بسمه تعالى
هذا هو الجزء الاول
من كتاب الصلوة المشتمل على
البحث عن الصلوات اليومية و هو
من جملة ما استفدناه من بحث استادنا
الاعظم حجة الاسلام و المسلين و اية الله
الملك العليم الحاج الشيخ عبدالكريم
الحائرى اليزدى قدس الله سره
و اعلى مقامه و انا العبد
الجانى العاصى محمود
الاشتيانى عفى عنه

شبكة كتب الشيعة
shiabooks.net
mktba.net رابط بديل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين والصلوة والسلام علىاشرف الانبياء والمرسلين محمد خاتم النبيين و على اله الطيبين الطاهرين المعصومين واللعنة الدائمة على اعدائهم اجمعين .

وبعد فهذه نبذة مما افاده شيخنا و استادنا حجةالاسلام والمسلمين وآيةالله الملك العليم الحاج الشيخ عبدالكريم الحائرى متع الله المسلمين بطول بقائه فى احكام الصلوة ، **والبحث** عنها يقع فىمقاصد .

المقصدالاول فىالصلوات اليومية، وحيثانها مشتملةعلىمقدمات ومقارنات ومنافيات ولواحق ، فالبحث عنها يقع فى طى مباحث .

المبحث الاول فىالمقدمات التى هى عبارة عما يجب معرفتها و تحصيلها او حصولها قبلالشروع فىالصلوة ، وهىامور **منها** الوقت ، وتنقيح البحث عنهيتوقف علىمعرفة الموقتات ، وهى علىقسمين فرائض ونوافل ، اما النرائض فعددها وعدد ركعاتها حضرا وسفرا امنا وخوفا غيرمحتاج الىالبيانبعدكونه منضروريات الدين **وانما** الكلام فى عدد النوافل ، وفى انها من لو احق الفرائض او انهـا مستحبات مستقلة موقتة باوقات خاصة ، وفى ثبوتها مطلقاً او فىالحضرخاصة ، وفىثبوتها فى مواضع التخيير بين الاتمام و القصر ، و هى المواطنالاربعة حرم الله تعالى وحرم رسولالله صلى الله عليه وآله ومسجدالكوفة والحائر .

فالبحث عنها يقع فى طى مسائل **الاولى** فى عددهـا ، والمشهور انه اربع و ثلثون ركعة ، ثمان منها قبلالظهر ، وثمان قبل العصر ، واربع منها بعد المغرب ، و ركعتان من جلوس تعدان بركعة من قيام تسمى وتيرة بعدالعشاء ، واحـدى عشر

نافلة الليل مع ركعتى الشفع وركعة الوتر وركعتان للفجر ، وعليه فيكون مجموع الفريضة والنافلة احدى وخمسين ركعة **و يدل** على ذلك الاخبار المستفيضة ، كصحيح فضيل بن يسار عن الصادق عليه السلام الفريضة والنافلة احدى و خمسون ركعة ، منها ركعتان بعد العتمة(١) جالسا تعدان بركعة وهو قائم ، الفريضة منها سبع عشر ركعة ، والنافلة اربع وثلثون ، وخبر البزنطى قلت لابى الحسن عليه السلام ان اصحابنا يختلفون فى صلوة التطوع بعضهم يصلى اربعا و اربعين ركعة و بعضهم يصلى خمسين فاخبرنى بالذى تعمل به انت كيف هو حتى اعمل بمثله ، فقال عليه السلام اصلى واحدة و خمسين ركعة ، ثم قال امسك وعقد بيده الزوال ثمانية واربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر و ركعتين بعد المغرب وركعتين قبل العشاء الاخرة وركعتين بعد العشاء من قعود تعدان بركعة من قيام وثمان صلوة الليل والشفع الوتر ثلثا و ركعتى الفجر والفرائض سبع عشر ركعة فذلك احدى و خمسون ركعة ، ونحوهما صحيح اسمعيل عن الرضا عليه السلام و مرفوع ابن ابى قرة المشتمل على ذكر العلة للواحدة والخمسين ، والصحيح عن المفضل والبقباق وبكير ، قالوا سمعنا ابا عبدالله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلى من التطوع مثلى الفريضة ، ويصوم من التطوع مثلى الفريضة ، الى غير ذلك من الاخبار الصحيحة الصريحة فى ذلك .

وعد بعضهم المجموع ثلثة و ثلثين ركعة باسقاط الوتيرة ، مستدلا عليه بالاخبار المستفيضة الدالة على ان النبى صلى الله عليه وآله كان لايصلى بعد العشاء شيئاً حتى ينتصف الليل ، وبخبر ابن ابى عمير سئلت اباعبدالله عليه السلام عن افضل ماجرت به السنة فقال عليه السلام تمام الخمسين ، وصحيح زرنرة وخبر عمر بن حريث اللذين لم يعد فيهما الويترة من النوافل **وعد** بعضهم المجموع سبعة وعشرين ركعة ، باسقاط اربع ركعات من نافلة العصر وركعتين من نافلة المغرب مع الوتيرة ، مستدلا على ذلك بصحيح ابن سنان سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول لاتصل اقل من اربع واربعين ركعة ، فانه يدل على

١ ـ العتمة بفتحتين وقت صلوة العشاء الاخرة وعتمة الليل ظلام اولها عند سقوط نور الشفق منه عفى عنه .

ان النوافل سبع وعشرون ، وبعد ضم الفرائض وهى سبعة عشر اليها يصير المجموع اربع واربعين **وعد** بعضهم المجموع تسعة و عشرين باسقاط اربع ركعات من نافلة العصر مع الوتيرة ، مستدلا عليه بخبر يحيى بن حبيب سالت الرضا عليه السلام عن افضل ما يتقرب به العباد الى الله تعالى من الصلوة قال عليه السلام ستة واربعون ركعة فرائضه ونوافله **والاقوى** ما ذهب اليه المشهور ، لان ما استدل به من الاخبار لساير الاقوال على فرض تسليم دلالتها ، لاتقاوم الاخبار الدالة على انها اربع وثلثون سندا و دلالة و عملا فالمتعين طرحها ، مع ان دلالة اغلبها كخبر ابن ابى عمير وخبر ابن حبيب و صحيح ابن سنان ممنوعة جدا ، اذغاية ماتدل عليه هى تأكد استحباب ذلك ، لاعدم استحباب الزائد عليه رأساً كما لايخفى على من راجعها **والاخبار** المستدل بها على اسقاط الوتيرة ، لادلالة لبعضها على سقوطها رأسا ، وبعضها محمول على ان النبى صلى الله عليه وآله كان لايصلى بعد العشاء شيئاً من نافلة الليل ، اوعلى انه صلى الله عليه وآله كان لايصلى صلوة الوتر بعد العشاء ، كما يفعله العامة حيث انهم يصلون الوتر بعد العشاء فان استيقظوا آخر الليل اعادوها ، اوعلى ان الوتيرة لم تكن مسنونة عليه صلى الله عليه وآله ، كما يشهد به خبر ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام قال من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلايبيتن الابوتر ، قال قلت يعنى الركعتين بعد العشاء الاخرة ، قال عليه السلام نعم انهما بركعة فمن صلاهما ثم حدث به حدث مات على و ترفان لم يحدث به حدث الموت يصلى الوتر فى آخر الليل ، فقلت هل صلى رسول الله صلى الله عليه وآله هاتين الركعتين قال لا ، قلت ولم قال لان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يأتيه الوحى وكان يعلم انه هل يموت فى تلك الليلة ام لا وغيره لايعلم ، فمن اجل ذلك لم يصلهما وامر بهما **فانه** كما ترى يدل على ان جهة التشريع عدم علم المكلف بعدم الموت ، والنبى صلى الله عليه وآله حيث يكون عالما به فلاتكون الوتيرة مسنونة فى حقه لانتفاء علة التشريع ، هذا مضافا الى معارضتها بالاخبار الكثيرة الدالة على انه صلى الله عليه وآله كان يصليهما **و** بعضها محمول على ارادة عدم احتساب الوتيرة من صلوة الليل ، اوعدم احتسابها كسائر الرواتب من لواحق الفرائض ، بل هى نافلة مستقلة وقتها بعد العشاء و انما شرعت لان تصير النافلة ضعف الفريضة ، كما يشعر

بالاول حسن الحلبى قال سئلت الصادق عليه السلام هل قبل العشاء الاخرة وبعدها شئ قال عليه السلام لاغير انى اصلى بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل ، و بالثانى خبر ابن شاذان من الرضا عليه السلام فى حديث قال وانما صارت العتمة اى العشاء مقصورة اى فى السفر وليس تترك ركعتاها لان الركعتين ليستا من الخمسين وانما هى زيادة فى الخمسين تطوعا ليتم بهما بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع **واما** ما دل على سقوط ركعتين من نافلة المغرب ، فيمكن حمله على سقوط اتصالهما بالمغرب والركعتين الاولتين من نافلتها ، كما يشهد عليه خبر البزنطى السابق عن ابى الحسن عليه السلام ، حيث انه عليه السلام فى تعداد النوافل قال و ركعتين بعد المغرب وركعتين قبل العشاء الاخرة **كما** يمكن حمل مادل على سقوط اربعة من نافلة العصر على ان الاربع من ملحقات الظهر، كما يشهد عليه ايضا خبر البزنطى حيث قال عليه السلام **الزوال** ثمانية واربعا بعد الظهر واربعا قبل العصر **و بالجملة** المعمول به بين الاصحاب الامن شذو نذر ، هو مضمون خبر البزنطى وصحيح فضيل بن يسار السابقين ، الصريحين فى ان مجموع الفرائض والنوافل احدى و خمسون ركعة سبعة عشر ركعة منها فرائض و اربع وثلثون منها نوافل **ولا** يعارضهما غيرهما من الاخبار الدالة على ان عدد النوافل الرواتب اقل من ذلك ، لما عرفت من انه ليس فيها مايدل على عدم استحباب الزائد، بل اقصى ماتدل عليه عدم تأكد استحبابه ، فعدم كون النوافل اقل من اربع وثلثين ركعة لااشكال فيه .

وانما [1] الكلام فى الزائد عنها، حيث انه افتى بعض الاصحاب باستحباب صلوتين بين العشائين زائدا على ماذكرنا ، احديهما صلوة الغفيلة والاخرى صلوة الوصية ، وقوى استحبابهما كك فى نجاة العباد **واستدل** على استحباب الاولى منهما بما رواه الشيخ قده فى المصباح والسيد قده فى فلاح السائل عن هشام بن سالم عن ابى عبدالله عليه السلام قال عليه السلام من صلى بين المغرب والعشاء ركعتين يقرء فى الاولى الحمد وذاالنون اذ ذهب مغاضبا الى قوله تعالى وكذلك ننجى المؤمنين وفى الثانية الحمد وعنده

۱ ـ الكلام فى مشروعية صلوتى الغفيلة و الوصية وعدمها .

مفاتح الغيب الاية فاذا فرغ من القرائة رفع يديه وقال اللهم انى اسئلك بمفاتيح الغيب التى لا يعلمها الا انت ان تصلى على محمد و آل محمد وان تفعل بى كذا و كذا و يقول اللهم انت ولى نعمتى والقادر على طلبتى وتعلم حاجتى فاسئلك بحق محمد و آله لما قضيتها لى وسئل اليه حاجته الا اعطاه الله ماسئل **و على** استحباب الثانية بما رواه فى المصباح ايضا عن الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال اوصيكم بركعتين بين العشائين يقرء فى الاولى الحمد واذا زلزلت ثلث عشر مرة وفى الثانية الحمد وقل هو الله احد خمس عشر مرة فان من فعل ذلك كل شهر كان من المؤمنين فان فعل فى كل سنة كان من المحسنين فان فعل ذلك فى كل جمعة كان من المخلصين فان فعل ذلك كل ليلة زاحمنى فى الجنة ولم يحص ثوابه الا الله تعالى **وانكر** سيد مشايخنا المرزا الشيرازى قده فى حاشيته على نجاة العباد استحبابهما زائدا على نافلة المغرب **وقال** شيخنا الاستاد دام ظله لعل الوجه فى انكاره قده استحبابهما هو حصر النوافل الروابت التى شرعت لتكلمة الفرائض فى الاخبار الكثيرة فى اربع وثلثين ركعة ، وهى التى خرجت بمقتضى تلك الاخبار عن عموم الادلة المانعة عن التطوع فى وقت الفريضة ، فالفتوى باستحباب صلوة اخرى زائدا على تلك النوافل سيما فى اوقات الصلوة المفروضة تحتاج الى دليل ، ولم يظهر من الخبرين كون الصلوتين نافلة مستقلة ، اذ يحتمل كون المراد منهما استحباب ايقاع ركعتين من نافلة المغرب على الكيفية المذكورة فى صلوة الغفيلة وايقاع ركعتين منها على الكيفية المذكورة فى صلوة الوصية ، وعليهذا يكون الحكم بجواز اتيانهما بعد اداء نافلة المغرب ، بلادليل مخرج لهما عن عموم الادلة الناهية عن التطوع فى وقت الفريضة القاضية بعدم جواز الاتيان بهما بين العشائين **نعم** لو حملنا تلك الادلة على كراهة التطوع وقت الفريضة، جاز الاتيان بهما رجاء لادراك المتسحب وذلك لوجود احتمال استحبابهما مستقلا ، وعدم مايمنع عن اتيانهما عليهذا الفرض، اى فرض كراهة التطوع وقت الفريضة التى مرجعها الى اقلية الثواب **ثم ان** الاستاد دام ظله بعدان وجه انكار سيد المحققين الشيرازى قده استحباب الصلوتين المزبورتين بما افاده ، ضعفه بان حمل الخبرين الواردين فى استحباب الصلوتين على بيان فضيلة

ايقاع نافلة المغرب على الكيفية الخاصة المذكورة فيهما ، خلاف الظاهر جدا ضرورة ظهور الخبرين فى كونهما فى مقام الحيث والترغيب الى اصل العمل و كونه مستحبا مستقلا، لافى مقام بيان فضيلة ايقاعه على الكيفية المخصوصة مع الفراغ عن مشروعية اصله كما هو مقتضى هذا الحمل **فظهر** مما ذكرنا ان الاقوى استحباب الصلوتين و كونهما نافلة مستقلة ، ولا ينافى استحبابهما كك حصر النوافل الرواتب فى الاخبار فى اربع وثلثين، ضرورة ان المراد منها حصر النوافل الخاصة التى تكون من متممات الفرائض ومكملاتها فى كل يوم وليلة فى ذاك العدد ، لاحصر مطلق النوافل فيه ، فزيادة الغفيلة والوصية بين العشائين لايضر بالحصر المستفاد منها **نعم** الاحوط تقديمهما على ذهاب الشفق الذى هو وقت فضيلة العشاء ، لئلا يكون التطوع بهما تطوعا فى وقت الفريضة ، ضرورة انه لو قيل بعدم جواز التطوع فى وقت الفريضة ، فالمراد به هو عدم جوازه فى وقت فضيلتها ، لامطلقاً ولو فى وقت اجزائها ، كيف والالزم عدم جواز النوافل المبتدئة فى اوقات الاجزاء ، وهو كما ترى مما لم يلتزم به احد **كما** ان الاقوى سقوط نافلة المغرب لواتى بهما قبلها ،كما هو الشأن فى كل مطلق ومقيد ، فان المقيد واجد للمطلق فيسقط باتيانه الامر بالمطلق **وهذا** بخلاف مالواتى اولا بها فانهما لاتسقطان حينئذ ، هذا بناء على كون نافلة المغرب مطلقة **و اما** بناء على كونها ايضا مقيدة بكيفية و خصوصية خاصة زائدة عن كونها صلوة مسنونة فيهذا الوقت ، ككونها مرتبطة بالفريضة و مكملة لها ، ونحو ذلك من الخصوصيات الغير الحاصلة باتيان اربع ركعات بقصد نافلة ساعة الغفلة والوصية **فلا** يكون الاتيان بهما قبلها مسقطا لها ، ضرورة انها حينئذ مالم يقصد اتيانها بعنوانها الخاص لم يسقط امرها بلاقصد مالها من الخصوصية **نعم** الاقوى اجزاء الاتيان بما يكون جامعا لكلتى الخصوصيتين بداعى الامر المتعلق بها والامر المتعلق بهما ، نظير مالو امر باكرام هاشمى واكرام عالم ، فى انه يجزى اكرام من كان مجمعا للعنوانين **فظهر** مما ذكرنا انه لاوجه لانكار ثبوت هاتين الصلوتين اى الغفيلة والوصية بين العشائين ، بعد دلالة الاخبار المعتبرة على ثبوتهما **كما** لاوجه

لانكار ثبوت اربع ركعات بعدالعشاء التى دل عليها صحيح ابن سنان ، قال ورأيته اى اباعبدالله عليه السلام يصلى بعدالعتمة اى العشاء اربع ركعات .

المسئلة الثانية (١) هل هذه النوافل الرواتب موقتات مستقلة اوانها من لواحق الفرائض ومرتبطة بها، وجهان اقويهما الثانى، فان نسبتها فى بعض الاخبار الى الاوقات كقولهم عليه السلام نافلة الزوال او الظهر او العصر وامثالها ، وانكانت ظاهرة فى كونها مستحبات مستقلة فى اوقات خاصة، الاان الظاهر من الاخبار الكثيرة المتضمنة لحكمة تشريعها ، وانها انما جعلت اربعا وثلثين ركعة لان الفريضة سبع عشرة ركعة فجعلت السنة مثلى الفريضة تكميلا للفريضة ، والاخبار الدالة على ان لكل ركعة من الفريضة ركعتين من النافلة، هو كونها من لواحق الفرائض ومتمماتها ، وان اضافتها الى الفرائض بقولهم عليه السلام نافلة صلوة الظهر و نافلة صلوة العصر و نافلة صلوة المغرب ، ليست لمجرد كون اوقاتها قبل الفرائض او بعدها .

المسئلة الثالثة لاخلاف فى اختصاص مجموع هذه الرواتب بالحاضر ، كما لاخلاف فى سقوط نافلة الظهر والعصر عن المسافر، وعدم سقوط نافلة المغرب والليل والفجر عنه **ويدل** على الاول الاخبار المستملة على حكمة تشريعها وانها انما جعلت بهذا العدد لان تكون مثلى الفريضة تكملة لها ، فانها تدل على ان مورد جعلها هو الحاضر ، لانه الذى يكون هذا العدد مثلى فرائضه التى هى سبعة عشر ركعة **ويدل** على الثانى النصوص المستفيضة ،كخبر ابى يحيى الحناط قال سئلت الصادق عليه السلام عن صلوة النافلة بالنهار فى السفر ، فقال يابنى لوصلحت النافلة بالنهار فى السفر تمت الفريضة ، وصحيح ابن مسلم عن احدهما عليه السلام سئلته عن الصلوة تطوعا فى السفر قال لاتصل قبل الركعتين ولا بعدهما شيئا نهارا **ويدل** على الثالث اعنى عدم سقوط نافلة المغرب فى السفر ، خبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام الصلوة فى السفر ركعتان ليس قبلهما وبعدهما شئ، الا المغرب فان بعدها اربعة ركعات لاتدعهن فى سفر ولاحضر وليس عليك قضاء صلوة نافلة النهار وصل صلوة نافلة الليل واقضها **ويدل** على الرابع

١ ـ فى ان الاقوى كون هذه الرواتب من لواحق الفرائض

اعنى عدم سقوط نافلة المغرب و الليل والفجر عن المسافر، خبر رجا بن ابى الضحاك المشتمل على عمل الرضا عليه السلام، قال كان عليه السلام فى السفر يصلى فرائضه ركعتين ركعتين الا المغرب فانه كان يصليها ثلثا، وكان لايدع نافلتها ولايدع صلوة الليل والشفع والوتر وركعتى الفجر فى سفر ولاحضر، وكان لايصلى من نوافل النهار فى السفر شيئا، الى غير ذلك من النصوص.

وانما [1] وقع الخلاف فى سقوط الوتيرة التى هى نافلة للعشاء فى السفر، حيث ادعى الحلى ابن ادريس الاجماع على سقوطها مضافا الى عموم الاخبار الدالة على سقوط النافلة من الرباعيات مطلقاً و ما فى بعضها من قوله عليه السلام ركعتان ليس بعدهما و لا قبلهما شئى، و الشيخ ادعاه على ثبوتها، و منشاء الخلاف اختلاف الاخبار، فان خبرى ابى بصير و الحناط المتقدمين، و خبر الفضل بن شاذان المشتمل على العلل التى سمعها من الرضا عليه السلام، قال عليه السلام فيه انما قصرت الصلوة فى السفر لان الصلوة المفروضة اولا هى عشر ركعات و السبع انما زيدت فيها فخفف الله عزوجل عن العبد تلك الزيادة لموضع سفره و تعبه و نصبه و اشتغاله بامر نفسه وظعنه واقامته لئلا يشتغل عما لابد منه من معيشته رحمة من الله عزوجل و تعطفا عليه، الاصلوة المغرب فانها لم تقصر لانها صلوة مقصرة فى الاصل، قال عليه السلام وانما ترك تطوع النهار ولم يترك تطوع الليل لان كل صلوة لايقصر فيها فلايقصر فيما بعدها من التطوع، وكذلك الغداة لاتقصير فيها فلاتقصير فيما قبلها من التطوع **ظاهرة** فى السقوط لان الوتيرة نافلة لصلوة العشاء التى تقصر فى السفر فتقصر فى نافلتها، كما يشعر بذلك ايضا مرسل ابن مهزيار المروى عن المحاسن عن الصادق عليه السلام، قلت له مابال صلوة المغرب لم يقصر فيها رسول الله صلى الله عليه وآله فى السفر والحضر ولافى نافلتها، فقال عليه السلام لان الصلوة كانت ركعتين ركعتين فاضاف اليها رسول الله صلى الله عليه وآله الى كل ركعتين ركعتين، ووضعهما عن المسافر واقر المغرب على وجهها فى السفر والحضر ولم يقصر فى ركعتى الفجر، ان يكون تمام الصلوة سبعة عشر ركعة فى السفر والحضر

١ ـ البحث فيماوقع من الخلاف فى سقوط الوتيرة وعدم سقوطها فى السفر.

كما يؤيده ايضا تعارف السؤال عن ثبوت خصوص نافلة المغرب دون الوتيرة ، فانها لو كانت ثابتة ايضا لـكانت كك بل هى اولى بذلك لقصر فريضتها **و خبر** الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام انما صارت العشاء مقصورة وليس تترك ركعتاها لانهما زيادة فى الخمسين تطوعا ليتم بهما بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع ، صريح فى عدم السقوط **و يظهر** من تعليله عليه السلام ان عدم سقوطها ليس تخصيصا فى ادلة سقوط النافلة عن الرباعيات لانها ليست من النوافل بل هى زيادة فى الخمسين ليتم بركعتيها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع، فهذا الخبر بتعليله حاكم على مادل على سقوط نافلة كل صلوة رباعية كما هو واضح **كما** انه ايضا صريح خبر ابن الضحاك المروى عن العيون عن الرضا عليه السلام المشتمل على احكام كثيرة منها انه عليه السلام كان يصلى الوتيرة فى السفر، وصريح الرضوى والنوافل فى السفر اربع ركعات بعد المغرب و ركعتان بعد العشاء الاخرة من جلوس الخبر **كما** انه مقتضى اطـلاق حبر زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال قـال عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا يؤتر ، و خبر حمران عنه عليه السلام ايضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يبيتن الرجل وعليه وتر ، و خبر ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام قال من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يبيتن الا بوتر قال قلت تعنى الركعتين بعد العشاء الاخرة ، قـال عليه السلام نعم انهما تعدان بركعة فمن صلاهما ثم حدث به حدث مات على وتر فان لم يحدث به حدث الموت يصلى الوتر فى آخر الليل الخبر **و لا يخفى** انه لولا ذهاب المشهور الى السقوط الموجب للوهن فيما دل على الثبوت ، لكان القول بعدم السقوط قويا جدا ، لما عرفت من كونه صريح خبر الفضيل بن شاذان الحاكم بل الوارد على مادل على سقوط النافلة من كل رباعية ، لدلالته على عدم كون الويترة نافلة للعشاء ، بل هى زيادة فى النوافل ليتم بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتين من التطوع **و الخدشة** فى سنده بعبدالواحد وعلى بن محمد لعدم التنصيص بتوثيقهما ، فى غير محلها بعد كونهما من مشايخ الاجازة الذين اعتمد المشائخ المتقدمون على النقل عنهم واخذ الاخبار منهم ، مع انه يكفى فى الحكم بعدم السقوط اطلاق اخبار زرارة وحمران وابى بصير المتقدمة ، فان اطلاقها وانكان

معارضا باطلاق خبر ابى بصير والحناط والفضل بن يسار المتقدمة ، الا ان هذه من حيث دلالتها على شدة الاهتمام بها حتى جعل الاتيان بها من لوازم الايمان بالله واليوم الاخر ومن اشتمال الاخير منها على التعليل بانها زيدت لتدارك الوتر التى لاتسقط بحال ، تكون اظهر فى عدم السقوط من تلك الاخبار فى السقوط **سلمنا** عدم اظهرية هذه ، لكن مقتضى الجمع بينها وبين تلك الاخبار ، هو تخصيص تلك الاخبار بغيرها من الرواتب ، كما يشهد على ذلك بل يدل عليه الاخبار الدالة على ان الوتيرة ليست من الرواتب ، وانما زيدت لتدارك الوتر كما دل عليه بعضها ، اولاكمال العدد كما دل علية بعضها الاخر **و لو** ابيت عن ذلك ايضا فلابدان يرجع الى الاصل القاضى بثبوتها فى السفر كما كانت ثابتة فى الحضر ، هذا مضافا الى خبر ابن الضحاك والرضوى المتقدمين وغيرهما من الاخبار الصريحة فى عدم سقوطها فى السفر ، وكيفكان لاباس بالاتيان بها رجاء للمطلوبية من باب الاحتياط .

المسئلة الرابعة(١) لااشكال فى عدم سقوط النوافل عن المسافر الذى يجب عليه التمام كالعاصى بسفره وكثير السفر **وذلك** لمادل عليه الاخبار كخبر ابى يحيى الحناط المتقدم وغيره ، من الملازمة بين القصر وسقوط النافلة وبين التمام وثبوتها **وانما** الكلام فى ثبوتها فى مواضع التخيير ، فان الاقوال فيه ثلثة الثبوت مطلقاً والسقوط كك والتفصيل بين اختيار التمام فالثبوت واختيار القصر فالسقوط **والاقوى** هو الثبوت مطلقاً ، ويدل عليه مضافا الى كونه المستفاد مما دل على ان سقوط النافلة فى السفر انما هو لعدم صلاحية المسافر لمكان اشتغاله بامر نفسه من ظعنه واقامته ، للالزام بازيد من الركعتين الليتن هما فرض الله ، فان المستفاد منه انه لو صار المسافر صالحا للالزام بازيد من ذلك اى بالصلوة التامة المشتملة على فرض النبى صلى الله عليه وآله ايضا ولو بنحو التخيير بينها و بين القصر ، لم تكن النافلة ساقطة عنه **اخبار** مستفيضة ظاهرة فى استحباب التطوع للمسافر فى الاماكن الاربعة وان قصر الفريضة فيها ، ففى خبر على بن ابى حمزة قال سئلت العبد الصالح عليه السلام عن زيارة قبر الحسين عليه السلام فقال عليه السلام

١ ـ الكلام فى عدم سقوط النوافل عن العاصى بسفره وكثير السفر .

ما احب لك تركه ، قلت وماترى فى الصلوة عنده وانامقصر، قال عليه السلام صل فى المسجد الحرام ماشئت تطوعا وفى مسجد الرسول ماشئت تطوعا وعند قبر الحسين عليه السلام فانى احب ذلك ، قال وسئلته عن الصلوة بالنهار عند قبر الحسين عليه السلام ومشاهد النبى صلى الله عليه وآله والحرمين تطوعا ونحن نقصر ، فقال عليه السلام نعم ماقدرت عليه ، وفى خبر ابى عمية عن ابى الحسن عليه السلام قال سئلته عن التطوع عند قبر الحسين عليه السلام و بمكة و المدينة وانا مقصر ، فقال عليه السلام تطوع عنده و انت مقصر ما شئت و فى المسجد الحرام و فى مسجد الرسول و فى مشاهد النبى صلى الله عليه وآله فانه خير ، و فى خير ابراهيم بن عبدالحميد عن ابى الحسن عليه السلام مثله ، وفى خبر صفوان عنه عليه السلام قال سئلته عن التطوع عند قبر الحسين عليه السلام ومشاهد النبى صلى الله عليه وآله والحرمين والتطوع فيهن بالصلوة ونحن مقصرون ، قال عليه السلام نعم تطوع ماقدرت عليه هوخير، وفى خبر اسحق بن عمار قال قلت لابى الحسن عليه السلام اتنفل فى الحرمين وعند قبر الحسين عليه السلام وانا اقصر قال عليه السلام نعم ماقدرت عليه ، الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة الدلالة على ذلك **اذا** (١) عرفت الموقتات فيقع الكلام فى المواقيت وفيه فصلان **الاول** فى اوقات الاجزاء والفضل للفرائض الخمس، وفيه مسائل **الاولى** لااشكال فى ان مابين زوال الشمس الى غروبها وقت للظهر والعصر، ويختص بالظهر من اوله بمقدار ادائها على اختلافها اتماما و قصرا امنا وخوفا ، ويختص بالعصر من آخره بمقدار ادائهاكك ، واما مابينهما من الوقت فمشترك بين الفرضين **و ان** مابين غروب الشمس الى نصف الليل وقت للمغرب والعشاء، ويختص من اوله بالمغرب بمقدار ادائها ،ومن آخره بالعشاء كك، واما مابينهما من الوقت فمشترك **و ان** مابين طلوع الفجر الثانى الصادق الى طلوع الشمس وقت للصبح .

وانما الكلام فى ان نصف الليل غاية وقت المغرب والعشاء مطلقاً ولوفى حال الاضطرار ، او يختص بالمختار ، و اما المضطر فيمتد وقتهما او وقت العشاء خاصة بالنسبة اليه الى الفجر كما سيجئى انشاءالله تعالى البحث فيه **والمقصود** من عنوان هذه المسئلة هنا ، الاشارة الى ان مذهب اليه جمع كالشيخ وغيره ، من انه لايدخل

---

١ ـ الكلام فى المواقيت .

وقت العشاء الابعد ذهاب الشفق كما عليه العامة ، ليس مستندا الى دليل معتبر، وعلى فرض وجود دليل معتبر عليه ، فلابد من تأويله اوطرحه اوحمله على التقية ، وذلك لمعارضته باخبار كثيرة دالة على دخول وقته بغروب الشمس اوذهاب الحمرة المشرقية **كما** ان مادل من الاخبار على ان وقت العصر بعد صيرورة الظل مثلى الشاخص ، لابد من حملها على التقية ، لاعراض الاصحاب عنها و استقرار السيرة القطعية من زمان المعصومين سلام الله عليهم اجمعين الى زماننا على الجمع بين الصلوتين ، بحيث صار هذا من شعار الخاصة وامتا زوابه عن العامة .

المسئلة الثانية(١) قدعرفت انفا انه لااشكال فى انه يختص من اول الوقت بالظهر بمقدار ادائها ومن آخره بالعصر كك **لكن** وقع الاشكال بل الخلاف فى معنى الاختصاص، فذهب المشهور الى انه لايدخل وقت العصر الابعد مضى مقدار اداء الظهر من الزوال، وذهب جمع كالصدوق ووالده قدس سرهما الى اشتراك الوقت من حين الزوال بينهما غاية الامر انه يشترط فى العصر تقدم الظهر عليه ، وذهب آخرون الى اختصاص اول الوقت بالظهر ، لكن لابمعنى عدم دخول وقت العصر الابعد مضى مقدار اداء الظهر من الزوال ، بل بمعنى ان العصر لاتزاحم الظهر فى الوقت **و تظهر** الثمرة بين الاقوال فيما لونسى وصل العصر اول الزوال ، و فيما لوصلى غفلة اوجهلا مركبا ركعات من الظهر قبل الزوال وادرك ركعة منها بعد الزوال ، فانه تبطل صلوته فى الفرضين على القول الاول ، وتصح فى الفرض الاول على الثانى، وتصح فى الفرض الثانى على الثالث **و منشاء** الخلاف اختلاف الاخبار، فمما يدل على ما ذهب اليه المشهور ، مرسلة داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله عليه السلام ، قال عليه السلام اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضى مقدار مايصلى المصلى اربع ركعات ، فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدارما يصلى المصلى اربع ركعات، فاذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقى وقت العصر حتى تغيب الشمس ، و اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضى مقدار مايصلى المصلى ثلث ركعات

١ ـ فى البحث عما وقع من الخلاف فى معنى اختصاص اول الوقت بالظهر واخره بالعصر .

فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات ، واذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقى وقت العشاء الى انتصاف الليل **و هذه** الرواية و انكانت مرسلة ، الاان سندها الى الحسن بن فضال صحيح ، وهو اما ممن اجتمعت العصابة على تصحيح مايصح عنه بناء على كون عدد الاجماع ازيد من ثمانية عشر، واما من الابدال بناء على الاقتصار ، هذا مع ان بنى الفضال ممن امر بالاخذ برواياتهم بقوله عليه السلام خذوا ما رووا ودزوا ما راوا ، فانه يدل باطلاقه على حجية رواياتهم مطلقا من مسانيدها ومراسيلها ، مضافا الى كون الرواية مما عمل به المشهور ، فلامجال للخدشة فيها سندا بالارسال .

ومما يدل على القول الثانى رواية زرارة عن ابيجعفر عليه السلام ، قال عليه السلام اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر ، فاذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة ، بعد تقييدها بمكاتبة ابن مهران ، قال كتبت الى الرضا عليه السلام ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه فى السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل ، فكتب عليه السلام كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق، بناء على استظهار كونها فى مقام بيان اعتبار الترتيب .

ومما يدل على القول الثالث رواية عبيد بن زرارة عن ابيعبدالله عليه السلام اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت فى وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس **تقريب** الاستدلال هو ان الظاهر ان قوله عليه السلام الاان هذه قبل هذه ، استثناء متصل ناظر الى الوقت ، فيكون مقيدا لاطلاق قوله عليه السلام فى رواية زرارة دخل الوقتان ، فيصير المجموع بمنزلة قوله اول الوقت وانكان مشتركا بين الصلوتين الا ان الثانية لاتزاحم الاولى فيه ، فينتج انه لوسقطت الاولى بوجه يصح اتيان الثانية فى اول الزوال ، ضرورة ان قوله عليه السلام الاان هذه قبل هذه مورده صورة بقاء الفرضين لاسقوط احدهما **و توهم** ان هذه الرواية فى مقام بيان اعتبار الترتيب، خلاف الظاهر من جهات **منها** ان اللازم حينئذ حمل الاستثناء على المنقطع

ومنها ان ذكر اعتبار الترتيب دون سائر الشرائط فى مقام بيان اوقات الصلوة بعيد عن مساق الاخبار ، ومن هنا يظهر فساد مـأمر من استظهار كـون مكاتبة ابن مهران المتقدمة فى مقام بيان مجرد اعتبار الترتيب **ومنها** انها لو كانت دالة على مجرد اعتبار الترتيب لا على اختصاص اول الوقت بالظهر، لم يكن معنى لقوله عليه السلام انت فى وقت منهما ، اذ حينئذ يكون مفاد قوله عليه السلام دخل الوقتان مع مقاد قوله عليه السلام ثم انت فى وقت منهما متناقضين، فان قوله عليه السلام دخل الوقتان معناه حينئذ ان من اول الزوال الوقت مشترك ، فينا فى لقوله عليه السلام ثم انت فى وقت منهما الدال على ان الاشتراك يتحقق بعد الاتيان بالظهر **فتبين** ان المستفاد من مجموع الروايات الثلث بعد حمل مطلقها على مقيدها ، هو ان اول الوقت مـع عدم اداء الظهر لا يصح العصر ولو نسيانا ، نعم لو سقط الظهر بوجه يصح العصر فى اول الوقت ولو عمداً **و بعد** استفادة هذا المعنى من مجموعها ، يقيد اطلاق رواية داود بن فرقد ، حيث انها تدل باطلاقها على ان وقت العصر لا يدخل الا بعد مضى اربع وكعات ، سواء كانت الظهر ساقطة بوجه فى اول الزوال كما اذا وقع ركعة منها بل ولو تسليمة منها فى اول الوقت ام لا ، فيحمل على ما اذا لم يؤد (يسقط خ) الظهر على وجه صحيح ، لا على اعتبار مضى هذا المقدار ولو مع سقوط الظهر بوجه صحيح فى اول الوقت **و يشهد** لهذا الحمل مضافا الى كونه مقتضى الجمع العرفى ، رواية مسمع اذا صليت الظهر دخل وقت العصر ، والرضـوى و اول وقت العصر الفراغ من الظهر ، هذا مضافا الى امكان حمل رواية داود على الغالب ، فلا اطلاق لها كى يزاحم هذه الروايات فتدبر **فتبين** مما ذكرنا ان الاقوى فى معنى اختصاص اول الوقت بالظهر ، هو الاحتمال الثالث اى عدم مزاحمة العصر للظهر فى الوقت ، هذه خلاصة ما افاده بعض الاساطين فى الجمع بين الروايات الواردة فى الباب **و هنا** احتمال رابع فى معنى الاختصاص اختاره الاستاد دام ظله ، وحاصلـه انه لا شبهة فى صراحة رواية ابن فرقد فيما ذهب اليه المشهور من اختصاص اول الزوال بالظهر ، وانه لا يدخل وقت العصر الا بعد مضى مقدار اداء الظهر من الزوال ، كما لا شبهة ايضا فى ان الاخذ بالاخبار الدالة على اشتراك الفرضين فى الوقت من اول الزوال ، مستلزم

لطرح هذه الرواية رأسا **وهذا** بخلاف تلك الروايات ، فانها ليست صريحة فى الاشتراك ، وذلك لاحتمال ان تكون كلمة الا الاستثنائية فى تلك الروايات بمعنى لولا ، فيكون معنى تلك الروايات حينئذ هكذا اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر لولا ان هذه قبل هذه ، فتدل على ان اول الوقت وان كان تام الاقتضاء لوقوع كل منهما فيه ، الا ان المانع عن وقوع العصر فيه هو تقدم الظهر عليه ، ولذا جعل الوقت بمقدار اداء الظهر مختصا به **و هذا** المعنى ليس بمستبعد ، سيما بعد وجود النظير له فى الاخبار الواردة فى النافلة ، حيث ورد فى بعض اخبارها ، كصحيحة منصور بن حازم عن ابيعبدالله عليه السلام و صحيحة عمر بن خظلة عنه عليه السلام ، اذ ازالت الشمس فقد دخل وقت الظهر الا ان بين يديها سبحة فاذا فرغت من سبحتك فصل الظهر ، فان المراد منه ان وقت فضيلة صلوة الظهر اول الزوال بحسب الاقتضاء الذاتى ، الا ان استحباب اتيان النافلة قبلها اوجب تأخيرها عن اول وقت فضيلتها بمقدار اتيان النافلة **فاذا** لم يكن ارادة هذا المعنى بعيدة عن الاخبار الدالة على الاشتراك ، فلابد من حملها عليه جمعا بينها وبين ماهو نص فى الاختصاص كخبر ابن فرقد المتقدم وغيره ، اذ بعد حمل اخبار الاشتراك عليهذا المعنى يرتفع التعارض بينها وبين مادل على الاختصاص ، اذ عليهذا لايكون اخبار الاشتراك الا فى مقام بيان ان اول الوقت بحسب الاقتضاء الذاتى صالح لوقوع كل من الفرضين فيه ، وليست فى مقام التشريع والجعل ، كى يقع المعارضة بينها وبين مادل على الاختصاص **و تظهر** الثمرة بين هذا القول المختار عند الاستاد دام ظله ، وبين القول الاول المختار عند المشهور ، فيما لو صلى غفلة او جهلا مركبا ركعات من الظهر قبل الزوال ووقع ركعة منها بل تسليمة منها بعد الزوال ، فانه لايجوز له ان يأتى بالعصر الا بعد مضى مقدار اداء الظهر من الزوال على القول الاول ، ويجوز له ان الاتيان به فى اول الزوال عليهذا القول ، لوجود المقتضى لاتيانه فيه وعدم المانع عنه لفرض سقوط الظهر **و تظهر** الثمرة بينه وبين القول الثانى فيما لو نسى وصلى العصر اول الزوال ، فانه تصح على القول الثانى لوقوعها فى الوقت المشترك وسقوط الترتيب بالنسيان لاختصاص

اعتباره بحال الذكر ، و تبطل عليهذا القول لوقوعها فى غيرالـوقت المجعول لها ، فيشملها عموم المستثنىمن حديث لاتعاد **اللهم** الاان يدعى انصراف عمومه عنمثل المقام مماكان الوقت الغير المجعول للصلـوة صالحا لوقـوعها فيه ، وحيئذ تظهر الثمرة بين هذا القول والقول الثالث فىالمثال ، حيث لايصح العصر علىذلك القول اول الزوال ولو نسيانا مع عدم اداء الظهر هذا **ولايخفى** ان ما اختاره الاستاد دام ظله مما يشكل الالتزام به ، لابتنائه علىمقدمات جلها لولاالكل غير نقية عنالاشكال فان منهاكون رواية ابن فرقد صريحة فى اختصاص الوقت من اوله الىمقدار اداء اربعة ركعات بالظهرمطلقاًولوفيما اذاكانتالظهرساقطة ، وصراحتها فىذلكممنوعة وانما هومقتضى اطلاقها والقدر المتيقن منه هو الاختصاص مـع عدم سقوط الظهر **و منه** يظهر الاشكال فىمقدمة اخرى منها ، وهىاستلزام الاخذ باخبار الاشتراك ، و حمل رواية ابن فرقد على عدم مزاحمة العصر للظهر فى الوقت ، طرحها رأسا ، اذفيه ان مع الاخذ باخبار الاشتراك تبقىصورة عدم سقوط الظهرتحت اطلاقها كما لايخفى ، فـلايلزم منه طرحـها رأسا **ومنها** جعل كلمة الا الاستثنائية بمعنى لولا الامتناعية ، وهوخلاف الظاهر جدا لعدم استعمال الابمعنى لولا ، مع ان لازم ذلك كما اشرنا اليهكون اخبار الاشتراك فىمقام الاخبار عن صلاحية اول الوقت اقتضاء لوقوع العصرفيه ايضا ، وهذا كماترى خلاف ماهوالظاهر منكونها فى مقام الانشاء وجعل الحكم باشتراكه معالظهر فىجواز اتيانه فى اول الوقت عند عدم مزاحمته للظهر فيه هذا وتدبرجيدا **ثم انه** قد يستدل للقول الاول بوجـوه اخر غير رواية داودبن فرقد **منها** ما ذكره العلامة فىالمختلف ، وحاصله ان القول باشتراكالوقت حينالزوال بينالصلوتين ، مستلزم لاحد الباطلين اما التكليف بما لايطاق واما خرق الاجماع ، وذلك لان التكليف حينالزوال ، انكان متعلقا بالصلوتين معاكان تكليفابما لايطاق ، وانكان متعلقا باحداهما الغير المعين او باحداهما المعين و كان هوالعصر كان ذلك خرقا للاجماع **فاذا** بطل تعلقه بالصلوتين معا وباحداهما مخيرا وبالعصر معينا ، ثبت تعلقه بالظهرمعينا وهوالمطلوب .

وفيه اولا النقض بمابعد مضى مقدار اداء الظهر من اول الزوال ، فانه مشترك بين الصلوتين اتفاقا ، مع انه يرد عليه ما اورده على اول الوقت حرفا بحرف **وثانيا** ان المراد باشتراك الوقت بينهما ، هو انه اذا دخل وقت الزوال يصير كل من الظهر والعصر واجبا مطلقا بالنسبة الى الوقت لحصول الشرط ، غاية الامر ان العصر حيث يكون من مقدماتها الوجودية اتيان الظهر قبلها لاعتبار الترتيب بينهما ، فلا مجه يتأخر زمان امتثالها عن اول الوقت بمقدار اداء الظهر **ومنها** ما ذكره فى المدارك من انه لا معنى لكون الوقت وقتا للفريضة الا جواز ايقاعها فيه ولو على بعض الوجوه ، ولا ريب ان ايقاع العصر فى اول الزوال على سبيل العمد ممتنع ، وكذا مع النسيان على الاظهر ، لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه ، وانتفاء ما يدل على الصحة مع المخالفة ، فاذا امتنع ايقاع العصر فيهذا الوقت انتفى كونه وقتا لها **وفيه** ان امتناع ايقاع العصر فى اول الزوال عمدا عند الحضم ، انما هو لفقدان الترتيب لا لعدم صلاحية الوقت لايقاعها فيه ، ولازمه بناء على اختصاص اعتبار الترتيب بصورة الذكر صحة وقوع العصر فيهذا الوقت نسيانا **فدعوى** عدم صحة العصر لو وقعت فيهذا الوقت نسيانا لعدم الاتيان بها على وجهها ، ان استندت الى عدم صلاحية الوقت فهى مصادرة وان استندت الى دعوى اشتراط الترتيب مطلقاً ولو فى حال النسيان فهى عرية عن الدليل بل الدليل على خلافها كما يدل عليه صحيحة لاتعاد ، و عموم صحيحة صفوان عن ابى الحسن عليه السلام قال سئلته عن رجل نسى الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال عليه السلام كان ابو جعفر عليه السلام اوكان ابى عليه السلام يقول اذا امكنه ان يصليها قبل ان يفوته المغرب بدء بها والاصلى المغرب ثم صليها ، فان عمومها الناشى عن ترك الاستفصال يشمل مالو صلى العصر اول الزوال فتدبر **فتبين** مما ذكرنا كله ان الاقوى من بين الاقوال هو القول الثالث ، لانه مقتضى الجمع العرفى بين الاخبار الواردة فيهذا الباب بحمل مطلقاتها على مقيداتها ، وعليه فمعنى الاختصاص هو عدم وقوع الشريكة مع صاحبة الوقت فى صورة المزاحمة ، واما فى غير صورة المزاحمة فتصح الشريكة ، كما تصح غيرها من الفرائض والمندوبات مطلقاً ولو فى صورة المزاحمة ،

هذا حكم وقوع العصر فى اول الزوال مع اداء الظهر قبله على وجه صحيح **و اما** صحة الظهر فى الوقت المختص بالعصر مع اداء العصر قبله على وجه صحيح، فيدل عليها مضمرة الحلبى قال سئلته عليه السلام عن رجل نسى الاولى والعصر جميعاً ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس ، فقال انكان فى وقت لايخاف فوت احديهما فليصل الظهر ثم يصلى العصر، وان هو خاف ان تفوته فليبدء بالعصر ولايؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعاً ، ولكن يصلى العصر فيما بقى من وقتها ثم ليصل الاولى بعد ذلك على اثرها، فان قوله عليه السلام ثم ليصل الاولى بعد ذلك على اثرها ، يشمل باطلاقه ما اذا انكشف بعد الفراغ من العصر بقاء الوقت بمقدار اداء تمام الظهر او بعضها ، فيدل على صحة الظهر فى وقت العصر مع وقوع العصر قبله صحيحا **و توهم** ان غاية ما يدل عليه المضمرة هى صحة الظهر بعد الفراغ من العصر اذا بقى مقدار من وقت العصر ، واما وقوعها اداء فى ذلك الوقت كى يكون مقدار اربع ركعات من آخر الوقت ايضا مشتركا بينهما ، فلا دلالة لها عليه **مدفوع** بان الظاهر من قوله عليه السلام ثم ليصل الاولى على اثرها ، هو وجوب التعجيل مطلقاً سواء بقى من الوقت بمقدار اداء الظهر كلام ام بعضا اولا ، و بعد تقييد اطلاقه بادلة التوسعة فى القضاء ، يختص بما اذا بقى من الوقت بمقدار اداء الظهر ، ويقيد به اطلاق رواية ابن فرقد المتقدمة الدال على اختصاص مقدار اربع ركعات من آخر الوقت بالعصر ، وعدم صحة وقوع الظهر فيه لا اداء و لاقضاء سواء ادى العصر قبله على وجه صحيح ام لا هذا **و اما** ما قد يتوهم من كون هذه الرواية من ادلة المضايقة فى قضاء فائتة اليوم ولزوم اتيانها قبل الحاضرة، بحمل قوله عليه السلام فيها ثم ليصل الاولى بعد ذلك على اثرها ، على عدم الفصل بين العصر والاولى بالمغرب مراعاتا للترتيب المعتبر بين فائتة اليوم والحاضرة ، مؤيدا ذلك بانه لو كانت هذه الرواية بصدد مانحن فيه، لكان مقتضى اطلاقها وجوب الاتيان بالظهر عقيب العصر بلافصل ، ولو فيما انكشف بعد الفراغ من العصر بقاء الوقت بمقدار ساعة مثلا التى تسع ثمانية ركعات بل ازيد ، وهذا مما لم يلتزم به احد **فقبه** ان قوله عليه السلام ثم ليصل الاولى بعد ذلك على اثرها، حيث يكون لمكان اطلاقه ظاهرا فى عدم الفصل

بينهما بشيئى اصلا ، فيكون له ظهور عرفى فى وجوب التعجيل باتيان الظهر بعد الفراغ من العصر، لامجرد عدم الفصل بينهما بصلوة المغرب ، ولهذا لم يذكر القائلون بالمضايقة فى قضاء الفوائت هذه الرواية فى عداد الروايات التى زعموا دلالتها على هذا القول و شمولها باطلاقها لما اذا انكشف بقاء الوقت بمقدار ساعة مثلا ، لا يوجب رفع اليد عن ظهورها العرفى فيما ذكرنا ، غايته انه ان ثبت هناك اجماع على عدم لزوم التعجيل باتيان الظهر عقيب العصر بلافصل فيهذا الفرض ، نرفع به اليد عن اطلاقها بالنسبة اليه ، كما نرفع اليد عن اطلاقها بالنسبة الى ما انكشف عدم الوقت رأسا ، بمادل على التوسعة فى القضاء مطلقا **هذا** مع ان الظاهر من قول السائل ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس ، هو ان خوفه فوات الوقت كان ناشئا عن احتمال عدم تمكنه من اتيان الصلوتين فيما بقى من الوقت مع العلم بمقداره ، لاعن الجهل بما بقى من الوقت وانه هل بمقدار يسع للصلوتين ام لا ، وعليه فيكون ذاك الفرض خارجا عن هذه الرواية موضوعا كما لايخفى **هذا** مضافا الى ان مقتضى حمل الرواية على ماذكر، هو حمل قوله عليه السلام ليصل الاولى الخ على الوجوب الغيرى ارشادا الى اعتبار الترتيب بين الحاضرة وفائتة اليوم ، وهو خلاف ماهو ظاهر اطلاق الامر من كون متعلقه مطلوبا نفسيا على ما قرر فى محله هذا وتأمل جيدا **ثم لا** يخفى ان خوف فوت الوقت كما اشرنا اليه انفا ، تارة يكون من جهة احتمال عدم التمكن من اتيان الصلوتين فيما بقى من الوقت مع العلم بمقداره ، واخرى يكون من جهة الجهل بما بقى من الوقت وانه هل بمقدار يسع للصلوتين ام لا ، ولابد ان يحمل الرواية على خصوص الصورة الاولى لولم تكن بنفسها ظاهرة فيه كما استظهرناه منها ، وذلك لان مقتضى الاستصحاب فى الصورة الثانية ، هو الحكم ببقاء الوقت للصلوتين ، ومعه لايبقى مجال لشمول الرواية لهذه الصورة، لارتفاع موضوعها وهو خوف فوت الوقت حكما وتعبدا ببركة هذا الاستصحاب ، ضرورة ان خوف فوته فيهذه الصورة مسبب عن الشك فى بقاء الوقت بمقدار اداء الصلوتين ، فاذا دل الاستصحاب على بقائه بهذا المقدار ، يرتفع الخوف حكما و انكان باقيا حقيقة وجدانا كما هو الشأن فى كل حاكم و محكوم

فتأمل جيدا[١] ، ومن هنا افتوا بوجوب تقديم الظهر على العصر فيهذه الصورة **و هذا** بخلاف الصورة الاولى فانه لامجال فيها لجريان الاستصحاب فى نفس الزمان المعلوم مبدئه ومنتهاه كما لايخفى، فيجب فيها تقديم العصر على الظهر بمقتضى الرواية **بل** قد يدعى وجوب تقديمها على الظهر فيهذه الصلورة ولومع قطع النظر عن الرواية ، لانه مقتضى استصحاب بقاء الاشتغال بالعصر وعدم الفراغ منه الى آخر الوقت على تقدير الشروع فيه الجارى فيهذه الصورة هذا **ولكن** فيه مضافا الى ان الشك فى المقام من قبيل الشك فى المقتضى ، ان هذا الاستصحاب لايجدى فى اثبات ضيق الوقت واختصاصة بالعصر الا على القول بالاصل المثبت . ضرورة ان ضيق الوقت عن اتيان الصلوتين فيه من اللوازم العقلية لبقاء الاشتغال بالعصر الى آخر الوقت ، اللهم الاان يدعى خفاء الواسطة فتأمل جيدا .

المسئلة الثالثة فى تحديد مقدار الاختصاص **والاقوال** فيه مختلفة ، فذهب جماعة كصاحب الجواهر الى ان مقداره مقدار اداء الفريضة مع جميع شرائط الصحة للفاقد لها ، وذهب آخرون الى ان مقداره مقدار اداء نفس الفريضة دون توابعها **و منشأ** الاختلاف اختلاف الاخبار، حيث يستفاد من بعضها كمرسلة داود المتقدمة، ان مقداره مضى اربع ركعات الذى هو مقدار اداء نفس الفريضة ، ويستفاد من بعضها كرواية مسمع بن عبدالملك قال قال عليه السلام اذا صليت الظهر فقد دخل وقت العصر ، ان مقداره مضى اداء الظهر بشرائطه **كما** يستفاد ذلك ايضاً من رواية المفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام المشتملة على علل جعل الصلوة فى الاوقات المخصوصة ، حيث علل عليه السلام جعل صلوة العصر بعد الظهر ، بقوله عليه السلام ولم يكن للعصر وقت معلوم

---

١ ـ اشارة الى ان الاصل الجارى فى الشك السببى انما يكون حاكما على الجارى فى المسببى، فيما كان ترتب المسبب على السبب شرعيا بانكان المسبب من الاثار الشرعية للسبب ، و من المعلوم ان خوف فوت احدى الصلوتين من اللوازم العقلية للشك فى بقاء الوقت بمقدار ادائهما ، لامن آثاره الشرعية كى يكون استصحاب بقاء الوقت بهذا المقدار رافعا لخوف الفوت تعبدا هذا وتبصر منه عفى عنه .

مشهود مثل هذه الاوقات الاربعة ، فجعل وقتها عند الفراغ من الصلوة التى قبلها **فان** الظاهر من الفراغ عن الصلوة الاولى هو الفراغ عنها فعلا الحاصل باتيانها جامعة لجميع الشرائط ، لا امكان الفراغ عنها كى يحمل على اداء نفس الفريضة **و حمل** الروايتين على ما اذا كان المصلى واجد الجميع الشرائط قبل الزوال بحيث انه شرع فى الظهر اول الزوال ففرغ منها بعد مضى مقدار اربع ركعات كى تنطبقا على رواية داود، بعيد لندرة هذا الفرض **كما ان** الاشكال فى مرسلة داود بان الاربع لا يمكن ان يكون تكليفا للكل ، لانه يختلف بحسب اختلاف المكلف وكونه حاضرا اومسافرا امنا او خائفا سريع اللسان اوبطيئه ، غير وارد اذ من المعلوم ان التحديد بالاربع ليس لخصوصية فيه بل انما هو لكونه الغالب والمجعول اولا ، فالمقصود منه مقدار اداء نفس الفريضة المختلفة حسب اختلاف حالات المكلفين حضرا وسفرا وغير ذلك **وعليه** فالمعيار مقدار اداء الفريضة بالنسبة الى المتعارف من الناس من حيث بطوء اللسان وسرعته ومن حيث اشتمال الصلوة على المستحب وعدم اشتمالها ومن حيث وقوع السهو والنسيان فى اجزائها وعدمه ومن حيث وقوع الشك فى عدد ركعاتها و عدمه ، فكل مكلف وقت صلوته الاولى بمقدار اداء نفس الفريضة بحسب المتعارف ، وبعده يكون الوقت مشتركا بين الصلوتين **نعم** لو لم يكن التحديد بالاربع لكونه الغالب بل لخصوصية وموضوعية فيه ، لكان اللازم فيما اذا شرع المسافر فى العصر نسيانا بعد مضى مقدار ركعتين ان تكون صلوته باطلة ، وكذا لو اتى بالظهر فى اول الزوال ان لا يصح منه الشروع فى العصر الا بعد مضى مقدار اربع ركعات ، وهذا مما لم يقل به احد **و بالجملة** لا اشكال فى تعارض الاخبار فى تحديد مقدار الاختصاص ، و معه فالقول بان المراد من مقداره نصا وفتوى مقدار اداء الظهر بجميع شرائطها كما هو صريح صاحب الجواهر قدس سره كما ترى **وقد** يوجه ذلك بان استظهاره من النصوص انما هو بعد الجمع بينها بحمل لظاهرمنها على الاظهر ، حيث لا شبهة فى اظهرية الاخبار الدالة على ان وقت العصر بعد الفراغ من الظهر فى تحديد وقت الاختصاص بمقدار اداء الظهر بجميع شرائطها ، من الاخبار الدالة على ان وقت

الاختصاص مقدار اداء نفس الفرض ، و ذلك لدوران الامر بين ارتكاب المجاز فى الكلمة بحمل الفراغ على امكان الفراغ باداء نفس الفرض ، و بين ارتكاب المجاز فى الاسناد بجعل اسناد المضى الى الاربع اسناده اليه بتوابعه من المقدمات والشرائط، ولاشبهة فى ان ارتكاب الثانى اولى، بل لامجاز فى الثانى اصلا ولو فى الاسناد ، بعد عدالعرف توابع الشئى داخلة فيه كتوابع المبيع **و** فيه نظر، لان اظهرية الفراغ فى الفراغ الفعلى المشتمل على جميع الشرائط ، من مضى الاربع فى مضى نفس الفرض ممنوعة جدا **اما** اولا فلمنع ظهور الفراغ فى الفراغ عن الفريضة على وجه صحيح بايؤتى الظهر جامعا لجميع الشرائط ، وذلك لان هذه الاخبار ليست فى مقام تحديد مقدار وقت الاختصاص ، بل ناظرة الى فساد ما ذهب اليه العامة من ان وقت العصر لايدخل الا بمضى ذراعين او اربع ،كما يشهد لذلك السئوالات الواردة فيهذا الباب كقول زرارة قلت لابيجعفر عليه السلام بين الظهر والعصر حد معروف فقال عليه السلام لا **و اما** ثانيا فلان الظاهر من قوله عليه السلام حتى يمضى مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات ، انه فى مقام التحديد بحسب المقدار اى زمان مايصلى المصلى اربع ركعات ، لابحسب الفعل كى يوسع فيه بادخال توابعه فيه ، وبعبارة اخرى مضى زمان اربع ركعات ظاهر فى مضى زمان نفس الاربع ، فارادة مضى زمان الصلوة بجميع شرائطها خلاف الظاهر ، وبالجملة الظاهر من التحديد بمضى مقدار اربع ركعات ، هو ان وقت الاشتراك يدخل بعد مضى هذا المقدار ولايعتبر مضى ازيد منه **و على** اى حال تظهر الثمرة بين التحديدين اعنى التحديد بنفس الفرض و التحديد به بجميع مقدماته و شروطه ، فيما لوشرع فى العصر نسيانا بعد مضى مقدار اداء الظهر ، فانها تصح على الاول وتكون باطلة على الثانى **كما** تظهر الثمرة ايضا فيالوبقى من الوقت مقدار اداء نفس الفرضين ، مع عدم كون المصلى محصلا للمقدمات الاختيارية كالطهارة المائية ، فانه على الاول لااشكال فى سقوط الوضوء عنه بالمزاحمة مع الوقت ووصول النوبة الى التيمم ، و هذا بخلاف الثانى اذعليه لايبقى للظهر وقت كى يسقط بمزاحمته الوضوء و تصل النوبة الى التيمم ، فيجب عليه حينئذ صلوة العصر مع الوضوء ثم

قضاء الظهر بعدالعصر هذا **ثم** انك قد عرفت ان اختصاص آخرالوقت بالعصر بمقدار ادائها ، ممادل عليه مرسلة داودبن فرقد و مضمرة الحلبى المتقدمتان **و قد** يستدل عليه بانه مقتضى الجمع بين مادل علـى اشتراك الوقت من اول الزوال الىالغـروب بينها وبينالظهر وبين مادل علىاعتبار الترتيب بينهما ، فان الجمع بينهما يجعلهما بمنزلة قوله اذا زالت الشمس يجب الظهر والعصر مرتبة على الظهر الى الغروب ، وحيث ان الوقت اوسع منالموقتين فيحكم العقل بالتخيير بينااتيانهما فىآيةقطعة منالوقت تسعهما ، وحينئذ لوآخرهما الى ان بقى من الوقت مقدار ادائهما وجب اتيانهما فيهذا الوقت معينا ، كما هوالشأن فىكل تكليف تخييرى امتنع اطرافه الا واحدا ، فانه يقتضى وجوب الباقى تحت القدرة معينا ، فـاذا وجب اتيانهما فى هذا الوقت معينا ، والمفروض وجوب اتيان الظهرقبلالعصر، فيتعين مقدار اربعركعات من اول هذا الـوقت للظهر والباقى للعصر ، و حينئذ لواخر ولم يأت بهما الى ان بقى مقدار اداء احديهما ، تحقق عصيان الظهر بتفويت وقتها واختص هذا المقدار بالعصر هذا **ولا** يخفى مافيه من المغالطة الواضحة ، فان للظـهر وجوبين احدهما نفسى والثانى غيرى مقدمى من جهة ترتب العصر عليه ، وتعين مقـدار اربع ركعات من اول هذا الوقت المفروض فىالمثال له انما هومن حيث وجوبه المقدمى ، والا فمن حيث وجوبه النفسى فهذا الوقت مشترك بينه وبين العصر، فبتأخيره الى مضى مقدار اربع ركعات من هذ الوقت يتحقق عصيان وجـوبه الغيرى ، و حينئذ لوكان اعتبار الترتيب مختصا بحال الاختيار ، كان الباقى منهذا الوقت مشتركا بينه و بين العصر ، فيكون مخيرا فىاتيان ايهما شاء ، الااذا ثبت اهمية احدهما فيتعينحينئذ ماهو الاهم ، وانكان اعتباره غيرمختص بحالالاختيار ، اختصالباقى من هذا الوقت بالظهر ، و ذلك لعدم التمكن من اتيان العصر فيهذا الـوقت بجميع شرائطه التى منها ترتبها على الظهركما هو واضح **ثم ان** مقتضى القاعدة بناء على ماهوالحق من عدم اقتضاء الامر بالشىء النهى عن ضده الخاص ، و انكان هو جواز الاتيان بالظهر فىالوقت المختص بالعصر قضاء ،كجواز اتيان غيره فيه منالواجبات والمندوبات ،

الا انه قد يستفاد من قوله عليه السلام في مضمرة الحلبي المتقدمة وان هو خاف ان يفوته فليبدء بالعصر ولايؤخرها فتفوته فتكون قدفاتتاه جميعا ، عدم جواز الاتيان بالظهر في الوقت المختص بالعصر وانه لواتاه فيه لكان باطلا ، بناء على ظهور قوله عليه السلام فاتتاه جميعا في الفوت المطلق لاالفوت من حيث الوقت هذا وتدبر .

الكلام في مقدار وقت الظهر

المسئلة الرابعة لااشكال في ان وقت الظهر بحسب الابتداء هو اول الزوال كما دل عليه الكتاب والسنة ، وانما وقع الاشكال والخلاف في وقتها بحسب الانتهاء ، فذهب المشهور الى ان منتهى وقتها الى ان يبقى مقدار اداء اربع ركعات الى الغروب مطلقا ، وذهب بعض الى ان وقته يمتد الى ذاك المقدار للمضطر دون المختار **والحق** ما ذهب اليه المشهور ، اذ ما توهمه غيرهم من التفصيل بين المضطر والمختار لادليل عليه ، لان ما تخيلوه انه وقت للمختار هو وقت الفضيلة لاوقت الاجزاء ، واما وقت الاجزاء فهو ماذهب اليه المشهور ودل عليه مرسلة داود بن فرقد و مضمرة الحلبي المتقدمتان و غيرهما من الروايات **توضيح** ذلك ان الاخبار التي استدل بها على خلاف ما ذهب اليه المشهور على طوائف ، منها مادل على ان امتداد وقت الظهر الى ان يصير الظل قدمين ، كرواية الفطحية عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام للرجل ان يصلي الزوال مابين زوال الشمس الى ان يمضي قدمان ، ومنها مادل على ان امتداد وقتها الى ان يصير ظل كلشئ مثله ، كرواية زرارة عن ابيعبدالله عليه السلام انه عليه السلام قال اذاكان ظلك مثلك فصل الظهر واذاكان ظلك مثليك فصل العصر ، ومنها مادل على ان امتداد وقتها الى ان يصير الظل اربعة اقدام ،كرواية ابراهيم الكرخي قال سئلت اباالحسن موسى عليه السلام متى يخرج وقت الظهر فقال عليه السلام من بعد مايمضي من الزوال اربعة اقدام **ولا** يخفى معارضة كل من هذه الطوائف الثلث مع الاخرى ، ومعارضة الكل باسرها مع الاخبار الدالة على بقاء الوقت الى مقدار اداء اربع ركعات الى الغروب ، بعدكونها في مقام التحديد **فيدور** الامر في مقام الجمع ، بين صرف هذه الطوائف عن ظاهرها بحملها على كونها في مقام بيان وقت الفضيلة ، وبين تقييد تلك الاخبار بماعدا المختار **ولا** شبهة في ترجيح الاول على الثاني من وجهين **احدهما** انه على الاول يرتفع

التعارض عن بين نفس هذه الطوائف الثلث من الاخبار ، لصحة حملها باختلافها على تفاوت مراتب الفضل ، وهذا بخلاف مالوابقيت على ظواهرها من كونها فى مقام بيان وقت الاجزاء للمختار ، ضرورة ان وقت الاجزاء غير قابل للتفاوت كى يصح الجمع بينها بالحمل على تفاوت مراتبه ، و هذا بخلاف وقت الفضيلة فانه قابل له بحسب تفاوت مراتب الفضل **و ثانيهما** انه على الثانى يلزم تقييد هذه الطوائف بالمختار ، وتقييد تلك الاخبار بماعداه ، وهذا خلاف الظاهر، و هذا بخلاف الاول فانه لايلزم عليه تقييد اصلا لافيهذه الطوائف ولا فى تلك الاخبار ، اما عدم لزومه فى تلك الاخبار ، فواضح بعدكون نسبة الوقت على نحوالاطلاق بالفعل ظاهرة فى نفسها فى كون الوقت وقتا للاجزاء ، واما عدم لزومه فيهذه الطوائف فلصحة نسبة الوقت على نحوالاطلاق بالفعل مع ارادة وقت الفضيله منه ، بادعاء ان الوقت للعمل حقيقة هو وقت الفضيله وغيره بالنسبة اليه كانه ليس بوقت له **سلمنا** عدم ترجيح الاول على الثانى ، لااقل من التكافوء ، فيرجع حينئذ الى اصالة بقاء وقت الاجزاء ، واصالة اباحة التأخير عن اول الوقت ، الموافقتين للمختار **هذا** كله مضافا الى اشتمال نفس هذه الاخبار على مايشهد بكونها فى مقام بيان وقت الفضيله دون الاختيار ، فان قوله عليه السلام فى صحيح احمدبن عمرووقت العصر قامة ونصف الى قامتين ، قرنية على ان المراد منه وقت الفضيلة ، لانه القابل للترتيب والتفاوت دون وقت الاختيار ، وكذا قوله عليه السلام فى رواية يزيدبن خليفة فاذا صارالظل قامة دخل وقت العصر ، اذ ليس المزاد منه وقت الاجزاء قطعا لصحة العصر قبل ذلك اجماعا ، فلابدان يكون المرلد به وقت فضيلة العصر .

و توهم ان حمل الوقت فيهذه الاخبار على وقت الفضيلة مما ياباه كثير منها، مثل قوله عليه السلام فى صحيحة عبدالله سنان لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ، ووقت صلوة الفدر حين ينشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ، ولاينبغى تأخير ذلك عمدا ولكنه وقت لمن شغل اونسى اونام ، و قوله عليه السلام فى روايته ايضا لكل صلوة وقتان واول الوقت افضله ، وليس لاحدان يجعل آخر الوقت وقتا الا فى عذر من غير

علة ، و قوله عليه السلام في رواية ابى بصير اعلم ان لكل صلوة وقتين اول وآخر فاول الوقت رضوان الله وآخره عفوالله واول الوقت افضله ، وليس لاحدان يتخذ آخر الوقت وقتا انما جعل آخرالوقت للمعتل والمريض والمسافر ،الى غيرذلك من الاخبار الصريحة فى كون آخرالوقت وقتا لاولى الاعذار .

مدفوع بانه لاتصريح فيهذه الاخبار بحرمة التأخير للمختار ، فان كلمة لاينبغى فى صحيحة ابن سنان ولاينبغى تأخير ذلك عمدا ظاهرة فى الكراهة ، فتكون قرينة على ارادة الكراهة من قوله فيهذه الروايات وليس لاحد ان يجعل اويتخذ آخرالوقت وقتا الخ ... **بل** ربما يشعر قوله عليه السلام فيها و اول الوقت افضله ، بثبوت اصل الفضيلة لاخره وكون التقديم مستحبا ،ويؤيد ارادة وقت الفضيلة من الوقت الاول فيهذه الاخبار ، صحيح زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال قلت له اصلحك الله وقت كل صلوة اول الوقت افضل اواوسطه اوآخره ، فقال عليه السلام اوله ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله تعالى يحب من الخير مايعجل ، فان استشهاده عليه السلام بكلام النبى صلى الله عليه وآله يدل على ان تقديم الصلوة فى اول الوقت انما هومن باب تعجيل الخير الذى لاشبهة فى انه مستحب ، وصحيحه الاخر عنه عليه السلام ايضا قال قال عليه السلام واعلم ان اول الوقت ابدا افضل فعجل الخيرما استطعت .

المسئلة الخامسة لاخلاف ظاهرا فى ان اول وقت صلوة المغرب هو غروب الشمس اى غيبوبتها **و يدل** عليه مضافا الى ذلك الاخبار المتواترة **و** انما وقع الاختلاف فيما يتحقق به الغروب ، فذهب اكثر العامة وجماعة من الخاصة الى انه يتحقق باستتار القرص عن افق المصلى المعبر عنه فى بعض الكلمات بالافق الترسى، وذهب اكثر الخاصة الى انه لايتحقق الا بذهاب الحمرة المشرقية و تجاوزها قمة الرأس **ومنشاء** الاختلاف بين الخاصة وانكان اختلاف الاخبار ، لكن الاظهر ماذهب اليه المشهور من الخاصة ، **وذلك** لان الاخبار الدالة على ان وقت صلوة المغرب هو غروب الشمس او سقوط القرص ، المتحقق لغة وعرفا بسقوط قرصها و غيبوبتها عن الافق الحسى ، كما صرح به فى مرسلة على بن الحكم عن احدهما عليهما السلام ،

انه سئل عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها ، قلت وما كرسيها قال قرصها ، قلت متى تغيب قرصها قال اذا نظرت اليه فلم تره ، وانكانت كثيرة قريبة من التواتر **لكلها** مع ذلك غير قابلة للمعارضة مع الاخبار الدالة على ان وقت صلوة المغرب هو ذهاب الحمرة المشرقية **توضيح** ذلك هو ان الاخبار الدالة على ان وقت المغرب هو استتار القرص عن افق المصلى على طوائف ثلث ، منها مايكون دالا على مجرد ان الوقت يدخل بغياب الشمس او استتار القرص ، ومنها مايكون مضافا الى ذلك شارحا و مفسرا لغيبوبة الشمس واستتار القرص كمرسلة ابن الحكم المتقدمة انفا ، ومنها مايكون حاكيا لفعل النبى صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام **اما** الطائفة الاولى فلا تكون قابلة للمعارضة مع مايكون من الاخبار الدالة على اعتبار ذهاب الحمرة شارحا ومفسر الغيبوبة الشمس وسقوط القرص، مثل ما رواه الشيخ فى التهذيب عن يزيد بن معوية عن ابى جعفر عليه السلام قال عليه السلام اذا غابت الحمرة من هذا الجانب يعنى من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها ، وما رواه ايضا فى التهذيب عن ابن ابى عمير عمن ذكره عن ابى عبدالله عليه السلام قال عليه السلام وقت سقوط القرص و وجوب الافطار من الصيام ان تقوم بحذاء القبلة و تتفقد الحمرة التى ترتفع من المشرق فاذ اجازت قمة الرأس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص ، فان قوله عليه السلام فى الرواية الاولى اذ اغابت الحمرة فقد غابت الشمس وفى الثانية اذاجازت قمة الرأس سقط القرص ، مفسر لغيبوبة الشمس و سقوط القرص فتكون الروايتان حاكمتين عليهذه الطائفة **و توهم** ان كونهما شارحتين و مفسرتين لغيبوبة الشمس وسقوط القرص ، مخالف للعلم بل الوجدان ، اذنرى بالوجدان ان الشمس تغنيب و تسقط قرصها عن افق المصلى قبل ذهاب الحمرة ، ومعهاكيف يصح جعلهما مفسرتين لغيبوبة الشمس وسقوط قرصها ، بل لايخ حينئذ تفسير غيبوبة الشمس وسقوط قرصها بذهاب الحمرة عن البشاعة ، لانه حينئذ من تفسير احد المتبائنين بالاخر ، فلابد من حملهما على كونهما فى مقام بيان الطريق لاحراز غيبوبة الشمس وسقوط قرصها عند الشك فيهما لاجل وجود مانع كالغيم ونحوه فى الافق **مندفع** بان حملهما على بيان طريقية

ذهاب الحمرة لحصول العلم بالغيبوبة عند الشك فيها ، مستلزم لحمل غيرهما مما دل على اعتبار ذهابها على ذلك ايضا ، وهو مناف لما يستفاد من بعض الاخبار من التلازم الدائمى بين غيبوبة الشمس وذهاب الحمرة ، كالمروى عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق ، وتدرى كيف ذلك قلت لا ، قال عليه السلام لان المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره ، فاذا غابت هيهنا ذهبت الحمرة من هيهنا ، فان قوله عليه السلام لان المشرق مطل اى مشرف ، معناه ان الشمس وان غابت عن النظر وعن افق المصلى قبل ذهاب الحمرة ، الا ان بقاء شعاعها فى المشرق الذى هو مشرف على محل غروبها ، كاشف عن عدم نزولها عن محل غروبها الى تحت الارض ، والا لم يبق شعاعها فى المشرق ، فذهاب الحمرة من المشرق علامة لنزولها عن افق المصلى الى تحت الارض **و بالجملة** حاصل معنى الخبر ان غيبوبة الشمس حيث تكون ملازمة لذهاب الحمرة فيكون ذهابها علامة كاشفة عن غيبوبتها **و تفسير** غيبوبة الشمس وسقوط قرصها بذهاب الحمرة وجوازها قمة الرأس ، انما يكون مخالفا للوجدان وبشيعا ، لو كان المراد به تفسير غيبوبة نفس الشمس ، وليس كك بل المراد تفسير غيبوبتها بضوئها وشعاعها بادخال توابعها فيها تجوزا ، ومعه لايكون تفسيرها بذهاب الحمرة مخالف للوجدان ولابشيعا ، اما الاول فواضح ، و اما الثانى فلان تفسير الشئ بلوازمه وآثاره شايع فى الغاية ومتين الى النهاية **و بالجملة** مادل على ان الغروب يتحقق باستتار القرص ، وانكان ظاهرا فى تحققه باستتار نفس القرص ، الا انه بعد ماقام الدليل على انه لايتحقق الغروب الا باستتار ضوئه وشعاعه ، لابد من رفع اليد عن ظهوره فى ذلك ، وحمله على ان المراد من القرص هو القرص بتوابعه توسعا ، وذلك لان ظهور لفظ القرص فى ارادة نفس القرص انما يكون لاطلاقه المنصرف الى نفسه وعدم تقييده بما يوجب ادخال توابعه فيه ، فاذا قام الدليل على ان المراد من القرص هو القرص بتوابعه ، فلابد من رفع اليد عن اطلاقه الظاهر فى ارادة نفسه ، بهذا الدليل الدال على تقييده وانه اريد منه القرص بضوئه و شعاعه بادخال توابعه توسعا **و بعبارة** اخرى لفظ غيبوبة الشمس و سقوط

قرصها ، يصلح لان يراد به غيبوبتها بآثارها وتوابعها ، ومعه كيف يصح طرح مادل من الاخبار الكثيرة على عدم تحقق الغروب الا بذهاب الحمرة المشرقية وجوازها قمة الرأس ، وان المراد من الغروب المجعول موضوعا للحكم شرعا هو الغروب بالمعنى الملازم مع ذهاب الحمرة المشرقية ، وانكان معناه عرفا سقوط نفس القرص عن افق المصلى، اذ لامانع من ان يريد الشارع بلفظ الغروب فى مقام جعله موضوعا للحكم ، سقوط القرص عينا واثرا تجوزا ، وانكان الموضوع له حقيقة سقوطه عينا كما لايخفى .

واما الطائفة الثانية المفسرة لغيبوبة الشمس واستتار قرصها بمايكون صريحا فى ارادة غيبوبة نفس الشمس واستتار نفس قرصها ، كمرسلة ابن الحكم المتقدمة التى رواها الصدوق باسنادها عن ابيعبدالله عليه السلام **فهى** وانكانت قابلة للمعارضة مع الروايتين سندا و دلالة ، الا انها ليست قابلة للمعارضة معهما جهة ، لوجود قرائن دالة على صدورها تقية ، منها مضمون نفس الرواية ، فانه مشعر بانه عليه السلام كان فى مقام الطفرة والفرار عن بيان الحكم الواقعى و عن خلافه ، وكان بصدد الجواب الاسكاتى ، فلما اصر السائل وكرر السؤال فاجاب عليه السلام تقية ، ومنها موافقتها للعامة ومنها قوله عليه السلام لجارود شاكيا عن الناس يا جارود ينصحون فلايقبلون واذ اسمعوا شيئا نادوا به اوحدّ ثوابشئ اذاعوه ، قلت لهم مسّوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الآن اصليها اذا سقط القرص فان قوله قلت عليه السلام لهم مسوا بالمغرب قليلا يدل على ان الحكم الواقعى هو ما قال لهم وقوله عليه السلام فانا الان اصليهما اذا سقط القرص يدل على انهم لما اذا عواما بين لهم من الحكم الواقعى وكان اذاعته خلاف التقية صار عليه السلام بصدد جبران ذلك باتيان صلوة المغرب عند سقوط القرص تقية .

واما الطائفة الثالثة الحاكية لفعل النبى صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام ، كخبر يحيى الخثعمى قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلى المغرب و يصلى معه حى من الانصار يقال لهم بنوسلمة منازلهم على نصف ميل فيصلون معه ثم

ينصرفون الى منازلهم و هم يرون مواضع (موضع خ د) نبالهم (سهامهم خ د) ، وخبر الربيع بن سليمان وابان بن ارقم وغيرهما ، قالوا اقبلنا من مكة حتى اذا كنا بوادى الاخضر ، اذا نحن برجل يصلى و نحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا فى انفسنا فجعل يصلى و نحن ندعوا عليه و نقول هذا شاب من شباب اهل المدينة ، فلما اتيناه اذا هو ابوعبدالله عليه السلام جعفر بن محمد عليهما السلام فنزلنا و صلينا معه وقد فاتتناه ركعة ، فلما قضينا الصلوة قمنا اليه فقلنا له جعلنا فداك هذه الساعة تصلى ، فقال عليه السلام اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت ، ودلالته على كون الوقت غيبوبة الشمس واضحة و **لابد** من ان يكون المراد من شعاع الشمس فى قولهم و نحن ننظر الى شعاع الشمس اما وجود ضوئها على قلل الجبال العالية جدا ، بحيث لاينافى غروبها عمن دون تلك الجبال لاختلاف الافقين ، واما بياضها المقارن لسقوط قرصها من الافق **اذلو كان** المراد من شعاعها ضوئها الواقع على رأس جدار اوشجر ، للزم الالتزام بوقوع الصلوة عنه عليه السلام قبل غروب الشمس ، وهذا مما لم يقل به احد من العامة ايضا .

فلا يخفى ان الحاكى منها لفعل النبى صلى الله عليه وآله وان لم يكن قابلا للحمل على التقية كما هو واضح ، الا انه لادلالة له على نفى اعتبار ذهاب الحمرة اصلا ، اذلا تلازم بين رؤية موضع سقوط النبل بعد اتيان صلوة المغرب وذهاب نصف ميل ، و بين وقوعها قبل ذهاب الحمرة كى تكون رؤيتهم موضع سقوط نبلهم بعد صلوتهم و انصرافهم الى منازلهم ، كاشفة عن وقوع صلوة النبى صلى الله عليه وآله قبل ذهاب الحمرة ، ضرورة امكان رؤية موضع سقوط النبل الى مضى ساعة بل ازيد من الليل **واما** الحاكى منها لفعل المعصوم عليه السلام ، فهو وانكان كالصريح فى نفى اعتبار ذهاب الحمرة ، الا انه لا يكون مع ذلك قابلا للمعارضة مع مادل من الاخبار على اعتباره ، بعد وجود قرائن دالة على صدوره تقية ، منها مضمون نفس الخبر ، فانه يظهر منه ان تأخر وقت المغرب عن غيبوبة الشمس كان مغروسا فى اذهان الشيعة فى عصرهم عليهم السلام ايضا ، بحيث كانوا يرون اتيانها عند استتار القرص مع بقاء الشعاع من شعائر المخالفين ،

ومنها موافقته للعامة **و بالجملة** ان فعل المعصوم عليه السلام كقوله وتقريره ، انما يكون حجة و دليلا على الحكم الواقعى ، فيما اذا لم تكن هناك قرينة تدل على صدورها عنه عليه السلام على وجه التقية ، وقد عرفت ان هنا قرائن دالة على ان ما صدر منهم عليهم السلام من قول او فعل دال على كفاية سقوط نفس القرص ، انما صدر تقية لا لبيان الحكم الواقعى .

فتبين مما ذكرنا ان الاخبار الدالة على كفاية سقوط نفس القرص ، لا تكون بشئ من طوائفها الثلث ، قابلة للمعارضة مع ما يكون شارحا ومفسر الغيبوبة الشمس وسقوط قرصها من الاخبار الدالة على اعتبار ذهاب الحمرة ، لما عرفت من ان الطائفة الاولى منها محكومة بما تقدم من الخبرين ، وان الطائفتين الاخيرتين ، وان كانتا لمكان صراحتهما فى كفاية سقوط القرص ، غير قابلتين لان يكون الخبران المتقدمان شارحين لهما وحاكمين عليهما ، لكنهما حيث تكونان محفوفتين بقرائن متصلة و منفصلة دالة على صدور هذا الحكم عنهم عليهم السلام تقية ، فلا تكونان قابلتين للمعارضة مع الخبرين المتقدمين **مع** انه لو اغمضنا النظر عن ذلك ، وقلنا بتكافوء الاخبار من الطرفين دلالة وسندا لوجود جميع المرجحات السندية فى الطرفين ولو فى بعض منهما **فتصل** النوبة حينئذ الى المرجحات الجهتية ، التى لا شبهة فى كونها مع الاخبار الدالة على اعتبار ذهاب الحمرة المخالفة للعامة ، دون الاخبار الدالة على كفاية مجرد سقوط القرص الموافقة لهم كما هو واضح من ان يخفى ، هذا تمام الكلام فى وقت المغرب بحسب الابتداء .

الكلام فى وقت المغرب انتهاء

و اما وقته بحسب الانتهاء ، فالمشهور انه يمتد مطلقا ولو اختيارا الى ان يبقى الى انتصاب الليل مقدار ما يصلى العشاء بحسب حاله ، و ذهب جماعة الى ان وقته يمتد الى ذلك المقدار للمضطر ، واما بالنسبة الى المختار فمنتهى وقته الى غيبوبة الشفق **و الحق** ما ذهب اليه المشهور ، اذ ما توهمه غيرهم من التفصيل بين المضطر والمختار لا دليل عليه ، لان ما تخيلوه انه وقت للمختار هو وقت الفضيلة لا وقت الاجزاء ، واما وقت الاجزاء فهو ما ذهب اليه المشهور ودل عليه رواية داود بن فرقد

المتقدمة وغيرها من الروايات **توضيح** ذلك هو ان الاخبار الواردة فى تحديد انتهاء وقت صلوة المغرب على طوائف ، منها مايدل على انه يمتد الى ان يبقى مقدار اداء اربع ركعات الى نصف الليل مطلقا ، كقوله عليه السلام فى مرسلة ابن فرقد المتقدمة اذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضى مقدار مايصلى المصلى ثلاث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل الخبر مقدار مايصلى المصلى اربع ركعات الخ ، وقوله عليه السلام فى رواية عبيد بن زرارة ومنها صلوتان اول وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل الا ان هذه قبل هذه ، وقوله عليه السلام فى روايته ايضا اذا غربت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين الى نصف الليل الا ان هذه قبل هذه **ومنها** مايدل على ان لكل صلوة وقتين وقت فضيلة ووقت الاجزاء الا المغرب فان لها وقت واحد وهو وقت وجوبها ، كخبر زيد الشحام قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن وقت المغرب فقال عليه السلام ان جبرئيل اتى النبى صلى الله عليه وآله لكل صلوة بوقتين غير صلوة المغرب فان وقتها واحد و وقتها وجوبها ، الظاهر ان المراد بوجوبها وقت وجوبها وفعلية التكليف بها الذى هو اول الوقت ، ويحتمل بعيدا ان يكون المراد بوجوبها سقوطها كما فى قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها ، و يكون الضمير راجعا الى الشمس ، فيكون المعنى ووقت المغرب وقت سقوط الشمس هذا وخبر اديم بن الحر قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول ان جبرئيل امر رسول الله صلى الله عليه وآله بالصلوات كلها فجعل لكل صلوة وقتين الا المغرب فانه جعل لها وقتا واحدا **ومنها** مايدل على ان جبرئيل بعد ان اتى النبى صلى الله عليه وآله و اعلمه ان وقت صلوة المغرب حين سقوط القرص ، اتاه ثانيا واعلمه ان لها وقتا آخر وهو قبل سقوط الشفق ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت ، كما فى خبر زريح عن ابيعبدالله عليه السلام **ومنها** مايدل على ان وقتها يمتد الى غيبوبة الشفق مطلقا ، كخبر اسمعيل بن مهران ، قال كتبت الى الرضا عليه السلام ذكر اصحابنا انه اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة الا ان هذه قبل هذه فى السفر والحضر وان وقت المغرب الى ربع الليل ، فكتب عليه السلام كذلك الوقت غير ان وقت المغرب ضيق وان آخر

وقتها ذهاب الحمرة ومصيرها الى البياض فى افق المغرب ، و خبر اسمعيل بن جابر عن ابيعبدالله عليه السلام قال سألته عن وقت المغرب قال مابين غروب الشمس الى سقوط الشفق ، وخبر زرارة قال فيه وآخر وقت المغرب اياب الشفق فاذا اب دخل وقت العشاء الاخرة الى غيرذلك من الاخبار **ومنها** مايدل على ان التحديد الى سقوط الشفق انماهو لغير ذوى الاعذار ، واما ذو والاعذار كالمسافر والمريض وصاحب الحاجة فلهم التأخير الى مابعد سقوط الشفق ، كخبر سعيد بن جناح عن بعض اصحابنا عن الرضا عليه السلام قال ان ابا الخطاب قدكان افسد عامة اهل الكوفه وكانوا لايصلون المغرب حتى يغيب الشفق ، وانما ذلك للمسافر والخائف واصاحب الحاجة ، وخبر عمر بن يزيد عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام وقت المغرب فى السفر الى ربع الليل و خبر عماد عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن صلوة المغرب اذا حضرت هل يجوز ان تؤخر ساعة ، قال عليه السلام لابأس ان كان صائما افطر ثم صلى وان كانت له حاجة قضاها ثم صلى، وخبر جميل بن دراج قال قلت لابيعبدالله عليه السلام ماتقول فى الرجل يصلى المغرب بعد مايسقط الشفق فقال عليه السلام لعلة لابأس ، قلت فالرجل يصلى العشاء الاخرة قبل ان يسقط الشفق قال عليه السلام لعلة لابأس **هذه** ما وقفنا عليها من الطوائف المختلفة من الاخبار الواردة فيهذا المقام **ولا** يخفى انه لامعارضة بين الطائفة الثانية والثالثة منها ، لان الثالثة تدل على ان الوقت الاول الذى كان وقت وجوب المغرب وكان وقت ادائها فى اول نزول جبرئيل وسع ثانيا الى سقوط الشفق ، كما لامعارضة بين الطائفة الرابعة والخامسة ، لان الخامسة تدل على ان التأخير عن الشفق انماهو لذوى الاعذار ، فيقيد بها الرابعة الدالة على ان الوقت مطلقاً قبل سقوط الشفق **و انما** المعارضة بين الطائفة الاولى المحددة للوقت الى انتصاف الليل مطلقاً ، والطائفة الرابعة المحددة له الى الشفق **ومقتضى** الجمع العرفى وان كان هو حمل الاولى على المضطر والرابعة على المختار ، لان الرابعة بعد تخصيصها بالمختار جمعا بينها وبين الخامسة ، تكون كالنص فى عدم جواز تأخير المختار صلوته عن الشفق ، والاولى ظاهرة فى جواز التأخير عنه له ، و مقتضى حمل الظاهر على النص هو تقييد الاولى

بالرابعة ، باخراج المختار من الاولى وحملها على المضطر **لكن** يمنع عن هذا الجمع اخبار صحيحة صريحة فى جواز تأخير المغرب عن سقوط الشفق من غير عذر ، كخبر داود البصرى قال كنت عند ابى الحسن الثالث عليه السلام يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع وهو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت فقد غاب الشفق قبل ان يصلى المغرب ، ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى ، وخبر اسمعيل بن جابر الدال على تأخير الصادق عليه السلام صلوته من اول الوقت الى سير ستة اميال ، والخبر الدال على ان النبى صلى الله عليه وآله كان فى الليلة المطيرة يؤخر من المغرب ويعجل من العشاء فيصليهما جميعا ويقول من لا يرحم لا يرحم ، وخبر زرارة عن ابى عبدالله عليه السلام قال صلى رسول الله صلى الله عليه وآله بالناس المغرب والعشاء قبل الشفق من غير علة فى جماعة وانما فعل ذلك ليتسع الوقت على امته ، الى غير ذلك من الاخبار الصريحة فى جواز التأخير والتقديم من غير علة **و توهم** ان التأخير والتقديم فى تلك الاخبار لم يكونا من غير علة وعذر ، لانه يكفى فى تحقق العذر مجرد ارادة السير والتحدث والتكلم **مدفوع** بان احتمال كون هذا المقدار عذرا يرفع النزاع ، لان العاقل لا يؤخر الصلوة من دون جهة فدائما يكون التأخير مستندا الى علة وعذر ، كيف ولو كان هذا المقدار عذرا ، لم يصح قوله عليه السلام فى خبر زرارة المتقدمة انفا صلى رسول الله صلى الله عليه وآله المغرب والعشاء قبل الشفق من غير علة ، مع تعليله بقوله عليه السلام وانما فعل ذلك ليتسع على امته ، اذ لو كان مجرد ارادة السير والتكلم عذرا ، لكان الاتساع على الامة عذرا بطريق اولى ، ومعه لم يصح نسبته عليه السلام الجمع بين المغرب والعشاء قبل الشفق من غير علة اليه صلى الله عليه وآله كما هو واضح ، فاذا لم يمكن هذا الجمع بين الطائفة الاولى والرابعة فلابد من حمل الطائفة الرابعة الدالة على انتهاء الوقت بذهاب الشفق ، على انتهاء وقت الفضيلة لا الاجزاء **هذا** مضافا الى ان تقييد الطائفة الاولى الدالة على امتداد الوقت الى ان يبقى الى نصف الليل مقدار اداء العشاء بما عدا المختار ، و تخصيص الطائفة الرابعة بالمختار خلاف الظاهر **و هذا** بخلاف حمل الطائفة الرابعة على كونها فى مقام بيان وقت الفضيلة ، وابقاء الطائفة الاولى على ظاهرها من كونها فى مقام بيان

وقت الاجزاء مطلقا ، فانه لايلزم عليه تقييد اصلالافى الطائفة الاولى ولافى الرابعة ، اما عدم لزومه فى الاولى فواضح ، فان نسبة الوقت على نحو الاطلاق بالفعل تكون ظاهرة فى نفسها فى كون الوقت وقتا للاجزاء ، واما عدم لزومه فى الرابعة ، فلصحة نسبة الوقت على نحو الاطلاق الى الفعل مع ارادة وقت الفضيلة منه ، اذاضافة الوقت الى الصلوة بملاحظة كونه زمان الفضيلة ، اضافة شايعة متعارفة كما اشرنا اليه فيمامر **هذا** كله مضافا الى مافى بعض الاخبار من الدلالة على ان اول الوقت افضل ، كقوله عليه السلام فى صحيحة عبدالله بن سنان لكل صلوة وقتان و اول الوقتين افضلهما فتدبر ، فتبين مما ذكرنا ان ما ذهب اليه المشهور من امتداد وقت المغرب الى ان تيضيق وقت العشاء بان لايبقى الى انتصاف الليل الا مقدار ادائه مما لاينبغى الاشكال فيه **وانما** الاشكال فيما حكى عن بعض من القول بامتداد وقت العشائين الى طلوع الفجر مطلقا ، وفيما حكى عن غير واحد من القدماء والمتأخرين كالمحقق وصاحب المدارك من القول بامتداد وقتهما للمضطر الى الفجر **والقول** الاول وان لم يعرف قائله ولعله من العامة ، لكن يمكن ان يستدل له بخبر عبيدبن زرارة عن ابيعبدالله عليه السلام قال لاتفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولاصلوة الليل حتى يطلع الفجر ولاصلوة الفجر حتى تطلع الشمس، فان اطلاقه يدل على ان صلوة المغرب والعشاء يبقى وقتهما الى طلوع الفجر مطلقا ، وحمله على الاضطرار بدعوى عدم الملازمة بين عدم الفوت و جواز التأخير كى يدل على توسعة الوقت الى الفجر مطلقا ، يبعده جعل صلوة الليل قرينا لصلوة النهار التى يبقى وقتها اختيارا الى غيبوبة الشمس ، كما يبعد ذلك احتمال كون المراد من صلوة الليل مجموع الفرض والنفل اوخصوص النفل .

واستدل للقول الثانى بصحيح عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال ان نام الرجل اونسى ان يصلى المغرب والعشاء الاخرة ، فان استيقظ قبل الفجر قدرما يصلى كليتهما فليصلهما وان خاف ان بفوته احديهما فليبدء بالعشاء ، و ان استيقظ بعد طلوع الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء ، ونحوه رواية حماد عن شعيب عن ابى بصير عنه عليه السلام ايضا **و بما** دل من الاخبار الواردة فى الحائض على ان المرئة

اذا طهرت قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ، كخبر عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا طهرت المرئة قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب والعشاء ، وخبر داود الدجاجي عن ابيجعفر عليه السلام قال اذا كانت المرئة حائضا فطهرت قبل غروب الشمس صلت الظهر والعصر وان طهرت من آخر الليل صلت المغرب والعشاء الاخرة ، وخبر عمر بن حنظله عن الشيخ(١) عليه السلام قال اذا طهرت المرئة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر، وخبر ابى الصباح الكنانى عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا طهرت المرئة قبل طلوع الفجر صلت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشمس صلت الظهر والعصر، وتقريب الاستدلال بها للتفصيل بين المختار والمضطر، هو انها ظاهرة فى بقاء الوقت للنائم والناسى والحائض الى طلوع الفجر، وبعد القاء الخصوصية بجعل النوم والنسيان والحيض من باب المثال ، يستفاد منها ان مطلق المضطر والمعذور يبقى له الوقت الى طلوع الفجر ،هذا مضافا الى ماعرفت من اطلاق قوله عليه السلام فى خبر عبيد بن زرارة المتقدمة لاتفوت صلوة الليل حتى يطلع الفجر الدال على بقاء وقتهما الى طلوع الفجر مطلقا .

و اجيب عن القول الاول بان خبر عبيد بن زرارة معارض بمامر من الاخبار المحددة للوقت مطلقا الى نصف الليل ، ولاريب فى ترجيحها عليه بمخالفتها للعامة وموافقته لهم ، هذا مع انه باطلاقه غير معمول به ومعرض عنه عند الاصحاب **و اجيب** عن القول الثانى بأن اخبار النائم والناسى والحائض ، و انكانت اخص من الاخبار المحددة للوقت مطلقا الى نصف الليل ، ومقتضى القاعدة هو تقييد تلك الاخبار بها ، الا انها معارضة بماورد من الاخبار بان من نام عن العشاء الى نصف الليل يقضى ويصبح صائما او يقضى ويستغفر الله ، الصريحة فى خروج وقت العشاء مطلقا وصيرورتها قضاء بعد نصف الليل ، كمرفوعة ابن مسكان عن ابيعبدالله عليه السلام قال من نام قبل ان يصلى

---

(١) الظاهر ان المراد من الشيخ هو الصادق عليه السلام لانه عليه السلام كان اكثر سنا من سائر الائمة عليهم السلام ولذا يعبر عنه عليه السلام بشيخ الائمة .

العتمة فلم يستيقظ حتى يمضى نصف الليل فليقض صلوته فليستغفرالله ، و رواية عبدالله بن المغيرة عمن حدثه عن ابيعبدالله عليه السلام فى رجل نام عن العتمة فلم يقم الى انتصاف الليل قال يصليها ويصبح صائما ، وفى رواية اخرى من نام عن العشاء الاخرة الى نصف الليل يقضى ويصبح صائما عقوبة له **ومع** هذه المعارضة لايمكن استكشاف المثالية منها اى من اخبار النائم والناسى والحائض ، وحينئذ لواخذنا بها فلابد من الاقتصار على النسيان والحيض ، دون غيرهما من الاعذار ، فيكون الدليل حينئذ اخص من المدعى **هذا** مضافا الى ان اخبار الحائض لادلالة لها على ادراكها الوقت بعد نصف الليل ، لعدم صراحة آخر الليل فى القرب من طلوع الفجر ، فيمكن حملها على ما اذا ادركت الوقت قبل نصف الليل ، ومع فرض دلالتها على ذلك ، فحيث انها كاخبار النائم والناسى غير معمول بها عند القدماء من الاصحاب ومعرض عنها عندهم ، فلابد من حملها على التقية لموافقتها للعامة هذا .

ولكن لايخفى ان العمدة من هذه الاجوبة التى اجيب بها عن الثانى هو الجواب الاخير ، وذلك لامكان دفع غيره منها **اما** الجواب الاول فلان دعوى ظهور الاخبار الواردة فيمن نام عن العشاء الى نصف الليل فى خروج وقت العشاء مطلقا بعد انتصاف الليل ، ممنوعة فضلا عن دعوى صراحتها فى ذلك ، اذ ظهور كلمة يقضى الواردة فى تلك الاخبار فى القضاء الاصطلاحى ممنوع جدا ، و على فرض التسليم الموجب للمعارضة المانعة عن استكشاف المثالية من اخبار النائم والناسى والحائض ، يمكن الاستدلال لتمام المدعى باخبار الحائض ، بضميمة مادل من النصوص على ان الحائض ليس عليها قضاء مافات منها بسبب الحيض المستوعب للوقت ، فان الظاهر ان المراد من الوقت المذكور فى تلك النصوص ، هو الوقت المجعول لكافة المكلفين ، لا الوقت المختص بها والا لكان احالة على المجهول ، وحينئذ نستكشف مادل على وجوب الصلوة عليها فيما اذا طهرت قبل طلوع الفجر، ان الوقت المجعول لكافة المكلفين باق الى طلوع الفجر، والا لكان وجوب الصلوة عليها فيما لوطهرت بعد انتصاف الليل منافيا لمادل على عدم ثبوت القضاء عليها الا اذا طهرت فى الوقت المجعول لكافة

المكلفين **واما** الجواب الثانى فلان قوله عليه السلام فى خبر عبدالله بن سنان وخبر داود الدجاجى وان طهرت من آخر الليل ، وان لم يكن صريحا فى القرب من طلوع الفجر، لكن قوله عليه السلام فى خبر ابن حنظلة والكنانى اذا طهرت المرئة قبل طلوع الفجر، كالصريح فى القرب منه ، فلايمكن حمله على ما اذا ادركت وقت الصلوتين قبل انتصاف الليل كما هو واضح هذا .

ثم انك قد عرفت ان الوجه فى حمل اخبار النائم و الناسى والحائض على التقية ، هوكونها غير معمول بها ومعرض عنها عند القدماء من الاصحاب ، فلايرد ان الترجيح بموافقة العامة انما يصع فيما اذا كان التعارض بين الاخبار على وجه التبائن او العموم والخصوص من وجه ، دون ماكان على وجه الاطلاق والتقييد كما نحن فيه ، حيث ان الاخبار الدالة على انتهاء الوقت بانتصاف الليل مطلقا شامله للمختار والمضطر، وهذا بخلاف الاخبار الدالة على بقاء الوقت الى طلوع الفجر فانها مختصة بالمضطر، ومقتضى الجمع العرفى بينهما هو تقييد الاولى بالثانية بحملها على المختار ومع امكان الجمع الدلالى العرفى لاتصل النوبة الى الترجيح بموافقة العامة التى هى من مرجحات جهة الصدور كما لايخفى ، فتبين مما ذكرنا كله ان الاقوى بحسب الادلة ماذهب اليه المشهور من خروج وقت المغرب والعشاء بعد انتصاف الليل مطلقا من غير فرق بين المختار والمضطر ، وانكان الاحوط للنائم والناسى والحائض بل مطلق المضطر اذا فاتتهم الصلوتان فيما قبل الانتصاف ، ان ياتوا بهما بعده من غير تعرض لنية الاداء والقضاء .

بقى فى المقام امران لابد من التعرض لهما **الاول** ان مقتضى الجمع العرفى بين اطلاق مادل على اشتراك الوقت من اول الدلوك الى الغروب بين الظهر والعصر ، واشتراكه من ذهاب الحمرة المشرقية الى انتصاف الليل بين المغرب والعشاء ، وبين مادل على اختصاص اول الوقت بالظهر والمغرب بمقدار ادائهما ، و اختصاص آخره بالعصر والعشاء بمقدار ادائهما ، وانكان تقييد الاول بالثانى المنتج لعدم صحة العصر والعشاء فى اول الوقت وعدم صحة الظهر ومغرب فى آخرة ، لكن المتيقن من مدلول

مادل على الاختصاص ، هو عدم صحة فعل الشريكة فى ذلك الوقت مع اشتغال ذمة المكلف بصاحبة ذلك الوقت ، فلوصلى صاحبته بنحوصحيح فى غير ذلك الوقت ، يصح اتيان شريكتها فى الوقت المختص بها ، تمسكا بظاهر ادلة الاشتراك ، ولذا لوصلى غفلة اوجهلا مركبا ركعات من الظهر قبل الزوال وادرك ركعة منها بل تسليمة منها بعدالزوال ، يصح له ان يصلى العصر عقبها بلافصل ، وكذا لوصلى العصر قبل الظهر فى الوقت المشترك نسيانا ، يصح له ان يصلى الظهر فى الوقت المختص بالعصر اداء ، تمسكا باطلاق ادلة الاشتراك **وذلك** لما عرفت من ان القدر المتيقن من تقييدها بادلة الاختصاص هوما اذا كان ذمة المكلف مشغولة بصاحبة الوقت المختص ، والمفروض فى المقام ، وقوع العصر صحيحة بسقوط الترتب بينهما و بين الظهر بالنسيان بقاعدة لاتعاد ، فليس ذمة المكلف مشغولة بها ، كى يمنع عن الاتيان بالظهر فى الوقت المختص بالعصر تمسكا باطلاق ادلة الاشتراك ، وكذا يصح له قضاء صلوة اخرى فى الوقت المختص فيما اذا كان موديا لصاحبته بنحو صحيح ، بل مقتضى القاعدة هوالحكم بصحة صلوة اخرى قضاء فى الوقت المختص ، مع عدم كونه مؤديا لصاحبته و كانت ذمته مشغولة بها ، و ذلك لان القضاء الموسع الى آخر العمر ، وانكان مزاحماتى بعض فى الوقت بماهو اهم وهوصاحبة الوقت ، لكن مزاحمته بالاهم فى بعض الوقت لايوجب فساده فيه ، اما بناء على القول بالترتب ، فلكونه مامورا به فيهذا الحال فيصح اتيانه بداعى امره ، واما بناء على عدم القول بالترتب ، فلان المزاحمة بالاهم وان اوجبت ارتفاع الامر به فعلا فيهذا الحال ، لكنه باق على ماهو علية من الملاك والمصلحة ، وقد حقق فى محله كفاية مجرد الملاك فى صحة العبادة ووقوعها متقربا بها الى الله تعالى ، وان لم تكن مأمورا بها فعلا لاجل المزاحمة بالاهم هذا .

الثانى ان هنا فروعا قدا دعى كونها من المسلمات عندهم **وهى** انه لوزال العذر فى آخر الوقت وكان ذات الوقت واحدة كما فى صلوة الفجر ، يكفى فى وجوبها اداءً بقاء مقدار ركعة منه ، وانكانت ذات الوقت متعددة كالظهرين والعشائين ، فان ادرك الحاضر من وقت الظهرين مقدار خمس ركعات والمسافر مقدار ثلث ركعات ،

و ادرك الحاضرمن وقت العشائين مقدارخمس‌ركعات والمسافر مقدار اربع ركعات، وجبت عليهما كلتا الصلوتين اداء ، وان لم يدركا من الوقتين الا مقدار ركعة وجبت عليهما الثانية فقط . **و استدلوا** على ذلك كله مضافا الى دعوى الاجماع كما فى الخلاف والمدارك بروايات ،كمارواه الاصبغ بن نباتة عن اميرالمؤمنين عليه السلام ، قال قال عليه السلام من ادرك من‌العداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة ، وما رواه عماربن موسى عن ابيعبدالله عليه السلام فى حديث ، قال عليه السلام فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلوته ، وما رواه عمار الساباطى عن ابيعبدالله عليه السلام فى‌حديث قال عليه السلام فان صلى ركعة من‌الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته ، وان طلعت‌الشمس قبل ان يصلى ركعة فليقطع الصلوة ولا يصلى حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها ، و ما روى عن اميرالمؤمنين عليه السلام من‌ادرك ركعة من‌العصرقبل ان تغرب الشمس‌فقدادرك العصر، وما روى‌فى‌الذكرى مرسلا عن النبى صلى الله عليه وآله من ادرك ركعة من‌الصلوة فقد ادرك الصلوة ، وما روى فى طهارة شيخنا الانصارى قدس‌سره من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله **و** لايخفى انه ان تم ما ادعى‌من‌الاجماع على‌هذه الفروع فهو، والا لاشكل الاستدلال عليها بما ذكر من‌الروايات ، وذلك لاختصاص ماورد منها من طرقنا بصلوة الغداة ، و ورود مايعم منها لغيرها من الصلوة من غيرطرقنا **ودعوى** امان التمسك بما ورد من طرقنا فى‌كل مقام اذالخصوصية المودية ملغاة قطعا ، كماترى بعد كون الحكم على‌خلاف القاعدة الموجب للاقتصار فيه على خصوص المورديه ، هذا مضافا الى احتمال‌كون المراد من‌الحكم‌فيها باتمام‌صلوة‌الغداه وانه جازت صلوته ، هووجوب اتمام الصلوة التى وقعت ركعة منها فى‌الوقت فى‌مقابل قطعها ، من‌دون تعرض‌للاداء والقضاء ، بقرينة ما فى‌ذيل رواية عمارالساباطى من قوله عليه السلام وان طلعت الشمس قبل ان يصلى ركعة فليقطع الصلوة الخ ، فلا دلالة لها حينئذ على ماهو المدعى من وقوعها اداء كما لايخفى **كما يحتمل** ان يكون المراد من النبوى من ادرك ركعة من‌الصلوة فقد ادرك الصلوة ، هوتنزيل ادراك ركعة من‌الصلوة مع‌الامام منزلة‌ادراك

جميعها معه ، اذليس له ظهور فى ان التنزيل فيه بملاحظة الوقت **نعم** هذا الاحتمال لايتمشى بالنسبة الى النبوى الاخر الذى رواه شيخنا الانصارى قده ، فان قوله ﷺ فيه من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله صريح فى ان التنزيل بلحاظ الوقت **لكنه** يشكل التمسك بها لاجل ضعفها سنداكمامر، اللهم الا ان يدعى انجبارها بعمل الاصحاب بها و ذكرهم لها فى مقام الاستدلال ، ومع ذلك يشكل التمسك بها بالنسبة الى الظهر والمغرب ، اذغاية دلالتها هو تنزيل خارج الوقت منزلة الوقت حكما او جعله وقتا حقيقة فى حال الاضطرار ، وقد عرفت ان الوقت الواقعى الاختيارى للظهر والمغرب لايزاحم الوقت المختص بالعصر والعشاء ، فكيف يزاحمه الوقت التنزيل او الواقعى الاضطرارى لهما **وبعبارة** اخرى هذه الاخبار تدل على ان كل صلوة لايتمكن المكلف الامن ادراك ركعة منها فى الوقت يكون ادراكها كك كادراك تمامها فيه ، و من المعلوم انه فيما اذا بقى من الوقت مقدار خمس ركعات ، تكون الصلوة التى لايتمكن المكلف الامن ادراك ركعة منها فى الوقت ، هى صلوة الظهر والمغرب ، دون العصر والعشاء ، ضرورة تمكنه من ادراك تمامها فى الوقت المختص بهما ، ومعه لايمكن ان يشملهما ادلة من ادرك ، فاذا لم يمكن شمولها للعصر والعشاء ، لم يمكن شمولها للظهر والمغرب ايضا ، لاستلزام شمولها لهما حينئذ تفويت الوقت المختص بالعصر والعشاء اختيارا .

و توهم ان ادلة من ادرك وان لم تكن شاملة للعصر والعشاء فى عرض شمولها للظهر والمغرب ، الا انها شاملة لهما فى طول شمولها للظهر والمغرب ، ضرورة ان بعد شمولها للظهر والمغرب ، و مزاحمة الظهر ثلث ركعات من العصر ، و مزاحمة المغرب ثلث ركعات من العشاء فيما لم يبق الى انتصاف الليل الامقدار اربع ركعات يصدق ان العصر والعشاء مما لايتمكن المكلف الامن ادراك ركعة منها فى الوقت **مدفوع** بما عرفت من ان شموله ادلة من ادرك للظهر والمغرب ، يتوقف على شمولها للعصر والعشاء ، فلو توقف شمولها لهما على شمولها للظهر والمغرب لزم الدور المحال **اللهم** الا ان يقال ان هذا المحذور ، انما يلزم فيما اذا لوحظ ادلة من ادرك بالنسبة

الى كلواحدة من صلوتى الظهر والعصر وصلوتى المغرب والعشاء مستقلا وعليحدها ، واما اذا لوخطت بالنسبة الى المجموع من الظهر والعصر والمجموع من المغرب والعشاء ، فلايلزم هذا المحذور اصلا ، اذحينئذ يصدق على من بقى له من الوقت مقدارخمس ركعات ، انه لايتمكن الامن ادراك ركعة من الظهر والعصر فى الوقت الاصلى المجعول لهما ، و بتعبير آخر لوجعلنا دليل وجوب الظهر و دليل وجوب الظهر و دليل وجوب العصر، بمنزلة دليل واحد دل على وجوبهما من الزوال الى المغرب ، و قلنا بان المتفاهم منه عرفا هوان ماهو المطلوب للشارع اتيان ثمان ركعات بين الزوال والمغرب ، على نحولايتجاوز اتيان الظهرمنها عن زمان يبقى منه الى المغرب مقدار اتيان اربع ركعات ولايتجاوز اتيان العصرمنها عن المغرب ثم دل دليل آخر على ان من لم يكن متمكنا من اتيان ثمان ركعات على ذاك النحو ، وكان متمكنا من اتيان ركعة من كلواحدة من الصلوتين على النحوالمذكور ، كان كمن كان متمكنا من اتيان جميع كل منهما على ذاك النحو فى وجوب الاتيان بهما عليه **ولا** شبهة فى ان من ادرك من الوقت مقدارخمس ركعات يكون مدركا لركعة من كلواحدة من الصلوتين على النحو المزبور ، فيكون كمن ادرك جميعهما على ذاك النحوفيجب عليه المبادرة الى اتيانهما **وهذا** من وجه نظيرما اذا قال المولى اعط زيدا عشر دراهم ثم قال واعط عمر واعشر دراهم ، ثم قال وان لم تتمكن من اعطاء العشر اعط ماقدرت ، وكان الموجود عندالمكلف عشردراهم ، فى ان العرف يلاحظ الدليلين بمنزلة دليل واحد يدل على وجوب اعطاء كلواحد من زيد و عمر وعشر دراهم ، و يجعل الدليل الثالث ناظرا الى الدليلين الاولين فى عرض واحد ، فيفهم من مجموع الادلة ان الواجب حينئذ هواعطاء كلواحد منهما خمس دراهم ، ولايلاحظ كلواحد من الدليلين الاولين مستقلا وعليحده ،كى يجعل الثالث ناظرا الى الدليل الثانى فقط من جهة تحقق القدرة على اعطاء زيد عشرة عندصدور الدليل الاول **و توهم** ان دليل من ادرك ناظر الى ماهو متعلق لحكم الشارع من العناوين الخاصة كالظهر والعصر والمغرب والعشاء ، دون العناوين الانتزاعية كعنوان المجموع من الظهرين والمجموع

من والعشائين **مدفوع** بماحققناه فى محله من ان الخطابات الشرعية مسوقة بحسب ماهو المتفاهم منها عند العرف وعلى طبق المحاورات العرفية ، ضرورة عدم اختراع الشارع فى مقام تفهيم مقاصده طريقة اخرى ، غير ما استقر عليه طريقة العقلاء من اتباع مدالیل الالفاظ بحسبما هو المتفاهم منها عرفا ، وقد عرفت ان العرف فى نظائر المثال يلاحظ الدليلين بمنزلة دليل واحد ويجعل الدليل الثالث ناظر الى الدليلين فى عرض واحد هذا **ولكن** يمكن ان يقال ان مانحن فيه ليس نظير المثال كى يجرى فيما نحن فيه مايجرى فيه ، بل مانحن فيه من وجه نظير ما اذا قال المولى اعط زيدا عشر ليرات عثمانيات ، ثم قال واعط عمرو اعشر ليرات انكليسيات ، ثم قال وان لم تتمكن من اعطاء عشر ليرات اعط ماقدرت ، وكان عنده عشر ليرات انكليسات وليرة واحدة عثمانية ، فى ان العرف يرى الدليل الثالث ناظرا الى الدليل الاول فقط ، ويحكم بلزوم اعطاء عشر ليرات انكليسيات لعمرو **هذا** مضافا الى امكان دعوى عدم شمول قاعدة من ادرك لمانحن فيه ، لظهور كلمة من ادرك فيمن ضاق عليه الوقت المجعول للصلوة ولم يدرك منه الا مقدار اتيان ركعة ، والمفروض فيما نحن فيه ان وقت العصر باق بتمامه ، والظهر وان لم يبق من وقتها الامقدار اتيان الراكعة ، لكن لايمكن شمول القاعدة لها من جهة مزاحمتها بصلوة العصر المضيق وقتها فتدبر جيدا .

وكيفكان فهل هذه القاعدة تختص بمن ادرك من الوقت مقدار اداء الركعة الاختيارية من الصلوة ، بحسب حاله من الحضر والسفر والصحة والمرض والوضوء والتيمم مع قطع النظر عن ضيق الوقت ، وعليه فلو كان تمام المقدمات حاصلة ، يكفى بقاء مقدار اداء ركعة من الوقت لاتيان العصر اداء مطلقاً ، وبقاء مقدار خمس ركعات لاتيان الظهر والعصر كك فى الحضر ، و ثلث ركعات فى السفر ، وان لم يكن تمامها او بعضها حاصلة ، فلابد من بقاء الوقت بمقدار يتمكن فيه من اداء ركعة او خمس ركعات او ثلث ركعات بتمام مقدمتها المقررة له بحسب حاله ، فلو لم يكن متطهر اوكان تكليفه بحسب حاله هى الصلوة مع الطهارة المائية ، يعتبر بقاء الوقت

مقدار اداء ركعة اوخمس ركعات و تحصيل الطهارة المائية .

او نعم من ادرك من الوقت مقدار اداء ركعة من الصلوة مطلقا ولو بحسب حال غيره ، وعليه فيكفى فيما لم يكن متطهرا بقاء الوقت بمقدار اداء ركعة مثلا مع التيمم ، ولوكان تكليفه بحسب حاله هوادائها مع الوضوء او الغسل **وجهان** اقواهما الاول ، اما بناء على كون المدرك لهذه القاعدة هوالاجماع ، فواضح بعدكون المتيقن من معقده هوالاول ، واما بناء على كون المدرك لها هو الاخبار ، فلان الظاهر من قوله صلى الله عليه وآله من ادرك ركعة من الصلوة هوالمدرك لها بحسب حاله لامطلقاً ، ضرورة ان من وظيفته الصلوة مع الطهارة المائية ولاتصح صلوته مع الترابية ، لايصدق عليه انه مدرك لركعة من الصلوة ، الافيماكان متوضيا ، اوكان الوقت بحيث يسع لتحصيل الطهارة المائية واداء ركعة **وذلك** لان من وظيفته الصلوة مع الوضوء ، لاتكون الصلوة مع التيمم صلوة مشروعة فى حقه ، كى يصدق عليه معسعة الوقت لتحصيل الطهارة الترابية واداء ركعة ، انه مدرك لركعة من الصلوة **وتوهم** انه وانكان وظيفته الاصلية هى الصلوة مع الطهارة المائية ، ولم تكن الصلوة مع الطهارة الرابية صلوة و مشروعة فى حقه ، الا انه بلحاظ قاعدة من ادرك الموسعة للوقت فى حقه ، يدخل فى عنوان من ضاق وقته عن استعمال الماء الذى لاشبهة فى ان وظيفته الصلوة مع التيمم **واضح** الفساد ضرورة ان شمول القاعدة له يتوقف على صحة صلوته مع التيمم والا لم يكن مدركا لركعة من الصلوة لمأمرانفا ، فلو توقف صحتها معه على شمول القاعدة له لزم الدور .

وتوهم انه كما ان دليل تنزيل التيمم منزلة الطهارة المائية ليس متعرضا الالجعله بدلا عنها من غير نظر الى سائر الشرائط ، كذلك هذه القاعدة المنزلة للوقت بمقدار الركعة منزل الوقت كله ليست متعرضة الا لتوسعة الوقت فقط من غير نظر لها الى باق الشرائط ، وكما ان مقتضى دليل تنزيل التيمم منزله الوضوء هو انه لوكان باقى الشرائط محرزة اما بنفسها او ببدلها يتم المأمور به به ، فكذا مقتضى دليل تنزيل الوقت هوتمامية المأمور به به عند احراز باقى الشرائط بنفسها او ببدلها

فلو كان التوقف فى صحة صلوة من جهة فقدان الطهاره المائية ومن جهة عدم وقوعها فى الوقت المجعول لها، يكون مقتضى الدليلين هو الحكم بصحتها، لتكفل احدهما لصحتها من جهة فقدان الطهارة، وتكفل الثانى لصحتها من جهة عدم وقوعها فى الوقت المجعول لها.

مدفوع بان هذا التوهم يكون له وجه لو كان مفاد القاعدة ان من ادرك الوقت بمقدار اداء ركعة كان كمن ادرك الوقت كله، اذ الظاهر من هذه العبارة هو توسعة الوقت لمن لم يدرك منه الابذاك المقدار، ومقتضى ذلك هو انه لو لم يتمكن من تحصيل الطهارة المائية فيهذا الوقت الثانوى، ينتقل الى بدلها من الطهارة الترابية **ولا** يخفى على من راجع الى مدرك هذه القاعدة من الاخبار الخاصة بصلوة الفجر والعصر والعامة لهما ولغيرهما، ان مفادها تنزيل من ادرك ركعة من الصلوة فى الوقت منزلة من ادرك الصلوة كلها فى الوقت، ولاشبهة فى ظهور ركعة من الصلوة فى الركعة الجامعة للشرايط المقررة للمصلى بحسب حاله، هذا خلاصة ما افاده الاستاد دام ظله فى دفع هذا التوهم **ولكن** لايخفى ان ما افاده دام ظله من انحصار مفاد الاخبار خاصة وعامة، بتنزيل المدرك لركعة من الصلوة فى الوقت منزلة المدرك لجميعها فيه، لايخلو عن المنع، اذ فى العامة من تلك الاخبار ما يكون مفاده توسعة الوقت لمن لم يدركه الا بمقدار اداء ركعة، وهو المروى فى طهارة شيخنا الانصارى قده، فان قوله عليه السلام فيه من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله، ظاهر فى ادراك الوقت بمقدار اداء ركعة، لاادراك ركعة من الصلوة فى الوقت، والا لكان اللازم ان يقول من ادرك ركعة فى الوقت بدل قوله من الوقت كما لايخفى على الخبير باسلوب الكلام **ثم** ان مقتضى ما ذكرنا من وجوب المبادرة الى الصلوتين على من ادرك من الوقت مقدار خمس ركعات بحسب حاله، والمبادرة الى الثانية على من ادرك منه مقدار ركعة كذلك **وانكان** وجوب قضاء الصلوتين عليه لوتوانى و تهاون ولم يأت بهما فى ذاك المقدار من الوقت، وجوب قضاء الثانية لولم يأت بها فيه وذلك لصدق الفوت فى الوقت الذى يكون القضاء تابعا له، على الصلوتين وعلى الثانية، بعد توسعة الوقت لهما ببركه قاعدة من ادرك **لكن** قد دل الدليل فى خصوص الحائض انه يعتبر فى

وجوب مبادرتها الى الصلوتين او الثانية وفى وجوب القضاء عليها لو تهاونت ولم تأت بهما فى ذاك المقدار من الوقت ادراكها الوقت بمقدار تتمكن معه من اداء خمس ركعات اوركعة مع شرائطها الاختيارية **كصحيحة** عبيدبن زرارة عن ابيعبدالله عليه السلام قال قال عليه السلام ايما امرأة رات الطهر وهى قادرة على ان تغتسل فى وقت صلوة معينة ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلوة اخرى ، كان عليها قضاء تلك الصلوة التى فرطت فيها ، وان رات الطهر فى وقت صلوة فقامت فى تهية ذلك فجاز وقت الصلوة و دخل وقت صلوة اخرى ، فليس عليها القضاء الخبر ، **وصحيحة** الحلبى فى المراة تقوم فى وقت الصلوة فلا تقضى الطهر حتى تفوتها الصلوة ويخرج الوقت اتقضى الصلوة التى فاتتها ، فقال عليه السلام انكانت توانت قضتها وانكانت دائبة فى غسلها فلاتقضى ، فان قوله عليه السلام فقامت فى تهية ذلك وقوله عليه السلام وانكانت دائبة فى غسلها فلاتقضى ، ان لم يكونها صريحين فى اعتبار ادراك مقدار الطهارة المائية ايضا فلااقل من ظهورهما فيه ، بل ظاهر الاول اعتبار ادراك مقدار اداء الصلوة مع جميع الشرائط الاختيارية، ضرورة ان الظاهر من تهية الصلوة هو تهيتها بجميع ما يعتبر فيها ، هذا فيما اذا ادركت الطهر فى آخر الوقت **واما** اذا ادركت اول الوقت طاهرة وطرئها الحيض فى اثنائه ، فهل يكفى فى ثبوت القضاء عليها ادراكها الوقت طاهرة ولو لم يكن بمقدار اداء الصلوة فضلا عن شرائطها او يعتبر فى ثيوبة عليها ادراك الوقت بمقدار اداء الصلوة اصل پيكرة مع جميع شرائطها ، او خصوص الطهارة المائية دون غيرها ، او مع الطهارة الترابية ايضا **وجوه** اقويها بحسب القاعدة هو الاول ، ضرورة ان القضاء ليس دائرا ـ مدار وجود تكليف فعلى فى الوقت ،كى يقال لايصح تكليف فعلى بالصلوة مع عدم سعة الوقت لاتيانها ، بل القضاء مترتب على عنوان الفوت الصادق بمجرد ثبوت المقتضى والمصلحة للعمل، وان لم يصح التكليف به فعلا لمكان العجز **والطريق** لاحراز ثبوت المقتضى للعمل ، هو ان كل قيد وشرط اعتبره الشارع قيدا للحكم ، يحكم بان له دخلا فى المصلحة ، وكل قيد لم يعتبره الشارع قيدا للحكم بل اعتبره العقل فى تنجزه كالعلم والقدرة ، يحكم بعدم دخله فيها **ووجوب** الصلوة على المرئة

وانکان مشروطا شرعا بدخول الوقت وکونها طاهرة عن الحیض ، فلاتکون الصلوة ذات مصلحة تامة و مطلوبة للشارع مع عدم دخول الوقت وعدم طهرها لعدم حصول الشرط ، لکنها تصیر ذات مصلحةکك فعلا بمجرد دخول الوقت وکونها طاهرة عن الحیض لحصول الشرط ، و عدم تمکنها من اتیانها لضیق الوقت ، لایوجب الاقبح التکلیف بها فعلا عقلا ، مع بقائها علی ماهی علیه من المصلحة التامة والمطلوبیة الذاتیة للشارع ، فیصدق علی (عند) عدم اتیانها ولو لضیق الوقت انه فات مطلوب الشارع **ودعوی** ان تکلیفها بالصلوة کما یکون مشروطا بطهرها عن الحیض حدوثا یکون مشروطا به بقاءً ایضا بمقدار اداء الصلوة ، فلاتکون الصلوة ذات مصلحةتامة ومطلوبة فعلا للشارع فیما لم یکن طهرها بمقدار یسع لاداء الصلوة **ممنوعة** جدا لان المتیقن من اشتراط وجوب الصلوة علیها بطهرها عن الحیض هو اشتراطه به حدوثا ، و اما بقاءً فهو شرط للمکلف به لا التکلیف ، ولذالو علمت انها تحیض بعد الزوال بمقدار مضی زمان منه لایسعها فیه فعل الصلوة ، وکانت قادرة علی تأخیر حیضها باستعمال دواء لم یکن مضرابها ، وجب علیها استعماله تحصیلا لشرط المکلف به هذا **ولکن** مقتضی مادل من الاخبار علی عدم وجوب قضاء صلوة کان فوتها لاجل الحیض ومستندا الیه ، هوعدم وجوب القضاء علیها فیما اذا لم تدرك من اول الوقت بمقدار اتیان صلوة المضطر ایضا فضلا عما اذا لم تدرك منه بمقدار اصل الصلوة ، لان ترکها حینئذ مستند الی الحیض ، بخلاف مالوکانت مدرکة منه بمقدار اتیان صلوة المضطر کالصلوة متیمما اومسقطا لبعض الشرائط الساقطة عندالاضطرار ، فان ترکها حینئذ لیس مستندا الی الحیض کیلا یجب علیها قضائها **وعلیه** فالاقوی هو الوجه الاخیر، اعنی به عدم الاکتفاء فی ثبوت القضاء باقل من ادراکها الوقت بمقدار اتیان الصلوة مع الطهارة الترابیة ، وعدم اعتبار الازید من ذلك ،کما ذهب الیه کاشف اللثام قدس سره فی شرحه علی الروضة ، حیث قال قدس سره بعد نقل کلمات جماعة، ما ملخصه والذی یقوی فی نفسی اعتبار الطهارة فی اول الوقت وآخره وعدم اعتبار غیرها من الشروط ، الی ان قال فانقدح من هذا انه ینبغی ان لایشترط اتساع الوقت

الا للصلوة واليتمم ، الا ان النص عارض ذلك بالنسبة الى آخر الوقت ، وهى رواية عبيدبن زرارة و رواية الحلبى الاتيتين ، واما اول الوقت فلم يرد فيه مايدل على ذلك ، بل عموم الاخبار الامرة بقضاء ما ادرك وقتها ، يقضى القضاء ولولم تدرك مقدار الطهارة المائية انتهى موضع الحاجة ، **فان** ما ذكره من ان مقتضى القاعده هوعدم اشتراط اتساع الوقت الا للصلوة واليتمم مطلقا و انكان ممنوعا باطلاقه ، لماعرفت من ان مقتضى القاعدة بالنسبة الى من ارتفع عذره فى آخر الوقت ، هواعتبار ادراكه الوقت مقدار ركعة بحسب حاله من الحضر والسفر والوضوء والتيمم ، فى وجوب القضاء عليه ، الا ان النص دل فى خصوص الحائض على اعتبار ادراكها الوقت بمقدار اتيان ركعة مع الطهارة المائية **لكنه** موافق لما ذكرنا فى الحائض المدركة للطهر فى اول الوقت ، من ان الاقوى بلحاظ مادل على عدم وجوب تدارك مافات لاجل الحيض هو الاكتفاء فى ثبوت القضاء عليها بادراكها الوقت بمقدار اتيان الصلوة مع الطهارة الترابية ، وعدم اعتبار الزائد على ذلك ، لان تركها مع التمكن من اتيانها مع اليتمم ليس مستندا الى الحيض هذا .

ولكن الذى يظهر من شيخ مشايخنا المرتضى الانصارى قدس سره ، هوعدم الاكتفاء فى ثبوت القضاء عليها بادراكها من اول الوقت مقدار اتيان الصلوة مع التيمم بل المعتبر فى ذلك ادراكها للوقت مقدار اتيانها مع جميع الشرائط المفقودة الغير الحاصلة ، واستدل على ذلك بما حاصله انه لاشبهة فى ان الواجب مع فوت الصلوة الاضطرارية ، تدارك الصلوة الاختيارية التى فاتت من غير بدل ، لاتدارك بدلها الاضطرارى الذى كلف به فعلا ، ولذا لوضاق الوقت عن استعمال الماء اولم يمكن استعماله لمانع شرعى ، وانتقل تكليفه الى الصلوة مع التيمم وتهاون فى اتيانها حتى خرج الوقت ، وجب عليه قضاء الصلوة مع الطهارة المائية دون الترابية ، وكذا لوضاق الوقت عن تطهير ثوبه النجس ولم يمكن له نزعه لمانع شرعى ، وانتقل تكليفه الى الصلوة مع ذاك الثبوت النجس و تهاون فى اتيانها حتى خرج الوقت وجب عليه قضاء الصلوة مع التوب الطاهر فاذا فرض استناد فوت الصلوة الاختيارية الى مانع

یوجب سقوطها قضا، واداء کالحیض الذی دل الدلیل علی عدم وجوب تدارک مافات لاجله فلا موجب آخر لوجوب القضاء علیها **و اورد** علیه الاستاد دام ظله بماحاصله ان الفوت انما نسب فی الادلة الی الصلوة ، و من المعلوم انه لیس هنا صلوتان اختیاریة و اضطراریة ، کی یقال بان مع سقوط الاختیاریة اداء وقضاء ، لاموجب لوجوب القضاء الذی هو تدارک للاختیاریة ، بل هنا صلوة واحدة مشروطة بالطهارة المائیة مع التمکن من استعمال الماء ، وبالطهارة الترابیة مع عدم التمکن من استعماله، والحیض اوجب العجز عن الطهارة المائیة وسقوطها والانتقال الی الطهارة الترابیة ، لاسقوط اصل الصلوة کی یقال ان مافات لاجل الحیض لایجب تدارکه فلاموجب لثبوت قضاء الصلوة فتدبر **فالاولی** الاستدلا لما ذهب الیه قدس سره من سقوط القضاء مع عدم ادراکها من الوقت الا بمقدار اتیان الصلوة مع التیمم ، بمارواه الکلینی بسنده عن ابی الحسن الاول علیه السلام اذارات المرأة الدم بعد مایمضی من زوال الشمس اربعة اقدام فلتمسك عن الصلوة ، فاذا طهرت من الدم فلتقض صلوة الظهر، وبما رواه فی الوسائل بسنده عن ابیعبدالله علیه السلام فی حدیث قال علیه السلام واذا طهرت فی وقت فاخرت الصلوة حتی دخل وقت صلوة اخری ثم رأت دماکان علیها قضاء تلك الصلوة التی فرطت فیها **فان** المستفاد من قوله علیه السلام فی الاولی اذا رأت الدم بعد ما یمضی من زوال الشمس اربعة اقدام ، اعتبار مضی مقدار یسع الصلوة مع جمیع الشرائط فی ثبوت القضاء کما لایخفی ، والظاهر من قوله علیه السلام فی الثانیة فاخرت الصلوة هوتأخیرها الصلوة التی هی وظیفها بحسب حالها لانصرافها الیها ، دون الصلوة الاضطراریة الفاقدة لبعض الشرائط التی یقتضیها تکلیفها لضیق الوقت اوخوف الضرر ، هذا مضافا الی عدم صدق التأخیر والتفریط ، مع الاشتغال بتهیئة المقدمات کغسل الثوب اوالبدن وغیره منها **فالمراد** من التأخیر والتفریط ، هو عدم اشتغالها بتهیئة المقدمات مع سعة الوقت لها ، کما یشعر بذلك قوله علیه السلام فی روایة عبید بن زرارة ، ایما امرأة رات الطهر وهی قادرة علی ان تغتسل فی وقت الصلوة ففرطت فیهاکان علیها قضائها، وان رات الطهر فی وقت فقامت فی تهیئة ذلك فجازت وقت الصلوة فلیس علیها قضاء

حيث انه عليه السلام نسب التفريط اليها واوجب القضاء عليها فيما اذا وسع الوقت للاغتسال وتهاونت فيه ، ولم ينسبه اليها فيما قامت لتهيئته فجاز وقت الصلوة **و يدل** ايضا على اعتبار اتساع الوقت بمقدار اتيان الصلوة الاختيارية فى ثبوت القضاء عليها ، مادل على سقوط القضاء عن امرأة صلت الظهر ركعتين ثم طرء عليها الحيض ، فان الظاهر ان المراد بصلوتها ركعتين اتيانها بهما على حسبما كانت تاتى بهما بحسب طبعها فى سائر الايام من استجماعهما لجميع الشرائط ، ومن المعلوم ان اتيانهما كذلك لاينفك غالباً عن مضى مقدار يسع لاتيان صلوة اضطرارية فاقدة لبعض الشرائط ومع ذلك حكم عليه السلام بعدم ثبوت القضاء عليها مطلقا ، من غير استفصال بين ماكان الوقت الذى صلت فيه ركعتين بمقدار يسع للصلوة الاضطرارية وبين مالم يكن كذلك **فتحصل** مما ذكرنا كله ان مقتضى القاعدة و ان كان ثبوت القضاء لذوى الاعذار مطلقا ، فيما لم يكن فوت الصلوة مستندا الى عدم حصول مايكون التكليف بها مشروطا به شرعا كالبلوغ ودخول الوقت والطهر من الحيض، فلوادركت الوقت بالغة طاهرة من الحيض وتركت الصلوة، ثبت عليها القضاء ولولم يكن الوقت بمقدار اتيان بيكرة الصلوة واصلها فضلا عن شرائطها ، الا انه خرجنا عن مقتضاها فى خصوص الحائض ، بما دل من الاخبار على اعتبار ادراكها من اول الوقت بمقدار يسع الصلوة مع جميع الشرائط ومن آخره بمقدار اتيان خمس ركعات اوركعة مع الطهارة المائية هذا .

المسئلة السادسة هل يجوز الاكتفاء فى تشخيص دخول الوقت بغير العلم ، من الظن النوعى الحاصل من الامارات او الشخصى الفعلى ام لا **والبحث** فيها تارة يقع فى المتمكن من تحصيل العلم على التفصيل بالمراجعة الى الامارة المفيدة له كالنظر الى الظل ، واخرى فيمن لم يتمكن من تحصيل العلم الاعلى نحو الاجمال بالتأخير والانتظار الى زمان يحصل له العلم بالدخول ، وثالثة فى غير المتمكن من تحصيل العلم به اصلا كالمحبوس او الاعمى الذى لايميز بين الليل والنهار **اما** الكلام فى المتمكن من تحصيل العلم على التفصيل ، فهوانه لااشكال فى ان مقتضى الاصل الاولى عدم جواز الاكتفاء للمتمكن من تحصيل العلم على احد النحوين بدخول الوقت ،

بالظن به نوعا ولاشخصا ، و ذلك لوجوب احراز قيود المأمور به فی مقام الامتثال بالقطع واليقين ، لتقدم الامتثال العلی عقلا علی الامتثال الظنی ، فلايجوز فيهذا المقام عقلا التنزل من الاول اعنی الامتثال العلمی الی الثانی ای الامتثال الظنی ، الابعد تعذرالاول الذی يحكم العقل معه بالتنزل الی الامتثال الظنی الاطمينانی ان امكن ، والا الی مادونه من المراتب الاقوی فالاقوی ، و ذلك لاستقلاله بوجوب الاطاعة بقدرالامكان **او بعد** قيام الدليل المعتبر علی جوازالاكتفاء بالثانی من التمكن من الاول .

وانما الكلام فيما قام الدليل علی جواز الاكتفاء به من الامارات المفيدة للظن النوعی اما مطلقا اوفيما اذا لم يتمكن من تحصيل العلم ولو بالتأخير والانتظار وما قيل او يمكن ان يقال بانه من القسم الاول الذی قام الدليل علی جواز الاكتفاء به مطلقا ولومع التمكن من تحصيل العلم ، امور ، **منها** البينة والحق جواز الاكتفاء بها فی احراز الوقت وغيره من القيود المعتبرة فی باب الصلوة كالقبلة وطهارة اللباس وكونه من المأكول وغيرالحرير ونحوها ، مع التمكن من تحصيل العلم بها ، وذلك لانه وان لم يكن هناك اطلاق يدل علی حجيتها مطلقا و فی جميع الابواب ، وانما دل الدليل علی اعتبارها فی موارد خاصة ، الا ان من التتبع فی موارد اعتبارها فی ابواب الفقه من اوله الی آخره ، يحصل الاطمينان بل القطع بان اعتبارها مطلقا امرمفروغ عنه عند الشارع ، اذما من باب من ابواب الفقه الاوقد دل الدليل علی اعتبارها فيه ، كما يظهر ذلك بالمراجعة الی كتاب العناوين ، هذا مضافا الی امكان دعوی ظهور قوله عليه السلام فی رواية مسعدبن صدقة والاشياء كلها عليهذا الاان تستبين اوتقوم به البينة ، فی حجيها مطلقا ، فان جعل قيام البينة عدلا للاستبانة وحصول العلم الذی لايختص حجيته بباب دون باب ، ظاهر فی عدم اختصاص حجيتها بمورد الرواية وهو باب الحل والحرمة ، بل تعم حجيتها لجميع الابواب **ومنها** اخبار الثقة العارف بالوقت ، والظاهر جواز الاكتفاء به ايضا فی احراز جميع القيود ، لاستقرار بناء العقلاء علی الاخذ به مطلقا من غير فرق منهم بين الاحكام والموضوعات

ولم يرد من الشارع ردع عن العمل به **ويمكن** الاستدلال على جواب الاكتفاء به فى احراز خصوص دخول الوقت ، بفحوى مادل من الاخبار على اعتبار اذان الثقة العارف بالوقت كما لايخفى **ومنها** اخبار العدل الواحد الذى عطفه فى نجاة العباد على البينة فى جواز الاكتفاء بها ، وقد يستدل عليه بانه بعد البناء على جواز الاكتفاء بخبر الثقة يلزم القول بجواز الاكتفاء بخبر العدل بطريق اولى ، لان الملاك فى حجية خبر الثقة هو مجرد الوثوق بالمخبر، وهذا الملاك متحقق فى خبر العدل بنحو اشد و اقوى **وفيه** ان الملاك فى حجية قول الثقة على ماهو الحق هو الوثوق بتحقق المخبر به لامجرد الوثوق بالمخبر ، فان الظاهر ان بناء العقلاء على الاخذ باخبار الثقة انما هو من جهة سكون النفس و اطمينانها بصدق ما اخبر به ، فالاقوى عدم جواز الاكتفاء باخبار العدل الواحد الافيما افاد الوثوق بتحقق ما اخبر به ، وذلك لاختصاص غير آية البناء من ادلة حجيته بالاحكام ، واما آية البناء وانكان موردها من الموضوعات الا ان دلالتها على حجية قول العدل الواحد مبنية على ثبوت المفهوم لها ، وهو ممنوع جدا على بيناه فى الاصول ، وعلى فرض التسليم لابد من تقييده برواية مسعد المقدمة الدالة على اعتبار التعدد فى الموضوعات ، لان ظاهرها انحصار الحجة فيها بالاستبانة والبينة الى هى العدلان **ومن** هنا يظهر ان الاقوى اعتبار التعدد فى اخبار الثقة ايضا ،كما ان الاقوى اعتبار كونه مفيدا للظن الاطمينانى الفعلى ، **اذ بناء** العقلاء على اعتباره ، ليس كبنائهم على اعتبار ظاهر الالفاظ فى الاقارير والخطابات المولوية فى كون الاخذ به لمجرد صحة الاحتجاج به المتحقة مع عدم افادته الظن بالمراد بل مع الظن بالخلاف ، بل بنائهم عليه كما اشرنا اليه لحصول الوثوق والاطمينان بتحقق المخبر به **هذا** مضافا الى ان الاية على تقدير دلالتها مفهوما على اعتبار خبر العدل ، لادلالة لها الاعلى الغاء احتمال تعمدة فى الكذب ، دون احتمال اشتباهه فيما اخبر به ، فلايثمر ولايفيد اخباره الافيما اذا كان هناك اصل ينفى هذا الاحتمال ، كما اذا كان اخباره عن حس ، فان بناء العقلاء على الغاء احتمال خطائه واشتباهه فى حسه ، دون ما اذا كان اخباره عن اجتهاد **ومنه** يظهر ان الاقوى فى الاعتماد على

البینة تقییده بما اذا لم یکن اخبار العدلین مستندا الی الاجتهاد والحدس **واما** الاستدلال علی جواز الاکتفاء به بالاخبار الدالة علی اعتبار اذان الثقة العارف بالوقت ، ففیه اولا ان تلك الاخبار لم یعمل بها المشهور ، و ثانیا انه سیجئی ان الظاهر من بعض تلك الاخبار ان الملاك فی الاعتماد علی اذ انه ، هو حصول الوثوق والاطمینان منه بدخول الوقت ، کالتعلیل الوارد عن الصادق علیه السلام فی جواز صلوة الجمعة باذان العامة ، بانهم اشد شئی مواظبة علی الوقت ، وقد عرفت عدم تحقق هذا الملاك فی اخبار العادل الا غالبا المفید للظن النوعی بتحقق المخبر به ، لامطلن الظن الشخصی الفعلی به فضلا عن الاطمینانی منه **ومنها** اذان المؤذن والظاهر جواز الاکتفاء به ، لکن لامطلقا بل فیما افاد الظن الفعلی الاطمینانی بدخول الوقت ، کما اذا کان المؤذن ثقة عارفا بالوقت ، فان احتمال کذبه اوخطائه حینئذ موهون بکونه ثقة متحرزا عن الکذب و عارفا مصونا عن الخطاء **وما** دل من الاخبار علی اعتباره ، کقول الصادق علیه السلام صل الجمعة باذان هولاء فانهم اشد مواظبة علی الوقت ، وقولهم علیه السلام المؤذن مؤتمن والمؤذنون امناء ، وانکان قد یدعی کونها ظاهرة بحسب الاطلاق فی ان اعتباره من باب افادته الظن النوعی، فیکون حاله حال سائر الطرق النوعیة التی تکون معتبرة من باب کاشفیتها الغالبیة وان لم تکن مفیدة للظن فعلا بل مع الظن بالخلاف ، لکن دعوی ظهورها فی ذلك ممنوعة جدا ، ضرورة ان من مقدمات انعقاد ظهور اللفظ المطلق فی الاطلاق ، هو انه لواراد المتکلم به المقید من دون نصب قرنیة علیه لاخل بغرضه ، وهذه المقدمة منتفیة فی المقام ، بداهة انه لوارید من المؤذن فی تلك الاخبار ، خصوص من افاد اذانه الاطمینان بدخول الوقت ، لم یکن اطلاقه مخلا بمراده ، بعدکون اذان من یکون مؤتمنا مواظبا علی الوقت مفیدا للظن الفعلی الاطمینانی لغالب الناس الامن شذ ومنذر **ویشهد** لما ذکرنا بعض الاخبار الدالة علی عدم جواز الاکتفاء بمجرد الاذان مع الشك فی دخول الوقت بل مع حصول الظن بدخوله منه ، کخبر علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السلام فی الرجل یسمع الاذان فیصلی الفجر ولایدری اطلع الفجر ام لاغیر انه یظن لمکان الاذان انه طلع الفجر

قال عليه السلام لايجزيه حتى يعلم انه طلع، فانه قرنية على ان المراد مماورد فى تلك الاخبار من جواز الاعتماد على اذان من يكون امينا مواظبا على الوقت ، انما هو اعتبار اذانه فيما اذاكان مفيدا للوثوق والاطمينان لامطلقا ، **هذا** مضافا الى ان تعليل جواز الاعتماد على اذان المؤذنين فى تلك الاخبار بكونهم مؤتمنين مواظبين على الوقت ، موجب لحملها على الارشاد الى ماهوالمرتكز فى اذهان العقلاء واستقر عليه بنائهم من الاعتماد على قول من يوثق به فى امور معاشهم ومعادهم لما يحصل لهم من قوله و اخباره من الاطمينان بتحقق المخبر به ، ضرورة ان فائدة الامر المولوى هو بعث المكلف نحو المطلوب ، فاذاكان العقلاء بما ارتكز فى اذهانهم من الاعتماد على قول من يوثق به ، منبعثين بانفسهم الى الاعتماد على اذان المؤتمن المواظب للوقت ، فيكون توجيه الامر المولوى اليهم بالاعتماد على اذانه بلا فائدة ولغوا ، سلمنا ظهور تلك الاخبار فى المولوية لكن لاشبهة فى ان الا وامر المولوية المتعلقة بالامور الارتكازية ، منصرفة اليها بما هى مرتكزة فى اذهانهم ، وقد عرفت ان ارتكاز العمل باخبار الثقة فى اذهانهم ، انما هو لما يحصل لهم من اخباره من الاطمينان بتحقق المخبر به ، فلايستفاد منها ازيد من جواز الاعتماد على اذان المؤذنين فيما افاد الاطمينان بدخول الوقت لامطلقا ، سلمنا ظهورها فى المولوية والاطلاق ، لكن يعارضها حينئذ مارواه الشيخ من خبر على بن جعفر المتقدم عن اخيه موسى عليه السلام الدال على عدم جواز الاكتفاء بمجرد الاذان ولومع حصول الظن منه بدخول الوقت وانه لايجزيه حتى يعلم بدخوله ، ومقتضى الجمع العرفى هو تقييد تلك المطلقات بهذه الخبر، بحملها على ما اذا افاد الاذان العلم بدخول الوقت **وتوهم** ان حمل تلك المطلقات على ذلك ، حمل على الفرد النادر ، فيكون من هذه الجهة كالنص فى الاطلاق ، فيكون النسبة بينها وبين الخبر على وجه التبائن ، فلاتحمل على المقيد **مدفوع** بان تلك الاخبار وانكانت كالنص فى الاطلاق بهذه الملاحظة ، لكنها مع ذلك لاتكون قابلة للمعارضة مع الخبر لاظهريته فى الاختصاص **الا** ان يقال ان هذا الخبر مضافا الى عدم معارضته لتلك الاخبار ، لاختصاصه موردا بصلوة الصبح التى يخالفنا

العامة فی وقتها ، فلایکون اذانهم لها صالحا للاعتماد علیه فی دخول الوقت ، معارض بما رواه فی قرب الاسناد عن عبدالله بن الحسن عن جده علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السلام ، قال سئلته عن رجل صلی الفجر فی یوم غیم او فی بیت واذن المؤذن وقعد واطال الجلوس حتی شك فلم یدر هل طلع الفجر ام لا ، فظن ان المؤذن لایؤذن حتی یطلع الفجر، قال علیه السلام اجزئه اذانهم ، وبعد تساقطهما یرجع الی اطلاق تلك الاخبار ، لکنك عرفت ان استظهار المولویة والاطلاق منها فی غایة الاشکال **ومنها** الظن الاطمینانی الذی سماه بعض بالعلم العادی من ای سبب حصل ، والحق جواز الاکتفاء به فی احراز جمیع القیود ، لاستقرار بنا العقلاء علی المعاملة معه معاملة العلم فی جمیع امور هم المعاشیة والمعادیة ، ولم یثبت من الشارع ردع عن العمل به ، والایات الناهیة عن العمل بالظن لایصلح للرادعیة ، بعدکونها منصرفة عن العمل بالظن الاطمینانی الذی یعامل معه العرف والعقلاء معاملة العلم الحقیقی و یعد عندهم من افراده ومصادیقه **فتبین** مما ذکرنا کله انحصار مایجوز الاعتماد علیه فی احراز الوقت ، مع التمکن من تحصیل العلم به فعلا او بالتأخیر والانتظار ، بالبینة والظن الاطمینانی دون مطلق الظن **واما** مایستدل به للاکتفاء بمطلق الظن فی المقام من قوله علیه السلام فی ذیل روایة اسمعیل بن ریاح اذا صلیت وانت تری انك فی وقت ولم یدخل الوقت فدخل وانت فی الصلوة فقد اجزأت عنك ، حیث ان المراد من قوله علیه السلام وانت تری انك فی وقت اما هو الظن او الاعتقاد الراجح ، وعلی ای تقدیر یدل علی کفایة احراز الوقت بالظن **ففیه** اولا ان الظاهر من قوله علیه السلام وانت تری هو القطع ، ضرورة ان الرؤیة مأخوذة من الرؤیة بالعین ، هذا مع ان المتعارف التعبیر عن القطع المنکشف خلافه بزعم وحسب وری ، ولذا اشکلوا فی دلالة الروایة علی صحة صلوة من احرز الوقت بالامارة المعتبرة و دخل فی الصلوة اعتمادا علی تلك الامارة ، ثم انکشف له فی الاثناء خطائها وان الوقت دخل علیه فی الاثناء ولیس ذلك الا لعدم شمول قوله علیه السلام فیها وانت تری لغیر القطع وثانیا ان قوله علیه السلام وانت تری لولم یکن ظاهرا فی القطع لم یکن ظاهرا فی الظن ایضا ، ومعه یکون

مجملا لايمكن الاستدلال به لكفاية مطلق الظن مع التمكن من تحصيل العلم كما لايخفى ، هذا تمام الكلام فى المتمكن من تحصيل العلم فعلا **و اما** المعذور الغير المتمكن من تحصيله الا بالتأخير والانتظار ، فلاينبغى الاشكال فى جواز اكتفائه بالبينة والظن الاطمينانى الحاصل من اخبار الثقة العارف بالوقت او اذانه ، مطلقا اى سواء كان العذر عاما كالغيم اومخصوصا به كالعمى والحبس ، ضرورة ان البينة والظن الاطمينانى اذا كانا حجتين مع التمكن من تحصيل العلم فعلا ، فيكونان حجتين مع عدم التمكن منه الا بالتأخير والانتظار بطريق اولى **كما** لاينبغى الاشكال فى جواز الاكتفاء فيما كان العذر عاما ، بصياح الديك بالخصوص ، اذا لم يعلم خطائه اولم يكن من عادته الصياح فى غير الوقت ، وذلك للاخبار الواردة فى يوم الغيم الدالة على جواز الاكتفاء فيه بصياح الديك ،كحسن الفراء قال قال رجل من اصحابنا للصادق عليه السلام انه ربما اشتبه علينا الوقت فى يوم الغيم ، فقال عليه السلام تعرف هذه الطيور التى تكون عندكم بالعراق يقال لها الديوك فقال نعم ، قال عليه السلام اذا ارتفعت اصواتها و تجاوبت فقد زالت الشمس ، و مرسل ابن المختار قال قلت له عليه السلام انى رجل مؤذن فاذا كان يوم الغيم لم اعرف الوقت ، فقال عليه السلام اذا صاح الديك ثلثة اصوات ولاء فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلوة ، وما ورد من النهى عن سب الديك معللا بانه يوقظ للصلوة ، وماورد من الامر باتباع الديك فى خمس خصاله وعد منها المحافظة على اوقات الصلوة ، و غيرذلك من الاخبار الدالة على ان لكل نوع من الحيوانات رب النوع ، وان هذا النوع اى الديك يتبع فيهذا العالم ربه الذى فى العرش ، فانه يستفاد من مجموع هذه الاخبار ان الاعتماد على صياح الديك فى دخول الوقت مع العذر العمومى كالغيم والظلمة ، لابأس به ولولم يفد صياحه العلم بدخوله ، نعم لابد من تقييده بما اذا لم يعلم بخطائه اولم يكن من عادته التخلف عن رب نوعه بالصياح فى غير اوقات الصلوة ، وذلك لان صحة الاعتماد على صياحه انما هو لكون الغالب حصول الاطمينان او الظن منه بدخول الوقت .

و انما وقع الاشكال بل الخلاف فيما كان العذر عموميا فى جواز الاكتفاء بمطلق الظن،

حیث ذهب المشهور الی الجواز ، خلافا للمحکی عن الاسکافی و المدارك ، من ذهابهما الی وجوب التاخیر والانتظار حتی یحصل العلم بدخول الوقت کماهو مقتضی القاعدة الاولیة **واستدل** للمشهور بروایات ، منها موثق ابن بکیر عن الصادق علیه السلام قال قلت انی ربما صلیت الظهر فی یوم الغیم فانجلت فوجدتنی صلیت حین زوال النهار فقال علیه السلام لاتعد ولاتعد ، فانه ظاهر فی وقوع الصلوة منه مع الظن بدخول الوقت لا العلم به ، ضرورة ان حصول العلم بدخوله فی یوم الغیم فی غایة البعد ، فیدل علی جواز الاکتفاء بمطلق الظن مع الغیم و نحوه من الاعذار العامة **وفیه ان** الامر لیس دائرا بین وقوع الصلوة مع العلم اوالظن ،کی یتعین بملاحظة بعد وقوعها مع الاول وقوعها مع الثانی ، و ذلك لاحتمال وقوعها منه غفلة عن دخول الوقت و عدمه ،کما هوالظاهر من الروایة ، لظهورها فی ان وجه السؤال کان عن جهة الغفلة فی احراز الوقت و مصادفة وقوع الصلوة فی الوقت ، و لذا اجاب علیه السلام بان الصلوة لاتعاد لانکشاف وقوعها فی الوقت ، ولکن المصلی لایعود الی مثل هذا العمل الذی صدر منه ای الدخول فی الصلوة من دون احراز الوقت **و منها** موثق سماعة قال سئلته عن الصلوة باللیل والنهار اذا لم تر الشمس ولاالقمر ولاالنجوم، فقال علیه السلام تجتهد رایك وتعمد القبلة جهدك **تقریب** الاستدلال ، هوانه لا اشکال فی دلالة الخبر سواء کان مورد السؤال فیه هوالشك فی الوقت اوالشك فی القبلة ، علی وجوب الاجتهاد و بذل الوسع والطاقة فی تحصیل الرای علی الشاك الغیر المتمکن من تحصیل العلم فعلا لفقدان الامارات الموجبة لحصوله کك ، والمتابعة لما یودی الیه اجتهاده من الرای العلمی اوالظنی ، فیدل علی جواز الاکتفاء بمطلق الظن ، لمن لایتمکن من تحصیل العلم فعلا لابالرجوع الی الامارات الخارجیة الموجبة لحصوله ولا بالاجتهاد المودی الیه **وانما** الکلام فی استظهار ان مورد السؤال فیه هوالشك من جهة اشتباه الوقت کی یکون دلیلا علی ما ذهب الله المشهورا والشك من جهة اشتباه القبله کی یکون الخبر اجنبیا عما نحن بصدده من جواز الاکتفاء بالظن لمن لا یتمکن من تحصیل العلم بالوقت فعلا **و یمکن** استظهار ان مورد السوال فیه هو

الشك من جهة اشتباه الوقت لا القبلة ، بوجهين بل بوجوه ، منها ظهور نفس السؤال ، فان ذكر الليل والنهار فى كلام السائل كاشف عن ان سؤاله مسوق لبيان اشتباه الوقت المجعول للصلوة المختلف باختلاف الليل والنهار ، دون القبلة التى لا اختلاف فيه اصلا ، و منها انه لو كان مورد السؤال هو الشك من جهة اشتباه القبلة ، لزم حمل الرواية على خصوص المسافر فى يوم الغيم ، اذ الحاضر والمسافر فى غير يوم الغيم فلما تيفق ان يشتبه عليهما القبلة ، وحملها على خصوصه خلاف ظهورها فى الاطلاق، ومنها انه لو كان مورده هو الشك من جهة اشتباه القبلة ، لم يستقم الجواب بقوله عليه السلام وتعمد القبلة جهدك ، لان معناه حينئذ و تقصد القبلة بالجهد و بذل الوسع والطاقة فى تحصيل الامارات عليها ، وهذا لا يستقيم مع فرض السائل فقدان جميع الامارات على القبلة ، و هذا بخلاف ما لو كان مورد السؤال هو الشك من جهة اشتباه الوقت ، اذ حينئذ يكون قوله عليه السلام و تعمد القبلة جهدك دفعا لدخل مقدر ، و هو انه كيف يمكن لى الاجتهاد فى تحصيل الراى بدخول الوقت مع فقدان جميع الامارات على الوقت ، و حاصل الدفع ان الامارات على الوقت و انكان منتفية بواسطة الغيم فلا يمكن تحصيل الراى بدخول الوقت منها الا انك لو توجهت الى القبلة امكن ان يحصل لك الراى بدخوله بجهدك و بذل وسعك نحو القبلة ، لان الغيم غالبا يتحرك من جهة القبلة فيمكن ان يرى من خلاله شعاع الشمس و يستكشف منه دخول الوقت و عدم دخوله ، هذه خلاصة ما افاده الاستاد دام ظله من الوجوه ، لاستظهار كون السؤال فى الخبر مسوقا لبيان اشتباه الاوقات المجعلولة للصلوة فى الليل والنهار **ولا يخفى** ما فى جميعها من النظر ، اما الوجه الاول فلمنع ظهور ذكر الليل والنهار فى كلام السائل فى كونه بصدد بيان اشتباه الاوقات للصلوة ، ضرورة ان القبلة و ان لم تكن مختلفة باختلاف الليل والنهار ، الا ان الامارات عليها تختلف باختلافهما، فيمكن ان يكون ذكرهما لاجل الاشارة الى ان منشاء شكه فى القبلة هو فقدان الامارات الدالة عليها المختلفة باختلاف الزمان ليلا و نهارا ، سلمنا ظهور ذكرهما فى كون مورد السؤال هو الشك فى الوقت، لكن هذا الظهور بدوى يزول بلحاظ قول

السائل ولا النجوم ، فان خفاء النجوم لایناسب الاخفاء القبلة دون الوقت ، ضرورة ان النجوم لیست علامة الاعلی القبلة دون الوقت **واما** الوجه الثانی فـلان حمل الروایة علی خصوص المسافر فی یوم الغیم لا محذور فیه ، بعدکون مورد السؤال هوخصوص هذا الفرد النادر، اذلا اطلاق معه للجواب‌کی یکون‌الحمل علی‌خصوصه مخالفا للاطلاق **و اما** الوجه الثالث فلان السائل لم یفرض فقدان جمیع الامارات علی‌القبلة‌کی لایستقیم معه الجواب بقوله علیه السلام و تعمد القبلة جهدك ، و انما فرض فقدان خصوص الامارات الشرعیة علیها من الشمس والقمر والنجوم ، فهذا الخبر ان لم یکن بقرنیة قول السائل ولا النجوم ظاهرا فی‌کون مورد السؤال هو الشك فی‌القبلة ، لایکون ظاهرا فی‌کون مورده هوالشك فی‌الوقت کما لایخفی ، فلایخلو عن الاجمال المانع عن الصلاحیة للاستدلال **و منها** خبر ابی‌الصباح الکنانی ، قال سئلت اباعبدالله علیه السلام عن‌رجل صام ثم‌ظن ان الشمس قدغابت وفی‌السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلی فاذا الشمس لم تغب ، قال علیه السلام قدتم صومه ولایقضیه ، فانة بضمیمة عدم القول بالفصل بین الصوم والصلوة ، یدل علی جواز التعویل علی‌الظن فی الصلوة ایضا **ولایخفی** ما فیه اولا من المنع عن ظهور لفظ ظن فـی الاحتمال الراجح ، بعد مـا کان المتعارف التعبیر عن القطع المنکشف خلافه بظن و زعم وحسب ، وثانیا بالمنع عن عدم‌الفرق بین‌الصوم والصلوة اذلا دلیل علیه ، بل مقتضی ما فی صحیح زرارة عن ابیجعفر علیه السلام من قوله علیه السلام وقت المغرب اذاغاب القرص فان رأیته بعد ذلك وقد صلیت اغدت الصلوة ومضی صومك ، هوثبوت الفرق بینهما فی‌وجوب القضاء وعدمه ، فلیکن بینهما الفرق فی‌جوازالافطار وعدم جوازالشروع فی‌الصلوة **فالاولی** فی‌تقریب الاستدلال بالخبر، ان یقال لاشبهة فی‌ظهوره فی‌جواز التعویل علی الظن بالمغرب فی جواز الافطار ، ولا معنی لجواز التعویل علیه فی ذلك‌الاکونه حجة وطریقا شرعیا لاثبات متعلقه وهوالمغرب ، فاذاکان طریقا شرعیا لاثباته ، فیترب علیه جمیع اثاره التی منها جواز الشروع فی الصلوة ، بعد کون المغرب وقتا مجعولا لکل من جواز الافطار و وجوب الصلوة **و هذا** الذی ذکرنا

لايبتنى على حجية المثبت من الامارات وعدمها ، فانه لوكان للشيء اثار شرعته كثيرة يترتب عليه جميع تلك الاثار بالاستصحاب ، مع انه من الاصول العملية التى لانقول بحجية المثبت منها ، و لعل المنشاء لعدم القول بالفرق بين الصوم والصلوة فى جواز التعويل على الظن بدخول الوقت فى جواز الاقطار والشروع فى الصلوة ، هوماذكرنا لادليل تعبدى وصل اليهم فتدبر، هذا ما افاده الاستاد دام ظله فى تقريب الاستدلال بالخبر، ولايخفى انه وان سلم عما اوردناه ثانيا على الاستدلال به بضميمة عدم الفرق بين الصوم والصلوة ، لكنه لا يسلم عما اوردناه عليه اولا من المنع عن ظهور لفظ ظن فى الاحتمال الراجح **ومنها** خبر اسمعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام عن امير المؤمنين عليهما السلام ان الله تعالى اذا حجب عن عباده عين الشمس التى جعلها دليلا على اوقات الصلوة فموسع (فوسع) عليهم تاخير الصلوة ليتبين لهم الوقت ، فان قوله عليه السلام فموسع عليهم تاخير الصلوة مشعر بانه يجوز التقديم مع خفاء عين الشمس **وفيه** ان الظاهر من الخبر انه عليه السلام بصدد بيان ان الاخبار الواردة فى استحباب الصلوة فى اول الوقت وكراهة تاخيرها عنه من غير عذر ، موردها انما هو اذا بتين الوقت ، و اما مع الشك فموسع تاخيرها ، فلا ربط لهذا الخير بمانحن فيه ، هذا مع ان الاشعار لا يصلح للاستناد اليه فى مخالفة الاصل القاضى بعدم جواز لاكتفاء بالظن فى مقام احراز قيود المامور به **ومنها** مامر من الروايات الدالة على جواز الاعتماد على صباح الديك ، اذحملها على ما اذا افادت العلم بدخول الوقت بعيد جدا بعد عدم حصول العلم منه الا نادرا ، وحملها على مجرد التعبد بعيد ايضا ، فلابد ان يكون الاعتماد عليه لاجل حصول الظن منه **وفيه** ان جواز الاكتفاء بصياحه لعله لحصول الاطمينان منه غالبا دون مجرد الظن ، سلمنا لكن غاية دلالتها هوالاكتفاء بالظن الحاصل من صياحه بالخصوص دون مطلق الظن **فتبين** مما ذكرنا ان ما يصلح للاستدلال به من هذه الاخبار على مذهب المشهور ، هو خبر ابى الصباح الكنانى المتقدم بالتقريب الذى افاده الاستاد دام ظله ، لولا ما اوردنا عليه من الاشكال الاول **والمناقشة** فيه بضعف السند كما حكى عن المسالك ، فى غاية الضعف بعد كونه معمولا به بين المشهور

من الاصحاب فتدبر جیدا **و کیفکان** لوقلنا بکفایة مطلق الظن بدخول الوقت فی جواز اتیان الصلوة لذوی الاعذار العامة ، فاللازم الاقتصار علی القوی الاطمینانی منه ان تمکن من تحصیله ، والافعلی مادونه من المراتب مراعیا للاقوی منها فالاقوی لانه مقتضی الاجتهاد المامور به فی موثقة سماعة المتقدمة الذی هو عبارة عن بذل الوسع والطاقة ، مضافا الی کونه مقتضی لزوم الاقتصار فی الخروج عن القاعدة علی المتیقن خروجه منها ، هذا فیما اذا کان العذر عاما **و اما** اذا کان خاصا کالحبس والعمی ، فالاقوی مع فقد البنیة و خبر الثقة العارف بالوقت الموجب للاطمینان، هوالتاخیروالانتظار حتی یحصل العلم بدخول الوقت، اوالسؤال عن اشخاص متعددة الی ان یبلغ اخبارهم حدالتواتر الموجب للقطع بالدخول اوحدا یوجب الاطمینان به . اذلادلیل علی ان الغیر المتمکن من تحصیل العلم بالوقت فعلا لعذر خصوصی والفاقد للطریق العلمی ایضا مع تمکنه من تحصیل العلم به بالتاخیر و الانتظار اوالسؤال ، یجوزله الاکتفاء بمطلق الظن وان لم یبلغ حدالاطمینان اوبامارة اخری غیر البنیة ، سوی مایتوهم من شمول اخبار صیاح الدیك للمقام ، ولکنه توهم فاسد، لالاختصاص مورد السؤال فیها بالعذر العمومی ،کی یقال ان ان خصوصیة المورد لا توجب التقیید فی اطلاق الجواب ، بل لان الظاهر من قوله علیه السلام فی حسن الفراء المتقدم اذا ارتفعت اصواتها و تجاوبت فقد زالت الشمس ، و قوله علیه السلام فی مرسل ابن المختار اذاصاح الدیك ثلثة اصوات ولاء فقد زالت الشمس ودخل وقت الصلوة هو انه علیه السلام فی مقام الاخبار عن امر واقعی وهو ملازمة الواقعیة بین صیاح الدیك و زوال الشمس ، لافی مقام الانشاء و تنزیل الظن الحاصل من صباحه منزلة العلم فی الاثار ،کی یکون دالا علی جواز الاکتفاء بصیاحه لکل معذور ، فاذا کان اخبارا عن ذلك فیدور مدار احراز الملازمة ، هذا تمام الکلام فی المعذور الغیر المتمکن من تحصیل العلم الا بالتاخیر والانتظار .

واما المعذور الغیر المتمکن من تحصیل العلم اصلا ولو بالتأخیر، فحاصل الکلام فیه هوانه اما ینسد علیه باب العلمی کالبینة و خبر الثقة العارف بالوقت الموجب

لحصول الاطمينان ايضا اولا ، فعلى الثانى يتعين عليه العمل بالبينة وخبر الثقة ، و على الاول ان جرت فى حقه سائر مقدمات دليل الانسداد ، فبناء على ما اخترناه فى الاصول من حجية الظن فى كل مسئلة مسئلة اذا تمت المقدمات ، يصير مطلق الظن حجة فى حقه شرعا على تقرير الكشف ، ويكون تكليفه التبعيض فى الاحتياط ان لم يكن حرجيا ايضا ، والا فالاخذ بالظن الاطمينانى انكان ، والا فبمطلق الظن على تقرير الحكومة **واما** الاستدلال لجواز اكتفائه بمطلق الظن ، بما رواه الصدوق عن الفضل بن الربيع فى حكاية احوال مولانا الكاظم صلوات الله وسلامه عليه فى الحبس، من اكتفائه عليه السلام فى معرفة الوقت بقول غلام مراقب له **ففيه** منع حجية اخبار الفضل اولا ، و منع استفاده اكتفائه عليه السلام بالظن الحاصل من قول الغلام ثانيا ، هذا مضافا الى انه عليه السلام كان اعرف بالوقت من غيره ، فلعل انتظاره عليه السلام لخبر الغلام كان صوريا لئلا يتوهم انه عليه السلام يصلى بدون احراز الوقت ، و بالجملة مع عدم احراز وجه عمله عليه السلام لايمكن استفادة الضابطة الكلية منه كما لايخفى ، ثم ان هذا تمام الكلام فى جواز الاكتفاء بالظن الخاص اوالمطلق فى احراز دخول الوقت **بقى** الكلام فى حكم الصلوة من حيث الصحة والبطلان بعد انكشاف الخلاف و وقوعها كلا ام بعضا قبل دخول الوقت ، فنقول لاشبهة فى ان مقتضى القاعدة الاولية ، هو البطلان ولزوم الاعادة فى الوقت والقضاء فى خارجه مطلقا ، اى سواء كان احرازه الوقت بالعلم او الحجة الشرعية من البينة وخبر الثقة الموجب للاطمينان و اذان المؤذن العارف بالوقت وصياح الديك اوالظن المطلق بعد تمامية مقدمات دليل الانسداد ، وسواء وقعت الصلوة بجميعها قبل دخول الوقت او ببعضها ، لان هذا مقتضى شرطية الوقت للصلوة ، ومجرد صحة الشروع فيها مع احراز الوقت ، لايجدى فى وقوعها صحيحة مع كشف الخلاف ، و عدم قيام الدليل على اجزاء الماتى به بالامر العقلى التخيلى ، ولا بالامر الظاهرى عن المأمور به بالامر الواقعى **لكن** المشهور حكموا بالصحة والاجزاء فيما انكشف الخلاف والحال ان الوقت قد دخل عليه و هو فى اثناء الصلوة ، و استدلوا على ذلك بقوله عليه السلام فى ذيل رواية اسمعيل بن رياح المتقدمة

اذا صلیت وانت تری انك فی الوقت ولم یدخل الوقت فدخل الوقت وانت فی الصلوة فقد اجزئت عنك **والاشکال** فیها سندا من جهة التردد فیحال اسمعیل ، لاوجـه له بعد کون الراوی عنه ابن ابی عمیر الذی اجمعوا علی تصحیح ما یصح عنه وکونها معمولا بها عند المشهور ، ودلالتها علی ماذهب الیه المشهور فی الجملة مما لااشکال فیه **وانما** الاشکال فی انها هل تختص بما اذا دخل فی الصلوة مع احراز الوقت بالعلم الوجدانی، اوتعم ما اذا دخل فیها مع احرازه بالعلم التعبدی ای الظن الحاصل من الامارات الشرعیة ایضا **و منشاء** الاشکال هوانه هل کلمة ترى فی قولـه علیه السلام و انت تری انك فی الوقت ، مأخوذة من الرؤیة کی تکون کنایة عن العلم من باب ذکر السبب وارادة المسبب حیث ان الرؤیة سبب لحصول العلم ، اومأخوذة من الرأی کی یکون المراد منه مطلق الاعتقاد ولوکان حاصلا من الامارة الشرعیة **و توهم** ان الروایة تعم ما اذا دخل بالعلم التعبدی علی ای تقدیر ، ای سـواءکانت کلمة ترى مأخوذة من الرؤیة اومن الرأی ، اما علی الثانی فواضح ، واما علی الاول فلان کلمة ترى وان لم تکن حینئذ شاملة لما اذا دخل بالعلم التعبدی لکنه ملحق بما اذا دخل بالعلم الوجدانی بواسطة دلیل الحجیة النازل له منزلة العلم الوجدانی فیما له من الاثار **مدفـوع** اولا بان دلیل حجیة الامارة ناظر الی تنزیل مؤدی الامارة منزلة الواقع لاتنزیل الظن الحاصـل منها منزلة العلـم ، و ثانیا ان دلیل الحجیة انما یصح ان یکون ناظرا الی تنزیل الامارة منزلة العلم ، فیماکان اعتبار العلم فی موضوع الحکم بلحاظ کونه طریقا الی متعلقه ، دون ما اذاکان بلحاظ انه صفة خاصة علی ما حققناه فی محله ، وتعیین ان اخذه فی الموضوع بای من اللحاظین انما هو بمناسبة الحکم والموضوع ، وهی فی المقام الذی هومقام الاجزاء بعد کشف الخلاف ، ان لم تکن قرنیة علی اخذه بلحاظ انه صفة خاصة ، لم تکن قرنیة علی اخذه بلحاظ انه طریق الی متعلقه ، ضرورة ان الحکم بالاجزاء بعـد کشف الخلاف ، یناسب کـون العلم المأخوذ فی موضوع هذا الحکم ملحوظا علی انه صفة خاصة ، لاعلی انه طریق الی متعلقه کما یظهر وجهه بادنی تأمل ، لااقل من الاجمال ، ومعه یجب الاقتصاد علی ما

اذا دخل فى الصلوة بالعلم الوجدانى لانه القدر المتيقن على كل تقدير، لكن الظاهر ان كلمة ترى مأخوذة من الرؤية كما فى قوله عليه السلام فى اخبار باب الطهارة والنجاسة حتى ترى فى منقاره دما ، و عليه فتختص الرواية بما اذا دخل فى الصلوة محرزاً للوقت بالعلم الوجدانى ، اللهم الا ان يقال ان كلمة ترى وان كانت فيحد نفسها ظاهرة فى العلم ، لكن يستفاد من مجموع قوله عليه السلام اذا صليت وانت ترى انك فى وقت ان المراد منه انك دخلت فى الصلوة مع كونك محرز اللوقت ، فى مقابل من دخل فى الصلوة من دون احراز للوقت ، وعليه فتعم الرواية لما اذا دخل فى الصلوة مع احراز الوقت بالظن المعتبر **و توهم** شمول الرواية حينئذ لما اذا دخل فى الصلوة مع احراز الوقت بالظن المطلق بتوهم حجيته ، اذ يصدق حينئذ انه دخل فى الصلوة محرز اللوقت **مدفوع** بان الرواية فى مقام بيان حكم الصلوة من حيث الصحة بعد انكشاف الخلاف ، لا فى مقام بيان حكم الشروع فيها كى يؤخذ باطلاق قوله عليه السلام وانت ترى، وبعبارة اخرى هذا المطلق وارد مورد حكم اخر فلا يصح الاخذ باطلاقه هذا **ثم** لا فرق فى الحكم بالصحة والاجزاء ، بين ما اذا انكشف وقوع بعض الصلوة فى الوقت بالعلم او بالظن المعتبر ، ضرورة ان هذا الحكم مترتب على وقوع بعض الصلوة واقعا فى الوقت لا على العلم بوقوعه فيه ، مع انه لو كان مترتبا على العلم به، فحيث ان العلم فى المقام مأخوذ على وجه الطريقية ، فيقوم مقامه الامارات المعبرة على ما بيناه فى الاصول **كما** لا فرق فى ذلك بين ما لو كان انكشاف الخلاف بالعلم او الظن المعتبر **و اما** اذا لم ينكشف الخلاف لا بالعلم ولا بالظن المعتبر ، ولكن شك فى وقوع بعض الصلوة فى الوقت ، فهو وان كان خارجا عن مورد الرواية ، حيث ان موردها انكشاف عدم وقوع بعضها فى الوقت ، لكن يمكن القول بالصحة هنا ايضا ، من جهة العلم بان هذه الصلوة اما واقعة بتمامها فى الوقت او ببعضها ، فعلى الاول يشملها ادلة الصلوة ، وعلى الثانى يشملها هذه الرواية ، فعلى كلحال تكون صحيحة.

بقى هنا فرعان احدهما مالو دخل فى الصلوة محرز اللوقت بالعلم ثم شك فى الاثناء فى دخول الوقت ، فهل يجب عليه اتمام هذه الصلوة والاعادة بعد احراز

الوقت ، اولایجب علیه ذلك بل یجـوز له ایطال هذه والاتیان بصلـوة اخری بعد احراز الوقت ، قدیقال بالاول من جهة علمه اجمالا ، اما بوجوب اتمام هذه لوکانت کلا او بعضا واقعة فی الوقت ، او بوجوب الاخری لولم تکن هذه واقعة فی الـوقت اصلا **و فیه** مالایخفی ، لالما توهم مـن ان مـع الشك فـی الاثناء لایتمشی منه قصد القربة بالنسبة الی الاجزاء اللاحقـة ، اذ فیه انه یکفی فی صحة الاجزاء اللاحقة اتیانها رجاء ، ولا لما توهم من ان مع احتمال عدم وقوع الصلوة فی الوقت اصلا ، یکون الحکم بوجوب اتمامها و حرمة ابطالها مبینا علی التمسك بالعام فی الشبهة المصداقیة ، وذلك لما عرفت من ان الحکم بحرمة الابطال ، انما هومن جهة العلم الاجمالی بتحقق احد الحکمین من وجوب اتمام هذه الصلوة او وجوب اتیان صلوة اخری ، لامن جهة التمسك بعموم لاتبطلـوا اعمالکم **و توهم** ان هـذا العلم غیر مؤثر فی وجوب الاحتیاط ، لانه انما یکون مؤثرا فی ذلـك فیما اذا کان المعلوم بالاجمال فعلیا علی کل تقدیر ، ولیس المعلوم بالاجمال فیما نحن فیه کذلك ، ضرورة انه لولم تکن هذه الصلوة واقعة فی الوقت اصلا ، لم تکـن الصلوة الاخـری واجبة فعلا مع عدم احراز شرطه وهودخول الوقت **مدفوع** بما حققناه فی محله من ان الواجب المشروط الذی یعلم بتحقـق شرط وجوبه فی محله وان لم یتحقق بعد ، حکمه عندالعقل حکم الواجب المطلـق ، ولذا یحکم بوجوب تحصیل مقـدماته الوجودیة قبل تحقق شرط وجوبه فیما اذا لم یتمکن من تحصیلها عند تحقق شرطه **بل** لان الدلیل علی حرمة الابطال هوالاجماع ، والمتیقن منه هو ما اذاکان العمل صالحا لان یکتفی به فی مقام الامتثال واتمامه بقصد الامتثال القطعی ، ومن المعلوم ان هذه الصلوة مع الشك فی وقوعها فی الوقت ، لاتصلـح لان یکتفی بها فـی مقام الامتثال و اتمامها بقصد الامتثال القطعی فتدبر ، فالمتعین فی المقام هوجواز ابطال هذه ووجوب الاتیان بصلوة اخری بعد احراز الوقت .

الفرع الثانی مالودخل فی الصلوة المحرز للـوقت بالعلم ثم انکشف له بعد الفراغ عن الصلوة خطاء علمه ، ولکن احتمل دخول الوقت علیه فی الاثناء ، فهـل

يحكم بصحة صلوته بمقتضى فاعدة الفراغ مطلقا ، او يفصل بين مالوا حتمل حصول الالتفات له حين العمل بدخول الوقت في الاثناء فيحكم بالصحة ، و بين مالم يحتمل ذلك فيحكم بالفساد **وجهان** مبنيان على كون التعليل الوارد في بعض اخبار القاعدة الوارد في باب الوضوء ، بقوله عليه السلام هو حين يتوضوء اذكر ، حكمة للحكم كيلا يدور الحكم مداره ، او علة كي يدور الحكم مداره **والاقوى** هو الحكم بالصحة مطلقا ولولم يحتمل حصول الالتفات له بدخول الوقت في الاثناء ، وذلك لمنافات كونه علة لماورد في ذاك الباب ايضا ، من الحكم بصحة الوضوء فيما اذا نسى تحريك الخاتم في اثنائه ثم شك بعد الفراغ عنه في انغسال ماتحته ام ، لا فهذا قرينة على ان قوله عليه السلام هو حين يتوضوء اذكر حكمة للحكم بالصحة لا علة له كي يدور الحكم مداره ، وحينئذ فيؤخذ باطلاق باقي الاخبار الخالية عن هذا التعليل ويحكم بالصحة مطلقاً **ثم** انه قد يتوهم ان الاقوى هو الحكم بالصحة في كلا الفرعين ، بمقتضى قاعدة اليقين القاضية بوجوب البناء على اليقين السابق و عدم نقضه بالشك اللاحق ، لو كان ساريا **وفيه** ماحققناه في باب الاستصحاب من خلو هذه القاعدة عن الدليل ، و فساد توهم شمول ادلة الاستصحاب لها ايضا **ومثله** في الفساد ما قد يتوهم من ان مقتضى القاعدة هو الحكم بالفساد في الفرع الثاني مطلقاً ، لانصراف مطلقات قاعدة الفراغ الى ما احتمل كون الماتي به موافقا للمامور به الاولى ، والمفروض ان فيهذا الفرع يقطع بان بعض صلوته لم يقع في الوقت المجعول لها ، و معه كيف يحتمل مطابقة هذه الصلوة الماتي بها للصلوة المأمور بها الاولى المقيد بوقوعها كلا في الوقت المجعول لها ، اذ فيه ان هذه الصلوة التي دخل فيها بزعم دخول الوقت و ان لم تكن مطابقة للمأمور بها الاولى ، ولكن يحتمل كونها مطابقة للصلوة التي دخل فيها بزعم دخول الوقت ثم دخل الوقت في الاثناء ، التي لم تكن مأمورا بها واقعاً ولاظاهرا ، ولكن تقبلها الشارع عوضا عن الصلوة المأمور بها واقعا ، ورتب عليها كل مايترتب على المأمور بها بالامر الواقعي ، ومعه لاوجه لدعوى انصراف اطلاقات ادلة قاعدة الفراغ الى صورة احتمال مطابقة الماتي بها للمأمور بها كما لايخفى فتدبر.

ثم ان الاقوى اختصاص هذا الحكم اى الحكم بالاجزاء فيما اذا دخل فى الصلوة عالما بدخول الوقت ثم انكشف له الخطاء وان بعض صلوته وقع قبل دخوله، بما اذا كان اعتقاد دخول الوقت علما او ظنا من جهة الخطاء فى التطبيق ، بعد الفراغ عن اصل الوقت بحسب المفهوم **واما** لو كان اعتقاد دخوله كك من جهة الخطاء فى المفهوم ، كما اذا اعتقد دخول وقت المغرب او الصبح ، بتوهم ان المغرب يتحقق بغيبوبة القرص عن العين فى الافق ، وان الصبح يتحقق بطلوع الفجر الاول **فالظاهر** عدم ثبوت هذا الحكم له ، لان الظاهر من قوله عليه السلام فى الرواية وانت ترى انك فى الوقت ولم يدخل الوقت ، هو ان المفروض فيها ما اذا كان خطائه فى تطبيق الوقت المحرز وقتية على هذا الزمان الداخل ، لاما اذا كان خطائه فى كون هذا الزمان وقتا .

مسئلة لااشكال فى انه يجب الترتيب بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء ،كما يدل عليه قوله عليه السلام فى الاخبار المتقدمة الا ان هذه قبل هذه ، ومقتضى القاعدة الاولية وانكان هو بطلان الصلوة بتركه عمدا وسهوا سواء كان عالما بالحكم اوجاهلا لكن خرجنا عنها فيما اذا تركه سهوا بان اتى بصلوة العصر اوالعشاء قبل الظهر والمغرب، فانه لايعيدهما اذا وقعتا فى الوقت المشترك ، بمقتضى القاعدة الثانوية المستفادة من الادلة الواردة فى المسئلة ، هذا فيما اذا ذكر بعد الفراغ عن العصر مثلا انه لم يأت بالاولى **واما** اذا ذكر ذلك فى اثنائها فعليه ان يعدل بنيته الى الاولى ، لعدة روايات منها رواية الحلبى قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل ام قوما فى العصر فذكر وهو يصلى بهم انه لم يكن صلى الاولى ، قال عليه السلام فليجعلها الاولى التى فاتته ويستانف العصر وقد قضى القوم صلوتهم ، ومنها رواية زرارة عن ابيجعفر عليه السلام المشتملة على عدة فقرات منها قوله عليه السلام اذا ذكرت انك لم تصل الاولى وانت فى صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين فانوها الاولى ثم صل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر ، ومنها غيرهما من الاخبار الاخر المشتملة عليهذا المضمون **ومقتضى** ظاهر الامر بجعلها الاولى و نيتها الاولى هو وجوب العدول فى اثناء العصر مثلا الى

الظهر، بل هومقتضى الجمع بين ادلة حرمة القطع على تقدير شمولها للمقام وبين ادلة اعتبار الترتيب بين الصلوتين .

انما الكلام فى ان الحكم بالعدول فى تلك الروايات، هل يختص بما اذا شرع فى العصر فى الوقت المشترك ، اويعمه و ما اذا شرع فيها فى الوقت المختص بالظهر ، وهل يختص ايضا بما اذا تذكر فى اثناء العصر اويعمه وما اذا تذكر بعد الفراغ عنها **قد** يقال ان مقتضى اطلاق الاخبار الواردة فى المسئلة هو عموم الحكم من كلتا الجهتين المذكورتين ، و لكن استفادة ذلك من الاخبار فى غاية الاشكال ، توضيح ذلك على نحو التفصيل هو ان من نسى عن اتيان الظهر و شرع فى العصر ، تارة يكون شروعه فيها فى اول الزوال واخرى بعد مضى مقدار ، وعلى التقديرين فتارة يتذكر فى اثناء العصر عدم اتيانه بالاولى واخرى بعد الفراغ عنها ، و على التقادير فاما يكون تذكره فى الوقت المختص اوفى الوقت المشترك لااشكال فى صحة صلوته على جميع التقادير، بناء على القول بعدم وقت الاختصاص و انما يجب الترتيب بينهما ، اما فيما تذكر بعد الفراغ، فلان المستفاد من حديث لاتعادان غير الاركان الخمسة الذى منه الترتيب، شرط ذكرى لايوجب الاخلال به سهوا اعادة الصلوة، واما فيما تذكر فى الاثناء، فلان الترتيب كان ساقطا الى الان بالنسيان ومن الان يمكن احرازه بالعدول الى الظهر بمقتضى الاخبار المتقدمة **و اما** بناء على القول بثبوت وقت الاختصاص ، فالاقوى بطلان الصلوة فيما اذا شرع فى العصر فى اول الزوال و تذكر فى الوقت المختص ، مطلقا كان تذكره بعد الفراغ او فى الاثناء ، اما على الاول فلان مقتضى ثبوت وقت الاختصاص ، هو عدم صحتها لاعصرا ولا ظهرا ، اما عصرا فلعدم وقوعها فى وقته ، و اما ظهرا فلان المفروض انها اتى بها بنية العصر ، فانقلابها عما وقعت عليها من العصرية يحتاج الى الدليل المفقود فى المقام ، و ذلك لاختصاص بعض الروايات مرردا بما اذا مضى الوقت المختص بالظهر ، كالرواية الواردة فى امامة القوم فى العصر ، والواردة فى من نسى الظهر حتى دخل وقت العصر **و اما** صحيحة زرارة المتقدمة عن ابيجعفر عليه السلام المشتملة على قوله عليه السلام اذا نسيت الظهر حتى صليت

العصر فذکرتها و انت فی الصلوة اوبعد فراغك فانوها الاولی ثم صل العصر فانما هی اربع مکان اربع ، فدلالتها علی صحة الصلوة و وقوعها ظهرا فیهذا الفرض اعنی ما اذا دخل فی العصر اول الزوال ممنوعة جدا ، ضرورة ان کلمة حتی فی قوله نسیت الظهر حتی صلیت العصر ، لولم تکن ظاهرة فی ان النسیان استمر الی ان دخل وقت العصر فصلی الصر تنجیل انه اتی بالظهر قبلها ، فلا اقل من ظهورها فی استمراره الی مضی مقدار من الزوال ، ضرورة انه لوکان المراد وقوع العصر نسیانا فی اول الزوال ، لکان المناسب ان یقول علیه السلام اذا نسیت الظهر وصلیت العصر کما لایخفی ، سلمنا عدم ظهورها فی استمرار النسیان الی مضی مقدار من الزوال ایضا، لکن لیست الصحیحة ظاهرة فی خصوص ما اذا شرع فی العصر فی اول الزوال ، غایة الامر دعوی شمولها لهذا الفرض بالاطلاق ، و دعوی شمولها له کك ممنوعة جدا ، ضرورة ان نسیان الظهر فی اول الزوال والدخول فی العصر نادر وقوعه فی الغایة ، سیما بعد ما کان المتعارف فی ذلك الزمان التفکیك بینهما ، سلمنا شمولها له بالاطلاق ، لکن اعراض المشهور عن الصحیحه بالنسبة الی هذا الحکم و اخذهم بها بالنسبة الی ساتر الاحکام التی تضمنتها ،کاف فی الوهن وکاشف عن انهم فهموا من الصحیحة غیرماهی ظاهرة فیه ، باطلاعهم علی قرنیة قداختفیت علینا ، هذامضافا الی ان هذا الحکم موجب للغویة جعل وقت الاختصاص و کونه بلا فائدة رأسا ، ضرورة ان الشروع فی العصر قبل الظهر عمدا لایصح مطلقا سواکان فی اول الزوال اوبعد مضی مقدار ولوساعتین بمقتضی ادلة اعتبار الترتیب ، فتنحصر فائدة جعل وقت الاختصاص بما اذا شرع فی العصر قبل الظهر سهوا ، و حینئذ لوقلنا بوقوعها ظهرا قهرا اوبالغاء نیة العصر واحتسابه ظهرا ، لزم ان یکون جعل وقت الاختصاص للظهر بلافائدة ولغوا **فتبین** مما ذکرنا ان ما ذهب الیه جماعة من صحة الصلوة فیهذا الفرض ووقوعها ظهرا قهرا او بالاحتساب والعدول لاوجه له اصلا **واما** علی الثانی اعنی ما اذاکان تذکره فی الاثناء ، فلان مقتضی ثبوت وقت الاختصاص ، هوعدم وقوع ما اتی به من الاجزاء من العصر ولا من الظهر ، اما الاول فواضح ، واما الثانی فلعدم

مايدل على وقوعه من الظهر بالعدول فى المقام ، لما عرفت من اختصاص بعض ادلته بما اذا شرع فى العصر قبل الظهر نسيانا فى الوقت المشترك ، وعدم كون المطلقات منها الا فى مقام التصحيح من جهة الترتيب ، فمن غير جهته لابدان يكون المعدول عنه صحيحا كى ينقلب بالعدول الى المعدول اليه ، فجعل الباطل من غير جهة الترتيب ايضا صحيحا بالعدول ، يتوقف على دليل قوى ولادليل عليه ، واما صحيحة زرارة المتقدمة فى الفرض السابق ، فقد عرفت ان ظاهرها بقرينة كلمة حتى ، الاختصاص بما اذا شرع فى العصر بعد مضى مقدار معتدبه ، فقوله عليه السلام فيها فذكرتها وانت فى الصلوة ، لايشمل ما اذا تذكر فى وقت الاختصاص ، ومما ذكرنا فهذين الفرضين ، ظهران الاقوى هوالبطلان فيما اذا شرع فى العصر بعد مضى مقدار من الزوال ، وتذكر فى الاثناء و هو فى وقت الاختصاص **واما** لوشرع فى اول الزوال او بعد مضى مقدار منه ، و تذكر فى الاثناء وهو فى وقت الاشتراك ، فالاقوى صحة الصلوة ووجوب العدول الى الظهر ، اما صحة الصلوة فلمامر من رواية اسمعيل بن رياح الدالة على ان دخول الوقت فى اثناء الصلوة ولو قبل التسليمة موجب للصحة واما وجوب العدول الى الظهر فلمادل عليه من الروايات المتقدمة **و توهم** اختصاص رواية ابن رياح بما اذا دخل فى الصلوة مع احراز الوقت بوجه ، فلا تشمل ما اذا دخل فيها غافلا عن الوقت كما نحن فيه **مدفوع** بان من نسى عن الظهر و دخل فى العصر ، لايمكن ان يكون غير ملتفت الى دخول الوقت ، لان المفروض انه عالم بوجوب الصلوة فى الوقت و وجوب الترتيب بين الصلوتين ، وانما هوناس عن اتيان الظهر لاعن الوقت ، فهو بالنسبة الى وقت العصر ملتفت ويرى دخوله ، فيشمله قوله عليه السلام فى رواية ابن رياح اذا صليت وانت ترى انك فى وقت **اللهم** الا ان يقال ان ادلة العدول مختصة بما اذا كان العمل صحيحا وواجد الجميع مايعتبر فيه الا الترتيب ، فلا تشمل مثل مانحن فيه الذى لايكون العمل واجد الجميع الشرائط التى منها وقوعه بتمامه فى الوقت ، وانما نزله الشارع منزلة الواجد فى مرحلة الاجزاء والاكتفاء به عن المكلف به الواجد لجميع الشرائط ، والحاصل ان ادلة

العدول مختصة بالمکلف به الاولی الفاقد لخصوص الترتیب، فلاتعم ماجعل بدلاعنه فی مقام الاجزاء هذا وتدبر **واما** لوشرع بعد مضی مقدار من الزوال و تـذکر بعد الفراغ و علم بوقوع بعضه فی الوقت المشترك، صحت صلـوته عصر او وجب علیه اتیان الظهر، وذلك لسقوط شرطیة الترتیب بالنسیان، **واما** اذا شرع فـی الوقت المشترك وتذکر فی الاثناء، صحت صلوته ووجب علیه العدول الی الظهر لمراعات الترتیب **واما** لوتذکر بعد الفراغ صحت صلـوته عصر السقوط الترتیب، و وجب علیه اتیان الظهر و هذا واضح.

بقی هنا امور الاول ان صحیحة زرارة المتقدمة، لاشتمالها علی العدول فیما لایجب فیه العدول، کالعدول من الحاضرة الی الفائته من یومه ولیلته اومن غیرهما حیث انه بناء علی ماهو المختار من المواسعة یستحب العدول مع سعة وقت الحاضرة، لابد من حمل مافیها من الامر بالعدول فی الموارد المذکورة فیها علی الاستحباب اومطلق الرجحان، وعلیه فلایمکن استفادة وجوب العدول من الحاضرة الی الحاضرة منها، الا بالجمع بینها وبین ادلة اعتبار الترتیب وحرمة ابطال العمل، فان مقتضی الجمع بینها وبین ادلة اعتبار الترتیب وحرمة ابطال العمل، هووجوب العدول من الحاضرة الی الحاضرة، وذلك لان ما اتی به من الاجـزاء السابقة، وانکانت صحیحة لسقوط شرطیة الترتیب فیـها بالنسیان، الا انه بعد التفاتـه یقـع باقی الاجزاء عمدا قبل الظهر فیفسد لولم یعدل الی الظهر، فبضمیمة ادلة العدول یمکن لـه اتمام الصلوة صحیحة بالعدول، فاذا امکن له اتمامهاکك فیجب علیه العدول بمقتضی ادلة حرمة ابطال العمل **و توهم** امکان تصحیح الاجـزاء الباقیة باجـراء لاتعاد بالنسبة الـی الاجزاء السابقة، فانه بعد شمول حـدیث لاتعاد للاجزاء السابقـة یشمل الاجـزاء الباقیة ایضا، لان مفاد الحدیث ان کل جزء او شرط غیر الخمسة اذا وقع الاخلال به نسیانا لاتعاد الصلوة من قبله، فاذا لم یجب اعادة الصلوة من قبل الاخلال بالترتیب المعتبر فی الاجزاء السابقة، فلازمة صحة الاجزاء الباقیة ولو وقعت بـلاترتیب، ضرورة انها لوکانت فاسدة للزم اعادة الصلوة **مدفـوع** بمنع شمـول لاتعاد للاجزاء

السابقة كى يلزم الحكم بصحة الاجزاء الباقية صونا للحكم بالصحة فى السابقة عن اللغوية ، و ذلك لما حققناه فى محله ، من انه اذاكان للعام افراد لايتوقف شموله لها على مؤنة زائدة وتنزيل عليحده ، وكان له فرد او افراد توقف شموله لها على ذلك ، فلايشمل العام الا الافراد التى لايتوقف شموله لها على تنزيل عليحده ،دون مايتوقف شموله له عليه فتامل [١] .

الثانى ان العدول من الحاضرة الى الحاضرة ومن الحاضرة الى الفائتة من يومه وليلته اومن غيرهما ، ممادل عليه صحيحة زرارة المتقدمة وغيرها من الاخبار **واما** العدول من الفائتة الى الفائتة ، فمدركه فحوى مادل على العدول من الحاضرة الى الفائتة ، حيث انه اذاكان العدول من الحاضرة الى الفائتة واجبا اوجائزا، فيكون العدول من الفائتة الى الفائتة كك بطريق اولى ، هذا مضافا الى دعوى عدم القول بالفصل والاجماع المنقول عن المحقق الثانى الكركى قدس سره و سيجى انشاءالله تعالى تفصيله فى احكام القضاء .

الثالث لوعدل فى مورد جوازه ثم علم انه كان اتيا بالمعدول اليه ، فهل يجوز له العدول ثانيا الى المعدول عنه مطلقا او لايجوز كك ، اويفصل بين مالولم يأت بعد التنبه بافعال او اقوال بقصد المعدول اليه فيجوز ، وبين مالواتى بعده بافعال او اقوال بقصد فلايجوز ، وجوه اقواها الاخير وهو التفصيل بين الصورتين ، اذعلى الاولى ظهر له ان عدوله من اللاحقة الى السابقة كان بلامورد فيبقى على نيته الاولى، ولايجرى هذا على الثانية لان بقائه على نيته الاولى لافائدة فيه بعد ماصدق فى حقه

١ــ اشارة الى ان مع عدم شمول لاتعاد للاجزاء السابقة ، لايمكن استفادة وجوب العدول من الحاضرة الى الحاضرة بالجمع بين الصحيحة وبين ادلة اعتبار الترتيب و حرمة الابطال ، ضرورة ان بعد شمول للاتعاد للاجزاء السابقة ، لاتكون شرطية الترتيب ساقطة فيها كى تكون صحيحة ، فاذا لم تكن الاجزاء السابقة صحيحة لفقدها الترتيب ، لم تكن الصلوة المركبة منها ومن الاجزاء اللاحقة صحيحة ، ومعه لايصح ان يشملها ادلة العدول وحرمة ابطال العمل ، كى يستفاد من مجموع الادلة وجوب العدول من الحاضرة الى الحاضرة كما لايخفى منه عفى عنه .

انه زاد فی اثناء صلوته ، علی ماسیجئی فی محله انشاءالله تعالی من ان صدق الزیادة لایتوقف علی قصدها اذا کان الزائد من سنخ المزید فیه .

الرابع لوعدل من لاحقه الی سابقة ثم تذکر ان علیه سابقة علیها ایضا ، فهل یجوز له العدول الیها ایضا مطلقاً اولایجوز کك ، اویفصل بین ما اذا کانت السابقتان مترتبتین فیجوز وبین مالم تکونا کك فلایجوز ، وجوه اقواها عدم الجواز مطلقاً **توضیح** ذلك هو انه لاشبهة فی ان مقتضی القاعدة الاولیة ، هو ان العدول عن المنوی الی غیره موجب للبطلان ، ضرورة ان المعدول الیه لم یقع الی زمان العدول عن نیة ، فکونه موجبا لصحة المعدول الیه محتاج الی الدلیل ، وغایة مایدل علیه صحیحة زرارة المتقدمة وغیرها ، هو جواز العدول من اللاحقة الی سابقتها فی المترتبتین المؤداتین کالظهر والعصر والمغرب والعشاء ، او المختلفتین کالعصر والمغرب والعشاء والصبح ، واما جواز العدول من اللاحقة الی سابقة سابقتها اما ابتداء او بنحو الترامی ، فهو خارج عن مدلول الصحیحة وغیرها **وتوهم** انه و ان لم یجز العدول من اللاحقة الی سابقة سابقتها ابتداء لعدم شمول ادلته له ، الاانه لا مانع عن شمولها لسابقتها ، وبعد شمولها لها یصیر المعدول الیه صحیحا من غیر جهة الترتب ، وحینئذ یصح العدول منه الی سابقته ، بالملاك الذی جوز العدول من لاحقته الیه ، وهو تصحیح الترتیب فیما کان من غیر جهة الترتیب صحیحا **مدفوع** بالمنع عن شمول الادلة للسابقة فی الفرض ، ضرورة ان العدول انما هو للتصحیح من جهة الترتیب ، والمفروض ان العدول الی السابقة فی الفرض لایفید ذلك ، اذ بعد العدول الیها لاتصح من جهة الترتیب ، ویحتاج تصحیحها من جهته الی العدول عنها الی سابقة اخری علیها **هذا** مضافا الی ان اعتبار الترتیب فی الفوائت ، لادلیل علیه کما یأتی البحث عنه فی محله ، ولذا ذهب جمع من المحققین الی المواسعة فی قضائها فاذا لم یکن بینها ترتیب ، فلاوجه لشمول ادلة العدول التی هی للتصحیح من جهة الترتیب لها و بالجملة العدول من اللاحقة الی سابقة سابقتها اما ابتداء او بنحو الترامی ، خارج عن مدلول الادلة لان اقصی ماتدل علیه هو العدول الی السابقة

الواحدة ، اللهم الا ان يدعى القطع بارادة المثال مما ذكر فيها من الموارد ، لكنها جرئة عهدتها على مدعيها .

ومن المقدمات القبلة والبحث عنها يقع فى طى فصول **الاول** فى المراد من القبلة التى يجب على عامة المصلين من القريب والبعيد الاستقبال والمواجهة اليها ، و قبل الشروع فى ذكر الاقوال فيها ، لابد من تمهيد مقدمة يظهر بها ماهو الاقوى منها، وهى ان المواجهة والمقابلة بين الشيئين تكون مختلفة ضيقا وسعة جسما بينهما من القرب والبعد ، فانه لووقف انسان فى جانب و جماعة كثيرة فى مقابله وكان البعد بينه و بينهم مقدار دراع ، لايصدق المواجهة الابينه و بين واحد منهم ، و اذا صار البعد بينه وبينهم ذراعين ، يصدق المواجهة بينه و بين الاثنين منهم ، واذا صار البعد بينه و بينهم ثلث اذرع ، يصدق المواجهة بينه و بين ثلث منهم ، و هكذا كلما صار البعد ازيد يتسع المواجهة والمحاذات بينه و بينهم ، الى ان يصدق المواجهة بينه و بين جميعهم ، مع انه لو اخرج خط مستقيم من جهته لايقع طرف ذاك الخط الا على واحد منهم ، فهذا يكشف عن انه لايعتبر فى صدق المواجهة و المقابلة عرفا بين الشيئين ، ان يكون الخط الخارج من احدهما واصلا الى الاخر على نحو الاستقامة ، و هذا نظيرما اذا وقع اجسام كثيرة فى مقابل جسم نير فانه لاشبهة فى انه لايقع شعاعه الذى يخرج عنه بشكل المخروط اولا ، الاعلى الجسم الواقع من ذلك الاجسام فى رأس المخروط ، و كلما زاد الانفراج بين الخطين المحيطين على ذاك الشكل ، يكون مايقع شعاعه عليه من الاجسام الواقعة بين الخطين اكثر ، ولا شبهة انه لولم يكن غير مايحاذى من تلك الاجسام نقطة راس المخروط على نحوالاستقامة مقابلا لذاك الجسم النير ، لم يقع شعاعه على مايجاذيه منها على نحو الاستقامة ، ضرورة اشتراط وقوع الشعاع من جسم الى جسم اخر بالمقابلة بينهما مع انانرى بالوجدان وقوع شعاعه على جميع الاجسام الواقعة فى ذاك المخروط الذى لايكون المحاذى لذاك النير على نحو الاستقامة ، من الخطوط المفروضة خروجها من راسه الى قاعدته ، الاخط واحد منها **و توهم** ان المواجهة والمقابلة

الحقیقته بین شیئین، لاتتحقق الابان یکون احدهما فی‌مقابل‌الاخر، بحیث لواخرج خط من محل احدهما مستقیما الی جهة الاخر لم ینحرف عنه ، و اطلاقه علی غیر هذا انما هو بالعنایة والمجاز لاعلی نحوالحقیقة **مدفوع** بانه ان ارید من اعتبار خروج خط مستقیم من احد الشیئین الی الاخر فی‌تحقق المقابلة الحقیقیة بینهما ، هو اعتبارخروجه من النقطة الواقعة فی‌وسط‌کل منهما الی النقطة الواقعة فی‌وسط الاخر، فهوممنوع جدا ،کیف والالزم عدم وقوع المقابلیة الحقیقیة فی‌المثال الذی ذکرنا ، بین‌الاجسام الواقعه فی‌مخروط شعاع‌الجسم النیر وبینه ، مع انك قدعرفت ان‌المقابلة الحقیقیة معتبرة عقلا فی‌وقوع شعاعه علیها **و ان** ارید منه اعتبارخروج خط مستقیم من ایة نقطة من قدام احدهما الی ایة نقطة من قدام الاخر فهومسلم ، لکن دعوی عدم خروجه من‌احدهما الی‌الاخر فیما نحن فیه مما یکذبه الوجدان ، ضرورة ان‌الاجسام الواقعة فی‌مخروط شعاع النیر ، یخرج من‌کل منها خط مستقیم الی ذلك الجسم النیر ، و کذا المصلی البعید عن مکة المتوجه الی سمت القبلة ، یخرج لامحة من نقطة من نقـاط جبهته خط مستقیم الی نقطة من نقاط الجـانب المقابل له من البیت **و یؤید** ما ذکرناه من ان‌الموضوع له للمواجهة والاستقبال معنی یختلف ضیقا وسعة جسما بین‌المستقبل والمستقبل الیه من القرب والبعه کما اوضحناه فیما ذکرنا من المثال و نظیره ، ما نراه بالوجدان فیمـا اذا وقف شخص بحذاء جسم بعید بحیث لوکان ذاك الجسم مشاهداله یراه مقابلا له ، انه یصدق علیه انه مواجه لذاك الجسم صدقا حقیقیا بلاتجوز وعنایة ، ولیس ذلك لکون‌المواجهة عرفا اوسع من المواجهة الحقیقة کما افاده الاستاد دام ظله ، بل لما ذکرنا من انه یکفی تحقق المواجهة الحقیقة کون احد شیئین مجازیا للاخر بحیث لواخرج خط من ایة نقطة من احدهما الی الاخر لم ینحرف عنه بل وقع علی نقطة منه .

اذا تمهدت هذه المقدمة ، فنقول قدیق بان الکعبة المشرفة هی القبلة لکافة الناس ، وقد یقال انها قبلة للمشاهد لها ، واما غیرالمشاهد لما تعذر علیه الاستقبال الی عین الکعبة جعلت قبلته الجهة ، وقد یقال‌انها قبلة لمن‌کان فی‌الحرم ، والحرم

قبلة لمن كان خارجا عن الحرم **والاقوى** من الاقوال هوالاول كما هوالمرتكز فى اذهان كافة المسلمين، ويدل عليه الاخبار الكثيرة البالغة حد التواتر والاية الشريفة وجعلنا الكعبة البيت الحرام قياما للنس، بناء على كون المراد القيام اليها للصلوة، كما هوالظاهر من الرواية المروية عن قرب الاسناد ، ان الله تعالى حرمات ثلث الى ان قال وبيته الذى جعله قياما للناس لايقبل من احد توجها الى غيره **ولا** يعارض هذه الاخبار الاخبار المفصلة ، لعدم صراحتها فى الخلاف ، فان قوله عليه السلام فيها البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة للناس جميعا ، يمكن حمله على بيان توسعة المواجهة مع القبلة على حسب مراتب البعد كما اشرنا اليها، فيما مهدناه من المقدمه ، او على ان المسجد والحرم قبلة باعتبار بعضهما المواجه مع الكعبة ، لان المسجد والحرم بجميع نقاطهما قبلة ولولم يكن مقابلا من الكعبة بل لابد من حملها على ذلك ، بعد عدم كونها بظاهرها معمولا بها بين الاصحاب ، فان لازمها هوجواز الصلوة لمن كان فى خارج المسجد الى آية نقطه منه ، ولو كانت الصلوة اليها ملازمة لوقوع الكعبة الى الطرف الايمن من المصلى اوالايسر ، وهذا على الظاهر ممالايلتزم به احد كما **لا** يعارضها الاخبار الدالة على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة كله ، فى جواب قول السائل اين حد القبلة كما فى صحيحة زرارة ،لانها بظاهرها ليست معمولا بها بين الاصحاب ، مضافا الى كونها معارضة بمادل على لزوم تحويل الوجه الى القبلة فيما اذا التفت المصلى الى كونه منحرفا عنها ، فان الظاهر عدم كون المراد انحرافه عنها الى ماهوخارج عما بين المشرق والمغرب ، فلابد من حمل تلك الاخبار على بيان صحة صلوة من دخل فى الصلوة محرزا للقبلة باعتقاده وزعمه ثم انكشف الخلاف بعدالفراغ عنها ، فهى نظير مادل على صحة صلوة من دخل فيها باعتقاد دخول الوقت ثم انكشف وقوع بعضها قبل دخوله ، فكما انه لا يصح ان يقال بدلالة هذا على جواز الدخول فى الصلوة قبل دخول الوقت لمن يعلم بدخوله فى اثنائها ، كذلك لايصح ان يقال بدلالة تلك الاخبار على جواز الدخول فى الصلوة الى اية نقطة مما بين المشرق والمغرب ، ولولمن كان جاهلا بجهة القبلة

الواقعية غيرمتمكن من احرازها **وبعبارة** اخرى تلك الاخبار فی مقام تحديد القبلة التی دل حديث لاتعاد علی ان الاخلال بها نسيانا ايضا موجب لبطلان الصلوة ووجوب اعادتها ، فلا دلالة لها الاعلی ان من دخل فی الصلوة ناسيا للقبلة وغافلا عنها ثم انكشف بعد الفراغ عنها عدم وقوعها الی القبلة ، صحت صلوته ان لم يكن انحرافه عنها الی ماهو خارج عما بين المشرق والمغرب ، و هذا لايستلزم جواز الدخول فی الصلوة الی آية نقطة مما بين المشرق والمغرب ، لمن كان ملتفا الی القبلة الواقعية ايضا ولكن لم يكن متمكنا من احرازها كما لايخفی **وكيفكان** فالاقوی ان نفس الكعبة قبلة الكافة الناس ، وعليه فلاشبهة فی وجوب الاستقبال والمواجهة بالمعنی الذی ذكرناه فيما مهدناه من المقدمة ، الی عينها فی فرائض الصلوات ، علی المشاهد لها والعالم بجهتها فعلا و لولم يشاهدها **واما** من لم يكن مشاهد اولا عالما فعلا ، فهل يجب عليه تحصيل العلم بها مع التمكن كماهو مقتضی القاعدة الاولية ، اولابل يجوز له الاكتفاء بما فی عرض العلم من حيث الاعتبار ، كالبينة الشرعية الغيره المستندة فی شهادتها الی الاجتهاد ، وبالامارات المنصوبة **الاقوی** هوجواز الاكتفاء بالبينة ، لما عرفت فی مبحث الوقت من ظهور قوله عليه السلام فی رواية مسعدة بن صدقة والاشياء كلها عليهذاالا ان تستبين او تقوم بها البينة ، فی حجيتها فی جميع الموضوعات مطلقا ولومع التمكن من تحصيل العلم **واما** الامارات المنصوبة ، فقد يقال بل قيل ان الاقوی هوجواز الاكتفاء بها مطلقا حتی للمتمكن من تحصيل العلم ، **فان** الظاهر من بعض ادلتها كالمرسلة المروية فی الفقية ، قال رجل للصادق عليه السلام انی اكون فی السفر ولااهتدی الی القبلة ، فقال عليه السلام اتعرف الكوكب الذی يقال له الجدی قال نعم، قال عليه السلام اجعله علی يمينك ، فاذاكنت فی طريق الحج فاجعله بين الكتفين **وانكان** السؤال عمن لايهتدی الی القبلة ، فلايعم المتمكن من تحصيل العلم ، الاان بعضها الاخر كرواية محمد بن مسلم قال سئلته عليه السلام عن القبلة قال عليه السلام ضع الجدی علی قفاك وصل مطلق ، ولكنه مختص باهل العراق بقرينة كون الراوی وهومحمد بن مسلم كوفيا علی ما صرح به فی الروض وغيره ، فتدل علی كفاية وضع الجدی علی

القفا فی صحة الصلوة لمن كان بالعراق وانكان متمكنا من تحصيل العلم **لكن** لايخفی مافيه من منع ظهور هذه الرواية ايضا فی جواز الاكتفاء بوضع الجدی علی القفا مطلقاً ولو للمتمكن من تحصيل العلم ، لانها وانكانت مطلقة ، الاان من المعلوم ان محمد بن مسلم لم يكن جاهلا بالقبلة مفهوما ولامصداقا ، وانما سئل الامام عليه السلام عن حكم الجهل فی مرحلة التطبيق الناشی عن الجهل بجهة القبلة المبينة مفهوما ومصداقا ، وعليه فلابدان يكون سؤاله عمن لايتمكن من تحصيل العلم فيهذه المرحلة ضرورة ان المتمكن من تحصيل العلم بالجهة غير محتاج الی السؤال بعد كون حكمه معلوما عند العقلاء فضلا عن مثل محمد بن مسلم **نعم** يمكن ان يستدل بهذه الرواية و بالمرسلة المتقدمة ، لاثبات التوسعة فی الجملة بالنسبة الی غير المتمكن مطلقا ای سواء كان عراقيا ام لا ، وذلك لان امره عليه السلام فيهما بجعل الجدی بين الكتفين كما فی المرسلة و بوضعه علی القفا كما فيهذه الرواية ، من دون تعيينه عليه السلام نقطة خاصة منهما ولاتعيين حالات الجدی من كونه فی نهاية الارتفاع اوالانخفاض ، يدل علی التوسعة فی امر القبلة ، وانه لايجب الاقتصار علی الجهة الواقعية ، بحيث كان الانحراف عنها يسيرا موجبا للخروج عن حد القبلة ، وذلك لان محل الجدی قريب المحاذاة جدا للقطب الشمالی، والمكة المعظمة غير واقعة فی طرف الجنوب لاراضی العراق ، كی اذا جعل اهله الجدی علی قفاهم كانوا محاذين للمكة ، بل هی مائلة الی طرف الغرب لاراضيه ، ولذا جعل بعض الاصحاب من علائم اهل العراق جعل الجدی خلف المنكب الايمن ، ليصيروا منحرفين عن الجنوب الی طرف المغرب ، فلوجعل الجدی علی القفا كما فيهذه الرواية للزم الانحراف عن القبلة بدرجات ، سواء كان المراد من القفا تمام الخلف المشتمل علی الكتفين وما بينهما مع الزيادة ، اوكان المراد منه خصوص ما بين الكتفين ای النقطة الواقعة فی وسط ما احاطا به اما لزومه علی الاول فواضح ، ضرورة انه لوجعل المصلی فی العراق الجدی خلف منكبه الايمن، يصير منحرفا عن الجنوب الی طرف المغرب علی بعد اثنی عشر درجة، ولوجعله خلف منكبه الايسر ، يصير منحرفا عنه الی طرف المشرق بذاك المقدار

او ازيد **واما** لزومه علی الثانی ، فلان جعل الجدی مابين الكتفين ملازم للمواجهة مع نقطة الجنوب التی لاشبهة فی انحرافها عن القبلة بدرجات لاهل العراق ، لما عرفت من ان مكة مائلة الی طرف الغرب لاراضی العـراق ، فاذاكان هذا المقدار من الانحراف مغتفرا بالنسبة الی غير المتمكن من العراقی ، يكون مغتفرا بالنسبة الی غير المتمكن من غيره قطعا **ومما** ذكرنا يظهران هذه العلامة تعبدية صرفة فی مقام توسعة امر القبلة واقعا لغير المتمكن مطلقاً ، لالبيان احراز المقابلة مع القبلة المجعولة اولا للقاطبة ، وذلك لماعرفت من ان جعل العراقی الجدی علی قفاه سواء كان المراد منه تمام الخلف اوخصوص النقطه الواقعة فی وسط ما احاط به الكتفان ملازم لانحرافه عن القبلة بدرجاث ، وهذا اعنی ملازمة جعله فی العراق علی القفا للانحراف ، ممايعلمه غالب اهل العراق الامن شذ وندر ، ومع علمهم بذلك ، لايمكن ان يكون جعل هذه العلامـة لهم لبيان ماهو طريق الی احراز المقابلة ، اذ كيف يمكن جعل شئ طريقا الی شی آخر لمن يعلـم بمخالفته لـذاك الشئی ، واحتمال اختصاص هذه العلامة بمن لايعلم بذلـك منهم فی غاية العبد ، لاستلزامـه للحمل علی الافراد النادرة التی ليس السائل عن القبلة منهم ، هذا فيما اذا كان المراد من القفا خصوص مابين الكتفين بمعنی النقطة الواقعة فی وسط ما احاطا به .

واما اذا كان المراد منه تمام النقاط الواقعة بينهما اوتمام الخلف ، فاستلزام جعل الجدی علی القفا للانحراف مما يعلمه كل احد ، ضرورة ان المصلی لوجعل فـی صلوة المغرب الجدی خلف منكبه الايمن ، وفی صلوة العشاء خلف منكبه الايسر، يعلم اجمالا بعدم وقـوع احداهما مقابلة للقبلة كما هو واضح **و يترتب** علی مـا استظهرناه من الرواية من كون هذه العلامة تعبدية صرفة ، انه لوانكشف الخلاف تكون الصلوة صحيحة لا يجب اعادتها اداء ولاقضا ، لوقوعها الی القبلة المجعولة واقعا لمثل هذا الشخص الغير المتمكن من تحصيل العلم بالقبلة المجعولة اولا بحسب ظاهر ادلتها لكافة الناس **وهذا** بخلاف مالوجعلت طريقا ، فان مقتضی القاعدة الاولية حينئذ هوالبطلان عند انكشاف الخلاف، ولزوم الاعادة فی الوقت اداء اوفی

خارجه قضا ، كما بيناه فی مبحث الاجزاء **و توهم** ان مقتضی روایة محمدبن مسلم المتقدمة الامرة بوضع الجدی علی القفا کما اعترفت به ، جواز التوجه فی الصلوة الی نقطة الجنوب انکان المراد من لفظ القفا الوسط الحقیقی من الخلف ، و جواز التوجه فیها الی المغرب والمشرن انکان المراد منه تمام الخلف ، وهذا مما یشکل الالتزام به **مدفوع** اولا بانالابنالی عن الالتزام بذلك بعد قیام الدلیل علیه ، وثانیا نقول ان الاستقبال الی القبلة کما یکون له مصادیق حقیقیة مختلفة ضیقاوسعة حسبما بین المستقبل وبینها من القرب والبعدکمامر بیانه فیما مهدناه من المقدمة ، کذلك یکون له مصادیق حقیقیة مختلفة حسب اختلاف المستقبل وکونه متمکنا من تعیین جهة القبلة و غیر متمکن منه ، فانه یصدق عرفا استقبال الکعبة للبعید عنها الغیر المتمکن من تعیین جهتها الواقعیة ، علی استقباله الی جهتها العرفیة التی هی عبارة عن قطعة خاصة من سمت القبلة یحتمل کون کل جزء منها هی الجهة الواقعیة ویقطع بعدم خروجهـا عن تلك القطعة ، و هذا کماتری لیس من باب الاکتفاء بالامتثال الاحتمالی للتکلیف المتعلق بالصلوة الی القبلة ،کی یستشکل بعدم جوازه مع التمکن من الامتثال القطعی الاجمالی بالصلوة الی کل نقطة نقطة من تلك القطعة وباستلزامه المخالفة القطعیة الاجمالیة ، فیما لوصلی المغرب الی نقطة من تلك القطعة والعشاء الی نقطة اخری منها، فانه حینئذ یعلم احمالا بوقوع احدی الصلوتین الی غیر جهة القبلة ، بل استلزامه العلم التفضیلی ببطلان العشاء ، اما من جهة الاخلال بالقبلة ، و اما من جهة الاخلال بالترتیب علی تقدیر بطلان المغرب من جهة عدم وقوعها الی القبلة .

بل من جهة ان العرف یفهمون من مثله قوله تعالی فول وجهك شطر المجد الحرام ، ان القبلة للبعید الغیر المشاهد للکعبة والغیر المتمکن من تحصیل العلم بها ، هی جهتها بالمعنی الذی ذکرنا ، کما نشاهد ذلك فیما اذا قیل لهم توجهوا فی حال زیارة العاشورا الی قبر الحسین علیه السلام ، فانهم یکتفون فی التوجه الی قبره المقدس مع عدم التمکن من العلم به بالتوجه الی جهته ، وعلیه فلوصلی صلوة الی جهة من

تلك القطعة و صلى الاخرى منحرفا عن تلك الجهة ، و انكان يقطع اجمالا بعدم وقوع احدى من الصلوتين الى عين القبلة ، لكن لايوجب ذلك العلم ببطلانها ، بعد عدم خروجها عن جهتها التى هى قبلة مجعولة شرعا فى حقه **فتبين** مما ذكرنا ان الانحراف من القبله يسيرا يكون مغتفرا بالنسبة الى البعيد الغير المتمكن من العام بها ، ولومع قطع النظر عن اخبار الجدى ، نعم الانحراف الذى يكون مغتفرا عرقا يكون اضيق مما دل اخبار الجدى على الاغتفار عنه ، و ذلك لما عرفت من ان المراد من الجهة العرفة هو المقدار الذى يعلم اجمالا بكون القبلة فيه وليست خارجة عنه ، ولعل هذا المقدار لايزيد على شبر ، و هذا بخلاف الانحراف الذى دلت اخبار الجدى على جوازه، فانك قد عرفت ان جعل الجدى على القفا سواء كان المراد منه تمام الخلف او خصوص بين الكتفين ملازم للانحراف عن القبلة بدرجات **وكيفكان** لاشبهة فى ان القبلة ، سواء قلنا بانها الكعبة مطلقا ، اوقلنا بانها قبلة للقريب واما البعيد فقبلته الحرم اوالجهة العرفية لابد من احرازها بالعلم او البينة مع التمكن من احرازها كك ، ومع عدم التمكن منه الرجوع الى العلامات المنصوصة ومع فقدها الاحتياط التام بالصلوة الى جميع الجهات المحتمل كونها فيها ، ومع كونه حرجيا العمل بالظن الاطمينانى اتكان ، والا فبمطلق الظن مراعيا للاقوى فالاقوى ، وبعد احرازها يجب استقبالها و مواجهتها بالمعنى الذى ذكرنا ، ولا يجوز الانحراف عنها يمينا و لا شمالا **واما** ما اشتهر من رجحان لتباسر لاهل العراق ، اما و جوبا كمايظهر من بعض ، او استحبابا كما عن الاخرين ، مستدلا عليه بما رواه الكلينى عن على بن محمد رفعه ، قال قيل لابيعبدالله عليه السلام لم صار الرجل ينحرف فى الصلوة الى اليسار، فقال عليه السلام لان للكعبة ستة حدود اربعة منها على يسارك و اثنان على يمينك فمن اجل ذلك وقع التحريف على اليسار ، و بما روى عن مفضل بن عمر انه سئل اباعبدالله عليه السلام عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار عن القبلة و عن السبب فيه ، فقال عليه السلام ان الحجر الاسود لما انزل عن الجنة ووضع فى موضعه ، جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه نورالحجر الاسود ، فهى عن يمين الكعبة اربعة اميال و عن

يسارها ثمانية اميال كله اثنى عشر ميلا ، فاذا انحرف الانسان ذات اليمن خرج عن القبلة لقلة انصاب الحرم ، و اذا انحرف الانسان ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبله .

فـفيه ان هذه الاخبار لادلالة لها على التعبد ، بعدكونها معللة بان اكثر حد الحرم عن يسار اهل العراق ، مع ان هذا التعليل مما لايمكن الاخذ به ، ضرورة ان البعيد اذا تياسر عن جهة الكعبة التى احرزها بالبينة او بالعلامات المنصوصة او غيرها كقول اهل الهيئة ، لايحصل له العلم بتوجهه الى الحرم ، وذلك لامكان ان تكون الامارات والعلامات التى احرز بها الجهة مصيبة الى مقابل اليسار ، فاذا تياسر خرج عن المواجهة **اللهم** الا ان يقال ان القبلة للبعيد لماكانت هى الجهة العرفيه ، وهى لسعتها مشتملة على نقاط كلها قبلة حقيقية للبعيد ، استحب له الانحراف من النقطة الوسطى الى النقاط الواقعة فى يسارها فتامل، فيكون التياسر حينئذ من القبلة ، الى القبلة ، ولعل هذا مراد المحقق قدس سره حيث انه لما استشكل عليه المحقق الطوسى قدس سره بان التياسر انكان الى القبلة فواجب وانكان عنها فحرام ، قال فى الجواب بان الحصر غير حاصر لان هنا قسما ثالثا وهو التياسر من القبلة اليها ويمكن ان يكون مستحبا **ثم** ان الجهة العرفية التى قلنا بانها بجميع نقاطها قبلة حقيقية للبعيد ، ان كانت محرزة معلومة تفصيلا ، فلااشكال فى ان الصلوة الى آية نقطة منها تكون مجزية لانها امتثال حقيقى للصلوة الى القبلة ، الافيما اذاكانت مواجهة بعض نقاطها للكعبة مظنونة ، فان جواز الاكتفاء بالصلوة الى غير تلك النقطة حينئذ مشكل ، وذلك لان المتيقن من بنا ، العرف على الاكتفاء فى التوجه الى الكعبة بالنسبة الى البعيد بالتوجه الى جهتها مطلقاً وباية نقطة ، انما هو غير هذه الصورة فتدبر **واما** ان لم تكن الجهة العرفية معلومة تفصيلا بل كانت مرددة بين قطعات ، فلا اشكال فى ان مقتضى القاعدة الاولية هو الاحتياط بالصلوة الى جميع تلك القطعات **واما** ما يتوهم من جواز الاكتفاء بالصلوة الى احدى القطعات ، تمسكا بصحيح زرارة المتقدم عن الباقر عليه السلام لاصلوة الا الى القبلة ، قال قلت اين حد القبلة قال عليه السلام ما

بين المشرق والمغرب قبلة كله **ففيه** مأمر من ان هذه الرواية بماهو ظاهرها من اغتفار هذا المقدار من الانحراف والتوسعة مطلقاً وفى حال الاضطرار والاختيار ، غير معمول بها عند الاصحاب ، وهذا يكشف عن انهم فهموا منها ماهو غير ظاهرها بعثورهم على قرينة اختفيت علينا ، فتصير الرواية حينئذ مجملة بالنسبة الينا لعدم اطلاعنا على تلك القرينة **هذا** مع امكان حملها قريبا على انها فى مقام تحديد القبلة التى دل حديث لاتعاد على ان الاخلال بها مطلقاً ولوسهوا موجب للاعادة ، وذلك لان السؤال الواقع فى الصحيحة ليس سؤالا ابتدائيا عن حد القبلة ، كى يدل قوله عليه السلام فى الجواب مابين المشرق والمغرب قبلة كله على ان مابينهما قبلة مطلقاً ، كى يقال خرج منه العالم فعلا بالجهة الخاصة والمتمكن من تحصيل العلم بها اوما فى عرضه من البينة ونحوها ، و بقى مانحن فيه وهوالغير المتمكن من احراز الجهة ولوالعرفية منها تفصيلا تحت اطلاقه ، بل السؤال فيها كما ترى واقع بعد قوله عليه السلام لاصلوة الا الى القبلة الظاهر فى شرطيتها مطلقاً حتى بالنسبة الى الغافل والناسى ، وصار قوله عليه السلام هذا منشاء للسؤال عن حد هذا القبلة التى يوجب الاخلال بها ناسيا بطلان الصلوة ، فقوله عليه السلام فى الجواب مابين المشرق والمغرب قبلة لايكون متعرضا الا لتحديد القبلة التى وقع السؤال عنها ، فلايستفاد منه ازيد من صحة صلوة من دخل فيها غافلا عن احراز القبلة ، ثم التفت بعد الفراغ عنها عدم وقوعها الى القبلة، مع عدم كون انحرافه عنها خارجا عما بين المشرق والمغرب ، فلا يدل الاعلى التوسعة بمقدار مابينهما بالنسبة الى من دخل فى الصلوة نسيانا و غافلا عن احراز القبلة ثم التفت بعد الفراغ عنها اوفى الاثنا الى كونه منحرفا عنها مع كونه غير خارج عما بين المشرق والمغرب **فلامجال** لتوهم دلالته على جواز الدخول فى الصلوة منحرفا عن القبلة الى ما بينهما لمن كان ملتفتا حين الدخول فيها الى انحرافه عنها كما هو اظهر من ان يخفى **و بالجملة** الرواية ليست فى مقام بيان حد القبلة فى حال الاختيار، بل فى مقام بيان حد القبلة التى احرزها المصلى باجتهاده و صلى مواجها لها ثم انكشف له بعد الفراغ عنها اوفى الاثناء خطائه صحت صلوته **نعم** مقتضى قوله عليه السلام

فى موثق سماعة المتقدم اجتهد رأيك و تعمد القبلة جهدك ، بناء على اختصاصه بالقبلة اوعمومه لها و للوقت ، وقوله عليه السلام فى صحيح زرارة المتقدم يجزى التحرى ابدا اذالم يعلم اين وجه القبلة، هوجواز الاكتفاء بالظن الحاصل من الاجتهاد والتحرى ، و عليه فيكون مخيرا بين الاحتياط بالصلوة الى جميع تلك القطعات ، او تحصيل الظن بالقبلة بالتحرى والاجتهاد ، مع التمكن من تحصيله بان كانت هناك امارات يمكن تحصيله منها كقول اهل الهيئة مثلا **واما** مع عدم العلم بالجهة العرفية راسا ولواجمالا وعدم التمكن من تحصيل الظن بالقبلة بالتحرى ولا تحصيل العلم بما بين المشرق والمغرب ، فالظاهر كما هوالمشهور جواز الاكتفاء بالصلوة الى اربع جهات و ذلك لمرسلة الخراش عن بعض اصحابنا عن الصادق عليه السلام ، قال جعلت فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت السماء علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا و انتم سواء فى الاجتهاد ، فقال عليه السلام ليس كما يقولون اذاكان ذلك فليصل لاربع وجوه ، فان ظاهرها ما اذا امتنع الاجتهاد لفقد الامارات الموجبة للظن بالقبلة ، ولاينافى ذلك قول الراوى نقلا عن المخالفين كنا و انتم سواء فى الاجتهاد ، اذالمراد منه ليس هوالاجتهاد فى تعيين القبلة ، بل المراد الاجتهاد فى حكم المسئلة فيهذا الحال ، ضرورة ان ما يختص به العامة وكان الخاصة يعرونهم عليه ، هوالاجتهاد فى الاحكام بالقياس والاستحسانات ، لا الاجتهاد فى الموضوعات ، فلايكون حينئذ قوله عليه السلام ليس كما يقولون منافيا لما دل عليه الاخبار و نص عليه اصحابنا الاخيار من وجوب الاجتهاد فى القبلة ، و عليه فلوتمكن من تحصيل الظن بالتحرى ، لا يجوز له تركه والاكتفاء بالصلوة الى اربع جهات ، ولا يعارضها سوى ، صحيحه زرارة و محمدبن مسلم عن ابيجعفر عليه السلام يجزى المتحيرابدا اينما يتوجه اذا لمعلم اين وجه القبلة ، ومرسلة ابن ابى عمير عن زرارة سئلت اباجعفر عليه السلام عن قبلة المتحير قال عليه السلام يصلى حيث شاء ، والمروى فى الفقيه عن الرجل يقوم فى الصلوة ثم ينظر بعد مافرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا ، فقال قدمضت صلوته فيما بين المشرق والمغرب قبلة ، و نزلت هذه الاية فى المتحير ولله المشرق و المغرب فاينما تولوا

(تولوا) فثم وجه الله، وهی غیر قابلة للمعارضة معها لاسندا ولادلالة، اما سندا فلاعراض المشهور عن هذه و عملهم بها ، و اما دلالة فلان الاولتین تعمان ما اذا تمکن من الصلوة فی اربع جهات و ما اذا لم یتمکن لضیق الوقت ، ومرسلة الخداش مخصوصة بصورة التمکن لان الامر بالصلوة الی اربع جوانب لایصح الامع التمکن منها کك فی الوقت ! ومقتضی القاعدة تقییدهما بها فینحصر موردهما بصورة تعذر الصلوة الی الجوانب الابع **و توهم** ان مرسلة الخداش لا دلالة لها علی ان الصلوة الی اربع جهات حکم تعبدی کی تعارض هذه الاخبار ، لاحتمال ان تکون ارشادا الی حکم العقل بالاحتیاط تحصیلا للبرائة الیقینیة و معه لامجال لمعارضتها مع هذه الاخبار **مدفوع** بان مقتضی الاحتیاط العقلی هو وجوب الصلوة الی جمیع الجوانب والجهات و عدم جواز الاکتفاء بها الی به اربع جهات ، ومعه کیف یمکن حمل المرسلة علی الارشاد الی حکم العقل بالاحتیاط **و توهم** حصول الاحتیاط العقلی بالصلوة الی اربع جهات بناء علی کون القبلة مابین المشرق والمغرب **مدفوع** بمامر من ان مادل علی ان مابین المشرق و المغرب قبلة کله ، منزل علی ما اذا انکشف الخلاف بعد الفراغ من الصلوة ، فهو فی مقام بیان اجزاء الماتی به عن المامور به الاولی الاختیاری ، لا فی مقام بیان جواز الاکتفاء بالصلوة فیما بین المشرق والمغرب اختیارا **و اما** الاخیر ای المروی فی الفقیه ، فلان قوله علیه السلام فی الذیل و نزلت هذه الایة فی المتحیراه ، و انکان دالا علی جواز الاکتفاء بصلوة واحدة للمتحیر مطلقا ، لکنه محمول بقرنیة صدور الروایة الظاهر فیما اذا احرز القبلة بالتحری ثم انکشف الخطاء بعد الفراغ عن الصلوة ، علی المتحیر الذی وظیفته الاجتهاد هذا **ثم** ان الظاهر المتبادر من قوله علیه السلام فی مرسلة الخداش اذا کان ذلك فلیصل لاربع وجوه ، هو الوجوه المتبائنة لا الوجوه الواقعة فی طرف واحد من ربع دور الفلك فلابد ان تکون الوجوه الابعة متقاطعة علی زوایا قوائم عرفیة لاحقیقیة عقلیة ، ضرورة انه یکفی فی صدق کون الوجوه متبائنة کونها کك عرفا .

و هنا فرعان متفرعان علی ماقوینا ه من لزوم الاخذ بمرسلة الخداش **الاول**

لوكان عليه صلوتان كالظهر والعصر ، فهل يجب عليه ان يأتى بالثانية الى الجهات الاربع التى اتى بالاولى اليها ، اولابل يجوز له ان يأتى بالثانيه الى جهات اربع اخرى غير تلك الجهات ، وجهان ينشأن من اطلاق الرواية ، ومن ان الاختلاف فى الجهة يوجب العلم اجمالا بانحراف احدى الصلوتين عن القبلة الواقعية ، **قد يقال** ان الاقوى هوالثانى ، لان القبلة فى حق المتحير مايستفاد من الرواية ، والمستفاد من اطلاقها ، هوان القبلة فى حقه هواربع جهات مطلقا ، **وعليه** فتكون كلتا الصلوتين فيما اتى بالثانية الى غير الجهات التى اتى اليها بالاولى ، واقعتين الى القبلة المجعولة فى حقه ، فتكونان صحيحتين مجزيتين ، ولايضر بصحتهما العلم اجمالا بانحراف احداهما عن القبلة الواقعية ، بعد عدم كون خصوصها قبلة له **ولايخفى** عليك ان استظهاركون اربع جهات قبلة للمتحير من الرواية ، انما يصح فيما كان الامر فيها بالصلوة اليها امرا تعبديا صرفا من غير نظره الى احراز القبلة الواقعية اصلا ، **دون** مالوكان الامر بالصلوة الى تلك الجهات ، من باب الاكتفاء عما يحكم به العقل فى مقام احراز القبلة الواقعية ، من لزوم الاحتياط التام باتيان الصلوة الى جميع الجهات ، بالاتيان بها الى اربع منها ارفاقا على العباد ، **اذ حينئذ** لايستفاد من الرواية كون الجهات الاربع قبلة حقيقية للمتحير ، و دعوى كون الامر فيها تعبديا صرفا ممنوعة جدا ، **بل** دعوى ظهورها فى الاحتمال الثانى بقرنية مناسبة الحكم والموضوع قريبة جدا ، ضرورة ان التحير فى امر القبلة انما يحصل للمسافر الواقع فى البيداء دون الحاضر الذى تكون جهة قبلة بلده معلومة له ، ودون المسافر الوارد فى اثناء الطريق فى بلدة المتمكن من تحصيل العلم بالقبلة ، بالسؤال عن اهل تلك البلدة ، وبمشاهدة قبورهم ومحاريب مساجدهم ، **ومن** المعلوم ان وجوب الاحتياط التام بالصلوة الى جميع الجهات على المسافر المتحير ، يكون على خلف المصلحة المقتضية لترخيص المسافر فى قصر الصلوة بقوله تعالى واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ، ولذا يحتمل جدا ان يكون جواز الاكتفاء بالصلوة الى اربع من الجهات للمتحير عن الصلوة الى جميعها ، لمراعاة ماهو الملاك

لقصر الصلوة فی السفر حتی الامکان ، لالکون الجهات الاربع قبلة واقعیة فی حق المحیر هذا وتدبر .

الفرع الثانی لوکان علیه صلوتان ، کالظهر والعصر فهل یجب علیه ان یقدم جمیع جوانب الظهر علی العصر ، او یجوز له الاتیان بالعصر قبل الفراغ عن تمام جهات الظهر ، وجهان مبنیان علی انه مع التمکن من احراز الترتیب علما تفصیلیا، هل یتعین ذلك اما لتقدم الامتثال التفصیلی علی الاجمالی عقلا واما للزوم الجزم فی النیة بقدر الامکان ، اولا یتعین ذلك بل یجوز له الاکتفاء باحراز الترتیب اجمالا ، کما اذا صلی العصر بعد کل ظهر الی الجهة التی صلی الظهر الیها ، والاقوی هو الثانی و ذلك لما حقق فی محله ، من جواز الاکتفاء بالامتثال الاجمالی مع التمکن من التفصیلی ، ولو فیما توقف الاجمالی علی التکرار فضلا عما اذا لم یتوقف علیه کما فی المقام ، ومن عدم اعتبار الجزم بالنیة هذا ولکن هذا ای احراز حصول الترتیب اجمالا فی الصورة المفروضة انما هو فیما اذا صلی العصر الی الجهات الاربع التی صلی الظهر الیها ، واما اذا صلیها الی غیر تلك الجهات ، فلا یعلم بحصول الترتیب اصلا ولو اجمالا ، و ذلك لاحتمال وقوع العصر الی القبلة قبل وقوع الظهر الیها فتدبر جیدا **وتوهم** ان تفرع هذا الفرع علی الاخذ بالمرسلة الامرة بتکرار الصلوة ، انما هو فیما اذا لم نقل بان المستظهر منها کون اربع جهات مطلقاً قبلة للمتحیر، اذ علی القول به یکون الترتیب بین الصلوتین محرزا علما تفصیلیا ولو فیما اتی بالعصر قبل الفراغ عن تمام جهات الظهر ، و ذلك لوقوع صلوة الظهر علی القول به الی القبلة المجعولة فی حقه **مدفوع** بان کل جهة من الجهات الاربع لیست قبلة مجعولة فی حقه ، ولا الواحدة منها لا بعینها ولا المجموع من حیث المجموع، بل المجعول قبلة فی حقه احدیها المعینة فی الواقع وعلم الله تعالی ، وعلیه فلا یحرز الترتیب بین الصلوتین ولو اجمالا فی الفرض المذکور ، الا فیما اتی بالعصر الی الجهة التی صلی الظهر الیها ، اذ مع عدم اتیانها کك ، یحتمل وقوع العصر الی تلك الجهة المعینة واقعا قبل وقوع الظهر الیها ، فلا یحرز معه الترتیب المعتبر بینهما اصلا لغر

ولو اجمالا كما لايخفى هذا **ولكن** لازم ذلك هو كون الامر بتكرار الصلوة الى الجهات الاربع ، لاحراز تلك الجهة الواقعية المرددة بينها لاتعبديا محضا كما هو واضح .

بقى هنا شئى ينبغى التنبيه عليه ، و هوان العلامات التى جرت عادة الفقها على ذكرها لبعض الافاق كجعل اهل العراق ومن والاهم المشرق على المنكب الايسر وهو مجمع العضد والكتف الايسر، والمغرب على المنكب الايمن ، وجعلهم الجدى بحذاء المنكب الايمن ، وجعلهم عين الشمس عند الزوال على طرف الحاجب الايمن مما يلى الانف ، وجعلهم الجدى على القفا ، ليس شئى منها مجعولا من قبل الشارع ، كى تكون من الظنون الخاصة بحيث تكون حجة ولو مع الظن بالخلاف ، و جعل الجدى على القفا وانكان منصوصا عليه فى بعض الروايات ، لكنه كما عرفت ليس مجعولا من باب الطريقة كى يكون من الظنون الخاصة ، وانما ذكر الاصحاب تلك العلامات الغير المنصوبة لكونها موجبة للظن ، وعليه لو عارضها قول الخبرة كالهيوى العارف بالقواعد المحققة فى علم الهيئة ، بان ادى قوله الى جهة احرى غير ماتودى اليها تلك العلامات ، فالمتبع مايحصل منه الظن منهما دون الاخر ، لانه مقتضى مادل على وجوب الاجتهاد والتحرى على من لم يعلم جهة القبلة ، لان مقتضاه لزوم الاخذ بما هواحرى ، ومن المعلوم ان المظنون احرى بالاخذ من الموهوم ، و ان لم يحصل من شئى منهما الظن ، فحينئذ انكانت الجهة العرفية معلومة ولم يكن التفاوت بينهما خارجا عن حدها فيتخير فى الاخذ بمؤدى كل منهما ، وانكان التفاوت بينهما خارجا عن حد الجهة العرفية وازيد من سعتها ، كان اللازم حينئذ الاتيان بالصلوة الى ماليس منه بخارج عن حد الجهة العرفية ، وان لم تكن الجهة العرفية معلومة ، كان مقتضى القاعدة الاحتياط بالصلوة الى جميع الجهات الواقعة بين المشرق والمغرب التى يعلم اجمالا بوجود القبلة فيها و عدم خروجها عنها ، ولايجزى الاتيان بها الى احدى الجهات المزبورة مع كونها غير خارجة عما بين المشرق المغرب ، وذلك لما عرفت من ان مادل على ان ما بينهما قبلة ، ليس فى مقام توسعة

القبلة بمقدار مابينهما لعامة المكلفين ولوكانوا ملتفتين ، بل انما هوفي مقام تحديد القبلة التي يوجب الاخلال بها ناسيا الى الفراغ عن الصلوة بطلانها ، فلا دلالة له على جواز الدخول في الصلوة الى مابينهما لمن كان ملتفا **ثم** ان الاحتياط باتيان الصلوة الى جميع تلك الجهات الواقعة بين المشرق والمغرب ، انما هو لاجل ان الجهات الغير الواقعة بينهما لايعلم اجمالا بوجود القبلة فيها وعدم خروجها عنها، فمقتضى القاعدة فيما لم يكن مابين المشرق والمغرب معلوما ، وانكان هوا"حتياط باتيان الصلوة الى جميع الجهات ، الا انك قد عرفت ان المستفاد من مرسلة الخداش جواز الاكتفاء بالصلوة الى اربع جهات .

الفصل الثاني فيما يجب الاستقبال له وما يستحب ، وسقوطه عند الضرورة كما في غيره من القيود ، فهنا مسائل الاولى لاخلاف بل لاشبهة في انه يجب الاستقبال مع الامكان ، في الفرائض من الصلوة يومية كانت اوغير يومية حتى صلوة الميت فيما كانت الفرائض اصلية ذاتية ، في الحضر والسفر فلاتصح الصلوة على الراحله والمحمل والسفينة ونحوها من الوسائل النقلية ، فيما اذا لم يتمكن معها من الاستقبال **كما** لاخلاف ولاشبهة في انه لايعتبر الاستقبال في النوافل الاصلية ، اذا صليت حال الركوب على الدابة والسفينة ونحوها في السفر ، وان لم يكن مضطرا اليه **وانما** وقع الخلاف في انه هل يجب الاستقبال في مطلق الفرائض ولوكانت عرضية كالنافلة المنذورة ، اويختص وجوبه بالفرائض الاصلية ولوصارت نفلا بالعرض كالمعادة جماعة او احتياطا ، كما وقع الخلاف في انه هل يسقط الاستقبال في النوافل مطلقاً حضرا وسفرا في حال المشي والركوب وفي حال الاستقرار على الارض ، اويختص سقوطه فيها بما اذا صليت حال الركوب سفرا ، وعلى كلا التقديرين هل يسقط رأسا وفي مجموع الصلوة اويختص سقوطه بغير التكبيرة ، فالبحث يقع في مقامين ، الاول في ان الاستقبال هل يجب في الفرائض مطلقا اويختص بالاصلية منها ، والثاني في ان الاستقبال هل يسقط في النوافل مطلقا اويختص سقوطه ، بما اذا صليت على الراحلة في السفر ، وبغير التكبيرة ، فلنقدم الكلام في المقام الثاني ، فنقول الاقوى سقوطه

فى النوافل حضرا وسفرا وفى حال الركوب والمشى بالنسبه الى مجموع الصلوة ، فان مقتضى عموم قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة لاصلوة الا الى القبلة ، وانكان عدم سقوطه مطلقا ، لكن مقتضى بعض الادلة سقوطه حال الركوب والمشى سفرا وحضرا بالنسبة الى مجموع الصلوة ، اما سقوطه حال الركوب سفرا فلقيام الاجماع ودلالة النص عليه ، واما سقوطه حال المشى سفرا ، فيدل عليه مضافا الى الاجماع المصرح به فى محكى النهاية الاخبار المستفيضة ، ففى صحيحة معوية بن عمار عن ابيعبدالله عليه السلام لابأس بان يصلى الرجل صلوة الليل فى السفر وهو يمشى ، ولابأس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهويمشى يتوجه الى القبلة ثم يمشى ويقرء ، فاذا ارادان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى ، وفى صحيحة يعقوب بن شعيب قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الصلوة فى السفر وانا امشى ، قال عليه السلام اوم ايماء واجعل السجود اخفض من الركوع ؛ وروايه الحسين بن المختار عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلى وهويمشى تطوعا قال عليه السلام نعم **واما** سقوطه حال الركوب حضرا ، فيدل عليه مضافا الى ما عن الخلاف من دعوى الاجماع عليه الاخبار المستفيضة ، ففى صحيحة الحلبى انه سئل اباعبدالله عليه السلام عن صلوة النافلة على البعير والدابة قال عليه السلام نعم حيثما كنت متوجها ، قلت استقبل القبلة اذا اردت التكبير قال عليه السلام لا ، ولكن تكبر حيثما كنت متوجها وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وآله ، وصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج عن ابى الحسن عليه السلام انه سئل اباعبدالله عليه السلام فى الرجل يصلى النوافل فى الامصار وهو على دابته حيثما توجهت به قال عليه السلام لابأس ، وصحيحته الاخرى عنه عليه السلام ايضا قال سئلته عن صلوة النافله فى الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من اثبات الكوفة او كنت مستعجلا بالكوفه ، قال عليه السلام ان كنت مستعجلا لاتقدر على النزول و تخوف تخاف فوت ذلك ان تركته و انت راكب فنعم والا فصلوتك على الارض احب الى **واما** سقوطه حال المشئى حضرا ، فيدل عليه مضافا الى ما فى الرياض تبعا لشارح المفاتيح من دعوى عدم الفصل بين الراكب والماشى فى الحضر ، اطلاق رواية ابن المختار المتقدمة **وربما** يستدل عليه بقوله

عليه السلام فی روایة ابراهیم بـن میمون ان صلیت و انت تمشی کبرت ثم مشیت فقرات فاذا اردت ان ترکع او مأت بالسجود ولیس فی السفر تطوع **واورد** علیه بانه لیس فی الفقرة الاخیرة وهی قوله عليه السلام ولیس فی السفر تطوع دلالة ولا اشعار بکـون المورد هوالحضر ، ضرورة انها للتنبیه علی لزوم ترك الرواتب النهاریة فی السفر **وفیه** ان الفقرة الاخیرة وان لم تکن دالة علی کون المورد هو الحضر ، الاان صدر الروایة باطلاقه یعمه کما لایخفی **و اما** سقوطه رأسا وفـی مجموع الصلوة مطلقا ، فلاطلاق الاخبار المرخصة الواردة فی مقام البیان ، و صریح ذیل صحیحة الحلبی المتقدمة ، بضمیمة عدم القول بالفصل بین الراکب والماشی ، خـلافا للمحکی عن جماعة من وجوب الاستقبال بالتکبیر مطلقا ، ولعله لصحیحة معویة بن عمار المتقدمة الظاهرة فی وجوب ذلك علی الماشی، فیجب علی الراکب ایضا لعدم الفرق ، ولمصححة ابن ابی بخران عن الصلوة فی المحمل فی السفر ، قال اذا کنت علی غیر القبلة فاستقبل القبلة ثم کبر وصل حیث ذهب بك بعیرك ، ومقتضی حمل الظاهر علی النص حملهما علی الاستحباب ، جمعا بینهما و بـین صحیحة الحلبی المتقدمة الصریحة فی عـدم الوجوب ، کما یؤید ذلك امره عليه السلام بالرکوع والسجود مستقبلا فی صحیحة معویة بن عمار المتقدمة ، مع استفاضة الاخبار بالایماء لهما ، فانه قرنیة علی ان ماتضمنته الصحیحة مـن الامر بالاستقبال حال التکبیر والامر بالرکـوع السجـود مستقبلا للاستحباب .

بقی الکلام فی سقوط الاستقبال فی النوافل اذا صلیت حال الاستقرار علی الارض، والاقوی هوالسقوط ، وذلك لاطلاق ماورد فی تفسیر قوله تعالی اینما تولوا فثم وجه الله من انها نزلت فی النافلة **و توهم** ان هذه الروایة لا دلالة لها علی ازید من ان مورد نزول هذه الایة هی النافلة فی مقابل الفریضة ، و اما ان مطلق النافلة لایعتبر فیه الاستقبال فلادلالة لها علیه ، و بعبارة اخری هذه الروایة فی مقام بیان ان مورد النزول هوالنفل دون الفرض ، و اما انها تعم جمیع النوافل فلا دلالة لها علیه اصلا ، وحینئذ فالمرجع هو عموم قوله عليه السلام فی صحیحة زرارة لاصلوة الا الی

القبلة ، وعموم قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ، و ذلك لماحقق فى محله من ان اجمال الخاص فيماكان منفصلا لايسرى الى عموم العام **مدفوع** بوضوح الفرق بين الخاص والمفسر، فان الخاص اذاكان منفصلا لايمنع عن انعقاد ظهور العام فى العموم ولايرفع ظهوره فيه بعد انعقاده ، وهذا بخلاف المفسر فانه يوجب رفع الظهور المنعقد للعام ولوكان منفصلا ، فانه اذا قال المتكلم اكرم العلماء ثم قال مرادى من العلماء هوالعدول منهم ، يرتفع ظهور العلماء فى العموم كما هو واضح **و توهم** ان هذه الرواية انما وردت فى تفسير قوله تعالى اينما تولوافثم وجه الله ، لافى تفسير قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام كى توجب رفع ظهوره فى العموم مدفوع بان هذه الرواية و انكانت واردة فى تفسير الاية الاولى ، الا ان قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة ولا تقلّب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك فان الله عزوجل يقول لنبيه صلى الله عليه وآله فى الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام ، يدل على ان الاية الثانية انما وردت لتشريع الاستقبال الى القبلة فى خصوص الفرائض ،كما يؤيد ذلك رواية على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن الرجل يلتفت فى صلوته هل يقطع ذلك صلوته ، فقال عليه السلام اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته ، و انكانت نافلة لم يقطع ذلك صلوته ولكن لايعود ، والمراد من النهى عن العود هو الكراهة اذلاوجه للتحريم مع عدم كونه قاطعا ، و حمل الرواية على مورد النسيان يبعده النهى عن العود فان العود ظاهر فى الالتفات مع ان النهى لايصح تعلقه بما صدر عن نسيان الا ان يراد منه الامر بالتحفظ فتدبر ، ويؤيده ايضا ما عن تفسير العياشى بسنده الى زرارة فى حكم الصلوة فى السفر فى السفينة والمحمل ، وفى اخرها قلت فالتوجه نحوها يعنى القبلة فى كل تكبيرة ، قال عليه السلام اما النافلة فلا انما يكبر على غير القبلة ، ثم قال عليه السلام كل ذلك قبلة للمتنفل اينما تولوا فثم وجه الله الخبر، فان مورد الرواية وانكان هو المسافر، الا انه لايوجب تقييد اطلاق المنتفل سيما مع استشهاده عليه السلام باطلاق الاية المباركة **و اما** الاستدلال على اعتباره فى حال الاستقرار ، بالسيرة المستمرة على اتيان النوافل فيهذا الحال الى القبلة دون غيرها من الجهات **ففيه** اولا ان استحباب الاستقبال فى مطلق

النوافل بل فی مطلق العبادات ، مما لاشبهة فیه و یدل علیه عدة من الاخبار ، ومعه لاتکشف هذه السیرة عن کونه معتبرا فی النوافل فی هذا الحال ، اذلعلها لمافیه من الاستحباب فی کل حال ، **وثانیا** ان السیرة انما تکشف عن رضا الشارع فیما اذاکانت قابلة للردع، لافی مثل المقام الذی یکون الاستقبال فیه مستحبا ولولم یکن معتبرا فی صحته **فتبین** مما ذکرنا کله انه لادلیل علی اعتبار الاستقبال فی النوافل اذاصلیت حال الاستقرار ایضا ، ومقتضی الاصل وهی البرائة عدم اعتباره ، اذیکفی فی جریانها کونه لرفع العتاب ، کما فی المستحبات والمکروهات ، فان فی ترك الاولی واتیان الثانیة عتابا و ان لم یکن فیهما عقاب ، وکما ان العقاب بلا بیان قبیح عقلا کك العتاب بلا بیان ، و لکن الاحوط مراعاة القبلة حال الاستقراراحترازا عن مخالفة المشهور الذاهبین الی اعتباره فی هذا الحال هذا تمام الکلام فی المقام الثانی .

واما الکلام فی المقام الاول ، وهوانه هل یجب الاستقبال فی مطلق الفرائض ولوکانت عرضیة کالنافلة المنذورة ، او یختص وجوبه بالفرائض الاصلیة ولو کانت نافلة بالعرض کالصلوة المعادة جماعة او احتیاطا ، فملخصه انه فی المقام قولین ، الاول وجوب الاستقبال لکل فرض فعلی و انکان نفلا بالاصل کالنافلة المنذورة ، الثانی وجوب الاستقبال لکل فرض بالاصل و انکان نفلا بالعرض کالمعادة جماعة **والمختار** عندالاستاد دام ظله هوالثانی ، لا لماتوهم من انه لوکان الاستقبال واجبا لکل فرض فعلی وانکان نفلا بالاصل ، ولم یکن واجبا لکل نفل فعلی وانکان فرضا بالاصل، لزم ان یکون الوجوب العارض للنافلة بسبب النذرموجبا لاعتبارالاستقبال فیها، مع انه لم یکن معتبرا فیها قبل عروض الوجوب علیها ، وان یکون الاستحباب العارض للمعادة جماعة موجبا لعدم اعتبار الاستقبال فیها ، مع انه کان معتبرا فیها قبل عروض الاستحباب علیها ، وهذا غیرمعقول ، ضرورة تاخر الحکم عن موضوعه طبعا ، فلایمکن ان یؤثر فی موضوعه ویغیره عماهوعلیه من الاطلاق والتقیید ، هذا مضافا الی ان اعتبار الاستقبال فی النافلة المنذورة ، مستلزم لالزام الناذر بغیر ما التزم به ، ضرورة ان الاستقبال لم یکن معتبرا فی متعلق نذره ولاقصد الناذر تعلقه

بالمقيد به **وذلك** لامكان ان يكون فى الواقع ونفس الامر ملازمة بين وجوب الصلوة و اشتراط استقبال فيها بحيث لاينفك وجوبها عن اشتراط القبلة فيها ، و عليه فلا يكون اعتبار الاستقبال ، بسبب عروض الوجوب و مترتبا عليه ، كى يلزم المحذور المذكور، بل يكون اعتباره مع عروضه فيكون فى عرضه **واما** اشكال الزام الناذر بغير ما التزم به، فمندفع بان الناذر وان لم يقصد تعلق نذره بالمقيد بالاستقبال بل بالمطلق، لكن المطلق اذا كان بعض افراده متخصصا بما يمنع عن تعلق الحكم به ، يتعين فى غيره من الافراد الخالية عن ذلك المانع، فتعلق الوجوب بالنافلة المتخصصة بالاستدبار بالاستقبال دون المتخصصة بالاستدبار، ليس لاجل تعلق قصد الناذر بالمقيد بالاستقبال بل لما فى المتخصصة بالاستدبار من المنقصة المانعة عن تعلق الوجوب بها **وبعبارة** اخرى تعلق الوجوب بالصلوة المقيدة بالقبلة ، ليس لاجل عدم سعة المقتضى و عدم شموله للفاقدة للقبلة بل انما هو لاجل ان الصلوة الفاقدة للقبلة غير قابلة لتعلق الوجوب بها لاجل وجود المانع **فتبين** مما ذكرنا ان تقييد الصلوة الواجبة بالعرض ايضا بالقبلة ، ممكن فى مرحلة الثبوت ، و انما اختار استاد دام ظله عدم تقيدها بالقبلة ، لخلو تقيدها بها فى مرحلة الاثبات عن الدليل ، لانصراف الاطلاقات الدالة على اعتبار الاستقبال فى الواجبات ، الى مايكون واجبا بالاصل والذات و ان صار نفلا بالعرض و انصراف الاطلاقات الدالة على عدم اعتباره فى النوافل ، الى ماتكون نافلة بالذات وان صارت واجبة بالعرض ، ضرورة انه لاينسبق الى الذهن من اللفظين اى لفظى الفريضة والنافلة الا ما هو فريضة و نافلة بحسب الاصل ، و لذا لايطلق على المعادة جماعة النافلة ولا على النافلة المنذورة الفريضة ، ولا ينا فى ما ذكرنا ما فى بعض الاخبار من جعل الفريضة مقابلا للنافلة ، كما فى صحيحة عبدالرحمن عن الصادق عليه السلام لا يصلى على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة و يجزيه فاتحة الكتاب ، ويضع بوجه فى الفريضة على ما امكنه من شيء ، ويومى فى النافلة ايماء ، اذ لادلالة بل لا اشعار فيه بالتعميم الى مطلق الفريضة ، اذ المتبادر من النافلة ايضا هو خصوص النوافل المتعارفة لامطلقها **هذا** مضافا الى ما دل على ان النافلة المنذورة لايجب

فيها الاستقبال ولا الاستقرار ، كصحيحة على بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن رجل جعل لله عليه ان يصلى كذا وكذا هل يجزيه ان يصلى ذلك على دابة وهومسافر قال عليه السلام نعم ، و تقييدها بحال الضرووة لاوجه له ، كمالا وجه لتضعيفها سندا على بعض الطرق ، لان الشيخ رواها عن على بن جعفر عليه السلام بطريقه الصحيح، كما لاوجه للمناقشة فيها دلالة ، بدعوى ان النسبة بينها و بين دليل المنع فى غير حال الضرورة ، كموثق ابن سنان ايصلى الرجل شيئا من المفروض راكبا قال عليه السلام لا الامن ضرورة، عمومن وجه فان المنع فى الموثق يشمل الفرض الاصلى والعرضى، والجواز فى الصحيحة يشمل حال الاختيار والاضطرار ، ولم يعلم اظهرية الصحيحة فى شمولها مورد الاجتماع ، وهواتيان النافلة المنذورة على الدابة حال الاختيار، من الموثق، و ذلك لان ظاهر السؤال فى الصحيحة هوان نظر السائل كان الى جهة طرو النذر على النافلة لا الى جهة الاضطرار، ضرورة ان صحة الصلوة على الراحلة كانت معلومة عند مثل على بن جعفر عليه السلام ، فالصحيحة بهذه الملاحظة تكون اظهر فى الاطلاق والشمول لمورد الاجتماع من الموثق ، هذا مضافا الى ما عرفت من ان المتبادر من لفظى الفريضة والنافلة هو ماكان كذلك بالاصل ، فلا يشتمل اطلاق ادلة المنع عن اتيان الصلوة المفروضة راكبا للفرض العرضى ، فلا اطلاق للموثق بالنسبة الى النافلة المنذورة كى يعارض الصحيحة ، نعم لو منع عن انسباق الفرض الاصلى و النفل الاصلى من لفظى الفريضة والنافلة ، بدعوى كونه بدويا ناشئا من الانس الذهنى ، ونوقش فى حجية الصحيحة بدعوى اعراض الاصحاب عنها ، لكان المتعين هوالقول الاول ، لكن كلتا الدعويين ممنوعتان سيما الثانية ، لمنافاتها لما هو المعلوم من وجود القائل بالقول الثانى فتدبر (١)

الفصل الثالث فى احكام الخلل من جهة القبلة و محصل الكلام فيه هو انه لوصلى الى جهة على وجه صحيح شرعى اوعقلى ، بان علم اوظن بظن معتبر بكونها

---

١ ـ اشارة الى انه يكفى فى سقوطها عن الاعتبار اعراض المشهور عنها فتدبر منه عفى عنه .

القبلة ، ثم انكشف بعدالفراغ عن الصلوة خطائه ، وانه كان منحرفا عن القبلة بمقدار لايتسامح فيه اختيارا ، فانكان انحرافه عنها الى مابين المشرق والمغرب ، فالاقوى صحة صلوته فلايجب عليه اعادتها اداء ولاقضاء ، و انكان انحرافه الى الازيد من ذلك ، فيارة يكون انحرافه بحيث يكون مستدبرا ، واخرى لايكون كك ، ففى ما لم يكن مستدبرا ، الاقوى وجوب الاعادة عليه فى الوقت لوانكشف الخطاء فيه ، وسقوط القضاء عنه لوانكشف فى خارجه ، وفيماكان مستدبرا ، ففى وجوب الاعادة عليه اداء وقضاء اوجوبها اداء فقط ، وجهان اقواهما الثانى كما سيجى انشاءالله تعالى بيانه **و يدل** على الاول اى الصحة و عدم وجوب الاعادة مطلقا فيماكان الانحراف الى مابين المشرق والمغرب، اخبار كثيرة مشتمله على الصحاح وغيرها ، منهاصحيحة معوية بن عمار ، انه سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يقوم فى الصلوة ثم ينظر بعدما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا اوشمالا ، فقال عليه السلام قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة ، و منها صحيحة زرارة المتقدمة عن ابيجعفر عليه السلام قال لاصلوة الا الى القبلة ، قال قلت اين حد القبلة قال عليه السلام ما بين المشرق والمغرب قبلة ، بناء على حملها على موردكشف الخطاء كمامر لاعلى تحديد القبلة لعامة الناس حتى للمختار ، و منها رواية قرب الاسناد بسنده عن على صلوات الله و سلامه عليه ، انه عليه السلام كان يقول من صلى على غير القبلة وهويرى انه على القبلة ثم عرف بعدذلك، فلا اعادة عليه اذاكان فيما بين المشرق والمغرب ، بناء على كون المراد من الاعادة المنفية اعم من الاداء والقضاء كما هوظاهر اطلاقها **ولايخفى** ان الروايتين الاولتين كالصريح فى عدم وجوب الاعادة مطلقا ولواداء ، لما فيهما من التعليل بان مابين المشرق والمغرب قبله ، الدال على ان مضى صلوته لاجل وقوعها الى القبلة المجعولة فى حقه **ولا** يعارض هذه الاخبار الاخبار المفصلة بين الاعادة والقضاء ، كصحيحة عبدالرحمن بن ابيعبدالله عن الصادق عليه السلام ، اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت فى وقت فاعد ، وان فاتك الوقت فلاتعد، وخبر يعقوب بن يقطين قال سئلت عبدا صالحا عن رجل صلى فى يوم سحاب على غير

القبلة ثم طلعت الشمس وهو فى وقت ، ايعيدالصلوة اذاكان قدصلى على غيرالقبلة ، وانكان قد تحرى القبلة حينئذ بجهده اتجزيه صلوته ، فقال ﷺ يعيد ماكان فى وقت فاذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه وغير ذلك من الاخبار **وذلك** لان النسبة بين الطائفتين وانكانت عموما من وجه ، حيث ان الطائفة الاولى عامة من جهة شمولها لعدم وجوب الاعادة اداء وقضاء وخاصة من جهة اختصاصها بما اذا وقعت الصلوة الى ما بين المشرق والمغرب دون النقطتين والاستدبار ، والطائفة الثانية عامة من جهة وقوع الصلوة الى مطلق غيرالقبلة الشامل لما اذا وقعت الى مابين المشرق والمغرف اوالى نفس النقطتين اوالى دبر القبلة ، وخاصة من جهة وجوب الاعادة اذا انكشف الخطاء فى الوقت لامطلقا **الا** انه لاينبغى التأمل فى تقديم الاولى على الثانية من وجهين ، الاول ماعرفت من صراحة صحيحة معوية بن عمار بملاحظة التعبير بقوله عليه السلام قد مضت صلوته الدال على صحتها ، والتعليل بقوله ﷺ وما بين المشرق والمغرب قبلة ، الدال على ان صلوته واجدة لشرط الاستقبال فى عدم وجوب الاعادة اصلا لا اداء ولاقضاء ، ومعه كيف يمكن اخراج مورد الاجتماع والتعارض وهو ما اذا وقعت الصلوة الى ما بين المشرق والمغرب و انكشف الخطاء فى الوقت ، عن الطائفة الاولى وادخاله فى الثانية **الوجه الثانى** حكومة الطائفة الاولى على الثانية، لان الثانية تدل على ان المصلى الى غيرالقبلة يعيد اذا التفت فى الوقت ، والاولى تدل على ان مابين المشرق والمغرب قبلة لمن احرز القبلة على وجه صحيح ثم انكشف الخطاء ، فلاتكون صلوته الى غيرالقبلة ، فلابد حينئذ من حمل الثانية على ما اذا وقعت الصلوة على نفس النقطتين اومستدبرا للقبلة ، ومن هنا ظهر ما فى كلام صاحب الحدائق رضى الله عنه ، حيث انه تخيل معارضة الطائفتين وتساقهما فى مورد الاجتماع والرجوع فيه الى قاعدة الاشتغال ، كماظهرمنه ماقويناه فى الفرض الثالث، وهوما اذا انكشف بعدالفراغ انحرافه عن القبلة الى ازيد مما بين المشرق والمغرب بانكان مقابلا لنفس احدى النقطتين اوكان منحرفا عنها الى الشمال لكن لا الى حد الاستدبار ، من وجوب الاعادة عليه لوانكشف له الخطاء فى الوقت وعدم وجوبها لو

انكشف فى خارجه ، وذلك لما عرفت انفا من انه مقتضى الجمع بين الطائفتين .

و اما الفرض الثانى وهو ما اذا انكشف له بعد الفراغ كونه مستدبرا ، فقد اشرنا فيما مر الى ان الاقوى فيه ايضا وجوب الاعادة لو انكشف الخطاء فى الوقت وعدم وجوبها لو انكشف فى خارجه، وذلك لاطلاق الطائفة الثانية المفصلة بين الوقت وخارجه، وليس فيما استدل به من الاخبار على وجوب الاعادة فيهذا الفرض مطلقاً ولو فيما اذا انكشف الخطاء خارج الوقت، ما يصلح للتقييدها الا المرسلة المروية فى النهاية، انه وردت رواية بان من صلى الى استدبار القبلة ثم علم بعد خروج الوقت وجب عليه اعادة الصلوة، لو كانت معمولا بهما كما يظهر من الشيخ انها كاك، حيث قال قدس سره وعليها العمل وهو الاحوط ، فان قوله وهو الاحوط قرنية على ان مراده من قوله وعليها العمل هو عمل الاصحاب لا انه قدس سره كان عاملا بها **و اما** خبر معمر بن يحيى قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل صلى الى غير القبلة ثم تبينت القبلة وقد دخل وقت صلوة اخرى ، قال عليه السلام يعيدها قبل ان يصلى هذه التى قد دخل وقتها الا ان يخاف فوت التى دخل وقتها ، فليس قابلا للمعارضة مع الطائفة الثانية لاسندا ولادلالة ، اما سندا فلضعفه على ما حكى ، واما دلالة فلما يحتمل قويا من ان يكون المراد من دخول وقت صلوة اخرى دخول الوقت المختص بالشريكة ، فيدل حينئذ على وجوب الاعادة لو انكشف الخطاء فى الوقت ، هذا مضافا الى احتمال كون سئوال السائل عن الترتيب بين الفائتة والحاضرة ، و كان بطلان الصلوة التى وقعت الى غير القبلة مفروغا عنه عنده ، لاجل عدم وقوعها على تلك الجهة على وجه صحيح وحجة شرعية اوعقلية ، بل اوقعها على تلك الجهة من غير اجتهاد وتحرى ، سلمنا ظهوره فى كون المراد من دخول وقت صلوة اخرى ، هو انقضاء وقت الاولى، وان السئوال عن ثبوت القضاء بعد انكشاف الخطاء ، لاعن الترتيب بينها و بين الحاضرة بعد الفراغ عن ثبوته ، لكن نقول ان النسبة بينه و بين الطائفة الثانية حيث تكون هى التبائن ، فتصل النوبة الى المرجحات السندية التى لاشبهة فى كونها للطائفة الثانية **و توهم** ان النسبة بينه وبينها وانكانت التبائن ، حيث ان هذا الخبر يدل على وجوب القضاء

اذا انكشف الخطاء و وقوع الصلوة الى غير القبلة مطلقا سواء وقعت الى ما بين المشرق والمغرب اوعلى نفس احدى النقطتين او مستدبرا ، وتلك الطائفة تدل على عدم وجوب القضاء مطلقا ، لكن هذا الخبر حيث خرج عن اطلاقه ما اذا انكشف وقوع الصلوة الى ما بين المشرق والمغرب بالاجماع ، فيكون بهذا اللحاظ اخص من تلك الطائفة فيجب تقديمه عليها من هذه الجهة **مدفوع** بان انقلاب النسبة بين المتبائنين بخروج بعض الافراد عن احدهما بدليل لبى ، مبنى على القول بانه اذا وقع التعارض بين الخبرين على وجه التبائن الكلى ، وكان لاحدهما اوكليهما قدر متيقن علم به من الخارج لابحسب مدلول القضيته ، يجب الجمع بينهما بحمل احدهما اوكليهما على ذلك القدر المتيقن ، كما فى قوله عليه السلام : من العذرة سحت و قوله عليه السلام لابأس ببيع العذرة ، حيث ان القدر المتيقن من الاول هو عذرة غير المأكول ، ومن الثانى عذرة المأكول ، فيحمل الاول على عذرة غير المأكول والثانى على المأكول ، وذلك لان التعبد بالصدور مقدم رتبة على التعبد بالظهور ، ضرورة ان التعبد بالظهور بدون التعبد بالصدور يكون بلافائدة ولغوا ، فلابد ان يكون التعبد بالظهور بعد الفراغ عن التعبد بالصدور ، فاذاكان التعبد بالصدور مقدما رتبة على التعبد بالظهور ، فدليل اعتبار السند يشمل كلا الخبرين المتعارضين من دون معارض **اذما** يتوهم ان يكون معارضا لشموله لكل منهما ، هودليل اعتبار الظهور فى الاخر، وهو غير قابل للمعارضة معه بعد ماعرفت من تأخره رتبة عن دليل اعتبار السند ، فاذاكان دليل اعتبار السند شاملا لكلا الخبرين المتعارضين ، فيكونان كالمتعارضين مقطوعى الصدور فى وجوب الجمع بينهما ولو بتأويلهما والعمل على خلاف ظاهرهما **وفيه** اولا المنع عن وجوب تأويل ظاهر مقطوعى الصدور والعمل بخلاف ظاهرهما فيما وقع التعارض بينهما ، بل يحكم باجمالهما و سقوط ظهورهما عن الحجية ، و ثانيا ان تأويل ظاهر مقطوعى الصدور ، انما هولمكان القطع بصدورهما الذى يكون قرنية عقلية على صرف ظهوركل منهما ، من جهة استحالة صدور الكلامين المتناقضين عن المتكلم الحكيم ، و دليل اعتبار الخبر انما يجعله بمنزلة الصادر الواقعى فيما

يترتب عليه من الاحكام الشرعية ، لابمنزلة المقطوع الصدور ، كى يترتب عليه ما يترتب عليهذا العنوان من اللوازم العقلية ، بناء على ماهوالحق من حجية المثبت من الامارات **سلمنا** انه يجعله بمنزلة المقطوع الصدور ، الا انا نمنع عن اصل شمول دليل اعتبار اخبار الاحاد لحال تعارضها ، ضرورة ان التعبد بصدور المتعارضين منها بمالهما من الظهور، مستلزم للتعبد بصدور المتناقضين عن الحكيم تعالى عن ذلك علوا كبيرا ، والتعبد بصدورهما مع رفع اليدعن ظهور كليهما او احدهما ، مستلزم لعدم التعبد بصدور كليهما او احدهما ، وما يلزم من فرض وجوده عدمه محال فالتعبد بصدورهما محال **توضيح** ذلك هوان صحة التعبد بصدور الخبر موقوفة على وجود اثر عملى للمخبر به ، حيث ان معنى لزوم التصديق بالخبر هوالالتزام بالاثار المرتبة على المخبر به ، فرفع اليدعن ظهورالخبر والحكم باجماله الذى هو فى معنى ترك العمل به ، موجب لعدم صحة التعبد بصدوره **و توهم** ان الاجمال الذى هوفى معنى ترك العمل ، انما يلزم من الجمع لوكان المراد منه هومجرد الحكم بارادة خلاف الظاهر من دون تعيين ما يحمل الظاهر عليه ، واما مع تعيينه كما هو المفروض والمراد من الجمع قطعا فلايلزم ذلك اصلاكما لايخفى **مدفوع** بان تعيين مايمكن ان يحمل ظاهر المتعارضين او احدهما عليه اقتراحا ومن غيرقرنية عليه اصلا ، لايؤثر فى صحة التعبد بهما قطعا ، ضرورة انه لامعنى للتعبد بما يمكن حمل الظاهر عليه اقتراحا كما لايخفى **هذا** مضافا الى ان معنى حجية الخبرهو جعله واسطة فى الاثبات وطريقا الى ثبوت مؤداه ، فكيف يمكن ان يجعل حمله على خلاف مؤداه من آثار حجيته و نتائجها هذا **فتحصل** مما ذكرنا ان شمدول دليل اعتبار السند للمتعارضين ، انما يصح فيما اذا امكن الجمع بينهما عرفا ، بانكان لاحدهما اقوائية ظهور بحيث يصلح لان يتكل عليه المتكلم فى مقام القرينية لصرف ظهورالاخر ، او كان هناك شاهد جمع ، دون ما اذا لم يمكن الجمع بينهما عرفا ، بل كان مؤداهما على خلاف ما هوالمتعارف عند اهل المحاورة واللسان ، كما اذاكان مؤدى احدهما وجوب اكرام العلماء ومؤدى الاخرحرمة اكرامهم ، فانه وان امكن الجمع بينهما

عقلا ، بحمل الاول علی العدول لانهم القدر المتیقن منه ، وحمل الثانی علی الفساق لانهم القدر المتیقن منه ، الا انه لایمکن الجمع بینهما عـرفا بذلك ، لان حمل اللفظ علی خلاف ظاهره من دون قرینة غیرممکن عند اهل المحاورة واللسان ، بل یکون الجمع بینهما بذلك علی خلاف ماهو المتعارف فـی مقام المحاورة ؛ ضرورة ان التکلم باکرم العلماء ولاتکرم العلماء فی مقام تفهیم وجوب اکرام العدول منهم و حرمة اکرام فساقهم ، خارج عن طریقة المحاورة کما هواوضح من ان یخفی **فتبین** مما ذکرنا کله ان القابل للمعارضة مع اطلاق مادل من اخبار علی عدم وجوب الاعادة لوانکشف الخطاء خارج الوقت ، هوالمرسلة المروية فی النهایة ، وهی حیث تکون معمولا بها عندالقدماء من الاصحاب کما استظهرناه من کلام الشیخ ، و تکون اخص من تلك الاخبار ، لاختصاص هذه بالاستدبار ، وشمول تلك الاخبار له ولما اذا کان مقابلا للمغرب اوالمشرق ایضا ، فیقید اطلاق تلك الاخبار بها ، و مقتضی ذلك هو التفصیل بین الاستدبار وغیره ، والحکم بوجـوب الاعادة لوانکشف الخطاء خارج الوقت ایضا فی الاول ، وعدم وجوبها فی الثانی **ثم بناء** علی هذا التفصیل ، هل المراد من الاستدبار هو خصوص الاستدبار الحقیقی المقابل للاستقبال ، اوالاعم منه ومن الانحراف عن القبلة بازید من المغرب اوالمشرق ، وجهان مبنیان علی انه لوکانت هناك قضیتان شرطیتان و کانت الثانیة منهما اخص من مفهوم الاولی ، فهل القضیة الثانیة تکون ظاهرة فی کونها قضیة مستقلة فی مقابل الاولی ، اوتکـون ظاهرة فی کونها بیانا لمفهوم الاولـی ، وانما اقتصر فیها علی الخاص لکونه اظهر افراد العام الذی هو موضوع فی مفهوم الاولی ، مثلا لوقال یجب غسل الا وانی المتنجسة ثلث مرات اذا کان الماء قلیلا ، ثم قال یکفی غسل الاولی انی المتنجسة مرة اذاکان الماء جاریا ، فهل تحمل القضیة الثانیة علی کونها بیانا لمفهوم الاولی ، وهو عدم وجوب الغسل ثلاثا اذا لم یکن الماء قلیلا ، وانما اقتصر فیها علی خصوص الماء الجاری ، لکونه اظهر افراد غیر القلیل کی یعم الحکم بالکفایة مرة للکر ایضا ، او یجعل الثانیة قضیة مستقلة فی مقابل الاولی کیلا یعم الحکـم للکر ایضا ، فان قلنا بالاول

فيكون المراد بالاستدبار هو الاعم من الاستدبار الحقيقى المقابل للاستقبال ، وان قلنا بالثانى فيكون المراد منه هوخصوص الاستدبار الحقيقى ، وحينئذ يرجع فى غيره الى اطلاق الاخبار الدالة على انه اذا صلى الى غير القبلة واستبان ذلك فى خارج الوقت فلا اعادة عليه ، خرج منه خصوص الاستدبار الحقيقى و بقى الباقى .

ثم هل الاحكام المذكورة تختص بمن دخل فى الصلوة بوجه شرعى ، كما اذا اجتهد فى امر القبلة و احرزها بالعلم او الظن المعتبر ثم انكشف الخطاء ، اوتعم من دخل فيها بوجه عقلى كالناسى والغافل عن احرازها لتوجه ذهنه الى امر شغله عن ذلك ، وجهان اقواهما الثانى ، لانه مقتضى اطلاق كثير من الاخبار المتقدمة ، ولا يعارضها حديث لاتعاد الدال على ان الاخلال بالقبلة نسيانا موجب للاعادة ، اما عدم معارضته للطائفة الاولى منها الدالة على عدم وجوب الاعادة والقضاء اذا انكشف الخطاء مع وقوع الصلوة الى مابين المشرق والمغرب ، فلانها و انكانت اعم مطلقا من الحديث لاختصاصه بالناسى دونها، الاانها حيث تكون دالة على ان مابين المشرق والمغرب قبلة ، فتكون حاكمة على حديث لاتعاد الدال على ان الاخلال بالقبلة موجب للاعادة كمالايخفى،واماعدم معارضته للطائفة الثانية منها ، فلان الحديث شامل باطلاقه لما انكشف الخطاء فى الوقت وخارجه،وهى مختصة بما انكشف الخطاء فى خارجه، فتكون مقيدة لاطلاق الحديث **وتوهم** ان حديث لاتعاد لانظر له الى القضاء اصلا ، وانما يدل على بطلان الصلوة بالاخلال بالقبلة و وجوب اعادتها فى الوقت **مدفوع** اولا بان الاعادة فى لسان الاخبار اعم من الاعادة فى الوقت و خارجه و ثانيا بان حديث لاتعاد و ان لم يكن متعرضا للقضاء بنفسه (بالمطابقة) ، الا انه حيث يكون دالا على بطلان الصلوة بالاخلال ولازم بطلانها لزوم قضائها بمقتضى ادلة القضاء ، فيدل بالالتزام على وجوب الاعادة فى خارج الوقت ايضا ، و ثالثا بان عدم تعرضه للقضاء ، لولم يكن مؤيدا لما دلت عليه الطائفة الثانية من عدم وجوب الاعادة لوانكشف الخطاء فى خارج الوقت ، لم يكن مضرا به كما هو واضح **وتوهم** ان الاخبار و ان كانت شاملة باطلاقها لصورة النسيان والغفلة ، لكن لابد من تقييدها بمادل عليه بعض

الاخبار من اختصاص سقوط القضاء بالمتحری العالم بالقبلة اوالظان بها دون الغافل عنها ، کصحیحة ابن سلیمان المتقدمة حیث قال علیه السلام و انکان مضی الوقت فحسبه اجتهاده ، و صحیحة الحلبی حیث قال علیه السلام یعید ولا یعیدون فانهم قدتحروا ، فی جواب السؤال عن الاعمی الذی یؤم القوم وهو علی غیرالقبلة ، فان التعلیل بقوله علیه السلام فانهم قدتحروا ، ظاهرفی ان العلة للحکم هوالتحری والاجتهاد المنتفی مع الغفلة **مدفوع** اولا بانالتعلیل بالتحری لیس لاجل ان له موضوعیة ولالاجلکونه مقدمة لتحصیلالظن بالقبلة ، بل لاجل ان معه یکون الدخول فیالصلوة علی وجه صحیح ، ضرورة ان التحری قد لا یوجب الا مجرد المعذوریة ، کما اذا تحری ولم یحصل له العلم ولا الظن بالقبلة ، و من المعلوم ان الدخول فی الصلوة علی وجه صحیح ، متحقق مع الغفلة والنسیان عن احراز القبلة ، فالمراد من التحری هو ما یقابل الدخول فیالصلوة علی وجهالمسامحة وعدمالمبالات وانابیت عن ظهوره فی هذا المعنی ، فلا اقل من احتماله بحیث یمنع عن ظهور الامر به فی انه من حیث کونه مقدمة لتحصیل الظن بالقبلة ، ومعه لاوجه لرفع الید عن اطلاقات تلك الادلة کما هو ظاهر **وثانیا** ان التعلیل بذلك لا دلالة له علی انه من العلة المنحصرة ، کی یدل علی عدم الاجزاء بغیرذلك ، حتی یقید به اطلاق مادل علی ان موضوع الحکم کل من صلی علی غیرالقبلة سواءکانعالما[1] بالقبلة اوظانابهااوغافلا عنها ، کالخبر المروی فیالنوادر من صلی علیغیرالقبلة فکان الی غیرالمشرق والمغرب فلایعید الصلوة ، و روایة معویة بن عمار المتقدمة عن الصادق ، قال سئل عن الرجل یقوم فیالصلوة ثم ینظر بعد مافرغ فیری انه انحرف عنالقبلة یمینا اوشمالا ، فقال علیه السلام قدمضت صلوته ومابینالمشرق والمغرب قبلة ، وغیرذلك منالاخبارالمطلقة الواردة فیمقامالبیانوحضوروقت العمل **نعم** لابد من تقییدهابما اذا(لم یدخل)دخلفیالصلوة علیوجهغیرصحیح عمداً ، ضرورةانها لیستمسوقة لبیانحالالاختیاروموسعة للقبلة کك ، بل هی متکفلة لاحکام عذریة ، فتخص بمن کان معذورا امـا لعلم او اجتهاد

۱ـ ای کان عالما بان الجهة التی صلی الیها قبلة الخ منه عفی عنه .

اونسيان وغفلة ، دون غيره كالعامد ومن بحكمه .

ومن جملة المقدمات التى يجب تحصيلها قبل الشروع فى الصلوة الساتر ، والبحث عنه يتم برسم امورالاول ان الستر المعتبر فى حال الصلوة غير الستر الواجب فى غير حالها ، فان وجوبه فى غير حال الصلوة مقيد بما اذا كان هناك ناظر محترم ، فلولم يكن هناك ناظر اصلا اوكان ولكن كان محرما لامحترما كاحد الزوجين بالنسبة الى الاخر فلايجب الستر، وهذا بخلاف الستر المعتبر فى حال الصلوة ، فانه واجب مطلقا كان هناك ناظر محترم او محرم اولم يكن ناظر اصلا ، فوجوبه فى غير حال الصلوة لاجل الحفظ عن نظر الاجنبى ، ولذا لايجب فيما اذا امكن الحفظ عن نظره بغيره كالدخول فى الحجرة والخيمة و نحوهما ، اوكانت العورة منحفظة عن نظره لاجل الظلمة اوبعد المسافة و نحوهما ، و هذا بخلاف وجوبه فى حال الصلوة فانه لاجل عدم كون المصلى عاريا، ولذا يجب مطلقا ولولم يكن هناك ناظر اصلا **الثانى** لاكلام فى انه يجب على المختار ستر العورة بالوجوب الشرطى فى حال الصلوة مطلقا سواء كانت فريضة اونافلة وفى توابعها التى منها سجدتا السهو، وهذا الحكم فى الجملة من المسلمات، بل من الضروريات و انما الكلام فى العورة التى يجب سترها وفى مقدار الستر الواجب و فى الحالة التى يجب فيها الستر **و ينبغى** قبل التكلم فى الامور المذكورة ، التعرض لما هو مقتضى الاصل الاولى والثانوى فى المقام ، فنقول لاشبهة فى ان مقتضى الاصل الاولى ، فيما اذا شك فى ان شرطية الستر للصلوة ، هل هى شوطية مطلقة كى تكون الصلوة باطلة مع فقده مطلقا و فى جميع الحالات حتى حال النسيان والاضطرار ، اوهى مختصة بحال مخصوص كحال الالتفات والاختيار، ولم يكن لادلة اعتباره اطلاق يعم جميع الحالات ، هو الحكم بصحة الصلوة الفاقدة له فى غير ذاك الحال ، بناء على ماهو الحق من جريان البرائة فى الاقل والاكثر الارتباطيين مطلقا ولومع الشك فى الشرطية ، وان مقتضى الاصل الثانوى اعنى اصالة الاطلاق لـوكان لادلة شرطية الستر للصلوة اطلاق ، هو الحكم ببطـلان الصلوة الفاقدة لهـذا الشرط مطلقا وفى جميع الحالات الا ماخـرج بالدليل **و انما** الكلام فى انه هل لادلة شرطية الستر

اطلاق بحیث یعم جمیع الحالات ام لا ، فنقول لو استظهرنا من ادلة الاشتراط ، ان الشرط مایفهم من لفظ سترالعورة عند الاطلاق ، فلاشبهة فی ان مقتضی ذلك هو القول باشتراط ما هو مصداق عرفی لذاك المفهوم مطلقا وفی جمیع الحالات ، لکن لیس فیما بایدینا من ادلة اعتبار هذا الشرط ، مایکون مفاده اشتراط ماهوالمتفاهم من لفظ سترالعورة عند الاطلاق کی یؤخذ باطلاقه ، ضرورة ان العمدة من ادلته هوالاجماع ، و هوقاصر عن افادة الحکم فیمورد الخلاف ، مضافا الی انه لبی لیس له اطلاق کی یتمسك باطلاقه **وتوهم** ان الاجماع وانکان دلیلا لبیا فلااطلاق له ، لکن یمکن التمسك باطلاق معقده ، فیماکان من مقولة الالفاظ ، کما نحن فیه الذی انعقد الاجماع فیه علی اشتراط سترالعورة ، ومن المعلوم ان المتفاهم من هذا اللفظ عند الاطلاق وعدم تقییده بخصوص حال ، هو اشتراط سترالعورة مطلقا وفی جمیع الحالات **مدفوع** بان الاخذ باطلاق ماهو معقد اجماعهم ، انما یلزم فیما اذاکان اجماعهم علیه کاشفا قطعیا عن انهم تلقوا هذا المعنی من المعصوم علیه السلام بهذا اللفظ ، و دعوی کشفه قطعا عن ذلك ممنوعة جدا ، اذمن المحتمل قویا انهم تلقوا منه علیه السلام معنی ، وفی مقام التعبیر عبروا عنه بهذا اللفظ ، ومع عدم کشف اجماعهم عن تلقیهم هذا المعنی عنه علیه السلام بهذا اللفظ ، لایصح ترتیب مایترتب علی لفظه علیه السلام ، من لزوم الاخذ بمفهومه العرفی والحکم باطلاق الحکم بالنسبة الی مصادیقه العرفیة فی جمیع الحالات ، علی هذا اللفظ الواقع معقداً لاجماعهم کما لایخفی **واما** الاخبار التی ادعی دلالتها علی اعتبار هذا الشرط فی المصلی مطلقا ، کصحیح ابن مسلم فی الرجل یصلی فی قمیص واحد فقال علیه السلام اذاکان کثیفا فلابأس ، بتقریب ان الظاهر کون التقیید بقوله علیه السلام اذا کان کثیفا بملاحظة سترالعورة ، فیستفاد منه اشتراط سترها فی الصلوة مطلقا ، وصحیح علی بن جعفر علیه السلام عن اخیه موسی علیه السلام ، قال سئلته عن الرجل قطع علیه او غرق متاعه فبقی عریانا وحضرت الصلوة کیف یصلی ، قال علیه السلام ان اصاب حشیشا یستر به عورته اتم صلوته بالرکوع والسجود ، وان لم یصب شیئا یستر به عورته اومی و هوقائم **فهی** واردة فی مقام حکم آخر فلایصح

التمسك باطلاقها للمقام ، اما الصحيحة الاولى فلانها فى مقام بيان تقييد مايستر به العورة بكونه كثيفا مانعا عن رؤية ما ورائه ، دون مايعتبر ستره فى الصلوة ولافى مقام بيان شرطية الستر كى يؤخذ باطلاقه، نعم يستفاد من تقييده عليه السلام الساتر بذلك شرطية ستر العورة ، لكن هذا المستفاد ليس من مقولة الالفاظ ، وليس عليه السلام فى مقام بيانه ايضا كى يصح التمسك باطلاقه **واما** الصحيحة الثانية فلانها فى مقام بيان كيفية صلوة العرات ، و ان تكليفهم فيهذا الحال الركوع والسجود ان امكنهم ستر العورة بشئى كالحشيش وطلى الطين ونحوهما ، والايماء قائما بدل الركوع والسجود ان لم يمكن لهم ذلك ، لا فى مقام بيان شرطية الستر للصلوة كى يؤخذ باطلاقه ، وعلى فرض التسليم فتكون مقيدة بمادل على الصحة فى حال الجهل والنسيان والاضطرار **فمما** يدل على الصحة فى حال الجهل فى الجملة ، صحيح على بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى عليه السلام ، قال سئلته عن الرجل يصلى وفرجه خارج لايعلم به هل عليه اعادة او ماحاله ، قال عليه السلام لا اعادة عليه وقد تمت صلوته ، فانه يدل على الصحة فيما لوكانت العورة منكشفة فى الصلوة ولم يعلم به الا بعد الفراغ عنها ، و مايدل عليها فى حال النسيان حديث لاتعاد ، وما يدل عليها حال الاضطرار حديث الرفع ، على اشكال يأتى الاشارة اليه عن قريب انشاءالله تعالى .

وعلى اى حال لااشكال ولاخلاف فى بطلان الصلوة لولم يستر الرجل اوالمرئة مايجب ستره عليهما فيها مع العمد والالتفات ، ضرورة ان اشتراطها بالستر فى حال العمد والالتفات هوالمتيقن من جميع ادلة اعتباره ، وحينئذ فيشكل الحكم بالصحة فيما علم او تذكر فى الاثناء انه مكشوف العورة و بادر الى الستر فورا ، و ذلك لانه مادام كان جاهلا اوناسيا وان لم يكن الستر شرطا ، لكنه من حين صيرورته عالما اومتذكرا الى زمان الستر قداخل بالشرط عالما وملتفتا ، وعدم امكان ايجاب الستر عليه بالنسبة الى هذا المقدار من الزمان لمكان عجزه عنه ، لايقتضى سقوط شرطيته بالنسبة اليه ، اذ هونظير القواطع التى تكون موجبة للاعادة و لوكانت قهرية غير اختيارية **وتوهم** ان الاخلال بالشرط فى هذا المقدار من الزمان وانكان مع العلم

والالتفات ، الا انه حيث يكون عاجزا عن التستر ومضطرا الى الكشف فی هذا الزمان فمقتضی حديث الرفع ارتفاع شرطية الستر بالنسبة الی هذا الزمان **واضح** الفساد ، لالما قيل من ان شمول حديث الرفع للتروك الواقعة اضطرارا محل منع ، لانه لا يترتب علی اتيان الجزء او الشرط الا الاجزاء ولاعلی عدم اتيانه الاعدم الاجزاء ، ومن المعلوم ان الاجزاء وعدمه ليسا من الامور القابلة للوضع والرفع ، مع ان رفعه خلاف الامتنان الذی يكون الحديث فی مقامه ، **وذلك** لان عدم الاجزاء و ان لم يكن قابلا للرفع ويكون رفعه خلاف الامتنان ، الا ان منشائه وهو اعتبار الشرطية فيهذا الزمان قابل للرفع ويكون فی رفعه الامتنان **بل** لان التستر فی هذا الزمان وانكان غير مقدور له ، لكنه لايوجب كونه غير مقدور له بما هو شرط لطبيعة الصلوة الافيما اذاكانت هذه الصلوة واجبة ، و وجوبها مع التمكن من اتيان غيرها من افراد الصلوة الواجدة لهذا الشرط ممنوع جدا ، ولذا منعوا عن البدار لذوی الاعذار الا فيما اذاكان العذر مستوعبا للوقت **نعم** لولم يتمكن من اتيان غيرها لضيق الوقت و تعين اتيان هذه الصلوة لاهمية الوقت من الستر ، ارتفع شرطية الستر بالنسبة الی هذا الزمان ، لكنه لاجل المزاحمة بالوقت لا لاجل حديث الرفع ، فحديث الرفع انما يجدی فيما اذا تعذر الشرط بالنسبة الی اصل طبيعة الصلوة ، كما اذا تعذر الستر رأسا وفی تمام الوقت **و اما** التمسك لسقوط شرطية الستر فيهذا الزمان فيما اذا كان الاخلال به قبل هذا الزمان جهلا بالموضوع ، باطلاق صحيحة علی بن جعفر عليه السلام المتقدمة ، ففيه ماعرفت من ان الظاهر منها ان موردها هو استمرار الجهل بالانكشاف الی الفراغ عن الصلوة **و توهم** انه لاشبهة فی صحة الصلوة فيما لوانكشف العورة فی الاثناء ولم يعلم به الابعد الفراغ عن الصلوة ، و فيما لوكانت منكشفة من من اول الصلوة ثم سترت فی اثنائها بغير علم منه ، لان حكم الجزء حكم الكل ، بل لايبعد دعوی شمول نفس الصحيحة لهاتين الصورتين بالفحوی والاولوية ، فاذاكانت الصحيحة شاملة للجهل فی بعض الصلوة كما فی الصورتين ، فلازمه الصحة فی حال العلم بالمقدار الذی لايتمكن فيه من الستر ، و الالزم لغوية الحكم بالصحة بالنسبة

الى ما مضى فى حال الجهل **مدفوع** اولا بالمنع عن شمول الصحيحة لما نحن فيه الذى يكون الاجزاء الواقعة فى حال الجهل متعقبة بالعلم فى الاثناء ، وذلك لما عرفت من اختصاصها بما اذا استمر الجهل الى الفراغ عن الصلوة **و ثانيا** سلمنا عدم اختصاصها بتلك الصورة ، لكن نقول حيث يكون شمولها لما نحن فيه ، متوقفا على الالتزام بلازمه اعنى الصحة فى حال العلم ، فينصرف اطلاقها الى الافراد التى لايتوقف شمولها لها على الالتزام بهذا اللازم ، و ذلك لما بين فى محله من انه اذا كان للدليل العام افراد لايتوقف شموله لها على تنزيل آخر ، وكان له فرد يتوقف شموله له على ذلك ، فيحمل ذلك الدليل على تلك الافراد دون الفرد الذى يتوقف شموله له على تنزيل آخر **هذا** مضافا الى ان دعوى شمول الصحيحة للاجزاء الواقعة حال الجهل المتعقبة بالعلم ، والتزام بهذا اللازم صونا لشمولها لها عن اللغوية ، ليست باولى من دعوى عدم شمولها لها لاستلزامه اللغوية **نعم** لوورد دليل خاص على الصحة بالنسبة الى ما مضى من الاجزاء فى حال الجهل ، لكان لازمه الحكم بالصحة بالنسبة الى الاجزاء الواقعة حال العلم ايضا ، صونا لكلام الحكيم عن اللغوية ، وهذا لايجرى بالنسبة الى الدليل العام ، فانه لايلزم من عدم شموله لما مضى من الاجزاء فى حال الجهل لغويته ، بعد وجود افراد أخر له لايتوقف شموله لها على تنزيل آخر ، كما اذا استمر الجهل الى ما بعد الفراغ عن الصلوة **ومما** ذكرنا ظهر فساد التمسك لسقوط شرطية الستر بالنسبة الى زمان الالتفات والتذكر فى الاثناء فيما اذا كان الاخلال به قبل هذا الزمان نسيانا ، بحديث لاتعاد بتقريب انه لو قيل بشموله لما مضى من الاجزاء فى حال النسيان ، فلازمه الصحة بالنسبة الى ما صدور عنه حال التذكر والالتفات ، صونا للحكم بالصحة بالنسبة الى ما مضى حال النسيان عن اللغوية **وذلك** لجريان ما اوردناه على التمسك بصحيحة على بن جعفر عليه السلام للحكم بسقوط شرطية الستر فى مدة العلم فى الاثناء بالانكشاف ، فى التمسك بالحديث لما اذا كان الاخلال به فى الاجزاء الماضية نسيانا هذا .

و تفصى الاستاد دام ظله عن الاشكال فى جميع الفروض المذكورة ، اولا بان

هذا الاشکال انما یرد بناء علی استفادة شرطیة الستر مطلقا و فی جمیع الحالات من الادلة کی یعم حال العجز عنه کما فی المقام ، و قد عرفت فیما مر منع استفادة شرطیته المطلقة مما دل علی اشتراطه **و** ثانیا سلمنا استفادة شرطیته المطلقة منه ، لکن یمکن الحکم بصحة الصلوة فی جمیع الفروض المذکورة ، بعد ما قام الدلیل علیها فیها ، اما فیما اذا علم بالانکشاف فی الاثناء بعد الجهل به ، فلشمول صحیحة علی بن جعفر علیه السلام حال الجهل به ، و شمول حدیث الرفع حال العلم به فی المدة المخصوصة ، بملاحظة عدم قدرته علی التستر واضطراره الی الکشف فی تلك المدة **و دعوی** عدم شمول الصحیحة الجهل المنقطع فی الاثناء ، لمامر من ظهورها فی استمرار الجهل الی الفراغ عن الصلوة **مدفوعة** بان ظهورها فی ذلك بدوی یرتفع بادنی التفاوت الی قوله علیه السلام فیها وقد تمت صلوته ، اذلو کانت موردها الجهل المستمر الی الفراغ المعلوم عدم تحققه الا بعد الفراغ عن الصلوة ، لکان اللازم عدم الحکم بالصحة الا بعده ایضا ، مع ان قوله علیه السلام قدتمت صلوته ظاهر فی صحتها و تمامیتها حال وقوعها ، و تمامیتها کك انما تکون اذا کانت الشرطیة ساقطة واقعا ، والا لکانت الصلوة ناقصة فاقدة لشرطها لاتامة ، و الحال ان سقوطها کك لایمکن تحققة بعدالفراغ عن العمل کما هوواضح ، نعم لوکان الموضوع للحکم بالصحة هو العنوان الانتزاعی ای الجهل المستمر فی علم الله تعالی ، صح اسقاط الشرطیة واقعا فی حق من یستمر جهله الی الفراغ ، لتحقق ذلك العنوان الانتزاعی بالنسبة الیه من اول الامر بل من الازل ، لکن کون الموضوع للحکم هذا العنوان الانتزاعی ، خلاف ماهو ظاهر الصحیحة من کون الموضوع هوالجهل المتحقق فی الخارج ، فمتی تحقق و ثبت هذا الموضوع فی الخارج ، یترتب علیه حکمه سواء استمرالی اخر العمل اوانقطع فی الاثناء ، **واما** فیما اذا التفت و تذکر فی الاثناء بعد النسیان، فلشمول حدیث الرفع لکلتا الحالتین، اما شموله لحالة النسیان فلدلالته علی رفعه ، واما شموله لحالة التذکر فی المقدار الذی لایقدر علی التستر فیه ، فلدلالته علی رفع ما اضطروا الیه ، فاذا دل الدلیل علی ارتفاع الشرطیة فی حالتی النسیان

والاضطرار ، و بادر الى الستر فى حالة الاختيار ، تمت صلوته ولم يكن معها مجال لاعادة الصلوة عليه كما هو واضح ، هذا خلاصة ما افاده دام ظله فى مقام التفصى عن الاشكال والحكم بصحة الصلوة فى جميع الفروض المذكورة **لكن** يبقى الاشكال فى التمسك بحديث الرفع ، لتصحيح هذه الصلوة الشخصية مع سعة الوقت والتمكن من اتيان صلوة اخرى واجدة لشرط الستر كما اومأنا اليه **فالاولى** فى الحكم بالصحة فى الفروض المذكورة التمسك بحديث لاتعاد ، بتقريب اخر وهو ان الحديث و ان لم يكن شاملا لصورة الاخلال العمدى ، اذلامعنى لاعتبار شىء فى الصلوة شطرا او شرطا والحكم بجواز الاخلال به عمداكما هوواضح ، الا انه شامل باطلاقه للاخلال بالجزء اوالشرط جهلا بالموضوع ، ومع ذلك خصه الاصحاب بالاخلال بهما نسيانا، و ليس ذلك الا لاستظهارهم منه انه فى مقام ان كل جزء او شرط لم يمكن توجه الخطاب به عند الاخلال به الا بعنوان الاعادة ، لايكون الاخلال به موجبا للاعادة ، الا فيما اذاكان ذلك الجزء اوالشرط من الاركان الخمسة ، ولذا خصوا الحديث بما اذا كان الاخلال بهما نسيانا ، لعدم امكان توجه الخطاب بهما فى حال نسيانهما الا بعنوان الاعادة بخلاف ما اذا كان الاخلال بهما جهلا ، فانه يمكن ان يتعلق الامر بهما فى هذا الحال بان يقال للجاهل استرعورتك ، فاذا كان المناط فى ارتفاع الجزئية اوالشرطية فى حال النيسان عدم امكان توجه الخطاب بهما فيهذا الحال الا بعنوان الاعادة ، فلازمه عدم اعادة الصلوة فيما تذكر فى الاثناء انكشاف عورته وبادر الى سترها ، لانه فى الزمان الواقع بين التذكر والستر وانكان عالما بالانكشاف ، الا انه حيث لا يتمكن من الستر فيهذا الزمان ، فلايصح ان يقال له استر عورتك الا بعنوان الاعادة كما هوواضح ، بل يمكن دعوى شمول الحديث حينئذ لهذا الزمان بالفحوى والا ولوية ، و ذلك لانه فى حال النسيان و ان لم يمكن توجه الخطاب بالمنسى الى الناسى بما هوناس ، لكن يمكن توجهه اليه بالعناوين الملازمة او المقارنة له ، وهذا بخلاف حال تذكره الانكشاف فيهذا الزمان، فانه لايمكن توجه الخطاب بالستر اليه فيه اصلاكما لايخفى ، هذا غاية ما يمكن ان يقال فى تصحيح

الصلوة فی الفروض المذکورة ، ولکن الاحوط هواعادة الصلوة فیما لواخل بالستر ناسیا ولم یتذکر الا بعد الفراغ عنها ، و اتمام الصلوة ثم الاعادة فیما اذا اجل به والتفت فی الاثناء مطلقا سواء کان الاخلال به نسیانا اوجهلا ، و انکان الاقوی فی الصورة الاولی ای النسیان المستمر الی مابعد الفراغ هوالحکم بالصحة ، بمقتضی حدیث لاتعاد کما لایخفی ، هذا تمام الکلام فی الحالة التی یجب فیها ستر العورة علی المصلی .

واما الکلام فیما یجب ستره علیه ، فملخصه ان العورة التی یجب سترها علی الرجال فی الصلوة ، هی التی یجب علیهم سترها عن الناظر المحترم و هی القبل والدبر ، والمراد من الاول هوالقضیب والانثیان ، و من الثانی حلقةالدبر التی هی نفس المخرج ، فلیس العجان التی هی عبارة عما بین الدبر والانثیین ، ولا السرة والرکبة و مابینهما ، من العورة التی یجب سترها علی الرجال فی الصلوة ، و ذلك لان ما ذکرنا هوالمتیقن مما یشمله عنوان العورة **فما** حکی عن ابن براج من ان العورة عبارة عما بین السرة والرکبة ، فهو علی القول به انما هوفیما یجب ستره عن الناظر المحترم کمادل علیه بعض الاخبار ، دون مایجب ستره فی الصلوة اذلادلیل علیه **و علی** ای حال فلا اشکال فی انه لوصلی الرجل مکشوف العورة عامدا بطلت صلوته ،کما لااشکال فی انه اذا سترها بما یخفی البشرة عن النظر لوناوشبحا ، یکون کافیا و ان لم یسترها حجما کما اذ الفهابخرقة اواطلاها بطین ونحوه **وانما** الکلام فی انه یکفی مجرد ستر البشرة لونا ، اویجب سترها شبحا ایضا ، فلا یکفی الستر بالثوب الرقیق الحاکی عن الشبح ، ظاهر مرفوع احمدبن حماد لاتصل فیما شف او وصف هو الثانی ، لان الشفیف عبارة عن الثوب الذی یستر اللون دون الشبح ، کما هو ظاهرمفهوم الشرط فی خبر محمد بن مسلم ایضا قال قلت لابیجعفر علیه السلام الرجل یصلی فی قمیص واحد فقال اذاکان قمیصا کثیفا لابأس به ، فانه یدل علی ثبوت الباس فی ثوب الرقیق **لکن** یمکن ان یقال ان الشفیف عبارة عن السخیف المقابل للصفیق ، ای مالایستر ما ورائه لخفته وعدم استحکام نسجه بحیث یری

اللون من خلاله ، فلايشمل النهى فى المرفوع الصلوة فى الشفيف المقابل المكثيف اى مالايستر الشبح ، الا ان يقال ان مرفوع ابن حماد لوسلمنا عدم ظهوره فى وجوب ستر العورة شبحا ايضا ، لاحتمال كون المراد من الشفيف مالا يستر ماورائه لخفته ، لكن يكفى فى وجوب سترها شبحا مفهوم خبر محمدبن مسلم ، حيث نفى عليه السلام البأس عن الثوب اذا كان كثيفاً ، فانه يدل على ان ماليس كثيفا وساتر اللشبح ففيه بأس ، هذا مضافا الى امكان المنع عن صدق الستر عرفا بمجرد ستر اللون مع رؤية الشبح ، هذا تمام الكلام فيما يجب ستره فى الصلوة على الرجل .

واما المرئة فالواجب عليها فى الصلوة ستر جميع بدنها ، ماعدا الوجه واليدين الى الزندين والقدمين الى الساقين ، **لا** لما توهم من الملازمة بين وجوب ستر الجميع عن الناظر المحترم فى غير حال الصلوة وبين شرطية ستره فى الصلوة ، اذلا دليل على الملازمة بين البابين ، ولذا ذهب المشهور الى استثناء الوجه والكفين والقدمين فى حال الصلوة ، مع قولهم بوجوب ستر هذه الثلثة ايضا فى غير حال الصلوة، **ولا** لما قيل من ان ستر العورة فى الصلوة واجب بلااشكال ، والمرآة تمام بدنها عورة لاطلاق العورة عليها عرفا وشرعا ، اما عرفا فلتداول اطلاقها عليها ، واما شرعا فلاطلاقها عليها فى قوله عليه السلام ان النساء ، عى عورات ، وذلك لان اطلاق العورة عليها ، عرفا وشرعا ليس بمعنى العورة المعروفة اعنى السوئة ، بل بمعنى مايتحفظ كما فى قوله تعالى ان بيوتنا عورة وقوله ثلث عورات لكم **بل** لوجوب ستر غير ما استثنى من الامور الثلثة عليها، للاخبار الكثيرة الدالة على ان المرأة لحرة لايجوز لها الصلوة الا فى ثلثة اثواب ازار و درع وخمار ، او فى ثوبين درع ومقنعة ، او درع وملحفة ، او ملحفة واحده اذا التفت بها ، فان الدرع عبارة عن القميص الذى يستر جميع البدن غير الرأس ، فبضميمة المقنعة اليه يحصل ستر جميع البدن ، والملحفة عبارة عن ثوب واسع سابغ شامل للبدن يلبس على الثياب ، ومن المعلوم انها بضميمة الدرع اليها تستر جميع البدن اذا التفت بها بان نشرتها على رأسها وعلى جميع بدنها وضمتها على بدنها ، كما يدل عليه صحيح زرارة قال سئلت اباجعفر عليه السلام عن ادنى ماتصلى فيه

المرأة قال عليه السلام درع وملحفة فتنشرها على رأسها وتجلل بها ، وصحيح جميل بن دراج قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن المرأة تصلى فى درع وخمار قال عليه السلام يكون عليها ملحفة تضمها عليها ، هذا مضافا الى الاخبار الواردة فى الامة والصبية الدالة بمفهومها على وجوب سترجميع البدن على المرأة الحرة **ولا** يعارض ما ذكرنا من الاخبار ، ما فى خبر ابن بكير عن ابيعبدالله عليه السلام لابأس بالمرأة المسلمة الحرة ان تصلى و هى مكشوفة الرأس ، وما فى خبره الاخر عنه عليه السلام ايضا لابأس ان تصلى المرأة المسلمة و ليس على رأسها قناع ، لعدم قابليتهما سندا للمعارضة مع تلك الاخبار الكثيرة المعمول بها ، هذا مع امكان حمل الخبر الثانى على الامة ، اوحمل كلا الخبرين على ان المراد بكشف الرأس ، هو كشفه من القناع الذى دل بعض الاخبار على التستر به زيادة على ستر الرأس الواجب **واما** خروج الموارد الثلثة اعنى الوجه والكفين والقدمين ، فيدل عليه مضافا الى كونه مقتضى الاصل ، بعد قصور الاخبار المذكورة عن الشمول لها ، اذ لاملازمة بين لبس الاثواب المذكورة فيها وستر الموارد الثلثة ، ان المتعارف فى حال لبسها عدم استتار تلك الموارد كما لايخفى ، اذمن المعلوم خروج الوجه والكفين والقدمين بل العقبين غالبا عمايستر بالثبات ، فالاجتزاء بما ذكر فيها من الاثواب ، مع عدم استتار تلك الموارد بها غالبا يدل على ان ما عداما يستر بهالايجب ستره ويدل على خروج خصوص الوجه موثق سماعة قال سئلته عن المرئة تصلى متنقبة ، قال عليه السلام اذا كشفت عن موضع السجود فلاباس به وان اسفرت فهوافضل ، فان الاسفرار هو ابراز الوجه **ومما** ذكرنا من عدم دلالة الاخبار المذكورة على وجوب ستر الامور الثلثة ، بل دلالتها على عدم وجوب سترها ، ظهر انه لافرق فى عدم وجوب ستر القدمين بين ظاهرهما وباطنهما ، فما حكى عن شيخ مشايخنا الانصارى قدس سره فى حاشيته على النجاة من ان الاحوط ستر باطنهما ، لم يعلم له وجه ، وان وجهه الاستاد دام ظله بان الاخبار وان لم تدل على اشتراط ستر باطنهما ، الا ان عدم الدلالة على الاشتراط فى مرحلة الاثبات ، لا يستلزم عدم الاشتراط فى مرحلة الثبوت ، اذ يمكن ان يكون ستره شرطا واقعا ،

وانما لم يتعرض له فى مرحلة الاثبات لماهو عليه من الاستتار غالباً ، لانه مستور بالارض فى حالة القيام وباللبأس فى غيرها من الحـالات **وذلك** لان ستره لـو كان شـرطا فى الصلوة لم يجد استتاره غالبا فى حصوله ، بعد كونه كالطهارة شرطا فى الصلوة مطلقا وفى جميع افعالهـا واكوانها فتدبر **كما** ان مما ذكرنا من عـدم اشتراط ستر الاعضاء المذكورة فى صلوة المرئة ظهر ايضا عدم الفرق ، بين القول بوجـوب ستر تمام بدنها عن الناظر الاجنبى من دون استثناء شئى منه ، والقول بوجـوب ستر ماعدا الاعضاء المذكورة من بدنها عنه **وعليه** لوصلت المرأ ساترة لبدنها الا ما استثنى من الاعضاء وكان هناك ناظر محترم ، صحت صلوتها مطلقاً وعلى كلا القولين فى سترها عن الاجنبى، غاية الامر انها تكون اثمة على القول الاول ، دون الثانى الا اذا كان هناك ناظر بريبة فان سترجميع بدنها من دون استثناء شئى منه عن الناظر بريبة واجب عليها اجماعا فتكون اثمة لوصلت مكشوفة الوجه مع وجود من ينظر اليها بريبة وان كانت صلوتها صحيحة ، هذا تمام الكلام فى مايجب ستره فى الصلوة على المرئة الحرة **واما** الامة فلايجب عليها ستر رأسها بل عنقها ايضا على الاقوى فى الصلوة ، للاخبار المستفيضة ففى خبر عبدالرحمن بن الحجاج عن ابى الحسن عليه السلام ليس على الاماء ان يتقنعن فى الصلوة ، وفى خبر محمد بن مسلم عن ابيجعفر عليه السلام ليس على الامة قناع فى الصلوة ولا المدبرة ولا على المكاتبة اذا اشترطت عليها قناع فى الصلوة ، وفى خبر على بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الامة هل يصلح لها ان تصلى فى قميص واحد قال عليه السلام لابأس و غيرذلك من الاخبار **واما** الاستدلال له بخبر ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام انه قال على الصبى اذا احتلم الصيام وعلى الجارية اذا حاضت الصيام والخمار، الا ان تكون مملوكة فانه ليس عليها خمار الا ان تحب ان تختمر و عليها الصيام ، و خبر محمد بن مسلم عن ابيعبدالله عليه السلام قال قلت له الامة تغطى راسها فقال عليه السلام لا ولا على ام ولد ان تغطى راسها اذا لم يكن لهـا ولد **ففيه** مـا لا يخفى من عدم صراحتهما بارادة نفيه حال الصلوة ، فلعله اريد بهما نفى وجوب ستر الراس عليها عن الناظر المحترم ، **فما** قيل من انهما يدلان على عدم الفرق بين اقسامها من القن

والمدبرة والمكاتبة المشروطة او المطلقة ، غير ام الولد التى ولدها حى حيث دل قوله عليه السلام فى خبر ابن مسلم المتقدم اذا لم يكن لها ولد ، بمفهومه على وجوب تغطى الراس عليها اذاكان ولدهاحيا،كماترى بعد ماعرفت من عدم ظهورهما فى ارادة نفى ستر الراس فى حال الصلوة **هذا** مضافا الى معارضة مفهوم خبر ابن مسلم بخبره الاخر عن ابيجعفر عليه السلام ، قال و سلته عن الامة اذا ولدت عليها الخمار ، قال عليه السلام لوكان عليها لكان عليها اذاهى حاضت ، وليس عليها التقنع فى الصلوة فان ظهور قوله عليه السلام وليس عليها التقنع فى الصلوة بعد وقوعه جوابا عن السؤال عن حكم ام الولد ، فى الاطلاق وشموله لما اذاكان ولدهاحيا اومتيا، اقوى من ظهور المفهوم فى الوجوب فيمكن حمله على الاستحباب اللهم الا ان يدعى ان مصب السؤال فى الرواية هو وصول الامة من حيث السن الى حد الولادة ، بانكان عدم وجوب النستر عليها قبل البلوغ مفروغا عنه عنده ، و انما سئل عن وجوبه عليها بالولادة المؤذنة بالبلوغ ، فاجاب عليه السلام بان الولادة متاخرة عن الحيض الذى هوايضا المؤذن بالبلوغ ، فلوكان عليها سترعندالبلوغ لكان عليها اذا حاضت ، فليس هذا الخبر فى مقام بيان حكم ام الولد ،كى يعارض مفهوم خبر محمدبن مسلم المتقدم .

وكيف كان لا اشكال فى ان بعضة حكمها حكم الحرة ، فى وجوب ستر تمام البدن الاما استثنى من الامور عليها ، و يدل عليه مضافا الى عموم ادلة وجوب الستر على المرئة لها ، وعدم شمول مادل على عدم وجوب ستر الراس على الامة فى الصلوة لها لظهور لفظ الامة فى غيرها ، خصوص رواية حمزة بن حمران عن احدهما عليه السلام قال سئلته عن الرجل اعتق نصف جاريته ، الى ان قال قلت فتغطى راسها منه حين اعتق نصفها ، قال عليه السلام نعم وتصلى هى مخمرة الرأس **فلو** اعتقت فى اثناء الصلوة و بادرت الى الستر ، فالكلام فى انكشاف راسها فى الزمان الواقع بين عتقها و ستر رأسها ، هوالكلام فى الناسى الذى التفت فى الاثناء و بادر الى الستر ، وقد عرفت انه بناء على عدم استفادة الشرطية المطلقة من ادلة اشتراط الستر، لورودها فى مقام بيان حكم اخر ، و انما يستفاد منها الشرطية فى الجملة ، والمتيقن منها اشتراطه

فى حال العلم والالتفات ، يكون اشتراط الصلوة بالستر فى غير الحالة المتيقن اشتراطها به مشكوكا ، و مقتضى القول بالبرائة فى الاقل والاكثر الارتباطى هو عدم اشتراطه فى الصلوة فى غير تلك الحال **واما** بناء على استفادة الشرطية المطلقة من ادلة الاشتراط ، فنحتاج فى الحكم بصحة الصلوة الفاقدة للستر فى حال من الحالات، الى دليل مقيد لاطلاق ادلة الاشتراط بغير تلك الحال ، وقد عرفت ان ما يصلح لان يكون مقيد الاطلاق تلك الادلة بحال العمد والاختيار ، هو حديث لاتعاد وذلك لما عرفت من شموله ملاكا لكل خلل واقع عن اضطرار وانكان ملتفا اليه ، دون حديث الرفع، لماعرفت من ان شموله لشخص هذه الصلوة ، انما هو فيما اذا كان الاضطرار الى ترك الستر مستوعبا لتمام الوقت ،كى يكون الامر بطبيعة الصلوة شاملا لهذه الصلوة ايضا ، واما اذا لم يكن الاضطرار مستوعبا لتمامه ، فلاتكون هذه الصلوة التى اخل بشرطها اضطرارا ، مشمولة للامر بطبيعة الصلوة ، كى يرفع شرطية الستر بالنسبة الى هذه الصلوة المضطر الى ترك الستر فيها بحديث الرفع **وبعبارة** اخرى ماعتبر فيه ستر العورة هى طبيعة الصلوة ، و انما يسرى اعتباره الى جميع افرادها بمقدمات التى منها تساوى الافراد فى شمول الطبيعة المامور بها لها ، فالاضطرار الى ترك الستر انما يجدى فى رفع شرطيته ، اذا تحقق بالنسبة الى اصل الطبيعة المامور بها ، دون ما اذا تحقق بالنسبة الى بعض افرادها، مع تمكنه من الستر بالنسبة الى اصل الطبيعة كما نحن فيه ، هذا تمام الكلام فى عدم وجوب ستر الرأس فى الصلوة على الامة **واما** عدم وجوب ستر رقبتها ايضا فيها ، فيدل عليه مضافا الى كونه المنساق الى الذهن من النص والفتوى ، فانه بعد ماهو الغالب من ان ستر الرقبة كالراس ليس الا بالخمار فكما يستفاد مما دل على جواز ان تصلى بغير خمار عدم وجوب ستر راسها ،كذلك يستفاد منه عدم وجوب ستر رقبتها ، ما فى خبر على بن جعفر عليه السلام المتقدم من قوله عليه السلام لاباس ، فى جواب سؤاله عن الامة بقوله هل يصلح لها ان تصلى فى قميص واحد .

الامر الثالث فيما يعتبر فى الساتر والمعتبر فيه قيود **الاول** ان يكون طاهرا ،

بل هوشرط فی جمیع لباس المصلی ، الا فیماکان مما لایتم فیه الصلوة منفردا ، ومن اراد الاطلاع علی تفصیل ذلك فلیراجع الی کتاب الطهارة **الثانی** ان یکون مباحا ای غیرمغصوب ، وهذا القید فی خصوص الساتر مما ادعی الاجماع علیه ، و اما فی غیره مما لاتتم فیه الصلوة کالتکة والجورب والقلنسوة ففیه خلاف ، و انکان یظهر مما نذکره فی مبنی اعتباره فی الساتر الحاق غیره به **فنقول** قد استدلوا علی اعتبار هذا القید فی الساتر بامور ، منها الاجماع و منها الاخبار و منها استلزام الستر بالمغضوب اجتماع الامر والنهی **ولایخفی** عدم تمامیة الاستدلال علی ذلك بشیء من الامور المذکورة **اما** الاجماع فلان المحصل منه غیر حاصل، وعلی تقدیر حصوله فمع احتمال ابتنائه علی امتناع اجتماع الامر والنهی، یکون کالمنقول منه للاستدلال به غیر قابل **و اما** الاخبار فلان مااستدلوا بها منها خبر ان **احدهما** ما روی عن امیر المؤمنین علیه السلام فی وصیته لکمیل انه قال یاکمیل انظر فیما تصلی وعلی ماتصلی ان لم یکن من وجهه وحله فلاقبول **و ثانیهما** ماروی عن الصادق علیه السلام انه قال لوان الناس اخذ واما امرهم الله فانفقوه فیمانهاهم عنه ماقبله منهم ، ولواخذ و امانهاهم الله عنه فانفقوا فیما امرهم الله به ما قبله منهم حتی باخذوه من حق وینفقوه فی حق **وهذان** الخبر ان لما فیهما من المناقشة ، بضعفهما سندا و عدم انجبارهما بالعمل لعدم اعتمادهم علیهما فی الفتوی ، و بقصورهما دلالة ، لایصلحان للاستدلال بهما للمقام ، اما قصور الاول من حیث الدلالة ، فلان عدم القبول لایلازم عدم الصحة ، اذیمکن ان تکون الصلوة صحیحة واجدة لتمام ما اعتبر فیها شطرا وشرطا ، ومع ذلك لم تکن مقبولة عندالله تعالی ، لفقد المصلی للولایة اوکونه فی اثنائها ناظر الی اجنی ، او مشغولا فیها عن التوجه الی الله بالتوجه الی الامور النفسانیة وامثال **و اما** قصور الثانی فلان لبس المغصوب فی الصلوة لایصدق علیه الانفاق کی یکون من انفاق المنهی عنه فی المأمور به ، مع انه لوسلمنا صدقه علیه ، فلیس مقتضاه الاعدم جواز التقرب بنفس اللبس وعدم وقوعه من حیث هوعبادة ، وهذا لایقتضی فساد الصلوة کماسیظهر وجهه **واما** مسئلة اجتماع الامر والنهی ، فلان اجتماعهما تارة یکون من جهة

الاجتماع بين الستر والغصب ، و اخرى من جهة الاجتماع بين الافعال الصلوتية كالركوع والسجود والغصب ، ولايقتضى الاجتماع فساد الصلوة على كلا التقديرين ، اما على الاول فلان لبس الساتر لو كان معتبرا فى الصلوة شطرا، لكان لبس الساتر المغصوب فيها موجبا لفسادها بفساد جزئه ، ضرورة ان لبس المغصوب من اوضح افراد التصرف فيه المعلوم حرمته بالضرورة ، ولا يعقل ان يكون جزء العبادة محرما اذلايصح التقرب به مع كونه كذلك ، واما لوكان لبسه معتبرا فى الصلوة شرطا كما هو الحق ، فلايكون حرمته لكونه تصرفا فى المغصوب موجبا لفساد الصلوة ، و ذلك لان الشرط ليس فى الحقيقة هو الستر ، كى يقال ان بعد تقديم النهى لكونه شموليا على الامر لكونه بدليا ، واخراج مورد الاجتماع عن اطلاق الامر بالستر ، يصير الستر المعتبر فى الصلوة هو خصوص الستر بالمباح ، ومع فقده تكون الصلوة فاسدة لفقدها لماهو معتبر فيها من الستر بالمباح ، بل الشرط هو الاثر الحاصل منه وهو كون المصلى مستور العورة ، وذلك لماحقق فى محله من ان الشرط هو الجزء العقلى الذى يقيد به المهية ولايزيد بزيادته اجزائها ، وبعبارة اخرى الشرط عبارة عن القيد الذى يكون التقيد به جزء للمأمور به لا ذاته والا لكان جزء لاشرطا ، و من هنا قال الحكيم السبزوارى فى منظومته تقيد جزء وقيد خارجى ، ومن المعلوم ان هذا الجزء العقلى اعنى كون المصلى مستور العورة يحصل بالستر المحرم ايضا ، ومعه يرتفع موضوع شرطية الستر عن البين ، كارتفاء شرطية الطهارة الخبثية بالغسل بماء مغصوب ، والالزم الامر بتحصيل الحاصل ، وليس هذا العنوان الانتزاعى اعنى كون المصلى مستور العورة ولامنشاء انتزاعه اعنى الستر امرا عباديا كالطهارة الحديثة الحاصلة بالغسلين والمسحتين كيلا يحصل بالستر المحرم ، اذلم يقم دليل على اعتبار حصول هذا الشرط فى الصلوة على وجه قربى ، حتى لايحصل بالستر المحرم ، كما لاتحصل الطهارة الحديثة بالغسل والمسح بالماء الغصبى **واما** على التقدير الثانى أعنى كون اجتماع الامر والنهى من جهة الاجتماع بين الافعال الصلوتية والغصب ، فلان مايتصور من وجوه التصرف فى اللباس المغصوب امور ثلثة ، **الاول** مجرد

الاستيلاء عليه كاستيلاء الملاك على اموالهم الذى يعبر عنه فى اصطلاح الفقهاء باليد وبعبرة اخرى كون المال تحت سلطنته بحيث يكون مقتدرا على التصرف فيه بما يشاء من انواع التصرفات ، وهذا المعنى كما ترى غير ملازم للتصرف فيه فعلا ، فان الاستيلاء على المال يحصل بمجرد قطع يد الغير عنه ومنعه عن التصرف فيه ، ولو لم يصدر عن المستولى تصرف خارجى فى المال المستولى عليه ، ولذا لو احمى شخص ارضا ومنع عن دخول الغير فيها يصدق عليه بمجرد ذلك انه مستول عليها **الثانى** التصرف فيه باللبس بعد الاستيلاء عليه **الثالث** تحريكه بعد لبسه بتبع حركاته البدنية فى حال الركوع والسجود والقيام والقيود **ومن** المعلوم عدم اتحاد شئ من الامرين الاولين مع الافعال الصلوتية ، اما الاول فواضح بعد ما عرفت من ان الاستيلاء على المال غير متوقف على التصرف فيه ولا ملازم معه ، واما الثانى فلان مقتضى اتحاد الشيئين وجودا صحة حمل احدهما على الاخر ، ومن الواضح عدم صحة حمل مفهوم اللبس على شئ من الافعال الصلوتية ، اذ لا يصح ان يقال لشئ من الركوع والسجود والقيام والقعود انه لبس **فالمتحقق** فيهذين الامرين هو مجرد مقارنتهما مع الافعال الصلوتية لا الاتحاد معها ، فيكون لبسه فى الصلوة كالنظر الى الاجنبية فيها الذى لا شبهة فى عدم ايجابه بطلانها **و اما** الامر الثالث وهو تحريك اللباس بتبع الحركات البدنية ، وانكان تصرفا عرفا و متحدا مع الحركات الركوعية والسجودية او مسببا عنها ، الا انه ليس فيه ما هو ملاك الحرمة من المغبوضية للمالك ، ضرورة ان ما هو مبغوض له فى حالات اللابس من قيامه وقعوده وانحنائه للركوع والسجود ، هو كونه لابسا لثوبه فى تلك الحالات واما تغيير هيأت ثوبه بتبع حركات اللابس قياما وقعودا وانحناء فليس مبغوضا له ، اذ ليس ذلك مما يهتم به العرف ويعتنى به ، بل يكون وجوده و عدمه هندهم سيين ، بعد عدم كون قيامه وقعوده وانحنائه فى حال لبسه انتفاعا اخر به غير لبسه ، وعدم كونها موجبة لاندراسه وتلفه ، فليس المبغوض للمالك فى حالات اللابس شيئين احدهما كونه لابسا لثوبه ثانيهما تغيير هيأت ثوبه تبعا لتغيير حالات اللابس ، بل ما يكون مبغوضا له و محرما فى مجموع حالاته ،

هوكونه لابسا لثوبه ، دون كونه محدثا فيه للهيات اللخاصة ، بعد ما عرفت من ان وجود تلك الهيأت فيه وعدمه سيان فى نظر العرف ، وقد عرفت ان التصرف اللبسى ليس متحدا مع الافعال الصلوتية ، كى يكون المورد من قبيل اجتماع الامر والنهى الذى نبوا عليه اعتبار كون الساتر مباحا غير مغصوب ، هذا خلاصة ما افاده الاستاد دام ظله فى الاشكال على القول بفساد الصلوة فى اللبأس المغصوب من جهة اجتماع الامر والنهى فى افعالها **ولا يخفى** عليك اولا ان مبغوضية تصرفات الغاصب فى اللباس ليست لمجرد انتفاعه بها اوكونها موجبة لاندراس اللباس وتلفه كى تدور المبغوضية مدار ذلك ، بل لكون تصرفاته فيه تصرفات عدوانية ناشئة عن عدم الاعتناء باحترام المالك واحترام ماله وعن قهره وسلب اختياره وقطع يده واستيلائه على ملكه ، ومن المعلوم ان هذا المعنى لايتفاوت فيه بين كون التصرف مما ينتفع به الغاصب ام لا ، ولابين كونه مما يندرس به اللباس ام لا ، وبعبارة اخرى مبغوضية تصرفات الغاصب فى اللباس ليست منحصرة بما اذا كانت مما ينتفع به الغاصب اوكانت مما يندرس به الملبوس، بل لها مبغوضية من جهة انتسابها الى الغاصب وتبعاً لمبغوضيته عند المالك بما صدر عنه بالنسبة اليه من قهره اياه وسلب اختياره و قطع يده واستيلائه عن ملكه ، اذاكما ان المحبوب يكون بتمام آثاره واقعا له مرضية و محبوبة لمحبه بما هى منتسبة الى المحبوب ولولم تكن كذلك فيحد نفسها بل ولوكانت مضرة بحال المحب كماقال الشاعر بالفارسية زهرازقبل تونوشدارو است فحش ازقبل (دهن) توطيباتست، كذلك المبغوض يكون تمام آثاره وافعاله مبغوضة غير مرضية لمبغضة بماهى منتسبة الى المبغوض و لوكانت غير مضرة بحال المبغض بل نافعة ، كما قيل بالفاسة ملك الموتم ازلقاء توبه عقربم كوبزن تودست منه ، ومن المعلوم ان هذه المبغوضية العارضة على تصرفات الغاصب الناشئة من مبغوضية ذاته لاتدور مدار كونها ممايتنفع به الغاصب او يندرس به الملبوس ، بل يكون جميع تصرفاته فى اللباس مبغوضا للمالك بهذه المبغوضية التبعية العرضية، بحيث لايرضى بلمس الغاصب له بل نظره اليه فضلا عن تحريكه من مكان الى مكان او تحويله من حال الى حال ، وماقيل من ان

العرف لايهتم بمثل تغيير الهيات انما هو بالنسبة الى المبغوضة الذاتية لا العرضية الناشئة من مبغوضية الغاصب ، وهذا مما يظهر لمن تتبع احوال المغصوبين اموالهم بالنسبة الى الغاصبين ، فالانهم لايرضون ببقاء انفسهم فضلا عن تصرفاتهم في تلك الاموال وثانياً سلمنا عدم كون هذه الانحاء من التصرفات التى لاتكون انتفاعا آخر باللباس سوى لبسه ولاتكون موجبة لنقص فيه مبغوضة الممالك لكن نمنع عن كون حرمة الغصب دائرة مدار المبغوضية غاية الامر كونها حكمة لها ، لان حرمة التصرف في مال الغير ليست معلقة في الدليل على مبغوضية لصاحبه كى تدور مدارها بل حليته معلقة فيه على رضا مالكه وطيب نفسه به ، و من المعلوم انه لاتلازم بين عدم مبغوضية التصرف ، وكونه مرضيا ومتعلقا لطيب النفس ، اذ ليس المبغوضية والمرضية من الضدين اللذين لاثالث لهما ، ولامن النقيضين كيلا يمكن ارتفاعهما كيف ، والالزم ان يكون كل غير مبغوض مرضيا ، وهذا مخالف للوجدان لانا نرى بالوجدان ان بعض الافعال لايكون مبغوضا ولامرضيا لنا كالافعال الخالية عن الضرر والمنفعة ، فاذا لم يكن تغيير هيات اللباس و نقله من مكان الى مكان مرضيا عند المالك و متعلقا لطيب نفسه ، يكون غير حلال و محرما وان لم يكن مبغوضا له ، فيكون الافعال الصلوتيه لمكان اتحادها معه او سببيتها له مورد الاجتماع الامر والنهى فتكون باطلة وتبطل الصلوة ببطلانها **و توهم** ان اجتماع الامر والنهى في الافعال الصلوتية ، انما يلزم لوكان تحريك الثوب متحدا وجودا مع تلك الافعال ، وهذا ممنوع جدا ضرورة ان تحريك الثوب غير تحريك البدن عند القيام والجلوس والركوع والسجود وجودا وانكانا مقارنين زمانا **مدفوع** بما لوحنا اليه ضمنا من ان تحريك الثوب وان لم يكن متحدا وجودا مع الافعال الصلوتية ، لكن يكفي في سراية النهى عنه الى تلك الافعال كونه مسببا عنها ، لما حقق في محله من سراية الحرمة من الحرام الى مقدمته السببيته ، كالالقاء في النار الذى هو سبب وعلة للاحراق المحرم ، بل قد يدعى عدم تعلق النهى في مثله الا بالسبب دون المسبب ، بدعوى ان النهى كالامر لايتعلق الا بما هو مقدور للمكلف ويكون تحت اختياره ، ومايكون

مقدورا له فى المثال هو ايجاد السبب وهو الالقاء الذى هو المعنى المصدرى ، دون المسبب الحاصل منه قهرا وهو الاحتراق الذى هو المعنى الاسم المصدرى ، وهذه الدعوى وإنكانت مدفوعة بانه يكفى فى صحة تعلق التكليف بشئ كونه مقدورا ولو بالواسطة ، لكنها ربما تكون مقربة لما ذكرنا من سراية النهى من الحرام الى مقدمته السببية هذا وتدبر **وتوهم** انه اذا لم تكن حركة الثوب متحدة مع الافعال الصلوتية ، فيدخل المورد فى باب التزاحم ، وقد حقق فى ذاك الباب جواز الامر بالمهم من المتزاحمين على تقدير عصيان الاهم ، وفى المقام وانكان ترك الغصب اهم من اتيان هذه الصلوة فلايصح الامر بها فعلامع مزاحمتها بالغصب ، لكن لامانع عن الامر بها معلقا على عصيان النهى عن الغصب **مدفوع** بما حقق فى محله من ان الامر الترتبى انما يتصور فى الضدين اللذين لاتلازم بين عدم احدهما و وجود الاخر ، كالصلوة والازالة فانه لاتلازم بين ترك احدهما و وجود الاخر لامكان ترك كليهما ، دون الضدين اللذين يكون بين عدم احدهما تلازم مع وجود الاخر كالضدين اللذين لاثالث لهما ، كما اذا امر باستدبار الجدى مطلقا واتفق اقامته فى صنعاء اليمن الذى يلازم استقبال القبلة فيه لعدم استدبار الجدى اذ يكون الامر باستقبال القبلة معلقا على عصيان الامر باستدبار الجدى ، مرجعه الى الامر بالاستقبال معلقا على عدم استدبار الجدى الذى هو عين الاستقبال الى القبلة ، فيصير فى قوة ان يقال ان استقبلت القبلة فاستقبل وهذا كما ترى من الامر بتحصيل الحاصل و الامر فيما نحن اشنع من الامر فى المثال ، لان الامر بالركوع و السجود معلقا على عصيان النهى عن الغصب ، مضافا الى استلزامه الامر بتحصيل الحاصل ، مستلزم للدور لان عصيان النهى عن الغصب ، انما يحصيل بتحريك المبلوس ، وقد عرفت ان تحريكه مسبب عن تحريك البدن فى الركوع و السجود ، فلو علق تحريك البدن فيهما على تحريك الملبوس لزم توقف تحريك البدن على تحريك الملبوس المتوقف على تحريك البدن و هذا دور محال **وتوهم** انه وان لم يمكن الامر الترتبى فى المتلازمين فضلا عن المتحدين كما فى اجتماع الامر والنهى الا انه تقرر فى محله من كفاية قصد ملاك

الامر فی المقربیة **مدفوع** بان قصد الملاك انما یکون مصححا للعبادیة والمقربیة ، فیما کان تاما فی الملاکیة بان لایکون مزاحما بمفسدة اقوی منه فضلا عن کونة علة لترتب مفسدة کك علیه کما فیما نحن فیه .

ثم انه قد یتفصی عن کون المورد من قبیل اجتماع الامر والنهی بوجه اخر غیر ما افاده الاستاد دام ظله ، وهو ان اتحاد التصرف فی اللباس المغصوب مع الاجزاء الصلوتیة المستلزم لاجتماع الامر والنهی فیها ، انما یلزم لو کان نفس الحرکات الصادرة عن المصلی من القیام والهوی الی الرکوع والسجود اجزاءً للصلوة ، و اما اذا منعنا عن ذلك وقلنا بان ماهو جزء للصلوة هی الهیأت الحاصلة من تلك الحرکات للقائم والراکع والساجد ، وان تلك الحرکات مقدمة لحصول تلك الهیات ، فلایتحد التصرف فی اللباس مع الاجزاء الصلوتیة کی یلزم اجتماع الامر والنهی فیها، اذ لیست تلك الهیات من مقولة الفعل حتی تکون تصرفا فی اللباس، نعم مقدماتها وهی القیام والهوی وانکانت من مقولة الفعل وتصرفا فی اللباس فتکون محرمة ، الا انه لامانع من تحصیل الواجب من المقدمة المحرمة اذا لم تکن منحصرة کما نحن فیه ، وهذا نظیر رکوب الدابة المغصوبة فی طریق الحج ، فکما انه لا یمنع عن صحة الحج ، کذلك تلك الحرکات الصلوتیة لاتمنع عن صحة الصلوة **ولایخفی** مافیه من النظر ، اما اولا فلمنع کون الرکوع والسجود هی الهیئة الحاصلة من تلك الحرکات ، وذلك لان التکلیف لایتعلق الا بافعال المکلفین التی هی من المعانی المصدریة ، دون نتائجها والاثر الحاصل منها الذی یعبر عنه بالمعنی الاسم المصدری ، لا لما توهم من ان التکلیف انما یتعلق بما هو مقدور للمکلف ویکون تحت اختیاره ، و ما یکون تحت اختیاره هو الافعال دون نتائجها المترتبة علیها قهرا ، وذلك لما عرفت من انه یکفی فی صحة تعلق التکلیف بشیء کونه مقدورا ولو بالواسطة ، بل لان الارادة الامریة متحدة سنخا مع الارادة الفاعلیة فکما ان ارادة الفاعل لاتتعلق الا بتحریك العضلات نحو ماهو فعل صارر عنها دون ماهو خارج عن مقولة الفعل ، کك ارادة الامر ، و انما الفرق ان الاولی لها التاثیر فی تحریك عضلات نفس المرید نحو الفعل ، والثانیة

لها التاثير فى تحريك عضلات المامور نحوه ، وبعبارة اخرى الفرق بينهما فى كيفية التاثير وكونها فى الاولى بالمباشرة وفى الثانية بالتسبيب ، والا فهما فى اصل التاثير وهو تحريك الفاعل نحو الفعل واحد ، وعلى هذا لوقيل فى باب الوضوء ان المكلف به هو الطهارة الحاصلة من الغسلتين والمستحين، فمرجعه الى تعلق التكليف بمحصلها الذى هو الغسلتان والمسحتان لاينفسها ، و يترتب على ذلك انه لوشك فى مدخلية جزء يكون المرجع هو البرائة ، بناء على ماهو الحق والمختار من جريانها فى الاقل والاكثر الارتباطيين ، للشك فى ثبوت التكليف بالنسبة الى الاكثر والاصل البرائة عنه ، و هذا بخلاف ما اذا كان التكليف متعلقا بنفس الطهارة ، فانها امر بسيط مبين مفهوما قدعلم اشتغال الذمة بها ، و انما الشك فى انها هل تحصل بالاقل اوالاكثر ، فيكون المرجع فيه هو الاشتغال للشك فى سقوط التكليف المعلوم اشتغال الذمة به باتيان الاقل **و حاصل** هذا الايراد هو ان النتيجة الحاصلة من الفعل الاختيارى و انكانت مقدورة للفاعل بالواسطة ، الا انه كما ان ارادة الفاعل لاتتعلق الا بنفس الفعل بالمعنى المصدرى لا بالنتيجة الحاصلة منه كذلك ارادة الامر التى هى متحدة سنخا مع ارادة الفاعل ، لاتتعلق الا بالفعل دون النتيجة المتحصلة منه والالزم الامر بتحصيل الحاصل غاية الامر ان ارادة الفاعل تتعلق بالفعل الصادر عن جوارحه فيكون فاعلا بالمباشرة ، و ارادة الامر تتعلق بالفعل الصادر عن جوارح المامور فيكون فاعلا بالتسبيب **و على** ماذكرنا نقول ان المكلف به فيما نحن فيه هو المحصل للهيئات المذكورة و هو نفس القيام والهوى المتحدين مع الغصب اوالعلتين له ، و على اى تقدير يعود ما هو المحذور من اجتماع الامر والنهى فيما هو جزء من الصلوة المستلزم لبطلانها واما ثانيا فلانا لوسلمنا امكان تعلق ارادة الامر بالنتيجة و ان لم يمكن تعلق ارادة الفاعل بها ، لكن نمنع عن حصول القرب من نتيجة متولدة قهرا عن فعل محرم، ضرورة ان قوام مقربية العمل وعباديته، انما هو بكون الداعى للمكلف نحوه امرا راجعا الى المولى ومطلوبا له والمفروض فى المقام ان مايكون صادرا عنه بالاختيار من الحركات، يكون عن داع نفسانى ومحرما ومبغوضا للمولى ومايكون مطلق لوبا

للمولی من الهیات یکون حصوله فهریا، فلایکون عملا اختیاریاله صادراعنه بداع الهی، کی یحصل له به الحسن الفاعلی الذی هواحد رکنی العبادة فی قبال رکنها الاخر الذی هو تحصیل مطلوب المولی ، و مجرد تحقق مطلوب المولی قهرا و یلااختیار للعبد فی تحققه ، لایوجب حصول القرب له ، سیما اذاکان ناشئا عن عمل مبغوض للمولی صادر عنه عن محض تمرده و عصیانه له ، و لیس ما نحن فیه نظیر رکوب الدابة المغصوبة فی طریق الحج ، فان للمکلف هناك اختیار بالنسبة الی الحج ایضا بعد الفراغ عن الرکوب ، بخلاف مانحن فیه فانه لیس له اختیار الا بالنسبة الی الحرکات دون الهیات الحاصلة منها ، بل ما نحن فیه نظیر ما امر المولی یصبغ ثوبه بالحمرة ثم ان العبد بسط ثوب مولاه و ذبح ابنه علیه لینصبغ بالحمرة ، فهل یحکم ذوشعور بانه یحصل للعبد بواسطة هذا الصبغ تقرب و اجر عند المولی ، مع حصوله عن اراقة دم ابنه حاشا ثم حاشا ، هذه خلاصة ما افاده الاستاد دام ظله من الایرادین علی هذا الوجه ، ولکن یمکن ان یقال فی دفع الاول منهما ، بان ارادة الامر وانکانت کارادة الفاعل متعلقة بالفعل بالمعنی المصدری ، لکن تعلقها به انما هو لکونه وصلة الی حصول ما یترتب علیه من النتیجة ، فالمراد بالحقیقة هی النتیجة فهی المتعلقة للارادة حقیقة لا الفعا ، اذلولا ها لم یکن الفعل متعلقا لها اصلا کما لایخفی ، فاذا کانت النتیجة هی المطلوب للامر، وکان تحصیلها مقدورا للمامور بالواسطة ، فیصح توجیه التکلیف بها نحوه ، ومنه یظهر اندفاع الایراد الثانی ایضا ، فان ترتب النتیجة علی الفعل وانکان قهریا ، الا ان القدرة التی صرفها الفاعل فی ایجاد الفعل ، حیث یکون لاجل مایترتب علیه من النتیجة ، ففی الحقیقة تکون قدرته مصروفة فی حصولها ، اذلولاهالم یقدم علی الفعل اصلا **ومنه** یظهر ان تنظیر المقام بمثال صبغ ثوب المولی بدم ولده مع الفارق ، لان قتل الولدلم یکن لاجل التوصل به الی الصبغ، بل کان الداعی الی قتله هی الدواعی النفسانیة کالتشفی و نحوه ، وحیث ان القتل وقع علی الثوب انصبغ بالحمرة قهرا من دون تعلق اختیار به کی یقع حسنا ومقربا ، اذلم یقع القتل بداعی التوصل الی الصبغ ،کی یقال ان اختیاره اختیار تبعی لاجل التوصل به الی

الصبغ ، ففى الحقيقة اختياره للقتل اختيار للصبغ فلم يقع الصبغ بلا اختيار ، بل لم يحصل منه الا اختيار واحد متعلق بالقتل بما هو لا بما هو مقدمة للصبغ ، هذا مضافا الى ان الهيات الحاصلة من الحركات الركوعية والسجودية انما تكون قهرية حدوثا لابقاء ، فاذا كانت اختيارية بقا ، فتقع حسنة و مقربة ، الا ان يدعى ظهور الامر بالركوع والسجود فى اعتبار احداثهما **نعم** مايرد عليهذا الوجه من التفصى عن اشكال اجتماع الامر والنهى ، هو المنع عن كون الركوع والسجود عبارة عن الهيأت الحاصلة من الهوى ، اذالظاهر ان الشارع ليس له فيهمااصطلاح خاص ، بل المراد بهما فى لسانه ماهوالمراد بهما فى لسان العرف ، كما يدل عليه قوله تعالى لاتسجدوا للشمس والقمر واسجدوالله الذى خلقهن ، و من المعلوم ان المراد بهما فى لسان العرف ، ماهوالمتعارف بينهم فى مقام تعظيم السلطان والتذلل عنده ، من الهوى بقصد التعظيم والتذلل ، و هو تارة الى حد تقوس الظهر الذى يعبر عنه فى الفارسية بسر فرودا وردن ، و اخرى الى حد يتمكن معه من تقبيل الارض الذى يعبرعنه فيها بخاك افتادن ، فلولم يكنالهوى تمام حقيقة الركوع والسجود عرفا ، فلا اقل منكونه جزء مقوما لهما ، فتكون حركة صلوتية متحدة مع تحريكالثوب المغصوب اوعلة له ، فيكون مورداً لاجتماع الامر والنهىكما هو واضح **ان** قلت لا شبهة فى ان الحركة الصلوتية فىالركوع والسجود حركة فىمقولة الوضع و حركة الثوب حركة فىمقولة الاين ، و اتحاد المقولتين فىالوجود غيرممكن، ضرورة ان المبادى للمشتقات سواء كانت من الاعراض الخارجية كالعلم والقدرة ام كانت من الامور الاعتبارية كالملكية والولاية ، يكون كل واحد منها بالنسبة الى الاخر و بالنسبة الى موضوعه ماخوذا بشرط لا ، فيكون لكل واحد منها وجود مستقل غير مرتبط بالاخر ، فلو اجتمع اثنان منها او اكثر فى موضوع واحد ، فلامحة يكون التركيب بينهما انضماميا، لااتحاديا كى يلزم فيما اذا تعلق باحد منها الامروبالاخر منها النهى كما نحن فيه ، اجتماع الامر والنهى فى موضوع واحد و يستحيل ان يكون موردا للجعل التشريعى لاستحالة امتثال الحكمين المتضادين المتعلقين

بموضوع واحد ، **قلت** ان التركيب بين الحركتين فيما نحن فيه و ان كان انضماميا، لكن حيث يكون كل واحدة منهما من العوارض المشخصة للاخرى ، فتكون الحركة الصلوتية موردا للامر بذاتها ومورد النهى بعارضها المشخص لها، وحيث ان اجتماع الامر والنهى لكونهما ضدين محال ، فكون هذه الحركة الركوعية المتشخصة بالخصوصية المبغوضية مامورا بها ومقربة اليه تعالى محال، فتكون فاسدة ومفسدة للصلوة غير موثرة فى سقوط الامر بها ، هذه غاية مايمكن ان يقال فى وجه اشتراط عدم كون لباس المصلى مغصوبا، **ولكن** فيه ان بعد ماكانت الحركة الوضعة الركوعية والسجودية والحركة الاينية الغصبية من مقولتين و كان التركيب بينهما انضماميا ، فكيف يمكن ان يكون احديهما من مشخصات الاخرى ، مع ان تشخص الشيء بعوارضه انما هو فيما اذا كان تلك العوارض من خصوصياته المتحدة معه وجودا كبياض البيض وسواد الفحم، فان فيهذا الفرض يكون وجود العارض فى نفسه بعين وجوده لمعروضه ولذا يكون من المشخصات لموضوعه **و هذا** بخلاف مالم يكن العارض من الخصوصيات المتحدة مع الموضوع ، بل كان بينه و بين الموضوع صرف المقارنة الاتفاقية كما نحن فيه ، فانه حينئذ لا يكون تركيب بينهما اصلا لا اتحاديا ولا انضماميا ، بل يكون كل منهما موجودا بوجود مستقل وقع الاقتران بينهما اتفاقا، من دون ان يكون احدهما من المشخصات للاخر ، كى يلزم من الامر باحدهما والنهى عن الاخر اجتماع الامر والنهى فى موضوع واحد و يستحيل ان يكون مورد اللجعل التشريعى لاجل عدم امكان امتثاله **نعم** لوقلنا بان ايجاد العلة التامة لوجود الحرام فى الخارج محرم ، كالالقاء فى الناو الذى يكون علة للاحتراق كما هو الحق ، تكون الحركة الوضعية الركوعية والسجودية لكونهما علة وسببا للحركة الاينية فى اللباس المغصوب محرمة من هذه الجهة ، ومعه لايمكن ان تكون مامورا بها لاستلزامه اجتماع الضدين فى محل واحد وهو محال فكونها مامورا بها محال **و كيفكان** لو بيننا على بطلان الصلوة فى اللباس المغصوب ، فلا اشكال فى اختصاص البطلان بمالايكون معذورا فيه عقلا اوشرعا ، والاتصح الصلوة و ان بتين اتحادها مع الغصب واقعا ، وانما الكلام فى وجه

اختصاص البطلان بذلك ، فانه قديقال ان الوجه فيه ، هو ان اباحة الساتر واللباس ليست من الشرائط المعتبرة فى الصلوة كى تبطل بفقدانها لها ، بل هى من شرائط الامتثال و حصول القرب ، اذمع فقدها بكون الساتر مغصوبا ، و تكـون الافعال الصلوتية لاتحادها مع التصرف فيه اوليتها له محرمة ، ولا يمكن قصد التقرب ولا حصول القرب بالعمل المحرم الفعلى المنجز فى حق المكلف ، ضرورة عدم امكان كون المبعد عن المولى مقربا اليه ، واما لولم يكن المحرم فعليا منجزا فى حقه اما لعذر شرعى او عقلى كالجهل بالموضوع و نسيانه والجهل بالحكم قصورا فتصح صلوته ، وذلك لان المفروض عدم نقصان فيها من حيث الاجزاء والشرائط المعتبرة فيها ، وانما كان المانع عن صحتها عدم المذورية فى ارتكاب المحرم المنجز المتحد معها المؤثر فى القبح الفاعلى المنافى للحسن الفاعلى الذى هو احدركنى العبادة ، فاذا كان المكلف معذورا فى ارتكاب المحرم ولم يؤثر ارتكابه فى القبح الفاعلى ، فيحصل له القرب باتيان الصلوة بداعى امرها اواحراز مصلحتها المطلوبة للمولى ، اذلاوجه لعدم حصول الحسن الفاعلـى بعد ان كانت الجهة المقبحة و هى الحرمة المنجزة ساقطة عن التاثير فى القبح الفاعلى **ولايخفى** عليك ما فى هذا الوجه من النظر ، وذلك لان الحكم بفساد الصلوة فى اللباس الغصبى ، لوكان مبنيا على مضادة النهى عن تحريكه مع الامر بالصلوة لعدم اجتماع الحرمة مع العبادة ، لكان لازمه صحة الصلوة مع سقوط النهى عن لبسه و تحريكه لغفلة او نسيان اوجهل و نحوها من الاعذار ، لان ماكان مانعا عن صحتها هو النهى فاذا زال المانع عاد الممنوع ، لكن المبنى فاسد جدا لما بيناه فى محله من انه لامقدمية لترك احد الضدين لـوجود الاخر كى يكون وجوده مانعا عن وجود الاخر ، بل ترك احدهمـا و وجود الاخر متلازمان معلولان لعلة ثالثة ، فلابد ان تكون المانعية المستفادة من النهى النفسى من جهة ماهو ملاكه من المفسدة والمبغوضية الذاتية الكامنة فى متعلقه التى صارت منشأ للنهى عنه ، وعليه فيكون النهى والمانعية المستفادة منه كلاهما معلولى لعلة ثالثة وهى المبغوضية ، و من المعلوم ان ارتفاع النهى للنسيان اوالجهل ونحوهما ،

مع بقاء ماهو ملاکه من المبغوضية ، لايوجب ارتفاع المانعية ، و ذلك لما عرفت من ان المانعية والنهی کلاهما مسببان عن المبغوضية ، فلايمکن ارتفاع المانعية الا بارتفاع ماهوسببها من المبغوضية ، لا ارتفاع النهی الذی ليست المانعية مسببة عنه ، فاذا کانت المانعية مسببة عن المبغوضية التی فی مورد اجتماع الامر والنهی، فلابد ان يکون مورد الامر ثبوتا مقيدا بما عدا مورد اجتماعه مع النهی، وحينئذ لاتکون الصلوة فيمورد اجتماعها مع الغصب مامورا بها ولا ذات مصلحة تامة کی يصح اتيانها بداعی امرها او مصلحتها ، اما عدم کونها مامورا بها فلفقدها ما اعتبر فيها من عدم اجتماعها مع الغصب ، و اما عدم کونها ذات مصلحة تـامة فلمغلوبتها بالمزاحمة بماهو اقوی منها من مفسدة الغصب **توضيح** ذلك هو ان الحکم بفساد الصلوة فی اللباس المغصوب ، انکان مبتنيا علی القول بامتناع اجتماع الامر والنهی من جهة اتحاد متعلقهما المستلزم لاجتماع الضدين فی موضوع واحد ، فيدخل مسئلة اجتماع الامر والنهی فی باب التعارض لورودهما علی موضوع واحد ، وبعد تقديم النهی لکونه شموليا علی الامر لکونه بدليا يخرج مورد الاجتماع عن اطلاق الامر، فيصير اباحة الساتر من القيود الواقعية و مقتضاه فساد الصلوة بانتفائها مطلقا علم به المکلف ام لا ، وذلك لان مع اتحاد متعلق الامر والنهی يقع التزاحم فی ملاکهما ای المصلحة والمفسدة ، والتزاحم فيهما انما يؤثر فی مقام جعل الحکم ، لان جعله تابع لما هوالغالب من الملاکين اما لاهميته من الاخر اولکون الاخر مماله البدل، ولا تاثير لعلم المکلف وجهله فی هذا المقام اصلا ، نعم الفرق بين علم المکلف بالغصب و جهله به ، انما يصح لولم يکن الحکم بفساد الصلوة فی اللباس المغصوب مبينا علی القول بامتناع اجتماع الامر والنهی ، بل حکمنا بفسادها ولوعلی القول بجواز اجتماعهما من جهة تعدد متعلقهمـا و کونه الجهتين لا الموجه بهما ، اذ متعلقهما و انکان الجهتين ، الا ان المکلف حيث لايقدر علی التفکيك بينهما فی المجمع ، بان يقصد نفس الطبيعة المامور بها معراة عن الضمائم الفردية والعوارض المشخصة، فلامحة تتعلق ارادته بمشخصاتها التی منها متعلق النهی ، فيقع العمل الخارجی عنه

مبغوضا و يكون له قبح فاعلى ، فلايصلح لان يتقرب به كى يصح عبادة ، فاذا كان متعلق الامر و النهى متعددا ، و انما لم يمكن للمكلف التفكيك بينهما لما بينهما من التلازم ، وجودا فيدخل فى باب تزاحم الحكمين فى خصوص القدرة مع تماميتهما ملاكا ، و حينئذ فيصح الفرق بين علم المكلف بالغصب وجهله به ، اذمع الجهل به لايكون خطاب لاتغضب متوجها اليه كى يرفع قدرته عن الصلوة ، هذا بالنسبة الى الجهل بالغصب **واما** نسيانه فيدل على صحة الصلوة معه ، مضافا الى كونه مانعا عن توجه خطاب لاتغصب اليه كى يكون صار فالقدرته الى نفسه ، حديث الرفع ، وان ابيت عن شموله للغاصب بدعوى عدم صلوحه للامتنان، فلامجال لدعوى عدم شمول حديث لاتعادله ، ولو على القول باتحاده مع الصلوة ، لانه على هذا القول و انكانت اباحة اللباس شرطا فى الصلوة كما مر بيانه ، الا انه لايزيد امره على سائر الشرائط المعتبرة فيها التى دل الحديث على عدم اعادة الصلوة بالاخلال بها نسيانا تامل فى المقام فانه من مزال الاقدام .

الثالث مما يعتبر فى الساتر بل مطلق اللباس وانكان مما لاتتم الصلوة فيه كالخف ونحوه ان لايكون جلد ميتة ذى النفس السائلة ، والنصوص فيه مستفيضة لولم تكن بالغة حد التواتر ، ففى صحيح محمد بن مسلم عن ابيجعفر عليه السلام قال سئلته عن الجلد للميتة ايلبس فى الصلوة اذا دبغ فقال عليه السلام لاولو دبغ سبعين مرة ، وفى خبر الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال لاتصل فى جلود الميتة وان دبغت سبعين مرة ولا فى جلود السباع ، وفى المرسل عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال لاتصل بجلد الميته ولو دبغ سبعين مرة انا اهل البيت لانصلى بجلود الميتة وان دبغت الى غير ذلك ، وقيل فى وجه تقييد الفقهاء الميتة بكونها ميتة ذى نفس ، مع عدم ورود التصريح به فى شئى من الاخبار وجوه **منها** ما افاده فى الجواهر من انه المنساق الى الذهن من الاخبار ، خصوصا بعد ما ورد فى بعضها من التقييد بقوله عليه السلام ولو دبغ سبعين مرة ، فانه ظاهر بملاحظة عدم اعتياد الدبغ الا فى جلد ميتة ذى النفس ، فى كون المراد من الميتة هى ميتة ذى النفس **ومنها**

ما افاده ایضا من ان الظاهر ان التقیید المذکور فی الاخبار وارد فی الرد علی العامة الذاهبین الی ان جلد المیتة یطهر بالدباغة ، وبعدما هو المعلوم من اختصاص النجاسة بمیتة ذی النفس، یکون التقیید المذکور قرنیة علی ان المراد من المیتة هی میتة ذی النفس **ومنها** ما افاده المحقق الهمدانی قدس سره فی المصباح من ان المیتة و ان امکن ان تکون بنفسها من الموانع کغیر المأکول ، الا ان نجاسة میتة ذی النفس لما کانت معهودة مرتکزة فی الاذهان ، وکانت المناسبة بین النجاسة والمنع عن الصلوة فیها واضحة عندهم ، اوجب ذلک انصراف الاخبار الناهیة عن الصلوة فی المیتة الی ارادة المیتة النجسة منها ، ولولا ذلک الانصراف ، لکان استفادة حکم اغلب انواع ذی النفس ممالا یتعارف ولا یعتاد استعمال جلده من تلک الاخبار ، فی غایة الاشکال **و ما** افاده قدس سره هو العمدة فی دعوی انصراف الاخبار الی خصوص المیتة النجسة ، لامجرد تعارفها ، کیف والالزم عدم شمولها لغیر المتعارف مما له نفس سائلة ایضا ، وهذا علی الظاهر مما لایلتزمون به **هذا** مضافا الی امکان استفادة ذلک من الاخبار ، بضمیمة ما هو المعلوم من سیرة المسلمین من عدم الاجتناب عن میتة غیر ذی نفس کالسمک والجراد والخنفساء ونحوها **اللهم** الا ان یقال ان استفادة ذلک من الاخبار بتلک الضمیمة ، انما تتم فیما اذا کانت مانعیة المیتة من جهة نجاستها ، دون ماقلنا بکونها عنوانا مستقلا فی قبال مانعیة النجاسة **لکنک** عرفت ان الاخبار الناهیة عن الصلوة فی المیتة ، وانکانت ظاهرة بدوا فی انها بنفسها من الموانع ولولم تکن نجسة کالسمک المأکول الذی مات فی الماء ، لکنها بملاحظة معهودیة نجاسة المیتة من ذی نفس ووضوح المناسبة بین النجاسة والمنع عن الصلوة ، منصرفة الی خصوص میتة ذی النفس ، ومعه یشکل استفادة کون المیتة بنفسها من الموانع من تلک الاخبار ، بل لایستفاد منها الا ان المناط فی المنع هو نجاسة غیر المذکی ، فلاتعم میتة غیر ذی النفس التی لاتکون نجسة کالسمک المأکول الغیر المذکی **و توهم** انه لوکان المناط فی المنع هو النجاسة ، للزم جواز الصلوة فیما لاتتم الصلوة به کالقلنسوة والتکة وامثالهما ، کما تکون جائزة فیما لاتتم الصلوة به من مطلق النجاسات ،

مع ان الاصحاب عمموا المنع الى مطلق اللباس ولو كان مما لاتتم الصلوة به **مدفوع** بانه لامانع من تخصيص بعض النجاسات ببعض الاحكام ، اذا دل عليه دليل بالخصوص كما فيما نحن فيه ، حيث دل على عدم جواز الصلوة فى شئى من اجزاء الميتة ، قول ابيعبدالله عليه السلام فى رواية محمدبن ابى عمير فى المية لاتصل فى شئى منه ولاشسع ، وقوله عليه السلام فى رواية الحلبى فى جواب السؤال عن الخفاف اشتروصل فيها حتى تعلم انه ميت ، و كما فى الدماء الثلاثة التى دل الدليل على عدم العفوعنها فى الصلوة وانها مستثناة من غيرها من الدماء المعفو عنها اذاكانت اقل من الدرهم البغلى **ثم** لوسلمنا عدم انصراف الادلة الناهية الى خصوص ميتة ذى نفس، فلااقل من كون ارتكاز نجاسة خصوصها فى الاذهان موجبا للشك فى شمول اطلاقها لميتة مطلق الحيوان ، والمرجع معه هى البرائة ، لدوران المانع بين الاقل والاكثر ، والمتيقن من تقييد الصلوة بعدمه هوميتة ذى نفس ، و تقييدها بعدم ميتة مالانفس سائلة له مشكوك والاصل البرائة عنه **ثم ان** البحث فى ان الميتة مانعة او التذكية شرط لااثر له فى المقام ، وانكان الحق هوالاول ، لظهور النواهى المتعلقة بامور وجودية فى المركب ، فى كونهامسوقة لبيان مانعية تلك الامور ، وذلك لانه سواءكانت الميتة مانعة اوالتذكية شرطا ، ففى مورد العلم بان اللباس من الميتة لا اثر لذاك البحث ، لان الصلوة فيه فاسدة اما لوجود المانع واما لانتفاء الشرط ، وفى مورد الشك فى ان اللباس متخذ من الميتة او المذكى ، مقتضى الاصل الموضوعى هوالحكم بكونه من الميتة ، لان الميتة ليست شرعا الاعبارة عن حيوان اذهق روحه ولم يكن مذكى بالتذكية المعتبرة شرعا فى حله و طهارته ، كما يدل على ذلك قوله تعالى الاماذكتم ، فما لم يذك ميتة شرعا ، فاذا شك فى حيوان مذبوح انه كان مذكى نحكم باصالة عدم التذكية بانه ميتة شرعا ، لان الموضوع للحرمة والنجاسة ليس الا كونه ذاهق الروح المحرز بالوجدان وعدم كونه مذكى الثابت بالاصل ، وتوهم انه كما ان مقتضى الاصل عدم التذكية كذلك مقتضاه عدم الموت حتف الانف ، لان كلا منهما امر وجودى مسبوق بالعدم ، ونفى احدالضدين بالاصل لايثبت الضد الاخر، لكونه مثبتا ومعارضا بمثله

وهو نفی الاخر بالاصل **مدفوع** اولا بان المیتة والمذکی لیس کلاهما امرا وجودیا ، کی یقال ان نفی احد الضدین وهو المذکی بالاصل لایثبت الضد الاخر ای المیتة لکونه مثبتا و معارضا بنفی المیتة بالاصل ، بل المیتة شرعا امر عدمی ، لمأمرانفا من انها شرعا لیست الاعبارة عما لایکون مذکی ، وهذا الامر العدمی ازلی ولیس حادثا حتی یمکن نفیه بالاصل ویثبت به عدم کونه میتة ، وهذا بخلاف المذکی فان التذکیة امر وجوی حادث سواء قلنا بانه امر بسیط متحصل من الذبح وسائر الشرائط اوقلنا بانها نفس الذبح مع سائر الشرائط ، فاذا کان التذکیة امرا وجودیا حادثا مسبوقا بالعدم، فیمکن نفیه بالاصل ویثبت به عدم کون الحیوان مذکی و ثانیا ان الحکم رتب شرعا علی مالم یذك لاعلی مامات حتف الانف ، ومع عدم ترتب الحکم والاثر الشرعی علیه لامجال لنفیه بالاصل الذی مرجعه الی نفی الاثر عملا کما هو واضح **و توهم** ان کلا من المیتة والمذکی مما لایتصف به الحیوان الابعد ذهوق روحه ، ضرورة انه لایصح ان یقال قبل زهوق روحه انه مذکی او میتة ، فاذا لم یکن قبل ذهوق روحه متصفا بهما ، فلایکون قبله متصفا بعدمها ایضا کی یستصحب عدمهما الثابت قبله ، لانه من عدم الملکة الذی یکون من العدم النعتی الذی لیس له حالة سابقة کی یجری الاستصحاب فیه ، ضرورة ان اذهاق روحه من اول الامر مردد بین کونه مع التذکیة او بدونها ، فلیس لعدم شئی منهما حالة سابقة کی یجری فیه الاصل ، نعم عدمهما بالعدم المحمولی وانکان ثابتا قبل زهوق روحه ، لکن لایجدی الاستصحابه فی اثبات عدمهما النعتی الا علی القول بالاصل المثبت **مندفع** بما افاده بعض الاساطین من ان عدمها النعتی و ان لم تکن له حالة سابقة ، لکن عدمهما المحمولی الذی کان ثابتا قبل اذهاق روحه بل قبل وجوده ، اذا استمرو قارن مع ازهاق روحه یصیر نعتیا ، فیتحقق باستصحابه الی زمان اذهاق روحه ماهو موضوع الحکم ، لان بعضه وهو کونه ذاهق الروح محرز بالوجدان واذا احرز بعضه الاخر وهو عدم کونه مذکی بالاصل ، فیتم الموضوع و یترتب علیه حکمه فتأمل جیدا .

ثم انهم اختلفوا فى ان التذكية هل هى عبارة عن نفس الذبح اوالنحر مع سائرالشرائط ككون الذابح مسلما مستقبلا ومسميا وكون الالة من حديد ، و ان قابلية المذبوح لحلية الاكل والطهارة بالذبح كالغنم والابل ونحوهما انما هى شرط فى تأثير المذكورات ، او هى عبارة عن حالة بسيطة تتحصل من مجموع ماذكر من الافعال المذكورة وسائرالشرائط المزبورة **ويترتب** على هذا الاختلاف بعض الاثار، منها انه بناء على جعل التذكية حالة بسيطة تجرى اصالة عدم التذكية ولوعلم بالذبح او النحر وسائر الشرائط وشك فى القابلية ، لان مع الشك فيها يشك فى حصول تلك الحالة البسيطة والاصل عدم حصولها ، و هذا بخلاف مالوجعلناها نفس الافعال المذكورة مع الشرائط المزبورة وجعلنا القابلية شرطا فى تأثيرها ، فانه مع الشك فى القابلية لاتجرى اصالة عدم التذكية ، لان المفروض العلم بحصولها و انما الشك فى تأثيرها فى الحلية والطهارة ، من جهة الشك فى تحقق شرط تأثيرها ، ولا يمكن احرازه وجود او لاعدما بالاصل ، لان القابلية وعدمها ازلية فليس لهما حالة سابقة ، فيتعين الرجوع الى الاصل المسببى وهواصالة الحل والطهارة ، لكن هذا الاثر لاربط له بمقامنا هذا ، لان البحث فى المقام انماهو فى ان الميتة مانع من جهة عدم ورود التذكية عليها ، بعدالفراغ عن قابلية الحيوان للحلية والطهارة بالتذكية كالغنم والبعير والبقر ونحوها **ومنها** انه بناء على جعل التذكية نفس الافعال المخصوصة بشرائطها، كماهو المستفاد من قوله تعالى الا ماذكيتم ، حيث نسب تعالى التذكية الى فعل المكلف ، ومن قوله عليه السلام فى ذيل موثقة ابن بكير اذا علمت انه ذكى قد ذكاه الذبح ، حيث نسب عليه السلام التذكية الى الذبح ، يكون موضوع اصالة عدم التذكية هوالحيوان لاجلده فان الجلدلايصح ان يقال انه ذبح اوفرى اوداجه وحينئذ فيشكل الحكم بعدم تذكية الجلد ، فيما لم يكن هناك حيوان شك فى انه مذكى او ميتة ، كما لو قطعنا بكون حيوان معين مذبوحا بالشروط المقررة شرعا فى تذكية ، و بكون ، حيوان معين آخر مذبوحا بغير تلك الشروط ، وشككنا فى جلد انه مأخوذ من اى الحيوانين المذكورين ، فانه ليس هناك حيوان فى الخارج

نشك فى تذكيته ، كى يصح ان نقول انانشك فى تذكية الحيوان الذى اخذ هذا الجلد منه والاصل عدم تذكيته ، بل الشك انما هو فى ان هذا الجلد متخذ من ايهما وليس هناك اصل يعين كونه مأخوذا من الحيوان الغير المذكى **وهذا** بخلاف مالو قلنا بان التذكية عبارة عن الحالة البسيطة المتحصلة من تلك الافعال المخصوصة بشرائطها المقررة شرعا ، فان تلك الحالة البسيطة تسرى الى جميع اجزاء الحيوان، وحينئذ يصح ان يقال فى الفرض المتقدم، ان هذا الجلد قبل وقوع التذكية على احد الحيوانين المشخصين ، لم تكن هذه الحالة البسيطة حاصلة له ، ونشك فى حصولها له بعد وقوع التذكية على احدهما ، والاصل بقائه على ماكان عليه هذا **ولكن** قوى الاستاد دام ظله عدم جريان اصالة عدم التذكية فى الجلد فى الفرض المتقدم ، ولو على القول بان التذكية هى الحالة البسيطة ، واستدل على ذلك بوجوه ، منها ان التمسك بالاستصحاب فى المقام من قبيل التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية ، ضرورة انه لو كان هذا الجلد متخذا من الحيوان الذى علمنا بوقوع التذكية عليه ، لكانت حالته السابقة منتقضة باليقين بحصول التذكية له ، فحينئذ اذا شككنا فى اتخاذه من اى الحيوانين، فنحتمل اتخاذه من المذكى بالقطع التفصيلى منهما ، ومعه يكون التمسك باستصحاب عدم التذكية من التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية ، لاحتمال ان يكون رفع اليد عن حالته السابقة من مصاديق نقض اليقين باليقين لا بالشك **و توهم** ان ماذكرنا جار فيما اذا يتقن بنجاسة شئ سابقا وشك فى بقائها ، ولكن احتمل ان يقينه السابق بالنجاسة انتقض بيقينه بالطهارة لاحقا ، فانه مع هذا الاحتمال يكون التمسك بعموم لاتنقض من التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية ، اذ من المحتمل انتقاض يقينه السابق باليقين ، مع انه لااشكال فى ان استصحاب النجاسة جار فى المثال **مدفوع** بان قياس المثال بما نحن فيه مع الفارق، ضرورة ان العلم التفصيلى بوجود المذكى موجود فعلا فيما نحن فيه ، بخلاف ما ذكر من المثال اذ المفروض فيه ليس الا احتمال العلم التفصيلى بالطهارة ، والقطع المعتبر فى نقض اليقين السابق هو القطع الفعلى ، لا التقديرى لانه لايزيد على احتمال كون الواقع على خلاف الحالة المتيقنة

سابقا الذى لاينافى مع الشك فى بقائها فعلا **وتوهم** ان انتقاض الحالة السابقة بالنسبة الى الحيوان الذى علم تفصيلا بكونه مذكى بجميع اجزائه وانكان بالقطع لكن كون هذا الجلد متخذا من ذاك الحيوان مشكوك ، فيكون رفع اليدعن حالته السابقة المتيقنة نقضا لليقين بالشك **مدفوع** بان هذا الجلد و انكان اتخاذه من الحيوان المذكى مشكوكا و مستلزما للشك فى تذكيته ، لكن بعد ما هوالمفروض من وجود العلم التفصيلى الفعلى بشخص الحيوان المذكى ، واحتمال كون هذا الجلد من اجزاء ذاك الحيوان ، يكون اليقين السابق بعدم تذكيته على فرض مطابقة هذا الاحتمال للواقع ، منتقضا باليقين التفصيلى الفعلى بتذكية ، فعلى هذا الاحتمال يكون التمسك بعموم لاتنقض للحكم بعدم تذكية هذا الجلد من التمسك بالعام مع الشك فى المصداق ، فاذا سقط الاصل السببى اى اصالة عدم التذكية ، يكون المرجع الاصل المسببى اى اصالة الحلية والطهارة **ومنها** ان فى المقام لايكون ماهومعتبر فى الاستصحاب من اتصال زمان الشك بزمان اليقين محرزا ، وذلك لانه بعد احتمال كون هذا الجلد متخذا من الحيوان المقطوع التذكية يحتمل انقطاع زمان الشك عن زمان اليقين السابق بتخلل زمان القطع بخلاف الحالة السابقة ، فلايكون اتصال زمانهما محرزا .

ومنها منع صدق الشك فى البقاء والانتقاض الذى هوالمعتبر فى الاستصحاب فى المقام ، وذلك لان الشك فى المقام متعلق بان هذا الجلد هل هومن اجزاء ماهو باق على عدم التذكية قطعا اومن اجزاء ماهو غير باق على عدمها قطعا ، وليس متعلقا بان هذا الجلد هل هو باق على عدم التذكية اوغير باق عليه كى يجرى فيه الاستصحاب ، و من المعلوم انه لااصل هناك يعين انه من اجزاء اى الحيوانين ، فاذا لم يكن هناك اصل موضوعى يعين حال الجلد و انه منفصل عن المقطوع بقائه على عدم التذكية او عن المقطوع عدم بقائه على عدمها ، فتصل النوبة الى الاصل الحكمى القاضى بحليته و طهارته ، فمانحن فيه نظير ما اذا رأينا شبحا فى الليل اومن بعيد ، وشككنا فى انه هل هو زيد المقطوع فيه بقاء العدالة اوالعمر والمقطوع فيه انتفاض العدالة ، فكما ان فى

المثال لایوجب مجرد الشك فی انطباق ذاك الشبح علی زید اوعلی عمروصدق عنوان الشك فی البقاء والانتقاض بالنسبة الی ذاك الشبح ، فلایصح ان یقال هذا الشبح کان مقطوع العدالة فی السابق ویشك الان فی بقاء عدالته و ارتفاعها ، بل مایصدق فی حقه هوان یقال ان هذاالشبح لانعلم انه زیدالمقطوع بقاء عدالتهاوالعمروالمقطوع انتقاض عدالته ، فالشك هنا راجع الی الشك فی ان هذا الشبح هل هوالباقی عدالته قطعا او المنتقض عدالتهکذلك لاالشك فی بقاءعدالته و انتفاضها کما لایخفی فکك فیما نحن فیه **و لو** سلمنا کون مانحن فیه من موارد جریان الاستصحاب ، لکن نقول لابد من رفع الید عنه بملاحظة بعض الاخبار المرخصة فی الصلوة مع الشك فی التذکیة ، الظاهرة فی انه حکم الشك فیها من حیث هو ، من غیر لحاظ کون المشکوك فی سوق المسلمین او فی ایدیهم ، کی یکون الاستصحاب جاریا مع عدم تینك الامارتین کموثق سماعة سئلت اباعبدالله علیه السلام عن تقلید السیف فی الصلوة فیه الفرا اوالکیمحت ، فقال علیه السلام لاباس مالم یعلم انه متیة ، و فی صحیحة الحلبی ما علمت انه متیة فلاتصل فیه ، و مکاتبة یونس عن ابی الحسن علیه السلام یسئله عن الفرو والخف البسه واصلی ولا اعلم انه ذکی ، فکتب علیه السلام لاباس به ، وروایة الحلبی قال سئلت اباعبدالله علیه السلام عن الخفاف التی تباع فی السوق فقال علیه السلام اشتر وصل فیها حتی تعلم انه میت بعینه ، الی غیرذلك من الاخبار الدالة علی الترخیص من غیر تقیید بید المسلم اوسوق المسلمین اوارضهم **و توهم** انالوسلمنا عدم جریان الاستصحاب فی المقام ، و ان مقتضی الاصل الحکمی و ظهور بعض الاخبار هو ان حکم الشك من حیث هوالترخیص ، لکن مقتضی بعض الاخبار الواردة فی حکم الجلود المشتبهة اتخاذها من المتیة اوالمذکی ، عدم کون الحکم فی مشکوك التذکیة مطلقا ولوکان مما یحتمل کونه متخذا من مقطوع التذکیة کما هومحل کلامنا ، هوالترخیص ، وهی الاخبار المصرحة بعدم جواز الصلوة فی الجلود المشتبة الماخوذة من ید الکافر اوالمجهول الحال اذا لم یکن الغالب فی البلد المسلمین **تقریب** الاستدلال بها هو انه بعد ما هوالمعلوم من عدم کون ید الکافر امارة علی عدم التذکیة ، کی یقال ان

الثهى عن الصلوة فى الماخوذ من يده لوجود الامارة على عدم التذكية ، وهذا لاينافى ظهور الاخبار المتقدمة فى ان حكم الشك فى التذكية من حيث هو هو الترخيص ، فليس الحكم فيهذه الاخبار بعدم جواز الصلوة فيما اخذ من يدالكافر ، الا من جهة عدم وجود الامارة على التذكية ، فتدل باطلاقها على ان الحكم فى مشكوك التذكية مطلقا ولو كان مما يحتمل اتخاذه من مقطوع التذكية ، هو عدم حواز الصلوة فيه حتى يعلم بالتذكية **مدفوع** بان هذه الاخبار المانعة ليس فيها مايصلح لتقييد اطلاق الاخبار المرخصة من غير تفييد بما اذا كان هناك امارة على التذكية كيد المسلم اوسوقه اوارض الاسلام ، و ذلك لان من الاخبار المانعة رواية على بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن رجل اشترى ثوبا من السوق فليس يدرى لمن كان هل يصح الصلوة فيه ، قال عليه السلام انكان اشتراه من مسلم فليصل فيه و ان اشتراه من نصرانى فلا يصل فيه حتى يغسله **ولا** يخفى ان هذه الرواية اجنبية عما نحن فيه ، اما اولا فلعدم ظهور قول السائل اشترى ثوبا فى كون الثوب من الجلد ، كى يكون السؤال عن جهة احتمال كونه من غير المذكى ، بل الظاهر ارادة الثوب من غير الجلد لعدم تعارف صنع الثوب من الجلد ، و اما ثانيا فلان وجه السؤال عن جواز الصلوة فى الثوب المشترى من السوق ، ان كان هو احتمال كونه متخذا من غير المذكى ، فمن المعلوم ان هذا الاحتمال لا يرتفع بالغسل ، فيعلم منه ان جعله عليه السلام النهى عن الصلوة فيه معنيى بالغسل ، ان وجه السؤال عن جواز الصلوة فيه هواحتمال تنجسه بنجاسة عرضية ناشئة من استعمال محتمل الكفر له ، و حينئذ فلابد من حمل النهى عن الصلوة فيه قبل الغسل على الاحتياط الاستحبابى ، اذلاشك فى ان مقتضى الاصل والقاعدة هو الحكم بالطهارة مع الشك فى النجاسة ، وليست يدالكافر امارة على النجاسة كى تكون حاكمة على اصالة الطهارة فى المشكوك **و منها** رواية اسمعيل بن عيسى قال سئلت اباالحسن عليه السلام عن جلود الفراء يشتريها الرجل فى سوق من اسواق الجبل ايسئل عن ذكوته اذا كان البايع مسلما غير عارف، قال عليه السلام عليكم ان تسئلوا عنه اذا رأيتم المشركين يبيعون ذلك ،

و اذا رأیتم یصلون فیه ای البایعین فلاتسألوا عنه **ومنها** روایة اسحق بن عمار عن العبد الصالح علیه السلام قال علیه السلام لاباس بالصلوة فی الفراء الیمانی و ما صنع فی ارض الاسلام ، قال قلت فانکان فیها غیر اهل الاسلام ، قال علیه السلام اذا کان الغالب علیها المسلمین فلاباس وهاتان الروایتان و انکانت الاولی منهما منطوقا والثانیة مفهوما ، دالة علی اعتبار وجود الامارة کید المسلم و ارض المسلمین علی التذکیة فی جواز الشراء والصلوة و لزوم الفحص مع عدم الامارة علیها ، الا ان الاخبار المرخصة لصراحتها فی الترخیص ، و ظهورها فی انه من جهة الشك لالاجل وجود الامارة ، لابد من تقدیمها علی الروایتین الظاهرتین فی حرمة الشراء والصلوة مع عدم وجود الامارة علی التذکیة ، و حملهما علی کراهة الاخذ من غیر المسلم ، کما هو مقتضی حمل الظاهر علی النص فی الجمع بینهما عند التعارض **و یؤید** ذلك ماروی عن مولانا علی بن الحسین علیهما الصلوة والسلام ، انه کان یلبس الفراء العراقی فی غیر حال الصلوة و ینزعه فی حالها ، معللا بان اهله یستحلون لبس المیتة بالدباغ ، فانه بعد عدم امکان حمل نزعه علیه السلام الفراء فی الصلوة علی الاحتیاط المنافی لمقام الولایة الکلیة الالهیة ، لابد من حمله علی کراهة لبسه فی الصلوة ، کیف والا لم یکن یلبسه علیه السلام فی غیر الصلوة ایضا لحرمة استعمال المیته والانتفاع بها مطلقا .

و توهم اذ ان اخبار الجواز لابد من حملها علی صورة وجود الامارة علی التذکیة کید المسلم و سوق المسلمین و ارضهم کما هو الغالب ، لندرة ماهو الماخوذ من ید الکافر المعلوم عدم سبقها بید المسلم اومن ید مجهول الحال فی سوق الکفار اوارضهم ، هذا مضافا الی ما فی کلتا الطائفتین من الاخبار المرخصة والمانعة من وجود الشاهد علیهذا الحمل ، فان فی اکثر الاخبار المرخصة قد ذکر لفظ السوق المنصرف الی سوق المسلمین ، کصحیح الحلبی سئلت اباعبدالله علیه السلام عن الخفاف التی تباع فی السوق فنشتریها فماتری فی الصلوة فیها ، فقال علیه السلام اشتروصل فیها حتی تعلم انه میت بعینه ، کما ان الروایتین المتقدمتین المانعتین عن الصلوة فی الماخوذ عن ید الکافر ظاهرتان فی خلو المورد عن الامارة علی التذکیة ، و مضافا الی ان النسبة بین الاخبار المرخصة

والمانعة عموم و خصوص مطلق ، لاختصاص الاخبار المانعه بالماخوذ من يدالكافر ، وعموم الاخبار المرخصة له و لغيره ، و مقتضى الجمع هو تقديم الخاص على العام ، و عليه فلابد من المصير الى ما ذهب اليه المشهور ، من الحكم بعدم التذكية في غير مورد وجود الامارة على التذكية مطلقا ، ولو كان المشكوك مما احتمل كونه متخذا مما علم تفصيلا بتذكيته .

مدفوع بان الاخبار المرخصة المشتملة على لفظ السوق مع كثرتها ، لم يذكر في شيء منها انه سوق المسلمين كي يكون الترخيص فيها لاجل وجود الامارة على التذكية ، وما ادعى من انصرافه الى خصوص سوق المسلمين ممنوع جدا ، بل لايبعد استظهار كون ذكره في السنة السائلين من باب غلبة وقوع البيع والشراء في السوق من غيران يكون لهم نظر وعناية الى ذكره ، هذا مضافا الى ان حمل السوق المذكور في الاخبار المرخصة على سوق المسلمين ، ممايابى عنه جعل الرخصة فيها مغياة بالعلم بالخلاف ، اذلوكان المراد من لفظ السوق سوق المسلمين ، و كان الحكم بالجواز لاجل امارية سوقهم على التذكية ، لم يكن مناسبة بين الحكم به و بين جعله مغى بالعلم الطريتى ، اذمرجع ذلك الى جعل العمل بالطريق مغيى بالطريق ، و ذلك لان الامارة كالعلم فرد حقيقى للطريق ، فجعل العمل بها مغيى بالعلم ، مرجعه الى جعل العمل بالطريق مغيى بالطريق و ذلك لان الامارة كالعلم فرد حقيقى للطريق فجعل العمل بها مغيى بالعلم مرجعه الى جعل العمل بالطريق مغيى بالطريق فتأمل **وانما** يناسب هذا التعبير و غيره مما وقع فيهذه الاخبار ، من التعبير في بعضها بقوله عليه السلام هم في سعة حتى يعلموا في جواب السؤال عن اللحم الواقع في سفرة مطروحة في الطريق لايعلم انها لمسلم اومجوس ، و في بعضها بعدم لزوم الفحص و ان الخوارج ضيقوا على انفسهم والدين اوسع من ذلك ، و في بعضها لاباس مالم يعلم انه متية **مقام** جعل الاصل لا الامارة ، فان هذه التعبيرات كماترى مساقها مساق اخبار الحل والطهارة ، فلا يناسب ان يكون الترخيص في تلك الاخبار المتضمنة لهذه التعبيرات مستندا الى احدى الامارات المذكورة كما لايخفى **واما**

دعوى ان النسبة بين هذه الاخبار المرخصة مطلقاً والاخبار المانعة عند فقد الامارة على التذكية هى العموم والخصوص المطلق ، فلابد من تقييد اطلاق المرخصة بالمانعة ، و تخصيص الترخيص بما اذا كانت هناك امارة على الذكية **فمدفوعة** بان مقتضى القاعدة ، و انكان تقديم الخاص على العام و تخصيص العام بالخاص ، لكن تخصيص العام بالخاص فرع اقوائية ظهور الخاص من ظهور العام ، و اقوائية ظهور الخاص فى المقام ممنوعة، لانا بعد مارأينا ان الشارع راعى جانب الاحتياط فى الصلوة فى الثوب الماخوذ من الكافر و منع الصلوة فيه الا بعد غسله و علمنا انه احتياط استحبابى ، نحتمل احتمالا قويا ان يكون المنع عن الصلوة فى الجلود الماخوذة من يدالكافر، منعا تنزيهيا لمراعاة الاحتياط الاستحبابى فى الصلوة ، وان هذا المنع يرتفع بوجود امارة تدل على ان يده مسبوقة بيدالمسلم **والانصاف** ان هذا الحمل اقرب من حمل الاخبار المرخصة على بيان امارية سوق المسلمين ، مع عدم ذكر فيها عن سوقهم ، و جعل المعيار فى الترخيص والمنع هوالشك والعلم المناسب لمقام جعل الاصل كما لايخفى ، هذا مضافا الى ماحققناه فى محله من ان تقديم الخاص على العام انما هو فيما اذا لم يكن العام وارذا فى حضور وقت العمل ، اذلوكان المراد منه خصوص مورد الخاص ، لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ، وهوالقاء فى الجهل و نقض للغرض القبيحان على الحكيم ، و حينئذ لابد من تقديم الاخبار المرخصة لكونها نصا فى الجواز ، على الاخبار المانعة لكونها ظاهرة فى التحريم ، بحملها على الكراهة كماهومقتضى الجمع بين النص والظاهر ، هذه خلاصة ما افاده الاستاد دام ظله فى مقام تقديم الاخبار المرخصة على المانعة، خلافا لماذهب اليه المشهور من تقديم المانعة، على المرخصة **ولكن** يمكن ان يقال فى تاييد ماذهب اليه المشهور، ان الاخبار المرخصة المشتملة على لفظ السوق ، وانكانت على كثرتها خالية عن ذكر سوق المسلمين، لكن من المظنون قويا لولم يكن مقطوعا ، ان فى عصر صدور هذه الاخبار لم يكن للكفار سوق خاص بهم فى بلاد المسلمين ، بل كانوا يعاملون مع الناس فى اسواق المسلمين، وكان منشأ تكرار السؤال عن مشكوك التذكية مع كونه يباع فى سوق المسلمين ،

هو ابتلاء الشيعة و اختلاطهم بالعامة المستحلين ذبائح اهل الكتاب والحاكمين بطهارة الميتة بالدباغ وكون اهل الذمة في اسواق المسلمين ، فمورد السؤال في الاخبار المرخصة ، هو ان الماخوذ من سوق المسلمين مع كونه مجهول الحال ، لاحتمال كون بايعه من العامة وقد اخذه من ذمي لبنائه على حلية ذبائح اهل الذمة ، اوكونه ممن يرى طهارة الميتة بالدباغ اوكونه ذميا فيسوق المسلمين ، هل محكوم بالتذكية بمجرد كونه يباع في سوق المسلمين ام لابل محكوم بالميتة ، فعليه اذا ورد الجواب بانه لاباس مالم يعلم انه متية ، لايصح حمله على بيان حكم المشكوك من حيث انه مشكوك من دون لحاظ كونه في سوق المسلمين و في ايديهم ، و ما ذكر من ان الحكم بعدم الباس في الاخبار المرخصة لوكان لوجود الامارة على التذكية ، لانتفت المناسبة بينه وبين جعل الترخيص مغيى بالعلم ، فيه ان هذه الاخبار ليست بصدد جعل سوق المسلمين امارة و طريقا الى التذكية كيلانياسبه المغيائية بالعلم ، بل اعتباره وطريقيته في الجملة كان مفروغا عنه ، وانما كان منشاء السؤال هو استبعاد عموم اعتباره للموارد المذكورة ايضا ، فاجاب عليه السلام في مقام رفع الاستبعاد و تعميم اعتباره الى جميع موارد الشبهة ، بقوله عليه السلام لاباس مالم يعلم انه ميتة ، لان هذا التعبير في مقام تعميم الاعتبار لجميع موارد الشبهة اخصروا بلغ من غيره من التعابير كما لايخفى ، هذا مضافا الى امكان دعوى كون اعتبار يد المسلمين فضلا عن سوقهم وارضهم ، من باب التعبد لمصلحة تسهيل الامر على الشيعة ، اذلولاه لضاق عليهم الامر مع ماهم عليه من الابتلاء بالعامة المستحلين ذبائح اهل الكتاب والمطهرين للميتة بالدباغ ، لامن باب الطريقية كي يدعى ان مقام جعل الطريق لايناسبه المغيائية بالعلم بالخلاف فتامل ، و كيفكان اذا كان منشاء السؤالات الكثيرة ، احتمال كون البايع ذميا اومسلما واحتمال كونه شيعيا اوعاميا ، واحتمال كون مما في يد العامي مذبوحا بيده اوبيد الذمي او كونه متية طهره بالدبغ ، وكانت الاخبار المرخصة مسوقة لبيان حكم ماهو محل لتلك السؤالات من الموارد المذكورة ، ففي جميع تلك الموارد يحكم بالتذكية ، اما لغلبة المسلمين كما فيمورد احتمال كون البايع ذميا ، و اما لحمل

فعل المسلم على الصحة الواقعية لا الصحة عند الفاعل كما فيمورد باقى الاحتمالات المذكورة ، ولا ينافى ذلك ماهوالمروى عن مولانا علىبن الحسين سلام‌الله عليهما ، من انه عليه السلام كان يلبس الفراء العراقى فىغيرحال الصلوة و يتزغه فى حالها معللا بان اهله يستحلون لبس الميتة بالدباغ ، و ذلك لما عرفت من انه بعد عدم امكان حمل نزعه عليه السلام الفراء فىحال الصلوة على الاحتياط المنافى لمقام الامامة والولاية الكلية الالهية ، لابد من حمله على كراهة لبسه فىالصلوة ، والالماكان يلبسه عليه السلام فى غير الصلوة ايضا **اللهم** الا ان يدعى ان نزعه عليه السلام الفراء المجلوب من العراق فىالصلوة معللا بان اهله يستحلون لبس الميتة بالدباغ ، بعد عدم امكان حمله على الاحتياط ، له دلالة واضحة على عدم اباحة الماخوذ من يد المستحل ، ولا ينا فى دلالته على ذلك لبسه عليه السلام للفراء قبل الصلوة ، بعد امكان حمل لبسه عليه السلام له قبلها على التقتة الزائلة عند ارادة الصلوة فتدبر جدا .

بقى هنا شىء ينبغى التنبيه عليه ، و هو ان العمدة من هذه الامارات الثلث هى يد المسلمين ، و اما سوق المسلمين وصنعة ارضهم ، فهما امارتان علىاليد لا انهما امارتان فىعرضها ، و ذلك لان الظاهران امارية سوق المسلمين ، انما هى لغلبة المسلمين فىالسوق ، التىهى امارة علىتشخيص حال البايع المشكوك الحال كى يحرز بها ان يده يدالمسلم ، كما ان الظاهران امارية صنعة ارض‌المسلمين‌انما هىلاجل ان المصنوع فى ارضهم صانعه المسلم ، فعليهذا لايصح الحكم بالتذكية بمجردكون المشتبةممايباع فىسوق المسلمين ولوكان البايع‌كافرا ، بل يدل على عدم الحكم بها مافى رواية قرب الاسناد ، من قوله عليه السلام وان اشترى من نصرانى فلايلبسه ولايصلى‌فيه ، وكذا لايصح‌الحكم بالتذكية علىالمطروح فىارض‌المسلمين مع‌خلوه عن‌اثراستعمال المسلم له **واما** ماورد عن اميرالمؤمنين‌صلوات‌الله وسلامه عليه من الحكم‌بجوازاكل ما فى السفرة المطروحة فى الطريق من‌اللحم والخبز ، فمحمول علىكون نظرالسائل فيها الىاحتمال‌كون‌السفرة ملكا لمجوسى باشرمافيها من‌المأكولات فصارت متنجسة بما شرته لها ، لاالى احتمال‌كون مافيها من اللحم

متخذا من الميتة ، اذ في ذيلها قيل له يا امير المؤمنين لايدرى سفرة مسلم ام سفرة مجوس ، فقال عليه السلام هم في سعة مالم يعلموا ، ولم يفرض فيه كون مافيها من اللحم مشتبها بين المذكى والميتة مع ان هذه الرواية لادلالة لها على ان السفرة كانت مطروحة في ارض المسلمين ، لان عبارتها ان امير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة في الطريق مطروحة ، فحينئذ يكون الاخذ باطلاقها منافيا قطعا لساير ماورد من الاخبار في الباب الرابع من ان من شروط الساتر بل مطلق اللباس ان لايكون من اجزاء مالايوكل لحمه ولوكان قابلا للتذكية ، فان القابل لها وانكان يطهر بها فيجوز لبسه وسائر الانتفاعات به ، الا انه لايجوز الصلوة فيه ، **والاصل** في ذلك الروايات الواردة في الباب ، التي منها موثقة ابن بكير قال سأل زرارة اباعبدالله عليه السلام عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب وغيره من الوبر ، فاخرج كتابا يزعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة في وبر كلشئ حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله و روثه وكلشئ منه فاسدة لاتقبل تلك الصلوة حتى تصلى في غيره مما احل الله اكله ، ثم قال عليه السلام يا زرارة هذا عن رسول الله صلى الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارة فان كان مما يوكل لحمه فالصلوة في وبره وشعره وروثه والبانه وكلشئ منه جائزة اذا علمت انه ذكي فذكاه الذبح **والاشكال** فيها سندا بابن بكير، ومتنا باشتماله على كلمة زعم الظاهر في الاعتقاد المخالف للواقع ، و على مالا يناسب التركيب النحوى ، فان مقتضى التركيب النحوى ان تكون الضمائر في قوله عليه السلام فالصلوة في وبره وشعره الخ راجعة الى الوبر المذكور في قوله عليه السلام الصلوة في وبر كلشئ ، مع انها راجعة الى كلشئ لاالى الوبر لعدم صحة رجوعها اليه كما هو واضح ، وكذا مقتضى تطابق الخبر مع المبتداء في التذكير والتانيث ان يقول فاسدة بدل قوله عليه السلام فاسد **والظاهر** ان عبارة المتن كانت في الاصل هكذا ان كلشئ حرام اكله الصلوة في وبره وشعره وجلده و بوله وروثه وكلشئ منه فاسدة ، و انما وقع التحريف فيها من النساخ اومن الراوى عند نقلها بالمعنى ، وعلى كلحال يكون الوهن الوارد على الرواية من هذه الجهات منجبرا بتلقى الاصحاب لها بالقبول ، ولايعارضها مادل من

الاخبار علی الجواز مطلقا ولو فی حال الصلوة ، مثل قوله عليه السلام فی روایة علی بن یقطین لاباس بذلك فی جواب السؤال عن لباس الفراء والسمور والسنجاب والثعالب وجمیع الجلود ، ولا مادل علی الجواز فی خصوص الصلوة لکن مع المنع فیما کان صیادا وذاناب ومخلب ، ولامایکون شارحا ومبینا لمورد نهی رسول الله وان متعلق نهیه صلی الله علیه وآله هی الصلوة فی خصوص ذی ناب ومخلب **اما** عدم معارضة الطائفة الاولی للموثقة ، فلان النسبة بینها وبین الموثقة هو الاطلاق والتقیید ، ومقتضی الجمع بینهما هو تقیید هذه الطائفة بالموثقة وحملها علی جواز اللبس فی غیر الصلوة **واما** الطائفة الثانیة ، فلان النسبة بین الموثقة و بینها وانکانت هی الاطلاق والتقیید ، و مقتضی الجمع بینهما هو تقیید الموثقة بالصلوة فی خصوص ماکان صیادا و ذاناب ومخلب ، لکن لاشتمال هذه الطائفة علی تجویز الصلوة فی السمور والثعالب ، وهما من اقسام السباع التی اطبقت کلمة الاصحاب علی المنع فیها ، لابد من حملها علی التقیة لموافقتها لمذهب الجمهور القائلین بالجواز **واما** الطائفة الثالثة المفسرة لمورد نهی النبی صلی الله علیه وآله ، فلان مقتضی کون النسبة بین الموثقة وبینها هو الاطلاق والتقیید ، وانکان تقیید الموثقة بها وحملها علی النهی عن الصلوة فی خصوص ماکان صائدا ذاناب ومخلب ، سیما مع کونها شارحة لما هو متعلق نهی النبی صلی الله علیه وآله ، الا ان الموثقة لاشتمالها علی ذکر السنجاب بالخصوص ، الموجب لکونها بالنسبة الی خصوصه نصا غیر قابل للتخصیص لکونه من تخصیص المورد المستهجن ، فیکون النسبة بینهما بهذا اللحاظ هو التبائن لانهما حینئذ من قبیل الخاصین المتعارضین ، فلابد حینئذ من الرجوع الی المرجحات الجهتیة ، وهی مع الموثقة ، لمخالفتها للعامة القائلین بالجواز ، و موافقة معارضها معهم ، هذا ماقیل فی مقام الجمع بین الموثقة وهذه الطائفة **و لکن** استشکل فی ذلك الاستاد دام ظله ، اولا بان کون مورد السؤال الذی ورد العموم فی جوابه هو الخاص ، انما یوجب انقلاب النسبة بین ذاك العموم وبین ما عارضه بطریق التخصیص الی التبائن ، فیما اذا کان نظر المجیب بالعام متوجها الی بیان حکم ذلك المورد الخاص ، وکان ذکره للعام توطئة لذکر

حكم ذلك الخاص ، واما اذا لم يكن نظر المجيب بالعام متوجها الى بيان حكم المورد الخاص ، بل كان نظره ونظر السائل ممحضين فى بيان حكم القاعدة الكلية وانما ذكر السائل بعض الجزئيات لاجل المثال لذاك الكلى المسئول عن حكمه لا لعناية خاصة به ، ففى هذا الفرض نمنع عن انقلاب النسبة بين العام والخاص المعارض له الى التبائن ، بل نعامل معهما معاملة العموم والخصوص المطلق ، ونحكم بخروج بعض ماذكر فى السئوال مثالا للكلى المسؤل عن حكمه ، عن عموم الجواب بواسطة دليل خاص **ففيما** نحن فيه وانكان مقتضى الجمع العرفى هو تقديم هذه الطائفة الشارحة لمورد نهى النبى صلى الله عليه وآله على الموثقة واخراج غير الصياد عن عمومها ، لكن المانع فى المقام عن تقديمها على الموثقة ، هو اعراض المشهور عن العمل بمضمونها ، الموجب لوهنها فى نفسها و سقوطها عن درجة الاعتبار والحجية الذاتية ، فضلا عن قابليتها لمعارضة الموثقة **وثانيا** سلمنا عدم امكان المعاملة معهما معاملة العموم والخصوص ، ولكن نمنع عن الرجوع الى المرجحات السندية والجهتة ايضا ، و ذلك لان غير الصياد من انواع غير المأكول التى هى مورد التعارض ، ليست بتمامها قابلة للطرح اوالحمل على التقية ، لان منها السنجاب الذى حكمه الواقعى حسب الاخبار الخاصة هوالجواز ، ومعه كيف يصح طرح تلك الاخبار اوحملها على التقية حتى بالنسبة اليه ، فاذا لم يكن الطرح سندا او الحمل على التقية متاتيا الا بالنسبة الى بعض افراد مدلول المعارض ، لم يكن مجال للرجوع الى المرجحات السندية او الجهتية ، لانصراف الاخبار العلاجية الى ما اذا كان الامر دائرا بين رفع اليد عن تمام مدلول هذا الخبر من المتعارضين اوتمام مدلول ذاك الخبر، فالتفكيك فى الطرح اوالحمل على التقية بالنسبة الى بعض مدلول المعارض دون بعض ، خلاف منصرف الاخبار العلاجية ، ولذا قلنا فى باب تعارض الاخبار ان التعارض بين العامين من وجه خارج عن منصرف الاخبار العلاجية ، فبعد الياس عن الترجيح الدلالى والسندى والجهتى ، لامحيص عن الرجوع الى الاصول العلمية ، لولم يكن هناك عام فوق المتعارضين ، والا لكان المرجع بعد سقوطهما ذلك العام كما فى المقام ،

فان فیه اخبار عامة مانعة عن الصلوة فی اجزاء غیر المأکول مطلقا من غیر تعرض لذکر انواعه و اقسامه ، و معه لاتصل النوبة الی الاصل العملی الذی مقتضاه فی المقام البرائة عما تعارض فی الخبران ، دون ما اتفقا علی عدم جواز الصلوة فی اجزائه وهو الصیاد الاکل للحم .

بقی هنا امور ینبغی التنبیه علیها **الاول** هل یختص المنع بخصوص لبس اجزاء مالایؤکل ، اویعم ماکان مصاحبا للمصلی مصاحبة شبیهة باللبس ، کما اذاکان الثوب ملتفا بشعر غیر المأکول علی نحو یکون کالجزء منه ، اومتلطخا ببوله وروثه ، اویعمه وماکان مصاحبا له مطقا وبای نحو کان کالشعره الملقاة علی ثوبه ، وجوه اقواها الاخیر ، وذلك لان المنع عن الصلوة فی الجلد والوبر ، و انکان ظاهرا فی المنع عن الصلوة فی اللباس المتخذ منهما ، وذلك لظهور کلمة فی فی الظرفیة الحقیقیة التی لایمکن الاخذ بها الا بالنسبة الی الجلد والوبر و امثالهما مما یمکن اتخاذ اللباس منها ، فلایعم المعیة والمصاحبة الشبیهة باللبس ، فضلا عن مطلق المصاحبة وبای نحو کان ، لکن عطف الروث والبول ونحوهما فی الموثقة علی الجلد والوبر قرینة علی ارادة المعیة والمصاحبة المطلقة من کلمة فی ، اذلم یتکرر فی الروایة هذه الکلمة فی الموضعین ، کی یکون استعمالها فی مثل الجلد والوبر علی نحو الحقیقة ، وفی مثل الروث والبول علی نحو المجاز ، حتی یکون المراد منها مختلفا حسب اختلاف الموضعین ، فحینئذ لواربد منها خصوص کل من المعنی الحقیقی والمجازی لزم استعمال لفظ واحد فی المعنیین الممنوع عرفا ان لم یکن ممتنعا عقلا ، فلابد ان تکون مستعملة فیما ذکرنا من المفهوم الجامع اعنی المعیة المطلقة ، لانه الاقرب الی المعنی الحقیقی بعد تعذر ارادته **و توهم** انه یمکن ارادة الظرفیة الحقیقیة منها فی الموضعین ، بان یراد من الروث والبول و نحوهما اللباس المتلطخ بها **مدفوع** بان ارادة الظرفیة الحقیقیة ، وان صحت فی الموضعین بتصرف فی البول والروث علی نحو المجاز اوالتقدیر ، الا ان التصرف المجازی فی کلمة فی بالتوسعة فی الظرفیة اوبجعلها بمعنی المصاحبة ، اولی من التصرف فی بعض مدخولها ، لان

ظهور الحروف فی معاینها ، لایمکن ان یقابل ظهور الاسماء والافعال فی معانیهما ، لان الحروف موضوعه للربط بین الاعراض و موضوعاتها ، فکل نحو ربط امکن لحاظه بین العرض و موضوعه یلزم الاخذبه ، ولایصح التصرف فی معنی العرض او موضوعه ، لکی یتمکن من الاخذ بربط خاص کالظرفیة فیما نحن فیه ، هذا مضافا الی امکان دعوی عدم استعمال کلمة فی فی الموثقة فی الظرفیة الحقیقیة اصلا حتی بالنسبة الی الجلد والوبر ، وذلك لان استعمالها فی الظرفیة الحقیقیة فی مثل الجلد والوبر الموجب لحملها بملاحظة ماعطف علیهما من مثل البول والروث علی المصاحبة المشابهة باللبس حفظا لمعنی الظرفیة لکلمة فی، مبنی علی کونها قیدا للمصلی دون الصلوة ، اذلو کان قیدا للصلوة کما هو ظاهر عبارة الموثقة ، لم یصح الالتزام باستعمالها فی الظرفیة الحقیقیة حتی بالنسبة الی مثل الجلد والوبر ، ضرورة ان اللباس ظرف للمصلی دون الصلوة ، فمع کونها قیدا للصلوة ، لابد من التجاوز عن معناها الحقیقی حتی بالنسبة الی اللباس ، وحملها علی ارادة مطلق المعیة والمصاحبة الصادقة علی مثل الشعرة الملقاة علی اللباس ، کما یشهد لذلك مضافا الی ما فی ذیل الموثقة من قوله علیه السلام و کلشئی منه فاسدة ، خبر ابراهیم بن محمد الهمدانی کتبت الیه علیه السلام یسقط علی ثوبی الوبر والشعر مما لایؤکل لحمه من غیر تقیة ولاضرورة فکتب علیه السلام لاتجوز الصلوة فیه ، فانه کما تری صریح فی المنع ، ولایضر ضعف بعض رواته بعد کونه معمولا به عند جملة من الاصحاب ،کما ان ذیله یشهد بصحة استعمال کلمة فی فی الصلوة فی الثوب الملقاة علیه شعرة مما لایؤکل **واما** المحمول فان جعلنا لفظه فی فی الموثقة بمعنی المعیة والمصاحبة ، فلاشبهة فی عدم جواز الصلوة فیه مطلقا ولوکان مستترا کما اذا کان فی کیس ونحوه ، واما لوا بقیناها علی ظاهرها من الظرفیة مع الالتزام بالتوسعة فیها باخذ الظرف فی کل واحد من مدخولاتها علی حسب ماینا سبه فالاقوی التفضیل بین ما کان المحمول بارزا کغمد السیف و عروة السکین ونحوهما فلایجوز الصلوة فیه ، لصدق الصلوة فی جلد غیر المأکول اذا کان غمد اللسیف ، وبین ماکان المحمول مستترا کالموضوع فی الکیس ، فیجوز الصلوة معه لعدم صدق الصلوة

فیه لانها لم تقع فیه بل وقعت فی الکیس الذی هو ظرف له ، فلم یقع هو ظرفا للصلوة ، بل ظرفه وقع ظرفا لها ، وظرف الظرف خارج عن عنوان الظرف .

الامر الثانی هل یختص المنع عن الصلوة فی اللباس المتخذ من غیر المأکول بما اذا کان مما تتم به الصلوة منفردا او یعم غیره کالقلنسوة والجورب والتکة ، الاقوی هو الثانی لاطلاق الموثقة ، و لخصوص روایة علی بن مهزیار ، قال کتب الیه ابرهیم بن عقبة عندنا جوارب وتکك تعمل من وبرا لارانب فهل تجوز الصلوة فی وبرا لارانب من غیر ضرورة ولاتقیة ، فکتب علیه السلام لایجوز الصلوة فیها ، ونحوها روایة احمد بن اسحق الابهری ، ولا یعارضها صحیحة محمد بن عبدالجبار قال کتبت الی ابی محمد علیه السلام اسئله هل یصلی فی قلنسوة علیها وبر ما لایؤکل لحمه اوتکة حریر محض اوتکة من وبر الارانب ، فکتب علیه السلام لاتحل الصلوة فی الحریر المحض و انکان الوبر زکیا حلت الصلوة فیه انشاءالله تعالی ، اما اولا فلظهورها فی اشتراط التذکیة فی الویر مطلقاً ولو کان مما یؤکل لحمه ، و هذا موافق لفتوی احمد بن حنبل حیث اعتبر التذکیة فی طهارة مالاتحله الحیوة من ماکول اللحم ایضا فلابد من حملها علی التقیه **وتوهم** ان اللام فی قوله علیه السلام و انکان الوبر اه للعهد و اشارة الی وبر مالایؤکل المذکور فی کلام السائل ، ومعه لایکون اشتراط التذکیة فیه موافقا لفتوی ابن حنبل **مدفوع** اولا بان حمل اللام علی العهد خلاف الظاهر لان الاصل فیه هو کونه للجنس، وثانیا ان التذکیة لاتکون معتبرة فی طهارة مالاتحله الحیوة مطلقا ولو کان من غیر الماکول ، فلایفید جعل اللام للعهد فی دفع هذا الاشکال اعنی موافقتها لفتوی ابن حنبل **وثانیا** ان هذه الصحیحة معارضة بمکاتبة الهمدانی ومکاتبة ابن مهزیار المتقدمتین ،والنسبة بینهما و بینهما هی التبائن، لان هذه تشمل الشعر الملقاة ومالاتتم به الصلوة ، ومکاتبة الهمدانی معارضة لها بالنسبة الی الشعر ، ومکاتبة ابن مهزیار معارضة لها بالنسبة الی مالاتتم به الصلوة ، و اذا کان التعارض بین عام و خاصین مستوعبین له یعامل معهما معاملة التباین ، فیرجع فیهما الی المرجحات السندیة او الجهتیة ، التی لاشبهة فی کونها فی المقام مع المکاتبتین لموافقتهما

للمشهور و مخالفتهما للجمهور **و مما** ذكرنا ظهر عدم صحة الاستدلال على الجواز، برواية الحلبى عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام كل مالايجوز الصلوة فيه وحده فلاباس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار[١] يكون فى السراويل و يصلى فيه ، بتقريب ان النسبة بين هذه الرواية وكلواحد من الاخبار المانعة عن الصلوة فى الحرير و الميتة و النجس و غير الماكول على نحو الاطلاق ، و انكانت عموما من وجه ، الا ان هذه الرواية حيث تكون بظاهرها مسوقة لبيان اختصاص جميع القيود المعتبرة فى لباس المصلى من عدم كونه حريرا اومتنجسا او متخذا من الميتة اومن غير الماكول ، بما اذا كان اللباس مما تتم به الصلوة وحده ، كما يدل على عمومها لجميع تلك القيود ، ما فيها من ذكر الخف فى عداد الامثلة التى ذكرها للقاعدة ، فان احتمال مانعية الخف عن الصلوة انما هو بلحاظ كونه متنجسا اومتخذا من الميتة اومن غير الماكول، فذكره فى عداد الامثلة ، ينفى احتمال كونها مسوقة لبيان قاعدة فى خصوص الحرير ، و يجعلها كالنص فى العموم لجميع القيود ، فهى بمدلولها اللفظى ناظرة الى الاخبار المانعة عن الصلوة فى الاشياء المزبورة على نحو الاطلاق وشارحة لها، ومعه لايصلح شىء من تلك الاخبار للمعارضة معها ، و انكانت النسبة بينها و بين كلواحد من تلك الاخبار عموما من وجه ، لما حقق فى محله من انه لابلاخط النسبة بين الحاكم والمحكوم بل يقدم الاول على الثانى على كل حال **و جه** عدم صحة الاستدلال بهذه الرواية ، على الجواز هوانه لو كنا نحن والاخبار المانعة عن الصلوة فى الاشياء المذكورة على نحو الاطلاق وهذه الرواية لكان مقتضى الجمع هو تقديم هذه الرواية على تلك الاخبار، لماعرفت من حكومتها على تلك الاخبار، لكنك قدعرفت ان هناك اخبارا خاصة تدل على المنع فى خصوص مالاتتم به الصلوة وحده من غير الماكول ، كرواية على بن مهزيار المتقدمة التى لا مجال لجريان حديث الحكومة بالنسبة اليها ، فيكون مقتضى الجمع بينهما هو حمل هذه الرواية على مورد الضرورة ، لانهما من افراد العام والخاص المطلق كما هوواضح **و هكذا** الحال بالنسبة الى ماتتم به الصلوة من الميتة ، لما مر من الاخبار الصريحة فى عموم

(١) الزنار ما يشد على الوسط.

المنع عن الصلوة فيها لما لاتتم به الصلوة وحده ، كقوله عليه السلام فی مرسلة ابن ابی عمير فی الميتة لاتصل فی شیء منه ولا فی شسع ، فان الشسع عبارة عن زمام النعل(۱) بين الاصبع الوسطی و التی تليها **واما** ما فيهذه الرواية من التصريح بجواز الصلوة فی تكة حرير محض ، فيعارضها فيه ماتقدم من صحيحة محمد بن عبدالجبار الصريحة فی المنع عن الصلوة فيها ، والمرجع بعد تساقطهما هو العمومات المانعة عن الصلوة فی الحرير المحض **فلايبقی** لجواز التمسك بهذه الرواية الا مورد واحد ، و هو الصلوة فيما لاتتم به الصلوة من النجس وهو خارج عن محل البحث .

الامر الثالث فی المستثنيات من عموم مادل علی المنع عن الصلوة فی اجزاء غير الماكول ، و هی امور منها وبر الخز الخالص ای الغير المغشوش بوبر الارانب والثعالب و نحوهما مما لايؤكل ، فان جواز الصلوة فيه مما دلت عليه النصوصة الكثيرة المستفيضة لولم تكن متواترة وتواترت عليه الاجماعات المحكيه ، فجواز الصلوة فی وبره مما لاينبغی الاشكال فيه ، و اما جوازها فی جلده فقد ذهب اليه جماعة بل حكی القول به عن المشهور ، و يدل عليه مضافا الی اطلاق بعض الاخبار المشتمل علی لفظ الخز ، كموثقة معمر بن خلاد قال سئلت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الصلوة فی الخز فقال عليه السلام صل فيه ، و صحيحة الحلبی قال سئلته عن لبس الخز فقال عليه السلام لاباس به الخبر ، و رواية يحيی بن عمران قال كتبت الی ابی جعفر الثانی عليه السلام فی السنجاب والفنك والخز و قلت جعلت فداك احب ان لاتجيبنی بالتقية فی ذلك فكتب الی بخطه صل فيها ، فان ترك الاستفصال فی هذه الاخبار بين الوبر والجلد ، يدل علی عدم الفرق بينهما ، خصوص رواية ابن ابی يعفور ، قال كنت عند ابی عبدالله عليه السلام اذ دخل عليه رجل من الخزازين ، فقال له جعلت فداك ما تقول فی الصلوة فی الخز ، فقال عليه السلام لاباس بالصلوة فيه ، فقال له الرجل جعلت فداك انه ميت وهو علاجی و انا اعرفه ، فقال له ابوعبدالله عليه السلام انا اعرف به منك ، فقال الرجل انه علاجی و ليس احد اعرف به منی ، فتبسم ابوعبدالله عليه السلام ثم قال له اتقول انه دابة

---

(۱) النعل قسم من الحذاء واشسع بكسر الشين زمام النعل بين الاصبع الوسطی والتی تليها منه عفی عنه .

تخرج من الماء او تصاد من الماء فتخرج فاذا فقدت الماء ماتت ، فقال الرجل صدقت جعلت فداك هكذا هو ، فقال له ابوعبدالله عليه السلام فانك تقول انه دابة تمشى على اربع، و ليس هو على حد الحيتان فتكون ذكاته خروجه من الماء ، فقال له الرجل اى والله هكذا اقول ، فقال له ابوعبدالله عليه السلام فان الله تعالى احله و جعل ذكوته موته كما احل الحيتان و جعل ذكوتها موتها ، فان الحكم بحل الصلوة فى الخز معللا بان ذكوته موته ، يدل دلالة صريحة واضحة على انه عليه السلام كان بصدد بيان حكم الصلوة فى الجلد ، لاالوبر لانه مما لاتحله الحيوة ولا يعتبر فيه التذكية **فتبين** مما ذكرنا ان الحكم بجواز الصلوة فى وبر الخز وجلده من حيث الكبرى لا اشكال فيه ، و انما الكلام فى الصغرى وان المسمى فى زماننا بالخزهل هو ماحكم بجواز الصلوة فى وبره وجلده فى زمن الائمة عليهم السلام ام غيره ، ومنشاء الاشكال هو ان الموجود فى زماننا مما يسمونه خزاليس له وبربل ليس له الا الشعر ، مع ان المذكور فى الاخبار المجوزة هوالوبر ، وحينئذ نحتمل ان لايكون الموجود فى زماننا ماحكم بجواز الصلوة فى وبره وجلده ، وان لفظ الخز كان مستعملا فى زمن الائمة عليهم السلام فى معنى ثم نقل عن ذاك المعنى واستعمل فى المعنى الاخر **ولا** يندفع هذا الاحتمال باصالة عدم النقل ، لانها ، فى المقام نظير الاستصحاب القهقرى الذى لانقول بحجيته ، لان المتيقن من بناء العقلاء عليهذا الاصل ، انما هو فيما اذا كان المعنى المستعمل فيه اللفظ مشخصا معلوما على التفصيل فى الزمان السابق و مشكوكا فى اللاحق ، دون العكس بان كان مشخصا معلوما فى اللاحق و مشكوكا فى السابق كما نحن فيه ، فاستعمال اللفظ فى معنى فى زماننا لايثبت بانه كان فى الزمان السابق موضوعا لهذا المعنى فالان كك ، الا بضميمة اصالة عدم تعدد الوضع ، بنا على كونها من الاصول اللفظية العقلائية ، كى يثبت بها كونه مشتركا معنويا بين ماله الوبر ومالیس له الا الشعر ، و اما مع احتمال تعدد معناه فيكون شمول الحكم لما ليس له وبر فى غاية الاشكال ، بل يشكل شمول الحكم لـه ولومع احراز اتحاد المعنى بـالعلم او باصالة عدم التعدد، بعد احتمال كون المتعارف لبسه فى زمان صدور الاخبار المجوزة

خصوص ماله وبر، وانما لم یصرح فیها بالقید لاجل عدم الحاجة الیه بعد عدم ابتلاء المخاطبین بغیره **و بعبارة** اخری بعد کون المتعارف لبسه من الخز هو خصوص ما کان له وبر بحیث لایکون غیره منه محلا للابتلاء ، لاینعقد للفظ الخز ظهور فی الاطلاق ، اذ من مقدمات انعقاده لزوم الاخلال بالغرض لو کان المراد منه خصوص المقید ولم یصرح به فی الخطاب ، و من المعلوم عدم لزوم الاخلال به فی المقام ، بعد کون المتعارف هو خصوص ماله الوبر و عدم ابتلاء المخاطبین بغیره .

ومن المستثنیات من عموم المنع عن الصلوة فی غیر المأکول ، السنجاب عند اکثر المتأخرین بل المشهور منهم ، خلافا لما هو المشهور بین القدماء من ابقائه علی المنع ، ومنشاء الخلاف اختلاف الاخبار ، والاخبار الدالة علی الجواز کثیرة ، منها صحیحة علی بن راشد قال قلت لابیجعفر علیه السلام ماتقول فی الفراء ای شئ یصلی فیه قال علیه السلام ای الفراء قلت الفنك والسنجاب والسمور ، قال علیه السلام فصل فی الفنك والسنجاب واما السمور فلاتصل فیه ، وصحیحة الحلبی عن ابیعبدالله علیه السلام قال سئلته عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب و اشباهه ، قال علیه السلام لابأس بالصلوة فیه ، وخبر الولید بن ابان قال قلت للرضا علیه السلام اصلّی فی الفنك والسنجاب ، قال علیه السلام نعم قلت یصلی فی الثعالب اذا کانت ذکیة قال علیه السلام لاتصل فیها ، وخبر یحیی بن ابی عمران قال کتبت الی ابیجعفر الثانی علیه السلام فی السنجاب و الفنك والخز قلت جعلت فداك احب ان لاتجیبنی بالتقیة فی ذلك ، فکتب علیه السلام بخطه الی صل فیه ، الی غیر ذلك من الاخبار الصریحة فی جواز الصلوة فیه ، ولایعارضها الاخبار المانعة علی نحو العموم ، ولا المانعة علی نحو الخصوص ، اما الاولی فواضح بعد کون النسبة بینها و بین الاخبار المجوزة العموم والخصوص المطلقین ، و اما الثانیة فلان المجوزة مع تعددها وصحة سنداکثرها وعمل جل من القدماء والمشهور من المتأجرین علیها ، صریحة فی الرخصة والصحة ، والمانعة مع ضعفها ظاهرة فی المنع والفساد ، ومقتضی الجمع بینهما هو حمل المانعة علی الکراهة **و توهم** ان بین الاخبار المانعة علی نحو العموم مایکون نصا فی المنع والفساد بالنسبة الی خصوص السنجاب ، وهو مامر

من موثقة ابن بكير ، فانها لاشتمال السؤال فيها على ذكر السنجاب ، يكون عموم الجواب فيها نصا فى المنع عن خصوصه غير قابل للتخصيص بالنسبة اليه ، لانه من تخصيص المورد المستهجن ، فيقع المعارضة بينها وبين الاخبار المجوزة ، والنسبة بينهما التبائن ، فيرجع الى المرجحات الجهتية التى لاشبهة فى كونها مع الموثقة ، لمخالفتها للجمهور ، و موافقة الاخبار المرخصة لهم الموجبة لحملها على التقية **مدفوع** بما اشرنا اليه فيمامر من ان عموم الجواب انما يكون نصا فيما ذكر فى السؤال بالخصوص ، فيما اذاكان له خصوصية فى نظر السائل ، دون ما اذا كان نظره ممحضا فى السؤال عن حكم عنوان كلى عام ، وكان ذكره الخاص من باب المثال لذاك العنوان ، كما فى الموثقة فان قوله فيها سأل زرارة اباعبدالله عليه السلام عن الصلوة فى الثعالب والفنك و السنجاب و غيره من الوبر ، ظاهر فى ان محط نظر السائل هو السؤال عن جواز الصلوة فى الاوبار ، وانما ذكر السنجاب وغيره من باب المثال من دون خصوصية له فى نظره ، فان العام الوارد فى مثل هذا الفرض ، لايكون نصا فيما ذكر فى السؤال بالخصوص ، ولايكون تخصيصه من التخصيص المستهجن **و توهم** ان تخصيص العمومات المانعة بالاخبار الخاصة المرخصة ، والجمع بين الاخبار الخاصة المانعة والاخبار الخاصة المرخصة بحمل المانعة على الكراهة ، فرع حجية الاخبار المرخصة ، و حجيتها بعد كونها معرضا عنها عندالمشهور من القدماء ممنوعة جدا **مدفوع** بان اعراض القدماء غيرمعلوم ، لان بعضهم ناقش فى دلالتها وحمل مافيها من الرخصة على مورد الضرورة ، و بعضهم جعل المنع احوط **و توهم** انا لوسلمنا عدم الاعراض عن المرخصة ، لكن الترجيح مع الاخبار الخاصة المانعة لمخالفتها للجمهور و موافقتها للمشهور ، بخلاف الاخبار المرخصة فانها موافقة للجمهور ومخالفة للمشهور ، فلابد من حملها على التقية **مدفوع** اولا بعدم امكان حمل الاخبار المرخصة على التقية ، بعد اشتمال اغلبها على النهى عما يجوز العامة الصلوة فيها كالفنك والسمور والثعالب كما لايخفى ، و ثانيا ان الرجوع الى المرجحات الصدورية اوالجهتية ، انما هوفيما لم يمكن الجمع الدلالى العرفى بين

المتعارضین ، وقد عرفت ان مقتضی الجمع الدلالی بینهما فی المقام ، هو حمل الاخبار المانعة علی الکراهة تحکیما للنص علی الظاهر، ومعه لاوجه لحمل المرخصة علی التقیة ، کما لاوجه ایضا لحملها علی مورد انحصار الساتر فیه ، لان الانحصار لایوجب جواز الصلوة فیما لایؤکل ، بل مقتضی القاعدة هوالحکم بسقوط اصل الستر بامتناع شرطه ، وکونه مکلفا بالصلوة عاریا التی یأتی بیان کیفیتها عندالتعرض لصلوة العراة **نعم** لواضطرالی لبسه لشدة البرد اوالحر و نحوهما جاز له الصلوة فیه ، لانه مقتضی الجمع بین وجوب لبسه حفظا لنفسه ، وبین مادل علی عدم سقوط الصلوة بحال کما لایخفی **ثم** ان المحکی عن المحقق قدس سره ان فی الخز المغشوش بوبر الارانب والثعالب روایتین اصحهما المنع ، ولعله قدس سره عثر علی مالم نعثر علیه ، اوفهم مما دل علی الجواز فی المغشوش بوبر الارانب ، ان ذکر خصوصه انما هو من باب المثال ، وان المستفاد منه نفی الباس عن الصلوة فی المغشوش بوبر مطلق غیر المأکول ، والا فلایخفی علی المتتبع ان ماورد فیه الروایتان هو المغشوش بوبر الارانب ، دون المغشوش بوبر الثعالب ، فانه لم یرد فیما بایدینا من الاخبار مایدل علی الجواز فیه ، وانما دل بعض الاخبار علی المنع فیه ، واحتمال کون مراده قدس سره بالروایة الدالة علی الجواز فیه ، مادل علی الجواز فی نفس الثعالب ، فانه باطلاقه یعم وبرها خالصا و مخلوطا بالخز ، بعید عما هو ظاهر کلامه من وجود روایة الجواز فی خصوص المغشوش بوبرها ، وکیف کان لااشکال فیما افاده قدس سره من ان الاصح والمتبع مادل علی المنع ، وذلک لما فیمادل علی الجواز من الوهن باعراض الاصحاب عنه وعدم ثبوت عامل به غیر الصدوق رضی الله عنه علی ماحکی ، مضافا الی موافقته لمذهب الجمهور ، فیحتمل وروده فی مقام التقیة ولو من جهة السائل المبتلی بمعاشرتهم ، ومثل ماذکرناه فی المقام یجری فی[1] الارانب والثعالب فان فیهما ایضا روایتان والاصح منهما مادل علی المنع ، لاعراض المشهور عما دل

---

۱ ـ الارانب جمع الادنب المسمی فی الفارسیة بخرگوش و الثعالب جمع ثعلب المسمی فی الفارسیة بروباه منه عفی عنه .

على الجواز الموجب للوهن فيه ، وسقوطه عن درجة الاعتبار و صلاحية المعارضة مع مادل على المنع ، مضافا الى موافقته لمذهب الجمهور الموجبة لتطرق احتمال وروده فى مقام التقية **واما** الفنك فلم يرد فيه مايدل على المنع عنه بالخصوص ولامايدل على الجواز فيه كك ، الا انه حيث يكون مقرونا مع الارانب والثعالب والسمور فى الاخبار المجوزة المعرض عنها عند الاصحاب المحمولة على التقية ، فيكون محكوما بحكمها ، هذا بناء على كونه نوعا خاصا فى قبال الارانب والثعلب **واما** بناء على ما فى الجمع من انه قيل والقائل هو صاحب مصباح المنير انه نوع من جراء الثعلب الرومى اى من اولاده ، فيكون مما ورد فيه الروايتان الواردتان فى الثعالب كما هو واضح.

الرابع اختلف الاصحاب فى جواز الصلوة فيما شك فى جزئيته اما لايؤكل لحمه على اقوال ، المشهور منها قولان المنع مطلقا والجواز كك ، وهذا هو المختار عند الاستاد دام ظله وفاقا لجماعة من المحققين منهم سيد الاساتيد الميرزا محمد حسن الشيرازى قدس سره ، ومنشاء ذالك هو الاختلاف فى ان المستظهر من اخبار الباب ، هل هو شرطية المأكولية اومانعية غير المأكولية ، فلو قيل بالشرطية فيبنى على المنع لقاعدة الاشتغال ، لان الشك فى حصول الشرط مستلزم للشك فى تحقق المشروط به ، بخلاف مالو قيل بالمانعية ، فانه يبنى عليه على الجواز لاصالة البرائة على ماسيجئى بيانه .

و توضيح المقام بحيث يرتفع عنه غواشى الاوهام يتوقف على تمهيد مقدمات **منها** انه لاشبهة فى انه لواعتبر فى المأمور به قيد وكان ذاك القيد مبيناً بحسب المفهوم ، فلابد للمكلف فى مقام الامتثال من احرازه بالعلم اوالعلمى من امارة او اصل معتبر، من غير فرق فى ذلك بين كون ذاك القيد امرا وجوديا كالشرط اوعدميا كالمانع الذى عدمه معتبر فى المأمور به ، فلو شك فى تحقق ذاك القيد ، ولم يكن هناك امارة او اصل يحرز به تحققه ، فلا شبهة فى ان المرجع فيه قاعدة الاشتغال التى مقتضاها هو الاحتياط ، باتيان الواجد للقيد المشكوك مطلقا ولو كان عدميا ، اذ مجرد كونه عدميا لايجدى فى سقوط الاحتياط ، الابناء على حجية قاعدة المقتضى

والمانع الممنوعة عندالمحققين ، فيموردها الذى هوالشك فىالمانع الذى هومن اجزاء العلة ، فضلا عـنالمقام الذى اعتبر فيه عدم شئى فىالمركب فىقبال الجزء والشرط ، **لكن** هذا اعنىكونالمرجعقاعدة الاشتغالفىالشك فىتحقق القيدمطلقا ولوكان عدميا ، انما هو بعد الفراغ عن تقيد المأمور به به ، واما لوكان الشك فى اصـل تقييده بهكما فى المقام على ما سيأتى انشاء الله تعالى بيانه فـلاشبهة فى ان المرجع فيه اصالة البرائة ، بناء على ما هـوالحق من جـريانها مطلقا او خصوص الشرعية منها ، فىالاقل والاكثر الارتباطيين مطلقا ولوكانت الشبهة موضوعية كما فىالمقام ، وذلك لما قلنا فى مبحث البرائة ، من ان مجرد معلـومية الكبرى فى الشبهات الموضوعية بدون احراز الصغرى ، لاينتج حكما منجزا علىالمكلف ، لان مجرد العلم بالكبرى لايكون حجة على الصغريات المشكوكة ، و لذا منعوا عن جواز التمسك بالعام فى الشبهات المصداقية **و توهم** ان غاية حكم العقل فى قبح العقاب بلابيان ، هوالبيان الذى يقبح من المولى تركه لانه وظيفته ، ومنالمعلوم ان ما هو وظيفته هوالبيان المتكفل للكبريات ، واما بيان الصغريات فليس وظيفة لهكى يقبح منه تركه **مدفوع** بان بيانالصغريات و ان لم يكن من وظيفة المولى ، الا ان العقل كما يحكم بعد عمل المولى بمـا هو وظيفته من بيان الكبريـات ، باشتراط تنجزها بالشرائط العامة كالعقل والقدرة ، كذلك يحكم بـاشتراط فعليتها باحرازصغرياتها ،كى يحصل له منضمها الىالكبريات العلم بتوجه تكاليف جزئية فعلية اليه بالنسبة الىتلكالصغريات **وان** ابيت عنذلك ، فنقول انالقضايا الشرعية حيث تكون على التحقيق منالقضايا الحقيقية التى يكون الحكم فيها منشاءً على الموضوعات المقدر وجودها، فهى بنفسها متكفلة لانشاءالاحكام معلقةً على وجود موضوعاتها ، فقبل تحقق موضوعاتها ليست الا احكاما مشروطة بوجود الموضوع ، كاشتراط وجوب الحج بالاستطاعة ، فكما ان وجوب الحج لايصير فعليا منجزا الا بعد تحقق الاستطاعة ،كذلك حرمة شربالخمرمثلا لاتصيرفعلية منجزة علىالمكلف

الابعد تحقق الخمر خارجا وكونها محلا لابتلانه ، فاعتبار وجود الصغريات واحرازها فى فعلية التكليف و تنجزه على المكلف ، مضافا الى كونه مما يحكم به العقل من باب ان الكبرى لا تنتج شيئا الا بعد انضمام الصغرى اليها ، يكون مستفادا من نفس القضية الشرعية ، باعتبار كونها من القضايا الحقيقية التى يكون الحكم فيها منشاء على الموضوعات المفروضة وجودها ، فقبل وجودها ليس الحكم الاشانيا صرفا وانما يصير فعليا بتحقق موضوعه **فالعمدة** فى المقام تحقيق ان الشك هنا ، هل هو من قبيل الشك فى حصول ماقيد به المامور به كى يكون المرجع فيه هو الاحتياط ، او من قبيل الشك فى اصل التقييد كى يكون المرجع هو البرائة **و نظر** القائلين بالاحتياط فهذه المسئلة ، مع ذهابهم الى البرائة فى مسئلة دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين مطلقا جزءً وقيدا ، فى الشبهات الحكمية و فى مسئلة الشبهات والبدوية مطلقا حكمية و موضوعية ، الى ان المستفاد من ادلة البات هو شرطية الماكولية فقط كما هو ظاهر شيخنا المرتضى قدس سره ، اوهى مع مانعية غير الماكولية ايضا كما هو ظاهر الجواهر **فلايرد** عليهم ان بعد القول بالبرائة فى تنيك المسئلتين ، لا وجه للقول بالاحتياط فيهذه المسئلة ، اذ مجرد اشتمال هذه على جهتى تينك المسئلتين لايوجب تحقق عنوان وراء عنوانيهما ، فانه ليس الا الاجتماع فى الخارج ، و اجتماع عنوانين مقتضيين للبرائة كيف يمكن ان يكون مقتضيا للاحتياط **الثانية** من المقدمات ان الجمع بين شرطية احد الضدين اللذين لاثالث لهما و مانعية الاخر ، مما يمتنع ملاكا و خطابا واثرا اما الاول فلان مدخلية الشرائط والموانع الشرعية فى حصول ملاكات الاحكام و عدم حصولها ، من الامور الواقعية التكوينية ، بناء على ماذهب اليه العدلية من ان الاحكام الشرعية تابعة للمصالح والمفاسد النفس الامريتين ، فمدخلية الشرائط والموانع الشرعية فى حصول الملاكات وعدم حصولها ، كمدخلية الشرائط والموانع التكوينية فى حصول المعلولات التكوينية من عللها وعدم حصولها **ولا** شبهة فى ان المعلول التكوينى ، و انكان وجودا مستندا الى جميع اجزاء العلة فى مرتبه واحدة ، ضرورة عدم امكان تحقق المعلول الا بعد تحقق جميع اجزاء العلة

من وجود المقتضى والشرط وعدم المانع ، كما لاشبهة فى انه يكفى فى عدم حصول المعلول عدم بعض اجزاء العلة **لكن** حيث ان بين اجزاء العلة يكون ترتب ، اذمالم يتحقق المقتضى لـوجود المعلول ، لايتصف متمم مقتضيه المعبر عنه بـالشرط بالمتممية ، وكذا ما لم يتحقق المقتضى ومتممه ، لايتصف المضاد للمقتضى اولشرطه بالمانعية ، فلا يكون الشرط متصفا بالشرطية الا بعد تحقق المقتضى ، ولا المانع بالمانعية الا بعد تحقق المقتضى والشرط ، فلايكون عدم المعلول عند فقد اجزاء العلة الا منتسبا الى ماهو الاقدم منها رتبة ، لان الشيء انما ينسب الى اسبق علله ، مثلا لوكانت النار التى هى مقتضية لاحتراق الخشب مفقودة ، لاينسب عدم احتراقه الا الى فقدها ، لا الى عدم المماسة التى هى شرط تاثيرها ، ولا الى وجود الرطوبة التى هى مانعة عنه ، فان مع فقد النار لايكون الاحتراق موجودا كانـت المماسة اوالرطوبة موجودة اولم تكن ، و عليه لوكان لوجود احد الضدين دخل فى حصول الملاك ، يستحيل انيكون لعدم الضد الاخر ايضا دخل فيحصوله ، و ذلك لان مع وجود الشرط يكون المانع مفقودا قهرالاستحالة اجتماع الضدين ، ومع عدم الشرط وانكان المانع موجودا قهرا ، لامتناع ارتفاع الضدين اللذين لاثالث لهما ، الا انك قد عرفت انفا ان عدم المعلول عند عدم الشرط ، مستند الى عدمه لانه اسبق العلل لا الىوجود المانع ، لان مع فقدالشرط يكونالمعلول معدوما كان المانع موجودا اولم يكن ، فمدخلية عدم احدالضدين فى حصول الملاك مع مدخلية وجود الاخر فيه ، يكون لغوا بل تحصيلا للحاصل ومحالا **و منه** ظهر امتناع الجمع بين شرطية احد الضدين و مانعية الاخر خطابا ، لان فى رتبة وجود ماهو شرط منهما ، يكون ما هو مـانع معدومـا قهرا (١) فيكون جعلـه مانعـا لغوابل طلبـا للحاصـل ، و فى رتبة وجود ماهو مانع ، يكون عـدم الشرط متحققا ، ومـع عدمه يكـون فقد المعلول مستندا اليه ، لانه اسبق العلتين رتبة ، لا الى وجود المانع ، لان مع عدم تحقق الشرط يمتنع تحقق المعلول كان المانع موجودا ام لم يكن ، فوجود المانع مع عدمالشرط لا اثر له فيكون جعله مانعا لغوا **كما** يظهر منه ايضا امتناع

(١) لامتناع اجتماع الضدين .

الجمع بينهما اثرا ، و ذلك لما عرفت من ان فى رتبة انتفاء الشرط المانع موجود قهرا ، و فى رتبة وجود الشرط المانع مفقود كك ، فالاثر المترتب على مانعية احد الضدين ، حاصل بنفس جعل الضد الاخر شرطا ، فلااثر لجعل المانعية له بعد جعل الشرطية للضد الاخر ، فيكون جعل المانعية له لغوا ممتنعا صدوره عن الحكيم **وتوهم** ان الترتيب بين اجزاء العلة لوسلم ، انما هوفيما اذاكان المراد من المانع ما يكون مانعا فعليا عن تاثير المقتضى ، بانكان صادا له بالفعل عن التاثير ، و ليس كك بل المراد من المانع مامن شانه المنع بحيث لوفرض اجتماعه مع المقتضى اوشرطه لمنعه عن التاثير ، ومجرد كون الاجتماع بينهما محالا ، لايمنع عن صدق المانع بهذا المعنى عليه ، ضرورة ان القضية الشرطية صادقة مع كذب طرفيها ، بل مع استحالتهما كما فى قوله تعالى لوكان فيهما الهة الا الله لفسدتا ، فيكفى فى تحقق المانعية بهذا المعنى ، صدق القضية الشرطية الدالة على الملازمة بين اجتماع المانع مع المقتضى ومنعه عن التاثير ، ولوكان الاجتماع بينهما محالا **مدفوع** بان مجرد تحقق المانعية بهذا المعنى للضد ، مع عدم امكان وصوله الى مرتبة المانعية الفعلية التى لايترتب الاثر الا عليها ، لايخرج جعله مانعا عن اللغوية كما لايخفى .

المقدمة الثالثة ان اعتبار هذا القيد عنى عدم كون اللباس مما لايؤكل ، يتصور بثوتا على انحاء **احدها** ان يكون الشارع لاحظ اللباس المتخذ من اجزاء الحيوان و اعتبران لايكون المصلى لابسا للمتخذ ممالايؤكل ، و على هذا يكون محل هذا القيد هوالمصلى على تقدير كون ملبوسه حيواينا ، ففى هذا القسم يمكن للمصلى فى الثوب المشكوك ان يحرز عدم كونه لابسا لما لايوكل بالاصل ، لانه قبل تلبسه بالمشكوك لم يكن لابسا لمالايوكل والان كماكان **ثانيها** ان يكون الملحوظ ايضا هواللباس المتخذ من اجزاء الحيوان ، و اعتبر فيه اذاكان ملبوسا للمصلى ان لايكون متخذا ممالايوكل ، و فى هذا القسم لامحيص للمصلى عن الاحتياط بترك الصلوة فى اللباس المشكوك ، لانه بعدما علم انه متخذ من الحيوان ، يقطع بكونه مقيدا شرعا بعدم كونه ممالايوكل ، ويشك فى تحقق هذا القيد فيه ،

وليس هناك اصل يحرز به تحققه ، و استصحاب كون المصلى قبل لبسه غير لابس لمالا يوكل ، لايجدى فى احراز حال هذا اللباش الا على القول بالاصل المثبت نعم **يجرى** الاصل بالنسبة الى الشعرات او الرطوبات المشتبهة الملقات على الثوب ، لان ثوبه قبل وقوعها عليه لم يكن مصاحبا لمالا يوكل و الان كماكان فتدبر **ولا** يخفى ان ما ذكرناه فيهذا القسم من ان المرجع فيه عندالشك فى الموضوع هوالاحتياط ، انما هوفيما كان المانع صرف الوجود ممالا يؤكل ، لاالمجموع من حيث المجموع منه ولا الوجود المرسل السارى منه مع كلفرد ، فان الشبهة الموضوعيةمنهما محكومة بالبرائةعلى ما سيجىء انشاءالله تعالى بيانه **ثالثها** ان لاحظ الشارع خصوص اللباس المتخذ ممالايوكل و اعتبر ان لاتكون الصلوة واقعة فيه ، ففى هذا القسم يكون محل اعتبار القيدهى الصلوة لاالمصلى و لا لباسه، و اعتبار هذا القيد العدمى فى الصلوة يتصور بحسب مرحلة الثبوت على انحاء **احدها** العدم النقيض لصرف الوجود ، بان لاتكون الصلوة واقعة فى صرف الوجود ممالا يوكل و فيهذا القسم يكون المرجع فى الشبهة المصداقية منه هوالاحتياط ، لان صرف الوجود من طبيعة مالايوكل بمعنى ناقض عدمها ، و ان كان يتحقق بوجود اول فرد منها ، الا ان عدم صرف وجود هالايتحقق الابعدم جميع افراد ها ، اذلو وجد فرد من افراد ها ينتقض عدمها و يتحقق صرف وجودها المعتبر عدمه فى الصلوة ، فمع الشك فى قردية شىء لها لايحصل القطع بحصول الصلوة المقيدة بعدمه الابترك الصلوة فيه كماهو واضح **ثانيها** العدم النقيض لوجود جميع افرادمالايوكل من حيث المجموع ، بان يلاحظ جميع الافراد بمنزلة اجزاء المركب منضمة بعضها ببعض ، فيكون المجموع موضوعا واحدا لحكم واحد ، نظير اجزاء الواجبات المركبة كالصلوة و نحوها **ثالثها** العدم النقيض لوجود كلواحد واحد من افراده على نحو الاستقلال من دون لحاظ ربط بينها ، فيكون كلفرد من افراده موضوعا مستقلا ، فينحل الحكم الى احكام متكثرة حسب تكثر الافراد و **فيهذين** القسمين لوشك فى لباس انه ممالايوكل يكون المرجع فيه البرائة ، لانه على الاول يكون

من قبيل الشبهة الدائرة بين الاقل والاكثر الارتباطيين ، و على الثانى من قبيل الشبهة الدائرة بين الاقل والاكثر الاستقلاليين ، وانكان من حيث الشك فى دخل عدمه فى الصلوة من شبهة الاقل والاكثر الارتباطيين و **مجرد** كون الشبهة فى المقام موضوعية لايجدى فى رفع البرائة بعدما عرفت من ان معلومية الكبرى الكلية من دون ضم الصغرى الوجدانية اليها لاينتج حكما فعليا منجزا على المكلف **و** الفرق بين القسم الاول و الثانى ، هوان الاول كمامر يتحقق بوجود اول فرد من الطبيعة ولاينتفى الا بانتفاء جميع افرادها ، و هذا بعكس الثانى فانه لايتحقق الابوجود جميع الافراد وينتفى بانتفاء فرد منها ، لان الافراد بمنزلة الاجزاء للمجموع والكل ينتفى بانتفاء جزئه و **تظهر** الثمرة بين هذين القسمين و القسم الثالث ، فيما اضطر الى لبس مالايؤكل فانه على الاولين يجوز له لبس غيرما اضطر اليه ايضا اذ عليهما يكون القيد قيدا واحدا و هو عدم صرف الوجود او عدم مجموع الوجودات فاذا اضطر الى لبس احدا لالبسة ممالايؤكل ، ارتفع به المانعية عن صرف الوجود بلبسه اوعن مجموع الوجودات ، اذ بالاضطرار الى لبسه ، يضطر الى عدم مراعاة ماهو قيد للصلوة من عدم صرف الوجود او مجموع الوجودات ، اذ الترخيص فى الفرد المضطر اليه ، عين ـ الترخيص فى عدم مراعاة ماهو قيد للصلوه منهما ، اذ الترخيص فيه عين الترخيص فى ايتان صرف الوجود الذى قيدت الصلوة بعدمه و عين الترخيص فى ايتان جزء المانع المستلزم لرفع اصل المانعية بارتفاع موضوعها و هوا لكل كماهو واضح **و هذا** بخلاف القسم الثالث ، فانه لانحلال النهى عنه الى نواهى متعددة بعددما لغير الماكول من الافراد ، يكون عدم كلفرد قيد اللصلوة ، فتتكثر القيود العدمية لها بعددما لغير الماكول من الافراد ، و من المعلوم ان الترخيص فى بعض القيود لمكان الاضطرار ، لايوجب رفع القيدية عن غيره منهامع عدم كونه مضطرا اليه **و توهم** انه كما ان النهى عن القسم الثالث ينحل الى نواهى متعددة ، كذلك النهى عن القسم الاول و هوصرف الوجود ينحل اليها ، لان صرف الوجود وانكان يتحقق بوجود فرد ، لكن عدمه المقيد به الصلوة لايتحقق الا بعدم جميع الافراد، فينحل

النهی عنه الی نواهی متعددة بعدد الافراد، فاذا اضطر الی لبس احد الالبسة لایجوز له لبس غیره منها لانه مانع مستقل و لیس مضطراً الیه **مدفوع** بان القید فی القسم الاول لیس الاقیدا وحدا نیاهو عدم صرف وجود المانع الناقض لاستمراد عدمه، و عدم جمیع الافراد انما یکون من محققات و محصلات ذاك القید الوحدانی لاقیودا فی عرضه، فاذا اوتفع المنع عن صرف الوجود بالاضطرار، یرتفع عن محصلاته بطریق اولی کماهو اوضح من ان یخفی و **بالجملة** الفرق بین القسمین الاولین و الاخیر، هوانه علی الاولین یکون القیدا مرا وحدا نیایر تفع بالاضطرار الی فرد اصل القیدیة وعلی الاخیر یکون القید متکثرا بعدد تکثر الافراد، فلایرتفع بالاضطرار الی فرد الاقیدیة ذاك الفرد ـ دون غیره من الافراد، فعلی الاولین لایجب علیه الاقتصاد علی مقدار الضرورة، بل یجوز له لبس الزائد علی مقدار ها، فانه بالاضطرار سقط ماهو قید للصلوة عن القیدیة بالکلیة و راسا، و علی الاخیر یجب علیه الاقتصار علی مقدارها، فلا یجوز له لبس الزائد علی مقدارها، لان الزائد علیه مانع مستقل، و لیس له اضطزار بالنسبة الیه، یوجب سقوطه عن القیدیة و **تظهر** الثمرة بین الاول والاخیرین فیماشك فی کون اللباس ممالایؤکل، فانه علی الاول یکون المرجع فیه هوالاحتیاط، اذالشك فیه شك فی انطباق المامور به علی الماتی به و سقوط التکلیف، اذ مع لبسه یشك فی حصول ما هو قید للصلوه من عدم وقوعها فی صرف الوجود مما لایؤکل، و علی الاخیرین یکون المرجع هو البرائة لانه علی الاول منهما یکون المانع وهو المجموع من حیث المجموع، مرددابین الاقل و الاکثر، والاقل وهو الافراد المعلومة متیقن، و الزائد علیه مشکوك و الاصل فیه البرائة لما عرفت من کونها المرجع فی شبهة الاقل و الاکثر الارتباطیین مطلقا ولو فی الشبهات الموضوعیة، وعلی الثانی منهما یکون المانع متعدد احسب تعدد افراد مالایوکل، فتعلق النهی بالمشکوك موقوف علی کونه فردا من افراده، و مع الشك فی ذلك کما هو المفروض یکون تعلق النهی به مشکوکا، فیشك فی تقیید الصلوة بعدمه زائد اعلی ماتقیدت به من الافراد المعلومة

والاصل البرائة **ثم** ان مـا ذكرناه من الفرق بين القسم الاول مـن الاقسام الثلثة و القسمين الاخيرين منها ، وان المرجع فى الشبهة الموضوعية من الاول هو الاحتياط و من الاخيرين هو البرائة ، على الظاهر انه مما لاخلاف فيه بين المحققين **و اما** ما نسب الى سيدالاساتيد حضرة السيد محمد الاصفهانى قده، من ذهابه الى البرائه فى القسم الاول ايضا بدعوى ان اعتبار عدم صرف الوجود من طبيعة مالا يؤكل مع المصلى ، حيث يكون بلحـاظ مراتبته لما فى الخـارج فيكون عبارة عـن اعتبار مجموع الاعدام المضافة الى افراد تلك الطبيعة فى الصلوة ، فما علم كونه فردا لها يعلم بكون عدمه جزء لذاك المجموع المعتبر فى الصلوة ، و ما لم يعلم كونه فردا لها يشك فى جزئية عدمه لذاك المجموع ، فيدورامر المجموع بين الاقل المتيقن اعتباره فى الصلوة و الاكثر المشكوك اعتباره فيها ، فلا وجة للفرق بين كون المانع هو صرف الوجود من طبيعة ما لايؤكل او كونه كل الوجودات منها بنحو الاستقلال و العام الاستغراقى او الارتباط و العام المجموعى ، والحكم بالاحتياط فى الاول بالبرائة فى الاخيرين **فالمظنون** قويا ان مورد كلامه قده هو القسم الثانى الذى يكون المانع فيه مجموع الوجودات من حيث المجموع ، لا القسم الاول ، اذ كيف يحتمل ان يكون مورد كلامه قده هو القسم الاول، مع ماعرفت من ان عنوان ابقاء العدم الازلى للطبيعة وعدم نقض استمراره بالوجود ، امر وحدانى مبين مفهوما لا اجمال فيه اصلا ، و يـكون ملحوظا معنى اسميـاً بحيث يكون الطلب متعلقا بترك هـذا العنوان ، لا ملحوظا على نحو المرأتية للافراد الخارجية كى ينحل الى متيقن و مشكوك ، نعم ماينتزع عنه هذا العنوان و يتحصل منه ، و هو الاعدام المضافة الى افراد تلك الطبيعة ، يكون منحلا الى متيقن و مشكوك ، وقد حقق فى محله ان المرجع فى دوران امر المحصل للمامور به بين الاقل والاكثر هو الاحتياط لا البرائة **وما** يقال فى دفع الاشكال عنه قدس سره ، من ان تعلق التكليف بابقاء العدم الازلى للطبيعة واستمراره و عدم نقضه ، انما هو من جهة مبغوضية وجودهـا لامحبوبية

عدمها ، فالنهى انما يتعلق بايجادها لا ان الامر يتعلق بتحصيل هذا العنوان ، كى يقال ان عنوان ابقاء العدم و استمراره عنوان بسيط مبين لا اجمال فيه كى يكون مرددا بين الاقل والاكثر، وانما المردد بينهما هو محصلات هذا العنوان التى لا يكون المشكوك منها موردا و مجرى للبرائة لانه شك فى المحصل ، فاذا كان المبغوض وجود الطبيعة الذى هو بعين وجودا فرادها ، فينحل النهى عن وجودها الى نواهى متعددة حسب تعدد وجوداتها **مدفوع** اولا بان مالا يتصف بالمحبوبية والمبغوضية هو العدم المطلق ، لا الاعدام المضافة و اعدام الملكة التى لها خط من الوجود ، و ثانيا ان مبغوضية وجود الطبيعة ، تارة تكون بلحاظ انه وجود الطبيعة ، فلامحة يسرى النهى عنه الى جميع وجوداتها وافرادها ، لان هذا العنوان يصدق على جميع افرادها ، واخرى تكون بلحاظ انه ناقض لاستمرار عدمها الازلى ، فلا يسرى النهى عنه الى جميع الافراد ، لعدم صدق هذا العنوان الاعلى اول وجوداتها ، ومن المعلوم ان هذا العنوان اى الناقض لاستمرار العدم الازلى ، عنوان بسيط لا اجمال فيه اصلا فلا ينحل الى متيقن ومشكوك ، نعم ترك هذا العنوان البسيط ، حيث يكون متحصلا و مسببا عن ترك جميع الافراد ، اذ بمجرد ايجاد فرد منها ينتقض استمرار عدمها الازلى ، فيجب ترك ايجاد الجميع تحصيلا لترك هذا العنوان فمع الشك فى كون شى فردا يشك مع ايجاده فى ترك هذا العنوان الماخوذ تركه قيدا فى المامور به وقد عرفت فى المقدمة الاولى انه اذا قيد المامور به بامر مبين مفهوما ، فلابد عقلا من احرازه فى مقام الامتثال مطلقا ولو كان ذاك الامر عدميا ، فلوشك فى تحققه ولم يكن هناك مايحرز به تحققه من امارة او اصل ، فلاشبهة فى ان العقل يحكم بالاحتياط لانحصار طريق احرازه به .

الرابع من المقدمات هو انه كما ان فى النواهى النفسية الاستقلالية المتعلقة بالطبايع التى قابلة للتكرار ولها مصاديق خارجيه كالنهى عن شرب الخمر مثلا ، يكون النهى ظاهرا عرفا فى مبغوضية متعلقه وهو الشرب فى المثال ، وان مبغوضيته

لاشتمال موضوعه و هوالخمر علىمفسدة داعية الى الزجرعن شربها و بهذا الظهور يندفع احتمالكون المطلوب هوالوصف العنوانى العدمى المتحصل من ترك شربها راسا ، ككون المكلف لاشارب الخمر ، اوالوجودى ككونه مبقيا لشربها على عدمه الازلى، وكذايكون مااخذعنوانالموضوعه وهوالخمرفىالمثالظاهراعرفافىالطبيعة المرسلةالمنطبقة على كلفردمنها ، وكاشفا عن اشتمال كلواحد واحد من افرادهـا على ما هو ملاك النهى مـن المفسدة ، لان ظاهـر جعل الطبيعة متعلقة للنهىكون القضية حقيقية وانكلفرد منالطبيعة واجد للملاك ويتحقق بتحققه فرد من الحكم، وبهذا الظهوريندفع احتمالكون الملاك قائما بمجموع الافراد منحيث المجموع، او بصرف الوجـود المنطبق على اول الافراد ، ضرورة احتياج اخـذ هما عنوانـا للموضوع الى عنـاية زائدة منفية بظهور اخـذ الطبيعه عنوانا لـه فى كون القضية حقيقية.

كذلك النهى فى النواهى التبعية الضمنية المنتزع عنها المـانعية ، يكون ظاهرا فى مانعية متعلقه ، وان مانعيته لاشتمال موضوعه علىحرازة و منقصة مانعة عن تاثير ما هـوالمقتضى والملاك فىحسن المامور به المقيد بعدمه ، و كذاماخذ عنوانا لموضوعه كغير الماكول فى المقـام ، يكون ظاهرا فى انه بطبيعته المرسلة المنطبقة على كلفرد مـانع عن كون الصلوة الواقعة فيه مشتملة على ملاك الحسن **و بهذين** الظهورين يندفع احتمال كون المـانع مجموع الافراد مـن طبيعة غير الماكول من حيث المجموع او كـونه صرف الوجود منه ، اذلافـارق بين النواهى النفسية الاستقلالية والتبعية الضمنية ، سوى كون الاولى استقلالية و الثانية تبعية ، ومجرد ذلك لايوجب كون المنهى عنه فىالثانية هو صرفالوجود او مطلقالوجود بنحوالعموم المجموعى ، وكونه فىالاولى مطلق الوجود بنحوالعموم الاستغراقى ، بعد كون الموضوع فى كليتهما هىالطبيعة المرسلة المنطبقة على كلفرد .

و توهم ان الفارق بينهما عدم تحقق ما هو مناط الانحلال فىالنفسيات من

کون کلواحد من وجودات الموضوع مشتملا علی ملاك حکمه ، فی الغیریات (التبعیات) و ذلك لان مقتضی استناد الفساد الی القدر المشترك ، او المجموع عند اجتماع عدة من وجودات المانع ، و الی خصوص السابق منها و لغویة اللاحق عند تعاقبها ، هو قیام ملاك الحکم الوضعی ای المانعیة، بصرف وجود الموضوع لا بکل من وجوداته فیکون صرف وجوده هو المانع ، و انما یجب التحرز عن جمیع وجوداته لکونه محصلا لترکه **مدفوع** اولا بالنقض بما اذا اجتمعت او تعاقبت الموانع المختلفة نوعا ، کالحریر والذهب والنجس و المغصوب و مالایؤکل ، فان فی صورة الاجتماع لابدان یکون الفساد مستندا الی القدر المشترك بینها او المجموع من حیث المجموع، و فی صورة التعاقب الی خصوص السابق منها و عدم تاثیر اللاحق ، ومقتضی ذلك علی قولکم توقف مانعیه کل من تلك الموانع المتبائنة علی انتفاء غیره منها ، مع انه لا شبهة فی ظهور ادلتها فی استقلال کلواحد منها فی المانعیة المطلقة ، و ثانیا بالحل و هو ان المقید بعدم وجود المانع لیس هی الصلوة الشخصیة ، کی یکون عدم قابلیتها لان یتعدد اویتکرر فسادها ، موجبا لخروج الانواع المتبائنة فضلا عن اشخاص نوع واحد منها ، عن المانعیة المطلقة ، و کون مانعیة کلواحد من تلك الانواع اوالاشخاص، مقیدة بعدم اجتماعه مع غیره منها وعدم مسبوقیته بغیره، بل المقید بعدم وجود المانع هی طبیعة الصلوة القابلة لان یتعددا ویتکرر فسادها بتعدد وتکرر فساد افراها **و بعبارة** اخری عدم وجود المانع لیس قیدا مجعولا للفرد ، کی یقال بانتفائه ینتفی المقید وهوالفرد ، وبعد انتفائه لیس قابلا للتقیید بعدم وجود مانع اخرکی ینتفی بانتفائه ایضا ، بل القید مجعول للطبیعة ، و هی بعد انتفاء قید من قیودها فی ضمن فرد ، قابلة للتقیید بعدم وجود مانع اخر فی ضمن غیر ذلك الفرد من الافراد ،کما اذا اراد من افسد صلوته بایقاعها فیما لایوکل اعادة هذه الصلوة او ایتان صلوة اخری ، فان طبیعة الصلوة المتحققه فی ضمن هاتین الصلوتین، مقیدة بترك جمیع افراد غیر الماکول ، وعدم تاثیر المانع المسبوق بمانع اخر فی الصلوة الشخصیة، لیس مستندا الی کون المانع هو مجموع جودات غیر الماکول اوصرف وجوده

الناقض لعدمه الازلى ، بل مستند الى ارتباطية الاجزاء و القيود فان الامر الارتباطى اذا انفصم ارتباطه بتخلل امر خارجى بين اجزائه ، يسقط عن قابلية الاتصاف بالصحة ، فاذا فسد بتخلله لا يكون قابلا لان يعرضه فساد اخر كما هو واضح .

الخامس من المقدمات ان المستفاد من موثقة ابن بكير التى هى العمدة فى الباب ، هل هى الشرطية المعلقة بان يكون مفادها شرطية جواز اكل اللحم على تقدير كون المصلى مستصحبا للجزء الحيوانى ، وبعبارة اخرى على تقدير كونه لابسا للحيوانى يشترط ان يكون لباسه من الماكول او عدم كونه صرف وجود غير الماكول ، او المستفاد منها المانعية المطلقة بان يكون مفادها اعتبار عدم وقوع الصلوة فى مالايؤكل مطلقا ، او المستفاد من صدرها مانعية غير الماكول و من ذيلها شرطية الماكول، بان يكون مفادها انه يعتبر فى الصلوة امر ان ، الاول عدم وقوعها فى جزء من اجزاء ما لايؤكل، والثانى وقوعها فى ما يؤكل على تقدير كون المصلى مستصحبا للجزء الحيوانى **فنقول** اما الاحتمال الاخير و ان ذهبت اليه بعض الاساطين كصاحب الجواهر قده ، و مال اليه بعض من عاصرناه فى رسالته المعمولة فيهذه المسئلة **لكنه** بمكان من الضعف والفساد ، و ذلك اما اولا فلما عرفت فى بعض المقدمات من استحالة الجمع بين شرطية احد الضدين و مانعية الاخر ، واما ثانيا فلبعده عن مساق عبارة الموثقة ، اذ لايخفى على الخبير باسلوب الكلام ان تلك العبارة ليست مسوقة الا لافادة مطلب واحد ، و ان قوله عليه السلام فى ذيلها لايقبل الله تلك الصلوة الخ ليس الا تفريعا على مافى الصدر ، فكانه عليه السلام قال لما كانت الصلوة فى اجزاء مالايؤكل فاسدة فلايقبل الله تلك الصلوة حتى تصلى فى غيره مما يجوز الصلوة فيه سواء كان حيوانيا كالمتخذ من الغنم او نباتيا كالقطن والكتان ، وليس ذكر قوله عليه السلام مما احل الله اكله تفسير او بيانا لكلمة الغير فى قوله عليه السلام حتى تصلى فى غيره ، كى يكون ذكره ظاهرا فى ان له خصوصية ، بل ذكره انما هو من باب المثال حيث ان الصلوة فيه من احد مصاديق الصلوة الغير المقرونة بالمانع ، كما ان منها الصلوة

فی القطن والکتان **ثم** علی تقدیر تسلیم ظهورها صدرا فی المانعیة وذیلا فی الشرطیة، یقع التعارض بین الصدر والذیل ، بملاحظة ماذکرنا من استحالة الجمع بین شرطیة احدالضدین اللذین لاثالث لهما ومانعیة الاخر ، ولاشبهة فی ان الترجیح مع الصدر، لانه اظهر دلالة فی المانعیة من الذیل فی الشرطیة من وجوه **منها** عدم ملازمة ما فی الذیل من عدم القبول للفساد، کی یدل علی شرطیة الماکولیة و**منها** لزوم ارتکاب خلاف ما هو ظاهره من الشرطیة المطلقة بحمله علی الشرطیة المعلقة ، لما هو المعلوم من عدم اعتبار کون لباس المصلی من اجزاء الماکول علی نحو الاطلاق ، والا للزم ان لاتصح الصلوة فی القطن و الکتان ، مع ان صحتها فیهما اجماعیة بل ضروریة **فاذا** کان الصدر اظهر فی المانعیة من الذیل فی الشرطیة ، فیتعین حمل الذیل علی کونه تفریعا علی الصدر ، وان ما تضمنه الذیل من عدم قبول تلك الصلوة حتی تصلی فیما احل الله اکله ، انما هو لاقتران تلك الصلوة بالمانع و هو وقوعها فی غیر الماکول ، و ان قبولها فیما وقعت فی الماکول انما هو لاجل کونها من مصادیق الصلوة الغیر المقرونة بالمانع ، لا لکونها واجدة للشرط **و بعد** ما ظهر من عدم قابلیة عبارة الموثقة لافادة المانعیة المطلقة صدرا والشرطیة التقدیریة ذیلا ، یدور امرها بین ارادة الاحتمال الاول برفع الید عن ظاهر الصدر، وحمل النهی فیه عن الصلوة فیما لایوکل علی انه بمناط خلوها عن الشرط ، او ارارة الاحتمال الثانی برفع الید عن ظاهر الذیل ، وحمل الامر فیه بالصلوة فیما یوکل علی انه بمناط خلوها عن المانع **و لا** شبهة فی ان المتعین هو الثانی **اما** اولا فلما مرمن وضوح ان الذیل لایفید مطلبا اخر سوی ما یستفاد من الصدر ، وان قوله علیه السلام فی الذیل لایقبل تلك الصلوة الخ تفریع علی ماذکره علیه السلام فی الصدر **و توهم** ان الذیل وان لم یکن مفیدا لمطلب اخر زائدا علی ما هو مضمون الصدر، لکن یمکن ان یکون المراد من الصدر هی المانعیة التقدیریة، بان یکون المراد منه اعتبار ان لایکون مع المصلی علی تقدیر کونه لابسا للحیوانی صرف الوجود من طبیعة غیر الماکول ، و لازم ذلك اناطة صحة الصلوة علی الفرض المزبور بوقوعها فیما یؤکل ، و حمل الصدر علی ذلك

المعنى، وانكان خلاف ماهوظاهره من المانعية المطلقة على نحوالعموم الاستغراقى، لكن مناسبته حينئذ مع الذيل مما يقرب هذا الحمل **مدفوع** بان ظهور الصدر فى المانعية المطلقة اقوى من ظهور الذيل فى اناطة صحة الصلوة بوقوعها فيما يؤكل بالخصوص **واما** ثانيا فلما عرفت من ان عبارة الذيل ليست بظاهرها من الشرطية المطلقة مرادة قطعا ، والالكان الواجب ايتان الصلوة فيما يؤكل لحمد بالخصوص ، وهذا مما يقطع بفساده لجواز ايتانها فى القطن و الكتان اجماعا ، فاذا لم تكن هذه العبارة محفوظة على ظاهرها وكانت محتاجة الى التصرف والتاويل ، تعين الاخذ بظاهر الصدر، وحمل ما فى الذيل من الامر بالصلوة فيما يؤكل لحمد على انه بمناط خلوها عن المانع ، هذا مضافا الى ان الظاهر من استناد فساد الصلوة فى الموثقة الى وقوعها فى غير الماكول ، هو عدم صلاحيته من حيث نفسه لما فيه من المنقصة و الحزازة لوقوع الصلوة فيه وكونه فى عداد الموانع ، لامن جهة انتفاء ضده وهو الماكولية كى تكون كالطهارة من الشرائط ، كما يؤيد ذلك تعليل المنع عنه فى بعض الاخبار بان اكثرها مسوخ وانها تاكل الميتة ، فانه ناظر الى بيان ملاك المانعية وان المنع عن الصلوة فيها لاجل اشتمالها على هذه الخصوصيات المنافية لاتصاف الصلوة الواقعة فيها بالمطلوبية ، فان هذا التعلل وان لم يكن بظاهره مرادا ، اذ لايستقيم التعليل بان اكثرها مسوخ وانها تاكل الميتة مع عموم الحكم لغيرها ، الا انه لا يخلوعن التاييد لما استظهرناه من ظهور النهى عن الصلوة فيما لا يؤكل فى مانعية نفس متعلقه لما فيه من عدم الصلاحية لوقوع الصلوة فيه بصفة المحبوبية فلا وجه لارجاعه الى شرطية ما هو ضد لمتعلقه كما يخفى .

اذا تمهدة هذه المقدمات، فنقول الا قوى فى المسئلة هو القول بالبرائة ، و ذلك لما عرفت من ظهور النهى فى صدر الموثقة وغيرها من الاخبار الناهية عن الصلوة فى ما لايؤكل ، فى مانعيته المطلقه بنحو العموم الاستغراقى ، المستلزم لانحلال النهى عنه الى نواهى متعددة بعدد افرد متعلقه المستلزم لكون التكليف منحلا الى المتيقن و المشكوك بالشك البدوى الناشى من الشبهة الموضوعية

و قد عرفت فی المقدمة الا ولی ان مقتضی حکم العقل فیما کان الشك فی اصل التقیید هو البرائة و ان مجرد کون المشك فیه فی المقام ناشئا عن الشبهة الموظوعیة لایمنع عن حکمه بالبرائة ، بعدما هو المعلوم من ان مجرد العلم بالکبری الکلیة لایوجب تنجز التکلیف علی العبد مالم نیضم الیها صغری و جدانیة ، بل یمکن الاستدلال علی جواز الصلوة فی المشکوك ، بالبرائة الشرعیة المستفادة من حدیث الرفع بعد البناء علی ما هو الحق من عمومه للاحکام الوضعیة ، و کون المنساق الی الذهن من النواهی الغیریة مانعیة وجود متعلقاتها لاشرطیة عدمها ، فانه حینئذ یقال ان وجود المانع فی صلو تناهذه غیر معلوم ، فیکون مرفوعا بالحدیث اثره الذی هوا لمانعیة و بطلان الصلوة ، و قدعرفت انفا ان المنساق الی الذهن من النواهی الغیریة مانعیة وجود متعلقاتها ، لاشرضیة عدمها ، کی یقال ان رفع وجود المانع بالحدیث لایجدی فی اثبات عدمه الذی هوالشرط الاعلی القول بالاصل المثبت **ولایخفی** انه لافرق فیما ذکر نامن صحة الاستدلال علی الجواز بالحدیث، بین کون المانع هومطلق الوجودات لطبیعة غیر الماکول علی نحو العام الاستغراقی ، اوکونه صرف الوجود منه ، وذلك لانه علی تقدیر کون المشکوك ممالایؤکل واقعا ، یکون فساد الصلوة مستذا الی شخص المشکوك علی کل من التقدیرین ، اما علی التقدیر الاول فواضح ، و اما علی الثانی فلتحقق صرف الوجود الناقض للعدم بایتان الصلوة فی المشکوك ، و حیث لایعلم کونه ممالایؤکل کی بتطل بسببه الصلوة فیعمه قوله صلی الله علیه و آله رفع عن امتی مالایعلمون ، ومقتضاة رفع صرف الوجود المشکوك برفع ماهو اثره من فساد الضلوة اومانعیته عن اتصافها بالمطلوبیة **وتوهم** عدم صحة التمسك بالحدیث لرفع المشکوك برفع اثره علی تقدیر کون المانع صرف الوجود ، بعدما عرفت من ان المرجع فی الشبهة المصداقیة منه لیس الا الاشتغال عقلا ، لرجوع الشك فیه الی مرحلة تطبیق المامور به بعدمعلومیته بحدوده و بتین مفهومه ، ولذا لوشك فی الطهارة المعتبرة فی الصلوة ولم تکن لهاحالة سابقة، لایجوز له الدخول فی الصلوة من دون وضوء والاکتفاء بها اعتماد ابالحدیث فی رفع الطهارة المشکوکة برفع اثرها اجماعا

مدفوع بالفرق بين مانحن فيه الذى هومن موارد الشك فى وجود المانع ، والمثال الذى هومن موارد الشك فى وجود الشرط ، فان مقتضى المتسك بالحديث الوارد فى مقام التوسعة على العباد منة عليهم ، فيموارد الشك فى وجود المانع هورفع ماهو اثره من بطلان الصلوة ، ولاشبهة ان فى رفعه توسعة ومنة على العباد ، و هذا بخلاف موارد الشك فى وجود الشرط كالمثال ، فان المرفوع فيها انما هو تاثيره فى صحة الصلوة ، و مقتضى ذلك بطلانها و وجوب اعادتها مع الوضو ، و لاشك ان هذا ضيق على المكلف و خلاف الامتنان عليه ، فلايمكن ان يشمله الحديث الوارد فى مقام التوسعة على العباد منة عليهم كماهو واضح **وهذا** الحديث الشريف وارد على حكم العقل بعدم جواز الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية عند قطعية التكليف بملاك استلزامه للضرر المحتمل الاخروى اللازم الدفع عقلا ، اذبعد حكم الشارع برفع مانعية المشكوك و ترخيصه فى ابتان الصلوة فيه ، يرتفع احتمال الضرر الذى هوملاك حكم العقل بالاشتغال ، وكم له فى الشرع من نظير كالحكم بعدم الاعتنا ، بالشك بعد التجاوز عن محل المشكوك و بعد الفراغ عن العمل و بعد الخروج عن وقته و الحكم بعدم اعادة الصلوة بالاخلال بغير الخمس من اجزائها وشرائطها سهواو نسيانا، فان حكم الشارع بعدم الاعتناء بالشك فى تلك الموارد الثلثة و غير ها كشك كثير الشك، وبعدم اعادة الصلوة مع الاخلال السهوى ، يكون وارا على حكم العقل فيها بعدم جواز الاكتفاء بالموا فقة الاحتمالية للتكاليف القطعية ، و رافعا لملاك حكمه من لزوم دفع الضرر المتحمل ، كمالايخفى **و توهم** ان مجارى الاصول العملية لابدان يكون لها اثرشرعى عملى ، و مجرى الاصل فى المقام وهوالمانع المشكوك لااثر له كك ، لان ماهو معتبر فى الصلوة وله اثر هو تقيدها بعدم المانع دون نفس عدم المانع ، و من المعلوم ان رفع المانع المشكوك بالحديث الشريف ، لايجدى فى رفع تقيد الصلوة بعدمه ، الا على القول بالاصل المثبت مدفوع بان تقييد الصلوة بعدم المانع من الاثار والاحكام الوضيعة المجعولة على عدمه ، لامن لوازمه العقلية، و الحديث يرفع هذا الحكم الوضعى بلسان رفع موضوعه **و بعبارة** اخرى تقييد

الصلوة بعدم المانع من الاثار المجعولة لعدمه، وبلسان رفع عدمه يرفع هذا الاثر، فمرجع الحكم بالبرائة عن المانع المشكوك فى الحقيقة الى البرائة عن تقييد الصلوة بعدمه ، لاالبرائةعن نفس عدمه، كى يقال ان ماله دخل فى الصلوة وهوالتقيد بهذا القيد العدمى ليس مجرى للاصل ، و ما هو مجرى له و هوالقيد ليس له دخل فى الصلوة ، ولايجدى اجراء الاصل فيه فى رفع تقيد الصلوة به الا على القول بالاصل المثبت **و بتقريب** اخر المانعية والشرطية على ما حققناه فى محله، من الامور الانتزاعية من تقييد المامور به بعدم شئى اوتقييده بوجوده ، فرفعهما انماهو برفع منشاء انتزاعهما من التقييدين اللذين هما من الامور القابلة للجعل و الرفع اصالة هذا و بدتر **بل يكمن** الاستدلال على الجواز بحديث كلشيء حلال ، بناء على ما هوالحق و المستفاد من الاخبار من عمومه للوضيعيات ، فانه بعمومه لها يدل على حلية الصلوة و جوازها فى اللباس المشكوك ، فان الصلوة فيه شيء لايعلم حليته و حرمته الوضعيتان ، وهذا من الاصول الحكمية ، لاالموضوعية كى يقال انه لايجدى فى اثبات تقيد الصلوة بغدم المانع الاعلى القول بالاصل المثبت **نعم لو** اجريناه فى الحيوان المتخذمنه اللباس المشكوك يكون اصلا موضوعيا بالنسبة الى هذا الاثراى حلية الصلوة فيه ، و لايكون مبثتالان حلية الصلوة فيه من الاثار الشرعية لحلية ذاك الحيوان **و توهم** ان التمسك باصالة الحل انما يجدى فى جواز الصلوة فى المشكوك ، فيماكان المانع عنوان محرم الاكل ، لاما اذاكان المانع هوالمعنونات بهذا العنوان كالاسد و الثعلب والارنب والسمور وغيرها ، و كان اخذ ذاك العنوان فى موضوع الحكم لكونه معرفا و مراة لمعنوناته ، وكان الموضوع للحكم حقيقة هى المعنونات بهذا العنوان اذح لايجدى اصالة حلية الحيوان المشبته بين الحلال والحرام فى اثبات عدم كونه من تلك المعنونات الاعلى القول بالاصل المثبت **مدفوع** بان الظاهر من اخذ عنوان موضوعا للحكم هوكونه بنفسه دخيلا فى الحكم ومعروضاله ولمناطه، دون عناوين اخر يكون هذا العنوان معرفا و مراة لتلك العناوين ، و مجرد ذكر الثعلب والارنب والسمور فى بعض الاخبار، لايصلح قرينة لارادة خلاف هذا الظهور،

لامكان كون ذكرها من باب المثال وكونها من مصاديق ماهو محرم الاكل ، و تعليل الحكم فى بعض الاخبار بان اكثرها مسوخ ، لايصلح ايضا للقرينته على ذلك ، بعدما عرفت من عدم استقامته بظاهره من العلية ، مع عموم الحكم لغير المسوخ ايضا ، هذا خلاصة ما استفيد من الاستاد دام ظله فى تقريب التمسك باصالة الحل للحكم بجواز الصلوة فى المشكوك **ولكن** يبقى الاشكال فيه ، بان الظاهر من الادلة الدالة على عدم جواز الصلوة فيما يحرم اكله و جوازها فيما يحل اكله ، ان المراد من حرمة الاكل وحليته هى الحرمة والحلية الذاتيتان ، لانها ظاهرة فى التفصيل القاطع للشركة ، وان مالاتجوز الصلوة فيه لاتجوز ابدا ، وماتجوز الصلوة فيه تجوز كك ، فلا يكون الحيوان الواحد داخلا فى عنوان المنع تارة و فى عنوان الجواز اخرى ، كما هو مقتضى كون المراد من الحرمة والحلية ما تعم الذاتية و العرضية منهما لجلل او وطى انسان ، بل الظاهر مما دل على المنع عن الصلوة فى اجزاء الحيوانات المحرمة الاكل هى المحرمة بعناوينها الاولية و باقتضاء طباعها ، لا بالاعم منها ومن العناوين الثانوية العارضة المؤثرة فى المنع عما عرضت عليه كالجلل والموطوئية للانسان ، فليس الموضوع للحكم فى ظاهر الادلة الا الحرمة والحلية الاقتضائتين الثابتتين للعناوين الاولية ، دون الفعليتين و دون الثابتتين للعناوين الثانوية التى منها كونها مشكوك الحرمة والحلية ، فلاتجوز الصلوة فى اجزاء الارنب ولو صار محلل الاكل للاضطرار ، وتجوز فى اجزاء الغنم ولوصار محرم الاكل بالوطى ، فاذا كان موضوع الحكم بجواز الصلوة هى الحلية الواقعية الثابتة للحيوان بعنوانه الاولى ، فلاتجدى اصالة الحل التى مؤداها هى الحلية الظاهرية فى موضوع الشك ، لاحراز الحلية الواقعية التى هى الموضوع للحكم بجواز الصلوة ، اذ ما هو مجعول باصالة الحل ليس موضوعا للحكم بالجواز ، وماهوموضوع له غير مجعول ، اذلم يدل دليل على حلية المشكوك واقعا ولو بالتنزيل **وتوهم** ان الشك فى حلية الصلوة فى المشكوك حيث يكون مسببا عن الشك فى حليته ، ومن المحقق فى محله ان الاصل الجارى فى الشك السببى حاكم على الشك المسببى و رافع له ، فتكون اصالة الحل الجارية فى

الحیوان المشکوك موجبة لرفع المانعیة عنه وجواز الصلوة فیه، **ظاهر** الفساد وذلك لما حقق فی محله من ان الاصل الحکمی الجاری فی الشك السببی ، انما یکون حاکما علی الشك المسببی و رافعا له ، فیما کان من الاصول التنزیلیة المتکفلة لتنزیل المشکوك الحلیة مثلا منزلة الحلال الواقعی، کالاستصحاب الذی مفاده فی المشکوك الحلیة لاحقا ومتیقنها سابقا هو القاء الشك و ابقاء المشکوك علی حالته السابقة من الحلیة الواقعیة ، دون ما اذا کان من الاصول الغیر التنزیلیة التی مفادها حکم علی الموضوع المشکوك بما هو مشکوك و مع بقاء الشك علی حاله کاصالة الحلیة فی المقام ، لان الترتب والسببیة والمسببیة ، انما یکون حسب الفرض بین الواقعی من الحلیة و عدم المانعیة و مؤدی اصالة الحل لیس الاحکما علی المشکوك بما هو مشکوك بالحلیة الظاهریة ، فما هو مجعول باصالة الحل لایکون موضوعا للحکم بجواز الصلوة ، ومایکون موضوعا للحکم بجوازها لایکون مجعولا بها ، فلاتکون الحلیة المجعولة باصالة الحل للمشکوك ، موجبة لرفع المانعیة عنه وللحکم بجواز الصلوة فیه **الابناء** علی اعمیة موضوع المانعیة من الحرمة الواقعیة ، فانه حینئذ تکون اصالة الحل الجاریة فی الشك السببی و هو الحك فی حلیة الحیوان ، موجبة لارتفاع الشك المسببی و هو الشك فی مانعیته **لکنك** عرفت انفا فساد هذا المبنی ، و ان الموضوع للمانعیة لیس الاخصوص الحرمة الواقعیة التی لیس اصالة الحل متکفلة لاثباتها ، فلایصح التمسك بها الا فی الشك المسببی ای الشك فی جواز ایقاع الصلوة فی المشکوك ، لاالشك فی مانعیته ،کی یقال ان المانعیة من الامور الانتزاعیة الغیر القابلة لان یتعلق به التکلیف ، و انکانت قابلة للرفع برفع منشاء انتزاعها کما مر بیانه فی التمسك بحدیث الرفع **و توهم** ان اثبات حلیة ایقاع الصلوة فی المشکوك باصالة الحل ، لایجدی فی اثبات عدم مانعیته الاعلی حجیة الاصل المثبت ، فیکون الشك فی مانعیته باقیا بحاله ، ومعه یشك فی مطابقة الصلوة الواقعة فیه للصلوة المامور بها المقیدة بعدم وقوعها فی محرم الاکل **مدفوع** اولا بالنقض بما اذا شك فی ناقضیة المذی للصلوة ، فانه لاخلاف علی الظاهر بینهم فی الحکم بصحة الصلوة

معه ظاهرا مع كون الشك فى ناقضيته باقيا بحاله ، و ثانيا بالحل و هو ان مرجع ترخيص الشارع فى ايقاع الصلوة فى المشكوك المانعية ، سواء كانت الشبهة موضوعية كما نحن فيه اوحكمية كما فيمورد النقض ، الى قناعته فى مقام الامتثال عن الواقع باتيان المشكوك ، كماقنع بمقتضى قاعدتى التجاوز والفراغ عن المامور به بالماتى به المحتمل مطابقته للمامور به هذا ملخص الكلام فى التمسك للجواز بحديث الرفع و اصالة الحل **بقى** الكلام فى التمسك له بالاستصحاب ، ولاينبغى الاشكال فى صحة الاستدلال به مع تمامية اركانه و عدم كونه مثبتا ، و انما الاشكال فى كونه كك اى تام الاركان وغير مثبت على جميع تقريراته **فانه** قد يقرر بان المصلى قبل تلبسه بهذا المشكوك كان سابقا غير لابس لما لايؤكل والان كماكان ، هذا فيماكان الشك فى نفس اللباس ، و اما اذاكان الشك فيما التصق به من الشعرات ، فيقرر بان هذا اللباس كان سابقا غير ملتصق بجزء مالايؤكل والان كماكان **وفيه** ان المستفاد من الادلة لوكان اعتبار هذا القيد العدمى فى المصلى اوفى لباسه ، بان كان المامور به هى الصلوة فى حال عدم كون المصلى لابسا لغير الماكول ، اوفى حال عدم كون لباسه مما لايؤكل ، لما كان مجال للشبهة فى صحة جريان هذا الاستصحاب و اثبات جواز ايقاع الصلوة فى المشكوك به **واما** لوكان المستفاد من الادلة اعتباره فى الصلوة ابتداء ، اى بلا واسطة اعتباره فى المصلى اولباسه ، كما هو الظاهر من قوله صلى الله عليه وآله المحكى فى صدر الموثقة فالصلوة فى وبره وشعره و جلده وكلشىء منه فاسدة ، و قوله عليه السلام فى ذيلها فالصلوة فى كلشىء منه فاسدة ، فان المتبادر منهما ان قيد فى وبره و كلشىء منه قيد للصلوة لا للمصلى اولباسه **فلايصح** جريانه ولا احراز لازم مؤداه و هو عدم وقوع الصلوة فيما لايؤكل الا على القول بالاصل المثبت .

وقد يقرر بان المستفاد من الادلة ليس الاكون مالايؤكل مانعا ، لاكون عدمه شرطا كى يتفحص عن ان محل هذا الشرط هل هو الفاعل اولباسه اواوفعله ، و من المعلوم ان المانع لااثر له الامنع المقتضى عن التاثير بايجاد الاثر المضاد لاثره ، من دون ان يكون لوجوده او عدمه مدخلية فى اقتضاء المقتضى اذليس المانع كالشرط الذى

یکون اقتضاء المقتضی بـدونه ناقصا ، فعلیهذا لایکون لعدم المانع مدخلیة فی صحة الصلوة ، وانما یکون وجوده مؤثرا فی ابطالها ، فیکون عدمه معتبرا عقلا لئلا تفسد الصلوة بوجوده ، فحینئذ لامانع من استصحاب عدمه الی حال الصلوة ، وان لم یکن مجدیا فی احراز تقید الصلوة بعدمه ، اذ لاحاجة الی احراز ذلك بعد عدم کون الصلوة مقیدة بعدمه شرعا .

و قیه ما لایخفی من المناقشة الواضحة ، اذ کیف یعقل ان لایکـون لشئی مدخلیة فی المأمـور به لاشطرا ولا شرطا ، و معذلك یکون اتیانه مع ذلك الشیء موجبا لبطلانه وعدم اجزائه ، فبطلانه وعدم اجزائه مع ذلك الشیء لابدان یکون لدخالته فیه اما بنحو الجزئیة او القیدیة **و اما** ما ذکر المقرر فی تقریب عدم تقیید المأمور به بعدم المانع شرعا من عدم مـدخلیته فیه ، فهو ناش عن قیاس الا و امر الشرعیة بالامور التکوینیة ، بتوهم انه کما ان فی العلل التکوینیة لایکون المؤثر فی وجود المعلول الا المقتضی کالنار المقتضیة للاحراق ، ولیس للمانع کالرطـوبة الموجودة فی الخشب اثر الا مجرد منع المقتضی عن التأثیر لما بینهما من المضادة فی الاثر ، من دون ان یکون له مدخلیة وجودا اوعدما فی اقتضاء المقتضی وتتمیمه فکذا الحال فی الموانع الشرعیة **غفلة** عما بـین المقامین من الفرق الواضح ، فانه فی العلل التکوینیة التی تکون مرکبة من المقتضی والشرط المتمم لاقتضائه وعدم المانع المضاد له ، حیث یکون جزئه المقتضی للاثر فاعلا بالطبع ، الذی هو عبارة عما یصدر عنه فعل ملائم لذاته من غیر شعور وغرض داع له الی صدوره ، کالنار التی یصدر عنها التسخین ، فلایکون الاثر الحاصل منه متصفا بالصحة والفساد ، لانه ان لحقه الشرط المتمم لاقتضائه وکان المانع عـن تأثیره معدومـا یترتب علیه وجود الاثر قهرا ، وان لم یلحقه الشرط اولحقه ولکن کان المانع موجودا لم یترتب علیه وجود الاثر ، فیدور امر اثره بـین الوجود والعدم لابـین الصحیح والفاسد **و هذا** بخلاف مقام الامر ، فان الامر حیث یکون مریدا للفعل ویکون طلبه له لمایترتب علیه من الفائدة المقصودة ، فـلا بدله من ان یقید ذلك الفعل المأمـور به بعدم ما

يمنع عن ترتب تلك الفائدة عليه ، لانه لواطلقه ولم يقيده بعدمه لكان مخلابغرضه فلو اراد مثلا باضرام خشب ليصطفى به ، فلابدان يقول الق النار على الخشب الغير المرطوب ، فلوالقاها المأمور على الخشب المرطوب ، لم يكن ما اتى بـه صحيحا مطابقا للمأمور به ، لاخـلاله بالقيد العدمى الذى قيد به المأمور به ، والحاصل انا لوسلمنا ان المستفاد من الادلة هى مانعية غير المأكول للصلوة لاشرطية عدمه ، لكن نمنع عن عدم تقيد المأمور به بعدمه ، لماعرفت من عدم تعقل ان يكون المأمور به مطلقا غير مقيد بوجود شئى ولابعدمه ، ومع ذلك يكـون اتيانه مع ذاك الشيء موجبا لبطلانه وعدم اجزائه ، وان قياس مقام الامر بمقام تأثير الفواعل بالطبع مع الفارق .

فاذا ثبت ان لعدم المانع مدخلية فى المأمور به بنحو القيدية **فنقـول** ان كل قيد وجودى او عـدمى اعتبر فى باب الصلوة ، سواءكان محـل اعتباره المصلى كالطهارة الحديثة اولباسه كالطهارة الخبثية ، و انـكان راجعا بالاخـرة الى الصلوة و تكون الصلوة بـدونه فاسدة ، لكـن لابد فى صحة اجراء الاستصحاب لاحـرازه او لعدمه ، من ان يكون المحل الذى اعتبر فيه ذلك القيد مسبوقا بالحالـة السابقة **ففى** المقام انكان محل اعتبارهذا القيد العدمى هوالمصلى اولباسه ، صح استصحابه وكان مجديا فى صحة الصلوة ، لان من اثر كون ذاك المحل واجدا لهذا القيدصحة الصلوة المضافة اليه شرعا واجزائها عقلا **و اما** انكان محل اعتبارهذا القيدهى الصلوة ابتداء كما هوالمستفاد من الادلة ، لابتوسط اعتباره فى المصلى اولباسه ، فلايجدى استصحابه بالنسبة اليهما فى صحة الصلوة واجزائها ، لان استصحاب عدم كون المصلى لابسا لما لايؤكل او عدم كون لباسه ملتصقا به ، لايجدى فى احـراز عـدم وقوع الصلوة فيما لايؤكل الاعلى القول بالاصل المثبت ، ولامجال لاجراء الاستصحاب فى نفس الصلوة لاحراز تقيدها بقيدها العدمى ، لانها من اول الشروع فيها يكـون عدم وقوعها فيما لايؤكل مشكوكا، فليس لعدم وقوعها فيه حالة سابقة نعم ، نفس المانع و انكان لعدمه المحمولى حالة سابقة ، لكن لايجدى استصحابه فى اتصاف الصلوة بعدمه

الا علی القول بالاصل المثبت ، بل لامجال لاجراء الاصل فیما کان الشك فی ارتفاع القید طاریا فی الاثناء ، کما اذا التصق بلباسه فی الاثناء مایشك فی مأکولیته ، لان هذا القید معتبر فی جمیع اجزاء الصلوة فکل جزء منه موضوع مستقل لهذا القید ، فلایجدی استصحاب وجوده المتحقق فی الاجزاء السابقة فی اثبات وجوده فی الاجزاء اللاحقة ، لتعدد متعلق الشك والیقین ، ولایصح اجرائه فی نفس الاجزاء اللاحقة ، فان عدم مقارنتها مع المانع لیس له حالة سابقة الا بالعدم المحمولی السابق علی وجودها ، واستصحاب عدمه بالعدم المحمولی ، لایجدی فی اتصافها بعدمه الا علی الاصل المثبت ، وکذا لایصح اجرائه فی نفس المانع ، فانه ایضا مسبوق بالعدم المحمولی ، فلایجدی استصحابه فی اتصاف هذا الجزء بعدمه **نعم** لوقلنا بان للصلوة جزء صوریا و هی الهیئة القائمة بمواد اجزائها ، وتکون الاجزاء باعتبار کونها مادة لذاك الجزء الصوری الذی هو امر واحد ، بمنزلة امر واحد متدرج الوجود کالحرکة والزمان ، کی یکون الشك فی وجود قیدها فی الاثناء شکا فی البقاء لا فی الحدوث ، صح استصحاب وجوده المحقق فی الاجزاء السابقة لاحراز وجوده فی الاجزاء اللاحقة ، لکن هذا القول فی معزل عن الصواب ، اذلادلیل علی ثبوت هذا الجزء الصوری للصلوة هذا و تدبر **وقد** یقرر الاستصحاب بان الصلوة قبل التلبس بهذا المشکوك کانت واقعة فی غیر مالایؤکل والان باقیة علی ماکانت علیه **و توهم** ان هذا الاستصحاب وانکان بصورة الفعلیة ، لکنه راجع لبا الی التعلیق علی الوجود، فکانه قیل لوکانت الصلوة موجودة قبل التلبس بهذا المشکوك لکانت غیر واقعة فیما لایؤکل والان باقیة علی ماکانت فهو من الاستصحاب التعلیقی فی الموضوع ، وحجیة الاستصحاب التعلیقی ممنوعة مطلقا سواء کان فی الشبهات الحکمیة کمسئلة الزبیب المغلی اوالموضوعیة کمسئلتنا هذه ، اما فی الشبهات الحکمیة فلان مرجع قولنا العنب اذاغلی یحرم الی قولنا العنب المغلی یحرم ، لما حقق فی محله من ان کل قضیة شرطیة متضمنة لقضیة حملیة حقیقیة کما ان کل قضیة حملیة حقیقیة متضمنة لقضیة شرطیة ، وان مرجع قولنا لاتشرب الخمر الی قولنا اذا وجد مایکون خمرا

فلا تشربه فاذاكان مرجع قولنا العنب اذاغلى يحرم الىقولنا العنب المغلى يحرم يكون موضوع الحكم مركبا منجزئين وهما العنب والغليان فالعنب قبل تحقق الغليان لاحكم له كى يستصحب حكمه عند جفافه وصيرورته زبيبا نعم قبل غليانه يحكم عليه العقل بانه لوانضم به الغليان يحرم لكن مجرد ذلك لايجدى فى صحة استصحاب حكمه بعد جفافه لان مجرى الاصل لابدان يكون حكما شرعيا او موضوعا لحكم شرعى ، وهذا الحكم التعليقى حكم عقلى منتزع عنجعل الحكم علىموضوع مركب وجد احد جزئيه ، وليس بشرعى كى يصح استصحابه ، هذا فيما اذا اريد استصحاب الحكم **واما** اذا اريد استصحاب الملازمة الثابتة بين غليان العنب وحرمته ففيه مضافا الىماحقق فىمحله منان الملازمة والسببية منالامور الغيرالقابلة للجعل التشريعى ، ومورد الاصل العملى لابدان يكون قابلا له ، ان الملازمة كانت سابقا بين غليان العنب والحرمة لابين غليان الزبيب والحرمة ، فلايكون متعلق الشك واليقين متحدا و معه لايكون اركان الاستصحاب التى منها اتحادمتعلقهما تامة **و توهم** ان العنبية والزبيبية يعدانعرفا منحالات الموضوع، لامن مقوماتهكى يكون متعلق الشك واليقين متعددا ، وقد حقق فى محله ان تعيين الموضوع فى باب الاستصحاب انما هو بنظرالعرف لابالدقة العقلية **مدفوع** بان اعتباركون الخصوصية منالحالات انما هو بعد الفراغ عن ثبوت الحكم لذاك الموضوع كما فى الخشب المتنجس الذى يحكم بنجاسته بعد صيرورته فحما بالاستصحاب ، حيث ان العرف يرى بان المغروض للنجاسة هى مادة الخشب او جسميته لاصورته النوعية لافى مثل المقام الذى عرفت ان الحكم فيه لم يثبت للعنب قبل الغليان هذا ملخص مايرد على اجراء الاستصحاب التعليقى فى الشبهة الحكمية **واما** مايرد علىاجرائة فىالشبهة الموضوعية كمانحنفيه ، فهوانالمتيقن السابقوهو كون الصلوة غيرواقعة فيما لايؤكلكان معلقا علىوجودها ، والمفروض عدم تحققالمتعلق عليه فىالخارج قبل التلبس بالمشكوك ، فلايكون المعلق وهو كون الصلوة غيرواقعة فيما لايؤكل متيقنا قبل التلبس بالمشكوك ، كى يستصحب

عدم وقوعها فیه الی مابعد التلبس به **واما** استصحاب الملازمة الثابتة بین الشرط والجزاء المذکورین فی القضیة الشرطیة المستصحبة ، بان یقال الملازمة بین الشرط والجزاء کانت ثابتة قبل التلبس بالمشکوك والاصل بقائها بعدالتلبس به ، ففیه ان الملازمة الثابتة بین وقوع الصلوة قبل التلبس بالمشکوك واتصافها بعدم الوقوع فیمالایؤکل ، ملازمة عقلیة ، ضرورة ان الملازمة الثابتة بین وقوع اللازم عندتحقق الملزوم . ملازمة عقلیة من باب استلزام المقدمتین فی القیاس لحصول النتیجة ، فلایجدی استصحابها بعد التلبس بالمشکوك فی اثبات اتصاف الصلوة بعدم الوقوع فیما لایؤکل الا علی القول بالاصول المثبتة ، هذه خلاصة ماقیل فی المنع عن جریان الاستصحاب التعلیقی مطلقا سواءکان فی الشبهة الحکمیة اوالموضوعیة **ولایخفی** ما فیه ، اما بالنسبة الی الاستصحاب فی الشبهة الحکمیة ، فلان الیقین بالحکم فی مورده فعلی وانما التعلیق فی متعلق الیقین ، لان الحکم التعلیقی قسم من الحکم الشرعی لاعقلی کیلا یجری فیه الاستصحاب ، کیف وانکارکونه من الحکم الشرعی ، بدعوی ان مرجع القضایا الشرطیة کلیة الی الحملیة وکون الشرط جزء لموضوع الحکم فقبل تحقق الشرط لاحکم کی یجری فیه الاستصحاب ، ملازم لانکار المفهوم للقضیة الشرطیة ، لانه علی هذه الدعوی تکون القضایا الشرطیة کلها فی مقام بیان تحقق الموضوع ، نظیران رکب السلطان فخذ رکابه وان رزقت ولدا فاختنه ، لافی مقام تعلیق الحکم کی تدل علی انتفائه عند انتفاء الشرط ، هذا مضافا الی ان هذه الدعوی باطلاقها ممنوعة جدا ، اذا لشرط انما یکون جزء للموضوع بل هوتمام الموضوع ، فیما اذاکان من قبیل الواسطة فی العروض ، دون ما اذاکان من قبیل الواسطة فی الثبوت ، فانه حینئذ یکون الموضوع للحکم حقیقة وبالدقة العقلیة فضلا عن النظر العرفی ، هوالمستند الیه فی الجملة الشرطیة کزید فی قولنا ان جائك زید فاکرمه ، فاذا شك فی ثبوت الحکم لذاك الموضوع لتبدل بعض حالاته ، فلامانع لاستصحاب حکمه الثابت له قبل تبدل تلك الحالة **واما** حدیث لزوم رجوع القیود المأخوذة فی القضایا الشرعیة الی المادة لبا وانکانت راجعة الی الهیئة بحسب القواعد العربیة ،

بدعوى ان القيد سواء كان وجوديا اوعدميا لابدان يكون له دخل فى مصلحة الواجب والا لكان التقييد به لغوا ، فاذا كان له مدخلية فى مصلحة الواجب فلابد من رجوعه الى متعلق التكليف **ففيه** مضافا الى المنع عن لزوم تبعية الاحكام للمصالح فى خصوص المأمور به ، بل اللازم بناء على اصول العدلية تبعيتها للمصالح ولوكانت فى الامر ، ان هذا لوسلم فانما هو فى مرحلة الارادة النفسانية التى تنبعث عن مصلحة المراد وليست هى من الافعال ذوات المصلحة ، دون مرحلة التكليف والبعث الذى هو الانشاء بداعى جعل الداعى للمكلف الى المكلف به ، فان البعث والتكليف من الافعال ذوات المصلحة والمفسدة ، فيمكن ان يكون متعلق التكليف تام المصلحة الباعثه فى نفسه ولكن لايكون نفس التكليف تام المصلحة اوكان كك ولكن كانت مصلحته مزاحمة بمفسدة عند فقد ذلك القيد **سلمنا** رجوع كل قضية شرطية الى قضية حملية و ان مرجع قولنا العنب اذاغلى يحرم الى قولنا العنب المغلى يحرم ، لكن لاشبهة فى ان هذه القضية الحملية ليست من القضايا الخارجية التى يكون الحكم فيها مترتبا على الافراد المحققة الوجود ، كى يقال ان العنب المغلى الذى هو موضوع للحرمة لم يكن فى حالة العنبية موجودا كى يترتب عليه حكمه ويستصحب عند الشك فى بقائه بل هى من القضايا الحقيقية التى يكون الحكم فيها مترتبا على الافراد المقدرة وجوداتها ولولم توجد اصلا ، و من المعلوم ان العنب المغلى اذا قدر وجوده فى حالة العنبية تكون الحرمة ثابتة له قطعا ، اذ الفرض ان موضوعها ليس الا العنب المغلى المقدر وجوده لا المحقق وجوده ، فلايكون المحمول فى القضية وهوحرام معلقا على وجود العنب المغلى فعلا ، كى يقال قبل تبدل العنبية الى الزبيبية لم يكن وجود الموضوع و هوالعنب المغلى محققا فعليا كى تكون له حرمة فعلية **و توهم** ان الحكم فى القضية الحقيقية حكم انشائى وانما يصير فعليا بتحقق موضوعه خارجا ، والحكم الانشائى ليس قابلا للاستصحاب، مدفوع بان عدم قبوله للاستصحاب انكان لعدم ترتب اثر عملى عليه ، ففيه انه يكفى فى صحة جريان الاستصحاب ان يترتب على مؤداه اثر عملى بقاء و لولم يكن كك حدوثا ، وانكان لعدم الشك فى

بقاء الانشاء المجعول للشارع اذ ليس الشك فی نسخ ذلك الانشاء ففيه **ان** مالاشك فی بقائه هوانشاء الحكم الكلی علی موضوعه الكلی ، و اما انشاء الحكم الجزئی المتعلق بهذا الموضوع الجزئی بسبب تعلق الكلی من ذلك الحكم بكلی الموضوع فهو مشكوك البقاء بعد تبدل حالة من حالات هذا الموضوع ، من جهة احتمال مدخلية الحالة الزائلة فی ثبوت الحكم له **و توهم** ان انشاء الحكم الجزئی المتعلق بالموضوع الجزئی ، وانكان مشكوك البقاء عند تبدل حالة الموضوع ، لكن لايترتب علی هذا الحكم الانشائی اثرعملی مالم يصر فعليا بتحقق موضوعه فعلا ، و صيرورته كك انما هی بحكم العقل **مدفوع** بان فعلية الحكم المعلق علی وجود موضوع بفعلية وجود موضوعه ، من الاثار العقلية للاعم من الحكمين ، كما فی نظائره من وجوب الامتثال فتدبر، هذا ملخص الكلام فی دفع ما اورد من الاشكال علی جريان الاستصحاب التعليقی فی الشبهات الحكمية **واما** الكلام فی دفع ما اورد علی جريانه فی الشبهات الموضوعية كما نحن فيه ، فملخصه ان التعليق علی الوجود فی قولنا لوكانت الصلوة موجودة قبل التلبس بهذا المشكوك لكانت غير واقعة فيما لايؤكل ليس راجعا الی الجملة الجزائية ، كی يقال ان المعلق عليه وهو وجود الصلوة لم يكن متحققا قبل التلبس بالمشكوك ، حتی يكون ثبوت المعلق و هو كون الصلوة متصفة بعدم الوقوع فيما لايؤكل متيقنا قبل التلبس بالمشكوك ، كی يستصحب اتصافها بذاك العدم الی ما بعد التلبس به ، بل المعلق علی وجود الصلوة هو العلم بالجملة الجزائية **توضيح** ذلك يتوقف علی تمهيد مقدمة ، و هی انه لاشبهة فی ان القضية الشرطية مشتملة علی النسبة الحكمية الجزمية اذلاتحقق للقضية بدونها ، وهذه النسبة لايصح ان تكون متعلقة بمجموع القضية ، بان يكون مجموع اجزائها تحت هذه النسبة كی تكون النسبة لاتعليق فيها ، اذوقوع الامر المعلق تحت النسبة الجزمية المطلقة ، مستلزم للجزم بتحقق المعلق عليه لان المعلق لايتحقق الابتحقق المعلق عليه ، والحال ان القضية التعليقية صادقة مع عدم المعلق عليه ، فيكشف هذا عن ان النسبة الجزمية لاتعلق لها بمجموع القضية التعليقية ، ولايصح ايضا ان

تكون تلك النسبة الجزمية متعلقة بثبوت الملازمة بين الجملة الشرطية والجزائية، بان يكون مرجع القضية التعليقية الى قولنا الملازمة ثابتة بين الشرط والجزاء، وذلك لعدم كون هذه القضية الحملية اى قولنا الملازمة ثابتة بين الشرط والجزاء، مدلولا لتلك القضية التعليقية، لمغائرة هذه لتلك القضية موضوعا ومحمولا، اذ ليس شئ من موضوع هذه ومحمولها مذكورا فى تلك القضية لا فى شرطها ولا فى جزائها، نعم هذه القضية لها ملازمة عقلا مع تلك القضية صدقا وكذبا، و هذا غير كونها مدلولة لتلك القضية بالمطابقة، كى تكون النسبة الجزمية الواقعة فى القضية التعليقية متعلقة بهذه القضية الحملية، فاذا بطل كون مجموع اجزاء القضية التعليقية او الملازمة الثابتة عقلا بين جزئيها واقعا تحت النسبة الجزمية، فتعين ان يكون الواقع تحتها هى الجملة الجزائية، وعليه يكون التعليق قيدا لتلك النسبة الجزمية، لا للجملة الجزائية المجزوم بها، كى يقال ان الجملة الجزائية فيما نحن فيه لم تكن متيقنة قبل التلبس بالمشكوك لعدم حصول قيدها قبله، ومعه لامجال لاستصحابها بعد التلبس به، ومعنى كون التعليق قيدا للنسبة الجزمية، هو انه عند لحاظنا وجود المعلق نجزم بثبوت المعلق عليه دون مالم نلحظ وجوده **اذا** عرفت هذا فنقول اذا ايقنا بان الصلوة كانت فى السابق بحيث لو وقعت قبل التلبس بالمشكوك لكانت متصفة بعدم الوقوع فيما لايؤكل، فلاشبهة بمقتضى ما مهدناها من المقدمة، فى ان اليقين تعلق قبل التلبس بالمشكوك، بالصلوة المتصفة بعدم الوقوع فيما لايؤكل، الغير المعلقة على القيد، وانما كان اليقين بها معلقا عليه، فاذا تبدل هذا اليقين المعلق بالشك بعد التلبس بالمشكوك، و تعبدنا الشارع بدليل الاستصحاب بالمعاملة مع هذا الشك معاملة اليقين السابق و ابقاء الصلوة على ما كانت عليه قبل التلبس به، فكما كان اليقين فى السابق معلقا، كذلك هذا التبعد الشرعى فى مكانه يكون معلقا، وحيث ان المعلق عليه يكون بعد التلبس بالمشكوك فعليا، يحكم العقل بفعلية الحكم الظاهرى المعلق، وهذا الحكم من العقل نظير حكمه بوجوب الامتثال، فى كونه من الاثار العقلية للاعم من الحكم الواقعى والظاهرى، فلايكون اثبات

فعلية الحكم المعلق بفعلية المعلـق عليها مبنيا على القول بالاصول المثبتة **فتبين** مما ذكرنا ان المحكوم به بحكم الاستصحاب التعليقى فى الموضوعات ، هو الموضوع الفعلى، دون التعليقى كى يشكل فيه بعدم الحالة السابقة المتيقنة له قبل التلبس بالمشكوك لعدم حصول المعلق عليه قبله **فتحصل** مما ذكرنا ان الاستصحاب التعليقى سالم عما اورد على سائر مأمر من تقريرات الاستصحاب ، فالتمسك به للقول بالجواز على الظاهر انه مما لا اشكال فيه ، اللـهم الا ان يدعى انصراف ادلة الاستصحاب عن اليقين التقديرى وتبادر اليقين الفعلى منها ، وليست هذه الدعوى ببعيدة .

بقى هنا امور ينبغى التنبيه عليها **الاول** انه بنا على ماهو المختار فى المسئلة من القول بالجواز ، لو صلى فى المشكوك ثم انكشف فى الوقت او فى خارجه الخلاف و ان المشكوك كان مما لا يؤكل ، فهل تكون هذه الصلوة الماتى بها فى المشكوك صحيحة مجزية عن المـامور بها فـلا يجب عليه الاعادة والقضاء مطلقا ، اولا تكون مجزية كك ، او يفصل بين ما اذا جعل الشك فى المقام هو الشك فى الموضوع من حيث هو هو من غير لحاظ كونه مشكوك الحكم ، فيحكم فيه بالاجزاء لانه حينئذ يكون الحكم المترتب عليه وهو جواز الصلوة فيه حكما واقعيا ، فيكون المشكوك خارجا عن المانعية واقعا و تكون المانعية مختصة بما علم انه غير ماكول ، و بين ما اذا كان الشك فى الموضوع بلحاظ مشكوكية حكمه ، فلا يحكم بالاجزاء لان الحكم المترتب عليه حينئذ حكم ظاهرى ، وقد حقق فـى محله عدم اجزائه عن الحكم الواقعى ، لاستلزامه تقييد الحكم الواقعى بالعلم بنفسه وهو مستلزم للدور المحال، احتمالات اقواها بحسب القاعدة الاولية اوسطها وهو عدم الاجزاء مطلقا ، لالما ربما يتوهم من ان جعل الحكم على الموضوع المشكوك تارة واقعيا واخرى ظاهريا ، انما يتصور فيما اذا كان الشك الماخوذ فى ضوع الحكم ماخوذا على وجه الاطلاق كما هو مفاد ادلة الاستصحاب و حديث الرفع ، دون ما اخذ مقيدا بالحكم كما هو مفاد حديث كل شئ حلال فانه حكم على المشكوك الحلية بالحلية ، اما الاستصحاب

فقد عرفت عدم تمامية الاستدلال به للحكم بالجواز ، و اما حديث الرفع ، فجعله بالنسبة الى الشبهة الموضوعية ، تارة مقيد اللحكم الواقعى و تخصيصه بالمعلوم مما لايوكل ، و اخرى حكما ظاهريا بلحاظ انتهائها الى الشك فـى الحكم ، مستلزم لاستعمال اللفظ فى المعنيين ، اذفيه ان مفاد حديث الرفع ليس الارفع المشكوك برفع اثره ، فانكان المشكوك حكما فرفعه برفع المؤاخذة عليه ، وانكان موضوعا فرفعه برفع الحكم المترتب عليه بعنوانه الاولى، فلااشكال فى امكان شمول الحديث لكلا الحكمين ، و انما الاشكال فى مقام الاستظهار ، و ان الحكم بالرفع فى الشبهة الموضوعية هل هوواقعى، اوظاهرى بلحاظ انتهائها الى الشك فى الحكم ، فلولم نقل بظهوره فى كونه ظاهريا بلحاظ كونه كك فى الشبهة الحكمية و وحدة السياق، فلااقل من تساوى الاحتمالين، ومعه يكون المرجع قاعدة الاشتغال للشك فى سقوط التكليف بالصلوة ، هذا مضافا الى ان الشك فى المقام فى ان المشكوك هل هوماكول كى تكون الصلاة فيه فرد اللصلوة المامور بها المقيدة بعدم وقوعها فمالا يوكل و تكون صحيحة ، ام غير ماكول كى لاتكون فردا لها وتكون باطلة ، فليس الشك فى المقام الا شكافى الموضوع بلحاظ مشكوكية حكمه ، لافيه بما هوهوكى يكون الحكم برفعه رفع مانعيته واقعا فتدبر هذا بحسب مقتضى القاعدة الاولية ، و اما بحسب الدليل الوارد ، فمقتضى صحيحة عبدالرحمن بن ابى عبدالله قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلى و فـى ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال عليه السلام انكان لم يعلم فلايعيد ، ان فى مورد الجهل بالموضوع تصح صلوته مطلقا سواءكان جاهلا مركبا ام بسيطا ، والصحيحة وانكانت مخصوصة بالاجزاء النجسة من غير الماكول ، لكنها تدل على الصحة فى غيرها بالاولوية القطعية ، اذلايمكن الصحة فى الاجزاء النجسة والفساد فى غيرها ، اذالنجاسة لولم تكن مقتضية للفساد لاتكون مانعة عنه كما لايخفى .

الامر الثانى لوصلى فيما لايؤكل نسيانا ، فهل تكون صلوته صحيحة مجزية ام لافيه احتمالان ، قديقال بالاول تمسكا بحديث لاتعاد ، و فيه ان الحديث معارض

بقوله عليه السلام فی ذيل الموثقة المتقدمة ، لايقبل الله تلك الصلوة حتى يصيلها فی غيره مما احل الله كله ، و مقتضى الجمع بينهما هو تقديم ذيل الموثقة على الحديث ، اما بناء على كون الذيل فی مقام التاسيس كما هو الاصل لا التاكيد لما فی الصدر ، وكونه فی مقام دفع توهم الاجزاء فيما يحتمل توهمه ، كما فی غير العامد و فی غير الجاهل بالحكم الملحق بالعامد لقيام الاجماع على اشتراك الاحكام بين العالم و الجاهل ، فواضح اذ حينئذ يدل الذيل على بطلان صلوة من صلى فيما لايؤكل غافلا اوجاهلا بالموضوع جهلا بسيطا اومركبا ، والنسبة بينه و بين حديث لاتعاد ، وانكانت عموما من وجه كما هو واضح ، لكن بعد تخصيص الذيل بصحيحة عبدالرحمن المتقدمة ، واخراج مورد الجهل بالموضوع مطلقا عن الذيل، تنقلب النسبة بينه و بين الحديث الى العموم والخصوص المطلقين ، فيخصص عموم الحديث الشامل للاخلال بهذا القيد سهوا بذيل الموثقة **وكذلك** الكلام فيما كان ذيلها تاكيد الماسبق فی الصدر ، فان مقتضى القيدية الواقعية النفس الامرية كما هو مفاد الموثقة صدرا و ذيلا ، انتفاء المقيد بانتفا القيد مطلقا سواء كان الاخلال به عمدا او جهلا بالحكم اونسيانا عنه اوجهلا بالموضوع اونسيانا عنه ، فجعل القيد مخصوصا بالذاكر كيلايضر الاخلال به نسيانا بصحة الصلوة ، محتاج الى قيام دليل عليه ، ولايصلح حديث لاتعاد دليلا على ذلك ، بعد ما عرفت من انقلاب مابينه و بين ذيل الموثقة من نسبة العموم من وجه الى العموم والخصوص ، من جهة خروج الجهل بالموضوع مطلقا عن الذيل بصحيحة عبدالرحمن ، بل لابد من تخصيص عموم لاتعاد بالموثقة، والالزم عدم بقاء المورد لها اصلا كما لايخفى فتدبر .

الامر الثالث هل البحث عن ان المسئلة مجرى للبرائة اوالاشتغال، مخصوص بما اذاكان الشك فی مانعية الموجود ، اويعم ما اذاكان الشك فی وجود المانع ايضا **قد** يقال بالاول ، بتوهم جريان الاصل الموضوعی وهو الاستصحاب فی الشك فی وجود المانع ، ومعه لايبقى مجال للبحث عن كونه مجرى للبرائة او الاشتغال ، لحكومته بل وروده عليهما ، فانه اذا شك فی وقوع جزء مما لايؤكل على اللباس اوالبدن

كشعرة من الهرة ، فاستصحاب عدم وقوعه على لباسه و بدنه جار بلا اشكال **وفيه** ما لا يخفى بعد ماعرفت من ان هذا الاصل انما يجدى فى صحة الصلوة ، فيما اذا كان هذا القيد راجعا الى المصلى اولباسه ، دون ما اذا كان راجعا الى الصلوة كما استظهرناه من الادلة ، فانه لايجدى حينئذ هذا الاصل فى احراز اتصاف الصلوة بعدم الوقوع فيما لايؤكل الا على القول بالاصل المثبت كمامر ، فالشك فى وجود المانع كالشك فى مانعية الموجود ، فلاوجه للفرق بينهما من هذه الجهة **فلابد** حينئذ من البحث عن ان الشك فى وجود المانع هل هو مجرى البرائة اوالاشتغال **فنقول** قد يقال ان الحق هوالتفصيل ، بين ما اذا كان المانع المشكوك الوقوع على اللباس محلا للابتلاء ، كما اذا كان فى فراشه شعرات من الهرة وشك فى حال الصلوة فى لصوق بعض منها بلباسه اوبدنه ، وما اذا لم يكن كذلك كما اذا شك فى ان الخفاش بال على لباسه ام لا **فعلى** الاول يندرج فى مجارى قاعدة الاشتغال ، لان مانعية الموجود وهى الشعرات وتقييد الصلوة بعدم الوقوع فيه معلوم ، وانما الشك فى اللصوق المستلزم للشك فى الامتثال الذى هومجرى للاشتغال ، اذعلى تقدير اللصوق يكون الماتى به غير منطبق على المأمور به **و على** الثانى يكون مندرجا فى مجارى البرائة ، لان الشك فيه يكون فى اصل وجود المانع ، ومعه يكون الشك فى تقييد الصلوة بقيد زائد على ماعلم تقييدها به من الاجزاء المعلومة مما لايؤكل ، فيكون من مجارى اصالة البرائة بناء على ماهوالحق والمختار من جريانها فى الاقل والاكثر الارتباطيين **ولايخفى** ان هذا التفصيل ، انما يتم بناء على عدم اندراج الشك فى وجود المانع فى مجرى اصالة الحل ، بدعوى ان مايكون لباس المصلى فعلا يكون متيقن الحلية والمانع المشكوك وقوعه عليه لم يحرز موضوعه حتى يشك فى حليته وحرمته ، فاحتمال وقوعه على اللباس لايكون موجبا لاحتمال حرمة الملبوس ، لان انضمام المشكوك الى المعلوم لايوجب حرمة المعلوم لانهما موجودان مستقلان **ولايخفى** مافيه من منع المبنى ، ضرورة ان يتقن حلية اللباس مع احتمال لصوق المانع به ممنوع جدا ، فان لصوقه به وان لم يكن محرزا والا لكان حرمة ملبوسه معلومة

لامشکوکة ، لکن احتمال لصوقه به یوجب احتمال حرمته بالوجـدان ، وانضمام المشکوك الی المعلوم وان لم یـوجب حرمة المعلوم ، لکن یـوجب احتمال زوال حلیته المعلومـة ، والا لم یکـن وجه للشك فی جواز ایقاع الصلوة فیه وحلیته **و توهم** ان حلیة ایقاع الصلوة فیه و انکانت مشکوکة ، لکن لایجدی اثبات حلیة ایقاعها فیه باصالة الحل فی اثبات عدم وقوعها فیما لایؤکل **مدفوع** بمامر مـن ان مرجع ترخیص الشـارع فی ایقاع الصلوة مع الشك فی وجود المانع ، الی قناعته فی مقام الامتثال عن الواقع باتیان مایحتمل مطابقته له هذا وتدبر .

الخامس من الشروط المعتبرة فی الساتر بل و مطلق اللبـاس ، ان لایکون ذهبا فیماکان المصلی من الرجال ، ولااشـکال فی فساد الصلوة فیه فـی الجملة **وقد** استدلوا علی ذلك بوجوه عمدتها الاخبار ، ففی موثق عمار عن الصادق علیه السلام لایلبس الرجل الذهب ولایصلی فیه لانه من لباس اهل الجنة ، وفی خبر موسی بن اکیل عنه علیه السلام ایضا وجعل الله الذهب فی الدنیا زینة للنساء فحرم علی الرجال لبسه والصلوة فیه ، و فی خبر الجعفی المروی عن الخصال عن ابیجعفر علیه السلام یجوز للمرئة لبس الحریر والدیباج ، الی ان قال علیه السلام ویجوزان تتختم بالذهب و تصلی فیه و حرام ذلك علی الرجال الا فی الجهاد ، الی غیر ذلك من الاخبار الدالة باطلاقها علی حرمة لبسه فی الصلوة ایضا **فلا** مجال للمناقشة فیها بان حرمة لبسه نفسا لایستلزم بطلان الصلوة ، اذ مجـرد اشتغال المصلی بمحرم کالنظر الـی الاجنبیـة واستماع الغیبة والغناء لایوجب بطلان الصلوة **وذلك** لان النهی فی هذه الاخبار کما تعلق باللبس تعلق بخصـوص الصلوة فیه ایضا ، وقد حقـق فی محلـه ان النهی المتعلق بالعبادة مقتض للفساد **وانما** الاشـکال فی ان المانعیة المستفادة من هـذه الاخبار ، هل هی مستفادة منها ابتداء کالمانعیة المستفادة من الادلة الناهیة عن الصلوة فتما لایؤکل ، اوانها مستفادة من الحرمة النفسیة ، کما قد یستظهر من قوله علیه السلام فی خبر موسی بن اکیل فحرم علی الرجال لبسه والصلوة فیه ، فان الظاهر من عطف الصلوة فیه علی لبسه ان تحریمهما من سنخ واحدکما هو مقتضی وحـدة السیاق ایضا **والثمرة** بین

الاحتمالين تظهر فى صورة الجهل بوجود المانع ، اذ على الاول يكون عدم المانع من قيود المأمور به ومعتبرا فى اصل مهيته ، فيكون الاخلال به موجبا للفساد مطلقا سواء كان عن جهل بالحكم او الموضوع او نسيان عنهما ، وعلى الثانى يكون عدمه شرطا للامتثال بحكم العقل من جهة امتناع التقرب وحصول القرب بالمبغوض، ومن المعلوم ان امتناع التقرب بالمبغوض ، انما هو فيما اذا لم يكن المكلف معذورا فيه ، بان كان النهى عنه فعليا منجزا عليه ، فمع عدم تنجزه عليه لجهله بالموضوع او نسيانه عنه ، فلا صحة يحكم بصحة صلوته ، اذ المفروض ان المقتضى للصحة وهى الصلوة الجامعة لجميع ما اعتبر فيها شطرا وشرطا موجود ، وانما كان المانع عن تأثيره فى الصحة هو عدم تاتى قصد التقرب بها منه ، ومع انتفاء تنجز النهى عليه لمكان الجهل او النسيان ، يتاتى منه قصد التقرب بها و يحصل له القرب بواسطتها ولو كانت محرمة فى نفس الامر ، اذ لا وجه لعدم حصول القرب له ، بعد ان كان العمل من حيث هو ذا مصلحة تامة والحسن الفعلى كما حقق فى باب اجتماع الامر والنهى، وكان العبد ذا حسن فاعلى، اذ لم يصدر عنه ما يوجب تقبيحه عقلا ، بعد ان كان غافلا عن وجهه المبغوض للمولى ، و كان الداعى له الى اتيانه وجهه المطلوب له **هذا** و تأمل ، فانه يمكن ان يقال اولا بان المانعية مستفادة من الاخبار ابتداء ، لا لما توهم من ان النهى فيها عن خصوص الصلوة فيه لو لم يكن لبيان المانعية لم يكن وجه لذكره بعد النهى عن لبسه مطلقا ، وذلك لان النهى عن خصوص الصلوة فيه ولو كان نفسيا يفيد بطلان الصلوة فيه ، وهذا بخلاف النهى المطلق عن لبسة او التزين به ، فانه لا يفيد البطلان ، وذلك لان لبسه فى الصلوة يكون حينئذ من قبيل النظر الى الاجنبية فيها فى عدم ايجابه لفسادها ، اذ مجرد اجتماع المنهى عنه والعبادة زمانا مع اختلافهما وجودا لا يوجب فساد العبادة **بل** لما ذكرناه مرارا من ان النواهى المتعلقة بكيفية العمل وقيوده ظاهرة فى كونها مستوقة لبيان المانعية كما ان الاوامر المتعلقة بها ظاهرة فى كونها مستوقة لبيان الشرطية ، و مجرد عطف الصلوة فيه فى خبر موسى بن اكيل على لبسه ، لا ظهور له فى ان تحريمهما من سنخ واحد ، لامكان

استعمال الحرمة فيه فى الاعم من الحرمة التكليفية والوضعية ، كمامر بيانه فى الاستدلال على جواز الصلوة فى اللباس المشكوك كونه مما لايؤكل بحديث كلشيء حلال **وثانيا** سلمنا ظهوره فى كون الحرمة فى كليهما نفسيه ، لكن نمنع عن كون المانعية المستفادة من الحرمة النفسية ، دائرة مدار فعلية الحرمة النفسية و متفرعة عليها ، بل كلتاهما حكمان عرضيان ناشئان عن المبغوضية الذاتية التى لمتعلقهما كالذهب فى المقام **توضيح** ذلك هوانا لوقلنا بان الامر بالشئى يقتضى النهى عن ضده الخاص ، لمقدمية ترك احدالضدين لوجود الاخر و مانعية وجود احدهما عن وجود الاخر ، وقلنا بان فساد الصلوة المنهى عن وقوعها فى الذهب ناش عن عدم اجتماع الامر العبادى مع النهى لما بينهما من التضاد ، وان العبادة لمكان اعتبار قصد التقرب فيها لاتجتمع مع الحرمة ، **لان** العبادة وانكان المقتضى للامر بها موجودا ، لكن النهى عنها يكون مانعا عن تأثيره فى فعلية الامر بها لما بينهما من التضاد **لكان** القول بفعلية الامر عند سقوط النهى حقا لامحيص عنه ، اذالفرض ان المقتضى للامر موجود والمانع عنه مفقود **واما** انمنعنا عن مقدمية ترك احدالضدين لوجود الاخر ، وقلنا بان وجود احدهما وترك الاخر كلاهما مستندان فى عرض واحد الى علة ثالثة كما هوالحق على ماحققناه فى محله **لكان** القول بفعلية الامر بسقوط النهى ممنوعا جدا ، اذعلى هذا المبنى يكون الحرمة والفساد ناشئان فى عرض واحد عن المبغوضية الذاتية التى للذهب ، فلايكون حينئذ سقوط النهى موجبا لفعلية الامر ، لان سقوطه مع بقاء ماهو ملاكه من المبغوضية ، لايوجب ارتفاع القيدية لعدم كونها مسببة عن النهى كى يرتفع بارتفاعه ، فاذاكانت المانعية المستفادة من النهى ناشئة عن ملاك يقتضيها ، وكان النهى عن الصلوة فى المانع لمكان اقوائية ملاك المانعية والمفسدة الموجبة للنهى عن الصلوة فيه عن ملاك الصلوة و مصلحتها ، فلامحة لايكون ملاك الصلوة تاما وذلك ، لانه يقع التزاحم ثبوتا و فى نفس الامر بين الملاكين و يقع الكسر والانكسار بينهما ، وينشاء الحكم على طبق الاقوى منهما دون الاضعف ، الا مع تقييد ماهوالاضعف ملاكا بعدم وجود ماهوالاقوى ملاكا ، فاذاكامتعلق حكم الاضعف

مقيدا بعدم وجود الاقوى ، فيكون الاخلال بهذا القيد موجبا لفساد الاضعف ملاكا مطلقا كان الاخلال به عن جهل بالحكم اوالموضوع اوعن نسيان عنهما ، ضرورة انتفاءالمقيد بانتفاء قيده **وقياس** المقام بالصلوة فى الغصب حيث حكموا بصحتهامع الجهل بالغصب او نسيانه مع الفارق ، لان الصلوة فى الغصب من صغريات اجتماع الامر والنهى ، لان النسبة بين الصلوة والغصب عموم من وجه ، فبناء على المختارمن عدم امتناع اجتماعهما لكفاية تعدد الجهة ، تكون داخلة فى مسئلة التزاحم ، وتكون مانعية الغصب ناشئة من جهة التزاحم المنتفى مع الجهل بالغصب اونسيانه **و هذا** بخلاف الصلوة فى الذهب ، فان مانعية الذهب لوكانت مستفادة من الاخبار ابتداء ، فظهورهافى مانعيته المطلقة وتقييد الصلوة بعدم الوقوع فيه على نحو الاطلاق ممالاشبهة فيه ، وانكانت مستفادة من الحرمة النفسية فتكون من صغريات النهى فى العبادة ، لان متعلق الامر والنهى فيه واحد والنسبة بينهما عموم مطلق ، لان متعلق الامر طبيعة الصلوة ومتعلق النهى خصوص الصلوة فى الذهب، فتكون مانعيته ناشئة من جهة النهى الذى عرفت انه مقتض للقيدية المطلقة ولوكان نفسيا **و كيفكان** فهل المستفاد من الاخبار ، هو مانعية خصوص ما يصدق عليه اللبس كاخاتم والسوار والخلخال والقلادة و نحوها مما يصدق عليه اللبس ، اومانعية التحلى والتزين به سواء صدق معه اللبس ام لم يصدق ، وجهان اقواهما الثانى . فان الظاهر مما ذكرناه من الاخبار وانكان بدوا هوالاول ، ولاينافى ذلك كون مطلق التزين به حراما نفسيا كما هوظاهر بعض الاخبار ، كرواية حنان بن سدير عن ابيعبدالله عليه السلام قال سمعته يقول قال النبى صلى الله عليه وآله لعلى عليه السلام اياك ان تتختم بالذهب فانه حليتك فى الجنة، وفى رواية اخرى انه صلى الله عليه وآله قال لعلى عليه السلام لاتتختم بالذهب فانه زينتك فى الاخرة، اذمجرد اشتغال المصلى بفعل محرم من دون اتحاده مع الاكوان الصلوتية ، لايوجب بطلان صلوته ، كيلا يكون للنهى عن الصلوة فى خصوص مايصدق عليه اللبس وجه ، بعد النهى النفسى عن مطلق التزين به الذى ليس بينه وافعال الصلوة اتحاد اصلا **لكن** بعد التأمل التام فى الاخبار يظهر ان تحريم لبسه فى الصلوة ، انما هو من جهة كونه من مصاديق التزين به ، كما اطلق

علیه الزینة فی قوله تعالی وخذوا زینتکم عندکل مسجد ، لا لاجل خصوصیة فی اللبس ، فان تفریعه علیه السلام حرمة لبسه علی الرجال والصلوة فیه فی خبر موسی بن اکیل علی کونه بحسب الجعل الالهی زینة للنساء ، ظاهر فی ان النهی عن لبسه فی الصلوة من حیث انه زینة ، لامن جهة ان للبسه خصوصیة ، فانه لوکان اللبس بعنوانه محرما ولولم یصدق علیه التزین ، لکان التفریع بلامناسبة تقضیه بل کان تعبدا محضا ، وهذا خلاف ماهو المتفاهم عرفا من هذا الکلام کما لایخفی ، وانما عبر باللبس دون التزین ، لما هوالغالب من کون التزین بالذهب فی لبسه ، بل لا یوجد مورد یصدق التزین بدون اللبس ، غیرشد الاسنان بالذهب **فالمستفاد** من مجموع هذه الاخبار بقرینیة بعضها لبعض ، ان هنا تکلیفین عرضیین متعلقین بموضوع واحد ، احدهما نفسی وهی الحرمة النفسیة ، ثانیهما غیری وهی المانعیة ، وان ذاك الموضوع الواحد عبارة عن التزین بالذهب **و یتفرع** علی ما استظهرناه من الاخبار ، انه لوصدق اللبس بدون التزین کما اذالبس الخاتم من الذهب لکن ستره بساتر لم یکن به بأس و لم یکن مانعا عن الصلوة ایضا **والاشکال** علی ما استظهرناه ، بان لازمه کون لبس الثوب المعلم بالذهب کالنقدة ای المنقش بالخیوط الذهبیة تحت ثوب اخر ، غیرمحرم وغیرمانع عن الصلوة ، والظاهر انه خلاف الاجماع **فیه** ان الاجماع ان تم فهودلیل مستقل یجب الاقتصار علی مورده ، ولاینافی مانحن بصدده من عدم استفادة حرمته ومانعیته للصلوة من الاخبار .

بقی هنا امور ینبغی التنبیه علیها **الاول** لوکان المکلف معذورا فی لبس الذهب لجهل اونسیان ، فهل تکون صلوته صحیحة ام فاسدة ، قدیقال ان فیه وجهین مبنیین علی ان النهی عن الصلوة فیه ، هل هو نهی تکلیفی و تکون المانعیة مستفادة منه بالتبع من جهة عدم اجتماع الحرمة مع العبادة ، کی تکون المانعیة تابعة لتنجزه المنتفی مع الجهل بالموضوع ونسیانه ، اوهو نهی وضعی وتکون المانعیة مستفادة منه ابتداء کیلا تکون تابعة لتنجز النهی بل تکون باقیة مع ارتفاعه **و حیث** ان الاستاد دام ظله استظهر من الاخبار المبنی الاول کمامر بیانه ذهب الی صحة صلوته ،

لان المقتضى للصحة وهى الصلوة المستجمعة للاجزاء والشرائط موجود على هذا ، وما يمنع عن التقرب المعتبر فيها وهو النهى الفعلى المنجز مفقود فيؤثر المقتضى اثره **ولكنك** عرفت ان الاقوى هو بطلان صلوته على كلا المبنيين ، وان المانعية ولو كانت مستفادة من النهى النفسى تكون مقتضية للقيدية المطلقة ، لانها ناشئة عن جهة المبغوضية الذاتية التى تكون منشا للنهى النفسى ، فهما حكمان عرضيان معلولان لعلة ثالثة ، فلاوجه لارتفاع المانعية بارتفاع النهى ، مع بقاء ماهو علة لكليهما من المبغوضية كما هو واضح ، بل الاقوى بطلان الصلوة فيما دل الدليل على جواز لبسه والتزين به ، لان مجرد الترخيص فى لبسه والتزين به فى حال من الاحوال كحال الحرب والاضطرار ، لايستلزم رفع مانعية للصلوة ، بعد عدم كون المانعة ناشئة عن النهى حتى ترتفع بارتفاعه **اللهم** الا ان يقال ان الترخيص فى لبسه والتزين به فى حالة مستلزم لارتفاع جهة المبغوضية فى تلك الحالة ، و ذلك لما مر من ان الظاهر من تفريعه عليه السلام النهى عن لبسه والصلوة فيه على جعل الله تعالى التزين به مختصا بالنساء ، هو ان تحريم لبسه و مانعيته للصلوة ناشئان عن قبل الاختصاص المزبور ، فاذا ارتفع ذاك الاختصاص فى حالة وصار التزين به مشتركا بين النساء والرجال ، ارتفع التحريم والمانعية بارتفاع علتهما ، فتأمل جيدا فانه لوكان للدليل المرخص فى لبسه والتزين به حال الحرب اطلاق يعم حال الصلوة ايضا ، لكان كاشفا عن اشتراك الرجال مع النساء فى التزين به ماداموا فى جبهة الحرب ولولم يكونوا مستغلين به ، واما لولم يكن لذاك الدليل اطلاق كذلك ، فمن اين نستكشف كون التزين به مشتركا بينهما حتى فى حال الصلوة ايضا ، كى تكون الحرمة والمانعية مرتفعتين بارتفاع علتهما .

الامر الثانى ان مقتضى ما استفدناه من الاخبار من ان تحريم لبس الذهب والصلوة فيه انما هو من حيث انه زينة ، هو تحريم كل مايصدق عليه التزين بالذهب سواء صدق عليه اللبس ام لم يصدق ، فيعم الحكم مثل لبس ازرار الذهب والطوق والمنطقة والقرط فى الاذن والحلقة فى الانف والسلسلة التى يعلق بها الساعة و ما

یعلق به السیف من حمائله و شراکه بل المموه بالذهب والملحم ، به لصدق عنوان التزین بالذهب علیه ، وان لم یصدق علیه انه لباس من الذهب ، بل یقال انه من فضة او صفر مذهب **واما** المحمـول فانکان بارزا و صـدق علیه الزینة فیحرم حمله والصلوة فیه ، الا ماخرج بالدلیل کحلیة المصحف وغلاف السیف والخنجر ، حیث نفی الباس عنها فی خبری داود وعبدالله بن سنان عـن الصادق علیه السلام بل یمکن القول بقصور الادلة الناهیة عن لبس الذهب والتزین به عن الشمول لمثلها ، لمنع حصول الزینة التی معیارها هوحصول بهاء وحسن منظر وجمـال للشخص بسببها ، و علیه یکون خروجها عن الادلة الناهیة من باب التخصص لا التخصیص ، و انکان مستترا فلاباس به لعدم صدق التزین من الاستتار ، مضافا الی کون جوازه مقطوعابه بالادلة القطعیة من السیرة ، واطلاق مادل علی جواز شد الحاج همیان نفقته علی بطنه مع غلبة کونها دنانیر ، و مادل علی جواز شد الاسنان بالذهب **الامر الثالث** ان حکم المشکوك من الذهب حکم المشکوك من غیر المأکول فی ان المرجع فیه هی الحلیة والبرائة کما هوواضح .

السادس من الشروط المعتبرة فی الساتر ، ان لایکون حریرا محضا اذا کان المصلی رجلا ، والظاهران المراد منه هوالمنسوج من الابر یسم سواء سمی حریرا او اطلسا اوغیرهما **ویدل** علی حرمة لبسه علی الرجال و فساد الصلـوة فیه الاخبار الکثیرة ، ففی صحیح اسمعیل بن سعدالاحـوص قال سئلت ابا الحسن الرضا علیه السلام هل یصلی الرجل فی ثوب ابریسم قال علیه السلام لا ، وفی روایة ابی الحارث قال سئلت الرضا علیه السلام هل یصلی الرجل فی ثـوب ابریسم قال علیه السلام لا ، وفی مکاتبة محمدبن عبدالجبار قـال کتبت الی ابی محمد علیه السلام اسئله هل یصلی فی قلنسوة مـن دیباج فکتب علیه السلام لاتحل الصلوة فی حریر محض ، وفی موثقة عماربن موسی عن ابیعبدالله علیه السلام فی حدیث قال وعن الثوب یکون علمه دیباج قال علیه السلام لایصلی فیه **ولا** یعارض الموثقة روایة اسمعیل بن بزیع عن ابی الحسن علیه السلام ، قال سئلته عن الصلوة فی الثوب

الديباج ، فقال عليه السلام ما لم تكن فيه التماثيل فلابأس ، فان الرواية محمولة على الممزوج بغير الحرير ، بشهادة الاخبار المفصلة بين المحض والممزوج ، وبالجملة لااشكال فى فساد الصلوة فى المحض الخالص منه للرجال ، كما لااشكال بل لاخلاف فى حرمة لبسه عليهم نفسا مطلقا ولو فى غير حال الصلوة وفى غير حالة الحرب ، للاخبار الكثيرة المستفيضة الناهية عن لبسه **وانما** الكلام والخلاف فى ان فساد الصلوة هل يختص بما تتم الصلوة فيه منفرا او يعم مالاتتم به الصلوة ايضا كالتكة والقلنسوة والجورب ، و منشاء الخلاف اختلاف الاخبار ، ففى مكاتبة محمد بن عبد الجبار المتقدمة فى اخبار غير المأكول ، قال كتبت الى ابى محمد عليه السلام اسئله هل يصلى فى قلنسوة عليها وبر مالايؤكل لحمه اوتكة حرير محض اوتكة من وبر الارانب ، فكتب عليه السلام لاتحل الصلوة فى الحرير المحض وانكان الوبر زكيا حلت الصلوة فيه ان شاء الله ، وفى مكاتبته الاخرى المتقدمة انفا فى السئوال عن الصلوة فى قلنسوة حرير محض وجوابه عليه السلام لاتحل الصلوة فى حرير محض **و** بازائهما صحيحة الحلبى التى فى سنده احمد بن هلال عن ابى عبدالله عليه السلام قال كلما لاتجوز الصلوة فيه وحده فلابأس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون فى السراويل ويصلى فيه **و** الجواب فى المكاتبتين و انكان عاما ، لكنه يدل على المنع عنه خصوصا بملاحظة كونه مورد السئوال ، و صحيحة الحلبى تدل على جوازه كذلك ، فالنسبة بينها وبين المكاتبتين هى التبائن ، ولامجال للترجيح السندى بالخدشة فى الصحيحة باشتمال سندها على احمد بن الهلال ، فانه وانكان ضعيفا ، الا ان احاديثه عن ابن ابى عمير كما فى المقام متلقاة عند الاصحاب بالقبول ، ولذا استدلوا بها فى باب النجاسات على العفو عما لاتتم الصلوة فيه ، فلابد من التوفيق بينهما وبينها **وقد** يقال بحمل المكاتبتين على ماتتم به الصلوة وحده وفيه مالايخفى من استلزامه عدم تعرض الامام عليه السلام لجواب السئوال **وقد** يقال بحمل المكاتبتين على التقية ، وفيه اولا انهما مخالفان للعامة لانهم يجوزون الصلوة فى الحرير ويحرمون لبسه تكليفا ، وثانيا ان هذا الحمل يتمشى بالنسبة الى الاولى منهما من جهة اشتمال ذيلها على اعتبار

التذکیة فی الوبر ، مع عدم اعتبارها فیه وفی غیره مما لاتحله الحیوة ، فاعتباره علیه السلام التذکیة فی وبر الارانب یلوح منه امارة التقیة ، دون الثانیة الخالیة عن هذاالذیل **وقد** یقال فی التوفیق والجمع بین الطائفتین بحمل النهی فی المکاتبتین علی الکراهة وحمل نفی الباس فی الصحیحة علی نفی الباس التحریمی الغیر المنافی مع الکراهة ، وفیه ان هذا الجمع وان کان فیحد نفسه حسنا بل عرفیا من جهة شیوع استعمال النهی فی الکراهة کشیوع استعمال الامر فی الاستحباب ، لکنه غیر متمش فی المقام، اذالنهی فی المکاتبتین لیس عن الصلوة فی خصوص مالا یتم الصلوة به وحده ، کی یجمع بینهما وبین الصحیحة النافیة للباس عنها بحمل النهی فیهما علی الکراهة ، بل النهی فیهما واقع عن الصلوة فی الحریر بنحو الاطلاق والکلیة ، ومن المعلوم ان النهی عن الصلوة فی الحریر بهذا النحو غیر قابل للحمل علی الکراهة **وقد** یقال فی علاج التعارض بینهما بترجیح المکاتبتین علی الصحیحة ، بموافقة العمومات الدالة علی تحریم اللبس تکلیفا لهما ، بتقریب ان تلك العمومات و ان لم تکن متعرضة الالمجرد النهی عن لبسه تکلیفا ، و لیس لها تعرض للنهی عن الصلوة فیه کی تکون مرجحة لمضمون المکاتبتین او مرجعا بعد سقوطهما وسقوط الصحیحة بالمعارضة ، لکن قوله علیه السلام فی الصحیحة فی مقام التعبیر عن صحة الصلوة لابأس بالصلوة فیه ، حیث یکون المستفاد منه عرفا جواز لبسه فی الصلوة ، بحیث لولم تکن الصحیحة معارضة بالمکاتبتین لجعلناها مخصصة لعمومات تحریم لبس الحریر ، فتکون الصحیحة بحسب مفادها مخالفة للعمومات الناهیة عن لبس الحریر ، ویکفی ذلك فی کون العمومات مرجحة للمکاتبتین **وفیه** انا لوسلمنا ظهور التعبیر فی الصحیحة بلابأس عرفا فی نفی البأس رأسا کی ینافی العمومات الناهیة ، لکن نمنع عن کون ذلك موجبا لترجیح المکاتبتین علی الصحیحة سندا ، وذلك لما حققناه فی محله من ان مصب الرجوع الی المرجحات الصدوریة ، ما اذا کان التعارض بین الخبرین بالتباین الکلی، دون ما اذا کان التعارض بینهما بالعموم بالوجه کما فی المقام ، فانه لابد فیه من الرجوع الی المرجحات الجهتیة انکانت والا فالی المرجحات المضمونیة ، وذلك

لان التعارض فى العامين من وجه انما يكون فى بعض مدلولهما و هى مادة الاجتماع فقط ، فلاتعارض بينهما فى مادتى افتراقهما ، ومعه لاوجه للرجوع الى المرجحات السندية ، لانه ان اريد منه طرح المرجوح بالمرة و رأسا ، فهومما لاوجه له بعد خلوه عن المعارض فى مادة الافتراق وكونه فى نفسه مشمولا لادلة حجية الخبر، وان اريد منه طرحه فى خصوص مادة الاجتماع ، فهو مستلزم للتبعض فى الصدور وهو غير ممكن فى خبر واحد ، لاستحالة كون خبر واحد صادرا فى بعض مدلوله وغير صادر فى بعض آخر المستلزم لاجتماع النقيضين المستحيل بالبداهة ، والنسبة بين المكاتبتين والصحيحة العموم من وجه ، لان قوله عليه السلام فيهما لاتحل الصلوة فى حرير محض قضية كلية تعم مايتم به الصلوة وما لاتتم به و تختص بالحرير ، والصحيحة تعم الحرير وغيره من الموانع وتختص بما لاتتم الصلوة فيه ، وانما قلنا بتباينهما بالنسبة الى مادة الاجتماع وهو الحرير الذى لايتم به الصلوة **ومنه** يظهر فساد ماربما يتوهم من ان النسبة بين الصحيحة والمكاتبتين عموم و خصوص مطلق لشمول الصحيحة لجميع الموانع واختصاص المكاتبتين بالحرير ، وذلك لما عرفت انفا من ان المكاتبتين وانكانتا مختصتين بالحرير، لكنهما تعم مايتم به الصلوة ومالايتم ، وانكانتا بالنسبة الى مالايتم كالنص لوقوع قوله عليه السلام فيهما لاتحل الصلوة فى الحرير المحض جوابا عن السؤال عن خصوصه ، بخلاف الصحيحة فانها مختصة بما لاتتم فتكون اخص من المكاتبتين من هذه الجهة **سلمنا** كون النسبة بينهما هو العموم والخصوص المطلق، لكن نمنع عن صحة المعاملة معهما معاملة العموم والخصوص المطلق، لان الصحيحة وانكانت عامة لجميع الموانع ، الا انه بعد اخراج غير المأكول والذهب عن عمومها بالادلة المتقدمة ، لايبقى تحت عمومها الا الحرير اومع النجاسة بناء على كونها مانعة لاكون الطهارة عنها شرطا ، فلوخصص عمومها بالمكاتبتين واخرج عنه الحرير، لزم اما عدم بقاء المورد لها اصلا ، اوانحصاره بالنجس الذى لاشبهة فى كونه من التخصيص المستهجن ، فلابد حينئذ ان يعامل معهما معاملة التعارض التباينى **هذا** مضافا الى انها وان لم تخصص بغير المأكول والذهب وابقيت على عمومها لهما، لكن

لایمکن تخصیصها بالمکاتبتین و اخراج الحریر عنها ، بهما بعد کونها صریحة فی جواز الصلوة فیه ، فلابد حینئذ من المعاملة معهما معاملة التعارض التباینی **فاذا** ظهرمما ذکرنا بطلان جمیع ماقالوه من الوجوه المتقدمة فی الجمع والتوفیق بین الطائفتین ، فیبقی التعارض بینهما بحاله ، وحیث ان العمل علی کلتیهما محقق فلا یمکن الترجیح بینهما من هذه الجهة ایضا ، فاللازم هو الحکم بتساقطهما والرجوع الی الاصل القاضی بجواز الصلوة فیما لایتم به الصلوة منفردا من الحریر ، للشك فی تقیید الصلوة بعدمه ، ولایمنع عن الرجوع الیه عمومات حرمة اللبس تکلیفا ، لعدم اتحاد لبسه مع الافعال والاکوان الصلوتیة کی یوجب بطلانها ، بل هو نظیر النظر الی الاجنبیة فی حالها هذا وتبصر **نعم** لوقلنا بان من المرجحات لاحد الخبرین المتعارضین موافقته للاحتیاط کما نص علیه فی مرفوعة زرارة ، لکان الترجیح مع المکاتبتین ، و معه لاتصل النوبة الی الرجوع الی اصالة الجواز کما لایخفی .

بقی الکلام فیما یستثنی من حرمة لبس الحریر علی الرجال وهو امور **الاول** حال الضرورة الی لبسه لاجل دفع ضرر او لعلاج مرض ، فقد روی ان النبی صلی الله علیه وآله رخص عبدالرحمن عوف ان یلبس الحریر حیث انه کان رجلا فملا ، ویدل علی جواز لبسه حال الضرورة قوله صلی الله علیه وآله رفع ما اضطروا الیه ، و قوله علیه السلام مامن شیء الا وقداحله الله عند الضرورة ، و قوله علیه السلام لیس شیء مما حرمه الله الا وقد احله الله لمن اضطر الیه ، اذالمراد من الاضطرار مایعد اضطرارا عرفا وهومالایتحمل عادة ، لا الاضطرار العقلی المقابل للاختیار ، کی یقال ان استدلال بهذه الاخبار علی ما نحن بصدده فی غیر محله ، اذالضرورة المجوزة لارتکاب المحرمات لیست هی الضرورة البالغة الی حدالعجز وسلب القدرة ، بل مایعد ضرورة عرفا التی یعبر عنها بالالجاء **نعم** الاستدلال للمقام بقوله علیه السلام کل ما غلب الله علیه فهو اولی بالعذر الظاهر انه فی غیر محله ، اذالظاهر منه ما اوجب سلب القدرة من نحو الاغماء والنسیان ، لا الضرورة المبحوث عنها فی المقام البالغة حد الالتجاء المعبر عنه فی الفارسیة ببیچارگی **ثم** لایخفی ان الضرورة الی لبس الحریر ، تارة تکون مستوعبة لتمام

الوقت بحيث لو نزعه فی جزء من الوقت لتضرر به ، واخرى لاتكون كك ، فعلى الاول لااشكال فی انه يجوز له لبسه والصلوة فيه ، اما جواز لبسه فلارتفاع حرمته النفسية بحديث الرفع ، و اما جواز الصلوة فيه ، فلدوران الامر بين ترك الصلوة رأسا او اتيانها مع غير الحرير متضررا بنزع الحرير اواتيانها متلبسا به بلاتضرر ، والمتعين هوالاخير ، جمعا بين مادل على ان الصلوة لاتترك بحال ومادل على رفع ما اضطروا اليه القاضى برفع مانعية الحرير للصلوة فى حال الاضطرار **و على** الثانى قد يقال بحرمة لبسه والصلوة فيه ، فيما اذا تمكن من نزعه مقدار مايصلى ، لان الضرورات تقدر بقدرها **و** احتمل الاستاد دام ظله بل قوى التفصيل بين الحرمة النفسية التى للبسه و الغيرية التى للصلوة فيه ، بتقريب ان لبس الحرير لدفع ضررا ولتداوى مرض و غيرهما من افراد الضرورة فى مدة ، حيث لاينفك غالبا عن التمكن من نزعه ولو بمقدار يسير كثلث دقائق مثلا ، فاوجب ذلك صدق عنوان المضطر بقول مطلق عليه حتى فى تلك الدقايق ، لاتجوزا عرفيا بل من باب الحقيقة العرفية ، كما يطلق عرفا على من من الحنطة المختلطة بسير من التراب ، انه من من الحنطة بقول مطلق على نحو الحقيقة لا التجوزا والمسامحة ، من جهة عدم انفكاك الحنطة غالبا عن الاختلاط بمقدار يسير من التراب ، كما لعله الوجه ايضا فى صدق عنوان الاقامة عشرة ايام فى البلد عرفا مع الخروج عنه فى الاثناء الى حد الترخص لحاجة ثم العود اليه سريعا ، فان الظاهر ان عدم اضرار الخروج عن بلد الاقامة الى ذلك الحد بصدق الاقائمة فيه عشرة ايام عرفا ، انما هو لعدم انفكاك الاقامة عشرة ايام فى بلد بحسب الغالب عن الخروج عنه الى ذلك الحد ، فاذا صدق عنوان المضطر على نحو الاطلاق على من تمكن من نزع الحرير فى مقدار يسير من زمان اضطراره الى لبسه ، فيدل قوله صلى الله عليه وآله رفع ما اضطروا عليه على رفع حرمة لبسه فى تمام ذاك الزمان ، و هذا بخلاف الحرمة الغيرية ، فانه يشكل الحكم بارتفاعها بالاضطرار الغير المستوعب لتمام الوقت ، اذلايفهم من ادلتها اتحادها مع الحرمة النفسية فى صدق عنوان الاضطرار

الی لبسه فی الصلوة بقول مطلقا و فی تمام الوقت ولومع التمکن من نزعه بمقدار من الوقت یسع لاتیان الصلوة فیه کی یعمه حدیث الرفع بالنسبة ذاك المقدار ایضا ، بل الظاهر عدم صدق عنوان الاضطرار الی ترك الصلوة الجامعة لجمیع الشرائط و الخالیة عن الموانع مع التمکن من اتیان فرد منها **فتبین** مما ذکرنا ان فی کل مورد جاز لبسه للاضطرار ، لایجوز الصلوة فیه لولم یکن الصلوة فیه مضطرا الیها، ولوعلی التقدیر لیست تقدیر کون ما نعیته للصلوة متفرعة علی حرمته النفسیة ، لان مانعیته للصلوة علیه هذا متفرعة علی حرمة لبسه کی تکون تابعة لها وجوداوعدما ، بل متفرعة علی حرمة الصلوة فیه وضعا .

الثانی من المستثنیات اللبس حال الحرب ، و یدل علی استثنائه الاخبار المستفیضة ، والظاهر منها هوالحرب المرخص فیه شرعا سواء کان جهادا اودفاعا عماله الدفع عنه. **و** هل تصح الصلوة فیه فی حال الحرب، قیل نعم لانه وان لم یکن فی تلك الاخبار تعرض لجواز الصلوة فیه فی تلك الحال، الا انها باطلاقها الاحوالی تشمل حال الصلوة ایضا ، لعدم انحصار حال الحرب بحال الاشتغال بالمحاربة ، لصدقه علی حال عدم الاشتغال بها کاللیل مثلا ، فاذا دل الدلیل باطلاقه علی الجواز فی حال الصلوة ، فلاوجه لنزعه حالها و ان لم یکن هناك ضرورة فی لبسه حالها ، اذ جواز لبسه حال الحرب لیس لاجل الضرورة ، و شمول ادلة الجواز لحال الصلوة یلازم صحتها **و** اورد علیه الاستاد دام ظله بان الاخبار انما دلت علی استثناء لبسه حال الحرب عن الحرمة النفسیة ، و من المعلوم ان القطع بعدم حرمته النفسیة فیحال الصلوة لایلازم صحة الصلوة فیه ، فضلا عما اذاکان جوازه تکلیفا و عدم حرمته نفسا مقتضی الاطلاق الاحوالی للادلة الدالة علی الجواز و عدم الحرمة النفسیة فیهالها، لان الجواز و عدم الحرمة النفسیة لاینافی مع المانعیة ، سلمنا شمول الاخبار باطلاقها الاحوالی لحال الصلوة وملازمة شمولها لحالها لصحتها ، لکن یقع المعارضة حینئذ بینها وبین الاخبار المانعة عن الصلوة فی الحریر ، فانها باطلاقها تدل علی مانعیته للصلوة ولوکان لبسه جائزا ، والمرجع بعد تساقطهما عمومات حرمة لبسه

الشاملة باطلاقها الاحوالى لحال الصلوة **فتأمل** فان حرمة لبس الحرير فى حال الصلوة تكليفا لاتلازم بطلانها كمامر بيانه ، فعليهذا يكون المرجع هوالاصل القاضى بعدم تقيد الصلوة بعدم وقوعها فى الحرير فيحال الحرب ، هذا مضافا الى امكان المنع عن استفادة مانعية الحرير للصلوة عن النواهى المتعلقة بالصلوة فيها، بدعوى ان ارتكاز حرمته الذاتية فى اذهان المتشرعة ، يوجب انصراف اذهانهم الى ان المنع عن الصلوة فيه انما هو لحرمته الذاتية الغير المنافية مع صحة الصلوة فيه ، و ذلك للمناسبة الواضحة بين كون لبس شيء محرما ومنهيا عنه عند المولى و كون لبسه عند الحضور لديه مبغوضا له ، و ان ابيت عن كون الارتكاز المزبور موجبا للانصراف المذكور ، فلااقل من كونه موجبا للاجمال ، ومعه يكون اثبات مانعيته المطلقة بحيث تعم غير مورد حرمته النفسية ايضا كما فى المقام بلادليل يدل عليه، ومقتضى الاصل عدم مانعيته .

بقى هنا شئى لابأس بالتنبيه عليه ، و هو انه قد يتوهم ان فى كل مورد جاز الصلوة فى الحرير للضرورة ، يجب ان يلبس فوقه اوتحته ثوبا آخر مما يجوز الصلوة فيه ، بدعوى ان الستر المأمور به قد قيد بعدم كونه من الحرير المحض ، فلايتحقق مع هذا الساتر المباح بالاضطرار المحرم ذاتا ، لان عدم مانعيته للصلوة فى حال الضرورة لايلازم تحقق الستر المعتبر فى الصلوة ، فالصلوة فى لباس الحرير وحده فى حال الضرورة اوالحرب وان كانت خالية عن المانع الاانها فاقدة للشرط **ولا** يخفى ما فيه من المنع عن كون الساتر مقيدا بعدم كونه من الحرير ، اذليس فى الادلة المانعة عن الصلوة فى الحرير دلالة على تقيد الساتر بعدم كونه حريرا ، بل غاية ما تدل عليه اعتبار عدم لبس الحرير فى الصلوة كان ساترا ام لم يكن فى عرض اعتبار الستر فيها ، ففيما كان اللباس منحصرا فى الحرير يكون الستر المعتبر فى الصلوة موجوداً لفرض عدم تقيده بعدم الحريرية ، والمانع المعتبر عدمه فيها وانكان موجودا لكنه لايوجب بطلان الصلوة بعدكون مانعيته مرفوعة بالاضطرار .

الثالث من المستثنيات كف الثوب و علمه وزره و سداه ، ويدل عليه خبرا

یوسف بن ابراهیم عن الصادق علیه السلام ، حیث قال علیه السلام فی احدهما لابأس بالثوب ان یکون سداه وزره وعلمه حریرا وانماکره الحریر المبهم للرجال ، وقال علیه السلام فی الثانی منهما لایکره ان یکون سدا الثوب ابریسم ولازره ولا علمه و انما یکره المصمت من الابریسم للرجال ولایکره للنساء ، والمنصوص علی جوازه فیهذین الخبرین و انکان خصوص السدا والزر والعلم ، لکن یمکن استفادة جواز غیرها کالکف والثوب الذی یکون بعض طرائقه حریرا ، من قوله علیه السلام فی الاول و انما کره الحریر المبهم و فی الثانی و انما یکره المصمت من الابریسم ، لظهورهما فی انحصار المنع فی الخالص من الحریر ای الغیر المنسوج بغیره ، فان المراد من المبهم والمصمت ماکان مجموعه حریرا ، ومقتضاه عدم البأس بالمنسوج بغیره ولو کان حریرا محضا کالثوب ذی الطریق الذی یکون بعض طرائقة حریرا محضا **بل** المستفاد من اختصاص المنع فی الاخبار بالحریر المحض ، انکل مایکون خارجا عن هذا العنوان یجوز الصلوة فیه ، ففیما کان بعض طرائق الثوب حریرا محضا و بعضها الاخر حریرا ممتزجا بالقطن اوالکتان او وبر مایؤکل یجوز الصلوة فیه ، اذلایصدق علی ذلك الثوب عنوان الحریر المحض **والمناقشة** فی الخبرین سندا بمجهولیة یوسف بن ابرهیم، لامجال لها بعدکون الراوی عنه مثل صفوان بن یحیی الذی اجمع العصابة علی تصحیح مایصح عنه ، **ولا** یعارضهما ما روی عن جراح المدائنی من ان الصادق علیه السلام کان یکره ان یلبس القمیص المکفوف به بالدیباج ویکره لباس الحریر وما فی روایة عمار عنه علیه السلام فی جواب السئوال عن الثوب یکون علمه دیباجا من قوله علیه السلام لایصلی فیه ، بناء علی کون الدیباج قسما من الحریر والابریسم ، اذبناء علی کونه قسما مغائرا للابریسم منسوجا من نبات خاص کان ینبت فی الاهواز علی ماقیل لاربط لها بمانحن فیه **وجه** عدم المعارضة هوصراحة قوله علیه السلام فی الخبرین لابأس ولایکره فی الجواز ، وهاتان الروایتان ظاهرتان فی المنع فتحملان علی الکراهة بالمعنی المصلح بمقتضی الجمع بین النص والظاهر ، ولاینافی حملهما علی الکراهة المصطلحة ما فی ذیل روایة جراح ویکره لباس

الحرير الذى اريد منه الحرمة ، و ذلك لاحتمال كون الكراهة موضوعة للقدر الجامع بين الحرمة والكراهة المصطلحة **و** مما ذكرنا ظهر عدم الباس بالحرير الممتزج بغيره من القطن والكتان و غيرهما من اجزاء مايؤكل لحمه ، وذلك لما عرفت من ان المراد من المبهم والمصمت فى الخبرين ومن المحض فى اخبار المنع ماكان مجموعه حريرا ، هذا مضافا الى دلالة الاخبار المستفيضة على جواز الممتزج بغيره ، ففى خبر عبيد بن زرارة عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام لاباس بلباس القز اذاكان سداه اولحمته من قطن اوكتان ، و فى خبر اسمعيل بن الفضل عنه عليه السلام فى الثوب يكون فيه الحرير فقال عليه السلام انكان فيه خلط فلاباس ، و فى الكافى بسنده الى ابى الحسن عليه السلام فى الجواب عن الصلوة فى الثوب الملحم بالقز والقطن والقز اكثر من النصف قال عليه السلام لاباس **و** المستفاد من قوله عليه السلام فى خبر اسمعيل انكان فيه خلط فلاباس ، و انكان كفاية الخلط مطلقا وباى مقدار كان فى رفع الحرمة والمانعية ، و بعبارة اخرى كون المدار فى رفعهما على صدق عنوان الخلط سواءكان بمقدار النصف اواريد اواقل ، لكن لابد من تقييده وكذا تقييد الاخبار المتقدمة النافية للباس عن غير المبهم والمصمت وغير الخالص ، بمفهوم الشرط فى خبر عبيد بن زرارة المتقدم انفا ، حيث قال عليه السلام لاباس بلباس القز اذاكان سداه اولحمته من قطن اوكتان ، و بظاهر الحصر فى التوقيع المبارك فى جواب مكاتبة الحميرى ، من قوله عجل الله تعالى فرجه لايجوز الصلوة الا فى ثوب سداه اولحمته قطن اوكتان ، الدالين على عدم كفاية مطلق الخلط فى رفع الحرمة والمانعية بل المعتبر فى رفعهما عدم كونه اقل من النصف ، لان السدا واللحمة متساويان غالبا فى المقدار .

بقى الكلام فى حكم لبسه و مانعيته للنساء **اما** لبسه لهن فجوازه فى غير حال الاحرام والصلوة مما لاشبهة فيه ، والاخبار الدالة عليه فوق حد الاستفاضة ، و اما فى حال الاحرام فالاخبار فيه متعارضة ، واما فى الصلوة فلم يرد على الجواز فيها دليل ، بل ورد المنع فيها بالخصوص فى خبر جابر الجعفى عن ابيجعفر عليه السلام ، قال

سمعته یقول لیس علی النساء اذان الی ان قال ویجوز للمرئة لبس الحریر والدیباج فی غیر صلوة واحرام ، ویدل ایضا علی المنع عنه فی الصلوة اطلاق خبر زرارة عنه علیه السلام قال علیه السلام وانما یکره الحریر المبهم للرجال والنساء ، بناء علی ارادة خصوص الحرمة من الکراهة بقرینة ذکر الرجال ، لا القدر الجامع بینها و بین الکراهة المصلحة و تقیدها بالصلوة بقرینة ذکر النساء واطلاقات ادلة المنع عن الصلوة فی الحریر المحض الشاملة للنساء **ولکن** الاقوی هو الحکم بالجواز ، وذلك لمعارضة المطلقات الدالة علی المنع ، بالمطلقات الدالة علی الجواز فانها باطلاقها الاحوالی تدل علی جواز لبسه لهن فی حال الصلوة ایضا الملازم لصحة صلوتهن فیه ، والنسبة بینهما وانکانت عموما من وجه ، لکن الترجیح مع المطلقات المجوزة من جهات **منها** ان عموم الابتلاء بالصلوة وغلبة ابتلاء نوع النساء بلبس الحریر ، مع عدم وقوع الصلوة فی مورد اللسئوال ، یکشف عن عدم کون جواز لبسه لهن فی الصلوة مورد اللشبهة عند المسلمین **ومنها** استقرار عمل المسلمات فی الاعصار والامصار علی الصلوة فیه **ومنها** ان عمل القدماء والمتأخرین من الاصحاب وفتوبهم علی الجواز ، فان هذه المرحجات موجبة لادخال مادة الاجتماع تحت اطلاق الادلة الدالة علی الجواز **واما** مادل علی المنع عن خصوص الصلوة فیه من خبر جابر الجعفی ، فلاعراض جل العلماء لولاکلهم عن العمل به یجب طرحه ، اوتأویله بحمله علی ارادة الجواز بلاکراهة فی غیر حال الصلوة والاحرام ، والجواز مع الکراهة فی حالهما .

الفصل الثالث فی البحث عن مسائل متعلقة بالستر والساتر **الاولی** لاریب فی انه یجب علی کل مکلف ستر العورة فی حال الصلوة وغیر حالها ، فلوصلی مکشوف العورة اختیارا کانت صلوته فاسدة ، **کما** لاریب فی ان الستر الواجب نفسا فی غیر حال الصلوة ، یتحقق بکل ما امکن التستر به ولولم یکن من سنخ الملبوس کورق الشجر والحشیش والطین والحناء ، اذ المقصود منه فی ذاك الباب حفظ العورة عن الناظر المحترم ، المتحقق بکل مایستر به العورة کان ملبوسا اوغیر ملبوس **وانما** وقع الخلاف فی الستر المعتبر فی حال الصلوة ، حیث ذهب غیر واحد منهم الاستاد دام

ظله ، الى عدم الفرق بينه وبين الستر الواجب نفسا عن النظر، الا فى مجرد اشتراط الستر عنه بوجود الناظر المحترم اوعدم الامـن منه ، والا ففى تحققه بكل مايستر به العورة حتى مثل الطلى بالطين ونحوه اختيار الافرق بين المقامين **وذهب** بعض كصاحب المدارك الى الترتيب بين الملبوس وغيره ، فلم يجوز الستر بماعدا الملبوس فى حال الاختيار ، وجوز الستر بماعـداه حتى مثل الطـين والحناء و نحوهما من اللطوخات عند الاضطرار وعدم التمكن من الملبوس **و** فصل بعض كصاحب الجواهر مع ذهابه الى عدم الترتيب بين الملبوس وغيره ، بـين ما كان غير الملبوس من قبيل الورق والحشيش و بين ماكان من قبيل الطلى بالطين و نحوه ، فقوى عدم الاجتزاء بالثانى مطلقا ولو فى حال الاضطرار ، بدعوى ان المنساق مـن الاخبار الواردة فى الباب هواعتباران لايكون المصلى عاريا فى حال الاختيار، ومن المعلوم ان الشخص لايخرج بطلى الطين ونحوه من اللطوخات عرفا عن مصداق عنوان العارى ، و ان قلنا بكفايته فى باب الحفظ عن النظر ، حيث ان المطلوب فـى ذلك الباب اعم من الستر ، اذالمطلوب فيه هوالاختفاء عن عين الناظر، المتحقق ايضا بالذهاب فى مكان مظلم اوحفرة ، ونحو ذلك مما يجتمع مع صـدق العريانية المضر فى باب الصلوة التى المطلوب فيها هوالمستورية المقابلة للعريانية تقابل التضاد اوالعدم والملكة، هذا مضافا الى استلزام الاجتزاء بالطين و نحوه فى حال الاختيار ، لحمـل الاخبار المستفيضة الواردة فى كيفية صلوة العارى على الفرد النادر، اذقلما يتفق عدم تمكن العارى من التطلية بالطين ولو بوضع فضالة طهوره على مقدارا من التراب .

واستدل الاستاد دام ظله على ما اختاره وفاقا للمشهور من عـدم الفرق بين البابين ، بالاصل بعد عدم نهوض الاخبار على اعتبار كون الساتر الصلـوتى من سنخ الملبوس فى حال الاختيار ، كى يقال بان ماليس من سنخه لايتحقق به الستر المعتبر فى الصلوة ، وعدم ذكر فيها ايضا عن الساتر كى يدعى انصرافه الى ماهـو المتعارف من الملبوسات ، **واما** الاخبار المشتملة على ذكر بعض الملبوسات كالازار والقميص والدرع والملحفة فى حق النساء ، فهـى ليست بصدد بيان ما هوالمعتبر فى الساتر ،

بل انما هی کما لایخفی علی من راجعها بصدد بیان ان الثوب الواحد اذا کان بحیث یسترجمیع مایجب علی المراة ستره من بدنها فی حال الصلوة ، یغنی عن الاثواب المتعددة ، ولیست فی مقام بیان ماهو المعتبر فی الساتر وتعیین سنخه ، وانما ذکر فیها تلك العناوین جریا مجری ماهو العادة من الاستتار بها لالخصوصیة فیها ، ولذا لاشبهة فی جواز الستر بثوب مستحدث خارج عن العناوین المزبورة و **الحاصل** ان الاخبار غیر متعرضة لاعتبار خصوصیته زائدة فی حال الاختیار ، ولیس لها ایضا اطلاق یعم کل مایتحقق به الستر عرفا ، فاعتبار اصل الستر یکون مقطوعا مسلما ، وخصوصیة کون الساتر من سنخ الملبوس مشکوکة مرفوعة بالاصل ، بناء علی ماهو المختار فی دوران الشبهة بین الاقل والاکثر مطلقا من الرجوع الی البرائة **واما** الاستدلال علی اعتبار الترتیب بین الملبوس وغیره ، وعدم الاجتزاء بغیره فی حال الاختیار، بصحیحة علی بن جعفر علیه السلام عن اخیه موسی علیه السلام الواردة فی صلوة العاری ، قال سئلته عن الرجل قطع علیه او غرق متاعه فبقی عریانا وحضرت الصلوة کیف یصلی، قال علیه السلام ان اصاب حشیشا یستر به عورته اتم صلوته بالرکوع والسجود ، وان لم یصب شیئا یستر به عورته اوماء وهو قائم ، بدعوی دلالتها علی ان الحشیش انما یستتر به اذا لم یکن علیه ثوب ، والا کان اللازم علیه علیه السلام التنبیه علی عدم الفرق بینهما **فمدفوع** بان ترتب الستر بالحشیش علی عدم التمکن من الملبوس ، لوکان مفروضا فی کلام الامام علیه السلام ، لکان لتوهم دلالته علی اشتراط جواز التستر بالحشیش ونحوه بعدم التمکن من الملبوس وجه ، لولا احتمال جریانه مجری العادة ، ولیس کذلك بل هو مفروض فی کلام السائل ، ومجرد ذلك لایوجب دلالة الجواب علی اناطة الجواز به بحیث یثبت له مفهوم ، غایته انصراف الجواب الی الموضوع المفروض فی السؤال وعدم اطلاق له یصح التمسك به فی غیر ذاك الموضوع **ومما** ذکرنا ظهر فساد القول بالترتیب بین الملبوس وغیره ، اذ لامستند له الا ماذکرناه من الاخبار الازار والقمیص والدرع والملحفة و صحیحة علی بن جعفر علیه السلام المتقدمة ، وقد عرفت عدم دلالة شئ منها علی الترتیب المزبور **واما** التفصیل بین الستر بالحشیش ونحوه وبین الطلی

بالطين و نحوه من اللطوخات ، الذى قواه صاحب الجواهر قدس سره ، مستدلا عليه بصدق العريانية عرفا مع التطلية بالطين ونحوه ، فيخرج به عن صدق المستورية المعتبرة فى الصلوة **ففيه** ما اورد عليه الاستاد دام ظله ، من انه لاريب فى ان المراد من الستر المعتبر فى باب النظر والمعتبر فى هذا الباب امر واحد وهو عبارة عما يقابل العراء ، وانما الفرق بينهما فى ان وجوب الستر فى ذلك الباب مشروط بامور، منها وجود الناظر، ومنها عدم الامن من المطلع ، ومنها عدم مايحول بينه وبين الناظر من جدار اوحفرة اوظلمة اوبعد مفرط ونحو ذلك ، فاذا انتفى هذه الامور انتفى وجوب الستر المشروط بها **وهذا** بخلاف الستر المعتبر فى هذا الباب ، فانه معتبر مطلقا كان هناك ناظر محترم ام لم يكن كان هناك حائل ام لم يكن ، فالفرق بين البابين انما هو فى كيفية وجوب الستر ، وكونه نفسيا مشروطا فى باب النظر ، وكونه غيريا مطلقا فيهذا الباب ، واما اصل الستر فهو فى البابين واحد ، فكل مايكون سترا فى ذاك الباب يكون سترا فيهذا الباب ايضا .

وما افاده قدس سره من ان المنساق من الاخبار هو اعتبار ان لايكون المصلى عاريا ، وانكان مسلما ، لكن ما ذكره من عدم خروج المصلى بطلى الطين عن مصداق عنوان العارى ، انكان مراده منه ان مع طلى الطين بصدق عليه العارى مسامحة فهو غير مجد فيما ذهب اليه من الفرق بينه و بين الستر بالشيش ، فانه يصدق مسامحة ايضا على من ستر عورته بالحشيش انه عار ، بل يصدق كك على من كان ساتر العورة بخرقة و لم يكن على سائر اعضاء بدنه ساتر ، و انكان مراده منه ان مع سترعورته بالطين يصدق عليه انه مكشوف العورة غيرمستورها ، فهوممنوع جدا والا لم يكن كافيا فى الستر عن الناظر المحترم ايضا **واما** افاده من الفرق بين البابين ، من ان المطلوب فى باب الحفظ عن النظر اعم من الستر ، اذالمطلوب فيه هوالاختفاء عن عين الناظر المتحقق ايضا بالذهب بالذهاب فى مكان مظلم اوالدخول فى حفرة ونحو ذلك ، بخلاف باب الصلوة فان المطلوب فيه هو المستورية التى لاتتحقق بمثل الذهاب فى مكان مظلم و نحوه **ففيه** ما اشرنا اليه من ان ستر العورة لا يمكن ان

یکون مختلفا بحسب المفهوم فی البابین ، وانما الفرق فی ان وجوبه فی باب الحفظ عن النظر نفسی مشروط بوجود الناظر الی العورة ، فاذا انتفی وجود الناظرا وکان هناك حائل یمنع عن وقوع نظره الیها ، انتفی و جواب الستر المشروط بوجوده و بکونه ناظرا ، فالاجتزاء فی باب النظر بالذهاب الی مکان مظلم اوالدخول فی وهدة انما هو من جهة ارتفاع وجوب الستر بارتفاع شرطه لامن جهة تحقق الستر الواجب به **نعم** ما افاده فی الفرق بین الستر بالحشیش و بین طلی الطین ، من جواز الاکتفاء بالاول مطلقا ولو فی حال الاختیار ، و عدم جواز الاکتفاء بالثانی مطلقا ولو فی حال الاضطرار ، یمکن الالتزام به فی بعض مصادیق الطلی بالطین ، کما اذا کان الطین المطلی به رقیقا بحیث یشاهد معه حجم العورة وان لم یرلونها، فانه لایصدق عرفا علی من طلی عورته بمثل هذا الطین انه مستور العورة ، بل لایعد عندهم الاعاد العودة ویعد التطلیة به عندهم من تلوین الجسم به **لکن** هذا المصداق کما لایجتزی به فی الستر الواجب عن النظر **واما** مافاده قدس سره من انه لوکان الطلی بالطین کافیا فی تحقق الستر المعتبر فی الصلوة ، للزم حمل الاخبار المستفیضة الواردة فی کیفیة صلوة العاری علی الفرد النادر ، فقیه ان المحذور هو حمل القضیة المطلقة الشاملة باطلاقها لجمیع الافراد علی الفرد النادر ، واما القضیة التی تکون متعرضة لحکم الفرد النادر بحیث کانت مسوقة لبیان حال خصوص ذاك الفرد ، فحصر العمل بها فی خصوص ذاك الفرد لامحذور فیه اصلا **ثم** لوسلمنا عدم جواز الاجتزاء بالطین و نحوه ، فانما هو فی حال الاختیار ، اذلامجال للاشکال فی الاجتزاء به فی حال الاضطرار ، بعد کون الاجتزاء به فی حال الاضطرار ، مستفادا من قوله علیه السلام فی صحیحة علی بن جعفر علیه السلام المتقدمة فان لم یصب شیئا یستر به عورته اوماء وهو قائم ، فانه بمفهومه یدل علی انه لووجد شیئا یستر به عورته یصلی صلوة المختار، فلاوجه لقوله قدس سره فالمتجه بعد البناء علی ان الطین لیس ستراصلوتیا ، و جوب التستر به عن الناظر المحترم ، فیصلی به حینئذ قائما و یومی للرکوع والسجود ، و دعوی ان مراده علیه السلام من لفظ الشیء فی الصحیحة هو ما کان من قبیل الحشیش لسبق ذکره ممنوعة جدا .

المسئلة الثانية فی کیفیة صلوة العاری منفردا ، ولا اشکال فی انه اذا لم یجد ساترا یستر به عورته ولوکان من قبیل الطین ، یصلی عریانا لما دل علی ان الصلوة لاتترك بحال **و انما** الاشکال و الخلاف فی انه ، هل یتعین علیه الصلوة قائما واضعا یدیه علی عورته مطلقا ، اویتعین علیه الصلوة جالسا مطلقا ، اوتفصیل بین الامن عن الناظر فیصلی قائما وعدم الامن عنه فیصلی جالسا **و منشا** الخلاف اختلاف الاخبار، فمما یدل علی تعین الصلوة قائما قوله علیه السلام فی صحیحة علی بن جعفر علیه السلام المتقدمة و ان لم یصب شیئا یستر به عورته اوماء و هو قائم ، و فی صحیحة ابن سنان و انکان معه سیف ولیس معه ثوب فلیقلد السیف ویصلی قائما **و مما** یدل علی تعین الجلوس مطلقا ، روایة زرارة قال قلت لابیجعفر علیه السلام رجل خرج من سفینة عریانا اوسلب ثیابه ولم یجد شیئا یصلی فیه ، فقال علیه السلام یصلی ایماء و انکانت امراة جعلت یدها علی فرجها و انکان رجلا وضع یده علی سوئته ثم یجلسان فیومیان ایماء ولایسجد ان ولا یرکعان فیبد و ما خلفهما و تکون صلوتهما ایماءً برؤسهما الخبر **و توهم** ظهورها فی التفصیل بین الامن عن المطلع وعدم الامن عنه ، بدعوی ظهورقوله علیه السلام و انکانت امرأة جعلت یدها علی فرجها و انکان رجلا وضع یده علی سوئته ، فی ان وظیفتهما حال الانفراد والامن هوالقیام ، لعدم الاحتیاج حال الجلوس الی وضع الید علی العودة لانها فی حاله مستورة بالفخذین وظهورقوله علیه السلام ثم یجلسان الخ فی ان وظیفتهما حال الاجتماع وعدم الامن هوالجلوس **مدفوع** بان قوله علیه السلام ثم یجلسان فی بیان حکم کلواحد واحد منهما منفردا ، و انما اتی علیه السلام بصیغة التثنیة من جهة اشتراکهما فی الحکم ، نعم ظاهرها ان وظیفتهما القیام و انما یجب علیهما الجلوس للرکوع والسجود ، لکن ظهورها فی ذلك حیث لم یعمل به غیر السید عمیدالدین علی ماحکی ، فلابد من حمله علی مورد الجلوس فتدبر **ومما** یدل علی تعین الجلوس مطلقاایضا ، روایة ابی البختری عن جعفر بن محمد علیه السلام عن ابیه علیه السلام قال من غرقت ثیابه فلایبغی له ان یصلی حتی یخاف ذهاب الوقت یبتغی ثیابا فان لم یجد صلی عریانا جالسا یومی ایماء یجعل سجوده اخفض من رکوعه الخبر .

ومما یدل علی التفصیل بین صورة الامن وغیرها ، روایة ابن مسکان عن بعض اصحابه عن ابیعبدالله علیه السلام فی الرجل یخرج عریانا فتدرکه الصلوة قال علیه السلام یصلی عریانا قائما ان لم یره احد فان راه احد صلی جالسا ، و روایته الاخری المرویة عن المحاسن عن ابیجعفر علیه السلام اذا کان حیث لایراه أحد فلیصل قائما ، و المروی عن نوادر الراوندی عن موسی بن جعفر علیهما السلام عن ابائه علیهم السلام فی العریان ان راه الناس صلی قاعدا و ان لم یره الناس صلی قائما **ولا** یخفی ان مقتضی الجمع بین الطائفتین المطلقتین والطائفة المفصلة ، هو تقییدهما بالمفصلة کما هو دأبهم فی الجمع بین المطلق والمقید ، فالقول بتعین القیام مطلقا او الجلوس کذلک ضعیف فی الغایة **کما** ان مقتضاه هو التفصیل بین وجود الرائی فعلا و عدم وجوده کذلک ، فما ذهب الیه المشهور من التفصیل بین الامن عن المطلع و عدم الامن عنه مستدلین علیه بما مر من الروایات، لا وقع له بعد عدم کون مدلولها الا التفصیل بین وجود الرائی وعدمه فمع عدم الرائی فعلا لولم یامن عن حضوره ، لا دلالة للروایات علی تعین الجلوس علیه کما ذهب الیه المشهور **وتوهم** ان لمستفاد من سوق الاخبار المفصلة ، هو ان سقوط القیام الواجب فی الصلوة عند وجود الرائی، انما هو لمزاحمته بما هو الاهم منه من حفظ العورة عن الناظر ، وحفظها عنه لایصدق عرفا فی مورد کونها معرضا للنظر الا بالستر فیه ، فالمراد بقوله علیه السلام راه ولم یره اعم من فعلیة الرؤیة و شأنیتها کما فی مورد عدم الامن عن المطلع **مدفوع** بان بعد سقوط الرکوع و السجود الاختیاریین بحکم الشارع ، یکون حفظ العورة حاصلا سواء صلی قائما اوقاعدا ، اما قائما فلان الدبر مستور بالالیتین والقبل بالیدین ، و اما قاعدا فلان الدبر مستور بالارض والعقبین والقبل بالفخذین، فسقوط القیام عند وجود الرائی لیس الا لمحض التعبد لا للمزاحمة بالاهم **ثم** ان ما ذکرنا کله انما هو مبنی علی حمل الطائفتین المطلقتین علی الطائفة المفصلة ، کما هو دأبهم من حمل المطلقات علی المقید الوارد منفصلا عنها مطلقا ولوکان واردا بعدها **و هذا** کما تری یشکل الالتزام به ، ضرورة ان حمل المطلق الوارد فی مقام البیان وحضور وقت الحاجة علی المقید الوارد بعده بمدة ، مستلزم لتاخیر البیان عن وقت الحاجة ، و تاخیره کذلک لمصلحة تقتضیه وانکان ممکنا ، الا

انه بعيد لايصار اليه الا لضرورة **فالاولى** فى الجمع بينهما هـو حمل الطائفتين المطلقتين على بيان احد فردى الواجب المخير ، وحمل الاخبار المفصلة على بيان افضل الفردين بحسب حالتى وجود الرائى و عدمه ، و هذا الجمع و انكان مستلزما للتصرف فى هيئة كل من الاخبار المطلقة والمفصلة ، لكنه اهون من الجمع بينهما بتقييد المطلقات الواردة فى مقام البيان وحضور وقت الحاجة بالمفصلة ، فانه عليهذا الجمع لايلزم الارفع اليد عن ظهور الامر بالقيام والجلوس فى المطلقتين فى التعيين و عن ظهوره فى المفصلة فى الوجوب ، و هذا ليس فى البعد بمثابة تقييد المطلقات الواردة فى مقام البيان وحضور وقت العمل، والالتزام باخفاء القيد عن السائل المبتلى باتيان الصلوة فى كل يوم وليلة خمس مرات ، مع استلزامه لوقوعه فى خلاف الواقع كثيرا ، **فتامل** جيدا فان الشأن اولا فى اثبات ورود الاخبار المفصلة بعـد الاخبار المطلقة ،كى يكون تقييد المطلقة بها موجبا لتاخير البيان عن وقت الحاجة والالقاء فى خلاف الواقع كثيرا ، و ثانيا ان هذا الجمع على الظاهر انه مما لاقائل به .

بقى هنا فروع ينبغى التنبيه عليها **الاول** لا اشكال بل لاخلاف فـى ان من تكليفه الجلوس انكان منفردا اى غير مأموم، يجب عليه الايماء بدل الركوع والسجود، واما انكان مأموما فسيجئى انشاء الله تعالى الكلام فيه **واما** من كان تكليفه القيام فقد وقع الخلاف فيه ، فقيل بوجوب الايماء عليه ايضا مطلقا ولو مع الامن عن المطلع، وقيل بوجوبه عند عدم الامن عنه واما مع الامن فياتى بالركوع والسجود الاختياريين **والاقوى** هو الاول لصحيحة على بن جعفر عليه السلام المتقدمة ، فان قوله عليه السلام فى ذيلها ان لم يصب شيئا يستر به عورته اوماء و هو قائم ، فى قبال قوله عليه السلام فى الصدر ان اصاب حشيشا يستر به عورته اتم صلوته بالركوع والسجود، يكون كالصريح فى تعين الايماء عليه مطلقا ، وليس فى الاخبار ما يعارضها من هذه الجهة ، بل يؤيدها ما فى رواية زرارة المتقدمة عن ابيجعفر عليه السلام ، من قوله عليه السلام لا يسجد ان ولا يركعان فيبدو ، خلفهما ، فانه وانكان واردا فى حق من وظيفته الجلوس ، لكن تعليله عليه السلام النهى عن السجود و الركوع بقوله عليه السلام فيبدو ، خلفهما ، يستفاد منه اهمية ستر الدبر فى الصلوة ، وما فى ضمرة سماعة فى رجل يكون فى فلاة وليس له الاثوب واحد

وقد اجنب فيه وليس عنده ماءكيف يصنع ، قال عليه السلام يتيمم و يصلى عريانا قائما و يومى ايماء **واما** ما روى عن الصادق عليه السلام قال العارى الذى ليس له ثوب اذا وجد حفيرة دخلها ويسجد فيها ويركع ، فهى لارسالها وعدم الجابر لها لاتصلح للمعارضة مع الصحيحة **و** ما قيل فى تاييد القول الثانى من ان العارى قد سقط عنه الستر الصلوتى والستر عن النظر انما يجب مع عدم الامن من المطلع ، ففى صورة امنه منه لاموجب لترك الركوع والسجود الاختياريين ، لامن جهة الستر الصلوتى ولامن جهة الستر عن المطلع **ففيه** اولا مامر من ان الستر الصلوتى يمكن تحققه له دبرا بالاليتين و قبلا باليدين ، ومعه لاوجه لسقوطه عنه **و توهم** ان الستر الصلوتى لا يتحقق بالاليتين واليدين و ان تحقق بهما الستر عن المطلع ، مدفوع بماعرفت من ان الستر فى البابين امر واحد لافرق بينهما مفهوما ، ومعه يعم اطلاق ادلة وجوب الستر فى الصلوة للستر باجزاء البدن ، بل يدل على جواز الاكتفاء بالستر بها ، ما فى خبر ابى يحيى الواسطى من قوله عليه السلام ان الدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والانثيين فقد سترت العورة **و** دعوى ظهوره فى تحقق الستر عن النظر ، مدفوعة اولا بالمنع، وثانيا بان الاكتفاء بها فى الستر عن النظر، يستلزم الاكتفاء بها فى الستر الصلوتى بعد ماعرفت من اتحادهما مفهوما و ثالثا ان هذا اعنى ماقيل فى تاييد هذا القول لوتم ، فانما هو فيما لم يكن هناك نص خاص على تعين الايماء ، و قد عرفت صراحة صحيحة على بن جعفر عليه السلام فى تعينه مطلقا ، ومعه تكون هذه المقولة اجتهادا فى قبال النص الصريح .

الفرع الثانى هل الايماء الواجب على العارى بدلا عن الركوع و السجود ، هو الايماء بالراس اوالعين ، صريح رواية زرارة المتقدمة هوالاول ، حيث قال عليه السلام فى ذيلها تكون صلوتهما ايماء برؤسهما ، بل هوالمنصرف من اطلاقات الايماء ، بملاحظة ماهوالمتعارف عندالعرف فى تعظيماتهم من الايماء بالرأس اذا تعذر عليهم انحناء الظهر ، نعم لو تعذر الايماء بالراس ايضا او مأوا بالعين **ثم** على المختار من تعين الايماء بالراس، هل يعتر ان يكون الايماء للسجودا حفض من الايماء للركوع

ام لا ، الظا هوالاول ، للتصريح به فيخبر ابى البخترى المتقدم ، حيث قال عليه السلام فى ذيله يومى ايماء يجعل سجوده اخفض من ركوعه ، و به يقيد اطلاقات الايماء ، مضافا الى امكان دعوى انصرافها الى ذلك بمناسبة و رودها فى مقام البدلية عن الركوع والسجود فتدبر .

الفرع الثالث هل يجب على العارى الانحناء فى ايمائه بالمقدار الممكن بحيث لايبدوماخلفه اولا ، ظاهر اطلاقات الايماء الواردة فى مقام البيان هوالثانى ، وقيل بالاول تمسكا بالاستصحاب وقاعدة الميسور ، وفيه اولا ان التمسك بهما انما يصح لوكان الهوى الى الركوع والسجود داخلا فى حقيقتهما اوكان واجبا مستقلا فى الصلوة ، دون ما اذا قلنا بان الركوع والسجود عبارة ان عن الهيئة الخاصة الركوعية اوالسجودية الحاصلة من الهوى ، والهوى باجمعه يجب مقدمة لحصول تلك الهيئة ، اذعلى هذا القول لامعنى للتمسك بالاستصحاب وقاعدة الميسور لاثبات وجوب المقدمة ، مع فرض سقوط وجوب ذيها **و ثانيا** سلمنا كونه داخلا فى حقيقة الركوع والسجود كماهوالظاهر او واجبا مستقلا، لكن التمسك بالاستصحاب والقاعدة انما يصح فيما لم يكن هناك دليل يدل باطلاقه على الاكتفاء بمطلق الايماء ، وقدعرفت وجود هذا الدليل فى المقام .

الفرع الرابع هل يجب على العارى الذى يكون وظيفته الصلوة قائماموميا ان يجلس لايمائه السجودى ، اولابل عليه الايماء بسجوده قائماكماكان عليه الايماء لركوعه كك، الظاهر هوالثانى لاطلاق قوله عليه السلام فى ذيل صحيحة على بن جعفر المتقدمة وان لم يصب شيئا يستقر به عورته اوماء وهوقائم ، بل قد عرفت ان قوله عليه السلام هذا بقرينة مقابلته بقوله عليه السلام فى الصدر اتم صلوته بالركوع والسجود صريح فى الاطلاق **و قيل** بالاول مستدلا عليه بالاستصحاب وقاعدة الميسور ، وراية زرارة المتقدمه عن ابيجعفر عليه السلام حيث قال عليه السلام وانكانت امرأة جعلت يدها على فرجها و انكان رجلا وضع يده على سوئته ثم يجلسان فيوميان ايماء ، بتقريب ان امره عليه السلام الرجل والمرئة بوضع اليد على العورة ظاهر فى ان وظيفتهما هوالصلوة قائما ، اذلاحاجة فى ستر العورة فى

حال الجلوس الی وضع الید علیها ، و مع ذلك امرهما عليه السلام بالجلوس والایماء للسجود ، وفی الکل مالایخفی **اما** القاعدة والاستصحاب ، فلانه لامجال للتمسك بهما بعد عدم کون الجلوس واجبا اصلا لانفسا ولامقدمة للسجود ، ولذا لاشبهة فی انه یجوز ان یهوی المصلی من القیام الی السجود ، وثانیا لامجال لهما مع ماعرفت من اطلاق صحیحة علی بن جعفر عليه السلام المتقدمة **و اما** روایة زرارة فلما مرسابقا من انها بماهوظاهرها من ان وظیفتهما القیام و انما یجلسان للرکوع والسجود کما اختاره السید عمیدالدین ، غیرمعمول بها عندالاصحاب ، ومعه لاتصلح لان تقیید بهااطلاق صحیحة علی بن جعفر عليه السلام المتقدمة ، فلابد من طرحها اوحملها علی مورد الجلوس بابقاء قوله عليه السلام ثم یجلسان علی ظاهره من بیان حکم ما اذا کان الرجل والامراة معا **و بعبارة** اخری حکم صورة عدم الامن عن الناظر ، وحمل امره عليه السلام بوضعهما الید علی العورة علی کونه من جهة حفظ کل منهما عورته عن الاخر قبل دخولهما فی الصلوة ، وکون المراد من قوله عليه السلام فیجلسان جلوسهما للصلوة ، وانما لم یذکر عليه السلام التکبیرة والقرائة واقتصر علی ذکر الجلوس والایماء ، لعدم الحاجة الی ذکر الاولتین بعد وضوح کونهما من المشترکات لکل صلوة ، بخلاف الاخیرین فانهما لکونهما من مختصات هذه الصلوة یحتاج الی ذکرهما .

المسئلة الثالثة الاقوی مشروعیه الجماعة للعراة ، لالعموم اطلاق ادلتها لهم کماقیل، اذلایکفی اطلاقها لتشریعها لهم مع استلزامها فوت القیام الواجب المتمکن منه بالتباعد ، بل لخصوص صحیحة عبدالله بن سنان وموثقة اسحق بن عمار ، ففی الاولی قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال عليه السلام یتقدمهم امامهم برکبیته ویصلی بهم سلوساً [1] وهوجالس ، وفی الثانیة قال قلت لابیعبدالله عليه السلام قوم قطع علیهم الطریق واخذت ثیابهم فبقواعراة و حضرت الصلوة کیف یصنعون ، فقال عليه السلام یتقدمهم امامهم فیجلس ویجلسون خلفه فیومی ایماء بالرکوع والسجود

---

١ ـ السلس ککتف اللتن المنفاد السهل یقال سلس سلسا من باب تعب اذا سهل ولان مجمع البحرین .

وهم يركون و يسجدون على وجوههم **ولا** يعارضهما ما فى ذيل خبر ابى البخترى المتقدم من قوله عليه السلام فان كانوا جماعة تباعدوا فى المجالس ثم صلوا كذلك فرادى ، وذلك لقوه الروايتين سيما الصحيحة ، وامكان حمل هذا الخبر على الارشاد الى ماهو الارجح فى هذه الحالة العريانية المستنكرة الموجبة لنقصان فضيلة الجماعة على الفرادى **وانما** الكلام والخلاف فى كيفية صلوتهم جماعة ، وانه هل يتعين عليهم جميعا اماما ومأموما الايماء بدلا عن الركوع والسجود ، اويتعين الايماء على الامام واما المأمومون فيركعون ويسجدون ، والمنسوب الى المشهور هو الاول ، واستدل عليه باطلاق صحيحة عبدالله سنان المتقدمة ، **و** فيه اولا ان الصحيحة ليست متعرضة الالخصوصية الجلوس ، واما كيفية الركوع والسجود فليست متعرضة لها ، هذا مضافا الى لزوم تقييدها بموثقة اسحق بن عمار الصريحة فى التفصيل بين الامام والمأموم وان الاول يتعين عليه الايماء والثانى يتعين عليه الركوع والسجود ، والخدشة فيها سندا باسحق بن عمار من كونه فطحيا ، مدفوعة ماظهر فى محله من ان الفطحيين اغلبهم ثقات و منهم ابن عمار ، و قد بيننا الاصول على حجية خبر الثقة ، كما ان الخدشة فيها دلالة باحتمال ارادة الايماء من قوله عليه السلام على وجوههم ، مما لاينبغى ان يصغى اليه لبعد الاحتمال المذكور غاية البعد ، سيما بعد ملاحظة ما فى الموثقة من التفصيل بين الامام والمأموم الظاهر فى اختلاف حكمهما ، وبها يقيد ايضا اطلاق الادلة الدالة على وجوب الايماء على الجالس **و توهم** ان النسبة بينها و بين تلك الادلة عموم من وجه ، لعموم هذه لحال الامن وعدمه و اختصاصها بالجماعة ، وعموم تلك للفرادى والجماعة واختصاصها بحال عدم الامن ، فيتعارضان فيمورد الاجتماع وهى الصلوة جماعة مع عدم الامن ، والترجيح لتلك الاخبار سند اوكثرة **مدفوع** بان الموثقة ليس لها اطلاق بالنسبة الى حالة عدم الامن ، لانها بواسطة مافيها من التفصيل بين الامام والمأموم فى الايماء ، يستفاد منه بمناسبة الحكم والموضوع ، ان الامام انما وجب عليه الايما لاجل عدم آمنه عن اطلاع من خلفه من المأمومين على عورته ، والمأمومون وجب عليهم الركوع والسجود

لاجل آمنهم عـن اطـلاع الناظر لاعتدال صفـهم والتصاق بعضهم ببعض ، فهی بهذه المناسبة ليست متعرضة الا لخصوص ما اذاكان المأمومون فی صف واحد ، فلانظر لها الى صورة تمكن نظر بعضهم الى بعض كما فی صورة تعدد الصفوف ، كی تكون النسبة بينها و بين تلك الادلة عموما من وجه ، كما انها تـدل بتلك المناسبة على وجوب الركوع والسجود على الصف الاخير، فيما كانوا صفـوفا متعددة ، سلمنا ان لها اطلاقا بالنسبة الى تلـك الحاله ايضا ، لكـن الترجيح معها دلالة لاظهريتها فی مورد الاجتماع من تلك الادلة ، سلمنا تكافؤهما من هذه الجهة ، لكن المرجع بعد تساقطهما بالتعارض اطلاقات ادلة الركوع والسجود **و اما** ما اورد علـى الاستدلال بالموثقة ، من ان العمل بها مستلزم لاحد امرين ، اما اختصـاص المأمـونين بعدم الايماء ، و اما عموم عدمه لكل عارا مـن قائما كان اوجالسا ، لان الامن انكان علة لعدم الايماء لزم الثانی ، وهومناف لمادلت عليه صحيحة على بن جعفر عليه السلام وغيرها من الاخبار المتقدمة من ان العارى يومی مطلقا ، وانكان الامن حكمة لزم الاول ، وهو وان لم يكن منافيا لمادلت عليه تلك الاخبار لكنه بعيد **ففيه** انا نختار الشق الاول وهو كون الامن حكمة و اختصاص المأمومـين الامنين بعدم الايماء ، ونمنع البعد فيه بعد كون الموثقة مخصصة لما دل علـى ان الجالس يومی **و توهم** منافاة الموثقة لما فی ذيل رواية زرارة المتقدمه عن ابيجعفر عليه السلام مـن تعليل المنع عن الركوع والسجود بقوله عليه السلام فيبدوا ما خلفهما ، فان هذا التعليل موجب لاطراد الحكم فی جميع موارد وجود العلة **مدفوع** بمنع كون بدو الخلف علة لـوجوب الايماء كی يدور حيثما دارت ، وانما هو حكمة لتشريعه فلاينافی اختصاص الحكم بخصوص المورد ، سلمنا كونه علة للحكم لكنه ليس علة عقلية كيلا يكـون قابـلا للتخصيص كی يعـارض النص الخاص ، هذا مضافا الى امكان كون المقصود من بدو خلفهما ظهوره للناظر الذی لايؤمن من اطلاعه عليه .

المسئلة الرابعة هل يجوز للعارى البدار الى اتيان الصلوة بمجرد دخـول الوقت ولومع العلم بزوال العذر فی اثنائه فضلا عما لواحتمل زواله ، اولايجوز له

البدار الا مع الياس والعلم بعدم زواله الى آخر الوقت ، او يفصل بين ما لو علم بالزوال او كان مؤدى امارة او اصل فلا يجوز له البدار وبين غيره فيجوز وجوه **واستدل** للاول باطلاق ادلة الصلوة ، فانه يدل على وجوبها فى جميع الحالات التى منها هذه الحالة، ولازم وجوبها فيهذه الحالة سقوط شرطية الستر ، اذ لو كان شرطا لها مطلقا لزم التكليف بغير المقدور **وفيه** المنع عن انعقاد اطلاق لادلة الصلوة بحيث يشمل هذه الصلوة ايضا ، لان ين مقدمات انعقاده تساوى الافراد فى الاشتمال على جميع ماهو المعتبر فى طبيعة الصلوة المأمور بها ، فلا ينعقد لادلتها اطلاق بالنسبة الى هذه الصلوة الفاقدة لشرط الستر ، وبعبارة اخرى الاضطرار الى ترك الستر انما يفيد سقوط شرطيته فيما تحقق الاضطرار الى تركه بالنسبة الى اصل طبيعة الصلوة المأمور بها، فتحققه بالنسبة الى خصوص هذه الصلوة مع التمكن من الستر بالنسبة الى اصل طبيعة الصلوة لا اثر له ، بل مقتضى اطلاق ادلة اشتراطه عدم سقوطه الا بالنسبة من تعذر عليه الستر فى جميع الوقت ، فغيره مشمول لاطلاق ادلته فلو صلى عاديا ثم ارتفع العذر بان وجد الساتر ولو فى آخر الوقت وجب عليه اعادتها ، فالاولى ان يقال فى الاستدلال عليه ان مقتضى اطلاق ادلة اشتراط الستر ، وانكان عدم سقوطه بالنسبة الى من تمكن منه ولو فى بعض الوقت ، لكن لابد من تقييد اطلاقها ، باطلاقات ادلة صلوة العارى ، فانها ظاهرة فى ان العارى اذا حضرت الصلوة اى دخل وقتها يصلى عاريا ولا يجب عليه الانتظار **و** استدل للوجه الثانى بما مر من ان مقتضى اطلاق ادلة شرطية الستر بطلان الصلوة عاريا ، خرج عنه من تعذر عليه الستر فى مجموع الوقت وبقى غيره تحت اطلاقها **وفيه** ماعرفت انفا من ان اطلاق ادلة الستر مقيد باطلاقات ادلة صلوة العارى الدالة على صحة الصلوة منه فى كل زمان حضرت الصلوة ولو فى اول وقتها .

واستدل للوجه الثالث باحد الامرين ، الاول ان مورد ادلة صلوة العراة هو المضطر فى تمام الوقت ، فمع العلم بحدوث التمكن من الستر فى اثنائه لا يجوز له البدار ، و اما مع الشك فى حدوثه فيستصحب عدم تمكنه

الفعلى الى آخر الوقت ، ويترتب عليه جواز البدار الى الصلوة عاريا **الثانى** ان اطلاق ادلة صلوة العارى منصرف عمن يعلم بحدوث التمكن له من الستر فى اثناء الوقت ، ولكنه يشمل الشاك فيه فضلا عن الظان والعالم بعدم حدوثه ، معللا ذلك بان هذا الحكم حيث يكون عذريا لاينسبق من مثل هذه الاخبار ارادته مع العلم بزوال العذر ، وهذا بخلاف مجرد احتمال زواله الذى يتحقق كثيرا فى موارد الضرورة ، فلو كان هذا الحكم مخصوصا بما اذا لم يحتمل زوال العذر فضلا عن العلم بزواله ، للزم على الشارع بيانه ، مع انه لم يقع فى الاخبار الكثيرة الواردة فيهذا الباب تعرض لاشتراط عدمه **ولا** يخفى مافى كلا الوجهين من النظر **اما** الاول فلما عرفت من ظهور الاخبار فى كفاية وجود الضرورة حال حضور وقت الصلوة فى جواز الاتيان بها ولو مع العلم بارتفاعها فى اثناء الوقت ، ومعه لاحاجة الى استصحاب وجود الضرورة الى آخر الوقت لاثبات جواز البدار و اما **الثانى** فلان توقف التكليف العذرى على استبعاب العذر للوقت ، انما هو فى التكاليف العذرية التى لم يرد فيها نص خاص على كفاية وجود الضرورة حال ارادة الفعل فى شرعيته ، وقد عرفت ظهور الاخبار فى كفاية وجودها حال حضور وقت الصلوة فى جواز الاتيان بها ، فيفهم منها ان العبرة فى الجواز بالضرورة حال الفعل لامطلقا وفى تمام الوقت .

المسئلة الخامسة لو شرع العارى ، فى الصلوة ثم وجد الساتر فى اثنائها ، فلا يخلوا ما ان يكون ذلك فى سعة الوقت بحيث لو ترك هذه الصلوة المشتغل بها ادرك الصلوة كلها فى الوقت ، واما ان يكون فى ضيق الوقت ، وعلى الثانى اما ان يكون بحيث لو ترك هذه الصلوة لم يدرك الا ركعة واحدة مع الستر فى الوقت ، واما ان يكون بحيث لايدرك ولو ركعة واحدة كك فى الوقت ، وعلى جميع هذه التقادير ، اما ان يكون التستر به متوقفا على ايجاد المنافى كالاستدبار والفعل الكثير الماحى للهيئة الصلوتية ، اولايكون متوقفا على ذلك ، اما الصورة الاخيره فلاينبغى الاشكال فى وجوب المضى عليه وعدم جواز ترك الصلوة التى هو مشتغل بها مطلقا اى سواء توقف الستر به للباقى من الاجزاء على فعل المنافى ام لا لكنه على الاول يجب عليه

اتمام صلوة عاريا ، وعلى الثانى يجب عليه المبادرة الى الستر للباقى **اما** وجوب الاتمام عاريا فى الاول ، فلان تحصيل الستر للباقى لايجدى فى صحة هذه الصلوة بعد كونه متوقفا على فعل المنافى المبطل لها **واما** وجوب المبادرة الى الستر فى الثانى ، فلان التأخير فيه موجب للاخلال به عمدا المبطل للصلوة **وتوهم** انه بناء ماهو المختار من كون الستر معتبرا فى الاكوان الصلوتية كما فى افعالها ، يكون فى الزمان المتخلل بين وجدان الساتر والتستر به عاريا مع كونه واجدا للساتر ، ومقتضى شرطية الستر للواجد للساتر بطلان صلاته **مدفوع** بان العارى الذى يجوز له الصلوة عاريا هو الذى لايتمكن من التستر لامن لايجد الساتر ، و من المعلوم ان فى الزمان المتخلل بين وجدان الساتر والتستر به ، لايكون هذا المصلى متمكنا من التستر وانكان واجدا للساتر ، فاذا كان غير متمكن من الستر بالنسبة الى ذاك الزمان المتخلل ، يعمه ادلة صلوة العارى بالنسبة اليه كما عمته بالنسبة الى الاجزاء السابقة ، هذا مضافا الى عموم حديث لايعاد له بعد كونه غير قادر على الستر فى تلك المقدار من الزمان ، هذا كله مضافا الى سقوط اصل شرطية التستر بالنسبة الى هذه الصلوة بالمزاحمة بماهو الاهم منه من مراعات الوقت كما هو واضح **ومنه** يظهر ان الاقوى فى الصورة الثانية وهى ما اذا وجد الساتر فى الاثناء فى وقت لايسع الا لركعة واحدة لواستانف الصلوة هو صحة صلوته سواء توقف الستر على فعل المنافى ام لا ، وذلك لصحة مامضى منها عريانا على ماسيجئى بيانه ، وبعد ما صار قادرا على التستر سقط شرطيته بالمزاحمة بالوقت فى الباقى منها ، **لكن** هذا بناء كون مفاد ادلة من ادرك هو تنزيل ادراك ركعة من الصلوة منزلة ادراك جميعها ، و بعبارة اخرى مفادها اجزاء الصلوة التى وقعت ركعة منها فى الوقت عن اعادتها من دون تعرض لها للاداء والقضاء ، **واما** بناء على كون مفادها هو تنزيل ادراك مقدار ركعة من الصلوة فى الوقت منزلة ادراك تمامها فيه ، فالاقوى مراعاة الستر برفع اليد عن هذه الصلوة والاستيناف مع الساتر ، وذلك لانه حينئذ يكون المقام من تزاحم ماله بدل مع مالا بدل له ، فيقدم مالا بدل له وهو الستر على ماله البدل وهو الوقت **واما** الصورة الاولى ، وهى ما اذا كان

وجدان الساتر فی سعة الوقت بحیث لو ترک هذه الصلوة ادرک الصلوة کلها فی الوقت، فعلی القول بان الموضوع لجواز الصلوة عاریا من کان غیر متمکن من الستر فی مجموع الوقت، فالاقوی رفع الیدعن هذه الصلوة والاستیناف ساترا مطلقا ولو کان التستر به موقوفا علی فعل المبطل، وذلک لان التمکن من الستر فی الاثناء یکشف عن عدم کونه موضوعا لهذا الحکم، و عدم صحة صلوته هذه وانعقادها فاسدة **واما** علی القول بان الموضوع لهذا الحکم هو الغیر المتمکن الفعلی کما هو المختار، فالحق فیها التفصیل بین ماتوقف الستر علی فعل المنافی فیرفع الیدعن هذه الصلوة، ومالم یتوقف علی فعله فیتبادر الی الستر و یمضی فی صلوته هذه **اما** رفع الیدعنها فی الفرض الاول، فلان اتمام هذه الصلوة عاریا لادلیل علیه، بل مقتضی ادلة اشتراط الصلوة بالستر لمن تمکن منه فساد هذه الصلوة، وتحصیل الستر للاجزاء الباقیة لایجدی فی صحتها بعدکونه متوقفا علی فعل المنافی المبطل لها.

و توهم ان بعد فرض شمول اطلاق ادلة جواز الصلوة للعاری، لمن یکون عاریا حین الشروع فیها ولو کان فی الواقع ممن یتمکن من الستر من الاثناء، لابد من امکان کون صلوته هذه صحیحة مجزیة، لاستحالة امر الحکیم العالم بالعواقب بما یکون لغوا باطلا، فلابد اما من القول بعدم شمول الادلة لهذا العاری، و هذا خلاف الفرض، واما من الالتزام بصحة صلوته و لزوم اتمامها عاریا، وهو المطلوب **بل** هذا العاری مندرج فیمن لایتمکن من الستر فی مجموع الصلوة، وذلک لان الستر بالنسبة الی القطعة الباقیة من الصلوة، حیث یتوقف علی فعل المنافی، وهو موجب للبطلان الممنوع شرعا والممنوع الشرعی کالممتنع العقلی، فلا یکون التستر بالنسبة الی تلک القطعة ایضا ممکنا، ومعه یندرج فیمن لایتمکن من الستر فی مجموع الصلوة.

مدفوع بمنع شمول اطلاق ادلة جواز الصلوة للعاری لهذا العاری، اذ لمنساق منها من کان غیر متمکن من الستر فی مجموع العمل **ودعوی** اندراج هذا العاری فیمن لایتمکن من الستر فی مجموعه، لتوقفه بالنسبة الی القطعة الباقیة

على ايجاد المنافى المبطل الممنوع شرعا ، فلايكون الستر بالنسبة الى تلك القطعة ايضا ممكنا **مدفوعة** بان شمول لاتبطلوا للمقام فرع امكان الاتمام صحيحا ، فلا يمكن اثبات امكانه كك بلاتبطلوا الا على وجه دائر كما هو واضح **فتبين** مما ذكرنا ان الاقوى هو الحكم ببطلان الصلوة فيهذه الصورة .

واما لزوم المبادرة الى الستر والمضى فى الصلوة ، فى الصورة الثانية وهى ما لم يتوقف الستر على ايجاد المنافى ، فلان اطلاق ادلة صلوة العارى و ان لم يشمل هيئة لهذا العارى، لما مر من ان المنساق منها هو الغير المتمكن من الستر فى مجموع العمل، لكن نستكشف منها باطلاقها مادة ، او بالملازة العرفية بين العفو عن الستر فى مجموع الصلوة والعفو عنه فى بعضها ، ان القطعة الماضية من هذه الصلوة الواقعة فى حال عدم التمكن من الستر غير مشروطة بالستر، والقطعة الباقية منها المفروض وجدانها للستر، والقطعة الواقعة منها بين وجدان الساتر والتستر به ، وان وقعت عريانا، لكن خلوها عن الستر حيث لا يكون باختياره، فيعمه حديث لاتعاد الحاكم على ادلة الاجزاء والشرائط والناظر الى الصلوة الشخصية ، بل يعمه نفس ادلة صلوة العارى، اذ المراد من العارى من لم يتمكن من التستر لامن لم يجد الساتر ، فمجرد وجود الساتر مع عدم التمكن من التستر به لايوجب انقلاب حكمه **و توهم** انه وان لم يتمكن من التستر بالنسبة الى هذا الفرد من الصلوة ، لكنه متمكن منه بالنسبة الى طبيعة الصلوة المامور بها ، وقد مر ان المدار فى سقوط الشرط على تحقق الاضطرار الى تركه بالنسبة الى اصل طبيعة الصلوة المامور بها ، فتحققه بالنسبة الى خصوص هذا الفرد لا اثر له **مدفوع** بانه لوكان المدار على تحقق الاضطرار بالنسبة الى نفس الطبيعة ، لكان اللازم بطلان الصلوة فيما لووجد الساتر بعد الصلوة ايضا ، و هذا خلاف ماهو المستفاد من الادلة من ان المدار على تحقق الاضطرار بالنسبة الى الفرد، و ان الموضوع للحكم هو الغير المتمكن الفعلى لا فى مجموع الوقت ، هذا مضافا الى ماعرفت انفا من شمول حديث الرفع الناظر الى الصلوة الشخصية له ، فلامجال لهذا الاشكال اصلا .

المسئلة السادسة لواضطر المصلی الی لبس مایکون ممنوعا عن الصلوة فیه ، فتارة یکون المضطر الیه جنسا واحدا کما اذا کان نجسا اومغصوبا او غیر ماکول ، فلا اشکال فی جواز الصلوة فیه ، فانه مقتضی الجمع بین مادل علی ان الصلوة لاتترک بحال و ما دل علی رفع ما اضطروا الیه **واخری** لا یکون المضطر الیه من جنس واحد ،کما اذا کان لباسه منحصرا فی ثوبین وکان احدهما نجسا والاخر غیرماکول ، واضطر الی لبس احدهما لحفظ نفسه عن البرد **وفیهذه** الصورة ، تارة تکون جهة المنع فیهما واحدة بان یکون کل منهما محرما وضعا فقط کالمثال ، اومحرما نفسا کذلک کما اذاکان احدهما غصبا والاخر خارجا عن عن زیّه کالمختص بالنساء للرجال او بالعکس **واخری** تکون جهة المنع فیهما مختلفة ، بان یکون احدهما محرما وضعیا والاخر محرما نفسیا ،کما اذا کان احدهما مما لایؤکل والاخر غصبا **وثالثة** تکون جهة المنع فی احدهما متعددة ، بان یکون محرما وضعا و تکلیفا کالحریر والذهب للرجال ، وفی الاخر واحدة بان یکون محرما وضعا فقط اوتکلیفا کذلک **ففی** الصورة الاولی التی تکون جهة المنع فیهما من جنس واحد ، ان لم تکن لاحد الممنوعین وضعا اوتکلیفا اهمیة بالنسبة الی الاخر،کان مخیرا فی رفع الضرورة بایهما شاء ، و انکانت لاحدهما اهمیة کذلک کما فی دوران الامر بین رفعها بلبس المغصوب اومالیس زیّه ، تعین علیه رفعها بغیر الاهم وهو مالیس زیّه فی المثال **وفی** الصورة الثانیة وهی ما اذا کان احدهما محرما نفسا فقط والاخر محرما وضعا کذلک ، الاقوی انه یتعین علیه رفع الضرورة بالمحرم الوضعی ، لان مانعیة المحرم النفسی ، وانکانت ناشئة عن حکم العقل ، اما من جهة اتحاده مع الواجب التعبدی المانع عن حصول القرب به ، او من جهة مزاحمته له و اهمیته منه ، ولم یقم دلیل شرعی علی تقید الصلوة بعدمه ، الا انه حیث دارالامر فی المقام بین رفع الضرورة بارتکابه و بین رفعها بترک الصلوة الجامعة لجمیع الاجزاء والشرائط المعتبرة فیها، فمقتضی القاعدة هومراعاة المحرم النفسی بترک ارتکابه ، والاتیان بالصلوة الفاقدة لهذا القید العدمی، و ذلک لان الصلوة لغیر الجامعة لجمیع مااعتبر فیها مطلوبة ایضا فی حال الاضطرار لما

دل علـى عدم سقوطها بحال ، والمحرم النفسى مطلق بحسبها ، فتكون المزاحمة بينهما من مزاحمة مالا بدل له مع ماله البدل ، وقد حقق فى محله ان مالابدل له مقدم على ماله البدل ، اذماله البدل ليس فى تركه تفويت لمطلوب المولى راسا ، اذلبدله مرتبة ناقصة من المطلوبية فيجبر بهامقدار ممافات من غرضه بتركه ، بخلاف ماليس له البدل فان تركه مفوت لمطلوبه راسا .

و توهم انه كما ان الصلوة الجامعة لجميع الاجزاء و الشرائط مقيدة مادة بحال الاختيار ،كذلك المحرمات النفسية ، ضرورة حكومة حديث الرفع على جميع ادلة الاحكام وضعية كانت ام تكليفية ، فكما ان الصلوة الجـامعة لجميع الاجزاء والشرائط مقيدة مادة بحال الاختيار و ليست مطلوبة فـى حال الاضطرار ، كذلك المحرمات النفسية مقيدة مادة بحال الاختيار مبغوضة حال الاضطرار ، والمفروض ان الاضطرار فى المقام متعلق بالجامع ، و هو احد الامرين لابعينه دون احدهما ، المعين فتخصيصه بخصوص الممنوع وضعا ترجيح بلامرجح ، فالامر يـدور حينئذ مدار احراز الاهمية و عدمه **مدفـوع** اولا بمنع حكومة حديث الرفع على ادلة المحرمات، لان الرفع انما يتعلق بالامر الوجودى ، وما هوالمطلوب فى المحرمات هو تركها الذى هو امر عدمى لايتعلق به الرفع ، و ثانيا ان كون الحديث الشريف حاكما على ادلة الاحكام بمعنى كونه مقيدا لها مادة ،كى يكون منوعا لها حسب تنوع المكلف الى المختار والمضطر ، نظير تنوعها بتنوعه الى الحاضر والمسافر ، بحيث يجوز له اختيارا ادخال نفسه فى اى العنوانين شاء كما يجوز له ذلك بالنسبة الى عنوانى الحاضر والمسافر ، ممنوع جدا ، بل حكومته على ادلة الاحكام ، انما هو بلحاظ مايترتب على امتثالها فى حال الاضطرار من فوت ماهو اهم منها ، ففى الحقيقة كل من الصلوة التامة الاجزاء والشرائط والمحرم النفسى ، مطلق بحسب المادة غير مقيدة بحسبها بحال الاختيار ، و انما جاز ترك الصلوة التامة واتيان الصلوة الفاقدة لقيد عدم وقوعها فى غير الماكول ، لما يترتب عليه من ادراك ماتشتمل عليها هذه الصلوة من المرتبة الناقصة من مطلوب المولى الجابرة لبعض مافات من مطلوبه التام

بسبب ترك الصلوة التامة ، و عدم ارتكاب ماهو مبغوض له من المحرم النفسی ، فانه المقدار الممكن من الجمع بين الحقين للمولى **و يشهد** لما ذكرنا من عدم كـون الحديث مقيدا للواجبات والمحرمات مادة بحال الاختيار بحيث يكون منوعا لهما بتنوع المكلف الى المختار والمضطر، وان تجويز ترك الواجبات وارتكاب المحرمات فی مقام الاضطرار انما هو بلحاظ مزاحمتهما بما هواهم منهما **ما** هوالمفتی به عند الاصحاب من عدم جواز تحصيل الاضطرار للمكلف اختيارا ، بالذهاب الى مكان يعلم باضطراره فيه الى ارتكاب المحرم ، او الصلوة الفاقدة لبعض القيود المعتبرة فيها ، ومن حكمهم بجريان حكم الاكراه فی المباحات التی لها اثار وضعية كالبيع والاجارة و غيرهما ، بمجرد الايعاد على تركها باذهاب العرض بالتوهين فی الملاء باستهزاء اوفحش و نحوهما ، و بعدم جريان حكمه فی الاحكام الالزامية من الواجبات و المحرمات ، الا فيما كان الايعاد على فعل الواجب و ترك المحرم بمثل قطع اليد وضرب العنق ، دون ماكان الايعاد عليهما بمثل الاشتهزاء والفحش فی الملاء ، **فان** من عدم تجويزهم تحصيل الاضطرار اختيارا الى فعل المحرم اوالصلوة الفاقدة لبعض قيودها كالطهارة المائية ، يستكشف ان الحديث الشريف ليس بصدد تقييد الاحكام مادة بحال الاختيار، كی يكون منوعا لها حسب تنوع المكلف الى المضطر والمختار، اذلو كان مقيدا لها كك ، لما كان وجه لعدم تجويزهم تحصيل الاضطرار اختيارا فی هـذا المقام ، مع تجويزهم تحصيل عنوانـی المسافر والحاضر اختيارا ، بعد كون المقامين من واد واحد **كما** ان من فرقهم بين الاكراه على المباحات و غيرها من الواجبات والمحرمات ، بالحكم بجريان حكمه فی المباحات بـادنی ضرر عرضی يترتب على تركها ، والحكم بعدم جريان حكمه فی الواجبات والمحرمات ، الا فيما اذا تربت على فعل الواجب وترك المحرم ضرر نفسی اوبدنی ،**يستكشف ان** الملحوظ للشارع المقدس فی رفع الاحكام الالزامية عند الاكراه والاضطرار ، هو مزاحمتها بما هواهم منها من حفظ النفس و نحوه .

ومما ذكرنا من ان الملاك فی تجويز رفع الاضطرار بترك الواجب و فعل

المحرم هو مراحمتهما بما هواهم منهما ، ظهر ان المتعين فيما احرز اهمية ماله البدل من المتزاحمين مما لابدل له ،كما اذا كان مقدار تفاضل ماله البدل على بدله اشداهتما ما عندالمولى ممالابدل له ، هو رفع الاضطرار بما لابدل له **فتامل** جيدا فان مطلوبية ماله البدل لوكانت بهذه المثابة من الاهتمام بحيث لايرضى المولى بفوت شيء من مصلحتة ، لماجعل له البدل عندالاضطرار الى تركه ، بل الزم العبد باتيانه مطلقا ولو حال الاضطرار ، اذ المراد من الاضطرار المجوز لترك الواجب و فعل الحرام ، ليس هو الاضطرار العقلى المقابل للقدرة كـى يكون التكليف معه تكليفا بغير المقدور ،كيف والا لم يكن فى رفع ما اضطر اليه هده الامة عنهم منة عليهم ، بل كان رفعه عن جميع الامم لازما بحكم العقل ، بـل المراد منه كما اشرنا اليه سابقا هوالاضطرار العرفى اى مالايطاق ولا يتحمل عادة ، و هو البالغ حد الالتجاء المتوسط بين عدم القدرة والحرج **ثم** ان ما ذكرناه من تعين رفع الاضطرار بما له البدل ، عند احراز تساويه مع مالابدل له فى المطلوبية ، و تعين رفعه بمالابدل له عند احراز اهمية ماله البدل بحيث لايرضى المولى بفوت شيء من مصلحته لمراعاة مالابدل له ، مما لا اشكال فيه فتامل **وانما** الاشكال فيما اشتبه الحال ولم يحرز احد الامرين، وانه هل يكون مجردكون احدهما مما لابدل له موجبالتعين رفع الاضطرار بماله البدل و ان احتمل كونه اهم مما لا بـدل له ام لا **وجهان** اختار الاول منهما الاستاد دام ظله ، لان عدم البدل لاحد المتزاحمين فيحد نفسه مرجح له اولا اهمية الاخر ، ولذا يقدم على ماله البدل عند تساويهما فى المطلوبية ، والمرجح اذا كان محرزا فى احد المتزاحمين ولم يكن محرزا فى الاخر وانكان محتملا ، يكفى فى ترجيحه على الاخر ، ولذا نرى بالوجدان فيما وقع التزاحم بين انقاذ الغريقين ، و كان احدهما محرز العالمية والاخر مجهول الحال ، ان العقل يحكم بتعين انقاذ من كان محرز العالمية ، وان احتمل كون الاخر ايضا عالما بل اعلم ، وما نحن فيه ايضا من هذاالقبيل فان عدم وجود البدل للمحرم النفسى كالغصب مثلا يكون فيحد نفسه مرجحا له فى قبال وجوده للصلوة التامة ، فاذا دار امر المكلف بين الصلوة فى اللباس

الطاهر المغصوب کی تکون صلوته واقعة فی اللباس الطاهر، و بین الصلوة فی اللباس النجس التی هی بدل عن الصلوة فی اللباس الطاهر، فالعقل یحکم قطعا بان الشارع یمنعه عن الصلوة فی اللباس الطاهر المغصوب ، و بعد معه عنها تصیر الصلوة فی الثوب الطاهر ممنوعة غیر مقدورة له شرعا ، وینتقل تکلیفه الی بدلها وهی الصلوة فی الثوب النجس **و من** هنا یظهر الحال فی فرعین ، احدهما ما اذا انحصر الماء فی المغصوب ، فان الامر فیه یدور بین التصرف فیه بالوضوء منه واتیان الصلوة مع الطهارة المائیة، وبین ترکه واتیانها مع الطهارة الترابیة التی هی بدل عن المائیة ، وحیث علمنا اهمیة ارتکاب الغصب عند الشارع من ترک الصلوة مع الطهارة المائیة ، نستکشف انه ممنوع شرعا عن ارتکابه ، ومندرج بممنوعیته عنه فیمن یکون فاقد الماء الذی تکلیفه الصلوة مع الیتمم **ثانیهما** ما اذا اضطر الی لبس احد الممنوعات لاجل الستر الصلوتی لا للتحفظ عن البرد، فانه ان کان ذاک اللباس ممنوعا تکلیفا تعین علیه الصلوة عاریا، لان الممنوع تکلیفا لا بدل له ، والصلوة مستوایکونها البدل وهی الصلوة عادیا ، فیستکشف العقل ممنوعیته شرعا عن ارتکاب ذاک المحرم النفسی ، ودخوله بها فیمن لم نصیب شیئا یستر به عورته الذی تکلیفه الصلوة عاریا، **وانکان** ذاک اللباس ممنوعا وضعا فقط کالنجس، فالامر یدور بین الصلوة مع المانع و هو التستر بالنجس ، و بین الصلوة بلا شرط وهو الستر ، وحیث ان کلا منهما یکون تکلیفا بدلیا، فان الصلوة بلاستر وعاریا بدل عن الصلوة مستترا ، والصلوة مع الثوب النجس بدل عن الصلوة فی الثوب الطاهر ، فلامرجح لشیء منهما فی البین، فبضمیمة قوله علیه السلام الصاوة لاترک بحال نستکشف ان المجعول فی حقه شرعا احد الامرین تخییرا، هذا تمام الکلام فی الصورة الثانیة .

واما الصورة الثالثة وهی ما اذا کانت جهة المنع فی احد الممنوعین المضطر الی احدهما متعددة ، بان یکون محرما وضعیا و نفسیا کالذهب والحریر للرجال ، وفی الاخر واحدة بان یکون محرما وضعیا فقط کغیر المأکول او نفسیا فقط کالمغصوب **فقد** یقال بتعین رفع الاضطرار بذی جهة واحدة سواء کان محرما وضعیا او نفسیا **اما** علی الاول فلانه لامهرب له عن اتیان الصلوة المقرونة بالمانع علی کل تقدیر سواء رفع الاضطرار بذی جهتین او بذی جهة واحدة ، وانما الفارق هو ابتلائه فی

الاول بالمحرم النفسى ايضا ، وهذا بخلاف الثانى فانه مستريح فيه عن هذا المحذور فتعين رفع الاضطرار به **واما** على الثانى فلانه لامهرب له عن ارتكاب المحرم النفسى على كل حال ، وانما الفارق هو انه لو رفع الاضطرار بذى جهتين لكان اتيانا لصلوة المقرونة بالمانع ، ولو رفعه بذى جهة واحدة لكان اتيا بالصلوة التامة فيتعين رفع الاضطرار به **وتوهم** ان مع رفعه به يكون ايضا اتياً بالصلوة المقرونة بالمانع ، لاتحادها مع الحرام النفسى المانع عن التقرب بها **مدفوع** بما مر من ان اتحاد الصلوة مع الحرام النفسى انما يمنع عن التقرب بها فيما اذا كان فعليا منجزا ، فمع سقوطه عن الفعلية بالمزاحمة كما نحن فيه فلا مانع عن التقرب بها ، هذا ما قيل فى وجه تعين رفع الاضطرار بذى جهة واحدة عند مزاحمته بذى جهتين **وفيه** ان الملاك عند العقل فى تقديم احد المتزاحمين على الاخر ، هو احراز الاهمية له من الاخر ، ولا اثر عنده لوحدة الجهة وتعددها فى التقديم اصلا ، اذ رب جهة واحدة لايقاومها عشر جهات ، ولذا لو وقع الدوران بين لبس المغصوب او الذهب والحرير ، يحكم العقل بمراعات الغصب ورفع الاضطرار بالحرير والذهب، لان مانعية الغصب وان كانت ناشئة من حكم العقل ، الا انه حيث يكون من حقوق الناس وغيره من الموانع من حقوق الله تعالى، ففى موارد تزاحمه مع غيره يحكم بلزوم مراعاة جانبه، لما هو المسلم عندهم فى سائر الابواب من لزوم مراعات حق الناس عند وقوع التزاحم بينه وبين حق الله .

المسئلة السابعة لو انحصر لباسه فى ثوبين احدهما محلل والاخر محرم ، و اشتبه احدهما بالاخر ، فتارة يكون كلاهما تكليفيين كاشتباه المباح بالغصوب ، و اخرى يكون كلاهما وضعيين كاشتباه المأكول بغيره ، وثالثة يكون كلاهما وضعيين و تكليفيين كاشتباه الحرير بماليس بحرير **اما** الصورة الاولى ، فالاقوى فيها هو اختيار احد الثوبين والصلوة فيه مطلقا ولو مع سعة الوقت ، لاتركهما والصلوة عريانا الذى اخترناه فى دوران الامر بين الصلوة فى المغصوب او الصلوة عاريا ، وذلك لدوران الامر فى المقام بين ترك كلا الثوبين ، والصلوة عريانا لاحراز الموافقة القطعة للنهى عن الغصب ، المستلزمة لحصول المخالفة القطعية للامر بالصلوة مع الساتر المباح

الموجود فی البین ، وبین اتیان الصلوة فی احدهما کی یحرز بهالموافقة القطعیة لاحد التکلفین والاحتمالیة للاخر، لانه انکان الثوب الذی صلیفیه هوالثوب المباح فقد حصلت الموافقة القطعیة لکلا التکلیفین ، وانکان هوالثوب المغصوب فقد وافق الامر بالصلوة معالساتر وخالف النهی عنالغصب ، فموافقة الامر بالصلوة معالساتر قطعیة علیکل تقدیر وموافقة النهیعن الغصب محتمل ، ومن المعلوم ان الموافقة القطعیة لاحد الحکمین والاحتمالیة للاخر، مقدم عقلا علی موافقة احدهما قطعا و مخالفة الاخرکك **و قیاس** المقام بمامرفیدوران الامر بین ارتکاب الغصب والصلوة ساترا وبین ترکه والصلوة عاریا من ان المتعین هو ترك الغصب والصلوة عاریا **مع** الفارق ضرورة ان الدوران هناك کان بین نفس التکلفین فی مرحلة الامتثال لعجز المکلف عن امتثالکلیهما ، وحیث ان الصلوة ساتراکان لها بدل شرعا عند الاضطرار وفقد الساتر وهی الصلوة عاریا ، ولم یکن للغصب بدلکك . فالعقل یستکشف من اهمیة الغصب و عدم البدل له ، ان الشارع یمنع فیهذا الحال عن ارتکابه ، و بمنعه عنه یندرج المکلف فیمن لم یصب شیئا یستر به عورته المحکوم بالصلوة عاریا **و هذا** بخلاف المقام ، فان الدوران فیه لیس بینالتکلفین لان المفروض انه واجد للساتر المباح ، وانما الدوران فیه فی مرحلة موافقة القطعیة لکلیهما من جهة الاشتباه فیالموضوع ، وقد عرفت انفا ان الترجیح فیالمقام ، لولم یکن للموافقة القطعیة لاحدهما والاحتمالیة للاخر، لمیکنللموافقة القطعیة لاحدهما والمخالفة کك للاخر ، کی یستکشف من ترجیحها منع الشارع عن ارتکاب الغصب تحصیلا لموافقته القطعیة و جعلهالبدل للصلوة التامة حتی یحصل المخالفة القطعیة لها **وحاصل** الفرق بین المقامین ، ان الترجیح لاحد المتزاحمین الذی یکون سببا لاستکشاف العقل منع الشارع عن الاخر وجعل البدل له ، موجود فی ذاك المقام ، ولیسموجودا فیمقامنا هذا فتبصر .

واما الصورة الثانیة و هی ما اذاکان الاشتباه بینالمجلل والمحرم الوضعیین کالمشتبه بغیر المأکول **فان کان** الوقت موسعا ، فلاشبهة فی انه یتعین علیه تکرار

الصلوة باتيانها فى كل من الثوبين ، لانه واجد للثوب المحلل وقادر على اتيان الصلوة فيه بالتكرار ، فيتعين عليه ذلك تحصيلا للقطع بوقوعها فيه **واما** لو كان الوقت مضيقا الاعن اتيان صلوة واحدة ، فان احرز اهمية احدهما تعين عليه مراعاة ، والا كان مخيرا فى الصلوة فى ايهما شاء ، لاعاريا و ذلك لجريان ما ذكرناه فى الصورة الاولى فيهذه الصورة ايضا ، اذمع صلوته فى احد الثوبين ، انكان هو الثوب المحلل وضعا ، يكون اتيا بالصلوة التامة ، وانكان هو الثوب المحرم وضعا يكون مخلا ببعض قيودها العدمية ، ففى الصلوة فى كل منهما احتمال الموافقة للصلوة التامة وان احتمل المخالفة لها ايضا ، وهذا بخلاف مالو صلى عاريا فانه يقطع بمخالفته للصلوة التامة ، ومن المعلوم انه لولم يكن الموافقة الاحتمالية للصلوة التامة راجحة على مخالفتها القطعية عقلا ، فلااقل من عدم مرجوحيتها بالنسبة اليها ، فاذا لم يكن جهة راجحة للثانية ، لم يكن وجه لاستكشاف العقل عدم تجويز الشارع الصلوة فى الثوب المحرم المشتبه الموجود فى البين ، المستلزم لتركها فى كلا الثوبين ودخوله بذلك فيمن لم يصب شيئا يستر به عورته كى يلحقه حكمه **والحاصل** ان بعد احتمال موافقة الصلوة فى احد الثوبين للصلوة التامة الواجدة لجميع الاجزاء والشرائط والقطع بمخالفة الصلوة عاريا للصلوة التامة ، لاوجه لاستكشاف تبدل تكليفه بالصلوة التامة الى التكليف بالفاقدة لبعض قيودها ، ومعه يتعين على الصلوة فى احد الثوبين ، لاعاريا للشك فى سقوط التكليف بالصلوة التامة عنه فيهذا الحال .

ومما ذكرناه ظهر حال الصورة الثالثة ، وهى ما اذاكان الاشتباه بين المحرم التكليفى والوضعى بالمحلل كك ، كاشتباه الذهب اوالحرير بغيرهما ، فان حالها حال الصورة الاولى التى عرفت انه لادليل فيها على تبدل تكليفه الى الصلوة عاريا مع كونه واجدا للثوب المحلل واقعا غير مضطر الى العريانية ، هذا فيما اذا انحصر لباسه فى ثوبين احدهما محلل والاخر محرم واشتبه احدهما بالاخر .

واما اذا انحصر لباسه فى ثوب واحد وشك فى انه من المحلل اوالمحرم ، ففيه ايضا الاقسام الثلثة لمتصورة فى الفرض السابق ، فانه تارة يكون المحرم المشكوك

محرما تکلیفیا فقط کالغصب ، واخری محرما وضعیا کذلک کغیر المأکول ، وثالثة محرما تکلیفیا و وضعیا کالحریر **ففی** الصورة الاولی لااشکال فی صحة الصلوة فیه مطلقا ، سواء قلنا بان مانعیته وضعا ناشئة عن حرمته تکلیفا ، اوقلنا بان کلتیهما ناشئتان فی عرض واحد عن مبغوضیته الذاتیة **اما** علی الاول فلمامر من ان مانعیته الوضعیة تابعة لفعلیة حرمته التکلیفیة و تنجزها ، فاذا ارتفع تنجز حرمته التکلیفیة باصالة البرائة ارتفع مانعیته ایضا بطریق القطع ، لانه مقتضی تبعیتها لتنجز حرمته التکلیفیة **و اما** علی الثانی فلارتفاع حرمته ومانعیته ظاهرا باصالة البرائة عنهما ، بناء علی ما هو المختار من جریانها فی الشبهة الموضوعیة للمانع **کما** لااشکال ایضا علی هذا المبنی فی صحة الصلوة فیه فی الصورة الثانیة ، ولوعلی القول باعتبار عدم الموانع المذکورة فی الساتر ، فانه علی هذا القول وانکان مقتضی القاعدة مع تبین مانعیته تعین الصلوة عاریا ، لانه غیر قادر علی الستر المعتبر و دلیل مانعیته یمنعه عن الصلوة فیه ، کما ان مقتضاها علی القول بعدم اعتبار عدم الموانع فی الساتر هو التخییر بین الصلوة فیه والصلوة عاریا ، وذلک لدوران الامر بین الصلوة الفاقدة لشرط الستر والصلوة المجامعة مع المانع ، وحیث لم یحرز اهمیة احدیهما ، ولاتکون الصلوة ساقطة رأسا ، فلابد من التخییر بینهما **لکن** مع اشتباه حال الثوب وعدم تبین مانعیته کما هو محل البحث ، یکون مقتضاها تعین الصلوة فیه اذ مانعیته مرفوعة بالبرائة ، وهی وان لم تکن مجدیة فی احراز وقوعها مع الستر المقید بعدم المانع ، لکنه حیث یکون شاکا فی قدرته علی الستر المقید ومقتضی القاعدة فیه هو الاشتغال فلایجوز له الصلوة عاریا **و انما** الاشکال فی صحة الصلوة فیه بناء علی القول بالاشتغال فی الشبهة الموضوعیة للمانع ایضا ، فانه قدیقال بتعین الصلوة فی المشکوک علیهذا القول ایضا ، لان القول بالاحتیاط فی تلک الشبهة ، هوانما للزوم احراز الموافقة القطعیة للامر المتعلق بالصلوة التامة الواجدة لجمیع قیودها ، والمفروض فی المقام عدم امکان احراز الموافقة القطعیة للصلوة التامة بالاحتیاط وترک الصلوة فی مشکوک المانعیة ، اذمع ترکها فیه واتیانها عاریا تکون فاقدة لشرط الستر ، فلاتکون جامعة لجمیع القیود المعتبرة فیها ، بل

الامر فى المقام يدور بين الموافقة الاحتمالية لكلا القيدين قيدالستر وقيد الصلوة والموافقة القطعية لاحدهما والمخالفة القطعية للاخر ، فانه لوصلى فى المشكوك يحتمل ادراكه لكلا القيدين وان احتمل فوتهما عنه ايضا ، ولوصلى عاريا يقطع بادراك احدهما وهوعدم وقوع الصلوة مع المانع و بفوت الاخر وهو الستر المعتبر فيها ، ولاترجيح للثانى كى يستكشف منه جعل الشارع البدل فى حقه وهى الصلوة عاريا ، هذا بناء على تقييد الستر بعدم كونه بالممنوعات **و كذا** الحال بناء على عدم تقييده بذلك ، وكون عدم الممنوعات معتبرا فى الصلوة فى عرض اعتبار الستر فيها ، فانه لوصلى فى المشكوك يحتمل ادراك كلا قيدى الصلوة وان احتمل ايضا فوت احدهما وهوعدم المانع ، ولوصلى عاريا يقطع بادراكه لاحدهما وهوعدم المانع و بفوت الاخر وهوشرط الستر ، ولامرجح للثانى كى يستكشف منه جعل البدل وهى الصلوة عاريا فى حقه هذا **ولكن** الحق على كلا المبنيين ، هوالاحتياط بتكرار الصلوة واتيانها مع المشكوك تارة وعارياً اخرى مع سعة الوقت ، والتخيير بينهما مع ضيقه **اما** على مبنى تقييد الستر بعدم كونه بالممنوعات ، فلاحتمال كون الثوب ممنوعا واقعا و كونه مكلفا بالصلوة عاريا ، واحتمال كونه غير ممنوع كك وانه مكلف بالصلوة فيه لكونه واجد القيد كل من الستر والصلوة ، ومقتضى الجمع بين الاحتمالين بعد المنع عن جريان البرائة بالنسبة الى احتمال مانعيته ، هوالاحتياط بتكرار الصلوة مع الثوب تارة وعاريا اخرى مع سعة الوقت والتخيير بينهما مع ضبقه **و اما** على مبنى عدم تقييد الستر ، فلانك قد عرفت ان مع تبين حال اللباس والقطع بكونه ممنوعا يكون مقتضى القاعدة هو التخيير بين الصلوة فيه والصلوة عاريا مع ضيق الوقت والتكرار مع سعته ، وفى المقام لوفرضنا المشكوك كالمقطوع كما هومقتضى البناء على الاحتياط فى الشبهة الموضوعية للمانع ، فلازمه مع سعة الوقت الاحتياط بتكرار الصلوة عاريا ، مراعاة لاحتمال مانعيته ، والصلوة مع الثوب مراعاة لاحتمال شرطيته ، والتخيير بينهما مع ضيق الوقت **ومما** ذكرناه فى الصورتين المتقدمتين ، يظهر الحال فى الصورة الثالثة ، وهى ما اذا كان المحرم المشكوك محرما تكليفيا و

وضعیاکالحریر، فانه لوکانت حرمته الوضعیة تابعة لفعلیة حرمته التکلیفیة وتنجزها فبارتفاع تنجزحرمته التکلیفیة باصالة البراته، ترتفع حرمته الوضعیة ایضا بطریق القطع علی مامر بیانه، ولوکانت حرمته الوضعیة فیعرض حرمته التکلیفیة اومرتبة علیحرمته التکلیفیة الواقعیة وان لم تکن منجزة، فعلیالقول بالبرائـة فیما یشك کونه مانعا بالشبهة الموضوعیة، یجوز صلوته فیه بواسطة احرازحلیة لبسه اوحلیة الصلوة فیه باصالة الحل، وعلیالقولبالاحتیاط فیالشبهة المزبورةایضا، فقدعرفت ان الحق هوتعین الاحتیاط علیه، بتکرار الصلوة مرة معالمشکوك احتیاطاللشرط، واخری عاریا احتیاطا للمانع مع سعة الوقت، والتخییر بینهما مع ضیقه، من غیر فرق فی ذلك بینالبناء علیماهوالمختار منعدم تقیید الستر المعتبر فیالصلوة بعدم کونه بالممنوعات، والبناء علیتقییده بذلك کمامر بیانه فیالصورة السابقة فتذکر.

البحث الرابع فیمکانالمصلی، وتنقیحالبحث فیه یتم برسم مقدمة ومباحث **اما** المقدمة ففی تعریفه، و هو لغة وعرفا الفضاء الذی یشغله الجسم، و عرّف فی اصطلاح الفقهاء بتعاریف لاتسلم عن الخدشة، فان من احسنها ماعرّفه به بعضهم من انه الفراغ الذی یشغله بدن المصلی، وفیه ان المراد منالفراغ الذی یشغله بدن المصلی، انکان هوالبعد الذی یشغله الجسمکما فسره بهالحکماء الاشراقیة، اوکان المراد منه هوالسطح الباطن للجسم الحاوی المماس للسطح الظاهر للجسمالمحوی کمافسره بهالحکماء المشائیة، فیلزم منه عدم بطلان الصلوة علیالفرش المغصوب، لان الفرش خارج عن البعد الذی یشغله بدن المصلی، و لیس حاویا الا بعضا من اعضاء المصلی، ولا مماسا سطح باطنه سطح ظاهر المصلی بل یکون سطح ظـاهره مماسا لسطح ظاهرالمصلی، وعدم بطلان الصلوة علیالفرش الغصبی مخالف للفتاوی **فالاولی** ان یعرف بانهالفضاء الذی یشغله بدنالمصلی، والمحل الذی یستقرعلیه، حال تشاغله بالاکوان الصلوتیة من القیام والقعود والرکوع و السجود و غیرها من الافعالالصلوتیة، دون اقوالها، فانها وانکانت مستلزمة لخرق مافیالفضاء منالهواء وتحریکه، لکنه لایعد عرفا تصرفا فیالهواء المملوك للغیر کما لایخفی، هذا تمام

الكلام فى المقدمة .

و اما المباحث ، **فالاول** انه يعتبر فى مكان المصلى ان يكون التصرف فيه مباحا له ، بـان يكون ملكا له عينا او منفعة او ماذونا من مالكه كك او من وليه ، فلا تصح الصلوة فى المكان المغصوب عالما بعضبيته بلاخلاف يعتد به ، بل نسب الى الخاصة الاجماع عليه، ففى المحكى عن الشهيد رضى الله عنه فى الذكرى ان المغصوب تحريم الصلوة فيه مجمع عليه ، و اما بطلانها فقول الاصحاب و عليه بعض العامة ، بل المحكى عن كتب الاصحاب ، ان نسبتهم القول بالبطلان فيها الى علمائنا الامامية كثيرة **واستدل** عليه مضافا الى دعوى الاجماع عليه محصلا ومنقولا ، بالخبر المروى فى تحف العقول عن امير المؤمنين سلام اخ عليه فى وصيته لكميل ياكميل انظر فيما تصلى وعلى ما تصلى ان لم يكن من وجهه وحله فلاقبول ، وبما ذكرناه فى لباس المصلى من انه اذا اتحد الاكوان الصلوتية مع التصرف الغصبى وجوداً تبطل الصلوة ، لانه يعتبر فيها وقوعها بداعى الامر وقصد القربة ، ومع اتحاد دافعا لها مع التصرف الغصبى المنهى عنه ، لايمكن ان تكون مامورا بها ولا مقربة كى يؤتى بها بداعى الامر و يقصد بها القربة ، لاستحالة كون شيء واحد شخصى متعلقا للامر والنهى و مقربا الى المولى ومبعدا عنه ومحبوبا له و مبغوضا له ، فان استحالة اجتماع الضدين فى واحد مما حكم به العقل ، و حيث ان محل البحث صورة وجود المندوحة وامكان اتيان الصلوة فى مكان مباح ، فلايعم اطلاق اقم الصلوة هذه الصلوة المتحدة مع الغصب، كى يمكن اتيانها بداعى امرها ويقصد التقرب بها و تقع صحيحة ً **واورد** الاستاد دام ظله على الاستدلال بهذا الدليل العقلى ، بان اجتماع الضدين فـى محل واحد انما يلزم فى المقام ، لوكان المتعلق للامر والنهى هو الموجه بالجهتين والمجمع لهما،كما اذا قال المولى اكرم العالم ولاتكرم الفاسق، فان المجمع لهذين العنوانين، هو المتعلق للامر باكرامه والنهى عنه لوحدة ما اخذ فيهما من الذات ، لان العالم هو الفاسق فى المجمع وهو العالم الفاسق ، ولذا يقع التعارض بين الدليلين فى الجمع، و يقدم دليل لاتكرم الفاسق على دليل اكرم العالم ، لكون عموم الاول استغراقيا

وعموم الثانی بدلیا ، فیحکم بحرمة اکرام العالم الفاسق ، دون ما اذا کان متعلق الامر والنهی نفس الجهتین ، کما فی المقام فان متعلق الامر فیه هو الصلوة لا المصلی و متعلق النهی هو الغصب لا الغاصب ، کی یلزم من صحة الصلوة فی المکان المغصوب اجتماع الامر والنهی فی محل واجد شخصی ، فاذا کان متعلق الامر والنهی نفس الجهتین المتبائنتین ، فلامانع عقلا عن صحة الصلوة فی المکان الغصبی ، و ذلک لان المقتضی للصحة موجود والمانع عنها مفقود فیؤثر المقتضی اثره ، اما وجود المقتضی فلان المفروض کون الصلوة واجدة لجمیع ما اعتبر فیها شرعا من الاجزاء والشرائط ، واما عدم المانع ، فلان المانع المتصور فی المقام ، لیس الاحکم العقل بامتناع کون واحد شخصی متعلقا للامر والنهی ومحبوبا للمولی ومبغوضا له ومقربا الیه ومبعدا عنه ، والاجماع والخبر المحکی عن تحف العقول ، والاول وهو حکم العقل منتف فی المقام بعد ماعرفت من ان متعلق الامر والنهی فیه شیئان متبائنان ، والثانی وهو الاجماع وانکان نقله متواترا ، لکن لولم یعلم بابتنائه علی هذا الحکم العقلی ، فلا اقل من احتماله ، کما یؤیده تخصیصهم البطلان بصورة العلم والاختیار ، حیث ان مانعیة الغصب علیهذا الوجه العقلی مرتبة علی الحرمة الفعلیة المنجزة ، بخلاف ما لو کان الوجه للبطلان الاجماع او الخبر ، اذ حینئذ تکون مانعیته مانعیة ذاتیة واقعیة ، فلاتختص بصورة العلم ، بل تبطل الصلوة فی المکان المغصوب ولومع الجهل والنسیان کما تبطل معهما فی الذهب والحریر **فاذا** کان ابتناء الاجماع علی الوجه العقلی محتملا ، فلایکون المحصل منه حجة فضلا عن منقوله ، و اما الثالث و هو المروی عن التحف ، فلانه لضعفه سندا و قصوره دلالة ، لایصلح للاستدلال به علی مانعیة الغصب عن الصلوة ، انتهی ما افاده دام ظله **ولکن** مقتضی دقیق النظر صحة مانسب الی الاصحاب من الحکم بالبطلان ، ولومع العلم بابتناء حکمهم به علی الوجه العقلی، وذلک لان کون الصلوة والغصب بنفسهما متعلقین للتکلیف لامجمعهما ، وانکان مجدیا فی دفع محذور اجتماع الضدین فی محل واحد، لکنه لایجدی فی صحة الصلوة المجتمعة مع الغصب ایجادا و وجودا ، فان الا کو ان الصلوتیة و انکانت حرکة فی

مقولة الوضع ، والتصرف فى الغصب حركة فى مقولة الاين ، والمقولات و ان كانت باسرها متبائنة بالذات ، فلايمكن اتحادهما اعنى الصلوة والغصب وجودا، لكن حيث يكون كل منهما من مشخصات الاخر و ملازماته الوجودية ، لاجتماعهما ايجادا و وجودا فى المجمع وهو فعل المكلف ، فلامحة يقع التزاحم بينهما فى مقام الامتثال ، فان امتثال كل من الامر بالصلوة والنهى عن الغصب ، ملازم لترك امتثال الاخر **و** حيث ان الصلوة لها بدل لان محل البحث هو فرض وجود المندوحة ، فلابد من ترجيح جانب النهى لعدم البدل له ، فاذا لم تكن الصلوة المجتمعة مع الغصب مامورا بها ، لسقوط الامر بها بالمزاحمة مع النهى عن الغصب فلاتقع صحيحة بل لاتكون مقدورة له شرعا ، اذ بعد فرض عدم قدرته على امتثال كلا التكليفين ، لما بين امتثال احدهما وترك امتثال الاخر من الملازمة ، يكون لزوم تقديم جانب النهى عليه شرعا وامتثال خصوصه ، تعجيزا مولويا له عن امتثال الامر الصلوتى ، ومعه لاتصح تعلق الامر به ، اذ الغير المقدور شرعا كالغير المقدور عقلا فى قبح الامر به والبعث عليه .

ثم ان الفروع المتفرعة على القولين مما لايخفى **فانه** على القول بكفاية تعدد الجهة فى الحكم بجواز الصلوة فى الغصب ، اذ مع تعددها لايكون هناك اجتماع للامر والنهى كى يمنع عن صحتها ، تصح صلوته واقعا مطلقا ولو مع تنجز النهى عن الغصب عليه بعلمه به ، فضلا عما اذا لم يكن النهى عنه منجزا عليه لجهله بالغصب **و على** القول بعدم كفاية تعدد الجهة فى الحكم بصحة الصلوة كما اخترناه ، لابد من التفصيل بين ما اذا كان النهى عن الغصب منجزا عليه فلاتصح صلوته ، وما اذا لم يكن منجزا عليه فتصح ، و ذلك لما ذكرنا فى باب التزاحم ، من انه يعتبر فى وقوع التزاحم بين الحكمين من جهة القدرة فى مرحلة الامتثال علم المكلف بهما ، اذ مع علمه بهما يتزاحم التكليفيان فى قدرة المكلف ويجر كل منهما قدرته الى نفسه ويشغله عن الاخر بخلاف مالو جهل احدهما ، فان المجهول غير قابل بجر قدرته الى نفسه فضلا عن شاغليته له عن غيره **ومما** ذكرنا ظهر عدم استقامة ماحكى عن بعض من المحققين ، من التفصيل بين ما اذا لم تكن هناك مندوحة و بين ماكانت ، فتبطل الصلوة فى الاول

لان الفرد الغير المقدور شرعا لمزاحمته بالاهم لايمكن تعلق الامر به ، وتصح فی الثانی لان القدرة على الطبيعة الجامعة بين الفرد المقدور والفرد الغير المقدور ، تكفی فی تعلق الامر بالفرد الغير المقدور **توضيح** عدم الاستقامة ، هو ان الفرد الغير المقدور شرعا لمكان ملازمته مع المحرم الاهم و خروجه عن قدرة المكلف بالمزاحمة مع المحرم ، لايمكن ان يتعلق به الامر ولوتبعا ، لاشتراكه مع الامر الاستقلالی به فی القبح ، هذا مضا لی ان انطباق الطبيعة المامور بها على افرادها و انكان قهريا ، لكن لايوجب ذلك سراية الامر بها الى جميع افرادها ، الا فيما اذا كان تعلق الامر بها على نحو الاطلاق ، و تعلقه بها عليهذا النحو مع عدم مقدورية بعض افرادها شرعا ممنوع جدا ، هذاكله فيما علم بابتناء المسئلة على الوجه العقلی، اعنی جوازاجتماع الامر والنهی مع تعدد الجهة وعدم جوازه **واما** لواحتمل ابتنائها على ماتقدم من الاجماع البالغ نقله الى التواتر، فح اما نقول بان الاجماع المزبور وان بلغ حكايته حدالتواتر، لكن حيث يحتمل ابتنائه على الوجه العقلی فليس بحجة ، اذمع هذا الاحتمال لايكون كاشفا قطعيا عن قول المعصوم عليه السلام ولاعن دليل معتبر، و اما نقول بانه و انكان غيرمبتن على ذلك الوجه ، لكن القدر المتيقن منه بطلان الصلوة فيما اذاكان تحريمها فی المكان المغصوب منجزا بانكان غصبية المكان معلومه للمصلی ، و على اى تقدير يكون احتمال مـانعية الحرمة الغير المنجزة موجودا كما لايخفى ، و حيث ان الاجماع المحكی ليس دليلا على مانعية الحرمة اصلا ولو كانت منجرة على التقدير الاول ، ولاعلى مانعية الحرمة الغير المنجزة على التقدير الثانی ، فيكون مانعيتها ، من المشكوك الذی لم يقم على اثباته و نفيه دليل ، فح يكون الحكم بصحة الصلوة فی المكان المشكوك غصبيته ، مبنيا على القول بالبرائة فی مسئلة دوران المكلف به بين الاقل والاكثر الارتباطيين ، اذبناء على القول فيها بالاحتياط ، يلزم الحكم بعدم جواز الصلوة فيه و ان جاز غيرها من التصرفات فيه ، و حينئذ يشكل على المانعين عن جواز اجتماع الامر والنهی ولو مع تعدد الجهة ، مع كونهم من القائلين بالاحتياط فی الاقل والاكثر ، بانكم كيف جوزتم اتيان الصلوة

فى المكان المشكوك غصبيته ، مع تحقق احتمال مانعية الحرمة الغير المنجزة ، و على المجوزين اجتماعهما مع كونهم من القائلين بالاحتياط فى الاقل والاكثر ، بانكم كيف جوزتم اتيان الصلوة فى المكان المغصوب مع احتمال المانعية الواقعية ، فمن يسلم عن توجه هذا الاشكال عليه هو القائل بالبرائة فى مسئلة الاقل والاكثر **و يشكل** ايضا على القائلين بالاحتياط من المانعين عن جواز الاجتماع والمجوزين له ، بانه لو دخلتم فى الصلوة باجزاء اصالة الحل فى المكان او الصلوة فيه ، ثم كشف بعد الفراغ عن الصلوة كون المكان غصبيا ، كيف تحكمون بالاجزاء مع اختصاص حديث لاتعاد بالسهو والنسيان **ولا** يخفى ان ماذكر من الاشكالين ، انما يرد على القائلين بالاحتياط ، انكان مبنى المسئلة هو الاجماع الكاشف عن مانعية الغصب شرعا عن صحة الصلوة المجامعة معه وجودا كى يكون الشك فى غصبية مكان شكافى تقييد الصلوة بعدم وقوعها فيه ، فيدخل فى مسئلة الاقل والاكثر ، دون ما اذاكان مبناها على عدم جواز اجتماع الامر والنهى فى فعل واحد ولو مع تعدد الجهة كما اخترناه ، فانه حينئذ لا تكون حرمة الغصب مانعا شرعيا عن صحة الصلوة ، كى يكون الشك فى غصبية المكان شكافى تقييد الصلوة بعدم وقوعها فيه ، و يبتنى الحكم بجواز اتيان الصلوة فيه و بعدم جوازه ، على القولين فى مسئلة الاقل والاكثر ، بل تكون حرمته مانعة عقلا عن فعلية و تنجز الامر المتعلق بالصلوة الملازمة معه ايجادا و وجودا ، لاستلزامه طلب فعل احد المتلازمين فى الوجود و ترك الاخر ، و هو قبيح عقلا لكونه تكليفا بغير المقدور ، لعدم قدرة المكلف على امتثال كلا التكليفين ، لان امتثال احدهما ملازم لعصيان الاخر ، ولذا لايصح القول بكون الصلوة فى الغصب مامورا بها بالامر الترتبى ، لان عصيان الغصب ملازم مع اتيان الصلوة و متحد معه ايجادا فلوقيل لا تغصب و ان عصيت فصل ، يكون بمنزلة ان يقال ان صلبت فصل ، و هذا مستلزم لطلب الشىء على فرض حصوله و هو باطل ، وحيث ان امتثال احد التكليفين يكون مقدورا له ، فيقع التزاحم بينهما فى جلب كل منهما قدرته الى نفسه ، وقد عرفت ان مع كون احدهما مجهولا للمكلف ، لا يكون المجهول منهما قابلا لجلب قدرته

الی نفسه ولوکان اهم من الاخر ، کی یزاحمه فی مرحلة الفعلیة والتنجز ، وحینئذ فیکون الاخر المعلوم للمکلف خالیا عن المزاحم له فی جلب قدرته الـی نفسه ، فیکون فعلیا منجزا علیه ، فاذا لم تکن حرمةالغصب مانعا شرعیا عن صحةالصلوة ، بل کان مانعا عقلیا عن فعلیة و تنجز الامر بها فی خصوص مـا اذا علم به ، فلامعنی لابتناء الحکم بجواز اتیانالصلوة فیالمشکوك غصبیته و بعدم جوازه ، علیالقولین فیمسئلة الاقل والاکثر ، اذالمانع العقلی لیس عدمه قیدا لاصل الصلوة کی یکون الشك فیه من الشك فیالاقل والاکثر ، بل عدمه معتبر فیفعلیة الامر بها وتنجزه ، وقد عرفت ان مع عدمالعلم بوجوده تصح الصلوة سواء قیل فی مسئلةالاقل والاکثر بالبرائة او الاحتیاط **فتلخص** مما ذکرنا ان عمدة المستند فی المسئلة ، هی حکم العقل باستحالة التعبد و التقرب الی المولی بما یتحقق به معصیته و یکون مبعدا عنه ، وعلیه فلوصلی فیالمکان المغصوب من یری اجتهادا او تقلیدا جواز اجتماع الامر والنهی مع تعدد الجهة ، ثم بعدالفراغ عنها تبدل رأیه الیالامتناع اوقلد من یقول به ، فهل یحکم بصحة صلوته او ببطلانها ، الظاهر هوالثانی لانه و انکان حال العمل معتقدا بجواز الاجتماع ، لکنهکان عاصیا بالتصرف فیالمکان ، و بعد الفراغ اعتقد انما اتی به منالصلوة فیه لمیکن مقربا واقعا وان قصد بهالتقرب، لاستحالة اجتماع القرب والبعد من فعل واحد ولو من جهتین **واما** لوصلی فیالمکان المباح واقعا معتقدا بغصبیته لکونه مجوزا للاجتماع ، ثم تبدل رأیه الی الامتناع ، لکن انکشف له ان المکان لم یکن غصبیا ، فهل یحکم ببطلان صلوته ایضا لوقوعها منه فی حالکونه معتقدا بالغصبیة ام لا ، وجهان مبتنیان علی القولین فیالتجری ، فانه ان قلنا بان التجری الذی هوعبارة عنالقصد الی اتیان ما اعتقدکونه محرما وانکان قبیحا عقلا ، لکنه لا یوجب الا القبح الفاعلی من حیث صدور الفعل الذی اعتقد کونه محرما و مبغوضا للمولی عنه ، الکاشف عن سوء سریرته و خبث باطنه الذی صار منشأ لتجریه علی مولاه و عدم مبالاته بعصیانه و الخروج عن رسوم عبودیته ، دون القبح الفعلی ، اذلاوجه لسرایة القبح من القصد السیئی الذی هو فعل قلبی ،

الى الفعل الخارجى الذى لا مدخلية له فى القبح الفاعلى و يكون كاشفا محضا عنه **فاللازم** هوالحكم بصحة صلوته ، اذلاوجه لبطلانها بعدكونها واجدة لجميع ما اعتبرفيها من الاجزاء والشرائط وصادرة عنه بقصدالقربة **و ان** قلنا بان مجردالقصد الى المعصية مالم يترتب عليه اثر خارجى ، لايكون منشئا للقبح الفاعلى ، ولذا لايعاقب علىمرد نية السوءكما دلت عليه الاخبار ، فاللازم هوالحكم ببطلان صلوته و ذلك لان التجرى وان لم يكن موجبا لقبح الفعل الخارجى لكنه حيث لايكون موجبا للقبح الفاعلى مالم يترتب عليه الاثر خارجا ، فيكون للفعل الخارجى ايضا دخل فى صيرورة الفاعل قبيح الوجه عند المولى بواسطة ذلك القصد السيئى ، و معه لايمكن ان يحصل له الحسن الفاعلى من جهة الفعل الخارجىكى يحصل له به القرب الى المولى ، اذكما ان العبادة تحتاج الى الحسن الفعلى ، كذلك تحتاج الى الحسن الفاعلى،كى يحصل له به القرب الى المولى هذا .

ولكن الاقوى هوالصحة ، وذلك لمنع كون القبح الفاعلى متوقفا على ترتب الاثر خارجا على قصد المعصية ، لان ترتبه كك ليس الا كاشفا محضا عن كون الفاعل سيئى السريرة خبيث الباطن ، ولا مدخلية له فى القبح الفاعلى الحاصل له من نية السيئة الناشئة عن سوء سريرته الباعث له على التجرى على مولاه والخروج عن رسوم عبوديته والطغيان عليه ، و مادل عليه الاخبار من ان نية السوء لاتكتب ، لاينافى كونه مستحقا للوم والذم على سوء السريرة ، لان مجرد سوء السريرة مالم يعزم على المخالفة والعصيان ، وان لم يكن موجبا لاستحقاق العقاب ، لكنه موجب لاستحقاق الذم واللوم قطعا ،كما انه موجب لاستحقاق العقاب ايضا لوصار بصدد الجرى على طبقه ، بان عزم على المخالفة والعصيان وكان له مظهر وكاشف **اللهم** الا ان يمنع عن صدق التجرى على المولى على مجرد العزم على مخالفته من دون ان يكون له مظهر ، اذعليه يكون للفعل الخارجى دخل فى صيرورة العزم على المخالفة موجبا للقبح الفاعلى المانع عن وقوع الفعل عنه عبادة و مقربا الى المولى **فتدبر** فان هذا المنع لوتم فانما هوبالنسبة الى التجرى على الموالى العرفية ، دون المولى

الحقيقى المطلع على الضمائر ،كما يدل عليه قوله تعالى ان تبدوا مافى انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفرلمن يشاء ، فانه دال على استحقاق المحاسبة على نية السوء الا انه تعالى يغفر لمن يشاء .

ثم انك قد عرفت ان الميزان فى بطلان الصلوة فى المكان المغصوب ، هو اتحاداكوانها او ملازمتها وجودا مع التصرف الغصبى ، سواء صدق المكان على المغصوب المتحد التصرف فيه مع الكون الصلوتى ام لا ، فكلما تحقق التصرف فى المغصوب و كان متحدا عرفا مع الكون الصلوتى او ملازما معه تحقق البطلان والا فلا ، وعليه فلوصلى على فرش مغصوب بطلت صلوته مطلقا ، ولوكان استقراره عليه مع الواسطة كما اذا صلى على كرسى مباح موضوع على فرش مغصوب ، ولوصلى تحت سقف مغصوب بانكان مبنيا من الاجر والجص المغصوبين على جدران وارض مملوكة له ، لم تبطل صلوته لعدم كون الاكوان المتحققة منه تحته تصرفا فيه ، لان السقف ليس الغرض من بنائه التمكن تحته ،كى تعدالاكوان الصلوتية الواقعة تحته تصرفا فيه عرفا ، وهذا بخلاف مالوصلى تحت خيمة مغصوبة منصوبة على ارض مباحة ، و ذلك لان الغرض من صنعها التصرف فيها بالتعيش تحتها والاستظلال بها والقيام والجلوس والتوم والقعود فيها ، و تكون هذه الافعال تصرفا فيها عرفا ، نعم لوكان السقف وتمام جدران البيت ملتئمة من الاجر المغصوب ، وكان الارض والهواء مباحين ، لم يبعد القول بكونه مثل ما اذاكان الحيمة بعضها مغصوبا وبعضها مباحا ، وذلك لان البيت كالخيمة فى ان القيام والقعود والركوع والسجود فيها تعد تصرفا فيها عرفا وهذا بخلاف ما اذاكانت جدران الدار فقط مغصوبة ، فانه لايبعد القول بصحة الصلوة الواقعة فى وسطها ، اذلاتعد هذه الصلوة تصرفا فى ذاك الجدار عرفا ، وكذا لوصلى فى عرصة دار تحتها السرداب السن المغصوب اجر سقفه تصح صلوته ، لانها لاتعد تصرفا فى مال الغير عرفا .

ولو توضا بما مباح فى مكان مباح ، وكان مصب مائه ملكا للغير ، فقال بعض انه لامانع عن صحته لان ذلك لايعد تصرفا عرفا فى مال الغير ، وقال بعض بالبطلان،

اما لاجل كونه الجزء الاخير من العلة للتصرف فى ملك الغير فيكون محرما لكونه مقدمة سببية للحرام ، و اما لاجل ان نفس صب الماء على الوجه واليدين محاذيا لملك الغير يكون تصرفا فيه عرفا ، اذ هذا نظير صب الماء على اليد لغسلها محاذيا للانية التى تسمى فى الفارسية بلكن ، فى انه يعد عرفا تصرفا فيها **ولا** يخفى انه على الوجه الاول ، لابد من التفصيل ، بين ما اذا لم يمكن ايجاد المانع بعد الصب عن وصول الماء الى ملك الغير او وجوده قهرا لاجل ريح عاصف مثلا ، و بين ما امكن ذلك ، فيحكم بالبطلان فى الاول لكونه مقدمة سببية للحرام ، وبالصحة فى الثانى لعدم كونه حينئذ سببا للحرام **و على** الوجه الاول قد يقال بالبطلان مطلقا ولومع امكان ايجاد المانع بعدالصب ، وذلك لان نفس صب الماء على الوجه محاذيا للانية او ارض الغير تصرف عرفا فيها ولولم يصل الماء اليها لمانع ، ولا يخفى انه مما لايمكن الالتزام به فى مثل الانية التى تكون الغرض من صنعها جعل اليد حين ارادة غسلها محاذية لها وصب الماء عليها لئلا ينصب الماء على الفرش ، فضلا عن مثل الارض التى ليست موضوعة لهذا الغرض ، لمنع صدق التصرف فيهما عرفا، مع عدم وصول المصبوب محاذيا لهما اليهما ، لاجل وجود مانع كالريح العاصف ، لااقل من الشك فى صدق التصرف عرفا فيهذه الصورة **فتبين** مما ذكرنا ان عدالوضوء الذى يكون مصب مائه مغصوبا تصرفا فى الغصب عرفا ، باطلاقه لايخلو عن الاشكال **ومثله** فى الاشكال مالوصلى على ارجوحة مشدودة على شجر الغير اوعلى سقف بعض قوائمه مغصوب اوعلى سفينة بعض الواحها غير ماوقف عليه المصلى مغصوب .

ولو كان مشغولا بالصلوة فى ارض مباحة فنصب عليه قهرا خيمة مغصوبة ، فقد يقال بعدم بطلان صلوته فيها وانكان اتيان بقيتها تحتها تصرفا فيها جسما مر ، بدعوى ان ممنوعية الانسان عن حقه المتعلق بالمكان ، لاجل وضع قاهر شيئا مغصوبا فيه ، مما يبعد الالتزام به ، فهل ترى فيما لو فرش شخص تمام عرصة دار غيره بالاجر المغصوب بحيث لايمكنه قلعه ، انه يصح الالتزام بوجوب رفع ذلك الغير يده عن داره بالمرة ، لكون جميع تصرفاته فى عرصتها تصرفا فى المغصوب ،

حاشاك من ان تفهم ذلك من مذاق الشرع ، فانا لانفهم من الادلة المانعة عن التصرف فى مال الغير، المنع عن مثل هذا التصرف المستلزم لمنعه عن التصرف فى داره ، مع عدم قصده من التصرف فيها الا استيفاء حقه لا التصرف فى ملك الغير.

ولا يخفى مافيه من النظر ، **اما** اولا فبالنقض بما هو مجمع عليه من حرمة تصرف احد الشريكين فى المال المشترك بينهما بدون اذن الاخر ، مع ان لكل منهما حقا فيه **وثانيا** سلمنا انه لولم يجز لصاحب الدار فى المثال المزبور التصرف فيها ، لامتناع مالك الاجر المفروش على عرصتها عن الاذن فى التصرف فيه او بيعه منه ، لزم ممنوعيته عن استيفاء حقه وكون ذلك بعيدا عن مذاق الشرع ، لكن نقول قياس الخيمة المنصوبة على المصلى فى اثناء صلوته على المثال المزبور مع الفارق ، اذ المالك للدار فى المثال لايكون متمكنا من التصرف فيها بحيث ينفك عن التصرف فى الاجر المغصوب ، والمصلى تحت الخيمة يتمكن من اتمام صلوته منفكة عن التصرف فى الخيمة ، بان يخرج عنها ساكتا عن الاقوال الصلوتية خفظا لما يعتبر فيها من الطمأنينة ويتم صلوته فى خارجها جمعا بين الحكمين فى الامتثال ، ويتمها فى حال الخروج عنها لولم يسع الوقت لاتمامها فى خارج الخيمة ، لاهميتها من التصرف فى الخيمة المغصوبة وعدم البدل لها ، كما هو الشأن فى تزاحم الحكمين فى مرحلة الامتثال **بل** يمكن ان يقال بكون تصرفه فى الخيمة بالخروج عنها مأمورا به ، لكونه استخلاصا من الغصب المحرم و مرضيا لمالكها ، لاتصرفا غصبيا مبغوضا له ، كى تكون صحة الصلوة فى حال الخروج عنها لكونها اقوى ملاكا من التصرف المحرم فيها **هذا** مضافا الى ان منع صاحب الدار فى المثال عن جميع تصرافاته فيها ضررى منفى بلاضرر ، بخلاف الخروج عن التصرف فى الخيمة فانه لايترتب عليه ضرر اصلا .

ثم لايخفى ان ماذهب اليه القائلون بامتنا اجتماع الامر والنهى ولومع تعدد الجهة ، من صحة الصلوة الواقعة فى المكان المغصوب جهلا بغصبيته **انما** يتم بناء على ما اخترناه من الوجه فى امتناع اجتماعهما ، اذ قدعرفت ان عليهذا المبنى،

تدخل المسئلة فى باب التزاحم الذى يكون الجهل باحد المتزاحمين موجبا لسقوطه عن مزاحمة الاخر فى مقام الامتثال **و هذا** بخلاف ما اذاكان الوجه فى امتناع اجتماع الامر والنهى ، ما هوالظاهر من كلمات جماعة من اتحاد متعلقهما وجودا المستلزم لاجتماعهما فى فعل واحد ، اذ عليهذا الوجه تكون المسئلة داخلة فى باب التعارض الموجب لترجيح النهى عن الغصب على الامر بالصلوة فيمورد الاجتماع ولوكان الامر بالصلوة اقوى ملاكا من النهى عن الغصب ، و ذلك لان عموم النهى عن الغصب استغراقى مقتض لحرمة كل فرد من افراد طبيعته المنهى عنها ، وعموم الامر بالصلوة بدلى غير مقتض الا لوجوب صرف الوجود من طبيعتها المأمور بها ، ومقتضى الجمع بينهما هوتقديم دليل النهى على دليل الامر ، فى مورد التعارض و هوالصلوة المتحدة مع الغصب ، والحكم بخروجها عن اطلاق دليل الامر ، ووجوب اتيان الصلوة فى غير المكان المغصوب لحفظ الغرضين عن الفوت ، فانه لوقدم دليل الامر لزم تفويت الغرض من النهى كما هوواضح **بل** اللازم على الشارع بحكم العقل تقييد امره بالصلوة بغير مورد نهيه عن الغصب ، جمعا بين غرضيه منهما ، و مرجع هذا التقييد الى مانعية الغصب عن صحة الصلوة المتحدة معه واقعا و فى مرحلة تمامية الملاك ، فاللازم حينئذ هوالحكم ببطلان الصلوة فى المكان المغصوب ولومع الجهل بغصبيته ، لانه اذا امتنع فى الواقع الجمع بين الامر بالصلوة ولو بالاطلاق والنهى عن الغصب المتحد معها ، وكان ملاك النهى غالبا وملاك الامر مغلوبا ساقطا عن المطلوبية ، فتخرج الصلوة المتحدة مع الغصب عن صلاحية التقرب بها ولولم يعلم بالغصب ، لكفاية اقوائية ملاك النهى من ملاك الامر ، فى خروج الصلوة المتحدة مع الغصب عن اطلاق الامر بالصلوة ، لكون الحكم تابعا واقعا و فى مرحلة الثبوت للغالب من الملاكين **نعم** لودل دليل على عدم سقوط الصلوة فيما اذا انحصرت بالمتحدة مع الغصب ، فيكشف ذلك الدليل عن ان للامر بها ملاكا فيهذا الحال غالبا على ملاك الغصب .

ولو دخل ارضا مغصوبة بسوء اختياره ، فلا اشكال فى فساد صلوته فيها مع

تمكنه من الصلوة في ارض مباحة ، وذلك لان خطاب لاتغصب وانكان ساقطا عنه لمكان عجزه عن امتثاله بعد دخوله في الارض ، لعدم قدرته على ترك التصرف فيها حينئذ ، لكن مبغوضية تصرفه فيها واستحقاق العقاب عليه باقية ، والمبغوض غير صالح لان يتقرب به **واما** مع عدم تمكنه من الصلوة في غير تلك الارض المغصوبة اما لضيق الوقت او لمانع ، فقد قال جمع من الاعاظم ، بانه ان تمكن من مراعاة ما هو شرط فيها مطلقا كالقبلة والطهور ، صلى حال الخروج عنها ، لان التصرف فيها بهذا المقدار من زمان الخروج ، حيث يكون لابد منه لعدم قدرته على تركه ، فلايكون قابلا للردع عنه بالنهى ، و انكان مبغوضا و معاقبا عليه بالنهى السابق على الدخول ، اذ الامتناع بالاختيار انما ينافي الاختيار خطابا لاعقابا ، لان استحقاق العقاب يدور مدار صدور العمل السوء عن اختيار ، ولو بتوسط مقدماته التي منها في المقام تصرفه الدخولي المتوقف عليه تصرفه الخروجي ، لكن هذه الحركة الخروجية المبغوضة حيث لاتكون لمكان لابديتها منشائة للاثر ، فلامانع عن ارادة ايجادها على نحو ينطبق عليها الافعال الصلوتية ، اذبعد عدم امكان حصول كلا الغرضين للمولى في الفرض ، لان غرضه من النهى قدفات ، فلامانع من تعلق ارادته باتيان الصلوة تحصيلا لمالم يفت من غرضه من الامر **وتوهم** ان مع بقاء الحركة الخروجية على المبغوضية، كيف يمكن ان تصير بتطبيق الافعال الصلوتية عليها محبوبة للمولى ، مع كون استحالة اجتماع المبغوضية والمحبوبية في شئ واحد شخصي من البديهيات **مدفوع** بان المستحيل عقلا هو اجتماعهما في عرض واحد ، دون اجتماعهما على وجه الترتب بمعنى ان بعد سقوط المبغوض عن التأثير في نفس المولى للردع عنه ، لامانع من تأثير الجهة المحسنة الصلوتية في نفسه للامر والبعث عليها ، مثلا لونهى احد من المولى العرفية عبده عن مطلق الكون في دار مخصوصة ، فالقى العبد نفسه في تلك الدار بسوء اختياره ولم يمكن له الخروج عنها ابدا ، فلاشبهة في ان جميع الاكوان الصاردة عنه حتى تحريك يده في تلك الدار ، مبغوضة لمولاه و يستحق المؤاخذة عليها ، ولكنه اشتغل فيها بخياطة ثوب يحتاج اليه المولى كمال الاحتياج ، فهل

ترى من نفسك ان تقول لا يمكن ان تكون هذه الخياطة محبوبة للمولى لكونها متحدة مع مبغوضه ، وهل ترى ان المولى اذالم يصل الى غرضه من النهى عن الكون فى الدار بتفويته العبد عليه بايقاع نفسه فيها ، يرفع اليدعن غرضه من الامر بخياطة ثوبه من دون وجود مزاحم اصلا حاشاك ، هذه خلاصة ما افادوه فى وجه صحة صلوته فى حال الخروج عن الارض المغصوبة **وفيه** اولا ان الحكم بفساد الصلوة مع التمكن من اتيانها فى غير الارض المغصوبة ، ليس مبنيا على كون عموم دليل النهى شموليا و عموم دليل الامر بدليا ، بل مبناه كمامر استحالة التقرب بالعبادة المنهى عنها ، و هذا المبنى بعينه متحقق مع عدم التمكن من اتيانها فى غير الارض المغصوبة ايضا ، وثانيا سلمنا ابتناء الحكم بالفساد مع وجود المندوحة على ما ذكر من كون دليل النهى شموليا ودليل الامر بدليا لكن نمنع عن امكان حصول الغرض من الامر مع عدم المندوحة ايضا ، لان حصوله متوقف على قصد التقريب بالعمل المنهى عنه ، ومنه ظهر الفرق بين مانحن فيه الذى يكون لقصد القربة بالمأمور به دخل فى غرض المولى و بين مثال خياطة الثوب التى يكون الامر بها توصليا بحصل الغرض منه بمجرد تحققها فى الخارج ولو بالتصرف فى مكان غصبى ، مضافاً الى ان المطلوب للمولى فى المثال ، انما هو الخياطة بالمعنى الاسم المصدرى ، اى الحاصل من الخياطة و هو صيرورة الثوب مخيطا ، لا الخياطة بالمعنى المصدرى ، فلا منافاة بين كون الخياطة بالمعنى المصدرى مبغوضة ، والاثر الحاصل منه مسقطا للغرض **هذا** كله مضافاً الى ما مر من ان لازم القول بالامتناع ولو مع تعدد الجهة ، معاملة التعارض بين خطاب صل ولا تغضب فى مورد الاجتماع ، و تقديم النهى لكونه شموليا على الامر لكونه بدليا ، بتخصيصه بغير مورد النهى ، ولازم ذلك خروج مورد الاجتماع عن اطلاق الامر وافعا ، و صيرورة الصلوة المجتمعة مع الغصب منهيا عنها ، والنهى فى العبادات موجب لفسادها مظم ولو مع الجهل به ، لان مورد الاجتماع وهى الصلوة المتحدة مع الغصب وجودا ، اذا صار ملاكه فى نظر الشارع مغلوبا ورجح جهة النهى فيه واخرجه عن اطلاق الامر المتعلق بطبيعة الصلوة فلا يكون هذا الملاك المغلوب فى نظره ذا اقتضاء للامر بهذه الصلوة ، و كونه ذا اقتضاء له لولا مراعاة ملاك النهى ،

لا يفيد في كونه كك مع ترجيحه ملاك النهي على ملاكه ، و من المعلوم ان قصد هذا الملاك المغلوب المرجوع عند المولى، لا يفيد قصده في جهة العبادية سيما مع حصول القبح الفاعلي له من جهة ما في العمل الخارجي من القبح ايضا ، وان كانت له جهة حسن مغلوبة مرجوحة و **توهم** ان ملاك النهي انما يرجح على ملاك الامر فيما كان مؤثرا في نفس المولى للردع عنه ، و اما اذا سقط عن التاثير، فلا مانع عن تاثير ملاك الامر في نفسه للبعث عليه **مدفوع** بان سقوط ملاك النهي عن التأثير للردع، لاجل عجز المكلف عن ترك المنهي عنه ، لا يوجب انقلاب ملاكه عما هو عليه من المبغوضية الذاتية ، ومعه يمتنع ان يؤثر ملاك الامر في بعثه عليه ، لاستحالة ايجاد المحبوب للمولى والمبغوض له في الشيء الواحد الشخصي ، لاستحالة اجتماعها في الشيء الواحد الشخصي و **توهم** ان المسلم من استحالة اجتماعهما هو اجتماعهما بوجه العرضية، دون اجتماعهما على وجه الترتب، بمعنى انه بعد سقوط الجهة المقبحة عن التاثير للردع ، لا مانع في تاثير الجهة المحسنة للبعث والامر **مدفوع** اولا بان اجتماعهما على وجه الترتب في مقام التأثير ، لا يجدي في دفع استحالة اجتماعهما ذاتا بوجه العرضية كما لا يخفى و **ثانيا** انه لا مجال لتوهم امكان اجتماعهما على وجه الترتب في مقام التاثير ايضا، بعد كون سقوط الجهة المقبحة للعمل عن التاثير حاصلا بنفس ذلك العمل ، اذ المفروض ان التصرف الخروجي في المكان المغضوب يحصل بنفس الصلوة فيه لا تحادهما وجوداً ، و معه يكون مرجع الامر بالصلوة مرتبا على سقوط الجهة المقبحة، الى قوله ان سقطت الجهة المقبحة بصلوتك في المكان المغصوب فصل فيه ، وهو كما ترى امر بتحصيل الحاصل المحال عقلا **فالا** ولى ان يقال في وجه صحة الصلوة في حال الخروج، بان الخروج عن الغصب بقصد التخلص عنه، ليس محرما، كي يكون مع سقوطه عن قابلية الردع عنه لمكان الاضطرار ، مبغوضا مانعا عن صحة الصلوة المتحدة مع الحركات الخروجية ، بل هو واجب بعد تحقق الدخول المحرم، كيف لا مع انا نرى بالوجدان ان من غصب دابتنا ، اذا اخذ زمامها وقادها ليردها الينا ، يكون تصرفه فيها بهذا التصرف مرضيا ومحبوبا لنا ، وكذا اذا دخل

دارنا غصبا ، فان خروجه عنها لرفع مزاحمته عنا يكون مرضيا و محبوبا عندنا ، و معه كيف يمكن ان يكون محرما و مبغوضا للشارع ، مع كونه داخلا فى الجملة المستثناة فى قوله عليه السلام لا يحل مال امرء الا بطيب نفسه و رضاه **فالمقام** نظير ما اذا كان هناك غريق ، وكان انقاذه متوقفا على التصرف فى ارض الغير ، فانه و انكان انقاذه لتوقفه على مقدمة محرمة غير ماموربه فعلا، لكنه لو تصرف فى تلك الارض بالمشى ، الى محل الغرق يجب عليه انقاذه ، هذا كله فيما اذا دخل ارض الغير بغير اذنه **واما** لوكان دخوله فيها باذنه ثم رجع عن اذنه ، فلا اشكال فى بطلان الصلوة مستقرا فيها مع سعة الوقت ، لان الصلوة مع الاستقرار مستلزمة للتصرف الزائد على التصرف الخروجى المضطر اليه ، و بدون الاستقرار لا دليل على صحتها ، مع امكان اتيانها مع الاستقرار المعتبر فيها فى حال الاختيار **نعم** لاباس باتيان النافلة فى حال الخروج عنها موميا للركوع والسجود ، لعدم اشتراط الاستقرار فيها **واما** مع ضيق الوقت ، فالظاهر صحتها ما شباموميا للركوع والسجود ، لتقديم ما لا بدل له اعنى الوقت على ما له البدل اعنى الركوع والسجود ، وسقوط الاستقرار فى حال الاضطرار **واما** لو رجع الاذن عن اذنه بعد الشروع فى الصلوة وكان الوقت مستسعا ، فالظاهر بطلانها لانه مقتضى اشتراط اباحة المكان والاستقرار فى مجموع الصلوة و **لا يمكن** ان تكون حرمة الابطال موجبة لسقوط اعتبارهما فى الصلوة **اما** اولا فلاحتمال انبطال العمل بنفسه ، و معه يكون التمسك بلا تبطلوا نمسكا بالعام فى الشبهة المصداقية **واما** ثانيا فلان حرمة الابطال فرع امكان الاتمام ، او مكانه فرع سقوط شرطية الاستقرار و اباحة المكان ، فلو توقف سقوط شرطيتها على حرمة الابطال لزم الدور المحال **كما** ان الظاهر صحتها و وجوب اتمامها فى حال الخروج موميا للركوع والسجود، فيما لو رجع الاذن فى الاثناء وكان الوقت مضيقا، ووجه واضح مما ذكرنا فى الرجوع قبل الشروع فى الصلوة ، هذا كله فيما اذا كان الماذون فيه هو الدخول فى الدار .

واما اذا كان الماذون فيه هى الصلوة فيها، فيمكن القول بل قيل بجواز اتمامها

مع الاستقرار فی سعة الوقت ایضا ، و عدم نفوذ رجوع المالك عن اذنه ، بتقریب ان الاذن فی التصرف الذی لایمکن الا بان یکون علی وجه خاص ، بان کان الشروع فیه موجبا لعدم القدرة علی رفع الید عنه ، فبعد الشروع فیه لا یعقل ان ینفذ الرجوع عن الاذن و یؤثر فی حرمة اتمامه ، مثلا لو اذن صاحب الدار احدا فی نزوله عن حائط داره ، وکان بحیث لو نزل عن مقدار منه ، لا یمکنه ان یرجع او یبقی فی ذلك الحد ، بل ینزل قهرا الی اساس الحائط ، فکما لا یمکن ان یؤثر رجوع صاحب الدار عن اذنه بعد الشروع فی النزول عن حائطها فی الرجوع علی النازل عنه او البقاء علی الحد الذی وصل الیه منه **کذلك** لو اذن احدا فی التصرف فی داره بالصلوة فیها فانه اذا شرع فی الصلوة ، یقتضی اذنه فیه عدم نفوذ رجوعه عنها ، لان الصلوة مما اذا شرع المصلی فیها لا یقدر علی رفع الید عنها شرعا بقوله صلی الله علیه و آله لاتبطلوا اعمالکم ، والممتنع الشرعی کالممتنع العقلی ، اذ کما ان کل عمل وقع فی ملك احد باذن مالکه ، فبعد وقوعه لایمکن ان ینفذ رجوعه عن اذنه ، فکذلك لا یمکن ان ینفذ فی العمل المتأخر عنه الملازم له ، بحیث لا یمکن التفکیك بینهما عقلا او شرعا

وفیه مالا یخفی من النظر ، لان عدم امکان التفکیك بین الشروع فی الصلوة و اتمامها **ان کان** لحرمة ابطال العمل ، فقد عرفت ان التمسك به فی مثل المقام الذی یحتمل انبطال الصلوة قهرا بالرجوع عن الاذن لفقد شرط اباحة المکان ، من التمسك بالعام فی الشبهة المصداقیة **وان کان** للاجماع ، ففیه مضافا الی احتمال استناد المجمعین الی لا تبطلوا ، ان القدر المتقین منه غیر ما اذا کان العمل مما یحتمل بطلانه

المسئلة الثانیة قد وقع الخلاف بین الاصحاب ، فی حکم تقدم المرأة علی الرجل و محاذاتها له فی حال الصلوة **فذهب** المشهور من الکلام فی حکم تقدم المراة و محاذاتها للرجل فی الصلوة المتاخرین الی الصحة مع الکراهة ، خلافا للمشهور من القدماء علی ما فی الحدائق من ذهابهم الی فساد صلوتهما اذا شرعا فیها معا مطلقا کانت مقتدیة او منفرده محرما او اجتنبیة ، و فساد صلوة المتاخر منها فی الشروع و **منشاء** الخلاف اختلاف الاخبار فانها علی طوائف **الاولی** ما دل علی المنع مطلقا ،

كصحيحة ادريس بن عبد الله القمى قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلى و بحياله امرأة قائمة على فراشها جنباً فقال عليه السلام انكانت قاعدة فلايضرك وانكانت تصلى فلا، وصحيحة محمدبن مسلم عن احد هماعليهما السلام ، قال سئلتة عن المراة تزامل الرجل فى المحمل يصليان جميعا ، فقال عليه السلام لاولكن يصلى الرجل فاذافرغ صلت المراة و، قريب منهادواية ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام ، و صحيحة ابن ابى يعفود ، قال قلت لابيعبدالله عليه السلام اصلى والمرأة الى جنبى و هى تصلى ، فقال عليه السلام لاالاان تتقدم هى اوانت و لاباس ان تصلى وهى بحذاك جالسة و قائمة، بناء على كون المراد من قوله عليه السلام الاان تتقدم هى اوانت، بشهادة غيرها من الروايات، هوالتقدم فى اتيان الصلوة لاالتقدم فى المكان **والثانية** مادل على الجواز مطم ، كصحيحة جميل عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال لاباس ان تصلى المراة بحذاء الرجل و هويصلى ، فان البنى صلى الله عليه وآله كان يصلى وعايشة مضطجعة بين يديه و هى حائض، وكان اذا ادادان يسجد غمز دجلها فرفعت رجلها حتى يسجد **والمنا** قشة فيما باشتمالها على علة غير مناسبة ، اذلاربط بين جوازان يصلى الرجل و بين يديه امراة نائمة اوقائمة ، و بين جوازان يصلى و بحذائه امراة مصلبة **مدفوعة** اولابان عدم فهمنا الربط بين العلة و المعلل بهالايوجب طرح الرواية و **ثانياً** يحتمل ان المخاطبين بهذا الكلام كانوايتو همون ان المراة حيث تكون شاغلة لقلب الرجل فلايجوزله ان يصلى وبحذائه امراة تصلى، فعلل عليه السلام جوازان يصلى الرجل بحذاء امراة تصلى، بهذه العلة ، تنبيهما على ان شاغلية المراة لقلب الرجل لوكانت مانعة عن صحة صلوته بحذاء امراة تصلى ، لكانت مانعة عن صحة صلوته و بين يديه امراة نائمة بطريق اولى، وخبرابن فضال عمن اخبره عن جميل بن دراج عن ابيعبدالله عليه السلام فى الرجل يصلى و المراة تصلى بحذائه فقال عليه السلام لاباس ، و خبر عيسى بن عبدالله القمى سئل الصادق عليه الصدق عليه السلام عن امراة صلت مع الرجال وخلفها صفوف و قدامها صفوف ، قال عليه السلام مضت صلوتها ولم تفسد على احد ولاتعيد ، و حمله على ما اذاكان البعد بين الصفوف كتبرا بعيد عن ظاهره ، اذالظاهر من قول السائل صلت

صلت مع الرجال هوانها صلت معهم جماعة ، و من المعلوم ان مع البعد الكثير لاينعقد الجماعة **والثالثه** مادل على التفصيل بين وجود الحائل اوالبعد و عدمه ، على اختلافها فی مقدار البعد من عشرة اذرع اومقدار خطوة اوذراع او شبرارحل، بل كلما يكفی للنع عن المارة مثل السبحة والعصاء ، كرواية على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ، قال سئلته عن الرجل هل يصلح ان يصلی فی مسجد قصير الحائط و امراة قائمة تصلی وهو يراها وتراه ، قال عليه السلام اتكان بينهما حائط طويل اوقصير فلاباس ، وصحيحة الجلی عن الصادق عليه السلام ، قال سئلته عن الرجل يصلی فی زاوية الحجرة وابنته اوامرئته تصلی بحذاه فی الزاوية الاخرى ، قال عليه السلام لاينبغی ذلك الاان يكون بينهما سترفانكان بينهما ستراجزئه ، و رواية ليث المرادی ، قال سئلته عن الرجل و المراة يصليان فی بيت واحد المراة عن يمين الرجل بحذاه ، قال عليه السلام لاالاان يكون بينهما شبراوذراع ، ثم قال عليه السلام كان طول رحل رسول الله صلی الله عليه وآله ذراعا وكان يضعه بين يديه اذاصلی يستره ممن يمر بين يديه ، فان الاستشهاد بطول رحل رسول الله صلی الله عليه وآله المراد به ارتفاعه عن الارض ، شاهد على ارادة مقدار الشبرو والذراع الواقعين فی الصدر بحسب الطول ، دان كونه ذراعا ايضالا مدخلية له بل الملاك هوا والشبر، و موثقة عمار عن الصادق ، عليه السلام انه سئل عن الرجل يستقيم لهان يصلی و بين يديه امراة تصلی، قال عليه السلام لايصلی حتی يجعل بينه و بينها اكثر من عشرة اذرع ، وانكانت عن يمينه اوعن بساره جعل بينه و بينها مثل ذلك ، و انكانت تصلی خلفه فلاباس وانكانت تصيب ثوبه الخبر **والمناقشة** فيها بمخالفتها لفتوی الاصحاب لانهم لم تعتبروا اكثر من عشرة اذرع **مدفوعه** بان التعبير بالاكثر لاجل العلم بحصول البعد بمقدار العشرة ، فيكون اعتبار الاكثر من باب المقدمة العلمية ، وصحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال عليه السلام اذاكان بينمها و بينه قدرمالايتحطی اوقدرعظم الذراع فصاعدا فلابأس ، و نحوها خبره الاخر، وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن الرجل يصلی فی ذاوية الحجرة و امراته او ابنة تصلی بحذاه فی الزاوية الاخرى ، قال عليه السلام لاينبغی ذلك فانكان بينهما شبراجزئه وصحيحة

حريزعن ابيعبدالله عليه السلام فى المراة تصلى الى جنب الرجل قريبامنه، فقال عليه السلام اذاكان بينهماموضع رحل فلاباس ، و صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال قلت له المراة و الرجل يصلى كلواحد منهما قبالة صاحبه ، قال عليه السلام نعم اذاكان بينهما قدر موضع رحل ، الى غير ذلك من الاخبار

والاقوى بحسب القواعد ماهوالمشهور بين المتاخرين من الصحة مع الكراهة ، و ذلك لوجهين **الاول** اختلاف الاخبار المفصلة فى تحديد مقدار البعد من الشبر عشرة اذرع ، فانه من الامارات على الكراهة القابلة للشدة و الضعف ، كماجعلوا اختلاف الاخبارالواردة فى منزوحات البرء فى مقدار المنزوح من امارات استحباب النزح، فان حمل الاخبار المفصلة على معنى لابلزم منه اختلاف التحديدات وانكان ممكنا ، بان بجمل اخبار الشبر و الذراع على ما اذاكان الحائل بينهما قدر شبرا و ذراع ، كمايؤيد هذا الحمل استشهماده عليه السلام فى خبر ابى بصير المتقدم لكفاية الشبرو الذراع ، بقوله عليه السلام كان طول رحل سول الله صلى الله عليه وآله ذراعا وكان يضعه بين يديه اذاصلى يستره ممن يمر بين يديه ، فانه بكشف عن ان المراد من الشبر و الذراع مقدارهما بحسب الطول ، والا لم تكن مناسبة بين المستشهد به والمستشهد عليه ، فيستفاد منه انه يكفى فى الحاجز المعتبر فيهذا الباب مثل ما يكفى فى الحاجز عن المارة ، و هوماكان طوله اى ارتفاعه شبرا اوذرا عابل اقل من ذلك ، لمادل من الاخبار على انه يكفى فى الحاجز عن المارة جعل عصاء و نحوه، فيكون المحصل من مجموع الاخبارالمفصلة حينئذ انه لايجوز ان يصليا معا الاان يكون الفصل بينهما بمقدار عشرة اذرع اويكون الحائل بينهما بطول شيرفما زاد ، الاان هذا الحمل ممالايلتزم به القائلون بالمنع ، لان كفاية هذا المقدار من الحائل فى رفع المنع مخالفة لصريح كلمانهم ، حيث اعتبروا البعدعشرة اذرع اووجودحاجز مانع عن النظر كالبالغ مقدارالقامة، بل يابى عنه قوله عليه السلام فى صحيحة حزير المتقدمة اذاكان بينهما موضع رحل فلاباس ، و فى صحيحة زرادة المتقدمة نعم اذاكان بينهما قدر موضع رحل ، فانهما صريحتان فى كفاية كون الفصل بينهما بهذا المقدار

الوجه الثانی صراحة الاخبار المجوزة مطلقا فی الرخصة ، و ظهور الاخبار المانعة فی الفساد ، فتحمل الثانیة علی الکراهة بحکتما للض علی الظاهر ولیس فی اخبار المنع مایدل علی الفساد بالصراحة و النصوصیة ، الاصحیحة علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السلام ، قال سئلته عن امام کان فی الظهر فقامت امراة بحیاله تصلی وهی تحسب انها العصر هل یفسد ذلك علی القوم وماحال المراة فی صلوتها معهم وقد کانت صلت الظهر، قال علیه السلام لایفسد ذلك علی القوم و تعید المراة صلوتها ، فان الامر باعادة صلوتها ، لاوجه له الا الفساد من جهة تقدمها علی الرجال فی الموقف ، اذ حمل الامر بالاعادة علی الفساد من جهة اختلاف الماموم و الامام فی الفرض ، ولذا استشهد بغض بهذة الصحیحة لماحکی عن والد الصدوق من عدم جواز الاقتداء فی العصر بالظهر ، بعید فی الغایة، اما اولا فلعدم اعتبار اتحاد الفرض فی صحة الاقتداء ، و اما ثانیا فلان فساد صلوتها لو کان لاجل ذلك ، لم یکن وجه للسؤال عن فساد صلوة غیرها من المأمومین ، فالسؤال عن فساد صلوتهم لیس الا من جهة تقدمها علیهم فی الموقف ، **و قریب** من هذا الحمل فی البعد ، الحمل علی اختلال شرائط الجماعة عند قیامها بحیال الامام ، لاشتراط التاخر عن الامام فی الجملة فی صحة الاقتداء ، اما مطلقا او فی خصوص حق النساء عند اقتدائهن بالرجال **و ذلك** لعدم المناسبة حینئذ للسؤال عن فساد صلوة غیرها من المامومین کما لایخفی ، فالصواب حمل الامر بالاعادة علی الاستحباب ، فان ظهوره فی الوجوب محکوم بالنصوص المتقدمة الصریحة فی عدم الفساد **و توهم** ان هذا الوجه الثانی لیس وجها اخر فی قبال الوجه الاول ، لعدم تمامیته مع قطع النظر عن الوجه الاول ، ضرورة ان اکثر الاخبار المجوزة وانکانت صریحة فی الجواز والرخصة ، الا انه یمکن تقییدها بالاخبار المفصلة ، فیقید الترخیص بما اذا کان البعد بینهما عشرة اذرع اوکان بینهما حائل، فالاستدلال بهذا الوجه الثانی لایتم ، الا بعد حمل الاخبار المفصلة لما فیها من الاختلاف فی التحدید بالبعد والحائل علی الاستحباب **مدفوع** بان الاستدلال بهذا الوجه الثانی ، یتم ولو مع عدم حمل الاخبار المفصلة لمکان اختلافها فی

التحديدات على الاستحباب ، و ذلك لان التصرف فى هيئة الاخبار المفصلة بحملها على الاستحباب ، اولى من التصرف فى مادة الاخبار المجوزة بتقييدها بما اذا كان البعد بينهما عشيرة اذرع اوكان بينهما حائل ، و ذلك لما اشرنا اليه فيما مرمن ان حمل المطلق على المقيد انما يكون جمعا عرفيا بينهما ، فيما اذا لم يكن المطلق واردا عند حضور وقت العمل ، والا فلايصح حمله علـى المقيد ، لاستلزامه تاخير البيان عن وقت الحاجة والالقاء فى خلاف الواقع ، و هو وانكان ممكنا اذا اقتضته المصلحة ، لكن الالتزام به انما هو فيما اذا لم يمكن الجمع الا بحمل المطلق على المقيد ، و ليس المقام كك لامكان الجمع بحمل الاخبار المفصلة علـى الاستحباب **فتحصل** مما ذكرنا كله ان مع اختلاف الاخبار المفصلة فى التحديد بالبعد والحائل، وصراحة الاخبار المجوزة فى الرخصة و عدم الفساد ، لايمكن الاخذ بظاهر الاخبار المانعة ، بل لابد من رفع اليد عن ظاهرها بحملها على الكراهة ، امـا للاخبار المجوزة تحكيما للنص على الظاهر ، واما للاخبار المفصلة الظاهرة بنفسها ، لمكان اختلافها فى التحديد ، فى بيان مراتب الكراهة **فالاقوى** فى المسئلة ما ذهب اليه المشهور من المتاخرين من الصحة و الكراهة ، الا اذا بلغ البعد بينهما الى عشرة اذرع اوكان بينهما حائل ، فانه لا كراهة ايضا حينئذ والله العالم .

وقد يستدل للكراهة برواية الفضيل عن ابى جعفر عليه السلام ، قال انما سميت مكة ببكة لانه تبك فيها الرجال والنساء ، والمراة تصلى بين يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك ،لاباس بذلك ، وانما يكره فى سائر البلدان ، بتقريب ان الكراهة انكانت بمعناها الاخص المصطلح ثبت المطلوب ، و انكانت بمعناهـا الاعم الشامل للحرمة ، فحيث ان التفصيل فى الحرمة بين مكة وغيرها من البلدان خرق للاجماع المركب ، اذلم يقل احدمن القائلين بالمنع والجواز بالتفصيل بينهما ، فلابد من حملها على الكراهة بالمعنى الاخص ، والتفصيل فى الكراهة بهذا المعنى بين مكة و غيرها ليس خرقا للاجماع المر كب كما لايخفى .

وفيه ان الظاهر من الروايه اما خصوص الحرمة او الاعم منها ومن الكراهة

المصطلحة ، و علی کل من التقدیرین لادلالة لها علی الکراهة المصطلحة ، اما علی الاول فواضح ، و اما علی الثانی ، فلان کون التفصیل فی الحرمة بین مکة و غیرها خرقا للاجماع المرکب، لایوجب ظهور لفظ الکراهة فی خصوص الکراهة المصطلحة، بل یوجب احمالها ، ومعه لایصح التمسك بالروایة للکراهة المصطلحة کمالایخفی .

ثم انه یستفاد من بعض الاخبار المجوزة ، کخبر عیسی بن عبدالله القمی المتقدم ، سئل الصادق علیه السلام عن امراة صلت مع الرجال و خلفها صفوف و قدامها صفوف قال علیه السلام مضت صلوتها ولم تفسد علی القوم ، ان المراة یصح ان تکون واسطة فی اتصال المامومین بالامام و اتصال بعضهم ببعض ، کیف و لو لم تکن کك لم یکن وجه لقوله علیه السلام ولم تفسد علی القوم ، فانه لولم تکن المراة کافیة فی الاتصال ، لکان البعد بین الصفین فی مفروض السؤال اکثر من البعد الجائز بینهما ، فاذا صح ان تکون المراة واسطة فی الاتصال ، فلاتکون من الحائل المعتبر عدمه بین الامام و الماموم و بین بعض المامومین مع الاخر ، فلایختص المستثنی عن الحائل الممنوع بما اذاکان الحائل ماموما ، بل یعم ما اذاکان مامومة، فلوحال بین الصفین من الرجال صف من النساء لم یکن من الحائل المضر بصحة الجماعة .

ثم انه بقی هیهنا امور لاباس بالتعرض لها ، و ان کان لا اهمیة لها بناء علی ما هو المختار من الجواز مع الکراهة **الاول** هل علی القول بالمنع ، یختص فساد صلوتهما بما اذا اقترنا فی الشروع ، فلوتاخر احدهما یختص الفساد بصلوة اللاحق، اولافرق فی فساد صلوتهما بین الاقتران واللحوق **الاقوی** هوالاول ، لا لما قیل من ان الفساد انما ینشاء من المحاذاة للصلوة الصحیحة ، واللاحقة لیست صحیحة کی تصلح مانعة عن صحة السابقة ، اذفیه ان المراد من الصلوة الصحیحة ، انکان هی الصحیحة من جمیع الجهات حتی جهة المحاذاة ، فیلزم القول بان صلوة الرجل والمراة فیما اذا شرعا معا صحیحتان فعلا وفاسدتان، وهذا باطل لاستلزامه اجتماع الضدین بل النقیضین ، و ان کان المراد من الصلوة الصحیحة هی الصحیحة من غیر جهة المحاذاة ، فتکون الصلوة اللاحقة ایضا صحیحة من غیر هذه الجهة ، **بل** لان

المانعية على القول بها تكون مستفادة من النهى ، فتكون فى الاشتراك بين الصلوتين والاختصاص باحديهما ، تابعة لتعلق النهى بكليتهما اوباحديهما ، و من المعلوم ان النهى انما تعلق بكلتا الصلوتين فى صورة الاقتران فى الشروع ، واما فى صورة اللحوق فلم يتعلق الا بخصوص اللاحقة فلايستفاد منه مانعية المحاذاه ، الالخصوص اللاحقة دون السابقة **وتوهم** ان النهى فيهذه الصورة وان تعلق بخصوص اللاحقة كما لايخفى على من راجع الاخبار المتقدمة ، لكن النهى فى بعضها الاخر تعلق بكليتهما على نحو يعم صورة لحوق احديهما بالاخرى ايضا ، فان النهى المستفاد من قوله عليه السلام لا فى خبر ابى بصير المتقدم ، جوابا عن قول السائل الرجل والمراة يصليان فى بيت واحد المراة عن يمين الرجل بحذاه ، تعلق بصلوة كل من الرجل والمراة فى حال محاذاة احدهما بالاخر سواء تقارنا فى الشروع ام لا ، فانه يصدق فى صورة اللحوق ايضا على صلوة ، كل منهما انها وقعت فى حال محاذاة احدهما بالاخر **مدفوع** اولا بمنع عموم النهى المتعلق بكلتا الصلوتين لصورة اللحوق ، فان الظاهر من قول السائل الرجل يصلى وبحياله امراة اووالمراة تصلى بحذاه اووبين يديه امراة تصلى بقرنية الواو الحالية ، ان مورد السؤال هو صورة اقترانهما فى الصلوة ، لابمعنى شروعهما فى الان الواحد ، كى يقال انه فرض نادر لايمكن حمل هذه الاخبار الكثيرة عليه ، بل بمعنى انهما يصليان معا بان شرع احدهما مع تهيؤ الاخر لها فتدبر جدا [1] **وثانيا** ان الظاهر المستفاد من اكثر الاخبار المتقدمة ، كرواية ادريس القمى و رواية جميل والفضيل و عمار و زرارة و ابن بكير و ابى بصير ، هو ان المانع فى المقام هو المحاذاة والتقدم الاختياريان لا الواقعيان ، فان قوله عليه السلام فى رواية ابى بصير لاولكن يصلى الرجل و تصلى المراة بعده ، و فى صحيحة محمد بن مسلم لا ولكن يصلى الرجل فاذا فرغ صلت المراة فى جواب قول السائل الرجل والمراة يصليان جميعا ، ظاهر فى ان ايقاع الصلوة محاذية مانع لانفس المحاذاة ، فتكون مانعية

١ـ اشارة الى ان خصوصية المورد لاتوجب تقييد اطلاق الجواب هذا مع ما عرفت من اطلاق خبر ابى بصير سؤالا وجوابا فتبصر .

المحاذاة والتقدم مخصوصة بحال الاختيار، وعليه فلوشرع احدهما بالصلوة من دون تهيؤ الاخر بها ثم شرع الاخر . لاتفسد الا صلوة المتاخر، وذلك لان حرمة الابطال تسلب الاختيارية عن المحاذاة بالنسبة الى المتقدم ، اذ المفروض ان المانع ليس مطلق المحاذاة بل المحاذات الاختيارية ، فاذا كانت المانعية مقيدة بالاختيار ، فلا يمكن ان يعارض حرمة الابطال المطلقة ، لان اعتبار المانع فرع ان لا يكون المكلف عاجزا ، وعدم كونه كذلك فرع ان لايحرم عليه الابطال فتدبر جيدا .

ثم انه يتفرع على هذا الامر الامر الثانى ، وهو انه لوزال الحائل بينهما فى اثناء الصلوة، هل تبطل صلوتهما مطلقا اولاتبطل كذلك ، اويفصل بين صورة الاقتران فتبطل صلوتهما وبين صورة اللحوق فتبطل صلوة اللاحق خاصة **والحق** عدم بطلان صلوة احد منهما ، على القول بكون المانع هو المحاذات الاختيارية دون الواقعية، لان لاتبطلوا يسلب الاختيارية عن كليهما كما عرفت بيانه ، وبطلان صلوة كليهما مع الافتراق و صلوة اللاحق خاصة بدونه ، على القول بكون المانع هو المحاذاة الواقعية ، لكن مع اختصاص مانعيتها فى صورة اللحوق باللاحق خاصة وذلك واضح.

الامر الثالث ، لافرق فى بطلان الصلوة على القول بالمنع ، بين كون المحاذاة عن العمد والالتفات اوعن الغفلة والنسيان اوالجهل بالموضوع اوبحكمه ، بناء على مامرت الاشارة اليه من ان المتبادر من النواهى المتعلقة بكيفيات الاعمال المركبة هو كونها مسوقة لبيان التكليف الغيرى الناشى من المانعية الواقعية ، اذ حينئذ لا يجدى معذورية المكلف من حيث الحكم التكليفى النفسى فى بعض الاحوال كحال النسيان والغفلة او الجهل بالموضوع او بحكمه عن قصور ، فى تخصيص المانعية المستفادة من النواهى المطلقة بغير تلك الحالة **فاذا** كان المستفاد من هذه النواهى مانعية المحاذاة للصلوة على الاطلاق ، فيكون مقتضاها بطلان الصلوة بها مطلقا ، من غير فرق بين كونها عن العمد والالتفات ، اوالغفلة والنسيان اوالجهل بالموضوع اوبحكمه ، لولادليل حاكم عليه كلاتعاد ، حيث ان مقتضاه صحة الصلوة مع الاخلال

بغير الخمس سهوا و نسيانا ، بل جهلا بالموضوع او الحكم ، لولم [١] يكن اجماع على عدم الصحة مع الاخلال جهلا بهما **نعم** لوقلنا بان المتبادر من هذه النواهي هو التكليف النفسي وتكون المانعية مسببة عنه بحكم العقل في مرحلة الامتثال ، من دون ان يوجب تقييدا في الماهية المأموربها ، لاختصت المانعية حينئذ بصورة تنجز ذلك التكليف النفسي ، لان مايمنع عن التقرب بحكم العقل ، هو النهي المنجز الموجب مخالفته للعقاب ، و اما النهي الغير المنجز الذي يكون المكلف معذورا في مخالفته ، فلايكون مانعا عن التقرب اصلا ، وعليه فلاتكون المحاذاة مانعة الا في صورة العمد والالتفات والجهل بالحكم عن قصور دون غيرها **لكن** هذا القول في معزل عن التحقيق كما بين في محله **نعم** بناء على ما استظهرناه من الاخبار ، من كون المانع هو التقدم والمحاذاة الاختياريان لا الواقعيان ، يكون مقتضى القاعدة هو الحكم بالصحة فيما اذا لم يعلم بالمحاذاة لظلمة او عمى و نحوهما ، اذ لاتكون المحاذاة حينئذ صادرة عنه بالاختيار .

الامر الرابع لوشك في وجود من يصلي بحذائه **فان** قلنا بان عدم المحاذاة من شرائط المصلي ، فلا اشكال في ان مقتضى اصالة العدم هو صحة صلوته ، مالم ينكشف الخلاف **و** اما لوقلنا بماهو المستظهر من الاخبار ، من ان المحاذاة من

---

١ ـ قولنا لولم يكن اجماع الخ لايخفى ان ما ذهب اليه المشهور من بطلان الصلوة بها جهلا بالموضوع اوالحكم ، ليس لاجل قيام الاجماع عليه كي يخدش فيه بوجود المخالف بل لاجل عدم شمول الحديث للاخلال بها جهلا بالموضوع او الحكم ، بدعوى ظهوره في ان كل جزء او شرط من الصلوة اخل به المصلي ولم يمكن عند الاخلال به تعلق الامر به الا باعادة الصلوة ، لانعاد الصلوة من الاخلال به الا اذا كان من الاركان الخمسة ، ومن المعلوم ان الجزء او الشرط الذي لايمكن عند الاخلال به تعلق الامر به الا باعادة الصلوة ، ليس الا الجزء او الشرط الذي اخل به سهوا اونسيانا ، اذلايصح توجيه الامر به الى الساهي والناسي الا بعد فراغهما عن الصلوة والالتفات الى الاخلال به المستلزم لبطلان صلوتهما وتوجه الامر اليهما باعادتها ، وهذا بخلاف ما اذا كان الاخلال به جهلا فانه يصح توجيه الامر به اليه في حال جهله ومعه لايكون مشمولا للحديث كيلا يجب عليه الاعادة فيما لم يكن ما اخل به من الاركان هذا وتبصر منه عفي عنه .

موانع الصلوة ، فلايجدى استصحاب عدم من يصلى بحذائه ، فى احراز حال الصلوة وكونها واقعة غير محاذية لصلوة المراة ، الاعلى القول بالاصل المثبت **نعم** يمكن جريان اصالة العدم بالنسبة الى نفس الصلوة **اما** على نحو الاستصحاب التعليقى او التنجيزى على البيان الذى مر فى البحث عن اللباس ، هذا مضافا الى مامر من جريان البرائة العقلية فى الشك فى وجود المانع **واما** لوعلم بوجود من يصلى بحذائه ، و شك فى انه اقترن شروعهما كى تكون صلوة كليهما باطلة ، اوكان ذلك المصلى لاحقا كى تكون صلوة ذلك المصلى باطلة ، اوكان ذلك المصلى سابقا كى تكون صلوة نفسه باطلة **فعلى** ما ذهب اليه صاحب المصباح رضى الله عنه فى وجه اختصاص البطلان باللاحق ، من ان الفساد انما ينشاء عن المحاذاة للصلوة الصحيحة **لا** اشكال فى ان مقتضى القاعدة هوالحكم ببطلان صلوته ، لان المحاذاة محرزة بالوجدان ، وصحة صلوة من يصلى بحذائه محرزة بالاصل القاضى بالبناء على الصحة فى فعل الغير **واما** بناء على ما اخترناه فى وجه اختصاص البطلان باللاحق ، من اختصاص النهى الكاشف عن المانعية به ، فلااشكال فى ان مقتضى مامر فى البحث عن اللباس ، من الاصل العقلى والنقلى اعنى الاستصحاب ، هوالحكم بصحة صلوته ، ولايعارضه الاصل بالنسبة الى صلوة ذلك الغير ، بعد عدم كون العلم الاجمالى موجبا لتنجز المعلوم بالاجمال الاعلى احد التقديرين لاعلى كليهما .

المسئلة الثالثة المشهور اعتبار طهارة موضع الجبهة ، بمقدار مايعتبر وضعها على الارض **و يمكن** الاستدلال عليه مضافا الى الاجماع ، بصحيحة ابن محبوب عن الرضا عليه السلام ، انه كتب اليه يسئله عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى يجصص به المسجد ايسجد عليه ، فكتب عليه السلام اليه ان الماء والنار قد طهراه ، فانه يستفاد منها ان اعتبار الطهارة فى موضع السجود كان مفروغا عنه عند السائل مركوزا فى ذهنه ، و قد قرره الامام عليه السلام على ذلك ، حيث اجاب عليه السلام بما مفاده انه لولا ان الماء والنار قد طهراه لماجازان يسجد عليه **ثم** انه يمكن ان يصطاد من هذه الصحيحة ، ما يفيد فى المسئلة الاتية وهى اعتبار طهارة مكان المصلى و عدمه ، فان

من استفادة كون اعتبار طهارة موضع السجود مركوزا فى ذهن السائل من هذه الصحيحة ، يمكن اصطياد انصراف مادل على عدم اعتبار طهارة المكان مطلقا عن محل الجبهة ، حيث ان ارتكاز اعتبار طهارة خصوص محلها ، موجب لانصراف هذا الاطلاق عن محلها الى غيره **اللهم** الا ان يقال ان مايوجب انصراف اطلاق مادل على عدم اعتبار طهارة المكان مطلقا الى غير محل الجبهة ، هو ارتكاز اعتبار طهارة محلها فى ذهن اهل العرف ، و ارتكازه كذلك لايستفاد من الصحيحة ، وانما يستفاد منها ارتكازه فى خصوص ذهن السائل . وهو لايجدى فى انصراف الاطلاق كما **لايخفى ثم ان** القدر المتيقن من الاجماع او الارتكاز ، هو اعتبار طهارة موضع الجبهة بمقدار مايجب وضعه منها على الارض ، فالزائد على ذلك المقدار لادليل على اعتبار طهارة محله ، اذليس هناك دليل لفظى يؤخذ باطلاقه والاصل ينفيه **واما** النبوى صلى الله عليه وآله جنبوا مساجدكم النجاسة ، فالظاهر ان المراد من المساجد هى الاماكن المعدة للصلوة المسماة بالمسجد ، لاموضع السجود كى يؤخذ باطلاقها **وتوهم** ان الاجماع و ان كان دليلا لبيا فيؤخذ بالقدر المتيقن منه ، الاان ذلك فيما اذا لم يكن لمعقده اطلاق كما فيما نحن فيه حيث ان معقده قضية لفظية ، وهى انه يعتبر طهارة موضع الجبهة ، ومقتضى اطلاق هذه القضية اللفظية المجمع عليها ، هو اعتبار طهارة موضع الجبهة مطلقا ، ولو بالنسبة الى الزائد على المقدار الواجب وضعه منها على الارض **مدفوع** اولا بمنع كون هذه القضية اللفظية معقداً لاجماع المجمعين ، كى يؤخذ باطلاقها لاثبات اعتبار طهارة موضع الجبهة زائدا على المقدار الواجب وضعه منها على الارض **واما** ثانيا بالنقض بما لو وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه و ما لايصح كالمأكول ، حيث لااشكال فى الصحة مع عدم وضعها على مايصح الا بمقدار ما يجب وضعه منها عليه .

و توهم الفرق بين ذلك المقام وما نحن فيه ، بدعوى الفرق عرفا بين ان يقال يعتبر ان يكون مايقع عليه السجود طاهراً لانجسا ، وبين ان يقال يعتبر فى السجود وقوعه على الارض ، حيث ان المعنى الاول لايتحقق عرفا الا اذا كان مجموع

مايقع السجود عليه طاهرا ، اذ لوكان بعضه نجسا لايقال انه سجد على ارض طاهرة، بل يقال سجد على ارض نجسة ، اذلايعتبر في صدق السجدة على النجس استيعاب النجاسة ، بخلاف السجدة على الطاهر فانه يعتبر في صدقها استيعاب الطهارة وهذا بخلاف المعنى الثاني فانه يتحقق عرفا عند كون بعض مايقع عليه السجود ارضا ، حيث يصدق على بعضه انه ارض وقد وقع عليه السجود ، واقتران الغير معه غير قادح في صدق اسم السجود عليه .

مدفوع اولا بانه لافرق عرفا بين ان يقال يعتبر في المسجد ان يكون طاهراً لانجسا ، وبين ان يقال يعتبر في السجود ان يكون على الارض ، اذ توهم الفرق وان المعنى الاول لايتحقق عرفا الا اذا كان مجموع المسجد طاهرا ، بخلاف المعنى الثاني فانه يتحقق عند كون بعض مايقع عليه السجود ارضا ، ناش عما تضمنه المعنى الاول من القضية السالبة و هي عدم كون المسجد نجسا ، وهذا ليس بفارق ، ضرورة ان المعنى الثاني وان لم يتضمن القضية السالبة لفظا ، لكنه متضمن لها معنى ولبا ، لانه يستفاد من اعتبار كون السجود على الارض ، اعتبار عدم كونه على غيرها من المأكول والمعادن وحينئذ ينتفي الفرق بين المعنيين **وثانيا** بانه لم يعتبر في المسجد ان يكون طاهرا ، كي يدعى الفرق بينه وبين ان يعتبر في السجود ان يكون على الارض ، بل اعتبر في السجود ان يكون على الموضع الطاهر ، ومن المعلوم ان السجود من العناوين القصدية المتقومة بالقصد ، فحينئذ لوكان بعض مايقع عليه الجبهة طاهرا وكان بمقدار مايجب عليه السجود ، وقصد السجدة على هذا المقدار الطاهر، لم يقع سجدته الاعلى ارض طاهرة ، و كان الباقي مما وقع عليه جبهته خارجا عما وقع عليه سجدته ، لانه لم يقصد السجدة بوضع تمام الجبهة على تمام الموضع ، بل بوضع مايقع منها على البعض الطاهر دون غيره ، ولعل هذا هوالسر في حكمهم بالصحة فيما لو وضع الجبهة على مايصح السجود عليه وما لايصح ، لاما توهم من الفرق عرفا بين ذلك المقام ومانحن فيه .

المسئلة الرابعة هل يعتبر طهارة مكان المصلى زائدا على محل الجبهة اولا،

فيها قولان ينشئان من اختلاف الاخبار ، فمما يدل على الاعتبار ، موثقة ابن بكير عن ابيعبدالله عليه السلام في الشاذكونة يصيبها الاحتلام ايصلي عليها فقال عليه السلام لا ، والشاذكونة على ما في محكى الوافى هى الفراش الذى ينام عليه ، وقيل هى الحصير التى تفرش عادة فى تحت المصلى ، وقيل هى الثوب الغليظ ، وموثقة عمار عن ابى عبدالله عليه السلام ، قال سئل عن الموضع القذر يكون فى البيت اوغيره فلايصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر ، قال عليه السلام لايصلى عليه واعلم موضعه حتى تغسله ، وخبر زرارة قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن البول يكون على السطح اوفى المكان الذى يصلى فيه ، فقال عليه السلام اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر **ومما** يدل على عدم الاعتبار ، صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ، انه سأله عن البيت والدار لايصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما من الجنابة ايصلى فيهما اذا جفا قال عليه السلام نعم ، و صحيحته الاخرى عنه عليه السلام ايضا قال سئلته عن البوارى يبل قصبها بماء قذرا يصلى عليها قال عليه السلام اذا يبست فلاباس ، وصحيحته الثالثة عن البوارى يصيبها البول هل يصح الصلوة عليها اذا جفت من غيران تغسل قال عليه السلام نعم لاباس، وصحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال سئلته عن الشاذكونة عليها الجنابة ايصلى عليها فى الحمل قال عليه السلام لاباس ، و خبر محمدبن ابى عمير قال قلت لابيعبدالله عليه السلام ايصلى على الشاذكونة وقد اصابتها الجنابة قال عليه السلام لاباس ، وموثقة عمار قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن البارية يبل قصبها بماء قذرهل تجوز الصلوة عليها فقال عليه السلام اذا جفت فلاباس بالصلوة عليها .

ومقتضى الجمع العرفى بينهما ، هو حمل الطائفة الاولى على الكراهة ، فانها ظاهرة فى الحرمة و المانعية ، والطائفة الثانية صريحة فى الجواز والصحة **ثم** ان اكثر الروايات المجوزة قد قيد فيها جواز الصلوة على الموضع النجس بما اذا كان جافا ، و هذا تقييد يحتمل ان يكون تقييدا تعبديا لتضييق دائرة الموضوع ، ويحتمل ان يكون لجهة سراية النجاسة الى البدن واللباس اذاكان المكان النجس رطبا **و تظهر** الثمرة بين الاحتمالين ، فيما اذا كان المكان النجس رطبا ولكن لم

تکن رطوبته مسریة ، اوکانت مسریة ولکـن‌کان ماتسری الیه من‌اللباس مما لاتتم به الصلوة وحده کالجورب ، اوکانت النجـاسة مما یعفی‌عنها کما اذاکانت دما وکان اقل من الدرهم **فانه** تکون الصلوة باطلة فیهذه الفـروض علی‌الاحتمال الاول ، ولا تکون باطلةکك علی‌الاحتمال الثانی **و یمکن** استظهار الاحتمال الثانی من‌وجهین، الاول ان مانعیة النجاسة الرطبة حیث تکون غالبا من‌حیث السرایة ، فتکون مانعة من ان یستفاد من هذا التقیید کونه تقییدا تعبدیا لتضییق دائرة المـوضوع ، وان نجاسة المحل فیما اذاکان رطبا ، مانع مستقل مع قطع النظر عن مانعیة السرایة ، والثانی ان العرف بمناسبة الحکم والموضوع یفهم من هذا التقیید ، انه لاجل ان المحل النجس اذا کان رطبا موجب للسرایة غالبا ، وهذه المناسبة مـوجبة لصرف اطلاق مادل علی‌الجواز ، الی ارادته من‌غیرجهة السرایة ، واطلاق مادل علی‌المنع الی ارادته من تلك الجهة .

ثم لوتعذرت طهارة المسجد ، فهل تنتفی‌شرطیتها ، او وجوب اصل السجود کی ینتقل الی‌الایماء ، و جهان یبتنی الاول منهما علی کون طهارة المسجد شرطا لاصل الصلوة فی‌حال‌السجود ، کی‌تکون کساترالشرائط المعتبرة فی‌الصلوة مختصة بحال التمکن ، اوکونهـا شرطا للسجود ، لکن لامطلقا کی یسقـط اصـل السجود لتعذر شرطه ، بل فی‌حال التمکن ، لان عمدة مستند الحکم باشتراطها هوالاجماع والارتکاز والقدر المتیقن منهما هوحال التمکـن لامطلقا ، فیرجـع فی غیره الی اطلاق ادلة جزئیة السجود للصلوة ان کان لها اطلاق ، والافالی استصحاب وجـوب السجود ، اوالی قاعـدة المیسور القاضیة بعدم سقوط اصل السجـود بتعذر شرطه **علی** اشکال فی‌الاستصحاب قد اشرنا الیه فی‌الاصول فی‌مبحث الاستصحاب ، وحاصله ان العرف انما یتسامح فی استصحاب الحکم عند انتفاء بعض قیود الموضوع ، فی الخارجیات کالماء المتغیرالذی زال تغیره ، دون الکلیات‌کما نحن فیه ، فان‌المطلق والمقید فی‌الکلیات متبائنان عندالعرف ، فیکون استصحاب حکم المقید عندانتفاء القید للمطلق ، عندهم من اسرارحکم موضوع الی موضوع آخر.

و يبتنى الثانى منهما على كون الطهارة شرطا للسجود مطلقا ، بدعوى الاطلاق لمادل على شرطيتها له ، اما بدعوى الاطلاق لمعقد الاجماعات على شرطيتها ، او بحمل الاخبار الناهية عن الصلوة على النجس على موضع الجبهة ، ثم دعوى ان مقتضى اطلاق تلك الاخبار ، شرطية طهارة موضع الجبهة على الاطلاق من غير اختصاص بحال التمكن ، لان المتبادر منها ليس الا ارادة جعل الحكم الوضعى ، الذى لاتفاوت فيه بين حال التمكن وغيره ، لولا دليل حاكم عليه ، و هو منتف فى المقام ، لان مايتوهم حكومته على اطلاق دليل الاشتراط ، هى قاعدة الميسور ، وقد استشكلنا فى الاصول فى تمامية هذه القاعدة فتدبر جيدا .

المقدمة السادسة فيما يسجد عليه ، ولااشكال فى انه يعتبر ان يكون ارضا ، اومايتبت من الارض غير المأكول والملبوس ، اوقرطاسا **و يدل** على ذلك كله الاخبار المستفيضة بعد تقييد مطلقاتها بمقيداتها **فالكلام** فى المقام يقع فى طى مسائل ، الاولى فى بيان المراد من الارض ، والثانية فى النبات ، والثالثة فى المأكول ، والرابعة فى الملبوس ، والخامسة فى القرطاس .

اما المسئلة الاولى ، فنقول ان الارض قد تطلق و يراد منها ما يقابل جهة العلو ، كما يقال امطر السماء على الارض اوسقط فلان على الارض ، فهى بهذا المعنى تعم جميع ماشملته الارض من التراب وغيره ، فلو خرج عنها شىء و تردد مفهومه بين الاقل والاكثر ، كالثمرة التى اشتمل على استثنائها بعض الاخبار ، وترددت بين المأكول و بين الاعم منه ومن غير المأكول كالحنظل ، ففى غير المتيقن وهو المأكول يتمسك باطلاق لفظ الارض ، اذاكان الدليل المخرج منفصلا ، و كذا لوكان الخارج مبينا مفهوما ، ولكن شك فى خروج شىء آخر لشبهة حكمية ، كالحجر الرخام اى المرمر ، فانه شك فى خروجه ، لاجل خروج بعض انواع المعدنيات كالقير والسبخة والذهب والفضة ، والقفر الذى هو قسم ردى من القير على ماقيل ، والساروج والزجاج ، باحتمال ان الملاك فى خروج هذه الانواع هو كونها معدنية **وقد** يطلق الارض ويراد منها ماهو احد العناصر الاربعة العرفية ، اى ما يقابل الماء والهواء

والنار الخارجية ، فهى بهذا المعنى لاتعم المواليد الثلث اعنى المعدنيات والنباتات والحيوانات ، فحينئذ لوعلم بان شيئا خاصا كالذهب والفضة والعقيق مثلا ، يكون من المواليد المودعة فى الارض وليس من الارض فلا اشكال ، و اما لوشك فى شىء بانه من الارض اومن غيرها ، فهذا على قسمين ، لانه تارة يكون الشك فى ابتدائيا يزول بالمراجعة الى العرف ، كما فى مثل الطين الارمنى وحجر الرحى والرخام وحجر الجص والنورة ، اذ لاشبهة فى انها يصدق عليها عرفا انها من الارض ، واخرى يكون الشك فيه على نحو لايزول بالمراجعة الى العرف لاختلافهم فى مفهوم الارض كما فى مثل الاجر والخزف والجص والنورة بعد الاحتراق ، على تأمل فى الاولين بل فى الثالث ايضا ، اما القسم الاول فالظاهر عدم الاشكال فى صحة السجود عليه ، و اما القسم الثانى فالظاهر عدم جواز الاكتفاء بالسجود عليه ، وذلك لانه اذ كان الشك فى موضوع التكليف من جهة تردده مفهوما بين الاقل والاكثر وكان المطلوب صرف الوجود ، يكون المرجع قاعده الاحتياط لا البرائة ، فلا يكتفى فى صحة السجدة الا بما يتقن انه ارض ، اذ المشكوك كونه من الارض يشك مع السجود عليه فى الخروج عن عهدة التكليف المتعلق بالسجدة على الارض **ولا** ينافى هذا ما اخترناه فى مسئلة دوران الامر بين الاقل و الاكثر الارتباطيين ، من ان المرجع فيها هى البرائة مطلقا كان التكليف نفسيا او قيديا وكان الشك من جهة الشبهة الحكمية او المفهومية او المصداقية ، وذلك لان ماتيقن وعلم تعلق التكليف به فى تلك المسئلة، هوالجنس وشك فى تقييده بامر زائد ، وهذا بخلاف المقام حيث ان تعلق التكليف فيه بما علم انه ارض متيقن معلوم ، وانما الشك فى تعلقه بما يعمه والمشكوك كونه ارضا ، والعقل فى مقام الامتثال يحكم بلزوم الاقتصار على ماعلم انه ارض ، وعدم جواز الاكتفاء بالمشكوك ، اذ مع الاكتفاء به يشك فى الخروج عن عهدة ماتنجز عليه من التكليف بالسجدة على الارض **ومن** هنا قلنا فى مسئلة دوران الامر بين التعيين والتخيير ، ان مقتضى القاعدة هوالتعيين ، لان تعلق التكليف بالعنوان الخاص معلوم و انما الشك فى انه هل يسقط باتيان شئ آخر ام لا ، و مقتضى الاشتغال اليقينى

بالتكليف هوالفراغ عنه يقينا ، وهولايحصل الا باتيان هذا العنوان الخاص **و توهم** ان مقتضى الاصل الاولى فى المقام ، وان كان هو الاحتياط بالاقتصار على ما علم انه ارض ، لكن هذا الاصل فيما اذاكان الشك فى الخروج عن الارضية ، كما فى الاجر والخزف والجص والنورة بعد الاحتراق ، يكون محكوما باستصحاب بقاء الارضية **مدفوع** بان الشك فى الخروج عن الارضية على قسمين ، احدهما ان يشك فى اصل الخروج ، كما اذا شك فى ان التراب هل انتقل الى حالة اخرى وصار اجرا اوخزفا ام لا ، وان حجر الجص اوالنورة هل انتقل الى حالة اخرى وصار جصا اونورة ام لا ، ثانيهما ان يعلم اصل الخروج والانتقال ، ولكن يشك فى ان المنتقل اليه هل يصدق عليه اسم الارض ام لا ، كما اذا علم بان التراب صار اجرا او خزفا وان حجر الجص اوالنورة صار جصا اونورة ، ولكن شك فى انهما هل خرجا من جهة طرو هذه الحالة عليهما عن مفهوم الارضية ام لا ، والرجوع الى الاستصحاب انما يصح فى القسم الاول دون الثانى لان المفهوم غير قابل للبقاء ، وبعبارة اخرى ليس هنا شك فى بقاء امر خارجى كى يجرى الاستصحاب فيه ، لان كونه فى السابق ترابا اوحجرا معلوم لاشك فيه ، وصيرورته اجرا اوخزفا اوجصا اونورة معلومة لاحقا لاشك فيها ، وانما الشك فى صدق مفهوم اسم الارض عليه فى اللاحق وعدمه ، وهذا ليس قابلا للاستصحاب كما لايخفى **نعم** لابأس باجراء استصحاب الحكم الثابت له قبل الانتقال الى هذه الحالة ، لوصدق عليه عرفا ان هذا كان موضوعا لجواز السجود عليه ، والا فلامجال لجريان الاستصحاب الحكمى فيه ايضا كما هوواضح هذا ، ولكن الانصاف ان الاجر والخزف بل الجص من مصاديق الارض عرفا ، و لذا يصدق على الاجر والخزف انهما تراب مطبوخ وعلى الجص انه حجر مطبوخ ، فالاقوى هو جواز السجود على الجص ، وان لم نقل بجواز التيمم به ، من جهة تردد الصعيد مفهوما بين مطلق وجه الارض و خصوص التراب فتامل ، كما يدل على ذلك ايضا صحيحة ابن محبوب المتقدمة عن الرضا عليه السلام ، حيث سئل عنه عليه السلام عن السجدة على الجص الذى يوقد عليه بالعذرة ، واجاب عليه السلام بان الماء والنار قد طهراه ، فانه لولم يكن السجدة على الجص جائزة

لكان المتعين الجواب بذلك لابما اجاب عليه السلام به كما لايخفى **و توهم** ان عدم الجواب بذلك لعله لمكان التقية ، حيث ان العامة يجوزون السجدة على مطلق وجه الارض **مدفوع** بان العامة لايعتبرون طهارة محل السجدة ، فيكون ما اجاب عليه السلام به ايضا خلاف التقية ، فلا يمكن حمل الصحيحة عليها ، هذا فيما اذا كان الشك فى مفهوم الارض ، و اما اذا كان الشك فى مفهوم الخارج فلايجوز السجود على المتيقن منه دون المشكوك منه .

بقى هنا امور لاباس بالتنبيه عليها **الاول** لاشبهة فى عدم جواز السجود على الزجاج ، و يدل عليه مضافا الى عدم صدق اسم الارض عليه عرفا ، صحيحة محمدبن الحسين قال بعض اصحابنا كتبت الى ابى الحسن الماضى عليه السلام اسئله عن الصلوة على الزجاج ، قال فلما نفذ كتابى اليه تفكرت و قلت هو مما انبتت الارض و ما كان لى ان اسئل عنه ، قال فكتبت عليه السلام الى لا تصل على الزجاج و ان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ، ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان **و انما** وقع الاشكال فى ظاهر هذه الصحيحة ، حيث ان تعليله عليه السلام النهى عن السجود على الزجاج بكونه مركبا من الملح والرمل وهما ممسوخان ، ظاهر فى ان جهة المنع هى كون الجزئين اللذين تركب منهما الزجاج ممسوخين ، اى غير باقيين على صورتهما النوعية ، و مقتضاه كما ترى عدم جواز السجود على الرمل ايضا ، مع انه لاشبهة فى دخوله فى مسمى الارض ، وقد دل النص والاجماع على جواز السجود عليه بالخصوص **ولكن** يمكن دفعه بان المراد من قوله عليه السلام وهما ممسوخان ، هو ان الملح والرمل حال صيرورتهما زجاجا ممسوخان وغير باقيين على صورتهما النوعية ، لا انهما من حيث هما ممسوخان كى يدل على عدم جواز السجود على الرمل هذا .

الثانى انه قد تعارض الاخبار فى السجود على القير ، حيث دل بعضها على الجواز و بعضها على المنع ، و مقتضى الجمع العرفى بينهما ، و انكان حمل مادل على المنع على الكراهة ، لكن الحمل عليها حيث يكون مخالفا للاجماع ، فلابد من طرح مادل على الجواز لاعراض المشهور عن ظاهره ، او حمله على التقية او

الضرورة **الثالث** ان العبرة فی کون مایسجد علیه ارضا ، هو کونه بعضا من الطبیعة المسماة بالارض ، فتعم اجزائها المنفصلة مع بقائهـا علی حقیقتها ، و ان خرجت بواسطة الانفصال عن مسماها عرفا کالحصی **و یدل** علیه مضافا الی عدم الخلاف فیه ، ماروا ه حمران عن احدهما علیهما السلام ، قال کان ابی یصلی علی الحمزة[1] یجعلها علی الطنفسة و یسجد علیها فاذا لم یکن خمرة جعل حصیً علی الطنفسة حیث یسجد ، و ما رواه الحلبی قال قال ابوعبدالله علیه السلام دعا ابی بالخمرة فابطأت علیه فاخذ کفا من حصی فجعله علی البساط ثم سجد علیه .

و اما المسئلة الثانیة فملخص الکلام فیها ، هوانه لاشبهة فی ان النبات عبارة عن احدی المواليد الثلثة فی مقابل المعدن و الحیوان ، وقد یطلق علی مطلق ماینشاء کما فی قوله تعالی والله انبتکم من الارض نباتا ، او مطلق مایخرج من الارض ، کما فی قول ابیعبدالله علیه السلام فی صحیحة منصور بن حازم القیر من نبات الارض ، الذی جعله بعض من ادلة جواز السجود علی القیر **و انما** الکلام فی ان الموضوع للحکم اعنی جواز السجود ، هو مطلق النبات کی یجوز السجود علی ماینبت فوق الماء او فی الاوانی ، او خصوص نبات الارض کیلا یجوز السجود علیهما **و الحق** هوالتخصیص بنبات الارض ، لا لما قیل من اختصاصه فی اغلب الادلة بما تنبته الارض ، فیقید بها ما دل علی جواز السجود علی النبات مطلقا ، کخبر محمدبن مسلم عن ابیجعفر علیه السلام قال لاباس بالصلوة کلی البوریا والخصفة وکل نبات الا الثمرة ، و ذلك لعدم التنافی بین المطلق والمقید فیما اذا کانا مثبتین ولم یحرز اتحاد موضوع الحکم ، هذا مضافا الی امکان ورود ماقید بما ینبته الارض مورد الغالب **بل** لان ظاهر الاستثناء فی قول الصادق علیه السلام السجود لایجوز الا علی الارض او علی ما انبتت الارض ، هو انحصار المستثنی عما لایجوز السجود علیه بما تنبته الارض ، فیکون موضوع الخارج مقیدا ، فیقید به ما دل علی الجواز بمطلق النبات **هذا** مضافا الی امکان دعوی انصراف مادل علی جواز السجود علی النبات مطلقا ، الی خصوص ماتنبته الارض هذا .

---

(١) الخمرة بالضم سجادة صغیرة تعمل من سعف النخل والطنفسة بکسر الطاء والفاء البساط الذی یجعل تحت الرحل علی کتفی البعیر الجمع

و اما المسئلة الثالثة فملخص الكلام فيها، هوان ظاهر استثناء عنوان مايؤكل فى الاخبار عما تنبته الارض، هوان كل ما اعد لاكل نوع العباد لايجور السجود عليه، و عليهذا فما لايكون معد الاكل النوع، وانما باكلونه احيانا لضرورة كالمخمصة، اويكون معدالاكل شخص خاص دون النوع، يكون خارجا عن هذا العنوان المستثنى عما تنبته الارض **كما** ان الظاهر من عنوان ما يؤكل هو مايكون صالحا للاكل ولو بالقوة القريبة، فلايعتبر فى الماكول ان يكون صالحا للاكل فعلا، وذلك لان مبادى هذا النحو من المشتقات، لايعتبر فى اشتقاق المشتق منها فعليتها، بل يكفى فى اشتقاقه منها قابلية هذا المعنى فيها. وعلى هذا لايجوز السجود على الثمار بمجرد طلوعها من طلعها و زهرها، ولو لم تستكمل بعد ولم يبلغ اوان نضجها **نعم** لاباس بالسجود على نفس الطلع والزهر، فانهما لايعد ان ثمرة ولا مما يؤكل عرفا، كما لاباس بالسجود على قشر الجوز واللوز والرمان و نحوها ونوى التمر و نحوه، بعد الانفصال، لانهما فى حال الاتصال وانكانا محكومين بعدم الجواز من جهة التبعية كما هو المطرد فى كل تابع، لكن التبعية لا تقتضى اطراد الحكم دائما، ضرورة ان الملازمة فى الحكم المستفادة من دليل المتبوع، لاتقتضى الا التبعية فى حال الاتصال التى يصدق فيها على التابع عنوان المتبوع، فيقال عليه انه جوزا ولوز اوزمان اوتمر، دون حال الانفصال التى لايصدق فيها على التابع الاعنوان نفسه فيقال انه قشر اونوى **و بالجملة** فالاقوى فى القشور والنوى اللتين لاتؤكلان مطلقا هو الجواز بعد انفصالهما، كما ان الاقوى عدم الجواز مادامتا متصلتين، وذلك لما عرفت من انهما حال الاتصال محكومتان بعدم الجواز، من جهة التبعية وصدق عنوان المتبوع عليهما، هذا مضافا الى التصريح بعدم الجواز فى حال الاتصال فى حديث الاربعماة، حيث صرح فيه بعدم جواز السجود على كدس الحنطة والشعير، والكدس عبارة عن قشرهما، اوالسنبل الذى هو مجمع حبوبهما **و اما** القشور والنوى اللتان تؤكلان مطلقا، كقشر الخيار والتفاح ونوى المشمش، فلايجوز السجود عليهما مطلقا ولوفى حال الانفصال **و اما** القشور التى تؤكل فى حال الاتصال دون حال الانفصال، كقشر البادنجان واليقطين، فلا اشكال فى عدم جواز السجود عليها فى حال الاتصال، واما فى حال الانفصال ففى

جواز السجود عليها اشكال .

بقى الكلام فيما وقع من التنافى بين مادل من النصوص على استثناء الماكول عن النبات ، و بين مادل منها على استثناء الثمرة عنها **توضيح** التنافى ، هوان كلا من الطائفتين بواسطة ما وقع فيها من الاستثناء ، تنحل الى عقد ايجابى و سلبى ، فالعقد الايجابى من الطائفة الاولى ، هو انه يجوز السجود على ماعدا الماكول من النبات ، والعقد السلبى منها هو انه لا يجوز السجود على الماكول من النبات والعقد الايجابى من الطائفة الثانية هو انه يجوز السجود على ماعدا الثمرة من النبات ، والعقد السلبى منها هوانه لايجوز السجود على الثمرة ، ومن المعلوم انه لاتنافى بين الايجابيين ولا السلبيين ، وانما التنافى بين الايجابى من كل منهما والسلبى من الاخرى ، حيث ان الايجابى من الاولى يدل على جواز السجود على غير المأكول من النبات مطلقا كان ثمرة كثمرة الشوك والحنظل او غير ثمرة ، والعقد السلبى من الثانية يدل على عدم جواز السجود على الثمرة مطلقا كانت مأكولة او غير مأكولة ، فيتعارضان فى الثمرة الغير المأكولة ، والعقد الايجابى من الثانية يدل على جواز السجود على غير الثمرة مطلقا كان مأكولا كالخس والشلجم ونحوهما مما لايعد ثمرة عرفا او غير مأكول ، والعقد السلبى من الاولى يدل على عدم جواز السجود على المأكول مطلقا كان ثمرة او غير ثمرة ، فيتعارضان فى المأكول الذى لايكون ثمرة **وحينئذ** لوقلنا بانصراف الثمرة عما ليس بمأكول اصلا ، لانها مشتقة من الثمر فتنصرف عما ليس فيه ثمرو فائدة شايعة متعارفة كثمر الشوك والحنظل مثلا ، فتكون الطائفة الثانية اخص من الاولى فيقيد الاولى بها ، ويصير حاصله عدم جواز السجود على المأكول اذا كان ثمرة لامطلقا ، فعليهذا يصح السجود على الخس واشباهه مما لايعد فى العرف ثمرة **واما** لومنعنا على انصراف الثمرة الى خصوص المأكول ، فلابد فى مقام الجمع ، اما من التصرف فى كل منهما بتقييد النفى فى كل واحدة منهما بالاثبات فى الاخرى ، ليكون المدار فى عدم الجواز على تحقق كلا العنوانين بان يكون مأكولا و ثمرة ، فينتج جواز السجود على المأكول الذى لايكون ثمرة وعلى الثمرة التى لاتكون مأكولة ، واما من التصرف فى خصوص احديهما ، بجعل

واحد من عنوانى المأكول والثمرة هوالموضوع للحكم والاخر طريقا اليه ، لكن جعل الموضوع للحكم هوخصوص الثمرة وجعل المأكول طريقا اليه ، يبعده التعليل الوارد فى صحيحة هشام بن الحكم عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال له عليه السلام اخبرنى عما يجوز الصلوة عليه وعما لاتجوز ، قال عليه السلام السجود لايجوز الا على الارض اوعلى ما انبتت الارض الا ما اكل اولبس ، فقلت له جعلت فداك ما العلة فى ذلك ، قال عليه السلام لان السجود خضوع لله عزوجل فلاينبغى ان يكون على مايؤكل ويلبس ، لان ابناء الدنيا عبيد ما يأكلون و ما يلبسون الخبر ، فان هذا التعليل وانكان حكمة للحكم لاعلة كى يدور الحكم مدارها وجود او عدما ، لكن الحكمة يدور الحكم مدارها وجودا وان لم يكن دائرا مدارها عدما ، فلايمكن ان تكون الحكمة موجودة ولا يكون الحكم ثابتا فتدبر ، ففى مثل الخس والشلجم ونحوهما مما لايعد ثمرة عرفا و يكون مأكولا ، لايمكن ان يكون الحكم منفيا مع كون الحكمة موجودة فيه ، كما يبعد هذا التعليل التصرف فى الطائفة الاولى ، بتقييد النفى فيها بالاثبات فى الطائفة الثانية ، كى ينتج جواز السجود على المأكول الذى لايكون ثمرة ، فيتعين حينئذ التصرف فى خصوص الطائفة الثانية ، اما بتقييد النفى فيها بالاثبات فى الطائفة الاولى ، واما بجعل عنوان الثمرة فيها طريقا الى ماهوالموضوع للحكم فى الطائفة الاولى من عنوان المأكول ، بحمل الثمرة على ارادة مطلق المأكول ، و تخصيصها بالذكر للجرى مجرى الغالب ، وعلى اى حال ينتج اناطة المنع بالمأكولية لابكونه ثمرة هذا .

واما المسئلة الرابعة فقد اختلف فيها الاقول ، فقيل بعدم جواز السجود على القطن والكتان مطلقا ولوقبل الغزل ، وقيل بجواز السجود عليهما كك ولوبعد النسج ، وقيل بالتفصيل بين ماكان منهما صالحا ومعد الان يلبس فعلا كالمنسوج منهما فالمنع ، و بين مالم يكن منهما صالحا ومعدالان يلبس فعلا كنفس القطن والكتان بل المغزول منهما فالجواز ، و هذا هوالمختار للاستاد دام ظله ، و مستند لجميع الاخبار الواردة فى المسئلة **اما** مستند المانعين مطلقا ، فمنه خبر الاعمش

المروى عن الخصال عن جعفر بن محمد عليهما السلام فى حديث شرايع الدين ، قال عليه السلام لايسجد الاعلى الارض اوما انبتت الارض الا المأكول والقطن والكتان ، و خبر ابى العباس الفضل بن عبدالملك قال قال ابوعبدالله عليه السلام لايسجد الا على الارض اوما انبتت الارض الا القطن والكتان **واما** مستند المجوزين مطلقا ، فمنه رواية داود الصرمى قال سئلت ابا الحسن الثالث عليه السلام هل يجوز السجوز على القطن والكتان من غير تقية فقال عليه السلام جائز ، ومكاتبة الحسين بن على بن كيسان الصنعانى قال كتبت الى ابى الحسن الثالث عليه السلام اسئله عن السجود على القطن والكتان من غير تقية ولاضرورة فكتب الى ذلك جائز ، وخبر منصور بن حازم عن واحد من اصحابنا قال قلت لابيجعفر عليه السلام انا نكون بارض باردة يكون فيه الثلج افنسجد عليه ، قال عليه السلام لاولكن اجعل بينك وبينه شيئا قطنا اوكتانا ، ولا شهادة فى قوله انا نكون بارض باردة على ارادة مقام الضرورة ، ضرورة انه لاملازمة بين الكون فى الاراضى الباردة وعدم التمكن من تحصيل مايصح السجود عليه ، كى ينزل عليه اطلاق الجواب **و مستند** القائلين بالتفصيل هوالجمع بين الاخبار المانعة مطلقا والمجوزة كك ، بحمل الاولى على المنسوج من القطن والكتان ، والثانية على غير المنسوج منهما ، بعد عدم امكان الجمع بينهما بحمل المانعة على الكراهة لمخالفته للاجماع المركب **و توهم** ان الجمع بينهما بهذا النحو ليس جمعا عرفيا ، ولذا قلنا بوقوع التعارض فى مثل ثمن العذرة سحت ويجوز بيع العدرة ، وان حمل الاول على عذرة غير المأكول والثانى على عذرة المأكول ، لكون الاولى القدر المتيقن من الاول والثانية من الثانى ليس جمعا عرفيا **مدفوع** بان الجمع بين الطائفتين فى المقام بهذا النحو ، ليس لاجل كون المنسوج من القطن والكتان هوالقدر المتيقن من المانعة ، وغير المنسوج منهما هوالقدر المتيقن من المجوزة ، كى يمنع عن كونه جمعا عرفيا ، بل لاجل ان الاخبار المجوزة معارضة بالطائفتين من الاخبار ، الاولى الاخبار المانعة عن القطن والكتان مطلقا ، والثانية الاخبار المانعة عن خصوص الملبوس ، والنسبة بينها وبين الطائفة الثانية وانكانت عموما من وجه ، لاجتماعهما فى الملبوس من القطن والكتان

وافتراقهما فى غيرالملبوس منهما و فىالملبوس من غيرهما ، لكن لابد من ادخال مورد الاجتماع والتعارض وهو الملبوس من القطن والكتان تحت الطائفة الثانية ، لان اخراجه عنها موجب لحملها على الفرد النادر بل المعدوم ، لانه لم يعهد كون اللباس من غير القطن والكتان فى زمان صدور هذه الاخبار ، فاذا ادخلنا مورد التعارض تحت الطائفة الثانية واخرجناه عن تحت الاخبار المحوزة مطلقا فاما ان نقول بانقلاب النسبة بينها وبين الاخبار المانعة مطلقا وصيرورتها اخص منها ، واما ان نقول ببقائهما على ماكانتا عليه من النسبة التباينية ، وعلى اى حال لا اشكال فى لزوم تقديم المجوزة علىالمانعة ، اما علىالاول فواضح ، واما علىالثانىفلان دلالة المجوزة على الجواز بمفهوم الحصر ، وهذا بخلاف المانعة فان دلالتها علىالمنع بعمومالمنطوق ، ومنالمعلوم ان ظهورالحصر فى انحصار الجواز بالمستثنى، اقوى من ظهورالعام فىعموم المنع لجميع الافراد ، و مقتضى الجمع العرفى بين الظاهر والاظهر بتقديم الاظهر على الظاهر ، هو تقديم الاخبار المجوزة على المانعة فى مورد التعارض وهو غير الملبوس منالقطن والكتان بل يمكن ان يقال لامعارضة بين الاخبار المجوزة مطلقا والمانعة كك ، بيان ذلك هو ان الاخبار المانعة عن خصوص الملبوس ، كما تكون معارضة مع الاخبار المجوزة ، كذلك تكون معارضة مع الاخبار المانعة ، ضرورة ان الاخبار المانعة عن خصوص الملبوس ، بواسطة ما وقع فيها من الاستثناء ، تنحل الى عقد ايجابى و هو انه يجوز السجود على ماعدا الملبوس من القطن والكتان ، و عقد سلبى وهو انه لايجوز السجود على الملبوس منهما ، فهى بعقدها السلبى وان لم تكن معارضة معالاخبار المانعة ، مطلقا، لكنها بعقدها الايجابى تكون معارضة معها ، و حيث ان دلالتها بمفهوم الحصر ، فتقدم علىالاخبار المانعة مطلقا لكون دلالتها بالعموم ، فاذا سقطت الاخبار المانعةمطلقا عن الحجية ، بالمعارضة مع الاخبار المانعة عن خصوص الملبوس ، فتبقى الاخبار المجوزة فى غيرالملبوس منالقطن والكتان بلامعارض **هكذا** افاد الاستاد مد ظله فىالجمع بين اخبارالقطن والكتان **ولكن** لايخفى على من راجع الاخبار الواردة

فى المسئلة ، انه ليس فى المجوزة منها مطلقا مايدل على الجواز بمفهوم الحصر ، والمانعة منها عن خصوص الملبوس ، وانكانت دالة على المنع بمفهوم الحصر ، لكن الاخبار المانعة مطلقا ايضا تكـون دالة على المنع بمفهوم الحصر كما لايخفى على من راجعها ، و عليه فلا وجه لتقديم احديهما على الاخرى من حيث الدلالة وقـوة الظهور ، بل لابد اما من جعل القطن والكتان موضوعا للحكم و جعل الملبوس طريقا اليه ، بحمل الملبوس من النبات على ارادة مطلق القطن والكتان ، وتخصيصه بالذكر للجـرى مجرى الغالب ، حيث ان الغالب المتعارف فى الملبوس المأخوذ من النبات ، هو اخذه من القطن والكتان دون غيرهمـا ، و عليه فلا اشكال ايضا فى تقديم الاخبار المانعة مطلقا على المجوزة كك لمأمرانفا و اما من معاملة التعارض معهما ، وحيث لاترجيح لاحديهما على الاخرى سندا وجهةايضا ، فلابد من التخيير ، وحينئذ لو اخترنا الاخبار المانعة مطلقا ، فلا اشكال فى تقديمها على المجوزه كك دلالة و سندا وجهة ، اما دلالة فلكون دلالة الاخبار المانعة بنحو الحصر ، بخلاف المجوزة فان دلالتها بنحو الاطـلاق ، واما سندا فلعل المشهور بـالاخبار المانعة و اعراضهم عن المجوزة ،واما جهة فلمخالفة المانعة للعامة وموافقة المجوزة لهم، **فتبين** مما ذكرنا ان الاقوى هوالقول بالمنع مطلقا ، لا الجواز كك ولاالتفصيل بين المنسوج وغيره ، **واما** التفصيل بين نفس القطن والكتان والمغزول منهما بالجواز فى الاول والمنع فى الثانى ، فـلا دليل عليه الا المرسلة المروية عن كتاب تحف العقول عن الصادق عليه السلام ، انه قال كلشىء يكون غذاء الانسان فى مطعمه اومشربه اوملبسه ، فلا تجوز الصلوة عليه ولا السجـود ، الا ماكان مـن نبات الارض مـن غير ثمر قبل ان يصير مغزولا ، فاذا صار مغزولا فلايجوز الصلـوة عليه الا فى حال الضرورة **وهذه** المرسلة لضعفها وعدم عمل الاصحاب بها ، لايصح الاستناد اليها فى القول بهذا التفصيل فهذا التفصيل خال عن الدليل .

واما المسئلة الخامسة فجواز السجود علـى القرطاس و انكان مستفادا من

الاخبار المستفيضة ، لكن التمسك باطلاقها لجواز السجود على القراطيس المعمولة فيهذه الازمنة ، مبنى على كون نفس عنوان القرطاس موضوعا للحكم ، لا كون الموضوع هو القراطيس الخارجية المعمولة فى ذلك الزمان ، وانما اخذ هذا العنوان فى موضوع الدليل لكونه طريقا الى الخارجيات ومراة لها ، والافلا يجوز التمسك باطلاق الاخبار لجواز السجود على القراطيس المعمولة فيهذه الازمنة ، الامع العلم باتحادها مع المعمولة فى تلك الازمنة سنخا ، ومن المعلوم انه لامعين لكون الموضوع للحكم هو نفس هذا العنوان ، لامصاديقه الخارجية المعمولة فى تلك الازمنة ، كما انه لاطريق للعلم باتحاد القراطيس المعمولة فيهذه الازمنة مطلقا سواء كانت معمولة من نبات الارض اومن القطن والكتان اوالحرير اوالصوف **اللهم** الا ان يقال ان الظاهر المتفاهم عند العرف من اخذ عنوان فى موضوع الدليل ، هو كون نفس هذا العنوان موضوعا للحكم لامصاديقه الخارجية ، و حينئذ فيصح التمسك باطلاق هذه الاخبار للحكم بجواز السجود على القرطاس مطلقا من اى قسم اتخذ ، واخراج بعضهم ماكان متخذا من الحرير لاوجه له ، بعد ماتعارف اتخاذه من غيره ممالا يجوز السجود عليه ، كالمتخذ من الصوف المسمى بتيرمة والمتخذ من الخرق التى اغلبها من القطن ، بل اتخاذه من نبات الارض فى غاية القلة **فالقرطاس** هو ثالث الاقسام لما يجوز السجود عليه ، وانكان الافضل منها هوالارض ، كما دل عليه الاخبار .

ثم ان مقتضى اطلاق بعض الاخبار بل صريحه ، و انكان جواز السجود على القرطاس ولوكان مكتوبا ، لكن بعضها يدل على كراهة السجود عليه اذاكان مكتوبا، **فمما** يدل على الاول صحيحة على بن مهزيار قال سئل داودبن فرقد اباالحسن عليه السلام عن القراطيس والكواغذ المكتوبة هل يجوز السجود عليها ام لافكتب عليه السلام يجوز **ومما** يدل على الثانى صحيحة جميل بن دراج عن ابيعبدالله عليه السلام انه كره عليه السلام ان يسجد على قرطاس عليه كتابة ، اذالمراد بالكراهة فيها بشهادة صحيحة ابن مهزيار هى الكراهة المصطلحة ، فهذه الصحيحة ولو بشهادة تلك الصحيحة تدل على كراهة

السجود على القرطاس اذا كان مكتوبا .

بقي هنا فرع وهو انه لولم يجد مايصح السجود عليه ، فمقتضى شمول اطلاق مادة مادل على اعتبار كون مايسجد عليه ارضا اوما انبتته الارض او قرطاسا ، لحال الاضطرار ، و انكان سقوط اصل السجود عنه لتعذره بتعذر شرطه والانتقال الى بدله و هو الايماء ، لكن لاخلاف ظاهرا فى عدم سقوط اصل السجود ، و لعله لقاعدة الميسور ، والاخبار الدالة على انه عند الاضطرار يسجد على ثوبه فان تعذر الثوب يسجد على ظهر كفه ، فانه يستفاد منها ان عدم سقوط اصل السجود فى مثل الفرض من الامور المفروغ عنها **وهل** يجوز السجود حينئذ على مطلق ما لايصح السجود عليه فى حال الاختيار ، اويختص الجواز بخصوص الثوب وظهر الكف مطلقا اوعلى الترتيب بينهما ، فيه خلاف **والحق** انالواستندنا فى عدم سقوط اصل السجود ، الى قاعدة الميسور القاضية بسقوط مايصح السجود عليه لانه المعسور دون اصل السجود، فلا اشكال فى انه يصح السجود حينئذ على مطلق ما لا يصح السجود عليه من غير ترتيب بينها اصلا ، لانه بعد سقوط اصل اعتبار كون ما يسجد عليه ارضا اوماتنبته الارض، لامجال لتوهم اختصاص الجواز بخصوص بعض مالايصح السجود عليه كالثوب وظهر الكف فضلا عن الترتيب بينهما **واما** لومنعنا عن تمامية قاعدة الميسور راسا ، اوقلنا باشتراط جواز التمسك بها بعمل الاصحاب بها الغفقود فى المقام ، واستندنا فى عدم سقوط اصل السجود الى الاخبار ، فمقتضى القاعدة اختصاص الجواز بخصوص الثوب وظهر الكف على نحو الترتيب بينهما لامطلقا، وذلك لما عرفت من ان مقتضى اطلاق مادة مادل على المنع عن السجود على غير مايصح ، هو اعتبار ما يصح مطلقا ولو فى حال الاضطزار ، فاذا دل النص على جعل خصوص الثوب وظهر الكف على نحو الترتيب بدلا عما يصح فيهذا الحال ، فلا مجال للتعدى عنهما الى غيرهما مما لا يصح .

ان قلت ان الاخبار الواردة فيهذا المقام على طوائف ثلث ، منها ما دل على

جواز السجود على الثوب عند الحر والبرد ، كصحيح القاسم بن الفضيل قال قلت للرضا عليه السلام جعلت فداك الرجل يسجد على كمه من اذى الحر والبرد قال عليه السلام لاباس ، ومنها مادل على جواز السجود على الثوب ثم على الكف اوعلى الكف ابتداء عند خوف الرمضاء ، كخبر ابى بصير عن ابيجعفر عليه السلام ، قال قلت له اكون فى السفر فتحضر الصلوة و اخاف الرمضاء على وجهى كيف اصنع ، قال عليه السلام تسجد على بعض ثوبك ، قلت ليس على ثوب يمكن ان يسجد على طرفه ولا ذيله ، قال عليه السلام اسجد على ظهر كفك فانها احدى المساجد ، و خبره الاخر عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال قلت له عليه السلام جعلت فداك الرجل يكون فى السفر فيقطع عليه الطريق فيبقى عريانا فى سراويل ولايجد مايسجد عليه يخاف ان يسجد على الرمضاء احرقت وجهه، قال عليه السلام يسجد على ظهر كفه فانها احدى المساجد **ولا** يخفى ان الطائفة الاولى لا دلالة لها الا على ان الثوب احد ما يئوقى به من الحر والبرد ، و اما الطائفة الثانية والثانية والثالثة ، فلادلالة لهما الا على ان السجود لايتبدل بالايماء بمجرد خوف الاحتراق من السجدة على الارض ، بل يسجد على غير الارض من الاشياء التى لايصح السجود عليها ، و انما ذكر فيهما خصوص الثوب و ظهر الكف لعدم انفكاك المصلى عنهما غالبا ، لا لخصوصية فيهما كى تدلان على بدلية خصوصهما عند الاضطرار .

قلت اولا سلمنا ان هذه الاخبار لاظهور لها بنفسها فى تعيين خصوص الثوب و ظهر الكف فيهذا الحال ، فتكون حينئذ هذه الروايات مجملة من حيث الدلالة على التخصيص والتعميم، ويكون خصوص الثوب والكف قدرا متيقنا منها ، فنرجع فى غيرهما الى اطلاق مادة مادل على المنع عن السجدة على غير مايصح الشامل لحال الاضطرار **وثانيا** ندعى ظهور هذه الاخبار بنفسها فى تعيين خصوص الثوب والكف، بقرنية مافيها من تعليل جواز السجود على ظهر الكف بانها احدى المساجد ، فان كون الكف احدى المساجد يحتمل معنيين ، احدهما كونها احدى ما يسجد عليه فيهذا الحال ، ثانيهما كونها احدى المساجد السبعة ، فان حملناه على المعنى الاول

كان دالا على التعميم و ان حملناه على المعنى الثانى كان دالا على التخصيص بخصوص الكف ، والا لكان التعليل لغوا ، لكن يبعد الحمل على المعنى الاول لزوم المصادرة من التعليل ، لان تعليل جواز السجود على ظهر الكف بكونها احد مايجوز السجود عليه مصادرة واضحة ، و يقرب الحمل على المعنى الثانى مضافا الى صحة التعليل حينئذ ، تعليل جواز السجود على ظهر الكف بكون الكف احدى المساجد ، فان الكف لا تكون احدى المساجد الا بناء على الحمل على المعنى الثانى ، ضرورة انه بناء على الحمل على المعنى الاول ، يكون ظهر الكف احدى المساجد لا الكف كما لا يخفى هذا **ثم** بناء على المختار من استفادة بدلية الثوب و ظهر الكف من الاخبار كما هو المشهور ، هل يقيد الثوب بما اذا كان قطناً اوكتانا اولا ، وجهان اقويهما الثانى ، **فان** مادل على اعتبار القطن والكتان خبران، **الاول** صحيح على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ، قال سئلته عن الرجل يوذيه حر الارض وهو فى الصلوة ولا يقدر على السجود هل يصلح له ان يضع ثوبه اذا كان قطنا او كتانا ، قال عليه السلام اذا كان مضطرا فليفعل **والثانى** صحيح منصور بن حازم عن ابيجعفر عليه السلام ، قال قلت له عليه السلام انانكون بارض باردة يكون فيها الثلج افنسجد عليه ، قال عليه السلام لا ولكن اجعل بينك و بينه شيئا قطنا اوكتانا **ولا** يصلح شيء منهما لتقييد اطلاق مادل على جواز السجود على الثوب مطلقا **اما** صحيح على بن جعفر فلان تقيد الثوب بكونه قطنا اوكتانا انما وقع فى السؤال لافى الجواب ، والتقييد فى السؤال لايوجب التقييد فى الجواب ، ضرورة ان التقييد فى السؤال ليس الالفرض الموضوع ، لا الاحتراز عن اشياء اخركى يدل على ان الجواب مقيد **واما** صحيح ابن حازم فلان قول السائل انا نكون بارض باردة يكون فيها الثلج يحتمل معنيين ، احدهما انا نكون فى برقدا طبق عليه الثلج بحيث لانجد شيئا مما يصح السجود عليه ثانيما انا نكون فى بلاد باردة يكون الثلج فيها كثيرا افنسجد على الثلج ام لا ، ولا يخفى انه انما يكون دالا على اعتبار القطن والكتان ، فى حال الضرورة بناء على المعنى الاول ، و اما بناء على المعنى الثانى فيكون من ادلة جواز السجود على القطن

والکتان مطلقا ولو فی حال الاختیار ، ومن المعلوم انه لولم یکن ظاهرا فی المعنی الثانی ، لا یکون ظاهرا فی المعنی الاول ، فیکون مجملا لایصلح للاستدلال **بقی** الکلام فی جواز السجود علی مالایتمکن من وضع الجبهة علیه لعدم استقراره کالوحل والطین **والاقوی** عدم جواز السجود علیه فی حال الاختیار ، فان الوحل والطین و انکانا من اجزاء الارض ، لکن السجود علیهما مستلزم لانتفاء احد الشرطین ، اما الاستقرار لوقصد السجود بوضع البهة علی نفس الوحل اوالطین ، واما وضع الجبهة علی مایسجد علیه لوقصد السجود بوضع الجبهة علی الارض الواقعة فی قعر الوحل والطین ، ضرورة ان اجزاء الوحل اوالطین التی تلطخت جبهته بها ، تقع فاصلة بین الجبهة و ما یسجد علیه ، فتمنع عن مباشرة الجبهة لما یسجد علیه **و اما** فی حال الاضطرار، فمقتضی قاعدة المیسور ، وانکان الجواز وسقوط الاستقرار عندالضرورة، لکن المستفاد من النص هو انه لا یسجد علیهما عند الاضطرار بل یومی للسجود ، ففی خبر ابی بصیر عن الصادق علیه السلام من کان فی مکان لایقدر علی الارض فلیؤم ایماء و فی موثق عمار مثله ، و فی موثقه الاخر عنه علیه السلام ایضا قال سئل علیه السلام عن الرجل یصیبه المطر وهو فی موضع لایقدر ان یسجد فیه من الطین ولایجد موضعا جافا ، قال علیه السلام یفتح الصلوة فاذا رکع فلیرکح کما یرکع اذاصلی فاذا رفع راسه من الرکوع فلیؤم بالسجود ایماء وهو قائم قائم یفعل ذلك حتی یفرغ من الصلوة و یتشهد وهو قائم ویسلم ، الی غیرذلك من الاخبار **فالاکتفاء** بالایماء بدلا عن السجود علی الوحل والطین عند عدم استقرار الجبهة علیها مما لا اشکال فیه .

انما الکلام فی ان الامر بالایماء فیهذه الاخبار ، هل هو لمکان تعذر السجود بتعذر شرطه اعنی الاستقرار ، کی یکون الامر بالایماء عزیمة وعلی نحو التعیین ، حتی یکون السجود علی الوحل والطین باطلا ، اولمکان الحرج وتلطخ اعضاء المصلی و ثیابه بالوحل والطین ، کی یکون الامر بالایماء رخصته بدلا عن السجود من باب التوسعة والتسهیل ، حتی یکون السجود علیهما صحیحا **و یمکن** استظهار الثانی

من بعض الاخبار ، فان الظاهر من قول السائل فى موثقة عمار الرجل يصيبه المطر وهو فى موضع لايقدران يسجد فيه من الطين ولايجد موضعا جافا ، هو السؤال عما اذا كانت الارض مبللة بحيث يكون السجود عليها لمكان تلطخ بدنه وثيابه بالطين حرجا عليه ، فيكون الامر بالايماء رخصة من باب التوسعة والتسهيل بدلا عن السجود ، لاعزيمة كى يكون دالاعلى تعيينه وعدم جواز السجود على الطين ، وعليه فيجوز الاكتفاء بالايماء بدلا عن السجود ، فيما اذا لم يوجب السجود على الارض الا مجرد التلطخ بالطين **وان** ابيت عن استظهار ذلك من الاخبار ، فنقول ان الامر فيهذه الاخبار، حيث يكون واردا فى مقام توهم الحظر، فلايدل الاعلى مجرد الجواز سلمنا ظهوره فى الوجوب ، لكن نمنع عن ظهوره فى الوجوب التعيينى ، فاذا لم يكن ظاهرا فى الوجوب التعيينى ، فيدور الامر بين كون هذه الاخبار مقيدة ، لاطلاق قاعدة الميسور القاضية بجواز السجود على الوحل والطين عند عدم استقرار الجبهة عليهما ، واطلاق ادلة السجود على الارض الشامل لما اذا اوجب السجود عليها تلطخ الاعضاء والثياب بالطين ، هيئة ومادة كيلا يجوز السجود على الطين لعدم الدليل عليه حينئذ ، اوكونها مقيدة لاطلاقهما هيئة فقط كى يجوز السجود عليه لدلالة اطلاق مادتهما عليه حينئذ ، وقد حقق فى محله انه اذا دار الامر بين تقييد اطلاق دليل هيئة ومادة او هيئة فقط ، يكون الثانى متعينا لكونه قدرا متيقنا على كل حال **فاذا** كانت هذه الاخبار مقيدة لاطلاق قاعدة الميسور و اطلاق ادلة السجود على الارض هيئة فقط ، امكن التمسك باطلاقهما مادة للحكم بجواز السجود على الوحل مع عدم استقرار الجبهة عليه ، وعند تلطخ الاعضاء والثياب به ولومع استقرار الجبهة عليه ، و انكان مقتضى قاعدة الاحتياط الاقتصار على الايماء لدورانه بين التعيين والتخيير .

بقى امور ينبغى التعرض لها **الاول** التكلم فى جواز الصلوة فى السفينة اختيارا تبعا للاستاد دام ظله وانكان المناسب التكلم فيها فى مبحث القبلة **فنقول** لااشكال فى جواز الصلوة فى السفينة اختيارا ، مع امكان استيفاء جميع الافعال والشرائط

المعتبرة فیها ، مطلقا سواءکانت واقفة اوسائرة ، ضرورة انه لادلیل علی اعتبار القرار فی مکان المصلی ، زائدا علی اعتباره فی نفس المصلی ، والمصلی فی السفینة و انکان متحرکا بالحرکة الاینیة ، الا انها حرکة تبعیة غیر ظاهرة کی تضر بالقرار المعتبر فی المصلی **و اما** مع عدم امکان استیفاء جمیع ما اعتبر فیها من الافعال والشرائط ، فلااشکال فی ان مقتضی ادلة اعتبار الاجزاء والشرائط الدالة باطلاقها علی اعتبارهما مطلقا فی السفینة وغیرها ، هوعدم جواز الصلوة فیها حینئذ **لکن** الذی یظهر من اطلاق جملة من الاخبار ، هوجواز الصلوة فیها اختیارا ولو مع عدم التمکن من استیفاء جمیع ما اعتبر فیها ، ففی صحیحة جمیل بن دراج قلت لابیعبدالله علیه السلام تکون السفینة قریبة من الجدد فاخرج واصلی، قال علیه السلام صل فیها اما ترضی بصلوة نوح علیه السلام ، وفی خبره الاخر سئلت اباعبدالله علیه السلام عن الصلوة فی السفینة ، فقال علیه السلام ان رجلا انی ابی فسئله فقال انی اکون فی السفینة والجدد منی قریب فاخرج واصلی علیه ، فقال له ابوجعفر علیه السلام اما ترضی ان تصلی بصلوة نوح ، وفی صحیحة المفضل بن صالح سئلت ابا عبدالله علیه السلام عن الصلوة فی الفرات وما هواضعف منه من الانهار فی السفینة ، فقال علیه السلام ان صلیت فحسن وان خرجت فحسن، وفی خبر علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السلام سئلته عن الرجل هل یصلح له ان یصلی فی السفینة الفریضة وهویقدر علی الجدد قال علیه السلام نعم لابأس **فان** هذه الاخبار کماتری صریحة الدلالة فی ارادة الصلوة فیها حال الاختیار والقدرة علی الخروج ، وظاهرها عدم الفرق بین مالوکانت واقفة او سائرة ، ولابین ما لوکانت مضطربة بحیث یفوت معها استقرار المصلی وقیامه اومستقرة ، ضرورة ان حملها علی ما اذاکانت مستقرة غیر مضطربة ، حمل علی الفرد النادر ، اذلاتخلو السفینة غالبا عن الاضطراب بسبب هبوب الریاح و تواتر الامواج **و یظهر** من بعض الاخبار اختصاص الجواز بحال الضرورة ، ففی الصحیح عن حمادبن عیسی سمعت ابا عبدالله علیه السلام یسئل عن الصلوة فی السفینة ، فیقول علیه السلام ان استطعتم ان تخرجوا الی الجدد فاخرجوا فان لم تقدروا فصلوا

قياما فان لم تستطيعوا فصلوا قعوداً او تحروا القبلة ، وفى مضمرة على بن ابراهيم سئلته عن الصلوة فى السفينة قال عليه السلام يصلى وهو جالس اذا لم يمكنه القيام فى السفينة ولا يصلى فى السفينة وهو يقدر على الشط **ومن** المعلوم تعارض هذه الطائفة مع الطائفة الاولى ، ولا يمكن الجمع العرفى بينهما بتقييد الاولى بالثانية و حملها على حال الضرورة ، ولا بحمل النهى عن الصلوة مع امكان الخروج فى الثانيه على الكراهة ، اما الاول فلما تقدم مرارا من ان حمل المطلق على المقيد انما يكون من الجمع العرفى ، فيما اذا لم يكن المطلق واردا فى مقام البيان وحال حضور وقت العمل ، و اما الثانى فلمنافاة حمل النهى فى الثانية على الكراهة ، لما يستفاد من الطائفة الاولى من استحباب الصلوة فى السفينة مطلقا ولو مع امكان الخروج وانها مثل صلوة نوح عليه السلام **بل** لابد من الجمع بينهما باحد نحوين ، اما بحمل الامر بالخروج مع امكانه فى الطائفة الثانية ، على اشدية استحباب الصلوة فى الخارج عن استحبابها فى السفينة ، واما بحمله على ما اذا كانت السفينة مضطربة بحيث يفوت معها قيام المصلى او استقراره ، وحمل الطائفة الاولى على ما اذا كانت السفينة غير مضطربة ، على نحو لا يمكن معها حفظ القيام او الاستقرار اما حمل الامر بالخروج فى الطائفة الثانية على ما اذا كانت السفينة مضطربة فبقرنية اطلاق السفينة الظاهر من حيث الغلبة فى كونها فى اواسط الفرات او الدجلة الملازم غالبا بل دائما للاضطراب **واما** حمل الطائفة الاولى على ما اذا لم تكن السفينة مضطربة، فبقرنية مافيها من فرض السائل كون السفينة قريبة من الجدد الملازم غالبا الاستقرارها من جهة قلة الماء وعدم قابليته لتحريك السفينة يمينا وشمالا الموجب لاضطرابها **وتوهم** ان التقييد فى السؤال لا يضر باطلاق الجواب، مدفوع بان التقييد فى السؤال انما لا يضر باطلاق الجواب ، فيما كان التقييد لمجرد فرض الموضوع ، لا فيما اذا كان الاحتراز كما فى المقام ، حيث ان الظاهر من تقييد السفينة بكونها قريبة من الجدد ، هو الدلالة على ان السفينة لمكان قربها من الجدد لا تكون مضطربة بحيث لا يتمكن المصلى معها من حفظ القيام والاستقرار ، انما السؤال عن ان مجرد كون السفينة غير قارة اى متحركة بالحركة الاينية هل يكون مضرا بصحة

الصلوة ام لا **و علی** ما ذکرنا لایکون حمل الطائفة الاولی علی ما اذا لم تکن السفینة مضطربة ، لاجل الجمع بینها و بین الطائفة الثانیة ، کی یقال انه حمل علی الفرد النادر، بل حملها علی هذه الصورة لاجل مافیها من القرینة الدالة علی ارادة خصوصها **سلمنا** عدم دلالتها علی ذلك ، لاحتمال ان یکون التقیید بقرب الجدد للدلالة علی امکان الخروج ، لاعلی عدم اضطراب السفینة ، لکن دلالتها علی فرض امکان الخروج ایضا ممنوعة ، فتصیر حینئذ مجملة و یسری اجمالها الی اطلاق الطائفة الاولی ، والقدر المتیقن منها ما اذا لم تکن السفینة مضطربة ،

الامر الثانی قد وقع الخلاف بین الاصحاب فی حکم التقدم علی قبر المعصوم علیه السلام والتساوی معه یمینا وشمالا فی الصلوة ، فذهب المشهور الی الجواز علی کراهة ، و ذهب شیخنا البهائی وجمع ممن تاخر عنه منهم شیخنا المجلسی الی الحرمة وانه تفسد الصلوة قدام قبورهم علیهم السلام وعن یمینها و شمالها متساویا معها **والحق** ماذهب الیه المشهور من الجواز علی کراهة ، اذلا دلیل علی الحرمة الا مکاتبة محمدبن عبدالله الحمیری ، و روایة الاحتجاج عن الحمیری بناء علی تعددهما ، ففی الاولی کتبت الی الفقیه اسئله عن الرجل یزور قبور الائمة ، هل یجوز ان یسجد علی القبر ام لا ، وهل یجوز لمن صلی عند قبورهم ان یقوم وراء القبر و یجعل القبر قبلة او یقوم عند رأسه ورجلیه وهل یجوز ان یتقدم القبر و یصلی و یجعله خلفه ام لا، فاجاب علیه السلام وقرات التوقیع ومنه نسخت ، اما السجود علی القبر فلا یجوز فی نافلة ولا فریضة ولا زیارة ، بل یضع خده الایمن علی القبر ، و اما الصلوة فانها خلفه یجعله الامام ، و لا یجوز ان یصلی بین یدیه لان الامام لایتقدم علیه و یصلی عن یمینه و شماله **و فی** الثانیة انه کتب الی الامام القائم علیه السلام یسئله انه هل یجوز لمن صلی عند بعض قبورهم علیهم السلام ان یقوم وراء القبر و یجعل القبر قبلة ام یقوم عند راسه اورجله ، وهل یجوز ان یتقدم القبر و یصلی و یجعل القبر خلفه ام لا ، فاجاب علیهم السلام اما الصلوة فانها خلفه ویجعل القیر امامه ، ولایجوز ان یصلی بین یدیه ولا عن یمینه ولاعن یساره ، لان الامام لایتقدم علیه ولایساوی ، وهما کما تری غیر صالحین للاستدلال بهما علی

الحرمة ، اما الاولى فلانها و انكانت معتبرة متصفة بالصحة فى كتب عنبرواحد من الاصحاب **ولا** يعتنى بما نوقش فى الاستدلال بها ، بكونها ضعيفة سندا لان الشيخ رواها عن محمدبن داود عن الحميرى ولم يبين طريقه اليه ، ومضطربة لفظا لان الفقيه فى اصطلاح الروات انما يطلق على ابى‌الحسن موسى عليه السلام ، والحميرى‌ليس من اصحابه ، فلابدان يكون مراده بالفقيه غير ماجرى عليه اصطلاحهم ، فيشكل حينئذ الجزم بارادته احد الائمة المعصومين عليهم السلام الذين ادرك صحبتهم **وذلك** لان الظاهر من‌الشيخ فى فهرست‌التهذيب ، ان‌الواسطة بينه وبين‌الراوى جماعة ثقات، فلا يضر بصحة الرواية عدم ذكره الوسائط ، كما ان الظاهر بل المقطوع ان مراد الحميرى لايعبر عن جواب غير الامام عليه السلام بالتوقيع **لكنها** مع ذلك غير صالحة لاستفادة الحرمة منها ، وذلك لان كلمة الامام فى‌قوله عليه السلام يجعله الامام ، يحتمل ان يكون بالفتح كى يكون بمعنى القدام ، و يحتمل ان يكون بالكسر و يراد به امام الجماعة ، كى يكون المراد بجعله اماما جعله بمنزلته فى عدم جواز التقدم عليه والمساواة معه فى‌الصلوة ، واما احتمال ارادة المعصوم عليه السلام من الامام ، فبعيد فى الغاية ، اذ لامعنى لجعل القبر ولا المدفون فيه عليه السلام اماما بهذا المعنى كما هو واضح **و** كذا كلمة الامام فى التعليل بقوله عليه السلام لان الامام لايتقدم عليه ، يحتمل ان يكون بمعنى المعصوم عليه السلام كما هوالمناسب لكون الامام فى‌المعلل بالفتح ، و يحتمل ان يكون بمعنى امام الجماعة كما هوالمناسب لكون الامام فى المعلل بالكسر ، والرواية انما تكون دالة على‌الحرمة ، بناء على‌كون المراد من‌الامام فى التعليل هو امام الجماعة ، اذلوكان المراد منه هوالمعصوم عليه السلام لم يستقم التعليل، لان التقدم على‌المصوم عليه السلام ليس فيحد ذاته حراما مالم يكن‌عن استخفاف ، وانما هومخالف للاداب التى ينبغى رعايتها مطلقا ولو فى غير حال الصلوة ، فالتعليل به لايتم الاعلى‌كون المراد من‌النهى عن‌الصلوة متقدما على‌القبر الشريف هوالكراهة، وليس فى البين قرنية تدل على ان المراد من الامام فى التعليل هو امام الجماعة ،

کی تکون الروایة بملاحظتها دالة علی‌الحرمة ، فهذه الروایة تکون‌مجملة لادلالة لها الاعلی مطلق المرجوحیة ، فلاتصلح للاستدلال بها علی الحـرمة ولا الکراهة ، و مما ذکرنا ظهر الوجه فی عـدم صلاحیة الروایـة الثانیة ایضا للاستدلال بها علی الحرمة ، و مضافا الـی مافیها من‌الضعف بالارسال و عدم العمل بها علی وجه یجبر ضعفها هذا .

الامر الثالث قد وقع الخلاف بین الاصحاب فی حکم الصلوة بـین القبور ، فذهب المشهور الی الکـراهة ، خـلافا للمحکی عن المفید والصـدوق من القول بالحرمة ، والحـق ما ذهب الیه المشهور ، و ذلك لتعین حمل الاخبار المانعة علی الکراهة ، جمعا بینها و بین الاخبار المجوزة .

و توهم ان فی‌الاخبار الدالة علی‌الحرمة مایکون اخص‌من‌الاخبار المجوزة، کموثقة عمار عن ابیعبدالله علیه السلام فی‌حدیث ، قال سئلته عن‌الرجل یصلی بین القبور قال علیه السلام لایجوز ذلك ، الا ان یجعل بینه وبین القبور اذاصلی عشرة اذرع من بین یدیه وعشرة اذرع من‌خلفه وعشرة اذرع عن یمینه وعشرة اذرع عن یساره ثم‌یصلی ان شاء ، فانهاکما تری مختصة بما اذا لم یکن‌بینه وبین‌القبور من‌کل ناحیة بمقدار عشرة اذرع ومقتضی قاعدة الجمع العرفی بین المطلق والمقید المختلفین فی‌النفی والاثبات هوحمل المطلق علی غیر مورد المقید **مدفوع** اولا بمأمر مرارا من انه اذا وقع التعارض بین المطلق الوارد فی حال حضور وقت العمل والمقید ، یکـون التصرف فی هیئة المقید بحملها علی الکراهة ، اولی من التصرف فی مادة المطلق بتقییدها بغیر مورد المقید **وثانیا** نمنع عـن کـون النسبة بین الاخبار المجوزة والموثقة نسبة الاطلاق والتقیید ، وذلك لمنع صدق الصلوة بین القبور ، علی ما لو صلی فی مکان یکون المقابر بعیدة عنـه من‌کل ناحیة بمقـدار عشرة اذرع ، فما فی الموثقة من استثناء ما اذا تباعد عن‌القبور بمقدار عشرة اذرع ، یکون من‌الاستثناء المنقطع جیئی به لتحدید البین و انه اقل من ذلك المقدار من‌البعد ، لا لاخراج

بعض الافراد من الحكم ، فتكون النسبة بينها وبين الاخبار المجوزة هي التبائن لا الاطلاق والتقييد **سلمنا** لكن تقييد الاخبار المجوزة بما اذا كان بينه وبين القبور من كل ناحية بمقدار عشرة اذرع جمعا بينها و بين الموثقة ، يكون ابعد من حمل الموثقة على الكراهة ، ضرورة ان تقييد الاخبار المجوزة بذلك ، موجب لحملها على ما يتصرف عنه اطلاقها ، فان المتبادر من نفي الباس على الصلوة بين القبور ، هو نفيه عن الصلوة في المواضع المتخذة مقبرة للموتى كوادى السلام و نظائرها مما يعد مقبرة واحدة ، لا نفيه عن الصلوة فيما بين مقابر متعددة بحيث يعد بعضها اجنبيا عن بعض ، فالاخبار المجوزة منصرفة عما لو صلى في مكان تكون المقابر بعيدة عنه من كل ناحية بمقدار عشرة اذرع ، فيكون تقييدها به حملا لها على ما ينصرف عنه اطلاقها **هذا** مضافا الى ان في الاخبار المجوزة ، ما لا يمكن حمله على ما اذا كان بين المصلى وبين القبور من كل جانب بعد عشرة اذرع ، فان قوله عليه السلام في صحيحة زرارة صل بين خللها ، نص في جواز الصلوة بين القبور التي لا يكون البعد بين المصلى و بينها من كل جانب بمقدار عشرة اذرع ، فان بين خللها لا يمكن حمله على ما اذا كان بين المصلى و بين القبور من كل جانب ذلك المقدار من البعد كما لا يخفى هذا .

ثم ان مقتضى اطلاق الاخبار الدالة على جواز الصلوة بين القبور ، جوازها الى القبر ايضا بان يصلى خلفه ، و ذلك لاستلزام جواز الصلوة بين القبور جوازها الى القبر ايضا ، ضرورة ان للصلوة بين القبور افرادا ، منها ان يكون في كل من الجوانب الاربعة قبر ، ومنها ان يكون في كل من القدام والخلف قبر ، و منها ان يكون في كل من اليمين واليسار قبر ، ومن المعلوم استلزام الفردين الاولين للصلوة الى القبر ، فيكون جوازهما مستلزما لجوازه .

لكن ظاهر قوله عليه السلام في صحيحة زرارة ولا تتخذ شيئا منها قبلة فان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك وقال لا تتخذ واقبرى قبلة ولا مسجدا فان الله عزوجل لعن الذين

اتخذوا قبورا بنيائهم مساجد ، هو حرمة الصلوة الى القبرمطلقا ولوكان قبر النبى صلى الله عليه وآله ، فيقع المعارضة حينئذ بين هذه الصحيحة ، وبين مادل علىجواز الصلوة بين القبور مطلقا ، فان تقييد اطلاقه بما اذا لم يكن شيء مـن القبور مقابـلا للمصلى ، مستلزم لتخصيص الاكثر ، اذقل مايتفق ذلك عندالصلوة بين القبور ، الا اذاصلى فى ناحية القبور من طرف القبلة **وكذا** يقع المعارضة بينها و بـين ما دل على جـواز الصلوة خلف قبور الائمة عليهم‌السلام كقوله عليه السلام ، فى مكاتبة الحميرى المتقدمة و اما الصلوة فانها خلفه، وقوله عليه السلام فى حديث زيارة الحسين عليه السلام من صلى خلفه صلوة واحدة يريد بهاالله تعالى لقىالله تعالى يوم يلقاه وعليه منالنور ما يغشى له كلشيء يراه ، وقوله عليه السلام فى خبر هشام‌بن سالم فىجواب قول السائل هل يزار والدك نعم ويصلى عنده الى ان قال ويصلى خلفه ولايتقدم عليه ، وقوله عليه السلام فى خبر ابى‌حمزة الثمالى ثم تدور من خلفه الىعند رأس الحسين عليه السلام وصـل عند رأسه ركعتين تقرء فىالاولى ، الى ان قال وان شئت صل خلف القبر وعند رأسه افضل ، الى غير ذلك من الاخبار المستفيضة الدالة علىجواز الصلوة خلف قبورهم عليهم‌السلام **والجمع** بين هـذه الاخبار والصحيحة بتخصيصها بهذه الاخبار ، والالتزام بان الجـواز مـن خصائص قبورالائمة عليهم‌السلام كما فى الحدائق كما ترى ، لان الصحيحة صريحة فىمشاركة قبرالنبى صلى الله عليه وآله مع سائر القبور فى الحكم ، و ان علة النهى عن اتخاذها قبلة هى نهيه صلى الله عليه وآله عـن اتخاذه قبره المطهر قبلة ، و معها كيف يمكن تخصيصها بهذه الاخبار وحملها على غير قبور الائمة المعصومين عليهم السلام **واما** احتمال اختصاص الجواز بقبور الائمة عليهم‌السلام دون قبرالنبى صلى الله عليه وآله ، فمما لاينبغى ان يلتفت اليه، هذا مضافا الىمخالفة هذا الجمع للاجماع المركب ، حيث ان القائلين بالحرمة لم يفصلوا بين‌قبوالمعصومين عليهم السلام وقبور غيرهم **واما** الجمع بين‌هذه الاخباروالصحيحة، بحمل قوله عليه السلام فيها ولاتتخذ شيئا منها قبلة ، علىارادة المعاملة معها معاملةالقبلة بالتوجه اليها فى الصلوة من آية جهة تكون ولو على خلاف جهة القبلة ، لامجرد

الصلوة خلفها ، فهو وان لم يكن بعيدا بلحاظ مافيها من التعبير بلفظ الاتخاذ، لكن يبعده ان جواز المعاملة مع القبور معاملة القبلة بان يصلى الى القبر من اى طرف كان ولو على خلاف الكعبة ، مما لايتوهمه احد من المسلمين كى يحسن النهى عنها بقوله عليه السلام ولاتتخذ شيئا منها قبلة **فالاولى** ان يقال فى الجمع ان المراد من اتخاذ القبر قبلة ، هو التوجه اليه كالتوجه الى الكعبة ، لكن لامستقلا بل فى ضمن التوجه الى الكعبة ، فان هذا ليس بعيدا من جهال المسلمين، لامجرد كونه فى امام المصلى وبين يديه ، كى يقع التعارض بينها وبين الاخبار المجوزة للصلوة بين القبور مطلقا والاخبار المجوزة للصلوة خلف قبور الائمة عليهم السلام هذا .

بقى الكلام فى حكم الصلوة على القبر وفيه ، والظاهر عدم القائل بالحرمة فيها ، بل ظاهر جمع وصريح آخرين الاجماع على الجواز فيهما مع الكراهة **ويدل** على الكراهة فى خصوص الاول مضافا الى الاجماع ، قوله صلى الله عليه وآله فى حديث النوفلى الارض كلها مسجد الا الحمام والمقبرة ، وقول ابيعبدالله عليه السلام فى رواية يونس بن ظبيان ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن يصلى على قبرا و يقعد عليه او يبنى عليه ، فان عطف المقبرة على الحمام الذى لااشكال فى جواز الصلوة عليه ، وعطف القعود على القبر والبناء عليه ، اللذين لااشكال فى جوازهما ، على الصلوة عليه قرنية على ارادة الكراهة من النهى ، لااقل من ارادة القدر الجامع ، فعلى اى حال لادلالة له على الحرمة **واما** ما ورد من النهى عن السجود على القبر فى مكاتبة الحميرى المتقدمة ، بقوله عليه السلام اما السجود على القبر فلا يجوز فى نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر **فالظاهر** ارادة السجدة للامام عليه السلام كما هو المرسوم بين العوام ، فانهم يسجدون ويحزون على الاعتاب المقدسة تذللا للامام عليه السلام لالله تعالى كما يشهد لذلك بل يدل عليه قوله عليه السلام بل يضع خده الايمن على القبر **وكذا** المراد مما ورد من النهى عن اتخاذ القبر مسجدا فيما ارسله فى الفقيه عن النبى صلى الله عليه وآله لاتتخذوا قبرى قبلة ولامسجدا ،هو اتخاذ قبره صلى الله عليه وآله محلا للسجدة بوضع الجبهة على عليه سجدة

له صلی الله علیه و آله لله تعالی ، لا اتخاذه محلا للصلوة کی یدل علی حرمة الصلوة فی القبر .

المقدمة السابعة فی الاذان والاقامة ، والبحث عنهما یقع فی طی مسائل **الاولی** فیما یؤذن ویقام له ، لااشکال ولاخلاف فی شرعیة الاذان والاقامة للفرائض الخمس الیومیة فی الجملة علی الرجل والمرآة فی الاداء والقضاء والانفراد والجماعة والجهریة والاخفاتیة والتامة والمقصورة **وانما** وقع الاشکال والخلاف فی انهما مستحبان مطلقا ای من غیر اختصاص ببعض الصلوة الخمس دون بعض و بالجامع دون المفرد و بالرجل دون المرآة ، او واجبان فی بعض الموارد ، او تفصیل بین الاذان والاقامة فیستحب الاذان ویجب الاقامة ثم علی التقادیر هل استحبابهما او وجوبهما نفسی او شرطی **فالمشهور** بین المتأخرین هو الاستحباب مطلقا ، خلافا لجمع من الاکابر ، فقالوا بوجوبهما مطلقا او علی الرجال فی خصوص الجماعة ، بالوجوب الشرطی بمعنی بطلان الصلوة جماعة او مطلقا بترکهما ، وخلافا لجمع آخر منهم فقالوا بوجوبهما مطلقا ، او علی الرجال فی خصوص المغرب والغداة و صلوة الجمعة ، و وجوب الاقامة فقط علیهم فی کل صلوة **والاقوی** ما ذهب الیه المشهور من استحبابهما مطلقا ، اما استحباب الاذان فواضح بعد التصریح فی الاخبار بجواز ترکه ، ففی صحیحة عبدالله بن سنان عن ابیعبدالله علیه السلام یجزیك اذا خلوت فی بیتك اقامة واحدة بغیر اذان ، وفی صحیحة الحلبی عنه علیه السلام عن ابیه علیه السلام انه کان اذا صلی فی البیت اقام اقامة ولم یؤذن ، وفی صحیحته الاخری عنه علیه السلام ایضا سئلته عن الرجل هل یجزیه فی السفر والحضر اقامة لیس معها اذان قال علیه السلام نعم لابأس به ، و هذه الصحیحة باطلاقها تعم الجماعة ، و فی خبر الحسن بن زیاد عنه علیه السلام اذا کان القوم لاینتظرون احدا اکتفوا باقامة واحدة ، وفی صحیحة علی بن رئاب سئلت اباعبدالله علیه السلام قلت تحضر الصلوة ونحن مجتمعون فی مکان واحد تجزینا اقامة بغیر اذان قال علیه السلام نعم ، وهذان الخبران کما تری صریحان فی جواز ترك الاذان فی الجماعة ، وفی صحیحة محمدبن مسلم والفضیل بن یسار عن احدهما علیهما السلام یجزیك اقامة فی السفر ، وفی خبر عبدالرحمن بن ابیعبدالله عن الصادق

عليه السلام يجزى فى السفر اقامة بغير اذان ، و فى خبره الاخر عنه عليه السلام ايضا يقصر الاذان فى السفر كما تقصير الصلوة يجزى اقامة واحدة **وهذه** الاخبار صريحة فى جواز تركه فى السفر وتعم باطلاقها للجماعة ايضا ، ومافيها من التعبير بلفظ الاجزاء المشعر بعدم جواز الاكتفاء باقامة واحدة فى الحضر ، انما يراد به الاجتزاء بها فى مقام الخروج عن عهدة التكليف المتعلق بهما فى الشريعة على حسب مشروعيتهما وجوبا كان ام ندبا ، فلادلالة لمثل هذه الاخبار على وجوب الاذان فى الحضر ، ولو سلم دلالتها عليه ، فلابد من صرفها عنه بشهادة صحيحة الحلبى المتقدمة المصرحة بنفى البأس بالاجتزاء باقامة ليس معها اذان فى السفر والحضر **واما** الاخبار التى يظهر منها وجوبه فى صلوة الغداة والمغرب والجماعة ،كصحيح صفوان عن ابيعبدالله عليه السلام ولابد فى الفجر والمغرب من اذان واقامة فى الحضر والسفر لانه لايقصر فيهما فى حضر ولاسفر . و يجزيك اقامة بغير اذان فى الظهر والعصر والعشاء الاخرة ، والاذان والامامة فى جميع الصلوات فضل ، وخبر سماعة عنه عليه السلام قال قال عليه السلام لاتصل الغداة والمغرب الا باذان واقامة و رخص فى سائر الصلوات بالاقامة والاذان افضل ، وصحيح زرارة ادنى مايجزى من الاذان ان تفتتح الليل باذان واقامة و تفتتح النهار باذان واقامة ، و يجزيك فى سائر الصلوة اقامة بغير اذان ، و رواية الصباح بن سبابة عن ابيعبدالله عليه السلام قال قال عليه السلام لى لاتدع الاذان فى الصلوات كلها فان تركته فلا تتركه فى المغرب والفجر فانه ليس فيهما تقصير ، و رواية ابن سنان عنه عليه السلام قال يجزيك فى الصلوات اقامة واحدة الا الغداة والمغرب ، و خبر ابى بصير قال سئل احدهما عليهما السلام ايجزى اذان واحد ، قال عليه السلام ان صليت جماعة لم يجز الاذان واقامة ، وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك تجزيك اقامة الا الفجر والمغرب فانه ينبغى ان تؤذن فيهما و تقيم من اجل انه لاتقصير فيهما ، و موثق عمار عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئل عن الرجل يؤذن و يقيم ليصلى وحده فيجيئى رجل آخر فيقول له نصلى جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة فقال عليه السلام لاولكن يؤذن ويقيم ، الى غير ذلك من الاخبار **فلابد** من حملها

على شدة الاهتمام به وتأكد مطلوبيته فى الغداة والمغرب والجماعة ، جمعا بينها وبين مأمر من المطلقات الكثيرة الدالة على جـواز تركه مطلقا ، والنصوص الدالة على جواز تركه فى الجماعة **هذا** مضافا الى ما فى بعض هذه الاخبار مـن الشواهد على ارادة تأكد الاستحباب ، فان قوله عليه السلام فى ذيل صحيح صفوان والاذان و الاقامة فى جميع الصلوات افضل ، و قوله عليه السلام فى خبر ابن سبابة فان تركته فلاتتركه فى المغرب الذى ارجع امر الترك الى المصلـى ، و قوله عليه السلام فى خبر ابى بصير الا الفجر والمغرب فانه ينبغى ان تـؤذن فيهما ، كلـها ظاهـرة فى تأكد استحبابه فى الصلوتين لا وجوبه فيهما **واما** استحباب الاقامة مطلقا ، فـلان ما استند القائلون بوجوبها طوائف من الاخبار **منها** مادل على ان المريض لابدله من ان يوذن ويقيم معللا بانه لاصلوة الا باذان و اقامة ، وفيها ان هذه الطائفة بعد صرفها عن ظاهرها بالنسبة الى الاذان ، لايبقى لها ظهور فى الوجوب بالنسبة الى الاقامة ، بل لايبعد ادعاء ظهورها فى اتحادهما فى الحكم ، لظهورها فى ان اللابدية من كل منهما انما هى لعلة مشتركة بينهما وهى انه لاصلوة الا بهما ، وحيث ان نفى الصحـة لايستقيم ارادته من هذه العلـة بالنسـة الى الاذان ، فلابدان يراد منها نفى الكمال بالنسبة الى كليهما ، لئلا يلزم استعمالها فى معنيـين ، وارادة ما يعم نفى الصحة ونفى الكمال منها ، وانكانت ممكنة ، لكنها مخالفة لوحدة السياق **فهذه** الطائفة لولم تكن مؤيدة للاستحباب بل دليلا عليه لاتكون دليلا على الوجوب ، **و منها** مادل على ان النساء ليس عليهن اذان ولا اقامة ، بناء على حمله على نفى لزومهما عليهن ، كى يدل على لزومهما على الرجـال ، وفيه اولا ان مثل هذا التركيب لولم يكـن ظاهرا فى نفى المشروعة لايكون ظاهرا فى نفى اللزوم ، سلمنا ظهوره فى ذلك ودلالته على الوجوب لكن لابد من صرفه عـن ظاهره بالنسبة الى الاذان ، وحمله على تأكد الاستحباب بالنسبة اليه ، ومعه لايبقى له ظهور فى الوجوب بالنسبة الى خصوص الاقامة ، لاتحاد السياق المشعر باتحـادهما فى الحكم **ومنها** مادل علـى وجـوب مراعاة الشرائط المعتبرة فى الصلوة فى حال الاقامة وانها من الصلوة ، وفيه **ان** الظاهر ان المراد من

الوجوب فيهذه الطائفة هوالوجوب الشرطى، لاالشرعى كى يدل على وجوب الاقامة بطريق اولى ، واما كونها من الصلوة فمضافا الى منافاته للاخبار المستفيضة الدالة على ان الصلوة اولها التكبيرة ، لادلالة لم على وجوبها ، لان الاجزاء المستحبة للصلوة كثيرة ، فهذه الطائفة ناظرة الى ان الاقامة كالصلوة فى اشتراط صحتها بالطهارة والوقوف على الارض وعدم التكلم وغيرذلك ، وهذا لايدل على وجوبها كما لايخفى **ومنها** ما امرفيها بقطع الصلوة لتدارك الاقامة عند نسيانها ، فانه لولم تكن الاقامة واجبة لم يكن للامر بقطع الصلوة المحرم لاجل تدارك الاقامة **وفيه** ان الدليل على حرمة قطع الصلوة ليس الا الاجماع ، والقدر المتيقن منه غير مورد نسيان الاقامة ، ففى مورده ليس القطع محرما كى يدل الامر به لتدارك الاقامة على وجوب الاقامة ، هذا مع ان قطع الصلوة قد يجوز لفائدة دنيوية ، فلا مانع من ان يجوز ايضا لتحصيل فضيلة الاقامة ، **هذا** كله مضافا الى معارضة هذه الطائفة روايات صحيحة دالة على انه اذاذكرها بعد ان دخل فى الصلوة يمضى صلوته ولايعيد **ومنها** مادل على ان الاقامة هى اقل مايجزى ، بتقريب ان المراد من كونها ادنى مايجزى ليس هوالاجزاء عن امر نفسها كما هو واضح ، كى يقال لبس فى التعبير بذلك دلالة على وجوبها ، لان الاجزاء فى كل مقام يراد منه ماينا سبه من الوجوب او الفضل ، و ليس المراد هو الاجزاء عن الامر المتعلق بالاذان ، اذ لا معنى لاجزاء امتثال احد الامرين المستقلين عن الاخر ، والارتباط بين الاذان والاقامة مما لم يدل عليه دليل ولم يتوهمه احد ، و على تقديره لادلالة لاجزاء الاقامة عنه على وجوب الاقامة كما هو واضح ، لولم يكن دالا على استحبابها فلابد ان يكون المراد هوالاجزاء عن الامر المتعلق بالصلوة ، فيدل على ان الصلوة بدونها لايجزى فى اسقاط الامر المتعلق بالصلوة ، فيدل على وجوبها الشرطى للصلوة ، هذا مضافا الى ما يستفاد من هذه الاخبار وغيرها ، من ان الاهتمام بالاقامة كان مفروغا عنه و انما كان السئوال عن الاذان .

وفيه اولا ان الظاهر مما وقع فيهذه الطائفة من السؤال ، هو ان المسؤل عنه هوادنى مايكتفى به من الوظيفة التى شرعت لها الاذان والاقامة، وهى التهيؤ للحضور بين يدى الرب سبحانه و تعالى ، فهو فى مقام السؤال عن ان هذه الوظيفة ، هل تحصل بهما معا اويكتفى فى حصولها بالاقامة وحدها ، لافى مقام السؤال عن ادنى مايجزى عن التكليف المتعلق بالصلوة الواجبة ،كى يدل الجواب على اعتبارها شرطا فى الصلوة الواجبة **وثانيا** سلمنا ظهورها فى ان الصلوة بدون الاقامة غير مجزية عن التكليف المتعلق بالصلوة ، لكنها معارضة بمـا هو اقوى منها ظهورا ، من الاخبار الكثيرة الدالة على استحباب الاذان والاقامة مطلقا ، المروية فى ثواب الاعمـال المتضمنة لبيان ان من صلى باذان و اقامة صلى معه صفان من الملئكة ومن صلى باقامة صلى معه صف واحد ، فان ظهورها فى الاستصحاب من وجوه . منها اشتمالها على التحريص والترغيب المتعارف فى المندوبات ، ومنها ان المراد من الصلوة لايخلوا ما ان يكون الاعم من الصلوة الصحيحة والفاسدة ، و اما ان يكون هى خصوص الصحيحة فعلا الجامعة لجميع الاجزاء والشرائط المعتبرة ، و اما ان يكون هى الصحيحة من غير جهة الاقامة ، لاسبيل الى الاول ضرورة ان الفاسدة لايصلى معها الملئكة ، ولا الى الثالث والا لكان المتعين فى مقام افادة شرطية الاقامة للصلوة ، التعليل بفساد الصلوة بتركها و استحقاق المصلى العقاب ، لا التعبير بـانه صلى خلفه صفوان اوصف من الملئكة ، اذلم يعهد فى الادلة الواردة فى مقام بيان الواجبات الغيرية التعبير بما يوجب الترغيب ، و ان تعارف فى الواجبات النفسية ، لكن بضميمة الترهيب معه **وتـوهم** ان التعبير بذلك فيهذه الاخبار لعله لوجوب الاقامة نفسيا ، مدفوع بان وجوب الاقامة بالوجوب النفسى و ان كان محتملا فى نفسه ، لكن المستفاد من هذه الاخبار هوكونها شرطا للصلوة ، فان المتبادر من هذه الاخبار ليس الا ان فعل الاقامة موجب لكمال الصلوة و صيرورة المصلى مقتدا لصف من الملئكة ، و معه لا مجال لاحتمال كون التعبير بذلك لوجوبها النفسى كما لايخفى ، فاذا سقط الاحتمال الاول والثالث ، تعين الثانى ، وعليه فدلالة هذه الاخبار على استحباب الاقامة تكون واضحة

و منها ان المراد من الصلوة فيهذه الاخبار ، لا يمكن ان يكون الا الصحيحة من جميع الجهات بالنسبة الى الاذان ، فلابد ان تكون هى المرادة منها بالنسبة الى الاقامة ايضا لوحدة السياق **و منها** اشتمال بعض هذه الاخبار على قوله عليه السلام اغتنم الصفين ، فانه ظاهر فى ان الامر بالاذان والاقامة انما هو لدرك هذه الفائدة العظمى من غير ان يكون لهما دخل فى صحة الصلوة **فظهور** هذه الاخبار فى الاستحباب من الجهات التى ذكرناها ليس قابلا للانكار، ويدل عليه ايضا قوله عليه السلام فى ذيل صحيحة صفوان المتقدمة الاذان والاقامة فى جميع الصلوات افضل ، فانه كما ترى ظاهر فى استحباب الاذان والاقامة كليهما ، اذ احتمال كون الواو بمعنى مع ،كى يكون المعنى الاذان مع الاقامة افضل ، فلا يدل حينئذ الا على استحباب الاذان ، بعيد عن ظهور الواو فى العطف الدال على اشتراك المعطوف والمعطوف عليه فى الحكم ، ويشهد له ايضا فى الجملة الخبر المروى عن الدعائم عن على عليه السلام ، قال لاباس بان يصلى الرجل بنفسه بلا اذان واقامة **ومن** المعلوم ان ظهور مادل على ان الاقامة هى ادنى مايجزى فى الوجوب على تقدير تسليمه ، لايكافوء ظهور هذه الادلة الكثيرة التى تكون دلالتها على الاستحباب غير قابلة للانكار ، و على تقدير التكافوء فالمرجع هو الاصل القاضى بعدم الوجوب **و اما** ماذكر من ان المستفاد من تلك الاخبار ان الاهتمام بالاقامة كان مفروغا عنه عند السائلين و انما كان سؤالهم عن الاذان **ففيه** ان استفادة ذلك منها و انكانت مسلمة ، لكن اين هذا من الدلالة على الوجوب ، اذ لعل الاهتمام بالاقامة لما فيها من شدة الاستحباب و تاكده **ومما** ذكرنا ظهر الجواب عما استدل به القائلون بالوجوب فى خصوص صلوة الغداة والمغرب، من قوله عليه السلام فى موثقة سماعة المتقدمة لاتصل الغداة والمغرب الا باذان و اقامة و رخص فى سائر الصلوات بالاقامة والاذان افضل ، فان النهى عن الصلوتين الا باذان و اقامة و انكان ظاهرا فى فسادهما بتركهما ، الا انه لابد من حمله على الكراهة ، جمعا بينه و بين مال على استحبابهما مطلقا من الادلة المتقدمة .

المسئلة الثانية فى الموارد التى يسقط فيها الاذان **منها** مورد الجمع بين الفرائض كما لو جمع بين الظهرين او العصائين ، فانه لا اشكال فى سقوط الاذان للثانية فى الاداء و يدل عليه قول الصادق عليه السلام فى خبر عبدالله بن سنان ، ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين وجمع بين المغرب والعصاء فى الحضر من غير علة باذان و اقامتين ، و قول الباقر عليه السلام فى خبر زرارة ان رسول الله صلى الله عليه وآله جمع بين الظهر والعصر باذان و اقامتين و جمع بين المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين **واستدل** له ايضا برواية حفص بن غياث عن ابيجعفر عليه السلام، قال الاذان الثالث يوم الجمعة بدعة ، نباء على القاء خصوصية يوم الجمعة ، وجعل الاذان الاول والثانى اذان الصبح والظهر ، او جعلهما الاذان الاعلامى و اذان الظهر ، كى يكون الثالث اذان العصر **واما** بناء على احتمال كون المراد من الاذان الثالث ، الثالث من الاذان لصلوة الجمعة و اوله الاعلامى والثانى قبل الخطبتين والثالث بعدهما ، كى تكون الرواية واردة فى مقام الاخبار عما ابدعه الثالث اومعوية لعنه الله ، حيث كانا يأمران بان يؤذن بعد الخطبتين ، فلا يكون للرواية ربط بما نحن فيه ، فالعمدة الخبران المتقدمان **والاشكال** فى دلالتهما بانهما حاكيان عن فعل النبى صلى الله عليه وآله ، ومن المعلوم ان الفعل لادلالة له على السقوط فى مورد الجمع و ان للجمع خصوصية ، لاحتمال ان ترك النبى صلى الله عليه وآله الاذان للفرض الثانى كان لاجل جواز ترك المستحب اوللدلالة على استحباب الاذان **مدفوع** بان مجرد تركه صلى الله عليه وآله ، وان لم يكن كاشفا عن السقوط فى مورد الجمع وان للجمع خصوصية ، لان الترك يمكن ان يكون لجهات عديدة لكن يمكن استكشاف ذلك من الحكم بتركه فى جميع موارد استحباب الجمع ، كما فى الجمع بين الظهر والعصر فى يوم العرفة والجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة وفى المبطون والسلس، فانه يستكشف منه ان ترك الاذان فى تلك الموارد لمكان الجمع **هذا** مضافا الى امكان دعوى دلالة مجرد ترك النبى صلى الله عليه وآله له فى مورد الجمع على سقوطه فى مورده ، فان الترك الذى يحتمل ان يكون لجهات عديدة ،

وان لم يكن فى نفسه كاشفا عن السقوط ، لكن يتعين كونه لاجل السقوط بعد استبعاد كونه لغير جهة السقوط من الجهات ، كما فى المقام لاستبعاد ان يكون تركه صلى الله عليه وآله للاذان والنافلة التى اهتم بها وبين ثوابها على مقدار لا يحصيه غير الله سبحانه وتعالى، لاجل جواز ترك المستحب ، وابعد منه احتمال ان يكون تركه صلى الله عليه وآله لهما للدلالة على استحبابهما ، اما اولا فلان الترك الذى يمكن ان يكون لجهات ، لا يمكن ان يستكشف منه ان المتروك مستحب ، و اما ثانيا فلانه لا حاجة الى بيان استحبابهما بالترك ، بعد ثبوت استحبابهما بالادلة اللفظية الكثيرة **واما** احتمال كون تركه صلى الله عليه وآله لهما لافضلية الاستعجال فى الصلوة رعاية لحال الضعفاء من المأمومين **فمدفوع** بمنافاته لقوله عليه السلام فى خبر ابن سنان المتقدم جمع رسول الله صلى الله عليه وآله بين المغرب والعشاء فى الحضر من غير علة **فتبين** مما ذكرنا ان سقوط الاذان فى مورد الجمع مما لا اشكال فيه ولا شبهة تعتريه.

وانما وقع الكلام فى موضعين ، الاول هل السقوط فى مورد الجمع رخصة او عزيمة ، الثانى هل المراد من الجمع ما يقابل التفريق على اوقات الفضيلة ، او ما يقابل التفريق العرفى ، او ما يقابل التفريق بالنافلة او بمقدارها ولو لم يشتغل بعمل آخر **اما** الموضع الاول فالحق فيه هو ان السقوط عزيمة لا رخصة ، اما بناء على الاستناد فى السقوط الى خبرى ابن سنان و زرارة المتقدمين، فلان سقوط المستحب لا يخلو ، اما ان يكون بمعنى جواز تركه الذى هو مشروع فى كل مستحب ، واما ان يكون بمعنى حصول الاثر المقصود منه و ان لم يحصل للتارك ثوابه و اما ان يكون بمعنى عدم استحبابه **فعلى** المعنيين الاولين لابد ان يكون رخصة . اما على الاول فلان جواز ترك المستحب من لوازم استحبابه ، فكيف يمكن ان يكون موجبا لرفع استحبابه ، واما على الثانى فلانه وان ادى بسبب الاقامة ما هو ملاك تشريع الاذان ، لكن مجرد ذلك لا يوجب سقوط اصل استحبابه فتدبر **و على** المعنى الثالث لابد ان يكون عزيمة **لكن** المعنى الاول قد عرفت انه لا يمكن ان يكون مرادا من السقوط المستفاد من الخبرين ، والمعنى الثانى وان امكن ارادته منهما ، لكنه خلاف ظاهرهما فان ظاهرهما عدم استحباب الاذان فى مورد الجمع ، هذا

مضافا الی امکان استظهار کونه عزیمة ، من قولهما علیهما السلام فی الخبرین ان رسول الله صلی الله علیه وآله جمع بین الظهر والعصر باذان ، فان الظاهر من الجمع بینهما باذان هوانه اذن اذانا واحد الکلیهما ، نظیر ما اذا قیل جمع بین الظهر والعصر بوضوء ، فیکون هذا الاذان قائما مقام الاذانین ، لا ان یکون اذانا لواحدة من الصلوتین و مسقطا لاذان الاخری . کی یقال هل سقوطه رخصة او عزیمة ، بل یمکن استظهار ذلك ایضا من الاخبار الدالة علی ان الجمع بین الصلوتین انما یکون فیما اذا لم تکن بینهما نافلة ، فانه لولم یکن للجمع خصوصیة واثر لم یکن وجه لبیانهم علیهم السلام تحدید الجمع بذلك وکان لغوا ، فان التحدیدات الواردة لبیان الموضوعات التی لها مراتب عند العرف ، ککثرة الماء التی حددها الشارع بالکر ، والمسافة التی حددها بثمانیة فراسخ ، والخروج عن المسافرة الذی حدده فی مورد العزم علی الاقامة بعشرة ایام وفی مورد التردد بثلثین ، الی ذلك من التحدیدات ، انما هی لمکان ما لتلك الموضوعات العرفیة من الاثار الشرعیة ، والا لکان تعرضهم علیهم السلام لتحدیدها بلافائدة ولغواً ، فاذا کان للجمع اثر ، فذلك الاثر اما هو سقوط استحباب الاذان رأسا اوسقوط افضلیته ، وعلی ای حال یثبت المطلوب وهوکون سقوطه عزیمة ، اما علی الاول فواضح ، واما علی الثانی فلانه اذا کان افضلیة الاذان ساقطة عند الجمع ، فلادلیل علی بقائه علی مرتبة من الفضل والاستحباب ، و حینئذ فیجب ترکه فانه لواتاه بعنوان الاستحباب لدخل فی موضوع التشریع المحرم . فهذه الاخبار تکون مخصصة لعموم مادل علی ان الاذان لکل صلوة **و توهم** ان هذه الاخبار حیث تکون مجملة من حیث الدلالة علی ان الساقط هل هواستحباب الاذان رأسا اوبمرتبة منه ، فلاتکوق قابلة لتخصیص عموم تلك الادلة **مدفوع** بان هذه الاخبار و انکانت مجملة ، لکن سقوط افضلیة الاذان متیقن منها علی کل حال ، سواء کان الساقط هواصل الاستحباب اومرتبة منه کما هو واضح ، فاذا کان سقوط افضلیته متیقنا منها فتکون مخصصة لعموم مادل علی افضلیته مطلقا ، و احتمال بقائه علی مرتبة من الفضل والاستحباب ، لا دلیل علیه فیکون اتیانه بعنوان الاستحباب تشریعا محرما ، و بالجملة دلالة الاخبار الحاکیة

لفعل النبى ﷺ وكذا الدالة على انه اذا كان بين الصلوتين تطـوع فلاجمع ، على مرجوحية الاذان فى مورد الجمع واضحة **واحتمال** كونه كالعبادات المكروهة التى يكون تركها مستحبا مع بقاء فعلها على الاستحباب ، كى يكون تركه رخصة لا عزيمة **مدفـوع** بان العبادات المكروهة على قسمين، الاول ان يكون مزاحما بمستحب آخر يكون ارجح و اقوى مصلحة منه ، فيؤمر بتركه ادراكا للمصلحة الاقـوى ، كما فى الجمع بين المغرب والعشاء فى وقت العشاء فى المزدلفة ، بناء على كون الامر بترك الاذان فيه لما فى الجمع من مصلحة مراعاة حال الحجاج ، الثانى ان يكون ملازما لخصوصية موجبة لخرازته ، كالصلـوة فى الحمام والصوم فى يـوم العاشوراء **ومن** المعلوم ان الاذان فى مـورد الجمع ليس بواحـد من القسمين ، اذ ليس فى الجمع مصلحة فضلا عن ان تكون اقوى من مصلحة الاذان ، وليس الاذان فى مورده متخصصا بخصوصية موجبة لخرازته ، اذ ليس هناك خصوصية غير الجمع ، و من المعلوم ان الجمع ليس فيه جهة موجبة لرجحان ترك الاذان **ومما** ذكرنا من سقوط الاذان فى مورد الجمع ، ظهر ان مقتضى القاعدة هو سقوط الاذان عن المسلوس والمبطون والمستحاضة عند الجمع، فلا نحتاج فى الحكم بسقوطه عنهم الى دليل خاص كما ورد فى المسلوس والمبطون ، كما ان مقتضى القاعدة هو سقوط الاقامة ايضا عنهم ، لان العفو عن هذه الاحداث انما ثبت فى حال الصلوة ، و اما حال الاقامة فلم يثبت العفو عنها فيها ، و حينئذ فمقتضى القاعدة هـو سقوط الاقامة بتعذر شرطها و هـى الطهارة هذا .

المسئلة الثالثة فى موارد سقوط الاذان والاقامة ، لا اشكال بل لا خلاف ظاهرا فى سقوطهما عمن صلى جماعة و قد اذن واقيم لهذه الجماعة ، مطلقا كان المؤذن والمقيم اما اوماموما ، و كان الماموم المريد للجماعة سمع الاذان والاقامة او لم يسمعهما **و انما** وقع الكلام فى سقوطهما فيما لو صلى الامام جماعة وحضر اخرون وارادوا ان يصلوا جماعة او فرادى **فان** الاصحاب رضوان الله عليهم ، بعد اتفاقهم

ظاهر اعلى سقوطهما فيهذا الفرض فى الجملة ، عداماستعرف من بعضهم من التوقف فى اصل سقوطهما ، ومن بعضهم الاخر من التفصيل بين الاذان والاقامة والحكم بسقوط الاول دون الثانى **اختلفوا** فى انه هل هو رخصة اوعزيمة، وانه هل هو مخصوص بالجماعة اويعم انفرادى وعلى الثانى هل هو مخصوص بمريد الجماعة التى اذن واقيم لها ام لا وانه هل هو بالمسجد الذى له امام راتب اويعم غيره **و فى** انه هل الجماعة الثانية او الثالثة كالاولى فى سقوطهما عمن ورد عليهم ام لا ، وفى انه هل يعتبر وحدة صلوتهم ام لا ، و فى انه هل يعتبر فى ثبوتهما تفرق جميع الصفوف ام يكفى فى الجملة **فالبحث** فى المسئلة يقع من جهات **الاولى** فى اصل سقوطهما و عدمه اوالتفصيل بين الاذان والاقامة فيسقط الاول دون الثانى **فنقول** ذهب المشهور الى سقوطهما ، خلافا للمحكى عن المدارك من التوقف فى اصل سقوطهما ، و للمحكى عن الارشاد والموجز والمبسوط ، من التفصيل بين الاذان والاقامة و قصر الحكم بالسقوط على الاول ، ومستند المشهور الاخبار المستفيضة **منها** خبر عمرو بن خالد عن زيد بن على عليه السلام عن ابائه عليهم السلام ، قال دخل رجلان المسجد وقد صلى على عليه السلام بالناس ، فقال عليه السلام لهما اى شئتما فليؤم احد كما صاحبه ولا يؤذن ولايقيم **و منها** خبر ابى على قال كنا عند ابيعبدالله عليه السلام ، فاتاه رجل ، فقال جعلت فداك صلينا فى المسجد الفجر فانصرف بعضنا و جلس بعض فى التسبيح ، فدخل علينا رجل المسجد فاذن ، فمنعناه و دفعناه عن ذلك، فقال ابوعبدالله عليه السلام احسنت ادفعه عن ذلك وامنعه اشد المنع ، فقلت فان دخلوا فارادوا ان يصلوا فيه جماعة ، قال عليه السلام يقومون فى ناحية المسجد ولايبد ربهم امام **و منها** خبر ابى بصير قال سئلته عن الرجل ينتهى الى الامام حين يسلم ، فقال عليه السلام ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم فى اذانهم ، فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان **و منها** رواية السكونى عن جعفر عن ابيه عن على عليهم السلام انه كان يقول اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى اهله فلا يؤذنن ولا يقيمن ولايتطوع حتى يبدء بالصلوة الفريضة ولايخرج منه الى غيره حتى يصلى فيه **و منها** خبر ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام قال قلت له الرجل يدخل المسجد وقد

صلى القوم ايؤذن و يقيم ، قال عليه السلام انكان دخل ولم يتفرق الصف صلى باذانهم و اقامتهم ، و انكان تفرق الصف اذن و اقام الى غير ذلك من الاخبار .

و مستند القائل بعدم السقوط خبران ، احدهما موثق عمار عن ابيعبدالله عليه السلام انه سئل عن الرجل ادرك الامام حين سلم قال عليه السلام عليه ان يؤذن و يقيم و يفتتح الصلوة ، ثانيهما خبر معوية بن شريح عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال اذا جاء الرجل مبادراً والامام راكع اجزئه تكبيرة واحدة ، الى ان قال من ادركه و قد رفع راسه من السجدة الاخيرة وهو فى التشهد فقد ادرك الجماعة وليس عليه اذان ولا اقامة ، و من ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة **و مستند** المفصل بين الاذان والاقامة ، ما عن كتاب زيد النرسى عن عبيدبن زرارة عن ابيعبدالله عليه السلام ، اذا ادركت الجماعة وقد انصرف القوم و وجدت الامـام مكانه و اهل المسجد قبل ان يتفرقوا اجزاك اذانهم و اقامتهم فاستفتح الصلوة لنفسك ، و اذا وافيتهم وقد انصرفوا عن صلوتهم وهم جلوس اجزء اقامة بغير اذان، وان وجدتهم قدتفرقوا وخرج بعضهم عن المسجد فاذن واقم لنفسك **و لا** يخفى ان الاظهر الاقوى بحسب الادلة ما ذهب اليه المشهور من سقوطهما ، و ذلك لما عرفت من استفاضة النصوص بذلك مع صحة سند اكثرها ، فما عن المدارك من المناقشة فى سندها لاوجه لها ، وليس ما استند اليه القائل بعدم السقوط ، من موثق عمار و خبر معوية الغير المعمول بهما ، قابلا للمعارضة مع تلك النصوص المستفيضة المعمول بها بين الاصحاب من القدماء والمتاخرين ، ومعه لاحاجة الى الجمع بينهما و بين تلك النصوص ، بحملهما على ما اذا تفرق الصف ، او بحمل النصوص على الكراهة ، كى يكون الاذان والاقامة قبل تفرق الصف ، من العبادات المكروهة التى يكون فعلها باقيا على الاستحباب ، **هذا** مضافا الى ما فى هذين الجمعين من البعد عن ظاهر الخبرين ، اما الاول فلان قول السائل فى موثق عمار الرجل ادرك الامام حين سلم ، كالصريح فى ادراك الامام حال التشاغل بالسلام ، فيكون الجواب ايضا ظاهرا فى عدم السقوط فيهذا الحال ، فيكون حمله على ما بعد

السلام فضلا عن حمله على ما بعد التفرق خلاف الظاهر ، واما قوله عليه السلام فی خبر معوية و من ادركه وقد سلم فعليه الاذان والاقامة ، و انكان ظاهرا فی عدم السقوط بعد السلام ، فيكون نسبته مع تلك النصوص نسبة الاطلاق والتقييد ، لانه يدل على ان من ادرك الامام بعد السلام فعليه الاذان والاقامة مطلقا سواء تفرق الصف ام لا ، وهی تدل على ان قبل تفرق الصف يسقطان ، لكن حمله على خصوص مابعد التفرق، مناف لظهوره غاية الظهور فی مشروعية الاذان والاقامة لمن لم يدرك الصلوة جماعة **واما** الجمع الثانی فلان حمل تلك النصوص على الكراهة و انكان ممكنا ثبوتا ، لاحتمال ان يكون فی المبادرة الى الفريضة مصلحة اقوى واهم من مصلحة الاذان والاقامة . فامر بتركهما لادراك المصلحة الاهم ، اويكون فی فعلهما لاجل ملازمته لهتك امام المسجد الراتب خرازة موجبة لرجحان تركهما **لكن** لا يمكن الالتزام به اثباتا، لمنافاته لقوله عليه السلام فی الموثقة عليه ان يؤذن ويقيم ، وفی خبر ابن شريح فعليه الاذان والاقامة ، و ذلك لان الامر باتيان العبادة المكروهة للارشاد الى بقاء فعلها على الاستحباب ، و انكان صحيحا ممكنا واقعا فی الشرعيات ، لكن التحريص والترغيب نحو المكروه بقوله عليه السلام فعليه ان يؤذن ويقيم ، غير صحيح كما هو واضح **و بهذا** البيان يمكن ان يقال ان السقوط المستفاد من تلك النصوص عزيمة لا رخصة، اذ لامنشاء لتوهم كونه رخصة و انه مخير فی اتيانهما قبل تفرق الصف ، الا اطلاق مادل على انهما لكل صلوة افضل ، وما دل على ان من صلى باذان واقامة صلى خلفه صفان من الملئكة ، ومن المعلوم عدم شمول اطلاق شیء منهما لمورد هذه النصوص ، اما الاول فواضح ضرورة منافاة الافضلية مع الكراهة ، واما الثانی فلانه فی مقام التحريص والترغيب ، وقد عرفت ان التحريص والترغيب نحو المكروه غير صحيح ، سلمنا شمول اطلاقهما لمورد هذه النصوص لكن هذه النصوص تكون مقيدة لاطلاقهما ، فان الظاهر من النهی المؤكد عن الاذان و الاقامة بقوله عليه السلام فی خبر السكونی فلا يؤذنن ولايقيمن ، و الامر بالدخول مع الجماعة فی اذانهم اذا ادركهم بعد السلام بقوله عليه السلام فی خبر ابی بصير فليدخل فی اذاتهم ، و تحسين

المفع عن الاذان بقوله عليه السلام فى خبر ابى على احسنت ادفعه عن ذلك و امنعه اشد المنع هو ان الاذان والاقامة غير مشروعين فى المقام ، و معه يكون احتمال كون ترك الاذان والاقامة مستحبا مع بقاء فعلهما على الاستحباب ، كى يكونا من العبادات المكروهة فيكون تركهما رخصة لاعزيمة ، احتمالا لايكون عليه دليل **وتوهم** ان هذه النصوص ليست الامقيدة لاطلاق تلك الطائفتين هيئة ، فاطلاقهما مادة كاف فى اثبات بقاء فعل الاذان والاقامة على الاستحباب **مدفوع** بان التفكيك بين اطلاق الهيئة والمادة فى التقييد ، انما يصح فى باب التزاحم الذى يكون تقييد اطلاق الهيئة فيه بحكم العقل من جهة المزاحمة ، الموجبة لسلب قدرة المكلف على اتيان كلا المتزاحمين ، مع بقائهما على ماهما عليه من المصلحة التامة ، دون باب التعارض الذى لايكون الملاك والمصلحة فى مورد الاجتماع الا لاحد الحكمين كما نحن فيه ، فتقييد اطلاق الهيئة فيهذا الباب ملازم لتقييد المادة بل ملزوم له كما لايخفى هذا **فتبين** مما ذكرنا كله ان الوجه فى تقديم مااستند اليه المشهور فى الحكم بالسقوط من الاخبار ، على ما استنداليه القائل بعدم السقوط من الاخبار ، هو ترجيح مستند المشهور على مستند القائل بعدم السقوط سند الا دلالة كما توهم .

واما ما استند اليه المفصل ، فقد عرفت انحصاره بخبر زيد الترسى ، و هو مع اضطرابه متنا ، حيث جعل فى صدره المدار فى سقوط الاذان والاقامة على ادراك الجماعة حال كونهم منصرفين عن اصل الصلوة مع بقائهم على التعقيب ، وجعل فى ذيله المدار فى ثبوتهما على تفرق الجماعة و خروج بعضهم عن المسجد ، وفصل فى الوسط بين الاذان والاقامة فيما لوانصرفوا عن الصلوة والتعقيب مع بقائهم فى المسجد لشغل اخر ، فاريد بالمنصرف اليه فى الصدر غير ما اريد منه فى الوسط **لادلالة** له الاعلى انه لوادرك القوم وقد انصرفوا عن الصلوة بتوابعها وهم جالسون فى المسجد لامر اخر ، اجزئه الاقامة يغير الاذان ، فيدل على اعتبار بقاء الجماعة اوبعضهم على هيئة الصلوة ولو بالاشتغال بتوابعها فى سقوطهما ، فلا يسقطان فيما اذا خرجوا عن

هیئة الصلوة و ان لم یخرجوا عن المسجد **وهذا** مما یمکن الالتزام به ولایتنا فی ما ذهب الیه المشهود، نعم التفصیل بین الاذان والاقامة فیما اذا خرجوا عن هیئة الصلوة لابدح من حمله علی الاهتمام بالاقامة **وعلی** ای حال هذا الخبر غیر قابل للمعارضة مع تلك النصوص المستفیضة مع عدم ثبوت عـامل به ، فتدبر لامکان حمل ما حکی عن المبسوط والارشاد والموجز من قولهم ویسقط الاذان، علی الاعم منه ومن الاقامة کما ارید به الاعم فی کثیر من الاخبار کما لا یخفی علی من راجعها

الجهة الثانیة هل یختص السقوط بالمسجد او یعم غیره ، و جهـان اقویهما الاول ، لا لما فی اکثر الاخبار کخبر ابی علی و روایة السکونی و خبر ابی بصیر عن ابیعبدالله علیه السلام وخبر عمرو بن خالد وخبر عبید بن زرارة من التقیید بالمسجد، و ذلك لعدم کون التقیید به فی غیر خبر السکونی الا فی کلام السائل ، و من المعلوم ان التقیید فی السؤال لیس الا لفرض الموضوع ، لا الاحترازکی یدل علی ان الجواب مقید، والتقیید به فی خبر السکونی وانکان فی کلام الامام علیه السلام ، لکنه بعد احتمال جریه مجری ما هو الغالب المتعارف من انعقاد الجماعة فی المسجد، لا ینعقد له ظهور فی الاحترازیة ، سلمنا ظهورها فی الاختصاص ، لکنه لا یـوجب المنع عن التمسك بـاطلاق خبر ابی بصیر الاول ، و ذلك لعدم التنافی بین المقیدات و هـذا المطلق کی یوجب حمله علی المقیدات ، بل لقصور الدلیل المطلق عن اثبات الاطلاق ، و ذلك لانحصار الدلیل المطلق بخبر ابی بصیر، فان غیره مما قید بالمسجد اما فی کلام السائل او فی کلام الامام علیه السلام و ان لم یکن التقیید فیها موجبا لظهورهـا فی الاختصاص ، لکنه مانع عن انعقاد الظهور لها فی الاطلاق ، و مـن المعلوم ان خبر ابی بصیر لیس له ظهـور فی الاطلاق بحیث یصح ان یتمسك به للحکم المخالف للاصل والعمومات الواردة فی الحث علی الاذان و الاقامة ، اذ من المحتمل قریبا ان یکون المراد من الامام المذکور فیه فی کلام السائل ، هو الامام المعهود الذی یصلی فی مسجد البلد لا کل من یصلی جماعة فی ای مکان اتفق ، والا لکان الانسب ان یقول ینتهی الی امام بدون الالف واللام کما لایخفی، فلابد فی الحکم المخالف للاصل من الاقتصار علی القدر

المتقين من مورد الاخبار، و هو ما اذا كانت الجماعة منعقدة فى المسجد **ثم** بناء على اعتبار المسجدية ، هل يختص الحكم بما اذا كان له امام راتب ، فيه تردد من اطلاق المسجد و من امكان دعوى جريه مجرى الغالب . المتعارف من كون المسجد له امام راتب .

الجهة الثالثة هل يختص السقوط بالجامع او يعم المنفرد ، و جهان اقويها الثانى ، لاطلاق الاخبار بل ورد جميعها ما عدا خبر زيد بن على فى المنفرد ، و لا بعارضها خبر زيد بعد تسليم ظهوره فى الاختصاص بالجامع لما عرفت من انه لاتنا فى بين الاطلاق والتقييد فيما اذا كانا متفقين فى الاثبات والنفى **فالقول** بالاختصاص كما ربما يستظهر من الشرايع و نحوه من المتون و قد قواه الاقا البهبهانى قده فى تعليقته على المدارك ، لابخلو عن ضعف

ثم بناء على ما هو المختار من التعميم ، لا فرق بين ان يؤذن المنفرد و يقيم علانية او سرا للاطلاق المزبور، و توهم ان وجه السقوط هو هتك الجماعة ولاهتك مع الاسرار بهما ، مدفوع بمنع كون الوجه ذلك ، وعلى تقدير التسليم فهو من قبيل الحكمة . لاالعلة كى يدور الحكم مداره وجود او عدما فتامل **ثم** بناء على التعميم للمنفرد، هل التعميم له مخصوص بما اذا كان مريدا للجماعة، فيه تردد من اطلاقات الاخبار، ومن امكان دعوى جريها مجرى ما هو الغالب المتعارف فى تلك الازمنة، من ارادة الا يتمام عند الرواح الى المسجد و ادراك الجماعة كما يشعر بذلك التعبيرات الواقعة فى الاخبار، كقول السائل فى خبر ابى بصير الرجل ينتهى الى الامام ، و قوله عليه السلام فى خبر عبيد بن زرارة اذا ادركت الجماعة و قد انصرف القوم ، وقوله عليه السلام فى خبر ابن شريح من ادرك الامام وقد رفع راسه من السجده الاخيرة وهو فى التشهد هذا

الجهة الرابعة هل المدار فى السقوط على بقاء واحد من الجماعة ، فلا يثبتان الامع تفرق الجميع ، او على بقاء الجميع فلا سقوط مع خروج واحد منهم ، او المدار فى السقوط على بقاء الاكثر و عدمه على خروج الاكثر او المدار فى السقوط و عدمه على صدق التفرق عرفا و عدم صدقه كك ، او المدار فى السقوط وعدمه على

تفرق الصف و عدم تفرقه ، او المدار فى السقوط على تحقق صلوة ، جماعة مع اذان و اقامة ولو لم يبق احد فى المسجد ، اقوال اختار الاستاد دام ظله الاول ،معللا بان المراد من التفرق الـذى جعل غاية للسقوط فى الاخبار ، ليس هـو تفرق الهيئة الاجتماعية ، لانها من الامور البسيطة فليست قابلة للتفرق، و انما القابل له هو الاحاد و يتفرقهم يزول الهيئة الاجتماعية لا انها تتفرق ، و من المعلوم ان اعتبار تفرق احاد الجماعة يقتضى الاستغراق، بمعنى انه لابد من افتراق كلو احد عن الاخر الغير الصادق مع بقاء واحد منهم معقبا **و يؤيد** ذلك بل يدل عليه قوله عليه السلام فى خبر ابى بصير فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان، فان ضمير الجمع يقتضى الاستغراق، وقوله عليه السلام فى خبره الاخر و انكان تفرق الصف اذن و اقام ، لا لما فى الجواهر من المراد من الصف المصطفون ، بل لان بقاء الصف وتفرقه طريقى والنظر الى بقاء اهله وتفرقهم، و من المعلوم ان اعتبار تفرقهم مقتض للاستغراق و تفرق كلواحد عن الاخر

و توهم ان الظاهر من الاخبار ، هـو ان المدار فى السقوط على عدم التفرق ، لا ان المدار فى الثبوت على التفرق ، و ذلك لانه و ان جعل فى خبر ابى بصير الثانى المدار فى السقوط على عـدم تفرق الصف ، و فى الثبوت على تفرقه ، لكن الشرطية الثانية فيه ليست الا احد فـردى مفهوم الشرطية الاولى ، و ليس لها مفهوم ، فالمتبع هى الشرطية الاولى ، فاذا كان المدار فى السقوط على عدم التفرق ، فيدور الحكم مدار بقاء الاغلب ، لا على بقاء واحد ولا على بقاء الجميع ، ضرورة ان الحكم الوارد على جماعة بوصف الاجتماع و عدم التفرق ، يدور بقائه مـدار بقاء هذا الوصف ، و من المعلوم ان مع خروج الاكثر لا يصدق عدم تفرق الجماعة ،كما ان خـروج الاقل لا يضر بصدق هذا العنوان ، فالقول بان المدار على صدق عدم التفرق عرفا هو الاظهر

مدفوع بان ظاهر الاخبار ، و انكان جعل المدار فى السقوط على عدم تفرق الصف، لكن التقابل بين التفرق وعدمه، هو تقابل العدم والملكة لا السلب والايجاب، فاذا لم تكن الهيئة الاجتماعية قابلة للاتصاف بالتفرق كما ، مرفلا تكون قابلة للاتصاف بعدم التفرق ، فلابدان يكون النظر فى نسبته عدم التفرق الى الهيئة الاجتماعية ، الى

عدم تفرق ما هو منشاء لانتزاعها من الاحاد ، و من المعلوم صدق عدم تفرق الاحاد مع بقاء واحد منهم ، **اللهم** الا ان يقال ان عدم قابلية الهيئة الاجتماعية للاتصاف بالتفرن و عدمه اصلا انما هو بحكم العقل ، و اما بحسب العرف فهى قابلة للاتصاف بهما ولو تبعا لمنشاء انتزاعها ، و معه لا وجه لصرف نسبة عدم التفرق الى الهيئة الاجتماعية فى الاخبار ، الى ما هو منشاء انتزاعها من الاحاد ، بعد كون الخطابات الشرعية منزلة على ما هو المتفاهم منها عرفا فتدبر **ثم** لا ينافى كون المدار فى السقوط على بقاء واحد او بقاء الاكثر او الجميع ، ما ظاهره السقوط مطلقا ولو لم يبق احد ، كقوله عليه السلام فى خبر السكونى اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى اهله فلا يؤذنن ولا يقيمن **وذلك** لان المراد من وقت الدخول بقرنية سائر الاخبار ، وقت الصلوة فالمدار على ادراك الجماعة .

الخامسة هل الجماعة الثانية التى ادركت الجماعة الاولى واجتزت باذانهم ، تكون كالا ولى فى سقوط الاذان عمن ورد عليهم ام لا ، و جهان اقويهما الثانى ، لان غاية ما يمكن الاستدلال به للاول و جهان احدهما ان الجماعة الثانية عند الاجتزاء باذان الاولى ، بصير اذان الاولى اذانهم ، فتكون كالا ولى فى كون صلوتهم باذان واقامة فاذا كانت صلوتهم باذان و اقامة ، فليس على من ادركهم قبل التفرق ان يعيد الاذان بل يدخل معهم فى اذانهم **الثانى** اطلاق قول عليه السلام فى خبر السكونى اذا دخل الرجل المسجد وقد صلى اهله فلا يؤذنن و لا يقيمن ، و قوله عليه السلام فى خبر عبيد بن زرارة اذا ادركت الجماعة و قد انصرف القوم و وجدت الامام مكانه و اهل المسجد قبل ان يتفرقوا اجزاك اذانهم و اقامتهم ، فان كلمة اهله فى الاول والجماعة فى الثانى ، اعم من الجماعة التى اذنوا و اقاموا لصلوتهم او اكتفوا باذان جماعة سابقة عليهم **وفى** كلا الوجهين ما لا يخفى ، اما الاول فلان غاية ما يستفاد من الاخبار ، هو تنزيل الجماعة الثانية منزلة الاولى فى كون صلوتهم باذان و اقامة ، دون مطلق الاثار التى منها سقوط الاذان عمن ورد عليهم ، و اما الثانى فلا مكان جرى الاطلاق مجرى ما

هوالغالب المتعارف فى تلك الازمنته، من انعقاد الجماعات فى اول الوقت، وقلة انعقاد جماعة بعده كى يجتزون باذان الاولى

السادسة لا اشكال ظاهرا فى انه يعتبر فى السقوط اتحاد الصلوتين فى الوقت، فلا يسقط الاذان و الاقامة عمن دخل المسجد و اراران يصلى المغرب و قد ادرك الجماعة التى انعقدت لصلوة العصر، و ذلك لانصراف الاخبار عن هذا المورد، فانها واردة مورد ما كان هوالمرسوم فى تلك الازمنة من انعقاد الجماعات فى اوقاتها الفضلية، و عدم انعقادها فى اواخر اوقاتها بحيث يدركها من يريد صلوة الوقت اللاحق، هذا مضافا الى ان نفس الجماعة فى الفرض لو ارادوا ان يصلوا المغرب، لا يسقط الاذان والاقامة عنهم فكيف بالوارد عليهم **وهل** يعتبر فى السقوط اتحاد نفس الصلوتين صنفا كالظهر بعد الظهرام لا، و جهان من اطلاق الادلة، ومن امكان جريها مجرى ما كان المتعارف المرسوم فى تلك الازمنة، من تفريق الصلوات على اوقاتها الفضلية، فتعميم الحكم المخالف للاصل الى ما اذا كان الفرضان مختلفين صنفا بهذه الاطلاقات مشكل **اللهم** الا ان يقال ان الظهر والعصر وكذا المغرب والعشاء بمنزلة صلوة واحدة، و لذا يسقط اذان العصر بجمعه مع الظهر و اذان العشاء بجمعه مع المغرب، و معه لا وجه لقصر الحكم على مورد اتحاد الصلوتين صنفا، هذا مضافا الى استبعاد القول، بانه اذا صليت الظهر والعصر جماعة، و اراد الوارد عليهم ان يصلى الظهر والعصر، فيسقط عنه الاذان و الاقامة لصلوة عصره، و لا يسقطان عنه لصلوة ظهره، فلو قيل بسقوطهما عنه لصلوة ظهره ايضا فيهذه الصورة، فينكشف انه لا يعتبر اتحاد الصلوتين صنفا اصلا فتدبر جدا، هذا تمام الكلام فى المقدمات

و اما المقاصد فالمقصد الاول فى افعال الصلوة، و هى واجبة و مسنونة، فالواجبات منها بناء على الحاظ النية بها احدى عشر، و انكان الاولى على القول بان النية هوالداعى، بل على القول بانها الاخطار، الحاقها بالشرائط، اما على الاول فواضح، و اما على الثانى فلان المراد من الاخطار، اما حديث النفس بالنية او بالعمل

المنوى تفصيلا ، وعلى اى حال ليست عملا خارجيا كى يصح عدها من افعال الصلوة سلمنا كفاية كونها عملا ذهنيا فى عدها من افعال الصلوة ، لكن نقول لا شبهة فى ان كل فعل من افعال الصلوة بل كل عمل عبادى، مشروط بوقوعه عن قصد، ولذا يكون باطلا عند وقوعه لا عن قصد و ارادة . فكون النية شرطا فى صحة افعال الصلوة مما لا شبهة فيه ، واما كونها بنفسها ملحوظة فى مهية الصلوة على حد سائر الاجزاء ،مع قطع النظر عن اشتراط الاجزاء بوقوعها عن قصد ، فلا دليل عليه **و توهم** ان بطلان الجزء العارى عن القصد، انما هو لعدم ترتبه على القصد الذى هو جزء اخر مقدم عليه رتبة ، لا لعرائه عن القصد كى يكون القصد شرطا فى صحته **مدفوع** بان الاجزاء لا تخلو، اما ان تكون من العناوين القصدية كالركوع والسجود اومن غيرها ، فالقسم الاول لا شبهة فى اشتراط القصد فى تحقق ذلك ، فضلا عن صحته و وقوعه عبادة ، والقسم الثانى و ان لم يكن للقصد دخل فى تحققه ، لكن له دخل فى وقوعه عبادة ، وذلك لما سيجىء من انه يعتبر فى كل عمل عبادى صدوره عن الاختيار والقصد ،هذا مضافا الى انه لادليل على اعتبار النية فى العبادات الاحكم العقل، والعقل لا يحكم باعتبارها فيها ، الا من جهة اعتبارها فى جميع الافعال الصادرة عن اللانسان عن الاختيار الذى به يتحقق الامتثال ، فى مقابل الافعال الصادرة عنه لا عن قصد و اختيار، و من المعلوم ان اعتبارها فى الافعال الاختيارية ، انما هو لاشتراط كل فعل اختيارى بكونه صادرا عن قصد و ارادة ، لا ان يكون القصد جزءً للافعال الاختيارية كما هو واضح، فكذا اعتبارها فى العبادات هذا .

و قد يستدل لكون النية من الشروط لامن الافعال ، بانها لوكانت من الافعال فلابد ان تكون عن قصد و ارادة ، لما عرفت من اعتبار القصد والاختيار فى كل فعل عبادى ، و حينئذ فاما ان تكون اختياريتها بتعلقها بنفسها كتعلقها بسائر الاجزاء و هذا دور، واما ان تكون اختياريتها بتعلق قصد و ارادة اخرى اليها فيلزم التسلسل، واللازمان باطلان فالملزوم و هو كون النية جزءً للصلوة باطل **و فيه** ان لنا نختار

الشق الاول و نمنع عن لزوم الدور ، فان اختيارية كل فعل وانكان بالارادة ، لكن اختيارية الارادة تكون بنفسها ، نظير الوجود الذى يكون تحقق كلشىء به و هو متحقق بذاته، فانكل ما بالعرض لابد ان ينتهى الى ما بالذات **و لنا** ان نختارالشق الثانى و نمنع عن لزوم التسلسل ، اذ يكفى فى اختيارية كل فعل كونه صادرا عن ارادة ، ولو لم تكن تلك الارادة اختيارية ، فيكفى فى اختيارية الارادة التى تكون من افعال الصلوة ، تعلق ارادة اخرى بها ولو عن غير اختيار هذا **و على** اى حال اعتبار النية فى الصلوة كغيرها من العبادات ، مما انعقد عليه اجماع المسلمين بل الظاهر كونه من ضروريات الدين **و لكن** وقع الخلاف بين الاعلام فى حقيقتها ومهيتها، حيث ذهب المشهور من المحققين الى انها الداعى وذهب جمع الى انها الاخطار والحق ما ذهب المشهور اليه **و توضيح** ذلك يتوقف على بيان المراد من الداعى والاخطار، **فنقول** ان صدور فعل عن الانسان بالاختيار الذى به يتحقق الامتثال ، يتوقف على امور مترتبة ترد على القلب قبل صدور ذلك الفعل عنه ، الاول تصور ذلك الفعل و خطور صورته بالبال المسمى بحديث النفس تارة و بالخاطر اخرى ، الثانى تصور الفوائد المترتبة على ذلك الفعل ، الثالث هيجان الرغبة اليه المسمى بالميل، الرابع حكم القلب بانه ينبغى اصداره ،دفع موانعه المسمى بالجزم، الخامس القصد الباعث الى ذلك الفعل و هى الارادة المحركة للعضلات نحو الفعل ، و هذا القصد والارادة الباعثة الى الفعل ، قدتكون تفصيلية بان يكون الفعل الذى تعلقت الارادة به والداعى الى ايجاده ملتفتا اليهما تفصيلا ، وقد تكون اجمالية بان لايكون الفعل المتعلق لها والداعى الى ايجاده ملتفتا اليهما تفصيلا ، بل اجمالا بان يكونا محفوظين فى خزانة النفس المعبر عنها بالحافظة ، بحيث لوسئل عنهما لاجاب عن عمله و عن الداعى الى ايجاده بلاتروّو اعمال فكر ، ضرورة ان الارادة تابعة فى الاجمال والتفصيل لمتعلقها ، فلوكان متعلقها ملتفتا اليه تفصيلا فتكون الارادة المتعلقة به تفصيلية ، ولوكان متعلقها غير ملتفت اليه تفصيلا بل اجمالا بانكان مركوزا فى الذهن ، فتكون الارادة المتعلقة به اجمالية **والمراد** بالداعى على ماصرّح به فى كلمات القائلين به ،

هو هذا القسم الثانى من الارادة اوالاعم منه و من القسم الاول **والمراد** بالاخطار على مايظهر من عبارة بعض القائلين به ، هو حديث النفس بالنية فى مقابل التلفظ بها ، فالقائل به يقول لايعتبر التلفظ بالنية بان يقول اصلى صلوة الصبح مثلا قربة الى الله ، بل يكفى اخطارها ببالە على نحو مايجريها على لسانه ، وعلى مايظهر من عبارة بعض منهم ، هوحديث النفس بالمنوى بان يحضر صورة العمل تفصيلا بجميع اجزائه و شرائطه .

اذا عرفت ذلك ، فنقول لا اشكال فى انه يعتبر فى وقوع الفعل عبادة امور ثلثة ، الاول ان يكون ايجاده عن الاختيار ، الثانى ان يكون الداعى الى ايجاده هى الجهة الراجعة الى الله تعالى من تعظيمه اوالتذلل له تعالى **واعتبار** هذين الامرين فى العبادة ، انما هو بحكم العرف والعقلاء ، اذلا يتحقق معنى العبادة المعبر عنها فى الفارسية بالپرستش الا بهما ، الثالث كون الفعل موجبا (صالحا) لحصول القرب اليه تعالى ، و اعتبار هذا الامر فى العبارة انما هو بحكم الشرع الثابت بالاجماع ، و لذا قلنا بفساد العبادة فى مورد اجتماع الامر والنهى وفى النهى فى العبادة ، اذلاوجه للحكم بفسادها فى الموردين ، الاعدم قابلية المنهى عنه الذى يكون اتيانه مبعدا عن المولى للتقرب به اليه كما هوواضح **ولا** دليل على اعتبار امر اخر فى العبادة زائدا عليهذه الامور الثلثة ، نعم الاول من هذه الامور وهوكون الفعل اختياريا ، لا يتحقق الا بالقصد و الارادة الباعثة اليه سواءكانت تفصيلية اواجمالية ، ومن هنا اعتبروا النية فى العبادات ، اذلامعنى للنية لغة و عرفا وشرعا الا القصد الى الفعل و ارادته **فالقائلون** بوجوب الاخطار ، ان ارادوا به حديث النفس بالنية فى مقابل التلفظ بها ، ففيه انه لادليل على اعتبار حديث النفس بها فى العبادة ، و انما المعتبر فيها كما عرفت هو نفس النية المعتبرة فى كل فعل اختيارى ، وان ارادوا به حديث النفس بالعمل المنوى ، ففيه انه كما عرفت من مقدمات حصول الارادة التفصيلية ، ولا دليل على اعتبار خصوصها بعد تحقق الاختيارية بالارادة الاجمالية التى هى المراد بالداعى هذا **ثم** ان مما

ذكرنا من اعتبار كون الفعل موجبا (صالحا) لحصول القرب، ظهر اعتبار كون القصد الى الفعل ناشئا عن داع قربى، اذ الفعل لا يكون حسنا وموجبا لحصول القرب للعبد الى المولى الا فيما اذا كان ناشئا عن داع يكون حسنا محبوبا للمولى ، والداعى القربى امّا ان يكون نفس امتثال امر المولى الذى تعلق بايجاد العبد هذا العمل ، اما لكون المولى اهلا لان يعبد و يمتثل امره ، و اما لما يترتب على امتثال امره عقلا من القرب والثواب ، و اما لما رتبه الله تعالى على العمل الماتى به من الاثار والفوائد الاخروية والدنيوية **و اما** ان يكون الداعى القربى هو تحصيل الجهة والملاك الذى تشاء امر المولى عنه ، و بعبارة اخرى تحصيل غرض المولى **واعلى** المراتب هو ما كان الداعى هو امتثال امر المولى لكونه اهلاله ، وادناها ماكان الداعى هو امتثال امره لما يترتب عليه من الاثار والفوائد الاخروية من حور وقصورا والدنيوية من سعة الرزق وطول العمر، المعبر عنها فى لسان الاخبار بعبادة الاجراء **ثم** بعد اعتبار هذا الامر، يعتبر امر اخر، وهو ان يكون هذا الداعى القربى باقسامه ، هو الموجب لابنعات العبد على ارادة العمل ، فلو انتفت باعثية الداعى القربى ، بان انبعث فى ارادة العمل العبادى عما بذله او وعده على اتيانه احد من افراد الناس ، يكون عمله باطلا .

و توهم ان البذل اوالوعد من غيره من افراد الناس على العمل العبادى، يكون من قبيل الداعى لداعى الامتثال ، و داعى الداعى لا يعتبر ان يكون قربيا **مدفوع** بان اخذ المال لما كان هو الغاية المقصودة بالعمل ، فيكون هو الداعى والمحرك الاصلى نحو العمل ، ولا يكون داعى الامتثال مؤثرا فى اتيانه اصلا ، نعم حيث يكون البذل بازاء العمل العبادى ، فلامحة يخطر قصد الامتثال فى باله ، و هذا غير ان يكون قصده محركا نحو العمل كما هو المعتبر فى العبادات ، وبالجملة المحرك الاصلى للعضلات نحو العمل فى المقام هو اخذ المال لا قصد الامتثال ، نعم قصده يكون تبعيا غير منظور اليه بالاستقلال ، وليس لنا اطلاق يدل على كفاية مجرد تحقق قصد

الامتثال باى داع كان فى العبادية **ولا** ينتقض ذلك بالصلوة الاستيجارية ، فان اخذ الاجرة فيها بازاء الاستنابة لابازاء نفس العمل ، سلمنا كونه بازاء نفس العمل، لكن العمل حيث يكون عائدا الى المنوب عنه ، فيكفى فى عباديته كونه قاصدا للامتثال به فتدبر ، وان لم يكن النائب المباشر قاصدا له **ثم ان** مما ذكرنا من اعتبار كون القصد الى الفعل العبادى ناشئيا عن داعى امتثال الامر ، ظهر وجه اعتبار تعلق القصد بعين ماتعلق به الامر ، ضرورة ان الامر لايكون داعيا الا الى ما تعلق به ، فلوكان الفعل العبادى معنونا بعنوان ، فلابد من قصد هذا العنوان ، بداهة ان القصد الى الفعل المعنون بعنوان خاص بداعى الامر المتعلق به ، لايتحقق الا اذاكان اتيانه بقصد ذلك العنوان ، فان ضرب اليتيم لايكون امتثالا للامر بضربه للتأديب ، الا اذا ضرب بهذا العنوان ، والا لكان ضربه ظلما محرما ، وكذا لوكان الفعل العبادى مشتركا كالظهر والعصر ، فلابد من قصد شخص خاص من المشتركات ، والالما امتاز عن غيره ولم يقع على نحو تعلق به الامر به **ثم ان** قصد العنوان او الخصوصية لايعتبر ان يكون تفصيليا ، بل لوقصده اجمالا كما لونوى الواجب الاول فيما اذا كان فى ذمته الظهران لكان كافيا **ثم ان** المأمور به ، تارة يكون ممتازا عن غيره بذاته و هويته وعنوانه كالقصر والاتمام ، واخرى يكون ممتازا عن غيره لابذاته ، بل بالعنوان فقط كالظهر والعصر ، وثالثة لا يكون ممتازا عن غيره اصلا ، كما اذ انذران يصلى صلوتين اويصوم يومين ، وقصد العنوان انما يكون معتبرا فى القسمين الاولين ، لتعلق الامر المولوى فيهما بالفعل المعنون ، دون القسم الثالث اذ لم يتعلق الامر المولوى به بعنوان خاص بل بلاعنوان ، هذا فيما اذا لم يكن ممتازا عن غيره اصلا ، ولومن جهة الصفات العارضة عليه من ناحية الامر المتعلق به ككونه واجبا اومستحبا ، اومن جهة الصفات الخارجة عن حقيقة المأمور به ككونه اداء او قضاء **واما** اذاكان ممتازا عن غيره من جهة الامر او الصفات الخارجة ، فالظاهر عدم اعتبار قصده بذاك العنوان العرضى ، اما اذا كان العنوان ناشئيا عن قبل الامر كالوجوب والاستحباب ، فلان ما يأتى به او لايقع بصفة الوجوب قهرا ، اذ باتيانه

يحصل ما هو الغرض من الامر الوجوبى ، و معه لايبقى فى نفس المولى الطلب الالزامى المانع عن الترك ، بالنسبة الى الفرد الاخرالذى لم يأت به كما هوواضح **واما** اذاكان العنوان العرضى من قبيل الصفات الخارجة عن حقيقة المأمورية كالاداء والقضاء ، فلان ما يأتى به اولا يقع اداء قهرا ، اذ لامعنى للاداء الاوقوع العمل فى الوقت المضروب له ، والمفروض ان ما اتى به او لاوقع كك **ودعوى** ان الاداء والقضاء ليسا مشتركين فى الحقيقة ، اذ الاداء هى الطبيعة المقيدة بالوقت ، والقضاء هى الطبيعة المطلقة او المقيدة بخارج الوقت ، فعنوان الاداء والقضاء من العناوين الذاتية للمأمور به ، فيكون الامر فيهما متعلقا بالفعل المعنون بهما ، فلابد فى امتثاله من قصد الفعل بالعنوان الذى تعلق به من الاداء اوالقضاء **ممنوعة** جدالان الظاهرمن ادلة القضاء ، هوان مهية القضاء هى بعينها تلك الصلوة الواجبة فى الوقت قد امر الشارع بايقاعها فى خارجه عند فوات الوقت ، لانها مبأنية للاداء وقدجعلها الشارع تداركا لمافات تعبدا **هذا** مضافا الى انهما لوكانا من قبيل المطلق والمقيد ، لزم فيمااذاكان عليه اداء فريضة وقضائها ، ان يكون اتيانها اداء امتثالا لكلتا الصلوتين ، كما هوالشأن فى كل مطلق ومقيد ، وذلك لان المطلق متحقق فى ضمن المقيد ، فيتحقق امتثاله فى ضمن امتثال المقيد ، مع ان الاكتفاء بصلوة واحدة بقصدالاداء ، فيما اذاكان عليه اداء فريضة و قضائها ، على الظاهر خلاف الاجماع ، فيكشف ذلك عن عدم كونهما من قبيل المطلق والمقيد .

و توهم ان الاداء والقضاء وانكانا مشتركين فى المهية والحقيقة ، لكن الامر تعلق فى القضاء بثانى الوجود من الطبيعة ، وبعبارة اخرى المطلوب فى الاداء والقضاء هوالفرد ان من طبيعة واحدة ، غاية الامر ان مطلوبية احدهما مترتبة على فوت الاخر ، لاان يكون المطلوب فيهما طبيعة واحدة تعلق امر بها مقيدة بالوقت وامر آخر بمطلقها ، كى يلزم حصول امتثال القضاء فى ضمن امتثال الاداء ، فما اذا كان عليه اداء فريضة وقضائها .

مدفوع بان الامر فى القضاء لوكان متعلقا بثانى الوجود من الطبيعة ، لكان

اللازم على الامر لحاظه فى مقام الامر ، ولحاظه كك مناف لاطـلاق دليل القضاء ، فانه لوكان المراد من متعلق الامر فى القضاء هوالفرد الثانى من الطبيعة ، لكان اللازم تقييدها بالفرد الاخر ، فالامر باتيان الطبيعة فى خارج الوقت على نحو الاطلاق من غير تقييدها بالفرد الاخر، يكشف عن ان المطلوب فى القضاء هو نفس الطبيعة لاثانى الوجود منها هذا **ولكن** يمكن ان يقال انه لوكان الاداء والقضاء مشتركين فى الحقيقة وكان متعلق الامر فيهما هو نفس الطبيعة لاالفرد ان منها ، لزم فى محل البحث وهو ما اذاكان عليه اداء فريضة وقضائها ، اجتماع امرين مستقلين فى موضوع واحد وهذا محال ، والا لتزام بكونهما من قبيل المطلق والمقيد ، قد عرفت مافيه من استلزام الاجتزاء بصلوة واحدة بقصد الاداء فيما اذاكان عليه اداء فريضة و قضائها المخالف للاجماع ، فلابد حينئذ اما من الالتزام بكونهما مختلفـين فى المهية ، وان الاداء هوالمقيد بالوقت و القضاء هو المقيد بخارجه ، و اما من الالتزام بكون المطلوب فيهما هوالفرد ان من طبيعة واحدة ، وعلى اى حال لابد فى صحتهما اداء وقضاء من تعيينهما بالقصد ، اما على الاول فواضح ، و اما على الثانى ، فـلان الوجه فى اعتبار تعيين المأمور به بالقصد ، هو توقف قصـد امتثال الامر الخاص بالفعل المأتى به ، على القصد الى ايقاع ذلك الفعل على نحو يقع اطاعة لهذا الامر ، ومن المعلوم انه لايقع الفعل الماتى به فيما اذا كان المكلف به فردين مـن طبيعة واحـدة اطاعة و امتثالا لامرخاص الا، اذا قصد به الفرد المأمور به بهـذا الامر ، وقصده كك يتوقف على تعيينه ولو بالعوارض المشخصة الخارجة عن حقيقة المأمور به ، وليست العوارض المشخصة لكون الفعل الماتى به هو الفرد المأمور به بالامر الادائى او القضائى ، الا كونه اداء اوقضاء ، فيجب فى مقام اتيان العمل امتثالا للامر الادائى او القضائى، تعيين كونه اداء اوقضاء فيماكان عليه اداء فريضة وقضائها **لا ان** الوجه تحقق اجماع تعبدى على لزوم التعيين **ومن** هنا ظهر انه لوكان عليه فرد واجب من طبيعة و فرد مستحب منها كفريضة الصبح ونافلتها ، يجب عليه فى مقام امتثال الامر المتعلق بكل واحد منهما ، تعيين متعلقه بان ينوى الاتيان به بعنوان الوجـوب او الاستحباب

واما مأمرمن ان ما يأتى به اولافی الفرض يقع بصفة الوجوب قهرا ، ومعه لاحاجة الى تعيين وجوبه بالقصد **ففيه** ما عرفت من انه لابد فی امتثال امرخاص من القصد الى ايقاع متعلقه على وجه يقع اطاعة لذاك الامر ، فلابد ان يكـون صدوره بهذا الوجه مقصودا للفاعل ، فوقوعه كك قهرا لايجدى فی وقوعه اطاعة للامر المتعلق به كما هو واضح **ثم لا** يخفى ان اعتبار قصد الخصـوصيات الخارجـة عـن حيقيقة المأمور به كالاداء والقضاء ، او الراجعة الى الامر كالوجوب والاستحباب **انما** هو فيما توقف قصد المأمور به على تعيينه باحدى هذه الخصوصيات ، كما اذاكان عليه اداء فريضة وقضائها ، اوفرد واجب من طبيعة و فرد مستحب **واما** اذا لم يكن قصد المأمور به متوقفا على تعيينه باحدى هذه الخصـوصيات ، كما اذاكان المأمور به ممتازا عن غيره بهوية ذاته او بالعنوان ، فلايعتبر فيه الا قصد ماله من العنوان ، اما تفصيلاً كان يقصد الظهر مثلا ، او اجمالا كان يقصد الـواجب الاول فيما اذا لم يكن عليه الا الظهران ، فلا يعتبر فی نية صلوة الظهر مثلا احدى تلك الخصوصيات لا بنحوالداعی ولا بنحو التوصيف ، بان ينوى صلـوة الظهر الواجبة لوجـوبها او صلوة الظهر الادائية ، ضـرورة انه لايعتبر فی العـبادة ازيد ، من تشخيص متعلـق الطلب واتيانه بداعی طلبه ، الحاصل بمجرد القصد الى اتيان الظهر طاعة لله تعالى **واما** تشخيص خصوصيات الطب من الوجوب والندب فضـلا عن قصدها ، فلا دليل على اعتباره فی العبادات اصلا ، بل لوقصد ضد هذه الخصوصيات ايضا لايضر بصحة العبادة مطلقا اى سواء كان قصد ضدها من جهة الخطاء فی التطبيق ، بان قصدامتثال الامر الواقعی المتعلق به مطلقا وجوبيا كان ام ندبيا ، غاية الامر توهم انه وجوبی مع كونه ندبيا واقعا ، بخلاف ما اذاكان داعيه على الامتثال هوالامر الواقعی، لكن على تقدير كونه وجوبيا ، فان الامتثال على تقدير ليس بامتثال حقيقة ، وبخلاف ما اذا توهم انه وجوبی و قصده بعنوان كونه وجـوبيا مع كونه ندبيا واقعا ، فانـه لا اشكال حينئذ فی الفساد ، لان ماقصده من التكليف الوجوبی لم يكن متعلقا به ، وما كان متعلقا به لم يقصده **ويمكن** ان يقال بالصحة فيهـذا الفرض ايضا ، فان الفساد

فيه مبنى على القول باعتبار قصد اطاعة الامر فى العبادات **واما** لوقلنا بانه يكفى فى وقوع الفعل عبادة كونه قابلا لان يتقرب به واتيانه على وجه يوجب القرب ، ولذا قلنا فى باب التزاحم ، انه يكفى فى صحة المهم المزاحم بالاهم و وقوعه عبادة ، مجرد ما فيه من المصلحة الذاتية والمحبوبية للمولى ، مع ارتفاع الامر المتعلق به بالمزاحمة بالاهم ، بناء على بطلان الامر الترتبى **فلا** وجه للقول بالفساد فيهذا الفرض ، بعدكون اصل العمل مطلوبا للمولى و وقوعه على وجه قربى ، فان العمل فيهذا الفرض وان لم يقع اطاعة للامر الواقعى المتعلق به ، لكن الفاعل حيث اتى به بداعى امتثال ماتوهمه من الامر الوجوبى، فيتصف بصفة الانقياد الموجب للقرب وهذا يكفى فى صحة عمله ووقوعه عبادة .

او كان قصد ضد الخصوصيات من جهة التشريع فى نفس الخصوصية والصفة دون المتخصص والموصوف اذ على الاول يكون قاصدا لاتيان الفعل بداعى امتثال امره الواقعى ، و انما شرع فى كيفية الامر او وصف المأمور به ، و على اى حال لا يسرى النهى عن التشريع فى كيفية الامر او وصف المأمور به الخارج عنه ، الى المأمور به كى يقع فاسدا ، وهذا بخلاف الثانى وهو مالو شرع فى الموصوف بان نبى على وجوب صلوة مستحبة و اتى بها بداعى وجوبها ، فان النهى عن التشريع حينئذ راجع الى ماهو متحد مع العمل خارجاً فيقع فاسدا **فتحصل** مما ذكرنا كله انه لايعتبر فى مقام الامتثال ، الاتعيين المأمور به بتوصيفه فى الذهن بشىء من الخصوصيات الداخلة فى هوية ذاته و حقيقته كالظهرية والعصرية ، و اتيانه بداعى الامر المتعلق به **واما** الخصوصيات الخارجة عن حقيقة المأمور به اللاحقة له بواسطة تعلق الامر به كالوجوب والندب والاداء والقضاء ، فلا دليل على اعتبار تشخيصها فى مقام الامتثال ، فضلا عن ان يكون قصدها معتبرا فيه ، نعم ربما يستغنى بقصدها عن تعيين المأمور به بتوصيفه بالصفات الذاتية ، كما لو انحصر ما فى ذمته فى قسم خاص كصلوة العصر مثلا ، فقصد بفعله الصلوة الواجبة عليه فعلا ، فانه حينئذ يكون قصدا اجماليا للمأمور به بعينه ، و مجرد هذا لايستلزم اعتبار تشخيصها و

قصدها فی مقام الامتثال کما لایخفی **فتبین** مما ذکرناکله انه لوتردد التکلیف المتعلق به بین الوجوب والندب ، یکفی فی حصول الاطاعة المعتبرة فی صحة العبادة وسقوط التکلیف المتعلق بها ، قصد اتیان الفعل بداعی ماتعلق به من الامر الواقعی ،ولایجب علیه قصد ما علیه الامر من مرتبة الطلب من الوجوب اوالندب لابنحو الداعی ولا بنحوالتوصیف ، کی یجب علیه تشخیصها مقدمة لقصدها ، وکذا لوتردد المأمور به بین المتبائنین کالظهر والجمعة ، یکفی فی حصول اطاعة الامر المتعلق به اتیان الفعلین بداعی الامر المتعلق باحدهما ، ولایجب علیه تشخیص مایجب علیه منهما ، و ذلك لما عرفت من انه لایعتبر فی الاطاعة الا اتیان متعلق الطلب بداعی طلبه ، وهو حاصل فی المقام باتیانهما بداعی الطلب المتعلق باحدهما ، ضرورة ان اتیانهما انما هو للتوصل الی اتیان ماهو المطلوب منهما بداعی طلبه ، والا لم یأت بشیء منهما اصلا **واما** توهم وجوب تشخیص ما هو الواجب علیه منهما کی یأتیه متمیزا عما عداه ، ففیه ان ما یمکن ان یکون دلیلا علی اعتبار اتیان المأمور به متمیزا عما عداه امور ، الاول ان مع التمکن من احراز ان ایا منهما متعلق للامر واتیانه بداعی امرة یعد الاتی بهما عابثا لاعبا بامر المولی لامطیعا ، الثانی ان مع تردد المأمور به بین المتبائنین ، لوجاز الاحتیاط باتیان کل منهما بداعی الامر المتعلق باحدهما ، ولم یعتبر تشخیصه و اتیانه متمیزا عما عداه بداعی امره ، للزم الغاء قصد الوجه المعتبر عند التمکن منه فی العبادات ، الثالث ان مع تردد المأمور به بین المتبائنین ، لایکون الاحتیاط باتیان کل منهما باحتمال الامر ، مع التمکن من تشخیص المامور به واتیانه بداعی امره ، کافیا فی تحقق الاطاعة والامتثال ، و ذلك لان الاطاعة الاحتمالیة فی طول الاطاعة القطعیة عقلا ، ففی مورد التمکن من الاطاعة القطعیة التفصیلیة باتیان المامور به متمیزا عما عداه بداعی امره ، لایعد الاتیان به بداعی الاحتمال اطاعة عندالعقل والعقلاء **ولا** یخفی فساد هذه الوجوه باسرها، وعدم صلاحیة شیء منها دلیلا علی وجوب تشخیص المامور به المردد بین المتبائنین واتیانه متمیزا عما عداه بداعی امره ، علی مابیناه فی الاصول مفصلا **ولا** باس بالاشارة

اجمالاً الى وجه فسادها فى المقام ايضا ليستغنى بها عن المراجعة الى مابيناه هناك **فنقول** اما الوجه الاول ، ففيه اولا منع كون الاحتياط فى دوران المكلف به بين المتبائنين مع التمكن من احراز ماهوالمامور به منهما فى البين والاتيان به بداعى امره ، عبثا بامر المولى ولعبا به ، ضرورة ان تحمل المشقة باتيان كلا المشتبهين بداعى امتثال امر المولى الموجود فى البين ، لولم يكن كاشفا عن شدة انقياد العبد واطاعته بالنسبة الى المولى والاهتمام بامره ، لايكون كاشفا عن كونه عابثا لاعبا بامره وانما يكون عابثا ولاعبا بامره فيما اذا وافق امره ولو تفصيلا ، لابداعى امتثال امره بل بعنوان السخرية **وثانيا** سلمنا كون الاحتياط مع التمكن من تمييز المامور به كاشفا عن كونه عابثا بامر المولى ، لكن ذلك فيما اذا لم يكن له داع عقلائى على العمل بالاحتياط وترك تحصيل القطع بالمامور به ، والا لايكون عابثا فى العمل به قطعا **واما** الوجه الثانى ، ففيه اولا ان الاحتياط فى دوران المكلف به بين المتبائنين لايضر بقصد الوجه اصلا ، ضرورة انه لو قصده بوجه التوصيف اوالغاية ، بان قصد الصلوة الواجبة عليه بين الصلوتين ، اواتى بهما لوجوب ماعليه من بينهما ، لمااخل بالوجه اصلا ، نعم الاحتياط يوجب الاخلال بالتمييز بوجه حيث انه لم تمييز المامور به بعنوانه ، لكنه لادليل على اعتباره كما سيجيئى انفا بيانه انشاءالله تعالى **وثانيا** انه لادليل على اعتبار قصدالوجه والتميز فى العبادات اصلا ، وذلك لماعرفت من تحقق الطاعة والامتثال بدون قصد الوجه ، فليس قصده مما يتوقف عليه تحقق الطاعة كى يكون معتبرا فى العبادات بحكم العقل ، وليس دليل شرعى على اعتباره فيها زائدا على قصد الامتثال ، ومقتضى الاصل عدم اعتباره ، وذلك لانه لوكان معتبرا واقعا ، فهو امر مجهول مجعول ولو بدليل مستقل ، فاذا لم يبينه الشارع مع عدم اعتباره عندالعقل والعقلاء ، فهو مرفوع بحديث الرفع .

و توهم انه يكفى فى الحكم باعتبار مثل قصد الامتثال والوجه و نحوهما من العناوين المترتبة على الامر ، مجرد الشك فى اعتباره ، و ذلك لان مرجع الشك فى اعتباره ، ليس الى الشك فى دخله فى المامور به ، ضرورة عدم امكان اخذ مايترتب

على الامر فى متعلقه الاعلى وجه دائر ، فدخله فى المامور به مما يقطع بعدمه ، و انما الشك فى دخله فىحصول الغرض الباعث على الامر ، و بعبارة اخرى الشك فى ان الغرض ، هل هو مساوى للمامور به المعلوم بحدوده كى يحصل باتيان ذات المامور به ويسقط الامر المسبب عنه ، اوهواخص منه كيلا يحصل ولايسقط الامر الا باتيان المامور به بقصد الامتثال والوجه ، و من المعلوم ان العقل فيما اذا شك فى حصول الغرض باتيان ذات المامور به او باتيانه بقصد الامتثال والوجه ، يحكم بلزوم اتيانه بقصدهما ليحصل العلم بتحقق الغرض ، ضرورة انه ما لم يحصل الغرض لايسقط الامر المسبب عنه ، والعقل يحكم بلزوم تحصيل القطع بسقوط الامر الثابت المعلوم متعلقه بجميع حدوده ، و من هنا قلنا بان الاصل فى مقام دوران الواجب بين كونه توصليا اوتعبديا هوكونه تعبديا لاتوصليا .

مدفوع اولا بانه يمكن الجزم بعدم مدخلية قصد الوجه والتميز فىحصول الغرض ، ضرورة انه لوكان له مدخلية فىحصوله ، لكان على الشارع بيانه لئلا يخل بغرضه ، حيث انه ممايغفل عنه عامة الناس ولا يلتفت اليه الا الاوحدى منهم **وثانيا** سلمنا تحقق الشك فىمدخليته فىحصول الغرض ، لكن نمنع عن استلزام الشك فى حصوله الشك فىسقوط الامر الثابت ، و ذلك لان بعد اتيان ذات المامور به لوكان الامر به باقيا لزم طلب الحاصل ، فالشك فىسقوط الامر الثابت مع اتيان ذات المامور به غيرمعقول ، نعم الشك فى بقاء الغرض بعد اتيان ذات المامور به ، يستلزم الشك فىحدوث امر اخر ، وهذا شك فى الثبوت لا السقوط كى يقال لامجال معه الا للاحتياط **وثالثا** سلمنا استلزام الشك فىحصول الغرض الشك فى سقوط الامر الثابت ، لكن نقول الشك فى سقوط الامر الثابت مسبب عن الشك فى ثبوت الغرض الاخص من المامور به ، وحيث ان بيان الغرض وماله مدخلية فىحصوله من وظيفة المولى ولو ببيان مستقل ، فلوعاقبنا من جهة عدم مراعاة الخصوصية المشكوك اعتبارها فى الغرض المجهول ، لكان هذا العقاب عقابا بلابيان ، وهو قبيح عقلا و مرفوع شرعا ، فاذا لم

يكن الشك فى حصول الغرض المجهول لازم المراعاة بحكم العقل ، لايكون الشك فى سقوط الامر المسبب عنه لازم المراعاة ايضا، كيف ولوكان مجرد الشك فى السقوط من اى سبب حصل كافيا فى حكم العقل بالاشتغال ، للزم الحكم به فى دوران الامر بين المطلق والمقيد مطلقا ، اذ بعد اتان الطبيعة مجردة عن القيد المحتمل اعتباره فى المامور به ، يشك فى سقوط الامر وعدمه وهو كماترى **فالشك** فى السقوط الذى يكون لازم المراعاة بحكم العقل ، هو ما اذا كان الشك فيه مسببا عن الشك فى انطباق المامور به المعلوم بحدوده على الماتى به وعدمه لامطلقا **و بالجملة** مايكون وظيفة للعبد هو تطبيق الماتى به على المامور به ، واما تطبيق المامور به على غرض المولى ، فهو من وظيفة المولى الامر لامن وظيفة العبد المامور ، فعلى المولى الامر ان يبين ماهو محصل لغرضه ولو ببيان مستقل ويامر به ، وعلى العبد تحصيل مابينه المولى و امر به ، فمالم يبينه المولى مما كان بيانه وظيفة له ، فالاصل البرائة عنه وان احتمل كونه دخيلا فى حصول غرضه ، ومن هنا قلنا ان مقتضى الاصل فى دوران الواجب بين كونه توصليا اوتعبد ياهو التوصلية هذا .

ثم انه يتفرع على ما ذكرنا من اعتبار كون الداعى القربى هو الموجب لابنعاث العبد على ارادة العمل العبادى ، انه لو انضم الى الداعى دواع اخر نفسانية يكون العمل باطلا فى الجملة **و تفصيل** ذلك هو ان الضمائم على اقسام ثلثة مباحة ومحرمة وراجحة ، والمباحة تارة تكون باعثة على الخصوصيات الفردية ، من دون ان يكون لها دخل فى اتيان الطبيعة المامور بها اصلا ، و اخرى يكون لها دخل فى اتيان الطبيعة المامور بها **والقسم** الاول على قسمين **الاول** ان يكون باعثيته على الخصوصية الفردية فى طول باعثية الداعى القربى على ايجاد نفس الطبيعة المامور بها و تابعة لها ، و هذا كما اذا لم يكن للمكلف داع لاستعمال الماء اصلا ، ثم توجه اليه امر توضاء و صاردا عياله الى استعماله ، ثم صارا شميزازه من استعمال الماء الحار فى الصيف داعيا له الى الوضوء بخصوص الماء البارد **الثانى** ان يكون باعثيته على

الخصوصیة الفردیة فی عرض باعثیة الداعی القربی علی ایجاد نفس الطبیعة ، و هذا کما اذا کان من قصده غسل وجهه بالماء البارد للتبرید ، ثم توجه الیه امر توضاء فتوضأ بخصوص الماء البارد **لا ینبغی** الاشکال فی صحة العبادة فی القسم الاول ، لان الباعث علی ایجاد الطبیعة المامور بها لیس الا امتثال امره تعالی ، وانما دعاه تنفره عن استعمال الماء الحار الی اختیار خصوص هذا الفرد ، و مجرد کون الخصوصیة بداع نفسانی لایضر بصحة العبادة ، بل مقتضی التخییر فی افراد الطبیعة المامور بها، تفویض الخصوصیات الفردیة الی الدواعی النفسانیة للمکلف ،کیف والالم تتحقق عبادة فی العالم اصلا ، ضرورة ان الامر لایدعوا لا الی ما تعلق به من صرف الوجود القابل للانطباق علی کل فرد علی البدل ، و من المعلوم ان صرف الوجود لایمکن ایجاده فی الخارج معری عن جمیع الخصوصیات الفردیة ولامع جمیعها ، فلابد من ایجاده فی ضمن خصوصیة منها ، و حیث ان نسبته الی جمیع الخصوصیات نسبة واحدة ، فیکون ایجاده فی ضمن بعضها دون بعض ترجیحا بلامرجح ، فلابد حینئذ من مرجح لایجاده فی ضمن خصوص بعض منها دون اخر ، و لیس المرجح له الا الدواعی النفسانیة ، فالعبادات طرّا تکون مستندة الی داع الهی و نفسانی ، فتحقق العبادة فی الخارج یتوقف علی وجود داعیین ، الهی یکون باعثا للمکلف الی ایجاد نفس الطبیعة المامور بها ، و نفسانی یکون باعثا له الی ایجادها فی ضمن فرد خاص .

و اما القسم الثانی ، فالظاهر عدم الاشکال فی صحة العبادة فیه ایضا ، و ذلك لان الامر لم یتعلق فیه الا بالوضوء بمطلق الماء ، و غرضه النفسانی تعلق بغسل وجهه بخصوص الماء البارد ، فایجاد اصل غسل الوجه کان بداعی الامر الالهی ، و خصوصیة کونه بالماء الباردکانت بداعیه النفسانی فتدبر[1] ، فالاولی ان یمثل لهذا

---

(۱) اشارة الی ان تعلق غرضه النفسانی بغسل الوجه بخصوص الماء البارد لوکان علی وجه لولم یکن هناك ماء بارد لم یتوضأ اصلا لکان الحکم بالصحة محل اشکال لمأمر من ان الامتثال علی تقدیر لیس بامتثال حقیقة منه عفی عنه .

القسم ، بما اذا لم يكن متعلق الغرض النفسانى من افراد متعلق الامر ، بل كان بينهما التباين المفهومى ، ولكن اتفق اجتماعهما فى مصداق واحد ، وهذا كما اذا كان متعلق غرضه النفسانى هوالتبريد بأى شئى حصل ولو بالدخول فى السرداب او الصعود على السطح او بالارتماس فى الماء البارد ، وكان متعلق الامر هو الوضوء بمطلق الماء ، فانه لاشبهة فى تباين التبريد المطلق مع الوضوء بمطلق الماء مفهوما و اجتماعهما مصداقا فى الوضوء بالماء البارد ، فهذا المصداق الواحد ينحل الى الوضوء بالماء و كونه بالماء البارد ، فيكون ايجاد اصل غسل الوجه واليدين بداعى امر توضاء ، وخصوصية كونه بالماء البارد بداع نفسانى فتدبر .

والقسم الثانى من الضمائم المباحة ، وهو ما كان له دخل فى ايجاد اصل الطبيعة المأمور بها ، ينقسم الى اربعة اقسام **الاول** ان يكون كلواحد من داعى الامتثال والداعى النفسانى جزءً للداعى على العمل العبادى ، بحيث يحتاج كلواحد منهما فى الباعثية نحو العمل الى ضم الاخر ، **الثانى** ان يكون كلواحد منهما مستقلا شأنيا فى الباعثية بحيث لولم يكن الاخر لاثر فى البعث على ارادة العمل **الثالث** ان يكون الداعى القربى قويا بحيث لولم يكن له داع نفسانى لاثر فى بعثه نحو العمل و يكون الداعى النفسانى ضعيفا لايؤثر فى البعث الا بضميمة الداعى القربى اليه ، **والرابع** عكس الثالث **لا اشكال** فى فساد العبادة فى القسم الاول والرابع ، و ذلك لعدم كون الداعى القربى هو الموجب لانبعاث العبد على ارادة العمل فيهما كما لا اشكال ظاهرا فى صحة العبادة فى القسم الثالث ، و ذلك لان الداعى النفسانى لمكان ضعفه يلحق بالمعدوم ويستند العمل عرفا الى الداعى الالهى فتدبر (١) **واما** القسم الثانى فقد يقال بفساد العبادة فيه ، و ذلك لما برهن فى محله من استحالة اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصى بحيث يستند وجوده الى كل منهما على

(١) اشارة الى ان الداعى النفسانى ان لم يكن له تأثير اصلا فعده من الضمائم للداعى القربى لاوجه له ، و ان كان له تأثير ولوقليلا فلا يكون الداعى القربى هوالموجب لانبعاث العبد نحو العمل و استناد العمل عرفا الى الداعى القربى لايجدى بعد كون المناط فى باب الامتثال هوحكم العقل المبنى على الدقة لا المسامحة منه عفى عنه .

سبيل الاستقلال ، فلابد فى مورد اجتماع العلتين من استناد المعلول الى المجوع المركب منهما ، وذلك لاستلزام استناده الى احديهما للترجيح بلامرجح ، فاذاكان العمل مستندا الى المجموع ، فلايكون الداعى القربى هوالموجب لانبعاث العبد على ارادة العمل ، بل يكون للداعى النفسانى ايضا مدخلية فى انبعاثه ، وحينئذ ففيما اذا كان داعيه النفسانية على غسل وجهه بالماء مثلا مستقلا شانيا فى الباعثية ، بحيث لولم يكن امر توضأ لاثر فى البعث على ارادة غسل وجهه ، لزم عليه ان يغسل وجهه اولابداعيه النفسانى ، ثم يتوضاء بداعى امر توضاء ، كى يكون الداعى القربى هوالموجب لانبعاثه على ارادة الوضوء ، ولا يكون لداعيه النفسانى مدخلية فيه اصلا هذا ، **ولكن** يمكن ان يقال بالصحة فيهذا القسم ، لالما قيل من انه لولم تكن العبادة فيهذا القسم صحيحة ، لزم فى المثال فيما اذا لم يكن الماء زائدا على مقدار الوضوء سقوط التكليف بالوضوء رأسا ، لتعذره بتعذر شرطه وهو وقوعه عن داع قربى فقط ، واللازم باطل فالملزوم مثله **وذلك** لبداهة ان المراد من استقلال كلواحد من الداعى النفسانى والقربى شأنا فى الباعثية على ارادة العمل ، ليس هوكون كل منهما علة تامة لارادة العمل بحيث تكون ارادته خارجة عن اختيار المكلف ، كيف والا لزم ان لايصح فى المثال النهى عن غسل الوجه بالداعى النفسانى ولا الامر به بالداعى القربى وهو كما ترى ، فاذاكان ارادة العمل وعدم ارادته مع وجودالداعى النفسانى والقربى على ارادته تحت اختياره ، فعليه ان لايختار ارادته بالداعى النفسانى و يختار ارادته بالداعى القربى بتضعيف الداعى النفسانى وتقوية الداعى القربى ، فلا يلزم من عدم كون الماء فى المثال الا بقدر مايتوضأ سقوط التكليف بالوضوء رأسا ، بعد امكان ملاحظة الداعى القربى وصرف النظر عن الداعى النفسانى بتقوية الاول وتضعيف الثانى **بل لمنع** توقف تحقق الاطاعة المعتبرة فى صحة العبادة، على كون الداعى القربى مستقلا فعليا فى الباعثية على ارادة العمل ، و كفاية كونه مستقلا شأنيا فى الباعثية على ارادته فى تحقق الاطاعة ، كيف ولوكان استقلاله فعلا فى البعث معتبرا فى تحقق الاطاعة ، للزم فيما اذا كان لعبد سيدان وامره كلاهما

بشيء ، فأتى العبد به بداعى امتثال امرهما ، ان لايكون ممتثلا لو احد منهما وهو كما ترى **ودعوى** اعتبار استقلال الداعى القربى فعلا فى البعث فى العبادات شرعا ، لمادل عليه الايات والاخبار من اعتبار الاخلاص فى العبادة **مدفوعة** بان المراد من الاخلاص فى العبادة المدلول عليه فى الايات والاخبار ، هو عدم جعل الشريك له تعالى فى العبادة ، فهذه الايات والاخبار فى مقام المنع عن جعل الشريك لله تعالى فى العبادة ، كما يفعله عبدة الاصنام ، لافى مقام اعتبار استقلال الداعى القربى فعلا فى البعث على العمل فى العبادات ، ثم لوقلنا بصحة العبادة فيهذا القسم ، فنقول بها فى القسم الثالث بطريق اولى كما لايخفى ، هذا تمام الكلام فى الضمائم المباحة .

واما الضمائم المحرمة ، فتارة تكون منهيا عنها فى خصوص العبادات كالرياء ، بناء على اختصاص حرمته بالعباديات ، وعدم حرمته فى التوصليات ، واخرى لاتكون كذلك ، ويجرى فى كلا القسمين ماذكرناه من الاقسام فى الضمائم المباحة من انها مادة تكون باعثة على الخصوصيات الفردية ، واخرى يكون لها دخل فى اتيان الطبيعة المأمور بها **فالكلام** هنا يقع فى مقامين **الاول** فى الرياء ، وليعلم اولا انه لااشكال فى حرمته وكونه موجبا لفساد العمل المرائى فيه فى الجملة على المشهور ، و ذلك للاخبار الدالة على عدم قبول العمل المرائى فيه ، وظاهر عدم القبول عرفا هو الفساد وعدم الاجزاء ، و استعماله احيانا فى قلة الثواب والفضل ، لايوجب رفع اليدعن الظهور العرفى ، هذا مضافا الى ان الخدعة مع الله تعالى باتيان العمل صورة له تعالى وباطنا لغيره ، تكون من اقبح القبائح عقلا فتكون محرمة شرعا ، فلاوجه لما قيل من ان الرياء هو القصد الى ايجاد العمل للخلق ، فهو نظير التجرى فى عدم كونه موجبا ، الا للقبح الفاعلى اوهو مع حرمة العمل الجانحى وهو القصد ، دون العمل الجارحى المقصود به الخلق ، كى يوجب فساده من جهة عدم امكان حصول القرب بالمنهى عنه **اذا** عرفت هذا ، فنقول لا اشكال فى كون الرياء مبطلا للعبادة ، فيما اذا كان له دخل فى اتيان اصل الطبيعة المأمور بها باحد الانحاء الاربعة المتقدمة ، وذلك لانه القدر المتيقن من الاخبار الناهية عن الرياء فى العمل الدالة على عدم قبول العمل المرائى

فیه **نعم** المحکی عن ظاهر کلام شیخ مشایخنا الانصاری قدس سره ، عـدم بطـلان العبادة به ، فیما اذاکان له دخل فیاتیان اصل العمل بالنحو الثالث ، بان کان ضعیفا فیالباعثیة بحیث لایؤثر فیالبعث علیالعمل الا بضمیمة الداعی القربی الیه، ولعله لحسنة زرارة قال سئلت اباعبدالله علیه السلام عن الرجـل یعمل العمل مـن الخیر فیراه انسان فیسره ذلك ، فقال علیه السلام لابأس ما من احد الا وهو یحب ان یظهر له فیالناس الخیر اذا لم یکن یصنع ذلك لذلك **ولایخفی** انه لا دلالة لهذه الحسنة علـی عدم افساد الریاء اذاکان له دخل فی اصل العمل بهذا النحو اصـلا ، بل صریح ذیلها و هو قوله علیه السلام اذا لم یکن یصنع ذلك ای العمل لذلك ای لرؤیة الغیر ، هوالبطلان کمالایخفی ، فهذه الروایة فیمقام بیان ان مجرد حب رؤیة الغیر لعمله وسروره بذلك ، من دون ان یکون ذلك محرکاله علی ارادة اتیان العمل ، لایکون موجبا لفساد عمله .

واما اذاکان له دخل فی ترجیح بعض خصوصیات العمل علی بعض ، فالاقوی عدم کونه مبطلا للعبادة ، سیما اذاکان دخله فیذلك فیطول الداعی القربی و تابعا ، له کما اذا لم یکن له داع الی اتیان الصلوة الا امر اقم الصلوة ، وحصل له بعدا بنعاثه من الامر علی اصل الصلوة ، الداعی الی الجهر بها لیطلع الناس علی عمله فیعظم رتبته عندهم ، و ذلك لان المستفاد من الاخبار الناهیة عن ادخال الریاء فیالعمل ، هو ان المناط فیالنهی عنه هو استلزامه جعل الشریك لله تعالی کما هوظاهر بعضها، اوالخدعة معه تعالی باتیان العمل صورة له تعالی و باطنا لغیره کما هوظاهر بعضها الاخر ، و من المعلوم عدم استلزام الریاء جعل الشریك له تعالی ولا الخدعة معه تعالی ، فیما اذاکان له دخل فیترجیح بعض خصوصیات العمل علی بعض **اما** الاول، فلان معنی جعل الشریك له تعالی فیالعمل اوالخدعة معه تعالی فیه ، هو اتیان ما امر به تعالی بداعی امره وبداعی ارائته للغیر ، او اتیانه ظاهرا بداعی امره تعالی و باطنا بداعی ارائته للغیر ، و من المعلوم ان ما امر به تعالی و هو اصل الطبیعة المامور بها ، لم یات بها الا بداعی امره ظاطراً و باطنا ، فلم یجعل له تعالی شریکا فیما طلبه منه من اصل الطبیعة ولاخدعه فیه ، بـل انما جعل الـریاء غایة لبعض

خصوصياته الخارجة عن المطلوب وعن دائرة الطلب ، فلاتكون الخصوصية الفردية المقصود بها الرياء محرمة ، كي يوجب بطلان العما المتخصص بها لمكان اتحاده معها الموجب لسراية النهى منها اليه **نعم** لو كانت الخصوصية المقصود بها الرياء من الخصوصيات المستحبة ككون الصلوة فى المسجد، لكانت محرمة وموجبة لبطلان اصل العمل **ان** قلت ان ظاهر بعض الاخبار ،كرواية على بن سالم عن ابيعبدالله عليه السلام قال يقول الله عزوجل انا اغنى الاغنياء عن الشريك من اشترك معى غيرى فى عمل لم اقبله الا ماكان لى خالصا ، و رواية السكونى عنه عليه السلام ايضا قال قال النبى صلى الله عليه وآله ان الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجا به فاذا صعد بحسناته يقول الله عزوجل اجعلوها فى سجين فانه ليس اياى اراد ، و انكان اختصاص الرياء المحرم بما استلزم جعل الشريك له تعالى فى العمل او الخدعة معه تعالى فيه ، فلايشمل ما اذا جعل الرياء غاية لبعض خصوصيات العمل الخارجة عن طبيعته المطلوبة ، لكن مقتضى اطلاق قول الباقر عليه السلام فى صحيحة زرارة لوان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الاخرة وادخل فيه رضا احد من الناس كان مشركا ، هو بطلان العمل بادخال رضا الغير فيه مطلقا ، ولوكان ادخال رضاه فى خصوصيته العمل و فى طول الداعى القربى المتعلق باصل العمل ، ضرورة انه يصدق عليهذا العمل الخاص انه عمل ادخل فيه رضا غير الله تعالى **قلت** ظاهر قوله عليه السلام عمل عملا الخ وانكان هو العمل الخارجى، لكن العمل الخارجى ينحل الى خصوصية فردية و الى المتخصص بها ، و ما يكون مطلوبا به وجه الله تعالى والدار الاخرة ، ليس هى الخصوصية الفردية بل اصل العمل المتخصص بها ، فالشرك انما يلزم لوادخل رضا الغير فى اصل العمل الذى يطلب به وجه الله ، لافى خصوصيته التى تكون خارجة عن مطلوبه تعالى وغير مطلوب بها وجهه **اللهم** الا ان يقال ان الخطابات الشرعية منزلة على ماهو المتفاهم منها عرفا، والعرف لايرى هذا الفعل الخاص الخارجى الا شيئا واحدا ، فكما اذا اتاه طلبا لوجه الله يصدق عليه انه مطلوب به وجهه تعالى من غير تفكيك بين اصل العمل وخصوصيته

الفردية ،كذلك لوادخل فيه رضا غيره تعالى يصدق عليه انهالمدخول فيه رضا غيره تعالى ، من غير تفكيك بين اصل العمل وخصوصيته الفردية ، فادخال رضا الغير فى الخصوصية الفردية وان لم يكن شركا بحسب الدقة العقلية ، لكنه شرك بحسب فهم العرف ، فيكون محرما موجبا لبطلان اصل العمل المتخصص بتلك الخصوصية فتدبر هذا **مضافا** الى امكان المنع عن تحقق الرياء خارجا الا فى نفس العمل دون خصوصياته الوجودية ، ضرورة انه فيما اذا جهر بصلوته اواتى بها فى المراى ليرى الناس عمله فيمدحونه و يعظم رتبته عندهم ، ليس المرائى فيه نفس الجهر بالصوت ولا الحضور بمراى الناس ، اذ المدح والتعظيم لايترتبان عليهما قطعا ، بل على المتصف بهما و هو نفس الصلوة ، والجهر بها و اتيان بها فى مراى الناس انما هو للتوصل بهما لاطلاعهم على صلوته ، فنفس الصلوة تكون المرائى فيها ، لاخصوصية كونها جهرية اوماتيابها فى مراى الناس فتدبر .

بقى هنا امور **الاول** لوقصدالرياء بخصوصية كون الصلوة فى المسجد، يكون بطلان صلوته من جهة النهى فى العبادة ، لان خصوص هذا الكون الصلوتى يكون منهيا عنه ، واما لوقصد الرياء بالكون فى المسجد وصلى فيه ، فيكون بطلان صلوته من جهة اتحاد الكون الصلوتى مع الكون فى المسجد المنهى عنه ، فيكون نظير الصلوة فى الدار المغصوبة التى يكون بطلانها من جهة امتناع اجتماع الامر والنهى ومن هنا يفرق فى الكون فى مكان خاص رياء ، بين الصلوة فيه فتبطل لتقومها بالكون فى المكان ، وبين الوضوء فلايبطل لعدم تقومه بالكون فيه **الثانى** اختلف الاصحاب فى ان محل هذا الشرط اعنى الخلوص عن الرياء ، هل هو مجموع العمل بوصف الاجتماع ، بحيث يعتبر ان لايتخلل رياء من الاول التكبيرة الى آخر التسليمة ، نظير اشتراط خلوها عن الحدث ، او ان محله نفس الاجزاء **فذهب** المشهور الى الاول ، وجملة من المحققين الى الثانى ، ويترتب على الاول بطلان العبادة به رأسا ، ولو بادخاله فى بعض اجزائها المستحبة ، بل بادخاله فى مستحب نفسى تكون العبادة محلا له ، ضرورة انه حينئذ يكون كالحدث فى كونه مبطلا للعبادة فى اى موقع

وقع و عدم كونه قابلا للتدارك **و يترتب** على الثانى انه لوحصل الرياء فى مستحب نفسى فى العباده اوفى جزء مستحب منها ، لم يلزم من بطلان ذلك المستحب النفسى اوالجزء المستحب بطلان العبادة ، اما الاول ، فلان المفروض تعدد الامر والمامور به ، فلايضر ادخال الرياء فى احدهما بالاخر الذى اوتى به لمحض التقرب الى الله تعالى ، و اما الثانى فلان مرجع استحباب الجزء ، وانكان الى كون الفرد المشتمل عليه افضل الافراد للواجب ، فيكون ادخال الرياء فى الجزء ادخالا له فى الفرد المشتمل عليه ، فيبطل، لكن بطلان الفرد المشتمل عليه من حيث كونه افضل الافراد للواجب ، لايستلزم بطلان سائر الاجزاء رأسا ، بحيث تسقط عن قابلية التيام اقل الواجب منها و سقوط الامر المتعلق بمهية الكلى من حيث هى بها **و بعبارة** اخرى بطلان الجزء بادخال الرياء فيه ، وان استلزم عدم قابليته للانضمام الى سائر الاجزاء ، بحيث يلتام منه ومن سائر الاجزاء افضل الافراد المشتمل عليه و يحصل امتثل الامر المتعلق به ، لكن امتثال هذا الامر المتعلق بافضل الافراد غير لازم ، والا لما جاز تركه اختيارا وهوخلاف الفرض، فاذا لم يكن امتثاله لازما من اول الامر ، ولم تكن نية افضل الافراد واجبة ابتداءً ، فلايجب البقاء عليه، فله ان يعدل عن الفرد الافضل الى اقل الواجب ، اما بترك ذلك الجزء المستحب راسا ، و اما باتيانه على وجه لا يلتام منه ومن سائر الاجزاء الفرد الافضل **و توهم** انه حيث قصد الرياء بهذا المركب الخاص ولو باعتبار جزئه ، فيصدق عليه انه عمل لله تعالى ولغيره ، فيشمله قوله عليه السلام حكاية عنه تعالى من عمل لى ولغيرى تركته لغيرى فيكون باطلا **مدفوع** بانه كما يصدق على المركب باعتبار اشتماله على الجزء المستحب انه لله تعالى و لغيره و يترتب عليه اثره وهوعدم حصول الامتثال للامر المتعلق بافضل الافراد كذلك يصدق على سائر الاجزاء انها وقعت خالصة لله تعالى ، فيترتب عليها اثرها من سقوط الامر الغيرى المتعلق بكل منها بايجاده والتيام الكل بانضمامها ، و سقوط الامر النفسى المتعلق بمهية الكل من حيث هى ، فالمركب من حيث اشتماله على الجزء المرائى فيه يكون

مصداقا للعمل الماتی به لله تعالی و لغیره ، و سائر الاجزاء یکون مصداقا لکلی اتی به تقربا الیه تعالی ، و مقتضی القاعدة اعطاء کل مصداق حکمه ، فیکون المرکب المشتمل علی ذلك الجزء المرائی فیه متروکا لغیره تعالی و فاسدا ، و یکون سائر الاجزاء صحیحا و مسقطا للامر الغیری المتعلق بکل واحد منها و للامر النفسی المتعلق بمهیة الکل من حیث هی **ولا** ینافی ما ذکرنا من عدم بطلان الصلوة بقصد الریاء فی شیء من اجزائها المستحبة ، مامر من ان الخصوصیة الفردیة لو کانت مستحبة یکون قصد الریاء بها موجبا لبطلان اصل العمل المتخصص بهـا ، و ذلك لبداهة الفرق بین المنهی عنه لجزئه والمنهی عنه لوصفه ، حیث ان متعلق النهی فی الاول حقیقة هو الجزء المغائر لباقی الاجزاء فی الوجود ، و هذا بخلاف الثانی فان النهی فیه یرجع حقیقة الی الموصوف من جهة اتحاده مع الوصف المنهی عنه وجودا .

ثم انه قد یستثنی مما ذکرنا من عدم استلزام بطلان الجزء المستحب المقصود به الریاء لبطلان الصلوة المشتملة علیه راسا ، مـا اذا کثر ذلك الجزء بحیث الحق بالحق بالفعل الکثیر المبطل ، او کان من الاقوال فانه یصیر حینئذ کلاما خارجا عن الصلوة فیکون مبطلا **و فیه** ان المناط فی ابطال الفعل الکثیر هـو المحو لصورة الصلوة ، و هذا غیر متحقق عرفا فیما اذا کان الفعل الکثیر من سنخ افعال الصلوة ، کیف و لو کان الفعل الکثیر مطلقا ماحیا لصورة الصلوة ، لم یجز تطویل القنوت مطلقا و لو قصد به التقرب کما لایخفی ، و هو کما تری ، و صیرورته بقصد الریاء فیما اذا کان من الاقوال کلاما خارجا عن الصلوة ، بعد کونه فی حد ذاته قرانا او دعاء ، ممنوعة جدا ، و علی تقدیر التسلیم ، فکونه مبطلا للصلوة ممنوع ، لامکان دعوی حصر الکلام المبطل بما یعد من کلام الادمیین ، و دعوی البطلان من هذه الجهة ، ضعیفة جدا لعدم صدق کلام الادمیین علیه قطعا **کضعف** دعوی البطلان من جهة ما هو الظاهر من کلماتهم ، من عدم الخلاف بل الاجماع علی کون الکلام المحرم مبطلا ، کما یظهر ذلك لمن راجع الی کلماتهم فی مسئلة قول امین فی الصلوة ، و ذلك لمنع شمول معاقد الاجماعات

المنقولة على تقدير تسليم حجيتها ، للاقوال التى اعتبرها الشارع جزء للصلوة و عرض لها وصف الحرمة ، اذا المتبادر منها ارادة غيرها من الاقوال المحرمة **و مثلها** فى الضعف توهم البطلان من جهة عمومات ابطال الكلام الا ما كان دعاء او قرانا ، بدعوى ان المستثنى لايشمل المحرم من الدعاء والقران ، لانصرافه عن المحرم منهما ، فيدخلان تحت عموم المستثنى منه لانتفاء الواسطة بينهما **اذفيه** انه كما ان المستثنى لايشمل المحرم من الدعاء والقران لانصرافه عن المحرم منهما ، كذلك المستثنى منه ، فلايوجب عدم شمول المستثنى لهما دخولهما فى المستثنى منه فتدبر **و توهم** ان ظاهر قوله عليه السلام فى مرسلة الصدوق كل مانا جيت به ربك فى الصلوة فليس بكلام ، هو ان الكلام مطلقا حكمه الابطال ، و انما لاتكون المناجاة مبطلة لكونها منزلة منزلة غير الكلام ، واظهر منه قوله عليه السلام فى صحيحة الحلبى كلما ذكرت الله عزوجل والنبى صلى الله عليه وآله فهو من الصلوة ، فانه دال على ان عدم ابطال ذكر الله والنبى صلى الله عليه وآله للصلوة ، انما هو لكونه من الصلوة و خروجه موضوعا عن عموم المنع عن الكلام الخارج عن الصلوة القاضى بان كل كلام خارج حكمه الابطال **مدفوع** بان الروايتين فى مقام تنزيل مطلق المناجاة والذكر الغير المعتبر فى الصلوة منزلة اجزائها فيما اذا وقع فيها ، لا فى مقام تنزيل اجزائها التى لم تقع بقصد الذكر والمناجاة منزلة الكلام المبطل ، هذا كله فيما اذا قصد الرياء بالجزء المتحب .

و اما اذا قصده بالاجزاء الواجبة ، فلااشكال فى بطلان الصلوة مطلقا سواء كانت ركنية اوغيرها ، فيما اذا اقتصر عليها ولم يتداركها باعادتها خالية عن الرياء **وذلك لان** ما اتى به من الجزء بقصد الرياء يكون باطلا ، فيلزم بطلان الصلوة من جهة النقيصة العمدية ، اومن جهة استلزام بطلان الجزء بطلان الكل ، **و اما** اذا تداركها ، فقد يقال ببطلان الصلوة مطلقا ايضا ، من حيث الزيادة العمدية ، بناء على بطلان الصلوة بها مطلقا ولوكانت فى الاجزاء الغير الركنية **و فيه** ان المراد بالزيادة العمدية ، انكان هو الجزء الماتى به ثانيا تداركا للجزء الذى وقع باطلا ، ففيه اولا منع صدق

الزيادة عليه بعد رفع اليد عن الذى وقع باطلا والاتيان به تداركا عنه ، ضرورة ان الاول حيث وقع باطلا فلايكون موجبا لسقوط امره ، فاذا رفع اليد عنه و تداركه صحيحا ، فيقع الثانى موافقا لامره فلايقع زائدا **و ثانيا** سلمنا صدق الزيادة عليه ، لكن نمنع عن كون الزيادة موجبة للبطلان مطلقا ، ولو فى مثل المقام الذى يكون الفعل الثانى الذى به يحصل عنوان الزيادة موافقا لامره ، و ذلك لانصراف النص عن مثل هذه الزيادة التى تكون موافقة للامر ، **و ان** كان المراد بالزيادة العمدية هو الجزء الذى وقع باطلا ، ففيه منع صدق الزيادة عرفا الا على ثانى الوجود ، فالوجود الاول لووقع باطلا يكون غلطا لازائدا **و توهم** ان الجزء الذى وقع باطلا ، و ان لم يصدق عليه اسم الزيادة حال حدوثه ، لكن تداركه باعادته صحيحا موجب للحوق صفة الزيادة به **مدفوع** بان لحوق وصف الزيادة به موقوف على بقاء اعتباره جزءً الى حين اعادته ، وليس كك ضرورة ارتفاع اعتباره كك بمجرد رفع اليد عنه ، سلمنا صدق الزيادة ، لكن لاشبهة فى انصراف النص عن مثل هذه الزيادة التى لحقها وصف الزيادة بعد حدوثها **اللهم** الا ان يدعى صدق الزيادة عرفا على كل جزء وقع باطلا بحيث لا يؤثر فى التيام المركب منه ، فانه حينئذ يكون الجزء الذى وقع باطلا متصفا بالزيادة حال حدوثه فيعمه اخبار الزيادة فتدبر ، او يدعى ان الجزء الذى وقع باطلا حيث اتى به بعنوان الجزئية ، فيصدق على اعادته تداركا اسم الزيادة عرفا فيعمه اخبارها فتدبر ، هذا فيما اذا قصد الرياء بالافعال الواجبة .

و اما اذا قصده بالاقوال الواجبة ، فان قلنا بان القران والذكر المحرمين يدخلان فى كلام الادميين ، فلا اشكال فى كونه مبطلا للصلوة ، و اما ان قلنا بما هو الحق من انهما لايخرجان بمجرد الحرمة عن كونهما قرانا و ذكرا ، فلايوجب الرياء بهما بطلان الصلوة مطلقا ، سواء قلنا بان ادلة استثنائهما عن كلام الادميين تشتمل المحرم منهما ايضا اولم نقل بذلك ، اما على الاول فواضح ، واما على الثانى فلما مر من ان انصراف ادلة استثنائهما عن المحرم منهما ، لايوجب دخولهما تحت عموم المستثنى منه وهو الكلام الخارج ، بعد انصرافه ايضا عن المحرم منهما فتدبر .

ومن افعال الصلوة تكبيرة الاحرام التى تفتتح بها الصلوة، و انما سميت بتكبيرة الاحرام، لكونها سببا لحرمة ما كان محللا قبلها من المنافيات للصلوة كالتكلم والاكل والشرب و غيرها **ولا** شبهة فى انها جزء من الصلوة نصا و اجماعا، و مقتضى ذلك تحقق الدخول فى الصلوة بمجرد الشروع فيها، ضرورة ان الدخول فى الصلوة ليس الاعبارة عن التلبس بها، المتحقق بمجرد الشروع فى اول جزء منها من غير توقف على اتمام ذلك الجزء، كما ان مقتضى كونها سببا لحرمة المنافيات للصلوة، عدم تحقق حرمة المنافيات الا بعد تماميتها، ضرورة ان المسبب لايتحقق الا عند تمامية السبب، مضافا الى عدم الخلاف فى ذلك، وحينئذ فيشكل ذلك بان مقتضى اطلاق مادل على حرمة المنافيات فى الصلوة، هو حرمتها فى اثناء التكبيرة ايضا لكونها من الصلوة، وهذا ينافى ماهومقتضى سببيتها لحرمة المنافيات من عدم تحقق حرمتها الا عند اتمام التكبيرة، والحاصل ان الجمع بين مادل على جزئية التكبيرة للصلوة، وما دل على حرمة المنافيات فى الصلوة مطلقا، و ما دل على عدم تحقق حرمة المنافيات الا عند اتمام التكبيرة، مما لايمكن لان مقتضى كونها جزء للصلوة، شمول مادل على حرمة المنافيات فى الصلوة مطلقا، للمنافيات الواقعة فى التكبيرة ايضا، ومقتضى كونها سببا لحرمة المنافيات، عدم حرمة المنافيات الواقعة فيها، وفيه ما لايخفى من التناقض **و قد** تفصى عن هذا الاشكال جمع، بان مادل على سببية التكبيرة للحرمة من قوله عليه السلام تحريمها التكبير، يكون بمدلوله اللفظى متعرضا لحال اطلاق مادل على حرمة المنافيات فى الصلوة، فيكون حاكما عليه و مقيد الاطلاقه فيرتفع التناقض عن البين **و تفصى** عنه المحقق الانصارى قدس سره وفاق للسيد رضى الله عنه فى الناصريات، بان مقتضى الجمع بين الامور الثلثة، اعنى حصول التحريم باتمام التكبيرة، و تحريم المنافيات فى اثناء الصلوة مطلقا، وكون التكبيرة مركبة من اجزاء و اذا صار المصلى مشغولا بها فهو داخل فى الصلوة لان جزء الجزء للشيء جزء لذلك الشيء، هوالالتزام بان مايكون جزء للصلوة هو

التکبیر الذی لم یتخلل بین اجزائه شیء من المنافیات ، وحینئذ فاذا فرغ من التکبیر فیکشف عن وقوعه بجمیع اجزائه من الصلوة ، فلو اتی مصل بالمنافی قبل تمامیة التکبیر لم یات به فی الصلوة ، لعدم کونه حینئذ جزء لها کی یعمه ادلة تحریم المنافیات الواقعة فی اثناء الصلوة، لعدم کونه علیها واقعا فی اثناء الصلوة لان ما اتی به من اجزاء التکبیر لیس مع تخلل المنافی بینها جزء للصلوة کی یعمها ادلة تحریم المنافیات الواقعة فی الصلوة ، وهذا الجمع اولی من الجمع الاول ، لان عدم شمول ادلة تحریم المنافیات ، لما وقع منها فی اثناء التکبیر علیها هذا من باب التخصص، وعدم کون ذلك التکبیر فی من الصلوة و علی الاول من التخصیص ، ولاشبهة فی ترجیح التخصص علی التخصیص عند دوران الامر بینهما **و اورد** علیه بانه کما ان ادلة تحریم التکلم وغیره من المنافیات لاتعم التکلم الواقع فی اثناء التکبیر علیها هذا الجمع ، کذلك لاتعمه الاخبار الناهیة عن التکلم فی الصلوة المسوقة لبیان الحکم الوضعی ، اذ علیها هذا الجمع یلزم من فرض شمولها له عدم فردیته للعام اذ بشمولها له یخرج التکبیر عن کونه جزء للصوة ومعه لایکون التکلم فیه تکلما فی الصلوة کی یعمه ادلة تحریم التکلم فیها وکل فرد یکون کذلك یمتنع ان یعمه حکم العام ، مع انها تعمه بلاشبهة ، والا لم یکن التکلم الغیر المفوت للموالاة ، منافیا للصلوة فیما اذا وقع فی اثناء التکبیر و هذا کما تری **و اجیب** عنه بانا نلتزم بعدم شمول تلك الاخبار له ، ولا یلزم منه عدم منافاة التکلم الواقع فی اثناء التکبیر للصلوة ، و ذلك لان الاخبار وان لم تکن شاملة له بمدلولها اللفظی، لکن یمکن استفادة منافاته للصلوة منها بالفحوی ، من حیث اولویة الدفع من الرفع ، ولذا لودل دلیل علی قاطعیة القهقهة للصلوة ، فهو لایعم بمدلوله اللفظی القهقهة المقارنة لاول الصلوة عند الشروع فیها ، و لکن یفهم مانعیتها عن انعقاد الصلوة بالفحوی واولویة الدفع من الرفع هذا .

و تفصی شیخنا الاستاد دام ظله عن اصل الاشکال ، بامکان ان یقال ان الجزء الذی یفتتح به الصلوة و یکون محرما للمنافیات ، امر بسیط وهو التعظیم لله تعالی،

واظهار كبريائه ويكون التكبير محصلا لذاك الامر البسيط ، و من المعلوم ان الامر البسيط ، لايكون له اجزاء ، كي يقع المنافيات فـي اثنائه ، و يكون شمول ادلة التحريم المنافيات له منافيا لما دل على سببيته لحرمتها و هذا التوجيه و انكان حسنا في نفسه لكنه مناف(١) لظهور قوله عليه السلام تحريمها التكبير فيكون المحرم هو نفس التكبير لا المتحصل منه من التعظيم .

ثم ان المعروف بين الاصحاب بل المدعى عدم الخلاف فيه بل الاجماع عليه، ان تكبيرة الاحرام ركن للصلوة بالمعنى المصطلح ، فتبطل الصلوة بنقصها وزيادتها عمدا وسهوا ، اما بطلان الصلوة بنقصها عمدا فواضح والا لغى اعتبار جزئيتها للصلوة، واما البطلان بنقصها سهوا، فيدل عليه مضافا الى عدم الخلاف فيه بل دعوى الاجماع من غير واحد عليه ، جملة من الاخبار ، كصحيحة زرارة قال سئلت اباجعفر عليه السلام عن الرجل ينسى تكبيرة الافتتاح قال عليه السلام يعيد ، وصحيحة على بن يقطين قال سئلت قال سئلت اباالحسن عليه السلام عن الرجل ينسى ان يفتتح الصلوة حتى يركع قال عليه السلام يعيد الصلوة ، وموثقة عمار قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح الصلوة قال عليه السلام يعيد الصلوة ولاصلوة بغير افتتاح ، الى غير ذلك من الاخبار المعتبرة الصريحة في ذلك **ومقتضى** الجمع العرفي بينها و بين حديث لاتعاد الدال على ان غير الخمسة لايوجب نقصها سهوا البطلان ، هو تقييد الحديث بهذه الاخبار وذلك لان دلالته على ذلك حيث تكون بالاطلاق فلاباس بتقييده بهذه الاخبار الدالة بالصراحة على ان نسيان خصوص التكبيرة يوجب البطلان، **ولا** يعارضها بعض الروايات

١ـ قولنا لكنه مناف لظهور قوله عليه السلام تحريمها التكبير الخ فيه انه يمكن ان يقال ان اسناد المحرمية الى التكبير لاالى التعظيم المتحصل منه من باب ذكر السبب وارادة المسبب الذى هو شايع في المحاورات العرفية فانهم لنولون جففت الشمس الطين مع ان المجفف له هى حرارة الشمس لانفسها ويمكن ان يقال ان المراد من التكبير الذى اسند المحرمية اليه هوالتكبير بمعناه الاسم المصدرى الذى هواظهار كبريائه فانه ايضا امر بسيط ليس له اجزاء كى يقع المنافيات فى اثنائه فتدبر منه عفى عنه .

الدالة علی خلافها ، کصحیحة احمدبن محمد بن ابی‌نصر عن الرضا علیه السلام قال قلت له علیه السلام رجل نسی ان یکبر تکبیرة الافتتاح حتی‌کبر للرکوع فقال علیه السلام اجزئه، و صحیحة زرارة عن ابیجعفر علیه السلام قال قلت له علیه السلام الرجل ینسی اول تکبیرة من الافتتاح‌فقال علیه السلام ان‌ذکرها قبل‌الرکوع کبر ثم‌قرء ثم‌رکع، وان‌ذکرها فی‌الصلوة‌کبرها فی‌قیامه‌فی‌موضع التکبیر قبل‌القرائة‌او بعدالقرائة،قلت‌فان ذکرها‌بعدالصلوة‌قال علیه السلام فلیقضها ولاشیء علیه ، صحیحة الحلبی عن ابیعبدالله علیه السلام قال سئلته عن رجل نسی ان یکبر حتی دخل فی الصلوة ، فقال علیه السلام الیس کان من نیته ان یکبر قلت نعم ، قال علیه السلام فلیمض فی‌صلوته ، **و ذلك** لاعراض الاصحاب عنها وعدم عملهم بظاهرها ، فلاتکون حجة کی تصلح لمعارضة الاخبار المتقدمة المعمول بها **و یمکن** حملها علی‌التقیة ، لابمعنی الموافقة للعامة ، کی یقال بانهم مختلفون فیهذا الحکم، حیث ان بعضهم اختار مایوافق هذه الروایات ، و بعضهم احتار مایوافق الاخبار المتقدمة **بل** بمعنی ارادة القاءالخلاف بین‌الشیعة حقنا لدمائهم، فتحصل مما ذکرنا ان‌البطلان بنقص‌التکبیرة عمداً اوسهوالااشکال فیه **واما** البطلان بزیادتها مطلقا کماهومقتضی القول بکونها رکنا، فلایخلو عن‌تامل، ضرورة ان مقتضی تحکیم ادلة الزیادة بعضها علی بعض ، و ان‌کان البطلان بزیادة الارکان مطلقا ولوسهوا ، لکن الکلام الان فی تشخیص الصغری و ان التکبیرة من الارکان ام لا ، و ذلك لان معنی الرکن علی ما هو المستفاد من الاخبار مافرضه الله تعالی فی مقابل ماسنه النبی صلی الله علیه و آله ، و کون التکبیرة مما فرضه الله تعالی لادلیل علیه **واستفادته** من نحو قوله علیه السلام لا صلوة بلا افتتاح ، و من قضیة المعراج حیث یظهر منها ان النبی صلی الله علیه و آله کبر للصلوة بعد ان کبر جبرئیل ، ممنوعة ضرورة ان قوله علیه السلام لاصلوة بلا افتتاح لایفید الرکنیة الا فی‌طرف النقیصة ، وقضیة المعراج لایستفاد منها الرکنیة بالمعنی المصطلح هذا **ولکن** الظاهرعدم‌الخلاف بین‌الاصحاب فی ان زیادتها مطلقا موجبة للبطلان، ولعل هذا هوالسر فی‌حکمهم بانه لوکبر بنیة الافتتاح ثم‌کبر ثانیا بهذه‌النیة بطلت صلوته

مطلقا ولو كان ساهيا ، و وجب عليه اتيانها ثالثة اذلاينعقد الصلوة بما هو موجب لبطلانها، فلوكبر رابعة وجب عليه اتيانها خامسة وهكذا، فكل شفع موجب للبطلان و وجوب الاتيان بالوتر مطلقا ، كان زيادة الشفع عمدية او سهوية ، اما على الاول فلوقوع الشفع محرما بناء على حرمة ابطال الصلوة ، فلايصلح لان ينعقد به الاحرام، واما على الثانى فلان الشفع انما يكون موجبا لبطلان الصلوة و خروج ماسبقه عن كونه تكبيرة الاحرام ، بعد وقوعه بتمامه لا بمجرد الشروع فيه ، فما دام لم يقع بتمامه يكون المحرم للمنافيات ما سبقه ، وبعد وقوعه كك و ان خرج ماسبقه عن كونه محرما، لكنه حيث وقع غيرماينعقد به الاحرام فلايمكن انعقاده به، لاستحالة انقلاب الشيء عما وقع عليه ، لكن هذا مبنى على ماهوالحق من عدم بطلان الصلوة بمجرد نية الخروج عنها ، والا فالاحرام ينعقد بالشفع لسبقه بنية الخروج ، ومعه لاحاجة الى الوتر كما لايخفى **ثم** انه لاخلاف نصا وفتوى فى استحباب ان يضيف الى الى تكبيرة الاحرام ست تكبيرات **و انما** وقع الخلاف فى ان تكبيرة الافتتاح والاحرام، هل هى مجموع ماباتى به المصلى من التكبيرات ثلثا كان اوخمسا اوسبعا، او خصوص احديها عينا او تخييرا **فذهب** المشهور الى ان تكبيرة الاحرام خصوص احديها تخييرا ، فالمصلى يكون مخيرا فى جعل ايها شاء تكبيرة الاحرام **وذهب** جماعة من القدماء والمتاخرين الى انها خصوص احديها عينا ، الا ان القدماء منهم ذهبوا الى تعيّن جعلها الاخيرة ، والمتاخرين الى تعين جعلها الاولى **و ذهب** بعض الى انها مجموع ما يختاره المصلى من الثلث او الخمس او السبع **و الى** هذا مال شيخنا الاستاد دام ظله ، و استدل عليه بظهور جملة من الاخبار فى ذلك **منها** خبر ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا افتتحت الصلوة فكبر ان شئت ثلثا و ان شئت خمسا وان شئت سبعا وكل ذلك مجزعنك غيرانك اذاكنت اماما لم تجهز الابواحدة **و منها** خبر زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال ادنى مايجزى من التكبيرة فى التوجه الى الصلوة تكبيرة واحدة و ثلث تكبيرات و خمس و سبع افضل **ومنها** ما رواه الشيخ

باسناده عن زید الشحام قال قلت لابیعبدالله علیه السلام الافتتاح فقال تکبیرة تجزیك قلت فالسبع قال ذلك الفضل **و منها** خبر محمدبن‌مسلم عن ابیجعفر علیه السلام قال التکبیرة الواحدة فی‌افتتاح الصلوة تجزی والثلث افضل والسبع افضل‌کله **و منها** خبر زرارة قال رایت اباجعفر علیه السلام او قال سمعته علیه السلام استفتح الصلوة بسبع تکبیرات ولاء ، الی غیرذلك من‌الاخبار الظاهرة فی ان الافتتاح یحصل بمجموع مایختاره المصلی، و ان الواحدة هی اقل مایجزی ، والفضل فی اختیار مازاد علیها ، فیکون اختیار مازاد من باب افضل افراد الواجب **و بالجملة** ظاهر هذه الاخبار ، هو ان کل ما اختاره المصلی من الـواحدة او الثلث اوالخمس او السبع ، فهو مصداق للافتتاح الواجب، فالمقام من مصادیق‌التخییر بین‌الاقل والاکثر، فکل ما اختاره من‌الاوتار من الواحدة الی السبعة ، فهو تکبیرة الافتتاح وهو الواجب **واما** الاشکال[1] بان التخییر بین الاقل والاکثر فی امتثال الواجب فی التدریجیات غیر معقول ، ضرورة سقوط الامر بمجرد الاتیان بالاقل ، ومعه لایکون الاتیان بالاکثر امتثالا للامر بل یکون لغوا **فمندفع** اولا بماحررناه فی‌الاصول من تعقل التخییر بین‌الاقل والاکثر فی امتثال الواجب ، وان غرض الامر قد یحصل بـالاقل بشرط لاعن انضمام الاکثر الیه ، وقد یحصل به بشرط انضمام‌الاکثرالیه ، فالاقل انما یکون مسقطا للامر فیما اذا اقتصر المکلف علیه ، دون ما اذا انضم الیه الاکثر **و ثانیا** بان عنوان الافتتاح والاحرام من‌العناوین‌القصدیة التی لاتتحقق الا بالقصد، فالاقل فیما اذا قصدالمصلی الافتتاح بـالاکثر ، لایکون مصداقا للافتتاح والاحرام ، کی یکون مسقطا للامر المتعلق به ، ویکون الاتیان بالزائد لغواً **و من** هنا اندفع الاشکال بان افتتاح‌الصلوة عبارة عن‌الدخول فیها بالاتیان بالجزء الاول الذی یتبدء به‌الصلوة ، فلایعقل حصول الافتتاح باکثر من تکبیرة ، اذلواتی بالاکثر فاما ان یحصل الافتتاح باولیها اولا ، فان حصل بالاولی فقد حرم بها المنافیات وصارت الباقیة کالقرائة فی وقوعها فی

---

(۱) هذا الاشکال محکی عن‌المحقق التائنی

اثناء الصلوة ، و ان حصل بما عداها فتكون الاولى كالاقامة الواقعة قبل الصلوة **توضيح** الاندفاع هو ان الجزء الاول الذى يبتدء به الصلوة ، هو مايقصد المصلى الافتتاح به الصادق على الواحد والمتعدد ، فالمتعدد اذا قصد به الافتتاح ، يكون المجموع جزء واحدا تحقق به الاحرام، وتكون التكبيرة الاولى بمنزلة جزء الجزء ، فلاتكون كالاقامة الواقعة قبل الصلوة ، بل تكون كلفظ الله الواقع قبل اكبر فى التكبيرة الواحدة **و بالجملة** حال المتعدد عند قصد الافتتاح بالجميع ، حال التكبيرة الواحدة فى تحقق الدخول فى الصلوة بمجرد الشروع فيها ، و توقف حرمة المنافيات على الفراغ عنها **و كيفكان** لايعارض هذه الاخبار غيرها من الروايات الواردة فيهذه المسئلة **اما** الروايات الدالة على حصول الافتتاح بتكبيرة واحدة ، كالحاكية لفعل النبى والوصى صلوات الله عليهما ، و انه صلى الله عليه وآله كان اذا دخل فى صلوته يقول الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم ، و ان الصادق عليه السلام فى مقام بيان مهية الصلوة بعد ان قام مستقبل القبلة ، قال الله اكبر ثم قرء الحمد ، الى غير ذلك من الروايات الدالة عليه **فلعدم** التنافى بين حصول الافتتاح بتكبيرة واحدة عند قصد الافتتاح بها ، وبين حصوله بالمتعدد عند قصد الافتتاح بالكل كماهو واضح **و اما** الروايات الواردة لبيان علة استحباب السبع ، كصحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال خرج رسول الله صلى الله عليه وآله الى الصلوة ، وقد كان الحسين سلام الله عليه ابطاء عن الكلام حتى تخوفوا انه لايتكلم و انه به خرس ، فخرج صلى الله عليه وآله به عليه السلام حامله على عاتقه وصف الناس خلفه فاقامه على يمينه ، فافتتح رسول الله صلى الله عليه وآله الصلوة فكبر الحسين عليه السلام ، فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وآله تكبيره اعاد فكبر الحسين عليه السلام ، حتى كبر رسول الله صلى الله عليه وآله سبع تكبيرات و كبر الحسين عليه السلام ، فجرت بذلك السنة ، **و رواية** حفص عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان فى الصلوة والى جانبه الحسين بن على صلوات الله وسلامه عليهما، فكبر رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يحر الحسين عليه السلام بالتكبير اى لم يجب به ، ثم كبر رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يحر الحسين عليه السلام التكبير ، فلم يزل رسول الله صلى الله عليه وآله يكبر ويعالج

الحسين عليه السلام فلم يحر، حتى اكمل سبع تكبيرات فاحار الحسين عليه السلام التكبير فى السابعة . فقال ابوعبدالله عليه السلام فصارت سنة **فلان** وجه توهم المعارضة ، هواستظهار حصول الافتتاح بالاولى من السبع من الروايتين **لظهور** اطلاق الافتتاح فى الرواية الاولى على خصوص التكبيرة الاولى ، فى كونها هى تكبيرة الاحرام التى وقع الدخول بها فى الصلوة ، وانما عاد صلى الله عليه وآله الى التكبير ثانيا و ثالثا لمجرد تمرين الحسن عليه السلام على النطق كما هو ظاهر السياق **و لدلالة** عدم عوده صلى الله عليه وآله الى التكبير بعداحارة الحسين عليه السلام فى الرواية الثانية ، على انه لواحار عليه السلام واجاب عليه السلام التكبير الاول الذى كبره رسول الله صلى الله عليه وآله لاكتفى صلى الله عليه وآله به و لم يعده ثانيا و ثالثا ، فيدل على ان التكبيرة الاولى هى تكبيرة الاحرام والا لما جاز الاكتفاء بها على تقدير جوابه عليه السلام لها **و فيه** ان غاية ماتدل عليه الروايتان هى ان السبع لم تكن مشروعة قبل هذا ، وانما شرعت لتمرين الحسين عليه السلام اوعدم جوابه عليه السلام **واطلاق** الافتتاح على خصوص الاولى فى الرواية الاولى و استفادة اكتفائه صلى الله عليه وآله بالاولى لواحار الحسين عليه السلام من الثانية ، فهو لاجل عدم مشروعية الزائد على تكبيرة واحدة الى ذلك الوقت ، فلا يستفاد منهما اختصاص الاولى بتكبيرة الاحرام ، بعد تاثير هذه القصة فى تشريع العود الى السبع كما هو واضح .

واما الاخبار التى تضمنت استحباب اجهار الامام بواحدة من التكبيرات ، كقوله عليه السلام فى ذيل رواية ابى بصير المتقدمة غير انك اذا كنت اماما لم تجهز الا بواحدة ، و قوله عليه السلام فى صحيحة الحلبى اذاكنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها و تسرّستا ، وغيرذلك من الروايات الواردة عن النبى صلى الله عليه وآله انه كان يجهر بواحدة و يسرستا **فلان** غاية مايمكن ادعائه هو اشعار هذه الروايات او ظهورها ، فى ان مايجهر بها هى التكبيرة التى يقصد بها الاحرام دون ماعداها ، اذاختصاص الجهر بواحدة لاوجه له الاكونها هى تكبيرة الاحرام **ومن** المعلوم عدم قابلية مثل هذا الظهور للالتفات اليه ، فى مقابل تلك الاخبار التى تكون كالصريح فى خلافه

فتحصل مما ذكرنا كله ان الاقوى بحسب ظاهر الاخبار هوالقول الاخير المحكى عن بعض كوالد المجلسى قدس سره ، ولذا مال اليه شيخنا الاستاد دامت افاضاته ، وان لم ينقل القول به عن احد سواه ، بل استفيض نقل الاجماع على خلافه **وحينئذ** ان تم الاجماع فلابد من صرف الاخبار المزبورة عن ظاهرها بقرينة الاجماع ، و حمل الامر الوارد فيها بثلث او خمس او سبع ، على كونه لبيان بقاء التكبير على المطلوبية بعد الاتيان بفرد منه ، بمعنى ان فردا منه مطلوب بطلب الزامى ومازاد عليه الى السبع مطلوب بطلب ندبى ، لا ان المجموع لوخط عملا واحدا تعلق به طلب الزامى بلحاظ قصد الافتتاح به **ولكن** الكلام فى تمامية هذا الاجماع ، بعد احتمال ابتنائه على بعض الوجوه العقلية المتقدمة ، من عدم تعقل التخيير بين الاقل والاكثر فى امتثال الواجب فى التدريجيات ، او عدم تعقل حصول افتتاح الصلوة باكثر من تكبيرة على التقريب الذى تقدم **و قد** عرفت مافيهذه الوجوه من الضعف والفساد .

ثم ان صورة تكبيرة الاحرام المنقولة عن صاحب الشرع واتباعه ، والماتى بها فى مقام بيانهم واجبات الصلوة على ما يظهر من الاخبار البيانية ، هى ان يقول الله اكبر ، ففى مرسلة الصدوق كان رسول الله صلى الله عليه وآله اتم الناس صلوة و اوجزهم ، كان اذا دخل فى صلوته قال الله اكبر بسم الله الرحمن الرحيم ، فيجب الاقتصار عليه فى مقام الامتثال ، لقوله صلى الله عليه وآله صلوا كمارا يتمونى اصلى ، و قوله صلى الله عليه وآله فى النبوى المنجبر بعمل الاصحاب لايقبل الله صلوة امرء حتى يضع الطهور مواضعه ثم يستقبل القبلة و يقول الله اكبر ، هذا مضافا الى انها من الامور التوقيفية ، فاذا لم يرد فى مقام بيانها اطلاق لفظى كما هوالمفروض ، اذالمطلقات الواردة فيها اما فى مقام اصل تشريعها او واردة مورد حكم اخر ، ولاتكون وارد فى مقام بيان مهيتها ، كى يرجع اليها عندالشك فى اعتبار بعض الخصوصيات فيها ، كاعتبار تقدم لفظ الجلالة على اكبر ، و عدم اسقاط همزة الوصل فى لفظ الجلالة بوصله بالكلام السابق عليه من الاقامة

اوالادعية الموظفة اوالتكبيرات المتعددة ، وعدم تعريف اكبر ، وعدم تقديمه على لفظ الجلالة ، وعدم تحريك الراء من اكبر بوصله بالكلام اللاحق به **فمقتضى** قاعدة الاشتغال هو وجوب الاتيان بها علىوجه يحصل القطع بحصول الافتتاح الذى لاصلوة بدونه .

ان قلت سلمنا عدمكون المطلقات الواردة فىالتكبيرة مسوقة لبيان الاطلاق من هذه الجهة ، لكن يكفى فى دفع اعتبار هذه الخصوصيات قاعدة البرائة الجارية فى دوران الواجب بين المطلق والمقيد الواردة على قاعدة الاشتغال **قلت** ان الشك فى اعتبار هذه الخصوصيات فيها ، مرجعه الى الشك فى المحصل الذى لامجال فيه الا لقاعدة الاشتغال **لالما** افاده الاستاد دام ظله فيمامر ، من ان ما يفتتح به الصلوة ويكون محرما للمنافيات امربسيط وهوالتعظيمللّٰه واظهاركبريائه ، ويكونالتكبير محصلا لذلك الامرالبسيط **كى** يقال انانقطع بحصول اظهاركبريائه تعالى والتعظيم له بدون هذه الخصوصيات ، و انما الشك فى اعتبار تعظيم خاص والاصل عدمه **بل** لما افاده فىالمقام ، من ان تسمية هذه التكبيرة بتكبيرة الافتتاح والاحرام ، ليس لمجردكونهااول جزء منالصلوة ، بل انماسميت بذلكلكونها بمنزلة الباب للدخول فى حريم الصلوة ، فالواجب اتيانها على وجه يقطع بحصول هذا العنوان المطلوب منها ، ومنالمعلوم انكل تكبيرة ليس ذلك من وظيفته لااقل منالشك فيه ، فلابد من الاقتصار على ما يعلم منها بحصول هذا العنوان المطلوب منه ، و ليس ذلك الا هذه الصورة الخاصة من التكبيرة **ان** قلت مقتضى ماذكرت هوالحكم بالاشتغال فيما اذاشك فىمانعية شىء كالتكلم مثلا فى اثناء الوضوء عن حصول الطهارة ، اذمعه يشك فى حصول هذا العبوان منه ، مع انه لاشبهة عندهم فى ان المرجع فيه هى البرائة فانكفت البرائة الشرعية لدفع هذاالشك والحكم بعدم مانعيةالتكلم فىاثناء الوضوء عن حصول الطهارة به ، فلتكف لدفع الشك فى اعتبار تلك الخصوصيات فى حصول عنوان الافتتاح والدخول فى حريم الصلوة ايضا **قلت** قياس الشك فى القيدية كما

نحن فيه ، على الشك فى المانعية كما فى مسئلة التكلم فى اثناء الوضوء ، مع الفارق

توضيح ذلك هو ان رفع المانعية والشرطية والقيدية عند الشك فيها، حيث لا يمكن ان يكون برفها واقعا مطلقا سواء كان الشك فيها من جهة الشبهة الحكمية او الموضوعية **و ذلك** لاستلزام رفعها كك فى الاول ، اختصاص المانعية والشرطية والقيدية بالعالم بها ، وهذا مسللزم للدور المحال والتصويب الباطل ، واستلزامه على الثانى لتقييد ادلتها بما اذا كان ذات المانع والشرط والقيد معلومة ، و هذا و ان لم يكن محالا عقلا ، اذلا استحالة فى ان يكون المانع عن الصلوة واقعا هى النجاسة المعلومة لا النجاسة من حيث هى هى . **لكن** ادلة البرائة الشرعية حيث تكون احكاما ظاهرية متاخرة رتبة عن الاحكام الواقعية ، فلا يمكن ان تكون مقيدة لاطلاق ادلة المانع والشرط والقيد من هذه الجهة كما هو واضح ، فلابد ان يكون المراد من رفعها عند الشك فيها رفع مالها من الاثار الشرعية العملية ، وعليه فيختص جريان البرائة الشرعية بما اذا ترتب على اجرائها اثر شرعى عملى ، و من المعلوم ان اجرائها فى الشرط او المانع المشكوك يترتب عليه اثر شرعى عملى وهو الاتيان بذات المشروط والممنوع **و هذا** بخلاف اجرائها فى القيد المشكوك، ضرورة ان المجعول فى دوران المكلف به بين المطلق والمقيد اما هو المطلق او المقيد ، دون المهملة المتحققة فى ضمنهما فانها ليست قابلة لان تناله يد تصرف الشارع فالمهملة ليست مجعولة شرعية، كى يريد باجراء البرائة عند الشك فى القيد ترتب الاتيان بها ، وهذا بخلاف المانع والشرط ، فان كلا منهما قابل لان تناله يد التصرف من الشارع بالوضع والرفع وكل منهما مجعول بجعل مستقل ، وانكان مرجع جعلهما لبا الى جعل واحد ، وهو جعل المقيد بوجود الاول وبعدم الثانى **و توهم** ان المهملة وان لم تكن قابلة لان تناله يد تصرف الشارع بالجعل المستقل، لكنها مجعولة تبعا بجعل المطلق او المقيد، وهذا يكفى فى صحة ترتب الاتيان بها على اجراء البرائة فى القيد **مدفوع** بامكان دعوى انصراف ادلة البرائة الشرعية ، الى ما اذا ترتب على رفع المشكوك الاثر العملى المجعول بالاستقلال ، فلاتعم الاثر المجعول بالتبع .

والحاصل ان لنا هنادعاوى اربع **الاولى** ان الواجب المامور به فى المقام هوالعنوان البسيط اعنى الافتتاح والدخول فىحريم الصلوة ، و يكون المعنون به اعنى التكبيرة من قبيل المحصل لـهذا العنوان ، كيف و الالزم تحقق الافتتاح والاحرام بمجرد القول بالله اكبر ، و لولم يقصد به التوصل الى الافتتاح والاحرام و هو كما ترى **الثانية** انه لامجال للبرائة العقلية ، فيما اذا كان المامور به عنوانا بسيطا متحصلا من افعال خارجية و شك فى اعتبار شىء فـى محصلاته ، كالطهارة المتحصلة من الغسلتين و المسحفين **و ذلك** لان الاشتغال اليقينى بـذاك العنوان البسيط ، يقتضى تحصيل البرائة اليقينية عنه ، ولاتحصل البرائة عنه كك الا باتيان جميع مايحتمل دخله فىحصول ذلك العنوان البسيط كما هو واضح ، **الا** فيما كان هنا اصل شرعى يحرز به ذلكالعنوان، كما اذاكان تحققالطهارة سابقا متيقنة وشك فى ارتفاعها لاحقا ، فانه يحرز الطهارة بالاستصحاب ، **اوكان** هناك دليل شرعى دل على تنزيل شىء منزلة المحصل لذلك العنوان البسيط ، كالدليل الدال على ان ذا الجبيرة اذا ارادان يتوضا غسلالجبيرة اومسحها، فانه يستفاد منه ان غسلالجبيرة و مسحها كغسل البشرة ومسحها فىحصول الطهارة بهما **اوكان** هناك دليل علىالبناء على حصول ذلك العنوان عندالشك فى تحقق بعض محصلاته ، كالدليل الدال على ان الشاك فى اتيان احدى الغسلتين او المستحين بعد فراغه عن الوضوء يبنى على اتيانها وحصول الطهارة له **الثالثة** لا اشكال فى ان للشارع فيما اذا كان المامور به العنوان البسيط المتحصل من افعال خارجية ، التصرف فى محصلاته برفع قيد من قيودها المعتبرة فيها قطعا ، واقعا فىمرحلة الثبوت ، اوظاهرا فى مرحلة السقوط ، **و لذا** حكم عليه السلام فى رواية عبدالاعلى بعدم اعتبار كونالمسح فىالوضوء علىالبشرة وصحة الاكتفاء بالمسح على المرارة فيما اذاكان رفعها حرجيا ، وحكم عليه السلام بصحة الوضوء وحصولالطهارة منه فيما اذا شك فىالاخلال به بعدالفراغعنه ، وحكم عليه السلام بالبناء على بقاء الوضوء فيما اذا شك فى انتقاضه ببعض النواقض **الرابعة** التفصيل

فى جران البرائة الشرعية ، فيما اذا كان المامور به عنوانا بسيطا متحصلا وشك فى دخل شيء فى محصله ، بين ما اذا شك فـى قيدية شيء لمحصله فلاتجرى البرائة ، و بين ما اذا شك فى مانعية شيء اوشرطيته لمحصله فتجرى وذلك لماعرفت من عدم امكان ان يراد من حديث الرفع ، رفع مانعية المشكوك او شرطيته اوقيديته واقعا مطلقا سواء كان الشك فيه جهة الشبهة الحكمية اوالموضوعيته **و ذلك** لاستلزام رفعها كك لاختصاص المانعية والشرطية والقيدية بالعالم بها على الاول ، واستلزامه لتقييد ادلتها بما اذا كان ذات المانع والشرط والقيد معلومة على الثانى **واللازمان** باطلان، لاستلزام الاول للدور المحال ، والثانى لتاثير المتاخر رتبة فى المتقدم ، فالملزوم اعنى رفع مانعية المشكوك اوشرطيته اوقيديته واقعا كك ، **فلابد ان** يراد من رفع مالايعلمون رفع ماله من الاثر الشرعى العملى ، و من المعلوم ان المانع والشرط لهما اثر شرعى عملى ، ويترتب على رفعهما بالاصل اثر شرعى كك ، وهوالاتيان بذات المشروط والممنوع ، وهذا بخلاف القيد ، ضرورة ان القيد **تارة** يكون التقييد به فى مقام الامتثال مما يتعلق به ايجاد المكلف ، و هذا كمالوامر بالصلوة الى القبلة اومع الطهارة فاوجدها المكلف بهذه الخصوصية ، فانه لاشبهة فى ان هذه الخصوصية مما يتعلق به ايجاد المكلف وانكانت متحدة الوجود خارجا مع المقيد **و اخرى** لا يكون التقييد به فيهذا المقام مما يتعلق به ايجاد المكلف ، وهذا كمالو قال جئنى بانسان زبخى فجاء المكلف بانسان زنجى ، فانه لاشبهة فى ان خصوصية كون الانسان زنجيا لايتعلق بها ايجاد المكلف ، فان المكلف فى المثال اتى بالمقيد ، لا انه اوجد التقييد بين ذات المقيد والقيد **ففى** القسم الاول وانكان لذات القيد اثر عملى ، لما عرفت من تعلق ايجاد المكلف به ، لكن لا يترتب على رفعه اثر عملى ، ضرورة ان ذات المقيد وهى الطبيعة المهملة وقيده مجعولان بجعل واحد ، فليس ذات المقيد مجعولا شرعيا مستقلا ، بل ليس قابلا لان يناله يد تصرف الشارع ، لان الطبيعة المهملة ليست قابلة لان يؤمر بها الا بتبع الامر بالمطلق او المقيد ، فاذا لم تكن الطبيعة المهملة قابلة للجعل استقلالا ولم يكن لها اثر من قبل الشارع بالاستقلال ،

فلا معنى لان يريد برفع القيد بالاصل الاتيان بذات المقيد **و هذا** بخلاف الشرط والمانع ، فان كلا منهما مجعول بجعل مستقل، وانكان مرجع جعلهما لبا الى جعل واحد وهو جعل المقيد بوجود الاول و عدم الثانى ، فيترتب على رفعهما عند الشك فيهما ، الاتيان بذات المشروط والممنوع اللذين هما مجعولان ايضا بجعل مستقل، ولايجدى كون ذات المقيد اعنى المهملة مجعولا بجعل تبعى ، فى ترتب الاتيان به على رفع القيد المشكوك ، بعد امكان دعوى انصراف حديث الرفع، الى ما اذا ترتب على رفع المشكوك اثر عملى مجعول بالاستقلال **وفى** القسم الثانى ليس لنفس القيد اثر عملى ، لماعرفت من عدم تعلق ايجاد المكلف به ، ولا يترتب على رفعه اثر عملى شرعى لما عرفت فى القسم الاول ، هذه خلاصة ما استفدته من الاستاد دام ظله فى تقريب الدعوى الرابعة **و لازمه** كما ترى عدم جريان البرائة الشرعية فيما اذا شك فى واجب مستقل كوجوب الدعاء عند رؤية الهلال مثلا ، ضرورة انه لايترتب على رفع وجوبه اثر عملى شرعى ، اذليس هناك مجعول شرعى يريد برفع وجوب الدعاء عند الرؤية ، اتيان ذلك المجعول الشرعى كما هو ظاهر **وكذا** يلزم عدم جريان البرائة فيما اذا شك فى الجزء مع عدم استقلاله بالجعل ، والالتزام بهما لايخلوعن الاشكال **نعم** فيماكان القيد غيرمجعول بجعل شرعى بل بجعل تكوينى، وكان خارجا عن تعلق ايجاد المكلف به كما اذا قال جئنى بانسان ، حيث ان تقيد المطلوب بالانسانية ليس بجعل تشريعى، لان الطلب المولوى لم يتعلق الاتماهومقيد تكوينا، و يكون الانسانية خارجة عن تعلق ايجاد المكلف بها ، لا يكون مجال فيه للبرائة الشرعية ، ضرورة ان المراد من رفع ما لا يعلمون ليس هو الرفع التكوينى ، بل الرفع التشريعى ، فلابد ان يكون المرفوع اما مجعولا شرعيا او مما له اثر عملى كك ، والمفروض ان القيد ليس بمجعول بجعل شرعى ولا اثرعملى لهكك لخروجه عن تعلق ايجاد المكلف به **نعم** لاباس بالرجوع فيه الى البرائة العقلية ، لان المناط فى موضوع حكم العقل بالبرائة فى الارتباطيات ، هو انحلال المعلوم بالاجمال الى معلوم تفصيلى ومشكوك بشك بدوى ولو بالانحلال العقلى ، ومن المعلوم ان تعلق

التكليف بذات المقيد اعنى المهملة معلوم ، وتعلقه بالقيد مشكوك ، فيكون العقاب عليه بلابيان وقبيحا **لكن** هذا فيما اذا لم يكن القيد مما شك فى دخله فى المحصل للمامور به المبين مفهوما ، والا لـم يكن للبرائة العقلية ايضا فيه مجال ، الا ان يدعى بان المحصل للمامور به المبين ، اذا كان مجهولا للمكلف يكون بيانه كنفس المامور به من وظيفة المولى ، فمع عدم بيانه يحكم العقل المؤاخذة بقبح على ترك المامور به المستند الى ترك محصله المجهول فتدبر **هذا** مضافا الى امكان المنع عما افاده دام ظله من دعوى كون المامور به فى المقام هو العنوان البسيط اعنى الافتتاح و الاحرام ، و كون المعنون به اعنى التكبيرة من قبيل المحصل لهذا العنوان **وذلك** للمنع عن كون الافتتاح والتحريم عنوانا قصديا يكون له مدخلة فى هوية المامور به ، كى يجب الاحتياط فيما اذاشك فى دخل شىء فى حصول هذا العنوان ، بل كما ان عنوان الخروج والتحليل يترتب قهرا على التسليم ولولم يقصد به الخروج والتحليل ، كك عنوان الافتتاح والتحريم **نعم** حيث ان المشتركات يجب تمييزها فى مقام امتثال الامر المتعلق بكل منها ، والا لم يقع امتثالا لشىء منها ، فيجب فى مقام اتيان تكبيرة الاحرام والافتتاح ، ان يقصد بها التكبير الذى يفتتح به الصلوة كى يقع امتثالا للامر المتعلق به ، ضرورة انه لوقصدها بعنوان كونها ذكر الله ، لم يقع امتثالا للامر المتعلق بالتكبير الذى يفتتح به الصلوة ، فقصد الافتتاح بها كقصد الظهرية ، فى كونه لمجرد تمييزه عن العصر ، كى يقع امتثالا للامر المتعلق بالظهر فتدبر **فتبين** مما ذكرنا ان اثبات وجوب الاقتصار فى تكبيرة الاحرام على صورتها المنقولة من صاحب الشرع اعنى الله اكبر بحسب القواعد مشكل **لكنا** فى غنى عن ذلك ، بعد ما عرفت من دلالة ادلة خاصة على وجوب الاقتصار عليها ، وان الله تعالى لايقبل الصلوة الا بافتتاحها بالله اكبر ، وعليه فلاشبهة فى عدم انعقاد الصلوة بها فيما عكس الترتيب بين الكلمتين ، بان قال الاكبر الله ، اولم ينعكس و لكن عرّف لفظ اكبر ، اواخلّ بحرف منها اوحركة اوسكون ، اذاكان لحنا وغلطا بلاشبهة **واما** اذا

لم يكن لحنا كما اذا اتصلها بما قبلها فاسقط همزة لفظ الجلالة حيث انها همزة وصل ، اواتصلها بما بعدها فاعرب راء اكبر لئلا يصير وصلا بالسكون ، فالمعروف بين المشهور بطلانها ايضا ، ولذا اوجبوا قطعها عما قبلها وما بعدها ، و استدل عليه بقوله عليه السلام ويجزيك ثلث مترسلا ، لظهوره في ان الارسال الذى هو بمعنى الاطلاق والتبيين عما عداه ، شرط في التكبيرات الافتتاحية **هذا** مضافا الى كونه مقتضى قاعدة الاحتياط ، بناء على ان الاحرام عنوان قصدى له دخل في حقيقة المامو به ، اذمع وصلها بما قبلها اوبما بعدها ، يشك في حصول عنوان الاحرام فتدبر(١) **كما** لاشبهة في بطلانها و عدم انعقاد الصلوة ، فيما اذا ادى معناها بعبارة اخرى عربية كانت او فارسية اوغيرهما، مع القدرة على التلفظ بنفسها **واما** العاجز عن التلفظ بها كالاعجمى، فلاشبهة في وجوب التعلم عليه وجوبا مقدميا بعد دخول الوقت، بل قبل دخوله فيما اذا علم بعدم التمكن من التعلم بعده ، و ذلك لما حققناه في محله ، من ان المقدمات الوجودية للواجب المشروط ، بعدالعلم بتحقق شرط وجوبه في محله ، وعدم تمكن من تحصيلها في زمان فعلية وجوبه بتحقق شرطه ، محكومة بالوجوب عقلا قبل زمان فعلية وجوبه ، الا فيما اذاكان الواجب مضافا الى اشتراطه بالوقت مشروطا بالقدرة فيه ، اذحينئذ لايلزم تحصيل القدرة عليه في الوقت بايجاد مقدماتها الوجودية قبله، لعدم وجوب تحصيل شرط الوجوب كما حقق في محله **ومن** هنا قالوا بعدم وجوب الوضوء قبل دخول الوقت ، ولو علم بعدم التمكن منه بعد دخوله ، و بعدم وجوب التعلم على الصبى قبل البلوغ ولوعلم بعدم التمكن منه بعده هذا .

فلو اخر العاجز عن التلفظ بها التعلم الى ان تعذر عليه لضيق الوقت ، كان عاصيا بالنسبة الى مافات منه من الصلوة المشتملة على التكبير الصحيح ، و حينئذ

---

(١) اشارة الى امكان المنع عن كون العلة لحرمة المنافيات هوالتكبيرة وانما اسندوا تحريمها اليها ، لاجل ان الادلة دلت على حرمتها في الصلوة تكليفا ووضعا ، وصارت المنافات محرمة بمجرد الشروع في التكبيرة لكونها جزء من الصلوة ، و بذلك يندفع الاشكال السابق على شمول ادلة المنافيات للمنافيات الواقعة في اثناء التكبرة منه عفى عنه .

ان كان قادرا على الاتيان بالملحون من التكبيرة فى احدى كلميتها اوفى كليتهما ، مع اطلاق التكبيرة عليه عرفا ، فالظاهر وجوبه عليه مقدما على ترجمتها بما يرادفها فى لغة اخرى ، وذلك لاشتماله على معنى التكبير وعلى القدر الميسور من لفظه فلا يسقط بالمعسور **وان** عجز عن الملحون ايضا اتى بترجمتها ، نسبه فى المدارك الى علمائنا واكثر العامة ، ثم احتمل ما ذهب اليه بعض العامة من سقوط التكبيرة عنه وما احتمله ضعيف محجوج ، بقوله عليه السلام فى خبر عمار لاصلوة بغير افتتاح ، المعتضد بما اعترف به من اتفاق العلماء الامامية ، وبقوله عليه السلام تحريمها التكبير ، بناء على ظهور لفظ التكبير فى مطلق الثناء على الله بصفة الكبرياء ، كما هو مقتضى وضعه اللغوى ، وان التقييد بكونه فى ضمن القول المخصوص ناش عن الادلة الخاصة المتقدمة ، القاصرة عن افادته الا للقادر ، فيبقى على اطلاقه بالنسبة الى العاجز **نعم** لوادعينا انصراف التكبير فى قوله عليه السلام تحريمها التكبير ، الى القول المخصوص المعهود كما ليس ببعيد ، او ادعينا كون لفظ التكبير من المصادير الجعلية التى يراد بها التلفظ بالعبارة المخصوصة كالبسملة والحوقلة والحيعلة ، لسقط الاستدلال به على المطلوب ، لكن كلتا الدعويين على خلاف الاصل كما لايخفى .

وقد يستدل على وجوب التحريم بالترجمة مع العجز عن التكبيرة مطلقا ولو عن الملحون منها ، بقاعدة الميسور **وفيه** ان الاستدلال بالقاعدة ، انما يتم لوقلنا بان المطلوب بالاصالة من التكبير والتشهد ونحوهما من الاذكار ، هوما تضمنته من المعانى ، غاية الامر دل الدليل على وجوب تأديتها بصيغ مخصوصة ، فاذا تعسر تأديتها بها ، تعين تأديتها بغيرها من الالفاظ المرادفة لها ، لانه القدر الميسور من ادائها ولا يسقط الميسور بالمعسور **واما** لوقلنا بان المطلوب من التكبير والقرائة ونحوهما ، ليس الا الفاظها من حيث هى بلالحاظ ما تضمنته من المعانى ، كما ليس ببعيد ، و لذا يكون مجرد التلفظ بها مجزيا ولولم يشعر اللافظ بمعانيها ، ولا ينافيه ماورد فى الاخرس من ان تلبيته وتشهده وقرائته القرآن فى الصلوة تحريك لسانه و اشارته باصبعه ، ضرورة انه لادلة له الاعلى ان الاخرس اشارته بدل عما يجب

علی غیره من التلفظ بالاذکار ، و اما ان مایجب علی غیره هل هـو الفاظ الاذکاد من حیث هی اومعاینها ، فلادلالة له علیه اصلا **اوقلنا** بان المطلـوب منها هو الفاظها لکن مقیدة بارادة معـاینها ، فتدبر فانه مستلزم للحاظ الفاظها استقلالا و لحاظها فانیة فی المعانی ، وهومح ، فلامجال لقاعدة المیسور اصلا ، اما علی الاول فواضح ، واما علی الثانی فلانه لوتعسر قیدالمطلوب یصدق عرفا علی ذات المقید انه المیسور من المطلوب ، وهذا بخلاف مالوتعسر ذات المقید ، فانه لایصدق عرفا علی القید انه المیسور من المطلوب کما هو واضـح **وکیفکان** لانحتاج الی الاستـدلال بالقاعدة علیهذا الحکم ، بعد دلالة الخبرین المتقدمین المعتضـدین باتفاق الاصحـاب علیه **ولاینافی** ما استظهرناه من الخبر الاول ، من کون المراد من التکبیر فی قوله علیه السلام تحریمها التکبیر هومطلق الثناء علی الله تعالی بصفة الکبریاء ، کون مجرد التلفظ به مجزیاً و لولم یشعر اللافظ بمعناه ، اذلایلزم من کون المطلوب من التکبیر هو الثناء علیه تعالی بصفة الکبریاء ، اعتبارکون المکلف عالما بمعنی لفـظ الله اکبر و ملتفا الیه تفصیلا ، بل یکفی کونه عالما باشتماله علی الثناء علیه تعالی اجمالاوقاصدا لهکك فتدبر **و ان** ابیت عن تمامیة الاستدلال بالخبرین ، من جهـة دعوی انصراف لفظ التکبیر الی القول المخصوص کما نفینا البعد عنه ، او دعوی کونه من المصادر الجعلیة ، وناقشت فی الاتفاق الذی ادعاه فی المدارك علی الحکم ، من جهـة احتمال ابتنائه علی الخبرین او قاعدة المیسور **فنقـول** ان العاجز عن التکبنر مطلقا امره دائر بین احد امور اربعة ، من سقوط الصلوة عنه رأسا ، اوسقوط التکبیرعنه کك ، او وجوب الصلوة علیه مـع التکبیر الصحیح اوالملحون ، او وجـوب الصلوة علیه مع ترجمة التکبیر **لا**سبیل الی الاول ، لمادل علـی ان الصلوة لاتترك بحال ، ولا الی الثانی لمادل علـی انه لاصلوة بغیر الافتتاح ، ولا الی الثالث لانه تکلیف بما لا یطاق **فیتعین** الرابع وهوالمطلوب ، و کیفکان فاصل الحکم مما لاینبغی الارتیاب فیه **وانما** الاشکال فی انه کیف یمکـن الجمع ، بین کـونه مکلفا فی حال العجز عن التکبیرالصحیح بالصلوة مع الکتبیر الملحون او ترجمـة التکبیر ، وعـدم وجوب

القضاء عليه كما هوظاهر كلماتهم ، وبين استحقاقه المؤاخذة على مافات منه من الصلوة المشتملة على التكبير الصحيح ، حسبما فرض من تقصيره فى ترك التعلم الواجب عليه عقلا ، و ذلك لان الصلوة مع التكبير الملحون اوترجمة التكبير انكانت فيهذا الحال وافية بتمام ما اشتملت عليه الصلوة مع التكبير الصحيح من المصلحة التامة الملزمة ، فيلزم ان يكون العجز التكبير الصحيح منوعا للتكليف وموجبا لاختصاص الصلوة مع التكبير الصحيح بالمتمكن من التلفظ به ، واختصاص الصلوة مع التكبير الملحون اوترجمة التكبير بالعاجز فعلا عن التلفظ بالصحيح **و عليه** فلاوجه لوجوب التعليم عليه بعد دخول الوقت فضلا عن قبل دخوله ، كى يستحق المؤاخذة على تركه التعلم عن تقصير، ضرورة ان مرجع وجوبه حينئذ الى وجوب ايجاد موضوع الحكم وهو كماترى ، وان لم تكن الصلوة مع التكبير الملحون اوترجمة التكبير، وافية فيهذا الحال بتمام ما للصلوة مع التكبير الصحيح من المصلحة التامة الملزمة كى يلزم اختصاص الصلوة مع التكبير الصحيح بالتمكن من التلفظ به ، بل كانت مشتملة على مصلحة مهمة دون مصلحة الصلوة مع التكبير الصحيح وانما امر بها فيهذا الحال لادراك بعض مافات من مصلحة الصلوة مع التكبر الصحيح فاللازم وجوب القضاء عليه تداركا لمافات من مصلحة الصلوة مع التكبير الصحيح ، وبالجملة الحكم باستحقاقة المؤاخذة على مافات منه من الصلوة المشتملة على التكبير الصحيح ، والحكم بعدم وجوب القضاء عليه لايجتمعان **و توهم** ان عدم وجوب القضاء عليه ، لعله لاجل عدم امكان استيفاء مافوته من المصلحة الملزمة للصلوة مع التكبير الصحيح ، بعد ما اتى به من الصلوة مع التكبير الملحون ، ومن هنادفعنا الاشكال الوارد فى مسئلتى الجهر والاخفات والقصر والاتمام ، حيث حكموا بصحة صلوته فيما اخل بهما جهلا وعدم وجوب الاعادة فى حقه ، و باستحقاقه المؤاخذة على ترك الواجب عليه واقعا من القصر او الجهر اوالاخفات ، فاستشكل عليهم بانه كيف يمكن الجمع بين صحة الصلوة الواقعة منه وعدم وجوب الاعادة عليه ، و بين استحقاقه المؤاخذة على ترك المأمور به واقعا ، مع ان المؤاخذة لاتصح الاعلى

عصیان المأمور به ، وهو لایتحقق الامع خروج الوقت ، لامع بقائه و امکان اتیان المأمور به فی وقته ، فمع فرض بقاء الوقت لابد من الالتزام باحدامرین ، اما صحة الصلوة الواقعة منه وعدم استحقاقه المؤاخذة ، وهو مناف لعدم معذورية الجاهل المقصر ، واما بطلان ماوقع منه جهلا ووجوب الاعادة عليه و استحقاقه المؤاخذة علی ماهوالواجب عليه واقعا لوترکه الی ان خرج الوقت ، فاجبنا عنه بانه لاتنافی بين صحة الصلوة الواقعة منه جهلا ، و بين استحقاقه المؤاخذة علی ترك ما هو واجب عليه واقعا ، وذلك لامکان کون ماوقع منه جهلا مشتملا علی مصلحة مهمة ، دون مصلحة الواجب عليه واقعا وغير وافية بتمام مصلحة الواجب عليه واقعا، ومع ذلك لايجب عليه تداركها بالاعادة فی الوقت ، لاجل عدم امکان استيفائها مع وقوع هذه الصلوة منه جهلا ، فيتصف ما وقع منه جهلا بالصحة لاجل مافيه من المصلحة المهمة الکافية فی وقوعه عبادة علی مابين فی محله ، و يکون مؤاخذا علی ترکه ماهو واجب عليه واقعا لفرض تفوتيه مافيه من المصلحة الملزمة الغالبة علی مصلحة ماوقع منه جهلا ، **مدفوع** (۱) بالفرق بين المقامين ، فان الحاکم باستحالة الجمع بين صحة الصلوة الواقعة منه و سقوط الاعادة فی الوقت وبين استحقاقه للمؤاخذة فی ذلك المقام ، لماکان هوالعقل وکانت الاحکام العقلية غيرقابلة للتخصيص ، فدفعنا الاشکال بذلك ليکون خروج ذلك المقام عن هذا الحکم العقلی من باب التخصص و خروجا موضوعيا ، من جهة تحقق عصيان الواجب الواقعی بمجرد اتيانه ماتوهم کونه مأمورا به وعدم توقفه علی ترکه الی انقضاء الوقت ، **و هذا** بخلاف المقام فان الحکم بعدم الجمع بين استحقاقه المؤاخذة علی مافات من الصلوة المشتملة علی التکبير الصحيح و بين عدم وجوب القضاء عليه ، انما لمکان اطلاق ادلة القضاء الشامل لفوت الصلوة المشتملة علی التکبير الصحيح ، ومن المعلوم ان هذا الاطلاق قابل للتقييد ، فانکان هناك اجماع علی سقوط القضاء فی المقام فيقيد هذا الاطلاق به ، والا فلابدمن الاخذ بالاطلاق والحکم بثبوت القضاء عليه فی المقام هذا **و يمکن**

(۱) خبر لقولنا فی الصفحة السابقة وتوهم ان اه .

التفصى عن اصل الاشكال فى المقام بامكان الجمع بين الحكم باستحقاقه المؤاخذة على مافات منه من الصلوة المشتملة على التكبير الصحيح والحكم بعدم وجوب القضاء على من غير احتياج الى دعوى الاجماع على سقوط القضاء عنه **توضيح** ذلك هوانه لاشبهة فى ان الاحكام المترتبة على العناوين الثانوية يمكن ان تكون فى مرحلة الثبوت واجدة لتمام ماتشتمل عليه الاحكام المترتبة على العناوين الاولية من المصلحة ، ولازم ذلك تنويع الحكم وتخصيص الاحكام المترتبة على العناوين الاولية لبا بما اذا لم يطرء العناوين الثانوية ، و يمكن ان تكون فى تلك المرحلة غير واجدة الا لبعض ماتشتمل عليه الاحكام المترتبة على العناوين الاولية من المصلحة ، و لازم ذلك اطلاق الاحكام المترتبة على العناوين الاولوية بالنسبة الى حالة طرو العناوين الثانوية ، وتخصيص الاحكام المترتبة على العناوين الثانوية لبا بما اذا سقط الاحكام المترتبة على العناوين الاولية عن الفعلية مع بقائها على مطلوبيتها الذاتية **و اما** فى مرحلة الثبوت فيمكن استكشاف ان الحكم المترتب على العنوان الثانوى من اى القسمين من نفس العنوان الثانوى ، وذلك لان العنوان الثانوى ان لم يكن طروه منافيا لبقاء الحكم المترتب على العنوان الاولى على فعليته نظير عنوان السفر، فهو يكشف عن ان الحكم الثانوى المترتب عليه من القسيم الاول ، والا لكان جعله مستلزما لتفويت ماهو الاهم من مصلحة الحكم المترتب على العنوان الاولى من غير تدارك ، وانكان العنوان الثانوى مما يكون طروه منافيا لفعلية الحكم المترتب على العنوان الاولى نظير عنوان الاضطرار والعجز ، فهو يكشف عن ان الحكم الثانوى من القسم الثانى ، وذلك لدوران الامر حتئذ بين تقييد اطلاق ادلة الحكم المترتب على العنوان الاولى هيئة فقط ، كى يكون باقيا على مطلوبيته الذاتية عند طرو العنوان الثانوى ، وبين تقييد اطلاقها هيئة و مادة كى يكون مطلوبيتة مقيدة بعدم طرو العنوان الثانوى ، ولاشبهة فى تعين الاول لكونه القدر المتيقن على كل تقدير **فاذا** كان اطلاق دليل الحكم المترتب على العنوان الاولى محفوظا بحسب المادة عند طرو عنوانى الاضطرار والعجز ، فلا يمكن ان يحكم عليهما

بحکم مخالف للحکم المترتب علی العنوان الاولی ، الابعنوان التنزیل وان الفاقد للتکبیر الصحیح عند العجز عنه بمنزلة الواجد ، ومن المعلوم ان التنزیل لایصح الابملاحظة الاثار الشرعیة التی منهاالقضاء ، دون العقلیة التی منها استحقاق العقوبة فالحکم فی المقام باستحقاق العقوبة ، لاجل تفویت التارك للتعلم ، ما فی الصلوة مع التکبیر الصحیح من المصلحة والمطلوبیة الغیر المقیدة بحال التمکن من التلفظ به وانکان الامر به ساقطا فعلا لمکان العجز عن التلفظ به ، والحکم بعدم القضاء علیه ، انما هولاجل دلالة مادل علی ان تکلیفه فی حال العجز هوالصلوة مع التکبیر الملحون اومع ترجمة التکبیر، علی ان الصلوة معهما بمنزلة الصلوة مع التکبیر الصحیح فی الاثار الشرعیة ، فیکون هذا الدلیل حاکما علی ادلة القضاء ورافعا لموضوعه حکما ومعه لانحتاج فی الحکم بعدم القضاء علیه الی دعوی تحقق الاجماع علیه ، هذا تمام الکلام فیما اذا کان العجز عن التکبیر الصحیح عن تقصیر **و اما** اذاکان العجز عنه عن قصور ، کالاعجمی الذی لایطاوعه لسانه ، او الاخرس الذی لایطاوعه لسانه ، فالواجب علیه النطق بالتکبیرة علی قدر الامکان ، لالمجرد کونه المیسور من المعسور ، بل لان المتبادر من ایجاب کلام من تکبیرا وتسلیم اوتشهد اوغیرذلك ، علی جمیع المکلفین ، مع اختلافهم فی التمکن من التلفظ بذلك الکلام علی وجه صحیح والعجزعنه ، هواتیان کل منهم بذلك الکلام علی حسبما یقدرعلیه ، ولولم یکن ما یأتی به العاجز عرفا مصداقا لذلك الکلام کی یکون میسورا منه ، کما یشیر الی ذلك قوله علیه السلام فی موثقة مسعدة بن صدقة انك ترى ان المحرم من العجم لایراد منه مایراد من العاقل المتکلم الفصیح ، وکذلك الاخرس فی القرآئة فی الصلوة والتشهد و ما اشبه ذلك ، فهذا بمنزلة العجم والمحرم لایراد منه ما یراد من العاقل المتکلم الفصیح الخبر، ویؤیده قوله علیه السلام فی خبر السکونی قال النبی صلی الله علیه وآله ان الرجل من الاعجمی من امتی لیقرء القرآن بعجمته فترفعه الملئکة علی عربیته ، و یدل علیه قوله صلی الله علیه وآله ان سین بلال شین **واما** ان عجز عن التطق اصلا کبعض الاخرسین ولکن کان سمع الفاظها اولم یسمعها ، ولکنه علم بان الصلوة تفتح

بالفاظ خاصة ، فلايسقط عنه التكبيرة بلاخلاف ، بل يجب عليه تصور لفظها اومعناها في قلبه ، مع الاشارة اليه باصبعه و تحريك لسانه ، على حسبماجرت عليه عادته في مقام ابرازسائر مقاصده كما صرح به غير واحد ، ويشهد له قوله عليه السلام في خبر السكوني ، تلبية الاخرس وتشهده وقرائة القرآن في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه ، اذالظاهر عدم اختصاص الحكم بمورده تعبدا ، بل المراد بدلية ذلك عن كل ذكروا جب ،كما يؤيده الاعتبار الذى اشرنا اليه من جريان عادة الاخرس على اظهار مقاصده بهذه الكيفية ، فيكون تحريك لسانه و اشارته باصبعه قائما مقام لفظه ، و بهذا الاعتبار يمكن ان يقال بان ذلك مقتضى قاعدة الميسور ، فانه بعدكون اشارته و تحريك لسانه قائمين مقام لفظه في العادة ، يكون المجموع بمنزلة الميسور من التلفظ بالتكبير المتعذر الذى لايسقط بالمعسور ، لكن هذا فيما اذاكان سمع لفظ التكبيرة اولم يسمعه ، ولكن علم بان لافتتاح الصلوة صيغة خاصة **و اما** اذالم يسمع لفظها ولم يدران لافتتاح الصلوة صيغة خاصة ، فالظاهر سقوطها عنه ، لعدم تمكنه من الاتيان بها رأسا ولو بميسورها .

الثالث من افعال الصلوة القيام ، ولااشكال في وجوبه وكونه ركنا في الجملة **ويدل** عليه مضافا الى الاجماع الكتاب والسنة المتفيضة **فمن** الاول قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما و قعودا ، المفسر في الاخبار بان الصحيح يصلى قائما والمريض جالسا وعلى جنوبهم **ومن** الثاني قوله عليه السلام في صحيحة زرارة وقم منتصبا فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من لم يقم صلبه فلاصلوة له .

وانما وقع الكلام في المقامين **الاول** هل هو واجب مستقل في الصلوة و يكون من جملة افعالها، اوانه شرط لصحة افعالها الواقعة حاله من التكبير والقرائة والركوع الذى ستعرف انشاءالله تعالى اشتراط كونه عن قيام **الثاني** هل ركنيته المنقول عليها اجماع العلماء ، بلحاظ نفسه من حيث هو ، كي يكون ركنا مطلقا ، و نحتاج في الموارد الكثيرة التي علم عدم اختلال الصلوة بزيادته فيها ، الى التشبث بادلة خاصة مخصصة لما اقتضته قاعدة الركنية من بطلان الصلوة بزيادته مطلقا ولو

سهوا **او** انها من حيث شرطيته لركن آخر من تكبيرة الاحرام والركوع ، كى تختص الركنية بالقيام حال التكبيرة والقيام المتصل بالركوع **اما** المقام الاول فالحق فيه كما هو ظاهر النصوص والفتاوى بل صريح بعضها ، انه واجب مستقل فى الصلوة و يكون من جملة افعالها ، ولاينافى ذلك شرطيته لسائر الافعال الواقعة حاله ، اذ لاتنافى بين الجهتين كما لايخفى **واما** المقام الثانى ، فالحق فيه هو ان ركنيته بناء على تسليمها ، انما هى من حيث شرطيته لركن آخر لابلحاظ نفسه من حيث هو ، اذ من البعيد جدا ان يكون حكمهم بصحة صلوة ناسى القرائة كلا او بعضا المستلزم لفوات بعض القيام ، وكذا حكمهم بصحة صلوة ناسى القيام عن الركوع ، لادلة خاصة مخصصة لمقتضى قاعدة الركنية ، و عليهذا فتختص الركنية على تقدير تسليمها ، بالقيام حال التكبيرة والقيام المتصل بالركوع **ولا** ينافى ركنيتهما بالمعنى المصطلح وهو ما اوجب نقيصته و زيادته عمدا وسهوا بطلان الصلوة ، عدم امكان زيادتهما الا بزيادة التكبيرة والركوع ، وحينئذ يكون البطلان مستندا الى زيادة التكبيرة والركوع لاالى زيادتهما **وذلك** لان مجرد عدم امكان زيادتهما الا بزيادة التكبيرة والركوع، لايستلزم عدم ركنيتهما ، لامكان ان يكون البطلان مستندا الى زيادتهما وزيادة التكبيرة والركوع معا ، بل استناد البطلان الى زيادة القيام المتصل بالركوع ، اولى من استناده الى زيادة الركوع ، ضرورة سبقه على الركوع والشئى يستند الى اسبق علله **و توهم** ان القيام المتصل بالركوع بوصف كونه متصلا به لايتحقق الا بعد انضمام الركوع اليه ، فلايكون بهذا الوصف سابقا على الركوع **مدفوعة** بان مرجع ركنية القيام المتصل بالركوع الى ركنية القيام المتعقب بالركوع ، و من المعلوم ان اتصاف القيام بالتعقيب بالركوع ، لايتوقف على انضمام الركوع اليه ، بل يتصف به القيام فعلا ، اذا كان الركوع واقعا وفى علم الله تعالى متحققا بعد ذلك **و بالجملة** ركنية القيام حال التكبيرة والقيام المتصل بالركوع ، فى كل من طرفى الزيادة والنقيصة ، بحسب الثبوت بمكان من الامكان **و انما** الاشكال فى مرحلة الاثبات اذ قد يمنع عن قيام الدليل على ركنيتهما مطلقا

من حيث الزيادة والنقيصة ، **اما** من حيث الزيادة فلان زيادتهما لايمكن الا بزيادة التكبيرة والركوع ، فيكون البطلان مستنداً الى زيادتهما ، لا الى زيادة القيام كى يدل على ركنيته فى طرف الزيادة **واما** من حيث النقيصة ، فلان غاية مايمكن استفادته من الاجماع على بطلان صلوة من ركع لاعن قيام ، كمن هوى الى السجود ناسيا للركوع ، ثم تذكر قبل وضع الجبهة على الارض ، فقام الى الركوع منحنيا من دون ان ينتصب ، وبطلان صلوة من كبر قاعدا او اخذا فى القيام عامدا كان او ساهيا ، هو اعتبار القيام فى الجملة ، واما كونه ركنا فلا ، لامكان ان يكون شرطا شرعيا لصحة التكبيرة والركوع هذا **ولكن** يمكن استفادة ركنيتهما مطلقا وفى كل من طرفى الزيادة والنقيصة ، من الاخبار الدالة على بطلان الصلوة بنقيصتهما سهوا ، بضميمة الاجماع على ان كل ما كان نقيصته سهوا موجبة للبطلان فزيادته كذلك **اما** بطلان الصلوة وعدم انعقادها بنقص القيام حال التكبيرة ولوسهوا ، فيدل عليه اطلاق قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة وقم منقصبا فان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من لم يقم صلبه فلاصلوة له ، فانه يدل باطلاقه على ان من كبر ولم يقم صلبه لم تنعقد صلوته ولوكان ساهيا ، وخصوص قوله عليه السلام فى موثقة عمار ، وان وجب عليه الصلوة من قيام فنسى حتى افتتح الصلوة وهو قاعد ، فعليه ان يقطع صلوته ويقوم ويفتتح الصلوة وهوقائم ولايعتدى بافتتاحه وهوقاعد ، فاذاكان نقيصته سهوا موجبة للبطلان بمقتضى هذه الاخبار ، فبضميمة الاجماع على ان كل ما كان نقيصته سهوا موجبة للبطلان فزيادته موجبة له ، يستفاد ركنيته بالمعنى المصطلح **واما** بطلان الصلوة بنقص القيام المتصل بالركوع ولوسهوا ، فيدل عليه مضافا الى الاجماع ، الاخبار الدالة على اعتبار القيام فى الصلوات المفروضة ، وانه يجب على المصلى ان يقوم منتصبا ثم يكبر قائما ويقرء كك ثم يركع ، فانها تدل على اعتبار كون الركوع عن قيام ، فلوانحنى القائم بقصد الركوع ، ولكن وقف قبل الوصول الى الحد المعتبر شرعا فى الركوع ، اوانحنى الى ان بلغ ذلك الحد لكن لابقصد الركوع ، فلايصح له ان يزيد فى انحنائه بقصد الركوع فى الفرض الاول ، او يقصد الركوع بعد

انحنائه الی حده فی الفرض الثانی ، لعدم کون رکوعه حینئذ عن قیام فی شئی من الفرضین ، وکذا لو هوی الی السجود ناسیا للرکوع ثم تذکر قبل وضع الجبهة علی الارض ، فنهض بهیئة الرکوع الی ان بلغ حده ، لایصح له ان یقصد به الرکوع ، لعدم کون رکوعه حینئذ عن قیام **و توهم** ان مجرد اعتبار القیام فی حال التکبیرة والقرائة ، لوکان دالا علی اعتبار کون الرکوع عن قیام ، لکان اعتبار رفع الرأس من الرکوع حتی یعتدل ویقیم صلبه ، دالا علی اعتبار کون السجود عن قیام ایضا **مدفوع** بالفرق بین المقامین ، فان مفهوم الرکوع لغة وعرفا هو مطلق الانحناء وخفض الرأس فله افراد متفاوتة حسب تفاوت مراتب الانحناء قلة وکثرة ، والظاهر ان استعماله فی الشرع فی الانحناء المخصوص البالغ الی حد خاص ، لیس من باب وضعه شرعا لمرتبة خاصة کی یکون حقیقة شرعیة فی تلك المرتبة ، بل هو من باب اطلاق الکلی علی الفرد ، بمعنی ان الشارع لم یستعمل الرکوع الا فی مفهومه العرفی ، غایة الامر اعتبر فی حق القادر بلوغه الی حد خاص ، فاذا کان للرکوع افراد متفاوتة ، فلایخاطب بالرکوع الصلوتی الظاهر فی الانحناء الخاص الحدوثی ، الامن لم یکن منحنیا اصلا ، اذ لایقال لمن کان منحنیا انحن الظاهر فی احداث الانحناء ، بل یقال اجعل انحنائك اخفض ، فخطاب ارکع الظاهر فی طلب احداث الرکوع والانحناء الخاص ، لایصح توجیهه الا بمن لم یکن منحنیا اصلا ، اذ لو کان منحنیا بمقدار الانحناء المعتبر شرعا فی الرکوع ، لکان المتعین الامر ببقاء الرکوع لا احداثه ، ولو کان منحنیا بازید من المقدار المعتبر شرعا فی الرکوع اواقل منه ، لکان المتعین الامر بجعل انحنائه اقل اواکثر ، کی ینطبق علی الانحناء المعتبر فی الرکوع شرعا ، لاالامر باحداث الرکوع فالامر باحداثه کما هو الظاهر من خطاب ارکع ، لایصح الا بمن لم یکن منحنیا اصلا ، وهذا بخلاف السجود ، فان مفهومه لغة وعرفا لیس الا وضع الجبهة علی الارض بقصد التواضع ، وهذا المعنی یمکن ان یخاطب باحداثه من لم یکن کك ، سواء کان منحنیا او معتدلا **ان قلت** علی ماذکرت یکون اعتبار القیام المتصل بالرکوع من باب المقدمیة ، وتوقف احداث الرکوع المأمور به علیه ، و علیه فلایجب ان یکون الرکوع عن

قيام ، فيما امكن احداثه عن جلوس ايضا **قلت** امكان احداث الركوع عن جلوس ممنوع ، لان الجالس اما ان ينهض للركوع منحنيا اومتعدلا ، فعلى الاول لايصح توجيه خطاب اركع الظاهر فى طلب احداث الركوع اليه ، وعلى الثانى يكون احداثه للركوع عن قيام لاعن جلوس فتدبر **ثم لايخفى** ان غاية ما يستفاد من الاخبار هى كون القيام شرطا ركنيا للتكبيرة والركوع ، واما كونه ركنا مستقلا فلايستفاد منها ، هذا خلاصة ما افاده الاستاد مدظله فى ظله فى استدلال بالاخبار على ركنية القيام حال التكبير والقيام المتصل بالركوع **ولا** يخفى ان الاستدلال بها على ركنية القيام حال التكبير، بضميمة الاجماع على ان كل ماكان نقيصته سهوا موجبة للبطلان فزيادته سهوا كك ، و انكان تماما لماعرفت من دلالة موثقة عمار على بطلان الصلوة بالاخلال به سهوا ، لكن الاستدلال بها على ركنية القيام المتصل بالركوع لايخلو عن اشكال ، اذغاية مايدل عليه الاخبار هو اعتبار القيام قبل الركوع حال التكبير والقرائة ، واما اعتبار كونه متصلا بالركوع او كون الركوع واقعا عن قيام ، فلادلالة لها عليه اصلا **و اما** ما افاده فى وجه الفرق بين الركوع والسجود من ان الامر بالركوع لايصح توجيهه الابمن لم يكن منحنيا اصلا بخلاف الامر بالسجود ، فلايستفاد منه الا اعتبار القيام المتصل بالركوع من باب المقدمية و توقف احداث الركوع المأمور به عليه ، دون كونه ركنا مستقلا او شرطا ركنيا للركوع **ثم** لوسلمنا دلالة الاخبار على اعتبار كون القيام الواجب فى حال التكبير والقرائة متصلا بالركوع اوكون الركوع واقعا عنه ، لكن مقتضى ذلك ليس الامجرد كون الاتصال بالركوع ، شرطا لصحة القيام الواجب فى الصلوة اوشرطا لصحة لركوع **و اما** كون الاخلال به سهوا موجبا لبطلان الصلوة فلا دلالة لها عليه ، للمنع عن كونها الا فى مقام بيان اعتبار وصف الاتصال بالركوع فى القيام ، او وصف الكون عن قيام فى الركوع فى الجملة ، لامطلقا كى تدل على بطلان الصلوة بالاخلال به مطلقا ولوسهوا ، سلمنا ظهورها فى اعتباره على الاطلاق ، لكن قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة لاتعاد الصلوة الامن خمسة ، حاكم على مثل هذه المطلقات ومقيدلها بصورة العمد

اللهم الا ان یمنع عن حکومة الحدیث الاعلی اطلاق ادلة الشروط المعتبرة فی غیر الخمسة ، بدعوی ان المراد من الخمسة لیس هو مجرد مفهومها العرفی الصادق علی الخالی عن الشرائط المعتبرة شرعا ، بل المراد منها هی الخمسة المعتبرة فی الصلوة الواجدة للشرائط المعتبرة و علیه فالاخلال بالشروط المعتبرة فی الخمسة یکون اخلالا بنفس الخمسة ، فتکون الشروط المعتبرة فیها داخلة فی المستثنی ، لافی المستثنی منه کی یکون الحدیث حاکما علی ادلة اعتبارها **ومما** یؤید کون المراد من الخمسة هی الخمسة المعتبرة فی الصلوة دون مفهومها العرفی ، هوانه لوکان المراد منها هو مفهومها العرفی لزم بطلان الصلوة بزیادة سجدة واحدة ، لصدق مفهوم السجدة علیها، واللازم باطل فالملزوم مثله **ان** قلت سلمنا عدم حکومة حدیث لاتعاد علی ادلة الشروط المعتبرة فی الخمسة ، لکن یکفی فی تقیید اطلاق ادلة اعتبار شروطها بصورة العمد ، قوله علیه السلام فی مرسلة سفیان تسجد سجدتی السهو لکل زیادة ونقیصة ، لحکومته علی اطلاق ادلة اعتبار شروط الخمسة وغیرها **قلت** لایبقی لهذا المقال مجال، بعد تسلیم ان المراد من الخمسة فی الحدیث هی الخمسة المعتبرة فی الصلوة الواجدة للشرائط المعتبرة فیها شرعا ، وذلک لما عرفت من دخول الشرائط المعتبرة فی الخمسة حینئذ فی المستثنی ، ومعه لامجال لتوهم شمول المرسلة لها ، ضرورة ان الحدیث یدل حینئذ علی لزوم الاعادة بنقیصة خصوص الخمسة وما اعتبر فیها سهوا ، والمرسلة تدل علی عدم لزوم الاعادة بنقیصة شیء من اجزاء الصلوة و شرائطها ولا بزیادتها سهوا ، فیکون الحدیث اخص من المرسلة ، فیجب تقییدها به وتخصیصها بغیر مورد التعارض **نعم** لوقلنا باجمال الحدیث وعدم ظهوره فی کون المراد من الخمسة هو مفهومها العرفی او الخمسة المعتبرة فی الصلوة ، صح التمسک بالمرسلة لتقیید اطلاق ادلة اعتبار الشروط الخمسة ایضا بصورة العمد هذا وتدبر .

و قد یستدل علی اعتبار کون الرکوع عن قیام ، بان الرکوع لیس هی الهیئة المخصوصة الحاصلة من الانحناء بالمعنی المصدری ضرورة انه اعتبر فی مفهوم الرکوع عرفا الخفض والانحطاط تذللا وخضوعا ، المعبر عنه فی الفارسیة بسر فرود

اوردن ، و من المعلوم ان الخفض والانحطاط كك لا يتحقق بمجرد حصول هذه الهيئة من اى سبب حصلت بل لابد فى تحققه من حصول هـذه الهيئة من الانحناء بمعناه المصـدرى ، فللانحناء بهذا المعنى دخل فـى حقيقة الركوع ، فالركوع ليس هـى الهيئة المخصوصة مـن اى سبب حصلت ، بل هـى الهيئة المخصـوصة الحاصلة من الانحناء بالمعنى المصدرى الحدثى، فيكون المطلوب فى باب الركوع هوالهيئة الحاصلة عن ذلك الانحناء ، لا ذات الهيئة من اى سبب حصلت ، و حيث ان الانحناء بذلك المعنى لايعقل تحققه الا بالقيام ، كان القيام المتصل بالركوع معتبرا ، لتوقف تحققالركوع المامور به عليه عقلا هذا **ولا** يخفى مافيه اما اولا ، فلان دعوى دخل الانحناء بالمعنى المزبور فىحقيقة الركوع و هويته عرفا واضحة البطلان ، ضرورة صدق الركوع بهويته على الهيئة المخصوصة ، ولولم تكن حاصلة عن الانحناء **واما** ثانيا فلان غـاية مايقتضيه هذا الدليل ، هو كون القيام المتصل بالركوع معتبرا من باب المقدمية ، واما كونه ركنا مستقلا اوشرطا لركنكك فلا ، و حمل قول الفقهاء ان القيام المتصل بالركوع ركن ، على مجرد كونه معتبرا من باب المقدمية كماترى **ومما** ذكرنا ظهر ما فى الاستدلال على اعتبار كون الـركوع عن قيام ، بماحصله ان الركوع و ان لم يكن الا عبادة عن الهيئة المخصوصة ، من دون مدخلية للانحناء فى حقيقته اصلا ، لكن لاشبهة فى ان المقصود من الركوع ليس مجرد حصول تلك الهيئة ، كى يكون الانحناء والهوى الى الركوع مقدمة عقلية محضة ليس له جهة مطلوبية ذاتية اصلا ، كمـا يظهر من منظومة العلامة الطباطبائى ، بل المقصود من الركوع مضافا الى ذلك ، اظهار الخضوع والتذلل له تعالى ، المعبر عنه فى الفارسية بكرنش‌كردن و سر فرودآوردن ، و من المعلوم ان هذا المعنى لا يحصل ، الا فيما اذا كان الركوع حاصلا عن الانحناء بـالمعنى المصدرى ، فالمطلوب فى باب الركوع امران ، الانحناء بالمعنى الحدثى المصدرى والهيئة المخصوصة الحاصلة منه ، ويكون المامور به شرعا كلا من الامرين ، وحيث ان الانحناء بذاك المعنى لايتحقق الا عن قيام ، فيكون القيام المتصل بالركوع

معتبر التوقف تحقق الانحناء المامور به علیه عقلا ، فان هذا الوجه وانکان سالما عما اوردناه علی الوجه السابق اولا، لکن یرد علیه ما اوردناه هناك ثانیا وثالثا **فالاولی** فی مقام الاستدلال علی رکنیة القیام المتصل بالرکوع ، الاختصار علی الاجماعات المحکیة المستفیضة علی رکنیته مستقلا ، ولاینافی رکنیته کك کونه مقدمة لتحقق الرکوع القیامی ایضا ، و حملها علی رکنیته بالمعنی الاعم من النفسی والشرطی خلاف الظاهر، وابعد منه حملها علی مجرد کونه معتبرا من باب المقدمیة العقلیة، **والاشکال** فی الاستدلال بها باحتمال ابتنائها علی الاستظهار من الاخبار اوعلی الوجهین المتقدمین **مدفوع** بان هذه وجوه ذکرها بعض من المتاخرین من باب التایید ، و لیس منها اثر فی کلمات المجمعین اصلا **ثم** انا قد اشرنا فیما مر ان الدلیل علی بطلان الصلوة بزیادة الرکوع والسجود و غیرهما من الارکان ولو سهوا ، لیس الا الاجماع علی ان کل ما کان نقیصته سهوا موجبة للبطلان فزیادته سهوا کك ، والا فمثل حدیث لاتعاد لاتعرض له الا للبطلان بالنقیصة کما لایخفی ، فحیث انکان لمعقد هذا الاجماع اطلاق ، بحیث یعم زیادة مایصدق علیه مجرد المفهوم العرفی للرکوع او السجود او غیرهما من الارکان ، وان لم یکن واجدا للشرائط المعتبرة شرعا فتکون زیادة الرکوع ولو سهوا مبطلة وان لم یکن عن قیام وان منعنا عن اطلاق معقد هذا الاجماع وقلنا بان المتیقن منه هو زیادة ماکان واجد الجمیع الشرائط المعتبرة ، فلاتکون زیادة الرکوع مبطلة الا اذا کان عن قیام هذا .

ثم ان الاصحاب رضوان الله تعالی علیهم ، اعتبروا فی القیام امورا ، یکون بعضها مقوما لحقیقته وداخلا فی قوام مهیته ، و بعضها خارجا عن حقیقته **فمن** الاول الاستقامة المقابلة للانحناء والمقابلة للاعوجاج ، فیخلّ به الانحناء وکذا المیل الی طرف الیمین والیسار ولو یسیرا ، فیما اوجب عدم صدق الاستقامة علیه عرفا ، ومنه عدم التفریج الفاحش بین الرجلین بحیث سلب عنه اسم القائم عرفا **ومن** الثانی الوقوف علی الرجلین، والاستقلال المقابل للاستناد والاعتماد ، والاستقرار المقابل للاضطراب **واما** المقابل للمشی ففی کونه من قبیل الاول القوم او الثانی تامل

و على اى حال فما كان من قبيل الاول ، يكون نفس دليل اعتبار القيام كافيا فى اعتباره ، ولا حاجة معه الى التماس دليل اخر ، وماكان من قبيل الثانى ، فلابد من اقامة الدليل على اعتباره ، والا فمقتضى الاصل هو البرائة ، بناء على ما هو الحق والمختار من جريانها فى دوران المكلف بـه بين الاقل والاكثر الارتباطيين ايضا **فنقول** اما اعتبار الوقوف على الرجلين ، فقد استدل عليه مضافا الى دعوى الاجماع عليه ، بانصراف القيام الى القيام على الرجلين **و فيه** ان دعوى الانصراف على نحو يكون كالتقييد اللفظى ممنوعة جدا ، واما دعواه لاجل غلبة الوجود ، فهى وانكانت مانعة عن انعقاد الاطلاق ، لعدم تمامية مقدماته مع هذه الغلبة ، فان من مقدماته لزوم نقض الغرض لواريد به خصوص المقيد ، ومن المعلوم انه لايلزم نقض غرض فى المقام ، لو اريد من القيام خصوص القيام على الرجلين ، بعد غلبة خصوصه وندرة القيام على رجل واحد غاية الندرة ، لكنها لاتوجب الظهور فى التقييد ايضا ، و حينئذ فيكون التقييد بالوقوف على الرجلين بلا دليل ، و مقتضى الاصل البرائة عنه ، هذا بناء على الاحتياج فى انعقاد الاطلاق الى مقدمات الحكمة ، و اما بناء على ما هو المختار للاستاد دام ظله من عدم الاحتياج اليها ، فلاتكون هذه الغلبة مانعة عن انعقاده ، وحينئذ فيكون التقييد بالوقوف على الرجلين ، مدفوعا بمقتضى اطلاق الدليل **واما** الاستدلال على ذلك ، بما ورد فى تفسير قوله تعالى طه ما انزلنا عليك القران لتشقى ، من ان النبى صلى الله عليه وآله كان يصلى على قدم واحد حتى نزلت هذه الاية **ففيه** ما لا يخفى بعد ضعف السند والدلالة كما لايخفى **هذا** مضافا الى ما فى بعض الاخبار ، من انها نزلت فى شان النبى صلى الله عليه وآله حيث كان يصلى على رؤس الاصابع ، و معه كيف يمكن الاستدلال بالاية الشريفة بضميمة الاخبار المفسرة لها على النهى عن الصلوة على قدم واحد **اللهم** الا ان يقال انه يستفاد من الاية بضميمة الاخبار ، ان واحدا من القيام على رجل واحد والقيام على رؤس الاصابع منهى عنه ، ومقتضى القاعدة فى تردد المنهى عنه بين المتبائنين هو الاحتياب بترك كليهما **لكنك** عرفت الاشكال فى اصل الدلالة ، فالعمدة فى المسئلة هو الاجماع ان تم **ثم** لوقلنا باعتبار

الوقوف علی القدمین ، فاللازم ان یکون الاعتماد علیهما ، اذلا یصدق الوقوف علی القدمین ، مع الاعتماد علی احدهما و مماسة الاخر للارض ، نعم لایعتبر تساوی القدمین فی الاعتماد لعدم الدلیل علیه ، و اما حسنة ابی حمزة بابن هاشم قال رایت علی بن الحسین علیهماالسلام فی فناء الکعبة فی اللیل وهو یصلی ، فاطال القیام حتی جعل بتوکاء علی رجله الیمنی و مرة علی رجله الیسری ، فالظاهر انها فی النافلة **واما** اعتبار الاستقلال و عدم الاعتماد و الاستناد علی شیء ، فاستدلوا علیه بوجوه عمدتها الروایات **منها** صحیحة عبدالله بن سنان عن ابیعبدالله علیه السلام ، قال علیه السلام لاتمسك بخمرك وانت تصلی ولاتستند الی الجدار، الا ان تکون مریضا ، والخمر بالتحریك علی ما فی المجمع و غیره ماوراك وسترك من جبل او شجرا و خزف **ومنها** روایة عبدالله بن بکیر المحکیة عن قرب الاسناد ، قال سئلت اباعبدالله علیه السلام عن الصلوة قاعدا اومتوکئا علی عصی اوحائط ، قال علیه السلام لاما شأن ابیك وشان هذا مابلغ ابوك هذا بعد ، والمراد من قوله علیه السلام ماشأن ابیك الخ ، هو ان اباك مع کونه اکبر منك سنا لم یبلغ سنه وضعفه الی حد یکون من شأنه الصلوة متوکئا اوقاعدا فکیف بانت **لکن** یعارضها صحیحة علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السلام ، عن الرجل هل یصلح له ان یستند الی حائط المسجد وهو یصلی او یضع یده علی الحائط من غیر مرض و علة ، فقال علیه السلام لاباس ، و عن الرجل یکون فی صلوة فریضة فیقوم فی الرکعتین الاولیین ، هل یصلح له ان یتناول حائط المسجد فینهض یستعین به علی القیام من غیر ضعف ولاعلة ، قال علیه السلام لاباس ، وقوله علیه السلام فی موثقة ابن بکیر لاباس بالتوکی علی عصی والتوکی علی الحائط ، والموثقة وانکانت غیر معارضة لتلك الاخبار، لامکان حملها علی المریض حملا للمطلق علی المقید ، لکن الصحیحة معارضة معها ، و مقتضی الجمع العرفی بینهما هو حمل النهی فی تلك الاخبار علی الکراهة ، ومعه لاتصل النوبة الی مرجحات الصدور وجهته ، کی یحمل الصحیحة علی التقیة لموافقتها لمذهب الجمهور **واما** الجمع بحمل الصحیحة علی ما اذا کان الاستناد الی الحائط

استنادا غير تام غير موجب لخروج القيام عن الاستقلال **ففيه** ان هذا فى الحقيقة طرح للصحيحة ، لان الظاهر من الاستناد هو الاستناد على وجه الاعتماد الموجب لخروج القيام عن الاستقلال ، هذا مع ان هذا النحو من الجمع يحتاج الى شاهد خارجى ، ولا شاهدكك فى البين هذا **و لكن** الذى يسهل الخطب ، هو ان الصحيحة غير معمول بها عند الاصحاب و لذا حملوها على التقية ، فهى ساقطة عن الحجية والاعتبار راسا **ولا** ينا فى ذلك مامال اليه جمع من المتاخرين ، من حمل النهى فى تلك الاخبار على الكراهة بقرينة الصحيحة ، ضرورة ان الملاك فى كون الخبر معمولا به او معرضا عنه ، هو كونه معمولا به بين القدماء و عدم كونه كك بينهم ، فلاعبرة بعمل جمع من المتاخرين بالصحيحة ، مع كونها معرضا عنها بين القدماء هذا **واما** الاستقرار فهو بمعنى الوقوف المقابل للمشى ، لايحتاج اعتباره الى اقامة دليل عليه ، ان قلنا بكونه داخلا فى حقيقة القيام و مفهومه عرفا ، و اما ان منعنا عن ذلك ، فيدل على اعتباره مضافا الى الاجماع المصرح به فى كلمات جمع من الاساطين ، رواية السكونى المنجبرة بعمل الاصحاب و شهرتها بينهم ، عن الرجل يريد ان يتقدم قال عليه السلام يكف عن القرائة حال مشيه ، **و اما** قوله عليه السلام فى رواية سليمان بن صالح وليتمكن فى الاقامة كما يتمكن فى الصلوة فانه اذا اخذ فى الاقامة فهو فى الصلوة ، فلا دلالة له على اعتبار التمكن والوقوف فى الصلوة ، لا لمكان استحباب الاقامة ، كى يقال لاينافى استحبابها كون التمكن والوقوف شرطا فى صحتها ، نظير اشتراط الطهارة فى الصلوات المستحبة **بل** لان التعليل بان الاخذ فى الاقامة كالداخل فى الصلوة ، لايدل على اعتبار التمكن فى الاثامة ، الا بعد كون اعتباره فى الصلوة مفروغا عفه ، فلا يمكن استفادة اعتباره فى الصلوة بنفس هذا التعليل ، نعم يستفاد من هذا التعليل ان مطلوبيته فى الصلوة فى الجملة وبنحو الاعم من الوجوب والاستحباب كانت مفروغا عنها عندهم ، لكنه لايجدى فيما نحن بصدده كما لايخفى **هذا** مع ان الظاهر هو استحباب التمكن فى الاقامة ، و معه كيف يمكن ان يستفاد

لزومه فی الصلوة، من تعلیل استحبابه فی الاقامة، بان الاخذ فیها کالداخل فی الصلوة، الا ان یدعی دلالة هذا التركیب عرفا علی لزومه فی الصلوة، وانکان مستحبا فی الاقامة، والعهدة علی مدعیه.

و اما الاستقرار بمعنی السکون المقابل للاضطراب، فالمقابل منه للاضطراب الموجب للاعوجاج والمیل یمنة ویسرة، داخل فی حقیقة القیام، فلاحاجة الی اقامة الدلیل علی اعتباره **و اما** المقابل منه للاضطراب المنافی للطمانینة، فیدل علی اعتباره، مضافا الی عموم مادل علی اعتباره فی جمیع افعال الصلوة، من اخبار المانعة عن الصلوة فی المحمل والسفینة الخفیفة، خصوص روایة الحلبی عن ابیعبدالله علیه السلام سئلته عن الصلوة فی السفینة فقال علیه السلام انکانت محملة ثقیلة ان قمت فیها لم تتحرك فصل قائما، و انکانت خفیفة تکفا [1] فصل قاعدا **وحمل** التحرك المنفی فی الصدر علی ما تکفا وتنقلب معه السفینة بقرنیة المقابلة مع الذیل، کی تخرج الروایة عن الدلالة علی المطلوب **یبعده** استلزامه لحمل الروایة علی الفرد النادر بل المعدوم، اذلیس فی السفن المتعارفة مایوجب القیام فیها انقلابها ولوکانت صغیرة خفیفة غایتهما، فلابد حینئذ من حمل قوله علیه السلام تکفا فی الذیل علی الحرکة یمنة ویسرة بقرنیة الصدر، و حینئذ فتکون الروایة صدرا و ذیلا دلیلا علی المطلوب هذا **ثم لا** یخفی ان ما اعتبروه فی القیام مما یکون خارجا عن حقیقته ومهیته، کالوقوف علی الرجلین والاستقلال والاستقرار وغیرها، یمکن ثبوتا ان تکون شرائط للقیام وفی طوله، ویمکن ان تکون من شرائط الصلوة فی عرض القیام، ویمکن ان تکون من شرائط القرائة، والثمرة بین الوجوه ممالایخفی، فانها لوکانت شرائط للقیام، فمع العجز عنها کما اذا عجز عن الاستقرار مثلا، یکون تکلیفه الصلوة قاعدا الاقائما **و هذا** بخلاف مالوکانت من شرائط الصلوة اوالقرائة، اذ حینئذ یدور الامر فی المثال، بین الصلوة قائما حفظا للقیام المعتبر فیها، والصلوة قاعدا حفظا للطمانینة المعتبرة فیها

---

(١) ای تنقلب یقال انکفئت بهم السفینة ای انقلبت، وفی حدیث الوضوء فاتاه محمد بن حنیفة بالماء فاکفاه یده علی یده الیمنی ای قلبه علیها.

فيدخل فى باب التزاحم ، واللازم حينئذ تقديم الاهم لو كان والا فالتخيير ، هذا بحسب الثبوت **واما** بحسب الاثبات ، فلم يدل دليل على كونها شرائط للقيام ، ضرورة ان قوله عليه السلام فى خبر السكونى المتقدم يكف عن القرائة فى مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذى يريد ثم يقرء ، لولم يكن ظاهرا فى اشتراط الاستقرار فى القرائة ، لايكون ظاهرا فى اشتراطه فى القيام ، وكذا قوله عليه السلام فى رواية الحلبى المتقدمة و انكانت خفيفة تكفأ فصل قاعدا ، يمكن ان يكون من باب مزاحمة القيام مع الطمأنينة المعتبرة فى الصلوة واهمية الطمأنينة من القيام ، ويمكن ان يكون من باب عدم التمكن من الطمأنية المعتبرة فى القيام ، ولاترجيح لاحد الاحتمالين على الاخر ، وحينئذ فاذا عجز عن شيء من هذه الامور الخارجة عن مفهوم القيام التى قالوا باعتبارها فيه ، فمقتضى اطلاق ادلة اعتبار القيام هو الصلوة قائما لاقاعدا **و ان** اردت توضيح ذلك ، فنقول لاشبهة فى اطلاق ادلة اعتبار القيام فى الصلوة ، من مثل قولهم عليهم السلام فى تفسير قوله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا الاية ، ان الصحيح يصلى قائما والمريض جالسا و على جنوبهم ، فان دلالته على اعتبار القيام فى حق الصحيح مطلقا ليست قابلة للانكار ، و ادلة ما اعتبروه فى القيام من الامور الخارجة عن حقيقته ، وانكانت موجبة لتقييد القيام بها مطلقا ولوفى حال العجز عنها ، فيها اذا كان لادلتها اطلاق ، لكن ما استدلوا به على اعتبار تلك الامور فى القيام ، بين مالا يكون له اطلاق ، كالاجماع المدعى على اعتبار الوقوف على القدمين ، وبين ما له اطلاق لكن لايكون ظاهرا فى اعتبارها فى القيام ، وذلك لماعرفت من ان قوله عليه السلام فى خبر السكونى يكف عن القرائة فى مشيه ، لولم يكن ظاهرا فى اعتبار الاستقرار فى القرائة ، لايكون ظاهرا فى اعتباره فى القيام ، وان قوله عليه السلام فى رواية الحلبى و انكانت خفيفة تكفأ فصل قاعدا ، يمكن ان يكون من باب مزاحمة القيام مع الطمأنينة المعتبرة فى الصلوة واهمية الطمأنينة من القيام ، فلا دلالة له على كون الطمأنينة معتبرة فى القيام **فالقسم** الاول لايوجب تقييد القيام بكونه على القدمين ، الا فى حال الاختيار والعمد ، لانه القدر المتيقن من الاجماع ، فيرجع فى غيره الى

اطلاق ادلة اعتبار القيام **والقسم** الثانى لايوجب تقييد القيام اصلا ، وذلك لدوران الاستقلال والاستقرار بين كونهما قيدا للصلوة فى حال القرائة اوللقرائة او للقيام ، فيكون تقييد القيام بهما مشكوكا ، و مقتضى اطلاق ادلة القيام عدم اعتبارهما فيه **وتوهم** ان تقييد القيام بهما وانكان مشكوكا ، لكن لايصح التمسك باطلاق ادلته فى الحكم بعدم اعتبارهما فيه ، وذلك للعلم اجمالا بورود التقييد على واحد من اطلاق ادلة الصلوة والقرائة والقيام ، ومعه يسقط اطلاق ادلة الكل عن الاعتبار **مدفوع** بان هذا العلم انما يمنع عن صحة التمسك باطلاق ادلة القيام ، فيما كان لجميع اطرافه اطلاق ، وليس كك اذلا اطلاق لادلة الصلوة ، نعم مقتضى هذا العلم ، هوعدم جواز الاخلال بالاستقلال والاستقرار عمدا ، للعلم ببطلان الصلوة معه على اى حال ، لكنه لايوجب تقييدا فى ادلة القيام ، كيلا يصح التمسك باطلاقها عند العجزعنهما اونسيانهما **ان قلت** سلمنا دلالة ادلة القيام على اعتباره فى حق الصحيح مطلقا ، لكن لاينافى ذلك ان يكون قيامه فى حال الاختيار والعمد ، مقيدا بكونه على نحو الاستقلال والاستقرار ، ضرورة ان غاية مايدل عليه اطلاق تلك الادلة ، هو ان كل صحيح لابدان يصلى قائما ، واما ان قيام كل صحيح هومطلق القيام فلادلالة لها عليه اصلا ، وبالجملة القدر المسلم هواطلاق تلك الادلة من حيث عنوان الصحيح لامن حيث عنوان القيام ايضا **قلت** اولا ندعى اطلاق تلك الادلة من كلتا الحيثيتين ، لاطلاق عنوان القيام فيها كاطلاق عنوان الصحيح ، سلمنا عدم اطلاقها الامن حيث عنوان الصحيح ، لكن مجرد ذلك لايجدى فى تقييد القيام فى حال العمد والاختيار بكونه على نحوالاستقلال والاستقرار ، بعد ماعرفت من عدم ظهورادلتهما فى كونهما من شروط القيام ، كيف والالزم تقييده بهما مطلقا ولو فى حال النسيان والعجز لاطلاق ادلتهما ، وانما يجدى ذلك فى عدم صحة التمسك فى الحكم بعدم اعتبارهما فيه ، الا بالاصل دون الاطلاق ، فالفرق بين تسليم الاطلاق لادلة القيام من تلك الحيثيتين ، والمنع عن اطلاقها الامن حيث عنوان الصحيح ، انما هو فى مجرد الرجوع الى الاطلاق فى الحكم بعدم اعتبار الاستقلال والاستقرار فى القيام على

الاول ، والرجوع الى الاصل فى الحكم بعدم اعتبارهما فيه على الثانى **فتبين مما** ذكرنا ان مقتضى القواعد ، هو بطلان الصلوة بالاخلال عمدا بشيء مما اعتبروه فى القيام مما هوخارج عن حقيقته ، من الوقوف على القدمين والاستقلال والاستقرار **اما** الاول فلان القدر المتيقن من الاجماع على اعتباره فى القيام ، هواعتباره فى حال العمد ، واما الثانى والثالث ، فلان دليل اعتبارهما وان لم يكن ظاهرا فى اشتراطهما فى القيام ، لكن مقتضى العلم الاجمالى باعتبارهما اما فيه اوفى القرائة اوفى الصلوة حالها ، هوالعلم ببطلان الصلوة بالاخلال بهما عمدا ، واما فى حال العجز والنسيان فلادليل على اعتبار شيء منها ، كى يوجب سقوط التكليف بالقيام عند العجز عنها والانتقال الى الصلوة جالسا ، ويوجب بطلان الصلوة عند الاخلال بها سهوا فى حال التكبير والقيام المتصل بالركوع **اما** عدم الدليل على اعتبار الوقوف على القدمين فى هاتين الحالتين ، فلما عرفت من ان عمدة ما استدلوا به على اعتباره هو الاجماع والقدر المتيقن منه هو اعتباره فى حال العمد والاختيار ، **واما** عدم الدليل على اعتبار الاستقلال والاستقرار فيه فى تينك الحالتين ، فلما مر من عدم ظهور ادلتهما فى اشتراطهما فى القيام ، كى يكون مقتضى اطلاق ادلتهما اشتراطهما فى القيام فى تينك الحالتين ايضا ، كى يلزم الانتقال الى الصلوة جالسا عند العجز عنهما ، وبطلان الصلوة بالاخلال بهما سهوا فى حال التكبير والقيام المتصل بالركوع **بل لو** سلمنا ظهور ادلتهما فى اشتراطهما فى القيام ، نمنع عن استلزامه بطلان الصلوة بالاخلال بهما سهواً فى القيام المتصل بالركوع ، ضرورة ظهور قوله عليه السلام فى خبر السكونى المتقدم يكف عن القرائة فى مشيه حتى يتقدم الخ ، فى اختصاص اعتبار الاستقرار بحال القرائة ، دون غيرها من الاكوان الصلوتية ، والالما جاز له المشى كما هو واضح ، وكذا قوله عليه السلام فى رواية الحلبى انكانت السفينة ثقيلة لاتتحرك فصل قائما ظاهر فى ذلك ، لظهور الصلوة المأمور بها بقوله عليه السلام فصل فى الاذكار ، فلا تعم الاكوان كى تدل على اعتبار الاستقرار فى حال القيام المتصل بالركوع ايضا ، وكنا قوله عليه السلام فى صحيحة ابن سنان لاتستند بخمرك وانت تصلى ، ظاهر فى النهى عن الاستناد بالخمر

فی حال الاذکار **فهذه** الروایـات علی تقدیر تسلیم دلالتها علی اشتراط الاستقـلال والاستقرار فی القـیام ، لادلالة لها الا علی اشتراطهما فی القیام المعتبر فی الاذکار لامطلقا **فتبین** مما ذکرنا انه لوعجز عن الاستقلال والاستقرار ، لایسقط عنه التکلیف بالقیام ، بل مقتضی اطلاق ادلة اعتباره هو القیام معتمدا فی الاول ، کمایدل علیه ایضا قوله علیه السلام فی صحیحة ابن سنان المتقدمة ولاتستند الی جدار الا ان تکون مریضا ، اذلاخصوصیة للمرض وانما استثنی خصوصه ، لان العجز عن الاستقلال فی القیام انما یحصل غالبا بالمرض ، ومتحرکا فی الثانی ، و معه لانحتاج فی اثبات وجوبه فی حال العجز عنهما الی قاعدة المیسور هذا **ولکن** مقتضی قوله علیه السلام فی روایة الحلبی وانکانت خفیفة تکفاء فصل قاعدا ، هو الانتقال فی حال العجز عن الاستقرار الی الصلوة قاعدا **اللهم** الا ان یحمل قوله علیه السلام تکفاء علی الاضطراب الموجب للاعوجاج والمیل یمنة ویسرة ، الذی قد عرفت ان الاستقرار المقابل له یکون داخلا فی قوام مهیة القیام **واما** لواخل بهما نسیانا فی حال القیام ، فانکان فی حال القرائة ، فمقتضی حدیث لاتعاد عدم بطلان الصلوة به ، واما ان کان فی حال التکبیر، فلایمکن التمسك لعدم بطلان الصلوة به الحدیث ، ولابمثل قوله علیه السلام تسجد سجدتی السهو لکل زیادة و نقیصة ، و ذلك لتخصیصهما بادلة رکنیة التکبیر ، ومعه یکـون التمسك بهما لعدم بطـلان الصلوة بالاخلال بهما حـال التکبیر ، مع احتمال دخلهما فی القیام المعتبر فیه ، تمسکا بالعام مع الشك فی مصداق المخصص **بل** المتعین هـو التمسك بحدیث الرفع فی نفی اعتبارهما فی حال النسیان فتدبر ، هذا بالنسبة الی ما اعتبروه فی القیام مما کان خارجا عن حقیقته **واما** لوعجز عما اعتبروه فیه مماکان داخلا فی قوام مهیته ، کما اذا عجز عن الانتصاب او الاستقرار المقابل للمشی بناء علی دخـوله فـی حقیقة القیام ، فمقتضی القاعدة الاولیة وانکان سقوط التکلیف بالقیام ووجوب الصلوة قاعدا لکن نقل الاتفاق علی ان من تعذر علیه الاستقامة و غیرها مما هو داخل فی حقیقة القیام ، لاینتقل الی الجلوس ، بل ینتقل الی ما یمکنه من مراتب القیام فتدبر **وقد** استدل له ایضا بقاعدة المیسور ، وفیه ان قاعدة المیسور انما تجری فیما اذا عد العمل

الفاقد للمعسور ميسور اللواجد له ، ومن المعلوم ان الانحناء بناء على كون الاعتدال معتبرا فى قوام مهية القيام ، يكون مبائنا مع القيام فكيف يعد ميسورا من القيام ، هذا مع ان ظاهر اطلاق قوله عليه السلام فى المرسل المريض يصلى قائما فان لم يستطع صلى جالسا ، من غير تفصيل بين التمكن من الصلوة منحنيا وعدمه ، هو الانتقال الى الجلوس بمجرد العجز عن القيام **اللهم** الا ان يقال بحكومة القاعدة على مثل هذا المرسل ، لانها تدخل الفاقد للميسور فى عرض الواجد له و بدرجه فى ميسوره و بحكم بانه هو ، و معه لايبقى مجال للانتقال الى البدل الذى هو فى طول المبدل ، لكن الشأن فى اثبات جريان القاعدة فى المقام الذى يكون الفاقد للمعسور مبائنا مع الواجد **اللهم** الا ان يقال بكفاية كون الفاقد للمعسور اقرب الى الواجد من غيره فى جريان القاعدة ، وعدم اعتبار كونه متحدا حقيقة و مهية مع الواجد فى جريانها ، او يقال ان الاستقامة وانكانت داخلة فى مفهوم القيام عرفا ، لكن الاستقامة لها مراتب عرفا حسب اختلاف الاشخاص ، فالشخص القادر على اقامة الصلب يكون استقامته بانتصاب ظهره ، والعاجز عنها كالمنحنى بالذات يكون استقامته مايمكنه من القيام ، فهو مصداق حقيقى للقيام بالنسبة اليه ، و ان لم يكن كذلك بالنسبة الى غيره فتدبر **فالاولى** الاستدلال على الانتقال الى الانحناء مع العجز عن الانتصاب ، برواية على بن يقطين عن ابى الحسن عليه السلام قال سئلته عن السفينة لم يقدر صاحبها على القيام ايصلى فيها وهو جالس يومى اويسجد ، قال عليه السلام يقوم وان حنى ظهره ، فانها ظاهرة فى السئوال عن السفينة المظللة التى تكون مظلتها لقربها من سكانها مانعة عن قيام صاحبها الذى يكون مكانه عند السكان منتصبا ، فاجاب عليه السلام بانه يقوم منحنيا ، فيدل على ان الانحناء مقدم على القعود مطلقا ولو بلغ حد الركوع **واما** لوعجز عن الاستقرار المقابل للمشى ، فهل يتعين عليه الصلوة ماشيا ، اوينتقل الى الصلوة قاعدا فيه خلاف ولعل منشاء خلافهم فى ذلك ، مع ماعرفت من اتفاقهم على ان العاجز عن الاستقامة و غيرها مماهو داخل فى حقيقة القيام ، لاينتقل الى الجلوس بل يتعين عليه مايمكنه من مراتب القيام ، هوان المشى فى حال الصلوة يكون ماحيا للصورة والهيئة المعبرة

فی الصلوة بخلاف الانحناء ، وحیث ان الهیئة والصورة الصلوتیة تکون اهم ، یتعین علیه الصلوة قاعدا حفظا للصورة ، واماما استدل به علی تعین الصلوة ماشیاً ، من خبر سلیمان بن حفص المروزی ، قال قال الفقیه علیه السلام المریض انما یصلی قاعدا اذا صار بالحال التی لایقدر فیها ان یمشی مقدار صلوته الی ان یفرغ قائما ، ففیه مالا یخفی بعد ضعف الخبر سندا و قصوره دلالة ، اما ضعفه سندا فواضح ، واما قصوره دلالة فلان الظاهر ان المراد منه هو ان المریض مالم یبلغ ضعفه الی حد لایتمکن من المشی بمقدار الصلوة فعلیه ان یصلی قائما ، اذلاتنفك القدرة علی المشی بهذا المقدار غالبا عن القدرة علی القیام بهذا المقدار ، فلادلالة له علی المنع عن الصلوة جالسا مع التمکن من الصلوة ماشیا .

بقی هنا امور ینبغی التنبیه علیها **الاول** لودار الامر بین احد الامور التی اعتبروها فی القیام مما هو خارج عن حقیقته و بین القیام ، کما اذا دار الامر بین الصلوة قائما مضطربا و بین الصلوة قاعدا مستقرا ، فهل مقتضی القاعدة هو تقدیم الاهم منهما انکان والا فالتخییر ، کما هو مقتضی القاعدة فی باب التزاحم ، اومقتضاها تقدیم القیام مطلقا من غیر لحاظ الاهمیة فی البین ، الاقوی هوالاخیر **توضیح** ذلك بعد ماعرفت من عدم اطلاق لادلة تلك الامور بحیث یدل علی اعتبارها ولو فی حال العجز عنها ، هو انه ان قلنا بما هوالمشهور من اعتبار هذه الامور فی القیام شرعا وانکانت خارجة عن مفهومه عرفا فلاشبهة فی انه لامعنی حینئذ للدوران والمزاحمة بینها و بین القیام ، ضرورة انه لوعجز عن القیام الواجد لهذه الشرائط ، یتعین علیه القیام الفاقد لها بمقتضی اطلاق دلیله ، اذالمفروض انه لیس لادله اعتبار تلك الامور اطلاق بالنسبة الی حال العجز ، مع انه لوکان لادلتها اطلاق ، فلازمه سقوط اصل القیام مع العجز عنها والانتقال الی الجلوس **واما** ان قلنا بان هذه الامور من شرائط القرائة اوالصلوة حالها ، فح و ان امکن الدوران والمزاحمة بینها و بین القیام ، لکنها حیث تکون مشروطة بالقدرة شرعا ، کمادل علیه قوله علیه السلام فی صحیحة عبدالله بن سنان

المتقدمة ولاتستند الى الجدار الا ان تكون مريضا ، وقوله ﷺ فى رواية عبدالله بن بكير المتقدمة فى جواب السؤال عن السؤال عن الصلوة متوكئا على عصى اوحائط ، لاماشأن ابيك وشان هذا مابلغ ابوك هذا بعد **فاللازم** تقديم القيام عليها عند الدوران والمزاحمة ، و ذلك لما حقق فى باب التزاحم من انه اذا كان احد المتزاحمين مشروطا بالقدرة شرعا يقدم الاخر عليه **سلمنا** اطلاق ادلتها بالنسبة الى حالتى القدرة والعجز ، لكن نقول ما حقق فى باب التزاحم من ان العقل يحكم بلزوم الاخذ باحد الواجبين المتزاحمين تعيينا مع الاهمية فى البين والافتخييرا ، انما هو فيما اذا وقع التزاحم بين شرطين معتبرين فى طبيعة الصلوة على نحو الاطلاق ، كالاستقرار والاستقلال المعتبرين فى الصلوة مطلقا ولو كان المصلى ممن وظيفته الصلوة قاعدا ، واما لووقع التزاحم بين ماهو معتبر فى صنف خاص من الصلوة بحيث كان مقوما لهذا الصنف ، وبين ماهو معتبر فى طبيعتها على الاطلاق ، كما فى المقام حيث ان القيام معتبر فى صلوة الصحيح القادر عليه ، والاستقلال والاستقرار معتبران فى الصلوة مطلقا و لوكان المصلى مريضا ، فاللازم هو تقديم ماهو المعتبر فى صنفها الخاص على ماهو المعتبر فى طبيعتها على الاطلاق ، مطلقا ولوكان ماهو المعتبر فى طبيعتها على الاطلاق اهم، ضرورة ان العقل انما يحكم بلزوم تقديم احد المتزاحمين من الشرطين مع وجود الاهم فى البين وبالتخيير بينهما مع عدمه ، فيما اذا امكن مع اخذ المكلف باحدهما تعيينا اوتخييرا حفظ اصل ما هو وظيفته وتكليفه شرعا ، ومن المعلوم ان مع دوران الامر بين القيام والاستقرار ، لوصلى قاعد الحفظ الاستقرار ، ولايتمكن معه من حفظ ماهو وظيفة الصحيح وتكليفه شرعا من الصلوة قائما ، بل لاتكون صلوته قاعدا موجبة لفحظ الاستقرار المعتبر فيما هو وظيفته و وتكليفه شرعا من الصلوة قائما ، بل تكون موجبة لحفظ الاستقرار المعتبر فيما هو وظيفة المريض من الصلوة قاعدا **اللهم** الا ان يقال ليس لعنوانى الصحيح والمريض موضوعية ، وانما المناط على القدرة والعجز ، وهما وانكانا منوعين للصلوة ، كما هو

ظاهر قولهم عليهم السلام فی تفسیر قوله تعالی الذین یذکرون الله قیاما وقعودا ، ان الصحیح یصلی قائما والمریض جالسا ، لکن اذا وقع التزاحم بین القیام والاستقرار ، وکان الاستقرار اهم ، یکون الامر بالاستقرار تعجیزا مولویاً شرعیا بالنسبة الی القیام ، فیدخل المصلی قهرا فی موضوع الحاجز الذی تکون وظیفته الصلوة قاعدا فتدبر **ثم انه** یدل علی ما ذکرنا من ان مقتضی القاعدة عند دوران الامر بین القیام وما اعتبروا فیه شرعا هو تقدیم القیام مطلقا ، قوله عليه السلام فی روایة ابن یقطین المتقدمة یقوم وان حنی ظهره ، ولاینافی ماذکرنا قوله عليه السلام فی روایة الحلبی و انکانت خفیفة تکفاء فصل قاعدا ، و ذلك لامکان حمل قوله عليه السلام تکفاء علی الاضطراب الموجب للاعوجاج والمیل الی الیمین والیسار ، الذی قد عرفت ان الاستقرار المقابل له یکون داخلا فی قوام مهیة القیام **و توهم** استلزام هذا الحمل لخلو اعتبار الاستقرار بمعنی الطمأنینة عن الدلیل مدفوع بعدم انحصار دلیل اعتباره بذلك بل یدل علیه مادل علی اعتباره فی جمیع الصلوة ، من الاخبار المانعة عن الصلوة فی المحمل والسفینة الخفیفة ، هذا مضافا الی انه لایلزم محذور من عدم الدلیل علی اعتباره ، هذا تمام الکلام فیما اذا دار الامر بین القیام وبین ما اعتبروه فیه من الشرائط شرعا **واما** اذا دار الامر بین نفس تلك الشرائط ، فلیعلم اولا انه فرق بین التزاحم فی الواجبات النفسیة الاستقلالیة ، و التزاحم فی الواجبات الغیریة التبعیة کالاجزاء و الشرائط و ذلك لان التزاحم فی الواجبات النفسیة ، حیث یکون فی مرحلة الفعلیة وعجز المکلف عن امتثال کلا الحکمین مع تمامیة کل منهما ملاکا و خطابا ، فیحکم العقل بتقدیم الاهم او محتمل الاهمیة منهما لو کان ، والا فیحکم بالتخییر ، وهذا بخلاف التزاحم فی الواجبات الغیریة ، اذلا طریق للعقل للحکم بالتقدیم او التخییر ، بعد احتمال کون الشرطین المتزاحمین معتبرین فی المأمور به علی نحو الاطلاق المستلزم لاحتمال سقوط اصل المکلف به ، مع العجز عن امتثاله باتیانه بجمیع ما اعتبر فیه شطرا و شرطا ، فالحکم بالتقدیم او التخییر فی تزاحم الواجبات الغیریة ، یحتاج الی حکم الشارع بعدم سقوط اصل المکلف به مع العجز

عن شرائطه ، كما ورد من ان الصلوة لاتسقط بحال ، و حينئذ لـوكان احـدهما اهم نستكشف حكم الشارع بتقديمه ، وان كان محتمل الاهمية فيدور امره بين التعيين والتخيير ، وقد قرر فى محله ان المتعين حينئذ هوالتعيين ، و ان لم يكن احدهما اهم ولا محتمل الاهمية نستكشف حكم الشارع بالتخيير ، لكن هـذا مع عدم سعة الوقت الالصلوة واحدة ، والا فمقتضى القاعدة هوالاحتياط ، باتيان صلوتين تارةمع احدالشرطين واخرى مع الاخر .

الامر الثانى هل المستفادمن الاخبار المتكفلة لحكم حال العجز عن القيام والقعود، من مثل قوله عليه السلام فى المرسلة المريض يصلى قائما فان لم يستطيع صلى جالسا فان لم يستطع صلى على جنبه الايمن فان لم يستطع صلى على جنبه الايسر فان لم يستطع استلقى واومى ايماء ، هواناطة هذه التكاليف الاضطرارية بالعجز حال العمل ، كى يجوزله البدار الى الصلوة جالسا اومستلقيا فى سعة الوقت ، ولومع العلم بزوال عجزه فى اثناء الصلوة او بعدها قبل فوات الـوقت ، فضـلا عما اذا احتمل ذلك ، اوليس المستفاد منها الااناطة هذه التكاليف بالعجز المستوعب لتمام الوقت ، وجهان اقويهما الثانى ، ولذا لوعصى ولم يصل اصلا لاشك فى ان الواجب عليه قضائها قائما لاجالسا اومستلقيا ، وليس ذلك الا لكونها فى طول التكاليف الاختيارية و مرتبة على العجز عنها رأسا وفى تمام الوقت، لافى عرضها كى تكون نسبتها اليها نسبة القصر الى الاتمام كيف والا لكان اللازم فيما لوعصى ولم يصل اصلا ، ان يكون الواجب عليه قضائها جالسا اومستلقيا لاقائما ، كما يكون الواجب على المسافر فيما لوعصى ولم يصل فى سفرة اصلا قضائها قصر الا اتماما **وعليه** فلو صلى مع احتمال زوال العجز فى اثناء الصلوة او بعدها قبل فوات الوقت ، اتكالا على استصحاب بقاء العجز الى آخر الوقت او على الظن الاطمينانى ببقائه كذلك ، و تجددت القدرة فى الاثناء او بعد الفراغ ، يكشف عن عدم كون ما اتى به مأمورا به واقعا **ولا** ينافى ما ذكـرنا بعض الاخبار الواردة فى السفينة ، مما ظاهره جواز البدار الى الصلوة مع رجاء زوال العذر فى

الوقت ، کصحیح ابن ابی‌عمیر عن‌الخزاز قال قلت لابیعبدالله علیه السلام انا ابتلینا و کنا فی‌السفینة فامسینا ولم نقدر علی‌مکان نخرج فیه ، فقال اصحاب السفینة ایس‌نصلی یومنا مانطمع فی‌الخروج ، فقال علیه السلام ان ابی‌کان یقول تلك صلوة نوح اوماترضی ان تصلی‌صلوة نوح الخبر ، اذلا دلالة له الاعلی ان من سلوی النوح فی الاضطرار الی الصلوة فی‌السفینة لیس له ان یرغب عن‌صلـوته علیه السلام ، واما ان صلوة نوح فی السفینة کانت مع عدم الاطمینان بزوال العذر ، کی یدل علی‌جواز البدار مطلقا فلا هذا ، ولکن یمکن ان یقال بالفرق بین التکالیف الاضطراریة المجعولة فی‌المقام ، وبین غیرها من‌التکالیف الاضطراریة المجعولة فی‌سائرالموارد ، وذلك لان الحکم فی سائر الموارد ، حیث یکون مجعولا علی‌العناوین الاولیة علی‌نحو الاطلاق ، من غیرتقیید فی‌لسان دلیله بالقدرة ، کی یکون للقدرة دخل فی‌الملاك‌کسائرالشرائط، وانکان لها دخل عقلا فی صحة توجیه الخطاب من جهة قبح توجیهه نحو العاجز ، لکن دخلها کك لایوجب الاتقیید الخطاب بها فی‌مرحلة الفعلیة والتنجز ، فحینئذ لودل دلیل علی ان المضطر یفعل کذا ، لایوجب هذا الدلیل الا تقیید اطلاق دلیل ذلك الحکم هیئة فقط ، وحینئذ لوثبت القدرة علی‌الحکم الاولی المعجوز عنه فی جزء من الوقت ، فمقتضی اطـلاق دلیل ذلك الحکم مادة ، وجوب امتثالـه باتیان متعلقه فی‌ذلك الجزء من‌الوقت ، وعدم جواز البدار الی‌اتیان بدله الاضطراری فی غیرذلك الجزء من‌الوقت **و هذا** بخلاف المقام فان الحکم فیه مقید فی‌لسان دلیله بالقدرة ، فیکون للقدرة دخل فی ملاکه ، فلا یکون لدلیله اطلاق لامادة ولا هیئة بالنسبة الی حال العجز ، وحینئذ لودل دلیل علی‌ان العاجز یفعل‌کذا ، وکان ظاهرا فی العجز حال العمل والعجز الفعلی ، فیکون هذا الدلیـل منوعا للحکم مادة الی نوعین نوع مختص بالقادر المختار ونوع مختص بالمضطر ، و حینئذ لوعلم بارتفاع العجز فیما بعد فی‌جزء من‌الوقت ، لایکون فی البین مایقضی بوجوب تأخیر الصلوة الی ذلك الجزء من‌الوقت واتیان ماهو صلوة المختار فی ذلك الجزء ، ولاینافی ما

ذكرنا ثبوت القضاء عليه قائمافيما لوعصى ولم يأت فى الوقت بماهو تكليفه من الصلوة قاعدا ، و ذلك لان ثبوت القضاء عليه قائما ، انما هو لكـون القيام والقعود ، نظير الجهر والاخفات ، فى كونهما من شرائط المصلى مطلقا مؤدباكان اوقاضيا ، ولذا يصح منه القضاء قاعدا مع العجز عن القيام ، ولوكانت القائتة عنه هى الصلوة قائما ، كما يجب عليه فى القضاء عن الميت الجهر والاخفات فى موضعهما ، ولوكان الميت امرأة هذا .

الامر الثالث لو تجدد القدرة او العجز فى اثناء الصلوة ، فلاخلاف ظاهرا فى انه يجوز له التلفيق ، بان ينتقل من القعود الى القيام فى الاول ، ومن القيام الى القعود فى الثانى ، ولايجب عليه القطع والاستيناف قائما فى الاول وقاعدا فى الثانى ، ولعله لما ذكرناه فى باب صلـوة المسافر ، من انه لو شرع الحاضر القاصـد للمسافة فى الصلوة قبـل الوصول الى حد الترخص ، و وصل اليه فى اثناء الصلوة قبل التجاوز عن الركعتين ، قصر صلوته بالتسليم على الركعتين ولايستانف الصلوة ، وكذا فيما لو كان الامر بالعكس بان شرع المسافر المريد للعود الى وطنه فى الصلوة قبل وصوله الى حد الترخص ثم وصل اليه فى اثناء الصلوة ، اتم صلوته بالحاق الباقى اليها ولا يستانف الصلوة ، وذلك لان الصلوة فى الصورتين وان لم تكن مشمولة لواحد من دليلى القصر والتمام كما لايخفى ، لكن يمكـن استفادة صحتها قصرا فى الاولى و تماما فى الثانية من مجموع الدليلين ، ومن هنا قلنا بصحة صلوة من شرع فى الصلوة قبل انقضاء الوقت باقل من ركعة ، مع عدم كـونها مشمولة لواحد من دليلى الاداء والقضاء ، و قلنا بحرمة استعمال الانية المعمولة من الذهب والفضة ، مع عـدم كـونها مشمولة لواحد من دليلى حرمة استعمال الانية من الذهب والانية المعمولة من الفضة ، هذا مضافا الى ان الظاهر مما دل على وجوب القيام على القادر ، وما دل على الانتقال الى الجلوس مع العجز عنه ، هوان القدرة على القيام شرط فى كل جزء اعتبر فيه القيام ، و كذا العجز عنه شرط فى الانتقال الى الجلوس فى كل جزء عجز عن القيام فيه ، لا ان كلا

من القدرة علی القیام والعجز عنه فی مجموع الصلوة شرط واحد ، کیلا یکون القادر علی القیام فی بعض الصلوة والعاجز عنه فی بعضها مشمولا لواحد من الدلیلین **الا انه** استشکل بعض الاعلام قدس سره فیهذا الحکم اعنی جواز التلفیق من القیام والقعود فیما طرء العجز فی الاثناء وعلم بزواله قبل فوات الوقت اواحتمل ذلك ، بماحاصله ان زوال العجز وتحقق القدرة علی الصلوة قائما فی جزء من الوقت ، موجب لاختصاص الوجوب بذلك الجزء من الوقت ، لان الامر بالموسع انما یلزم منه التخییر فی اجزاء الزمان ، فیما اذا امکن اتیانه فی کل جزء جزء منها ، والا فیختص وجوبه بالجزء الممکن اتیانه فیه دون غیره ، وحینئذ فالتکلیف بالصلوة قاعدا لابد ان یکون بعد العجز عن الصلوة قائما مطلقا وفی تمام الوقت ، اذ مع القدرة علیها فی جزء من الوقت یتعین وجوبها فیه ، ومعه لاتصل النوبة الی بدلها وهی الصلوة قاعدا **ومنه** یظهر الکلام فی القدرة المتجددة فی الاثناء ، فانها حینئذ تکون کاشفة عن عدم تعلق الامر بالصلوة قاعدا عند الدخول فیها ، فما اتی به من الاجزاء قائما فی الفرض الاول ، و کذا ما اتی به منها قاعدا فی الفرض الثانی ، انما کان باعتقاد الامر وتخیله ، ولاریب ان الاتیان بشیء بتخیل الامر لیس مجزیا عن المأمور به الواقعی علی ما حقق فی محله **ثم حمل** قدس سره اتفاق الاصحاب علی الحکم اعنی جواز التلفیق فیهذین الفرضین ایضا ، علی استفادته من الادلة الواردة فی الباب ، من مثل قوله علیه السلام فی صحیحة جمیل اذا قوی فلیقم ، فانها تدل باطلاقها علی وجوب القیام والرخصة فی القعود اذا طرء موجبهما ، مطلقا سواء کان طروه قبل الدخول فی الفعل اوفی الاثناء **و فیه** ان استفادة ذلك من الصحیحة ممنوعة ، فانها بظاهرها کما لایخفی علی من راجعها مسوقة لبیان الحد الذی یجب معه الصلوة قائما ، فهی واردة مورد حکم آخر ، ومعه یشکل التمسك باطلاقها لما نحن فیه کما لایخفی .

الامر الرابع لولم یتمکن من القیام فی تمام الرکعة ، ودار الامر بین القیام فی اولها فیکون رکوعها عن جلوس ، اوالقیام فی اخرها کی یکون رکوعها عن قیام ، فهل

يحكم بتعيين القيام فى اولها اوبتعيينه فى اخرها او بالتخيير **فيه** وجوه بل اقوال اقويها الاول، **لا لما** قيل من ان العقل انما يحكم بالتخيير، فيما اذا كان المتزاحمان فى عرض واحد من حيث الرتبة والزمان، لاجل ان كلا منهما فى حد ذاته مقدور يجب الاتيان به اطاعة لامره، مالم يشتغل بالاخر الذى يمتنع معه اطاعة هذا الامر، واذا اشتغل بكل منهما اطاعة لامره، يصير عاجزا عن اتيان الاخر، فيقبح مؤاخذته على تركه بعد كونه مستندا الى اطاعة الامر المتعلق بضده، كما انه يقتح مؤاخذته على ترجيح الماتى به على المتروك، بعد ان لم يثبت لديه اهميته شرعا **واما** اذا كان احدهما مترتبا على الاخر فى الوجود، فليس فعل المتاخر وجودا بنفسه مؤثرا فى صيرورة المتقدم كك غير مقدور، ضرورة ان المتاخر وجوداً لايمكن ان يمنع عن المتقدم وجودا، فالمانع عن فعل المتقدم فى وقته ليس الا ارادة فعل المتاخر الذى يمتنع حصوله مع فعل المتقدم، فليس له عند تركه للمتقدم مقدمةً لاتيان المتاخر امتثالا لامره، ان يعلل ترك المتقدم بعدم قدرته عليه فى وقته، ضرورة انه فى حال مطلوبية المتقدم لم يكن عاجزا عن اتيانه اصلا، وانما تركه اختيارا مقدمةً لاتيان المتاخر الذى لايقدر عليه الاعلى تقدير ترك المتقدم **ومن** المعلوم ان مجرد ارادة فعل المتاخر لايصحح له الاعتذار فى مخالفة الامر المنجز المتعلق بالمتقدم مقدمةً لاطاعة الامر المعلق المتعلق بالمتاخر **و حاصل** الفرق هو ان مخالفة امر احد المتزاحمين فيما اذا كانا فى عرض واحد، حيث تكون مستندة الى العجز عن امتثاله مع امتثال الاخر، فيصح للمكلف الاعتذار عنها بالعجز، وهذا بخلاف ما اذا كان احدهما فى طول الاخر، فان مخالفة امر المتاخر و انكانت مستندة الى العجز عن امتثاله مع امتثال امر المتقدم فيكون المكلف معذورا فيها، لكن مخالفة امر المتقدم لاتكون مستندة الا الى ارادة امتثال امر المتاخر، ومن المعلوم ان مجرد ذلك لايوجب العجز عن امتثال امر المتقدم كى يكون المكلف معذورا فى مخالفته.

اذ فيه ان مقتضى هذا الوجه هو لزوم اتيان المتقدم رتبة من المتزاحمين مطلقا

ولو کان المتاخراهم ، ضرورة ان مخالفة امر المتقدم فیما اذا کان المتاخراهم ، تکون مستندة ایضا الی ارادة امتثال امر المتاخر ، الذی قد عرفت ان مجرده لا یوجب العجز عن امتثال امر المتقدم **اللهم** الا ان یقال ان مجرد کون المتاخراهم و ان لم یوجب عجز المکلف عن امتثال امر المتقدم لتاخره عنه فی الرتبة ، لکن یتولد من اهمیته بحکم العقل خطاب مولوی وهو احفظ قدرك علی الاهم ، و هذا الخطاب تعجیز مولوی عن الاتیان بالمتقدم ، والعجز المولوی الشرعی کالعجز التکوینی ، فی کونه مصححا للاعتذار عن مخالفة الامر المعجوز عن امتثاله ، ضرورة ان المانع الشرعی کالمانع العقلی هذا .

ولا لما قیل من ان تعیین القیام فی اخر الرکعة کی یقع الرکوع عن قیام وکذا التخییر بین القیام فی اولها والقیام فی اخرها ، مخالف لمقتضی الترتیب المعتبر بین الاجزاء ، فلابد من تعیین القیام فی اول الرکعة حفظا للترتیب **اذفیه** ما اورده علیه شیخ مشایخنا الانصاری قدس سره ، من ان الترتیب بین الاجزاء انما هو فی وجودها لا فی وجوبها ، ضرورة ان وجوبها یتحقق بوجوب الکل المتحقق قبل الشروع فی العمل ، فالجزء المتقدم والمتاخر سیان فی صفة الوجوب ، ویکون کل منهما واجبا فی عرض الاخر من غیر ترتب لاحدهما علی الاخر فی الاتصاف بالوجوب اصلا ، والمفروض ثبوت العجز عن احدهما لابعینه ، فیتصف المقدور وهو الواحد علی البدل بصفة الوجوب ، و مقتضاه التخییر ان لم یکن فی البین اهمیة والافیتعین الاهم ، ولا شبهة فی اهمیة القیام فی اخر الرکعة لادراك القیام المتصل بالرکوع والرکوع عن قیام ،کما یؤید ذلك ماورد فی الجالس من انه ان قام فی اخر السورة فرکع عنه احتسب له صلوة القائم **ولا** یندفع هذا الاشکال بما افاده قدس سره ایضا فی دفعه **اولا** من ان الجزء المتاخر انما یجب اتیانه قائما بعد الاتیان بالواجبات المتقدمة علیه التی منها القیام ، والمفروض امتناع اتیانه قائما کك فلا یصح تعلق التکلیف به ، فتعلق الوجوب بالجزء المتاخر و ان لم یکن مترتبا علی تعلقه بالجزء

المتقدم، الا انه انما يتعلق بكلشيء مقدور فيمحله ، والمفروض امتناع اتيانالجزء المتاخرقائما فيمحله الذى هوبعد اتيانالجزء المتقدم قائما ، و هذه قاعدة مطردة فيكل فعلين لوخط فيهما الترتيب شرعا ثم تعلق العجز باحدهما علىالبدل **و ثانيا** سلمنا كفاية ثبوت القدرة فى جزء من وقت الوجوب فى اتصاف الفعل بالوجوب ، وعدم توقفه عقلا على القدرة على الفعل فيمحله وعند حضور زمانه ، لكن المستفاد من قوله عليه السلام فى صحيحة جميل المتقدمة اذاقوى فليقم و نحوه ، هو ان وجوب القيام فيكلجزء وعدمه يدوران مدار قدرة المكلف عليه و عجزه عنه فى زمان ذلك الجزء ، فاتصاف الفعل بالوجوب لوسلمنا عدم توقفه علىالقدرة عليه فيمحله عقلا، لكن توقفه عليها شرعا ليس قابلا للانكار بعد دلالة مثلالصحيحة عليه انتهى ماافاده قدس‌سره **اما** عدم اندفاعالاشكال بما افاده اولا ، فلان ما ذكره منالقاعده لوسلمت، فانما هى فيما اذا كان الترتيب بين الاجزاء شرطا فى صحتها ، بان كان تقدم الجزء المتقدم شرطا فيصحةالجزء المتاخر، وبعبارة اخرىكان الواجب الاتيان بالمتاخر مقيدا بكونه بعدالمتقدم،اذحينئذيمتنع تعلقالامر بالمتاخركك فيمثل الفرض، لانه عند التحليل امر بهمامعا ، ضرورةانالامر بالمقيدامر بالقيدايضا، فيكونمرجعالامر بالقيام فى اخر الركعة حينئذ الى الامر بالقيام فى اخرها المقيد بكونه بعد القيام فى اولها وهذا امر بغير المقدور ، لان المفروض هوالعجز عنالقيام فياخرالركعة بعد القيام فى اولها **واما** اذا لم يكن الترتيب بين الاجزاء معتبرا شرعا فيصحتها ، بلكان لكل واحد منها فيحد ذاته استقلال بالوجود والوجوب ، كما هوالظاهر فى الاجزاء المعتبرة فى الصلوة ، فان جزئية الركوع للصلوة ليست مقيدة بكونه بعد القرائة ، بحيث لو اتى به قبل اتيان القرائة لم يات بالركوع الصلوتى اصلا ، غاية الامر ان محل اتيانه بعد اتيان القرائة من غير تقييد فىالبين اصلا ، فهما نظير ما لو امر بفعلين مستقلين احدهما فى اليوم والاخر فى غده ، فلانسلم جريان القاعدة المذكورة فيه ، سلمنا اعتبار الترتيب بين اجزاء الصلوة شرعا ، لكن لايقتضى ذلك

الا لزوم ائيان الجزء المتاخر بعد اتيان الجزء المتقدم بجميع شرائطها المعتبرة فيه شرعا ، وكون القيام معتبرا فى اول الركعة فى المقام اول الكلام ، لان المفروض ثبوت العجز عن احد القيامين لا بعينه ، فيكون المقدور المتصف بالوجوب هو الواحد على البدل ، فتخصيص الوجوب بخصوص القيام المعتبر فى اول الركعة ترجيح بلا مرجح فتدبر .

و اما عدم اندفاع الاشكال بما افاده ثانيا ، فلما عرفت فى الامر السابق من ان صحيحة جميل مسوقة لبيان الحد الذى يجب معه الصلوة قائما ، فهى واردة مورد حكم اخر فلا يصح التمسك باطلاقها للحكم بوجوب ابعاض القيام وقت القدرة عليه كما لا يخفى .

بل اقوائية القول الاول انما هو لما افاده الاستاد دامت ايام افاداته ، من ظهور اخبار الباب من مثل قوله عليه السلام الصحيح يصلى قائما والمريض يصلى جالسا، فى ان وجوب القيام مشروط بالقدرة شرعا ، ومقتضى ذلك فيما اذا كان يقدر على احد القيامين المترتبين فى الوجود ، هو تعين تقديم السابق بالرتبة مطلقا ولو كان اللاحق اهم، وذلك لان السابق حيث تكون القدرة عليه حاصلة بالفعل فيكون شرط وجوبه حاصلا كك فيجب اتيانه ، و هذا بخلاف المتاخر لعدم القدرة عليه فعلا فلا يكون شرط وجوبه حاصلا بالفعل ، و لا يجب حفظ شرط وجوبه كى يكون وجوب حفظه صالحا للتعجيز عن المتقدم **فالمقام** نظير ما لو كان هناك غريقان، وكان وجوب انقاذ احدهما مطلقا غير مشروط بشرط ، و كان وجوب انقاذ الاخر مشروطا بشرط غير حاصل ، و لكن يمكن تحصيل شرطه بعدم انقاذ من يكون وجوب انقاذه مطلقا ، فكما لا اشكال فى تعين تقديم المطلق فى المثال عند التزاحم ، فكذلك لا اشكال فى تعين تقديم ما كان شرطه حاصلا بالفعل على ماليس شرطه حاصلا كك فى المقام ، ضرورة ان الواجب المشروط عند حصول شرطه يكون بحكم المطلق **ولا** ينا فى ما ذكرنا هنا ماحققناه فى الاصول من ان الواجب المشروط عند العلم بحصول شرطه

فى محله يكون بحكم المطلق و لـذا يجب تحصيل مقدماته الوجـودية قبل حصول شرطه ، و ذلك لان ماقلناه فى الاصول ، انما هو فيما اذا كان الشرط كالوقت مما هوخارج عن قدرة المكلف ويكون محقق الحصول فى محله لامحة ، وهذا بخلاف ما اذاكان الشرط داخلا تحت قدرة المكلف ، اذللمكلف ، ان يحدث المانع عن حصوله فى محله ، ولذا لوعلم المكلف بانه لولم يبذل ماله للفقراء تحصل له الاستطاعة التى هى شرط لوجوب الحج جاز لـه ان يبذل مـاله للفقراء فرارا عن وجوب الحج عليه **ان** قلت قد حقق فى محلـه ان التزاحم بين الواجبين انما يقع فى مقام الفعلية و صرف كل منهما قدرة المكلف الى نفسه ، بحيث لولا مزاحمة كل منهما بالاخر لكان كل منهما مقدورا يجب الاتيان به اطاعة لامره ، وعلى ماذكرت من ان المتاخر لاتكون القدرة عليه حاصلة بالفعل ، فكيف يقع التزاحم بينه وبين المتقدم كى تصل النوبة الى حكم العقل بالتعيين او التخيير **قلت** المناط فى فعلية الواجب هوالقدرة عليه فى زمان امتثاله لا القدرة عليه قبل زمان امتثاله ، و من المعلوم ان المتاخر لولا المزاحمة بالمتقدم يكون مقدورا فى محله الذى هوزمان امتثاله، فيقع التزاحم بينه و بين المتقدم فى مقام الفعلية ، بصرف المتقدم قدرة المكلف الى نفسه فعلا ، و صرف المتاخر قدرته الى نفسه بحفظها له و عدم صرفها فى المتقدم هذا و تدبر .

بقى هنا فروع **الاول** لوتجدد عجز القائم قبل القرائة او فى اثنائها ، فبناء على المختار من لزوم الاستمرار على صلوته ، هل يجب عليه القرائة هاويا و فى حال الانتقال الى القعود ، ام لاتجب بل لاتجزى الا بعد انتقاله الى حالة القعود و استقراره ، قولان اقويهما الثانى ، حفظا للاستقرار والطمانينة المعتبرة فى القرائة مع الامكان ، كما يدل عليه قوله عليه السلام فى رواية الحلبى المتقدمة و انكانت خفيفة تكفاء فصل قاعدا ، ويؤيده قوله عليه السلام فى رواية السكونى المتقدمة يكف عن القرائة حال مشيه ، ضرورة ان النهى عن القرائة حال المشى ليس الا لعدم انحفاظ الاستقرار معه ، و من المعلوم ان حال الهوى الى القعود حال المشى فى ذلك ، بل اسوء حالا

منه ، لما فى المشى من الانتصاب الموجب لاقربيته الى القيام المعتبر فى القرائة من الهوى فى نظر العرف **ومنه** ظهر ضعف ما استدل به للقول الاول ، من ان الهوى اقرب الى القيام المعتبر فى القرائة فيجب المبادرة الى ماتيسر من القرائة حال الهوى حفظا لشرطه بقدر الامكان ، اذ فيه ان مجردا قربية الهوى الى القيام المعتبر فى القرائة لايجدى فى ذلك ما لم يكن الهوى بنظر العرف من المراتب الميسورة للقيام المعتبر فى القرائة ، وقد اشرنا فيما مر الى عدم تمشى قاعدة الميسور بالنسبة الى المشى الذى هو اقرب الى القيام من الهوى بنظر العرف فكيف بالهوى **والعجب** من شيخ مشايخنا الانصارى قدس سره ، حيث ذهب فى اول المبحث الى اعتبار الانتصاب فى حقيقة القيام و مفهومه عرفا ، و اختار هنا القول الاول مستدلا عليه بعموم ادلة القيام ولو مع الانحناء التام ، اذ فيه انه كيف يمكن الاستدلال بعموم ادلة القيام لوجوب القرائة هاويا حفظا للقيام المعتبر فيها بقدر الامكان ، مع القول باعتبار الانتصاب فى حقيقة القيام ، ثم لو سلمنا عدم اعتبار الانتصاب فى حقيقة القيام وصدقه عرفا على الانحناء الذى يكون له نوع استقرار ، لكن نمنع عن صدقه كك على الانحنائات الغير القارة المتدرجة فى الوجود حال الهوى ، وذلك لعدم كون شىء منها ملحوظا عند العرف من حيث هو وعلى سبيل الاستقلال كى يطلق عليه اسم القيام ، بل الهوى بمجموعه عندهم فعل واحد مبائن بالنوع والمهية للقيام والقعود ، ولو سلم اندراجه فى مسمى القيام ، لكن لاشبهة فى انصراف ادلة القيام عنه ، كانصرافه عن القيام المتحقق فى ضمن المشى ، بناء على عدم دخول الاستقرار المقابل للمشى فى حقيقة القيام ، سلمنا عدم انصراف ادلة القيام عن الهوى ، لكن يقع التزاحم حينئذ بينه و بين الاستقرار المعتبر فى القرائة ، ولا اشكال فى تعين تقديم الاستقرار ، لا لما قيل من انه اقرب الى هيئة الصلوة ، و ذلك لما تقدم من الاقرب الى الهيئة الصلوتية هو الاستقرار المقابل للمشى لا المقابل للحركة ، بل لقوله عليه السلام فى صحيحة الحلبى و ان كانت خفيفة تكفاء فصل قاعدا فتدبر **فتبين** ان الاقوى عدم وجوب

القرائة حال الهوى ، بل اللازم اتيانها بعد الانتقال الى القعود ، لكن الاحتياط هو الاتيان بما تيسر من القرائة حال الهوى بقصد القربة المطلقة ، ثم اعادته بعد الانتقال الى القعود و استقراره **ثم** لوقلنا بوجوب القرائة حال الهوى ، فهل يجب الاشتغال بها حاله فورا اولا ، وجهان مبنيان على مامر ، من ان المستفاد من اخبار الباب ، هل هو اناطة هذه التكاليف الاضطرارية بالعجز المستوعب ، كي يجب المبادرة الى الصلوة وكذا الى بعضها فى زمان يعلم بعدم التمكن بعده من احراز واجباتهما الاختيارية ، او اناطتها بالعجز الفعلى الحاصل حال العمل المستلزم لتنوع التكليف بحسب القدرة والعجز ، كي يجوز له تاخير الصلوة وابعاضها عن زمان يعلم بعدم التمكن بعده من احراز واجباتهما الاختيارية **ثم** لواوجبنا الاشتغال بالقرائة فورا حال الهوى ، لوعصى وتركها حتى جلس ، فهل تبطل صلوته ام لا ، وجهان اقويهما الثانى، لانه وان اخل عمدا بما يجب فى صلوته من القرائة قائما هاويا ، لكن لايلزم من ذلك الاخلال بالجزء ، و ذلك لان الجزء و انكان هو القرائة قائما هاويا ، لكن تركها حتى انتفى شرطية القيام بالعجز فاتى بها عن جلوس ، غاية الامر انه عصى بتركه القرائة قائما الى ان وجب عليه القرائة قاعدا ، و بالجملة الاخلال عمدا بما يجب فى الصلوة لايوجب بطلانها مطلقا ، بل فيما اذا لم يمكن جبرانه باتيان بدله، وجبرانه كك فى المقام بمكان من الامكان ، لماعرفت من انه لوترك قائما الى ان عجز عن القيام ، ياتى ببدلها وهى القرائة جالسا ، فلايلزم من ترك القرائة قائما الاخلال بجزء الصلوة راسا كى يلزم بطلانها **ثم** لواتى بالقرائة هاويا واتفق اتمامها فى حال الهوى ، فان تمكن من الركوع القيامى عن ذلك الهوى وجب والافركع جالسا ، وان لم يتمكن الامن صورة الركوع من غير طمانينة تسع الذكر ، فهل يجب الذكر هاويا ، اويجب جلوسه منحنيا و بهيئة الركوع فيسبح مطمئنا ، وجهان مبنيان على الخلاف المتقدم فى القرائة ، من انه اذا دار الامر بين القيام والطمانينة ، فهل يقدم القيام اوالطمانينة .

الثانی لوتجدد قدرة العاجز فی الاثناء ، فبناء علی ما استفدناه من الادلة من اناطة هذه التکالیف الاضطراریة بالعجز الفعلی المتحقق حال العمل ، فلا اشکال فی انه ینتقل الی القیام مستمرا علی صلوته ، ولایجب علیه استیناف الصلوة قائما **واما** بناءً علی اناطة هذه التکالیف بالعجز المستوعب ، فلا اشکال ایضا فی بطلان صلوته ولزوم استینافها علیه ، لان تجدد القدرة فی الاثناء حینئذ یکشف عن ان ما اتی به جالسا من الاجزاء لم یکن متعلقا للامر و انما تخیل تعلق الامر به ، ولاریب ان اتیان الشیء بتخیل الامر لیس مجزیا عن المامور به الواقعی کما حقق فی محله **ثم** لوبنینا علی الاستمرار ، فانکان تجدد القدرة قبل القرائة او فی اثنائها ، قام المقرائة اولاً تمامها ، ساکتا عنها فی حال النهوض بلاخلاف هنا ظاهرا، الا فیما اذا استلزم السکوت فوات الموالاة بین القرائة لطول زمان النهوض ، فانه یحتمل حینئذ وجوب تقدیم القرائة ناهضا اوقاعدا علی الخلاف المتقدم ، ترجیحا للموالاة المعتبرة فی القرائة ، ویحتمل وجوب السکوت ترجیحا للقیام المعتبر فیها، ووجوب الاستیناف بعدالنهوض جمعا بینهما **وانکان** تجدد القدرة بعدالقرائة ، وجب القیام للرکوع لمامرمن وجوب القیام المتصل بالرکوع بل رکنیته **وهل** یجب الطمانینة فیهذا القیام قولان اقویهما العدم ، لما اشرنا الیه فیما مرمن ان الظاهر من ادلة الاستقرار والطمانینة ، هواعتبارها فی الاذکار دون الاکوان **واستدل** للقول بوجوب الطمانینة فیه ، بان الحرکتین المتضادتین فی الصعود والهبوط ، لابد ان یکون بینهما سکون فینبغی مراعاته لیتحقق الفصل بینهما **و فیه** انه لایعتبر فی الانحناء الرکوعی الاحصوله عن استقامة ، ومن المعلوم عدم توقف تحقق هذا المعنی علی انفصال الحرکة الهبوطیة عن الصعودیة، کی یدعی توقفه علی سکون بینهما **وانکان** تجدد القدرة فی الرکوع، فتارة یکون تجددها قبل الطمانینة والذکر الواجب ، واخری یکون بعدالطمانینة وقبل الذکر، وثالثة بعدالطمانینة والذکر **فعلی** الاول والثانی، ان قلنا بان الطمانینة والذکر واجبان فی طول الرکوع ، فالظاهر عدم وجوب القیام منحنیا تحصیلا للقیام

المعتبر فى الطمانينة والذكر، لان القيام حينئذ يكون معتبرا فى الطمانينة والذكر الواقعين فى الركوع القيامى ، دون الواقعين فى مطلق الركوع ولوكان قعوديا **و ان** قلنا بانهما واجبان فى عرض الركوع ، فيجب ان يقوم منحنيا الى حدالراكع ، ولم يجز له الانتصاب لاستلزامه زيادة ركن ، بل ركنين بناء على كون القيام المتصل بالركوع من حيث هو ايضا ركنا مستقلا **و توهم** ان زيادة الركن لازمة على كل حال انتصب ام لم ينتصب ، لانه بعد ما ارتفع منحنيا الى حد الراكع يحصل منه ركوع قيامى زائدا على ماحصل منه من الركوع الجلوسى **مدفوع** بان الارتفاع منحنيا من الركوع الجلوسى الى حد الركوع القيامى ، لا يوجب تعد الركوع كى يلزم زيادة الركن اوالركنين ، بل اللازم هواختلاف كيفية ركوع واحد شخصى من القعود الى القيام كما هو واضح ، و يسكت عن الذكر حال الارتفاع **و على** الثالث و هو ما اذا تجدد القدرة بعد الطمانينة والذكر ، فقد يقال بوجوب القيام معتد لا تحصيلا للاعتدال الواجب قبل السجود ، كما يدل عليه قوله عليه السلام فى خبر ابى بصير اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه لاصلوة لمن لم يقم صلبه ، لكن فيه نظر و ذلك لامكان ان يكون المراد من قوله عليه السلام اذا رفعت راسك من الركوع ، هو رفع الراس من الركوع القيامى لامطلق الركوع ، اويكون المراد من قوله عليه السلام فاقم صلبك هو اعتدال الصلب الحاصل فى القعود ايضا ، او يكون المراد من الامر باقامة الصلب هو اعتباركون الهوى الى السجود عن اعتدال سواءكان قياميا اوقعوديا فى مقابل الهوى اليه عن تقوس وانحناء فتدبر .

الرابع من افعال الصلوة القرائة ، لاشبهة بل لاخلاف فى وجوب سورة الحمد فى كل فريضة ثنائية و فى الاوليين من كل فريضة رباعية وثلاثية ، كما لاشبهة بل لاخلاف ظاهرا فى عدم كونها ركنا بالمعنى المصطلح ، ولذا لاتبطل الصلوة بالاخلال بها سهوا ،كما يدل عليه عموم قوله عليه السلام لاتعاد الصلوة الامن خمسة ، وخصوص قوله عليه السلام فى صحيحة محمدبن مسلم و من نسى القرائة فقد تمت صلوته ، وقوله عليه السلام

فى بعض الاخبار الواردة فى ناسى القرائة اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك وفى بعضها الاخر اذا اتممت الركوع والسجود تمت صلوتك ، و بهذه الاخبار يقيد اطلاق مادل على بطلان الصلوة بتركها الشامل لتركها نسيانا ، كالنبوى المرسل لاصلوة لمن لم يقرء فيها بفاتحة الكتاب ، وصحيحة محمدبن مسلم عن ابيجعفر عليه السلام قال سئلته عن الذى لايقرء فاتحة الكتاب فى صلوته قال عليه السلام لاصلوة له الا ان يقرء بها فى جهرا واخفات ، فالقول بركنيتها كما حكى عن الشيخ والتنقيح نسبته الى ابن حمزة ضعيف جدا **ثم ان** مقتضى اطلاق حديث لاتعاد ، وانكان عدم بطلان الصلوة بالاخلال بغير الخمسة مطلقا ولوعمدا ، لكن خرج عنه صورة العمد بالقرنية العقلية حيث ان اعتبار شىء فى الصلوة شطرا اوشرطا ، والحكم بصحتها مع الاخلال به عمدا متنافيان كما واضح ، والحق الاصحاب بهذه الصورة الاخلال بغير الخمسة جهلا بالحكم ، والحق بعضهم بها ايضا الاخلال بها جهلا مطلقا سواءكان جهلا بالحكم او الموضوع ، بدعوى اختصاص لاتعاد بما اذا لم يمكن تعلق الامر بالجزء او الشرط الابعنوان الاعادة ، ومن المعلوم ان تعلقه بهما فى حال الجهل بهما حكما اوموضوعا بعنوانهما ممكن ، فلايشملهما لاتعاد ، فيختص الصحة حينئذ بصورة الاخلال بهسهوا والمراد من الاخلال به سهوا اعم من الاخلال به لسهو فيه اولسهو فى شىء آخر صار منشاء للاخلال به ولو عمدا ، ولذا حكموا بالصحة فيما لوسلم سهوا فى الركعة الثالثة من الرباعية ، مع انه انما سهى فى الركعات وصار سهوه فيها منشاء للتسليم عمدا ، **وحينئذ** فيشكل ماحكموا به من بطلان الصلوة مطلقا ، فيما لوكبر المأموم بتوهم انه يدرك الامام فى الركوع فلم يدركه ، اما بطلانها جماعة فلان الاجتماع مع الامام فى الركوع آخر حد يدرك به الجماعة ، كما يدل عليه قوله عليه السلام فى رواية الحلبى وان رفع الامام رأسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة ، واما بطلانها فرادى فلتركه القرائة عمدا **وجه** الاشكال هو انه و ان اخل بالقرائة عمدا ، لكن الاخلال بها كذلك لماكان من جهة الخطاء فى اعتقاد ادراك الامام راكعا ، فيكون ملحقا بالاخلال

السهوى ، لماعرفت انفا من ان المراد من الاخلال بالجزء او الشرط سهوا ، اعم من الاخلال به لسهوفيه اولسهو فى شيء آخر صار السهو فيه منشاء للاخلال بالجزء او الشرط ولوعمدا **و تفصى** الاستاد دام ظله عن هذا الاشكال ، بان المتبادر من حديث لاتعاد ، هوان من كان من قصده الصلوة واتيان كلجزء وشرط منها فى محله المقرر له ، ولكن اخل بجزء اوشرط ولم يأت بها فى محله لسهوفيه اوفى شيء آخر صار منشاء للاخلال به لاتبطل صلوته ، واما من كان من قصده من اول الامر وقبل الشروع فى الصلوة عدم الاتيان بجزء اوشرط بتوهم سقوطه عنه ، فهوخارج عن مدلول الحديث ولاينافى ماذكرنا مادل على عدم بطلان صلوة المأموم فيما لوبان ان الامام كان يهوديا كمرسلة ابن ابى عمير عن بعض اصحابه عن ابيعبدالله عليه السلام فى قوم خرجوا من خراسان اوبعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودى ، قال عليه السلام لايعيدون **وذلك** لاحتمال ان يكون الوجه فى عدم الاعادة ، هوان اليهودى الذى يريدان يؤم المسلمين فى ذلك الزمان ، لابدان يظهر كونه من علماء العامة ، ومن المعلوم وجوب القرائة وعدم سقوطها عمن اقتدى بالامام الغير المرضى ، كما يدل عليه صحيحة ابن يقطين قال سئلت اباالحسن عليه السلام عن الرجل يصلى خلف من لايقتدى بصلوته والامام يجهر بالقرائة ، قال عليه السلام اقرء لنفسك وان لم تسمع نفسك فلابأس ، وحينئذ فيحتمل ان يكون وجه حكمه عليه السلام فى المرسلة بعدم الاعادة ، هو كون القوم حيث تخيلوا ان اليهودى من علماء اهل السنة ، فلامحة قرئوا الفاتحة والسورة لانفسهم هذا **ولكن** يرد النقض عليه دام ظله ، بما اذا اقتدى بامام بتخيل انه فى الركعة الاولى او الثانية ، و ترك القرائة ، ثم تبين بعد الركوع انه كان فى الركعة الثالثة او الرابعة ، فانه فيهذه الصورة ايضا كان من قصده قبل الشروع فى الصلوة عدم الاتيان بالقرائة بتوهم ان الامام فى الركعة الاولى اوالثانية ، مع انهم حكموا بصحة الصلوة فيها هذا **فالاولى** فى التفصى عن الاشكال ، ان يقال الوجه فى حكمهم ببطلان صلوة من كبر بتوهم انه يدرك الامام فى الركوع ولم يدركه ، هوان اخلاله بالقرائة

انما نشاء عن الخطاء فى اعتقاد ادراك الامام ، فلم يكن اخلاله بها لاعن سهو فيها ولا عن سهو فى شيء آخر صار منشاء للاخلال بها ، بل من الجهل بالموضوع من جهة الخطاء فى التطبيق، وهذا بخلاف مسئلة من سلم سهوا فى الركعة الثالثة من الرباعية فان منشاء تسليمه فيها انما هو سهوه فى الركعات و نسيانه ان هذه الركعة هى الركعة الثالثة **و توهم** انتقاض ما ذكرنا ايضا بما اذا ترك القرائة فى الجماعة بتخيل ان الامام فى الركعة الاولى او الثانية فتبين كونه فى الركعة الثالثة او الرابعة **مدفوع** بانا نلتزم بالبطلان فيهذا الفرض ايضا ولامحذور فيه ا اذليست الصحة فيه اجماعية ولامما دل عليه دليل بالخصوص ، وانما ذهب جماعة فيه بالصحة بدعوى عموم حديث لاتعا للاخلال بالجزء او الشرط جهلا بالموضوع ايضا **والتحقيق** هو انا ان قلنا باختصاص الحديث بمورد النسيان والسهو، فاللازم هو الحكم بالبطلان فى كلا الفرضين ، لعدم كون الاخلال بالقرائة فيهما مستندا الى السهو ، بل الى الخطاء فى اعتقاد ادراك الامام فى الركوع فى الاول ، والى الخطاء فى كونه فى احدى الركعتين الاوليين فى الثانى **و اما** ان منعنا عن اختصاص الحديث بمورد النسيان وقلنا بشموله للجهل بالموضوع ، فاللازم هو الحكم بالصحة فى كلا الفرضين **و توهم** ان اللازم هو الحكم بالبطلان فى الفرض الاول مطلقا ولو بناء على شمول الحديث للجهل بالموضوع ، لان مانواه من الصلوة جماعة قد بطل فلاوجه لصحته فرادى مع انه لم يقصدها **مدفوع** بان بطلان ماقصده من الجماعة انما يستلزم بطلان الصلوة رأسا ، لوقلنا بان الجماعة والفرادى حقيقتان مختلفتان متغائرتان ، وان تحقق كل منهما يحتاج الى قصد عنوانه **و اما** لوقلنا بما هو الحق من كونهما حقيقة واحدة ، و انما الاختلاف فى الخصوصيات الفردية ، نظير الاختلاف فى وقوع الصلوة فى البيت او فى المسجد ، وان تحقق الفرادى لايحتاج الى قصد الانفراد ، فلاوجه لبطلانها مطلقا بعد كون ما اتى به من الصلوة جامعة لجميع مايعتبر فيها من الاجزاء والشرائط المعتبر فيها قاصدا للتقرب، اذحينئذ يكون انطباق ماهو المأمور به من الصلوة الفرادى على

ما اتى به قهريا فيكون اجزائه قطعيا ، نعم لواخل بوظيفة المنفرد ايضا لزم بطلانها رأسا **ومن** هنا يظهر الوجه فى حكمهم بالصحة فيما لوصلى اثنان وتبين فى الاثناء او بعد الفراغ ان كلا منهما نوى الامامة للاخر، وذلك لان كلا منهما لم يخل بوظيفة المنفرد ، ونية الامامة لاتوجب البطلان فانها لغو، واما عكس المسئلة وهو مالو تبين فى الاثناء او بعد الفراغ ان كلا منهما نوى الايتمام بالاخر ، فلو تبين ذلك فى الاثناء وكان المحل لتدارك القرائة باقيا صحت صلوتهما ، وان لم يكن المحل للتدارك باقيا اوكان تبين ذلك بعد الفراغ ، فيبنى الحكم بالصحة والبطلان ، على القول بشمول لاتعاد للجهل بالموضوع ، والقول باختصاصه بمورد النسيان ، فتصح صلوتهما على الاول ، وتبطل على الثانى ، هذا بحسب مقتضى القاعدة الاولية **و اما** بحسب الادلة الخاصة ، فالحكم هو الصحة مطلقا فى اصل المسئلة ، والفساد كك فى عكسها ، كما يدل عليه ما عن السكونى عن ابيعبدالله عليه السلام عن ابيه عليه السلام ، قال قال امير المؤمنين عليه السلام فى رجلين اختلفا فقال احدهما كنت امامك و قال الاخر انا كنت امامك ، فقال عليه السلام صلوتهما تامة ، قلت فان قال كل واحد منهما كنت ائتم بك ، قال عليه السلام صلوتهما فاسدة وليستأنفا هذا **ثم** على ماذكرنا من الاختلاف فى شمول لاتعاد للجهل بالموضوع ، وعدم شموله له و اختصاصه بمورد النسيان ، يبتنى الخلاف فى الصحة والفساد ، فيما لوصلى بنية الاقتداء فبان عدم الامام اوفقد شرط من الشروط المطلقة للجماعة ، فان الحكم بالصحة فى الفرضين ، يبتنى على شمول لاتعاد للجهل بالموضوع حيث ان ترك القرائة فيهما نشاء من الجهل بعدم الامام او فقد شرط الجماعة **و اما** لو قلنا باختصاصه بمورد النسيان ، فمقتضى القاعدة هو الحكم بفساد الصلوة فيهما مطلقا ، لفرض عدم انعقادها جماعة والاخلال بماهو وظيفة المنفرد و عدم الدليل على الاغتفار **اللهم** الا ان يتمسك للصحة حينئذ بمادل على عدم اعادة الصلوة خلف الكافر بعد تبين كفره ، فانه يدل بفحواه على عدم الاعادة على من صلى خلف من تبين عدم الايتمام به ، فاذا انضم ذلك الى ماورد من ان الامام المخالف قدام المأموم

بمنزلة الجدار بمعنى ان وجوده كعدمه ، يدل على صحة الصلوة مع عدم الامام او فساد الايتمام لفقد شرط من الشروط المطلقة لصحته **كما** انه يمكن الاستدلال حينئذ للصحة ، فيما زعم ان الامام فى احدى الركعتين الاولتين فلم يقرء ، فتبين بعد الركوع انه كان فى غيرهما ، بان المأموم و انكان حال قيام الامام مكلفا بالقرائة ، الا ان ذلك التكليف سقط عند ركوع الامام ، وتعين عليه المتابعة فى الركوع ، ولذالو تبين له كون الامام فى الاخيرتين ، حال قيامه وركوع الامام ، لم يجب عليه القرائة و وجب عليه متابعة الامام فى الركوع هذا ملخص الكلام فى الحمد .

واما السورة فالمشهور بين الاصحاب وجوبها كاملة بعد الحمد فى الثنائية و الاوليين من غيرها **و استدلوا** عليه مضافا الى الاجماعات المنقولة المستفيضة ، بعدة من الروايات **منها** خبر يحيى بن عمران الهمدانى قال كتبت الى ابيجعفر عليه السلام جعلت فداك ماتقول فى رجل ابتدء ببسم الله الرحمن الرحيم فى صلوته وحده فى ام الكتاب فلما صار الى غير ام الكتاب من السورة تركها فقال العياشى ليس بذلك بأس ، فكتب عليه السلام بخطه يعيدها مرتين على رغم انفه يعنى العياشى ، و كلمة مرتين من الراوى اى كتب عليه السلام لفظ يعيدها مرتين بان كتب عليه السلام يعيدها تعيدها ، ودلالته على المدعى مبنية على ماهو الظاهر من كون الضمير فى يعيدها راجعا الى الصلوة لا الى السورة ، هذا مضافا الى ان سوق الخبر يشعر بالمفروغية عن اصل وجوب السورة ، وان السؤال انما وقع عن كفاية بسملة واحدة للفاتحة والسورة كليتهما فتدبر **و منها** صحيحة منصور بن حازم قال قال ابوعبدالله عليه السلام لاتقرء فى المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر منها ، وفى دلالتها على المدعى تأمل ، لالما قيل من ان النهى عن الاكثر على سبيل الكراهة ، بناء على ما سيجيئى من ان الروايات المانعة عن القران بين السورتين محمولة على الكراهة جمعا بينها و بين المجوزة ، فلابدان يكون النهى عن الاقل ايضا على سبيل الكراهة لئلا يلزم استعمال النهى فى المعنيين ، اذفيه ان رفع اليد عن ظاهر النهى بالحمل على الكراهة بالنسبة الى بعض فقرات الرواية بقرنية

منفصلة ، لايوجب صرفه عن ظاهره فيما عداه من فقراتها ، ولايلزم من ذلك استعمال اللفظ فى المعنيين كمالايخفى **بل** لان الصحيحة فى مقام المنع عن التبعيض والقران وهو لاينافى الترخيص فى تركها رأساكما لايخفى **ومنها** حسنة عبدالله بن سنان بابن هاشم عن ابيعبدالله عليه السلام قال للمريض ان يقرء فى الفريضة فاتحة الكتاب وحدها و يجوز للصحيح فى قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار **ومنها** صحيحة الحلبى عن ابيعبدالله عليه السلام قال لابأس بان يقرء الرجل بفاتحة الكتاب فى الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به حاجة او تخوف شيئا ، فان مفهومها ثبوت البأس فى ترك السورة من غير حاجة ، وفى دلالتها مفهوما على المدعى نظر ، لمنافاة الرخصة بالترك لدى الحاجة الظاهر فى الحاجة العرفية مع الوجوب ، لاستبعاد كون مطلق الحاجة عذرا فى ترك الواجب ، فالاستدلال بها للقول بالاستحباب اولى **و توهم** عدم المنافاة بين الوجوب والرخصة فى الترك لدى الاستعجال ، لامكان ان تكون المصلحة المقتضية للالزام بشىء ، مقيدة بتمكن المكلف من تحصيله بسهولة بحيث لايترتب عليه فوت شىء من مقاصده العقلائية **مدفوع** بان كون المصلحة المقتضية للالزام مقيدة بذلك و انكان ممكنا عقلا ، لكن العرف يفهم من الترخيص فى الترك بمجرد الحاجة العرفية الغير البالغة حد الحرج فضلا عن الاضطرار ، انه لااهمية فى البين وليس هناك مصلحة مقتضية للالزام **ومنها** صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابيعبدالله عليه السلام اقرء بسم الله الرحمن الرحيم فى فاتحة الكتاب قال عليه السلام نعم ، قلت فاذا قرات الفاتحة اقرء بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال نعم **تقريب** الاستدلال ، هو ان السؤال فى المقامين لابدان يكون من وجوب البسملة ، والا فجوازها بل استحبابها غير قابل للسؤال ، وفيه ان من الجائز ان يكون السؤال بلحاظ وجوبها الشرطى بمعنى جزئيتها للسورة الغير المنافى للاستحباب ، نعم الصحيحة لاتخلو عن اشعار بمفروغية وجوب السورة فى الصلوة كالفاتحة ، فهى لاتخلو عن تأييد **ومنها** صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام الواردة فى المأموم المسبوق قرء فى كل ركعة مما ادرك خلف الامام فى نفسه بام الكتاب و سورة

فان لم یدرك سورة تامة اجزئته ام الکتاب الحدیث ، فانها تدل منطوقا ومفهوما علی وجوب السورة **و منها** صحیحة معویة بن عمار من غلط فی سورة فلیقرء قل هوالله احد ثم لیرکع **ومنها** صحیح العلاء عن محمد عن احدهما علیهما السلام قال سئلته عن الرجل یقرء السورتین فی الرکعة فقال علیه السلام لا لکل رکعة سورة ، فانه وان امکن الخدشة فیه بکونه فی مقام المنع عن القران ، ویکون قوله علیه السلام لکل رکعة سورة تفریعا علی ذلك ، فلا دلالة له علی وجوب السورة لکل رکعة ، لکن سوق السؤال یشعر بالمفروغیة عن اصل وجوب القرائة فتدبر **ومنها** ما عن الفقه الرضوی من انه یقرء سورة بعد الحمد فی الرکعتین الاولتین ولا یقرء فی المکتوبة سورة ناقصة **ومنها** مضمرة محمد بن اسمعیل قال سئلته قلت اکون فی طریق مکة فننزل للصلوة فی مواضع فیها الاعراب انصلی المکتوبة علی الارض فنقرء ام الکتاب وحدها ام نصلی علی الراحلة فنقرء فاتحة الکتاب والسورة ، فقال اذا خفت فصل علی الراحلة المکتوبة و غیرها واذا قرأت الحمد وسورة احب الی ولا ادری بالذی فعلت بأسا **تقریب** الاستدلال هو ان السائل لما فرض ثبوت الخوف بزیادة السورة علی الفاتحة دون ما اذا اقتصر علی الفاتحة ، وکان امره دائرا بین الصلوة مع السورة علی الراحلة ، او الصلوة عن قیام علی الارض بدون السورة ، فاجاب علیه السلام بقوله فصل علی الراحلة المکتوبة وغیرها ، للدلالة علی تقدیم السورة علی القیام فی مقام الدوران ، واشار علیه السلام بقوله و اذا قرأت الحمد وسورة احب الی ، الی ان تقدیم السورة بالصلوة علی الراحلة علی القیام بالصلوة علی الارض ، لیس علی نحو اللزوم بل علی سبیل الرجحان ، وایدذلك ای کون تقدیم السورة علی القیام علی سبیل الرجحان لا اللزوم ، بقوله علیه السلام ولا اری بالذی فعلت بأسا ، فان معناه انه لیس بالذی فعلت من الامرین ای الصلوة مع السورة علی الراحلة او الصلوة مع القیام علی الارض بأس **وفیه** ان المضمرة بناء علیهذا التقریب وانکانت دالة علی المطلوب ، اذلولم تکن السورة واجبة لماجاز ترك القیام و غیره من واجبات الصلوة لاجلها ، لکن هذا التقریب خلاف الظاهر منها ،

فان المستفاد من قول السائل فننزل للصلوة فى مواضع فيها الاعراب ، هوانه فرض ثبوت اصل الخوف هناك وان تفاوتت مراتبه بالاقتصار على الفاتحة او زيادة السورة عليها ، ولذا سئل عن الصلوة على الارض بالاقتصار على ام الكتاب اوعلى الراحلة باتيان السورة ايضا ، بتوهم جواز الصلواة مخففة فى موارد الخوف تخفيفا للخوف ، وعليه فيكون قوله عليه السلام اذا خفت فصل على الراحلة ، لبيان جواز الصلوة على الراحلة فى موارد الخوف ، والردع عما توهمه السائل من جواز الصلوة مخففة فى موارده تخفيفا للخوف ، لاللدلالة على رعاية جانب السورة عند الدوان بينها وبين القيام ، وحينئذ فيكون قوله عليه السلام واذا قرأت الحمد و السورة احب الى على خلاف المطلوب ادل ، لظهوره حينئذ فى ارادة ذلك حين ما يصلى على الراحلة هذا **ومنها** ما يظهر من الروايات الكثيرة التى وقع فيها السؤال عن الاجتزاء بفاتحة الكتاب وحدها فى مقام الضرورة اوالحاجة ، من ان وجوب السورة كان معروفا مفروغا عنه بين اصحاب الائمة عليهم السلام **وهذه** الادلة وانكان لايخلو كثير منها عن المناقشة كما عرفت ، لكن فيها مايكون ظاهرا فى المطلوب ، فلابأس بالاستناد اليه لاثبات المدعى، سيما مع اشتهار القول به بين الخاصة قديما وحديثا ، واستفاضة نقل الاجماع عليه المعتضد بعدم معروفية خلاف يعتد به بين القدماء الذين هم الاصل فى استكشاف رأى المعصوم عليه السلام من اجماعهم **لكن** يعارضها الاخبار الدالة على جواز ترك السورة رأسا والاكتفاء بالفاتحة وحدها ، كصحيحتى ابن رياب والحلبى عن الصادق عليه السلام ان فاتحة الكتاب تجوز وحدها فى الفريضة ، وكذا الاخبار الواردة فى جواز التبعيض فيها الدالة بضميمة الاجماع المركب على عدم وجوبها ، كصحيحة سعد بن سعد الاشعرى عن ابى الحسن الرضا عليه السلام ، قال سئلته عن رجل قرء فى ركعة الحمد و نصف سورة هل يجزيه فى الثانية ان لايقرء الحمد ويقرء مابقى من السورة ، قال عليه السلام يقرء الحمد ثم يقرء مابقى من السورة ، وصحيحة زرارة قال قلت لابيجعفر عليه السلام رجل قرء سورة فى ركعة فغلط يدع المكان الذى غلط فيه ويمضى فى قرائته اويدع تلك السورة ويتحول عنها

الی غیرها ، قال عليه السلام كل ذلك لابأس به وان قرءآية واحدة فشاء ان يركع بهاركع وخبر ابی بصيرعن ابیعبدالله عليه السلام انه سئل عن السورة ايصلی الرجل بها فی ركعتين من الفريضة ، قال عليه السلام نعم اذا كانت ست آيات قرء بالنصف منها فی الركعة الاولی والنصف الاخير فی الركعة الثانية ، و صحيحة اسمعيل بن الفضل قال صلی بنا ابو عبدالله عليه السلام فقرء بفاتحة الكتاب وآخر سورة المائدة فلما سلم التفت الينا فقال اما انی اردت ان اعلمكم ، وخبر سليمان بن ابیعبدالله قال صليت خلف ابیجعفر عليه السلام فقرء بفاتحة الكتاب وای من البقرة ، فجاء ابی فسئل فقال يابنی انما صنع ذاليفقهكم ويعلمكم ، الی غير ذلك من الاخبار الصحيحة الصريحة فی جواز التبعيض **و قد** جمع القائلون بالوجوب بين هاتين الطائفتين و بين ما استدلوا به علی الوجوب من الاخبار المتقدمة ، بحمل الطائفة الاولی الدالة علی جواز ترك السورة مطلقا علی حال الضرورة والاستعجال ، و حمل الاخبار المتقدمة علی حال الاختيار ، عملا بمقتضی الجمع بينهما و بين صحيحة الحلبی المتقدمة الدالة علی جواز الترك فيما اعجلت به حاجة ، فان هذه الصحيحة كما تكون لاخصيتها مقيدة لاطلاق الادلة المتقدمة الدالة علی الوجوب مطلقا ، كذلك تكون مقيدة لاطلاق الطائفة الاولی الدالة علی الجواز مطلقا ، و بحمل الطائفة الثانية الدالة علی جواز التبعيض علی التقية **وفی** كلا الجمعين مالا يخفی **اما** الاول فلما اشرنا اليه سابقا ، من ان صحيحة الحلبی لولم تكن بملاحظة مافيها من الترخيص فی الترك بمجرد الحاجة العرفية ظاهرة فی الاستحباب ، لاتكون ظاهرة فی الوجوب ، كی تكون مقيدة لاطلاق مادل علی الوجوب واطلاق مادل علی الجواز ، و مخصصة للاول بحال الاختيار وللثانی بحال الاضطرار **واما** الثانی فلان مقتضی ما هو الجمع العرفی فی تعارض النص والظاهر من تحكيم النص علی الظاهر ، هو حمل الادلة المتقدمة الدالة علی الوجوب علی الاستحباب ، و ذلك لظهور تلك الادلة فی الوجوب و صراحة الطائفة الثانية فی جواز التبعيض ، فاللازم حمل الاولی علی الاستحباب تحكيما للنص علی الظاهر **ومع** وجود هذا

الجمع العرفى لاتصل النوبة الى الرجوع الى المرجحات التى منها موافقة العامة ، ضرورة ان الرجوع اليها فرع التعارض ، ومن المعلوم انه لاتعارض مع وجور الجمع الدلالى العرفى **نعم** لو ثبت ماقد يدعى من اعراض الاصحاب عن ظـواهر الاخبار الدالة على جواز الترك او التبعيض ، لسقطت الطائفتان عن درجة الاعتبار فضلا عن صلاحيتهما للمعارضة مع الاخبار الدالة على الوجوب ، وامكن حملهما حينئذ على التقية **و توهم** انه وان امكن حمل مادل على جواز الترك او التبعيض على التقية لعدم المندوحة فى مقام الفتوى ، لكن لايمكن حمـل ماورد من تبعيض الصادقين عليهما السلام فى صلـوتهما على التقية ، لوجـود المندوحة فى مقام العمل ، فان المخالفين لايقولون مجرمة قرائة السورة اوبوجوب تبعيضها ، وانما يقولون بجواز قرائتها وجواز تبيعضها ، فلايكون قرائة مجموع السورة منافية للتقية، كيلاتكون مندوحة فى تركها **مدفـوع** بما حقق فى محله من ان التقية علـى قسمين ، الاول ما امر بها لاجل دفع ضرورة من الخوف على النفس او المال ، والثانى ما امر بها لاجل حفظ النوع وان لم يترتب على تركها ضرر على الشخص اصلا ، وما يعتبر فيه عدم المندوحة هو القسم الاول ، ولا تستتبع حكما وضعيا فلايجرى عليه احكام الصحة ، بخلاف الثانى فانه لايعتبر فيه عدم المندوحة ، بل امر به مع وجـودها و يستتبع الحكم الوضعى ، كما يشعر به الاخبار الـواردة فى استحباب الاذان والاقـامة لهم والجماعة معهم و انها كالجماعة خلف رسول الله صلى الله عليه وآله ، و حينئذ فكما يجوز الافتاء بجواز ترك السورة رأسا او تبعيضها تقية ، كذلك يجوز تركها اوتبعيضها فى الصلوة تقية ، وانكانت قرائة مجموعها غير منافية للتقية **ومنه** ظهر اندفاع ماقد يقال من ان المجوز للتبعيض على تقدير وجوب سورة كاملة هو نفس التقية لاتعليهما ، مـع ان ظاهر الخبرين الحاكيين لفعل الصادقـين عليهما السلام ، ان تبعيضهما اياها لم يكن الا للتعليم فهو لايناسب الـوجوب **توضيح** الاندفاع هو ما عرفت من انه يجـوز موافقة العامة فى مقام الفتوى والعمل تقية ، لاجـل حفظ النوع ولومع الامن من

مخالفتهم على النفس والمال ، فاذ اجازموافقتهم تقية مع وجود المندوحة ، فلابأس في مقام التقية ترجيح قرائة بعض السورة الغير الجائزة فيحد ذاتها لولا التقية، لاجل تعليم الشيعة طريق التقية كما لايخفى هذا .

ثم لوقلنا بوجوب سورة تامة ، فانما هو في الفرائض مع الاختيار و عدم الاستعجال لحاجة عقلائية تفوت بقرائتها وسعة الوقت ، والافلاخلاف في سقوطها في غير تلك الموارد **اما** سقوطها في النوافل ، فيدل عليه مضافا الى الاصل والاجماعات المنقولة المستفيضة، عدة من الروايات ،كحسنة عبدالله بن سنان بابن هاشم عن ابيعبدالله عليه السلام للمريض ان يقرء فاتحة الكتاب وحدها، ويجوز للصحيح في قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار فان الظاهر ان المراد بقضاء صلوة التطوع هو مطلق فعلها لا خصوص القضاء المصطح ، و صحيحة على بن يقطين قال سئلت اباالحسن عليه السلام عن بعض السورة فقال عليه السلام اكره ذلك ولاباس في النافلة، وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تنفلوا ساعة الغفلة ولو بركعتين حفيفتين، قيل يارسول الله صلى الله عليه وآله مامعنى خفيفتين قال صلى الله عليه وآله يقرء فيهما فيها الحمد وحدها الحديث **لكن** المراد من النوافل التي قلنا بجواز الاقتصار فيها على الحمد ، هي النوافل المطلقة التي لم يعتبر في كيفيتها شرعا السورة المطلقة او سورة خاصة بعدد مخصوص كصلوة الاعرابي و نحوها ، والا فلاتكون مشروعة بدونها، الا ان يقصد بها امتثال مطلق الامر بالنافلة لا النافلة الخاصة **واما** سقوطها مع الاضطرار ولو كان عرفيا كالمرض الموجب لصعوبة قرائتها ، فيدل عليه مضافا الى الاصل السالم عمايكون حاكما عليه ، اذليس لشيء من ادلة اعتبارها عموم او اطلاق يمكن استفادة جزئيتها منه على الاطلاق، اذليس في شيء منها الامر بقرائتها كي يؤخذ باطلاق مادتها في حال الاضطرار ، و انما استفيد وجوبها منها من جهة اشعارها بالمفروغية عن اصل وجوبها كما لايخفى على من راجعها ، ومضافا الى الاجماع المدعى عليه ، قوله عليه السلام في خبر ابن سنان المتقدم للمريض ان يقرء فاتحة الكتاب وحدها ، فان اطلاق المريض محمول بل منصرف الى ما ذكرنا من

الاضطرار العرفى **واما** سقوطها مع الاستعجال لحاجة عقلائية دنيوية ولو لم تبلغ حد الاضطرار اودينية ولو لم تبلغ حد الوجوب ، فيدل عليه الاخبار المستفيضة ، كقوله عليه السلام فى صحيحة الحلبى المتقدمة لاباس بان يقرء الرجل فى الفريضة بفاتحة الكتاب فى الركعتين الاولتين اذا ما اعجلت به حاجة اوتخوّف شيئا ، وقوله عليه السلام فى رواية الحسن الصيقل لاباس فى جواب السؤال عن الاجتزاء فى الفريضة بفاتحة الكتاب فى مقام الاستعجال الى غير ذلك من الاخبار **واما** سقوطها مع ضيق الوقت ، فلااشكال فيه فيما اذاكان الضيق على وجه لوقرئها لم يدرك من الوقت شيئا حتى مقدار ركعة ، ويدل عليه مضافا الى انعقاد الاجماع عليه ، الادلة الدالة على اهمية الوقت، كالاخبار الدالة على عدم جواز قرائة مايفوت الوقت بقرائته ، وحديث لاتعاد الدال على كونه من الاركان المستلزم فواتها نسيانا اعادة الصلوة **واما** اذاكان قرائتها موجبة لوقوع بعض الصلوة فى خارج الوقت ، فاستدل على سقوطها بفحوى مادل على سقوطها مع الاستعجال لحاجة عقلائية يخاف فوتها بقرائتها ، فان ادراك مجموع الصلوة فى وقتها غرض مطلوب للعقلاء والمتدينين ، ويمكن المناقشة فيه بان السقوط انكان فى حق من تكليفه الصلوة مع السورة ، فهو فى المقام ممنوع ، اذالامر بالصلوة مع السورة فى وقت يقصر عن اتيانها كك امر بغير المقدور ، وانكان فى حق من تكليفه الصلوة بدون السورة ، فهوعين محل الكلام ، واثباته بهذا الدليل مستلزم للدور، اذالحكم لايمكن ان يكون مثبتا لموضوعه الاعلى وجه دائر، ولعل الى هذا يرجع مااشكله شيخ مشايخنا الانصارى قدس سره فى المقام ، بقوله و اما الوجه المذكور فيشكل بان مرجع ادراك مجموع الصلوة فى وقتها ، انكان الى الغرض الدنيوى اوالدينى المندوب ، فهو على تسليمه فرضا لايوجب ازيد من الرخصة والمقصود العزيمة ، وانكان الى الغرض الدينى الحتمى ، فهو فرع الامر بادراك الصلوة فى الوقت ، وهو بعد فرض السورة جزء منها ممنوع ، ضرورة عدم جواز الامر بفعل فى وقت يقصر عنه ، وسقوط السورة حينئذ عين محل الكلام ، و اهمية الوقت انما هى بالنسبة الى

الشرائط الاختیاریة دون الاجزاء ، الا ان یتمسك بفحوی تقدیم الوقت علی کثیر من الشرائط التی علم انها اهم فی نظر الشارع من السورة انتهی موضع الحاجة من کلامه رفع مقامه **ولکن** یمکن دفع هذه المناقشة بما افاده الاستاد دام ظله ، من ان ضیق الوقت یتصور علی قسمین ، الاول ان یکون الضیق علی وجه لایتمکن معه من قرائة السورة اصلا ولو مع کمال الاستعجال فی قرائتها والاقتصار علی اقل الواجب من الاذکار الرکوعیة والسجودیة وغیرهما، الثانی ان یکون الضیق علی وجه یتمکن معه من قرائتها لکن مع الاستعجال فیها والاقتصار علی اقل الواجب فی الاذکار ، ولا اشکال فی صحة الاستدلال علی سقوط السورة فیهذا القسم الثانی ، بفحوی مادل علی سقوطها مع الاستعجال ، لامکان دفع المناقشة المذکورة حینئذ باختیار ان السقوط فی حق من تکلیفه الصلوة مع السورة ، ولامحذور فیه بعد فرض التمکن من قرائتها علی نحو الاستعجال ، فاذا ثبت سقوطها فیهذا القسم بفحوی تلك الادلة ، ثبت سقوطها فی القسم الاول بالاولویة القطعیة کما لایخفی **وان** ابیت عن شمول تلك الادلة لهذا القسم الثانی ایضا ، بدعوی ظهورها فی الاستعجال لحاجة یخاف فوتها بقرائة السورة، ومن المعلوم عدم فوت حاجة مع قرائتها مستعجلا فیهذا القسم **فنقول** مضافا الی المنع عن ظهور تلك الادلة فی ذلك ، بل ظاهرها هو الاستعجال لحاجة یخاف فوتها بدونه ومن المعلوم فوت بعض الوقت فیهذا القسم بدون الاستعجال فی قرائة السورة، ان المستفاد مما دل علی سقوط السورة بالاستجال لکل حاجة عقلائیة ولو کانت دینویة غیر بالغة حد الاضطرار ومما دل علی سقوطها عن الماموم المسبوق فی الرکعتین عند الخوف عن عدم ادراك الامام فی الرکوع لو قرئهامع ان ادرکه فیه لیس الامن الاغراض المندوبة ، هو ان وجوب السورة مشروط بعدم کون اتیانها مزاحما لغرض دنیوی ولولم یبلغ حد الاضطرار، اودینی ولولم یبلغ حد الوجوب، فیکون وجوبها ملاکا مقیدا بتمکن المکلف من اتیانها بسهولة ، بحیث لایترتب علیه فوت شیء من مقاصده العقلائیة ، و من المعلوم ان ادراك تمام الصلوة فی الوقت من اعظم المقاصد العقلائیة ، فیکون مزاحمة السورة بالوقت موجبة لسقوطها بارتفاع ملاك وجوبها هذا **وربما** یستدل

لسقوط السورة مع الضيق ، بقصور مادل على اعتبارها فى الصلوة عن الشمول لمثل هذا المقام ، و ذلك لما اشرنا اليه من انه ليس فى شيء من ادلة اعتبارهـا الامر بقرائتها فى الصلوة ، كى يمكن ان يستفاد من اطلاقه جزئيتها للصلوة على نحو الاطلاق ، وانما استفيد وجوبها منها فى الفريضة فى الجملة ، من جهة استظهار المفروغية عن اصل وجوبها منها ، والقدر المتيقن منه انما هو فى حال الاختيار وسعة الوقت **وفيه** ان ادلة اعتبارها و انكانت قاصرة عن الشمول لحال الاضطرار والضيق ، لكن لا اطلاق ايضا لادلة سائر الاجزاء بالنسبة الى حال العجز عن قرائة السورة ، فـان ادلة سائر الاجزاء ، و انكان لها الاطلاق المادى بالنسبة الى حال العجز عن انفسها ، لكن لا اطلاق لها كك بالنسبة الى حال العجز عن الجزء الاخر ، والاللزم وجوب الاتيان بالحمد وحده مثلا فيما اذا عجز عن غيره من الاجزاء وهو كما ترى ، وحينئذ فيحتمل ان يكون المكلف به واقعا و فى مرحلة الثبوت هى الصلوة مع السورة ، و انكانت موجبة لوقوع بعضها خارج الوقت ، وان لم يكن فى مرحلة الاثبات ما يدل على ذلك ، لفرض عدم الاطلاق لشيء من ادلة السورة و غيرها من الاجزاء والشرائط بالنسبة الى هذا المورد **و توهم** ان السورة و ان احتمل وجوبها واقعا حال العجز ، لكن هذا الاحتمال مندفع بحديث الرفع الدال على رفع ما اضطروا اليه **مدفوع** بان العجز ليس عن خصوص السورة كى يرفع احتمال وجوبها فيهذه الحالة بحديث الرفع ، بل العجز انما هو عن الجمع بينها و بين غيرها من الاجزاء باتيان الجميع فى الوقت ، فالمعجوز عنه هو احد الاجزاء لابعينه ، ومعه يكون رفع خصوص السورة بالحديث ترجيحا بلامرجح ، ومنه ظهر اندفاع ما يقال من ان سائر الاجزاء ، وان لم يكن لادلتها اطلاق بالنسبة الى حال العجز عن قرائة السورة ، لكن مقتضى قوله ﷺ الصلوة لاتترك بحال الدال على عدم سقوط الصلوة بالعجز عن بعض اجزائها أو شرائطها ، هو وجوب الاتيان بغير السورة من الاجزاء عند العجز عن السورة **توضيح** الاندفاع هو ماعرفت من ان المعجور عنه ليس هو خصوص السورة بل احد

الاجزاء لابعینه ، و معه یکون الاستدلال بقوله علیه السلام الصلوة لاتترک بحال لوجوب الاتیان بغیر السورة ترجیحا بلامرجح **اللهم** الاان یقال ان المعجوز عنه وانکان هوالاتیان بالصلوة بجمیع اجزائها فی الوقت. فیکون العجز عن واحد من الحمد والسورة و ادراک تمام الوقت لابعینه لکن ثبت اهمیة ادراک تمام الوقت من الحمد والسورة ، بحدیث لاتعاد و بقوله علیه السلام الصلوة لاتترک بحال ، واهمیة الحمد من السورة ، بمادل علی ان المریض یقرء فاتحة الکتاب وحدها ، وان الرجل اذا اعجلت به حاجة او تخوف شیئا یقرء فاتحة الکتاب وحدها ، وقد حقق فی باب التزاحم ازوم تقدیم ماهوالاهم من المتزاحمین **و توهم** ان ادراک تمام الوقت وان کان اهم من السورة ، لکن الوقت له بدل وهو ادراک الرکعة لقاعدة من ادرک ، و من المحقق فی باب التزاحم انه لوکان لاحد المتزاحمین بدل شرعی اوعقلی ولم یکن للاخر بدل کذلک ، قدم مالابدل له علی ما له البدل ولوکان اهم مما لابدل له **مدفوع** بان الوقت وانکان له البدل ، لکن السورة مشروطة بالقدرة، وقد حقق فی ذلک الباب ایضا انه لوکان احدالمتزاحمین مشروطا بالقدرة الشرعیة و لم یکن الاخر مشروطا بها ، قدم مالا یکون مشروطا بها علی مایکون مشروطا بها ولوکان لغیر المشروط بها بدل ، لان الامر بغیر المشروط صالح لان یکون تعجیزا مولویا بالنسبة الی المشروط ، فیکون رافعا لموضوع الامر بالمشروط برفع شرطه ، و هذا بخلاف الامر بالمشروط ، فانه لایمکن ان یکون تعجیزا مولویا بالنسبة الی غیر المشروط الاعلی وجه دائر، ضرورة ان کونه تعجیزا بالنسبة الی غیر المشروط یتوقف علی تحقق موضوعه ، وتحقق موضوعه یتوقف علی عدم کون الامر بغیر المشروط تعجیزا بالنسبة الی المشروط ، و عدم کون الامر بغیر المشروط تعجیزا بالنسبة الی المشروط ، یتوقف علی کون الامر بالمشروط تعجیزا بالنسبة الی غیر المشروط ، فیلزم توقف کون الامر بالمشروط تعجیزا بالنسبته الی غیر المشروط ، علی کون الامر به تعجیزا بالنسبة الی غیر المشروط ، فیلزم الدور و توقف الشیء علی نفسه و هو محال بالضرورة ، فاذا لم یمکن ان یکون الامر

بالمشروط تعجيزا مولويا بالنسبة الى غير المشروط ، فلاتصل النوبة الى بدل غير المشروط فيماكان له بدل ، لان جعل البدل انما هو مع العجز عن المبدل ، فلابدل مع عدم العجز عن المبدل **و توهم** ان السورة لم يقيد وجوبها بالقدرة فى لسان ادلتها ،كى يلزم عند مزاحمتها بالوقت ، تقديم الوقت لعدم كونه مقيدا بالقدرة شرعا **مدفوع** بان وجوب السورة وان لم يكن مقيدا بالقدرة فى لسان الدليل ، الا انك قد عرفت ان المستفاد من ادلة سقوطها بالاستعجال لكل حاجة عقلائية ولو كانت دنيوية غير بالغة حد الاضطرار ، هو ان وجوبها مشروط بعدم كون اتيان مزاحما لغرض من الاغراض العقلائية **وبعبارة** اخرى يكون وجوبها ملاكا مقيدا بتمكن المكلف من اتيانها بسهولة بحيث لايترتب عليه فوت شيء من مقاصد العقلائية ، فيكون مزاحمتها بالوقت الذى عد من الاركان فى حديث لاتعاد ويكون ادراكه من اهم المقاصد العقلائية ، موجبة لرفع وجوبها برفع ملاكه ، هذا كله مع العلم بضيق الوقت اوالظق الاطمينانى به **واما** مع احتماله المثير للخوف ، فهل يجب عليه ترك السورة مطلقا ، لقوله عليه السلام فى صحيحة الحلبى المتقدمة اوتخوف شيئا . او فيما لم يجرهناك استصحاب الوقت ، كما اذا علم بمقدار الباقى من الوقت و انه مثلا ربع ساعة ، ولكن شك فى سعة ذلك المقدار للصلوة مع السورة ، فانه لايجرى حينئذ استصحاب الوقت للعلم بمقدار الباقى منه وهذا بخلاف ما اذا لم يعلم بمقدار مابقى من الوقت وانه ربع ساعة اونصفها ، فان استصحاب بقاء الوقت يجرى حينئذ بلااشكال ويترتب عليه وجوب قرائة السورة ، فان استصحاب بقاء الوقت وان لم يوجب زوال الخوف لبقائه معه بالوجدان ، الا انه يوجب رفع ماهو اثره اعنى سقوط السورة ، اذبعد حكم الشارع ببقاء الوقت بمقدار يسع للصلوة مع السورة ، يكون موضوع التكليف و هو ايجاد الصلوة فى قطعة من الوقت الذى يسعها محرزا بالتعبد و معه لايبقى اثر للخوف ، وجهان اقويهما الاول ، وذلك لان استحباب الوقت انما يجدى فى رفع اثر الخوف و هو سقوط السورة ، فيما اذا كان الخوف ماخوذا على وجه

الطریقیة ، وهذا بخلاف ما اذا اخذ موضوعیا کما هوظاهر قوله علیه السلام فی الصحیحة اوتخوف شیئا، فان سقوط السورة وثبوتها حینئذ یکونان دائرین مدارخوف الضیق وعدمه ، لامدار وجود الضیق وعدمه واقعا،کی یجدی الاستصحاب فی احرازعدم الضیق تعبدا هذا .

بقی الکلام فی امور **الاول** انه یعتبر فی القرائة اجماعا و نصا الترتیب بین الفاتحة والسورة بتقدیم الاولی علی الثانیة ، فلواخل بالترتیب بان قدم السورة ، فانکان ذلك عن عمد وعلم بالحکم والموضوع ، و قلنا بان الترتیب شرط للصلوة فی حال القرائة ، بطلت صلوته مطلقا ولولم یدخل فی الرکوع ، وذلك للاخلال بشرطها عمدا و عدم امکان تدارکه لفوات محله حینئذ ، و اما ان قلنا بان الترتیب شرط للقرائة ، فقد حکی عن الاردبیلی القول بصحة صلوته وعلیه اعادة السورة بعدالحمد، وهوالظاهر من اطلاق کلام المحقق فی یع ، حیث قال ولو قدم السورة علی الحمد اعادها او غیرها ، خلافا للمحکی عن جماعة کالفاضلین والشهیدین والمحقق الثانی وغیرهم ، من القول ببطلان الصلوة مطلقا سواء اعاد السورة بعد الحمد ام لا ، معللا باستلزام اعادتها للزیادة العمدیة ، فیعمه مادل علی ان من زاد فی صلوته فعلیه الاعادة ، و استلزام عدم اعادتها للنقیصة العمدیة لانتفاء المقید بانتفاء قیده **واورد** علیهم الاستاد دام ظله ، بان عدم اعادة السورة بعدالحمد ، وانکان موجبا للبطلان لاستلزامه النقیصة العمدیة ، لان ما اتاه من السورة لم تقع لفقدها شرط الترتیب جزء للصلوة ، فکانت صلوته فاقدة للقرائة المعتبرة فیها لکن اعادتها بعد الحمد ، لاتستلزم الزیادة العمدیة التی دل الدلیل علی مبطلیتها للصلوة ، و ذلك لان شمول مادل علی ان من زاد فی صلوته فعلیه الاعادة لمثل هذه الزیادة ممنوع جدا ، و ذلك لان المراد بالزیادة العمدیة ، انکان هی السورة المعادة بعد الحمد تدارکا للسورة التی وقعت قبله باطلة ، ففیه اولا منع صدق الزیادة علیها بعد مالم تقع الماتی بها قبل الحمد لبطلانها جزء للصلوة ، و کان الاتیان بها بعد الحمد تدارکا عنها ، لان الاولی حیث

وقعت باطلة فلاتكون موجبة لسقوط الامر بالقرائة ، فاذا رفع اليد عنها و تداركها باعادتها صحيحة ، فتقع المعادة موافقة للامر وجزء فلاتكون زائدة ، و ثانيا سلمنا صدق الزيادة عليها ، لكن نمنع عن كون الزيادة موجبة للبطلان مطلقا ، ولو في مثل المقام الذى يكون الفعل الثانى الذى يحصل عنوان الزيادة موافقا للامر ، و ذلك لانصراف النص عن مثل هذه الزيادة التى تكون موافقة للامر **و انكان** المراد بالزيادة هى السورة التى وقعت باطلة قبل الحمد ، فقيه اولا منع صدق الزيادة عرفا الاعلى ثانى الوجود فتدبر، فالوجود الاول لو وقع باطلا يكون غلطا لازائدا **و توهم** ان السورة التى وقعت باطلة وان لم يصدق عليها اسم الزيادة حال حدوثها ، لكن تداركها باعادتها صحيحة موجب للحوق وصف الزيادة بها **مدفوع** بان لحوق وصف الزيادة بها موقوف على بقائها على اعتبارها جزءً الى حين اعادتها، وليس كذلك لارتفاع اعتبارها كذلك بمجرد رفع اليد عنها : كما هو الشان فى كل ما كان جزئيته للكل بالاعتبار ، سلمنا صدق الزيادة عليها بعد اعادتها ، لكن لاشبهة فى انصراف مادل من النص على ان من زاد فى صلوته فعليه الاعادة ، عن مثل هذه الزيادة التى لحقها وصف الزيادة بعد حدوثها ، و ذلك لظهوره فى ان مايوجد زائدا و يكون متصفا بالزيادة حال حدوثه مبطل للصلوة ، فلايعم مايتصف بالزيادة بعد وجوده كما نحن فيه كى يكون مبطلا لها **اللهم** الا ان يدعى صدق الزيادة عرفا على كلجزء وقع باطلا بحيث لايؤثر فى التيام المركب منه ، فانه حينئذ يكون الجزء الذى وقع باطلا متصفا بالزيادة حال حدوثه فيعمه اخبار الزيادة فتدبر **وقد** يستدل للبطلان مطلقا، بان تقديم السورة على الحمد مع العلم بعدم جواز التقديم ، مستلزم لعدم قصد امتثال الامر بالصلوة ، لان الامر لايدعوالا الى ماتعلق به **وفيه** ان تقديم السورة انما يكون مستلزما لعدم قصد امتثال الامر بالصلوة ، فيما اذا قصد من اول الامر و قبل الدخول فى الصلوة اتيانها على غير الترتيب المعتبر فيها تشريعا ، دون ما اذا قصد من اول الامر امتثال الامر الواقعى المتعلق بالصلوة ، لكن عرض له فى الاثناء ان يقدم السورة على الحمد

تشریعا ، اذمن المعلوم ان اتیان السورة قبل الحمد تشریعا لاینافی قصد امتثال الامر المتعلق بالصلوة فتدبرجیدا **اللهم** الا ان یقال ان اتیان بعض اجزاء الصلوة فی غیر المحل المقرر له تشریعا و ان لـم یکن منافیا لقصد امتثال الامر المتعلق بالصلوة لکن اتیانه کك تشریعا حیث یکون محرما ، فیکون ماحیا للصورة الصلوتیة عند المتشرعة ، حیث ان من المرتکز فی اذهانهم ان للصلوة صورة خاصة یکون الاخلال بها موجبا لبطلان الصلوة ، ومن هنا حکموا بمبطلیة الفعل الکثیر الماحی للصورة الصلوتیة ، اذلامدرك له علی الظاهر الا ذلك الارتکاز الکاشف عن ان الهیئة الصلوتیة المتخذة من الشرع ، مما ینافی تحقق بعض اجزاء الصلوة علی النحو المحرم ، وعلیه یبتنی الاجماع المدعی علی ان الکلام المحرم الواقع فی اثناء الصلوة مبطل لها **نعم** یمکن ان یقال بانهم استکشفوا ذلك من تعبیر الشارع عن بعض ما اعتبر عدمه فی الصلوة بالقاطع، فانه یستکشف منه ان الهیئة المتخذة من الشرع ینافیها ویقطعها تخلل بعض الاشیاء بین اجزائها والا لم یکن وجه للتعبیر عنه بالقاطع **والحاصل** کما ان الفعل الکثیر یکون مبطلا للصلوة لکونه ماحیا للهیئة الخاصة المعتبرة فیها، کذلك اتیان جزء من اجزاء الصلوة علی النحو المحرم یکون مبطلا لها، لکونه منافیا لتلك الهیئة المعتبرة فیها، وان لم یکن ماحیا لها، ولذا لایصدق علی من یاتی بایته انه غیر مصل کما یصدق علی من بالفعل الکثیر هذا **وقد** یستدل للبطلان مطلقا ولو اعاد السورة بعد الحمد ، بانها مستلزم للقران المنهی عنه **وفیه** اولا المنع عن حرمة القران علی ماسیاتی انشاءالله تعالی بیانه ، و ثانیا المنع عن صدقه علـی مثل المقام الذی یکون تکرارا لسورة واحدة ، و ذلك لاختصاص اخباره بالقران بین صورتین متغایرتین کما لایخفی علی من راجعها وقد یستدل علی البطلان بتقدیم السورة عمدا مطلقا ولو مع اعادتها بعد الحمد ، بصحیحة محمد بن مسلم قال سألته عن الذی لایقرء الفاتحة الکتاب فی صلوته، قال علیه السلام لاصلوة له الا ان یبدء بها فی جهر او اخفات ، بدعوی عدم صدق الابتداء بالحمد مع تقدیم السورة علیها ولو ادعاها بعد الحمد ، فیدخل فی المستثنی منه وهو قوله علیه السلام لاصلوة له **وفیه** ان الظاهر من الصحیحة انها فی مقام بیان اعتبار الحمد

فى الصلوة ، والترتيب بينه وبين السورة ، لابيان اعتبار وصف الابتدائية من حيث هى للحمد ،كى نيافيه تاخره عن السورة ولوكانت غيرمعتد بها ، هذا تمام الكلا فيما اذا قدم الكلام السورة عمدا عالما بالحكم **واما** لوقدمها جهلا بالحكم ، وقلنا باختصاص لاتعاد بالاخلال بغير الخمسة نسيانا فمقتضى القاعدة بناء على كون الترتيب شرطا للصلوة حال القرائة ، هوالحكم ببطلان الصلوة مطلقا ولواعاد السورة بعد الحمد ، وذلك الاخلال بشرطها وعدم امكان تداركه لفوات محله **واما** بناء على كون الترتيب شرطا للقرائة ، فمقتضى القاعدة هوالحكم بالبطلان فيما لم يعدالسورة بعدالحمد ، والحكم بالصحة فيما اعادها بعده ، و ذلك لان مع اعادتها و ان صدق عليها الزيادة العمدية ، لكن قد عرفت اختصاص مادل على مبطلة الزيادة العمدية ، بماكان متصفا بالزيادة حال حدوثه بان وجد زائدا ، فلايعم ماتصف بها بعد وجوده كما نحن فيه، فلادليل على ابطال هذه الزيادة ، و ليس تقديمها ايضا عن تشريع كى يكون محرما ومنافيا للهيئة المعتبرة فى الصلوة ، حتى يكون مبطلالها مطلقا ولومع اعادتها بعد الحمد **واما** لوقدم السورة نسيانا اوسهوا ، فلاشبهة بل لاخلاف فى عدم بطلان الصلوة به مطلقا ، ولوبناء على كون الترتيب شرطا للصلوة ، سواء تذكر و تداركه بالاعادة بعد الحمد ، ام بقى على نسيانه الى ان ركع اوالى الفراغ عن الصلوة ، و ذلك لعموم قوله عليه السلام لاتعاد الصلوة الا من خمسة و خصوص خبر على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ، سئلته عن رجل افتتح الصلوة فقرء سورة قبل فاتحة الكتاب ثم ذكر بعد ما فرغ من السورة ،قال عليه السلام يمضى فى صلوته ويقرء فاتحة الكتاب فيما يستقبل ،وقوله عليه السلام ويقرء فاتحة الكتاب فيما يستقبل بيان لكيفية المضى فى الصلوة والمراد انه يمضى فى صلوته مبتدء من الفاتحة ، لاان المراد انه يقرء فاتحة الكتاب فيما يستقبل من ركعات صلوته، و يكتفى فيهذه الركعة بماقرئه من السورة كما احتمله بعض،اذفيه مضافا الى كونه مخالفا على الظاهر للاجماع ، انه مناف لمادل على وجوب تدارك الحمد اذا نسيه مالم يركع ، كموثقة سماعة قال سئلته عليه السلام عن الرجل يقوم فى الصلوة فينسى فاتحة الكتاب قال

ﷺ فليقل استعيذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرئها مادام لم يركع فانه لاقرائة حتى يبدء بها فى جهرا واخفات **ثم** لوسلمنا عدم ظهور قوله ﷺ و يقرء فاتحة الكتاب فيمايستقبل، فيما ذكرنا من كونه بيانا لكيفية المضى فى الصلوة ، لكن نمنع عن ظهوره فى الاكتفا فيهذه الركعة بماقرئها من السورة ، فيسقط الخبر لاجماله عن صحة الاستدلال به ، فيبقى استصحاب وجوب قرائة السورة مرتبة على قرائة الفائحة سليما عما يكون حاكما عليه **وتوهم** ان مرجع تقديم السورة نسيانا الى نسيان قرائة الحمد قبلها ، فهو حين قرائة السورة لم يكن مكلفا بالحمد، فالسورة عند قرائتها وقعت مطابقة لامرها والتذكر للحمد فيمابعد لايوجب انقلاب السورة عما وقعت عليه كى يلزم اعادتها بعدالحمد **مدفوع** بان وقوع السورة مطابقة لامصها عند نسيان الحمد ، مراعى بعدم التذكر له قبل فوات محله ، اذمع تذكره كك تكون جزئيته لهذه الركعة محفوظة ، و معه لاتكون السورة واقعة فى محلها كى تكون موافقة لامرها ، ضرورة ان محلها بعد الحمد لاقبله .

الامر الثانى المشهور بين الاصحاب عدم جواز قرائة مايفوت الوقت بقرائته من السور ، وانه لوقرئها عمدا تبطل صلوته **والتكلم** فى هذا الامر، يقع تارة فيما يقتضيه القاعدة ، و اخرى فيما يقتضيه النص **اما** الكلام فيما يقتضيه القاعدة ، فملخصه هوانا لوقلنا بان الامر بالشئ يقتضى النهى عن ضده ، فتكون قرائة مايفوت به الوقت محرمة ، وذلك لما حقق فى محله من انه لو وقع التزاحم بين الواجب التعيينى والواجب التخييرى ، فاللازم تقديم الواجب التعيينى وتخصيص الوجوب التخييرى بغير الفرد المزاحم للواجب التعيينى جمعا بين الغرضين ، وعليه فيكون الوقت لكونه واجبا تعيينيا هوالمأمور به دون السورة المفوتة له ، والامر به بناء على مسئلة الضد يوجب النهى عن السورة المفوتة له فتكون محرمة ، وحينئذ يبتنى بطلان الصلوة بقرائتها ، على مامر فى الامر السابق من ان اتيان جزء من الصلوة بالعنوان المحرم مناف للهيئة المعتبرة فيها عند عرف المتشرعة ، و هذا لافرق فيه

بين ماقصد بها الجزئية و مالم يقصدها ، غاية الامر انه لوقصد بها الجزئية تكـون محرمة بعنوان التشريع ايضا فتدبر **واما** لوقلنا بما هوالحق من عدم اقتضاء الامر بالشئى النهىعن ضده ، فلاتكون قرائة مايفوت به الوقت محرمة ، الافيما اذا قصد به الجزئية ، فانه تشريع فىاصل الصلوة لوكان من قصده من اول الامر الاتيان بها بهذا النحو اى مشتملة على سورة يفوت بها الوقت ، وفىنفس السورة لو عرض له ذلك فىالاثناء ، ففيما لم يقصد بها الجزئية اصلا لاتكون محرمة ، نعم يكونالامر بها للمزاحمة بالواجب التعيينى الاهم و هو الوقت ، ساقطا عن الفعلية ، مع بقائها علىمحبوبيتها الذاتية والمصلحة التامة ، و حينئذ فيمكن ان يأتى بها بهذا الداعى الذى يكفى فى وقوعها عبادة **و توهم** انه و ان امكن تصحيحها حينئذ بالمـلاك ، لكن الاتيان بهاحيث يكونمستلزما للاخلالعمدا بمايجب عليه منالسورةالقصيرة فيلزم بطلان الصلوة منهذه الجهة **مدفوع** بان الاتيان بهاحيث يكون موجبالضيق الوقت فتكون السورة ساقطة ، اذالظاهر عدم الفرق فى الضيق المسقط للسورة بين كونه لعذر او لسوء اختيار المكلف ، و لذا لوآخر الصلوة عمدا الى ان ضاق الوقت عن اتيانها مع السورة تكون السورة ساقطة ، فاذا كانت السورة ساقطة ، فلا يكون الاتيان بها مستلزما للاخلال بالسورة الواجبة كى يلزم بطلان الصلوة هكذا افيد **ولايخلو** عن النظر ، و ذلك لان تصحيح العبادة بالملاك او الامر الترتبى فى باب التزاحم ، انما هو فىالتكاليف النفسية ، واما التكليف الغيرية منالجزئيةوالشرطية فلايمكن تصحيحها بذلك بعد سقوطها بالمزاحمة ، اذليس هناك تكاليف متعددةكان لمتعلقكل منها ملاك ومصلحة ملزمة تخصهكما فى التكاليف النفسية . بل انما هناك ملاك واحد قائم بالمركب من عدة اجزاء ، فاذا سقط وجوب جزء لمكان المزاحمة لجزء اخراهم،يكون ذلك الملاك الواحد قائما بالمركبالفاقد لذلك الجزءالساقط كما هو المستفاد من قوله عليه السلام الصلوة لاتسقط بحال ، فيكون الجزء الساقط بل المركب الواجد له خاليا عنالملاك ، اذلاطريق لنا الىاستكشافه بعد سقوط الامر

عنه ، فالمزاحة فی باب القيود تقتضی سقوط غير الاهم خطابا و ملاكا ، فلايمكن تصحيحه بالملاك ، وحينئذ تكون الصلوة مع السورة الطويلة المفوتة للوقت كالخالية عن السورة رأسا ، فتكون مغائرة للمأمور به وهو الصلوة الواجدة للسورة **اللهم** الا ان يقال ان المأمور به و انكان هی الصلوة الواجدة للسورة ، لكن الاتيان بالسورة الطويلة لما اوجب ضيق الوقت المسقط للسورة ، فانقلب المأمور به الى الصلوة الخالية عن السورة ، فلاتكون الصلوة مع السورة الطويلة حينئذ مغائرة للمأمور به كی تكون باطلة .

واما الكلام فيما يقتضيه النص الوارد فی المقام ، فملخصه هو ان ما استدل به للمشهور خبران ، الاول خبر عامر من قرء شيئا من الحم فی الصلوة الفجر فاته الوقت ، الثانی خبر ابی بكر الحضرمی لاتقرء فی الفجر شيئا من الحم ، بنا على كون النهی فيه لفوت الوقت بقرنية الخبر الاول **تقريب** الاستدلال هوانه لاشبهة فی ظهور الخبرين فی المنع عن قرائة مايفوت به الوقت ، اما ظهور الثانی فی ذلك فواضح ، واما ظهور الاول فی ذلك فلان قوله عليه السلام فيه فاته الوقت ، ليس لبيان الامر العادی فانه لايناسب لمنصب الامام عليه السلام ، بل انما هو لبيان الحكم الشرعی وهو حرمة قرائة مايفوت به الوقت ، بمقدمة مطوية معلومة عند المخاطب ، وهی عدم جواز تفويت الوقت ، والاصل فی النهی و انكان هی الحرمة التكليفية ، الا ان المتبادر من النهی المتعلق بكيفيات العمل العبادی كونه لبيان المانعية ، كما ان المتبادر من الامر المتعلق بها هو كونه لبيان الجزئية والشرطية ، فاذا كان النهی فی الخبرين لبيان مانعية مايفوت به الوقت ، فيكون مفاده هو الفساد بمدلوله الاولی ، و معه لاحاجة فی استفادة الفساد ، الى دعوى ان النهی عن الجزء لامحة يوجب تقييد المأمور به و تخصيصه بما عدا ذلك الجزء ، ضرورة استلزم بقاء المأمور به على اطلاقه مع النهی عن جزئه ، لاجتماع الامر والنهی فی ذلك الجزء وهو محال ، فاذا كان النهی عن السورة الطويلة موجبا لتقييد الصلوة المأمور به بالسورة القصيرة ، فلاتكون الصلوة

مع السورة الطويلة منطبقة على المأمور به ، بل تكون مغايرة له فتكون فاسدة كى تدفع بان النهى عن الجزء وانكان موجبا لتضيق المأمور به و تقييده بماعدا الجزء المنهى عنه ، الا ان التقييد بما عدا الجزء المنهى عنه وهى السورة القصير فى المقام ، لايوجب كون الصلوة مع السورة الطويلة مغائرة مع المأمور به ، وذلك لما عرفت من ان مع الاشتغال بالطويلة الى ان ضاق الوقت ، تكون السورة ساقطة ، و معه لاتكون الصلوة مع السورة الطويلة مغائرة للمأمور به كى تكون فاسدة ، هذا غاية مايمكن ان يقال فى تقريب الاستدلال بالخبرين على ماذهب اليه المشهور من حرمة قرائة مايفوت به الوقت وانه لوقرئه عمدا تبطل صلوته **و يرد** عليه اولا بان السورة الطويلة ، حيث تكون مزاحمة بالوقت الذى يكون اهم و يكون واجبا تعيينيا ، والمزاحمة بين الواجبين تقتضى بحكم العقل سقوط خطاب غير الاهم وغير الواجب التعيينى ، فلا يكون النهى عن قرائة السورة الطويلة ظاهرا فى النهى المولوى ، كى يدل على مانعيتها وفساد الصلوة معها ، وذلك لما حققناه فى محله من انه اذا كان للمكلف محرك وباعث عقلى او شرعى نحوفعل شىء او تركه ، لايكون امر الشارع بذلك الشىء او نهيه عنه ظاهرا ، الافى الارشاد دون المولوى وان امكن كونه مولويا ، ولذا حملنا او امر الاحتياط فى موارد العلم الاجمالى بالتكليف الذى يكون بمجرده كافيا فى وجوب الخروج عن عهدة التكليف المعلوم بالاجمال عقلا ، على الارشاد دون الوجوب الشرعى ، وحملنا اخبار من بلغ الواردة فيما ورد الخبر الضعيف بالاستحباب الذى يكون بمجرده كافيا فى الاتيان عقلا بداعى الانقياد ورجاء الامر ، على الارشاد دون الاستحباب ، مع امكان كون الامر فى موضعين مولويا ، اذ ليس الامر فيها نظير امر اطيعوا الله ، كيلا يمكن ان يكون مولويا الاعلى وجه دائر كما هوواضح **و ثانيا** سلمنا ظهور النهى فى الخبرين فى النهى المولوى ، لكن الظاهر ان المراد بالوقت فى الخبر الاول هووقت الفضيلة ، ضرورة ان وقت الاجزاء اوسع من ان يفوت بقرائة الحم ، فلابد حينئذ من حمل النهى على التنزيه والكراهة و

ثالثا سلمنا انکون المراد بالوقت فی الخبر هو وقت الفضیلة ، غیر مناف لدلالة النهی علی الحرمة فیما هو محل الکلام ، بتقریب ان من مجموع الخبرین یفهم ان قرائة مایفوت به الوقت منهی عنه ، لکونها موجبة لفوات الوقت ، و هذا التعلیل یقتضی صرف النهی عن ظاهره ، بالحمل فی کل مورد علی ماینا سبه علته ، وذلک لانه یفهم من هذا التعلیل ان المنع عن القرائة الموجبة للتفویت ، ناش عن المنع المتعلق بالتفویت، ولازمه تبعیة النهی عن القرائة الموجبة للتفویت فی کونه للتنزیه اوالتحریم للمنع المتعلق بالتفویت ، فانکان المنع عنه تنزیهیا کما فی تفویت وقت الفضیلة ، فیکون النهی عن القرائة الموجبة له کذلک ، وانکان المنع عنه تحریمیا کما فی تفویت وقت الاجزاء ، فیکون النهی عن القرائة الموجبة له ایضا کذلک **لکن** نقول هذا النهی حیث یکون واردا مورد توهم جزئیة السورة المفوتة للوقت ، فلا ظهور له فی مانعیتها للصلوة اصلا ، بل غایته الدلالة علی نفی جزئیتها لها ، وهذا لایوجب بطلان الصلوة بقرائتها فیها ولو بقصد الجزئیة ، الابناء علی ما ادعیناه من ان اتیان مایکون من سنخ الصلوة فیها بالعنوان المحرم ، یکون منافیا للهیئة المعتبرة فیها هذا .

الامر الثالث المشهور بین الاصحاب عدم جواز قرائة شیء من سور الغرائم فی الفریضة ، واستدل علیه مضافا الی الاجماعات المحکیة المستفیضة المعتضدة بالشهرة العظیمة ، بعدة من الاخبار **منها** حسنة زرارة عن احدهما علیهما السلام لاتقرء فی المکتوبة بشیء من الغرائم فان السجود زیادة فی المکتوبة **ومنها** موثقة سماعة قال من قرء اقرء باسم ربک فاذاختمها فلیسجد فاذا قام فلیقرء فاتحة الکتاب ولیرکع ، وقال اذا ابتلیت بها مع امام لایسجد فیجزیک الایماء والرکوع ، ولاتقرء فی الفریضة ، اقرء فی التطوع ، فان قوله علیه السلام فی الذیل ولاتقرء فی الفریضه، صریح الدلالة علی القول المشهور من المنع عن قرائة الغرائم فی الفریضة ، ولاینافیه الصدر اذ ظاهره بیان حکم من صدر وتحقق منه هذا العمل ، فیمکن حمله علی ما اذا شرع فیها ساهیا ثم ذکر بعد اتمامها ، لالبیان حکم الاتیان به کی یدل علی الجواز

والترخيص ، سلمنا ظهوره فى الجواز ، لكن حيث لايكون فيه تصريح بكون القرائة فى الفريضة ، فيحمل على النافلة بقرنية الذيل **ومنها** عدة روايات اخر ظاهرة الدلالة فى المنع عن قرائة الغرائم فى الفريضة **ولا** يعارضها ماظاهره الجواز مطلقا، كحسنة الحلبى عن ابيعبدالله عليه السلام انه سئل عن الرجل يقرء بالسجدة فى آخر السورة قال عليه السلام يسجد ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد ، وصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن الرجل يقرء السجدة فينساها حتى يركع ويسجد قال عليه السلام يسجد اذا ذكر اذا كانت من الغرائم ، وخبر وهب بن وهب عن ابيعبدالله عليه السلام عن ابيه على عليه السلام قال اذا كان آخر السورة السجدة اجزاك ان تركع بها **فان** مقتضى الجمع بين هذه الاخبار وبين الاخبار المتقدمة الدالة على المنع عن قرائتها فى الفريضة ، حمل هذه الاخبار على النافلة ، وعليه فيكون امره عليه السلام فى حسنة الحلبى باعادة الفاتحة ، لاجل ان يكون ركوعه عن قرائة حيث تخلل السجدة العزيمة بين القرائة والركوع ، فلاتعاد الفاتحة فيما اذا كانت آية السجدة فى اثناء السورة ، اذ لايكون ركوعه حينئذ لاعن قرائة كما هو واضح **ثم ان** هذا الامر لابد من حمله على الاستحباب ، لقول على عليه السلام فى خبر وهب المتقدم اذا كان آخر السورة السجده اجزاك ان تركع بها **نعم** يعارض الاخبار المتقدمة ما ظاهره الجواز فى الفريضة ، كصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ، قال سئلته عن امام قوم قرء السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع ، قال عليه السلام يقدم غيره فيسجد و يسجدون و ينصرف وقدتمت صلوتهم ، وحملها على النافلة بعيد فى الغاية ، لعدم جواز الجماعة فيها الا فى مواضع نادرة ، و صحيحته الاخرى عنه عليه السلام ايضا ، قال سئلته عن الرجل يقرء فى الفريضة سورة النجم ايركع بها اويسجد ثم يقوم فيقرء بغيرها ، قال عليه السلام يسجد ثم يقوم ويقرء بفاتحة الكتاب ويركع ، و ذلك زيادة فى الفريضة فلا يعودن يقرء السجدة فى الفريضة **و قد** استدل جماعة بقوله عليه السلام فى ذيلها وذلك زيادة فى الفريضة فلايعودن الخ ، على ماذهب اليه المشهور من المنع ،

وجعلوه قرنية على حمل صدرها الظاهر فى الجواز على الناسى او التقية **ولايخفى** ان المتعين هو الاستدلال بصدرها على الجواز ، وجعله قرنية على حمل ذيلها الظاهر فى المنع على الكراهة **توضيح** ذلك هو انه لاشبهة فى ظهور سوق السؤال فى ان جواز قرائة الغرائم فى الفريضة كان من الامور المسلة المفروغ عنها عند السائل ، ولذا سئل عن انه عند قرائة سورة النجم التى تكون آية السجدة فى آخرها وليس بعدها قرائة ، هل يترك سجدة العزيمة ويركع عن هذه القرائة ، ام يسجد للعزيمة ثم يقوم و يقرء غيرها ويركع ليكون ركوعه عن قرائة ، كما لاشبهة فى ظهور صدر الجواب فى تقريره عليه السلام للسائل فيما اعتقده من الجواز ، ولذا لم يردعه عما اعتقده بل بين ماهو وظيفته عند قرائة سورة العزيمة فى الفريضة ، بقوله عليه السلام يسجد ثم يقوم ويقرء بفاتحة الكتاب ويركع ، وكذا لاشبهة فى ظهور الذيل وهو قوله عليه السلام و ذلك زيادة فى الفريضة الخ ، مع قطع النظر عما فرعه عليه بقوله عليه السلام فلايعودن الخ ، فى المنع ، ضرورة انه عليه السلام ليس بصدد بيان مجرد صدق الزيادة عليه هذه السجدة من غير تعرض لحكمها والا لكان بيانه لغوا كما لايخفى ، و حينئذ فلابد فى رفع ما وقع فيه هذه الصحيحة من التناقض والتنافى صدرا وذيلا ، من رفع اليد ، اما عن ظاهر الصدر ، بحمل قوله عليه السلام يسجد ثم يقوم الخ ، على بيان حكم قرائة العزيمة فى الصلوة التى يجوز قرائتها فيها على النحو الكلى ، بتقريب ان السائل لماكان جواز قرائة العزيمة فى الفريضة عنده من المسلمات المفروغ عنها ، فكان محط نظره فى السؤال هو بيان الامام عليه السلام ماهو الوظيفة عند قرائتها فى الصلوة التى يجوز قرائتها فيها ، فاجاب عليه السلام اولا عما كان محط نظره فى السؤال على النحو الكلى ، ثم نبهه على ان خصوص مورد السؤال ليس مما يجوز فيه ذلك لكونه موجبا للزيادة فى الفريضة، واما عن ظاهر الذيل ، بحمل قوله عليه السلام وذلك زيادة فى الفريضة ، الظاهر فى تنزيل هذه السجدة التى ليست بزيادة حقيقته عرفية كما سيأتى انشاء الله تعالى بيانه ، منزلة مايكون زيادة كك فى جميع الاثار التى منها ابطال الصلوة ، على بيان ان هذه

السجدة حيث تكون زيادة صورية فلا ينبغى اتيانها فى الفريضة **ومن** المعلوم ان حمل الصدر على بيان حكم غيرمورد السؤال ، ابعد من حمل الذيل على بيان حكم هذه الزيادة الصورية وانه يكره اتيانها فى الفريضة ، وذلك لعدم ظهور لقوله عليه السلام وذلك زيادة فى الفريضة ، فى تنزيل هذه السجدة منزلة الزيادة الحقيقية فى الحكم، بحيث يكافؤ ظهور الصدر فى بيان حكم مورد السؤال **توضيح** ذلك هو انه اذا كان بين شيئين كمال المباينة ونزل احدهما منزلة الاخر، كما فى قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة ، فهذا التنزيل يكون له كمال الظهور فى التنزيل الحكمى واثبات ما للمنزل عليه من الاثر الظاهر او جميع الاثار للمنزل **هذا** بخلاف ما اذا كان بينهما مشابهة صورية كما فى المقام ، اذ يحتمل حينئذ ان يكون حمل اسم احدهما على الاخر لمجرد ما بينهما من المشابهة الصورية ، لا لتنزيل احدهما منزلة الاخر فى الحكم والاثر الشرعى ، وعليه فلا يكون لهذا الحمل ظهور قوى فى التنزيل الحكمى ، بل يحتمل ان يكون لبيان حكم آخر لاحدهما مباين للحكم الثابت للاخر ، فيكون النظر اليه موضوعيا لا تنزيليا ، فاذا لم يكن لحمل اسم الزيادة عليه هذه السجدة ، ظهور قوى فى تنزيلها منزلة الزيادة الحقيقية فى الاثار التى يكون من اظهرها بطلان الصلوة بها ، فيمكن حمله على بيان حكم آخر لها غير حكم الزيادة الحقيقية، والحكم الاخر فى المقام وان احتمل كونه مجرد الحرمة التكليفية الغير المستلزمة الا لوقوع محرم نفسى فى اثناء الصلوة الغير المستلزم لوقوع نقصان فيها اصلا ، لكنه خلاف سوق الرواية الظاهر فى ان المنع عن هذه السجدة لما يترتب عليها من احداث نقص فى الصلوة ، وحيث ان النقص المترتب على اتيان هذه السجدة فى اثناء الصلوة ، لا يمكن ان يكون مما يوجب البطلان ، والا لما حكم عليه السلام بصحة الصلوة مع اتيان هذه السجدة فيها فى الصدر ، فلابد ان يكون مما يضر بمرتبة كمالها ، و عليه فلا يكون المنع عن هذه السجدة الا للتنزيه والكراهة **واذا** تبين ظهور الصحيحتين فى جواز قرائة سورة العزيمة فى الفريضة ، فيكون مقتضى الجمع العرفى

بینهما و بین مادل علی المنع من الاخبار المتقدمة ، هو حمل تلك الاخبار علی الکراهة ، ومعه لامجال لما یظهر من بعض الفحول ، من الرجوع فی المقام الی مرجحات باب التعارض و حمل الصحیحتین علی التقیة ، هذا مضافا الی مخالفة الصحیحتین ایضا للتقیة ، فان امره علیه السلام فیهما بالسجدة فی الاثناء مخالف لمذهب العامة ، فانهم وانکانوا متفقین علی جواز قرائة سورة العزیمة فی الفریضة ، الا انهم یؤخرون السجدة الی مابعد الفراغ عن الصلوة ، فحمل الصحیحتین علی التقیة ضعیف جدا ، ومثله فی الضعف حمل الصحیحة الثانیة علی النسیان ، و ذلك لمنافاته لقوله علیه السلام فی الذیل فلایعودن ، اذ لایصح المنع عن العود نسیانا ، وحمله علی التحفظ عن النسیان بعید ، هذه خلاصة ما افاده الاستاد دام ظله فی المقام **ولکن** یمکن حمل الصحیحتین علی مایرتفع به التعارض بینهما وبین مادل علی المنع ، وهو بان یقال ان محط نظر السائل فی الصحیحة الاولی لیس هو السؤال عن تکلیف الامام الذی قرء السورة فاحدث قبل ان یسجد ، بل محط نظره هو السؤال عن ان صلوة المأمومین هل تبطل ببطلان صلوة الامام ام لا ، وعلی تقدیر عدم البطلان ماتکلیفهم بالنسبة الی ما سمعوه من قرائة آیة السجدة ، و حینئذ فتکون الصحیحة من ادلة عدم بطلان الصلوة بسجدة العزیمة فیماکان موجبها السماع ، وسیأتی انشاءالله تعالی ان مقتضی القاعدة ایضا عدم کون زیادتها موجبة للبطلان ، فیما اذا کان المکلف مقهورا علی اتیانها شرعا ، من دون ان یکون تسبیب منه الیه اصلا ، کما فیهذا المورد و مورد النسیان هذا ، واما الصحیحة الثانیة فیمکن حملها علی الجاهل بالحکم جهلا مرکبا کیلا ینافی ظهورسوق السؤال فی کون الجواز مسلما عند السائل ، ویؤید ذلك نهیه علیه السلام فی الذیل عن العود من دون امر باعادة ما مضی ، فانه قرنیة علی ان الحکم بوجوب السجدة علیه فی الاثناء وصحة عمله انما هو لمکان جهله بالحکم ، واما بعد مابین علیه السلام له ان السجود زیادة فی الفریضة وصار عالما بالحکم فلا یجوزله العود الی مثل ذلك العمل **وتوهم** ان التفصیل فی البطلان بین العلم بالحکم والجهل به ،

مخالف للاجماع حيث لم يفصل احد فى بطلان الصلوة بالزيادة العمدية بين كونها عن علم بالحكم او عن جهل به **مدفوع** بان عدم التفصيل فى البطلان بالزيادة الحقيقية العرفية ، لايوجب المنع عن التفصيل فى البطلان بالزيادة الصورية كما نحن فيه **و توهم** ان عدم التفصيل فى البطلان بين العلم والجهل و انكان مختصا بالزيادة العرفية ، لكن مقتضى اطلاق تنزيل هذه الزيادة الصورية منزلة الزيادة العرفية فى الصحيحة ، هو عدم التفصيل بينهما فى البطلان بهذه ايضا **مدفوع** بان اطلاق التنزيل وانكان فيحد نفسه مقتضيا لذلك ، لكن بعد احتمال كون الحكم بالصحة فى الصدر مختصا بالجاهل ، لايبقى للتمسك باطلاقه مجال لاكتنافه حينئذبما يصلح للقرينية المانع عن انعقاد الاطلاق **فتبين** مما ذكرنا انه ليس للصحيحتين ظهور فى الجواز فى الفريضة مطلقا ، بحيث يكون موجبا لحمل الاخبار المانعة على الكراهة ، هذا مضافا الى ماعرفت من مخالفتهما للاجماعات المحكية المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة ، فلااشكال فى اصل الحكم اعنى المنع **وانما** الكلام فى دلالة النهى على الفساد ، فانا وان قلنا فى الامر السابق بان المتبادر من النهى المتعلق بكيفيات العبادة كونه لبيان المانعية ، الا انه يمكن رفع اليدعن ظهور النواهى الواردة فى الاخبار المتقدمة فى المانعية ، بقرنية مافى بعضها من التعليل بان السجود زيادة فى المكتوبة ، اذيستفاد من هذا التعليل ان المنع عن قرائة الغرائم فى الفريضة ، انما هولاستلزامها للوقوع فى احد المحظورين اى المحرمين التكليفيين لانه لايخلو اما ان يسجد فى اثناء الصلوة ، فيلزم زيادة السجدة فى اثنائها عمدا ، و هى حرام لكونها موجبة لابطال الصلوة عمدا وابطالها كك محرم ، واما ان لايسجد بل يؤخرها الى ما بعد الصلوة ، فيلزم تأخير الواجب الفورى وهو حرام ، ولامنافاة بين حرمة زيادة السجدة فى اثناء الصلوة ، وبين صيرورتها واجبة عند قرائة آية السجدة ، اذهذا نظير ما اذا صار محرم ذاتى واجبا بالعرض لاجل مقدميته لواجب اهم ، كما فى الخروج عن المكان المغصوب ، فان هذا الخروج فى نفسه كالدخول

والتوقف ، غصب مبغوض منهى عنه بالنهى السابق على الدخول موجب للعقاب ،لكنه يصير واجبا بالعرض مقدمة للتخلص عن الغصب الواجب ، وعليهذا فيكون خصوص آية السجدة محرمة بالحرمة التكليفية المقدمية السببية ، لان خصوصها موجبة للسجدة ، وعليه فلايكون قرائة ماعداها من الايات سور الغرائم محرمة، فلايوجب قرائة ما عداها بطلان الصلوة كما هوالمدعى ، بل لاتوجب بطلانها قرائة نفس آية السجدة فيما اذا ترك السجدة عصيانا او نسيانا **و توهم** ان البطلان لايدور مدار اتيان السجدة و تحققها خارجا ، بل يدور مدار امر الشارع باتيانها ، لان الامر بالسجود المبطل مرجعه الى الامر بابطال الصلوة ، فلايجتمع مع الامر بالمضى فيها **مدفوع** بان مرجع الامر بالسجدة المبطلة انما يكون الى الامر بالابطال ، فيما اذا كان الامر بها من حيث مبطليتها للصلوة ، لافيما اذاكان الامر بها من حيث هى هى كما فى المقام ، فهذا التوهم نشاء من المغالطة بين الامرين كما لايخفى ، فقرائة نفس آية السجدة لاتوجب البطلان فيما اذاترك السجدة ، الابناء على ما ادعيناه من ان اتيان فعل محرم من سنخ افعال الصلوة فيها ، يكون منافيا للهيئة المعتبرة شرعا فيها **نعم** لو اقتصر على قرائة سورة العزيمة كانت صلوته باطلة ، من جهة النقصان العمدى **و توهم** ان النهى عن قرائة الغرائم فى الفريضة فيهذه الاخبار ، انكان لاجل عليتها للوقوع فى احد المحظورين، فلايكون النهى عنها فيها ظاهرا الا فى الارشاد،ضرورة ان مجرد تعلق النهى المقدمى بها الناشى من قبل النهى المتعلق بذى المقدمة، كاف عقلا فى البعث نحو تركها ، ومعه لايكون النهى عنها ظاهرا فى المولوية كمأمر بيانه فى الامر السابق **واضح** الفساد ، لالماقيل من ان النهى المقدمى نهى تبعى قهرى، اذ لافرق فى بعث النهى نحوالترك بين كونه نفسيا اختياريا او تبعيا قهريا ، بل لان كون السجدة العزيمة زيادة فى الصلوة و مبطلة لها و محرمة ، لولم تكن هذه الروايات لم يكن لنا طريق اليه ، بل كان مقتضى القاعدة عدم بطلان الصلوة بها ، و ذلك لانا لوسلمنا ان زيادة ما كان من سنخ الصلوة ، لايتوقف صدق الزيادة عليه

على القصد بانه من الصلوة ، الا ان قصد عدم كونه من الصلوة يوجب عدم صدق الزيادة عليه ، ولذا لو انحنى المصلى على حد الركوع لقتل الحية مثلا لا يصدق عليه انه زاد فى ركوعه ، ولازم ماذكرنا ، عدم صدق الزيادة على السجدة العزيمة وسجدة الشكر و امثالهما مما يكون من سنخ افعال الصلوة وقصد عدم كونها منها ، فاذا لم تكن الزيادة صادقة على السجدة العزيمة عرفا ، فلا يكون اتيانها مشمولا لما دل على بطلان الصلوة بالزيادة العمدية ، ولا لما دل على حرمة ابطال الصلوة ، كى يكون النهى عن اتيانها فى الصلوة ، المستتبع للنهى المقدمى عما يكون سببا لاتيانها ، و هى قرائة سورة العزيمة ، كافيا فى البعث نحو ترك قرائتها ، كى يكون النهى عن قرائتها فيهذه الاخبار ظاهرا فى الارشاد المحض **اللهم** الا ان يقال ان السجدة العزيمة وان قصد عدم كونها من الصلوة ، لكن لما قصد المصلى جزئية نفس سورة العزيمة ، وكانت السجدة تابعة لها ، **لان** قرائتها اوجبت السجدة عليه ، فبهذا الاعتبار يمكن صدق الزيادة على السجدة ، اذ يصدق على المصلى لمكان اتيانه ما اوجب السجدة عليه انه زاد فى صلوته فتدبر[1] ، ويمكن رفع اليد عن ظهور التعليل فى العلية ، وحمله على كونه حكمة للتشريع لا علة للحكم ، بقرنية ظهور النهى عن قرائة العزيمة فى الفريضة فى مانعية قرائتها ، ولا مرجح لرفع اليد عن احد الظهورين اى ظهور النهى فى المانعية وظهور التعليل فى العلية على رفع اليد عن الاخر ، فتكون هذه الاخبار من هذه الجهة مجملة ، لاختفاف كل من النهى والتعليل الواقعين فيها بما يصلح للقرينية هذا **و يمكن** ان يقال تبعين رفع اليد عن ظهور النهى فى المانعية ، وذلك لما حقق فى محله من ان الضابط فى تمييز القرنية عن ذيها ، هو ان القرنية فى الكلام هى ما كان متمما للمدلول وكان بحيث لا يتم الكلام به وحده ، و من المعلوم صدق هذا الضابط فى المقام على التعليل دون النهى ، فيتعين التعليل للقرينية ، على صرف النهى عن ظهوره فى المانعية ، الى الحرمة التكليفية المقدمية كما أمر بيانها هذا

(١) اشارة الى ان تبعية السجدة للسورة انما تجدى فى كون اتيانها اختياريا عمديا ولو كان واجبا شرعا ، واما اجدائها فى كون السجدة زيادة فى الصلوة فلا هذا منه عفى عنه .

ثم انه يتفرع على ما استفدناه من الاخبار ، من ان المنهى عنه بنها هوخصوص اية السجدة بالنهى التكليفى المقدمى فرعان **الاول** انه لوشرع فى سورة العزيمة بقصد قرائة تمامها ، ثم عدل فى الاثناء قبل الوصول الى اية السجدة الى سورة غيرها ، لم تبطل صلوته مطلقا ولوكان عدوله عن العزيمة بعد التجاوز عن نصفها ، و ذلك لعدم كون ماقرئه من بعض سورة العزيمة محرما كى يكون منافيا للهيئة المعتبرة فى الصلوة ، وانصراف مادل على المنع عن العدول عن سورة الى اخرى عندالتجاوز عن النصف ، عن مثل المقام الذى لايجوزا تمام السورة المنهى عنها فيه **هذا** مضافا الى امكان دعوى ظهوره فى المنع عن العدول اقتراحا ، فلايشمل مانحن فيه الذى يكون العدول فيه للفرار عن محذور الوقوع فى المحرم **نعم** لوقلنا بحرمة القران بين السورتين وبحصوله بقرائة سورة و بعض من اخرى ، اوقلنا بحرمة الفعل المتجرى به ، كان ماقرئه من بعض سورة العزيمة محرما ، اما على الاول فواضح ، و اما على الثانى فلان ماقرئه من بعض السورة ، حيث وقع بالداعى المحرم وهى قرائة الكل، فيكون متجريا فى قرائته ، و اذاكان ماقرئه من بعض السورة العزيمة محرما كان مبطلا لصلوته لكونه منافيا للهيئة المعتبرة فيها **و هذا** بخلاف ماقلنا بما هو الحق من عدم حرمة القران ، وعدم حصوله على فرض حرمته الا بقرائة سورتين كاملتين ، وعدم كون التجرى موجبا الا لتحريم نفس القصد دون الفعل الخارجى المتجرى به ، فانه لاوجه حينئذ لحرمة ماقرئه من بعض سورة العزيمة كى يستلزم بطلان الصلوة كما هو واضح **الثانى** لوشرع فى سورة العزيمة سهواوتذكر بعد قرائة اية السجدة ، امكن ان يتم صلوته صحيحة مكتفيا بالسورة العزيمة عن السورة الواجبة عليه ، اما امكان اتمام الصلوة صحيحة ، فلانه فى حال النسيان لم يصد عنه فعل محرم ، وبعد التذكر دار امره قهرا بين احد المحرمين نفسيين من ابطال الصلوة اوترك السجدة ، ومقتضى التزاحم بين التكليفين النفسيين ، هوالتخيير ان لم يكن اهم فى البين ، والا فتقديم الاهم ، و حينئذ ان قلنا باهمية السجدة ، لا لادلة فوريتها ضرورة انصرافها

الى غير المقام ، بل للتعليل المذكور فى الروايتين المتقدمتين، بدعوى ان المراد من قوله عليه السلام فيهما فان السجود زيادة فى المكتوبة ، هو ان السجود الزائد المبطل لمّا كان فوريا بمجرد قرائة اية السجدة ، كان قرائتها حراما لكونها تسبيبا الى ابطال الصلوة ، اذ حينئذ يكون المحذور الموجب للنهى عن القرائة ، هو خصوص وجوب فعل السجود فى الصلوة ، فيكون التعليل حينئذ دالا على اهمية السجود ، فاللازم حينئذ وانكان فعل السجود المستلزم لبطلان الصلوة ، لكن لوترك السجود عصيانا، امكن ان يتم صلوته صحيحة بالملاك ، اوبالامر الترتبى على القولين فى باب التزاحم فتدبر **نعم** لوقلنا باحتياج العبادة الى الامر، ومنعنا عن صحة الامر الترتبى راسا ، اوفى خصوص المقام الذى يتحقق معصية امر الاهم بنفس الاتيان بالمهم ، لم يمكن له اتمام صلوته صحيحة ، والحق وان كان صحة الامر ا ترتبى ، لكن جريانه فى مثل المقام ممنوع بل محال ، لاستلزامه طلب الحاصل كما هو واضح ، نعم يمكن ان يقال بتعين اتمام الصلوة ولومع اهمية السجود ، و ذلك لان السجود له بدل وهو الايماء ، وقد حقق فى محله انه لوكان لاحد المتزاحمين بدل دون الاخر ، قدم ما ليس له بدل ولوكان ماله البدل اهم مما ليس له البدل ، و حينئذ فاللازم ان يومى بدلا عن السجود العزيمة ويتم صلوته مكتفيا بسورة العزيمة ، لكن هذا فيما اذا لم يمكن له اتيان الصلوة مع سورة اخرى لضيق الوقت ، والافتعين اتمام هذه الصلوة عليه محل اشكال بل منع ، لا لما قيل من ان المتعين فى تزاحم الواجبين اللذين يكون لاحدهما بدل ، و انكان تقديم ماليس له بدل ولوكان ما له البدل اهم ، لكن لم يثبت فى المقام كون الايماء بدلا عن السجود ، لاختصاص مادل على الايماء بصورة السماع ، فان مارواه على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون فى صلوة فى جماعة فيقرء انسان السجدة كيف يصنع ، قال عليه السلام يومى براسه ، قال و سئلته عن الرجل يكون فى صلوة فيقرء اخر السجدة ، قال يسجد اذا سمع شيئا من الغرائم ، الا ان يكون فى فريضة فيومى براسه ايماء كماترى مختص بالسماع،

اذفیه ان دلیل بدلیة الایماء عن هذه السجدة و انکان مختصا بالسماع ، لکن یمکن استفادة بدلیته عنها فی صورة السهو ایضا بالملاك ، و هـو کون المکلف مقهورا علیهذه السجدة شرعا من دون ان یکون تسبیب منه الیه اصلا **و توهم** ان الایماء حیث یکون بدلا عن السجود ، والبدل فی حکم المبدل فتکون زیادته مبطلة ایضا ، فاسد جدا ضرورة ان البدلیة قد ثبتت فی المقام بالخصوص دفعا لمحذور الزیادة ، فکیف یمکن ان تکون مستلزمة له ، فهذا التوهم اجتهاد فی مقابل النص .

بل لما حقق فی باب التزاحم ایضا من انه اذا کان احد المتزاحمین واجبا تعیینیا والاخر واجبا تخییریا ، قدم التعیینی منهما علی التخییری ولوکان التخییر منهما اهم ، وفی المقام وانکان للسجدة بدل ، ولکن یکون وجوبها تعیینیا و وجوب الصلوة تخییر المکان فرض بقاء الوقت ، ومعه یشکل الحکم بتعین اتمام هذه الصلوة والایماء براسه بدلا عن السجدة ، هذا کله فیما اذا قلنا باهمیة السجدة **واما** ان قلنا بعدم اهمیتها ، لمنع دلالة التعلیل المذکور فی الروایتین علیها ، اذ الظاهر ان المراد من قوله علیه السلام فان السجود زیادة فی المکتوبة ، هو ان السجدة حیث تکون زیادة فی المکتوبة ، فان فعلتها ابطلت صلوتك ، و ان ترکتها اخرت الواجب الفوری ، فلذلك لایجوز قرائة ایتها الموجبة لها ، لاستلزامها الوقوع فی احد المحظورین ، و حینئذ یکون الموجب للنهی عن القرائة ، هو لزوم المحذور فی کل من فعل السجود و ترکه ، فلا دلالة للتعلیل حینئذ علی اهمیة السجود کما لایخفی ، فاللازم حینئذ التخییر بین اتیان السجدة المستلزم لبطلان الصلوة اوترك السجدة و اتمام الصلوة ، هذا بناء علی کون زیادة السجود للعزیمة مبطلة فیهذا المقام ، واما لو منعنا عن کونها مبطلة فی المقام اما بدعوی کونها ناشئة عن قبل السهو فی قرائة العزیمة فیعمها حدیث لاتعاد ، واما بدعوی انه حیث یکون مقهورا فی المقام علی اتیان السجود شرعا من دون تسبیب منه الیه اصلا ، فیکون ملحقا بالنسیان فی شمول حدیث لاتعاد له ملاکا ، لکان الواجب علیه اتیان السجود فی الاثناء من دون ان یستلزم بطلان الصلوة کما لایخفی **هذا** تمام

الكلام فى امكان اتمام الصلوة صحيحة ، **واما** جواز اتمام سورة العزيمة والاكتفاء بها عن السورة الواجبة عليه ، فلان المانع عن الاكتفاء بها انما هو حرمتها التكليفية المقدمية ، فاذا ارتفعت حرمتها بسبب النسيان فلامانع عن الاكتفاء بها كما هو واضح **ثم** ان مقتضى اطلاق الاخبار عدم الفرق فى حرمة قرائة الغرائم فى الفريضة بين كونها بقصد الجزئية او بقصد القرانية ، ضرورة ان قوله عليه السلام لاتقرء شيئا من الغرائم يعم كلا القصدين ، وعليهذا فتكون هذه الاخبار مخصصة لما دل على جواز قرائة القران فى الصلوة ولما دل على الاكتفاء باية سورة **وتوهم** اختصاص الحرمة بما اذا قصد بها الجزئية بدعوى الانصراف اليه ، كما ترى اذلامنشاء لهذه الدعوى ، الا غلبة قرائة العزيمة فى مكان السورة المامور بها ، وقد حقق فى محله ان الانصراف الناشى عن غلبة الوجود لاعبرة به **ان** قلت ان المتبادر من الاخبار الناهية ، ارادة النهى عن قرائتها فى الصلوة على جسما يقرء غيرها من السور امتثالا للامر بقرائة السورة ، و عليهذا فالاخبار منصرفة عما لو قراها لابقصد الجزئية **قلت** او لا نمنع عن التبادر المذكور ، وثانيا سلمنا ، لكن يفهم حرمة قرائتها مطلقا ولو بقصد القرائية ، من العلة المنصوصة الدالة على ان كل ماكان موجبا لزيادة السجدة فى الصلوة فهو حرام ، **هذا** تمام الكلام فيما اذا قرء العزيمة فى الفريضة عمدا او نسيانا **واما** الكلام فى حكم استماعها وسماعها فى الفريضة ، فملخصه ان مقتضى عموم التعليل الوارد فى الاخبار ، سواء كان المراد منه هو ان الموجب للنهى من القرائة هو استلزامها لفعل لاتيان السجود فى اثناء الصلوة امكان المراد منه ان الموجب له هو استلزامها للوقوع فى احد المحظورين من ابطال الصلوة او تاخير الواجب الفورى ، هو حرمة استماع قرائة العزيمة ، و سماعها ايضا فيما اذا كان اختياريا ، كما اذا كان ملتفتا الى ان احدا يقرء سورة العزيمة ، ولم يضع اصابعه فى اذنية الى ان سمع اية السجدة ، فان السماع حينئذ يكون اختياريا ، فان عموم التعليل يدل على ان الموجب لزيادة السجدة فى الفريضة حرام مطلقا ، ولو كان الموجب لها استماع اية السجدة وسماعها ، و عليه لوسجد فى اثناء الصلوة بطلت صلوته ، وان اخره الى مابعد الفراغ عن الصلوة

لم تبطل صلوته ، لان الاستماع والسماع و انكانا محرمين ، الا انهما ليسا من سنخ افعال الصلوة ، كى يكونا منافيين للهيئة المعتبرة فيها اذا اتى بهما فيها بالعنوان المحرم **و توهم** ان البطلان لايدور مدار فعل السجود وتحققه خارجا ، بل يدور مدار امر الشارع بالسجود المبطل ، حيث ان الامر بابطال الصلوة لايجتمع مع الامر بالمضى فيها **مندفع** بمأمرمن ان مرجع الامر بالسجود المبطل ، انمايكون الى الامر بالابطال المنافى للامر بالمضى ، فيما اذا كان الامر به من حيث مبطليته للصلوة ، لافيما اذاكان الامر به من حيث هوهو، فان الامر به حينئذ لايكون دالاعلى وجوب الابطال ، نعم الامر به حيث لايجتمع مع الامر بالمضى ، لاستلزامه الامر بالضدين ، فيسقط الامر بالمضى عن الفعلية لمكان المزاحمة بالسجدة الواجبة ، و حينئذ فلوعصى و اخر السجدة الواجبة فورا ، فيمكن ان يتم صلوته بالملاك ، او بالامر الترتبى على اشكال فى جريانه فى المقام كمأمر بيانه ، هذا بحسب مقتضى التعليل الوارد فى الاخبار الناهية **و اما** بحسب الاخبار الواردة فى خصوص السماع الامرة بالايماء بدلا عن السجود واتمام الصلوة ، الشاملة باطلاقها لما اذاكان السماع عن اختيار ، كرواية على بن جعفر المتقدمة ، فيمكن القول بتعين الايماء عليه بدلا عن السجود واتمام الصلوة ، مع الاستماع ايضا بل فى صورة القرائة عن نسيان ايضا ، اذيستفاد من هذه الاخبار بعد شمولها للسماع الاختيارى ، ان فى مورد دوران امر المكلف بين اتيان هذه السجدة فى الاثناء وابطال الصلوة وتأخيرها و اتمام الصلوة ، جعل الايماء بدلااضطراريا عن السجدة دفعالمحذور الزيادة فى الصلوة **و توهم** انه لوكان الايماء بدلا عن هذه السجدة ولومع الاستماع والسماع الاختيارى ، فاللازم عدم حرمتهما **مندفع** بما اشرنا اليه من ان الايماء جعل بدلا اضطراريا عن هذه السجدة ، لا اختياريا كى ينافى حرمة الاستماع والسماع الموجبين لهذه السجدة **و توهم** ان لازم ماذكرنا هوالقول بتعين الايماء فيما قرء آية السجدة فى الفريضة عمداً ايضا **مندفع** بمأمر ايضا من ان آية السجدة حيث تكون من سنخ افعال الصلوة

فبمجرد قرائتها عمدا تبطل الصلوة ، ومعه لاتصل النوبة الى دوران الامر بين اتيان السجدة وابطال الصلوة اوتأخيرها واتمام الصلوة ، كى تعم هذه الاخبار ملاكا لصورة قرائة آية السجدة فى الفريضة عمدا ايضا هذا **ولكن** لايخفى ان القول بشمول هذه الاخبار ملاكا للاستماع ، مستلزم لوقوع التعارض بينها وبين صحيحة على بن جعفر المتقدمة الواردة فى امام قرء آية السجدة فاحدث قبل ان يسجد ، حيث حكم عليه السلام بوجوب السجدة على المأمومين المستمعين لقرائة الامام **ثم ان** المعروف تخصيص المنع عن قرائة العزيمة بالفريضة ، فيجوز قرائتها فى النوافل ، ويدل على الجواز فيها مضا الى دعوى عدم الخلاف فيه بل الاجماع عليه ، عموم ادلة الجواز حيث خرج عنها قرائتها فى خصوص الفريضة و بقى قرائتها فى النواقل تحت عمومها ، وخصوص رواية سماعة المتقدمة المصرح فيها بالجواز فى النوافل بقوله عليه السلام واقرء فى التطوع .

ثم ان المشهور بين الاصحاب ان والضحى والم نشرح و كذا الفيل ولايلاف سورة واحدة ، خلافا لماعن المحقق فى المعتبر من التشكيك فى كونهما سورة واحدة وتبعه فى ذلك جماعة ممن تأخر عنه ، بل جزم فى المدارك بتعددهما تمسكا بوجودهما كك فى المصاحف **ولايخفى** انه لايهمنا البحث عن كونهما سورة واحدة اومتعددة، اذليس وحدتهما او تعددهما من الامور الاعتقادية التى يجب الاعتقاد بها **و انما** المهم البحث عن الدليل على ما رتبوه عليهما من الاحكام ، وتعين الجمع بينهما فى ركعة واحدة و عدم جواز الاقتصار على واحدة منهما فيها **فنقول** الاخبار الواردة فى المسئلة على طوائف ، منها ما يكون حاكيا لفعل المعصوم عليه السلام ، كصحيحة زيد الشحام قال صلى بنا ابوعبدالله عليه السلام فقرء الضحى والم نشرح فى ركعة ، ولايخفى صراحة هذه الطائفة فى جواز الجمع بين هاتين السورتين فى ركعة واحدة . و اما تعين الجمع بينهما وعدم جواز الاقتصار على احديهما ، فيمكن استفادته منها ، بانضمامها الى الاخبار المانعة عن القراق بين السورتين فى ركعة واحدة والمانعة عن

تبعيض السورة ، و ذلك لان قرائته عليه السلام هاتين السورتين فى ركعة واحدة ، يمكن ان تكون لكونهما سورة واحدة حقيقة ، كى يكون خروجهما عن الاخبار المانعة عن القران من باب التخصص، و يمكن ان تكون لكونهما سورة واحدة حكما مع تعددهما حقيقة ، كى يكون خروجهما عن تلك الاخبار من باب التخصيص ، ولاريب فى تعين التخصص عند دوران الامر بينه وبين التخصيص ، فاذا تعين كون خروجهما عن تلك الاخبار من باب التخصص و كونهما سورة واحدة ، فيكون مقتضى الاخبار المانعة عن التبعيض ، تعين الجمع بينهما وعدم جواز الاقتصار على احديهما **ومنها** مايدل على المنع عن القرآن بين السورتين فى ركعة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف ، كخبر المفضل قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول لاتجمع بين السورتين فى ركعة واحدة الا الضحى والم نشرح و سورة الفيل ولايلاف ، وهذه الطائفة ايضا صريحة فى جواز الجمع بين هاتين السورتين ، و اما تعين الجمع بينهما و عدم جواز الاقتصار على احديهما ، فلايستفاد منها لولم يستفد خلافه ، و ذلك لان استثنائهما عن المنع عن الجمع بين السورتين ، يمكن ان يكون لكونهما سورة واحدة حقيقة، كى يكون الاستثناء منقطعا ، و يمكن ان يكون لكونهما سورة واحدة حكما مع كونهما متعددة حقيقة ، كى يكون الاستثناء متصلا ، و ظهور الاستثناء فى الاتصال قاض بعدم كونهما سورة واحدة **و توهم** ان ظهور الاستثناء فى الاتصال وانكان قاضيا بعدم كونهما سورة واحدة ، الا ان ظهور المستثنى منه فى العموم ، و دوران الامر بين كون خروجهما عن عمومه بنحو التخصيص او التخصص ، قاض بكونهما سورة واحدة **مدفوع** بان المستثنى منه وانكان ظاهرا فى العموم ، لكنه ليس بحيث يكافؤ ظهور الاستثناء فى الاتصال ، وتعين التخصص عند دوران الامر بينه وبين التخصيص، انما هو فيما اذا لم يكن هناك ظاهر يقتضى خلافه **ومنها** مايدل على ان الضحى والم نشرح وكذا الفيل ولايلاف قريش سورة واحدة ، كرواية العياشى عن ابى العباس عن احدهما عليهما السلام قال عليه السلام الم تر كيف فعل ربك ولايلاف قريش سورة

واحدة ، ومرسلة الصدوق عن الصادق عليه السلام انه قال عليه السلام في حديث و موسع عليك اى سورة فى فرائضك الا اربع ، و هى والضحى والم نشرح فى ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ، ولايلاف والم تر كيف فى ركعة لانهما جميعا سورة واحدة ، ولاينفرد بواحدة من هذه الاربع سور فى ركعة **وهذه** الطائفة سواء اريد بها وحدة السورتين حقيقة وموضوعا او وحدتهما حكما ، تكون ظاهرة الدلالة على تعين الجمع بينهما وعدم جواز الاكتفاء باحديهما ، **لكن** يعارضها مايكون صريحا فى جواز الاكتفاء باحديهما فى ركعة ، كالصحيح الاخر عن زيد الشحام قال صلى نبأ ابوعبدالله عليه السلام فقرء فى الاولى الضحى وفى الثانية الم نشرح ، وخبر داود البرقى قال فلما طلع الفجر قام يعنى الصادق عليه السلام فاذن واقام واقامنى على يمينه وقرء فى اول ركعة الحمد والضحى وفى الثانية بالحمد وقل هوالله احد ثم قنت ثم سلم ثم جلس **واحتمال** انه عليه السلام قرء مع والضحى الم نشرح ، وانما اقتصر الراوى على ذكر الاولى لاجل كونهما سورة واحدة فسميهما باسم اوليهما لذلك **بعيد** فى الغاية بحيث لايضر بصراحة الخبر فى جواز الاكتفاء باحديهما **ولايخفى** ان مقتضى الجمع العرفى بين هذين الخبرين وتلك الاخبار ، هو حمل تلك الاخبار على الكراهة ، ومعه لايبقى مجال للرجوع الى مرجحات باب التعارض ، فما صدر من بعض الاعلام من حمل هذين الخبرين على التقية كما ترى ، هذا مضافا الى تابى خبر داود عن الحمل عليها ، فان قوله فاقامنى عن يمينه كاشف عن انه لم يكن معه عليه السلام غير داود ، والا لم يقمه عليه السلام عن يمينه لاختصاص وقوف المأموم فى يمين الامام بما اذا كان المأم رجلا وحده ، واما اذا كان المأموم امرأة او ازيد من رجل واحد فالمتعين وقوفه خلف الامام ، كما يدل عليه الاخبار الواردة فى آداب الجماعة فراجع ، فمن البعيد جدا ان يكون اقتصاره عليه السلام على والضحى وحدها لاجل التقية ، مع عدم وجود من يتقى عليه السلام منه **فتبين** ماذكرنا ان الحكم بالوحدة وعدم جواز الاكتفاء بواحدة منها ، خلاف ماهو مقتضى الجمع العرفى بين الاخبار الواردة فى المسئلة ، من حمل الاخبار المانعة عن الاكتفاء

بواحدة من تلك السور الاربع فی ركعة علی الكراهة **لكن** مع ذلك قد يشكل فی ذلك بما يظهر من كلماتهم من كون الوحدة من المسلمات ، فان المحكی عن الطبرسی فی المجمع والمحقق فی الشرايع نسبة ذلك الی رواية الاصحاب ، والمحكی عن الشيخ حمل الرواية الحاكية لقرائة ابیعبد الله عليه السلام الضحی فی الاولی والم نشرح فی الثانية علی النافلة ، معللا بان هاتين السورتين سورة واحدة عند آل الرسول صلی الله عليه وآله والمحكی عن السرائر والنهاية والتذكرة والمهذب ان القول بالوحدة قول علمائنا، وعن الانتصار انه الذی تذهب اليه الامامية ، و عن الامالی ان من دين الامامية الاقرار بذلك ، وعن منظومة الطباطبائی نسبة ذلك الی الاتفاق ، **ولعلهم** قدس الله اسرارهم عثروا علی غير ما بايدينا من الاخبار ، والا فاستفادة الحكم بالوحدة بحيث لايجوز الاكتفاء بواحدة من تلك السور مما ذكرناه من الاخبار ، قد عرفت انه خلاف مقتضی الجمع بينها **ثم بناء** علی وجوب الجمع بينهما او استحبابه ، هل اللازم الفصل بينهما بالبسملة اولا ، قولان احوطهما بل اقويهما الاول ، لثبوت البسملة بينهما فی المصاحف المعروفة بين المسلمين من صدر الاسلام ، وعدم التنافی بينه و بين كون المجموع سورة واحدة ، بل يغلب علی الظن ان منشاء الوقوع فی شبهة التعدد انما هو لوجود البسملة بينهما عند نزولهما **واما** ما روی عن ابی بن كعب الذی هو احد القراء السبعة من انه لم يفصل بينهما بالبسملة ، فلعله حيث اعتقد بانهما سورة واحدة لما بينهما من المناسبة بحسب المعنی ، وزعم التنافی بين وحدتهما و بين الفصل بالبسملة ، فلم يفصل بينهما بها بزعم عدم جزئيتها لهما ، واحوط منه قرائة البسملة بينهما بقصد القربة المطلقة .

الامر الرابع لاخلاف ظاهرا فی ان البسملة جزء من الفاتحة وكذا غيرها من السور عدا سورة البرائة ، ويدل علی ذلك مضافا الی مافی محكی المدارك من نسبة القول به الی علمائنا اجمع، جملة من الروايات ، فمما يدل علی جزئيتها فی خصوص الفاتحة ، صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن السبع المثانی

والقرآن العظيم هى الفاتحة قال عليه السلام نعم قلت بسم الله الرحمن الرحيم من السبع قال عليه السلام نعم هى افضلهن ، ومرفوعة يونس بن عبدالرحمن المروية عن تفسير العياشى قال سئلت اباعبدالله عليه السلام ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم قال عليه السلام هى سورة الحمد وهى سبع آيات منها بسم الله الرحمن الرحيم ، وانما سميت المثانى لانها تثنى فى الركعتين ، وصحيحة معوية عمار قال قلت لابيعبدالله عليه السلام اذا قمت الى الصلوة اقرء بسم الله الرحمن الرحيم قال عليه السلام نعم قلت فاذا قرأت فاتحة الكتاب اقرء بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال عليه السلام نعم ، و فى عيون الاخبار قيل لامير المؤمنين سلام الله عليه اخبرنا عن بسم الله الرحمن الرحيم اهى من من فاتحة الكتاب ، فقال عليه السلام نعم فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يقرئها و يعدها آية منها ويقول فاتحة الكتاب هى سبع المثانى ، و فى المروى عن العسكرى عليه السلام عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلام انه عليه السلام قال بسم الله الرحمن الرحيم اية من فاتحة الكتاب و هى سبعة ايات تمامها بسم الله الرحمن الرحيم **فما** يظهر من بعض الاخبار من عدم وجوبها ، كخبر محمد بن مسلم سئلت اباعبدالله عن الرجل يكون اماما فيستفتح بالحمد ولا يقرء بسم الله الرحمن الرحيم فقال عليه السلام لا يضره ولا باس ، محمول على التقية كما يشهد به فرض السائل المصلى التارك للبسملة اماما ، فانه يدل على ان وراء الامام كان من يترك البسملة وكان ترك الامام لها اتقاءً منه ، و الا لم يكن وجه لذكر خصوص الامام فى السؤال ، اذ لا خصوصية له فهيد السؤال كما هو واضح ، فحاصل هذا السؤال هو ان من ترك البسملة فى الحمد تقية هل تصح صلوته اولا ، فاجاب الامام عليه السلام بان تركها تقية لا يضر بصحة صلوته .

ومما يدل على جزئيتها لسائر السور ، صحيحة معوية بن عمار قال قلت لابيعبدالله عليه السلام اذا قمت الى الصلوة اقرء بسم الرحمن الرحيم فى فاتحة الكتاب قال عليه السلام نعم قلت اذا قرات فاتحة الكتاب اقرء بسم الله الرحمن الرحيم مع السورة قال عليه السلام نعم ، و رواية يحيى بن ابى عمير الهذلى قال كتبت الى ابيجعفر عليه السلام جعلت

فداك ما تقول فی رجل ابتدأ ببسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم فی صلوته وحده فی‌ام‌الکتاب فلما صار الی غیر ام‌الکتاب من‌السورة ترکها ، فقال‌العیاشی لیس بذلك باس،فکتب علیه‌السلام بخطه بعیدها مرتین علی رغم انفه یعنی‌العیاشی ، و روایة صفوان الجمال قال لی ابوعبدالله علیه‌السلام ما انزل‌الله من‌السماءکتابا الا وفاتحته بسم‌الرحمن‌الرحیم، و انما کان یعرف انقضاءالسورة بنزول بسم‌الرحمن‌الرحیم ابتداء للاخری، وروایة خالد بن‌المختار قال سمعت جعفربن‌محمد علیهماالسلام یقول مالهم قاتلهم‌اللهعمدو الی اعظم ایة فی کتاب‌الله فزعموا انها بدعة اذا اظهروها وهی بسم‌الرحمن‌الرحیم، و روایة ابی‌حمزة عن ابیجعفر علیه‌السلام قال حرفوا اکرم ایة فی کتاب‌الله بسم‌الله الرحمن‌الرحیم **وما** فی‌بعض هذه‌الروایات من ضعف‌السندا و قصور‌الدلالة، مجبور بالشهرة وعدم معروفیة‌الخلاف الا من اهل‌الخلاف **فما** یظهر من بعض‌الاخبار من نفی‌لوجوب البسملة راسا حتی مع‌الحمد ،کصحیحة محمدبن مسلم عن ابیجعفرعلیه السلام قال‌سئلته عن‌الرجل یفتتح‌القرائة فی‌الصلوة یقرء بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم‌قال علیه‌السلام نعم فاذا افتح‌الصلوة فلیقها فی اول ما یفتتح ثم یکفیه مابعد ذلك ، فانها تدل علی‌عدم وجوب‌البسملة فی‌الحمد ایضا فی‌الرکعة‌الثانیة **محمول** علی‌التقیة‌کما یشهد له بعض الاخبار المتقدمة الصادر تعریضا علی‌المخالفین خذلهم‌الله ، مضافاً الی کون مدلولها خلاف‌الاجماع **فما** ذهب الیه‌المشهور من وجوب‌البسملة فی اول‌الحمد و اول‌السورة ، مما لا اشکال فیه بعد ما عرفت من دلالة‌الاخبار علیه **و انما**‌الکلام فی انه هل یعتبر‌تعیین سورة خاصة عندالشروع فی‌البسملة و اتیانها بقصد تلك‌السورة، او یکفی تعیینها اجمالا بان یاتی بها بقصد ما یعینها فیما بعد من‌السور، اولا یعتبر تعیینها اصلا ولو اجمالا ، وجوه اقویهاالاول ، لکونه مقتضی جزئیة‌البسملة‌المنزلة مع‌کل‌سورة‌من‌السور‌القرانیة لتلك‌السورة، فانه حینئذ لولم یقصد عند قرائة‌البسملة حکایة‌البسملة‌المنزلة مع‌کل سورة خاصة ، لم تقع جزء لتلك‌السورة ، لان وقوعها جزء لخصوص تلك‌السورة مع‌کونها جزء مشترکاً بین‌السور ترجیح بلامرجح،فلابد

فی وقوعها جزء لسورة خاصة، من قصد حكاية البسملة المنزلة مع خصوص تلك السورة، ومجرد قرائة سورة خاصة عقيبها، لا يجدى فی صيرورتها جزء لتلك السورة، لان الشئی لا ينقلب عما وقع عليه اذ لم يقصد بها حكاية البسملة المنزلة معها كی تقع جزء لها، فتكون السورة الواقعة عقيبها فاقدة للبسملة المختصة بها **توضيح** ذلك هو انه لاشبهة فی ان جزئية البسملة للسور القرانية ، ليست كجزئية الجزء المشترك بين المركبات الخارجية ،كقطعة من الخشب القابلة لان تصير بالنحت قائمة للباب او السرير، حيث ان جزئيته بالقوة لكل واحد من تلك المركبات ، غير متوقفة على قصد جزئيته لذلك المركب ، فانه يصير جزء فعليا لكل واحد منها بضم سائر اجزائه اليه و لولم يكن المقصود منه جعله جزء منه ، ضرورة ان القائمة المشتركة بين قائمة الباب و قائمة السرير، التی تصلح لتاليف كل من الباب والسرير منها ، لا تتوقف جزئيتها بالقوة لكل واحد منهما على قصد نحتها الخصوص كل واحد منهما ، بل لو نحتها النجار بلا قصد بل بقصد عدم الجزئية لشیء منهما ، لكانت جزء بالقوه لكل واحد منهما ، و انما تصير جزء فعلا لخصوص واحد منهما بانضمام ما لخصوصه من باقی الاجزاء اليها ، **وذلك** لان معنی قرأته السورة ليس مجرد التكلم بالفاظها النوعية كی يكون نظير المركبات الخارجية ، و ليس ايضاً انشاء مناد الفاظها بخصوص الفاظها النوعية دون مراد فاتها من لغة العرب او غيرها من اللغات ، كی يكون نظير الاذكار الركوعية والسجودية ، التی لا شبهة فی ان اتيان جزئها المشترك مثل سبحان المشترك بين التسبيح الصغير والكبير، بقصد جزئيته لاحدهما ، لا يخرجه عن القابلية لجزئية للاخر ، و لذا لو قال سبحان يقصد ان يضم اليه لفظ الله ، و ضم اليه بدل الله ربی الاعلی ، لكان اتيا بالتسبيح الكبير الماموريه ، بل معنی قرائتها هو التكلم بالفاظها النوعية يقصد حكاية تلك السورة المنزلة على سيد المرسلين صلی الله عليه وآله بالحكاية التصورية ،كحكاية كل لفظ عن معناه الموضوع له ، و حكاية الاسم عن المسمی ، لا التصديقية كی يكون مرجع قولنا بسم الله الرحمن الرحيم الی قولنا قال الله تعالی بسم الله الرحمن الرحيم، كی يلزم الكذب عليه تعالی اذا قرء القران مع اللحن فی حروفه و حركاتها ، فالفاظ السورة المنزلة

تکون بمنزلة المعنی للالفاظ المقروة حکایة عنها، فقرائة بسملة کل سورة هی التلفظ بالفاظها النوعیة ، بقصد حکایة خصوص البسلمة النازلة معها ، و الا لم تکن قرائة تلك السورة حکایة لتمامها، فلو بسمل بقصد حکایة بسملة سورة لابعینها او بسملة خصوص سورة التوحید ، ثم رفع الید عن تلك السورة ، و ضم الی ما قرئه من البسملة بقیة سورة الحجد ، لایصدق علی تلك البسملة انها حکایة لجزء سورة الجحد ، و لا یصدق علی المجموع المرکب منها و من بقیة سورة الجحد انه حکایة لسورة الجحد کما هو واضح ، بل یصدق علیه انه قرء سورة الجحد الا بسملتها: مع ان الواجب علیه قرائة سورة تامة فی صلوته **وتوهم** ان سورة الجحد لیست الا عبارة عن مجموع الفاظ اولها البسملة و اخرها ولی الدین، والمفروض ان ما قرئه مشتمل علی هذا المجموع، فکیف لا یصدق علیه قرء سورة تامة **مندفع** بما ذکرنا من ان قرائة السورة لیست عبارة عن التکلم بالفاظها النوعیة بقصد استعمالها فی معانیها ،کی یصدق علیه هذا الشخص انه قرء سورة تامة، بل هی عبارة عن التکلم بالفاظها النوعة بقصد الحکایة بها عن الفاظها الشخصیة المنزلة علی سید المرسلین صلی الله علیه و آله ، والمفروض ان تکلم هذا الشخص بالفاظها النوعیة، لم یکن بقصد الحکایة بالنسبة الی الجزء الاول منها اعنی البسملة ، فلا یصدق علیه انه قرء سورة تامة بل یصدق انه قرء الجحد من دون بسملة مختصة به **وتوهم** ان البسملة التی قرئها بقصد سورة لا بعینها ، تکون من القران بلاشبهة لا خارجة عنه ، فاذا کانت من القران ، فلابدان تکون اما بعضا من سورة دون سورة ، او بعضا من کل سورة بمعنی کونها قابلة للجزئیة لکل سورة ، والا لم تکن من القران و هذا خلف ، وکونها بعضا من سورة دون اخری ترجیح بلامرجح ، فبتعین ان تکون قابلة للجزئیة لکل سورة **مدفوع** اولا بمنع کون هذه البسملة المبهمة قرانا، فان مایکون قرانا هی البسملات الشخصیة المعینة دون المهملة، سلمنا کون هذه البسملة المهملة قرانا لتحقق المهملة فی ضمن الاشخاص و اتحادها معها، فاذا کانت الاشخاص قرانا یکون المهملة المتحققة فی ضمنها قرانا ایضاً، لکن مایکون جزء للسورة لیس هی البسملة المهملة، بل لکل سورة بحسب وجودها الاصلی القائم بالمتکلم الاول اعنی الملك او النبی صلی الله علیه و آله ،

بسملة شخصيته مغائرة وجودا لبسملة سورة اخرى، فالبسملة التى تكون جزءلكل سورة هى البسملة المعنية الشخصيته ، دون المهمله المبحققة فى ضمنها ، ومن المعلوم ان حكاية المهملة لا يلزم منها حكاية الشخص ، فلا يصدق فيما اذا بسمل بقصدحكاية بسملة سورة لا بعينها ثم ضم اليها سورة خاصة، انه حكى بسملة تلك السورة الخاصة كما هو واضح نعم حيث قصد به الحكاية عن المهملة التى هى من القران ، يصدق انه قرء القران ، لكن لا يصدق انه قرء البسملة الشخصية التى هى جزء لسورة خاصة ، لان المفروض عدم قصده الحكاية عن الشخص **وتوهم** انه ليس خصوصية بسملة كل سورة الا بتعقبها بتلك السورة ، ففى المثال اصل طبيعة البسملة يتحقق باتيانها بقصد حكاية بسملة سورة لا بعينها ، و خصوصية كونها بسملة سورة خاصة تتحقق بضم بقية تلك السورة اليها **واضح** الفساد، ضرورة ان ضم بقية تلك السورة الخاصة الى هذه البسملة، يكون من مشخصات هذه البسملة الحاكية ، لا البسملة المحكية عنها ، كى يصدق عليها بعد ضم البا فى اليها ، انه حكاية عن بسملة تلك السورة الخاصة **وتوهم** ان المامور به ليس الا اتيان هذه الالفاظ بقصد القرانية ، واما كونها بقصد حكاية خصوص سورة من السور المنزلة فليست بمامور بها **مدفوع** بان اتيان هذه الالفاظ بقصد القرانية ، لا معنى له الا اتيانها بقصد حكاية السور المنزلة ، ضرورة ان القران واحد شخصى ليس قابلا للتكرار كى يؤتى بالفاظها بقصد القرانية **وتوهم** ان المأمور به هو قرائة سورة من السور المنزلة ، واما كونه خصوص سورة منها فمنوع جدا ، ضرورة ان المأمور به هو قرائة احدى السور القرانية لا بعينها و على النحو الكلى ، و يكون التخيير بين كل واحده منها تخييرا عقليا فى مقام الامتثال ، لا قرائة خصوص هذه السورة او تلك السورة كى يكون التخيير بينها شرعيا ، فاذا كان المامور به هو قرأئة احدى السور على النحو الكلى ، فكما يتحقق امتثالها بقرأئة سورة خاصة ، كذلك يتحقق امتثالها بقرائة القدر المشترك بين السور، فيقرء البسملة بقصد الحكاية عن البسملة المشتركة بين سورة الاخلاص و غيرها من السور، ثم يقرء قل بقصد الحكاية عن القل المشترك بينها و بين سورة الجحدا والمعوضين ، ثم يقرء هو بقصد الحكاية عن الهو

المشترك بينها وبين اية الكرسى ، و يقرءالله بقصدالحكاية عن لفظ الجلالةالمشترك بينها وبين غيرهـا من السور ، و هكذا الى ان تيم سورة **فانه** يصدق حينئذ انه قرء سورة من القران ، و ان لم يكن ما قرئه حاكيا عن سورة خاصة ، بل كان حاكيا عن القدرالمشترك بين السور، وهذا نظير ما اذا قال بعنى احد عبديك او اعتق احدهما، فانه كما يتحقق اجابةالقائل ببيع خصوص بشر او بـلال او عتقه ، كذلك يتحقق اجابته ببيع احدهما لا بعينه او عتقه كك ، و نظير ما اذا قال بعنى منا مـن هذه الحنطة فانه كما يتحقق اجابةالقائل ببيع خصوص من هذه الحنطة، كك يتحقق اجابته ببيع من لا بعينه منها.

مدفوع بان المامور به فى قـوله اقرء سورة مـن القران ، يمكن ان يكون هو احدى السور القرانية على النحو الكلى، ويمكن ان يكون احديها على نحو النكرة المعبر عنها بقولنا اما هذه واما هذه ، والظاهر من الاحتمالين فيما اذا كان المامور به ذا افراد محصورة معينة كما نحن فيه هو الثانى دون الاول فتدبر، سلمنا عدم ظهوره فى خصوص احـد الاحتمالين ، لكن نقول ان افـراد المامور به الكلى هى السور المخصوصة، واما القدرالمشترك بين السور، فليس من افراده كى يكون اتيانه امتثالا للمامور به الكلى فتدبر **ثم انك** بعد ما عرفت من ان القول باعتبار كون البسملة بقصد سورة معنية، انما هو لاجل عدم تعين كونها جزء لسورة معنية، الا بالقصد الى الحكاية بها عن بسملة تلك السورة ، علمت انه لا يعتبر فى تعيين كون البسملة لسورة معنية، ان يكون كل مـن تلك السورة المعنية و بسملتها مقصودة بالقصدالتفصيلى ، بعد ما هو المعلوم من تعين كونها جزء لسورة معنية بمجرد القصد الى تلك السورة مع بسملتها ولو اجمالا ، ولذا افتى جماعة منهم الشهيد والمحقق الثانى ، بالاكتفاء بما لو جرى على لسانه بسملة مع سورة معتادة او غير معتادة معللين بتحقق الامتثال ، فانه لا وجه لذلك الا كون جرى خصوصها على لسانه ، لكونها مرتكزه فى ذهنه و ان لم يكن ملتفا اليها تفصيلا ، ضرورة ان جـريان بسملة مع سورة على اللسان لابدان يكون بداع واحد مركوز فى الذهن دعاه الى قرائة مجموعهما ، فاذا كان جريان مجموع

السوة على لسانه بداع واحد مركوز فى ذهنه ، فتكون بسملتها مقصودة له اجمالا ايضا ، اذالقصدالاجمالى الىالمجموع قصد اجمالى لاجزائه ، وكذا افتىجماعةمنهم الاستاد دام ظله ، بكفاية كونالسورة مشارااليها بوجه منالوجوه فى تعيينها بنحو الاجمال ، فلو بسمل بقصد السورةالخاصة التى يختارها فيما بعد فى علمالله تعالى ، كان ذلك تعيينا لها بنحوالاجمال ، فانه و ان لم يكن عـالما فىالحال بخصوص ما يختاره فيما بعد كى يقصده تفصيلا ، لكن حيث يكون لخصوص مايختاره فيما بعد تعين فىعلمالله تعالى ، فيمكن له انيقصده اجمالا بهذا العنوان، بان يقصدبالبسملة جزءالسورة التى يقذفهاالله تعالى فى قلبه فتدبر[1] ، وهذا بخلاف مالو بسمل بقصد احدىالسور لا علىالتعيين، فانه ليس لاحديهاكذلك تعين اصلا ولوفى علمه تعالىكى يمكنالقصد اليها بهذاالعنوان ،

بقى هنا فروع الاول لو بسمل لسورة خاصة ثم نسيها ، ولكن علم ان ماعينه منالسورة ليس واحدا منالحجد والتوحيد ،كفىاعادة البسملة بنية القربة المطلقة بقصدآية سورة شاء ولو مناحدى سورتى الحجد والتوحيد ، وذلك لان ماعينهثانيا من السورة ، انكان واقعا هوالذى عينه اولا ، فلا اشكال لانه لم يصدر عنه الاتكرار البسملة بنية القربة المطلقة ولابأس به ، وان لم يكن واقعا ماعينه اولا كان عدولا منه الى ماعينه ثانيا ، ولابأس به ايضا ولـوكان المعدول اليه احدى سوتى الحجد والتوحيد ، واما لوعلم ان ماعينه هواحدى السورتين ولكننسىماعينه منهما ، فان قلنا بجواز العدول مـن احـديهما الى الاخرى ، كفى اعـادة البسملة بنية القربة المطلقة بقصد احديهما المعينة ، فان ماعينه ثانيا منهما انكان واقعا هوالـذى عينه اولا ، فلا اشكال لان البسملة المعادة وقعت تكرار اللاولى بقصد القربة ولا بأس به

١ـ اشارة الى انه لا ريبفى انه بعد قرائة البسلملة بقصدالسورة التى يقذفهاالله فىقلبه يكون باقيا علىالتخيير فى ضم اية سورة شاءاليها ، وممه تكونالبسملة قابلة للجزئية لجميع السور، فلا يكون قصدالسورة التى يقذفهاالله فى قلبه ، معينا لها لخصوصما يقذفها الله فىقلبه، فعموم قابليةالبسملة الذىكان هوالمنشاء لاعتبار وجوبالصقد،لايرتفع بهذا المقدارمنالاشارة الا جمالية هذا و تدبر جيدا منه عفى عنه

لابقصد الجزئية كى تكون زيادة فى الصلوة ، ولايجوز له قرائة غيرهما من السور لعدم جواز العدول عنهما الى غيرهما ، وانكان ماعينه ثانيا غيرماعينه اولا ، فقدوقع العدول من احدى السورتين الى الاخرى و وقعت البسملة المعادة جزء لها **واما** ان منعنا عن جواز العدول من احدى السورتين الى الاخرى ايضا كما هوالمختار ، فان قلنا بجواز القران بين سورتين تعين قرائة ايتهما شاء بهذه البسملة واعادتهالقرائة الاخرى ، فان ماقرئه منهما اولا انكان واقعا هوالذى عينه اولا فقداتى بسورة كاملة بالبسملة الاولى ، ولا بأس بقرائة السورة الاخرى بعد ماهو المفروض من جواز القران بين سورتين ، و اما انكان ماقرئه منهما ثانيا هو الذى عينه اولا، فقداتى بسورة كاملة بالبسملة الثانية وتكرار البسملة لماقرئه ثانيا ووقوع ماقرئه اولا بلا بسملة لاضير فيه **الثانى** لوبسمل بقصد سورة معينة ثم نسى ماعينه من السورة ، ولم يدرانها من اية سورة من السوركانت ، كفى اعادة البسملة بقصد اية سورة شاء ، اذ احتمال تعين قرائة الحجد او التوحيد بهذه البسملة ، مدفوع بالاصل ، لان مرجع هذا الاحتمال الى الشك ، فى بقاء تكليفه على ماكان عليه من الاطلاق كى يجزى قرائة آية سورة شاء ، اوانقلابه الى قرائة خصوص الحجد اوالتوحيد ، فيكون من قبيل دوران المكلف به بين المطلق والمقيد ، الذى يكون الاصل فيه البرائة عن القيد المشكوك **الثالث** اذا بسمل ثم شك فى انه هل عين معها سورة خاصة اولا ، فمقتضى القاعدة انما هواعادة البسملة وقرائة آية سورة شاء وعدم جواز الاكتفاء بما اتاه من البسملة ، من غير فرق فى ذلك بين القول باعتبار التعيين والقول بعدم اعتباره ، اذ القائلون بعدم اعتباره يقولون فيما لوعين سورة مع البسملة بعدم جواز الاكتفاء بها لغيرها من السور ، **اما** كون اعادتها مقتضى القاعده على القول باعتبار التعيين فواضح ، لان مع الشك فى ان هذه البسملة هل عين معها سورة ام لا ، لو اكتفى بها و ضم اليها بقية سورة معنية ، يشك فى ان ما اتى به هو ما وجب عليه من السورة الكاملة ، اذ على تقدير عدم تعيين سورة مع هذه البسملة لا تصلح للجزئية لسورة ،

و حينئذ يكون ما ضم اليها من بقية سورة سورة بلا بسملة ، ومقتضى قاعدة الاشتغال وجوب اعادة البسملة بقصد سورة معينة، **و اما** كون اعادتها مقتضى القاعدة على القول بكفاية قصد سورة على نحو الاهمال، فلما مر من ان القائلين بكفاية الاهمال لا يجوزون الاكتفاء ببسملة قصد بها سورة معينة لسورة اخرى ، فمع الشك فى ان هذه البسملة هل عين معها سورة اخرى ام لا ، لو ضم اليها بقية سورة ، يشك فى ان ما اتى به من المجموع هو ما وجب عليه من السورة الكاملة ، ان على تقدير تعيين سورة خاصة مع هذه البسملة لا يجوز عندهم الاكتفاء بها لغير ما عين معها ، فمع الشك فى ان هذه البسملة هل عين معها سورة ام لا ، يشك فى جواز الاكتفاء بها وكون ضم سورة اليها اتيانا لسورة كاملة ، فيجب عليه هذا القول اعادة البسملة لقرائة سورة لا على التعيين اى لقرائة سورة معنية ، تحصيلا للبرائة اليقينية عما استغلت ذمته به من السورة الكاملة

و توهم ان مقتضى اصالة عدم التعيين هو الاهمال ، فاذا ثبت الاهمال بالاصل فيجوز له الاكتفاء بهذه البسملة و قرائة بقية سورة معها **مدفوع** اولا بان عدم التعيين بالعدم النعتى ليس له حالة سابقة ، و بالعدم المحمولى و انكان له حالة سابقة ازلية ، لكن لا يجدى استصحابه فى اثبات الاهمال وكون الماتى به قرائة سورة تامة، الا على القول بالاصل المثبت كما هو واضح .

الرابع اذا شك فى اثناء سورة او بعد الفراغ عنها ، انه هل عين البسملة لها او عينها لغيرها و قرئها نسياناً، بنى على عدم تعيينها لغيرها ، لا لاصالة عدم التعيين لغيرها ،كى يرد اولا بانها معارضة باصالة عدم التعيين لها ، وثانيا بانها لا تجدى فى اثبات كون قرائتها قرائة سورة تامة الا على القول بالاصل المثبت، بل لاصالة عدم قرائتها نسيانا ، وهى كاصالة عدم الخطاء من الاصول العقلائية الامر التى تكون حجة مطلقا ولو كانت مثبتة .

الامر الخامس لوشرع فى الصلوة بانيا على قرائة سورة معنية فنسى وقرء سورة اخرى ،كفى سواء كان ما قرئه عادة له ام لا، وكذا الحكم فيما لو كان من عادته قرائة

سورة معينة فقرء غيرها ، و ذلك لان ما قرئه من السورة لم يصدر عنه بلاقصد و اختيار ، بل لمانسی ما كان بانيا على قرائته ، وكان المزكور فی ذهنه لزوم قرائة سورة ، قرء هذه السورة بهذا الداعی ، و ان لم يكن متوجها اليه تفصيلا.

الامر السادس فی العدول من سورة الى اخرى، وقبل الشروع فی بيان موارده و احكامه ينبغی تاسيس ما هو الاصل فی المسئلة كی يكون هو المرجع عند الشك **فنقول** ان التخيير فی قرائة اية سورة من السور القرانية ، اما ان يكون من قبيل التخيير العقلی، واما ان يكون من قبيل التخيير الشرعی كما اختاره الاستاد دام ظله، ومقتضی اطلاق ادلة القرائة هو جواز العدول على كلا التقديرين، اما على الاول فواضح لان ماكان ملاكا لحكم العقل بالتخيير بين الافراد قبل الشروع والاشتغال باحدها ' يكون باقيا ومتحققا بعد الاشتغال باحدها ايضا ، واما على الثانی فلانة لا وجه للمنع عن العدول حينئذ الا دعوى انصراف ادلة القرائة الى التخيير الابتدائی، وهی ممنوعة لا اقل من الشك ، فيرجع الى الاصل القاضی ببقاء التخيير و جواز العدول من العمل المركب المامور به، ما لم يات بتمام اجزائه الى فرد اخر مثله **والخدشة** فيه بتبدل الموضوع ، لان المتيقن ثبوت العدول لمن لم يختر شيئا من السور، و مع اختيار احديها يتبدل الموضوع ، او بكون الشك فيه ناشيا عن الشك فی المقتضی **مدفوعة** ببقاء الموضوع عرفا وحجية الاستصحاب مع الشك فی المقتضی ايضا على المختار و **اما** يقال من ان متعلق الامر اذا كان طبيعة كلية ذات اجزاء تدريجية ، فبمجرد اختيار المكلف احد افرادها ينقلب الامر بها الى امر باتمام ذلك الفرد ، ضرورة ان العمل اذا كان ذا اجزاء تدريجية الوجود كقرائة السورة ، فبعد الاتيان ببعض اجزائه لا يعقل بقاء الامر المتعلق به على ماكان ، والالزم استيناف العمل دائما ، فان الامر بالسورة لو كان باقيا بعد الاتيان ببعضها ، كان اللازم استينافها من راس دائما ، فاذا انقلب الامر بالطبيعة الكلية الى الامر باتمام ما اختاره المكلف من افرادها ، فليس هناك امر بالطبيعة الكلية كی يحكم العقل بالتخيير فی افرادها، وكذا الكلام فيما اذا كان المامور

به احد افراد الطبيعة المتدرجة الوجود على سبيل التخيير الشرعى ، فانه بمجرد اختيار المكلف احد افرادها ينقلب الامر باحدهـا الى الامر باتمام ما اختاره منها ، والالزم تعلق الامر بما اختاره و بغيره مـن الافراد على نحو التخيير، و هو مستلزم لاستيناف ما يختاره من الافراد من رأس دائما و هـو كما ترى **ومن** هنا التزم بعض الاعلام بان امتثال الامر فى التدريجيات كنفسها تدريجى ، بمعنى ان اتيان كل جزء من العمل ، موجب لحصول مقدار من امتثال الامر حسب تعلقه بذلك الجزء ، ويخرج ذلك الجزء عن تحت دائرة الطلب ، وحيث كان الالتزام بذلك اعنى الامتثال التدريجى، منافيا لارتباطية العمل ، التزم بعض الاساطين بان الامر و **ان** لم يسقط الا باتيان تمام العمل ، الا ان اقتضائه للباعثية يسقط بالنسبة الى الجزء الماتى به ، و هـذا ايضا و انكان غير نقى عـن الاشكال ، لان سقوط اقتضاء الامر، لا يكون الا بالامتثال ، الغير الحاصل بالنسبة الى اجزاء العمل الارتباطى ، الا بعد اتمام العمل ، الا انه لامحيص عن الالتزام باحد الوجهين ، بعد ما عرفت من عدم تعقل بقاء الامر المتعلق بالمركب التدريجى على ما كان عليه عند الاتيان ببعض اجزائه **ففيه** ان هذا التوهم انما نشاء من الخلط بين ما اذا كان المأمور به واحدا شخصيا خارجيا، وبين ماكان صرف الوجود من طبيعة كلية ، او كلواحد من افرادها على سبيل البدلية ، فان ما ذكر انما يجرى فى القسم الاول دون الاخيرين **اما** عدم جريانه فى الاول منهما ، فلان المامور به فيه ليس الا نفس الطبيعة ، و انما يحكم العقل بالتخيير بين افرادها فى مقام الامتثال، ففيما قبل اختيار المكلف احد الافراد يحكم العقل بكونه مخيرا فى اتيان ماشاء من الافراد امتثالا للامر المتعلق بالطبيعة ، وبعد اختياره لاحد الافراد يحكم بكونه مخيرا فى امتثال الامر بين اتمام الفرد المختار او اتيان غيره من الافراد ، فبعد اختيار المكلف احد الافراد ، يكون الامر باقيا على ماكان عليه من التعلق بنفس الطبيعة ، مـن غير استلزامه لاستيناف الفرد المختار اصلا **سلمنا** عدم بقاء الامر بالطبيعة على ماكان عليه بعد اختيار المكلف احد الافراد و اتيانه ببعض اجزائه ، لكن نقول حيث ان الملاك

لایحصل فی الارتباطیات الا بعدالفراغ عن العمل بتمام اجزائه، فبعد اختیار المکلف سورة واتیانه ببعض ایاتها، یکون الملاك الذی اقتضی وجوب السورة باقیا علی حاله، و حینئذ فلا موجب لتعین تلك السورة علیه ، بعد امکان حصول الملاك باحد الامرین من اتمام ما بیده او اتیان سورة اخری **و توهم** ان الامر تابع للملاك ؛ فتبدل الامر لا ینفك انا عن تبدل الملاك ، فلابد من الالتزام بسقوط الملاك ایضا بمقدار دخل الاجزاء الماتی بها فیه **مدفوع** بان الالتزام بذلك مناف لارتباطیة العمل وکون دخل کل جزء فی الملاك مشروطا بلحوق الاجزاء الباقیة الیه **واما** عدم جریان ما ذکر فی القسم الثانی اعنی ما اذا کان المامور به کلواحد من افراد الطبیعة علی سبیل البدلیة، فلان مرجع الامر به حیث یکون حینئذ الی الامر باتیان هذا الفرد او ذاك الفرد ، فلو اختار المکلف احد الافراد ، ینقلب الامر باتیان هذا الفرد او ذاك الفرد ،الی الامر باتمام الفرد المختار او اتیان غیره من سائر الافراد ، فاین لزوم استیناف ما اختاره دائما **نعم** یلزم ذلك لو کان الامر بعد اختیار المکلف احد الافراد باقیا علی ما کان علیه من التعلق باتیان کل واحد من الافراد علی سبیل البدلیة والترديد ، لکنك قد عرفت خلافه و ان الامر بعد اختیار المکلف احد الافراد والاتیان ببعض اجزائه ، ینقلب الی الامر باتمام هذا الفرد المختار او اتیان غیره من الافراد **فتبین** مما ذکرنا کله ان مقتضی الاصل هو جواز العدول مطلقا، سواء قلنا ان الامر بقرائة سورة من السور من باب التخییر العقلی او الشرعی، فالحکم بعدم جوازه فی خصوص مورد او مطلقا یحتاج الی قیام الدلیل علیه .

اذا عرفت ذلك ، فنقول ان البحث عن احکام العدول یقع فی طی مسائل **الاولی** لا اشکال فی انه یجوز للمصلی العدول عن سورة الی اخری فی الجملة ، الا الجحد والتوحید ، فانه یحرم العدول عنهما بمجرد الشروع فیهما ، الا الی سورتی الجمعة والمنافقین فی یوم الجمعة ، علی ماياتی بیانه انشاءالله تعالی **و یدل** علی ذلك مضافا الی الاصل والاجماع ، الاخبار المستفیضة **کصحیحة** عمرو بن ابی نصر قال

قلت لابيعبدالله عليه السلام الرجل يقوم فى الصلوة يريد ان يقرء سورة فيقرء قل هوالله احد وقل يا ايها الكافرون ، فقال عليه السلام يرجع من كل سورة الا قل هوالله احد وقل يا ايها الكافرون **وصحيحة** الحلبى قال قلت لابيعبدالله عليه السلام رجل قرء فى الغداة سورة قل هو الله احد ، قال عليه السلام لاباس ، ومن افتتح سورة ثم بداله ان يرجع فى سورة غيرها فلاباس ، الا قل هو الله احد لايرجع منها الى غيرها ، و كذلك قل يا ايها الكافرون **و خبر** على بن جعفر المروى عن قرب الاسناد عن اخيه موسى عليه السلام ، قال سئلته عن رجل اراد سورة فقرء غيرها هل يصلح له ان يقرء نصفها ثم يرجع الى السورة التى اراد ، قال عليه السلام نعم مالم يكن قل هوالله احد وقل يا ايهاالكافرون، الى غير ذلك من الاخبار الصريحة فى جواز العدول من كل سورة الى اخرى عدا التوحيد والجحد .

المسئلة الثانية اختلف الاصحاب فى الحد الذى يجوز العدول فيه عن السورة، بعد اتفاقهم على عدم جوازه اذا تجاوز ثلثى السورة الى اقوال ثلثة ، فقال بعض منهم بجواز العدول قبل ان يبلغ نصف السورة فاذا بلغ النصف فليس له العدول ، و قال بعض بجوازه مالم يتجاوز النصف ، و قال بعض بجوازه الى ان يبلغ ثلثى السورة، ومنشأ الاختلاف اختلاف الاخبار الواردة فى الباب **فهما** يدل على القول الاول ، ما عن الفقه الرضوى قال العالم عليه السلام لاتجمع بين السورتين فى الفريضة ، و سئل عن رجل يقرء فى المكتوبة نصف السورة ثم ينسى فياخذ فى الاخرى حتى يفرغ عنها ثم يذكر قبل ان يركع ، قال عليه السلام لا باس به و تقرء فى صلوتك كلها يوم الجمعة وليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى وان نسيتها او واحدة منها فلا اعادة عليك ، فان ذكرتها من قبل ان تقرء نصف سورة فارجع الى سورة الجمعة، وان لم تذكرها الا بعد ماقرات نصف سورة فامض فى صلوتك **وما** عن دعائم الاسلام قال و روينا عن جعفر بن محمد عليهماالسلام ، انه قال من بدء بالقرائة فى الصلوة بسورة ثم راى ان يتركها و ياخذ فى غيرها ، فله ذلك مالم ياخذ فى نصف السورة

الاخری ، الا ان یکون بدء بقل هوالله احد فانه لایقطعها ، و کذلك سورة الجمعة او سورة المنافقین فی الجمعة ، لایقطعهما الی غیرهما ، و ان بدء بقل هوالله احد فطعها و وجع الی سورة الجمعة اوسورة المنافقین فی صلوة الجمعة ، تجزیه خاصة **والمراد** من السورة الاخری فی قوله علیه السلام مالم یاخذ فی نصف السورة الاخری ، هی السورة التی شرع فیها و اراد الرجوع منها الی غیرها **والمراد** من الاخذ فی نصفها هوالبلوغ الی النصف **ومما** یدل علی القول الثانی عدة روایات ، منها روایة البزنطی عن ابی العباس عن ابیعبدالله صلی الله علیه و آله فی الرجل یرید ان یقرء السورة فی الصلوة فیقرء فی اخری ، قال صلی الله علیه و آله یرجع الی التی یرید و ان بلغ النصف ، وهی صریحة فی جواز العدول و ان بلغ النصف ، وظاهرة فی عدم جوازه اذا تجاوز النصف ، فان الظاهر من ان الوصلیة فی قوله علیه السلام وان بلغ النصف ، هوان اقصی محل من السورة یجوز العدول منها فیه الی غیرها هو النصف ، و منها صحیحة ابی بصیر فی الرجل یقرء فی المکتوبة بنصف السورة ثم ینسی فیاخذ فی اخری حتی یفرغ منها ثم یذکر قبل ان یرکع ، قال علیه السلام یرکع ولا یضره ، فانه لوکان العدول عند البلوغ الی النصف ممنوعا لم یکن وجه للاکتفاء بالمعدول الیها والرکوع عنها **و مما** یدل علی القول الثالث ، موثقة عبید بن زرارة عن ابیعبدالله علیه السلام فی الرجل یرید ان یقرء السورة فیقرء غیرها فقال علیه السلام له ان یرجع مابینه و بین ان یقرء ثلثیها **ولا یخفی ان** روایة عبیدبن زرارة التی تمسك بها للقول الثالث، اقوی دلالة من غیرها من الروایات المستدل بهما للقول الاول ، فلصراحتها فی جواز العدول له قبل بلوغ الثلثین وان المستدل بها للقولین الاولین اما اقوائیتها من الرضوی و خبر الدعائم بلغ النصف ، و عدم صراحتهما بل عدم ظهورهما فی المنع عن العدول عند البلوغ الی النصف اما عدم ظهور الرضوی فی المنع ، فلان قوله علیه السلام فیه و ان لم تذکرها الا بعد ماقرأت نصف سورة فامض فی صلوتك ، وانکان فیحد ذاته ظاهرا فی وجوب المضی لکن الامر بالمضی حیث وقع عقیب الامر بالرجوع الذی هوبمعنی النهی عن المضی ، فلایستفاد منه ازید من الرخصة فی المضی ، لماقرر فی محله من ان الامر الواقع عقیب الخطر بل فی مورد توهمه ، لا ظهور له الا فی الرخصة **واما** عدم

ظهور خبر الدعائم فى المنع عن العدول ، فلاضطراب متنه ، فان عبارته المحكية فى نسخة الجواهر والحدائق ، هكذا ما لم ياخذ فى نصف السورة الاخرى بالتانيث ، و فى نسخة المستند روى بلفظ الاخر بدل الاخرى ، وهو انكان ظاهرا فى المنع عن العدول عند البلوغ الى النصف ، بناء على نسخة المستند ، لكن لا وثوق بصحة النسخة ، و اما بناء على نسختى الجواهر والحدائق فلايكون ظاهرا فى المنع ، لعدم ظهور قوله عليه السلام مالم ياخذ فى نصف السورة حينئذ ، فى ارادة النصف الاخر من السورة التى بدء بها ، بل ظاهره ارادة نصف السورة التى يريد العدول اليها **فالمراد** به حينئذ ان له ذلك مالم ياخذ من وسط السورة التى يعدل اليها بل من ابتدائها كى يكون قاريا لسورة كاملة **واما** اقوائية موثقة عبيد بن زرارة من الروايات المستدل بها للقول الثانى ، فلان عمدتها رواية رواية البزنطى المتقدمة ، و هى غير صريحة بل ولا ظاهرة فى المنع عن العدول بعد التجاوز عن النصف ، بل غايتها الاشعار بذلك ، فان التعبير بان الوصلية ، مشعر بكون البلوغ الى النصف ، هو الفرد الخفى الذى ينتهى عنده جواز العدول ، ومعه كيف تصلح لمكافئة الموثقة التى عرفت صراحتها فى جواز العدول قبل بلوغ الثلثين و ان تجاوز النصف ، سلمنا دلالة الرواية على ان بلوغ النصف هو الفرد الخفى لجواز العدول ، لكنها ليست بحيث تابى عن الحمل على بيان اول مراتب الخفاء ، و لذا لو عطف عليه السلام على قوله و ان بلغ الى النصف بقوله بل و ان بلغ الى الثلث ، لم يكن منافيا لقوله و ان بلغ الى النصف ، فليست الرواية صريحة فى المنع عن العدول بعد التجاوز عن النصف ، كى تكافؤ الموثقة من حيث الدلالة **فتبين** مما ذكرنا ان شيئا من ادلة القولين الاولين لايصلح دليلا لطرح الموثقة بل الامر بالعكس ، فيقوى فى النظر صحة القول بجواز العدول الى بلوغ الثلثين **لكنه** قد يشكل ذلك باعراض الاصحاب عن الموثقة حيث لم يعمل بها غير كاشف العظاء ، فهى ساقطة عن صلاحية الاستدلال بها راسا ولو لم يكن معارض لها فى البين ، فيبقى حينئذ ترجيح احد القولين الاولين ، والظاهر كونه للثانى ، لالخدشة

فى اعتبار فقه الرضا عليه السلام و دعائم الاسلام ، لانها فى غير محلها كما يظهر من الفاضل النورى صاحب المستدرك قدس سره ، بل لما عرفت من ان عمدة ادلة القول الاول هو الرضوى ، وهو لا ظهور له فى التحديد بما قبل البلوغ الى النصف ، بحيث يكافؤ ظهور رواية البزنطى فى التحديد بما لم يتجاوز عن النصف و ان بلغ اليه ، و ذلك لاحتمال كون المراد من كلمة قبل فى قوله عليه السلام فى الرضوى فان ذكرتها من قبل ان تقرء نصف سورة ، هو القبل بالمعنى المقابل للبعد ، بقرنية قوله عليه السلام و ان لم تذكرها الا بعد ما قرات نصف سورة فامض فى صلوتك ، وحينئذ ينطبق الرضوى على رواية البزنطى هذا .

ثم هل تحديد العدول بعدم التجاوز عن النصف ، يعتبر فى العدول الى الجمعة والمنافقين فى يوم الجمعة ايضا مطلقا ، اولا يعتبر فيه كك ، اويفصل بين العدول من التوحيد والحجد الى الجمعة والمنافقين فلا يعتبر التحديد بذلك فيه ، و بين العدول من غير السورتين الى الجمعة والمنافقين فيعتبر **وجوه** بل اقوال ، نسب اولها الى المشهور ، وهو الاقوى ، وذلك لان روايات جواز العدول الى الجمعة والمنافقين ، وانكانت مطلقة كما يظهر لمن راجعها ، لكن قيد فى الرضوى المتقدم بعدم البلوغ الى النصف ، والخدشة فى اعتباره قد عرفت مافيها ، هذا مضافا الى انجبار ضعفه على تقدير التسليم بعمل المشهور ، اذ ليس لهم دليل صالح على التقييد الا الرضوى .

اذ ما قد يستدل به على الاعتبار مطلقا ، من انه لا شبهة فى شمول حكمهم فى فتاوتهم و معاقدا جماعاتهم المحكية بعدم جواز العدول عما عدا سورتى الحجد والتوحيد بعد التجاوز عن النصف ، باطلاقه لما اذا كان العدول عما عدا السورتين الى الجمعة والمنافقين ، فاذا لم يجز العدول عما عدا السورتين الى الجمعة والمنافقين بعد التجاوز عن النصف ، فلا يجوز العدول عنهما الى الجمعة والمنافقين بعد التجاوز عن النصف ، بالفحوى والاولوية القطعية ، ضرورة انه اذا كان التجاوز عن النصف ،

موجبا للمنع عن العدول عما ليس كثير اهتمام به ، ولذا جاز العدول عنه قبل التجاوز عن نصفه ، فايجابه للمنع عن العدول عما كان مهتما به بحيث لم يجز العدول عنه الى غيره بمجرد الشروع فيه ، يكون بطريق اولى .

يرد عليه اولا بانه لم يعلم ارادة المجمعين من اطلاق حكمهم بعدم جواز العدول عما عدا السورتين بعد التجاوز عن النصف الى سورة اخرى ، عموم المنع عن العدول حتى الى الجمعة والمنافقين فى يوم الجمعة ، كى يدل بالفحوى على عدم جواز العدول عن السورتين ايضا بعد التجاوز عن النصف الى الجمعة والمنافقين **و توهم** ظهور حكمهم فى عموم المنع بمقتضى اطلاقه وهذا الظهور حجة ، مدفوع بالمنع عن ظهور حكمهم بالمنع فى الاطلاق ، فان دعوى انصراف حكمهم بالمنع ، عن مثل الفرض عند الالتفات الى مافيه من الخصوصية وهى اهمية الجمعة والمنافقين من غيرهما فى يوم الجمعة ، بمكان من الامكان ، سلمنا ظهوره فى الاطلاق لكنه غير مجد ، اذ المناط فى حجية الاجماع استكشاف رأى المعصوم عليه السلام من اراء المجمعين ، وهو موقوف على العلم برأيهم لا التعبد بظواهر الفاظهم **و ثانيا** سلمنا ارادة المجمعين من اطلاق كلماتهم عموم المنع حتى بالنسبة الى الجمعة والمنافقين فى يوم الجمعة ، واقتضاء المنع عن العدول عما عدا سورتى الحجد والتوحيد بعد التجاوز عن النصف الى الجمعة والمنافقين ، المنع عن العدول عن السورتين بعد التجاوز عن النصف الى الجمعة والمنافقين بالفحوى والاولوية القطعية **لكن** نقول كما ان شمول اطلاق المنع عن العدول عما عدا سورتى الحجد والتوحيد بعد التجاوز عن النصف الى سورة اخرى ، للعدول الى الجمعة والمنافقين ، يقتضى المنع عن العدول عن السورتين بعد التجاوز عن النصف الى الجمعة والمنافقين بالاولوية القطعية ، كذلك اطلاق ادلة جواز العدول عن السورتين الى الجمعة والمنافقين من غير تقييد بعدم التجاوز عن النصف **يقتضى** جواز العدول عما عدا السورتين الى الجمعة والمنافقين ولو بعد التجاوز عن النصف ، بالفحوى والاولوية القطعية ، ضرورة انه اذا جاز العدول عن

السورتین الی الجمعة والمنافقین مطلقا ولو بعد التجاوز عن النصف ، مع اهمیتهما مما عداهما ، فیجوز العدول عما عداهما الی الجمعة والمنافقین کك بطریق اولی **ولا** وجه لتقدیم احدی الاولویتین القطعیتین علی الاخری **وبعبارة** اخری ادلة المنع عن العدول عماعدا سورتی الحجد والتوحید بعدالتجاوز عن النصف الی سورة اخری مطلقا ولو الی الجمعة والمنافقین ، وانکانت مختصة بماعدا السورتین ، وکذا ادلة جواز العدول عن السورتین الی الجمعة والمنافقین مطلقا ولو بعد التجاوز عن النصف ، و انکانت مختصة بالسورتین فتدبر ، فلا تعارض بین ادلة الطرفین لاختلاف موردهما **لکن** المنع عن العدول عماعدا السورتین مطلقا ولو الی الجمعة والمنافقین، بعد التجاوز عن النصف حیث یقتضی المنع عن العدول عن السورتین بعد التجاوز عن النصف الی الجمعة والمنافقین ، بالفحوی والاولویة القطعیة ، و کذا الترخیص فی العدول عن السورتین الی الجمعة والمنافقین مطلقا ولو بعدالتجاوز عن النصف،حیث یقتضی الترخیص فی العدول عماعدا السورتین الی الجمعة والمنافقین مطلقا ولو بعد التجاوز عن النصف ، بالفحوی والاولویة القطعیة ، فیقع التعارض بین ادلة الطرفین بحسب مفهومهما الموافق بهذه الملاحظة ، وحیث لامرجح فی البین ، فتسقطان عن الاعتبار فی مورد التعارض ، و هو العدول من السورتین و ماعداهما الی الجمعة والمنافقین ، فیبقی المورد خالیا عما یدل علی اعتبار التحدید فیه ، وقد عرفت ان مقتضی الاصل هوجواز العدول مطلقا فتدبر **هذا** کله مضافا الی ان الحکم فی العدول الی الجمعة والمنافقین ، هوالاستحباب المؤکد بحیث کادان یبلغ مرتبة الوجوب ، والحکم فی العدول الی غیرهما هوالتخییر والجواز وبینهما بون بعید ، ومعه کیف یمکن ان یکون ثبوت التحدید لاحد الحکمین مقتضیا لثبوته فی الاخر بالاولویة القطعیة ، فتدبر جیداً فان ادلة المنع عن العدول عماعدا السورتین بعد التجاوز عن النصف الی سورة اخری اذا کانت باطلاقها شاملة للعدول الی الجمعة والمنافقین کما هو المدعی ، فیکون التحدید بذلك فی العدول عماعدا السورتین الی الجمعة

والمنافقين المستحب ثابتا باطلاق الدليل ، و معه لايكون اقتضاء ثبوته فى العدول عماعدا السورتين الى الجمعة والمنافقين لثبوته فى العدول عن السورتين اليهما بالاولوية القطعية ، من اقتضاء ثبوت التحديد لاحد الحكمين المتبائنين لثبوته للاخر بالاولوية القطعية كما لايخفى هذا .

المسئلة الثالثة لااشكال بل لاخلاف فى عدم جواز العدول من سورتى الحجد والتوحيد الى غيرهما بمجرد الشروع فيهما ، الا الى الجمعة والمنافقين فى يوم الجمعة **و يدل** عليه خبر على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ، قال وسئلته عن القرائة فى الجمعة بما يقرء ، قال عليه السلام بسورة الجمعة و اذا جائك المنافقون ، و ان اخذت فى غيرهما وان كان قل هو الله احد، فاقطعها من اولها وارجع اليهما ، والظاهر ان الاقتصار على ذكر قل هو الله احد من باب التمثيل للفرد الخفى ، فالمعنى وان كانت السورة التى شرعت فيها مثل قل هو الله احد الذى لايجوز الرجوع منه الى غيره بمجرد الشروع فيه فاقطعها ، فلا دلالة له على اختصاص الحكم بالتوحيد ،هذا مضافا الى امكان دعوى دلالته على جواز العدول من الحجد بالاولوية القطعية ، وذلك لان التعبير بان الوصلية فى الخبر حيث يكون مشعرا يكون التوحيد هو الفرد الخفى ، فيستفاد منه اهمية التوحيد من الحجد ، ايضا فاذا جاز العدول من التوحيد الى السورتين مع اهميته من الحجد فيجوز العدول من الحجد اليهما بطريق اولى ،

و انما وقع الخلاف فى ان جواز العدول من السورتين الى الجمعة والمنافقين فى يوم الجمعة ، هل يختص بصلوة الجمعة ، اويعم صلوة الظهر بل العصر بل الصبح من يومها ايضا ، فذهب المشهور الى الاختصاص بالجمعة ، وجماعة الى التعميم الى الظهر فقط ، وبعض الى التعميم الى مطلق صلوة يوم الجمعة حتى الصبح **و منشاء** الخلاف اختلاف الاخبار اطلاقا وتقييدا **و استدل** للمشهور بان مقتضى القاعدة فى المطلق والمقيد فيما اذا كانا متوافقين فى الاثبات والنفى ، وان كان الاخذ والعمل بكليهما وحمل المقيد على افضل الافراد ، لكن ذلك فيما اذا لم يعلم وحدة التكليف

والا فاللازم حمل المطلق على المقيد ، و وحدته فی المقام معلومة **لالما** توهم من ان جواز العدول اليهما انما هو لمكان ما فيهما من الاستحباب الاكيد فی خصوص صلوة الجمعة حتی توهم وجوبهما فيها ، ضرورة ان مجرد الاستحباب لايكفی فی جواز العدول ، هذا مضافا الی ان استحباب قرائة سورتی الجمعة والمنافقين ثابت فی يوم الجمعة فی غير صلوة الجمعة ايضا ، كما يدل عليه الرضوی المتقدم و غيره من الاخبار ، نعم استحبابهما فی غيرها لم يثبت بهذه المثابة ، لكن مجرد ذلك غير فارق بعد ماعرفت من ان مجرد الاستحباب لايكفی فی جواز العدول **بل** للعلم بان الاخبار الواردة فی المسئلة ليست الا فی مقام بيان حكم واحد ، كما يظهر ذلك بالمراجعة الی الوجدان ، فانا اذا راجعنا الی وجداننا لم نفهم من هذه الاخبار انها فی مقام بيان حكمين ، احدهما استحباب العدول الی السورتين يوم الجمعة مطلقا ، ثانيهما اكدية استحباب العدول اليهما فی خصوص صلوة الجمعة فتدبر **هذا** مضافا الی امكان المنع عما يدل من الاخبار الواردة فی المسئلة علی استحباب العدول اليهما فی يوم الجمعة مطلقا ، اذ ليس فيها مايوهم ذلك ، الاصحيحة الحلبی عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا افتتحت صلوتك بقل هوالله احد و انت تريدان تقرء غيرها فامض فيها ولا ترجع ، الا ان يكون فی يوم الجمعة فانك ترجع الی الجمعة والمنافقين فيها ، و هذه الصحيحة كما ترى غير ظاهرة فی الاطلاق ، اذ ليس فيها مايوهم ذلك ، الاقوله عليه السلام الا ان يكون فی يوم الجمعة ، بتقريب ان المراد من يوم الجمعة هو صلوة يوم الجمعة ، فيكون بمنزلة ان يقول عليه السلام الا ان يكون فی صلوة يوم الجمعة ، و صلوة يوم الجمعة تعم باطلاقها لغير صلوة الجمعة **وفيه** ان المراد من يوم الجمعة و انكان صلوة يوم الجمعة ، لكن ليس لفظ الصلوة مذكورا كی يصح التمسك باطلاقه ، نعم نعلم بكونها مرادا فی الجملة والقدر المتيقن منها هو خصوص صلوة الجمعة هذا .

و يرد عليه اولا انه ليس فی اخبار المسئلة مايدل علی التقييد بصلوة الجمعة

نعم وقع السؤال فی جملة منها عن خصوص صلوة الجمعة ، لكن خصوصية مورد السؤال لاتوجب التقييد فی اطلاق الجواب ، هـذا مضافا الى ان قوله عليه السلام فی الرضـوی المتقدم وتقرء فی صلوتك كلها يوم الجمعة و ليلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقين وسبح اسم ربك الاعلى و ان نسيتها او واحدة منها فلا اعادة عليك فان ذكرتها قبل ان تقرء نصف سورة فارجع الی سورة الجمعة ، كماترى كالصريح فی الاطلاق و انه يستحب العدول من كل سورة حتی الحجد والتوحيد الی سورة الجمعة والمنافقـين فی صلوة يوم الجمعة مطلقا **وثانيا** سلمنا ان خصوصية مورد السؤال تـوجب تقييد اطلاق الجواب ، لكن نمنع مع ذلك عن اختصاص الحكم بصلوة الجمعة ، اذ ليس فی الاسؤلة الواقعة فی الاخبار الا لفظة الجمعة ، ولايخفی علی المتتبع ان الشايع فی الاخبار المروية عن الائمة عليهم السلام وكلمات اصحابهم ، هو اطلاق الجمعة علی صلوة الظهر من يومها اعم من كونها جمعة او ظهرا ، كما يظهر ذلك بالمراجعة الی الاخبار الواردة فی استحباب قرائة الجمعة والمنافقين فی صلوة يوم الجمعة ، التی منها صحيحة عمر بن يزيد اوحسنته ، قال قال ابوعبدالله عليه السلام من صلی الجمعة بغير الجمعة و المنافقين اعاد الصلوة فی سفر اوحضر ، فان الثابت فی السفر انما هو الظهر لا الجمعة ، بل يظهر من الاخبار المستفيضة المصرحة بان صلوة الظهر يوم الجمعة اربع ركعات اذا لم يكن من يخطب بهم والا فركعتان ، ان الجمعة هی ظهر بعينها فی يوم الجمعة لامغائرة بينهما ذاتا ، وانما هی باختلاف احوال المصلی فلوصلی يوم الجمعة جماعة مع سبق الخطبتين وحضور الامام عليه السلام فليصلها ركعتين والا اربع ركعات **ومن** هنا يظهر ما فی الاستدلال للمشهور بما فی خبر الدعائم المتقدم من تخصيص جواز العدول بصلوة الجمعة ، اذ يحتمل قويا ان يكون المراد من صلوة الجمعة المعنی الاعم الشامل للظهر ، فالاقوی جواز العدول عن السورتين الی الجمعة والمنافقين فی الظهر من الجمعة ايضا ، لاطلاق الاخبار بل يمكن ان يقال بان المتيقن من اخبار الباب هو الظهر من يوم الجمعة ، لان اصحاب الائمة عليهم السلام لم يكونوا يؤمون

الناس فی صلوة الجمعة ، کی یحسن ان یؤمروا بالعدول من آیة سورة الی الجمعة والمنافقین فیها **واما** فی العصر والصبح فلایخلو عن اشکال ، لامکان دعوی انصراف الاطلاق عنهما ، هذا مضافا الی ماعرفت من تخصیص جواز العدول فی خبر الدعائم بصلوة الجمعة ، التی قدعرفت ان المراد بها الاعم منها و من الظهر ، والخدشة فیه من حیث ضعف السند قد عرفت ما فیها ، و به یقید اطلاق الرضوی المتقدم الدال علی جواز العدول فی صلوة یوم الجمعة مطلقا فتدبر(۱) .

المسئلة الخامسة لایجوز العدول عن سورة الجمعة والمنافقین الی غیرهما و انکان سورة الحجد والتوحید **وذلك** لاطلاق قوله علیه السلام فی خبر الدعائم و کذلك سورة الجمعة والمنافقین فی الجمعة لایقطعهما الی غیرهما ، هذا مضافا الی ما قیل من کونهما اولی بهذا الحکم من الحجد والتوحید ، فتدبر فان الاولویة و انکانت بالنسبة الی العدول الی ماعدا الحجد والتوحید قطعیة ، ضرورة انه اذا لم یجز العدول عن الحجد والتوحید الی غیرهما لمکان اهمیتهما ، فلا یجوز العدول الی غیرهما عما یکون اهم منهما و هوالجمعة والمنافقین بطریق اولی ، لکنها بالنسبة الی العدول الی الحجد والتوحید تکون ظنیة فتدبر.

المسئلة السادسة هل جواز العدول عن الحجد والتوحید الی الجمعة والمنافقین ، یختص بما اذا کان الدخول فیهما نسیانا او غفلة ، کما اذاکان مریدا لقرائة الجمعة اوالمنافقین فنسیهما واخذ فی الحجد او التوحید ، او کان غافلا عن

---

۱ ـ اشارة الی ان تقیید اطلاق الرضوی بخبر الدعائم مع کونهما متوافقین فی الاثبات انما یصح فیما اذا احرز اتحاد الحکم ، و احرازه ممنوع ، بل قوله علیه السلام فی الرضوی فان ذکرتها قبل ان تقرء نصف سورة فارجع الی سورة الجمعة ، بقرنیة تفریعه علی ما ذکره علیه السلام فی صدر الخبر من قوله علیه السلام وتقرء فی صلواتك کلها یوم الجمعة ولیلة الجمعة سورة الجمعة والمنافقین وسبح باسم ربك الاعلی کالصریح فی جواز العدول واستحبابه الی تلك السور فی صلوة یوم الجمعة مطلقا بحیث یابی عن الحمل علی وحدة التکلیف کما لایخفی منه عفی عنه .

ان اليوم يوم الجمعة او عن استحباب قرائة الجمعة والمنافقين فى صلوتها ، فاخذ فى الحجد او التوحيد ، ثم ذكران اليوم يوم الجمعة وانه يستحب فى صلوتها قرائة الجمعة والمنافقين، اويعم ما اذاكان الدخول فيهما عن عمد والتفات ، قولان المحكى عن المحقق الكركى وبعض من تأخر عنه هوالاول، واستدلوا عليه بانه مقتضى الاقتصار فى رفع اليدعن عموم الاخبار الناهية عن العدول عن السورتين ، على مورد النصوص المخصصة لها و هوالناسى والغافل **وفيه** اولا ان مورد النصوص المخصصة للاخبار الناهية، اعم من الناسى والغافل، ضرورة ان قوله عليه السلام فى خبر على بن جعفر المتقدم وان اخذت فى غيرهما وان كان قل هوالله احد فاقطعها من اولها وارجع اليهما وقوله عليه السلام فى خبر الدعائم وان بدء بقل هوالله احد فليقطعها ويرجع الى سورة الجمعة او سورة المنافقين ظاهران فى الاعم مما اذاكان الاخذ والشروع فى التوحيد نسيانا وغفلة، بل ربما يدعى ظهور الثانى فى الاختصاص بما اذاكان الشروع فى التوحيد عمديا **وثانيا** سلمنا اختصاص النصوص المخصصة بمورد النسيان والغفلة، لكن نقول ان المتعين فى المقام هو الرجوع الى ما يقتضيه الاصل لاالى عموم العام ، لالما قيل من ان شمول الاخبار الناهية عن العدول لحالتى العمد والسهو ، ليس من جهة اشتمالها على عموم اواطلاق احوالى مغاير لعمومها الافرادى ، كى يمكن ارتكاب التصرف فى عمومها اواطلاقها الاحوالى بتخصيص اوتقييد مع ابقاء عمومها الافرادى بحاله ، وانما استفيد شمولها لكلتا الحالتين من تعلق النهى فيها بمهية العدول من حيث هى فى مطلق الصلوات ، وحينئذ لوثبت جواز العدول فى صلوة الجمعة فى الجملة، يكشف عن ان هذه الصلوة لم تكن مرادة من الصلوة التى نهى عن العدول عنها على نحو الاطلاق، والحاصل انه فرق بين ان يكون نفس القضية العامة متكفلة للعموم او الاطلاق الاحوالى كما تكون متكفلة للعموم الافرادى ، كما اذا قال اكرم العلماء دائما او فى كل زمان ، و بين ما اذا كان عمومها اواطلاقها الاحوالى ، مستفادا من تعلق الحكم فى القضية العامة على الطبيعة المرسلة ، كما اذا قال اكرم العلماء ، حيث ان العرف يحكم بمقتضى قاعدة الحكمة و قبح ارادة المقيد من غير بيان القيد ، بان كل عالم يجب اكرامه

مطلقا ، ففی الفرض الاول لوخرج فرد من العام فی بعض الازمنة ، فیرجع فیما بعد ذلك الزمان الی عموم العام ، لانه اذا کان للعام عموم ازمانی ، یستفاد منه ان الاکرام فی جمیع الازمان والحالات کان متعلقا للحکم ، وحینئذ لوعلم بخروج فرد من العام فی زمان ، فاللازم الاقتصار علی القدر المتیقن ، لان خروجه فی غیره من الازمنة ، مستلزم لخروج فرد اخر من العام زائدا علی ماعلم خروجه منه **و هذا** بخلاف الفرض الثانی ، فان مدلول القضیة فیه لیس الا اثبات وجوب الاکرام لکل واحد من العلماء ، من غیر تعرض للزمان اصلا ، و انما یحکم العرف بواسطة تعلق الحکم فیها علی طبیعة الاکرام من غیر تقیید ببعض الازمان اوالاحوال ، بان کل عالم اکرامه مطلقا وفی جمیع الاحوال والازمان واجب ، وحینئذ لوخرج فرد عن العام فی بعض الاحوال اوالازمان ، فلامجال فیما بعد ذلك الزمان الا للرجوع الی استصحاب حکم الخاص دون عموم العام ، و ذلك لان حکم العرف بان کل فرد اکرامه علی الاطلاق و فی جمیع الاحوال والازمان واجب ، تابع لدخوله تحت حکم العام ، فاذا خرج فرد عن حکمه فی زمان ، فلایبقی مورد لحکم العرف بثبوت وجوب الاکرام علی الاطلاق له ، کی یقتصر فی رفع الید عنه علی القدر المتیقن .

فان هذا الوجه کماتری بظاهره مخدوش ، وذلك لان العموم الازمانی الذی یقتضیه قاعدة الحکمة ، قدیؤخذ فی ناحیة الحکم باجراء مقدمات الحکمة فیه ، و مرجعه الی ان الحکم مستمر فی جمیع الازمنة ، وقد یؤخذ فی ناحیة المتعلق باجراء المقدمات فیه ، و مرجعه الی ان الاکرام الدائمی و فی جمیع الازمان واجب ، وما یکون تابعا لدخول الفرد تحت حکم العام ، هو الاول دون الثانی کما هو واضح ، فلافرق فی العموم الازمانی فیما اذا کان راجعا الی المتعلق ، بین کونه مستفادا من نفس دلیل العام کما اذا قال اکرم العالم دائما ، اومن دلیل خارجی من حکمة و غیرها ، فکما انه اذا خرج فرد عن العام فی زمان یجب الاقتصار علی المتیقن علی الاول ، کذلك علی الثانی **و توهم** ان الفرق ، هوان المتعلق فی الاول لوخط بجمیع

افراده الطولية موضوعا للحكم فى نفس القضية ، و هذا بخلاف الثانى فان مدلول القضية فيه كمامر ، ليس الا اثبات وجوب طبيعة الاكرام لكلواحد من العلماء ، من غير تعرض للزمان اصلا ، و انما يحكم العرف باصالة الاطلاق التى مرجعها الى قبح ارادة المقيد من غير بيان القيد ، بان اكرام كلفرد من العلماء بجميع افراده العرضية والطولية واجب ، و مجرد هذا الفرق كاف فى صحة الرجوع الى عموم العام فى زمان الشك ، فيما اذا علم بخروج فرد منه فى زمان ، على الاول دون الثانى ، وذلك لانه على الاول حيث يكون للعام عموم ازمانى، يمكن التصرف فى عمومه الازمانى، بجعل خروج الفرد فى زمان تخصيصا لعمومه الازمانى ، وابقاء عمومه الافرادى على حاله، و هذا بخلاف الثانى ، و ذلك لما عرفت من ان مدلول القضية فيه ، ليس الا اثبات وجوب طبيعة الاكرام لكل واحد من افراد العلماء من غير تعرض للزمان اصلا ، و انما حكم العرف باصالة الاطلاق فى المتعلق بان الاكرام بافراده الطولية ايضا واجب، فح لابد من جعل خروج الفرد فى زمان تخصيصا للعموم الافرادى ، والحكم بان هذا الفرد لم يكن مرادا من العلماء الذين امر باكرامهم على الاطلاق **مدفوع** اولا بان حكم العرف بواسطة تعلق الحكم بطبيعة الاكرام من غير تقييد بزمان دون زمان ، بان كلفرد اكرامه على الاطلاق و فى جميع الاحوال والازمان واجب ، ليس ليس حكما استقلاليا للعرف من غير ان يكون مرادا للمتكلم ، بل العرف يحكم بمقدمات الحكمة بان مراد المتكلم من طبيعة الاكرام التى جعلها متعلقة لامره فى القضية ، لابد ان يكون هو الاكرام على الاطلاق و فى جميع الاحوال والازمان ، ولذا يكون نفس القضية التى تعلق الحكم فيها على الطبيعة المرسلة بواسطة مقدمات الحكمة ، ظاهرة فى الاطلاق الاحوالى ، وعليهذا فيكون المتعلق فى الثانى ايضا ملحوظا بجميع افراده الطولية موضوعا للحكم فى نفس القضية ، غاية الامر ان استفادة لحاظه كك فى الاول تكون من اللفظ بقرنية داخلية لفظية ، و فى الثانى تكون من اللفظ لكن بقرينة خارجية عقلية **فاذا** كان للعام فى الثانى ايضا اطلاق

ازمانی ، فاذا خرج عنه فرد فی زمان ، فلابد من جعل خروجه تقییدا فی اطلاقه الازمانی ، لا تخصیصا فی عمومه الافرادی ، والحکم بان هذا الفرد لم یکن مرادا من العلماء الذین امر باکرامهم علی الاطلاق **وثانیا** سلمنا عدم ظهور نفس القضیة التی تعلن الحکم فیها علی الطبیعة المرسلة فی الاطلاق الاحوالی والازمانی بقرینة الحکمة ، لکن نقول استفادة کون المتعلق ملحوظا بجمیع افـراده الطولیة ایضا موضوعا للحکم، لیست منحصرة بما اذا دل علی ذلك بتصریح فی اللفظ من مثل ابدا اودائما اوفی کل ان ، بل یمکن استفادته ایضا من دلیل التخصیص اذاکان ازمانیا ، کما اذا خرج عن عموم اکرم العلماء اکرامهم فی زمان خاص ، فانه یستکشف منه ان اکرامهم فی جمیع الازمان کان متعلقا للحکم ، والا لکان اخراجه فی ذلك الزمان من قبیل الاستثناء من المنقطع کما هو واضح **فتبین** مما ذکرنا کله ان المنع عن الجوع الی عموم العام فی المقام ، لیس لاجل الفرق بین مالوکان العموم الاحوالی مستفادا من نفس دلیل العام ، و بین مالوکان مستفادا من دلیل خارجی من حکمة و غیرها **بل** الوجه فی ذلك ، هو ماحققناه فیما علقناه علـی مکاسب شیخ مشایخنا الانصاری قدس سره ، فی مسئلة الاختلاف فی کون خیار الغبن علی الفور اوالتراخی **ومحصل** ما ذکرناه هناك ، هو ان المتکلم بالقضیة العامة کاکرم العلماء مثلا ، تارة یلاحظ الزمان ظرفا للموضوع، کما هو مقتضی طبعه بالنسبة الی جمیع الموجودات الزمانیة تکوینیة کانت او تشریعیة ، و لذا لایتبدل اشخاصها بتبدل اجزائه ، ومن هنا یظهر ان لحـاظه قیدا یحتاج الی عنایة زائدة ، و اخری یلاحظ الزمان قیدا للموضوع اوالمتعلق اوالحکم ، وهذا علی نحوین ، لانه قد یلاحظ مجموع اجزاء الزمان قیداواحدا بنحو الارتباط ، بحیث لوانفصم بین اجزائه ارتفع القید واحتاج ثبوته فی الاجزاء الباقیة الی لحاظ قیدیته ثانیا ، وقد یلاحظ کل جزء من اجزاء الزمان من الساعات اوالایام اوالشهوروهکذا قیودا متعددة، بحیث لوارتفع الموضوع اوالمتعلق اوالحکم فی احد الاجزاء ، لایحتاج ثبوته فی الاجزاء الباقیة الی لحاظ

تحققه ثانيا **ثم** لولوخط قيدية الزمان على النحو الثانى المعبرعنه بالعموم الازمانى، ففيما كان راجعا الى الموضوع والمتعلق يكون فى عرض العموم الافرادى ، ضرورة انهما حينئذ يقعان تحت دائرة الحكم فيشملهما فى عرض واحد ، وهذا بخلاف مالو كان راجعا الى الحكم فانه حينئذ يكون فى طول العموم الافرادى ، ضرورة ان دلالة العموم الازمانى على استمرار الحكم المتعلق بالفرد ، متفرع على شمول العموم الافرادى له و دخوله تحت دائرة الحكم ، فما لم يدل العموم الافرادى على دخول الفرد تحت دائرة الحكم ، لايدل العموم الازمانى على استمرار الحكم المتعلق به دائما و فى كل زمان **والحاصل** ان الزمان ان اخذ قيدا للموضوع او المتعلق ، فيقع تحت دائرة الحكم كنفس الموضوع والمتعلق ، فيشمل الحكم للقيد والمقيد فى عرض واحد ، وان اخذ قيدا للحكم فينعكس الامر اى يقع الحكم تحت الزمان، بمعنى ان بعد شمول الحكم لافراد المتعلق والموضوع يدل دليل التقييد على استمراره لافرادهما ، هذا بحسب الواقع و فى مرحلة الثبوت ، و اما فى مرحلة الاثبات ، فلا يمكن ان يتكفل نفس دليل الحكم لاستمراره ، بل لابد من دليل خارجى نقلى كقوله حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال الى يوم القيمة ، اوعقلى كدليل الحكمة الدال على ان ثبوت الحكم انا مالغو، كما فى المحرمات الشرعية والاحكام الوضعية، فان اعتبار العموم الازمانى فيهما انما هو من جهة دليل الحكمة ، وانه لولا العموم الازمانى فيهما للزم لغوية تشريعهما ، ضرورة ان ترك المحرمات فى الجملة و فى بعض الازمان ، متحقق فى الخارج من كل احد قهرا ، فيكون النهى عنها كك تحصيلا للحاصل و لغوا ، و كذا لزوم العقد مقدارا مامن الزمان يكون بلافائدة و لغوا ، و ذلك لما عرفت من ان العموم الازمانى اذا اخذ فى ناحية الحكم يكون واردا على الحكم ، و يكون نسبته الى الحكم نسبة المحمول الى موضوعه ، فلا يمكن اخذه فى مرتبة الحكم ثبوتا ولا اثباتا ، لاستحالة اخذ المتاخر رتبة فى المتقدم كك كما هوواضح ، وهذا بخلاف استمرار المتعلق فانه يمكن ان يتكفله نفس دليل الحكم،

کما فی قولنا اکرم العلماء فی کل زمان ، و ذلك لما عرفت من ان العموم الازمانی اذا اخذ فی ناحیة المتعلق یکون الحکم واردا علیه ، ومنه یظهر انه لو استفید العموم الازمانی من دلیل خارجی نقلی او عقلی، یتعین اخذه فی ناحیة الحکم دون المتعلق، اما علی الاول ، فلان العموم الازمانی لو کان راجعا الی المتعلق ، لکان المتکفل له نفس دلیل الحکم ، اذ کما یمکن تعلق الحکم بجمیع اقسام المتعلق فی جمیع الازمان ثبوتا ، کذلك یمکن اثباتا ، فاذا کان المتکلم فی مقام البیان ولم یتعرض لاستمرار المتعلق فی نفس دلیل الحکم ، بل قام دلیل علی العموم الازمانی من خارج ، یکشف عن عدم اعتباره فی ناحیة المتعلق ، والا لبینه فی نفس دلیل الحکم **واما** علی الثانی فلانه لو فرضنا ان ثبوت الحکم انما هو لغو، فهذه اللغویة وانکانت ترتفع باخذ العموم الازمانی فی ناحیة المتعلق ایضا ، الا ان اللغویة حیث تکون ناشئة عن ناحیة تعلق الحکم به ، ضرورة ان المتعلق مع قطع النظر عن تعلق الحکم به لامعنی لکون تحققه انا ما لغوا ، بداهة ان الوفاء بالعقد فی ان واحد لایتصف باللغویة، بل المتصف بها وجوبه کك ، فاذا کان المتصف باللغویة هو الحکم ، فدلیل الحکمة یقتضی ان ان یکون الحکم دائمیا **اذا** عرفت ذلك ، فنقول لو ثبت عموم ازمانی لقضیة عامة ، وخرج عنه فرد فی زمان ، وشك فی حکم ذلك الفرد بعد ذلك الزمان ، فانکان العموم الازمانی راجعا الی المتعلق ، کما اذا کان المتکفل له نفس القضیة العامة ، کان قال اکرم العلماء فی کل زمان ، فالمتعین فیما بعد ذلك الزمان هو الرجوع الی عموم العام، و ذلك لان جمیع الازمان لوحظ تحت عموم العام کما لوحظ جمیع الافراد ، فیکون الاکرام فی کل زمان موضوعا مستقلا لحکم مستقل ، و حینئذ لو علم بخروج فرد عن العام فی زمان ، فاللازم الاقتصار علی القدر المتیقن ، لان خروجه فی غیره مستلزم لتخصیص اخر للعام زائدا علی ماعلم تخصیصه به **واما** انکان العموم الازمانی راجعا الی الحکم ، کما اذا کان مستفادا من دلیل خارجی نقلی او عقلی ، فالمتعین فیما بعد ذلك الزمان هو الرجوع الی استصحاب حکم الخاص لا الی عموم العام ،

من غير فرق فى ذلك بين كون المخصص قاطعا لحكم العام كما اذا كان مخصصا له من الوسط ، او غير قاطع لحكمه كما اذا كان مخصصا له من الاول **و ذلك** لما عرفت من ان العموم الازمانى اذا اخذ فى ناحية الحكم ، يكون واردا على الحكم و يدل على ان الحكم اذا تعلق بفرد من افراد موضوعه ، فذلك الحكم باق مستمر، فدلالة العموم الازمانى على استمرار الحكم المتعلق بفرد ، متفرعة على شمول العموم الافرادى لذلك الفرد و ادخاله تحت دائرة الحكم ، فاذا خرج فرد من العموم الافرادى فى زمان ، فليس بعد ذلك عموم يشمل ذلك الفرد و يدخله تحت دائرة الحكم كى يحكم باستمرار حكمه **و بعبارة** اخرى مقتضى كون العموم الازمانى وارداً على الحكم ،كون الحكم بمنزلة الموضوع للعموم ، فاذا كان الموضوع و هو الحكم ثابتا فهو دائمى ، و امـا لوشك فى ثبوته ، فعموم قوله حلال محمد ﷺ حلال الى يوم القيمة لايفيد لرفع الشك ، فالفرق بين ماكان المخصص قاطعا لحكم العام ، و بين مالم يكن قاطعا لحكمه ، لوسلم انما هـو فيما امكن هناك الحكم باستمرار حكمه ، كما اذا اخذ الزمان قيد المتعلق الحكم علـى نحو الاستمرار الارتباطى، لافيما لم يمكن الحكم باستمرار حكم العام ،كما اذا اخذ الزمان قيدا لنفس الحكم على نحوالاستمرار الانحلالى الغير الارتباطى كما مر بيانه .

اذا عرفت هذا على الوجه الكلى **فنقـول** فى المقام ان الاخبار الناهية عـن العدول عن سورتى الجحد والتوحيد الى غيرهما ، ليست مشتملة على عموم اواطلاق احـوالى زائدا على عمومها الافرادى ، كى يكون عمـومها الاحـوالى راجعا الى المتعلق اعنى العدول ، كى يتعين الرجوع الى عمومـها فيما اذا كان الدخـول فى السورتين فى صلوة الجمعة عـن عمد ، اقتصارا فى رفع اليدعن عمـومها على مورد النصوص المخصصة لها ، وهو ما اذاكان الدخول فيهما عن غفلة و نسيان ، وليس هناك دليل خارجى نقلى اوعقلى دل على اعتبار العموم الاحوالى فيها ، اما الاول فواضح، واما الثانى فلان ثبوت حرمة العدول عن السورتين الى غيرهما فى الجملة وفى بعض

الاحوال ، لايوجب لغويتها ، كى يقتضى دليل الحكمة ان يكون ثبوتها فى جميع الاحوال ، سلمنا لغوية ثبوتها فى بعض الاحوال و اقتضاء دليل الحكمة ثبوتها فى جميعها ، لكن عرفت ان اعتبار العموم الاحوالى لواستفيد من دليل خارجى،يتعين اخذه فى ناحية الحكم ، و حينئذ فلا يصح الرجوع الى عموم الاخبار الناهية فيما اذا كان الدخول فى السورتين عن عمد ، وذلك لماعرفت من ان العموم الامانى واقع فوق الحكم و يكون بمنزلة المحمول له ، فاذا علم بخروج العدول عن السورتين الى الجمعة والمنافقين ، عن تحت عموم الاخبار الناهية عن العدول منهما فى حال النسيان والغفلة ، و شك فى خروجه عن تحت عمومها فى حال العمد وانه محكوم بالحرمة فى هذه الحالة ام لا ، فلايصح التمسك بالعموم الاحوالى للحكم ببقائه تحت عموم الاخبار الناهية و كونه محرما فيهذه الحالة ، ضرورة ان المحمول لايمكن ان يتكفل لحفظ موضوعه كما هو واضح .

المسئلة السابعة الظاهرعدم جواز العدول من التوحيد الى الحجد وبالعكس و يمكن الاستدلال له بالاخبار الدلالة على عدم جواز العدول عنهما الى غيرهما ، كقوله عليه السلام فى رواية على بن جعفر المتقدمة نعم مالم يكن قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ، اذالمراد من النهى عن العدول منهما الى غيرهما هو النهى عن العدول من كل منهما الى غيره ، ومن المعلوم ان العدول من كل منهما الى الاخر ، عدول منه الى غيره فيكون منهيا عنه **هذا** مضافا الى اختصاص كل منهما بالنهى عن العدول منه الى غيره ، ففى صحيح الحلبى المتقدم فلابأس الاقل هوالله احدلايرجع منها الى غيرها ، وكذلك قل يا ايها الكافرون هذا .

بقى هنا فروع الاول لو شرع فى سورة من السور التى لايجوز العدول عنها بمجرد الشروع فيها كالحجد والتوحيد فنسى باقى السورة ، او شرع فيما لايجوز العدول عنها بعد التجاوز عن النصف وقرء نصفها و نسى باقيها ، فهل يجوز له العدول الى غيرها ام لاوجهان **والتحقيق** انا ان قلنا بان النهى عن العدول نهى تكليفى نفسى،

ففی المسئلة المفروضة يقع التزاحم ، بين واجب غيرى و هو قرائة سورة كاملة ، و محرم نفسى وهو العدول من السورة التى لايجوز العدول عنها ، و حينئذ لو احرز اهمية العدول فيتعين الاقتصار على ماقرئه من بعض السورة ، وان احرز اهمية قرائة سورة كاملة فيتعين العدول الى غيرها من السور ، و ان لم يحرز اهمية شيء منهما او احرز التساوى ، فيتخير بين الاقتصار على ماقرئه من بعض السورة ، والعدول الى غيرها ، وكذا الكلام ان قلنا بان النهى عن العدول نهى وضعى لبيان مانعية العدول و ان قلنا ان النهى عن العدول للارشاد الى اهمية السورة المعدول عنها و وجوب المضى فيها كما هوالظاهر ، فحينئذ ان قلنا بان وجوب المضى حكم تكليفى ، فيتعين فى الفرع المفروض العدول الى غيرماشرع فيه ، وذلك اسقوط الامر بالمضى امكان العجز الناشى عن نسيان البعض ، وان قلنا بان وجوب المضى حكم وضعى لبيان ان السورة المشروع فيها بمجرد الشروع فيها او بعد التجاوز عن النصف يتعين للجزئية فيتعين الاقتصار على ماقرئه من بعض السورة وعدم العدول الى غيرها ، لان المفروض ان غيرها ليس بجزء للقرائة الواجبة كى يعدل اليه ، وهذه السورة و انكانت جزء لها لكن سقط وجوب اتمامها عن الفعلية بالعجز عنه هذا و تأمل جيدا .

الثانى لوشرع فى قرائة ما يفوت به الوقت كالسور الطوال بزعم السعة ، ثم بان له الضيق بعد التجاوز عن النصف ، فهل يجوز له العدول الى غيرها املا ، وجهان مبنيان على مأمر فى الفرع السابق **الثالث** لونذر ان يقرء سورة معينة فى صلوته ، فنسى وشرع فى غيرها وتذكر بعد التجاوز عن النصف اوبعد الشروع ، وكان المشروع فيه الحجد او التوحيد ، فهل يجوز له العدول الى السوره المنذورة ام لا ، وجهان مبنيان على مأمر من ان النهى عن العدول نهى نفسى ، اوللارشاد الى وجوب المضى فيما شرع فيه ، فعلى الاول لايجوز العدول لانحلال عقد النذر مع طر والحرمة على المنذور ، و ذلك لاعتبار رجحان المنذور حين الوفاء ايضا ولا يكفى مجرد رجحانه حين النذر ، وعلى الثانى يقع التزاحم بين الواجبين ، احدهما اتمام السورة

التی شرع فیها ، ثانیهما قرائة السورة التی نذر قرائتها ، فیتعین الاخذ بالاهم منهما لوکان والا فیتخیر ، لکن هذا فیما اذا قلنا بحرمة القران بین السورتین ، واما لو قلنا بجوازه کما هوالحق کما سیأتی تحقیقه انشاءالله تعالی ، فلا مزاحمة بینهما لامکان اتمام السورة التی شرع فیها ثم قرائة السورة التی نذر قرائتها ، نعم لو نذران یجعل السورة التی لابد منها فی الصلوة سورة معینة ، لتم ماذکر من التزاحم کما لایخفی ، هذا فیما اذاکان النهی عن العدول للارشاد الی وجوب المضی فیما شرع فیه ، و اما لوکان لبیان جزئیته فیتعین حینئذ اتمامه لفوات محل النذر کما هو واضح .

الرابع المشهور بین الاصحاب حرمة العدول عن سورتی الحجد والتوحید الی غیرهما من السور ، الا الی الجمعة والمنافقین فی صلوة یوم الجمعة ، خلافا للمحکی عن المحقق فی المعتبر من ذهابه الی کراهته ، واستدل للمشهور بظهور الاخبار الناهیة عن العدول عنهما فی الحرمة ، والحق ابتناء المسئلة علی القولین فی قرائة السورة فی الصلوة ، فان قلنا بماهو المشهور من وجوب سورة کاملة فیها ، فیکون العدول عنهما محرما اوالمضی فیهما واجبا ، وان قلنا بماذهب الیه صاحب المدارك من استحبابها ، فیکون الفضل فی اتمامهما والمضی فیهما ، ویکره العدول عنهما الی غیرهما ، ولیس مفاد الاخبار الا ان من اراد قرائة سورة کاملة فی صلوته اما لوجوبها اولاستحبابها ، فله العدول عنها فی غیر الحجد والتوحید ، واما فیهما فلیس له العدول عنهما ، واما ان العدول عنهما محرم اومکروه ، فلیس فیها تعرض لشیء منهما ، بل هوتابع لکون ما اراده من السورة الکاملة واجبا فی الصلوة ، فیجب علیه اتمامه ویحرم علیه العدول عنه اذاکان هوالحجدا والتوحید ، اوکونه مستحبا فیکون الفضل فی اتمامه ، و یکره العدول عنه انکان هو احدی السورتین ، فالنهی عن العدول فی تلك الاخبار اریدمنه مطلق المرجوحیة لاخصوص الحرمة اوالکراهة ولعل من ذهب الی کراهة العدول عن السورتین کالمحقق ، کان قائلا باستحباب قرائة

سورة كاملة فى الصلوة .

الامر السابع اختلف الاصحاب فى جواز القران بين السورتين فى قرائة ركعة واحدة و عدم جوازه ، فالمشهور بين القدماء على ما حكى عنهم عدم الجواز فى الفريضة ، خلافا للمتأخرين حيث ذهبوا الى الكراهة فيها **و منشاء** الاختلاف اختلاف الاخبار ، فمما استدل به على عدم الجواز ، صحيحة محمدبن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن الرجل يقرء السورتين فى الركعة قال عليه السلام لالكل سورة ركعة ، و موثقة زرارة قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يقرن بين السورتين فى الراكعة . فقال عليه السلام ان لكل سورة حقا فاعطها حقها من الركوع والسجود ، وخبر عمربن يزيد قال قلت لابيعبدالله عليه السلام اقرء سورتين فى ركعة قال نعم ، قلت يقال اعط كل سورة حقها من الركوع والسجود ، قال عليه السلام ذلك فى الفريضة واما فى النافلة فلابأس . ورواية المفضل بن صالح قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول لاتجمع بين السورتين فى ركعة الا الضحى والم نشرح والفيل ولايلاف . و مرسلة الصدوق قال قال الصادق عليه السلام لاتقرن بين السورتين فى الفريضة واما فى النافلة فلابأس ، الى غيرذلك من الاخبار الظاهرة فى المنع ، ومما يدل على الجواز صحيحة عن بن يقطين قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن القران بين السورتين فى النافلة والمكتوبة قال عليه السلام لابأس **ولا** يخفى ان مقتضى الجمع العرفى بين هذه الصحيحة والاخبار المتقدمة ، حمل تلك الاخبار على الكراهة ، و ذلك لصراحة الصحيحة فى الجواز وظهور تلك الاخبار فى المنع ، ومقتضى الجمع العرفى بين النص والظاهر ، هوحمل الظاهر على النص ، ويشهد لهذا الجمع مضافا الى كونه مع من الجمع العرفى المقبول ، ما فى رواية زرارة عن ابيجعفر عليه السلام لاتقرنن بين السورتين فى الفريضة فان ذلك افضل ، كما يؤيده مارواه زرارة عنه عليه السلام ايضا انما يكره ان يجمع بين السورتين فى الفريضة واما فى النافلة فلابأس ، وخبر على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن رجل قرء سورتين فى ركعة قال عليه السلام ان كان فى نافلة فلابأس واما الفريضة فلا

تصلح ، فان التعبير بالكراهة و نفی الصلاح والتعليل بان ترك القران افضل ، لولم يكن له ظهور فی الكراهة فلااقل من كونه مشعرا بها ، هذا مضافا الى مافی الاخبار المانعة من التعليل بان لكل سورة حقا من الركوع والسجود ، فان هذا النحو من التعليل بنفسه كاف فی صرف النهی عن ظاهره ، سلمنا ظهورها فی المنع والحرمة ، لكن عرفت ان مقتضی الجمع العرفی بينها وبين صحيحة ابن يقطين الصريحة فی الجواز ، هو حمل الاخبار المانعة علی الكراهة ، ومعه لاتصل النوبة الى الرجوع الى مرجحات باب التعارض ، فما صنعه المتقدمون القائلون بالمنع ، من حمل الصحيحة علی التقية لموافقتها لمذهب العامة ، علی خلاف مقتضی القاعدة ، وذلك لما اشرنا اليه من ان الترجيح بالجهة متأخر عن الترجيح الدلالی **واما** الاشكال بان القران بين السورتين لوكان مكروها ، فاللازم ان يكون ترك قرائة السورة الثانية راجحا ، ولا يكون ترك شیء راجحا الا اذاكان فی فعله حزازة و منقصة ، فاذاكان فی قرائة السورة الثانية خرازة و منقصة ، فكيف تقع صحيحة و عبارة مع ان الفعل العبادی لابد ان يكون راجحا خاليا عن الخرازة ، كی يصح ان يتقرب به منه تعالی ويقع عبادة ً **ففيه** ان هذا الاشكال قد اورد علی جميع العبادات المكروهة كالصلوة فی الحمام والصوم فی يوم العاشورا ، وقد اجنبا عنه فی الاصول بما مزيد عليه **و ملخص** ما ذكرناه هناك هوان العبادات المكروهة علی قسمين ، قسم لها بدل كالصلوة فی الحمام وقسم ليس لها بدل كصوم يوم العاشورا ، اما القسم الاول فليس تركه راجحا رأسا و مطلقاً ، بل الراجح هوتركه الخاص اعنی تركه الى بدل ، وحينئذ فيكون النهی عن فعله ، ارشادا الى مايكون ارجح وافضل منه من سائر الافراد ، لالمنقصة و خرازة فيه اصلا ، واما القسم الثانی فيمكن ان يكون النهی عنه ، لالمنقصة فی فعله كيلا يمكن اجتماعها مع الرجحان المعتبر فی الفعل العبادی ، بل لما بعرض علی تركه من المصلحة والرجحان ، اما لاجل انطباق عنوان ذی مصلحة علی الترك ، كاطاعة الوالدين المنطبقة علی ترك الصوم المستحب الذی نهيا عنه ، اولاجل ملازمة الترك

لعنوان ذى مصلحة لايمكن اجتماعه مع الفعل لما بينهما من المضادة ، فالنهى عن فعله حينئذ ليس مولويا ناشئا عن منقصة فيه ، بل للارشاد الى اهمية الضد **اذا** عرفت هذا على الوجه الكلى ، فنقول فى المقام ان السورة الثانية من القسم الثانى الذى ليس له بدل ، لان ضم السورة الثانية الى الاولى ، لايوجب مرجوحية الاولى اى رجحان تركها الى بدل وهى السورة التى لم ينضم اليها سورة ، لان المنهى عنه هى السورة الثانية دون الاولى الواقعة فى محلها ، كما يستفاد ذلك من قوله عليه السلام لاتقرء فى المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر ، فان المستفاد منه ان السورة الزائدة هى المرجوحة ، و حينئذ فيمكن ان يكون النهى عن قرائتها ، لاجل ملازمة تركها لعنوان ذى مصلحة لايمكن اجتماعه مع فعلها ، وهو اعطاء كل سورة حقها من الركوع والسجود ، اولاجل ان هناك عنوانا راجحا منطبقا على تركها ، لا لاجل خرازة و منقصة فى فعلها ، كى ينافى وقوعها صحيحة وعبادة لوقرئها **ثم ان** مما ذكرنا فى دفع هذا الاشكال ، ينقدح اشكال آخر ، وهو انه لوكان النهى عن الفعل العبادى غير مناف لصحته و وقوعه عبارة كمأمر بيانه ، فاللازم فيما نحن فيه هو الحكم بالصحة على القول بحرمة القرآن ايضا **و يمكن** دفعه بان هذه الكراهة على القول بها ، حيث تكون من باب الكراهة العبادية التى لابد من حفظ الرجحان العبادى معها ، فالجانا ذلك الى الالتزام بذلك التوجيه ، واما على القول بالحرمة فلاملجأ لنا الى الالتزام بذلك ، لانه توجيه لايصار اليه بلاضرورة ملجأة اليه ، اذ لامحذور فى التزام بان متعلق النهى نفس السورة الثانية من حيث هى هى المنافى لعباديتها **فان** قيل على ما ذكرت من ان النهى عن الفعل العبادى لاينافى صحته ووقوعه عبادة اذا كان النهى عنه من جهة انطباق عنوان راجح على تركه اوملازمة عنوان راجح له ، يلزم فيما لو نذر صوم يوم ثم نهاه الوالدان عن صوم ذلك اليوم او استدعى اخاه المؤمن تركه ، ان لاينحل نذره ويكون صومه صحيحا ، لان رجحان الترك فى الاول ليس الامن جهة انطباق عنوان اطاعة الوالدين عليه ، و فى الثانى ليس الامن ملازمته لعنوان قضاء

حاجة المؤمن ، و شیء منهما لایستلزم حزازة و منقصة فی صومه ، فما الوجه فیما افتوابه من انحلال نذره بنهی الوالدین عن اتیان المنذور و باستدعاء الاخ المؤمن ترکه ، مع انه لایعتبر فی انعقاد النذر و وجوب الوفاء به الا رجحان متعلقه ، والمفروض ان نهی الوالدین و استدعاء الاخ المؤمن ، ما اوجبا الا انطباق عنوان ذی مصلحة علی الترك . وملازمة عنوان کك له ، من غیر استلزامهما لخرازة ومنقصة فی الفعل اصلا **قلنا** ان افتائهم بذلك ، یمکن ان یکون لاجل ان المعتبر فی صحة النذر وانعقاده ، لیس مجردکون متعلقه راجحا ذامصلحة ، کما یکفی ذلك فی صحة وقوع الفعل عبادة ، بل المعتبر فیها علی مایظهر من اخباره ، هوکون متعلقه بحیث یصح ان یقع طاعة لله تعالی بان یکون فعلا تحت طلب الشارع و مبعوثا الیه منه تعالی ، کما یدل علی ذلك روایة ابی الصباح الکنانی عن ابیعبدالله علیه السلام ، قال علیه السلام لیس شیء هولله طاعة یجعله الرجل علیه الاینبغی له ان یفی به ، و من المعلوم ان الصوم المنذور مع مزاحمته باطاعة الوالدین ، لایکون الامر به فعلیا کی یؤتی به بداعی امره ویکون اطاعة له تعالی ، لان الارادة الفعلیة فی تزاحمین الواجبین تکون متوجة الی جانب الاهم ، فلایکفی فی باب النذر مجردکون المنذور راجحا ولاکونه تحت ارادة الشارع بالارادة الطولیة المترتبة علی عصیان الامر بالاهم ، کما یکفی ذلك فی باب العبادة ، بل یعتبر فیه کون المنذور بعنوانه الخاص تحت الارادة الفعلیة للشارع وطاعة لها ، فلایکفی فی انعقاده تعلقه بالمنذور بالعنوان العام ، کالصلوة فی الحمام اوفی آخر الوقت ونحو ذلك **ولا** ینتقض ماذکرنا من اعتبار کون المنذور تحت ارادة الشارع ومتعلقا لامره فعلا ، بما اذا نذر التصدق بالمأل الخاص اوللفقیر المخصوص الذی لاشبهة فی انعقاده ، مع عدم کون التصدق بالمأل الخاص وللفقیر المخصوص تحت ارادة الشارع و مورد الامره فعلا ، لان مایکون مستحبا ومرادا للشارع فعلا هوالتصدق بالمال و للفقیر و کل منهما عنوان عام ، فلیس التصدق بالمال الخاص وللفقیر المخصوص تحت ارادة الله تعالی ومتعلقا لامره فعلا **وجه** عدم الانتقاض ، هو

ان عنوانی المال والفقیر وانکانا عامین ، لکن عموم الاول استغراقی فیعم کلفرد علی التعیین، وعموم الثانی بدلی فیشکل کلفرد علی البدل ، فالاستحباب المتعلق بصدقة المال متعلق بصدقة المال الخاص ایضا ، لکونه فردا للعام الاستغراقی الشامل لکل فرد علی التعیین ، وکذا الاستحباب المتعلق بصدقته للفقراء متعلق بصدقته للفقیر المخصوص ، لکونه فردا للعام البدلی الشامل لکلفرد علی البدل ، فالخصوصیات الفردیة لها دخل فی متعلق امر الشارع فیمورد النقض ، دون ماتقدم من نذر الصلوة فی الحمام اوفی آخر الوقت ، فان الصلوة فیهما وانکانت من حیث کونها مصداقا للصلوة یتحقق بها امتثال الامر بالصلوة ، لکن لاینعقد نذرها فی خصوص الحمام او فی آخر الوقت ، لعدم الامر بها فی خصوصهما فتدبر **ثم علی** القول بتحریم القران هل یکون مبطلا للصلوة اولا ، قدیحتمل الاول نظرا الی ان المستفاد من الاخبار کمأمر اما شرطیة الاتحاد اومانعیة القرآن عن الصلوة کالتکلم ونحوه ، وعلی کل حال یوجب بطلان الصلوة اما لفقد الشرط اولوجود المانع **وفیه** ان الظاهر من تعلیل النهی عن القران فی بعض الاخبار بلزوم اعطاء کل سورة حقها ، کون النهی عنه انما هو لمراعاة هذا الحق ، وعلیه لوحمل النهی فیها علی التحریم ، یکون النهی عنه نفسیا ، لاغیریا لبیان مانعیة القران او شرطیة الاتحاد ، نعم بناء علی مأمر من دعوی الاجماع علی کون الکلام المحرم مبطلا للصلوة وکونه ماحیا وقاطعا للصورة الصلوتیة عند المتشرعة ، یتجه القول ببطلان الصلوة به لکونه داخلا فی الکلام المحرم، هذا مضافا الی کونه من مصادیق الزیادة العمدیة المبطلة للصلوة ، لوقصد بالسورة الثانیة الجزئیة کما هوواضح **ثم انه** علی القول بالحرمة ، هل یختص المنع التحریمی بما اذا قرء سورتین کاملتین بقصد الجزئیة وکان من نیته ذلك من اول الامر ، اویعم ما اذا قرء سورة کاملة وبعضا من اخری ، وما اذا کرّر سورة واحدة ، و ما اذا قرء الثانیة بقصد القرآنیة **اقول** لاینبغی الاشکال فی عمومه ، لما اذاقرء سورة کاملة و بعضا من سورة اخری بقصد الجزئیة ، لان اکثر اخبار الباب و انکان ظاهرا فی القرآن بین

السورتین الکاملتین ، الاان قوله عليه السلام فی صحیحة منصور بن حازم لاتقرء فی المکتوبة باقل من سورة ولا باکثر ، کالنص فی تمیم المنع له ، کما لاینبغی الاشکال فی عدم عموم المنع لما اذاقرة السورة الثانیة او بعضا منها بقصد القرآنیة ، وذلك لما هو المستفاد من الاخبار الناهیة عن القران ، من ان المراد منه هو الاتیان بسورتین بقصد اداء الوظیفة ، و امتثال الامر بطبیعة السورة بفردین ، بزعم ان امتثال الامر بها کما یتحقق بفرد واحد منها کذلك یتحقق بفردین متعاقبین ، کما یظهر ذلك بالمراجعة الیها ، وامعان النظر فیما تضمنه بعضها من تعلیل المنع بان لکل سورة حقا من الرکوع والسجود ، فانه کماتری ظاهر فی ان القران موجب لتضییع ما لکل سورة من الاستقلال بالرکوع والسجود ، و من المعلوم ان الاتیان بالسورة الزائدة بقصد القرآنیة ، لایوجب تشریکها مع السورة التی قرئها بقصد الجزئیة ، فیما تستحقه من الاستقلال بالرکوع والسجود ، کی یلزم تضییع حقها من الرکوع والسجود ، و فیما تضمنه بعضها من مقابلة الفریضة بالنافلة ، والحکم بالمنع فی الفریضة ، والجواز فی النافلة التی لاریب فی کون الزیادة فیها بقصد الجزئیة لا القرآنیة ، وما فی صحیحة ابن حازم من قوله عليه السلام لاتقرء باقل من سورة ولا باکثر ، فانه لاشبهة فی ان النهی عن الاقل انما هو بعنوان کونه جزء ، فلابدان یکون النهی عن الاکثر ایضا بهذا العنوان بقرنیة المقابلة ، فتبین مما ذکرنا ان خروج اتیان السورة الثانیة بقصد القرآنیة عن عموم المنع عن القران لاریب فیه .

واما اذا اتی بها احتیاطا لاحراز الصحة الواقعیة ، لاحتماله فساد بعض اجزاء الاولی ، مع کون الاولی محکومة بالصحة ظاهرا بمقتضی قاعدة الفراغ ، او اتی بها مع علمه بحصول امتثال الامر بالقرائة بالاولی ، باحتمال کون الثانیة احسن واوفی بالغرض الداعی الی الامر بالقرائة ، فهل یعمهما المنع عن القران ام لا ، وجهان بل قولان ، اختار اولهما الاستاد دام ظله ، معللا بعدم الوجه للمنع عن شمول اطلاق الاخبار الناهیة عن القران للسورة الثانیة فی الصورتین ، بعد کون الاتیان بها فیهما

ايضا بداعى امتثال القرائة المامور بها فى الصلوة ، و صدق القران عرفا باتيانها **توضيح** ذلك هوان من يجمع بين السورتين لايخلو، اما ان يقصد بهما امتثال الامر بالقرائة الواجبة فى الصلوة ، بزعم ان المامور به طبيعة السورة ، و امتثال الامر بالطبيعة كما يتحقق بايجاد فرد منها يتحقق بايجاد فردين متعاقبين منها ايضا ،كما فى التخيير بين الاقل والاكثر فى التسبيحات الاربعة ، فان المامور به فيها هى الطبيعة المشتركة بينهما ، و اما ان يقصد بهما وقوع ماهوالافضل منهما واقعا و فى علم الله تعالى امتثالا للامر بالقرائة الواجبة مع علمه بان المامور به هو صرف الوجود من الطبيعة المتحقق امتثاله باول الوجود منها ، نظرا الى ماحقق فى الاصول ، من ان المامور به اذاكان صرف الوجود من الطبيعة ، و انكان يسقط الامر به بمجرد ايجاد فرد منها ، فلايكون ايجاد فرد اخر منها امتثالا للامر ، اذلا معنى للامتثال بعد الامتثال ، لكن حيث ان للعبد فيما امره المولى بايجاد صرف الوجود من طبيعة ، و امتثل امره باتيان فرد منها ، ولم يحصل باتيانه غرض المولى بعد ، كما فى المقام حيث ان القرائة جزء للعمل المركب الارتباطى الذى لايحصل الغرض منه الا بعد الفراغ عنه باتيان جميع اجزائه ، ان ياتى بفرد اخرمن تلك الطبيعة يكون احسن و اوفى بغرض المولى من الفرد الاول، كى يقع جزء لما هوالمحصل لغرض المولى، لا امتثالا للامر الغيرى الساقط بمجرد اتيان الفرد الاول **واما** ان يقصد بالثانية الاحتياط لاحراز الصحة الواقعية ، لاحتماله فساد بعض اجزاء الاولى ، مع عدم امكان اعادتها بوجه يقطع بوقوعها صحيحة ، مع كونها محكومة بالصحة ظاهرا بمقتضى قاعدة الفراغ كمامر، **واما** ان يقصد بالثانية قرائة القران محضا **والفرق** بين القسم الاول من هذه الاقسام وبين الثانى والثالث منها واضح ، فان الاتيان بالسورة الثانية فى الاول يكون بقصد الجزئية القطعية ، وفى الثانى يكون باحتمال وقوع الثانية جزء المحصل للغرض ، و فى الثالث يكون باحتمال فساد الاولى و وقوع الثانية جزء للصلوة **اذا** عرفت ذلك، فنقول اما القسم الاول فدخوله فى عموم المنع عن القران مما ينبغى القطع

به لکونه القدر المتیقن ارادته منه ، کما ان خروج القسم الاخیر عن عمومه مما ینبغی القطع به ایضا لما مر **واما** القسمان الوسطان فالاقوی دخولهما فی اطلاق الاخبار الناهیة ، لا لما فی بعض الاخبار من تعلیل المنع بان لکل سورة حقا یلزم اعطاء حقها ومع تعددها لایمکن اعطاءکل سورة حقها، وذلك لان المراد من القران المنهی عنه لوکان خصوص ما اتی بالسورتین بعنوان الجزئیة القطعیة ، فیکون هذا التعلیل مخصصا للاخبار الناهیة بالقسم الاول ، لانه الذی قصد فیه بالمجموع امتثال الامر بالقرائة الواجبة فی الصلوة ، دون القسمین الوسطین اذلایلزم فیهما تضییع حق السورة الواجبة فی الصلوة ، لان ما یصیر جزء للصلوة فیهما هو احدی السورتین لاکلتاهما .

نعم لوکان المراد من القران اعم مما اذا کان الاتیان بالسورة الزائدة بقصد الجزئیة القطعیة ومما اذا کان بقصد الجزئیة الاحتمالیة، کما هو ظاهر اطلاق الاخبار، لکان القسمان الوسطان ایضا داخلین فی النهی عن القران، لان الجامع بین السورتین فیهما، یکون اتیا باحدیهما بقصد الجزئیة القطعیة، وبالاخری بقصد الجزئیة الاحتمالیة، للاوفی بغرض المولی الامر کما فی القسم الاول منهما، اوللمامور به کما فی القسم الثانی، وغیر معطالا لحق احدیهما ، **و هذا** الاحتمال هوالاقوی ، اذلاقطع باعتبار کون اتیان السورتین بعنوان الجزئیة القطعیة فی مفهوم القران، و مقتضی اطلاق الاخبار الناهیة عنه عدم اعتباره ، فالاحوط بل الاقوی علی القول بحرمة القران ترك هذین القسمین ایضا والله العالم بحقایق احکامه .

الامر الثامن فیمایتعلق بالجهر والاخفات بالقرائة وغیرها من الاقوال والاذکار الصلوتیة **والبحث** عن ذلك یتم برسم مسائل **الاولی** ان من المسلمات التی لاریب فیها ، مشروعیة الجهر والاخفات بالقرائة بالمعنی الاعم من الوجوب والاستحباب فی الصلوة ، بمعنی ان فی الفرائض الیومیة طائفتین ، الاولی ماتسمی بالجهریة وهی صلوة الغداة والمغرب والعشاء ، الثانیة ماتسمی بالاخفاتیة وهی الظهر والعصر **وانما**

وقع الخلاف فى ان الجهر بالقرائة فى الطائفة الاولى والاخفات بها فى الثانية ، هل هما مشروعان بنحو الوجوب او الاستحباب **و على** كل تقدير ، هل يختص الحكم بالقرائة مطلقا سواء كانت فى الركعتين الاولتين او فى الاخيرتين ، اويعم غيرها من التسبيحات الاربع فى الاخيرتين والاذكار الركوعية والسجودية والتشهد، فان المشهور ذهبوا الى وجوب الجهر بخصوص القرائة على الرجال فى صلوة الغداة والاولتين من المغرب والعشاء ، والى وجوب الاخفات بها و بالتسبيحات عليهم فى الظهر فى غير يوم الجمعة و فى العصر مطلقا خلافا للمحكى عن بعض كالسيد المرتضى وابن الجنيد ، من ذهابهما الى انهما من المستحبات المؤكدة ، وعن جمع من المتاخرين من الميل اليه لـولا مخافة مخالفة الاجماع **والاقوى** ما ذهب اليه المشهور من الوجوب ، و يدل عليه مضافا الى الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة ، جملة من الاخبار ، منها صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام فى رجل جهر فيما لاينبغى الاجهار فيه واخفى فيما لاينبغى الاخفاء فيه فقـال عليه السلام اى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته (و فى نسخة نقص صلوته) و عليه الاعادة ، فـان فعل ذلك ناسيا اولايدرى فلا شىء عليه و قدتمت صلوته ، فان قوله عليه السلام و عليه الاعادة الظاهر فى وجوب الاعادة بالاخلال بهما ، يدل بالدلالة الالتزامية على وجوبهما تكليفا و وضعـا فى موضعهما ، ولا يوهن ظهورها فى الوجوب ، تردد كلمة نقض فى قوله عليه السلام فقد نقض صلوته ، بين كونها بالضاد المعجمة الدالة على البطلان او بالصاد المهملة المشعرة بالكراهة ، بعد ظهور قوله عليه السلام وعليه الاعادة فى وجوب الاعادة الدال على بطلان الصلوة بالاخلال بهما **ومنها** ما رواه الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام ، فى ذكر العلة التى من اجلها جعل الجهر فى بعض الصلوات دون بعض ، من قوله عليه السلام ان الصلوة التى يجهر فيها انما هى فى اوقات مظلمة فوجب ان يجهر فيها ليعلم المارة ان هناك جماعة الخبر **و منها** ما رواه الصدوق عن محمد بن عمران عن ابيعبدالله عليه السلام ، انه سئله عليه السلام عن العلة فى جعل الجهر فى صلوة الجمعة وصلوة المغرب و صلوة العشاء

الاخرة و صلوة الغداة و جعل الاخفات فی صلوة الظهر و صلوة العصر . فقال عليه السلام لان النبی صلی الله عليه وآله لما اسری به الی السماء ، کان اول صلوة فرض الله عليه الظهر يوم الجمعة ، فاضاف الله عزوجل اليه الملائکة تصلی خلفه ، و امر نبيه صلی الله عليه وآله ان يجهر بالقرائة ليبين لهم فضله صلی الله عليه وآله ، ثم فرض عليه العصر ولم يضف اليه احدا من الملائکة، وامره ان يخفی القرائة لانه لم يکن ورائه احد ، ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملائکة فامره بالاجهار و کذلك العشاء الاخرة ، فلما کان قرب الفجر نزل ففرض الله عليه الفجر فامره بالاجهار ليبين للناس فضله کما بين للملائکة ، فلهذه العلة يجهر فيها الحديث **ولا** يعارضها ماستدل به للقول بالاستحباب ، من قوله تعالی ولاتجهر بصلوتك ولا تخافت بها واتبغ بين ذلك سبيلا ، و صحيحة علی بن جعفر عن اخيه موسی عليه السلام ، قال سئلته عن الرجل يصلی من الفرائض مايجهر فيه بالقرائة هل عليه ان لايجهر ،قال عليه السلام ان شاء جهر وان شاء لم يجهر **اما** عدم معارضة الاية المبارکة لها. فلانها من المتشابهات التی لايعلم تاويلها والمراد منها الاالله والراسخون فی العلم ، ضرورة ان الجهر والاخفات من الضدين اللذين لا ثالث لهما ، فلا يمکن انفکاك الصوت عن احدهما ، ومعه يکون النهی عنهما نهيا عما لايمکن للمکلف ترکه ، و يکون الامر بالقرائة المتوسطة بين الامرين امرا بما لاحقيقة له اذلاثالث لهما ، **و توجيه** الاية الشريفة بما يندفع به الاشکال عنها و انکان ممکنا ، بان يقال ان الجهر والاخفات وانکانا من الضدين اللذين لاثالث لهما، لکن لکل منهما مراتب متفاوة شدة وضعفا، والمراد من الجهر والاخفات المنهی عنهما فی الاية هوالمرتبة الشديدة منهما ، التی هی فی الجهر عبارة عن کونه زائدا فی الجهرية عن المعتاد، وفی الاخفات عبارة عن کونه زائدا فی الاخفاتية عن المعتاد، والمراد بالقرائة المتوسطة بينهما هی المتوسطة بين مراتب الجهر فی الصلوات الجهرية، والمتوسطة بين مراتب الاخفات فی الاخفاتية، **لکن** الاية حينئذ تکون علی خلاف القول بالاستحباب ادل کما هوواضح ، هذا مضافا الی ان الاية المبارکة بظاهرها مخالفة للاجماع ، فيقطع بعدم کونها بظاهرها مرادة له

تعالى ، وذلك لما عرفت من ان شرعية الجهر والاخفات فى مواضعهما من المسلمات، اذ لا خلاف فى رجحانهما فى مواضعهما **و اما** عدم معارضة الصحيحة للاخبار المتقدمة، فلانها مضافا الى شذوذها واعراض المشهور عنها و موافقتها للعامة، غير خالية عن الاغتشاش متنا ، و ذلك لاجمال السؤال فيها من جهة اشتماله على قوله هل عليه ان لا يجهر فيها ، فانه بعد فرضه اولا كون الصلوة مما يجهر فيها بالقرائة و يكون رجحان الجهر فيها مقطوعا ، كان المناسب ان يسئل عن جواز الاخفاف فيها، لا عن وجوبه كما هو ظاهر قوله هل عليه ان لا يجهر فيها ، فلابد فى رفع ما فى سؤاله من الاغتشاش ، من حمل قوله هل عليه الخ، اما على كون المراد منه هو السؤال عن الاقتداء بامام غير مرضى فى صلوة جهرية يكون ذلك الامام يخفت فيها، وكان غرضه من هذا السؤال ، الاستعلام عن ان شرطية الجهر فى مواضعه ، هل هى مطلقة كيلا يجوز الاقتداء بمثل هذا الامام ، اوليست بمطلقة كى يجوز الاقتداء به ويجب الاخفات بالقرائة خلفه تقية **و عليهذا** يكون المراد من قوله عليه السلام فى الجواب ان شاء جهر وان شاء لم يجهر، هو انه مخير بين الاقتداء بمثل هذا الامام والاخفات بالقرائة، وبين الصلوة فى مكان اخر فرادى والاجهار بها **و اما** على كون المراد منه هو السؤال عن انه هل عليه عدم الاجهار رايدا على ما هو المعتاد فى الصلوات الجهرية ام لا داما على كون المراد انه هل عليه باس ان لم يجهر فيما يجهر فيه من الفرائض **و على** الحملين الاولين لا ربط للصحيحة بما هو محل الكلام كما هو واضح ، و على الحمل الاخير و ان امكن الاستدلال بها للقول بالاستحباب ، لكن لا معين لهذا الحمل سيما بعد كونه ابعد عن ظاهر السؤال من الحملين الاولين ، و بالجملة هذه الصحيحة لاجمالها و دورانها بين ما ذكرناه من الاحتمالات التى كلها مخالفة للظاهر ، غير صالحة لمعارضة الاخبار المتقدمة الصريحة فى الوجوب **هذا** تمام الكلام فيما ذهب اليه المشهور، من وجوب الجهر بالقرائة فى صلوة الغداة والاولتين من صلوتى المغرب والعشاء ، و وجوب الاخفات بها فى الاولتين من صلوتى الظهر والعصر .

و اما ما ذهبوا اليه من وجوب الاخفات فى الاخيرتين من الصلوات مطلقا سواء

اختار فيهما القرائة او التسبيحات الاربع **فقد** يستشكل فيه بخلو الاخبار الواردة في المسئلة عن التعرض له ، لان صحيحة زرارة المتقدمة لادلالة لها الا على وجوب الجهر فيما ينبغي الاجهار فيه و وجوب الاخفات فيما ينبغي الاخفات فيه ، واندراج القرائة والتسبيحات في الاخيرتين في اى من الطائفتين محل الكلام ، والروايتان المتقدمتان المشتملتان على ذكر العلة ، ليستا الا في مقام بيان العلة لجعل الجهر في بعض الصلوات والاخفات في بعضها ، فلا اطلاق لهما من حيث المورد ، والقدر المتيقن من موردهما هو القرائة في صلوة الغداة والركعتين الاولتين من غيرها **وفيه** اولا ان بعد ماثبت من مداومة النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام على الاخفات فيما هو الوظيفة في الاخيرتين من التخيير بين التسبيح والقرائة فيهما ، تكون الاخيرتان مصداقتين لما ينبغي الاخفات فيه ، فيعمهما صحيحة زرارة الدالة على ان من جهر فيما لاينبغي الاجهاد فيه فقد نقض صلوته و عليه الاعادة **و ثانيا** ان نفس مداومة النبي صلى الله عليه وآله والائمة المعصومين عليهم السلام ، على الاخفات في الاخيرتين مطلقا ، يكشف كشفا قطعيا عن وجوب الاخفات فيما هو الوظيفة في الاخيرتين من التخيير بين التسبيح والقرائة ، اذ من البعيد غاية البعد ان يكون ترك الاخفات في الاخيرتين جائزا ، و معذلك لم يتركه النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام في مدة عمرهم فتدبر **هذا** مضافا الى ان معلومية مداومة النبي صلى الله عليه وآله على ذلك ولولم نعلم جهتها، بضميمة قوله صلى الله عليه وآله صلواكما رايتمونى اصلى، موجب لالزامنا بالاخذ بفعله ولولم تعلم وجهه، لان امره صلى الله عليه وآله بالتاسى به في الصلوة يدل على وجوبه فيها فيلزم علينا الاخذ بظاهر امره ، مالم نعلم بكون الوجه في مداومته صلى الله عليه وآله على الاخفات هو الاستحباب ، هذا ملخص الكلام في وجوب الاخفات في الركعتين الاخيرتين مطلقا سواء اختار فيهما الحمد اوالتسبيحات .

واما الكلام في غيرهما من سائر الاقوال والاذكار الركوعية والسجودية والتشهد ، فهو ان الظاهر من الاخبار الواردة فيها جواز الامرين اعنى الاجهار

والاخفات فيها ، ففى صحيحة على بن يقطين قال سئلت اباالحسن الماضى عليه السلام عن الرجل هل يصلح له ان يجهر بالتشهد والقول فى الركوع والسجود والقنوت، فقال عليه السلام ان شاء جهر وان شاء لم يجهر، وفى صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ، قال سئلته عن الرجل هل يصلح له ان يجهر بالتشهد والقول فى الركوع والسجود والقنوت ، قال عليه السلام ان شاء جهر وان شاء لم يجهر ، والظاهر ان ذكر هذه الاشياء فى الروايتين على وجه التمثيل ، فيفهم منهما التخيير بين الجهر والاخفات فيما هو مماثل لها كالتسليم والتكبيرات واشباهها **تم** اناقداشرنا فيما الى ان وجوب الاخفات بالقرائة فى صلوة الظهر انما هو فى غير يوم الجمعة ، لانه لاشبهة فى رجحان الجهر بالقرائة فى ظهر يوم الجمعة مطلقا سواء صليها ركعتين اواربع ركعات ، و يدل على رجحانه فيما اذا صليها ركعتين جمعة مضافا الى الاجماع ، الاخبار المستفيضة **منها** صحيحة عبدالرحمن عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال عليه السلام اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها وان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا ، **ومنها** صحيحة عمر بن يزيد عنه عليه السلام ايضا قال عليه السلام وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقرائة **ومنها** صحيحة جميل بن دراج قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الجماعة يوم الجمعة فى السفر ، فقال عليه السلام تصنعون كما تصنعون فى السفر فى غير يوم الجمعة فى الظهر ، ولايجهر امام فيها بالقرائة انما يجهر اذا كانت خطبة **ومنها** صحيحة محمد بن مسلم عنه عليه السلام ايضا قال سئلته عن صلوة الجمعة فى السفر فقال عليه السلام تصنعون كما تصنعون فى السفر فى الظهر ولايجهر الامام فيها بالقرائة و انما يجهر اذا كانت خطبة اى فى الحضر ، فاصل رجحان الجهر بالقرائة فى صلوة الجمعة مما لاريب فيه **وانما** الاشكال فيما ذهب اليه المشهور من استحباب الجهر فيها ، مع كون الاخبار الواردة فى المسئلة ظاهرة فى الوجوب، وليس فيها مايكون صريحا فى جواز الاخفات بالقرائة فيها ،كى يجمع بينها بحمل ما هو ظاهر منها فى الوجوب على الاستحباب ، بل فيها مايكون كالنص فى الوجوب بحيث يابى عن ارادة الاستحباب، فان قوله عليه السلام

فی الروایتین و انما یجهر الامام اذا کانت خطبة ، بقرنیة مقابلته بقوله علیه السلام ولا یجهر الامام فیها بالقرائة ، یکون کالنص فی الوجوب ، و ذلك لما سیجیء انشاء الله تعالی من الاخبار الدالة علی استحباب الجهر بالقرائة فی ظهر یوم الجمعة مطلقا حضرا وسفرا ، وحینئذ فلابد من حمل نفیه علیه السلام فیهما جهر الامام فیها بالقرائة علی نفی وجوبه فیها ، و علیه یتعین ان یکون المراد من اثباته فیما صلیها جمعة بقوله علیه السلام و انما الجهر اذا کانت خطبة ، اثباته علی نحو الوجوب کی تصح المقابلة فتدبر[1] **ولا** مدرك للقول بالاستحباب ، الا الاجماعات المنقولة ، وصحیحة علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السلام ، قال سئلته عن الرجل یصلی من الفرائض مایجهر فیه بالقرائة هل علیه ان لایجهر، قال علیه السلام ان شاء جهر وان شاء لم یجهر، وشیء منهما لایصلح لرفع الید به عن ظهور الاخبار المتقدمة فی الوجوب، اما الاجماعات المنقولة، فلکونها موهونة بما حکی عن العلامة فی المنتهی ، من انه اجمع کل من یحفظ عنه العلم علی انه یجهر بالقرائة فی صلوة الجمعة ، ولم اقف علی قول للاصحاب فی الوجوب وعدمه والاصل عدمه انتهی ، فانه کماتری صریح فی ان ماتحقق الاجماع علیه هو مجرد رجحان الجهر بالقرائة فی صلوة الجمعة ، و اما نفی الوجوب فی الواقع کی یثبت به الاستحباب، فلاقول به للاصحاب فضلا عن ان یکون مجمعا علیه بینهم ، نعم مقتضی الاصل عدم وجوبه ، لکنه لایجدی فی اثبات استحبابه ، الا علی القول بالاصل المثبت .

و یؤید ما ذکره من عدم القول للاصحاب فی عدم الوجوب ، ما ذکره فی الجواهر حیث انه بعد ان نقل الاجماع عن جماعة کثیرة علی ما فی المتن من قول المصنف ویستحب فیهما الجهر، قال لکن ظنی ان المراد منه مطلق الرجحان مقابل وجوب الاخفات فی الظهر فی غیر یوم الجمعة ، لعدم التصریح بالندب قبل المصنف علی

۱ـ اشارة الی ان المقابلة تصح بالحمل علی اختلاف مراتب الاستحباب ایضا بان یکون المراد من نفی الجهر فی الظهر و اثباته فی الجمعة ، عدم تاکد استحبابه فی الظهر کتاکده فی الجمعة فتدبر منه عفی عنه .

وجه يكـون به اجماع انتهى **واما** الصحيحة فلمأمر من الاغتشاش فى متنها و عدم امكان توجيهه الا بوجوه بعيدة عن ظاهرها هذا ، ولكن الـذى اختاره الاستاد دام ظله هوعدم وجوب الجهر ، لالتحقق الاجماع على‌عدم وجوبه كما ادعاه فى‌المدارك بل لاصالة عدمه السالمة عما يكـون حاكما عليها ، و ذلك لمنع دلالـة ما ورد من الاخبار فى‌المسئلة على‌الوجوب كى تكون حاكمة عليها ، اما صحيحتا ابن مسلم و ابن دراج ، فلان غاية مايستفاد منهما هواثبات الجهر فى‌صلوة الجمعة فى‌قبال نفيه فى‌الظهر ، واما ماذكرناه من ان قوله عليه السلام فيهما وانما يجهر اذاكانت خطبة كالنص فى‌الوجوب بقرنية مقابلته لقوله عليه السلام ولايجهر الامام فيها بالقرائة ففيه مااشرنا اليه من ان المقابلة بينهماكما تصح بحمل قوله عليه السلام وانما يجهر الامام على‌الوجوب، كك تصح بالحمل على‌اختلاف مراتب الاستحباب ولامعين للاول ، واما سائر الاخبار فلاشتمالها على ذكر امور ، بعضها من‌المستحبات قطعا كلبس البرد والعمامة والتوكوء على القوس او العصاء ، و بعضها من المستحبات بمقتضى الجمع بين الادلة كقرائة الجمعة والمنافقين ، المانع عن انعقاد ظهور للامر بالجهر فى ضمنها فى الوجوب ، فاذا لم يكن للاخبار ظهور الا فى مجـرد رجحان الجهر ، فيكـون ارادة خصوص الوجوب من‌الامر به‌مشكوكة مرفوعة بحديث‌الرفع ، ورفع‌ارادة خصوصه‌بالحديث وان لم يكن مجديا فى‌اثبات استحبابه ، لكن‌يكفى فى‌قصد التقرب به اتيانه‌بداعى رجحانه ، هذا فيما اذاصلى يوم‌الجمعة جمعة **واما ان** صلى ظهرا ، فالمشهور ايضا استحباب الجهر بالقرائة فيها ، خلافا للمحكى عن بعض‌الاعـلام من تعين الاخفات فيها ، والانصاف ان المسئلة غير خالية عن الاشكال ، و ذلك لتعارض الاخبار الواردة فيها ، فان طائفة منها تدل‌على‌الوجوب ، وطائفة منها تدل على‌الحرمة ، **فمن** الاولى رواية محمدبن مسلم عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال قال عليه السلام لنا صلوا فى‌السفر صلـوة الجمعة بغير خطبة واجهروا بالقرائة ، فقلت ينكر علينا الجهر بها فى‌السفر ، فقال عليه السلام اجهروا ، وصحيحة الحلبى قال سئل ابوعبدالله عليه السلام عن‌الرجل يصلى‌الجمعة

اربع رکعات ایجهر فیها بالقرائة ، قال عليه السلام نعم والقنوت فی الثانیة ، و صحیحته الاخری قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن القرائة فی الجمعة اذا صلیت وحدی اربعا اجهر بالقرائة ، فقال عليه السلام نعم وقال اقرء سورة الجمعة والمنافقین فی یوم الجمعة ، و روایة محمدبن مروان قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن صلوة الظهر یوم الجمعة کیف نصلیها فی السفر ، فقال عليه السلام تصلیها فی السفر رکعتین والقرائة فیها جهر **ومن** الثانیة صحیحة جمیل المتقدمة قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الجماعة یوم الجمعة فی السفر فقال عليه السلام تصنعون فیها کما تصنعون فی غیر یوم الجمعة فی الظهر ، ولایجهر الامام فیها بالقرائة انما یجهر اذا کانت خطبة ای فی الحضر ، و صحیحة محمدبن مسلم قال سئلته عن صلوة الجمعة فی السفر ، فقال تصنعون کما تصنعون فی الظهر ولا یجهر الامام فیها بالقرائة و انما یجهر اذا کانت خطبة ، وبعد ترجیح الطائفة الاولی علی الثانیة ، بموافقة الثانیة للعامة لبنائهم علی تعین الاخفات فی ظهر یوم الجمعة ، علی ماهو المحکی عن مفتاح الکرامة من نقل ذلک عن بعض کتب العامة ، کما یشعر بذلک ایضا قول محمدبن مسلم فی روایته المتقدمة انه ینکر علینا الجهر بها ، ولا ینافیه قوله عليه السلام فی الجواب اجهروا ، اذ لیس فی السئوال ازید من ان الجهر فی ظهر یوم الجمعة من المستنکر عند العامة ، ولا دلالة لقوله عليه السلام فی الجواب اجهروا ، علی الامر بالجهر عندهم وفی محضر منهم کی ینافی التقیة ، تبقی الطائفة الاولی الدالة علی الوجوب بلامعارض ، وحینئذ فیشکل فی حمل المشهور لها علی الاستحباب **ولکن** الحق عدم ظهور لهذه الطائفة فی الوجوب ، اذلا دلالة لغیر صحیحة محمدبن مسلم الاعلی اتحاد صلوة الظهر فی یوم الجمعة مع صلوة الجمعة فی الحکم ، وقد عرفت ان صلوة الجمعة لایجب الجهر فیها **واما** الصحیحة وانکانت مشتملة علی الامر بالجهر بالقرائة فی ظهر یوم الجمعة ، لکن الامر فیها بالجهر حیث یکون واردا مورد توهم الخطر قیاسا علی الظهر فی سائر الایام ، فلادلة له علی ازید من الاذن فی الجهر ، و حینئذ یشکل فی دلالته علی الاستحباب ایضا ، نعم دلالة هذه الطائفة علی رجحان

الجهر مما لااشكال فيه ، وعليه فيكون الافضل الجهر بالقرائة فيظهر يوم الجمعة بمقتضى هذه الطائفة ، كما ان الاحوط هوالاخفات بها ، بعد ماعرفت من حكاية القول بتعينه من بعض الاعلام ، وذهاب المشهور الى عدم وجوب الجهر .

المسئلة الثانية لاشبهة فى ان مقتضى القاعدة فيمن جهر فى موضع الاخفات او اخفت فى موضع الجهر ، وانكان بطلان صلوته بالاخلال بهما مطلقا ، سواء كان عن عمدا وسهوا ونسيان اوجهل ، ضرورة انه بعد فرض كونهما معتبرين فى الصلوة واقعا ، لزم بطلان الصلوة بالاخلال بهما مطلقا ، بداهة انتفاء المقيد بانتفاء قيده ، وان لم يكن الخطاب متعلقا به فعلا بالاعادة اوالقضاء ، الابعد الالتفات والعلم بانه ترك الصلوة المقيدة بهما **لكن** الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم حكموا ببطلان صلوته فيماكان اخلاله بهما عن عمد ، دون ما اذا كان ناسيا للحكم او الموضوع او جاهلا باحدهما ، من غير فرق بين الجاهل القاصر والمقصر **ويدل** على ما ذهبوا اليه من التفصيل بين كون الاخلال بهما عن عمد و كونه عن غير عمد بالحكم بالبطلان فى الاول وبالصحة فى الثانى ، ما فى صحيحة زرارة المتقدمة الواردة فيمن جهر بالقرائة فيما لاينبغى الجهر فيه واخفت فيما لاينبغى الاخفات فيه ، من قوله عليه السلام اى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة ، فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا اولايدرى فلاشىء عليه وقد تمت صلوته ، فان قوله عليه السلام فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا اولايدرى يشمل باطلاقه الحكم والموضوع ، كما ان قوله عليه السلام اولايدرى يشمل الغافل والجاهل بالجهل المركب ، واما الجاهل بالجهل البسيط اعنى الشاك ، فمقتضى الجمود على قوله عليه السلام لايدرى و انكان شموله له كما ذهب اليه المشهور لانه ممن لايدرى حقيقة ، لكن مقتضى دقيق النظر ماذهب اليه الاستاد دام ظله وفاقا للشيخ مشايخنا الانصارى قدس سره ، من انه مختص بالجاهل بالجهل المركب المعتقد بكون مافعله من الجهر اوالاخفات واقعا فى موضعه ، ولا يكون شاملا للجاهل بالجهل البسيط الشاك فى ذلك ، لالما توهم من عدم تمشى قصد الامتثال من

الشاك المتردد فتبطل صلوته من هذه الجهة ، و ذلك لامكان ان يجهر بالقرائة مثلا برجاء مطابقته للواقع ، فان انكشفت المطابقة فهو ، والا فيكون معذورا بمقتضى قوله عليه السلام وقد تمت صلوته ، بل لان الظاهر من المقابلة بين قوله عليه السلام فى الصدر اى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته ، وقوله عليه السلام فى الذيل فان فعل ذلك ناسيا اوساهيا اولايدرى فلاشيء عليه ، كونه عليه السلام بصدد بيان حكم من جهر فى موضع الاخفات واخفت فى موضع الجهر ، مستندا الى العمد وغيره من العناوين المذكورة فى الذيل ، ومن المعلوم ان الشاك اذا جهر فى موضع الاخفات ، لا يصدق عليه انه تعمد فى اتيان الجهر فيما لاينبغى الجهر فيه ، اذ من البديهى ان العنوان المزبور لايقع مستندا الى العمد ، الافيما كان العامل عالما بكون ما يأتى به من الجهر فى غير موضعه ، والشاك وان كان صدور الجهر اوالاخفات عنه باختياره ، لكن من جهة كونه واقعا فى موضع الاخفات اوفى موضع الجهر ، ليس مستندا الى تعمده واختياره اذ هذه الجهة ليست معلومة له كى يكون اتيانه له بهذه الجهة اختياريا له ، فكما لايصح ان يستند صدور الجهر من الشاك فى موضع الاخفات ، الى العمد بعنوان كونه فى غير موضعه ، كذلك لايصح استناده الى غير العمد بالعنوان المزبور ، ضرورة ان الشك لايمكن ان يصير موجبا لاتيان خصوص احد طرفيه ، لان الجهر والاخفات فى نظر الشاك متساويان ، فلايعقل ان يصير شكه فيهما سببا لوقوع احدهما دون الاخر لانه ترجيح بلامرجح ، نعم يمكن للشاك ان يأتى باحدالطرفين عمدا ، لكن لابعنوان كونه فى غير موضعه لان هذا العنوان مجهول له ، بل برجاء مطابقته للواقع كمأمر **فتبين** مما ذكرنا ان الشاك اذا جهر فى موضع الاخفات او اخفت فى موضع الجهر ، لايصح استناد عمله الى العمد بعنوان كونه فى غير موضعه ، ولا الى غير العمد بذلك العنوان ، لمأمرانفا من ان الشك لايمكن ان يصير موجبا لاتيان خصوص احد طرفيه ، فهو خارج عن الصحيحه صدرا وذيلا **ومما** ذكرنا من عدم شمول قوله عليه السلام اولايدرى للشاك المتردد ، عدم الفرق بين كونه متمكنا من الفحص ام لا ، فان

دعوى انصراف لايدرى عن المتمكن من الفحص ودخوله تحت عنوان المتعمد عرفا لاتجدى فى الفرق بينه وبين غير المتمكن منه ، بعد ماعرفت من ان الشاك ليس جهره اواخفاته فى غير موضعهما ، مستندا الى العمد ولا الى غير العمد ، فهو خارج عن كلتا القضيتين الشرطيتين المذكورتين فى الصحيحة .

بقى فى المقام اشكال عقلى اوردوه على مافى الصحيحة من الحكم بصحة صلوة الجاهل بالحكم اعنى شرطية الجهر والاخفات فى موضعهما ، لابأس بالتعرض له ولما قيل اويمكن ان يقال فى حله **فنقول** اما الاشكال ، فتقريبه على مافى رسائل شيخ مشايخنا الانصارى قدس سره ، هو ان الاصحاب حكموا بمعذورية الجاهل فيهذا الموضع ، و ظاهر كلامهم ارادة العذر من حيث الحكم الوضعى وهى الصحة بمعنى سقوط الاعادة ، لا من حيث الحكم التكليفى ، اذ من المسلم عندهم ان الجاهل المقصر ، و فى ترك التعلم يستحق المؤاخذة على ترك الجهر والاخفات فى موضعهما ، وهى الذى يقتضيه دليل المعذورية فى المقام ايضا ، و من المعلوم ان استحقاق المؤاخذة فرع عدم المعذورية من حيث الحكم التكليفى ، فاذا لم يكن معذورا من حيث الحكم التكليفى ، فيكون تكليفه بالواقع و هو الجهر بالقرائة والاخفات بها فى موضعهما بافيا ، و حينئذ ان لم يكن ما اتى به من الجهر فى غير موضعه المحكوم بكونه مسقطا مامورا به ، فكيف يمكن ان يكون مسقطا للواجب التعبدى، مع كون سقوط الامر فى الواجبات التعبدية متوقفا على تعلق الامر بما يحكم بكونه مسقطا له، وليس الامر المتعلق بها كالامر المتعلق بالواجبات التوصلية الذى يكون الحرام فضلا عن غيره الذى لم يتعلق به الامر مسقطا له ، و ان كان ما اتى به مامورا به ، فكيف يجتمع الامر به مع فرض العلم بوجود الامر بالاخفات و كون وجوبه تعيينيا ولذا يعاقب على تركه ، هذا مضافا الى ان حكمهم باستحقاقه المواخذة على ترك الجهر والاخفات فى موضعهما ، انما يصح فيما اذا لم يكن الوقت باقيا بمقدار يسع لاتيان العمل ثانيا موافقا للمامور به اذ مع بقائه بذاك المقدار لايتحقق هناك

معصیة کی یستحق المواخذة علیها ، انتهی ماقرره قدس سره من الاشکال بتوضیح منا **ولا** یخفی انه لا اختصاص لوورد هذا الاشکال بالجاهل المقصر علی تقدیر القول بعدم معذوریته من حیث الحکم التکلیفی کما هو ظاهر کلامه قدس سره ، بل یرد بالنسبة الی الجاهل بالحکم مطلقا سواء کان مقصرا متمکنا من الفحص ، او قاصرا غیرمتمکن منه ، و سواء قلنا بعدم معذوریته من حیث الحکم التکلیفی اولم نقل ، ضرورة ان الواجب فی حق الجاهل مطلقا ولو کان قاصرا هو ما جهله من الحکم الواقعی ، لان تقیید الحکم بالعلم به تفصیلا اواجمالا ، محال لاستلزامه الدور کما هو واضح ، ولا ینا فی ذلک عدّهم العلم والقدرة من الشرائط العامة للتکلیف ، لان عدّالعلم من الشرائط العامة لیس فی مساق عدهم القدرة ، لان القدرة شرط فی اصل التکلیف ، و اما العلم فهو شرط فی تنجزه و صحة المواخذة علیه ، فاذا کان تکلیف الجاهل فی الواقع باقیا بالنسبة الی ماجهله ، فاما ان یکون ما اتی به من الجهر مامورا به لاشتماله علی مصلحة ملزمة ، اذ لایمکن ان یکون الشیء مامورا به مع عدم وجود المصلحة الملزمة فیه ، فیتعین الحکم بالتخییر بینه و بین الاخفات فی صورة العلم ، لا الحکم بتعیّن الاخفات ، وتوهم ان مصلحته مختصة بما اذا جهل عن وجوب الاخفات واعتقد بوجوب الجهر ، مدفوع اولا بان ورود هذاالاشکال لایختص بالجاهل المرکب المعتقد بوجوب الجهر ، و ثانیا بان تبعیة المصلحة للعلم ایضا غیرمعقول ، هذا مضافا الی ان المفروض وجود المصلحة الملزمة المعینة فیما ترکه من الاخفات ، ومعه کیف یمکن ان تکون المصلحة الملزمة فی الجهر الذی هوضد للاخفات **وتوهم** ان هذا المحذور انما یلزم لو کان الماتی به مامورا به و مشتملا علی المصلحة فی عرض المتروك ، دون ما اذا کان کك فی طوله و بدلا اضطراریاله **مدفوع** بانه لامعنی لجعل البدل الامع انقضاء وقت المبدل ، لامع بقاء وقته ومصلحته الملزمة کما هو واضح ، هذا فیما اذاکان ما اتی به من الجهر مامورا به ، و اما ان لم یکن مامورا بـه ، فکیف یمکن ان یکون مسقطا للمتروك ، مع ان المصلحة

الملزمة فيه لاتحصل الا باتيانه على وجه قربى المتوقف على الامر و المفروض عدمه .

و اجاب قدس سره عن الاشكال المزبور بقوله و دفع هذا الاشكال ، اما بمنع تعلق التكليف فعلا بالواقع المتروك وما بمنع اتعلقه بالماتى به، واما بمنع التضاد بينهما، ثم ذكر قدس سره فى تقريب الاول وجوها ، الاول ما حاصله ان التكليف بالواقع المتروك مشروط فى خصوص المقام بالعلم به فالجاهل بوجوب الاخفات لايكون الواجب عليه الاما اتى به من الجهر،واورد عليه بما مر من استحالة اشتراط التكليف بالعلم به لاستلزامه للدور المحال ، و يمكن دفعه بما افاده بعض الاعاظم[1] من الاساتيد قدس سره ، من ان العلم انما لايمكن اخذه قيدا بالنسبته الى الحكم الذى تعلق به بالتقييد اللحاظى فى مرتبة الجعل والتشريع ، لان دليل الجعل لايمكن ان يكون ناظرا الى ماهو المتاخر رتبة عن الجعل كالعلم به ، فاذا امتنع تقييد الحكم بالعلم به فيهذه المرتبة ، امتنع اطلاقه بالنسبة اليه ايضا ، لان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة ، اذا لاطلاق ليس الا عدم التقييد عما هو قابل له فاذا لم يكن حكم قابلا للتقييد فلايكون قابلا للاطلاق، لكن ذلك اعنى امتناع تقييد الحكم واطلاقه بالنسبته الى العلم به ، انما هو فى مرحلة الاثبات بدليل الجعل ، و اما فى مرحلة الثبوت فلايعقل الاهمال، بل لابد من ان يكون اما ثابتا فى كلتا حالتى العلم والجهل فهو نتيجة الاطلاق ، واما ثابتا فى حال العلم فقط فهو نتيجة التقييد ، و ذلك لان الملاك والمصلحة التى اقتضت جعل الحكم وتشريعة ، اما ان تكون محفوظة فى كلتا حالتى العلم والجهل فهى نتيجة الاطلاق ، واما ان تكون محفوظة فى حالة العلم فقط فهى نتيجة التقييد ، وحيث يستحيل ان يكون دليل الجعل متكفلا لذلك كما مر ، فلابد من استكشاف كل من نتيجتى الاطلاق والتقييد من دليل اخر، والدليل وان قام على اشتراك الاحكام بين العالم والجاهل ، لكنه ليس بحيث لايكون قابلا للتخصيص ، بما دل على ان الجاهل بوجوب الجهر والاخفات فى موضعهما تكون صلوته صحيحة

۱ـ الميرزا النائنى قدس سره فى مجلس بحثه

و لیس علیه شیء ، و بما دل علی ان الجاهل بالقصر فی السفر لواتم صحت صلوته **و توهم ان** اختصاص الحکم فی المقام بالعالم به ، ینا فی ماحکموا به من استحقاق الجاهل المقصر للمواخذة فی المقام ایضا ، ضرورة ان استحقاقه المؤاخذة علی ما ترکه من الاخفات فرع کونه مکلفا بما ترکه **مدفوع بان** حکمهم باستحقاق الجاهل فی المقام للمؤاخذه ، لیس علیه دلیل الاحکم العقل باستحقاق العبد المؤاخذة علی عصیانه لمولاه بترك ما امره به او ایجاد مانهاه عنه ، ومن المعلوم ان ترك الجاهل للاخفات علی تقدیر کونه مامورا باتیانه ، انما یکون معصیة للمولی و موجبا لاستحقاق المواخذة علیه ، لوترکه الی ان ضاق الوقت عن اتیانه ثانیا ، دون ما اذا کان الوقت بمقدار یسع لاتیانه کك باقیا کما هوالمفروض فی المقام، اذمعه لایتحقق هنا عصیان کی یستحق علیه المؤاخذة ، فحکمهم باستحقاقه المؤاخذة علی ترك الجهر ، مع کون ترکه فی تمام الوقت مستندا الی حکم الشارع بعدم الاعادة علیه لاوجه له .

الوجه الثانی ماحاصله ان الجاهل بالحکم فیهذه المسئلة کالجاهل بالموضوع فی ارتفاع الامر الفعلی المنجز عنه و کونه معذورا فیه ، فیحکم علیه ظاهرا بخلاف الحکم الواقعی ، وهذا الجاهل وان لم یتوجه الیه امر ظاهری کماتوجه الی الجاهل بالموضوع ، الا انه لمکان اعتقاده بوجوب ما اتی به یتمشی منه قصد القربة ، ومعه یکون مستغنیا عن الامر به فتدبر(۱) ، و توهم ان هذا الوجه لوتم انما هو بالنسبة الی الجاهل المرکب المعتقد بوجوب ما اتی به ، دون الجاهل البسیط المردد فانه لایتمشی منه قصد القربة ، مدفوع اولا بمأمر من ان الجاهل البسیط غیر مشمول لادلة المسئلة ، و ثانیا ان الجاهل البسیط یمکن ان یأتی بالجهر مثلا برجاء کونه مطابقا للواقع ، فان انکشفت المطابقة فهو ، ولافیکون معذورا بمقتضی قوله علیه السلام

(۱) اشارة الی ماحقق فی محله من ان الامر العقلی التخیلی غیر مجد فی اسقاط التکلیف عن الواقع منه عفی عنه .

فى الصحيحة لاشىء عليه وقد تمت صلـوته ، بل لوكان ملتفتا الى حكم الجاهل فى المسئلة ، يأتى بالجهر بداعى هذا الامر فيكون متقربا بسببه **وتوهم** ان الجاهل البسيط مع علمه الاجمالى بوجوب احد مـن الجهر والاخفات عليه ، كيف يمكن القول بعدم تنجز الخطاب المعلوم بالاجمال عليه ، مع ماحقق فى محله من انه كالعلم التفصيلى فى تنجز التكليف به **مدفوع** بما حقق فى محله من ان العلم الاجمالى انما يكون كالعلم التفصيلى ، فى كونه علة تامة لحرمة المخالفة القطعية ، لافى كونه علة تامة لوجوب الموافقة القطعية ، كى يكون الخطاب المعلوم بالاجمال منجزا عليه على كل تقدير بحيث لايصح الترخيص فى بعض اطرافه .

و يمكن تقريب هذا الوجه بحيث يندفع عنه الاشكالات المزبورة ، وهوانه لاشبهة فى ان مايأتى به الجاهل فيهذه المسئلة من الجهر بالقرائة ، لابدان يكون لما يتحقق فى ضمنه من صرف الوجود للقرائة ايضا مصلحة ملزمة فى حال الجهل جابرة لمافات من مصلحة الواقع ، والا لما كان مسقطا عن الواقع المتروك ، ولابد ان تكون مصلحته فى طول مصلحة الواقع المتروك اى مقيدة بحال الجهل به ، والا لكان مخيرا بينهما فى حال العلم كما لايخفى ، فيكون سنخه سنخ الحكم الظاهرى فى خصوص كونه مختصا بحال الجهل لامطلقا ، كيف والحكم الظاهرى بناء على ما هوالحق من القول بالطريقية فيه دون السببية لامصلحة له ، وانما يكون اثره تنجز الواقع عند المصادفة والمعذورية عند المخالفة ولايكون مسقطا ، والحكم فى المقام له مصلحة ملزمة ويكون مسقطا للواقع ، و حينئذ لوقلنا بصحة تعلق امرين فعليين بفعل واحد من جهة اختلاف الرتبة ، فلا اشكال فى حصول التقرب للجاهل بقصده امتثال الامر المتوجه اليه ، والا فيكفى فى حصول التقرب له بما اتى به صرف ما فيه من المصلحة الملزمة فتدبر **وتوهم** ان الماتى به لوكان لاجل اشتماله على مصلحة ملزمة فى حال الجهل مسقطا للواقع لكونه جابرا لما فى الواقع من المصلحة الملزمة ، فكيف حكم الاصحاب باستحقاق الجاهل فى هذه المسئلة للمؤاخذة

مدفوع بان الماتی به وانکان مشتملا فی حال الجهل علی مصلحة ملزمة ، لکنه لیس مشتملا علی جمیع ما للواقع من المصالح ، والا لکان اللازم کونه مخیرا بینه و بین المتروك فیهذا الحال فتدبر ، فهو لکونه باتیان الجهر مفوتا لبعض ما للواقع المتروك من المصالح ، بحیث لایمکن بعد اتیانه ادراك ذاك البعض من مصالح الواقع ، یکون مستحقا للمؤاخذة من جهة تفویته لبعض المصالح الملزمة للواقع بسوء اختیاره **الوجه** الثالث ما حاصله ان الجاهل المرکب حیث یکون غافلا عن الواقع فلایکون مکلفا به لقبح تکلیف الغافل . لکنه معاقب علی عدم ازالة غفلته و ترك التعلم **الوجه** الرابع مامحله ان الجاهل وان کان مکلفا بالواقع ، لکن الخطاب بالواقع انقطع عنه و سقط عن الفعلیة بعد الغفلة لقبح توجیه الخطاب نحو الغافل العاجز وانکان العجز عن سوء اختیاره ، فهو وان لم یکن مأمورا بالواقع المتروك حین الغفلة حتی یجتمع الامر به مع فرض وجود الامر بالمأتی به ، لکنه معاقب علی ترکه الواقع لکون عجزه عنه حین الغفلة بسوء اختیاره ، ولذا التزموا بالعقاب علی ترك الصلوة بالطهارة المائیة مع کفایة الصلوة بالطهارة الترابیة ، فیما اذا کان تفویت الطهارة المائیة بسوء اختیاره ، بان اخر الصلوة عمدا الی ان ضاق الوقت عن اتیانها مع الطهارة المائیة ، او اهرق الماء الموجود عنده بقدر الوضوء ، **و اورد** علیهذین الوجهین ، مضافا الی ما اورده هو قدس سره علی جمیع الوجوه المذکورة بقوله لکن هذا کله خلاف ظاهر المشهور ، حیث ان الظاهر منهم کما تقدم بقاء التکلیف بالواقع المجهول بالنسبة الی الجاهل الخ ، بان مجرد رفع التکلیف بالواقع المتروك واقعا من جهة الغفلة ، لایفید فی تصحیح الماتی به لمأمر من ان صحته مبنیة علی توجه الخطاب ، وفیه ماسیجئی من ان اشتماله علی ملاك الامر والمصلحة الملزمة ، یکفی فی صحته وکونه مسقطا من حیث کونه محصلا للغرض من الامر .

ثم ذکر قدس سره فی تقریب الثانی ، وهو المنع عن تعلق التکلیف والامر من الشارع بالماتی به ، ماحاصله ان الماتی به وان لم یکن مأمورا به من قبل الشارع،

لكن اشتماله على جهة الامر من المصلحة الملزمة فى حال الجهل بالواقع ، يكفى فى كونه مسقطا له لحصول الغرض من الامر بالواقع المتروك به ، و بعد قيام الدليل فى العباديات على اسقاط غير المأمور به للمأمور به ، كحديث لاتعاد الدال على صحة عبادة الناسى للاجزاء الغير الركنية ، لامناص عن الالتزام بما ذكرناه فى المقام من كون الماتى به مسقطا للواقع المتروك ، من حيث كونه موجبا لحصول الغرض من الامر به **وتوهم** ان الا لتزام بوجود المصلحة الملزمة فى الماتى به فى حق خصوص الجاهل المركب المعتقد بوجوبه عليه ، مستلزم لاحد محذورين ، اذمع الاتيان به اما ان يكون للواقع المتروك مصلحة ملزمة فى حقه ام لا ، فعلى الاول يجب عليه صلوتان فلايكون الماتى به مسقطا للواقع ، وعلى الثانى لابد من الالتزام بعدم استحقاقه للمؤاخذة على ترك الواقع، وهذا مخالف لما التزموا به من استحقاق الجاهل فى المسئلة لها **مندفع** بمأمر من ان الماتى به وانكان لابد ان يكون له مصلحة ملزمة و الا لم يعقل كونه مسقطا للواقع ، لكنه لابد ايضا من ان لايكون مشتملا على جميعها للواقع من المصلحة ، والالزم كونه مخيرا بينه و بين الواقع واقعا ، وهذا مخالف لما هوالمفروض من كون الواقع واجبا تعيينيا ، فاذا لم يكن الماتى به مشتملا على جميع ما للواقع من المصالح الملزمة ، وكان الاتيان به مفوتا لبعض ما للواقع المتروك من المصالح ، بحيث لايمكن بعد اتيانه ادراك ذاك البعض من مصالح الواقع ،كما يكشف عنه عدم الامر باعادة الصلوة اخفاتا مع بقاء الوقت، فيكون مستحقا للمؤاخذة من جهة تفويته لذاك البعض من المصالح الملزمة للواقع بسوء اختياره **ثم** ذكر قدس سره فى تقريب الثالث وهوالمنع عن التنافى بين كون كل من الماتى به والواقع المتروك متعلقا للامر والتكليف ، ما حكاه عن كاشف الغطاء قدس سره من ان التكليف بكل من الاخفات والجهر ، ليس على سبيل الاطلاق اى سواء فعل الاخر اوتركه ، كى يلزم من الامر بكليهما ايجاب الجمع بين الضدين على المكلف ، بل التكليف بالماتى به مترتب على معصية الامر بالواقع و اخلاء الزمان

عنه ، ومعه لايعقل ان يكون التكليف به مقتضيا لايجاب الجمع بينه وبين الواقع ، كى يكون طلبا للجمع بين الضدين المحال ، اذ ايجاد الجهر مثلا لا يكون حينئذ واقعا الا فى الزمان الخالى عن الاخفات ، و معه كيف يمكن ان يكون الامر به فى ذاك الزمان طلبا للجمع بينه وبين الاخفات ، فتبين مما ذكرنا انه لامنافاة بين التكليف بالضدين ، فيما كان التكليف بكل منهما مشروطا بعصيان التكليف بالاخر ، ولا بين نفس الضدين اذا كان وقوع احدهما على فرض اخلاء الزمان عن الاخر هذا حاصل ماحكاه قدس سره عن كاشف الغطاء فى تقريب المنع عن التنافى بين كون كل من الماتى به والواقع المتروك متعلقا للتكليف بتوضيح منا **وفيه** مالايخفى من النظر ، لا لما اورده قدس سره عليه بقوله انا لانعقل الترتيب فى مثل المقام ، وانما نعقل ذلك فيما اذا حدث التكليف الثانى بعد تحقق معصية الاول انتهى كلامه زيد فى علو مقامه ، و ذلك لاناقدا وضحنا فى محله بما لامزيد عليه امكان الامر بالضدين فى ان واحد فيما اذا كان لهما ثالث بل وقوعه فى الشرعيات كما لايخفى على المتتبع ، بل لان الاخفات والجهر فى موضعهما اعنى القرائة من الضدين اللذين لاثالث لهما ، فيكون ترك احدهما ملازما خارجا لاتيان الاخر ، فيكون الجهر بالقرائة عند ترك الاخفات بها حاصلا بنفسه قهرا . ومعه لامعنى للحكم على الجهر بها رأسا ، لان الامر باتيانه عند ترك الاخفات امر بتحصيل الحاصل ، والامر بتركه طلب للمحال لاستلزامه الجمع بين النقيضين اعنى وجود الجهر و عدمه كما هو واضح **و توهم** انه يكفى مجرد العزم على عصيان الامر بالاهم فى صحة تعلق الامر بالمهم ، ولاتتوقف صحته على عصيان الامر بالاهم ، بدعوى ان السبب الداعى الى الامر بالاهم حيث يكون انبعاث المكلف منه نحوه وجعل الداعى له الى اتيانه ، فمع عدم انبعاثه بالامر به نحوه وعزمه على عصيانه ، لايعقل بقاء الامر به ضرورة انتفاء المسبب بانتفاء سببه ، فاذا انتفى الامر بالاهم بالعزم على عصيانه ، فلايكون الامر بالمهم حينئذ مستلزما لطلب الحاصل ، لان المهم لايتحقق بمجرد العزم على عصيان الامر بالاهم، كى يكون

الامر به طلبا لتحصيل الحاصل **مدفوع** بان السبب الداعى الى الامر ، هو جعل ما يمكن ان يكون داعيا للمكلف و باعثا له نحوالمأمور به ، لاجعل ما يكون سببا لانبعاثه فعلا نحوه ، كيف والالزم كون العصاة غير مكلفين بالاحكام الشرعية ، و هو باطل بالضرورة فالملزوم مثله **فظهر** مما ذكرنا كله ان الوجوه التى ذكروها فى حل الاشكال العقلى الوارد على ما فى الصحيحة من الحكم بصحة صلوة من اجهر بالقرائة او اخفت بها فى غير موضعهما وانه لاشىء عليه كمأمر تقريره ، جلها غير خال عن الاشكال ولذا افاد الاسناد دام ظله العالى فى حله وجها يندفع به جميع الاشكالات . وحاصله انه وانكانت لكل من القرائة المقيدة بالجهر او الاخفات فى موضعهما ، و صرف الوجود من القرائة المتحققة فى ضمن الماتى به مصلحة ملزمة ، لكن ليست المصلحة الملزمة لصرف الوجود من القرائة فى عرض المصلحة الملزمة للقرائة المقيدة ، والا لزم صحة الماتى به و وقوعه عبادة فيما اتى به متعمدا ايضا ، بل المصلحة الملزمة القائمة بصرف الوجود من القرائة ، انما كانت حادثة بعد الجهل بحكم القرائة المقيدة و فى المرتبة المتأخرة عنه ، فيكون سنخه سنخ الحكم الظاهرى فى مجرد الاختصاص بحال الجهل ، لامطلقا و من جميع الجهات ، كيف والحكم الظاهرى بناء على الطريقية فى الامارات والمنخرية فى الاصول ، لامصلحة تحته ولذا لايكون مجزيا عن الواقع ، بخلاف هذا فان تحته مصلحة ملزمة ، و لذا حكموا باجزائه عن الواقع بمقتضى قوله عليه السلام فى الصحيحة فلاشىء عليه وقد تمت صلوته **و يتفرع** على ما ذكرنا من كون مصلحة الماتى به فى طول مصلحة الواقع المتروك امور ثلثة لامنافاة لبعضها مع بعض ، احدها صحة الماتى به باعتبار تضمنه الطبيعة المشتملة على المصلحة الملزمة فى حال الجهل بوجوب المقيدة ، ثانيها استحقاق المؤاخذة باعتبار تفويته باتيان الماتى به المحل للمقيدة ، حيث ان مصلحة المقيدة متقومة بتحصيل قيدها فى ضمن صرف الوجود ، فاذا تحقق صرف الوجود فى ضمن الماتى به ، فقدفات به محل المصلحة القائمة بالمقيدة ، ثالثها عدم صحة

الماتی به لو تعمد فی ترك المقید والاتیان بغیره الغیر المشتمل علی المصلحة فی حال التعمد.

المسئلة الثالثة لااشکال ظاهرا فی انه لوالتفت الی المغفول عنه من الجهر اوالاخفات فی محلهما فی اثنا القرائة، لایجب علیه اعادة ماقرئه، و ذلك لاطلاق الصحیحة **و توهم** ان الصحیحة لیست متعرضة لحکم مالو التفت الی المغفول عنه فی الاثناء اصلا، لان المفروض فیهاکون مورد السؤال والجواب صورة الفراغ عن الصلوة، کمایدل علیه امره علیه السلام باعادة الصلوة فیما اذاکان اخلاله بالجهروالاخفات فی موضعهما عن تعمد، وحکمه علیه السلام بعدم اعادتها وتمامیتها فیما لم یکن الاخلال بهما عن تعمد **مدفوع** بان المفروض فی الصحیحة وانکان ذلك، لکن تعمیم الحکم بالنسبة الی الاثناء مستفاد من قوله علیه السلام ای ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته، فانه یفهم منه ان الحکم بالنقض لیس منوطا باتمام الصلوة، لظهوره فی ترتب النقص بمجرد اخلاله العمدی بهما، کما هوالظاهرایضا فیما لوقیل من تکلم فی صلوته فقد ابطل صلوته، فاذاکان المراد من الفقرة الاولی من الصحیحة هوالنقض حین الاخلال العمدی، فبقرنیة المقابلة یکون المراد من الفقرة الثانیة هو تمامیة الصلوة و عدم حدوث نقصان فیها من قبل الاخلال الغیر العمدی هذا، **ولکن** الاحوط عند الاستاد دام ظله اعادة القرائة فیما لوالتفت بعدالفراغ عنها وقبل الدخول فی الرکوع، و کذالو التفت فی اثناء القرائة، فان الاحوط اعادة ماقرئه فی حال الغفلة ولوکان آیة، ولعله لاحتمال کون الحکم فی الصحیحة بالبطلان فی صورة العمد، لکونه قداخلّ ولم یتدارك مع بقاءالمحل له فتدبر(۱).

المسئلة الرابعة هل الحکم بالمعذوریة من حیث الحکم الوضعی، یشمل ما

---

(۱) اشارة الی ان تعلیقه علیه السلام الحکم بالنقض علی مجرد کون الاخلال عمدیا، ظاهر فی ان هذا العنوان هو تمام المناط فی الحکم بالنقض والبطلان، فضم عدم تدارکه فی المحل الیه خلاف هذا الظهور منه عفی عنه.

اذا اخل بالجهر والاخفات فى موضعهما لسبق لسانه ، بناء على عدم دخوله فى شىء من العناوين المذكورة فى الصحيحة من المتعمد والساهى والناسى والجاهل ام لا ، وجهان مبنيان على ان الشرطيتين المذكورتين فى الصحيحة ، هل لكلتيهما مفهوم ، او ان المفهوم ثابت للثانية ، والاولى مسوقة لبيان حكم احد مصاديق مفهوم الثانية ، او ان المفهوم ثابت للاولى والثانية مسوقة لبيان حكم مصاديق مفهوم الاولى ، فعلى الاول والثانى يحكم بالفساد ، وعلى الثالث بالصحة **اما** الحكم بالفساد على الاول فلوقوع التعارض بين الشرطيتين فيه ، حيث ان الاولى منهما تدل بمفهومها على ان كل اخلال لم يكن عن تعمد لايكون مبطلا للصلوة ، والثانية تدل بمفهومها على ان كل اخلال لم يكن عن سهوا و نسيان او جهل يكون مبطلا للصلوة ، فتتعاضان فى الاخلال لسيق اللسان بالعموم من وجه ، فيرجع بعد تساقطهما الى الاصل القاضى بعدم المعذورية ، لان لازم كون الشىء مما اعتبر فى الصلوة واقعا هو بطلان الصلوة بالاخلال به **واما** الحكم بالفساد على الثانى ، فلان الشرطية الثانية تدل بمفهومها على عدم معذورية الخارج عن العناوين المذكورة فيها ، و قد عرفت ان سبق اللسان خارج عن تلك العناوين ، فيعمه مفهوم الشرطية الثانية **واما** الحكم بالصحة على الثالث ، فلان الشرطية الاولى تدل بمفهومها على معذورية الخارج عن عنوان المتعمد ، فتعم بمفهومها سبق اللسان لكونه خارجا عن عنوان التعمد **والا** وجه من الوجهين ، هو الاول اعنى شمول الحكم بالمعذورية لسبق اللسان ، لان الظاهر عدم ثبوت المفهوم للشرطية الثانية ، و كونها مسوقة لبيان حكم الافراد المتعارفه لمفهوم الشرطية الاولى ، بل لايبعد دعوى ذلك فى نظائره ، كما لوقال انكان الوارد عليك فقيها فاكرمه و انكان نحويا او لغويا فلاتكرمه ، فانه يستفاد منه ان المراد اثبات وجوب اكرام الفقيه و عدم وجوب اكرام غيره ولولم يكن نحويا او لغويا كالمنطقى .

المسئلة الخامسة لوعلم اجمالا بوجوب الجهر فى بعض الصلوات والاخفات

فى بعضها ، وقرء فى الصبح اخفاتا بتخيل ان وجوب الجهر فى غيرها ، ففى شمول الحكم بالمعذورية له و عدمه ، وجهان اوجههما الاول ، لاطلاق قوله عليه السلام فى الصحيحة اولايدرى ، الشامل لما اذاكان الاخلال بهما ناشئا عن الجهل بموضعهما ، وعدم صدق قوله عليه السلام اى ذلك فعل متعمدا عليه **و توهم** ان المراد من قوله عليه السلام لايدرى هو عدم الدراية رأسا ، موهون بانه لوكان المراد منه عدم الدراية رأسا ، لم يصح مقابلته بالناسى والساهى ، اذ لاشبهة فى عمومهما لما اذاكان الاخلال بهما مستندا الى نسيان موضعهما ايضا فالمقابلة تقتضى عموم لايدرى لما اذا كان الاخلال مستندا الى الجهل بالموضع ايضا .

المسئلة السادسة لوعلم تفصيلا بوجوب الجهر فى بعض الصلوات والاخفات فى بعضها ، ولكن اخل بهما للجهل بمفهومهما ، كما اذا علم ان هذه الصلوة صلوة الظهر و علم ان الظهر مما يجب فيه الاخفات ، لكنه اعتقد ادنى مرتبة من الجهر اخفاتا ، ففى شمول الحكم بالمعذورية له وعدمه ، و جهان اوجههما الاول ، لانه و ان تعمد فى اتيان ماهو جهر واقعا ، لكنه لم يتعمد فى عنوان اتيان الجهر فى موضع الاخفات ، لان المفروض انه اعتقد كون ما اتى به اخفاتا ، و معه كيف يمكن ان يكون متعمدا فى عنوان اتيان الجهر فى موضع الاخفات ، كى يعمه قوله عليه السلام اى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته ، الظاهر فى اعتبار كون عنوان الاتيان بالجهر والاخفات فى غير موضعهما ، مستندا الى التعمد كمأمر **و توهم** انه كما ان الشرطية الاولى لاتكون شاملة لهذا الجاهل ، كذلك الشرطية الثانية لاتكون شاملة له كى يحكم بصحة صلوته ، وذلك لان المراد من عنوان لايدرى الواقع فيها ليس مطلق من لايعلم كى يعم لكل جهل حكميا كان او موضوعيا او مفهوميا ، والا لم يصح جعله مقابلا للناسى والساهى اللذين هما من مصاديق من لايعلم ، فلابد ان يكون المراد من لايدرى بقرنية المقابلة هوالجاهل بالموضوع او الحكم جهلا مركبا ، كالمعتقد بان مابيده صلوة الظهر وكانت عشاء ، والمعتقد بان حكم صلوة الظهر هو

الجهر ، والجاهل بالمفهوم خارج عن كلا القسمين ، فيكون مقتضى القاعدة الاولية بطلان صلوته **مدفوع** بانه كما ان المقابلة اقتضت كون المراد من لايدرى هو الجاهل المركب ، كذلك تقتضى كون المراد منه اعم من الجاهل المركب بالمفهوم ، لان النسيان والسهو كما يتصوران بالنسبة الى الحكم والموضوع، يتصوران بالنسبة الى المفهوم، فقرنية المقابلة تقتضى ان يكون الجهل ايضا شاملا للجهل بالمفهوم ، هذا تمام الكلام فى الجهل بالمفهوم **واما** الجهل بالحكم ، فان كان جهلا مركبا فلااشكال فى معذوريته ، لانه المتيقن من قوله عليه السلام لايدرى ، واما انكان جهلا بسيطا ، فالاقوى هو الحكم بعدم معذوريته ، لالما قيل من دخوله تحت المتعمد لصدقه بالنسبة الى الشاك المتردد ، كى يقال ان المتردد وان صدق عليه المتعمد ، لكن حيث فرع الامام عليه السلام على عدم معذورية الجاهل ، نعلم بان المراد من المتعمد من لايشمل الجاهل البسيط ، بل لما افاده الاستاد دام ظله فيما أمر من اختصاص كلمة لايدرى بالجاهل المركب ، و خروج الجاهل البسيط عنه وعن المتعمد ، فاذا لم تكن كلمة لايدرى شاملة للجاهل البسيط ، فمقتضى الاصل عدم معذوريته من حيث الحكم الوضعى مطلقا ولولم يكن مقصرا كما هو واضح .

المسئلة السابعة لاخلاف فى انه يتعين على النساء فى الصلوات الاخفاتية ، ما يتعين على الرجال فيها من الاخفات لعموم الادلة الدالة على وجوب الاخفات فيها ، السالم عما يدل على ترخيصهن بالجهر فيها ، فلوجهرت المرئة فيها عمدا بطلت صلوته ، واما لوجهرت نسيانا او جهلا ، فلااشكال فى صحة صلاتها ، لشمول الحكم بتمامية صلوة الجاهل فى الصحيحة لها ايضا ، فان موردها و انكان السؤال عن حال الرجل ، الا انه لايمنع عن عموم الحكم لها ، بعد ماهو المعلوم من ان ذكر الرجل من باب المثال ، و كون الحكم المستفاد من الجواب مشتركا بين الرجال والنساء **كما** لاخلاف ايضا فى كونهن مخيرة بين الجهر والاخفات فى الصلوات الجهرية ، فيما اذا لم يسمع صوتهن اجنبى ، ويدل على عدم وجوب الجهر عليهن فيها ، رواية على

بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن النساء هل عليهن الجهر بالقرائة فى الفريضة قال عليه السلام لا الخبر، فان قوله عليه السلام لاصريح فى نفى وجوب الجهر عليهن فيها ، و بعد نفى وجوب الاخفات عليهن فيها بالاصل ، يتحصل جواز كل من الجهر والاخفات لهن فيها ، **وانما** الخلاف فى جواز الجهر لهن ، فيما اذا كان هناك اجنبى يسمع صوتهن ، ومنشاء الخلاف فى ذلك ، الخلاف فى كون صوتهن عورة يحرم عليهن اظهاره عند الاجنبى ام لا ، وعلى تقدير حرمة الجهر فيها عليهن عند سماع الاجنبى لو اجهرت بالصلوة عنده نسيانا او جهلا ، هل يعمها الحكم بمعذورية الجاهل ، ام لا وجهان اذ الموصول فى قول السائل فى الصحيحة رجل جهر بالقرائة فيما لاينبغى الاجهار فيه واخفى فيما لاينبغى الاخفاء فيه ، يحتمل ان يكون المراد منه الاشارة الى مالاينبغى الاجهار او الاخفات فيه بحسب ذاته ، ويحتمل ان يكون المراد منه الاعم منه ومما كان لاينبغى فيه ذلك بالعرض كما نحن فيه ، فعلى الاول كما هو الاصح الظاهر لمن تأمل ، لااشكال فى خروج المسئلة عن مورد الصحيحة رأسا ، و مقتضى القاعدة حينئذ هو الحكم ببطلان صلوتها ، فلانا لوقلنا بانه من موارد اتحاد الحرام مع الواجب اعنى الصوت مع القرائة وجودا ، فيكون المقام من قبيل النهى فى العبادة، وان قلنا بانه من موارد اجتماع الحرام مع الواجب وحودا ، فلان النهى حينئذ و ان لم يكن متعلقا بالقرائة اولا وبالذات ، كى يكون من قبيل النهى فى العبادة ، بل متعلق بالصوت ، لكن حيث ان القرائة جهرا لايتحقق بدون الصوت لما بينهما من التلازم فى الوجود ، فيكون الصوت من مشخصات القرائة فيسرى النهى منه اليها فتكون باطلة ، واما على الثانى وان لم يكن اشكال فى صحة صلوتها و ان قلنا بكون صوتها عورة ، لكن عرفت ان الاحتمال الثانى خلاف ظاهر الموصول الواقع فى الصحيحة .

وما ذكرناه فيهذه المسئلة يجرى فى مسئلة وجوب الاخفات بالقرائة على المأموم المسبوق وانكان فى الصلوة الجهرية ، سواء كان شرطا فى صحة اصل صلوته

اوفى صحتها جماعة ، فان الحكم بشمول دليل المعذورية له وعدم شموله له فيما اذاجهر بها نسيانا اوجهلا ، مبنيان على كون المراد من الموصول فى الصحيحة خصوص مالاينبغى الاجهار فيه بالذات ، او الاعم منه ومما لاينبغى الاجهار فيه بالعرض كما نحن فيه ، فعلى الاول الذى هوالظاهر من الموصول ، لااشكال فى بطلان صلوته رأسا لوكان الاخفات شرطا فى صحة اصل صلوته ، وبطلانها جماعة لوكان شرطا فى صحتها جماعة ، وعلى الثانى تكون صلوته صحيحة مطلقا سواء كان شرطا فى صحة اصلها او فى صحتها جماعة ، لكنك عرفت ان المبنى الثانى خلاف ظاهر الصحيحة والله العالم بحقائق احكامه .

المسئلة الثامنة هل الحكم بالمعذورية يختص بالركعتين اولتين ، او يعم الاخيرة من المغرب والاخيرتين من غيرها ، وجهان اوجههما الثانى ، لان الاخفات فى اخيرة المغرب وفى الاخيرتين معروف ، وثبوته فيهما وفى اخيرة المغرب بحسب الذات لابالعرض ، فيعمه الحكم بالمعذورية فيما اخل به نسيانا او جهلا لاطلاق الصحيحة ، فهل الحكم بها يختص بمن جهر بالقرائة ، اويعم من جهر بالتسبيحات الاربع ، وجهان مبنيان على شمول اطلاق الصحيحة له و انصرافه عنه الى غيره ، والمحكى عن المشهور هوالذهاب الى الثانى .

المسئلة التاسعة قيل ان ادنى مراتب الاخفات ان يسمعه نفس القارى، وادنى مراتب الجهر ان يسمعه القريب منه الصحيح السمع ، واورد عليه بان مقتضى ذلك اجتماعهما فى بعض المراتب ،كما اذا اخفت وسمع القريب منه ، فانه حينئذ يجتمع مع الجهر فى ادنى مراتبه ، مع انهما من الضدين اللذين يستحيل الجمع بينهما ، والتحقيق ان الجهر والاخفات و انكان بينهما تقابل التضاد او العدم والملكة ، لان الجهر عبارة عن الصوت الذى له جرسية ولولم يسمعه البعيد ، والاخفات عبارة عن الصوت الذى لا[1] جرسية له ولوسمعه البعيد ، لكن لكل منهما مراتب متفاوتة بحسب الارتفاع والانخفاض ، فمن الجهر مايكون فى الانخفاض بمرتبة لايسمعه

(١) اى لااهنك له

البعید ، ومن الاخفات مایکون فی الارتفاع بمرتبة یسمعه البعید ، ولذا حملنا قوله تعالی ولاتجهر بصلوتك ولاتخافت بها و ابتغ بین ذلك سبیلا ، علی النهی عن الجهر بالصلوة باعلی مرتبة ارتفاعه کما هو یدن المؤذنین ، وعن الاخفات بها بادنی مرتبة انخفاضه کما اذا لم یسمعها غیره القریب منه ، والامر بهما فی موضعهما بمرتبتهما المتوسطة بین مراتبهما فی الارتفاع والانخماض ، فالتقابل بین الجهر والاخفات من جهة تقوم الجهر بجرسیة الصوت ، و تقویم الاخفات بعدم جرسیته ، لامن جهة سماع القریب او البعید ، کی یلزم اجتماعهما فی بعض مراتبهما ، فالجهر و انکان یتحقق بجرسیة الصوت ولولم یسمعه القریب ، والاخفات یتحقق بعدم جرسیة الصوت ولوسمعه البعید ، لکن نهی الشارع عن مراتبهما العالیة والدانیة و امر بالمتوسطة بین مراتبهما بقوله تعالی لاتجهر بصلوتك ولاتفت بها و ابتغ بین ذلك سبیلا و علیه فلایکفی مجرد جرسیة الصوت فیما اذا لم یسمعه القریب ، لالعدم تحقق الجهر مع عدم سماعه ، بل لاجل کونه من ادنی مراتبه المنهی عنه بالایة الشریفة، ولا یکفی عدم جرسیته فیما اذا سمعه البعید ، لالعدم تحقق الاخفات مع سماعه ، بل لاجل کونه ادنی مراتبه المنهی عنه بالایة ، فالمدار فی الجهر والاخفات علی الحد المتوسط بین اعلی مراتبهما وادناها کما دلت علیه الایة المبارکة، واستقرت علیه سیرة المسلمین من لدن شرع الصلوة الی هذا الزمان ، هذا فی حد ما هو المعتبر فی القرائة شرعا من الجهر والاخفات **واما** حد نفس القرائة الذی لوتجاوز عنه لایصدق علیها القرائة عرفا ، فاقله ان یسمها نفس القاری ، تحقیقا انکان صحیح السمع ، او تقدیرا ان لم یکن کك ، و یدل علی ذلك روایة زرارة عن ابیجعفر علیه السلام قال علیه السلام لا تکتب من القرائة والدعاء الا ما اسمع نفسه ، اذ الظاهر ان عدم کتابة القرائة التی لایسمعها نفس القاری ، لاجل عدم صدق القرائة علیها عرفا و کونها من قبیل حدیث النفس، فلیست الروایة بصدد بیان اعتبار شرط زائد علی اصل القرائة .

المسئلة الحادیة عشر لاخلاف فی وجوب الجهر بالبسملة فی الصوات الجهریة

كغيرها من اجزاء القرائة ، و انما وقع الخلاف فى الجهر بها فى الصلوات الاخفاتية على خمسة اقوال فذهب المشهور الى استحبابه مطلقا اى من غير فرق بين الاولتين والاخيرتين ، و من غير فرق بين كون المصلى امام الجماعة ام لا ، خلافا للمحكى عن بعض كابن الجنيد من اختصاص استحبابه بالامام ، وللمحكى عن بعض كالسرائر من وجوبه فى الاولتين منها وللمحكى عن بعض كابن البراج والصدوق من وجوبه مطلقا و للمحكى عن بعض كابى الصلاح من وجوبه فى الاولتين من جميع الصلوات و منشاء الخلاف اختلاف الاخبار ، **فينبغى** اولا ذكر ما ورد من الاخبار فى المقام ، ثم التكلم فيما يمكن استفادته منها من الاقوال ، فنقول منها الخبر المروى فى الكافى عن صفوان الجمال قال صليت خلف ابيعبدالله عليه السلام اياما ، فكان عليه السلام يقرء فى فاتحة الكتاب ببسم الله فاذا كانت صلوة لايجهر فيها جهر ببسم الله الرحمن الرحيم واخفى ماسوى ذلك وكان عليه السلام يجهر فى السورتين ، ومنها الخبر المروى عن رجاء بن ابى ضحاك الذى صحب الرضا عليه السلام فى طريقة الى مرو انه عليه السلام كان يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم فى جميع صلواته بالليل والنهار ، و منها الخبر المروى عن الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام فى حديث شرايع الدين فقال عليه السلام والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم ، فى الصلوة واجب ، و منها الخبر المروى عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى كتابه عليه السلام الى المامون لعنة الله عليه قال عليه السلام والاجهار بسم الله الرحمن الرحيم فى جميع الصلوات سنة ، ومنها الخبر المروى عن ابى حمزة الثمالى ، قال قال على بن الحسين عليهما السلام يا ثمالى ان الصلوة اذا اقيمت جاء الشيطان الى قرين الامام فيقول هل ذكر ربه فان قال نعم ذهب و ان قال لاركب على كتفيه وكان امام القوم حتى ينصرفوا ، قال فقلت جعلت فداك اليس يقرئون القران ، قال عليه السلام بلى ليس حيث تذهب يا ثمالى انما هو الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ، و منها الخبر المروى فى الكافى عن هارون عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال عليه السلام كتموا بسم الله الرحمن الرحيم فنعم والله الاسماء كتموها ، كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا دخل الى منزله واجتمعت

علیه قریش یجهر ببسم‌الله الرحمن الرحیم و یرفع بها صوته فتولی قریش فرارا ، فانزل‌الله تعالی واذا ذکرت ربك فی‌القران وحده ولّوا علی ادبارهم نفورا ، بناء علی ظهوره بقرنیة تغییر علیه‌السلام علی‌العامة فی‌کتمانهم البسملة فی‌اول الفاتحة والسورة ، فی کونه واردا فی باب الصلوة ، و منها الخبر المروی فی الکافی عن سلیم بن قیس الهلالی ، قال خطب امیرالمومنین علیه‌السلام ، فقال قد عملت الولاة قبلی اعمالا خالفوا فیها رسول‌الله صلی‌الله‌علیه‌وآله متعمّدین لخلافه ، ولوحملت‌الناس علی‌ترکها لتفرق عنی‌جندی، ارایتم‌لوامرت بمقام ابرهیم علیه‌السلام فرددته الی‌الموضع الذی‌کان فیه ، الی ان قال علیه‌السلام و حرّمتُ المسح علی الخفین وحددت علی النبیذ و امرت باحلال المتعتین و امرت بالتکبیر علی‌الجنائزخمس تکبیرات والزمت‌الناس الجهر ببسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم، الی ان قال علیه‌السلام اذن لتفرقوا عنّی الحدیث ، بناء علی کون المراد من الجهر فی قوله علیه‌السلام والزمت الناس الجهر ببسم‌الله الرحمن‌الرحیم ، هوالجهر بها فی‌الصلوة، کما یشهد به الاخبار الواردة فی ان الجهر بها من علائم المؤمن المرادیه الشیعة فی قبال اهل السنة الذین یکتمونها فی اول الفاتحة والسورة **اذا** عرفت ماتلوناه علیك من‌الاخبار، فنقول ان اصل رجحان الجهر بالبسملة فی‌الاخفاتیة مطلقا ، ای من غیر فرق بین‌الرکعتین الاولتین والاخیرتین ومن غیر فرق بین الامام والمنفرد ، مما لا اشکال فیه بعد کونه مقتضی اطلاق خبری الاعمش والفضل بن شاذان السالم عما یقیده بالاولتین اوبماکان‌المصلی اماما، اذلیس هناك دلیل لفظی دل‌علی‌اختصاص ذلك بالاولتین ، و لم یثبت من النبی صلی‌الله‌علیه‌وآله و غیره من المعصومین علیهم السلام اختیارهم اصل القرائة فی‌الاخیرتین ، فضلا عن‌الاخفات بالبسملة فیهما ، مع افضلیة التسبیحات فیهما ، و انما قام الاجماع علی وجوب الاخفات بالقرائة فی الاخیرتین من الاخفاتیة ، و هو مفقود بالنسبة الی البسملة ، بعد ما عرفت من وجود الخلاف و ذهاب المشهور الی استحباب الجهر بها مطلقا ، و ذهاب بعض الی وجوبها کك ، و کذا لیس هناك دلیل علی اختصاص الجهر بها بالامام ، نعم مورد بعض الروایات

هوالامام، لكن مجرد ذلك لايوجب رفع اليد عن اطلاق غيرها، نعم الماموم المسبوق يجب عليه الاخفات بالبسملة مطلقا ، اى من غير فرق بين الصلوة الجهرية والاخفاتية **اما** فى الجهرية فلانه و ان وجب الاخفات بالقرائة عليه فيها احتراما للجماعة ، لكن المنصرف من اطلاق الاخبار الدالة على رجحان الجهر بالبسملة فى الاخفاتية هوماكانت اخفاتية بالذات ، فلايعم ماكانت اخفاتية بالعرض كما فى الماموم المسبوق، و حينئذ فيبقى عموم مادل على وجوب الاخفات بالقرائة عليه ، سليما عن معارضة مادل على رجحان الجهر بالبسملة فى الاخفاتية **واما** فى الاخفاتية فلانه اذا وجب عليه الاخفات بالبسملة كغيرها من اجزاء القرائة فى الجهرية ، وجب عليه الاخفات بالبسملة كغيرها من اجزاء القرائة فى الجهرية ، وجب عليه الاخفات بها فى الاخفاتية بالاولية القطعية .

و انما الاشكال فى ان رجحان الاجهار بالبسملة فى الاخفاتية مطلقا ، هل هو على سبيل الوجوب كما حكى عن بعض ، او الاستحباب كما ذهب اليه المشهور ، **قد يقال** بالاول لكونه مقتضى قوله عليه السلام فى خبر الاعمش المتقدم والاجهار ببسم الله الرحمن الرحيم فى الصلوة واجب ، وليس فى الاخبار المتقدمة مايكون صريحا فى الاستحباب ، كى نرفع اليد به عن ظاهر الخبر ، بحمل مافيه من كلمة واجب على معناها اللغوى من الثبوت ، كما استعمل بهذا المعنى فى قوله تعالى فاذا وجبت خبوبها ، وفى قوله عليه السلام فى بعض اخبار تحديد الغروب بذهاب الحمرة المشرقية ، فاذا جازت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار و سقط القرص ، اذ الاخبار الاخر ، بين مايكون حاكيا عن عمل المعصوم عليه السلام الذى لامنافاة فيه مع الوجوب ، وبين مادل على ان الجهر بالبسملة سنة ، ولامنافاة فيه ايضا مع الوجوب، و بين ماعده من علائم المؤمن التى كلها من المستحبات ، و غاية مايترتب عليه هو المنع عن الدلالة على الوجوب ، لا انه من الامارت على الاستحباب هذا .

ولكن الاقوى ما ذهب اليه المشهور من الاستحباب ، و ذلك لما هناك من

الشواهد والقرائن على عدم ظهور خبر الاعمش فی الوجوب بمعناه الاصطلاحی ، منها ملاحظة ماشاع بين العامة من تركهم الجهر بالبسملة و كون ذلك من بدعهم التی اخترعوها ، كما صرح به مولانا امیرالمؤمنين عليه السلام فـی خبر سليم بن قيس المتقدم، حيث عد عليه السلام من جملة الاعمال التی عملوها ولاة الجورخلافا لرسول‌الله صلى الله عليه وآله ترك الجهر بالبسملة ، اذ مع كون ترك الجهر بها شعاراً لهم و من بدعهم ، يحتمل قويا كون الحكم بوجوب الجهر ، فی مقام الردع على العامة ، و ان مـا انكروه من‌الجهر بها انما هومن بدعهم ، والا فالجهر بها ثابت فی‌شرع خاتم‌النبيين صلى الله عليه وآله ، و لعل الى ذلك يشير ايضا قول مولانا الرضا عليه السلام فی كتابه الى المامون لعنة‌الله عليه ، والاجهار ببسم‌الله‌الرحمن الرحيم فی‌جميع‌الصلوات سنة ، فانه اشارة الى ان ماشاع بين‌العامة من ترك الجهر بها بدعة منهم ، ومنها مافی خبر ابی‌حمزة الثمالی المتقدم ، حيث رتب عليه السلام على جهر الامام بالبسملة ذهاب الشيطان ، و على عدم الجهر بها ركوبه على كتفه ، فانه يكشف عن عدم وجوب الجهر بـالبسملة ، والالكان المتعين ان يحكم عليه السلام ببطلان الصلوة بتركه عمدا كماهو واضح .

الامرالرابع فی وجرب تعلم القرائة وما يتعلق به و كيفية اداء كلماتها مادة و هيئة و حكم من لايحسن القرائة **فالبحث** فيه يتم يرسم مسائل **الاولى** لاخلاف فی‌انه يجب على‌المكلف ان يتعلّم القرائة فی‌الوقت لوفرض تمكنه منه بعد دخوله، والا فيجب عليه تعلمها قبل‌الوقت على ماقرر فی‌محله من وجوب تحصيل‌المقدمات الوجودية للواجب المشروط اذا علم بتحقق شرطه فی‌محله ، **وانما** الخلاف فی ان وجوب‌التعلم‌عليه، هل‌هوعلى‌سبيل‌التعيين‌مطلقا سواء تمكن‌من‌الايتمام اولم يتمكن، او على التعيين فيما لم يتمكن من الايتمام ، و على التخيير بينه و بين الايتمام فيما تمكن منه ، فالمشهور هوالثانی و هو الاقوى ، اذ مع التمكن من الايتمام المسقط للقرائة عن الماموم ، لاوجه لوجوب تعلمها عليه ، بعدكون وجوبه مقدميا لوجود القرائة الواجبة ، خلافا للمحكی عن صاحب الجواهر قدس سره من تقويته الاول،

حاكيا التصريح به عن كاشف الغطاء قدس سره ، و انه لوترك التعلم فى سعة الوقت و ائتم اثم و ان صحت صلوته ، و استدل عليه بان الايتمام حيث يكون متوقفا على فعل الغير الخارج عن قدرته ، فليس فعلا اختياريا له كى يتخير بينه و بين التعلم والصلوة منفردا ، و يرد عليه اولا بالنقض بنفس التعلم ، فانه ايضا يتوقف على فعل الغير وهو تعليم المعلم، فلوكان مجرد توقف المكلف به فعل الغير موجبا لخروجه على عن قدرة المكلف و مانعا عن تنجز التكليف به عليه ، لزم عدم كون من لايحسن القرائة مكلفا بها و هو كما ترى ، و ثانيا بالحل و هو ان بعد ما هوالمفروض من كون محل الكلام هوصورة التمكن من التعلم والتمكن من الايتمام ، يكون الفعل الغير الذى هوخارج عن قدرته محققا ، ومعه يكون كل من التعلم والايتمام مقدورا له ، وعليه فلاوجه لوجوب التعلم عليه تعيينا ، مع تمكنه من الايتمام المسقط لاصل القرائة عنه ، و بعبارة اخرى ان التخيير بين فردى الواجب كما نحن فيه ، انما يكون بعد الفراغ عن مقدماتهما الغير الاختيارية ، كى يكون الامر بهما على سبيل التخيير متعلقا بما يكون راجعا الى المكلف و فعلا اختياريا له ، و لذا لو كان لاحدهما مقدمة غير اختيارية غير حاصلة ، يتعين على المكلف الاخر منهما ، فكما ان المحسن للقرائة يكون مخيرا بين اتيان الصاوة فرادى و اتيانها جماعة فيما كانت هناك جماعة ، كذلك غير المحسن لها يكون مخيرا بين التعلم و اتيان الصلوة فرادى واتيانها جماعة فيما كانت هناك جماعة ، وكما يتعين على المحسن فيما لم يكن هناك جماعة الاتيان بالصلوة فرادى كذلك يتعين على غيره الصلوة جماعة فيما لم هناك من يتعلم القرائة منه ، و اما ما حكاه عن كاشف الغطاء ، فيمكن ان يكون مورده ما اذا ترك التعلم مع عدم اطمينانه بحصول الايتمام له فى اخر الوقت ، ثم اتفق حصوله بان صلى جماعة ، فان صلوته كما صرح به كاشف الغطاء صحيحة قطعا ، وانما يكون اثما بتجريه على ترك التعلم مع احتماله عدم حصول الايتمام له ، فتبين مما ذكرنا انه لااشكال فى جواز الايتمام مع التمكن من التعلم والحفظ .

كما لا اشكال ايضا فى جواز اتباع القارى مع التمكن من التعلم والحفظ، و ذلك

لاطلاق دليل القرائة ، وعدم مايدل على تقييدها بكونها عن الحفظ ، الا ماتوهم من انصراف اطلاق دليل القرائة الى ذلك، وكونه مقتضى قوله ﷺ صلوا كما رأيتمونى اصلى ، وكون اتباع القارى مخالفا للسيرة المستمرة من زمن المعصومين الى زماننا هذا ، و فيه المنع عن صلاحية شيء مما ذكر لتقييد اطلاق دليل القرائة ، اما الانصراف فلانه بدوى ناش عن غلبة وجود القرائة عن ظهر القلب ، و اما النبوى فلان اشتمال صلوته ﷺ على المستحبات يمنع عن ظهوره فى الوجوب ، واما السيره فلاحتمال كونها مبتنية على كون الحفظ اسهل واوفق بحضور القلب من اتباع القارى ومعه لاتكون صالحة لتقييد اطلاق ادلة القرائة كما هوواضح .

المسئلة الثانية لا اشكال فى ان عند عدم التمكن من التعلم والحفظ لضيق الوقت اولفقد المعلم ونحوهما ، يتعين القرائة من المصحف ، وكونها مقدمة على اختيار البدل الاضطرارى للقرائة ، كالتسبيح والتهليل على ماسيجئى انشاءالله تعالى تفصيله **وانما** وقع الخلاف فى جواز القرائة من المصحف ، عند التمكن من التعلم والحفظ ، كى يكون مخيرا بينهما ، وعدم جوازها كى يتعين عليه التعلم والحفظ ، فقيل بالثانى مستدلا عليه بصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ، قال سئلته عن الرجل والمرآة يضع المصحف امامه ينظر فيه و يقرء ويصلى ، قال عليه السلام لايعتد بتلك الصلوة ، وفيه اولا المنع عن كون مورد السؤال هى القرائة الواجبة ، و ثانيا انه يتعين حملها على الكراهة ، جمعا بينها وبين صحيحة الحسن بن زياد الصيقل الصريحة فى الجواز ، قال قلت لابيعبدالله عليه السلام ماتقول فى الرجل يصلى وهو ينظر فى المصحف يقرء فيه يضع السراج قريبا منه ، فقال عليه السلام لابأس بذلك ، وتوهم ان القرائة من المصحف مكروهة اجماعا ، و قد عرفت انفا انها مقتضى الجمع بين صحيحتى على بن جعفر والحسن بن زياد ، ومعه كيف يمكن ان تكون واجبة ، مع ماهو المعلوم من المضادة بين جميع الاحكام الخمسة **مدفوع** بما تقرر فى محله من ان النهى التنزيهى ، انكان متعلقا بعين ما تعلق به الامر الوجوبى ، كما فى المقام

بناء على اختصاص الكراهة بالقرائة الواجبة ، فحيث ان الامر بالقرائة متعلق بصرف الوجود من طبيعتها ، وهو لايقتضى وجوب كل فرد منها لاعلى سبيل التعيين ولاعلى سبيل التخيير، بل انما يقتضى الترخيص فى اتيان كلفرد منها فى مقال امتثال الامر المتعلق بالطبيعة لكون كل فرد مما تنطبق عليه الطبيعة ، فمن المعلوم ان الترخيص فى اتيان الفرد لاينافى كراهته بعد كون الكراهة ايضا متضمنة للترخيص فيه **وانكان** النهى التنزيهى متعلقا بالاعم مما تعلق به الامر الوجوبى ، كما فى المقام **ايضا** بناء على كون القرائة من المصحف فى الصلوة مكروهة مطلقا ولولم تكن واجبة ، فحيث ان النهى حينئذ وانكان شموليا لايقتضى المنع عن المجمع وهى القرائة الواجبة ، والمفروض ان الامر بها ايضا حيث يكون متعلقا بصرف الوجود منها يقتضى الترخيص فى المجمع ، فلاتدافع بين مايقتضيه عموم النهى التنزيهى ، واطلاق الامر بالقرائة الواجبة كما هو واضح ، كى يجب تقييد اطلاق الامر بها بماعدا المجمع ، نعم النهى التنزيهى كاشف عن وجود حزازة ومنقصة فى الحصة الموجودة من طبيعة القرائة فى المجمع .

المسئلة الثالثة قد عرفت ان المتمكن من التعلم يكون له الخيار بين تحصيل العلم بالقرائة ، وبين احد من الامور الثلثة اعنى الايتمام و اتباع القارى والقرائة من المصحف **واما** غير المتمكن من التعلم لضيق الوقت ونحوه ، فان تمكن من القرائة باتباع القارى اومن المصحف ، فلااشكال فى تعينها عليه ان لم يتمكن من الايتمام والا فيكون مخيرا بين القرائة باحد النحويين وبين الايتمام ، **واما** لولم يتمكن من القرائة باحد النحويين وتمكن من الايتمام ، فهل يتعين عليه الايتمام ، او يكون مخيرا بينه و بين ما يتمكن من القرائة الناقصة ، الاقوى هو الاول ، لان الجماعة افضل الفردين من طبيعة الصلوة الواجبة بالاصل، فلايجوز مع التمكن منها الانتقال الى البدل ، لان الانتقال اليه انما يجوز مع تعذر الاصل ، بل المتمكن من الايتمام خارج موضوعا عما دل على الاكتفاء بالناقص ، لان الاكتفاء بالناقص انما هو فيما كان

التام مأمورا به ولم يتمكن المكلف من الاتيان به ، والمتمكن من الايتمام لايكون مأمورا بالقرائة اصلا ، لسقوطها رأسا عن المأموم لضمان الامام لها **ومنه** ظهر فساد ما استدل به للثانى ، من ان اطلاق مادل على الاكتفاء بالناقص ، كقوله عليه السلام الميسور لايسقط بالمعسور، وقوله عليه السلام مالايدرك كله لايترك كله، شامل لحالتى القدرة على الايتمام والعجز عنه ، و اطلاق مادل على استحباب الجماعة شامل لحالتى القدرة على التام والعجز عنه ، ومقتضى شمول الاطلاقين للعاجز عن القرائة التامة ، كونه مخيرا بين الايتمام وبين الاتيان بالناقص **توضيح** الفساد هو ماعرفت من ان المتمكن من الايتمام ، حيث لايكون مأمورا بالقرائة اصلا ، فلايكون مشمولا لمادل على الاكتفاء بالناقص عند العجز عن التام ، لان الاكتفاء بالناقص فرع العجز عن المأمور به التام، فلامجال له فيما لم يكن التام مامورا به اصلا كما هو اوضح من ان يخفى **هذا** مضافا الى ان شمول اطلاق مادل على جواز الاكتفاء بالناقص ، لغير القادر على التعلم و ان كان متمكنا من الايتمام ، مستلزم لعدم كون التعلم واجبا عليه وان علم بعدم التمكن من الايتمام ، وذلك لان التعلم انما وجب لتوقف اتيان التام الواجب عليه ، فاذا جاز لغير القادر على التعلم مع تمكنه من الايتمام ، ترك الايتمام والاكتفاء بالناقص الذى هو مثل التام عند الشارع فى جميع الاحكام والاثار ، لزم لغوية وجوب التعلم ، اذلا معنى لوجوب المقدمة مع عدم وجوب ذيها بالعجز عن اتيانه تاما فرادى و جواز تركه **و توهم** ان القرائة الناقصة انما تكون كالتامة عند الشارع فى جميع الاثار ، فيما اذا كان غير القادر على التعلم قاصرا فى تركه الى ان ضاق الوقت عنه ، فان قرائته الناقصة تكون كالتامة عند الشارع، فكما ان القادر على القرائة الصحيحة يكون مخيرا بين اتيان الصلوة فرادى وجماعة ، كذلك هذا القاصر يكون مخيرا بين الاتيان بها فرادى وجماعة **واما** المقصر فلاتكون صلوته الناقصة كالصلوة التامة عند الشارع كى يجوز له الاكتفاء بها عن الايتمام ، فلو اكتفى بها عن الايتمام يكون معاقبا على ترك الصلوة التامة ومامورا بقضائها ومعه لايكون وجوب التعلم عليه لغوا **مدفوع**

بان اختصاص مادل على الاكتفاء بالناقص ، بما اذا كان غير القادر على التعلم قاصرا، خلاف ظاهر اطلاقه فلايصار اليه الا بدليل وليس ، ومجرد كون القاصر قدرا متيقنا، لايوجب انصراف الاطلاق اليه ، هذا مضافا الى ان الالتزام بجواز ترك المقصر الايتمام فى الوقت ، ولزوم القضاء عليه بعد تعلم القرائة بعيد فى الغاية **فتدبر** جيدا فان جواز الاكتفاء بالناقص عن الايتمام اذا كان مختصا بالقاصر، فالمقصر يتعين عليه الايتمام ولايجوز له تركه كما هو واضح **واما** ما ربما يقال من ان استحقاق المقصر للعقاب ، انما هو فى الواجبات التى لابدل لها عند العجز عنها ، فانه يجب عليه تحصيل مقدماتها التى منها التعلم قبل طرو العجز عن تحصيلها ، فلو لم يحصلها الى ان صار عاجزا ، استحق العقاب على ترك تلك الواجبات ، اذ قدرة المكلف فى زمان على امتثال الواجب كافية فى تنجزه عليه واستحقاق العقاب على تركه ، ولايعتبر فى تنجزه استمرار القدرة كى يجوز له سلبها عن نفسه اختيارا ، ولذا قالوا باستحقاق المؤاخذة على ترك الحج من كان مستطيعا قبل الموسم واتلف ماله فرارا عن الحج **واما** الواجبات التى لها بدل عند العجز بحيث يكون الاتيان به عنده كالاتيان بها عند القدرة فى جميع الاثار كما نحن فيه ، فلاوجه لوجوب تحصيل مقدماتها الوجودية عقلا ، فلو كان هناك اجماع على وجوبه ، فلابد ان نلتزم بانه واجب نفسى ، **و توهم** ان القيود المعتبرة فى المامور به فيما كان من القيود المعتبرة فى الهية عقلا ، كما اذا قال صل قائما وان عجزت عن القيام فصل قاعدا ، حيث ان قوله وان عجزت فصل قائما ، يستفاد منه ان وجوب الصلوة قائما مشروط بالقدرة على لقيام ، التى هى من القيود المعتبرة فى الهية عقلا من جهة قبح التكليف بغير المقدور ، يكون مرجعها الى جعل تكليفين اصلى اولى للمختار وبدلى ثانوى للمضطر ، ويكون المستفاد من دليل هذا القسم من القيود ، ن هناك مصلحة تامة ملزمة قائمة بخصوص الفعل المقيد بالخصوصية الكذائية كالقيام فى المثال ، الا ان ايجاب ذاك الفعل لما لم يصح فى حق العاجز ، فيكون التكليف به ساقطا عنه والمصلحة التامة قائمة عنه ، لكن لما كان الفعل الفاقد

لتلك الخصوصية المعجوز عنها ، واجداً لبعض ما للواجـد لها من المصلحة ، كلف بذلك الفعل الفاقد لها لئلا يفوت عنه تلك المصلحة التامة بالكلية ، بقـوله عليه السلام ما لايدرك كله لايترك كله ، وقوله عليه السلام الميسور لايسقط بالمعسور ، وحيث ان المستفاد من دليل التكليف الثانوى المجعول فى حق العاجز ، ليس ازيد من تقييد اطلاق دليل التكليف الاولى هيئة ، ويكون اطلاق دليله مادة باقيا على حاله ، فلا يخور للمكلف ادخال نفسه فى موضوع التكليف الثانوى اختيارا ، بجعل نفسه عاجزا عن الخصوصية المعتبرة فى موضوع التكليف الاولى ، وذلك لان مقتضى بقاء اطلاق دليل التكليف الاولى مادة ، ثبوت المصلحة الملزمة المطلـوبة للشارع فى الفعـل التام فى كل من حالتى القدرة والعجز ، و معه لو ادخل نفسه فى موضوع التكليف الثانوى اختيارا بجعل نفسه عاجزا ، يكون عاصيا لمخالفته التكليف الاولى النجز عليه بقدرته السابقة ومفوتا للمصلحة الملزمة المطلوبة للشارع اختيارا ، وهو قبيح عقلا ومحرم شرعا ، فلايجوز للمكلف فيما نحن فيه تحصيل العجز اختيارا بترك التعلم .

ففيه ان لازم ماذكر من بقاء المصلحة الملزمة للفعل التام فى حالتى القدرة والعجز ، وان المكلف لوجعل نفسه عاجزا عن التعلم اختيارا يكون مفوتا للمصلحة الملزمة اختيارا ، هو ثبوت القضاء على العاجز مطلقا ولو كان اتيا بماهو واجب عليه من الفعل الناقص ، اذ يكفى فى ثبوته صدق الفوت بالنسبة الى ما هو مطلوب مادة مطلقا ولوحال العجز ، و ثبوته على العاجز الاتى بما هو تكليفه من الناقص ، مما لم يلتزم به احد **و توهم** ان الاتى بالناقص الذى بدل اضطرارى عن التام وقائم مقامه لم يفت منه العمل كى يجب عليه قضائه **مدفوع** بمامر من ان الناقص انما جعل بدلا اضطراريا للتام ، لكونه واجد البعض من المصلحة التامة للتام ، لالتمام مصلحته ، اذلوكان الناقص واجـد التمام ما للتام مـن المصلحة ، لكان بدلا اختياريا له و جاز للمكلف ان يدخل نفسه فى موضوع التكليف بالناقص اختيارا ، وهذا خلاف الفرض من كونه بدلا اضطراريا ، لكونه واجد البعض ما للاصل من المصلحة التامة الالزامية ،

فاذا لم يكن الماتى به الناقص قائما مقام التام فيما هوملاك وجوبه من المصلحة التامة ، فيصدق انه فات منه ماهو المطلوب للشارع مطلقا بحسب المادة ، وان لم يكن مامورا به فعلا لسقوط امره بالعجزعنه **فالاولى** ان يقال فى حل هذا الاشكال، اعنى بقاء اطلاق ادلة التام مادة بالنسبة الى حال العجزعنه ايضا ، المقتضى لثبوت القضاء فيما فات بترك التعلم وان اتى ببدله من الناقص ، مع عدم التزام الاصحاب بثبوته فيماكان اتيا ببدله، بما افاده الاستاد دام ظله من ان مقتضى مطلوبية التام مادة مطلقا ولوحال العجز عنه ، وانكان فوته عن العاجز وثبوت قضائه عليه بعد التعلم ، لكن مقتضى الادلة من الاخبار ومعاقدا لاجماعات ، هوان العاجز عن التام اذا اتى بما هو تكليفه فى حال العجز ، كان ممتثلا للامر المتعلق بحقيقة الصلوة ولم يفت منه الصلوة المأمور بها ، ولا يمكن الجمع بينهما الا بحمل الادلة على كونها فى مقام تنزيل الماتى به الناقص منزلة المأمور به التام فى الاثر الشرعى ، لافى مطلق الاثار ولوكانت عقلية ، فان للفوت اثرا عقليا غيرقابل للرفع تشريعا ، وهواستحقاق المؤاخذة عليه لوكان مستندا الى الاختيار ، واثرا شرعيا قابلا للرفع كك وهو ثبوت القضاء ، فاذا حملت الادلة الدالة على ان العاجز الاتى بالناقص يكون ممتثلا للامر المتعلق بحقيقة الصلوة ، على كونها فى مقام رفع ماهو الاثر الشرعى للفوت من القضاء جمعا بينها وبين ماهومقتضى اطلاق ادلة التكليف الاولى مادة ، من المطلوبية المطلقة للواجب التام فى كل من حالتى الاختيار والعجز، فيتحصل من هذا الجمع انه لايجوز للمكلف تحصيل العجز عن التام اختيارا بتركه التعلم ، وان عصى بجعل نفسه عاجزا بترك التعلم ، واتى بما هو تكليفه حال العجزمن القرائة الناقصة ، سقط القضاء عنه .

المسئلة الثالثة لاشبهة فى انه يجب قرائة الحمد والسورة على النهج المتداول فى اللسان العربى الصحيح ، من حيث رعاية كلماتهما مادة باداء الحروف عن مخارجها بحيث يمتاز بعضها عن بعض ، و هيئة باعمال مايقتضيه القواعد اللغوية و الصرفية

والنحوية من التشديد والمد والحركات والسكنات فی كلماتهما ، فلايصح الصلوة مع الاخلال بشیء من كلماتهما ولو بنقص حرف واحد منها **واما** تبديل حرف منها بحرف فهو علی قسمين ، قسم متعارف فی تكلمات العرب وجرت عادتهم عليه فی مقام المحاورة ، و قسم غير متعارف كك ، فالاول كتبديل النون الساكنة التی منها نون التنوين ، الی جنس احد من الحروف الستة التی فی لفظة يرملون و ادغامه فيه ، كما قال الشاعر بالفارسی تنوين و نون ساكنة در يرملون ادغام كن ، فهذا القسم من التبديل حيث لايكون خارجا عما هوالمتداول فی لسان العرب و يكون معمولا به بينهم فی مقام المحاورة ، فلااشكال فی جوازه و عدم بطلان الصلوة به ، بل قديشكل فی جواز ان ياتی بالنون الساكنة بدون القلب والادغام ، و انكان هذا الاشكال فی غير محله ، بعد ما هو المعلوم من ان هذه القاعدة ليست متخذة من تعبد من الشرع او الواضع للغة ، بل هی قاعدة اتخذها علماء التجويد مما تداول و جرت العادة عليه فی مقام المحاورة من التبديل والادغام ، بلحاظ ما فيه من التخفيف والسهولة فی الجری علی اللسان ، بخلاف ما اذا لم يدغم ، فان اعادة اللسان بذكر ما اداه من الحرف اوماهو قريب منه فی المخرج بلافاصلة ، ثقيلة علی اللسان كما يظهر ذلك بالامتحان ، ويشهد بذلك ماترى من ثبوت هذه القاعدة فی جميع اللغات والالسنة ، فان اهل الفرس لوتكلموا بلفظ من رفتم اومن مياهم ، يدرجون نون من فی الراء فی الاول ، و فی الميم فی الثانی ، و مع ذلك لوتكلمم احد منهم بهاتين الكلمتين بابانة النون فيهما ، لايقولون انه لحن فيهما ، فاذا لم يكن فی الجری علی خلاف هذه القاعدة مخالفة للوضع الاولی للالفاظ ولم يحكم بكونه لحنا و غلطا ، فلاوجه للحكم بالبطلان فيما قرء لم يكن له فی سورة التوحيد بابانة النون، وعدم ابداله الی اللام وادغامه فی لام له وكذا الوقرء فی الشهد صل علی محمد وال محمد بابانة التنوين وعدم ابداله الی الواو وادغامه فی واووال، واما التبديل الغير المتعارف كتبديل الحاء بالهاء والعين بالالف، فلاشبهة فی كونه مخالفة للوضع ولحنا وغلطا ومبطلا لوكان عن عمد، و اما تبديل لام التعريف اذا كان داخلا علی الحروف الشمسية ، كما فی الرحمن

الـرحيم حيث يدغم اللام فيهما فى الراء ، فـلااشكال فى صحته و كونه مجزيا **و انما** الكلام فى ان الادغام فـى المقام ، هـل هوكا لادغام فـى النون الساكنة والتنوين عند التقائهما مـع حروف يرملون ، فـىكونه من باب السهولة على اللسان ، كيلا يكون الجرى على خلافه باظهار اللام لحنا و غلطا ، اوانهُ معتبر فى قوام ذات الكلمة بمقتضى وضعها الافرادى ، كما فى تشديد الباء من كلمة الرب ، اوالتركيبىكما ادعاه بعض فى المقام ، كى يكون الجرى على خلافه لحنا و غلطا ، و حيث لاطريق لنا الى الجزم باحد الاحتمالين ، يكون مقتضى الاصل عدم وجوب الادغام ، لكن لماكان المصرح به فىكلماتهم هوالحكم بعدم الصحة مع اظهاراللام ، فالاحوط عدم ترك الادغام ، هذا فى الادغام الصغير **واما** الادغام الكبير الذى هـو عبارة عن ادراج احد الحرفين المتحركين بعد اسكانه فىالاخر ، كانا متماثلين و فى كلمة واحدة كمنا سككم وما سلككم ، او فىكلمتينكيعلم مابين ايديهم و فيه هدى و طبع على قلوبهم ، اوكانا متقاربين بحسب المخرج و فىكلمة واحدة كرزقكم و خلقكم ، فان القاف والكاف متقاربان مخرجا ، او فىكلمتين كقوله تعالى يعلم مابين ايديهم ، و قوله ومن زخرج عن النار فان الحاء والعين من حروف الحلق **فلا**قائل بوجوبه بين الاصحاب ، بل يشكل الالتزام بجوازه ، اذاتيان الكلمة على غير وضعها الاولى بتغيير حرفها مادة بالتبديل و هيئة بالاسكان والادغام ، مع عدمكونه متداولا فى لسان العرب ومعمولا به بينهم فى مقام المحاورة ، بمجرد قول بعضالقراء به ، خلافالاحتياط ، لان صحة اتيانها على حسب وضعها الاولى مقطوعة ، وصحة ايتانها على انوجه الذى قال به بعض القراءكيعقوب و ابىعمر غيرمعلومة ، فالاحوط تركه **واما** المد فحروفه ثلثةالالف والواو الساكن المضمومماقبلهوالياء الساكنالمكسور ماقبله ، وسببه هىالهمزة اوالسكون اللازم للحرفالواقع بعد حروفه ، والمد على قسمين، الاول انيكون حرفالمد والهمزة اوالحرف الساكن بعده فىكلمة واحدة، مثل جاء وجيىء وسوء ، ويسمى هذا القسم بالمد المتصل اللازم ، الثانى ان يكون

حرف المد فی کلمة والهمزة اوالحرف الساکن بعده فی الکلمة اللاحقة بها ، مثل انا انزلناه وقالوا امنا ونوحی الیك، ویسمی هذاالقسم بالمد المتفصل الجائز، والحرف الساکن بعدالمد ، اما ان یکون سکونه لازما، سواءکان مدغما مثل الضالین والصاخة وتحاجونی، اوغیرمدغم کالحروف الواقعة فی اول بعض السور مثل ق و س و ك و م ، فانها تودی عند التلفظ بثلثة احرف فیقال قاف سین کاف میم و هذا القسم یسمی بالمد اللازم ، و اما یکون سکونه عارضا بسبب الوقف او الادغام العارضی ، فالاول مثل یؤمنون و نستعین ، فان النون الواقع فی اخرالکلمتین مفتوح فی الاولی ذاتا ومضموم فی الثانیة کك ، ویعرض علیه السکون فیهما عند الوقف ، والثانی مثل قال لهم وفیه هدی، فان لام قال فی الاول وهاء فیه فی الثانی متحرکان بالذات، ویعرضهما السکون بادغامهما فی الحرف المماثل لهما بقرائة بعض کما مر، وهذا القسم یسمی بالمد الجائز **اذا** عرفت هذا فنقول ان القدر المتیقن لزوم مراعاته فی القرائة من هذه الاقسام ، هوماکان الحرف الواقع بعد حرف المد ساکنا باللزوم ، و واقعا معه فی کلمة واحدة و مدغما کالضالین ، لانه الذی بالاخلال به تخرج الکلمة عن وضعها الاولی مادة وهیئة مطلقا، سواءقرء بدون المداو بتخفیف اللام اوبتکراره، اذعلی الاول یصیر الکلمة علی هیئة ضلین، وعلی الثانی تصیر ضالین وعلی الثالث تصیر ضاللین،وکل هذه خارجة عن وضعها الاولی مادة وهیئة کماهو واضح **و اما** غیر هذا القسم من الاقسام المذکورة، فلا دلیل علی لزوم مراعاته وان التزم به القراء ، ومقتضی الاصل عدم لزوم مراعاتها **واما** الحرکات فلا اشکال فی عدم جواز الاخلال بها ، فیماکانت من الحرکات البنائیة العارضة علی اواخر الکلمات المبنیة ، اوالحرکات الثابتة بالوضع لاوائل الکلمات ، فلوقرء کلمة کان مثلا بکسر النون وکلمة نصر بکسر النون والصاد ، یکون لحنا و غلطا لکونه علی خلاف الوضع ، اذکما ان لمادة الحروف دخلا فی الوضع،کك للهیئة الحاصلة لها بالحرکات دخل فیه .

وانما الکلام فی الاخلال بالحرکات العارضة علی اواخر الکلمات المصطلح

عليها بالاعراب ، لكونها معربة اى موضحة لوجه الكلمة من الفاعلية والمفعولية ونحوهما، فان المنسوب الى الاكثر بل المشهور بطلان الصلوة بالاخلال بها بالتبديل كنصب الفاعل و رفع المفعول ، معللا بان الاعراب كيفية للقرائة ، فكما يجب الاتيان بحروفها ، يجب الاتيان باعرابها المتلقى عن الشارع ، بل المحكى عن المدارك الحكم بالبطلان ، لوتكلم بها صحيحة بمقتضى القواعد العربية ، ولم تكن على طبق احدى القرائات السبع المدعى الاجماع على تواتركلها ، والمحكى عن السيد المرتضى قدس سره التفصيل ، بين ما كان الاخلال بالحركات موجبا لتغيير المعنى كما اذا قرء كلمة انعمت بضم التاء ، فلااشكال فى كونه مبطلا لانها تفيد معنى غير ماتفيده كلمة انعمت بالفتح التى هى جزء للحمد ، فقرائتها بالضم موجبة لنقص كلمة منه عمدا فتكون مبطلة ، وبين مالم يكن الاخلال بها موجبا لتغيير المعنى وانكان غلطا بحسب القواعد النحوية ، فانه لايوجب البطلان ، لان الهيئة الشخصية وانكانت هى المتلقاة عن الشارع ، لكن لامدخلية لها فى صدق عنوان القران ، لان القران عبارة عن اصل جوهر الالفاظ المخصوصة المنزلة ، ولذا نرى فيما اذا قرء الحمد لله بكسر الدال ، لايقال انه ماقرء الحمد ، بل يقال قرئه ملحونا و غلطا ، فيكون اطلاق مادل على وجوب قرائة القران فى الصلوة ، شاملا لقرائة الالفاظ المنزلة مطلقا ولولم تكن على طبق القواعد النحوية ، فتكون مجزية كك **و قيل** فى توضيح ماحكى عن السيد قدس سره من التفصيل ، ماحاصله ان الحركات الاعرابية و انكانت موضوعة لمعنى مستقل ، الا انها ليست مستقلة بالتلفظ ولا بالوضع لمعنى حتى المعنى الحرفى ، بل هى موضوعة لايضاح مافى الكلمة من معنى الفاعلية اوالمفعولية اونحوهما، ولذاسميت بالاعراب الذى هو بمعنى الايضاح ، فهى علائم على وجود معنى الفاعلية اوالمفعولية او نحوهما وكالصفتية والحالية و غيرهما فى الكلمة ، و لا دخل لها فى اصل جوهر الكلمة ، وعليه فلايكون تبديلها بنصب الفاعل و رفع المفعول ، الا مخلا بها بمعنى انه لم ينصب العلامة على ماجعلت علامة عليه وجود معنى الفاعلية او المفعولية ،

ولايوجب تبديلها تغييرا فى اصل جـوهر الكلمة اصلا ، فليس لها دخل فى جوهر الكلمة كحركات اوائـل حـروفها والحركات البنائية العارضة على اواخر حـروف الكلمات المبنية كفتح نون ان ، وانما لها دخل فى كيفية قرائة الكلمة عربية و على طبق القانون العربى الصحيح ، فلايكون الاخلال بها الا مـوجبا لاندراج القرائة فى القرائة الغير الصحيحة بحسب القواعـد النحوية ، لاخروج الكلمة عـن كونها الكلمة الكذائية ، ولذا نرى فيما اذا اخل بالحركات الدخيلة فى جواهر الكلمة وضعا، كما اذا قرء اُنا هَديناه بضم همزة انا وهاء هدينا ، يقال انه ما تكلـم بالقـرآن ، بخلاف مالواخل بالحركات الاعرابية بان قال ان الله سميعاً بصيرا بنصب العين والراء، فانه لايقال انه ما قرء القرآن ، بل يقال انه قرء القـرآن غير صحيحة ، و تلفظ النبى ﷺ بالكلمات القرآنية المنزلة و انكان بالنحو الفصيح بل الافصـح ، لكن التعبد بنزول الكلمات الواقعة فيما بايدينا من القرآن من عندالله تعالى الذى هو الملاك فى صيرورتها قرآنا منزلا من عنده تعالى ، انما ثبت بجواهر تلك الكلمات ، واما الكيفيات العارضة لها بسبب الحركات الاعرابية ، فلم يثبت التعبد بنزولها من عنده تعالى ، اذ يحتمل ان تكون هذه الكيفيات ، من قبيل اسكان اواخر الكلمات عند الوقف . وتحريكها عند الوصل ، الناشئين من آداب المحاورة ، من غير دخل لهما فى جوهر الكلمات ولاهيئاتها ، كى يكون الاخلال بهما مانعا عن صدق عنوان القرآنية ، فلا يكون التعبد بالنزول ملحـوظا فيهما ، بل هما مـن الخصـوصيات الملحوظة فى مقام التنطق بالكلمات ، وعليه لوفرضنا ان النبى ﷺ اختار فى قرائة كلمة من القرآن اعرابا خاصا ، فليس الخروج عنه الى اعراب آخر غير صحيح بحسب القواعد النحوية فضلاعما اذاكان صحيحا بحسبها ، مخرجا لتلك الكلمة عن القرآنية، لان الحركات الاعرابية مما جرت عليه عادة لسان العـرب فى اداء الكلـمات ، غاية الامر على نحو الشرطية فى الصحيحة ، لا الكمال كيلا يكون التخلف عنه غلطا ، لكن شرطيتها فى الصحة ليست بحيث يكون خلافها مخلا بجوهر الكلمة و مخرجا

لها عن القرآنية ، ونحن لاندعى الجزم والاطمينان بعدم دخالة الحركات الاعرابية فى جوهر الكلمة وعدم التعبد بنزولها ، بل نقول لااقل من الشك فى دخالتها فيه ، كيف لامع انا نرى ان من قرء الحمدلله بكسر الدال ، لايقال انه ماقرء القرآن بل يقال قرء القرآن غير صحيحة ، فاذاكان القرآن صادقا على الملحون بحسب القواعد النحوية ، فنقول ان مادل عليه الدليل فى باب الصلوة ، هولزوم ان يكون المقرو وفيها من مصاديق عنوان القرآن ، فلوقرء فيها الحمدلله بالخاء المعجمة ، لم يكن ممتثلا للامر بالقرائة ، لانه اخل بجوهر الكلمة ، ولذا يقال فى حقه انه ما قرء القرآن ، بخلاف ما لو قرء الحمدلله بكسر الدال ، فانه ما اخل الا بالاعراب الذى لادخل له فى جوهر الكلمة ، بل هوشرط فى صحتها بحسب القواعد النحوية ، ولذا يقال فى حقه انه قرء القرآن ملحونا وغلطا، ولم يدل دليل على اعتبار كون المقرو ومضافا الى كونه قرآنا ، قرآنا صحيحا بحسب القواعد النحوية المتخذة مماتداول فى لسان العرب فى مقام التنطق والمحاورة ، كى يقيد به اطلاق مادل على لزوم كون المقر ومن مصاديق عنوان القرآن انتهى ملخصا .

و يمكن ان يقال فى تأييد مذهب اليه المشهور ، انه لاشبهة فى ان القرآن المنزل من عندالله تعالى على النبى صلى الله عليه وآله الذى كتبه امير المؤمنين عليه السلام و بكون الان عند خاتم الاوصياء الطاهرين عجل الله فرجه كان منزلا على ماهوالمتداول فى لغة فصحاح العرب ، والجارى على السنتهم فى مقام اداء الكلمات والمحاورات ، كما يدل عليه قوله تعالى و هذا لسان عربى و قوله انا انزلناه قرآناً عربيا ، فانهما صريحان فى ان ما انزله تعالى قرآن عربى ، وظاهران باطلاقهما فى انه عربى من جميع الجهات مادة وهيئة و كيفية ،كما هوايضا مقتضى ماهوالمعلوم من ان القرآن المنزل كان بالنحوالفصيح الافصح ، اذلامعنى لفصاحة الكلام الامطابقته لماهوالمتداول المتعارف فى تكلم فصحاء العرب ومحاورتهم الذى تكون القواعد النحوية متخذة منه ، و عليه فالقرآن اسم لخصوص الكتاب المنزل على النبى صلى الله عليه وآله ، المشخص

بخصوصية كونه على النهج المتعارف فی تكلم فصحاء العرب و محاورتهم ، فلا اطلاق له كی يعم الملحون بحسب القواعد النحوية المتخذة مما هو المتعارف فی محاوراتهم واطلاق العرب القرآن على الكلمة الملحونة منه بحسب الاعراب ، انما هو من باب اطلاق اسم الكل على الجزء تجوزا ، اذ القرآن اسم لمجموع ما فی الدفتين ، والكلمة الملحونة اعرابا اصل جوهرها جزء من القرآن ، وهذا بخلاف الملحونة مادة كالحمدلله بالخاء المعجمة ، فانها ليست جزء من القرآن كی يطلق عليها اسمه ولو تجوزا ، **واما** القرآن الذی بايدينا المنسوب الى العثمان ، فانه قام الاجماع و دل النص على صحة قرائته بكل من القرائات السبع ، ففی خبر سالم بن ابی سلمة قال قرء رجل على ابی عبدالله عليه السلام وانا استمع حروفا من القرآن ليس على مايقرئه الناس ، فقال ابو عبدالله عليه السلام كف عن هذه اقرء كما يقرء الناس حتى يقوم القائم فاذا قام القائم قرء كتاب الله على حده واخرج المصحف الذی كتبه على صلوات الله عليه ، و فی مرسلة محمد بن سليمان عن ابی الحسن عليه السلام قال قلت له جعلت فداك انا تسمع الايات من القرآن ليس هی عندنا كما نسمعها ولا نحسن ان نقرئها كما بلغنا عنكم فهل نائم فقال عليه السلام لا اقرئوا كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم ، وفی خبر سفيان بن السمط قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن ترتيل القرآن فقال عليه السلام اقرئوا كما علمتم **ولا يخفى** ظهور قولهما عليهما السلام اقرئوا كما يقرء الناس وكما تعلمتم فی لزوم كون القرائة مطابقة لقرائة الناس فی جميع الخصوصيات ، لانه مقتضى اطلاق المثلية المستفادة من كلمة كما ، ولذا حكم فی محكی المدارك بالبطلان لو تكلم بالقرائة صحيحة بمقتضى القواعد العربية ، ولم تكن على طبق احدى القرائات السبع **ثم** لو سلمنا عدم ظهور قوله تعالى انا انزلناه قرآناً عربياً فی كونه عربيا من جميع الجهات لكن نقول ان المعتبر فی قرائة القرآن فی الصلوة ، هو الحكاية الحقيقية عن القرآن المنزل من عندالله الذی هو اسم لخصوص الكلام الخاص الشخصی المنزل على النبی صلى الله عليه وآله ، الغير القابل للتعدد والاختلاف ، ولذا قالوا ببطلان القرائة لو قصد بها

استعمالها فی معاینها ، ومن المعلوم ان القرآن المنزل من عنده تعالی الذی تلفظ به النبی ﷺ ، کان بالنحو الفصیح الذی هو عبارة عن التلفظ بالکلمات بالنحو المتداول فی تکلم فصحاء العرب بها ، فلابد ان تکـون القرائة فی الصلـوة مطابقة للقرآن المنزل فی جمیع الجهات مادة وهیئة وکیفیة ، والا لم تکن حاکیة عن القرآن المنزل کما هو واضح **ودعوی** ان مخالفة القواعد النحویة بنصب الفاعل و رفع المفعول ، لا توجب خروج الکلمة عن کونها الکلمة الکذائیة ، لان الحرکات الاعرابیة علائم علی وجود معنی الفاعلیة او المفعولیة فی مدخولاتها ، ولیس لها دخـل فی جواهر الکلمة **وانکانت** مسلمة ، الا ان مجرد عدم خروج الکلمة مادة وهیئة بمخالفة القواعد النحویة عن کونها الکلمة الکذائیة ، لایوجب کون قرائتها مجزیة ، مع عدم کونها حاکیة عن الکلمة المنزلة من عنده تعالی الموافقـة کیفیة ایضا لما هو المتداول فی تکلم فصحاء العرب بها ، والحرکات الاعرابیة وانکانت علائم ولیس لها دخل فی جوهر الکلمة ، لکن لها دخل فیما هو الغرض من وضع الکلمات ، من افادة معان تامة مقصودة من ضم بعضها الی بعض، فلواخل بها بان قال فی مقام ارادة الاخبار عن ضاربیة زید و مضروبیة عمرو ضرب زیدا عمرو ، یفید خلاف المقصود و عکس ما اراد الاخبار عنه کما هو واضح ، وکذا لوقرء قوله تعالی انما یخاف الله من عباده العلماء برفع الله یفید خونه تعالی من علماء عباده تعالی عن ذلك علوا کبیرا، بخلاف مالوقرء بنصب الله ، فانه یفید العکس اعنی خـوف علماء عباده منه تعالـی ، الذی هو المراد من الایة المبارکة ، ومعه کیف یمکن ان یقال بصحة هذه القرائة الملحونة اعرابا ، وکونها قرآنا فصیحا بلیغا بحیث یعجز الانس والجن عن الاتیان بمثله ولوکان بعضهم لبعض ظهیرا **و توهم** ان القول بان للحرکات الخاصة الجاریة علی حسب القواعد النحویة دخلا فی صدق حکایة القرائة عن القرآن ، مـوجب للاقتصار علی تلك الحـرکات الخاصة التی نزل بها کلمات القرآن ، وهو مناف لما ادعوا علیه الاجماع من تواتر القرائات السبع عن النبی ﷺ ، ولما قام الاجماع علیه وصرح به الاخبار من صحة

القرائة بكل من القرائات السبع ، اذكيف يمكن القول بتواتر القرائات من النبى صلى الله عليه وآله والحكم بصحة القرائة بكل منها ، مع القول بان حكاية القرآن لاتتحقق الامع حفظ الحركات الخاصة التى نزل كلمات القرآن متكيفة ومشخصة بها ، اذعلى القول بتواتر القرائات عن النبى صلى الله عليه وآله ، لايكون لكلمات القرآن كيفية خاصة كى يجب الاقتصار فى حكايتها على قرائتها بتلك الكيفية **مدفوع** اولا بان المراد من الصحابة الجمعين على تواتر القرائات السبع عن النبى صلى الله عليه وآله ، هم الصحابة الذين جعل الله الرشد فى خلافهم ، و معه كيف يمكن اثبات تواترها عنه صلى الله عليه وآله باجماعهم ، وثانيا ان اجماعهم على ذلك ، مستند الى ما اشتهر الرواية من طريقهم عنه صلى الله عليه وآله ، من انه صلى الله عليه وآله قال نزل القرآن على سبعة احرف كلهاكاف شاف ، وروى هذاالحديث من طريق الخاصة ايضا ، ففيما رواه فى الخصال باسناده عن حماد ، قال قلت لابيعبدالله عليه السلام ان الاحاديث تختلف عنكم ، فقال عليه السلام ان القرآن نزل على سبعة احرف ، و ادنى ماللامام ان يفتى على سبعة وجوه ، ثم قال عليه السلام هذا عطائنا فامنن او امسك بغيرحساب ، وفيما رواه فى الخصال ايضا باسناده عن عيسى بن عبدالله الهاشمى عن ابيه عن آبائه ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اتانى آت من الله عزوجل فقال يأمرك ان تقرء القرآن على حرف واحد ، فقلت يارب وسع على امتى ، فقال ان الله يأمرك ان تقرء القرآن على سبعة احرف ، فلامجال للخدشة فى صدور هذه العبارة عن النبى صلى الله عليه وآله بل ادعى تواترها عنه صلى الله عليه وآله ، لكن دعوى دلالتها على ماهوالمدعى من جواز قرائة القرآن بالهيئات المختلفة والحركات المختلفة ، ممنوعة جدا اذ الاحرف ظاهرة فى اللغات ، فالمعنى ان القرآن نزل على سبعة لغات ، فان لهجة طوائف العرب مختلفة عند التكلم بكلمة واحدة ، فطائفة منهم ينطقون بالكاف مكان الجيم ، فيقولون الحكرمكان الحجر ، وطائفة ينطقون بالميم مكان لام الجنس كماقال قائل منهم فى مقام السئوال عن جواز الصوم فى السفرا من م برم صيام فم سفر.

وكيفكان فالكلام فى المقام يقع فى امور ثلثة **الاول** فى فقه هذين الخبرين

وان المراد مما ذكر فيهما من سبعة احرف، هل هو الاقسام التي ذكرها امير المؤمنين عليه السلام فيما رواه الاصحاب عنه عليه السلام، من قوله عليه السلام ان الله تبارك و تعالى انزل القران على سبعة اقسام كل قسم منها كاف شاف، و هي امر وزجر وترغيب وترهيب وجدل و مثل و قصص، او المراد منه هو انه كما ان في القران عاما و خاصا مطلقا ومقيدا و ناسخا و منسوخا فكذا في احاديثنا، اوليس المراد من سبعة احرف ما ذكر من الاقسام المذكورة **الثاني** فيما فرعه الامام عليه السلام في خبر حماد عليهذه العبارة من قوله عليه السلام و ادنى ما للامام ان يفتي على سبعة وجوه **الثالث** في الجمع بين هذين الخبرين المصرحين بان القران نزل على سبعة احرف، ومادل من الاخبار على ان القران نزل على حرف واحد من عند واحد، كخبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام انه عليه السلام قال ان القران واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل الروات، و خبر الفضل بن يسار قال قلت لابي عبدالله عليه السلام ان الناس يقولون ان القران نزل على سبعة احرف فقال عليه السلام كذبوا اعداء الله و لكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد.

اما الكلام في فقه مافي الخبرين المصرحين بان القران نزل على سبة احرف، فنقول اما الخبر المروى عن حماد، فالظاهر عدم كون المراد من سبعة احرف المذكورة فيه هو الاقسام المذكورة، اما عدم كون المراد من سبعة احرف الاقسام التي ذكرها امير المؤمنين عليه السلام، فلان السؤال فيه وقع عن وجه اختلاف الاحاديث المروية عنهم عليه السلام، فالمناسبة بينه و بين الجواب بقوله عليه السلام ان القران نزل على سبعة احرف و تفريعه عليه السلام عليه قوله عليه السلام وادنى ماللامام ان يفتي على سبعة وجوه، تقتضي كون المراد من سبعة احرف، هو ماورد في بعض الاخبار من ان للقران ظهرا و بطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن، فانه اشارة الى ما للاحكام من الاختلاف بحسب اختلاف اقتضاء مصلحة الوقت، فانها تارة تقتضي في وقت جعل حكم لموضوع على نحو الاطلاق، واخرى جعل ذلك الحكم او حكم اخر لذلك الموضوع مقيدا بقيد و ثالثة لذلك الموضوع مقيدا

بقید اخر ایضا و هکذا ، فاذا کان ظاهر القران حکما عاما اقتضته مصلحة الوقت ، و اريد منه فی الباطن الخاص اذا اقتضته مصلحة وقت اخر ، والاخص فيما اقتضته مصلحة وقت ثالث ، والاخص من الاخص فيما اقتضته مصلحة وقت رابع و هکذا ، فحيث ان علم هذه المرادات الباطنية الطولية مختص بالامام عليه السلام و تکون نفسها مودعة عنده ليحکم بها عند اقتضاء مصلحة الوقت ، فهو عليه السلام ان راى ان مصلحة الوقت مقتضية للحکم بما هو ظاهر القران يفتی به ، وان راى ان مصلحته مقتضيته للحکم بما اريد منه فی الباطن يفتی به ، وان راى ان مصلحة الوقت مقتضية للحکم بما اريد منه فی باطن الباطن يفتی به ، وهکذا الحال الی ان ينتهی الی سبعة ابطن، ومما استفدناه من الخبر يظهر الوجه فيما فرعه عليه السلام بقوله وادنی ماللامام ان يفتی علی سبعة وجوه **و اما** عدم کون المراد من سبعة احرف هوالاقسام المذکورة ثانيا ، اعنی العام والخاص والمطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ ، فلان هذه الاقسام ستة لاسبعة ، ولان قوله عليه السلام فی خبر حماد ان القران نزل علی سبعة احرف، حيث وقع جوابا للسؤال عن وجه اختلاف الروايات عنهم عليهم السلام ، فيکون من قبيل الاستدلال، فلايناسب ان يکون المراد منه انه کما ان فی القران عاما وخاصا و مطلقا و مقيدا و ناسخا و منسوخا فکذا فی اخبارنا ، فانه صرف قياس وجواب نقضی لايناسب مقام الاستدلال ، هذا مضافا الی انه لايبقی عليهذا الحمل ، معنی لمافرعه عليه السلام عليه بقوله وادنی ماللامام ان يفتی علی سبعة وجوه ، لان کون القران مشتملا علی العام والخاص والمطلق والمقيد والناسخ المنسوخ ، يوجب تخصيص العام بالخاص وتقييد المطلق بالمقيد وتقديم الناسخ علی المنسوخ ، ونتيجة ذلك ليست الاجواز الافتاء بثلثة وجوه لاسبعة کما هوواضح **و اما** الخبر المروی عن عيسی بن عبدالله الهاشمی، فالظاهر عدم کون المراد منه هی القرائات السبع ، لما مر من ان الظاهر من الحرف هواللغة ، فالتعبير عما اختلف القراء فيه من وجوه القرائة هيئة و اعرابا ، بالاحرف ، خلاف الظاهر جدا ، هذا مضافا الی ان قرائة الکلمة بهيئة واحدة و اعراب واحد ، لايضيق

فيها ، كى يكون فى جواز قرائتها بهيأت واعرابات مختلفة توسعة على الامة ، وهذا بخلاف ما اذا كان المراد من سبعة احرف ، هى اللغات التى تكون مختلفة بحسب اختلاف طوائف العرب وبلادهم كما اشرنا اليه فيما مر ، اذحينئذ يكون فى جواز قرائة كل طائفة القران بلغتهم توسعة عليهم ، بخلاف ما اذا كان جميع الطوائف ملزمين بالتنطق بالفاظ القران بلغة طائفة خاصة من اهل الحجاز ، فان فيه تضييقا عليهم كما هو واضح ، ومما ذكرنا فى فقه الخبرين ، من ان المراد من الاول تقسيم الايات القرانية الى الظهر والبطن ، و من الثانى الترخيص فى القرائة بسبع لغات ، ظهر انه لاتنافى بينهما ، و بين مادل على ان القران نزل على حرف واحد من عند واحد ، و بالكف عن القرائة بما فى المصحف الذى كتبه على عليه السلام دعاً للمخالفين عما تخيلوه من ان المراد من سبعة احرف فى النبوى هى القرائات السبع **فتحصل** مما ذكرنا كله ان تواتر القرائات السبع عن النبى صلى الله عليه وآله غير ثابت ، بل خلافه ثبت بما دل من الاخبار الصريحة فى نفيه السليمة عما يعارضها ، ولذا حمل بعض دعوى تواتر القرائات على تواترها عن القراء ، و بعض على تواتر وجود قرائة النبى صلى الله عليه وآله بين قرائاتهم ، وبعض على تواترها عن الائمة عليهم السلام ، بمعنى تجويزهم عليهم السلام قرائتها والاكتفاء بها عن قرائة القران المنزل ، و بعض على ان المراد من تواترها هو السيرة العملية الجارية من المسلمين فى جميع الاعصار والامصار ، فى قرائتهم القران مطلقا فى الصلوة وفى غيرها ، على اتباع القرء ومراعاة قرائتهم من دون ترجيح بينهم كما هو المتداول بينهم فى عصرنا ، فان من المقطوع ان ذلك ليس امرا مستحدثا ، بل هو مستمر من زمن الائمة المعصومين صلوات الله و سلامه عليهم اجمعين ، وهم عليهم السلام لم يردعوا عنه بل امروا باتباع قرائتهم ، كما دلت عليه الروايات المروية عنهم عليهم السلام التى تقدم ذكر بعضها ومقتضى امرهم عليهم السلام و اتباع قرائة القراء السبعة ، هو جواز الاجتزاء بقرائاتهم فى مقام تفريغ الذمة عن التكليف بقرائة القران ، بل مقتضى اطلاق امرهم عليهم السلام باتباع قرائة ، هولاء ، هو جواز الاكتفاء بقرائاتهم ولو مع العلم بعدم موافقتها للقران المنزل

و توهم ان هذه الاخبار ليست الا فی مقام الردع عن القرائة بما فی مصحف مولانا امير المؤمنين صلوات الله عليه ، من الكلمات التی اسقطوها راسا ، اوغيروا هيئتها ، كما فی قوله تعالی كنتم خير امة الذی ورد فی الخبر انه كان فی الاصل كنتم خير ائمة ، و كما فی قوله تعالی واجعلنا للمتقين اماما الذی ورد انه كان فی الاصل واجعل لنا من المتقين اماما، ولاتكون مسوقة فی مقام تاسيس الحكم باتباع القران ، كی يقال ان مقتضی اطلاقها جواز الاخذ بقرائة ايهم شاء المكلف ولو علم بمخالفتها للقران المنزل **مدفوع** بان الظاهر من سوق هذه الاخبار ، كونها مسوقة فی كلا المقامين، اعنی ردع الناس عن القرائة بما فی مصحف امير المؤمنين عليه السلام ، و ارجاعهم الی القرائات السبع المعروفة بينهم فلاباس بالاخذ باطلاقها فی مقام الارجاع الی القرائات ، وليس الحكم بقرائة القران كما يقرء الناس ، من جهة طريقية قرائتهم الی القران الواقعی ، كی يسقط قرائاتهم عن الحجية مع العلم بمخالفتها للقران الواقعی ، بل الحكم بها من باب السببية ، و كون نفس الموافقة لقرائة هؤلاء ذات مصلحة اقتضت الامر بها نفسا ، و يدل علی ذلك ما فی خبر سالم بن ابی سلمة ، من امره عليه السلام بالقرائة كما يقرء الناس ، بعد فرض السائل مخالفة ما يقرئه الناس للمصحف الواقعی ، اذ مع هذا الفرض لايصح ان يكون الامر بموافقة قرائتهم من باب الطريقية كما هو واضح، فاذا كان الامر بمتابعة القراء فی القرائة بنحو السببية، فمع اتفاقهم فی قرائاتهم لااشكال فی جواز اتباعهم فيها، واما مع اختلافهم، فحيث ان المفروض ان فی اتباع كل قرائة من قرائاتهم مصلحة فيكون المكلف مخيرا فی اتباع ماشاء منها، كما هو الحكم عقلا فی مطلق المتزاحمين من الواجبات كما فی انقاذ الغريقين **و توهم** ان التزاحم بين الحكمين انما يقع فيما اذا لم يكن المكلف قادرا علی الجمع بينهما فی مقام الامتثال كما فی المثال، وما نحن فيه ليس كذلك، لان الجمع باتباع كل من القرائتين المختلفتين بتكرار الصلوة ممكن، و معه لاوجه للحكم بالتخيير الذی يحكم به العقل فی مطلق المتزاحمين، فی المقام الذی لاتزاحم فيه بين القرائتين المختلفتين فی مقام الاتباع **مدفوع** بان الجمع بين القرائتين بتكرار الصلوة وان كان ممكنا، لكن المصلحة الموجبة للامر باتباع

قرائات هؤلاء ، حيث تكون قائمة بصرف الوجود منه المتحقق باتباع احداها ، فيكون المكلف مخيرا فى تعيين ذلك الصرف فيماشاء منها ، فالتمثيل لما نحن فيه بالغريقين ، انما هو فى كون انقاذ كل منهما ذا مصلحة وكون الحكم بالتخيير فيهما عقليا ، لا فى جميع الجهات التى منها عدم القدرة على الجمع بينهما فتبصر .

المسئلة الرابعة فى حكم من لايحسن القرائة لعدم تمكنه من التعلم لضيق الوقت ، وقد تقدم انه يجب عليه الايتمام مع التمكن منه ، اواتباع القارى اوالقرائة من المصحف ، و اما لولم يتمكن من شىء من الثلثة المذكورة ، فلايخلو من انه اما ان يحسن بعضاً منها ، او لا يحسن شيئا منها ، فعلى الاول ان كان مايحسنه منها هو الحمد فقط او هو مع بعض السورة ، فيجزى فى حقه الحمد وحده فى الصورة الاولى ، و مع مايحسنه من بعض السورة فى الصورة الثانية ، ولاخلاف فى انه ليس عليه التعويض عما لايحسنه مطلقا سواء كان تمام السورة او بعضها ، لعدم قيام دليل على وجوبه ومقتضى الاصل عدمه ، وانكان مايحسنه منها بعض الحمد ، فانكان البعض الذى يحسنه منه يصدق عليه القران عرفا فى حد نفسه و مع قطع النظر عن قصد القارى ، فلا اشكال ولاخلاف فى وجوب قرائة ذاك البعض عليه ، بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ، وانما وقع الخلاف فى انه هل يجب عليه التعويض عن البعض الذى لم يحسنه اولا، فالمحكى عن ظاهر الشرايع واللمعة وصريح المعتبر والمنتهى هو الثانى، وهو المختار للاستاد دام ظله ، للاصل بناء على المختار من القول بالبرائة فى دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين، بعد عدم قيام دليل على وجوب التعويض كى يكون حاكما عليه ، مضافا الى كون الامر بالقدر المتمكن من القرائة مقتضيا للاجتزاء به، **والمحكى** عن المشهور هو الاول، وهو المختار لشيخ مشايخنا الانصارى قدس سره، واستدلوا عليه بامور، منها انه مقتضى الاحتياط اللازم فى العبادة، ومنها ان كل مادل على لزوم البدل عند تعذر جميع الحمد دل على لزومه عند تعذر كل جزء منه، ومنها عموم قوله تعالى فاقرئوا مايتسر من القران، ومنها عموم قوله عليه السلام لاصلوة الابفاتحة الكتاب

خرج الصلوة المجردة عنها المشتملة على بدلها ، و منها قوله عليه السلام فی علل فضل الفاتحة علی سائر السور انما امر الناس بالقرائة فی الصلوة لئلا یکون القران مهجورا مضیعا ، الی ان قال عليه السلام و انما بدء بالحمد دون غیره من السور لانه جمع فیه من جوامع الخیر والحکم مالم یجمع فی غیره ، فان ظاهرها یدل علی ان مهیة القرائة مطلوبة فی نفسها، لحکمة عدم هجر القران ، وان خصوصیة الفاتحة لحکمة اخری، ففقد الخصوصیة لایوجب سقوط المهیة ، ومنها ان النبی صلی الله علیه وآله امر الاعرابی بالتسبیحات الاربع ، مع بعد ان یکون جاهلا بالتسمیة بل و بضم کلمتی رب العالمین الی التحمید الذی هو من اجزاء التسبیحات ، فیحصل له ثلث ایات التی یطلق علیها القران ، فلولا وجوب التعویض ولو بالذکر لاستغنی بالایات الثلث عن الذکر .

وهذه الادلة لاتخلو عن الخدشة، اما الاول منها فلابتنائه علی القول بالاشتغال فی دوران الامر بین الاقل والاکثر الارتباطیین ، وقد حققنا فی محله ان الاقوی فیه هو القول بالبرائة ، واما الثانی فلانه لا اشعار فیه باعتبار التعویض بدلا عن کل جزء فضلا عن دلالته علیه ، واما الثالث فللمنع عن ارادة قرائة القران فی الصلوة ، سلمنا لکن نمنع عن ارادة قرائة جمیع مایتسر منه بل لیس المقصود به ذلك قطعا ، فلابد ان یکون المقصود به بعض مایتسر وهو صادق علی بعض الفاتحة ، واما الرابع فلانه وارد فی حق القادر علی قرائة فاتحة الکتاب لامطلقا ، کیف والا للزم سقوط الصلوة عمن لایقدر علیها مع ان الصلوة لاتسقط بحال ، فاذا لم تکن الصلوة ساقطة بحال ولو مع العجز عن الفاتحة ، فلازمه عدم اعتبارها الامع القدرة علیها ، فاذا لم تکن معتبرة فی حال العجز عن الفاتحة ، فلازمه عدم اعتبارها الا مع القدرة علیها ، فاذا لم تکن معتبرة فی حال العجز عنها ، فلامعنی لوجوب شیء اخر بدلا عنها ، ولو سلم صحة ایجاب شیء اخر بدلا عنها ، لکن ایجابه یحتاج الی دلیل ، ولا دلیل علیه و مقتضی الاصل عدمه والبرائة عنه ، واما الخامس فلان غایة مایستفاد من الخبر، هی مطلوبیة القرائة فی نفسها لحکمة عدم هجر القران ، و هذه الحکمة تتحقق بقرائة

بعض الفاتحة ايضا ، فمن الممكن حينئذ ان لايكون مطلوبية خصوص الفاتحة الا لكون ، مجموعها مما يقتضيه حكمة اخرى ، لا لكون كل جز منها كك كى يجب الاتيان بعوضه عند تعذره ، وعليه فلايفهم من الخبر ازيد من مطلوبية مسمى قرائة القران عند تعذرمجموع الفاتحة ، وهو يحصل بقرائة بعضها مما يصدق عليه عنوان القران ، بانكان بهيئة خاصة غيرموجودة الا فى القران ،كما اذاكان قادرا من الحمد على البسملة والتحميد وكلمنى الرحمن الرحيم ، بخلاف ما اذاكان قادرا على واحدة من هذه الثلثة ، فانه لايصدق عليها عنوان القران عرفا ، فلايقال لمن قرء البسملة انه قرء القران **واما** السادس ، فلان قول النبى ﷺ للاعرابى واذاقمت الى الصلوة فاذاكان معك قران فاقرئه والا فاحمدالله وهلله وكبره ، ظاهر فى كون الاذكار الثلثة عوضا عن جميع القرائة الواجبة لاعن بعضها ، و حمله على ارادة الجمع بين الاذكار والايات الثلث المفروض تمكنه من قرائتها ، بمقتضى استبعاد كونه جاهلا بها ، كى يدل على وجوب التعويض عما لايتمكن منه ولو بالذكر ، انما يصح لوكان المراد من القران فى قوله ﷺ فاذاكان معك قران فاقرء به ، مطلق مايصدق عليه القران من الالفاظ القرانية، وهذاخلاف الظاهر، اذالقران اسم لمجموع مابين الدفتين،واطلاقه على بعضه انماهومن باب تسمية الجزء باسم الكل تجوزا، فالمراد بالقران فيهذا الجز جميعه، فالمعنى هوانه انكان معك قران فاقرء الحمد منه وان يكن معك قران تقرء بالحمد منه فاحمدالله وهلله وكبره وعليه فلادلالة لهذا الخبر على حكم من يحسن بعضا من الفاتحة، كى يكون الاذكار الثلثة عوضا عن البعض الذى لايحسنه منها **هذا** تمام الكلام فيمن كان قادرا على بعض الفاتحة **واما** من لا يكون قادرا على شيء منها ، فان لم يكن قادرا على غيرها من القران فيجب عليه التعويض بالذكر ، و ان كان قادرا على غيرها من القران، فحيث ان تكليفه مردد بين المتبائتين وهما التعويض من القران والتعويض من الذكر ، فيجب عليه الجمع بينهما تحصيلا للبرائة اليقينية عما اشتغلت ذمته به يقينا من احدهما المردد بينهما .

المسئلة الخامسة فی حکم من لا یحسن القرائة صحیحة ولم یتمکن عن التعلم لضیق الوقت ولاعن الایتمام ، ولکن تمکن من الاتیان بمسماها ، بانکان قادرا علی قرائتها مع اللحن فی اعرابها و حروفها ، کما هوالغالب فی عوام العجم و فی حکم الاخرس **اما** الاول فلا اشکال بل لاخلاف ظاهرا فی انه مکلف بمایتسرله من قرائتها ، لانه مقتضی الاصول المقررة فی الشریعة من عدم سقوط الصلوة بحال ، وعدم التکلیف بغیر المقدور ، و عدم سقوط المیسرور بالمعسرور ، هذا مضافا الی الاخبار الخاصة الدالة علی الاکتفاء بهذه القرائة الملحونة فی حق العاجز ، کروایة مسعدة بن صدقة المروية عن قرب الاسناد ، قال سمعت جعفر بن محمد علیهما السلام یقول انك قدتری من المحرم من العجم لایراد منه مایراد من العالم الفصیح ، وکذلك الاخرس فی القرائة والصلوة والتشهد وما اشبه ذلك ، فهذا بمنزلة العجم المحرم لایراد منه مایراد من العاقل المتکلم الفصیح ، و روایة السکونی عن الصادق علیه السلام عن النبی صلی الله علیه وآله ، قال علیه السلام قال النبی صلی الله علیه وآله ان الرجل الاعجمی من امتی لیقرء القران بعجمیته فترفعه الملائکة علی عربیته ، و فی الخبر عنه صلی الله علیه وآله ان سین بلال شین عندالله تعالی ، فان المستفاد من هذه الاخبار ، ان المتعین علیهذا العاجز مایتمکن منه من القرائة الملحونة ، لا الانتقال الی البدل من قران اوذکر **واما** الثانی اعنی الاخرس ، فلاخلاف علی الظاهر فی ان علیه ان یحرك لسانه ناویا به الحکایة عن القرائة ویشیر باصبعه الی الفاظها ، لان هذا هوالمیسور منها فی حقه ، و یدل علیه خبر السکونی عن الصادق علیه السلام قال تلبیة الاخرس وتشهده وقرائة القران فی الصلوة، تحریك لسانه و اشارته باصبعه ، والمحکی عن بعض انه یعتبر فی حقه ان یقصد معنی الفاتحة والسورة و یؤدیها بالاشارة ، علی جسما هو عادة الاخرس من تادیة مقاصده بالاشارة **وفیه** اولا ان اعتبار ذلك منفی بالاصل واطلاق الخبر ، و ثانیا ان قصد المعنی لیس مطلوبا من احد، کیف وقد مر ان المامور به فی القرائة هوحکایة الفاظها النازلة من عندالله ، فقصد المعنی اجنبی عما هو المامور به **ثم** ان مقتضی

اطلاق الخبر ، و انكان عدم الفرق فيهذا الحكم ، بين ما اذاكان الاخرس ممن كان سمع الالفاظ القرانية بل قرئها فىصلوته ثم عرضه الخرس ، و بين من ولد اخرسا ولم يسمع لفظا اصلا بل لم يعلم بوجودكلام فضلا عنالقرائة ، و حينئذ يشكل بان تحريك اللسان بقصد الحكاية عن القرائة والاشارة بالا صبع الى الفاظها ، لايتمشى الا ممن علم ولو اجمالا بان فىعالم الوجود الفاظا ، ومعهكيف يصح الامر بهما فى حق من لايعلم بوجود لفظ فىالعالم فضلا عن الالفاظ القرآنية ومعناها ، فلابد من حمل الخبر بقرنية مافيه من ذكر الاشارة المتوقفة على وجود مايشار اليه ، على خصوص من يمكن تفهيمه شيئا منالفاظ القرائة اومعناها ، كىيقصدها بحركةلسانه و يشير اليها باصبعه ، فمن لم يمكن تفهيمه ذلك فليس عليه تحريك اللسان **و اما** توهمانهكان واجبا معالقرائة فيجب معتعذرها لكونه ميسورا لها ، ففيه مالايخفى **وهل** يتعين عليه الايتمام مع تمكنه منه اوهومخير بينه وبينهما وجهان ، من ان صلوة المقتدى صلوة المختار بل هى اكمل افرادها ، ومع التمكن منها لاتصل النوبة الى الصلوة المجعولة للمضطر ، ومن ان مادل على الاكتفاء بتحريك اللسان والاشارة بالاصبع ، يقتضى باطلاقهكونهما فىحق الاخرس بمنزلة القرائة فى حق القادر ، فكما ان القادر مخير بين القرائة والايتمام ، كذلك هذا العاجز مخير بين تحريك اللسان والاشارة والايتمام **و يرد** علىالوجه الاولبان وجوب الايتمامعليه ، مستلزم لتخصيص عموم مادل على استحباب الجماعة بالنسبة الى جميع المكلفين بالنسبة الى الفرد ، هذا مضافا الىعدمالخلاف فىعدم لزومالجماعة عليه ، واستلزام لزومها عليه دائما وفى جميع صلواته العسر والحرج غالبا فيكون منفيا بنفيهما فتامل ، و عليه فلا مانع عنشمول عموم ادلة استحباب الجماعة له ، لانه حينئذ و انكان اتيان جميع صلواته جماعة حرجيا ، الا انه ليس وقوعه فى الحرج مستندا الىجعل الشارع ، كىينفىبقوله تعالى ماجعل عليكم فىالدين منحرج **و يرد** على الوجه الثانى ، بان اطلاق دليل هذا الحكم لوكان مقتضيا لكون تحريك اللسان

بمنزلة القرائة فى حق القادر بحيث يكون عدلا للايتمام ، للزم عدم وجوب التعلم على العاجز وان علم بعدم تمكنه من الايتمام ، لان بتركه التعلم يدخل فى موضوع من يجب عليه تحريك اللسان الذى هو مثل القرائة ، وبعبارة اخرى اذا كان العاجز عن القرائة مخيرا بين تحريك اللسان والايتمام ، فيكون التكليف بكل منهما فى عرض التكليف بالاخر ، ويكون القدرة والعجز منوعين للموضوع كالحضر والسفر ، و عليه فلا اثم عليه فى تحصيله العجز عن القرائة بترك التعلم لانه حينئذ يكون كتحصيل السفر **و هذا** خلاف ماحقق فى محله من ان الاحكام الاضطرارية فى طول الاحكام المجعولة للعناوين الاولية ، بمعنى ان المصلحة التامة الملزمة قائمة بالفعل المقيد بخصوصية خاصة ، الا انه لما كان ايجابه قبيحا عقلا بالنسبة الى العاجز عن تلك الخصوصية ، وكان الفعل الفاقد للخصوصية المعجوز عنها واجدا لبعض ما للواجد لها من المصلحة التامة ، جعل الفاقد لها فى حق العاجز عنها لئلا تفوت عنه المصلحة بالكلية ، فاذا كان المصلحة التامة الملزمة قائمة بالفعل الواجد للخصوصية ، فلايجوز للمكلف تفويت تلك المصلحة التامة الملزمة ، بتحصيل العجز عن تلك الخصوصية بترك التعلم ، هذا بحسب مرحلة الثبوت **و اما** فى مرحلة الاثبات ، فنقول اذا كان القيد المأخوذ فى الدليل الاولى من القيود المعتبرة فى الهيئة عقلا ، كما اذا قال اولاصل مع القرائة ثم قال وان عجزت ولم تقدر على القرائة فحرك لسانك ، فان الدليل الثانى يكشف عن ان الدليل الاول مشروط بالقدرة ، وحيث ان القدرة من القيود المعتبرة فى الهيئة عقلا لقبح توجيه الامر نحو العاجز ، فلايبقى للدليل الثانى ظهور فى ازيد من تقييد الدليل الاول هيئة ، و يبقى اطلاق الدليل الاول مادة الكاشف عن وجود المصلحة التامة الملزمة فى كل من حالتى القدرة والعجز بحاله ، غاية الامر سقط الامر به لمكان العجز عنه ، وامر بالصلوة مع تحريك اللسان قاصدا به امتثال الامر المتعلق بالقرائة ، لكونه واجد البعض ما للصلوة مع القرائة من المصلحة التامة ومالايدرك كله لايترك كله .

الامر الخامس فيما يتعلق بثالثة المغرب والاخيرتين من الرباعية ، وفيه مسئلتان **الاولى** ان المصلى يكون فى ثالثة المغرب والاخيرتين من الظهرين والعشاء ، مخيرا بين قرائة الفاتحة والتسبيحات الاربع ، ولاخلاف على الظاهر فى كون كل منهما مجزيا مطلقا سواء كان المصلى منفردا او جامعا اماما او مأموما ، ولا اشكال فى ان التخيير بينهما يكون على وجه التساوى بالنسبة الى المنفرد ، دون الجامع سواءكان اماما او مأموما ، فان فيه تفصيلا سيجئى انشاءالله تعالى بيانه **و كيفكان** فيدل على اصل التخيير جملة من الاخبار ، منها خبر على بن خنطلة عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته على الركعتين الاخيرتين ما اصنع فيهما فقال عليه السلام ان شئت فاقرء فاتحةالكتاب وان شئت فاذكرالله فهو فيه سواء ، قال قلت فاى ذالك افضل فقال عليه السلام هما والله سواء ان شئت سبحت وان شئت قرأت ، و منها صحيح عبيدبن زرارة قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الركعتين الاخيرتين من الظهر ، قال عليه السلام تسبح وتحمدالله وتستغفر لذنبك وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد ودعاء ، ومنها غير ذلك من الاخبار **لكن** لابد من رفع التعارض بينها وبين جملة من الروايات الواردة فى البناب،وهى على طوائف **الاولى** ماتدول على تعين القرائة فى الاخيرتين على من نسيها فى الاولتين ، كرواية الحسين بن حماد عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال قلت له اسهو عن القرائة فى الركعة الاولى ، قال عليه السلام اقرء فى الثانية ، قلت اسهو فى الثانية ، قال اقرء فى الثالثة ، قلت اسهو فى الصلوة كلها ، قال عليه السلام اذا حفظت الركوع والسجود تمت صلوتك ، وهذه الرواية وانكانت اخص مطلقا بالنسبة الى الاخبار المتقدمة ، لكنها لمعارضتها فى خصوص موردها ، بصحيحة معوية بن عمار عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال قلت الرجل يسهو عن القرائة فى الركعتين الاولتين فيذكر فى الركعتين الاخيرتين انه لم يقرء ، قال عليه السلام اتم الركوع والسجود ، قلت نعم ، قال عليه السلام انى اكره ان اجعل آخر صلوتى اولها ، وسقوطها عن الاعتبار بالمعارضة مع الصحيحة ، اما الترجيح الصحيحة عليها او لتكافوئهما و تساقطهما ، يكون المرجع عموم الاخبار المتقدمة

الدالة علی التخییر **توضیح** ذلك هو ان الظاهر من صحیحة ابن عمار ، ان السائل توهم انه لو کان التخییر بین القرائة والتسبیح ثابتا فیهذا الفرض ایضا واختار التسبیح فی الاخیرتین ، لزم بطلان الصلوة لخلوها عن القرائة رأسا الموجب لبطلانها ، لقوله صلی الله علیه وآله لاصلوة الا بفاتحة الکتاب ، ولذا زعم ان الرکعتین الاخیرتین فیهذا الفرض تقومان مقام الاولتین فی تعین الفاتحة مع السورة فیهما ، فاجاب الامام علیه السلام لدفع هذا الزعم ، بقوله علیه السلام انی اکره ان اجعل آخر صلو فی اولها ، ولایخفی ان المراد من هذا الجواب ، سواء کان عدم الجعل بحسب الفتوی ، کی یکون المعنی انی لااحکم بقیام آخر صلوتی مقام اولها فی تعیین القرائة فیه ، او کان المراد عدم الجعل بحسب العمل کی یکون المعنی انی لااعامل مع الاخیرتین معاملة الاولتین بان اقرء الفاتحة والسورة فیهما بعنوان التعین ، یکون کالنص فی ان نسیان القرائة فی الاولتین لایوجب تغییرا فیما هو الوظیفة فی الاخیرتین من التخییر بین الفاتحة والتسبیح ، فتکون الصحیحة معارضة لروایة ابن حماد ، وحینئذ ان قلنا بان الروایة لاجل ضعفها سندا و اعراض الاصحاب عن ظاهرها ، ساقطة فی نفسها عن الاعتبار ، فلاتصلح للمعارضة مع الصحیحة ، وان اغمضنا عن ذلك ، فنقول بتقدیم الصحیحة لصحتها و موافقتها للسنة اعنی عمومات اخبار التخییر **و توهم** ان مع الاغماض عن ذلك لامجال للرجوع الی المرجحات ، بعد امکان الجمع بینهما ، بحمل الصحیحة علی کراهة جعل آخر الصلوة کاولها ، فی الاتیان بما هو الوظیفة فی الاولتین من قرائة الفاتحة مع السورة فی الاخیرتین علی انه وظیفتهما فیهذه الصورة ، اذ حینئذ لاتنافی بینه وبین تعین الفاتحة وحدها فی الاخیرتین کما هو مفاد روایة ابن حماد **مدفوع** اولا بان مورد السؤال فی کلتا الروایتین هو السهو عن القرائة فی الاولتین ، فالمراد بها انکان مجموع الفاتحة والسورة ، فلیکن کك فی کلیتهما ، وانکان المراد بها الفاتحة وحدها فکك ، فالتفکیك بینهما بالحمل علی المجموع فی احدیهما و علی الفاتحة فی الاخری لاوجه له **وثانیا** بانه لو کان المراد من القرائة فی الصحیحة

هو المجموع ، لزم عدم كون ما اجاب به الامام عليه السلام جوابا عما سئله السائل من ان وظيفته فيهذه الصورة هل هوالحمد على نحوالتعيين او التخيير بينه وبين التسبيح اذ من المعلوم ان كراهة الجمع بين الفاتحة والسورة فى الاخيرتين التى هى مؤدى جواب الامام عليه السلام ، لاتبين ماهو وظيفة السائل من الحمد معينا او التخيير ، لانه لايفهم من هذا الجواب الاكراهة الجمع بين الفاتحة و السورة فى الاخيريين ، واما ان ماعليه هل هوقرائة الفاتحة وحدها اوانه مخير بينها وبين التسبيح ، فلايكاد ان يستفاد منه كما هوواضح **وثالثا** بان قوله عليه السلام فى الصحيحة انى اكره ان اجعل آخر صلوتى اولها ، ظامر فى ان آخر الصلوة بعد طرو نسيان القرائة يكون على حاله قبل طروه من ثبوت التخيير فيه ، فتكون الصحيحة معارضة ، مع رواية ابن حماد الدالة على تعيين القرائة فى الثالثة ، بملاحظة نسيانها فى الاولتين ، و يكون النسبة بينهما التبائن ، وقد عرفت ان الترجيح مع الصحيحة ، و مع الغض عنه يكون المرجع عمومات ادلة التخيير **وتوهم** ان التعارض فرع عدم امكان الجمع عرفا ، وهو فى المقام ممكن وهو بان يقال ان غاية ما يدل عليه الصحيحة هوان ما هو الوظيفة فى الاخيرتين لايتغير بطرو نسيان القرائة فى الاولتين ، وهذا لاينافى مع افضلية القرائة فى الاخيرتين مع نسيانها فى الاولتين ، فيحمل الامر بالقرائة فى رواية ابن حماد على الفضل جمعا بينهما **مدفوع** بان مقتضى عدم تغيير ما هو الوظيفة فى الاخيرتين بطرو نسيان القرائة فى الاولتين، هو افضلية التسبيح اومساواته مع القرائة فتكون معاوضة لرواية ابن حماد بناء على حملها على افضلية القرائة ، و هذا كر على ما فر منه **هذا** كله مضافا الى امكان المنع عن اخصبة الرواية عن الصحيحة ، ودعوى كونهما متبائنتين ، **توضيح** ذلك هو ان ما يوهم اخصيتها هو كون موضوع الامر بالقرائة فى الثانية هوالسهو عنها فى الاولى ، وهذا ممنوع جدا اذ من المعلوم ان نسيان القرائة فى الركعة الاولى لامدخلية له فى ايجابها فى الثانية، ضرورة ان القرائة فى الثانية واجبة مطلقا كان اتيا بالقرائة فى الاولى اوتاركا لها

سهوا ، فليس الامـر بالقرائة فی الثانية عند نسيانها فی الاولـی الا لتسلية خاطر المصلی ، لئلا يغتم علی فوت القرائة عنه فی الاولی بعد کـون الثانية بنفسها ايضا محلا لها ، و حاصله انك ان فاتتك القرائة الواجبة فی الاولـی لم تفتك القـرائة الواجبة فی الثانية ، وبقرنية وحدة السياق يظهر انه لا موضوعية لنسيان القرائة فی الثانية فی وجوبها فی الثالثة ايضا ، ولو حملنا الامر بالقرائة فی الثالثة عند نسيانها فی الثانية علی وجـوبها فيها تعيينا ، تكون الرواية معارضـة للاخبار الدالة علی التخيير بينها وبين التسبيح ، وان حملناه علی افضليتها تكون معارضة للاخبار الدالة علی افضلية التسبيح .

الطائفة الثانية المعارضة للاخبار المتقدمة ، هی الاخبار الدالة علی تعيين التسبيح فی الاخيرتين مطلقا كان المصلی منفردا اوجامعا اماما اومأموما ،كصحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام ، انه قال عشر ركعات ركعتان من الظهر و ركعتان من العصر، الی ان قال عليه السلام فزاد النبی صلی الله عليه وآله سبع ركعات هی سنة ليس فيهن قرائة انما هو تسبيح و تهليل و تكبير ودعاء الحديث ، وصحيحته الاخری عنه عليه السلام ايضا انه قال لاتقرئن فی الركعتين الاخيرتين مع الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت او غير امام ، قال قلت فما اقول فيهما ، قـال عليه السلام ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله والحمدلله ولا اله الا الله ثلث مرات تكمله تسع تسبيحات ثم كبر واركع، وصحيحة الثالثة عنه عليه السلام ايضا قال كان الذی فرض الله علی العباد عشر ركعات وفيهن القرائة الوهم وليس فيهن وهم يعنی سهو ، فزاد رسول الله صلی الله عليه وآله سبعا و فيهن الوهم وليس فيهن قرائة ،وصحيحته الرابعة عنه عليه السلام ايضا، قال اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل ما ادرك اول صلوته،ان ادرك من الظهر او العصر او العشاء الاخرة ركعتين وفاته ركعتان،قرء فی كل ركعة مما ادركه خلف الامام فی نفسه بام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلی الاخيرتين لايقرء فيهما انما هو تسبيح و تهليل ودعاء ليس فيهما قرائة وان ادرك ركعة قرء فيهما خلف الامام فاذا سلم الامام قام فقراء ام الكتاب ثم قعد و تشهد، ثم قام فصلی ركعتين ليس فيهما قرائة، هكذا عن الفقيه وعن التهذيب نحوه، الا انه عليه السلام قال

فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لايقرء فيهما لان الصلوة اقما يقرء فيها فى الاولتين فى كل ركعة بام الكتاب و سورة و فى الاخيرتين لايقرء فيهما انما هو تسبيح وتهليل و دعاء ليس فيهما قرائة ، و صحيحة الحلبى عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا قمت فى الركعتين الاخيرتين لاتقرء فيهما فقل الحمد لله و سبحان الله والله اكبر ، والمرسلة المروية فى الفقيه عن الرضا عليه السلام انما جعل القرائة فى الركعتين الاولتين والتسبيح فى الاخيرتين ، للفرق بين مافرضه الله من عنده و بين مافرضه الله من عند رسوله .

الطائفة الثالثة المعارضة للاخبار المتقدمة الدالة على التخيير على وجه التساوى مطلقا ، هى الاخبار الدالة على افضلية التسبيح مطلقا ،كخبر محمدبن عمران انه سئل اباعبدالله عليه السلام ، فقال لاى علة صار التسبيح فى الركعتين الاخيرتين افضل من القرائة ، قال عليه السلام انما صار التسبيح افضل من القرائة فى الاخيرتين ، لان النبى صلى الله عليه وآله لما كان الاخيرتين ذكر مارای من عظمة الله عزوجل ، فدحش فقال سبحان الله والحمدلله ولا اله الاالله والله اكبر ، فلذلك صار التسبيح افضل من القرائة .

الطائفة الرابعة المعارضة لما دل على التخيير مطلقا ، ما دل على افضلية القرائة مطلقا ، كرواية محمدبن حكيم قال سئلت اباالحسن عليه السلام ايما افضل القرائة فى الركعتين الاخيرتين اوالتسبيح ، فقال عليه السلام القرائة افضل .

الطائفة الخامسة مادل على تعين القرائة للامام والتسبيح للماموم والتخيير بينهما للمنفرد ، كصحيحة معوية بن عمار قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن القرائة خلف الامام فى الركعتين الاخيرتين ، فقال عليه السلام الامام يقرء فاتحة الكتاب و من خلفه بسبح ، فاذا كنت وحدك فاقرء فيهما و ان شئت فسبح ، و صحيحة منصوربن حازم عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال اذاكنت اماما فاقرء فى الركعتين الاخيرتين بفاتحة الكتاب، و ان كنت وحدك فتسعك فعلت ام لم تفعل .

الطائفة السادسة مادل على تعين التسبيح للامام و تعين القرائة للماموم كصحيحة ابى خديجة عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرء فى الركعتين

الاولتین ، و علی الذین خلفك ان یقولوا سبحان الله والحمدلله ولا اله الا الله والله اکبر وهم قیام ، فاذا کان فی الرکعتین الاخیرتین فعلی الذین خلفك ان یقرئوا فاتحة الکتاب و علی الامام ان یسبح مثل مایسبح القوم فی الرکعتین الاخیرتین .

الطائفة السابعة مادل علی تعین القرائة مطلقا ،کالتوقیع المروی عن الاحتجاج و کتاب الغیبة للشیخ ، انه کتب الی الامام عجل الله فرجه و ارانا طلعته المبارکة یسئله عن الرکعتین الاخیرتین وقدکثرت فیهما الروایات فبعض یری (یروی خ ل) ان قرائة الحمد وحدها افضل و بعض یری (یروی خ ل) ان التسبیح فیهما فالفضل لایهما لنستعمله ، فاجاب صلوات الله و سلامه علیه قد نسخت قرائة ام الکتاب فی هاتین الرکعتین التسبیح ، والذی فسخ التسبیح قول العالم علیه السلام کل صلوة لاقرائة فیه فهی خداج[1] الحدیث ، **هذه** جملة ماعترنا علیه من طوائف الاخبار الواردة فی الباب ، ومعارضة کلها للاخبار الدالة علی التخییر علی وجه التساوی ، و معارضة بعضها مع بعض واضحة **و احسن** ماقیل فی وجه الجمع بین هذه الطوائف بعضها مع بعض ، وبینها مع مادل علی مساواة الامرین مطلقا ، هو ما افاده الاستاد دام ظله ، من ان مادل منها علی مساواة الامرین ومادل علی تفضیل القرائة ومادل علی تفضیل التسبیح، وانکانت متعارضة بمدلولها المطابقی، لکنها بملاحظة مدلولها الالتزامی، و هو نفی الثالث الذی هو تعیّن احد الامرین ، تکون حجة فیه ، و تکون قرنیة صارفة لظهور مادل علی تعیین احدهما مطلقا ، لانها صریحة فی اجزاء کل من الامرین اما بنحو التسویة او بنحو تفضیل القرائة اوتفضیل التسبیح ، وهذا بخلاف مادل علی تعیین احدهما فانه لیس الا ظاهرا فیه ، و ذلك لاحتمال کون المراد من قوله علیه السلام فیه لیس فیهن قرائة ، نفی جعلها علی التعیین کما هو الثابت فی الرکعتین الاولتین اللتین هما فرض الله ، و بعبارة اخری یحتمل کون المراد منه ، هو ان الرکعتین الاولتین لمکان کونهما فرض الله لایجتزی فیهما بغیر القرائة ، واما الاخیرتان فلعدم

۱ــ الخادج الدابة التی الفت ولدها قبل تمام الایام والخداج کل نقصان فی شیء المنجد .

الاهتمام بهما بتلك المثابة ، يجتزى فيهما بغيرها ايضا ، و ليس قرائة ام الكتاب فيهما من المتحتم، بل اجزاء قرائته ايضا ليس لاجل كونه قرانا ، بل لكونه تحميدا و دعاء ، كما صرح بذلك فى صحيحة عبيد بن زرارة المتقدمة ، حيث قال عليه السلام فيها وان شئت فاتحة الكتاب فانها تحميد و دعاء ، **فاذا** كان مادل على التعيين ظاهرا فيه ، وما دل على التخيير نصا فيه ، فيكون مقتضى الجمع العرفى بينهما ، رفع اليد عن ظهور الاول بصراحة الثانى ، وحمل قوله عليه السلام فى الاول ليس فيهن قرائة ، على نفى الجعل التعيينى لها فيهن ، **نعم** ربما يقال باباء بعض الاخبار الدالة على التعيين عما ذكرنا من الحمل ، كصحيحة زرارة المتقدمة عن ابيجعفر عليه السلام ، انه قال لاتقران فى الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات الواجبات شيئا اماما كنت او غير امام ، قال قلت فما اقول فيهما قال عليه السلام ان كنت اماما او وحدك فقل سبحان الله الخبر ، فان تاكيده عليه السلام النهى بقوله لاتقران يابى عن الحمل المذكور ، اذ لوكان مجرد النهى لامكن القول بانه لوروده فى مقام توهم الوجوب لايدل الاعلى عدم الالتزام بالقرائة ، و اما مع تاكيده بالنون فلايناسب الا فيماكان فى الفعل باس **و توهم** انه يكفى فى صلاحية تاكيد النهى كون الفعل فيه باسا ولو كراهيا **مدفوع** اولا بان الالتزام بكون القرائة فى الاخيرتين فيها باسا كراهيا ، لايجدى فى رفع التعارض بينه و بين الاخبار الدالة على التساوى ، سيما المؤكد منها التساوى بالحلف بقوله عليه السلام والله سواء ، فى جواب قول السائل فاى ذلك افضل ، ولابينه و بين الاخبار الدالة على افضلية القرائة ، كرواية محمد بن حكيم المتقدمة ، حيث قال صلى الله عليه وآله القرائة افضل فى جواب قول السائل ايما افضل القرائة فى الركعتين الاخيرتين او التسبيح **و ثانيا** انها ابية عما ذكرنا من الحمل ، ولو مع قطع النظر عن التاكيد بالنون ، لانه لولم يكن المراد من النهى عن القرائة المنع عنها بل كان المراد عدم الالتزام بها ، لم يكن موقع لسؤال الراوى بقوله فما اقول فيهما كما لايخفى ، فسؤاله عما يقول فيهما يكشف عن انه فهم من هذا النهى المنع عن القرائة فيهما ،

و حینئذ فلابد من معاملة التعارض بالتبائن بین هذه الصحیحة ، والاخبار الدالة علی المساوات بین الامرین ، والاخبار الدالة علی افضلیة القرائة مطلقا ، والمفصلة بین الامام والماموم والمنفرد بتعین القرائة للاول والتسبیح للثانی والتخییر بینهما للثالث **و یمکن** الجمع بما افاده الاستاد دام ظله ، من احتمال کون هذه الصحیحة کصحیحة ابی خدیجة المتقدمة المفصلة بین الامام والماموم بتعین التسبیح للاول والقرائة للثانی، ناظرة الی الردع عما ذهب الیه العامة فی الماموم المسبوق، من المعاملة مع الرکعتین اللتین یدرکهما مع الامام ، ما یعامل به مع الاخیرتین من اتیان التسبیح والمعاملة مع الرکعتین الاخیرتین اللتین ینفرد بهما ما یعامل به مع الاولیتن من اتیان القرائة ، **و یشهد** لذلک ماروا ه احمد بن النضر عن ابیجعفر علیه السلام ، قال قال علیه السلام لی ای شیء یقول هؤلاء فی الرجل اذا فاته مع الامام رکعتان، قلت یقولون یقرء فی الرکعتین بالحمد والسورة ، فقال علیه السلام هذا یقلب صلوته فیجعل اولها اخرها ، فقلت فکیف یصنع ، قال علیه السلام یقرء بفاتحة الکتاب فی کل رکعة **اذا** الظاهر من هذه الروایة ان العامة کانوا یقولون بالتسبیح فی الاولتین للماموم المسبوق ، وبالقرائة فی الاخیرتین له والامام علیه السلام ردعهم ، فهاتان الصحیحتان ایضا ناظرتان الی الردع عن رأیهم الباطل ، و لعل الوجه فی امره علیه السلام فی صحیحة زارة بالتسبیح فی الاخیرتین ، بقوله علیه السلام **ان** کنت اماما او وحدک فقل سبحان الله الخ ، هو ان یعتاد باتیان التسبیح فیهما لیخرج عن ذهنه ما ذهب الیه العامة العمیاء بالکلیة ، **هذا** مضافا الی ما فی نفس الصحیحة من الشاهد لذلک حیث ان اقتصاره علیه السلام علی بیان حکم الامام والمنفرد بقوله علیه السلام ان کنت اماما او وحدک وعدم تعرضه لحکم الماموم ، یدل علی انه علیه السلام فی مقام نفی الفرق بین الامام والماموم المسبوق حین یصیر وحده و منفردا فی الرکعتین الاخیرتین ، و ان هما مشترکان فی ان وظیفتهما فیهما هی التسبیح .

بقی الکلام فی الجمع بین مادل من الاخبار علی تعین القرائة علی الامام وتعین عدمها الماموم ، کروایة جمیل بن دراج المتقدمة ، حیث قال سئلت اباعبدالله علیه السلام

عما يغرء الامام فى الركعتين فى اخر الصلوة ، فقال عليه السلام بفاتحة الكتاب ولا يقرء الذين خلفه ، و بين مادل على عدم القرائة فيهما مطلقا لاعلى الامام ولاعلى غيره ، كصحيحة زرارة المتقدمة ، حيث قال عليه السلام فيها لاتقرأن فى الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماماكنت اوغير امام، قلت فما اقول فيهما قال عليه السلام ان كنت اماما اووحدك فقل سبحان والحمدلله الخ ، و فى الجمع بين مجموع الاخبار المعارضة لمادل على التخيير فى الاخيرتين مطلقا **فنقول** اما الجمع بين الاولين ، فالظاهر تقديم ثانيهما الدال على تعين التسبيح ، لكونه مؤيدا بالاخبار الدالة على ان الوظيفة فى الاخيرتين هى التسبيح فى قبال الاولتين ، المعللة تارة بان ذلك للفرق بين مافرضه الله و بين سنه النبى صلى الله عليه وآله ، واخرى بان النبى صلى الله عليه وآله لماكان فى الاخيرتين ذكر مارای من عظمة الله تعالى فدهش فقال سبحان الله والحمدلله ولااله الاالله والله اكبر فلذلك صار التسبيح افضل من القرائة ، و يظهر من قوله عليه السلام فلذلك صار التسبيح افضل ان افضليته كانت من المسلمات **واما** الجمع بين مجموع الاخبار المعارضة بالاخبار الدالة على التخيير على وجه المساواة مطلقا، فيمكن بحمل مادل على المساواة على المنفرد ومادل على افضلية الحمد على الامام، ومادل على افضلية التسبيح على الماموم، كماصرح بذلك فى صحيحة معوية بن عمار المتقدمة عن ابيعبدالله عليه السلام، بقوله عليه السلام الامام يقرء فاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح فاذا كنت وحدك فاقرء فيهما و ان شئت فسبح، ولايعارضها مافى صحيحة زرارة المتقدمة عن ابيجعفر عليه السلام ، من قوله عليه السلام لاتقران فى الركعتين الاخيرتين من الاربع الركعات المفروضات شيئا اماما كنت اوغير امام ، قلت فما اقول فيهما قال عليه السلام ان كنت اماما اووحدك فقل سبحان الله والحمدلله الخ، و ذلك لما مر من ان هذه الصحيحة محمولة على كونها فى مقام بيان عدم الفرق بين الامام والماموم المسبوق لامطلق الماموم ، فهى خارجة عن محل الكلام .

المسئلة الثانية قد وقع الاختلاف بين الاصحاب فيما لواختار الذكر فى اقل مايجزى على اقوال **فقيل** بالاكتفاء بمطلق الذكر وهذا محكى عن المجكسى ، وقيل بالاكتفاء بالتسبيحات الاربع مرة . وهذا هوالمحكى عن المشهور، وقيل بان المجزى

التسبیخات الابع ثلاث مرات ، وهذا محکی عن النهایة والاقتصاد و مختصر المصباح والتلخیص والبیان وابن عقیل ، و قیل بالستع باسقاط التکبیرات و هذا محکی عن الحریز وابن ابی‌عقیل والصدوقین وابی‌الصلاح ، وقیل بخریه عشرة باثبات التکبیرة فی‌الاخیرة ، وهذا محکی عن‌جماعة من‌القدماء منهم الشیخ **واستدل** للقول الاول ، بروایة علی‌بن‌خنظلة المتقدمة عن ابیعبدالله علیه‌السلام ، حیث قال علیه‌السلام ان شئت فاقرء فاتحة الکتاب و ان شئت فاذکرالله ، و فیه ان مقتضی القاعده تقیید اطلاقه بالاذکار المخصوصة الواردة فی‌النصوص ، هذا مضافا الی المنع عن ارادة الاطلاق من‌الذکر، بل المراد منه الذکر المعهود اعنی التسبیح ، کما یومی الی ذلك قوله علیه‌السلام فی الذیل و ان شئت قرأت **فالاولی** الاستدلال لهذا القول بصحیحة عبید بن زرارة ، قال سئلت اباعبدالله علیه‌السلام عن‌الرکعتین الاخیرتین من الظهر ، قال تسبّح وتحمدالله و تستغفر لذنبك فان شئت فاتحة الکتاب فانها تحمید و دعاء فان مقتضی تعلیله علیه‌السلام قرائة الفاتحة بانها تحمید ودعاء کفایة مطلق التحید والدعاء و عدم اعتبار لفظ خاص حتی التسبیح والاستغفار ، الا ان الاعتماد علی ظاهر هذه الصحیحة مع مخالفته للمشهور ، فی قبال الاخبار الکثیرة الدالة بظاهرها علی‌اعتبار خصوص التسبیح فیما هو وظیفة الاخیرتین عند ترك القرائة ، فی غایة الاشکال **و استدل** للقول الثانی المنسوب الی المشهور بصحیحة زرارة ، قال قلت لابیجعفر علیه‌السلام مایجزی من القول فی‌الرکعتین الاخیرتین قال علیه‌السلام ان تقول سبحان‌الله والحمدلله ولااله الا الله والله اکبر و تکبر و ترکع ، وقد حکی القول بمضمونها عن جماعة من القدماء و کثیر من المتاخرین ، بل هوالمشهور فیما بین المتاخرین و متاخریهم **واستدل** للقول الثالث بصحیحة زرارة عن ابیجعفر علیه‌السلام انه ، قال لاتقران فی الرکعتین الاخیرتین من الاربع الرکعات المفروضات شیئا اماما کنت او غیر امام ، قلت فما اقول فیهما ، قال علیه‌السلام ان کنت اماما اووحدك فقل سبحان‌الله والحمدلله ولا اله الا الله والله اکبر ثلث مرات ثم تکبر و ترکع ، بناء علی النسخة المنقولة فی السرائر عن کتاب حریز **واستدل** للقول الرابع بهذه الصحیحة ایضا ، بناء علی النسخة المنقولة عن‌الصدوقین وابن‌عقیل و ابن ابی‌الصلاح حیث نقلوها باسقاط لفظ

الله اكبر استدل للقول الخامس بهذه الصحيحة ايضا بناء على النسخة الثانية لكن بحمل قوله عليه السلام ثم تكبر على ارادة غير تكبير الركوع ، و هو كما ترى خلاف ظهوره فى ارادة تكبير الركوع **ولا يخفى** ان مقتضى الجمع بين جميع هذه الاخبار، و انكان هو الاجتزاء بمطلق الذكر ، و حمل الاختلافات على مراتب الفضل ، كما حكى القول به عن البحار ، لكنه حيث يكون مخالفا للمشهور يكون الالتزام به غير خالية عن الاشكال **والاقوى** من هذه الاقوال هو الثانى المحكى عن المشهور ، لما عرفت من دلالة الصحيحة الاولى لزرارة عليه **وتوهم** ان دلالة الصحيحة على الاجتزاء بهامرة انما هى بالاطلاق ، و مقتضى الجمع بينها و بين الصحيحة الثانية الدالة على وجوبها ثلاث مرات ، تقييد الاولى بالثانية **مدفوع** لابماقيل من ان الامر بثلاث مراتب فى الثانية ، حيث يكون واقعا بعد النهى فى صدرها عن القرائة المحمول على الكراهة قطعا ، فلا دلالة له على الوجوب ، لان السؤال الواقع بعد هذا النهى المحمول على الكراهة سؤال عما ينبغى ان يقال بدل القرائة لاعما يجب **و ذلك** لان كون النهى محمولا على الكراهة ، لايقتضى ازيد من كون الامر بالثلاث الواقع عقيبه لبيان افضل الفردين من الواجب التخييرى كما لايخفى ، بل لان تقييد اطلاق الصحيحة الاولى بالثانية ، فى غاية الاشكال لوجهين **الاول** كون اطلاق الاولى واردا فى مقام البيان و حضور وقت الحاجة ، وقد مرمرارا ان حمل المطلق على المقيد انما هو فيما اذا لم يكن المطلق فى مقام البيان وحضور وقت العمل **والثانى** كون الاولى جوابا عن السؤال عما يجزى الظاهر فى السؤال عما يجزى من كل جهة اعنى جهتى السنخ والعدد ، فظهور اطلاق الاولى فى الاكتفاء بالمرة ، اقوى من ظهور الثانية فى لزوم الثلاث **ومن** هذا الوجه يظهر اندفاع ماربما يتوهم ، من ان الاولى ليست الا فى مقام بيان نفى وجوب الزائد سنخا على التسبيحات من الاستغفار ، لا فى مقام بيان ما يقال من التسبيح فى الاخيرتين ، كى يكون مقتضى اطلاقها الوارد فى مقام البيان الاكتفاء بالمرة **وعلى** ما ذكرنا من اظهرية الصحيحة الاولى فى الاجتزاء بالمرة من الصحيحة الثانية فى الالتزام بالثلاث ، ظهر ان التصرف فى هيئة الامر

بالثلاث بحملها على بيان افضل الفردين ، يكون ارجح و اولى من التصرف فى مادة الامر بالتسبيحات على نحو الاطلاق بتقييدها بالثلاث ، هذا كله بناء على نسخة اثبات التكبير فى الاولى **واما** بناء على نسخة اسقاطه التى قواها بعض الاعاظم ، فتكون الصحيحتان متبائنتين ، وحينئذ ان رجحنا الاولى بالشهرة فهو، وان قلنا بتكافؤهما ، فان قلنا بنسا قطهما كما هو الاصل فى تعارض الطرق ، فمقتضى الاصل البرائة عن الزائد عما دلت عليه الصحيحة الاولى على نسخة اسقاط التكبير، لما فى خبر ابى بصير من التصريح ، بان ثلاث تسبيحات اوفى مايجزى من القول فى الاخيرتين ، وان قلنا بالتخيير بينهما شرعا ، لما دل عليه من الاخبار فى تعارض الجبرين المتكافتين ، فيجوز العمل بكل منهما كماهو واضح .

المسئلة الثالثة قد اختلف الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم ، فى وجوب الاخفات فى الاخيرتين من الرباعيات و ثالثة المغرب مطلقا سواء اختار فيهما الفاتحة او الذكر و عدمه ، اما فيما اختار الفاتحة ، فلما فى المحكى عن الغنية والخلاف ومجمع البيان من دعوى الاجماع على وجوبه ، وعن السرائر نفى الخلاف عن عدم جواز الجهر بها فى الركعتين الاخيرتين وفى الاخفاتية مطلقا ، خلافا للمحكى عن الاسكافى والمرتضى رضى الله عنه فى المصباح والسيد فى المدارك و جملة ممن تأخر عنه **والاول** هو المشهور بين الاصحاب من المتقدمين والمتأخرين شهرة عظيمة ، وهو الاقوى ، لرواية زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال قلت له رجل جهر بالقرائة فيما لاينبغى ان يجهر فيه واخفى فيما لاينبغى الاخفاء ، قال عليه السلام اى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة ، وان فعل ناسيا اوساهيا اولايدرى فلا شىء عليه ، فان قوله عليه السلام اى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته و عليه الاعادة ، يدل بالصراحة على البطلان سواء كان نقض بالضاد المعجمة او بالصاد المهملة ، اما على الاول فواضح ، و اما على الثانى فلان النقص فى الشىء انما هو بعدم الاتيان به تاما ، و عدم اتيان الصلوة تامة انما يكون بالاخلال فيها بترك جزء او شرط منها ،

ولذا امر عليه السلام باعادة الصلوة التى انما تبئت مع اشتمالها على خلل فيها ، جزء او شرطا ، و كيفكان فدلالة الرواية على ما ذهب اليه المشهور من وجوب اخفات الفاتحة فى الاخيرتين واضحة ، **ولا** ينافيه عدم استفادة الوجوب من لفظ ينبغى ، لانه القدر المشترك بينه و بين استحباب ، بعد كون العبرة بالجواب الصريح فى الوجوب ، الكاشف عن ان مراد السائل مما لاينبغى الجهر او الاخفات فيه ، ما لا يجوز الجهر او الاخفات فيه ، اذلوكان المراد منه ما يكون الاخفات فيه راجحا ، لم يكن موقع لقوله عليه السلام فقد نقض صلوته و امره عليه السلام باعادة ، لانه مناف لكون مورد السؤال مايكون الاخفات فيه راجحا ، وبعبارة اخرى لم يكن الجواب جوابا عما سئل عنه ، هذا مضافا الى استبعاد سؤال مثل زرارة عن حكم المسئلة لوكان حكمها الاستحباب الذى يجوز تركه ، و يستفاد ما ذهب اليه المشهور ايضا ، من جملة من الاخبار المتقدمة الواردة فى حكمة تشريع الصلوة الجهرية والاخفاتية كما لايخفى على من لاحظها ، **ولا** يعارضها صحيحة على بن جعفرعن اخيه موسى عليه السلام ، قال سئلته عن الرجل يصلى من الفرائض ما يجهر فيه بالقرائة هل عليه ان لايجهر قال، عليه السلام ان شاء جهر وان شاء لم يجهر **اما** اولا فلاجمالها ، لان قوله هل عليه ان لايجهر الظاهر فى حرمة الجهر ، بعد فرض السؤال عما يجهر فيه مما لا يستقيم ، الا بضرب من التأويل اما بحمل عليه على معنى له ، واما بتقدير شيء كى يكون المعنى هل عليه شيء ان لم يجهر ، ولايخفى بعد كلا الحملين **واما** ثانيا فلموافقتها للتقية ، ان المحكى عن العامة عدم وجوب الجهرو **ثالثا** انها واردة فى الاخفات فى موضع الجهر فهى اجنبية عما هو محل البحث **ولايخفى** ان الاستدلال برواية زرارة انما يتم ، لوتم ماحكى من الاجماع على وجوب الاخفات فى الاخيرتين كى يكون الاجهار فيهما اجهارا فيما لاينبغى الاجهار فيه ، فالعمدة فى المسئلة هو الاجماع فتبصر، هذاكله فيما اذا اختار فى الاخيرتين فاتحة الكتاب **واما** اذا اختار فيها التسبيح فقد استدل لوجوب اخفاته بوجوه ، منها صحيحة زرارة المتقدمة ،

بتقریب ان التسبیح ایضا مما لاینبغی الجهر فیه للاتفاق علی رجحان الاخفات فیه ، فحکم الامام علیه السلام بوجوب الاعادة فیما اجهر به عمدا ، یدل علی وجوب الاخفات فیه **وفیه** مالایخفی ، اما اولا فلما عرفت من ان المراد مما لاینبغی الجهر فیه مالایجوز الجهر فیه ، فلا یعم التسبیح الذی اتفقوا علی رجحان الاخفات فیه ، واما ثانیا فلان وجوب الاعادة فرع کون ما اجهر به مما یجب الاخفات فیه ، وکونه کذلك فی المقام مشکوك ، ولا یمکن اثباته بوجوب الاعادة الاعلی وجه دائر فتدبر ، فحکمه علیه السلام بوجوب الاعادة کاشف عن ان مراد السائل مما لاینبغی الجهر فیه والاخفات فیه ، ما لایجوز الجهر او الاخفات ، هذا بناء علی کون المراد من الموصول القرائة والتسبیح ، اذعلی علی کون المراد منه الصلوة التی یجهر فیها او یخافت ، لابدان یکون المراد مما لاینبغی مالایجوز کما هوواضح ، واما ثالثا فلمأمر من انه لاموقع للسؤال عما یکون الاخفات فیه راجحا ، لان معنی کونه راجحا جواز ترکه ، ومعه لاموقع للسؤال عن حکم ترکه ، سیما اذاکان السائل مثل زرارة .

ومنها ان المستفاد مما فی بعض الاخبار الدالة علی بدلیة الفاتحة عن الذکر من التعلیل بکونها تحمیدا و دعاء ، هوان جواز الفاتحة انما هو لکونها تحمیدا و دعاء و انهما من سنخ و جنس واحد ، فیستفاد منه اتحادهما فی وجوب الاخفات ، والا لم یکونا سواء کما دل علیه قوله علیه السلام فی روایة علی بن حنظلة وان شئت فاذکر کرالله فهو فیه سواء **وفیه** ان تعلیل جواز الفاتحة بدلا عن الذکر بانها تحمید و دعاء ، و ان کان دالا علی انهما حیث یکونان من سنخ واحد فیجوز اتیانها بدلا عن الذکر ، لکن مجرد کونهما من سنخ واحد لایجدی فی اثبات کونهما متحدین فی جمیع الجهات ، حتی القیود الخارجة عن حقیقتهما المعتبرة فی احدهما ، کیف ولا شبهة فی ان حقیقة الصلوة حقیقة واحدة ، مع اختصاص بعضها بوجوب الاخفات ، وبعضها بوجوب الجهر ، وبعضها بافضلیة احدهما ، وبعضها بافضلیة الاخر **واما** مادل علی ان الفاتحة والذکر سواء ، فالمراد به هو التسویة من حیث الاجزاء وکون کل

منهما مجزيا ، لا فى القيود المعتبرة شرعا فى احدهما كالاخفات المعتبر فى الفاتحة **ومنها** ان وجوب الاخفات فى التسبيح ، مقتضى اطلاق ماورد فى خصوص الاخفاتية مما هوظاهر فى الاخفات فى جميع ركعاتها ، ويتم حينئذ بعدم القول بالفصل بين الركعتين الاخيرتين من الاخفاتية ، والجهرية ، و فيه ان اطلاق تلك الادلة مقيد ، بماهوالمستفاد من جملة من الاخبار من جواز الجهر فى التسبيح بل استحبابه فيه ، ففى خبر رجاء بن الضحاك انه صحب الرضا عليه السلام من المدينة الى مرو ، فكان عليه السلام يسبح فى الاخراوين يقول سبحان الله ، فانه ظاهر فى انه حكاية ماكان يسمعه منه عليه السلام فى حال الصلوة ، و هذا لايتم الا مع الجهر الذى ادناه عند الاصحاب اسماع الغير فتدبر ، وان الاخفات ليس الا اسماع النفس فتدبر ، واظهر منه فى ذلك ما فى خبر احمد بن على المروى عن العيون ، من انه صحب الرضا عليه السلام فكان يسمع مايقوله فى الا و اخر من التسبيحات ، وفى رواية ان امير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه كان يقرء فى اولتى الظهر سرا ، فان التقييد بالاولتين مشعر باختصاص الاخفات بهما ، هذا كله فيما استدلوا به من الاخبار على وجوب الاخفات **و** اما ما استد ولو به عليه من الاجماعات ، فالمحصل منه ليس كاشفا عن رأى المعصوم صلى الله عليه وآله ، بعد احتمال استناده الى ما استدلوا به من الاخبار فضلا عن المنقول منه ، فالاقوى فى المسئلة جواز الجهر للاصل ، ولانه المستفاد مما ذكرناه من الاخبار الحاكية لفعل المعصوم صلى الله عليه وآله ، وانكان الاحوط الاخفات والله العالم بحقائق احكامه .

المسئلة الرابعة لو نسى الفاتحة فى الاولتين ، ففى تعين الاتيان بها فى الاخيرتين وعدمه قولان ، فالمنسوب الى الشيخين قد هما هوالاول ، والمحكى عن المبسوط ان عليه رواية ، واستدل للثانى باطلاق ادلة التخيير بينها وبين التسبيح ، وخصوص رواية معوية بن عمار المتقدمة عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال قلت الرجل يسهوعن القرائة فى الركعتين الاولتين فيذكر فى الركعتين الاخيرتين انه لم يقرء ، قال عليه السلام اتم الركوع والسجود قلت نعم قال عليه السلام انى اكره ان اجعل آخر صلوتى اولها ،

ولايخفى ما فى القول الاول من الضعف، لان مجرد نسبته الى الشيخين وحكاية رواية عليه ، التى اظن انها رواية الحسين بن الحماد المتقدمة عن ابيعبد الله عليه السلام ، قال قلت له اسهو عن القرائة فى الركعة الاولى قال عليه السلام اقرء فى الثانية قلت اسهو فى الثانية قال اقرء فى الثالثة الخبر ، التى عرفت ضعفها سندا و اعراض الاصحاب عن ظاهرها ، لايجدى فى الحكم بالتعيين ، **كما** ان الاستدلال للقول الثانى ، برواية معوية بن عمار للحكم بالعدم ، بعد ظهورها فى كون السؤال فيها عن حكم نسيان القرائة رأسا لاخصوص فاتحة الكتاب ، و ظهور الجواب فيها ايضا فى عدم جواز اتيان مجموع الفاتحة والسورة فى الاخيرتين لانه الذى يوجب جعل آخر الصلوة اولها ، يكون اجنبيا عما هو محل الكلام من نسيان الفاتحة وحدها **فالذى** يصلح للاستدلال به للقول الثانى ، هو اطلاق ادلة التخييران لم يكن منصرفا الى غير المقام ، والا فاستصحابه ، و ان ابيت عنه ايضا فيكفى فى الحكم بعدم تعيينه اصالة العدم ، ولكن الاحوط اختيار الحمد فى الاخيرتين رعاية لنسبة تعيينه الى هولاء الاعاظم .

المسئلة الخامسة لو اجهر فى الاخيرتين عمدا بطلت صلوته ، على القول بوجوب الاخفات فيهما ، واما ان اجهر فيهما جهلا اونسيانا ، فتارة يكون عن جهل بالموضوع اونسيان له ، واخرى يكون عن الجهل بالحكم او النسيان له ، فعلى الاول يمكن الحكم بصحة صلوته ، لمأمر من ان الدليل فى المسئلة ، هوالاجماع المنقول فى الغنية والخلاف و مجمع البيان ، على وجوب الاخفات فى الاخيرتين المؤيد بالشهرة العظيمة ، والقدر المتيقن منه هو حال العلم بالموضوع والالتفات اليه ، ففى حال الجهل به اوالنسيان له ، يكون الشك فى وجوب الاخفات شكا فى التقييد الزائد ، مدفوعا باصالة البرائة ، بناء على ما هوالمحقق فى محله من امكان اختصاص الناسى بتكليف ، وجريان البرائة فى الشك فى اعتبار قيد زائد فى المكلف به **و انكان** الاجهار فيهما عن الجهل بالحكم اوالنسيان له ، فمقتضى القاعدة الاولية

هو بطلان الصلوة ، لاستحالة تقييد الحكم بحال العلم به والالتفات اليه ، لاستلزامه الدور المحال كما هو واضح ، فالحكم بالصحة فيهذه الصورة يحتاج الى دليل يدل على الاجتزاء بهذه الصلوة فى حق الجاهل بوجوب الاخفات فى اخيرتيها او الناسى له و ما يمكن ان يستدل به لذلك امران **احدهما** اطلاق حديث لاتعاد ، خرج عنه الاخلال عمدا بغير الخمسة ايضا بالاجماع ، وبقى الباقى الذى منه الاخفات جهلا بالحكم او نسيانا له تحته **و ثانيهما** مافى صحيحة زرارة المتقدمة عن ابيجعفر عليهما السلام الواردة فيمن اجهر فيما لاينبغى الاجهار فيه واخفى فيما لاينبغى الاخفات فيه ، من قوله عليه السلام اى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة ، وان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لايدرى فلاشىء عليه و قد تمت صلوته ، وما نحن فيه داخل فيمن اجهر فيما لاينبغى الاجهار فيه ناسيا اولايدرى فتتم صلوته .

و استشكل الاستاد دام ظله فى الاستدلال بكلا الامرين **اما** فى الاول فبان اطلاقه موهون بعدم استدلال الفقهاء به فى غير مورد نسيان الموضوع **واما** فى الثانى فبان شمول اطلاق الصحيحة للمقام ، مبنى على كون المراد بالموصول فى قول السائل اجهر فيما لاينبغى الاخفات فيه هو القرائة ، اذ لو كان المراد منه الصلوة يكون مورد السؤال هو الاجهار فى الصلوات الاخفاتية ، فيكون السؤال حينئذ عن القرائة فى الاولتين منها ، لانها التى دلت النصوص على وجوب الجهر بها فى صلوة الغداة والعشائين ، والاخفات بها فى الظهرين ، وعليه فالصحيحة اما مجملة لتردد ما فيها من لفظة الما الموصولة بين كون المراد منها هو المقروا والصلوة ، او ظاهرة فى خصوص الاولتين لوكان المراد منها هى الصلوة ، كما يؤيده ما حكى من ان الشيخ روى هذه الرواية هكذا ، قال قلت رجل جهر بالقرائة فيما لاينبغى الجهر فيه ، فان القرائة ظاهرة فى الحمد مع السورة ، فتسقط الصحيحة عن صلاحية الاستدلال بها على الاول ، وتكون غير مرتبطة بما نحن فيه على الثانى .

ولكن يمكن ان يقال ان عدم استدلال الاصحاب باطلاق لاتعاد فى غير مورد

نسیان الموضوع ، لاوجه له علی الظاهر الا امران ، احدهما انصرافه الی خصوص نسیان الموضوع ، ثانیهما استلزام شمول اطلاقه لمورد الجهل بالحکم او نسیانه ، اختصاص الحکم بالعالم به والمتلفت الیه ، و هذا مستلزم للدور الباطل فالملزوم مثله ، وکلا الامرین ممنوعان ، اما الاول فلان انصراف اطلاق لاتعاد الی نسیان الموضوع ، لاوجه له الا غلبة نسیانه ، وقد حقق فی محله ان الانصراف الناشی عن غلبة وجود بعض الافراد ، بدوی یزول بادنی التفات ، واما الثانی فلما اشرنا الیه فی بعض المباحث السابقة ، من ان تقیید الحکم الواقعی بالعلم به والالتفات الیه ، انما یستلزم الدور فیما ارید تقییده بهما فی مرتبة جعل الحکم وانشائه المصطلح علیه بالتقیید اللحاظی ، لابدلیل آخر یفید نتیجة التقیید ، فانه ممکن بل واقع فی الشرعیات فوق حد الاحصاء ، وعلیه فلامحذور فی الاخذ باطلاق الحدیث بالنسبة الی حالتی الجهل بالحکم ونسیانه ، و اما عدم صحة الاستدلال بالصحیحة للمقام ، فانما هو فیما اذا احرزنا ان المراد من الموصول فیها هی الصلوة ، دون ما اذا تردد بینها وبین المقرو ، اذحینئذ وان کانت صحیحة مجملة لایصح الاستدلال بها علی شیء من طرفی الترديد ، لکن قد قرر فی محله ان الشك فی الکلیف اذاکان ناشئا عن اجمال النص وتردده بین المتباتنین کما فی المقام ، یکون المرجع فیه الاحتیاط لا البرائة هذا وتدبر .

المسئلة السادسة هل یجوز العدول عن کل واحد من القرائة والتسبیح الی الاخر قولان ، اقواهما الاول ، لاصالة بقاء التخییر الثابت بینهما قبل الشروع فی احدهما ، وتوهم ان العدول موجب للزیادة العمدیة الموجبة للبطلان ، مدفوع بان زیارته بعدکونه ذکرا و قرآنا غیرقادحة ، وتوهم ان الذکر والقرآن انما لایقدح زیارتهما فیما اذا لم یکن اتیانهما بقصد الجزئیة کما فی المقام ، مدفوع بمأمر مرارا من ان مایکون زیادته مبطلة ، هو ماکان متصفابها حدوثا لاما عرضه وصف الزیادة بقاء کما نحن فیه .

المسئلة السابعة الظاهر عدم اعتبار قصد تعيين احد من الحمد والتسبيح ،لانه يجزى فى امتثال الامر التخييرى قصد اتيان احد الطرفين بداعى ذاك الامر ، و اما قصد تعيين احدهما فهو خارج عن مقتضى الامر التخييرى ، ولم يدل دليل على اعتباره ، فهو منفى بالاصل ، وعليه لوقصد احدهما المعين فسبق لسانه الى الاخر ، و كان اتيانه المسبوق اليه مستندا الى نية الصلوة المركوزة فى ذهنه كان مجزيا ، و اما كان اتيانه المسبوق اليه من غير نية اصلا ، لم يكن مجزيا قطعا ، لفقد قصد القربة المعتبر فى صحة العبادة ، فيجب عليه استينافه اواتيان الاخر .

المسئلة الثامنة قد عرفت ان مقتضى اطلاق صحيحة زرارة المتقدمة ، هو الاجتزاء بالتسبيحات الاربع مرة واحدة ، فلواتى بها ثلث مرات ، فان قلنا بان حصول الاجزاء بها مرة لكون الواجب صرف الوجود منها الذى يتحقق باول الوجود، فتنطبق الواجب قهرا على الاولى منها ، ويتصف الزائد عليها بالاستحباب كك . و ان قلنا بان الواجب احديها ، فيحتاج انطباق الواجب عليها الى القصد ، فله حينئذ ان يعين الواجب فى احديها بالقصد ، وعلى هذا المبنى يمكن القول بان الثلاثة كلها متصف بالوجوب لكونها احد طرفى التخيير، اذ التخيير بينها و بين الواحدة حينئذ ليس من التخيير بين الاقل والاكثر ، كى يقال بعدم امكانه لاستلزامه طلب تحصيل الحاصل ، بل من التخيير بين المتبائنين ، لان التسبيحة الواحدة عليهذا تكون بشرط لاعن الزيادة ، فتكون مبائنة للتسبيحات الثلث ، وحينئذ فكل ماوجد منهما فى الخارج يحصل به الامتثال .

الامر الخامس فى الركوع ، وهو واجب فى كل ركعة مرة واحدة اجماعا بل بضرورة من الدين ، بل هو ركن تبطل الصلوة بتركه عمدا اجماعا مطلقا سواء تجاوز عن محل التدارك ام لا ، و سهوا مع التجاوز عن المحل كما اذا تذكر بعد الدخول فى السجود على المشهور ، خلافا للمحكى عن الشيخ فى المبسوط ، حيث حكم بعدم بطلان الصلوة بتركه سهوا فى الركعتين الاخيرتين ، اذا تذكر بعد السجدتين ، بل

يسقط السجدتين فيركع ثم يسجد ، فهو فى الحقيقة ناف لركنية السجـود لامنكر لركنية الركوع ، و منشأ الخلاف اختلاف ماورد فى المسئلة من الاخبار ، ففى عدة منها حكم بالاعادة ولزوم الاستيناف ، منها صحيح رفاعة عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن رجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال عليه السلام يستقبل ، ومنها خبر ابى بصير عنه عليه السلام ايضا قال عليه السلام اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة فى الصلوة وقدسجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلوة ، وخبره الاخر عن ابيجعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل نسى ان يركع قال عليه السلام عليه الاعادة ، ومنها موثق اسحق بن عمار قال سئلت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل ينسى ان يركع قال عليه السلام يستقبل حتى يضع كل شىء موضعه، و فى بعض منها الحكم بالصحة والقاء السجدتين و اتيان الركوع ومـا بعده ، و هو منحصر بالخبر المروى فى التهذيب والفقيه ومستطرفات السرائر عن محمد بن مسلم مع اختلاف فى التعبير ، فانه روى فى التهذيب هكذا عن ابيجعفر عليه السلام فى رجل شك بعد ماسجد انه لم يركع ، قال عليه السلام فان استيقن فليلق السجدتين اللتين لاركعة لهما فيبنى على صلوته على التمام ، و روى فى الفقيه بطريق صحيح هكذا عن ابيجعفر عليه السلام فى رجل شك بعد ماسجد انه لم يركع ، فقال عليه السلام يمضى فى صلوته حتى يستيقن انه لم يركع ، فان استيقن انه لم يركع فليلق السجدتين اللتين لاركوع لهما ويبنى على صلوته على التمام ، فان كان لم يستيقن الا بعد مافرغ وانصرف ، فليقم وليصل ركعة وسجدتين ولاشىء عليه ، وروى فى المستطرفات هكذا عن ابيجعفر عليه السلام قال فى رجل شك بعد ماسجد انه لم يركع ، قال عليه السلام يمضى على شكه حتى يستيقن ولاشىء عليه ، وان استيقن لم يعتد السجدتين اللتين لاركعة معهما و يتم ما بقى من صلوته ولاسهو عليه ، **و قيل** فى الجمع بين الطائفتين بوجوه ، منها ما حكى عن الشيخ من حمل الاولى الدالة على البطلان على الركعتين الاولتين ، والثانية الدالة على الصحة على الاخيرتين ، ولاشاهد على هذا الجمع ، الا توهم مادل من الاخبار على انه لاسهو فى الاولتين ، وفيه ان المراد من نفى السهو فى الاولتين هو نفى ما للشك فى

عدد الركتين الاخيرتين من الاحكام ، عن الشك فى عدد الاولتين ، والمراد من نفى السهو فيها هولزوم حفظهما عن طروالشك فى عددهما الموجب للبطلان كما يظهر ذلك لمن راجعها **ومنها** حمل كل منهما على بيان احد فردى الواجب التخييرى ، فالمكلف مخير بين الاستيناف الذى هو مؤدى الاولى ، والقاء السجدتين و اتيان الركوع وما بعده الذى هومؤدى الثانية ، وفيه ان هذا الجمع وانكان محتملاعقلا ، لكن لايجدى فى رفع التعارض بعد عدم مساعدة العرف عليه ، اذ كيف يمكن الجمع عرفا بين قوله عليه السلام فى الاولى استانف الصلوة وعليه الاعادة الصريح فى البطلان وقوله عليه السلام فى الثانية فليلق السجدتين و يبنى على صلوته الدال بالدلالة الالتزامية على الصحة ، بالحمل على التخيير بينهما ، مع ان من المعلوم انه لامعنى للتخيير بين البطلان والصحة فتدبر جيدا **ومنها** ان الصحيحة حيث تكون صريحة فى القاء السجدتين والاعادة من الوسط باتيان الركوع المنسى وما بعده ، و تكون الاخبار الدالة على الاستيناف والاستقبال ظاهرة فى اعادة الصلوة رأسا ، فيكون مقتضى الجمع بينهما عرفا حمل الاخبار على الاعادة من الوسط التى هى مؤدى الصحيحة تحكيما للنص على الظاهر ، وفيه ان هذا الحمل وان امكن بالنسبة الى ما اشتمل من تلك الاخبار على مجرد الامر بالاستقبال والاستيناف من غير ذكر متعلقهما، لكنه لايصح بالنسبة الى ما اشتمل على الامر باستيناف الصلوة ، كخبر ابى بصير المتقدم عن ابيعبدالله عليه السلام ، لان حمله على استينافها من الوسط مما لايساعده العرف ، لخروجه عما هو المتعارف فى المحاورات **و بعد** عدم تمامية شىء من الوجوه المذكورة فى الجمع العرفى بين الطائفتين ، تصل النوبة الى مرجحات باب التعارض ، ولاشبهة فى ان الترجيح مع الاخبار الدالة على اعادة الصلوة ، لعمل المشهور بها و اعراضهم عن الصحيحة الكاشف عن وجود خلل فيها من حيث جهة الصدور ، هذا مضافا الى اشتمالها على مالم يقل به احد ، فان مقتضى قوله عليه السلام فى الذيل فان كان لم يستيقن الخ ، هوانه لواستيقن بعد مافرغ من الصلوة انه فأت منه الركوع ، يأتى بالركوع و

خصوص مابعده من السجدتين لاجميع مابعده ، وهذا مما لم يقل به احد حتى القائلين بالتلفيق **و توهم** ان مخالفة ذيل الصحيحة للاجماع لايوجب سقوطها عن الحجية رأسا وبالنسبة الى جميع ما اشتملت عليه من الفقرات ، مدفوع بان مجرد كون ذيلها غير معمول به وان لم يوجب سقوطها عن الحجية رأسا ، لكنه يكون من الموهنات لها الموجب لترجيح معارضها عليها ، بناء على التعدى عن المرجحات المنصوصة الى كل مزية تكون لاحد المتعارضين على الاخر **فتبين** مما ذكرنا ان الاقوى فى المسئلة ماذهب اليه المشهور من البطلان ، و انكان الاحوط اتمام الصلوة بالنحو المذكور فى الصحيحة ثم اعادتها ، هذا كله فيما اذا تذكر نسيان الركوع بعد السجدتين **واما** اذا تذكر نسيانه بعد الدخول فى السجدة الاولى ، فظاهر اطلاق كلام المشهور بل صريح كلام بعضهم هو البطلان ايضا ، ولكن قد يشكل ذلك بان اكثر الاخبار الواردة فى المسئلة صريح فيما تذكر بعد السجدتين ، و بعضها و انكان مطلقا ، لكن يمكن دعوى انصرافه الى ما تذكر بعد السجدتين ، بمناسبة الحكم والموضوع ، و ان الحكم بالبطلان مع التذكر بعد السجدتين ، لمكان استلزام تدارك الركوع المنسى لزيادة السجدتين ، و هما من الاركان التى تكون زيادتها مبطلة مطلقا ولو نسيانا **و على** هذا يكون مقتضى القواعد فيما اذا تذكر بعد الدخول فى السجدة الاولى هو الصحة ، اذ لايلزم من تدارك الركوع المنسى فيهذه الصورة ، الا زيادة سجدة واحدة وحى ليست بركن **و توهم** ان السجدة الواحدة وان لم تكن ركنا ، لكنها لاشتمالها على الذكر مستلزمة لزيادة الكلام عمدا التى هى من قواطع الصلوة ، **مدفوع** اولا بما سيأتى انشاءالله تعالى فى مبحث القواطع ، من ان المراد من الكلام القاطع عمده للصلوة ماليس بدعاء وذكر وقران، وثانياً ان الذكر الواقع فهذه السجدة حيث يكون كنفسها ناشئا عن نسيان الركوع فيكون ملحقا بغير العمد ، كما يدل عليه قوله عليه السلام فى صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج يتم صلوته فى جواب السئوال عمن تكلم فى صلوته نسياناً بقوله اقيموا صفوفكم ، فان قوله

اقيموا صفوفكم وان كان صادرا عند عمدا الا انه حيث كان ناشئا عن نسيان كونه فى الصلوة ، حكم عليه السلام باتمام الصلوة المساوق مع صحتها ، هـذا كله فى نقيصة الركوع .

واما زيادته فلا اشكال فى بطلان الصلوة بها مطلقا ولو كانت سهوا، اما بطلانها بزيادته عمدا ، فلما دل من الاخبار على بطلان الصلوة بالزيادة العمدية ، ففى رواية ابى بصير قال ابو عبدالله عليه السلام من زاد فى صلوته فعليه الاعادة ، وفى رواية زرارة و بكير بن الاعين عن ابيجعفر عليه السلام قال اذا استيقن انه زاد فى صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل الصلوة استقبالا ، واما بطلانها بزيادته سهوا فلقيام الاجماع عليه، ولا يضر به ماحكى عن بعض ، من انه لو نسى سجدتين فى ركعة حتى ركع فى الركعة اللاحقة ، اسقط الركوع واتى بالسجدتين المنسبيتين ، و جعل الركعة الثانية التى اسقط ركوعها اول ركعته واتى بالثانية والثالثة و الرابعة ، لمخالفتة لما مر انفا من رواية زرارة الدالة على ان من استيقن انه زاد فى صلوته فعليه الاعادة ، وغيرها من الروايات المعتبرة الدالة على ذلك .

ويجب فى الركوع امور، منها الانحناء بمقدار يمكن وضع يديه على ركبتيه، اما اصل الانحناء فلانه ماخوذ فى مهيته ويكون من مقومات معهومه، فلايحتاج الى الاستدلال له بالاجماع كما صدر عن بعض الاعاظم ، و اما حدّه الخاص الذى اعتبره الشارع فيه ، فالكلام فيه يقع من جهات **الاولى** هل اطلاق الركوع فى لسان الشارع على الانحناء المحدود بهذا المقدار، من باب الحقيقة الشرعية ، اوانه من باب اطلاق حقيقته العرفية على احد الافراد و بعبارة اخرى الركوع فى الشرع باق على نفس معناه العرفى وانما اعتبر الشارع بلوغه الى حدخاص لانه جعله اسما لمرتبة خاصة منه **الثانية** هل المعتبر فى الحد الخاص من الانحناء الركوعى ، هو وضع يديه على ركبتيه فعلا او يكفى الانحناء بمقدار يمكن وضع يديه على ركبتيه **الثالثة** هل المعتبر فى الانحناء ان يكون بمقدار يمكن وضع الراحة على الركبتين، اويكفى بمقدار يمكن وضع اطراف الاصابع عليهما **اما** الكلام من الجهة

الاولى ، فالظاهر من الوجهين فيها هو الاخير، لاصالة عدم النقل التى هى من الاصول اللفظية **و اما** الكلام من الجهة الثانية ، فالظاهر من الوجهين فيها ايضا هو الاخير ، و ذلك لان الظاهر مما ورد فى المقام من الاخبار، هو كونها فى مقام التحديد للانحناء الواجب فى الوكوع، فان المتفاهم عرفا من قولهم عليه السلام فان وصلت اطراف اصابعك فى ركوعك الى ركبتيك اجزئك ذلك واجب الى ان تمكن كفيك من ركبتيك ، هو كونهم عليهم السلام فى مقام تحديد الانحناء الركوعى ، وحيث ان من المعلوم عدم مدخلية الفعلية فى التحديد ، و لذا لو قيل فى مقام تحديد قامة شخص فلان تصل يده الى الطاقات الرفيعة ، لايستفاد منه الا مدرد تمكنه من ذلك ولو لم يصدر عنه هذا العمل اصلا ، فيكون المراد من قوله عليه السلام اذا وصلت اطراف اصابعك الى ركبتيك ، هو اذا امكن وصولها الى الركبتين ، لااذا صدر عنك الايصال **و يشهد** لذلك موثقة عمار عن ابيعبدالله عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت فى الوتر اوغير الوتر قال عليه السلام ليس عليه شىء ، وقال عليه السلام و ان ذكره و قد هوى الى الركوع قبل ان يضع يده على الركبتين فليرجع قائما و يقنت ثم يركع ، و ان وضع يده على الركبتين فليمض فى صلوته ، فان الظاهر منها انه عليه السلام فى مقام تحديد الانحناء الذى لايصح معه الرجوع الى القنوت المنسى ، بالوصول الى الركوع بان يضع يده على ركبتيه، اذ من المعلوم ان وضع اليد على الركبة ليس له دخل فى تحقق عنوان الركوع فمقصوده عليه السلام من وضع اليد على الركبة تحديد الانحناء الركوعى الذى لا يتحقق الابان يصل الى حد يتمكن من وضع اليد على الركبة .

ثم لو حملنا الاخبار على الموضوعية لا التحديد ، فاللازم بعد ما هو المعلوم من عدم كون الوضع الفعلى محققا لعنوان الركوع ، ان يكون نفس وضع اليد على الركبة من مستحبات الركوع اوواجبا اخر محله الركوع كالذكر ، و ذلك لما مر من ان الركوع فى الشرع باق على نفس معناه العرفى وهو مطلق الانحناء ، و ما اعتبره الشارع فيه من وضع اليد امر خارج عن حقيقته ، فلابد ان يكون من

مستحباته او واجبا مستقلا محله الركوع ، فعليه لواتى المصلى بما هو مسمى الركوع عرفا و نسى وضع اليد على ركبته ، لكان اتيا بما هو الركن و ناسيا لما هو المستحب او الواجب فى حاله لايضر تركه نسيانا بصلوته لقاعدة لاتعاد الصلوة الامن خمس **اللهم** الا ان يدعى الاجماع على ان الانحناء الخاص الذى عينه الشارع من باب الحقيقة الشرعية، لامن باب اطلاق حقيقة العرفية على احد الافراد، فالركوع فى الشرع غير باق على نفس معناه العرفى ، بل قيد بقيد ، و ان اختلف فيه انه الانحناء بمقدار يمكن ايصال اطراف الاصابع الى الركبتين، او بمقدار يمكن وصول الراحة اليهما .

واما الكلام من الجهة الثالثة ، فنقول ان الاخبار واردة فى مقدار الانحناء مختلفة بحسب التعبير ، نعبر عنه فى بعضها بوصول اطراف الاصابع ، كقوله عليه السلام فى صحيحة زرارة فان وصلت اطراف اصابعك فى ركوعك الى ركبتيك اجزئك ذلك ، وفى بعضها ببلوغ اطراف الاصابع عين الركبة ، **قيل** المراد من عين الركبة وسطها ، و قيل المراد منها الحفرتان اللتان فى طرفى الركبة ، كما يدل عليه قوله عليه السلام فى صحيحة زرادة فتجعل اصابعك فى عين الركبة تفريعا على قوله عليه السلام واحب الى ان تمكن كفيك من ركبتيك ، فان تفريع جعل الاصابع فى عين الركبة على تمكين الكف و استيلاته على الركبة ، لايصح الا ان يكون المراد من العين الحفرتين الواقعتين فى طرفى الركبة كالعينين الواقعتين فى طرفى الوجه ، ولعل من قال بكفاية وضع رؤس الاصابع على عين الركبة فهم من العين هذا المعنى، **و كيفكان** فلا شبهة فى ان وصول جميع اطراف الاصابع الشامل لاصولها المتصلة بالراحة الى الركبة ، ملازم مع وقوع مقدار من الراحة على الجزء الا على من الركبة ، وهذا هو الحد الذى لايجزى الاقل منه ، ويكون الزائد عليه وهو الانحناء بمقدار يمكن من تمكين الراحة على الركبة افضل افراد الواجب ، كما يدل على ذلك قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة فان وصلت اطراف اصابعك فى ركوعك الى ركبتيك اجزء ذلك واحب الى ان تمكن كفيك من ركبتيك .

ثم انه لا اشکال ظاهرا فی جواز ان تنحنی المراة فی الرکوع بقدر مایجب ان ینحنی الرجل فیه ، کما لا اشکال فی جواز ان تضع راحتیها علی رکبتیها کما یستحب ذلك للرجل ، و حینئذ فلابد ان یحمل ما دل من الاخبار علی ان المراة تضع یدیها علی فخذها ، سیما بملاحظة ما فی بعضها من التعلیل بقوله علیه السلام لئلا تطاطا کثیرا فیرتفع عجیزتها ، علی استحباب هذه الکیفیة لها ، لاعلی ارادة تحدید انحنائها فی الرکوع بذلك ، کی یکون الانحناء المعتبر فی حقها اقل مما هو المعتبر فی حق الرجل **و هذه** الاخبار وانکانت ظاهرة فی استحباب وضع تمام یدیها الشامل لرؤس اصابعها فوق رکبتیها ، الا ان ظهورها فی ذلك لیس بمثابه یکافوء ، ما فی بعض الاخبار کصحیحة زرارة ، من تحدید الانحناء فی الرکوع مطلقا بمقدار یتمکن من ایصال اطراف الاصابع التی منها رؤسها الی الرکبتین ، و ذلك لاحتمال کون المراد من وضع یدیها فوق رکبتیها فیهذه الاخبار ، وضع ما یعتمد علیه منهما فی الرکوع ، ولیس ذلك الا الراحة دون تمام الید ، وحینئذ فمقتضی الاحتیاط ان تضع یدیها علی فخذها بحیث تصل رؤس اصابعها الی رکبتها فتدبر .

الثانی من الامور الواجبة فی الرکوع الذکر فتوی ونصا ، فاصل وجوبه مما لااشکال بل لاخلاف فیه، وانما وقع الخلاف فی انه، هل یجزی مطلق ما یسمی ذکرا ولو کان تکبیرا او تهلیلا او تحمیدا او تسبیحا ، کما عن جماعة بل المشهور من المتاخرین، وهم بین من اکتفی بمسمی الذکر ومن اعتبر کونه بمقدار ثلاث صغریات، او یتعین خصوص التسبیح ، کما هو المشهور بین المتقدمین بل عن غیر واحد منهم دعوی الاجماع علیه ، وهم ایضا بین من اجتزی بواحدة صغری ، ومن اوجب واحدة کبری تعیینا ، و من قال بالتخییر بینها وثلاث صغریات ، **ومنشاء** الخلاف اختلاف الاخبار ، فمما استدل به للقول بالاکتفاء بمطلق الذکر مطلقا ، صحیحة هشام بن سالم قال سئلت اباعبدالله علیه السلام یجزی عنی ان اقول مکان التسبیح فی الرکوع والسجود لا اله الا الله والحمدلله والله اکبر قال علیه السلام نعم کل هذا ذکر الله ، وصحیحة هشام بن

حكم عنه عليه السلام ايضا قال قلت له ايجزى ان اقول مكان التسبيح فى الركوع والسجود لااله الا الله والحمدلله والله اكبر قال عليه السلام نعم كل هذا ذكر ، فان من عموم التعليل بعوله عليه السلام فيهما كل هذا ذكر الله و كل هذا ذكر، يستفاد الاكتفاء بمطلق الذكر مطلقا سواء كان تهليلا وتكبيرا وتحميدا اوغيرها ، وسواء كان بمقدار تسبيحة كبرى او ثلاث صغريات او اقل من ذلك **ومما** استدل به للقول بالاكتفاء بمطلق الذكر لكن لامطلقا بل مقيدا بكونه بقدر تسبيحة كبرى او ثلثة صغريات ، رواية مسمع عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام لايجزى الرجل فى صلوته اقل من ثلث تسبيحات او قدرهن ، و روايته الاخرى عنه عليه السلام ايضا قال عليه السلام يجزيك عن القول فى الركوع والسجود ثلث تسبيحات مترسلا اوقدرهن و ليس له ولا كرامة ان يقول سبح سبح سبح ، فان ظاهرها بقرنية الذيل كون ثلث تسبيحات مترسلا اوقدرهن اقل المجزى **ومما** استدل به للقول بتعين تسبيحة كبرى ، رواية عقبة بن عامر الجهنى انه قال لما نزلت فسبح باسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعلوها فى ركوعكم ، فلما نزلت سبح باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعلوها فى سجودكم ، **ومما** استدل به للقول بتعيّن ثلث كبريات ، خبر هشام بن سالم قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن التسبيح فى الركوع والسجود ، فقال عليه السلام فى الركوع سبحان ربى العظيم وفى السجود سبحان ربى الاعلى ، الفريضة من ذلك تسبيحة والسنه ثلث والفضل فى سبع، و رواية ابى بكر الحضرمى قال قال ابوجعفر عليه السلام اتدرى اى شىء حد الركوع والسجود فقلت لا قال عليه السلام سبح فى الركوع ثلث مرات سبحان ربى العظيم وبحمده وفى السجود سبحان ربى الاعلى و بحمده ثلث مرات ، فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته و من نقص ثنتين نقص ثلثى صلوته و من لم يسبح فلاصلوة له **ومما** استدل به للقول بالتخيير بين تسبيحة كبرى وبين ثلث صغريات، صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال قلت له مايجزى من القول فى الركوع والسجود قال عليه السلام ثلث تسبيحات فى ترسل و واحدة تامة تجزى ، هذا مضافا الى كونه مقتضى الجمع بين مادل على

تعین الکبری و مادل علی الاجتزاء بثلث صغریات، کصحیحة معویة بن عمار قال قلت لابیعبدالله علیه السلام اخف مایکون من التسبیح فی الصلوة قال علیه السلام ثلث تسبیحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله سبحان الله .

واما القول بالتخییر بین ثلث کبریات و ثلث صغریات ، فلم نعثرعلی ما یدل علیه ، ولعل مدرکه هوالجمع بین مادل علی تعین ثلث کبریات و مادل علی الاجتزاء بثلث صغریات **ولا** یخفی ان الاقوی بالنظر الی ما هـو مقتضی التدبر فی الاخبار الواردة فی المسئلة ، هوالقول بالاکتفاء بمطلق الذکر مقیدا بکـونه تسبیحة کبری او ثلث صغریات ، اما الاکتفاء بمطلق الذکر ، فلعدم دلالة ما استدل به من الاخبار للقول بوجوب تسبیحة کبری او ثلث کبریات علی وجوبها تعیینا ، لالاجل ان مقتضی الجمع بینها وبین مادل علی الاجتزاء بثلث صغریات هوحملها علی بیان افضل افراد التسبیح الواجب ، بل لان فی نفس تلك الاخبار مایکون قرنیة علی کـونها فی مقام بیان افضل افراد الذکر الواجب ، وهو روایة الخضر می المتقدمـة ، اذ لاریب فی ان المراد من النقص فی قوله علیه السلام فیها نقص ثلث صلوته و نقص ثلثی صلوته ، هو النقص من حیث الفضیلة ، کیف لا والالزم بطـلان الصلوة رأسا بترك واحـدة من التسبیحات الثلث، ضرورة انتفاء الکل بانتفاء جزئه، ومعه لایبقی مجال لحکمه علیه السلام بنقص ثلثیها بترك اثنتین منها ، واذاکان المراد من النقص نقص الفضیلة والکمال ، لانتصان ذات الصلوة ، فلابد بمقتضی وحدة السیاق ان یکون المراد من نفی الصلوة بقوله علیه السلام ومن لم یسبح فلاصلوة له ، هونفی الفضیلة رأسا ، فعبر علیه السلام عن نقص الثلث الباقی فضیلة بنفی الصلوة ، سلمنا دلالة تلك الاخبار علی وجوب تسبیحة کبری او ثلث کبریات تعیینا، لکن دلالتها علی ذلك لیست الا بالظهور لاالصراحة والنصوصیة، فلاتصلح للمعارضة مع مادل علی الاجتزاء بمطلق الذکر علی نحوالصراحة ،کصحیحتی هشام بن سالم وهشام بن حکم المتقدمتین ، و معه لامجال لما توهم من تقدیم تلك الاخبار علیهما ، لاجل موافقتها لفتوی المشهور و مـوافقتهما للعامة ، ضرورة ان

الرجوع الى المرجحات السندية والجهتيه انما هوفرع التعارض ، ولا تعارض مع امكان الجمع الدلالى العرفى كما هوالمفروض فى المقام **واما** اعتباركون مطلق الذكر بقدر تسبيحة كبرى اوثلث صغريات ، فلما عرفت من دلالة روايتى مسمع المتقدمتين عليه ، ولايعارضهما اطلاق التعليل فى الصحيحتين بقوله عليه السلام كل هذا ذكر ، و ذلك لورودهما لبيان مجرد الاجتزاء بكل ذكرمكان التسبيح ، فلا اطلاق لهما من جهة الكمية ايضا كى تعارضا الروايتين ، وعلى تقدير تسليم ظهورهما فى الاطلاق من هذه الجهة ايضا ، يجب تقييده بالروايتين خصوصا الاولى منهما الصريحة فى عدم الاجتزاء باقل من ثلث تسبيحات اوقدرهن **واما** صحيحة ابن يقطين عن ابى الحسن عليه السلام قال سئلته عن الرجل يسجدكم يجزيه من التسبيح فى ركوعه وسجوده فقال عليه السلام ثلث وتجزيه واحدة ، فلا دلالة لها على الاجتزاء باقل من ثلث تسبيحات مترسلا ،كى ينافى مادل على عدم الاجتزاء باقل من ثلث تسبيحات صغريات، لاحتمال كون المراد من قوله عليه السلام وتجزيه واحدة هى التسبيحة الكبرى **و توهم** استلزام هذا الاحتمال لارتكاب التفكيك بين قوله عليه السلام ثلث وبين قوله عليه السلام واحدة، بحمل الاول على ثلث صغريات والثانى على واحدة كبرى ، دفعا لمحذور التخيير بين الاقل والاكثر التدريجيين المستحيل عقلا على مابين فى محله فتامل، وهومما يابى عنه وحدة السياق **مدفوع** اولا بمنع استلزام هذا الاحتمال للتفكيك المزبور ، ضرورة ان حمل كل من قوله عليه السلام ثلث وقوله عليه السلام واحدة على التسبيح الكبير ، انما يستلزم التخيير بين الاقل والاكثر المحال ، فيما اذا اريد نفى الاجتزاء الا بالثلث اوبواحدة واما اذا اريد اثبات الاجتزاء بكل منهما كما هومفاد الصحيحة ، فلايستلزم التخيير المحال بل واقع فى الشرعيات فوق حد الاحصاء ، وبالجملة التخيير بين الاقل الاكثر التدريجيين ، انما يكون مستحيلا عقلا فيما اذاكان شرعيا بان كان كلواحد منهما واجبا فى مقابل الاخر ، دون ما اذاكان التخيير بينهما عقليا ، بانكان كلاهما فردين لواجب واحد وكان الاكثر افضلهما كما هوالمفروض فى المقام ، فانه لايكون

مستحیلا و الا لما حکم به العقل **وثانیا** سلمنا استلزام هذا الاحتمال لارتکاب التفکیك المزبور ، لکنه مشترك الورود علی کلحال ، سواء حملنا قوله علیه السلام واحدة علی التسبیحة الکبری او الصغری ، لانه مستلزم للتخییر بین الاقل والاکثر ، علی تقدیرا بقائه علی ظاهره من ارادة واحدة صغیرة ایضاکما هو واضح **ولا** محذور فی ارتکابه بعدقیام قرنیة عقلیة علیه ، وهی استلزام حمل الفقرتین جمیعا علی التسبیحة الکبری او الصغری للتخیر المحال هذا ، وان ابیت عن ذلك الحمل لمنافاته لظهور الصحیحة فی اتحاد الثلاثة والواحدة سنخا ، فیمکن دفع المنافاة بینها و بین مادل علی عدم الاجزاء باقل من ثلث صغریات ، بحمل التسبیح فیها علی الکبری ، فتتحد حینئذ مضمونا مع خبر هشام بن السالم المتقدم ، الدال علی ان الفریضة من التسبیح الکبیر تسبیحة واحدة والسنة ثلاث .

بقی الکلام فی وجه اشتراط الاجتزاء بواحدة ، بامکان الجهة من الارض فی صحیحة اخری لعلی بن یقطین عن ابی الحسن علیه السلام ایضا ، قال سئلته عن الرکوع والسجود کم یجزی فیه من التسبیح ، فقال علیه السلام ثلث ویجزیك واحدة اذا امکنت جهتك من الارض ، و احتمل بعض من الاعلام کون الوجه فی ذلك ، هو ان اکثر الناس لماکانوا یعجلون فی رکوعهم و سجودهم ، بحیث لواتی احد منهم بواحدة فربما یصدر عنه بعضها فی الهوی و بعضها فی الرفع ، فحکم علیه السلام اولا بان المجزی من التسبیح هوالثلث لمن هذه صفته کالاکثر ، لیتحقق لبسه فی الرکوع والسجود بمقدار واحدة ، ثم حکم علیه السلام بالاجتزاء بواحدة لغیر المستعجل الممکن جبهته من الارض ، ولایخفی ان لازم هذا التوجیه هوکون الزائد عن واحدة مقدمة لحصول ماهو الواجب من التسبیح فی الرکوع والسجود وهی الواحدة ، ولازم ذلك فیما اذا اختار ثلث تسبیحات ، انه لوصدر عنه عمدا واحدة منها اواثنتان منها فی الهوی او الرفع لماضر بصحة صلوته ، والظاهر انه ممالم یلتزموا به ، بل حکموا ببطلان صلوته لوفعل ذلك عمدا ، معللین بانه اتی بها فی غیر محلها المقرر لها شرعا **فالاولی**

ان يجعل هذا الوجه حكمة لتشريع الثلث التى هى افضل افراد الواجب من مطلق التسبيح الواجب فى الركوع والسجود ، حتى يكون وقوع واحدة اواثنتين منها فى حال الهوى اوالرفع مبطلا للصلوة لوقوعها فى غير محلها المشروع لها فتكون زيادة عمدية مبطلة .

الامر الثالث لااشكال بل لاخلاف فى وجوب الطمأنينة ، وهى سكون الاعضاء واستقرارها فى هيئة الراكع ، كما لااشكال فى وجوبها فى الذكر الواجب فى حال الركوع ، وانما وقع الاشكال والخلاف فى ان المعتبر فى الركوع ، هل هى الطمأنينة بقدر ما يؤدى الذكر الواجب ، او المعتبر فيه هى الطمأنينة فى الجملة ولو بقدر تحقق مسماها ، فذهب المشهور الى الاول ، و جماعة الى الثانى **واستدل** للمشهور مضافا الى دعوى الاتفاق والاجماع عليه بروايات **منها** مرسلة الذكرى ان رجلا دخل المسجد ورسول الله ﷺ جالس فى ناحية المسجد فصلى ثم جاء فسلم عليه ﷺ فقال ﷺ وعليك السلام ارجع فصل فانك لم تصل ، فرجع وصلى فقال ﷺ له مثل ذلك فقال الرجل فى الثالثة علمنى يا رسول الله ، فقال ﷺ اذ اقمت الى الصلوة فاصبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر ثم اقرء ما تيسر منك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع رأسك حتى تعدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تستوى قائما ثم افعل ذلك فى صلوتك كلها **ومنها** رواية قرب الاسناد عن بكير بن محمد الازدى عن الصادق عليه السلام اذا ركع فليتمكن **ومنها** مصححة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال عليه السلام بينا رسول الله ﷺ جالس فى المسجد اذ دخل رجل فقام يصلى فلم يتم ركوعه ولاسجوده ، فقال ﷺ نقر كنقر الغراب لئن مات هذا وهكذا صلوته ليموتن على غير دينى **ومنها** رواية عبدالله بن ميمون القداح عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال عليه السلام ابصر على بن ابيطالب عليه الصلوة والسلام رجلا ينقر صلوته ، فقال عليه السلام منذكم صليت بهذه الصلوة قال له الرجل منذكذا وكذا ، فقال عليه السلام مثلك عندالله كمثل الغراب اذا مانقر ، لومت مت على غير ملة ابى القاسم محمد ﷺ ثم

قال عليه السلام اسرق الناس من سرق من صلوته **ومنها** النبوی صلی الله علیه و آله المروی عن الذکری لاتجزی صلوة الرجل حتی یقیم ظهره فی الرکوع والسجود .

ولکن لایخفی مافیه ، اما الاجماع فلان المحصل منه غیر حاصل والمنقول منه للاستدلال به غیر قابل ، سیما مع احتمال استناد الجمعین الی ما ذکرنا من الروایات ، التی غایة مایمکن استفادته منها بعد الغض عما فی جملة منها من قصور السند ، انما هو اعتبار الطمأنینة فی الرکوع فی الجملة بحیث یخرج بها عن کونه کنقر الغراب ، واما کونها بقدر مایؤدی الذکر الواجب کما هو المحکی عن الفاضلین وغیرهما ، فلادلالة لهذه الروایات علیه ، فالاقوی ماذهب الیه جماعة من عدم اعتبار الطمأنینة فی الرکوع الا بمقدار تحقق مسماها ، لان الاصل هو البرائة عن الزائد علیه ، بناء علی ماهو الحق من جریانها فی الاقل والاکثر مطلقا ولو کانا ارتباطیین .

ثم هل الطمأنینة شرط للرکوع ،کما لعله مراد من قال برکنیتها ، فان ارادة کونها رکنا مستقلا بعیدة فی الغایة ، اوشرط للصلوة فی حال الرکوع احتمالان ، و تظهر الثمرة فیما اذا ترک الطمأنیة فی الرکوع نسیانا ، ثم تذکر بعد رفع الرأس عنه اوبعد اکمال السجدتین ، فانه بناء علی کونها شرطا للرکوع یجب علیه اعادة الرکوع تحصیلا لشرطه ، فیما اذا تذکر بعد رفع الرأس عنه لعدم فوات محله ، و اعادة الصلوة فیما اذا تذکر بعد اکمال السجدتین لفوات محله ، وبناء علی کونها شرطا للصلوة یجب علیه المضی فی صلوته فی الفرضین ولاشیء علیه الا سجدتی السهو ، و کیفکان یمکن استکشاف کونها شرطا للصلوة حال الرکوع لاشرطا للرکوع ، من الاخبار الواردة فی جواب السؤال عن کیفیة الرکوع المشتملة علی بیان جمیع خصوصیاته حتی المستحبات منها ، مع خلوها عن ذکر الطمأنینة ، فانه یکشف عن عدم کونها شرطا للرکوع ، والا لما اخل بذکرها فیها مع کونها فی مقام بیان تمام مایعتبر فیه **ثم** لوشککنا فی انها شرط للرکوع کی یجب علیه اعادة الرکوع او اعادة الصلوة ، فیما اذا ترکها سهوا ثم التفت بعد دفع الراس اوبعد اکمال السجدتین اوانها شرط للصلوة حال الرکوع کی یجب علیه اعادة الرکوع ولا یجب علیه اعادة الصلوة فی الفرضین ، فهل مقتضی الاصل اللفظی والعملی هو وجوب اعادة

الركوع او الصلوة او عدم وجوبها ، التحقيق هوالاول ، اما الاصل اللفظى ، فلانه مقتضى اطلاق ادلة اعتبارها مادة بل هيئة ، الشامل لحال السهو ، كما هوالشأن فى سائرالمطلقات المسوقة لبيان الحكم الوضعى **وتوهم** ان ادلة اعتبار ها و انكانت شاملة باطلاقها مادة و هيئة لحال السهو، لكن التمسك باطلاقها فىالفرض الثانى يكون من قبيل التمسك بالعام معالشك فىمصدق المخصص ، ضرورة ان الطمأنينة انكانت واقعا شرطا للصلوة فى حال الركوع ، لكان الفرض الثانى حينئذ داخلا فى جملة المستثنىمنه منحديث لاتعاد المخصص لادلة اعتبارها ، وانكانت واقعا شرطا للركوع لكان الفرض داخلا فىجملة المستثنى من الحديث ، و مع الشك فى كونها شرطا لايهما ، يشك فىكونالفرض داخلا فى اى الجملتينمنالحديث ، ومعهيكون التمسك باطلاق ادلة اعتبارها فىالفرض تمسكا بالعام معالشك فى مصداق المخصص **مدفوع** بان معالشك فىكون الطمأنينة شرطا لاى من الركوع والصلوة ، و انكان يشك فى كون الفرض داخلا فى اى الجملتين منالحديث ، لكن لايكون التمسك باطلاق ادلة اعتبارها مع هذا الشك من قبيل التمسك بالعام معالشك فى مصداق المخصص ، بل يكون تمسكا به معالشك فى اصل التخصيص ، ضرورة ان الطمأنينة لوكانت واقعا شرطا للصلوة ، لكان الفرض داخلا فىجملة المستثنى منه منالحديث وكانت ادلة اعتبارها مخصصة بهذه الجملة ، وان لم تكنواقعا شرطا للصلوة بلكانت شرطا للركوع ، لكان الفرض داخلا فى جملة المستثنى من الحديث ، لكن دخوله فيهذه الجملة لايوجبتخصيص ادلة اعتبارها بها، اذلا معنىللتخصيص فىالمتوافقين فىالمدلول ، ففىالمقام اصل تخصيص ادلة اعتبارالطمأنينة بحديث لاتعاد مشكوك ، لا ان تخصيصها به معلوم وانما الشك فىمصداقالمخصص كما توهمه المتوهم **سلمنا** لكن نقول حيث ان بيان ان الطمأنينة شرط للركوع او الصلوة فى حال الركوع ، مما امره بيدالشارع ومن وظيفته ، ومعذلك اطلق وجوب الطمأنينة فىالركوع ولم يقيده بغيرحال السهو، يكشف ذلك عن انها لم تكن شرطا للصلوة ، والا لما اطلق

وجوبها فی‌الرکوع بل قیده بغیرحال السهو ، وهذا نظیر ماقلناه فی‌التمسك بالعام مع الشك فی مصداق المخصص اللبی ، کما فی مثل لعن‌الله بنی‌امیة قاطبة ، من ان العموم یکشف عن ان المتکلم تفحص و استقصی ولم یرفی افراد العام مالایصلح ان یکون مراد اله منه والا لخصصه بغیره ، هذا کله بحسب الاصل اللفظی ، واما الاصل العملی فلانه مقتضی استصحاب بقاء وجوب الرکوع او الصلوة الثابت قبل اتیان هذا المشکوك **و توهم** ان الشك فی بقاء وجوبه مسبب عن‌الشك فی شرطیة الطمأنینة للرکوع ، ومقتضی‌حدیث الرفع‌عدم شرطیتها له **مدفوع** بان اصالة عدم شرطیتها له معارضة باصالة عدم‌شرطیتها للصلوة ، للعلم اجمالا بشرطیتها لاحدهما، و بعد تساقطهما بالمعارضة ، یکون اصالة بقاء وجوب الرکوع سالمة عما یکون حاکما علیها ، ولایرد علی هذا الاستصحاب ما اوردناه علی استصحاب بقاء وجوب الصلوة الذی تمسك به بعض من الاجبار بین فی دوران الامر بین الاقل والاکثر الارتباطیین ، حیث قال سلمنا ان مقتضی الاصل هو البرائة عن الاکثر ، لکن هذا الاصل لیس من‌الاصول التنزیلیة الرافعة للشك حکما ، بل هو حکم علی موضوع الشك ومع‌حفظ الشك ، فاذاکان الشك فی‌جزئیة المشکوك باقیا حقیقة غیرمرفوع تعبدا ، فیجری بعد الفراغ عن الصلوة الخالیة عن‌المشکوك استصحاب وجوبها الثابت قبل الاتیان بهذه الصلوة ، و حاصل ما اوردناه هناك ، هو ان وجوب الصلوة الاستصحابی التعبدی لایزید علی وجوبها الواقعی ، فاذا اجرینا البرائة عن الجزء المشکوك بالنسبة الی وجوبها الواقعی ، فنجری البرائة عنه بالنسبة الی وجوبها التعبدی بطریق اولی، وبعبارة اخری مع‌استصحاب وجوبها یکون الشك فی‌جزئیة المشکوك باقیا بحاله ، فنرفع جزئیته باصالة البرائة ، فلایجدی استصحاب‌وجوبها الا الاتیان بالصلوة الخالیة عن الجزء المشکوك وهو تحصیل للحاصل فیکون لغوا فتدبر **توضیح** عدم ورود ما اوردناه علی ذلك الاستصحاب علیه‌هذا الاستصحاب ، هوان استصحاب وجوب الصلوة هناك ، لما لم یکن رافعا للشك عن‌الجزء المشکوك

فجاز عدم الاتيان به بعد الاستصحاب ايضا باصالة البرائة ، وهذا بخلاف المقام فان بعد استصحاب وجوب الصلوة ، و ان لم يرفع الشك عن كون الطمأنينة شرطا للركوع او الصلوة حال الركوع ، لكن مع ذلك لايجوز تركها عمدا مع العلم بوجوبها فى حال الركوع اما لكونها شرطا له اوللصلوة حاله، وبالجملة اذا ثبت وجوب الركوع اوالصلوة بالاستصحاب ، فلازم وجوبه كك شرعا وجوب الطمأنينة فىحال الركوع ، لعدم جواز الاخلال بها عمدا ، وهذا بخلاف ما اذا ثبت وجوب الصلوة بالاستصحاب بعد الفراغ عنالصلوة الخالية عن الجزء المشكوك ، فانه ليس من لوازم وجوبها كك وجوب اتيانها مع الجزء المشكوك لاشرعا ولاعقلا ، بل مقتضى البرائة شرعية وعقلية عدم وجوب الاتيان بها كك ، نعم ماذكرنا منحكومة اصالة البرائة على هذا الاستصحاب ، انما يتم فيما اذا ترك الطمأنينة فى الركوع سهوالا مطلقا ، بل بمقدار الذكر الواجب ، ثم التفت بعد رفعالرأس عنه فشك فى سقوط الركوع عنه ، من جهة احتمال كون الطمأنينة معتبرة فيه بقدر الذكر الواجب ، لان باب هذا الاحتمال غير مسدود ، فان هذا الشك فى المقام كماعرفت مسبب عن الشك فى اعتبار الطمأنينة فى الركوع زائدا على تحقق مسماها ، فاذا اجرينا البرائة فىالشك السببى وارتفع ببركتها اعتبار الزائد عن مسمىالطمأنينة، فلايبقى مجال للشك فىسقوط الركوع كى يجرى استصحاب وجوبه ، لكن هذه الحكومة انما تتم بالنسبة الى البرائة الشرعية الثابتة بحديث الرفع ، بناء على كون المرفوع به جميع الاثار تكليفية و وضعية ، دون البرائة العقلية التى ليس مفادها الاقبح العقاب بلابيان ، مندون تعرض لها لحال الشرط المشكوك كىتكون حاكمة على استصحاب وجوب المشروط ، هذا مضافا الى انها لاتجدى فى المقام شيئا ، ضرورة انه بعد رفع الرأس عن الركوع ، يعلم اجمالا اما بوجوب ركوع آخرعليه لوكان الشرط هى الطمأنينة بقدر الذكر الواجب ، واما بحرمته لوكان الشرط هوتحقق مسماها ، فيدور امرالركوع الاخر بين الوجوب والحرمة ، وليس

من دوران الامر بین الوجوب والحرمة التکلیفیین کی نقول بالبرائة والتخییر فیه ، بل الوجوب والحرمة هنا وضعیان ، ومقتضی القاعدة فی دوران الامر بینهما هو الاحتیاط ، وهو فی المقام یحصل باتیان رکوع آخر واتمام هذه الصلوة ثم استینافها من رأس ، ونظیر هذا العلم الاجمالی ما ذکره بعض المحققین ، فیما اذا شك مثلا فی وجوب السورة فی القرائة ، وترکها اعتمادا علی اصالة البرائة العقلیة و دخل فی الرکوع ، فانه یعلم حینئذ اجمالا اما بوجوب المضی علیه فی صلوته لو لم تکن السورة واجبة ، واما بوجوب اعادتها علیه لو کانت السورة واجبة ، ومقتضی القاعدة هو الاحتیاط باتمام هذه الصلوة واعادتها مع السورة ، هذه غایة مایمکن ان یقال فی کون وجوب اعادة الرکوع او الصلوة فیما نحن فیه مقتضی الاصل العملی اعنی الاستصحاب ، لکن یرد علیه هذا الاستصحاب ، انه ان اراد به استصحاب وجوب الرکوع المقید بالطمأنینة ، فهذا لیس لوجوبه حالة سابقة متیقنة ، وان اراد به استصحاب وجوب مهملة الرکوع القدر المشترك بین المقید بالطمأنینة و غیر المقید بها ، فالمهملة وان کان لوجوبها حالة سابقة متیقنة ، لکن استصحاب وجوبها لایجدی شیئا ، لالما توهم من ان مفاد ادلة الاستصحاب جعل حکم مماثل للحکم المتیقن السابق ، فلابد ان یکون متعلقه اما مطلقا او مقیدا اذ المهملة غیر قابلة لجعل الحکم علیه ، و ذلك لما حققنا فی محله من ان مفاد ادلة الاستصحاب هو الجری العملی علی طبق المتیقن السابق فکلما کان للمتیقن السابق عمل یجب ذلك العمل فی اللاحق ، وهذا فی غایة الامکان بالنسبة الی المهملة ، بل لما حققناه ایضا فی محله من ان القیود المأخوذة فی متعلق التکالیف ، تارة تکون من عوارض الموجود الخارجی کالتغییر العارض علی الماء بسبب ملاقاته للنجاسة ، واخری تکون من عوارض الکلی کالطمأنینة المعتبرة فی افعال الصلوة مثلا ، ففی القسم الاول ان زال القید او تعذر ، یستامح العرف ویقول هذا الماء کان قبل زوال تغیره نجسا والان کما کان ، و هذا بخلاف القسم الثانی ، فانهم اذا تعذر القید لایقولون ان الصلوة

كانت قبل تعذر الطمأنينة واجبة والان كما كانت ، وذلك لان الطبيعة المطلقة عندهم مبائنة مع المقيدة ، فيكون استصحاب حكم المقيدة بعد تعذر قيدها عندهم من اسراء حكم موضوع الى موضوع آخر ، وفي المقام نقول ان المتيقن السابق كان اما الركوع المقيد بالطمأنية او غير المقيد بها ، والمهملة مباينة مع كليهما ، فيكون استصحاب وجوب الركوع الثابت له قبل نسيان الطمأنينة ، من قبل اسراء حكم موضوع الى موضوع آخر مبائن له ، سلمنا عدم كونه من هذا القبيل ، لكن هذا الاستصحاب لايجدى في المقام شيئا ، ضرورة ان استصحاب وجوب مهملة الركوع ، لايقتضى الا وجوب اتيان ركوع ولو بلا طمأنية ، و هذا تحصيل للحاصل ولغو ، اللهم الا ان يقال ان مقتضى هذا الاستصحاب وان لم يكن الا مجرد اتيان ركوع ، الا انه بضميمة الاجماع على ان الركوع يجب فيه الطمأنية ولا يجوز تركها عمدا، يجدى في المطلوب كما هو واضح ، لكن قد عرفت المنع عن اصل جريان هذا الاستصحاب وعلى اى حال نحن في فسحة عن هذه التجشمات ، بعد ما عرفت من ظهور الاخبار الواردة في تحديد الركوع و بيان جميع خصوصياته حتى المستحبة الخالية عن ذكر الطمأنينة ، في عدم كونها شرطا للركوع ، اذ حينئذ يكون الفرضان داخلين في جملة المستثنى منه من حديث لاتعاد ، الحاكم على اطلاق ادلة اعتبار الطمأنينة في الركوع والاستصحاب المقتضى لوجوب الركوع ثانيا ، وتوهم معارضة تلك الاخبار مع ادلة اعتبارها في الركوع الظاهرة في كونها شرطا لنفس الركوع ، مدفوع بما عرفت من منع دلالة ادلة اعتبارها في الركوع ، الاعلى وجوبها في حاله، واما كونها شرطا له اوللصلوة في حاله فهى ساكتة عنه **و توهم** ظهور كلمة فلم يتم ركوعه في صحيحة زرارة المتقدمة في كونها شرطا لنفس الركوع ، واضح الفساد ، ضرورة ان تلك الكلمة ليست قولا للنبي صلى الله عليه وآله ، وانما هي حكاية عن كيفية فعل ذلك الشخص المصلي كما لايخفى على من راجع الرواية ، سلمنا ظهورها في ذلك ، لكنه ليس بمثابة يقاوم ظهور تلك الاخبار في عدم كونها شرطا للركوع كما لايخفى **ثم**

ان من خلوتلك الاخبار البيانية عـن الذكر الواجب فى الركوع ايضا ، يستفاد ان الذكر ايضا ليس شرطا للركوع ، وانما هوواجب مستقل فى حاله ، وعليه فلواخل سهوا بالذكر الواجب اوالطمأنينة المعتبرة فيه ،كان مقتضى حديث لاتعادعدم بطلان الصلوة بتركهما اوترك احدهماكك كمالايخفى .

واما الدليل على اعتبار الطمانينة فى الذكر الواجب ايضا ، فهو مادل على اعتبارها فى الصلوة فى جميع اقوالها و هيئاتها الاربع الـركوع والسجود والقيام والجلوس من الاجماعات المحكية ثم لوعجز عن الطمانينة فى الركوع ، فتارة يعجز عنها مطلقا ولو قاعدا ، واخرى يعجز عنها قائما فقط ، ففى الصورة الاولى لا اشكال فى سقوطها و وجوب اتيان الركوع قائما مطلقا ، سواء قلنا بكونها شرطا للركوع اوللصلوة ، كما لا اشكال فى سقوطها و وجوب الركوع قائما فى الصورة الثانية ، بناء على المختار من كونها شرطا للصلوة حال الركوع لا شرطا له ، و ذلك لان عجزه عن شرط الصلوة لايوجب الا سقوط ذلك الشرط ، لا انقلاب تكليفه الى الركوع جالسا مع قدرته عليه قائما، لحفظ ذلك الشرط المعجوزعنه ، والحاصل ان المجوز عنه هنا هوشرط الصلوة اعنى الطمانينة فهو المرفوع بحديث الرفع ، و اما القيام حال الركوع فهو مقدور فلاوجه لسقوطه والانتقال الى الركوع جالسا لحفظ ذلك الشرط المعجوز عنه فى حال القيام **وتوهم** ان كلا من الطمانينة والقيام حال الركوع مقدور له فيحد نفسه ، ضرورة ان الفرض انه يقدرعلى الطمانينة فى الركوع جالسا، وكذا يقدر على القيام فى حال الركوع ، و انما يعجز عن الجمع بينهما فى الركوع فيقع بينهما التزاحم ، والقيام و انكان اهم من الطمانينة ، لكونه شرطا للركن دونها ، الا ان الركوع قائما حيث يكون له البدل و هو الركوع جالسا ، بخلاف الطمانينة ، فاللازم الانتقال الى الركوع جالسا حفظا للطمانينة ، على ماحققناه فى باب التزاحم من لزوم تقديم ماليس له البدل من المتزاحمين على ماله البدل وانكان ماله البدل اهم مما ليس له البدل **مدفوع** بانه وانكان عاجزا عن الجمع بينهما فى

(١) لان الميسور لايسقط بالمعسور والصلوة لامترك بحال منه عقى عنه

الركوع ، الا ان العجز عن الجمع بينهما كذلك ناش عن العجز عن الطمانينة فی حال القيام ، لا القيام فی حال الطمانينة ، فهی المعجوز عنها اولا و بالذات فهی المرفوعة دون القيام فتدبر **وانما** الاشكال فی سقوطها و وجوب الركوع قائما بناء علی كونها شرطا للركوع ، فانه حينئذ كما يكون عاجزا عن الطمانينة فی الركوع قائما ، كذلك يكون عاجزا عن القيام مستقرا ، فنسبة العجز الی احدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح، وحينئذ فيقع التزاحم بينما فی مقام الفعلية ، واللازم مراعاة جانب الطمانينة بالركوع جالسا معها لانها مماليس لها البدل بخلاف القيام هذا **ولكن** يمكن ان يقال فی المقام ايضا ان المعجوز عنه اولا و بالذات هو الطمانينة ، وانما يكون القيام معجوزا عنه ثانيا و بالعرض ، من جهة سراية العجز من القيد الی المقيد ، ضرورة ان القيام فی حد ذاته مقدور ، و انما يعجز عنه من حيث فيقده بالاستقرار المعجوز عنه فی هذا الحال فاذا كان المعجوز عنه اولا و بالذات هی الطمانينة فهی المرفوعة دون القيام ، كما يظهر ذلك من استدلال الامام عليه السلام لرفع المسح عن البشرة فی رواية عبد الاعلی ، بقوله تعالی ماجعل عليكم فی الدين من حرج، فانه يظهر منه ان القيد وهو وقوع المسح علی البشرة لماكان هو المنشاء للعسر والخرج اولا و بالذات ، فهو منفی دون اصل المسح و انكان المسح ايضا من حيث تقيده بهذا القيد الحرجی حرجيا ايضا فتدبر .

الامر الرابع لاخلاف فی انه يجب رفع الرأس من الركوع الی ان ينتصب قائما ، و يدل عليه مضافا الی الاجماعات المحكية جملة من الاخبار ، منها خبر ابی بصير عن ابیعبدالله عليه السلام قال عليه السلام اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك حتی ترجع مفاصلك ، وخبره الاخر عنه عليه السلام ايضا قال اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه لاصلوة لمن يقم صلبه و منها النبوی صلی الله عليه و آله المتقدم المروی عن الذكری حيث قال صلی الله عليه و آله فيه ثم ارفع راسك حتی تعدل قائما ، و عليه فلوهوی الی السجود قبل الانتصاب من الركوع لالعذر بطلت صلوته ، و اما انكان لعذر مستمر الی السجود ، فانكان العذر هو العجز فلااشكال فی سقوطه لانتفاء التكليف بغير المقدور ،

وان کان العذر هو النسیان ، فبناء علی عدم رکنیته کما هو المشهور والمختار، لااشکال فی سقوطه ایضا لعموم حدیث لا تعاد ، و اما علی القول برکنیته کما هو المحکی عن الشیخ فی الخلاف ، فلا اشکال فی بطلان الصلوة بترکه ولو نسیانا ، لکن الحق عدم رکنیته اذلا دلیل علیه ، الا عموم نفی الصلوة بدونه فی خبر ابی بصیر المتقدم انفا الظاهر فی نفی حقیقة الصلوة بدون اقامة الصلب ، و من المعلوم لزوم تخصیصه بغیر الناسی ، لحکومة قوله علیه السلام لاتعاد الصلوة الامن خمس ، وغیره مما دل علی اناطة صحة الصلوة بمحافظة الرکوع والسجود عن النسیان ، علی سائر العمومات المثبتة للاجزاء والشرائط **واما** انکان لعذر غیر مستمر، کما اذا هوی للسجود قبل الانتصاب لعجز او نسیان ، فارتفع العجز اوتذکر قبل وضع الجبهة علی الارض ، فعن غیر واحد من الاصحاب منهم شیخ مشایخنا الانصاری قدس سره ، انه یجب علیه تدارکه معللا ببقاء الامر والمحل ، و فیه ان غایة مادل علیه النصوص هو وجوب القیام الحاصل من رفع الراس من الرکوع لامطلق القیام ، ومن المعلوم ان القیام الحاصل من رفع الراس من الرکوع ، غیر ممکن التدارك بعد الهوی الی السجود کما هو واضح ، ومعه لامجال لبقاء الامر والمحل کما لایخفی .

ثم لاخلاف ظاهرا فی وجوب الطمانینة فی الانتصاب بان یعتدل قائما ویسکن ولو یسیرا ، واستدلوا علیه مضافا الی الاجماعات المحکیة ، بقوله علیه السلام فی خبری ابی بصیر المتقدمین اذا رفعت راسك من الرکوع فاقم صلبك حتی ترجع مفاصلك فانه لاصلوة لمن لم یقم صلبه ، تقریب الاستدلال هو ان جعله علیه السلام زمان رفع الراس من الرکوع ظرفا لاقامة الصلب ، یستفاد منه عرفا اطالتها بمقدار یسعه ذلك الزمان ، فکانه علیه السلام قال فی وقت رفع راسك من الرکوع اقم صلبك .

بقی هنا فروع ، الاول لو لم یتمکن من القیام فی تمام الرکعة ، بان قدر علی القیام مقداراً لایسع القرائة والرکوع ، و دار الامر بین القیام لقرائتها او لرکوعها ، فهل یتعین علیه القیام فی اولها کی یکون قرائتها عن قیام ، او یتعین

فى اخرها كى يكون ركوعها عن قيام ، او يتخير ، ونحن و ان تعرضنا لهذا الفرع فى مبحث القيام مفصلا ، الا ان الاستاد دام ظله حيث عدل هنا عن بعض ما افاده هناك ، فلابد لنا ان نتعرض له فى المقام ايضا اقتفاء له ، فنقول فيه وجوه بل اقوال ، **فذهب** جمع منهم صاحب الجواهر قدس سره الى الاول ، معللين بانه حين القرائة قادر على القيام فيجب للعمومات ، فاذا انتهى الى الركوع و طرء عليه العجز عن اتيانه قائما ، اندرج فيمن شرع له الصلوة قاعدا فركع جالسا ، و ذهب جماعة الى الثانى ، معللين بانه اهم لكونه شرطا للركوع الذى هو من الاركان و ذهب بعض الى الثالث لانه مقتضى التزاحم بين كل واجبين لا اهمية لاحدهما .

والتحقيق انه ان بنينا على ما ادعاه بعض من انكان المقدور بالواسطة ، و انه اذا كان للواجب مقدمات خارجية كنصب السلم للكون على السطح اوداخلتية كالاجزاء للواجبات المركبة ، يكون الواجب الفعلى هو اولى المقدمات لانها المقدورة فعلا ، دون غيرها منها ، واذا حصلت المقدمة الاولى يصير الواجب الفعلى المقدمة الثانية و هكذا الى ان تصل النوبة الى ذيها ، اوبنينا على ان وجوب القيام مشروط شرعا بالقدرة عليه فى محله ، كما ذهب اليه شيخ مشايخنا الانصارى قدس سره ، مستدلا عليه بقوله عليه السلام فى صحيحة جميل اذا قوى فليقم ، فلاشبهة فى تعين القيام فى اول الركعة على كلا المبنيين ، اما على الاول فلان القيام فى حال القرائة واجب فعلا لكونه مقدورا كك ، فلا يمكن ان يزاحمه القيام فى حال الركوع الذى ليس واجبا فعلا لعدم كونه مقدورا كك ، و اما على الثانى فلان القيام فى حال القرائة حيث تكون القدرة عليه فى زمان امتثاله حاصلة بالفعل فيكون شرط وجوبه حاصلا فيجب اتيانه ، وهذا بخلاف القيام فى حال الركوع لعدم كون القدرة عليه فى محله حاصلة فعلا فلايكون شرط وجوبه حاصلا كى يجب الركوع قائما **واما** لومنعنا كلا المبنيين كما هوالحق ، اما الاول فلضرورة انه لا شبهة عندالعقل والعقلاء فى حسن توجيه الخطاب الى المكلف ، فيما كان المكلف به مقدورا له ولوبالف واسطة ، وهذا

يكشف عن ان المقدور بالواسطة مقدور فعلا بالدقة العقلية ، والالماصح عندالعقلاء توجيه الخطاب نحوه ، بل ذلك مما يشهد به الوجدان ، فانا لانشك فى كوننا قادرين على الكون على السطح فعلا مع توقفه على الصعود من الدرج ، و حكمنا بثبوت القدرة لنا على ذلك ليس بعد الصعود على الدرجة الاخيرة ، بل نحكم بثبوتها لنا قبل نصب السلم فضلا عن الصعود عليه كما هو واضح ، و اما الثانى فلما مر من ان صحيحة جميل مسوقة لبيان الحد الذى يجب معه الصلوة قائما ، فهى واردة مورد حكم اخر ، فلا دلالة لها على وجوب ابعاض القيام وقت القدرة عليه ، كى يستفاد منها اشتراط ابعاضه شرعا بالقدرة عليها فى زمان امتثالها ، سلمنا دلالتها على ذلك، لكن نمنع عن استلزامها كون القدرة عليها كاك اى مقارنة لها شرطا شرعيا لوجوبها، و ذلك لما مر فى مبحث القيام من ان العناوين الثانوية العارضة على المكلف على قسمين، احدهما مايكون له دخل فى المكلف به ويكون قيدا للمطلوب ، وهذا القسم موجب لتنوع المكلف الى نوعين لكل منهما تكليف يخصه ،كعنوانى الحاضر والمسافر فان المطلوب الاصلى فى حق الحاضر هو الاتمام و فى حق المسافر هو القصر ، ويدور حكمهما مدار هذين العنوانين ، ويجوز لكل منهما البدار الى امتثال الحكم المتعلق به بالعنوان المتصف به فعلا ، و يجوز لهما الخروج من احد العنوانين والدخول فى الاخر ، لانه مقتضى كون اصل التكليف مشروطا بهما **و ثانيهما** ايضا على قسمين ، لانه قد يكون له دخل فى المكلف به والمطلوب ، وقد يكون له دخل فى التكليف والطلب ، وهذا كعنوانى القادر والعاجز، فانهما قد يكون لهما دخل فى اصل التكليف والمطلوب و يكون اصل التكليف مشروطا ، به كما فى الحج فان التكليف به مشروط بالاستطاعة والقدرة شرعا ، وتسمى هذه القدرة فى اصطلاحهم بالقدرة الشرعية ، وقد يكون لهما دخل فى فعلية التكليف والطلب ، كما فى جميع الاحكام التكليفية ، فان فعليتها مشروطة عقلا بالقدرة على امتثالها ، بملاك قبح التكليف بغير المقدور ، **و فيهذا** القسم الاخير لايجوز للمكلف العاجز البدادالى امتثال الحكم المتعلق به

بهذا العنوان ، الا فيما اذا علم ببقائه عليهذا العنوان الى اخر الوقت ، فلا يجوز للعاجز فى اول الوقت عن الصلوة قائما البدار اليها جالسا ، ولا يجوز له ايضا الدخول فيهذا العنوان بتعجيز نفسه عن القيام فى الصلوة ، اذ المفروض ان العجز انما كان مانعا عقلا عن فعلية التكليف بالصلوة و طلبها منه قائما ، مع بقاء الصلوة قائما على مطلوبيتها الذاتية للشارع ، و معه يكون تعجيز نفسه عن القيام فى الصلوة ، موجبا لتفويت ماهو المطلوب مطلقا للشارع ، و هو قبيح عقلا و محرم شرعا ، هذا كله فى مرحلة الثبوت ، **و اما** فى مرحلة الاثبات وماهو المستفاد من الادلة من الاقسام **فنقول** فيه تفصيل ، بين ما اذا اخذ القدرة قيدا فى نفس دليل الحكم كما فى قوله تعالى ولله على الناس حج البيت لمن استطاع اليه سبيلا، وبين ما اذا دل دليل اخر على تخصيص ذلك الحكم بالقادر كما نحن فيه ، **فعلى** الاول لاينعقد لدليل الحكم اطلاق اصلا لامادة ولا هيئة ، اى لامطلوبا ولا طلبا ، لتردد الامر بين رجوع القيد الى الهيئة والطلب او الى المادة والمطلوب ، فالكلام لاحتفافه بما يصلح للقرينية على عدم ارادة الاطلاق منه، لاينعقد له ظهور فى الاطلاق اصلا فيكون مجملا ، **و هذا** بخلاف الثانى فان الدليل الاول لخلوه عن القيد انعقد له الظهور فى الاطلاق مادة و هيئة ، والمتيقن من الدليل الثانى الدال على اختصاص ذلك الحكم بالقادر ، هو تقييد اطلاق الدليل الاول هيئة لانه المتيقن على كل حال، ويكون تقييد اطلاقه مادة مشكوكا مرفوعا بظهور اطلاقه مادة فى عدم اختصاص المطلوب بالقادر ، و انكان الهيئة والطلب مخصوصا به لمكان قبح طلب اتيان العمل عن العاجز عنه ، و مقتضى ذلك عدم كون القدرة فيما نحن فيه قيدا شرعيا راجعا الى المادة والمطلوب ، و لازم ذلك دوران الامر بين مطلوبين مطلقين للشارع ، لم يحرز اهمية احدهما ، فيكون المقام كانقاذ الغريقين اللذين لايقدر الا على انقاذ احدهما، فكما يحكم فيه العقل بالتخيير فليحكم به فى المقام ايضا ، ومجرد كون المتزاحمين فى المثال فى عرض واحد ، بخلاف المقام لكون احدهما فيه مترتبا وجودا على الاخر ، غير فارق بعد كون الترتب بينهما ،

غیر مانع عن تعلق القدرة بالثانی منهما ایضا علی وجه الفعلیة ، وتعلق الوجوب بکلیهما فی عرض واحد کما مر بیانه ، فانه اذا لم یکن الترتب بین الجزئین وجودا مانعا عن تعلق القدرة علی وجه الفعلیة بالثانی منهما ، ولم یدل دلیل من خارج علی کون الجزء مشروطا بالقدرة علیه فی محله ، فلا مانع عن تعلق الوجوب بکلیهما فی عرض واحد ، و حینئذ لو دل دلیل علی ان القادر علی القیام یجب علیه الاتیان بالجزئین قائما ، وکان المکلف غیر قادر علی الجمع بینهما قائما وکان قادرا علی الاتیان بواحد منهما علی البدل قائما و بالاخر کذلک جالسا ، فیکون ترجیح القیام فی احدهما علی القیام فی الاخر ترجیحا بلا مرجح ، فیکون مقتضی القاعدة سقوط التکلیف بالکل راسا **لکن هذه** القاعدة حیث تکون محکومة بالقاعدة الثانویة الدالة علی ان الصلوة لا تسقط بحال ، والقاعدة الدالة علی ان المیسور لا یسقط بالمعسور ، فیکون الامر فی المقام مرددا بین الامرین لا مرجح لاحدهما علی الاخر ، فیحکم العقل بالتخییر بینهما ، **هذا** محصل ما افاده الاستاد دام ظله من الاشکال علی القول بتعین القیام فی اول الرکعة للقرائة والرکوع جالسا وترجیح القول بالتخییر **ثم** استشکل فیما افاده من الوجه لترجیح القول بالتخییر ، بان مقتضاه هو الحکم بالتخییر فی کلما وقع التزاحم بین الواجبین المترتبین فی الوجود ، بان لم یقدر المکلف الا علی امتثال احدهما علی البدل ، کما اذا نذر الحج ماشیا فعرض علیه العجز عن المشی الا فی بعض الطریق ، او نذر صوم یومین معینین کالخمیس والجمعة فعجز عن الصوم الا فی یوم واحد او عجز عن القیام فی احدی الصلوتین ، **فان** مقتضی ما افاده من الوجه الترجیح القول بالتخییر فیما نحن فیه ، هو الحکم فی المسئلة الاولی بجواز ان یرکب فی اول الطریق و یمشی فی اخره ، و فی المسئلة الثانیة بجواز ان لا یصوم یوم الخمیس ، وفی المسئلة الثالثة ان یصلی الظهر جالسا ، مع قدرته فعلا علی المشی فی اول الطریق ، و علی الصوم فی یوم الخمیس ، و علی صلوة الظهر قائما ، والالتزام بذلک فیهذه المسائل و نظائرها لا یخلو عن الاشکال ، **کما** ان مقتضی ما ذهب الیه شیخ مشایخنا

الانصارى قدس سره من تقييد المادة والمطلوب بالقدرة المقارنة و فى وقت العمل هو جواز سلب المكلف القدرة عن نفسه اختيارا ، لان تقييد المادة والمطلوب بها موجب لتنويع الحكم الى حكمين احدهما مجعول فى حق القادر والاخر فى حق العاجز ، فيصير المقام نظير وجوب التمام على الحاضر والقصر على المسافر ، فكما يجوز للمكلف ان يجعل نفسه مسافرا كك يجوز له ان يجعل نفسه عاجزا عن القيام فى الصلوة ، والالتزام بهذا ايضا فى غاية الاشكال ، **فلكل** من القولين فى المسئلة لازم يشكل الالتزام به ، **ولهذا** وجه دام ظله ما اختاره الشيخ الانصارى قدس سره من تعين القيام للقرائة معللا بان الجزء مشروط شرعا بالقدرة عليه فى محله والقيام فى حال القرائة تكون القدرة عليها فى محله حاصلة بالفعل بخلاف القيام فى حال الركوع فان القدرة عليه فى محله ليست حاصلة فعلا لعدم بحيىء محله الذى هو الركوع، بما يسلم عن الاشكال ، **و ملخص** ما افاده دام ظله فى توجيه ما ذهب اليه المحقق الانصارى قدس سره ، هو ان القدرة المجعولة شرطا لاجزاء المامور به المركب فى الادلة الثانوية ، ليست مطلق القدرة الموجبة لفعلية التكليف و تنجزه عقلا ، كى يكون تقييدا فى الادلة الاولية الجاعلة للاجزاء والشرائط ، ليدور الامر بين رجوع القيد الى المادة والمطلوب شرعا او الى الهيئة والطلب عقلا ، فان جعل الناقص تكليفا للعاجز ليس مما يحكم به العقل ، ولا مما يقتضية الادلة الاولية ، بل مقتضاها كما مر سقوط التكليف بالصلوة عن هذا المكلف راسا، لعدم قدرته على المركب بواسطة العجز عن بعض اجزائه ، فليس فى المقام محل للاخذ باطلاق الادلة الاولية مادة ، و اجراء قاعدة باب التزاحم من التخيير مع التساوى و تقديم الاهم منهما لو كان ، بل الادلة الثانوية الدالة على ان القادر يجب عليه التام والعاجز يجب عليه الناقص، انما هى فى مقام جعل قانون شرعى لمراعاة المطلوب الاولى الواقعى وحفظا له فى بعض مراتبه فاللازم حينئذ رعاية هذا القانون فى صورة العجز ، **فان** كان الظاهر من هذه الادلة الثانوية اعتبار قدرة خاصة ، وهى القدرة فى حال العمل و فى محل

الجزء ، فلایجوز تقدیم الجزء الثانی باتیانه قائما والاتیان بالاول جالسا، لان القدرة بالنسبة الی الجزء الاول حالیة مقارنة ، وبالنسبة الی الثانی سابقة ، والقدرة السابقة لیست موضوعا لهذا الجعل الثانوی حسب الفرض ، و انکان الظاهر من هذه الادلة الثانویة اعتبار القدرة مطلقا کانت سابقة اومقارنة ، فیقع التزاحم فیما نحن فیه بین الواجبین المترتبین والحکم فیه التخییر عقلا ، **ولکن** الظاهر من هذه الادلة کقوله علیه السلام المستطیع یقوم والعاجز یقعد ، هو ان الموضوع لهذه القاعدة هی الاستطاعة الحاصلة حین العمل وکذا العجز الحاصل حینه ، فالقیام یجب علی من کان قادرا علیه فی محله ، والقعود یجب علی من لم یکن قادرا علی القیام فی محله ، **و مما** ذکرنا من ان القدرة المجعولة بالادلة الثانویة شرطا لاجزاء المرکب المامور به لیست تقییدا فی الادلة الاولیة ، ظهر اندفاع ما ربما یتوهم من ورود ما اوردناه علی شیخنا الانصاری قدس سره ، من انه اذاکانت القدرة المقارنة للجزء شرطا فی جوبه فلازمه جواز سلب المکلف القدرة عن نفسه علینا ایضا ، **توضیح** الاندفاع هو انه اذا لم تکن الادلة الثانویة الدالة علی اشتراط الاجزاء بالقدرة المقارنة مقیدة للادلة الاولیة ، فیکون اطلاق الادلة الاولیة مادة باقیا بحاله وان زال اطلاقها هیئة بالعجز عن القیام عقلا ، ومعه لایجوز للمکلف سلب القدرة عن نفسه کمامر بیانه والله العالم بحقایق احکامه .

الفرع الثانی لوتجدد القدرة للعاجز فی الاثناء ، فانکان تجددها قبل القرائة، فلا اشکال فی انه یجب علیه القیام للقرائة ، و انکان تجددها فی اثناء القرائة ، فان لم یستلزم القیام فوات الموالاة لمعتبرة بین اجزاء القرائة ، فلا اشکال ایضا فی وجوبه لاتمامها ساکتا عنها فی حال النهوض حفظا للطمأنینة المعتبرة فیها ، وان استلزم القیام لطول زمان نهوضه لفوات الموالات ، **فیحتمل** حینئذ وجوب اتمام القرائة قاعدا ترجیحا للموالاة المعتبرة فیها علی القیام ، وذلك لمامر من اشتراط القیام بالقدرة شرعا بخلاف الموالات ، ومقتضی وقوع التزاحم بین المشروط ،

بالقدرة شرعا وغير المشروط بها كك ، هوتقديم غير المشروط على المشروط ، لان الاول يكون تعجيزا مولويا شرعيا بالنسبة الى الثانى فيسقط لانتفاء شرط **و يحتمل** وجوب القيام ساكتا عن القرائة فى حال النهوض و استينافها بعد النهوض جمعا بين القيام والموالاة وهذا هوالاقوى و انكان الاول ايضا قويا **و توهم** ان الاستيناف موجب لابطال ما اتى به من القرائة قاعدا ، و هو محرم وموجب للزيادة العمدية فيكون موجبا لبطلان الصلوة **مدفوع** بان الدليل على حرمة ابطال العمل ليس الا الاجماع ، والقدر المتيقن منه هوابطال نفس العمل ، وابطال الجزء لايستلزم فساد الكل فيما امكن تداركه ثانيا كما فى المقام ، و كون الاستيناف موجبا للزيادة العمدية قد تقدم مافيه فلانعيد **واما** احتمال وجوب اتمام القرائة ناهضا ترجيحا للموالاة على القيام ، فضعيف اذلا دليل على شرع الصلوة فى حال النهوض ، وانما دل الدليل على شرعها قائما للقادر و جالسا للعاجز ، فالصلوة ناهضا خارجة عن الوظيفة المقررة شرعا للمصلى ، مضافا الى استلزامه الاخلال بالطمأنية ، فيدور الامر حينئذ بين مراعاة الموالاة المعتبرة فى القرائة باتمامها جالسا ، اومراعاة القيام بقطع القرائة واستينافها بعد النهوض جمعا بين القيام والموالاة ، ولاشبهة فى ان الثانى هوالمعين ، لمأمر من انه لادليل على وجوب اتمام الجزء و حرمة ابطاله و انما المسلم وجوب اتمام الكل **ثم** لوسلمنا وجوب اتمام الجزء ايضا كى يجب الموالاة فيهذه القرائة ، لكن نقول ان حفظ الموالاة فيهذه القرائة ، غير ممكن قائماعقلا، وغير جائز جالسا شرعا **اما** الاول فلان حفظ الموالاة فيها مع السكوت عنها فى حال النهوض غير ممكن ، لزوالها بالسكوت عن القرائة فى حال النهوض ، و مع عدم السكوت عنها فى حاله ، لاتكون هذه القرائة مشروعة كى يجب الموالاة فيها **واما** الثانى فلان وجوب الموالاة فى القرائة ليس لدليله اطلاق احوالى ، كى يجوز لمراعاتها اتمام هذه القرائة جالسا مع القدرة على القيام ، بل غايته الاطلاق الذاتى وكونها من حيث هى واجبة نظير حلية الغنم ، فعليه اذا دل الدليل على ان وظيفة

القادر هوالقيام فى حال القرائة ، فيدل بالدلالة الالتزامية على ان القـرائة جالسا خارجة عن وظيفة القادر ، فيكون هذا الدليل واردا علىدليل اعتبار الموالاةفيهذه القرائة ، برفع موضوعها الذى هوالقرائة جالسا كما هوواضح .

وانكان تجدد القدرة فى حال الركوع ، فتارة يكون قبل الطمأنينة والذكر الواجب ، واخرى يكون بعد الطمأنينة و قبل الذكر ، فعلىكلا الفرضين ، ان قلنا بان الطمأنينة والذكرواجبان مستقلان فىحال الركوع ، فالظاهرعدم وجوبالقيام منحنيا تحصيلا للقيام المعتبرفيهما كما توهمه بعض ، ضرورة ان القيام انما يكون معتبرا فى الطمأنينة والذكر الواقعين فى الركـوع الصلوتى القيامى ، والمفروض سقوطه بالعجز عنالقيام فيه ووقوعه جلوسا ، فوجوب القيـام منحنيا للطمأنينة او الذكر لاوجه له ، بل يكون موجبا لزيادة الركوع بناء علىتحققه لاعن قيام ايضا ، ضرورة انه بعد ماقام منحنيا الىحد الراكع يحصل منه ركوع قيامى زائدا علـى ماحصلمنه منالركوع الجلوسى **و توهم** ان الارتفاع والقيام منحنيا منالركوع الجلوسىالىحد الركوع القيامى، غيرموجب لتعدد الركوع كىيلزم زيادة الركن، بل اللازم منه اختلاف كيفية ركوع واحد شخصى من القعـود الىالقيام **مدفوع** بان المراتب المتدرجة من الانحنائات الواقعة بـين الحدين اعنى حد الركـوع الجلوسى وحد الركوع القيامى، انكان بعضها ملحقا بالاول وبعضها بالثانى، فاللازم جواز ان ينحنى فىالركوع بتلك المراتب اختيارا ايضا ، والظاهر انه مما لايلتزم به احد ، و انكانت خارجـة عن الركوعـين ، فليزم تخلل الفصـل بينهما المستلزم لتعددهما **و توهم** انه ليسهناك الاانحناء واحد شخصى وهو الانحناء الركوعى ، و انما الاختلاف فى كيفيات ذلك الانحناء ، وكونه تارة فىحال الجلوس ، و اخرى فىحال القيام ، وثالثة فىحال النهوض منالجلوس الىالقيام ، و اختلاف الكيفيات لايوجب تعدد المتكف بها كى يستلزم تعدد الركوع **مدفوع** بان اختلافالكيفيات وتبدلها ولان لم يكن موجبا لتعدد الشخصالمتكف بها ، لكن هذا فيما اذا لميكن

ذلك الشخص مقيدا بكيفية منها دون اخرى موضوعا للحكم كما فى المقام ، فان الانحناء المعتبر فى الركوع شرعا مقيد بكونه فى حال القيام للقادر وبكونه فى حال الجلوس للعاجز ، ففى حال كونه فى حال النهوض يكون خارجا عن الانحناء المعتبر فى الركوع شرعا ، فاذا كان فيهذا الحال خارجا عن حد الركوع الشرعى ، فيلزم الفصل بين الانحناء الركوعى الجلوسى والانحناء الركوعى القيامى ، فيلزم تعدد الانحنائين هذا وتدبر **فتبين** مما ذكرنا ان بناء على القول بكون الطمأنينة والذكر واجبين فى حال الركوع مستقلا ، لايجب القيام منحنيا تحصيلا لما هو المعتبر فيهما من القيام ، بل يأتى بهما فى ركوعه الجلوسى ، ثم يقوم معتدلا من ركوعه الجلوسى تحصيلا للقيام الواجب عند رفع الرأس من الركوع **واما** ان قلنا بانهما واجبان قيدا للركوع ، فيجب ان يقوم منتصبا واستيناف الركوع عن الانتصاب القيامى ، لان ما وقع عنه من الركوع الجلوسى لم يكن الركوع المعتبر فى الصلوة ، لكن كونهما معتبرين قيدا فى الركوع خلاف ماهو المستفاد من الادلة كما تقدم **و انكان** تجدد القدرة بعد الطمأنينة والذكر ، فقد يقال بوجوب القيام معتدلا تحصيلا للاعتدال الواجب عند رفع الرأس من الركوع ، لقوله عليه السلام فى خبر ابى بصير المتقدم اذا رفعت رأسك من الركوع فاقم صلبك فانه لاصلوة لمن يقم صلبه **و فيه** نظر لامكان كون المراد من قوله عليه السلام اذا رفعت رأسك من الركوع ، هو رفع الرأس من الركوع القيامى لامطلق الركوع فتدبر ، او كون المراد من قوله عليه السلام فاقم صلبك هو اعتدال الصلب الحاصل فى القعود ايضا ، او كون المراد من الامر باقامة الصلب هو اعتبار كون الهوى الى السجود عن اعتدال ، سواء كان قياميا او قعوديا فى مقابل الهوى اليه عن تقوس وانحناء **وانكان** تجدد القدرة بعد الرأس عن الركوع الجلوسى وقبل حصول الاعتدال والطمأنينة فيه ، فقد يقال بوجوب القيام تحصيلا للاعتدال والطمأنينة المعتبرين فى رفع الرأس عن الركوع ، وفيه ان الاعتدال و الطمأنينة انما اعتبرا فى الرفع عن الركوع مطلقا سواء كان قياميا اوجلوسيا ، والمفروض تحقق الرفع

عن الركوع الجلوسى لا القيامى ، فاللازم الاجتزاء باتيانهما حال الجلوس .

الفرع الثالث اذا كان المصلى منحنيا الى حد الراكع خلقة او لعارض من كبر او مرض . فان كان متمكنا من الانتصاب ولو فى بعض الحالات ولو بالاعتماد على شىء كالعصاء والجدار ونحوهما ، وجب عليه الانتصاب للقرائة و للركوع و للرفع عنه ، وان لم يتمكن من الانتصاب اصلا ، فان تمكن من الاقرب اليه وجب عليه الارتفاع اليه ، لما سجيىء انشاءالله تعالى من انه يعتبر فى الركوع احدائه عن انتصاب او عن الاقرب اليه ، و ان لم يتمكن من الارتفاع اصلا ، فتارة يكون انحنائه بالغا الى اول مرتبة الركوع ، و يكون متمكنا من الانحناء الزائد عما هو عليه ، و اخرى الى اقصى مرتبة بحيث لو انحنى ازيد منه لخرج عن حد الركوع ، او الى اول مرتبته لكن لا يمكنه الانحناء زائدا على ماهو عليه من الانحناء ، ففى الفرض الاول لا اشكال فى الاكتفاء بما عليه من الهيئة الانحنائية للقيام ، لان الاستقامة و انتصاب الظهر ليس مقوما لحقيقة القيام وداخلا فى مفهومه ومهيته ، بل القيام ليس الا الوقوف على القدمين والاعتماد عليهما بل ولو على احدهما ، و انما الاستقامة و الانحناء من الحالات العارضة له ، والا لما صح اطلاق القائم على المنحنى ، وصحته فى الوضوح كالنار على المنار ، كما يشهد بذلك قوله عليه السلام فى رواية على بن يقطين المتقدمة يقوم وان انحنى ظهره .

واما الاكتفاء بتلك الهيئة الانحنائية للركوع ، فمبنى على القول بانه ليس شرعا الاعتبارة عن نفس الهيئة الخاصة كما هو كذلك لغة وعرفا ولذا يقال على المنحنى لكبره شيخ راكع ، فانه حينئذ عليه ابقاء هيئته ناويا بكونها ركوعا ، و اما ان قلنا بان الركوع وان لم يكن لغة وعرفا كالسجود بحيث يكون للتعظيم و التذلل دخل فى حقيقته ، لكن لاشبهة فى انه يعتبر فيه شرعا كونه عن تذلل و تعظيم له تعالى ، و من المعلوم ان التذلل والتعظيم لا يتحققان الا باحداث الركوع عن استقامة وانتصاب ، او عن مرتبة من الانحناء الى مرتبة اخفض ، فالانحناء والهوى

له مطلوبية ذاتية شرعا ، ولاتكون مطلوبيته من باب المقدمية العقلية ، فلا اشكال فى ان الواجب عليه حينئذ الانحناء عن الحد الذى هوعليه ، لانه مصداق الركوع التعظيمى بالنسبة الى مثله ، ولذا نرى انه لو قيل له اركع تعظيما للسلطان لايقول انى لا اتمكن من الركوع ، بل يجعل ظهره اخفض بعنوان التعظيم له **واما** فى الفرض الثانى فلااشكال فى الشق الثانى منه ، وهو ما اذاكان انحنائه فى اول مرتبة الركوع ولكن لايمكنه الانحناء زائدا عما هوعليه ، فى ان تكليفه الايماء لعدم تمشى الركوع منه ، على ماهوالمختار من اعتبار كون الركوع حاصلا من الانحناء بالمعنى المصدرى **و انما** الاشكال فى الشق الاول منه ، اعنى ما اذاكان انحنائه الى اقصى مرتبة الركوع ، و انه هل عليه زيادة الانحناء يسيرا للركوع او يتبدل تكليفه الى الايماء له لعدم تمشى الركوع منه ، احتمالان اقواهما الثانى **و توضيح** ذلك يتوقف على تمهيد مقدمات **الاولى** ماتقدم من ان الاستقامة و انتصاب الظهر ، ليس مقوما لحقيقة القيام كى يكون هناك واسطة بين القيام والقعود ، بل كلما ارتفع عن حالة القعود دخل فى حد القيام ، فالركوع قسم من القيام لاقسيم له ، ولاينافى ذلك ما تقدم من عدم صحة اتمام القرائة فى حال النهوض لحفظ ماهو المعتبر فيها من المولاه فان ذلك كان مستندا الى خروجها عما هوالمشروع من القرائة فى حالتى القيام والجلوس ، مضافا الى كونها فى حال النهوض مستلزما للاخلال بما هوالمعتبر فيها من الطمأنينة ، لاالى عدم وقوعها فى حال القيام ، كى ينافى ماذكرناه من عدم الواسطة بين حالتى القيام والقعود **الثانية** ما تقدم انفا ايضا من ان الركوع و ان لم يكن لغة و عرفا كالسجود ، كى يكون للتعظيم والتذلل دخل فى حقيقته ، لكن لاشبهة فى انه يعتبر فيه شرعا كونه عن تذلل وتعظيم له تعالى ، ومن المعلوم ان التذلل والتعظيم ، لا يتحققان بالركوع الا اذا كان حاصلا عن الانحناء بالمعنى المصدرى ، الذى لايتحقق الا فيما اذا كان حاصلا عن استقامة و انتصاب ، اوعن مرتبة من الانحنا الى مرتبة احفض ، فالمعتبر فى الصلوة هواحداث الركوع عن قيام ، فلايكفى فى تحققه ابقائه

بعد حدوثه **و توهم** انه یکفی فی حصول التعظیم مجرد کون الرکوع حاصلا عن قصد التعظیم ، من دون احتیاج الی الانحناء بالمعنی المصدری ، مدفوع بان التعظیم لیس من الامور القصدیة المتقومة بالقصد ، بل لابدان یکون الفعل فی حد نفسه مما یحصل به التعظیم ، کی یکون الاتیان به بهذا القصد تعظیما قصدیا ارادیا **الثالثة** مأمر ایضا من ان الرکوع و ان لم یکن الاعبارة عن الهیئة الانحنائیة ، لکن لاشبهة فی ان المطلوب شرعا لیس مجرد حصول هذه الهیئة ، کی یکون الانحناء والهوی الی الرکوع مقدمة عقلیة مخصة لیس له جهة مطلوبیة ذاتیة اصلا، کما یظهر من منظومة العلامة الطباطبائی قدس سره ، بل المطلوب فی باب الرکوع امران الانحناء بالمعنی الحدثی المصدی والهیئة المخصوصة الحاصلة منه، فیکون المکلف به شرعا کلا الامرین بمعنی کونه هوالمجموع منهما ، ویدل علی ذلک مضافا الی ماعرفت من توقف التعظیم المعتبر فی الرکوع علیه ، کونه مقتضی قوله تعالی ارکعوا مع الراکعین ، الظاهر فی وجوب احداث الرکوع ، فان الظاهر من الامر بالرکوع هوطلب احداث الانحناء الخاص ، الذی لا یخاطب به الامن لم یکن کک ، فلایقال للمنحنی انحن ، الااذااراد منه الانحناء الزائدعماهوعلیه، ولذالوهوی لابنیة الرکوع الی ان وصل الی حد الراکع، لایصح له ان یجعل هذه الهیئة حاصلة رکوعا ولیس ذلک لعدم کون هذه الهیئة حاصلة عن قصد واردة کماهو المعتبر فی الافعال الصلوتیة، ضرورة ان هذه الهیئة وان لم تکن حدوثا واقعة بقصد الرکوع، لکنها یمکن ان یقصد بها الرکوع بقاء کما لایخفی ، بل لفقده ما هو المعتبر من احداث الرکوع عن نیة **الرابعة** ان المطلوب فی باب الرکوع شرعا لیس مطلق الانحناء وکل مایصدق علیه الرکوع عرفا ، بل للرکوع الشرعی مراتب خاصة و حدود مخصوصة من الانحناء ، فاول مراتبه هو الانحناء بقدر ما یتمکن معه من وضع اطراف اصابعه علی رکبتیه ، واقصی مراتبه هوالانحناء بقدر مایتمکن معه من وضع راحته علی رکبتیه بحیث یملاء اصابعه عین الرکبة ، کمایدل علی ذلک التحدیدات الواردة فی اخبار الباب

و توهم ان التحديد بذلك انما هو فى الافراد الشايعة المتعارفة ، فلابد فى غيرها كمن وصلت يداه ركبتيه بلا انحناء اصلا اما لطول يديه اولانحناء ظهره من الرجوع الى العرف فى صدق مسمى الركوع **مدفوع** بان التحديد بذلك ليس لاجل ان لوضع اطراف الاصابع او الراحة على الركبة موضوعية ، بل لما فى وصولهما الى الركبة من الطريقية النوعية الى احراز حصول ماهو المطلوب فى الركوع من مقدار الانحناء ، فالمدار على حصول ذلك المقدار من الانحناء ، ولذا لوكانت يداه خارجة فى الطول اوالقصر عما يناسبه ، وجب عليه الانحناء بمقدار ما هو المتعارف فى مستوى الخلقة .

اذا تمهدت هذه ، فنقول ان من كان انحنائه الى اول مرتبة الركوع ، يجب عليه ان يزيد فى انحنائه الى اقصى مرتبة بقصد الركوع ، لتمكنه من الركوع المأمور به وهو الانحناء الحدوثى الحاصل عن قيام الى حده الشرعى ، ومن كان انحنائه الى اقصى مرتبة الركوع ، فالمتجه ان يومى للركوع بالرس او العين ، لعدم تمكنه من الركوع المامور به اعنى الانحناء الحدوثى الحاصل عن قيام ، لا الركوع جالسا الذى هو وظيفة العاجز عن القيام ، اذ المفروض ان هذا المنحنى يكون قائما ، و انما يكون عاجزا عن الانحناء الحدوثى ، فيكون وظيفته الايماء الذى هو بدل اضطرارى عن الانحناء **نعم** لومنعنا عن كون الانحناء بقدر مايتمكن معه من وضع الراحة على الركبة ، اقصى مرتبة الانحناء المعتبر فى الركوع شرعا ، وقلنا انه استحبابى ، و لذالو نحنى فى الركوع بازيد من ذلك الحدواتى بالذكر الواجب فيهذا الحال اعنى حال الانحناء الزائد ، لم يفت احد ببطلان صلوته ، مع انه لوكان ذلك الحد اقصى مرتبة الحد المعتبر شرعا فى الركوع ، لكان اتيان الذكر الواجب فيهذا الحال اتيانا له فى غير محله ، فكان زيادة عمدية مبطلة **لكان** الواجب عليه فيهذا الفرض ايضا ان يزيد فى انحنائه على ذلك الحد بقصد الركوع ، وحينئذ فالاحوط ان يجمع بين الايماء وزيادة الانحناء ، لانه لوكان ركوعه واقعا هو الايماء

کانت هذه الزیادة فی الانحناء لغوا ، و انکان رکوعه واقعا هذه الزیادة فی الانحناء کان الامر بالعکس ، وتوهم استلزام هذا الاحتیاط لزیادة الرکن کما تری .

الفرع الرابع لونسی الرکوع حتی سجد ، فهل تبطل صلوته مطلقا ، سواء تذکر بعدالدخول فی السجدة الثانیة اوالفراغ عنها او قبل الدخول فیها ، و سواء کان نسیانه هکذا فی الرکعتین الاولتین او الاخیرتین کما هوالمشهور ، اولا تبطل صلوته مطلقا بل یسقط ما اتی به من السجدة ویقوم ویرکع ویتم صلوته **او** یفصل بین ما اذا تذکر بعد الدخول فی السجدة الثانیة او الفراغ عنها ، فتبطل صلوته مطلقا سواءکان نسیانه فی الرکعتین الاولتین او الاخیرتین ، لعدم امکان التدارك لمضی المحل ، وبین ما اذا تذکرقبل الدخول فی السجدة الثانیة ، فلاتبطل صلوته مطلقا لبقاء محل التدارك کما هوالمفتی به عندهم **او** یفصل بین ما اذا نسیه فی الرکعتین الاولتین فتبطل صلوته مطلقا ، سواء تذکره بعد الدخول فی السجدة الثانیة او الفراغ عنها اوقبل الدخول فیها ، وبین ما اذا نسیه فی الاخیرتین فیسقط السجدة ویقوم ویرکع ویتم صلوته کما هومذهب الشیخ **فیه** کما اشرنا الیه اقوال منشاها اختلاف الاخبار ، ولابأس بالتعرض اولا لما هو مقتضی القاعدة الاولیة فی المسئلة ، ثم بیان ما یمکن استفادته من الاخبار **فنقول** مستعینا من الله تعالی ان الترتیب المعتبر فی اجزاء الصلوة ، لایخلو بحسب مرحلة الثبوت عن کونه ، اما قیدا للاجزاء بان یکون اجزاء الصلوة هی الحمد المتعقب بالسورة والسورة المسبوقة بالحمد والملحوقة بالرکوع والرکوع المسبوق بالسورة والملحوق بالسجود و هکذا ، کمایدل علیه ماورد من الغاء السجدتین عند نسیان الرکوع و تذکره بعدهما ، واما واجبا من واجبات الصلوة فی عرض سائر الاجزاء ، فالصلوة کما تکون ملتئمة من الحمد والسورة وغیرهما من الاجزاء ،کك من الترتیب بین اجزائها ولاثالث لهذین الاحتمالین ، والثمرة بینهما واضحة ، فانه علی الاول یکون مقتضی القاعدة الاولیة بطلان الصلوة ، فیما اذا تذکر بعد الفراغ عن الصلوة مطلقا ، سواء

كان الاخلال به بالنسبة الى الاركان اوماعداها ، وذلك لان مقتضى اطلاق ادلة اعتبار الترتيب مادة اعتباره مطلقا ولو فى حال السهو ، فاذا اخل به سهوا يوجب الاخلال به الاخلال بالجزء المقيد به ، والاخلال به يوجب الاخلال بالكل ، اذا المقيد ينتفى بانتفاء قيده ، والكل بانتفاء جزئه **ولازم** هذا الاحتمال عدم بطلان الصلوة فيما اذا اخل بالترتيب سهوا وتذكر فى الاثناء مطلقا ، سواءكان الاخلال به بالنسبة الى الاركان اوماعداها ، وسواءكان التذكر فى الاثناء بعد الدخول فى الركن اوقبله، و ذلك لامكان تداركه باعادة الجزء المنسى ثم الاتيان بما هو المترتب عليه من الاجزاء ، ولوكان قداتى به سابقا كما اذا كان التذكر بعد السجدتين **و توهم** ان ذلك انما يتم فيما اذا كان الجزء المترتب على المنسى ماعدا الاركان ، دون ما اذا كان منها ، لاستلزام الاتيان به ثانيا لحفظ الترتيب زيادة الركن **واضح** الفساد ، بداهة انه اذا كان الترتيب قيدا للاجزاء ، لايكون الجزء الماتى به المترتب على المنسى جزء للصلوة ، كى يلزم من اتيان المنسى و اعادة الماتى به المترتب عليه فيماكان من الاركان زيادة الركن ، فالسجدتان الواقعتان اولاكانتا سجدة صورة ، لا سجدة صلوتية كى يلزم من اعادتهما زيادة الركن .

و على الثانى ، و انكان مقتضى القاعدة الاولية بطلان الصلوة بالاخلال بالترتيب سهوا مطلقا ، سواءكان الاخلال به بالنسبة الى الاركان او غيرها ، و سواء كان التذكر له بعد الفراغ عن الصلوة او فى الاثناء ، اما بطلان الصلوة بالاخلال بالترتيب فيما اذا كان التذكر له بعد الفراغ عنها ، فواضح بعد ماهو المفروض من كون الترتيب شرطا اوجزء للصلوة ، اذ على اى تقدير يوجب الاخلال به الاخلال بها ، واما بطلانها بالاخلال به فيما اذاكان التذكر له فى الاثناء ، فلعدم امكان تداركه لاستلزامه اما لزيادة الركن انكان الماتى به اولا ركنا ، و اما لزيادة الجزء عمدا ، اذالفرض ان ما اتى به من الجزء المترتب على المنسى كان جزء للصلوة حسب الفرض، فيكون اعادته مع اتيان المنسى حفظا للترتيب ، مستلزمة لزيادة الجزء الركنى او

غیر الرکنی عمدا ، هـذا مضافا الی ان الترتیب بناء علیهذا الفرض یکـون شرطا للصلوة فی حال الاجزاء ، فبعد فرض حصول الجزء المترتب علی المنسی بوصف الجزئیة للصلوة ، ینتفی محل الترتیب بمضی ذلك الجزء **لکن** مقتضی القاعدة الثانویة المستفادة من حدیث لاتعاد ، صحة الصلوة فیهذا الفرض مطلقا ، سواء دخل فی رکن متأخر کما اذا تذکر بعد الدخول فی السجدة الثانیة ، اولم یدخـل ، لان الترتیب داخل فی جملة المستثنی منه من الحدیث الذی دل الحدیث علی عدم اعادة الصلوة .الاخلال به سهوا ، لانه لیس مـن الجملة الخمسة المستثناة ولامن قیودها حسب الفرض ، فلو قدم السورة علی الحمد سهوا وتذکر بعد الدخول فی الرکوع اوقبله صحت صلوته ، فانه بعد فرض تحقق ذات السورة والحمد بوصف الجزئیة للصلوة ینتفی محل الترتیب بمضی الجزئین **و علی** ما ذکرنا من مقتضی القاعـدة الاولیة فی الوجهین ، یتوجه الاشکال علی الاصحاب ، فیما افتوابه من صحـة الصلـوة و وجوب اتیان المنسی، ثم اعادة الجزء الماتی به المترتب علیه حفظا للترتیب ، فیما اذاکان الماتی به من غیر الارکان کالقرائة لبقاء محل تدارکه ، والاکتفاء بالماتی به فیما اذاکان من الارکان کالرکوع لعدم بقاء محل تدارکه **وحاصل** الاشکال ، هوان الترتیب انکان قیدا للاجزاء ، فاللازم الحکم بصحة الصلوة و وجوب اتیان المنسی ثم اعادة الماتی به المترتب علیه مطلقا ، سواءکان الماتی به من غیر الارکان اومنها ، و ذلك لامر مـن ان الترتیب ان کان قیدا للاجزاء ، فلا یکون الماتی به المترتب علی المنسی جزء للصلوة ، کی یلزم من اعادته فیما اذا کان رکنا زیادة الرکن ، و ان لم یکن الترتیب قیدا للاجزاء بل کان شرطا للصلوة فی حال الاتیان بالاجزاء ، فبعد فرض حصول الماتی به بوصف الجزئیة للصلوة لایبقی مجال لتدارك الترتیب لانقضاء محله ، فلاوجه لما ذکروه من الفرق بین ما اذا تذکر بعد الدخول فی الرکن ، وما اذا تذکر مع عدم الدخول فیه، بعدم امکان التدارك فی الاول لان اعادة الماتی به لتدارك الترتیب مستلزمة لزیادة الرکن ، وامکان التدارك فی الثانی لان الاعادة فیه لاتستلزم

زيادة الركن ، بعد ماعرفت من ان اعتبار الترتيب بين الاجزاء مطلقا سواء كانت ركنية اوغيرها على نسق واحد ، وانه لوكان اعتباره بينها قيدا لها ، فلازمه فيما لواخل به، هو الاتيان بالجزء المنسى واعادة مايترتب عليه مطلقا ولوكان من الاركان ، ولوكان اعتباره قيدا للكل المأمور ربه ، فلازمه بمقتضى حديث لاتعاد الدال على نفي اعتباره في حال النسيان ، عدم اعادة مايترب على المنسى مطلقا ولولم يكن من الاركان **وقد** تفصى الاستاد دام ظله عن هذا الاشكال ، بماحاصله ان لنا اختيار وجه ثالث ، وهو ان يكون الترتيب قيدا للاجزاء لبا ، وانما لم يعتبره الشارع قيدا لها في لسان الدليل، بل امر بها بذواتها من غير تقييد لها بالترتيب ، لمكان انه لما اعتبر الاجزاء في المركب ولاخطها على الترتيب الخاص و وجد من نفسه مطلوبيتها بهذا الترتيب ، الخاص دون غيره امر بها في لحاظ هذا الترتيب لابقيده ، ولم يحتج الى تقييدها به في لسان الدليل لانه فيهذا اللحاظ كان القيد حاصلا عنده و كان التقييد به في السان الدليل غير محتاج اليه ، و هذا نظير ما افاده السلطان في تصحيح القول بوجوب المقدمة الموصلة ، من ان الوجوب انما تعلق بذاتها ، لكن لامطلقا كي يلزم جواز ان يدخل في ارض مغصوبة متعذرا بانه لانقاذ الغريق ، ولكن نام هناك ولم يترتب على تصرفه فيها الانقاذ ، ولامقيدة بالايصال كي يلزم منه طلب الحاصل، بل تعلق بذاتها في لحاظ الايصال ، بمعنى انه لما لاحظ المولى ان لنصب السلم والعروج من درجه دخلا في الوصول الى الكون على السطح ، انقدح في نفسه مطلوبية نصبه والعروج من درجه الموصل الى الكون عليه ، فالوجوب انما تعلق بها في لحاظ الايصال ، لابقيده كي يلزم المحذور العقلي ، فاذا كان امر الشارع باجزاء الصلوة بلحاظ ترتبها في الوجود من اولها الى آخرها ، بحيث لو تبدلت عن هذا الترتيب اللحاظي الذهني الى ترتيب آخر ، لم يكن يرى في نفسه مطلوبية لها ، فلوترك المصلي هذا الترتيب نسيانا ، فيكون ما اتى به من الاجزاء غير مجزية ، مطلقا لعدم مطابقتها مع الترتيب اللحاظي الذي به صارت مأمورا بها ، لكن لوكان الاخلال بالترتيب قبل الدخول في الركن ، يكون محل تداركه باعادة الجزء

المترتب علی المشی باقیا ، **واما** لو کان الاخلال به بعد الدخول فی الرکن ، فمقتضی ما ذکرنا من القاعدة الاولیة ، وانکان ایضا اعادة الجزء الرکنی المترتب علی المنسی لان الرکن المدخول فیه لفقده ما اعتبر فیه لبا من الترتیب ، لم یکن برکن حقیقة کی یلزم من اعادته زیادة الرکن الصلوتی ، لکن قام الاجماع علی ان زیادة الرکوع مطلقا ولو کان صوریا ای غیر واجد لما اعتبر فیه فی لحاظ الامر من الترتیب الخاص مبطلة للصلوة **وانما** فسرنا الرکوع الصوری بخصوص ماکان فاقدا لما اعتبر فیه لبا من الترتیب الخاص ، دفعا لما ربما یتوهم من ان المانع عن اعادة الماتی به فیما اذا کان رکوعا ، انکان هو الاجماع علی ان زیادة الرکوع مطلقا ولو کان صوریا مبطلة للصلوة ، فلا فرق بین کون اعتبار الترتیب فی الاجزاء لبیا لحاظیا ، وبین کون اعتباره فیها لفظیا تقییدیا ، اذ علی کل حال لا یمکن اتمام ما افتی به الاصحاب علی طبق القاعدة ، من دون حاجة الی التماس دلیل خارج عنها ، ومعه لا وجه لاختیار کون اعتبار الترتیب فی الاجزاء علی النحو الاول اللحاظی دون النحو الثانی التقییدی

توضیح الدفع هو ان الاجماع لیس قائما علی ان کل زیادة صوریة فی الرکوع لکونه فاقدا لبعض الشرائط المعتبرة مبطلة ، کیف وقد اجمعوا علی عدم بطلان الصلوة فیما لو اتی بصورة الرکوع ، لا بداعی کونه مأمورا به فی الصلوة تعظیما له تعالی ، بل بدواع نفسانیة کاخذ شیء من الارض او لدفع ما یخاف من لدغه ونحو ذلك وهذا یکشف عن عدم کون مطلق الزیادة الصوریة فی الرکوع ، لکونه فاقدا لبعض القیود المعتبرة فیه مبطلة للصلوة عندهم ، بل المبطل لها هو خصوص زیادة الرکوع الصوری الفاقد لما اعتبر فیه من الترتیب الملحوظ فی ذهن الامر بینه وبین غیره من الاجزاء ، وحینئذ نقول فی توضیح دفع الاشکال الوارد علی الاصحاب فی تفصیلهم فی تدارك الجزء المنسی واعادة ماکان آتیاً به من الجزء المترتب علیه ، بین ما کان تذکره له قبل الدخول فی الرکن فحکموا بامکانه لبقاء محل تدارکه باتیانه و اعادة ماقد اتی به من الجزء المترتب علیه ، وبین ماکان تذکره له بعد الدخول فی

الركن فحكموا بعدم امكانه لمضي محل تداركه باعادة ما اتى به لاستلزامها زيادة الركن ، انه اذا اخل سهوا بالترتيب فيغير الاركان بان نسى الحمد وقرء السورة و تذكر قبل الدخول فيالركوع ، فلاشبهة فى انه يجب عليه تدارك الحمد المنسى باتيانه لبقاء محل تداركه ثم اعادة ما اتى به من السورة حفظا للترتيب المعتبر بينهما لعدم استلزام اعادتها زيادة الركن ، واما اذا تذكر بعد الدخول فيالركوع فمقتضى القاعدة الاولية وانكان ايضا اتيان الحمد وعدمالاكتفاء بما اتى به علىخلاف الترتيب منالسورة والركوع ايضا ، لان الركوع الفاقد للترتيب المعتبرفيه ركن صورى ، لاحقيقى كى يلزم من اعادته زيادة الركن ، لكنمنع عن اعادته مأمر من الاجماع علىان زياده الركوع مطلقا ولوكانصوريا فاقدا لما اعتبرفيه منالترتيب اللحاظىتكون مبطلة للصلوة ، فحينئذ لوتدارك الحمد المنسى باتيانه واعاد ما اتى به من السورة والركوع حفظا للترتيب المعتبر بينهما و بينالحمد ، بطلت صلوته لزيادة الركوع ، ولذا حكم الاصحاب بالاكتفاء بما اتى به منالركوع ، ولولمياْت بالحمد واكتفى بما اتى به من السورة والركوع ، فمقتضى القاعدة الاولية و انكان بطلان صلوته ، للاخلال سهوا بما هوالمعتبر فى اجزائها من الترتيب بينها ، لكن مقتضى حديث لاتعاد المخصص اعتبارالترتيب بغيرحال السهو والنسيان هو صحة الصلوة **و توهم** انه كما ان مع اعادة الماتى به فيما كان ركنا يصدق زيادة الركن كك مع الاكتفاء به يصدق نقيصة الركن ، ضرورة ان الماتى به الركنىحيث يكون مخالفا للمأمور به المقيد لبا بالترتيب ، فيكون ركنا صوريا لاحقيقيا ، فيكون الاكتفاء به موجبا لنقيصة الركن **مدفوع** اولا بان النقيصة والزيادة عبارتان عرفا عن عدم الاتيان بالجزء رأسا والاتيان به ثانيا ، دون ما اتى به فىغير محله المقرر له كما فىالمقام ، فانهم لايقولون ان هذا الركوع الغيرالمترتب علىالقرائة ناقص بل يقولون هذا الركوع هوالركوع الصلوتى ، الا انه وقع فى غير محله من جهة عدم وقوع القرائة قبله ، فالنقصان ناش منقبلها لامن قبل الركوع **وثانيا** ان هذا

الرکوع الماتی به وان کان لولاحدیث لاتعاد رکنا صوریا ، لکن وقع ببرکة حدیثه رکنا واقعیا حقیقیا ، فان مقتضی الحدیث حیث یکون اختصاص جزئیة الجزء الغیر الرکنی بحال الذکر ، فلایکون الجزء المنسی جزء للصلوة فی حال النسیان ، کی یکون الماتی به المترتب علیه مقیدا لبا بترتبه علی المنسی ، و مما ذکرنا یندفع ماربما یتوهم من الاشکال فی التمسك بالحدیث فی المقام ، بدعوی انه کما ان الجزء المنسی یکون مشمولا للحدیث صدر الدخوله فی جملة المستثنی منه من الحدیث ، وهو قوله علیه السلام لاتعاد الصلوة القاضی بصحة هذه الصلوة ، کذلك الماتی به الرکنی یکون مشمولا له ذیلا لدخوله فی جملة المستثنی، وهو قوله علیه السلام الامن الخمس القاضی ببطلان هذه الصلوة ، فیلزم التهافت فی مدلوله صدرا وذیلا ، حیث ان مقتضی صدره عدم اعادة الصلوة بنسیان المنسی، ومقتضی ذیله اعادتها بالاخلال بقید الماتی به الرکنی **توضیح** الاندفاع هو ان الاخلال بالمنسی حیث یکون قبل الاخلال بالترتیب المعتبر فی الماتی به الرکنی، فیکون الاخلال بالمنسی مشمولا للحدیث قبل الاخلال بالماتی به الرکنی ، ومعه لایبقی مجال لشموله للماتی به کمأمر بیانه کی یلزم التهافت فی مدلوله .

و توهم ان الاخلال بالمنسی وانکان قبل الاخلال بالماتی به ، الاان الاخلال به حیث لایکون مشمولا للحدیث الا بعد الدخول فی الماتی به الرکنی ، فیکون شمول الحدیث لهما فی عرض واحد وفی ان فارد من غیر تقدم وتأخر اصلا ، فشموله لاحدهما دون الاخر ترجیح بلامرجح ، وشموله لکلیهما مستلزم للتهافت فی مدلوله فالمتعین عدم شموله لشیء منهما ، ومقتضی القاعدة الاولیة بضمیمة الاجماع المتقدم هو الحکم ببطلان الصلوة **مدفوع** بان الاخلال بالمنسی وان لم یکن مشمولا للحدیث الا بعد الدخول فی الماتی به الرکنی ، الا ان الاخلال بالمنسی حیث یکون مقدما علی الاخلال بالماتی به طبعا وذاتا لتسبب الاخلال به عن الاخلال بالمنسی ، ففی رتبة الاخلال بالماتی به یکون المنسی مشمولا للحدیث ، ومعه یمتنع ان یشمل الاخلال

بالماتى به ايضا بعد فرض لزوم التهافت فى مدلوله من شموله لهما ، سلمنا عدم اجداء التقدم الرتبى للاخلال بالمنسى فى شمول الحديث له دون الاخلال بالماتى به، لكن المرجع حينئذ عموم مادل على ان ناسى القرائة لاشىء عليه ، فان مقتضاه اختصاص جزئية القرائة بحال الذكر ، وعليه فلايكون القرائة المنسية جزء للصلوة فى حال النسيان ، كى يكون الركوع مقيدا لبا بترتبه عليها فتدبر، هذا تمام الكلام فى مقتضى القاعدة الاولية .

واما الكلام فيما يمكن استفادته من النصوص الواردة فى المسئلة **فنقول** منها مايكون صريحا فى بطلان الصلوة ،كرواية ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام اذا ايقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف الصلوة ، و روايته الاخرى عن ابيجعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل نسى ان يركع قال عليه السلام عليه الاعادة ، فان شمولها لما نحن فيه و انكان بالاطلاق ، لكنها صريحة فى البطلان و لزوم الاعادة **و منها** مايكون ظاهرا فى البطلان ، كصحيحة رفاعة عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن رجل ينسى ان يركع حتى يسجد و يقوم قال عليه السلام يستقبل ، و موثقة اسحق بن عمار قال سئلت ابا ابراهيم عليه السلام عن الرجل ينسى ان يركع قال عليه السلام يستقبل حتى يضع كلشىء موضعه ، فان الظاهر المتبادر من الاستقبال هو ارادة الاستيناف ، فاحتمال كون المراد بالاستقبال فى الروايتين هو الاستقبال من حيث اخل بصلوته اعنى الركعة التى ترك ركوعها ، خلاف الظاهر منهما **ولايخفى** ان الظاهر من قوله عليه السلام فى خبر ابى بصير وقد سجد سجدتين ، هو ان البطلان انما هو فيما اذا لم يتذكر الا بعد تحقق السجدتين ، فلاتبطل الصلوة فيما اذا نسى الركوع حتى دخل السجدة الاولى ، و ليس فى اخبار الباب ماينا فى ظاهر هذا الخبر الا بالاطلاق ،كروايته الاخرى و موثقة اسحق بن عمار المتقدمتين ، و مقتضى الجمع الدلالى العرفى بينه وبينهما هو حملهما على ما اذا تذكر بعد تحقق السجدتين حملا للمطلق على المقيد **واما** قوله عليه السلام فى الفقه الرضوى و ان نسيت الركوع بعد ما

سجدت من الرکعة الاولی فاعد صلوتك ، و قوله عليه السلام فی خبر الدعائم من سهی عن الرکوع حتی یسجد اعادالصلوة **فالمراد** من السجدة فیهما هی السجدة الموظفة فی الصلوة اعنی السجدتین ، فاطلق علیهما السجدة باعتبار کونهما بمنزلة جزء واحد من الرکعة ، لاطبیعة السجدة الشاملة لسجدة واحدة ، **و یؤید** ذلك اعنی اطلاق السجدة و ارادة السجدة الموظفة ، صحیحة محمدبن‌مسلم عن ابیجعفر علیه السلام فی‌رجل شك بعد ما سجد انه لم یرکع ، قال قال علیه السلام فان استیقن فلیلق السجدتین اللتین لارکعة لهما ، فیبنی علی صلوته علی التمام الخبر ، فانه علیه السلام فهم من قول السائل شك بعد ماسجد ، انه شك بعد الفراغ عن السجدتین ، و لذا قال علیه السلام فی الجواب فان استیقن فلیلق‌السجدتین ، فلولاشیوع استعمال السجدة وارادة السجدة الموظفة منها ، لم یکن وجه لحمله علیه السلام السجدة فی قول‌السائل علی‌السجدتین ، **هذا** مضافا الی ان بطلان الصلوة بمجرد الدخول فی السجدة الاولی خلاف القاعدة ، اذ لیست السجدة الواحدة رکنا کی یلزم من اتیان الرکوع المنسی و اعادة السجدة زیادة الرکن ، فمحل تدارك الرکوع المنسی بعد الدخول فی‌السجدة الاولی بل بعد رفع الراس منها ایضا باق ، و معه یکون الحکم ببطلان الصلوة بمجرد نسیان الرکوع حتی دخل فی السجدة الاولی ، علی خلاف القاعدة فلا یصار الیه الا بدلیل قوی ، ولیس فی‌البین مایدل‌علیه ، عداماتقدم من بعض‌الاطلاقات ، التی قدعرفت ان‌مقتضی القاعدة ، هو تقییدها بقوله علیه السلام فی روایة ابی‌بصیر المتقدمة اذا ایقن الرجل انه ترك رکعة من الصلوة وقد سجد سجدتین الخ ، الظاهر فی ارادة التقیید بما اذا کان التذکر بعدالسجدتین ، وعداما تقدم من‌قوله علیه السلام فی‌الفقه الرضوی بعد ماسجدت، وقوله علیه السلام فی‌خبرالدعائم حتی یسجد ، وقد عرفت عدم‌ظهورهما فی‌مجرد التلبس بالسجود ، سیما بعد ملاحظة استفادته علیه السلام من قول السائل فی صحیحة محمدبن مسلم‌المتقدمه بعد ماسجد ، ارادةالسجدتین، **و لیس** فی‌البین مایعارض هذه الاخبار التی قد عرفت صراحة بعضها فی البطلان ، الا قوله علیه السلام فی صحیحة محمدبن‌مسلم

المتقدمة فان استيقن انه لم يركع فليلق السجدتين اللتين لاركوع لهما ويبنى على صلوته على التمام ، **وهو** وانكان كالصريح فى عدم بطلان الصلوة حتى لو تذكر بعد الفراغ عن السجدتين ، وحكى الافتاء بمضمونه عن بعض الاصحاب ، الا ان الصحيحة لمكان اشتمالها فى بعض نسخها على مايخالف الاجماع ، و هو ما فى ذيلها من قوله عليه السلام فان لم يستيقن الا بعد مافرغ وانصرف فليقم وليصل ركعة و سجدتين ولاشىء عليه ، غير صالحة للمعارضة مع تلك الاخبار ، لان كون بعض فقرات الرواية مخالفا للاجماع، وان لم يكن مضرا بحجيتها بالنسبة الى فقراتها الاخرى ، لكنه يكون من الموهنات لصدورها اوجهة صدورها، عند المعارضة بغيرها مما هو سليم عن هذا الموهن كما لايخفى فيرجح الخالى عن هذا الموهن على المشتمل عليه عند التعارض **فظهر** مماذكرنا ان الاقوى فى المسئلة، هو القول بالتفصيل بين ما اذا تذكر بعد الدخول فى السجدة الثانية فتبطل صلوته بمقتضى رواية ابى بصير المتقدمة ، و بين ما اذا تذكر قبل الدخول اوالفراغ عنها فى السجدة الثانية فلاتبطل بمقتضى القاعدة، لبقاء المحل لتدارك الركوع المنسى وعدم استلزامه زيادة الركن ولما مر من ظهور قوله عليه السلام فى خبر ابى بصير وقد سجد سجدتين ، فى اختصاص البطلان بما اذا لم يتذكر الا بعد تحقق السجدتين هذا **ولكن** الفتوى بالصحة حيث لم يعثر عليها من احد من الاصحاب ، فلا ينبغى ترك الاحتياط باتيان الركوع المنسى واتمام الصلوة ثم اعادتها .

واما القول بالتفصيل بين الركعتين الاولتين وبين غيرهما، والحكم بالبطلان فى الاول دون الثانى، فلامدرك له اصلا ، **نعم** حكى عن الشيخ انه احتج فى التهذيب ، على البطلان فى الركعتين الاولتين بالاخبار المتقدمة ، و على الصحة فى غيرهما ، بصحيحة ابن مسلم المتقدمة و صحيحة العيص بن قاسم ، قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل نسى ركعة من صلوته فرع عنها ثم ذكر انه لم يركع قال عليه السلام يقوم ويركع ويسجد سجدتى السهو **و يتوجه** على الاستدلال بهما، مضافا الى ماذكرنا من الاشتمال على مايخالف الاجماع ، ان ظاهرهما الاطلاق وهو متروك بماعرفت ، و تخصيصهما

بالاخیرتین تحکم **واما** القول بالتفصیل بین الرکعة الاولی و غیرها ، فلا مستند له الاقوله علیه السلام فی فقه الرضا علیه السلام و ان نسیت الرکوع بعد ماسجدت من الرکعة الاولی فاعد صلوتك لانه ان لم یصح لك الاولی لم تصح صلوتك ، وانکان الرکوع من الرکعة الثانیة اوالثالثة فاحذف السجدتین واجعلها ای الثانیة الاولی والثالثة ثانیة والرابعة ثالثة ، و هو کماتری لاینهض حجة فکیف یصلح للمکافئة مع ما عرفت من الاخبار المتقدمة .

الفرع الخامس لو نسی الرکوع وهو قائم فهوی الی السجود وتذکر قبل ان یسجد، فلا اشکال فی انه یجب علیه القیام منتصبا والهوی بقصد الرکوع لیکون رکوعه عن قیام ، **واما** لوانحنی بقصد الرکوع فنسیه فی الاثناء و هوی الی السجود ، فللمسئلة اربع صور ، الاولی ان یکون نسیانه الرکوع قبل الوصول الی حده الشرعی و تذکره بعدالتجاوز عن اقصی حده ، الثانیة هذه الصورة لکن مع تذکره قبل التجاوز عن اقصی حده ، الثالثة ان یکون نسیانه بعد الوصول الی حده وتذکره بعد التجاوز عن الاقصی، الرابعة هذه الصورة لکن مع التذکر قبل التجاوز عن الاقصی **اما** الصورة الاولی ، فالظاهر انه یجب علیه القیام منتصبا ثم الهوی بقصد الرکوع لیکون رکوعه عن قیام، اذلایلزم منه زیادة الرکوع ، ولا زیادة القیام المتصل به ، اماالاول فواضح بعد عدم کون هویة السابق رکوعا شرعیا ، و اما الثانی فلان الهوی الواقع منه فی حال نسیان الرکوع ، قد وقع فاصلا بین القیام والرکوع ، ومعه لاعبرة بذاك القیام ، لان الظاهر من کلمات المجمعین علی وجوب القیام المتصل بالرکوع ، هو ارادة القیام الذی لم یتخلل بینه و بین الرکوع الشرعی الصلوتی سکون ولا امر خارج عن الرکوع ، **ولذا** حکی عن بعض[1] الاعاظم من السادة قدس سره، انه کان یواظب علی الهوی من القیام الی الرکوع سریعا، لئلا یتخلل سکون فی اثناء الهوی کی ینفصل بتخلله الرکوع عن القیام ، **وفی** هذه الصورة قد انفضل القیام عن الرکوع الشرعی ، اذلم یتحقق منه فیها رکوع شرعی کی یکون قیامه متصلا به ،

(۱) وهو انه الله لعظمی السید محمد الاصفهانی الفشارکی قده منه عفی عنه

بل لم يقع منه ركوع اصلا ولوعرفا ، بناء على كون المعتبر فى صدق الركوع عرفا ان ينتهى الهوى له الى حده ولا يتجاوز عنه، والمفروض فيهذه الصورة تجاوزه عن اقصى حده **واما** توهم الاكتفاء بالتلفيق بان يرجع منحنيا بهيئة الركوع الى المحل الذى طرئه النسيان فية ، ثم يهوى بقصد الركوع الى ان يصل الى حده الشرعى ، كى يكون ركوعه حاصلا من الانحناء السابق على النسيان واللاحق به وانحنائه الاختيارى الركوعى منتهيا اليه **فهو** مبنى على كون المراد من القيام المتصل بالركوع ، اعم من المتصل بالركوع الشرعى ، والمتصل بالركوع العرفى اى مطلق الانحناء ، وان لم يصل الى حد الركوع الشرعى كالانحناء السابق على النسيان، اذ عليه لو قام منتصبا لزم تعدد القيام المتصل الذى عد من الاركان **لكن** هذا المبنى كما مر خلاف ماهو المستفاد من كلمات المجمعين على وجوب القيام المتصل بالركوع **و مما** ذكرنا فى حكم هذه الصورة ، ظهر حكم الصورة الثانية ، فانه بناء على كون المراد من القيام المتصل بالركوع هو المتصل بالركوع الشرعى، يجب عليه الانتصاب قائما ثم الهوى بقصد الركوع الى حده ، و على كون المراد منه هو الاعم منه ومن المتصل بالركوع العرفى ، يجب عليه العود منحنيا الى محل النسيان ثم الهوى بقصد الركوع الى حده .

واما الصورة الثالثة وهى كون نسيانه الركوع بعد الوصول الى حده وتذكره له بعد التجاوز عن اقصى حده ، فهل يجب عليه ان يقوم منتصبا و يركع ، اويعود منحنيا الى حد الركوع ، او يكتفى بالركوع الصادر عنه بالوصول الى حده ، و يكون ماتركه نسيانا من الطمانينة والذكر الواجبين فيه مغتفرا بحديث لاتعاد ، لانقضاء محل تداركهما ، لان محلهما شرعا هو الركوع الذى قد حصل ، وجوه يبتنى توضيح ماهو المختار منها ، على ذكر مايعتبر فى الركوع الصلوتى شرعا وما يعتبر فى مهيته و مفهومه عرفا **فنقول** لا اشكال فى انه يعتبر فى الركوع الصلوتى شرعا كونه بقصد الخضوع والتعظيم له تعالى ، و ان لم يعتبر كونه بهذا القصد فى

مفهومه عرفا ،كما يعتبر فى مفهوم السجود كذلك كما لااشكال فى انه يعتبر فى الركوع شرعا احدائه بانحناء عن قيام انتصابى للقادر ، و بزيادة الانحناء للعاجز خلقة او لعارض عن القيام الانتصابى كمامر تفصيله **وانما** لاشكال بل الخلاف فى انه ، هل يعتبر فى صدق مفهوم الركوع عرفا ان ينتهى الهوى له الى حده الشرعى ولا يتجاوز عنه ، او يكفى فى صدقه عرفا مجرد وصوله الى ذلك الحد و ان لم ينقطع الية بل تجاوز عنه **فان** المحكى عن بعض الاعاظم هو الاول ، و لذا افتى فيهذه الصورة بوجوب الانتصاب والركوع عن انتصاب ، لان هويه حدوثا و ان وقع بقصد التعظيم له تعالى و وصل الى حد الركوع ، و لكنه بقاء ما وقع بهذا القصد و تجاوز عن اقصى حده **والمحكى** عن صاحب الجواهر هو الثانى ، و لذا افتى بالاكتفاء بالركوع الصادر عنه قبل طرو النسيان ، لانه تحقق منه الركوع بمجرد انحنائه بقصد التعظيم الى الوصول الى حده ، فالمنسى فيهذه الصورة هو الطمانينة والذكر الواجبان فى حال الركوع لا الركوع ، و من المعلوم ان نسيانهما غير موجب لبطلان الصلوة بمقتضى حديث لاتعاد بعد عدم امكان تداركهما بانقضاء محلهما و هو الركوع ، بالتجاوز عن الحد الذى عرضه النسيان فيه ، و اما رفع الراس من الركوع و ان كان واجبا ، لكنه لنسيانه و تجاوز محله بما وقع بينه و بين الركوع من الفصل بهذا المقدار من الانحناء الصادر عنه فى حال النسيان ، لا يوجب نسيانه البطلان ، بمقتضى حديث لاتعاد ، و ذلك لان الانتصاب عقيب الركوع لايكون واجبا مستقلا ، بل انما صار واجبا بعنوان كونه رفعا للراس عن الركوع ، و من المعلوم ان من انحنى الى ان تجاوز عن اقصى حد الركوع ، لايكون انتصابه رفع الراس من الركوع ، مع ما بينه وبين الركوع من الفصل بالانحناء الواقع فى حال النسيان هذا .

ولكن الذى تقتضيه الانصاف ، عدم الجزم بشىء من اعتبار الانتهاء والانقطاع الى حد خاص فى صدق الركوع عرفا و عدم اعتباره ، فالمرجع حينئذ هو الاصل العملى القاضى فى امثال المقام الذى هو من دوران المكلف به بين المطلق والمقيد

المفهومى بالبرائة **واما** الصورة الرابعة ، و هى كون نسيانه الركوع بعد الوصول الى حده و تذكره عند الوصول الى اقصاه ، فيظهر حكمها مما ذكرناه فى الصورة الثالثة ، فانه بناء على اعتبار انتهاء الهوى الركوعى الى حده الشرعى فى صدق الركوع عرفا ، يجب عليه ان ينتصب قائما والاتيان بالركوع ثانيا ، لان ما تحقق منه اولالم يكن ركوعا شرعيا لعدم تحقق الانتهاء فى قطعة من انحنائه، وعدم تحقق قصد الركوع فضلاعن قصد التعظيم له تعالى فى قطعة اخرى منه **و بناء** على عدم اعتبار الانتهاء، يمكن القول بالاكتفاء بما تحقق منه من الركوع قبل طرو النسيان، وان المنسى فيهذه الصورة ايضاهو الذكر و الطمانينة و رفع الراس من الركوع، و يمكن القول بوجوب العود منحنيا الى اول الحد الذى طرء منه عليه النسيان، والاتيان بالذكر الواجب مع الطمانينة ثم رفع الراس منه الى الاعتدال، بدعوى ان الانحناء الغير الركوعى فيهذه الصورة حيث يكون يسيراجدا ، فلايعتدى العرف بهذا المقدار منه ويحسبه كالعدم ، بحيث لوعاد منحنيا الى اول الحد الذى طرئه النسيان و وقف على ذلك الحد ، او انحنى منه ثانيا الى الحد ، يكون ركوعه عندهم ركوعا حادثا عن اعتدال ، وقد حقق فى محله ان الميزان فى استفادة الاحكام الشرعية من ادلتها للفظية هو ما يتفاهمه العرف منها .

تتمة قد عرفت فيمأمر ، ان الاقوى بحسبما يستفاد من الاخبار ، هوالاكتفاء فى الركوع بمطلق الذكر مقيدا بكونه بقدر تسبيحة كبرى او ثلث صغريات ، وان القول بوجوب تسبيحة كبرى اوثلث كبريات تخييرا ، وكذا القول بوجوب تسبيحة كبرى اوثلث كبريات تعيينا ، لايستفاد شىء منهما من الاخبار ، لان فى نفس الاخبار التى استدل بها للقول بوجوب تسبيحة كبرى اوثلث كبريات ، مايكون قرنية على كونها فى مقام بيان افضل الافراد ، و ان الواجب هوالاقل والزائد عليه يكون مستحبا ، هذا مضافا الى مأمر من ان القول بالتخيير بين تسبيحة كبرى او ثلث كبريات ، مستلزم للتخيير بين الاقل والاكثر بدايتهما ، اى بدون اخذ قيدولوقيد

بشرط لا فی الاقل یوجب رجوعهما الی المتباینین ، و هو اعنی التخییر بین الاقل والاکثر بذاتیهما غیر معقول ، ضرورة ان ایجاب العملین علی وجه التخییر ، انما یصح فیما اذاکان کل منهما مشتملا علی تمام الغرض الباعث علی ایجابهماکك ، ومن المعلوم ان الاقل اذاکان بذاته وافیا بتمام الغرض الباعث علی الایجاب ، فبمجرد تحققه خارجا یحصل تمام الغرض و یسقط الطلب لان بقائه مستلزم لطلب الحاصل المحال ، ومعه لایکون الاتیان بالزائد امتثالا للطلب بل یکون اتیانه لغوا ، فصحة التخییر بینهما تتوقف علی رجوعهما الی المتبائنین ، و هو یحصل باحد وجهین ، احدهما ان یجعل الاقل بحده العدمی و بشرط لاعن الزیادة عدلا للاکثر ، فان حصول تمام الغرض من اتیان الاقل ، یکون حینئذ مراعی بعدم لحوق الزائد به ، اذ مع لحوق الزائد به یخرج عن کونه بشرط لاووافیا بتمام الغرض ، و یصیر جزء للاکثر ویکون هوالوافی بتمام الغرض دون الاقل **ولا** مجال للخدشة فیهذا بماقیل من انه انما یتم فیما لوخرج الاقل عن قابلیة انضمام الاکثر الیه ، کما فی التخییر بین القصر والاتمام فی مواضعه ، فان الرکعتین تسقطان بالتسلیم عن قابلیة الحاق رکعتین بهما ، دون مانحن فیه ، فان التسبیحة قبل رفع الرأس من الرکوع قابلة لان یلحق بها تسبیحتان ، ومجرد فرض الاقل بشرط لا والاکثر بشرط شیء ، لایجعلهما متبائنین **بعد** ما عرفت من ان لحوق الزائد به فضلا عن قابلیته للحوقه به ، یوجب خروجه عن کونه وافیا بتمام الغرض وصیرورية جزء للاکثر الذی یکون حینئذ هو الوافی بتمام الغرض ، دون الاقل کی یکون طلب الاکثر حینئذ طلبا للحاصل **الثانی** ان یقید کل منهما او احدهما بقید وجودی لم یکن الاخر مقیدا به ، کما اذاجعل الاقل مقیدا بقصد الاقتصار علیه من الاول ، عدلا للاکثر مقیدا بقصده من الاول ، کی یکون طرفا التخییر الاقل المقصود والاکثر المقصود ، ولکن اعتبار الاقل فی المقام باحد الوجهین المذکورین مشکوك ، مدفوع باطلاق مادل علی ان المطلوب هوصرف الوجود من الذکر المتحقق باول الوجود منه المتحقق بتسبیحة

واحدة ، فيتعين كونها الواجبة على التعيين والزائدة عليها مستحبة .

ثم بناء على المختار من كون الواجب من الذكر ماكان بقدر تسبيحة واحدة كبرى اوثلث صغريات و ان الزائد عليه مستحب ، فهل يتعين له فيما اذا سبح ثلث كبريات اوازيد الى التسع الذى ورد التصريح بانه افضل ، ان يجعل الذكر الواجب التسبيحة الاولى، اويختاران يجعله ايها شاء ، الظاهر هو الاول، وذلك لمأمر مرارا من انه اذا كان صرف الوجود من طبيعة واجبا و صرف الوجود منها مستحبا ، فلا يمكن ان يتحقق من المكلف اولا الاصرف الوجود الواجب منها ، وذلك لان بايجاده فردا منها يحصل الغرض للامر من الامر الوجوبى بصرف الوجود ، ومعه لايبقى له الحالة المانعة عن ترك الفرد الاخر كى يتصف بالوجوب **نعم** لوكان الفرد الواجب معنونا بعنوان قصدى لايتحقق الا بالقصد كالظهرية والعصرية ، فحينئذ يدور الاتصاف بوجوب مدار قصد ذلك العنوان ، فان قصد التسبيحة الاولى بذلك العنوان فكانت هى الواجبة ، و ان قصد غيرها بذلك العنوان فكذلك **لكن** هذا مضافا الى كونه مخرجا للفرد الواجب عن كونه صرف الوجود من الطبيعة ، يكون احتماله فى المقام مدفوعا ، بظهور الاخبار فى ان المطلوب هو صرف الوجود من طبيعة الذكر ، من غير دخل عنوان قصدى اوغير قصدى فيه ، فالمتعين بحسب مقتضى الاخبار عدم الاختيار له فى جعل الواجب ماشاء من التسبيحات ، وحصول تعينه فى الاولى منها قهرا وتعين المستحب فى البقية .

السادس من واجبات الصلوة السجود ، والبحث عنه يتم برسم الامور **الاول** فى بيان مفهومه ، وهو من جهات **الاولى** ان السجود على ماصرح به بعض اهل اللغة ، عبارة عن خفض الرأس للخضوع والتذلل ، ولايخفى انه بهذا المعنى يصدق على مطلق خفض الرأس للخضوع ولولم يصل الى حد الركوع ، هذا مع انه بهذا المعنى لايمكن ان يكون مرادا من قوله تعالى ولله يسجد ما فى السموات وما فى الارض ، فالظاهر كونه عبارة عن غاية الخضوع و اقصى مراتبه التى تختلف بحسب

الموارد ، فتکون غایة خضوع الانسان هی الانکباب بوجهه علی الارض بقصد التواضع **الثانیة** ان الظاهر ان وضع خصوص الجهة علی الارض لیس داخلا فی مفهوم السجود عرفا کیلا یتحقق بوضع الذقن او الخد علیها بل **هو** نظیر اعتبار کونه علی ما یصح السجود علیه فی کونه مما اعتبر فیه شرعا ، ثم لو شککنا فی اعتبار وضع خصوصها فیه ، فانکان من اجل احتمال دخله فی حصول ما ذکرناه فی معنی السجود من انه غایة الخضوع و التواضع ، فیکون مقتضی الاصل اعتباره فیه ، لان مرجع الشك حینئذ الی الشك فی المحصل ، وان غایة الخضوع هل تحصل بخصوص وضع الجبهة او بالاعم منه ومن وضع الخدا والذقن ، والاصل فی الشك فی المحصل هو الاشتغال علی المختار ، و ان استشکل فیه جدی العلامة الاشتیانی اعلی الله مقامه بان المحصل للمکلف به اذا کان مجهولا للمکلف ، یکون بیانه من وظیفة الشارع ، فاذا لم یبینه یکون المکلف معذورا فی ترکه **لکن** هذا الاحتمال بعید فی الغایة ای احتمال دخل وضع الجبهة فی مفهوم السجود **وانکان** الشك فی اعتبار وضع خصوصها فیه ، من اجل احتمال دخله فیه شرعا و کونه قیدا زائدا عن مفهومه او دخله فی مفهومه عرفا ، فیکون مقتضی الاصل عدم اعتباره فیه ، لان مرجع الشك حینئذ علی ای حال الی الشك فی اعتبار قید زائد فی المأمور به ، و مقتضی الاصل عدم اعتباره فیه ، بناء علی المختار من جریان البرائة فی دوران المکلف به بین الاقل والاکثر الارتباطیین مطلقا ولوکان من جهة الشبهة المفهومیة **و ینعکس** مقتضی الاصل فی السجود المحرم کالسجود لغیره تعالی ، فان مقتضاه فیه اعتبار کونه علی خصوص الجبهة ، لانه القدر المتیقن من السجود المنهی لغیره تعالی **الثالثة** ان الظاهر ان وضع الجبهة علی خصوص الارض اوما انبتته ، لیس ایضا داخلا فی مفهوم السجود عرفا ، کیلا یکون وضعها علی غیر هما سجودا ، بل هو قید زائد عن مفهومه اعتبر فیه شرعا ، ولو شککنا فی اعتبار وضعها علی خصوص احد الامرین ، فمقتضی الاصل فیه مأمر من التفصیل فی الجهة الثانیة بالنسبة الی السجود الواجب ، وانعکاس مقتضاه

بالنسبة الى السجود المحرم فلانعيد **وقد** يترتب على ما ذكرنا من انعكاس مقتضى الاصل بالنسبة الى السجود المحرم ، وقوع المعارضة بين الاصليين بالعلم بمخالفة احدهما للواقع ، كما اذاسجد على خده عند قبر احد المعصومين عليهم السلام ، تعظيما له عليه السلام ولما وجب عليه من السجدة لقرائة آيتها ، اذحينئذ يعلم اما باتيانه السجدة المحرمة خصوعا و تعظيما له عليه السلام ، لولم يكن وضع خصوص الجبهة على خصوص الارض معتبرا ، لانها حينئذ سجدة لغيره تعالى ، و اما بتركه السجدة الواجبة ، لوكان وضع خصوص الجبهة على خصوص الارض معتبرا ، و مقتضى هذا العلم الاجمالى ، هولزوم الاحتياط عليه بوضع الجهة على الارض اوما انبتته ، وعدم وضع الخدعلى احدهما ولاعلى غيرهما .

الامر الثانى لاشبهة فى انه يجب فى كل ركعة من الصلوة سجدتان ، ويدل عليه مضافا الى الاجماع بل الضرورة الاخبار المتواترة **كما** لاشبهة فى انهما معامن الاركان ، فتبطل الصلوة باخلال بهما زيادة ونقيصة بتركهما عمدا او سهوا اجماعا ونصا ، ولاتبطل بالاخلال بواحدة منهما كك سهوا بخلاف ما اذا كان عمدا عند المشهور ، ويدل عليه جملة من الاخبار ، ومعه لاتحتاج الى حل ما اورد من الاشكال من انه كيف يصح اطلاق الركن على السجدتين ، مع ان الركن كما يظهر من فتاواهم ومعاقد اجماعاتهم وعلى ماصرح به غير واحد منهم ، عبارة عماكان كل من نقيصته و زيادته عمدا و سهوا موجبة للبطلان ، فانه ان جعل الركن مجموع السجدتين ، فمن المعلوم ان ترك المجموع كما يتحقق بترك كليتهما كك يتحقق بترك واحدة منهما ، مع ان ترك واحدة منهما سهوا غيرموجب للبطلان عند المشهور ، وان جعل الركن مهيته السجود المحققة فى ضمن الواحدة ايضا ، فاللازم حينئذ ان تكون زيادة سجدة واحدة سهوا مبطلة ، مع ان المشهور لايقولون به **اذ** حل هذا الاشكال لايترتب عليه ثمرة عملية ، بعد ماعرفت من ان وجوب السجدتين فى كل ركعة وما يترتب على نقيصتهما و زيادتهما عمدا و سهوا و كذا نقيصة واحدة منهما و زيادتها

عمدا وسهوا من الحكم والاثر ، معلوم بالادلة الشرعية ، من غير توقف على معرفة مفهوم الركن و صحة اطلاقه على السجدتين ، اذ لم يطلق عليهما الركن فى الادلة السمعية ، كى نحتاج الى معرفة مفهومه ، وانما اطلق عليهما الركن فى كلمات الاصحاب ومعاقد اجماعاتهم المحكية ، لكن مع ذلك لابأس بالتعرض لحل الاشكال توجيها لكلمات الاصحاب ورفعا للتنافى فيها **فنقول** قد اجيب عن الاشكال المزبور بوجوه ، امتنها ما افاده الاستاد دام ظله ، من ان المراد من الركوع فى كلماتهم هو كل ماكان مقوما اللعمل فعلا وعمودا له حالا ، ومرادهم من زيادته هو زيادة مثل ذلك المقوم الفعلى والعمود الحالى ، و من المعلوم ان ما يكون قوام الصلوة عليه فعلا فى حال الذكر ، هو السجدتين لااحداهما ، فزيادة ذلك المقوم الفعلى والعمود الحالى انما تكون بزيادة مثل ذلك المقوم ، وليس مثله الا السجدتين دون احداهما ، فاذا اتى باحداهما و ترك الاخرى سهوا ، فيكون المقوم الفعلى و العمود الحالى هى السجدة الماتى بها فتكون هى المتضقه بالركنية دون المتروكة سهوا كى يصدق على نقصها نقيصة الركن **و يمكن** ان يجاب عن الاشكال بوجه آخر ، وهو ان الركن فى الصلوة هو نفس السجدتين بالاسر ، لا العنوان المنتزع عنهما كعنوان المجموع المركب منهما وعنوان احديهما المقيدة بالاخرى ، كى يقال ان المجموع المركب ينتفى بانتفاء احد اجزائه والمقيد ينتفى بانتفاء قيده ، ومن المعلوم ان زيادة السجدتين بالاسر ، انما تكون بزيادتهما ، لازيادة احداهما والا لم تكن زيادتهما بالاسر ، وكذا نقيصتهما انما تكون بتركهما رأسا ، لابترك احداهما والا لم تكن نقيصتهما بالاسر **وتوهم** ان مقتضى هذا الوجه هو الحكم بالصحة فيما اذا ترك بعض الهوى للركوع واتى ببعضه سهوا ، لان ترك بعضه سهوا لايكون تركا للهوى بالاسر كى يكون نقيصة للركوع **مدفوع** بان هذا الوجه انما ذكر لتوجيه كون السجدتين معا من الاركان ، لالبيان ان الركن مطلقا هو الجزء الذى يكون بابعاضه بالاسر مقوما للصلوة ،كى يلزمه ماذكر من الحكم بالصحة فيها ترك بعض الهوى للركوع سهوا ، مع ان الاصحاب يحكمون بالبطلان معللين بانه نقيصة الركوع .

الامر الثالث لا اشكال بل لاخلاف فى انه يجب فى السجود وضع المساجد السبعة ، وهى الجبهة والكفان والركبتان وابهاما الرجلين على الارض **و يدل** على ذلك مضافا الى الاجماعات المحكية الاخبار المستفيضة **و منها** صحيحة زرارة قال قال ابوجعفر عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة اعظم الجبة واليدين والركبتين والابهامين و ترغم بانفك ارغاما ، اما المفروض فهذه السبعة ، و اما الارغام بالانف فسنة من النبى صلى الله عليه وآله **و منها** صحيحة حماد الواردة فى كيفية صلوة الصادق عليه السلام لتعليم حماد وفيها وسجد عليه السلام على ثمانية اعظم الكفين والركبتين و انامل ابهامى الرجلين والجبهة والانف ، و قال عليه السلام سبعة منها فرض يسجد عليها وهى التى ذكرها الله تعالى فى كتابه فقال ان المساجد لله فلاتدعوا مع الله احدا وهى الجبهة والكفان والركبتان والابهامان ، ووضع الانف على الارض سنة **و منها** خبر عبدالله بن ميمون القداح عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال يسجد ابن آدم على سبعة اعظم يديه ورجليه وركبتيه وجبهته **و منها** الخبر المرسل عن تفسير العياشى عن ابيجعفر عليهما السلام انه سئله المعتصم عن السارق من اى موضع يجب ان يقطع قال عليه السلام ان القطع يجب ان يكون من مفصل اصول الاصابع فيترك الكف ، قال وما الحجة فى ذلك قال عليه السلام قول رسول الله صلى الله عليه وآله السجود على سبعة اعضاء الوجه واليدين والركبتين والرجلين ، فاذا قطعت يده من الكرسوع اوالمرافق لم يبق له يديسجد عليها الخبر **و منها** ما عن كتاب الفقيه فى وصية امير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه لابنه محمد بن الخفية قال الله تعالى وان المساجد لله يعنى بالمساجد الوجه واليدين والركبتين والابهامين ، الى غير ذلك من الاخبار الصريحة فى ذلك ،فلاريب فى وجوب كون السجود على تلك الاعضاء السبع **وانما** الاشكال بل الخلاف فى وجوب ارغام الانف و استحبابه ، حيث عده جملة من الاصحاب من مستحبات السجود ، و منشاء الخلاف اختلاف الاخبار ، فممايدل على الوجوب ، موثقة عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ، قال قال على عليه السلام لايجزى صلوة من لايصيب انفه مايصيب جبينه،

ومرسلة ابن المغيرة قال اخبرنی من سمع اباعبدالله عليه السلام يقول لاصلوة لمن لايصيب انفه مايصيب جبينه ، ولايعارضهما قوله عليه السلام فی خبر محمدبن مصارف انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود ، ولا قوله عليه السلام فی صحيحة زرارة المتقدمة و اما الارغام بالانف فسنة من النبی صلى الله عليه وآله ، ولاقوله عليه السلام فی صحيحة حماد المتقدمة ووضع الانف على الارض سنة ، اما عدم معارضة الاول لهما ، فلاحتمال كون المراد من نفی السجود على الانف هو نفی كونه من المساجد ، فلاينافی كونه واجبا مستقلا فی حال السجدة ، هذا مضافا الى انه يعتبر فی السجدة وضع مواضع السجود على الارض ، ومن المعلوم انه لايكفی فی صدق الوضع مجرد اتصالها بالارض ، بل يعتبر فيه الاعتماد على الارض ، وحينئذ فيحتمل ان يكون المراد من نفی السجود على الانف ، هو نفی ما يعتبر فی السجود على الجبهة وغيرها من مواضع السجود ، من الوضع على الارض ، فی ارغام الانف كما يؤيده التعدية بكلمة على ، و اما احتمال كون المراد نفی الاكتفاء فی السجدة بالسجود على الانف ، فبعيد جدا ، ضرورة ان اعتبار كون السجدة على الجبهة كان مفروغا عنه عند الاصحاب ، ومعه لم يكن مجال لتوهم الاكتفاء فی السجدة بالسجود على الانف ، كی يكون مراده عليه السلام من نفی السجدة عليه دفع هذا التوهم **واما** عدم معارضة الثانی لهما ، فلانه لاظهور لقوله عليه السلام فسنة من النبی صلى الله عليه وآله فی الاستحباب ، بعد ماتكرر التعبير فی الاخبار عما فرضه النبی صلى الله عليه وآله فی مقابل مافرضه الله تعالى بهذه العباوة ، كما ورد من ان الفرائض كانت فی اصل الشرع ركعتين والزائد عليهما ماسنه النبی صلى الله عليه وآله ، ومنه يظهر عدم معارضة الثالث لهما ، و ذلك لاحتمال كون المراد من قوله عليه السلام سنة انه مما سنه النبی صلى الله عليه وآله هذا .

و لكن هنا شواهد على ان المراد من السنة فی الصحيحتين **هو** الاستحباب **احدها** انه لوكان الاعازم واجبا ، كان الفرق بينه و بين المساجد السبعة من وجهين، احدهما انه فرض النبی صلى الله عليه وآله وهی من فرض الله تعالى، ثانيهما انه ليس من المساجد

وهى من المساجد ، مع انه عليه السلام اقتصر فى الصحيحتين فى الفرق بينه و بينها ، على كونه من سنة النبى صلى الله عليه وآله و فرضه ، و كونها من فرض الله تعالى ، مع ان الظاهر من سياق الصحيحتين انهما فى مقام الفرق بينه و بينها من جميع الجهات فتدبر **ثانيها** انه كلما عبر فى الاخبار عن فرض النبى صلى الله عليه وآله بسنته صلى الله عليه وآله ، فانما هو فى مقام الفرق بين فرضه صلى الله عليه وآله و فرض الله تعالى ، بحسب ترتب احكام الشك والسهو على احدهما دون الاخر ، و من المعلوم ان الصحيحتين ليستا فيهذا المقام بل فى مقام عد واجبات السجود **ثالثها** انه لو كان الارغام واجبا ، فحيث انه من اقصى مراتب الخضوع والتذلل الذى به قوام حقيقة السجود ، فيفهم العرف بمناسبة الحكم والموضوع ، ان الادغام ايضا يكون من واجبات السجود لاواجبا مستقلا فى حال السجود ، و كونه واجبا من واجبات السجود ، ينفيه قوله عليه السلام ليس على الانف سجود . **ومع** هذه الشواهد يبعد جدا كون المراد من قوله عليه السلام فى الصحيحتين واما الاعازم بالانف فسنة ، هى السنة بمعنى فرض النبى صلى الله عليه وآله ، **هذا** كله مضافا الى عدم الخلاف ظاهرا فى كونه من مستحبات السجود . بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ، فالقول بوجوبه كما عن ظاهر الصدوق ضعيف جدا **واما** ما فى الموثقة والمرسلة من قوله عليه السلام لايجزى صلوة من لايصيب انفه الخ ، وقوله عليه السلام لاصلوة لمن لايصيب الخ ، فمحمول على عدم الاجزاء فى الفضل واقلية الفضيلة ، وقد كثر استعمالهما فى ذلك فى الاخبار ، مثل قوله عليه السلام لاصلوة لجار المسجد الا فى المسجد و نحوه .

ثم لاباس بالتكلم فى تحديد المواضع السبعة ، و بيان ما يعتبر السجود عليه منها **فنقول** اما الجبهة فهى عضو معروف يعبر عنه فى الفارسية بپيشانى ، وهو العضو المحاط بالحاجبين والناصية والجبينين الواقعين فوق الصدغين ، والصدغ هو مابين العين والاذن ، و اليه يرجع ماصرح به بعض اهل اللغة من ان الجبهة مستوى مابين الحاجبين الى الناصية التى هى مقدم الراس او الشعر النابت فيه ، و عليه ينطبق ما صرح به غير واحد من ان الجبهة مابين قصاص الشعر الى طرف الانف طولا و بين

الجبینین عرضا ، قال فی المجمع الجبین ناحیة الجبهة فوق الصدغ وهما جبینان عن یمین الجبهة وشمالها یتصاعد ان من طرف الحاجبین الی قصاص الشعر فتکون الجبهة بین الجبینین **فتبین** مما ذکرنا ان الجبهة لغة وعرفا هی مجموع العضو المسطح الواقع بین الحاجبین والناصیة طولا و بین الجبینین عرضا ، لا الخط الموهوم الممتد من الناصیة الی طرف الانف ، والا لم یکن معنی لقولهم فلان اجبه ای وسیع الجبهة کما لایخفی ، و علیه ینطبق ایضا جملة من الاخبار الواردة فی تحدید الجبهة ، کصحیحة زرارة عن احدهما علیهما السلام قال قلت له الرجل یسجد وعلیه قلنسوة اوعمامة ، فقال علیه السلام اذامس جبهته الارض فیما بین حاجبه وقصاص شعره فقد اجزء عنه ، و صحیحته الاخری عن ابیجعفر علیه السلام قال سئلته عن حد السجود قال علیه السلام مابین قصاص الشعر الی موضع الحاجب ما وضعت منه اجزئك، **ولا** ینافی ما ذکرناه من التحدید ، قول الصادق علیه السلام فی خبر عمار الساباطی مابین قصاص الشعر الی طرف الانف مسجد فما اصاب الارض منه اجزئك ، وذلك لمنع کونه فی مقام التحدید، و انما هو فی مقام بیان الاجتزاء والاکتفاء فی السجود علی الجبهة بحصول مسماه ولو بوضع شیء منها مما یتحقق به عرفا اسم السجود علی الجبهة ، سلمنا کونه فی مقام التحدید ، لکن نمنع عن کونه فی مقام تحدیدها الا بحسب الطول ، فلاینا فی کونها من حیث العرض الی الجبینین ، و بالجملة لایمکن ان یستفاد من هذا الخبر تخصیص الجبهة التی یجب السجود علیها بخصوص الجزء المسامت لطرف الانف ، کی یجعل ذلك دلیلا علی تخطئة العرف ، والتصرف فی ظواهر مامر من الاخبار المحددة لها بماینطبق علی التحدید العرفی **ثم** ان الظاهر جواز الاکتفاء فی السجود علی الجبهة بحصول مسماه ، فلو وضع جزء منها علی الارض بحیث صدق معه عرفا اسم السجود علی الجبهة لکان مجزیا ، و یدل علی ذلك مضافا الی الاجماع جملة من الاخبار ، منها قوله علیه السلام فی صحیحة زرارة المتقدمة ماوضعت منه اجزاك ، و قوله علیه السلام فی خبر یزید الجبهة الی الانف ای ذلك اصبت به الارض فی السجود

اجزاك والسجود عليه كله افضل ، وقوله عليه السلام فى خبر عمار المتقدم فما اصاب الارض منه اجزاك، الى غير ذلك مما هو صريح فى ذلك **ولا** يصلح لمعارضتها صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ، قال سئلته عن المراة تطول قصتها فاذا سجدت وقعت بعض جهتها على الارض و بعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك ، قال عليه السلام لا حتى تضع جهتها على الارض ، **و ذلك** لامكان حملها على عدم الاجزاء فى الفضل ، او على بيان حكم ماهو الغالب من ان من كانت قصتها طويلة ربما تمنع عن وصول جهتها الى الارض. فيجب عليها رفع المانع بحيث يحصل لها الوثوق والاطمينان بوصول جهتها الى الارض، فما ربما يظهر من بعض كالاسكافى والحلى من لزوم استيعاب الجبهة ضعيف جدا ، و مثله فى الضعف ما عن بعض كالفقيه والدروس من اعتبار كون مايوضع على الارض من الجبهة بمقدار الدرهم ، مستدلا عليه بصحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال عليه السلام الجبهة كلها مابين قصاص شعر الراس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزاك مقدار الدرهم او مقدار طرف الانملة ، اذ فيه ان قوله عليه السلام فى الصحيحة ايما سقط من ذلك الى الارض اجزاك ظاهر فى كفاية حصول المسمى ، و قوله عليه السلام مقدار الدرهم او مقدار طرف الانملة من ذكر مصاديق المسمى ، فهو عليه السلام فى مقام التنصيص على التعميم الذى ذكره اولا ، لا التخصيص له ، كيف و الا لم يصح الجمع بين الدرهم و طرف الانملة الذى هو اقل منه فى مقام التحديد ، فهذه الصحيحة على خلاف مطلوبهم ادل **و اما** الخبر المروى عن الدعائم عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال اقل مايجزى ان يصيب الارض من جهتك قدرودهم ، فهو محمول على اقل المجزى فى الفضيلة ، جمعا بينه و بين صحيحة زرارة المتقدمة المصرحة بكفاية طرف الانملة الذى هو اقل من الدرهم .

واما الكفان فهما على ما هو المتبادر منهما عند اطلاقهما و على ماصرح به بعض اهل اللغة من ان الكف الراحة مع الاصابع ، تكونان من الزندين الى رؤس الاصابع ، والظاهر عدم كونهما خصوص سطح باطن اليدين ، ولذا ينسب اليهما كل

من الظهر و البطن ويقال ظهر الكفين و بطنهما **ودعوى** ظهور الكف عرفا فى خصوص مافوق الاشاجع التى هى اصول الاصابع الى الزند كى تكون الاصابع خارجة عن الكف، ممنوعة جدا، و اطلاق الكف على خصوص ذلك و ان كان شايعا عرفا، لكن ذلك من باب اطلاق اسم الكل على الجزء و تسمية الجزء باسم الكل و مثل هذه الاطلاقات لا يوجب صرف لفظ الكف المتبادر منه المجموع عند الاطلاق الى خصوص ذلك، **نعم** ربما يستظهر من قوله عليه السلام فى الخبر المتقدم المروى عن العياشى ان القطع يجب ان يكون من مفصل اصول الاصابع فيترك الكف ان الكف اسم لمافوق الاشاجع، كما انه ربما يستشعر من تعليله عليه السلام ذلك بان ماكان لله لايقطع، ان خصوص مايبقى بعد القطع هو المراد باليد التى امر بالسجود عليها، اذ المتبادر منه ان ماكان لله تعالى لايقع عليه القطع اصلا، لا انه لا يقطع من اصله، **لكن** الخبر مضافا الى مافيه من ضعف السند صلى الله عليه وآله (١) و مخالفته للمشهور، ليس له دلالة على الاختصاص، و ذلك لاحتمال كون اطلاقه عليه السلام الكف على مافوق الاصابع، على سبيل ماهو الشايع عند العرف من اطلاق اسم الكل على الجزء و تسمية الجزء باسم الكل، **واما** التعليل فيحتمل ان يكون المراد به، ان الجزء المبهم من اليدين الذى بالسجود عليه يحصل مسمى السجود عليهما، حيث يكون لله تعالى، فلايجوز قطع يدى السارق من الكرسوع او المرافق، لاستلزامه قطع ذلك الجزء، وماكان لله تعالى لايقع عليه القطع، **ومن** هنا يمكن الجمع بين هذا الخبر، و بين مادل على قطع اصابع رجلى السارق فى الدفعة الثانية، حيث ان قطعها ينافى التعليل الوارد فيهذه الاخبا، و حاصل الجمع هو ان يدى السارق حيث تعلق بهما حقان احدهما لله تعالى و ثانيهما لحفظ نظام معاش العباد، وكان قطعهما من الكرسوع او المرافق موجبا لتضييع حق الله تعالى، وعدم قطعهما راسا موجبا لتضييع حق العباد، وكان الجمع بين الحقين بقطعهما من اصول الاصابع ممكنا، امر الله تعالى بقطعهما

---

١ ـ اشارة الى ان ضعف الخبر مجبور بعمل الاصحاب، حيث ان الظاهر انه لامستند لهم لوجوب قطع اليد من اصول الاصابع، الا هذا الخبر منه عفى عنه.

منها جمعا بين الحقين ، و هذا بخلاف اصابع رجليه ، فان الجمع بين الحقين فيها غير ممكن ، ضرورة ان قطعها انما هو لاجل ان يعجز عن السرقة ، وهو لا يحصل الا بقطع جميعها كما لا يخفى، فدار الامر بين مراعاة احد الحقين ، والشارع رجح مراعاة حق العباد امتنانا عليهم فتدبر **ثم** ان الظاهر تعين وضع باطن الكفين على الارض فى السجود ، لانه المتبادر عرفا من الامر بوضع اليدين على الارض ، فى الاخبار الواردة فى السجود ، و يؤيده ماحكى عن بعض من الاستدلال بالتاسى بالنبى صلى الله عليه و آله و اهل بيته صلوات الله عليه و عليهم اجمعين ، بل نسب الى اكثر الاصحاب بل الى ظاهر جميعهم وجوب تلقى الارض بباطن الراحة **و هل** يكفى فى السجود على الكفين حصول مسماه كما كان كافيا فى السجود على الجبهة ، اولا يكفى ذلك بل يعتبر الاستيعاب قولان المشهور هو الاول ، و استدل عليه مضافا الى الاجماعات المحكية ، بظهور الادلة فى الاطلاق ، مؤيدا ذلك بفهم الاصحاب ، و مؤيدا ايضا بالاخبار الواردة فى الجبهة ، من مثل قوله عليه السلام الجبهة كلها من قصاص الشعر الى الحاجبين موضع السجود ، فايما سقط من ذلك الى الارض اجزاك ، و قوله عليه السلام فما اصاب الارض منه اجزاك ، فان سوقها يشهد بان المراد من قوله عليه السلام فيها فايما سقط من ذلك الى الارض اجزاك ، وقوله عليه السلام فما اصاب الارض منه اجزاك، ليس الحكم بالاجتزاء بوقوع شىء من الجبهة على الارض تعبدا ، بل المراد الحكم به تفريعا على توسعة الجبهة ، فيدل على ان كل ماكان من المساجد وسيعا يكفى فى السجود عليه حصول مسماه، خلافا للعلامة حيث تردد فى محكى المنتهى، فقال وهل يجب استيعاب جميع الكف بالسجود . عندى فيه تردد ، والحمل على الجبهة يحتاج الى **دليل** ، لورود النص فى خصوص الجبهة ، فالتعدى بالاجتزاء بالبعض يحتاج الى دليل انتهى ، و مرجع كلامه قدس سره كماترى الى اقتضاء اطلاق ادلة المساجد السبعة لاعتبار الاستيعاب ، خرج منه خصوص الجبهة بدليل خاص و بقى الباقى ، فان الاطلاق كما يقتضى التوسعة ، كذلك قد يقتضى التضييق ، كما فى عقد البيع حيث ان اطلاقه يقتضى

نقد البلد والتسليم حالا والسلامة عن العيب ، وكما فى الامر فان اطلاقه يقتضى الوجوب التعيينى العينى ، واستشهد له ايضا بخبر ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام فى حديث ، قال عليه السلام اذا سجدت فابسط كفيك على الارض ، **و اورد** عليه[1] بمنع اقتضاء الاطلاق فى المقام التضييق والاستيعاب بل مقتضاه التوسعة والاكتفاء بالمسمى، كما يؤيده مامر من فهم الاصحاب و فتاواهم والتفريع الواقع فى اخبار الجبهة ، لا اقل من الاجمال فيرجع الى الاصل القاضى بعدم اعتبار الاستيعاب ، و اما خبر ابى بصير فهو مع مخالفة ظاهره للمشهور او المجمع عليه ، لايصلح لتقييد المطلقات الواردة فى مقام البيان وحضور وقت العمل فلابد ان يحمل على الاستحباب **والتحقيق** انه لامجال للتمسك بالاطلاق اصلا ، فى امثال المقام مما له كيفية متعارفة تكون هى المنسبقة الى الذهن عند الاطلاق ، فان المتعارف الجبلى للناس فى وضع اليدين عند الهوى والسقوط على الارض ، هو وضع مقدار معتد به من باطنهما ، مما يمكن الاتكال عليه او الاتقاء به عن الانصدام كالراحتين اومقدار معتد به منهما ، **دون** ظاهر اليدين او باطنهما مما لايمكن الاتكال عليه او الاتقاء به عن الانصدام ، كالاصابع وحدها اوالزندكك و نحوهما ، فاذا كان المنسبق الى الذهن من اطلاق النصوص هو وضع اليدين على الكيفية المتعارفة ، فلامجال للقول بكفاية المسمى ولاللقول باعتبار الاستيعاب ، بل لابد من تبعية الكيفية المتعارفة التى لاشبهة فى انها بين الامرين من المسمى والاستيعاب ومما ذكرنا من ان المنسبق الى الذهن من اطلاق النصوص ، هوالاكتفاء فى وضع اليدين بما هو المتعارف الجبلى للناس فى وضعهما عند الهوى والسقوط على الارض ، ظهر ان الاقوى عدم الاجتزاء بالسجدة على الاصابع، فانها وانكانت من الكف ، الا ان السجدة عليها على خلاف الكيفية المتعارفة

١ــ قولنا واورد عليه آه اقول ولعل نظر العلامة قدس سره الى ان الكف موضوع للمجموع من الراحة والاصابع لالكل جزء جزء منهما و صدق وضع الكف على الارض بوضع جزء منه عليها انما هو من باب اطلاق اسم الكل على الجزء تجوزا لامن باب الحقيقة كى يصح الاكتفاء بالمسمى هذا و تدبر منه عفى عنه .

فی وضع الیدین المنسبقة الی الذهن من الاطلاقات ،کما ان الاقوی ایضا عدم الاجتزاء بالسجدة علی رؤس الاصابع ، لعدم کونها علی الکیفیة المتعارفة و عدم کونها سجودا علی باطن الکف ، **کما** انه لایبعد عدم الاجتزاء لوضم اصابعه الی کفه وسجد علیها ، اوجا فی وسط کفه ولا قی الارض باطراف اصابعه وزنده ، و ذلك لعدم کون السجود فی الصورتین علی النحو المتعارف، ولاکونه علی باطن الکف،کما ان الاقوی الاجتزاء بالسجدة علی الراحة لکونها علی باطن الکف وعلی النحو المتعارف **واما** الابهامان فلا اجمال فی مفهومهما بـ لان الابهام علی ماصرح به غیر واحد من اهل اللغة ، هو اکبر اصابع الید والرجل ، ولاشبهة فی انه لایعتبر فی وضعهما الاستیعاب لتعذره ، وهل یکفی مسماه مطلقا من غیر فرق بین ظاهرهما و باطنهما او رؤسهما وجهان ، من اطلاق صحیحة زرارة المتقدمة التی بین فیها مواضع السجود ، مضافا الی موافقته لاصالة البرائة عن تعیین موضع خاص منهما ، ومن دعوی ان المتعارف المنسبق الی الی الذهن من الاطلاق هو وضع رؤسهما ، و علی ای حال لولم یکن وضع الرؤس اقوی فلاشبهة فی کونه احوط .

واما الرکبتان فالظاهر ان الرکبة ما یعبر عنه فی الفارسیة (بزانو) ، و من المعلوم انه لیس خصوص العظم المستدیر الواقع علی الموصل مابین الفخذ والساق بل هو ما یشتمل علیه و علی طرفی عظمی الفخذ والساق ، اللذین یتصلان فی حال القیام والرکوع ، و ینفصلان من طرف المقدم عند الجلـوس ، فتتسع الرکبة حال الجلوس ، ویقع جزئها الواقع فی طرف الساق علی الارض و جزئها الواقع فی طرف الفخذ فوقه ، کما یشیر الی ذلك قوله علیه السلام فی صحیحة زرارة واذا قعدت فی تشهدك فالصق رکبتیك بالارض و فرج بینهما شیئا ، فعلی ما ذکرنا لایتوقف ایصال الرکبة الی الارض فی السجود علی التمدد و رفع الفخذین ، کما ذهب الیه فی الجواهر و انکان هوالاحوط ، وکیفکان لاشبهة فی انه یکفی فی وضع الرکبتین مسماه ، ولایعتبر فیه الاستیعاب لتعذره کما هو واضح .

الرابع المشهور انه يعتبر فی السجود للصلوة عدم علو موضع الجبهة على الموقف بازيد من لبنة وهی ما يعبر عنها فی الفارسية (بخشت) ، والمراد بها ما كانت معمولة فی زمن الائمة عليهم السلام ، التی كان يبلغ مقدار قطرها تقريبا الى اربع اصابع منضمات ، كما يشهد بذلك اللبن الموجودة فی الانبنية القديمة التی بنيت فی زمن بنی العباس ، خلافا للفاضلين حيث حددا العلو الممنوع بما يعتد به، ويدل على المشهور ما عن الشيخ باسناده عن عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال سئلته عن السجود على الارض المرتفعة فقال عليه السلام اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع بدنك قدر لبنة فلابأس ، وما عن الكلينی مرسلا قال فی حديث آخر فی السجود على الارض المرتفعة قال اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلابأس **ولا** وجه للخدشة فی الخبر الاول ، بضعف السند لاشتماله على النهدی المحكی عن غير الكشی تضعيفه ، وباضطراب المتن لما حكی من انه وجد فی بعض النسخ موضع يديك باليائين بدل موضع بدنك ، وعليه فلاربط له بما نحن بصدده ، اما عدم الوجه للخدشة فيه من حيث السند، فلان ضعف سنده مجبور باشتهاره واشتهار العمل به ، واما عدم الوجه للخدشة فيه من حيث المتن، فلوجود مرجحات للنسخ التی اورد فيها هذا الخبر بلفظ بدنك بالنون ، منها قوله عليه السلام فی مرسل الكلينی اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن موضع رجليك قدر لبنة فلابأس، فان المراد من موضع الرجلين هو الموقف، فينطبق على موضع البدن ، سواء اريد به موضعه حال القيام او الجلوس ، ومنها ان الظاهر كون المراد من الارض المرتفعة التی سئل عن السجود عليها ، هی المرتفعة عن مقام المصلی لاعن موضع يديه ، فانهما لمكان تقارب مسجدهما لمسجد الجبهة ، يعدّ موضعهما مع موضع الجبهة ارضا واحدا فلايصح عد خصوص موضع الجبهة ارضا مرتفعة بالنسبة الى ارض مسجد اليدين ، هذا مع ندرة ارتفاع مسجد الجبهة عن مسجد اليدين مع تقارب المسجدين ، ومنها ان الظاهر كون محط نظر السائل، هو ان السجود على الارض المرتفعة هل يضر بالانحناء المعتبر فی السجود ام لا ، و

من المعلوم ان مايكون سببا لاختلاف الانحناء السجودى قلة و كثرة ، هو اختلاف موضع الجبهة مع الموقف ارتفاعا وانخفاظا ، دون اختلاف موضعها مع موضع اليدين كك كما هوواضح ، هذاكله مضافا الى ضعف ماوجد فى بعض النسخ فى حد ذاته ، اذ اعتبار عدم علومسجد الجبهة عن خصوص مسجد اليدين بازيد من لبنة ، مما لم يقل به احد ، اذ الاصحاب بين من اعتبر ذلك بين مسجد الجبهة والموقف ، ومن اعتبره بين مسجدها وسائر المساجد ، فيقوى فى النفس ان ماوجد فى بعض النسخ من لفظ يديك بدل بدنك ، انما هو اشتباه من النساخ **ثم** لوسلمنا الخدشة سند او متنا فى الخبر الاول ، فيكفى لاثبات مانهب اليه المشهور من تحديد العلو الممنوع بازيد من لبنة الخبر الثانى ، ولا يضر بالاستدلال به ضعفه سندا بالارسال ، بعد انجباره بمعروفية هذا التحديد بين الاصحاب بل عدم خلاف يعتد به فيه بينهم **ولا** يعارض الخبرين صحيحة عبدالله بن سنان التى تمسك بها للتحديد الذى ذهب اليه الفاضلان قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن موضع الجبهة ايكون ارفع من مقامه قال عليه السلام لا ولكن مستويا ، و فى بعض النسخ وليكن مستويا ، لالما قيل من احتمال كون المراد من الاستواء استواء موضع السجود ، لامساواته لموقف المصلى لان الاستواء غير المساواة ، اذفيه ان الظاهر من الاستواء وانكان ذلك ، لكن لابد من حمله على ارادة المساواة كى ينطبق الجواب على مورد السؤال ، هذا مضافا الى ان الاستدلال على المدعى يتم بقوله عليه السلام لا ، **ولا** لماقيل من ان المتبادر من الاستواء هو الاستواء العرفى الذى لايقدح فيه الارتفاع اليسير الذى هو بمقدار لبنة فمادون ، لاالاستواء الحقيقى لتعذر احرازه او تعسره غالبا ، اذفيه ان عدم قدح الارتفاع اليسير الذى هو بمقدار لبنة فى الاستواء العرفى لوسلمر ، فانما هو فى الارتفاع التدريجى لا الدفعى ، **بل** لصراحة الخبرين فى جواز علوالمسجد عن الموقف بمقدار لبنة ، و ظهور الصحيحة فى المنع عن العلو مطلقا ، ومقتضى الجمع العرفى هوحمل النهى فى الصحيحة على الكراهة ، وحمل الامر بالاستواء فيها على الاستحباب ، و يؤيد ذلك الحمل مضافا الى كونه جمعا عرفيا ، ماروا ه عاصم عن ابى بصير عن ابيجعفر عليه السلام ،

قال سئلته عن الرجل یرفع موضع جبهة فی المسجد ، فقال علیه السلام انی احب ان اضع وجهی فی مثل قدمی وکره علیه السلام ان یصنعه الرجل وقد یستدل علی التحدید المشهور بان الارتفاع الیسیر الذی یکون بمقدار لبنة فمادون ، مما لایتمکن الاحتراز عنه غالبا بل لایعد علوا عرفا **وفیه** ما اشرنا الیه من انه ان ثم فانما هو فی الارتفاع التدریجی لامطلقا **فتبین** مما ذکرنا ان عمدة ما یصح الاستناد الیه لاثبات ما ذهب الیه المشهور من تحدید مقدار الجواز باللبنة هوالخبران ، و هما کما یدلان علی جواز الارتفاع بمقدار اللبنة ، کذلک یدلان علی المنع عما زاد علیها ، لالمکان مفهوم الشرطیة کی یقال ان الشرطیة مسوقة لبیان تحقق الموضوع فلامفهوم لها ، بل لان الظاهر ان السؤال فیهما وقع عن جواز الارتفاع ، فیکون التحدید باللبنة فی الجواب ، دالا علی المنع عما اذاکان الارتفاع اکثر منها .

ثم انه یعتبر ایضا عدم کون موضع الجبهة اخفض من الموقف باکثر من لبنة ، ویدل علیه مضافا الی تصریح غیر واحد ، موثقة عمار عن الصادق علیه السلام فی المریض یقوم علی فراشه ویسجد علی الارض ، فقال علیه السلام اذا کان الفراش علیظا قدر آجرة اواقل استقام له ان یقوم علیه ویسجد علی الارض ، واذاکان اکثر من ذلک فلا ، فان الظاهر ارادة الجواز من قوله علیه السلام استقام له ، فیکون المراد من نفی الاستقامة بقوله علیه السلام فلانفی الجواز ، فیدل علی المنع ، فلاوجه للخدشة فیها بانها غیر دالة علی التحریم **ثم** ان المشهور ان المعتبر هوعدم ارتفاع موضع الجبهة وانخفاضه عن الموقف فقط ، فلایقدح ارتفاعه وانخفاضه عن بقیة المساجد بازید من اللبنة ، خلافا لجاعة کالعلامة والشهید وبعض من تأخر عنهما ، حیث اعتبر واعدم ارتفاعه عن شیء من المساجد ، ولعلهم استظهروا ذلک من قوله علیه السلام فی خبر عبدالله بن سنان المتقدم ، اذا کان موضع جبهتک مرتفعا عن موضع بدنک قدر لبنة فلابأس ، نظرا الی ان موضع البدن حال السجود انما هومواضع المساجد ، فیعتبر بمقتضی ظاهر الخبر ان لایکون موضع الجبهة ارفع من موضع شیء منها باکثر

من اللبنة .

و اورد عليهم اولا بان المتبادر من موضع البدن هو ارادة موضعه حال القيام او حال الجلوس عن السجود ، فلايشمل موضع اليدين ، لااقل من الاجمال فيرجع الى الاصل القاضى بعدم اعتبار ازيد من عدم ارتفاع موضع الجبهة عن الموقف فقط لانه القدر المتيقن على كل حال و ثانيا بان البدن حال السجود هو مجموع مايقع عليه مساجده ، فارتفاع موضع جهته عن موضع بدنه على الاطلاق انما يكون بارتفاعه عن مجموع المواضع التى يستقر عليها بدنه ، لاعن كل موضع منها فانه بعض من موضع البدن ، و عليه فيكون المرتفع عن بعض موضع البدن دون بعض خارجا عن مفهوم الخبر مطلقا ولوكان مرتفعا عن محل الرجلين خاصة ، وحينئذ فلايستفاد من الخبر المنع عما لو ساوى موضع جبهته موضع ركبته و كان ارفع عن موقفه باكثر من لبنة ، و انما يستفاد ذلك من غيره ، كصحيحة عبدالله بن سنان المتقدمة المشتملة على لفظ المقام ، و مرسلة الكلينى المتقدمة التى وقع فيها التصريح بالرجلين .

والتحقيق انا ان استفدنا من الاخبار ، ان المناط فى المنع عن علو موضع الجبهة عن المقام والرجلين بازيد من اللبنة ، هو اضراره واخلاله بمقدار الانحناء المعتبر فى السجود ، فلايبقى للبحث عن ان المراد من موضع البدن ، هل هو موضعه حال السجود كى يتناول موضع اليدين ، اوموضعه حال الجلوس كيلا يتناول موضعهما ، بحال اذ لاشبهة حينئذ فى انه لايعتبر مساواة موضع الجبهة الا بالنسبة الى موضع يكون انخفاضه من الجبهة موجبا للاخلال بالانحناء المعتبر فى السجود ، فينحصر حينئذ اعتبار المساواة بين موضع الجبهة والركبتين ، ضرورة ان ما يكون موجبا لاختلاف الانحناء السجودى قلة وكثرة ، هواختلاف موضع الجبهة ارتفاعا وانخفاضا مع موضع الركبتين ، دون اختلافه مع موضع غيرهما **واما** لو منعنا عن استفادة ذلك من الاخبار كما هو الحق ، اذليس فى الاخبار الا التعبير بالمقام والموقف والرجلين والبدن ، وارادة خصوص الركبتين منها بعيدة جدا ، لان اعتبار عدم ارتفاعه

ای موضع الجبهة عن موضع القدم مما لا خلاف ولا کلام فیه ولا مستندله الااخبار الباب فتصل النوبة حینئذ الی البحث عن ان المستفاد من قوله علیه السلام فی خبر عبدالله بن سنان عن موضع یدیك ماذا ، وقد عرفت انه لولم یکن ظاهرا فی موضع البدن حال الجلوس ، فلااقل من الاجمال ، اذظهوره فی خصوص موضع البدن حال السجود ممنوع جدا ، فیرجع الی الاصل القاضی بعدم اعتبار الازید من مساواة موضع الجبهة بالنسبة الی الموقف فقط لانه القدر المتیقن علی کل حال

ثم ان هنافردعا لابد من التعرض لها **الاول** لو وضع جبهة سهوا علی موضع مرتفع عن موقفه باکثر من لبنة ، فان کان الارتفاع بحیث لایصدق معه مسمی السجود عرفا ، فلا اشکال فی انه یجب علیه رفع رأسه من ذلك الموضع ، ثم السجود علی موضع مساو لموقفه ، وانکان الارتفاع بحیث یصدق معه مسمی السجود عرفا ، فهل یجوزله رفع رأسه ، اویتعین علیه جره الی موضع مساو لموقفه ، احتمالان بل قولان **ولا** بأس بالتعرض اولا لماهو مقتضی القاعدة الاولیة علی النحو الکلی الشامل لوضع الجبهة سهوا علی المحل الجنس اوعلی مالایصح السجود علیه ، ثم التکلم فیما یستفاد من الاخبار الواردة فی المسئلة **فنقول** ان اعتبار خصوصیة فی السجود ، ککون موضع الجبهة مساویا لموقف المصلی ، او کونه مما یصح السجود علیه ، او کونه طاهرا ، لایخلو بحسب الثبوت عن احد اقسام ثلثة **الاول** ان تکون تلك الخصوصیة مقومة لمفهوم السجود وداخلة فی حقیقته شرعا وان لم تکن مقومة له عرفا ، وبعبارة اخری کان لفظ السجود حقیقةً شرعیة فی الانحناء الخاص **الثانی** ان تکون تلك الخصوصیة من شروط السجود **الثالث** ان تکون من شروط الصلوة فی حال السجود ، فلواخل بتلك الخصوصیة بان سجد مثلا علی موضع ارفع من موقفه **فعلی** الاول لاشبهة فی ان علیه ان یرفع رأسه و یسجد علی موضع مساو لموقفه ، اذ لا یتحقق به زیادة السجدة المبطلة للصلوة ، لان وضع الجبهة علی موضع ارفع من الموقف وان صدق

عليه السجدة عرفا ، لكنه ليس يسجود اعتبره الشارع جزء للصلوة و جعل زيادته عمدا مبطلة **واما** على الثانى ، فان قلنا بان المراد من الخمسة التى دل حديث لاتعاد على بطلان الصلوة بالاخلال بها وقام الاجماع على بطلانها بزيادتها ، هوذات الخمسة فيشكل الحكم بجواز رفع الرأس له ، لانه اتى بذات السجدة الشرعية وحقيقتها، وانما غفل عن وضع الجبهة على موضع مساو للموقف ، وهو ليس داخلا فى مفهوم السجدة شرعا بل هوشرط من شروطها ، فيلزم من رفع الرأس عنها والسجدة على موضع مساو ، زيادة السجدة المبطلة ، وعليه فلايجوز له رفع الراس ، بل يتعين عليه جر رأسه الى موضع مساو **و توهم** ان ذات السجود وان حصل بالوضع الاول ، الا ان المأمور به ليس ذات السجود من حيث هو ، بل المأمور به هو السجود المقيد بكونه على موضع مساوكما هوالمفروض ، ومن المعلوم ان السجود المقيد لم يحصل بالوضع الاول ، وانما حصل ذات السجود ، والجر لايحصل به ايضا السجود المقيد ضرورة ان المأمور به هوالسجود على موضع مساو ، والجر ليس سجودا لانه يعتبر فى مفهوم السجود الوضع على الارض والجر ليس وضعا **مدفوع** بان ايجاب الجر ليس لاجل كونه محصلا للسجود كى يقال ان الوضع لايحصل بالجر ، بل ايجابه انما هو لكونه محصلا لخصوصية الوضع الحاصل اولا الذى هو السجود **و توهم** اعتبار كون السجود على موضع مساوحدوثا ، والجر موجب لكونه كك بقاء لاحدوثا، كماترى اذ لادليل عليه **واما** ان قلنا بان المراد من الخمسة هى الخمسة بمالها من الشرائط ، فالظاهر عدم الاشكال فى جواز ان يرفع رأسه ويسجد على موضع مساو ، اذلايتحقق به زيادة السجدة المبطلة كما لايخفى ، كما لا اشكال فى جواز الجر له ايضا ، اذيحصل به ايضا خصوصية المساواة المعتبرة فى السجدة ، كما تحصل بالرفع والوضع ثانيا على موضع مساو **واما** على الثالث ، فيتعين عليه الجر ، لان المفروض ان خصوصية كون السجود على موضع مساو للموقف ، لادخل لها فى حقيقة السجود

عرفا ولاشرعا ولامما اعتبرفيه شرعا ، فيلزم من رفع الرأس ووضعه على موضع مساو زيادة السجدة المبطلة ، فيتعين عليه الجر لتحصيل ماهوشرط من شروط الصلوة فى حال السجود ، هذا فيما اذا علم ان الخصوصية المعتبرة من اى الاقسام **واما** لوشك فى ذلك ، فلاشبهة فى ان مقتضى الاحتياط العقلى والاصل اللفظى ، هوتعين الجر و عدم جواز الرفع **اما** كونه مقتضى الاحتياط العقلى ، فلان تكليفه بالسجدة على موضع مساو معلوم ، ولا يعلم بالبرائة عنه الا بالجر الى موضع مساو دون الرفع ، اذمع احتمال كون الخصوصية المعتبرة من القسم الثالث ، لايعلم بكون الرفع عن الموضع المرتفع والوضع على موضع مساومحصلا لتلك الخصوصية ، وذلك لاحتمال كون الوضع الثانى سجدة زائدة و لغوا ، و معه لاتكون تلك الخصوصية المعتبرة فى الصلوة متحققه فى محلها وهوحال السجود الصلوتى كما لايخفى **واما** كونه مقتضى الاصل اللفظى ، فلان باطلاق ادلة السجود يمكن احراز كون الخصوصية من قيود الصلوة لا السجود ، لايعارض اصالة الاطلاق فيها ، باصالة الاطلاق فى ادلة الصلوة ، اذ لااطلاق لادلتها ، سواء قلنا بانها موضوعة للصحيح اوالاعم ، اما على الاول فواضح، واما على الثانى فلعدم كونه الا فى مقام اصل التشريع والجعل ، هذا بحسب الثبوت **واما** بحسب الاثبات ، فان قلنا بانه يعتبر فى مفهوم السجود عرفا الانتهاء الى حد كما احتملناه فى الركوع ، فيمكن ان يستظهر من ادلة اعتبار كون موضع الجبهة مساويا للموقف ، كون هذه الخصوصية من مقومات السجود شرعا ، وان السجود عند الشارع هوالانحناء المنتهى الى حد يصير موضع جبهته مساويا لموقفه ، نظير ماقلناه فى صلوة المسافر من ان كون المسافة ثمانية فراسخ مما اعتبر فى مفهوم السفر شرعا مع عدم كونه معتبرا فيه عرفا **و ان** قلنا بعدم اعتبار الانتهاء و الانقطاع الى حد فى مفهوم السجود ، فيمكن ان يستظهر من تلك الادلة كون هذه الخصوصية من شرائط السجود لاالصلوة حاله ، ودلك لان اعتبارها وان احتمل عقلا كونه باحد الانحاء الثلثة المتقدمة ، لكن مرجع اعتبار هذه الخصوصية حيث يكون الى اعتبار

زيادة الانحناء بحيث يساوى موضع جبهته موقفه ، فيكون ظاهرا عرفا فى كونها من قيود نفس السجود لاالصلوة حاله ، ضرورة انه اذا اعتبر فى جزء من المأمور به زيادة من سنخه يفهم منه عرفا انها شرط للجزء ، وان الجزء هو الطبيعة البالغة الى هذا الحد ، لاانها معتبرة فى اصل المأمور به فى عرض ذلك الجزء ، هذا بالنسبة الى تساوى موضع الجبهة للموقف .

واما اعتبار كون موضع الجبهة مما يصح السجود عليه ، فقد يقال بعدم كونه داخلا فى قوام جبهة السجود ، ولا كونه من شروطه بل ولا من شروط الصلوة ، بل هو من شروط المسجد ، ولذا ذكره الفقهاء فى مقدمات الصلوة ، فعليه لو وضع جبهته على مالا يصح السجود عليه ، فيتعين عليه جر رأسه الى موضع يصح السجود عليه ، ولا يجوز له رفع الرأس من الموضع الاول ووضعه على الثانى ، لاستلزامه زيادة السجدة المبطلة ، لانه بوضعه على الموضع الاول اتى بحقيقة السجدة فيجب عليه جره الى الموضع الثانى لتحصيل شرط المسجد هذا **ولكن** لايخفى ان مجرد كون محل وصف الطهارة والارضية هو المسجد ، لا يلازم كونهما من شروطه لاشروط السجدة والصلوة ، اذ كما يصح للشارع ان يعتبر فى السجود الصلوتى حصوله من الانحناء الخاص ، كذلك يصح له ان يعتبر فيه وقوعه على موضع خاص ، ولذا يكون كون اللبأس متخذا من مأكول اللحم شرطا للصلوة ، مع كون محل هذا الوصف هو اللبأس ، فتعين الجر لو قيل به فى المقام ، انما هو لكونه مقتضى قاعدة الاشتغال كما مر بيانها ، لا لكون موضع السجدة مما يصح السجود عليه من شرائط المسجد دون السجود ، هذا تمام الكلام فى مقتضى القاعدة الاولية .

بقى الكلام فيما هو مقتضى الاخبار الخاصة الواردة فى المسئلة **فنقول** الاخبار الواردة فى المسئلة على طائفتين **الاولى** مادل على جواز الرفع ، كخبر الحسين بن حماد قال قلت لابيعبدالله عليه السلام اسجد فتقع جبهتى على الموضع المرتفع فقال عليه السلام ارفع رأسك ثم ضعه ، فان الامر بالرفع لوروده فى مقام توهم الخطر

لایفهم منه ازید من الرخصة **الثانیة** مادل علی المنع عن الرفع و تعین الجر، کصحیحة معویة بن عمار قال قال ابوعبدالله علیه السلام اذا وضعت جبهتك علی نبکة فلاترفعها ولکن جرها ، وروایة اخری للحسین بن حماد عن ابیعبدالله علیه السلام قال قلت له اضع جبهتی علی حجرا وعلی موضع مرتفع احول وجهی الی مکان مستو، فقال علیه السلام نعم جروجهك علی الارض من غیر ان ترفعه **ولا** یخفی ان مقتضی الجمع العرفی بین الطائفتین ، هوحمل الثانیة علی کراهة الرفع واستحباب الجر ، و ذلك لصراحة الاولی فی جواز الرفع ، والثانیة لیست الاظاهرة فی المنع ، ولاوجه للمناقشة فی الاولی بضعف السند ، بعد انجبارضعفها سندا بالشهرة بل عدم معروفیة الخلاف فی المسئلة عمن عدا المدارك وبعض من تأخرعنه هذا **و قد** یستدل علی جواز الرفع فیما لوسجد علی مالا یصح السجود علیه لنجاسة اوکونه من غیر الارض ونباتها ، بالخبر المروی عن کتابی الغنیة والاحتجاج للشیخ والطبرسی عن محمدبن احمدبن داود القمی، قال کتب محمدبن عبدالله بن جعفر الحمیری الی الناحیة المقدسة یسئل عن المصلی یکون فی صلوة اللیل فی ظلمة فاذاسجد یغلط بالسجادة ویضع جبهته علی مسح او نطع فاذا رفع رأسه وجد السجادة هل ، یعتد بهذه السجدة ام لایعتد بها ، فوقع علیه السلام مالم یستوجالسان فلاشیء علیه فی رفع رأسه لطلب الخمرة **ولا** یخفی ان فی دلالته علی المدعی بعد الغض عن سنده تأملا بل لعله علی خلاف المطلوب اول ، وذلك لاشعار الجواب علی ان الشبهة الباعثة للکاتب علی السؤال ، هی توهم ان رفع الرأس لطلب الخمرة والسجادة مستلزم مطلقا لتعدد السجدة علی تقدیر صحة الاولی ، فکانه سئل الامام علیه السلام عن انه اذاوضع الجبهة علی مالایصح السجود علیه اشتباها ، فهل یصح سجوده هذا کیلا یجوز له رفع الرأس لطلب الخمرة والسجدة علیها لاستلزامه تعدد السجدة ، اولایصح سجوده کی یجب علیه رفع الرأس والسجدة علی الخمرة ، فاجاب علیه السلام بان رفع الرأس لطلب الخمرة و تحصیل شرط السجود مالم ینته الی حدالاستواء الجلوسی لایکون قادحا ، فیتشعر من تخصیصه

عليه‌السلام عدم قدح رفع الرأس بما اذا لم ينته الى‌الحد الجاوس ، ان وجه عدم القادحية هو ان الرفع لتحصيل شرط السجود مالم يتجاوز عن قدرالحاجة وينتهى الى‌حد الاستواء ، لايكون الاتكملة للسجدة الاولى فلايكون سجدة مستقلةمغائرة لها كى يلزم تعدد السجود ، فعليهذا يكون الخبر منافيا للمدعى وهو جواز رفع الرأس‌عما لايصح السجود عليه ثم السجدة على‌مايصح وان دل على‌جوازه فى‌الجملة **فالحق** ان الالتزام بجواز الرفع‌فيهذه المسئلة اعنى‌ما اذا وضع‌جبهته على‌مالايصح السجود عليه فى‌غاية الاشكال ، بل مقتضى الاحتياط العقلى هوالمنع عن‌الرفع و تعين الجركمأمر بيانه **ثم** هل المنع عن الرفع يختص بصورة التمكن من‌الجر او يعم غيرها فيه قولان ، والحق اختصاصه بناء على‌الاستناد فيه الى قاعدة الاحتياط ، بما اذا تمكن من‌الجر ، ضرورة ان المنع عن‌الرفع عليهذا ، انما هو لعدم جواز الاكتفاء بالامتثال الاحتمالى‌مع‌التمكن من‌الامتثال القطعى ، واما اذا تعذرالامتثال القطعى بالجر ، فلااشكال فى تعين الامتثال الاحتمالى بالرفع **و توهم** ان الرفع دائر امره بين الوجوب والحرمة ، لان‌كون موضع الجبهة مما يصح السجود عليه ، لوكان شرطا للسجود فيكون الرفع واجبا ، وان كان شرطا للمسجد فيكون الرفع حراما لاستلزامه زيادة السجدة المبطلة ، فاللازم حينئذ الاحتياط ، باتمام هذه الصلوة مكتفيا بالسجدة الواقعة على‌غيرمايصح ، ثم استينافها **مدفوع** بان احتمال حرمة الرفع حيث يكون مسببا عن الشك فى زيادة السجدة الثانية ، فاصالة عدم زيادتها تجدى فى رفع احتمال حرمته **و اما** بناء على‌الاستناد فى المنع عن الرفع الى استظهاركون موضع‌الجبهة مما‌يصح شرطا للمسجد دون السجود ، ففى‌اختصاص المنع عنه بما اذا تمكن من الجر اشكال ، كمانبه عليه شيخ مشايخنا المرتضى الانصارى قدس سره ، حيث قال ثم لوتعذر الجر لاحراز شرط المسجد ، ففى كلام بعض السادة من و هو صاحب المدارك انه لاكلام فى جواز الرفع حينئذ ، و فيه اشكال لعدم الدليل على وجوب تدارك الشرط مع لزوم زيادة السجدة ، ولو فرض

کونه شرطا مطلقا ای ولو فی حال الاضطرار ، فاللازم الحکم بابطال الصلوة لانه اخل بشرط مطلق هو کالرکن ، ویلزم من تدارکه زیادة سجدة فهو کناسی الرکوع الی ان یسجد انتهی **واورد** علیه بان کون موضع الجبهة مایصح السجود علیه انکان شرطا للسجود فلاوجه للاشکال فی الرفع ، واما انکان شرطا للمسجد اوالصلوة حال السجود فالاشکال فی الرفع وانکان صحیحا ، لکن لاوجه للحکم بابطال الصلوة حینئذ بعد عدم کون الشرط شرطا للسجود وداخلا فی جملة المستثنی منه من حدیث لاتعاد ویمکن دفعه بان الحکم بابطال الصلوة مبنی علی مختاره قدس سره من اختصاص حدیث لاتعاد بالاخلال بغیر الخمس من الاجزاء والشرائط السابقة لاعن عمدوالتفات ، فلا یشمل الاخلال بغیرها من الاجزاء والشرائط اللاحقة عن التفات ولوکان اضطرارا ، کما فی المقام حیث ان الاخلال بشرط المسجد و هو کونه مما یصح السجود علیه یکون عن التفات ، وانکان اضطرارا لمکان استلزام تدارکه لزیادة السجد **نعم** یرد هذا الاشکال علیه قدس سره بناء علی ما اختاره الاستاد مد ظله من شمول الحدیث اللاخلال بغیر الخمس من الاجزاء والشرائط اللاحقة اضطرارا ولوکان عن التفات کمأمر تحقیقة فی مبحث الساتر .

الثانی لووضع جبهته علی حصی ونحوه مما لایحل لها مع وضعها علیه کمال الاستقرار، فلایجوز له ان یرفع راسه بل یتعین علیه جرها الی موضع اخر تحصیلا لشرط الاستقرار ویدل علیه مضافا الی عدم الخلاف فیه وعمومات المنع عن الزیادة ، صحیحة علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السلام قال سئلته عن الرجل یسجد علی الحصی فلایمکن جبهته من الارض ، فقال علیه السلام یحرك جبهته فینحی الحصی عن جبهته ولا یرفع راسه ، ولا یعارضها روایة الحسین بن حماد عن ابیعبدالله علیه السلام قال سئلته عن الرجل یسجد علی الحصی علیه السلام قال یرفع راسه حتی یتمکن ، اولم نعثر علی من افتی بمضمونها ولم ینقل القول به احد فهی غیرنا هضة للحجیة ، والا لکان مقتضی الجمع العرفی بینها و بین العمومات والصحیحة تخصیص العمومات بها ، و حمل

الصحيحة على استحباب الجر ، لصراحتها فى جواز الرفع و ظهور الصحيحة فى المنع عنه ، هذا كله فى رفع الجبهة **واما** بقية المساجد فلاشبهة فى جواز رفعها عمدا فضلا عما لو كان سهوا اولضرورة ، كما اذا وقعت على موضع ارفع من الموقف وقلنا بعدم جوازه ، اذلاوجه للمنع عن رفعها بعد عدم استلزامه لـزيادة السجدة ، ان لايتعدد السجود عرفا ولا شرعا بتكرر وضعها مع اتحاد وضع الجبهة **و توهم** ان رفعها ثم وضعها ثانيا وان لم يستلزم زيادة السجدة ، لكنه مستلزم لزيادة فى الصلوة فلايجوز عمدا ، **مدفوع** بان رفعها ليس بعنوان الجزئية كى يستلزم زيادة فى الصلوة ، واما وضعها ثانيا فليس الا لتحصيل شرط السجود ، فهو واجب فـى القدر الواجب من السجود ومستحب فى مستحبه ، ولايعد مثله زيادة **هذا** كله مضافا الى نفى الباس عنه فيما رواه قرب الاسناد باسناده عن على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ، قال سئلته عن الرجل يكون راكعا او ساجدا فيحكه بعض جسده هل يصلح له ان يرفع يده من ركوعه اوسجوده فيحكه مماحكه، قال عليه السلام لاباس اذاشق عليه ان يحكه والصبر الى ان يفرغ افضل هذا **الثالث** لوارتفعت جبهته عن المسجد قهرا ، فتارة لايتمكن عن حفظها عن الوقوع عليه ثانيا ، و اخرى يتمكن من ذلك ، فعلى الاول لا اشكال فى ان المجموع سجدة واحدة ، ضرورة ان وقوعها ثانيا قهرا ليس بسجدة مستقلة قطعا ، فان السجدة من الامور القصدية التى لاتتحقق الا بالقصد ، بل هو عرفا عود الى السجدة الاولى ، و اما على الثانى فقد يشكل فى جواز وضعها ثانيا بقصد تتميم السجدة الاولى لاستلزامه الزيادة المبطلة ، وفيه ان صدق الزيادة عرفا بالوضع ثانيا بقصد التميم ممنوع ، بل يعد عرفا عودا الى السجدة الاولى ، كما يؤيد ذلك توقيعه عليه السلام فى الخبر المتقدم المروى عن كتابى الغيبة والاحتجاج ، بقوله عليه السلام ما لم يستو جالسا فلاش عليه ، و ذلك لمامر من انه يستشعر من تقييده عليه السلام عدم قدح رفع الراس بمالم يستوجالسا ، ان وجه عدم القدح هو ان رفعه ما لم ينته الى حد الاستواء جالسا ليس موجبا لتكرار السجدة بالوضع ثانيا ، بل الثانى تكملة للاول

ولیس سجدة مستقلة مغایرة له **ثم** لوشککنا فی صدق الزیادة بالوضع ثانیا ، فیدور امره فیما اذا کان الرفع قهرا قبل حصول الطمانینة والذکر الواجبین فی السجود بین الوجوب والحرمة ، ومقتضی القاعدة هوالاحتیاط باتمام صلوته بلاوضع ثانیا ثم استینافها ، الا ان یقال ان احتمال الزیادة مدفوع باصالة عدمها ، ومعه یتعین علیه الوضع ثانیا تحصیلا للطمانینة والذکر الواجبین فی السجود **الرابع** لوکان فی جبهته قرحة کالدمل ونحوهمامما یوجب عدم تمکنه من وضعها علی الارض، فانکانت القرحة غیر مستغرقة لها وامکن سجوده علی مایحصل به مسمی السجود علیها وجب، ولوبان یحفر حفیرة لیقع القرحة فیها ویقع الموضع السلیم من جبهته علی الارض ، ویدل علی ذلك مضافا الی کونه مقتضی القاعدة ، فان مالم یتم الواجب الابه واجب ، خبر مصادف المروی عن الکافی والتهذیب ، قال خرج بی دمل فکنت اسجد علی جانب ، فرای ابوعبدالله علیه السلام اثره فقال علیه السلام لی ماهذا ، فقلت له لااستطیع ان اسجد من اجل الدمل فانما اسجد منحرفا ، فقال علیه السلام لا تفعل ذلك احتفر حفیرة و اجعل الدمل فی الحفیرة حتی تقع جبهتك علی الارض و یؤیده ما فی الفقه الرضوی من قوله علیه السلام فان کان فی جبهتك علة لاتقدر علی السجود او دمل فاحفر حفیرة فاذا سجدت جعلت الدمل فیها **وانکانت** القرحة مستغرقة للجبهة بحیث لا یتمکن من وضع شیء منها علی الارض ، فالمشهور انه یسجد علی احدالجانبین ، فان تعذر ذلك ایضا سجد علی ذقنه ، واستدل له مضافا الی الاجماعات المحکیة المعتضدة بعدم معروفیة مصرح بخلافه باخبار **منها** موثقة عمار قال قلت لابیعبدالله علیه السلام رجل بین عینیه قرحة لایستطیع ان یسجد علیها، قال علیه السلام یسجد مابین طرف شعره فان لم یقدر سجد علی حاجبه الایمن فان لم یقدر فعلی الایسر فان لم یقدرفعلی ذقنه ، بدعوی ان المراد بالحاجبین بعد عدم امکان ارادة ظاهرهما لقیام الاجماع علی عدم بدلیتهما ، هوالجبینان بعلاقة المجاورة **و فیه** انه کما یمکن حمل الروایة بملاحظة الاجماع المزبور علی ارادة الجبینین من الحاجبین ،کذلك یمکن حملها علی ارادة السجود علی الحاجبین بملاحظة کون السجود علیهما مستلزما للسجود علی شیء من

الجبهة كما ان امره عليه السلام بالسجود اولاعلى طرف شعره كان لذلك ، ومن المعلوم اولوية الحمل الثانى على الاول ومنها قوله عليه السلام فى الرضوى المتقدم و انكان على جبهتك علة لاتقدر على السجود من اجلها فالسجد على قرنك الايمن فان تعذرعليه فعلى قرنك الا يسر فان تعذر عليه فالسجد علىظهر كفك فان لم تقدر عليه فالسجد علىذقنك يقول الله صلى الله عليه وآله ان الذين اوتوا العلم من قبله اذا يتلا عليهم يخزون للاذقان سجدا الىقوله تعالى ويزيدهم خشوعا ، بدعوى ان المراد بالقرنين الجبينان ، **وفيه** بعد النض عما فى سنده من الضعف ، ان القرن على ماصرح به بعض اهل اللغة هو ناحيةالراس وجانبه اوالمجتمع منشعره ، وعلى اى حال خروجه عن حدود الجبهة غيرمعلوم **و منها** خبرمصادف المتقدم ، بدعوى ظهور قوله فكنت اسجد علىجانب فى ان جوازالسجود علىالجبين مع تعزرالسجود علىالجبهة كان مرتكزا فىذهنه ، وحينئذ فيستفاد من اقتصارالامام عليه السلام فىالجواب بقوله لاتفعل ذلك احتفره حفيرة الخ، الظاهر فىكونه عليه السلام فىمقام تنبيهالراوى علىانه ليس ممن تعذرعليه السجود على الجبهة لتمكنه منه بحفر حفيرة ، تقريره عليه السلام له على ما ازتكز فىذهنه من جواز السجود على الجبينين مع تعذر السجود علـى الجبهة ، والا لكان المتعين ان ينبهه عليه السلام على ان السجود علىالجبين لايجوز ولو مع تعذه علىالجبهة **وفيه** اولا ان ظهور قولالراوى اسجد على جانب وقولهاسجد منحرفا ، فىالسجودعلىالجبين ممنوع جدا ، لاحتمال ان يكون مراده بالجانب جانب الدمل من الجبهة فتدبر(١) **و ثانيا** ان عدم ردعه عليه السلام عما توهمه الراوى من بدلية الجبينعن الجبهة عندتعذر السجود عليها ، لايدل على تقريره عليه السلام له على ذلك ، اذاالسجود على غير الجبهة

---

١ ـ اشارة الى منافاة هذا الاحتمال لامره عليه‌السلام بحفر الحفيرة توصلا بها الى السجود علىالجبهةفانه‌حينئذ يكون امرا بتحصيل الحاصل كما لايخفىهذا مضافا الىى استبعاد ارادة جانبالدمل فيحد نفسهااذلم يكن المرسوم فىذلك الزمان السجدةعلى مايسمى بالمهر فىالفارسية كى يمكن ان يجعل جانبالدمل عليه بلكانوا يضعون جبهتهم على التراب الذى لاينفك جعل جانب الدمل عليه عن جعل نفس الدمل عليه فتدبر منه عفى عنه .

لم یکن فعلا محلا لابتلاء الراوی ، کی یکون عدم ردعه علیه السلام عما توهمه من بدلیة الجبین عن الجبهة عند تعذر السجود علیها ، و سکوته عن بیان ما هو البدل فیهذا الحال، تاخیر اللبیان عن وقت الحاجة **فتبین** مما ذکرنا ان عمدة مستند ماهو المشهور من السجود علی الجبینین و تقدمه علی السجود علی الذقن هو الاجماعات المنقولة ، فالجزم به لایخلو عن اشکال ، الا ان الاحتیاط بالجمع بین السجود علی شیء من الجبینین والذقن ان امکن والا فتکریر الصلوة ، لاینبغی ترکه ، کما ان الاحوط تقدیم الجبین الایمن علی الا یسر **و توهم** استنرام الجمع لزیادة السجدة **مدفوع** بان الزیادة انما تلزم لوقصد السجدة بوضع کل کل من ین احد الجبینین والذقن، واما لوقصدها بوضع ماهو البدل منهما عن الجبهة واقعا و فی علم الله تعالی فلایلزم الزیادة کما لایخفی **ثم** ان السجود علی الذقن عند تعذره علی الجبینین مما لاخلاف فیه بل عن الخلاف دعوی الاجماع علیه ، و یدل علیه مضافا الی ذلك قوله علیه السلام فی موثقة عمار المتقدمة فان لم یقدر فعلی ذقنه ، وخبر علی بن محمد باسناده قال سئل ابوعبدالله علیه السلام عمن بجبهته علة لایقدر علی السجود علیها ، قال علیه السلام یضع ذقنه علی الارض ان الله تعالی یقول ویحزون للاذقان سجداً، فماحکی عن الصدوقین من تقدیم السجود علی ظهر الکف علی السجود علی الذقن ضعیف جدا، اذلامستندله الا الرضوی المتقدم وهو ضعیف سند افلا یصلح للاعتماد علیه **الخامس** لاخلاف ولاشبهة فی انه یجب فی السجود الذکر ، و انما وقع الخلاف فی انه هل یتعین خصوص التسبیح او یکفی مطلق الذکر علی مامر فی الرکوع ، والاقوی هنا ایضا کفایة مطلق الذکر لاتحاد المبحثین مدرکا ، کما ان الاحوط هنا فیما اذا اختار التسبیحة الکبری ابدال لفظ العظیم بالاعلی **السادس** لاخلاف فی انه یجب الطمانینة فی السجود بقدر الذکر الواجب ، و یدل علیه مضافا الی الاجماع بقسمیه ، جملة من الاخبار المتقدمة فی الرکوع ، وانما الاشکال فی ان اعتبار الطمانینة فی السجود ، هل هو لمکان اعتبارها فی الذکر الواجب فیه بحیث لوفرض سقوط الذکر الواجب لم یجب فیه الطمانینة

اصلا ، اوانها معتبرة في السجود زائدا على اعتبارها في الذكر ، وليس في الاخبار مايمكن الاستدلال به على اعتبارها في نفس السجود ، الا قوله عليه السلام في خبر الهذلي فاذا سجدت فمكن جبهتك من الارض ولا تنقر كنقر الديك ، و في صحيح علي بن يقطين المتقدم في الركوع ويجزيك واحدة اذا امكنت جبهتك من الارض **و يمكن** الخدشة في دلالتها بعدم الملازمة استقرار الجبهة على الارض ، و حصول الطمانينة المفسرة بسكون تمام الاعضاء لاخصوص الجبهة **اللهم** الا ان يدعى الملازمة الغالبة بين استقرار الجبهة و استقرار سائر الاعضاء فتامل ، اويقال ان المتبادر من الروايتين ارادة استقرار الجبهة مع الطمانينة على جسما هو المتعارف في السجود فتدبر ، وعلى اى حال لاشبهة في ان مقتضى الاصل فيما لوشك في اعتبارها في السجود زائدا على اعتبارها في الذكر الواجب فيه عدم اعتبارها فيه ، نعم لوشك في ان وجوبها في السجود هل هو لاعتبارها في الذكر الواجب فيه اولاعتبارها في نفس السجود ، لكان من قبيل دوران المكلف به بين المتبائنين الذى يكون المرجع فيه قاعدة الاحتياط ، لكن اعتبارها في الذكر الواجب فيه كاعتبارها في غيره من الاذكار معلوم ، و انما الشك في اعتبارها في نفس السجود زائدا على ماعلم به من اعتبارها في الذكر الواجب فيه ، فيكون المقام من قبيل دوران المكلف به بين الاقل والاكثر الذى يكون المرجع فيه على المختار البرائة دون الاحتياط **السابع** لااشكال بل لاخلاف في انه يجب رفع الراس من السجدة الاولى حتى يعتدل مطمأنا ، خلافا لبعض المخالفين كابى حنيفة حيث اكتفى في رفعه بما يقع عليه اسم الرفع ولوكان بمقدار ما يدخل السيف بين وجهه والارض، ولبعضهم الاخر حيث انكر وجوبه راسا والتزم بانه لوسجد ولم يرفع راسه حتى حفر تحت جبهته حفرة فحط جبهته فيها بقصد السجدة الثانية لكان مجزيا **والظاهر** ان المدار عندهم على صدق اسم تعدد السجود باى سبب كان فلاعبرة برفع الراس من حيث هو، وهذا خلاف مايظهر من علمائنا من ان رفع الراس من السجدة حتى يستوى جالسا معتبر في الصلوة من حيث هو ، او لتوقف الجلوس الواجب بين

السجدتین علیه ، وکیفکان یدل علی وجوبه مضافا الی الاجماع، قوله ﷺ فی النبوی ثم اسجد حتی تطمئن ساجدا ثم ارفع حتی تستوی قائما ، وقوله علیه السلام فی صحیحة ابی بصیر واذا رفعت راسك من الرکوع فاقم صلبك حتی ترجع مفاصلك واذا سجدت فاقعد مثل ذلك واذا کنت فی الرکعة الاولی والثانیة فرفعت راسك من السجود فاستتم فاستقم جالسا حتی ترجع مفاصلك ، والتقیید فی الذیل بما اذا کان المصلی فی الرکعة الاولی او الثانیة ، لعله لوجود مفصل من المخالفین بین الرکعة الاولی و غیرها ، و حینئذ یکون الاقتصار علی عطف الثانیة علی الاولی من باب ذکر المثال ، وقوله علیه السلام فی خبر اسحق بن عمار الحاکی لاول صلوة صلاها رسول الله ﷺ ثم قال له یا محمد اسجد لربك فخر رسول الله ﷺ ساجدا فقال له قل سبحان ربی الاعلی و بحمده ففعل ذلك ثلثا فقال له استو جالسا یامحمد ففعل الحدیث **ثم** لایخفی انه لایستفاد من هذه الاخبار الا رفع الراس حتی یستوی جالسا، واما اعتبار الطمأنینة فی الجلوس کما هو ظاهر الاصحاب، فلایستفاد منها ولعل مدرکه الاجماع **الثامن** لا اشکال فی انه یعتبر فی السجود وضع لجبهة علی مایصح السجود علیه من الارض و نباتها مما مر البحث فیه مفصلا فی مبحث المکان، ویدل علیه مضافا الی الاجماع الاخبار المتواترة **و انما** الاشکال فیما یظهر من جمع من اعتبار انفصال مایصح السجود علیه عن الجبهة قبل وضعها علیه ، فانهم استدلوا علی ذلك بوجوه غیر نقیة عن الاشکال **منها** ان مع اتصال الجبهة به کما اذا الصق التربة بجبهة ثم سجد ، لایصدق انه وضع جبهته علی مایصح السجود علیه ، بل یقال انه وضعها مع مایصح السجود علیه علی شیء اخر **و فیه** منع اعتبار انفصال الموضوع علیه عن العضو الموضوع قبل الوضع فی صدق اسم الوضع ، ولذا من کان یده الیمنی موضوعة علی یده الیسری فقلب یدیه بان جعل یده الیسری فوق یده الیمنی من غیر انفصال احدیهما عن الاخری ، یصدق انه وضع یده الیسری علی الیمنی **ومنها** ان اتصال الجبهة بما یصح السجود علیه قبل الوضع ، و ان لم یکن مانعا عن صدق اسم الوضع ، لکنه مانع عن صدق تعدد وضع الجبهة المتوقف علیه صدق السجدتین،

ضرورة ان تعدد الوضع يتوقف على انفصال الجبهة عن الموضع، والا فيكون المجموع وضعا واحدا يمتنع ان يحصل معه سجدتان **وفيه** انه لايكفى فى صدق اسم الوضع مجرد اتصال الجبهة بالموضع ، كى يكون استدامة اتصالها به مانعة عن صدق اسم تعدد الوضع ، بل يعتبر فيه مضافا الى ذلك اعتماد الجبهة على الموضع ، ومن المعلوم انه اذا رفع راسه من السجود وكان مسجده ملحقا بجبهة لاتكون جبهته فيهذا الحين موضوعة على مسجده بل تكون حاملة له ، فاذا اعاد الى السجود واعتمدت جبهته على المسجد صدق عليه ثانيا اسم الوضع ، فهذا وضع اخر مغاير الموضع الاول لامتحد معه كى يمتنع ان يحصل معه سجدتان ، هذا مع ان هذا الدليل اخص من المدعى، ضرورة ان المدعى هو اعتبار انفصال مايصح السجود عليه عن الجبهة قبل وضعها عليه فى السجدة مطلقا ، ومقتضى هذا الدليل اعتباره بالنسبة الى السجدة الثانية فقط كما لايخفى **و منها** ان المتبادر من الامر بالسجود على الارض او نباتها هو وضع الجبهة المنفصلة عنها عليها ، وفيه ان انصراف الامر بالسجود على الادض الى خصوص ذلك بدوى ناش عن غلبة الوجود حيث ان الغالب انفصال الجبهة عن المسجد ، ومثل هذا الانصراف لايصلح للاعتماد عليه على ماحقق فى محله ، هذه هى الوجوه التى استدلوا بها عليهذا الحكم وقدعرفت عدم تمامية شىء منها ، ومعه يكون المرجع هواصالة البرائة بناء على ما هوالمختار من جريانها فى الاقل والاكثر الارتباطيين هذا **ثم** بناء على القول باعتبار الانفصال ، لااشكال فى انه لولصن بجبهته شىء من تراب المسجد وكان حائلا مستوعبا ، وجب ازالته للسجدة الثانية ، وكذا اذا لصق بها نفس المسجد وجب نزعه لها ، وكذا لوشك فى لصوق شىء من تراب المسجد بجبهته على نحو يكون حائلا مستوعبا ، وجب عليه مسحها ليلزدل عنها لوكان لاصقابها **وتوهم** ان الاصل عدم لصوقه بها ومعه لامجال لوجوب المسيح **مدفوع** بان اصالة عدم اللصوق لا تجدى فى احراز الانفصال الاعلى القول بالاصل المثبت **وتوهم** ان الاستصحاب فى العدميات حجة من باب بناء العقلاء فيكون حجة مطلقا ولوكان مثبتا **مدفوع** بانه لوسلم

بناهم علی حجیته فانما هو فیما اذا لم یکن معروض ذلك الامر الوجودی الذی یرید استصحاب عدمه ، ممایکون معروضا لذلك الامر الوجودی غالبا ، ولذا لوشك الخباز فی لصوق شیء من العجین علی موضع وضوئه ، اوشك البناء فی لصوق شیء من الجص علی موضع وضوئه ، لیس بناء العقلاء علی عدم الاعتناء باحتمال لصوقه به ، ومن المعلوم ان الغالب فی من یسجد علی التراب هو لصوق شیء منه علی جبهته

التاسع المشهور بین الاصحاب استحباب الجلسة الاستراحة عقیب السجدة الثانیة ، خلافا لماحکی عن جماعة کالسید و صاحب الحدائق وکاشف اللثام و غیر واحد من القدماء کالصدوق والاسکافی و ابن عقیل من القول بوجوبها ، مستدلا علیه بظاهر الامر بها فی غیر واحد من الاخبار کموثقة ابی بصیر عن ابیعبدالله علیه السلام قال علیه السلام اذارفعت راسك فی السجدة الثانیة من الرکعة الاولی حین تریدان تقوم فاستوجالسا م قم ، والخیر المرسل عن زید الترسی فی کتابه قال سمعت اباالحسن علیه السلام یقول اذارفعت راسك من اخر سجدتك فی الصلوة قبل ان تقوم فاجلس جلسة ثم بادر برکبتیك الی الارض قبل یدیك فابسط یدیك بسطا واتك علیهما ثم قم فان ذلك وقار المؤمن الخاشع لربه ولاتطش من سجودك تبادر الی القیام کما یطیش هؤلاء الاقشاب فی صلوتهم ، و ما عن الصدوق فی الخصال مسندا عن ابی بصیر و محمدبن مسلم عن ابیعبدالله علیه السلام عن ابائه عن امیر المؤمنین علیهم السلام قال اجلسوا فی الرکعتین حتی تسکن جوار حکم ثم قوموا فان ذلك من فعلنا ، وخبر ابی بصیر عن ابیعبدالله علیه السلام قال اذا رفعت راسك من السجود فاستتم جالسا حتی ترجع مفاصلك فاذا نهضت فقل بحول الله وقوته اقوم واقعد فان علیا علیه السلام کان یفعل ذلك .

وفیه ان هذه الاخبار معارضة بالاخبار الدالة علی جواز ترك الجلوس **منها** ما رواه الشیخ عن زرارة قال رایت اباجعفر و اباعبدالله علیهما السلام اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانیة نهضا و لم یجلسا **ومنها** ما رواه الشیخ ایضا فی التهذیب عن رحیم قال قلت لابی الحسن الرضا علیه السلام جعلت فداك اراك اذا صلیت فرفعت راسك من السجود

فى الركعة الاولى والثالثة فتستوى جالسا ثم تقوم فتصنع كما تصنع قال عليه السلام لا تنظروا الى ما اصنع انا اصنعوا ما تؤمرون، فان نهيه عليه السلام عن النظر الى ما صنعه عليه السلام من الجلوس عقيب السجدة الثانية يفى فى جواز تركه ، و مقتضى الجمع العرفى بينهما و بين تلك الاخبار هو حمل تلك على الاستحباب فتدبر، **هذا** مضافا الى ما فى نفس تلك الاخبار من الشواهد على كون الامر فيها للاستحباب **منها** اشتمال جملة منها كخبر زيد و خبر ابى بصير على المستحبات كالمبادرة الى الارض بالركبتين قبل اليدين و بسط اليدين والاتكاء عليها قبل القيام والدعاء بالمأثور حال النهوض للقيام **ومنها** تقليل الامر بالمجلوس فى خبرى ابى بصير و محمد بن مسلم بقوله عليه السلام فان ذلك من فعلنا ، فان هذا التعليل و ان لم يكن من حيث هو منافيا للوجوب ، لكن هذا النحو من التعبير والتقليل من علائم الاستحباب كما لا يخفى على من له ادنى انس بلسان الاخبار **ومنها** عدم اشتهار هذا الحكم فى عصر الرضا عليه السلام بين اصحابه المؤتمرين بامره ، فانه اقوى شاهد على انه ليس من المهمات التى لا يجوز الاخلال بها بلا ضرورة ملجئة اليه ، بل هو من الاداب التى ينبغى رعايتها مهما امكن كما يومى الى ذلك خبر زيد المتقدم ، هذا مضافا الى ما فيه من التعليل بقوله عليه السلام فان ذلك وقار المؤمن الخاشع لربه، فان هذا النحو من التعليل من علائم الاستحباب كما لا يخفى، فاذا كان مقتضى الجمع العرفى هو حمل تلك الاخبار على الاستحباب، فلا تصل النوبة الى الترجيح بالمرجحات و تقديم تلك الاخبار على الروايتين بموافقهما للعامة و حملهما على التقية **ومنها** ما رواه الشيخ باسناده عن الاصبغ بن نباتة قال كان امير المؤمنين سلام الله عليه اذا رفع راسه من السجود قعد حتى يطمئن ثم يقوم ، فقيل له يا امير المؤمنين كان من قبلك ابو بكر و عمر اذ ارفعوا رؤسهم من السجود نهضوا على صدور اقدامهم كما ينهض الابل ، فقال امير المؤمنين عليه السلام انما يفعل ذلك اهل الجفاء من الناس ان هذا من توقير الصلوة، فان التعليل بقوله عليه السلام ان هذا من توقير الصلوة قرينة على الاستحباب ولا ينافيه قوله عليه السلام انما يفعل ذلك اهل الجفاء لان الجفالغة غلظ الطبع والبعد والاعراض ،

والمراد به في الرواية هو البعد عن الاداب الشرعية ، كما يؤيده قوله صلى الله عليه وآله من حج بيت ربي و لم يزرني فقد جفاني ، و قوله صلى الله عليه وآله اجفا الناس رجل ذكرت بين يديه فلم يصل علي ، اذ من المعلوم ان ترك زيارته صلى الله عليه وآله و ترك الصلوة عليه صلى الله عليه وآله ليسا محرمين ، فاذا كان مقتضى الجمع العرفي هو حمل تلك الاخبار على الاستحباب مضافا الى ما فيها من الشواهد عليه هذا الحمل ، فلا تصل النوبة الى الترجيح بالمرجحات و تقديم تلك الاخبار على الرواتين بموافقتهما للعامة و حملها على التقية **و توهم** ان حملهما على التقية ليس لمجرد موافقتهما للعامة ، بل لما في ذيل الرواية الثانية من قوله عليه السلام اصنعوا ما تؤمرون فانه قرنية على ان نهيه عليه السلام عن النظر الى ما صنعه عليه السلام من اذا الجلوس انما هو لمراعاة التقية، او ترك لاشبهة في مرجوحية ترك الجلوس فلم يكن امره عليه السلام بتركه و الزامهم فيه هذه الرواية بموافقة ذلك الامر الا لاجل التقيه **مدفوع** بان قوله عليه السلام اصنعوا ما تؤمرون انما يكون قرنية على التقية ، فيما كان المراد مما تؤمرون هو ترك الجلوس ، و هو غير معلوم ، و ذلك لاحتمال ان يكون المراد من قوله عليه السلام اصنعوا ما تؤمرون ، هو الارشاد الى ان فعله عليه السلام حيث يكون اعم من الوجوب والاستحباب ، فلا يكون بمجرده دليلا على خصوص شيء ، منهما، فلا يجوز الاتيان بما صنعه عليه السلام بداعي الوجوب او الاستحباب بمجرد ذلك ، بل لابد في اتيانه باحد الداعيين من الامر به باحد النحوين ثم انه قد يستكل في الرواية الاولى ايضا بانها ظاهرة في استمرارهما عليهما السلام على ترك الجلوس، وهو مناف لاستحبابه ايضا ضرورة ان المعصوم عليه السلام لا يترك المستحب راسا ،فلابد ان يكون تركهما له كك لاجل التقية **و يمكن** دفعه بان كلمة اذا و انكانت ظاهرة في الاستمرار الا زماني ، لكن لابد من صرفها عن ظاهرها وحملها على بيان الظرفية للنهوض وان نهوضهما عليهما السلام كان في زمان رفع رؤسهما ، كما يؤيد هذا الحمل صحيحة عبدالحميد بن عواض انه رأى ابا عبدالله عليه السلام اذا رفع رأسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ثم يقول ، فان الجمع بينها و

بين الرواية ، لايمكن الابصرف كلمة اذا فيهما عن ظاهرها وحملها على ماذكرنا كما لايخفى .

ثم لوقلنا بوجوب الجلسة الاستراحة وحملنا مادل على جواز تركها على التقية، فهل تكون الصلوة مع تركها للتقية مجزية ومسقطة عن الاعادة والقضاء مطلقا ، او لاتكون مجزية مطلقا ، اويفصل بين ما اذا لم يكن هناك مندوحة عن تركها اما لضيق الوقت اولملازمة المصلى مع المخالف بحيث لايمكنه مفارقته ولو بمقدار اداء الصلوة فتكون مجزية ، وبين ما اذا كانت له مندوحة فلاتكون مجزية ، وجوه يتوقف وضوح ما هوالحق منها على التكلم فى التقية على الوجه الكلى **فنقول** ان التقية على قسمين ، الاول ما امر به لاجل رفع ضرورة من الخوف على النفس اوالعرض اوالمال الخطير ، والثانى ما امر به لاجل حفظ النوع وان لم يترتب على تركه ضرر اصلا **اما** القسم الثانى فلااشكال فى ان الامر به مستتبع للحكم الوضعى ، اعنى الاجزاء وسقوط الاعادة والقضاء ، اذاكان الفعل الصادر تقية من العبادات ، ولايعتبر فيه عدم المندوحة بل امر به مع وجودها ، كما يدل على ذلك الاخبار الواردة فى استحباب عيادة مرضاهم وحضور جنائزهم ، فان الاذن فى الدخول فى عبادة موسعة على وجه التقية امتثالا للامر المتعلق بتلك العبادة ، مستلزم لصحة العبادة الماتى بها تقية ، فان الامر بامتثال اوامر الصلوة مثلا بالصلوة مع المخالف التى تكون فاقدة لبعض الاجزاء والشرائط وواجدة لبعض الموانع ،كاشف قطعى عن ان التقية رافعة لاعتبار ما اعتبر فى الصلوة شطرا اوشرطا وجودا اوعدما ، والا لم يكن وقوع الصلوة الماتى بها تقية الفاقدة لبعض ما اعتبر وجوده فى الصلوة والواجدة لبعض ما اعتبر عدمه فيها ، امتثالا لاوامر الصلوة كى يصح الامر باتيانها امتثالا للاوامر المتعلقة بها كما لايخفى **واما** القسم الاول الذى امر به لاجل حفظ مايجب حفظه من نفس اوعرض، فليس مجرد الامر به لذلك مستتبعا للحكم الوضعى اعنى الاجزاء و سقوط الاعادة والقضاء ، ضرورة ان الامر به لذلك لا دلالة له الاعلى وجوب اتيان الصلوة الفاقدة

للشرط والواجدة للمانع لاجل حفظ ما يجب حفظه ، واما الاذن فى اتيانها امتثالا للاوامر المتعلقة بالصلوة كى يكون مستلزما لصحتها وكونها مسقطة للاعادة والقضاء، فلادلالة له عليه اصلا ، بل لابد فى الحكم بالاجزاء فيهذا القسم من احد امرين **احدهما** ان يكون متعلق التقية من الشرائط والموانع الاختيارية ، فانها حينئذ بمجرد الامر بالتقية فيها تخرج عن كونها اختيارية ، فتسقط حال التقية عن كونها معتبرة وجودا او عدما فى العبادة ، و حينئذ فتكون الصلوة الماتى بها تقية فردا اضطراريا لطبيعة الصلوة المأمور بها ، فتكون مسقطة للامر المتعلق بها على ماتقرر فى محله **الثانى** ان يكون متعلق التقية من الشرائط والموانع التى دل الدليل على الترخيص فيها ، بمعنى ارتفاع المنع عن تركها اوفعلها الثابت فيها لولا التقية، فانه بضميمة ان المنع عن ترك الشرط اوايجاد المانع الثابت حال عدم التقية ، ليس الا منعا غيريا لاجل التوصل الى صحة العمل ، اذليس لترك الشرط وايجاد المانع حرمة نفسية ، يدل على رفع شرطيتها او مانعيتها فى حال التقية ، فاذا كانت شرطيتها او مانعيتها مرتفعة حال التقية ، فتكون الصلوة الماتى بها تقية امتثالا للصلوة المأمور بها فتكون مسقطة لامرها **ولايخفى** ان الامر الاول لايجدى فى اثبات كون التقية رافعة لاعتبار ماهو معتبر فى العبادات وجودا اوعدما ، الا بالنسبة الى ماكان اعتباره فيها كذلك مختصا بحال الاختيار ، وحينئذ نحتاج فى الحكم بصحة كل عبادة اوتى بها تقية ، الى الفحص عن حال ماتعلق به التقية من شرائطها وموانعها ، وانها مما اختص اعتباره فيها بحال التمكن والاختيار كى تكون مجزية ، اومما لم يختص اعتباره فيها بهذا الحال كيلا تكون مجزية **وهذا** بخلاف الامر الثانى ، فانه يجدى فى اثبات كون التقية رافعة لاعتبار كل مادل الدليل على الترخيص فيه حال التقية ، من الشرائط والموانع وان لم يختص اعتباره بحال التمكن والاختيار ، لكن الكلام الان فى انه هل يوجد فى عمومات الامر بالتقية ، مايدل على الترخيص فى كل شرط من شرائط كل عبادة اوكل مانع من موانع كل عبادة ، كيلا نحتاج فى الحكم بصحة كل عبادة اوتى

بها تقية الى النص الخاص ام لا **فتقول** ان ما يمكن الاستدلال به على ذلك ، هو قوله عليه السلام التقية في كل شيء يضطر اليه ابن ادم فقد احله الله ، فان المراد بالاحلال رفع المنع الثابت في كل ممنوع بحسب حاله من التحريم النفسي كشرب الخمر ، والتحريم الغيري كالتكفير في الصلوة والمسح على حائل كامخف في الوضوء **و توهم** ان الاحلال ظاهر في رفع المنع النفس ، فلا يجدي الخبر في اثبات الترخيص في الشرائط والموانع التي يكون المنع عن تركها او ايجادها منعا غير يا **مدفوع** بان الاحلا قد استعمل في كلمات الائمة عليهم السلام والسنة اصحابهم ، في كل من رفع المنع النفسي و رفع المنع الغيري بعناية واحدة ، من دون رعاية قرنية مجاز و توسعة في الاسناد ، كما يظهر ذلك بالمراجعة الى الاخبار الواردة في الملابس ، مثل مكاتبة محمد بن عبد الجبار الى العسكري عليه السلام هل يصلى في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب عليه السلام لا تحل الصلوة في حرير محض ، اذ لا شبهة في ان منشاء الكتابة هو السئوال عن المانقيه لا الحرمة النفسية ، فان حرمة لبس الحرير مطم و مانعيته عن الصلوة كانتا معلومتين ، وكان الجهل في مانعية لبس ما لا تتم به الصلوة ، و مكاتبتة الاخرى اليه عليه السلام هل يصلى في قلنسوة عليها وبر ما لا يؤكل لحمه او تكة حرير محض او تكة من وبر الارانب فكتب عليه السلام لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه انشاء الله ، فان المراد من حلية الصلوة في الوبر هو رفع المانعية ، وكون الذيل محمولا على التقية لا ينافي مقام الاستعمال كما لا يخفى ، الى غير ذلك من الاخبار التي استعمل فيها المحل والاحلال في الاعم من رفع المنع النفسي والغيري ، بل الظاهر منه لغة هو المعنى العام ، فان الحل لغة هو الفك والارسال و ارخاء العنان ، هذا مضافاً الى ان حمل الاحلال في الخبر على رفع المنع النفسي مستلزم لحمله على الفرد النادر ، لان التقية في الحرام او الواجب النفسيين كشرب الخمر او ترك الصلوة راسا في غاية الندرة **و لا** يرد على الاستدلال بالخبر ، ان الاضطرار الى ارتكاب ممنوع غيري كترك شرط او ايجاد مانع ، تابع للاضطرار الى الصلوة التي يقع ذلك الممنوع فيها ، وحينئذ

فان فرض عدم اضطرار المكلف الى الصلوة مع ذلك الممنوع ، كما اذا كانت التقية حاصلة بترك الصلوة راسا ، فلا يكون ذلك الممنوع مظطرا اليه كى يرخصه التقية ، و ان فرض اضطراره الى الصلوة معه كما اذا لم تكن التقية الحاصلة الا بالصلوة معه، فهو و انكان مرخصا فيه، حينئذ لكن مرجع الترخيص فيه بملاحظة مادل على كونه مبطلا للصلوة ، الى الترخيص فى اتيان صلوة باطلة لدفع الضرورة ، ولا مخطور فيه فان الصلوة الباطلة ليست باعظم من شرب الخمر الذى سوقته التقية **لا لما** افاده شيخ مشايخنا الانصارى قده من منع توقف الاضطرار الى الممنوع الغيرى على الاضطرار الى الصلوة التى يقع فيها ، لانه يكفى فى صدق الاضطرار اليه كونه لابدا من فعله مع ارادة الصلوة فى ذلك الوقت لامطلقا **اذفيه** منع صدق الاضطرار اليه بمجرد ارادة الصلوة فى ذلك الوقت فيما امكن حصول التقية بتاخيرها الى وقت اخر بل **لمنع** كون مرجع الترخيص فى الممنوع على الغرض الثانى اعنى فرض الاضطرار الى الصلوة معه الى الترخيص فى صلوة باطلة، بعد ما عرفت من انه لامعنى للترخيص فى الممنوع الغيرى الا التوصل الى صحة العمل ، اذ ليس للممنوع الغيرى كترك شرط او ايجاد مانع حرمة نفسية كى يكون الترخيص فيه لرفع حرمته النفسية ، و انما له حرمة غيرية لاجل ادائه الى بطلان العمل ، وحينئذ فيكون الترخيص فيه لرفع حرمته الغيرية توصلا الى صحة العمل هذا **ولا** يخفى ان الاستدلال بالخبر لا يجدى فى اثبات كون التقية عذرا رافعا لاعتبار ما هو معتبر فى العبادات وجودا او عدما، الافى الجملة و على نحو الموجبة الجزئية، و هو ما اذا اضطر المكلف الى العبادة فاقدةً لما اعتبر فيها ، اما لعدم امكان حصول التقية الا باتيانها كذلك ولو مع سعة الوقت ، و اما لضيق الوقت الموجب لاتيانها كذلك ولو مع امكان حصول التقية بتركها راسا ، فانه يصدق حينئذ انه اضطر الى الاخلال بما اعتبر فيها فيعمه الخبر **وهذا** بخلاف ما اذا لم يضطر المكلف اليها كذلك، كما اذا كان هناك مندوحة، بان تمكن من اتيانها على غير وجه التقية قبل خروج الوقت ، كما اذا تمكن عند ارادة التكفير للتقية ، من الفصل

بين بديه بان لا يضع احديهما على ظهر الاخرى بل يقارب بينهما ، او تمكن من الذهاب الى مكان خال عمن يتقى منه ، او تمكن من تاخير العبادة الى وقت يمكنه اتيانها فيه على طبق الواقع كما فى سعة الوقت، فانه لا يصدق فى شيء من هذه الصور انه اضطر الى اتيان العبادة على وجه التقية، فلابد فى الحكم بكون التقية مطلقا عذرا رافعا لاعتبار ما هو معتبر فى العبادات ولو كان هناك مندوحة ، من التماس دليل اخر **فنقول** ان المندوحة انكانت مما لا يتوقف التفصى به عن اتيان العمل على وجه التقية على مؤنة و مشقة اصلا ، كما اذا تمكن عند صبه الماء من الكف الى المرفق تقية ان ينوى الغسل عند رجوع الماء من المرفق الى الكف ، او تمكن عند ارادة التكفير للتقية من الفصل بين يديه بان لا يضع احديها على ظهر الاخرى بل يقارب بينهما او ادخالهما تحت العبا، على نحو يرى انه يصلى متكتفا، فالظاهر انه لا يجوز اتيان العمل حينئذ على وجه التقية امتثالا لامره ، ان لا يتوقف على التقية حينئذ دفع الضرورة لحصوله بدونها كما لا يخفى **واما** انكانت المندوحة مما يتوقف التفصى به عن اتيان العمل على وجه التقية ، على مؤنة من الذهاب الى موضع مامون او تأخير العمل الى وقت يمكنه اتيانه فيه على طبق الواقع ، فيمكن الاستدلال على عدم وجوب التفصى به عن التقية وكونها معه ايضا عذرا رافعا لاعتبار ما هو معتبر فى العبادات وجودا او عدما ، بالاخبار المستفيضة الدالة على جواز تعريض النفس فى محل التقية بل على البحث والترغيب فى حضور الصلوة معهم و اظهار الموافقة لهم ، بضميمه قوله عليه السلام فى الخبر المتقدم كل شيء يضطر اليه ابن ادم فقد احله الله ، بتقريب ان مع الاذن فى تعريض النفس فى محل التقية والصلوة جماعة معهم ، يكون مضطرا الى اتيانها على وجه التقية والاخلال ببعض ما هو معتبر فيها ، و اذا اضطر الى الاخلال ببعض ماهو معتبر فيها ، فيعمه قوله عليه السلام كل شيء يضطر اليه ابن ادم فقد احله الله، وبعبارة اخرى يكون المكلف مخيرا بين اتيان العمل فى محل التقية و بين اتيانه فى مكان او زمان مامون ، وحينئذ لو اختيار اتيانه فى محل التقية، فيصير مضطرا الى اتيانه على وجه

التقية ، فيعمه قوله عليه السلام كلشيء يضطر اليه ابن ادم فقد احله الله ، فتلك الاخبار تدل على جواز تحصيل الاضطرار الذى علق عليه الاحلال ورفع المنع فى الخبر، كى يصير الاحلال فعليا عند حصول الاضطرار **و لا** يعارض تلك الاخبار ما ظاهره اعتبار عدم المندوحة ، مثل رواية احمد بن محمد بن ابى نصر عن ابراهيم بن شيبة ، قال كتبت الى ابيجعفر الثانى عليه السلام عن الصلوة خلف من يتولى امير المؤمنين و هو يرى المسح على الخفين او خلف من يحرم المسح على الخفين و هو يمسح ، فكتب عليه السلام ان جامعك و اياهم موضع لا تجد بدا من الصلوة معهم، فاذن لنفسك و اقم فان سبقك الى القرائة فسبح فان مفهومها عدم جواز الصلوة تقية فيما امكن اتيانها على طبق الواقع ، **و نحوها** ما عن الفقه الرضوى قال العالم عليه السلام لا تصل خلف احد الاخلف رجلين احدهما من تشق به و بدينه و ورعه والاخر من تتقى سيغه وسوطه وشره و بوائقه و شيعته ، فصل خلفه على سبيل التقية والمدارات و اذن لنفسك و اقم واقرء فيها فانه غير مؤتمن به الخبر، و مثل ما عن دعائم الاسلام عن ابيجعفر الثانى عليه السلام لا تصلوا خلف ناصب ولا كرامة، الا ان تخافوا على انفسكم ان تشهروا او يشار اليكم فصلوا فى بيوتكم ثم صلوا خلفهم واجعلوا صلوتكم معهم تطرعا **اما** عدم معارضة رواية احمد لها، فلامكان حملها على ما اذا لم يتوقف التفصى عن العمل تقية على مؤنة ومشقة اصلا، الذى قد عرفت ان الظاهر فيه عدم جواز العمل تقية **و اما** عدم معارضة ما عن الفقه الرضوى لها ، فلان الظاهر انه فى مقام بيان من يجوز الايتمام به وانه على صنفين احدهما من يوثق به و بدينه ثانيهما من يخاف سيغه وسوطه من المخالفين وليس متعرضا لبيان حال الصلوة مع المخالفين كى يكون معارضا لتلك الاخبار ، فالمراد ممن يخاف سيفه هو من كان له منهم السلطنة والاقتدار التام ، لامن يخاف سيفه على عدم الصلوة معه منهم **و اما** عدم معارضة ما عن الدعائم لها ، فلاختصاصه بالناصب الذى هو من الكفار ، فيكون خارجا عما هو محل الكلام من صحة العبادة تقية عن المخالف الغير الناصب ، ولا بعد فى ان يكون العبادة تقية عن الناصب كغيره

من الكفار غير صحيحة ، هذه خلاصة ما افاده الاستاد دام ظله في مقام بيان استتباع القسم الاول من التقية ايضا الاجزاء من دون اعتبار عدم المندوحة فيه **ولكن** لا يخفى ان ما استدل به دام ظله على عدم اعتبار المندوحة فيهذا القسم من التقية ايضا ، من الاخبار التي يستفاد منها جواز تعريض النفس في محل التقية و استحباب الاذان للعامة والجماعة معهم ، لاربط لها بهذا القسم من التقية اصلا ، لورودها في خصوص القسم الثاني المختص بزمان سلطنة المخالفين و لذا سمي بالتقية الزمانية ، و هذه الاخبار بنفسها دالة على استتباع القسم الثاني للاجزاء وعدم اعتبار المندوحة فيه ، من دون احتياج في استفادة ذلك منها الى ضميمة اليها اصلا ، كما يظهر ذلك بالمراجعة اليها والتعليلات الواردة فيها ، كقول ابيعبدالله عليه السلام في رواية اسحق فان المصلي معهم في الصف الاول كالشاهر سيفه في سبيل الله ، وقول الصادق عليه السلام في رواية الحلبي فان من صلى معهم في الصف الاول كان كمن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله ، و قول ابيعبدالله عليه السلام في ذيل رواية نشيط بن صالح والذي يصلي مع حيرته يكتب الله له اجر من صلى خلف رسول الله صلى الله عليه وآله ويدخل معهم في صلوتهم فيخلف عليهم ذنوبه ويخرج بحسناتهم ، وقول الصادق عليه السلام فيما رواه الصدوق في الهداية ان من صلى معهم في الصف الاول فكانما صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله في الصف الاول ، الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي ورد فيها الحث والترغيب في الصلوة معهم واظهار الموافقة لهم ، فان الحث والترغيب في تعريض النفس في محل التقية ، يدل بالاولوية القطعية على عدم وجوب التفصي عنها ولو امكن بلامؤنة ومشقة ، فضلا عما اذا توقف التفصي عنها على مؤنة ومشقة **ومما** ذكرنا من اختصاص هذه الاخبار بالقسم الثاني من التقية ، ظهر انه لامعارضة بينها وبين مأمر مما ظاهره اعتبار عدم المندوحة ، كي نحتاج في مقام الجمع بينهما الى حمل تلك الاخبار على مأمر من المحامل ، اذ على ما ذكرنا لايكون الطائفتان واردتين في مورد واحد كي يقع بينهما التعارض ، كما ان منه ظهر اندفاع المعارضة بين مادل على نفي التقية في ثلثة شرب المسكر والمسح على

الخفين ومتعة الحج، ومادل على جواز المسح على الخفين تقية، اذ الاول محمول على نفى التقية على النحو الثانى، والثانى محمول على جوازها على النحو الاول والله العالم.

ثم ان الاستاد دام ظله تعرض هنا لفروع لابأس بالتعرض لها بتعاله دام ظله وانكان المحل المناسب له باب الخلل **منها** انه لو نسى السجدتين اواحديهما وتذكر قبل الدخول فى الركوع ، يجب عليه العود اليها للتدارك ثم الاتيان بما هو مترتب عليها ، وان تذكر بعد الدخول فى الركوع ، فان كان المنسى سجدة واحدة مضى فى صلوته وقضى السجدة بعد السلام ، وانكان المنسى سجدتين بطلت صلوته ، وان نسيهما اواحديهما من الركعة الاخيرة وتذكر قبل السلام ، وجب عليه العود اليها للتدارك ثم الاتيان بما هو مترتب عليها من التشهد والتسليم ، من غير اشكال ولاخلاف فى شىء من ذلك اصلا **وانما** الاشكال فيما لو نسيهما او احديهما من الركعة الاخيرة وتذكر بعد التسليم قبل الاتيان بالمبطل كالحدث والاستدبار، حيث ان المشهور بين الاصحاب هو فوات محل التدارك فتبطل صلوته لو كان المنسى السجدتين ، و انكان احديهما قضاها بعد التسليم **اذغاية** مايمكن الاستدلال به على ذلك ، هواطلاق قولهم عليهم السلام وتحليلها التسليم الدال على ان التسليم مطلقا موجب للخروج عن حريم الصلوة ، فاذا كان التسليم موجبا للخروج عن الصلوة فلايبقى بعد محل لتدارك المنسى من اجزائها و قول الرضا عليه السلام فى كتابه المامون ولايجوزا ان تقول فى التشهد الاول السلام علينا وعلى عبادالله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت ، وشىء منهما لايصلح دليلا على ذلك **اما** الاول فلان قولهم عليهم السلام وتحليلها التسليم فى مقام بيان نفى حصول التحليل وجواز الاتيان بالمنافيات بغير التسليم ، فى مقابل من يقول من العامة وبعض الخاصة بحصول الفراغ بالتشهد و عدم وجوب التسليم رأسا **سلمنا** كونه فى مقام بيان ان التسليم مطلقا موجب للخروج عن الصلوة وحصول التحليل ، لكن نقول ان السلام فيما نحن فيه حيث كان مسببا عن السهو فى السجدة ، فيعمه اطلاق مادل على ان وقوع السلام سهوا ليس مخرجا من الصلوة ، و

ذلك لمأمر من ان المراد من الاخلال بالاجزاء والشرائط سهوا ، اعم من الاخلال بها لسهو فيها اولسهو فيشيءآخرصار منشاء للاخلال بها ولوعمدا ، ولذا حكموا بالصحة فيما لوسلم سهوا فيالركعة الثانية او الثالثة منالرباعية ، مع انه انماسهى فيالركعات و صار سهوه فيها منشاء للتسليم عمدا **و توهم** الفرق بين المثال وما نحن فيه . حيث ان السلام فيالمثال وقع فى غيرمحله ، وهذا بخلاف مانحن فيه فان السلام فيه وقع فيمحله **مدفوع** بمنع وقوعه فيمحله فيما نحن فيه ايضا ، و لذا لوتذكر السجدة المنسية قبله وبعد التشهد لم يجزله التسليم ، بل وجب عليه العود الىالسجدة ثم الاتيان بمايترتب عليها منالتشهد والتسليم ، فاذا لم يكن هذا السلام لوقوعه سهوا مخرجا عنالصلوة ، فيكون محل التدارك للسجدة المنسية باقيا ، ومعه لاوجه للحكم ببطلان الصلوة فيما كان المنسي السجدتين ، وبالمضى و قضاء المنسى فيما كان سجدة واحدة **ومما** ذكرنا ظهر وجه عدم تمامية الاستدلال للمدعى بقول الرضا عليه السلام فىكتابه الى المأمون ، فانه وانكان ظاهرا فىان التسليم مطلقا موجب للخروج عنالصلوة وحصول التحليل ، لكن اطلاقه محكوم بما دل على ان وقوعه سهوا ليس مخرجا عن الصلوة ومحللا للمنافيات **و اما** الاستدلال بالاخبار المصرحة بان آخرالصلوة التسليم ، بتقريب ان هذا السلام يصدق عليه عرفا انه آخرالصلوة ، فاذاكان آخر الصلوة فلايبقى معه محل لتدارك مانسى من اجزائها **ففيه ان** الاثرليس مترتبا علىعنوان الاخرية للصلوة ، كىيكفى فى ترتبه تحقق مايصدق عليه عرفا هذا العنوان ، بل مترتب عقلا علىعدم امكان التدارك ، و منالمعلوم انه اذا حكم بعدم كون هذا السلام الواقع سهوا مخرجا عنالصلوة ، يكون التدارك فىغاية الامكان ، ومعه لامجال لترتب ماهو مترتب على عدم امكانه كما هوواضح هذا **ومما** ذكرنا ظهر فساد الاستدلال للحكم ببطلان الصلوة فيما كان المنسىالسجدتين ، بمادل على بطلان الصلوة بنسيان الركن من مثل لاتعاد و نحوه **توضيح** الفساد هوان ادلة بطلان الصلوة بنسيان الركنكادلة المضى فى الصلوة فى

من اجزائها ، وقول الرضا عليه السلام فی کتابه الی المأمون ولایجوزان تقول فی التشهد نسیان غیر الرکن ، مختصة عقلا بما اذا لم یمکن تدارك المنسی ، اذمع امکان تدارکه یکون الحکم بالبطلان والحکم بالمضی بلاوجه ولغوا ، فاذا کانت هذه الادلة مختصة بصورة عدم امکان التدارك ، فلا یمکن الاستدلال بها للحکم بالبطلان فیما اذا شك فی امکان التدارك و عدم امکانه فضلا عما علم بامکانه **هذا** مضافا الی ان شمول لاتعاد للسجدتین المنسیتین فیما نحن فیه مستلزم للتهافت فی مدلوله صدرا وذیلا ، وذلك لانه کما یصدق فی المقام نسیان السجدتین ، فیشمله جملة المستثنی من حدیث لاتعاد، کذلك یصدق وقوع التشهد والسلام سهوا فیشمله جملة المستثنی منه من الحدیث ، ومقتضی مشموله لنسیان السجدتین ، هوالحکم بکون هذا السلام الواقع سهوا مخرجا عن الصلوة و مانعا عن التدارك السجدتین المنسیتین فتکون الصلوة باطلة ، و مقتضی شموله للسلام الواقع سهوا هوالحکم بعدم کونه مخرجا عن الصلوة و مانعا عن تدارك المنسی فلا تکون الصلوة باطلة **فتبین** مما ذکرنا ان الحدیث لایمکن ان یشمل السجدتین المنسیتین ولا السلام الواقع سهوا ، لان شموله لکل منهما مستلزم لخروج الاخر منه ، فلایمکن ان یشمل کلیهما ، وشموله لاحدهما دون الاخر ترجیح بلامرجح **واما** الاستدلال بالحدیث للحکم بقضاء السجدة وحدها فیما کان المنسی سجدة واحدة ، بتقریب ان لاتعاد اذ ادل علی عدم کون السجدة الواحدة جزء للصلوة فی حال النسیان فیکون السلام واقعا فی محله و محللا ، فاذا کان واقعا فی محله و محللا ، فلایبقی مجال لاتیانها الا قضاء لاتدارکها **ففساده** واضح اذشمول الحدیث للسجدة المنسیة فی المقام ، یتوقف علی عدم امکان تدارکها ، وعدم امکان تدارکها یتوقف علی کون السلام سهوا واقعا فی محله و محللا ، فلوتوقف کونه واقعا فی محله ومحللا علی شمول الحدیث للسجدة المنسیة کما هو المفروض ، لزم الدور **هذا** مضافا الی ان شمول الحدیث للسجدة المنسیة فی المقام مستلزم للتهافت فی مدلوله ، اذلاریب فی انه کما یصدق فی المقام نسیان

السجدة الواحدة ، يصدق ايضا وقوع التشهد والسلام عن سهو ، ومقتضى عموم جملة المستثنى منه من الحديث اغتفار كل من النسيانين ، ومعنى اغتفار نسيان السجدة هو عدم وجوب اتيانها فيهذه الصلوة وسقوط جزئيتها بالنسبة اليها، ومعنى اغتفار وقوع السلام نسيانا هو ان وجوده بمنزلة العدم، فحينئذ يجب الاتيان بالسجدة المنسية كما لو لم يكن آتيا بالسلام اصلا وهذا تناقض **فتبين** مما ذكرناكله ان مقتضى القواعد في المسئلة، هو الحكم بوجوب اتيان السجدتين او السجدة واحدة تداركا، ثم اتيان ما يترتب عليهما من التشهد والسلام، وذلك لما عرفت من ان وقوع السلام منه حيث يكون ناشئا عن السهو في السجدتين او سجدة واحدة، فلا يكون مخرجا له عن الصلوة بل يكون من قبيل من سلم ساهيا في غير محله، فيكون محل التدارك للمنسى باقيا، ومعه لا مجال للحكم ببطلان الصلوة فيما كان المنسى السجدتين ، وباتيان المنسى فقط قضاء فيما كان سجدة واحدة بل يتعين الحكم بوجوب اتيان السجدتين او سجدة واحدة تداركا ، ثم اعادة ما اتى به مما كان مترتبا عليهما من التشهد والسلام **ان قلت** مقتضى ما ذكرت هو الالتزام في المقام بما ذهب اليه الحلي من اعادة الصلوة فيما لو نسي التشهد الاخير حتى سلم واحدث قبل ان يتداركه ، معللا بان السلام حيث وقع ساهيا فليس بمخرج عن الصلوة ، فاذا لم يكن مخرجا عنها يكون الحدث واقعا في اثنائها فيكون مبطلا لها ، مع ان الالتزام بذلك على الظاهر خلاف الاجماع **قلت** ان مقتضى ما ذكرنا من عدم كون السلام الناشي عن السهو في السجدة مخرجا عن الصلوة وان محل تدارك السجدة المنسية يكون معه باقيا ، وانكان هو بطلان الصلوة بالحدث الواقع قهرا قبل تدارك السجدة المنسية ، لوقوعه في اثناء الصلوة الموجب لخروج المصلي عن كونه مصليا ، بناء على ان اعتبار عدمه تخلله في الاثناء ، انما هو لاجل انتفاء الطهارة معه المستلزم لانتفاء الصلوة المشروطة بها ، او لخروج الاجزاء اللاحقة عن قابلية الالتحاق بالسابقة والتيام المركب منهما ، بناء على ان اعتبار عدم تخلله في الاثناء

انما هولاجل مانعیته فی قبال شرطیة الطهارة **لکن** معذلك لانلتزم فی المقام ولافی مسئلة نسیان التشهد ، بماذهب الیه فیها الحلی من اعادة الصلوة فیما لواحدث قهرا قبل تدارك المنسی، وذلك لانه بوقوع هذا الحدث منه قد دخل فی موضوع من اخل بسجدة واحدة من صلوته سهوا ولم تیکنه تدارکها ، فیعمه اطلاق الاخبار المستفیضة المصرحة بانه لاتعاد الصلوة من سجدة واحدة ، بعد تخصیصها عقلا بما اذا لم یمکن تدارکها ، واطلاق الاخبار المستفیضة المحددة لتدارك السجدة المنسیة بما لو ذکرها قبل الرکوع ، والا قضاها بعد الصلوة ، بناء علی کون ذکر الرکوع من باب التمثیل والمراد به مطلق مالایمکن معه تدارك المنسی، ومقتضی شمول اطلاق هذه الاخبار للمقام ، هوالاکتفاء الشارع عن الصلوة المأمور بها بهذه الصلوة المشتملة علیهذا المانع الفاقدة للتشهد والسلام **و توهم** ان غایة ما یدل علیه هذه الاخبار هو ان نسیان سجدة واحدة من حیث هی لایوجب اعادة الصلوة ، واما عدم ایجاب نسیانها لاعادة الصلوة مطلقا ولو تخلل فی اثنائها مانع کالحدث ، فلا دلالة لها علیه اصلا ، و بعبارة اخری هذه الاخبار متعرضة لحیثیة نسیان السجدة ، فلا اطلاق لها من سائر الحیثیات کی یصح التمسك باطلاقها للمقام **مدفوع** بان فیها ما یکون ظاهرا فی کونها فی مقام الاطلاق من جمیع الحیثیات ، کخبر مصدق بن عمار عن ابیعبدالله علیه السلام قال وسئل عن رجل نسی سجدة فذکرها بعد ماقام ورکع قال علیه السلام یمضی فی صلوته ولایسجد حتی یسلم فاذا سلم سجد مثل مافاته ، قلت وان لم یذکر الا بعد ذلك قال علیه السلام یقضی مافاته اذا ذکره ، فان قوله علیه السلام یقضی مافاته اذا ذکره یدل باطلاقه علی انه لیس علیه الاقضاء مافاته من سجدة واحدة ، وان ذکره بعد تخلل فصل طویل ماح للصورة الصلوتیة اوحدث قاطع لها فتدبر جیدا **فتبین** مما ذکرنا ان مقتضی القواعد فی المسئلة هو الحکم بالرجوع و تدارك المنسی ثم اتیان مایترتب علیه من التشهد والسلام ، لکن حیث ان المشهور حکموا ببطلان الصلوة فیماکان المنسی السجدتین ، وبوجوب المضی فی الصلوة فیماکان سجدة واحدة

وقضائها منفردة ، فينبغى الاحتياط بالرجوع و اتيان المنسى ناويا بفعلـه الاحتياط من دون تعرض للادائية والقضائية ، واعادة الصلوة بعده انكان المنسى السجدتين .

العـاشر المشهور انه يكره الاقعاء بين السجدتين و فى الجلوس للتشهد ، و يدل على الاول موثقة ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام قال لاتقع بين السجدتين اقعاء ، ومضمرة معوية بن عمار وابن مسلم والجلس انه عليه السلام قال لاتقع بين السجدتين كاقعاء الكلب ، فان النهى فيهما محمول على الكراهة ، جمعا بينهما و بـين الاخبار المستفيضة النافية للبأس عنه ،كصحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام انه قال لابأس بالاقعاء فيما بين السجدتين ، ولاينبغى الاقعاء فى التشهدين انما التشهد فى الجلـوس وليس المقعى بجالس ، وصحيحة الجلس عن ابيعبدالله عليه السلام قال لابأس بالاقعاء فى الصلوة فيما بين السجدتين ، والخبر المروى فى الوسائل بسنده عن عمرو بن جميع قال قال ابوعبدالله عليه السلام لابأس بالاقعاء فى الصلـوة بـين السجدتين و بين الركعة الاولى والثانية و بين الركعة الثالثة والرابعة ، واذا اجلسك الامام فى موضع يجب ان تقوم فيه فتجافى ، ولايجوز الاقعاء فى موضـع التشهدين الامن علة ، لان المقعى ليس بجالس انما جلس بعضه على بعض ، والاقعاء ان يضع الرجـل اليتيه على عقبيه فى تشهده ، فاما الاكل مقعيا فلابأس به لان رسول الله صلى الله عليه وآله قد اكل مقعيا الا انه قد يشكل فى ذلك بما فى صحيحة زرارة و خبر عمرو بن جميع ، من التفصيل بين الاقعار بين السجدتين و بين الاقعاء فى التشهدين ، فان التفصيل بينهما مع ان الثانى ايضا مكروه، يدل على عدم كـراهة الاول لان التفصيل قاطـع للشركة ، ويمكـن القضى بحمل التفصيل على اختلاف مرتبة الكراهة و كونها فى التشهد اشد هذا **و قد** يجمع بين الاخبار المنهى عنه فيها هو الاقعاء الناهية عن الاقعاء و النافية عنه البأس، بحمل الاولى على ان المراد من الاقعاء بمعناه المعروف بين اللغويين، وهو ان يلصق الرجل اليتيه بالارض و ينصب ساقيه وفخذيه ويضع يديه على الارض كاقعاء الكلب ، مؤيـدا ذلك بوقوع التصريح به فى المضمرة المتقدمة ، وحمل الثانية على ان المراد من الاقعاء المنفى عنه البأس فيها

هوالاقعاء بمعناه المعروف بين الفقهاء ، وهو ان يعتمد بصدور قدميه على الارض و يضع اليتيه على عقبيه كما وقع التصريح به في ذيل خبر عمرو بن جميع **وفيه** ان الظاهر المنساق من الاخبار ، انه اريد من لفظ الاقعاء الواقع فيها بمعنى واحد وهو المعنى المعروف بين الفقهاء ، ولذا ذهب اكثر الاصحاب الى كراهته بل عن غير واحد منهم دعوى الاجماع عليه ، ولاينافي ذلك قوله عليه السلام في المضمرة المتقدمة لاتقع بين السجدتين كاقعاء الكلب ، اذ المراد به النهي عن اصل الاقعاء لا النهي عن خصوص اقعاء الكلب ، وهذا نظير قولهم لااقر اقرارا لعبيد في ان المراد به ليس نفي خصوص اقرار العبيد اذليس للعبيد اقرار مخصوص ، بل المراد ان الاقرار حيث يكون من شأن العبيد فلااقر ، فالمراد من قوله عليه السلام لاتقع بين السجدتين كاقعاء الكلب، هوان الاقعاء حيث يكون من شأن الكلب فلاينبغي الاقعاء بين السجدتين ، هذا مضافا الى ان الظاهر ان النهي عنه في الاخبار انما هو في مقابل العامة القائلين باستحبابه، ومن المعلوم ان الاقعاء الذي التزموا باستحبابه ، انما هو بمعناه المعروف بين الفقهاء ، لابمعناه المعروف بين اللغويين ، ويؤيد ما ذكرنا ايضا النهي عن الاقعاء على القدمين في الصلوة مطلقا في صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام ، قال اذا قمت الى الصلوة فعليك بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك ما اقبلت ولاتعبث فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك ، الى ان قال عليه السلام ولاتقع على قدميك ولا تفترش ولاتفرقع اصابعك فان ذلك كله نقصان من الصلوة ، فان الاقعاء على القدمين لاينطبق الا على الاقعاء بالمعنى المعروف بين الفقهاء كما لايخفى هذا **ويدل** على الثاني اعني كراهة الاقعاء في التشهد ، التعبير بلاينبغي الظاهر في الكراهة في صحيحة زرارة المتقدمة وكذا ماوقع فيها وفي خبر عمرو بن جميع المتقدم ، من التعليل بقوله عليه السلام وليس المقعي بجالس انما جلس بعضه على بعض، فان الظاهر ان المراد من نفي كونه جالسا عدم كونه متمكنا في جلوسه فيناسبه الكراهة ، اذ من ليس متمكنا في جلوسه يقع لاجل التشهد في كلفة وزحمة ، فنهي عن التشهد مقعيا ارفاقا بحال المصلي هذا .

الواحد عشر لاشبهة بل لاخلاف فى انه يجب السجود فورا بتلاوة ايـاته فى السور الاربع و هى النجم والعلق والم تنزيل وحم فصلت ، على القارى والمستمع المنصت للقرائة ، فان نسيه اوتركه عمدا عصيانا اولعذر ، اتى به فى الزمان الثانى و هكذا **و يدل** على وجوبه على القارى مضافا الـى الاجماعات المحكية ، الاخبار المستفيضة التى يظهر من بعضها كونه من الواضحات فى الشريعة ، كصحيحة عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال عليه السلام اذا قرأت شيئا من الغرائم التى يسجد فيهـا فلاتكبر قبل سجودك ولكن تكبر كبر حين ترفع رأسك ، والغرائم اربعة حم السجدة و تنزيل والنجم واقرء باسم ربك ، و موثقة سماعة عن ابيعبدالله عليه السلام قال قال عليه السلام اذاقرات السجدة فالسجد ولا تكبر حتى ترفع رأسك ، و رواية الحلبى قـال قلت لابيعبدالله عليه السلام يقرء الرجل السجدة وهو على غيروضوء قال عليه السلام يسجد اذاكانت من الغرائم ، و رواية عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام الغرائم الم تنزيل وحم السجدة والنجم واقرء باسم ربك ، و ما عداها فى جميع القران مسنون وليس بمفروض ، و صحيحة محمد بن مسلم عن ابيجعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل يعلم السورة من الغرائم فتعاد عليه مرارا فى المقعد الواحد ، قال عليه السلام عليه ان يسجد كلما سمعها و على الذى يعلمه ايضا ان يسجد ، الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التى كادت ان تكون متواترة ، **و يدل** على وجوبه على المستمع مضافا الى الاجماعات المحكية جملة من الاخبار **منها** صحيحة ابن مسلم المتقدمة انفافان قـوله عليه السلام فيها عليه ان يسجد كلما سمعها مخصوص بشهادة مورده بصورة الاستماع **ومنها** صحيحة عبدالله عليه السلام عن رجل سمع السجدة تقرء قال عليه السلام لايسجد الا ان يكون منصتا لقرائته مستمعا لها او يصلى بصلوته . فاما ان يكون يصلى فى ناحية اخرى فلاتسجد لما سمعت **ومنها** مرسلة دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال من قرء السجدة اوسمعها من قاربقرنها وكان يستمع قرائته فليسجد ، فان سمعها و هو فى صلوة فريضة من غير الامام اومى براسه ، وان فراها وهو فى الصلوة سجد

و **سجد** معه من خلفه انکان اماما، ولا ینبغی للامام ان یتعمد قرائة سورة فیها سجدة فی صلوة فریضة ، الی غیر ذلك من الاخبار الدالة باطلاقها علی ذلك ، کخبر ابی بصیر عن ابیعبدالله علیه السلام قال قال علیه السلام اذا قرء بشیء من الغرائم الاربع فسمعتها فاسجد و ان کنت علی غیر وضوء و ان کنت جنبا و انکانت المراة لاتصلی، وسائر القران انت فیه بالخیار ان شئت سجدت و ان شئت لم تسجد، فانه لو لم یدع انصرافه الی خصوص صورة الاستماع من جهة کونه الغالب بملاحظة استحباب الانصات لقرائة القران ، فلا اقل من شمول اطلاقه لهذه الصورة ایضا فوجوب السجود علی المستمع مما لاریب فیه **واما** ان وجوبه علیه و علی القاری فوری ، فیدل علیه مضافا الی الاجماع بکلا قسمیه ، تعلیق الامر به فی الاخبار علی قرائته ، فانه ظاهر عرفا فی وجوب اتیانه فورا عند حصول سببه ، **فان** تعلیق الامر و ان لم یکن له دلالة الاعلی مجرد تحقق الوجوب و فعلیته عند حصول المعلق علیه ، فلا دلالة له علی وجوب المبادرة الی اتیان الواجب فی اول ازمنة الامکان اصلا ، بل مقتضی اطلاق المادة عدم وجوبها و جواز التاخیر ، **لکن** یستفاد عرفا من تعلیق الامر بشیء علی حصول شیء اخر ، ان الشیء المامور به مطلوب عند حصول الشیء المعلق علیه ، و لذا لو قال المولی اذا جائك زید فاکرمه یفهم منه عرفا ان اکرامه عند مجیئه مطلوب فتدبر **واما** وجوب الاتیان به فی الزمان الثانی وهکذا لو نسیه او ترکه عمدا عصیانا اولعذر، فیدل علیه مضافا الی کونه مقتضی الاستصحاب بل اطلاق ادلته ، ضرورة ان وجوب المبادرة والمسارعة الی اتیانه فورا عند حصول سببه ، لایوجب تقیید وجوبه باول زمان الامکان بحیث یکون کالواجب الموقت الذی یفوت بفوات وقته ، فان غایة مایستفاد من تعلیق الامر به علی قرائة ایة السجدة ، انما هی مطلوبیة الفوریة فیه مع الامکان، لا اختصاص مطلوبیته بالفور واول زمان الامکان ، صحیحة محمدبن مسلم عن احدهما علیهما السلام قال سئلته عن الرجل یقرء السجدة فینساها حتی یرکع و یسجد ، قال علیه السلام یسجد اذا ذکر اذا کانت من الغرائم ، فلا اشکال فی شیء مما ذکرنا من الاحکام **و انما** وقع الاشکال

فی مواضع **الاول** فی وجوب السجود علی السامع لقرائة العزائم الاربع، حیث حکی عن الحلی و غیر واحد من القدماء وجملة من المتاخرین القول بوجوبه علیه ایضا ، خلافا للمحکی عن الشیخ وجملة ممن تاخر عنه من القول باستحبابه علیه ، **و کیفکان** استدل للقول بالوجوب مضافا الی دعوی الاجماع علیه ، باطلاق قوله علیه السلام فی خبر ابی بصیر المتقدم اذا قرء بشیء من الغرائم الاربع فسمعتها فالسجد ، و قوله علیه السلام فی خبره الاخر والحائض تسجد اذاسمعت السجدة ، و اطلاق صحیحة ابی عبیدة الخداء قال سئلت ابا جعفر علیه السلام عن الطامث تسمع السجدة قال علیه السلام انکانت من الغرائم فلتسجد اذا سمعتها ، وخبر علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السلام ، قال سئلته عن الرجل یکون فی صلوة فی جماعة فیقرء انسان السجدة کیف یصنع قال علیه السلام یومی براسه ، قال وسئلته عن الرجل یکون فی صلوته فیقرء اخر السجدة فقال علیه السلام یسجد اذاسمع شیئا من الغرائم الاربع ثم یقوم فیتم صلوته الا ان یکون فی فریضة فیومی براسه ایماء ، وخبر ولید بن صبیح عن ابیعبدالله علیه السلام قال فیمن قرء السجدة و عنده رجل علی غیروضوء قال علیه السلام یسجد ، و مرسل الدعائم عن ابیعبدالله علیه السلام انه قال من قرء السجدة اوسمعها سجدای وقت کان، الی غیر ذلك من الاخبار الدالة باطلاقها علی وجوبه علی السامع **والخدشة** فی دلالتها بان الظاهر من اسناد الفعل الی الفاعل المختار هو کونه صادرا عن اختیاره ، فلا اطلاق لهذه الاخبار یعم صورة السماع ، **مدفوعة** بان الفعل علی قسمین ، احدهما مایکون بذاته واصله تحت قدرة المکلف کالضرب والتکلم ونحوهما ، ثانیهما مایکون مقدمات وجوده اوبقائه علی العدم تحت قدرته دون اصل الفعل ، و هذا کالرؤیة والسماع فانهما مستند ان الی قوتی الباصرة والسامعة المودعتین فی الانسان ، من غیر مدخلیة لارادته فی اصل صدورهما عن القوتین، وانما له ایجاد مقدمات صدورهما عنهما کالحضور فی محل المرئی والمتکلم، اوایجاد موانع صدورهما عنهما کغمض العین و وضع الاصابع فی الاذن و نحوهما ، ومایکون اسناده الی الفاعل المختار ظاهرا فی کونه صادرا عن اختیاره ، هوالقسم

الاول دون الثانی ، وعلیه فلاوجه للخدشة فی اطلاق هذه الاخبار والمنع عن شموله لصورة السماع ، **هذا** مضافا الی اباء بعض منها عن تطرق هذه الخدشة فیه ، کخبر علی بن جعفر فـان مورده هوالمصلی المعلوم ندرة انصاته و استماعه لقرائة غیره ، فحمله علی خصوص المنصت المستمع حمل علی الفرد النادر هذا ، **واستدل** للقول بالاستحباب مضافا الی دعوی الاجماع علیه ، بقوله علیه السلام فی صحیحة عبدالله بن سنان المتقدمة لایسجد الا یکون منصتا لقرائته مستمعا لها ، فان مقتضی الجمع بینهما و بین الاخبار الظاهرة فی الوجوب حمل تلك الاخبار علی الاستحباب **و توهم** ان مقتضی الجمع العرفـی بـین الصحیحة و تـلك الاخبار ، هـو تخصیص تلك الاخبـار ، بهـا و حملـها علـی صورة الاستماع ، و عـلیه فیکـون القول بالاستحباب بالنسبة الـی السماع بلا دلیل یدل علیه **مدفوع** بما مرسابقا من ان المتعین فی مقام تعارض المطلقات الواردة فی مقام البیان و حضور وقت العمل مع المقیدات ، هو حمل المطلقات علی الاستحباب لاتقییدها بالمقیدات ، هذا مضافا الی ما عرفت من اباء بعض تلك الاخبار عن الحمل علی صورة الاستماع و علیه ، فیکون حمل تلك الاخبار علی الاستحباب جمعا بینها و بین الصحیحة کما ذهب الیه القائلون بالاستحباب هو الاظهر الاقوی **و اما** الخدشة فی الصحیحة سندا باشتماله علی محمد بن عیسی عن یونس ، وقد نقل ابن بابویه الصدوق عن استاده محمدبن الحسن بن الولید انه کان لایعتمد علی حدیث محمدبن عیسی عن یونس ، و مضمونا بتضمنها لوجوب السجود اذاصلی بصلوة التالی بالعزیمة ، وهو غیرمستقیم اذلایجوز قرائةالعزیمة فی الفریضة عندنا **ففیها** ان محمدبن عیسی قدوثقه النجاشی وقال انه جلیل فی اصحابنا ثقة عین کثیرالروایة حسن التصانیف ، و نقل الکشی عن الفضل انه کان یحبه ویثنی علیه و یمیل الیه و یقول لیس فی اقرانه مثله ، و هذا کماتری فوق التوثیق ، و معه کیف یصح الخدشة فی سند الروایة باشتماله علیه ، و لذا قال العلامة بعد نقل ماقیل فی حقه تضعیفا و توثیقا ، والاقوی عندی قبول روایته **و اما**

تضمنه الصحيحة من وجوب السجود بصلوة التالى بالعزيمة ، فيحتمل قريبا ان يكون المراد من قوله عليه السلام فيها اوتصلى بصلوته هوالصلوة خلف المخالف ، ومن المعلوم ان تكليفه حينئذا السجود معهم تقية لوسجد الامام للعزيمة وانكان قرء هوفى نفسه ولم يكن منصتا لقرائة الامام ،كما يشعر بذلك جعله عليه السلام الصلوة بصلوة التالى بالعزيمة قسيما للانصات لها **واما** الجمع بين الصحيحة و تلك الاخبار بحمل الصحيحة على التقية ، ففيه ان الجمع بهذا النحو فرع التعارض ، ولا تعارض مع امكان الجمع العرفى بحمل الاخبار على الاستحباب ، هذا مضافا الى انه حكى القول بالوجوب مع السماع ايضا عن ابى حنيفة و جماعة ، و معه لايكون حمل الصحيحة على التقية اولى من حمل تلك الاخبار عليها ، فتبين مما ذكرنا ان الاقوى فى المسئلة ماذهب اليه الشيخ و من تبعه من القول بالاستحباب .

الموضع الثانى هل سجدة العزيمة تتعدد بتعدد سببه مطلقا ، اولا تتعدد بتعدده كك ، اويفصل بين ما اذا تخلل بين السببين السجود وما اذا لم يتخلل بينهما السجود ، فتعدد على الاول ولا تتعدد على الثانى ، وجوه بل اقوال اقواها التفصيل **وتوضيح** ذلك يتوقف على التكلم على نحو الاجمال فيما اشتهر بينهم من اصالة عدم عدم تداخل الاسباب **فنقول** اذا جعل الشارع بين شيئين سببية ومسببية ، فلايخلوا بحسب الثبوت عن انحاء **احدها** ان يجعل احد الشيئين باعتبار وجوده الساري سببا للاخر بهذا الاعتبار ، وهذا نظير سببية النار للحرارة ، فان كل وجود من وجودات النار سبب لتحقق وجود من وجودات الحرارة **ثانيها** ان يجعل احدهما باعتبار صرف وجوده الناقض لعدمه سببا للاخر بهذا الاعتبار، كان يجعل انتقاض عدم النوم بالوجود موجبا لانتقاض بالعدم الوضوء وجود **ثالثها** ان يجعل احدهما باعتبار وجوده الساري سببا للاخر باعتبار صرف الوجود ، كان يجعل وقوع كل كلب البئر موجبا لانتقاض عدم نزح اربعين دلاء بالوجود رابعها عكس الثالث **لااشكال** فى ان مقتضى القاعدة عدم تداخل الاسباب والمسببات ، فيما اذا ثبت كون السببية المجعولة

بینهما علی النحو الاول، اذلاشبهة فی ان المسبب حینئذ یتعدد بتعدد السبب ، کما لاشبهة فی ان مقتضی القاعدة هو تداخل الاسباب، فیما اذا ثبت کون السببیة و بین مسبباتها المجعولة بینها علی احد الانحاء الثلثة الاخر ، ضرورة انه لایکون السبب ولاالمسبب قابلا للتعدد علی الثانی، بداهة ان ناقض العدم لاینطبق الاعلی اول الوجودات ان وجدت متدرجة وعلی المجموع ان وجدت دفعة، وعلیه فلایکون السبب والمسبب الاواحدا، و یکون السبب قابلا للتعدد دون المسبب علی الثالث، وحینئذ فیکون الاثر والمسبب الواحد مستندا الی احد الاسباب ان وجدت متدرجة، والی المجموع ان وجدت دفعة، **نعم** لو تخلل بین الاسباب المتدرجة وجود المسبب بان وجد فرد من السبب و ترتب علیه المسبب ثم وجد فرد اخر من افراد السبب ، فاللازم ترتب المسبب علی الفرد الثانی ایضا ، فان المسبب فیهذا الفرض و انکان صرف الوجود الغیر القابل للتعدد ، لکن حیث ان السبب متعدد بالفرض ، و مقتضی کل سبب ترتب المسبب علیه ، و صرف الوجود من المسبب المتحقق بالسبب السابق لایمکن ان یترتب علی السبب اللاحق، فلابد ان یترتب علی السبب اللاحق ایضا صرف الوجود من المسبب ثانیا ، **و یکون** المسبب قابلا للتعدد دون السبب علی الرابع ، و مقتضاه ان لایترتب علی الافراد الموجودة من السبب الا اثر واحد ، یکون مستندا الی اولها انکانت تدریجیة ، و الی المجموع انکانت دفعیة ، نعم لوکان هناك نوعان مختلفان من السبب و وجد من کل منهما فرد ، یترتب علی کل من الفردین اثر خاص غیرمایترتب علی الفرد الاخر ، و ذلك لتعدد السبب حینئذ والمفروض ان المسبب قابل للتعدد **وانما** وقع الاشکال والخلاف فی مرحلة الاثبات ، و ان القضایا الشرطیة المتعلقاة من الشارع ظاهرة فی ای من الانحاء الاربعة ، **و غایة** مایمکن ان یقال فی تقریب ان المستظهر من القضایا الشرطیة الشرعیة هو ان السببیة المجعولة علی النحو الاول ، هی ان مقتضی اطلاق ادلة السببیة مثل قوله علیه السلام اذا نمت فتوضاء واذابلت فتوضاء وامثال ذلك ، وعدم تقیید موضوعها بقیدککونه النوم الاول اوالبول الاول اوالغیر المسبوق

اوالملحوق بمثله ، هو ان كلواحد من افراد طبيعة الموضوع سواء وجدت تدريجا او دفعة سبب مستقل **و توهم** ان اطلاق موضوع السببية لايقتضى كون كل فرد سببا مستقلا ، والا لاقتضى اطلاق معروض الامر كون كل فرد واجبا مطتقلا ، اذ لا وجه للفرق بين كون الشيء معروضا للسببية و بين كونه معروضا للامر **مدفوع** بان اطلاق موضوع السببية و ان لم يكن فيحد ذاته مقتضيا لكون كلفرد سببا مستقلا ، لكن حيث ان الاسباب الطبيعية والمؤثرات الخارجية يكون كلفرد فردمن كل منها مؤثرا ، فلاجل ذلك تحمل السببة المستفادة من القضية الشرطية المتلقاة من الشرع ، على ماهو المتعارف من الاسباب الخارجية ، فظهور القضية الشرطية الشرغية فى كون كلفرد من الشرط علة مستقلة ، انما هو لاجل ما ارتكز فى اذهان اهل العرف من الامر المتعارف فى الاسباب الخارجية **لايقال** ان المسبب للاسباب الشرعية ليس هو فعل المكلف كى يقتضى تعدد افراد السبب الفعلى تعدده ، بل المسبب هو الوجوب الذى لايقتضى تعدد اسبابه الاتاماكده **لانا** نقول ظاهر القضية الشرطية هو ان السبب مقتض لنفس الفعل ، وان امر الشارع باتيان الفعل عند وجود السبب ، انما جاء من قبل هذا الاقتضاء بمعنى انه امر باعطاء ذى الحق حقه ، فاذا كان المسبب نفس الفعل فيقتضى تعدد افراد السبب تعدده **هذا** غاية مايمكن ان يقال فى تقريب ان المستظهر من القضايا الشرطية الشرعية هو ان السببية المجعولة بها انما هى على النحو الاول **و فيه** انا لوسلمنا ظهور القضايا الشرطية المتعلقاة من الشارع فى كون كل فرد من افراد الشرط اعنى مدخول ان واخواتها فيحد ذاته سببا تاما ، لكن نقول حيث ان المسبب وهو فعل المكلف يكون متعلقا للامر ، و متعلقات الا وامر ظاهرة فى صرف الوجود ولذا يكتفى فى امتثالها بفرد واحد ، فتكون القضية الشرطية ظاهرة فى ان الشرط مقتض لصرف الوجود من الجزاء ، وحيث ان صرف الوجود من الجزاء غير قابل للتعدد ، فلا يؤثر تعدد افراد الشرط الا فى تحقق حقيقة الجزاء مرة واحدة ، الا فيما اذا تخلل وجود الجزاء بين افراد الشرط ، فانه يجب حينئذ اتيان الجزاء

ثانیا اعطاء لحق الشرط اللاحق ، فان مقتضی کل شرط ترتب الجزاء علیه ، وصرف الوجود من الجزاء المترتب علی الشرط السابق، لایمکن ان یترتب علی اللاحق کما هو واضح **فتبین** مما ذکرنا ان الاصل فی الاسباب فیما اذا تعدد السبب ولم یتخلل بینها المسبب هو کفایة اتیان السبب مرة واحدة، واما فیما اذا تخلل بینها المسبب فیجب الاتیان بالمسبب ثانیا لوجود اللاحق من السبب **و انت** بعد الاحاطة بما ذکرنا تعرف ما فی الاستدلال لعدم التداخل فی المقام ، بقوله علیه السلام فی صحیحة محمد بن مسلم المتقدمة علیه ان یسجد کلما سمعها و علی الذی یعلمه ان یسجد ، اذ فیه بعد تسلیم کونه مسوقا لبیان سببیة کل قرائة للسجدة لا لبیان فوریتها ، ان مجرد دلالته علی ذلك لاتجدی فی وجوب تعدد السجدة بتعدد السبب ، بعد ظهور قوله علیه السلام علیه ان یسجد فی وجوب صرف الوجود من السجدة فالاظهر فی المقام ایضا هو تعدد السجدة بتعدد السبب مع تخلل السجود لامطلقا کما حکی عن الذکری و غیره .

الموضع الثالث هل یعتبر فیهذا السجود مایعتبر فی سجود الصلوة مطلقا او لایعتبر کك ، الحق هو التفصیل بین مساواة موضع الجبهة مع الموقف و کونه مما یصح السجود علیه ، فیعتبران فیهذا السجود ایضا ، و بین غیرهما من الطهارة والاستقبال والستر وغیرها فلایعتبر فیها **اما** اعتبار مساواة موضع الجبهة مع الموقف فیهذا السجود ، فلا اشکال فیه بناء علی مأمر من ان خصوصیة کون موضع الجبهة مساویا لموقف المصلی ، من الخصوصیات المقومة لفهوم السجود وداخلة فی حقیقته شرعا وان لم تکن مقومة له عرفا ، اذ علیه یکون لفظ السجود حقیقة شرعیة فی الانحناء الخاص، وحینئذ فکلما استعمل لفظ السجود فی کلمات الشارع لابد من حمله بمقتضی اصالة الحقیقة علیهذا الانحناء الخاص **واما** اعتبار کون موضع الجبهة مما یصح السجود علیه فیهذا السجود ، فهو ایضا مما لااشکال فیه ایضا ، لا لاطلاق ادلته کقوله علیه السلام فی صحیحة هشام بن الحکم السجود لایجوز الا علی الارض اوعلی ماانبتت الارض ،کی یدعی انصرافه الی ارادته فی سجود الصلوة من جهة معهودیة السجود

فى الصلوة وملحوظية خصوصية المسجد فيها ، بل لما فى ذيل الصحيحة من تعليله عليه السلام عدم جواز السجود على المأكول والملبوس ، بقوله عليه السلام لان السجود خضوع لله تعالى و عزوجل فلاينبغى ان يكون على مايؤكل ويلبس ، لان ابناء الدنيا عبيد ما ياكلون ويلبسون ، والساجد فى سجود فى عبادة الله عزوجل ، فلا ينبغى ان يضع جبهته فى سجوده على معبود ابناء الدنيا الذين اغتروا بغرورها ، فان هذا التعليل بعمومه يدل على ان كل ماكان خضوعا لله تعالى فلاينبغى ان يكون على ما يؤكل ويلبس ، ولاشبهة فى كون هذا السجود ايضا خضوعا لله تعالى وعبادة له عزوجل فتدبر (١) .

واما عدم اعتبار غير هذين الشرطين من شروط السجود الصلوتى فيهذا السجود ، فلكونه مقتضى اطلاق ادلته ، مضافا الى الاصل القاضى بعدم اعتباره ، بناء على المختار من جريان البرائة فى الاقل والاكثر الارتباطيين **ويدل** على عدم اعتبار الطهارة من الحدث مطلقا ولوكان اكبر مضافا الى ذلك ، قوله عليه السلام فى خبر ابى بصير المتقدم اذاء قرعشىء من الغرائم الاربع فسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء ، وان كنت جنبا وانكانت المرآة لاتصلى الحديث ، وهذا الخبر يدل بالدلالة الالتزامية على عدم اعتبار الطهارة من الخبث ايضا ، ضرورة ان الخبث لازم عادى للحائض ، وقوله عليه السلام فى ذيل المرسل المروى عن الدعائم ويسجد وانكان على غير طهارة **ويدل** على عدم اعتبار الطهارة من الحدث الاصغر ، قوله عليه السلام فى خبر الوليد بن صبيح المتقدم فيمن قرء السجدة وعنده رجل على غير وضوء قال عليه السلام يسجد وقوله عليه السلام فى صحيح الحلبى المتقدم فيمن قرء السجدة وهو على غير وضوء قال يسجد اذاكانت من الغرائم **ويدل** على عدم اعتبار الطهارة من الحيض مضافا الى خبر ابى بصير المتقدم ، قوله عليه السلام فى صحيحة ابى عبيدة التى وقع فيها السؤال عن الطامث تسمع السجدة انكانت من

---

(١) اشارة الى ان التعليل الوارد فى الصحيحة يمكن ان يكون من قبيل بيان الحكم المقتضية لتشريع الحكم لا العلة الحقيقية له كى يؤخذ بعمومها منه عفى عنه .

الغرائم فلتسجد اذا سمعتها ، وفی موثقة ابی بصیر والحائض تسجد اذا سمعت السجدة **ولکن** یعارضها الاخبار الدالة علی المنع ، کصحیحة عبدالرحمن عن ابیعبدالله علیه السلام قال سئلته عن الحائض هل تقرء القرآن وتسجد سجدة اذا سمعت السجدة قال علیه السلام تقرء ولاتسجد ، وخبر غیاث عن جعفر عن ابیه عن علی علیهم السلام قال لاتقض الحائض الصلوة ولاتسجد اذا سمعت السجدة **وحمل** الخبرین لورودهما مقام توهم الوجوب علی جواز الترك الغیر المنافی للاستحباب ،کی یصح الجمع بینهما وبین تلك الاخبار بحمل تلك علی الاستحباب ، بعید عن سوق الخبرین سیما الاول منهما ، فان النهی فیه وان ورد مورد توهم الوجوب ، لکن المتبادر من قول السائل هل تقرر القرآن وتسجد اذا سمعت ، هو ان حرمة قرائة السجدة علی الحائض کانت مفروغا عنها عنده وانما کان سؤاله عن ان قرائة والسجدة عند استماعها ، هل هما کقرائة السجدة محرمتان علیها ام لا ، وعلیه لوحمل النهی فی قوله علیه السلام ولاتسجد علی جواز الترك ، یلزم عدم مطابقة الجواب للسؤال کما هو واضح **فالظاهر** کون هذه الاخبار من قبیل المتعارضات فیجب الرجوع فیها الی المرجحات ، ولاشبهة فی ان الترجیح مع تلك الاخبار لاعتضادها بالشهرة والمخالفة للعامة ، لحکایة القول باعتبار الطهارة من الحدث مطلقا فیهذا السجود ایضا عن اکثر العامة **ثم** انك قد عرفت ان مقتضی الاصل و اطلاقات الادلة عدم اعتبار الاستقبال ایضا فیهذا السجود ، لکن ظاهر المحکی عن شیخنا المفید من قوله من سمع موضع السجود ولم یکن طاهرا اومی بالسجود الی القبلة ، هو اعتبار الطهارة والاستقبال فیهذا السجود ایضا ، و انه عند تعذر الطهارة یومی ولایشرع له السجود **وفیه** انا لم نقف علی مایدل علی شیء من ذلك، بل عرفت صراحة الاخبار الکثیرة فی نفی اعتبار الطهارة مطلقا فیهذا السجود ، نعم یمکن الاستدلال لاعتبار الاستقبال فی الجملة ، بمرسلة الدعائم عن ابیجعفر علیه السلام انه قال اذا قرأت السجدة وانت جالس فالسجد متوجها الی القبلة ، فاذا قرأتها و انت راکب فالسجد حیث توجهت ، فان رسول الله صلی الله علیه وآله کان یصلی علی راحلته وهو

متوجه الى المدينة بعد انصرافه من مكة يعنى النافلة ، قال وفى ذلك قول الله عزوجل فاينما تولوا فثم وجه الله **ويؤيد** ذلك ايضا صحيحة الجلس عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يقرء السجدة وهو على ظهر دابته قال عليه السلام يسجد حيث توجهت به فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يصلى على ناقته وهو مستقبل المدينة يقول الله عزوجل اينما تولوا فثم وجه الله ، فان الجواب مشعر بكون محط النظر فى السؤال هو الاستقبال و ان اعتباره فى السجود كان مفروغا عنه عندهم **لكنك** خبير بان الروايتين لضعفهما باعراض المشهور و موافقة العامة ، لاتنهضان دليلا يرفع اليد بهما عن مقتضى الاصل و اطلاقات الادلة **واما** الاستدلال لاعتبار الستر فيهذا السجود ايضا ، بتعليلهم عليهم السلام النهى عن سجود العارى ، بقولهم عليهم السلام لئلا يبدو عورته ، ففيه ان هذا العلة لاتقتضى المنع عن السجود عاريا فى غير حال الصلوة مما لم يعلم مطلوبية الستر فيه كما نحن فيه ، فلايصح رفع اليد بها عن الاصل والاطلاق القاضيين بعدم اعتبار الستر فيه هذا .

السابع من واجبات الصلوة التشهد ، وهو فى عرف المتشرعة و اصطلاحهم عبارة عن الاذكار المتضمنة للشهادتين والصلوة على النبى وآله عليه و عليهم السلام ، وهو واجب فى كل ثنائية مرة بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة فى الركعة الاخيرة وفى الثلاثية والرباعية مرتين ، مرة بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة فى الركعة الثانية ، واخرى بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة فى الركعة الاخيرة بلاخلاف فى ذلك بيننا بل صريح غير واحد انه قول علمائنا اجمع ، خلافا للمحكى عن كثير من المخالفين من القول بعدم وجوب التشهد الاول وعن بعضهم من عدم وجوبه اصلا ، وكيفكان استدل على وجوبه مضافا الى الاجماعات المستفيضة المعتضدة بعدم نقل الخلاف فيه عن احد منا بجملة من الاخبار **ولايخفى** ان العمدة هو الاجماع الذى لاشبهة فى تحققه على وجوب اصل التشهد ، دون الاخبار الواردة فى المسئلة فانها متعارضة على وجه لايمكن الجمع العرفى بينها اصلا ، وحينئذ فالاخبار التى تكون

بظاهرها مخالفة لما ذكرنا من الاجماع المحقق ، ان امكن حملها على ما يرفع به التنافي بينها و بين الاجماع فهو والا فلابد من طرحها، والاخبار المخالفة للاجماع على طوائف ، فمنها ما تكون ظاهرة فی الاستحباب ، كموثقة زرارة قال قلت لابيعبدالله عليه السلام الرجل يحدث بعد ما يرفع رأسه من السجود الاخير ، فقال عليه السلام قد تمت صلوته و انما التشهد سنة فی الصلوة ، فيتوضاء ويجلس مكانه او مكانا نظيفا فيتشهد ، وخبر ابن مسكان عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال سئل عن رجل صلى الفريضة فلما رفع رأسه من السجدة الثانية من الرابعة احدث ، فقال عليه السلام اما صلوته فقد مضت و اما التشهد فسنة فی الصلوة فليتوضاء واليعد الى مجلسه اومكان نظيف فليتشهد ، و صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام فی الرجل يفرغ عن صلوته وقد نسی التشهد حتی ينصرف فقال عليه السلام انكان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه و قال عليه السلام انما التشهد سنة فی الصلوة **فان** هذه الاخبار بملاحظة ما وقع فيها من التصريح بان التشهد سنة ظاهرة فی استحبابه ، فتكون مخالفة للاجماع المحقق على وجوبه ، فلابد من حمل السنة فيها ، اما على ارادة ماثبت شرعيته ووجوبه بالسنة فی مقابل ماثبت شرعيته ووجوبه بالكتاب ، والالتزام باختصاص ناقضية الحدث المتخلل فی الاثناء بما اذاكان صدوره عن اختيار ، فلايكون ناقضا فيما اذاكان لاعن اختيار كما حكی القول به عن الصدوق وبعض من تأخر عنه تعويلا على الخبرين الاولين ، مضافا الى كونه مقتضى حديث لاتعاد لشمول اطلاقه للاخلال بغير الخمس لاعن اختيار ايضا كما لايخفى فتدبر(۱) .

و اما على التقية كما هو المتعين فی الخبرين الاولين ، بناء على مخالفة الالتزام بعدم ناقضية الحدث المتخلل فی الاثناء لاعن اختيار للاجماع فتدبر **و منها** ماتكون ظاهرة فی اجزاء شهادة واحدة فی التشهد الاول ، كصحيحة زرارة قال قلت

(۱) اشارة الى ان ناقضية الحدث للصلوة انما هی لكونه ناقضا للطهارة التی هی من الخمس فتبصر منه عفی عنه .

لابيجعفر عليه السلام مايجزى من القول فى التشهد فى الركعتين الاولتين قال عليه السلام ان تقول اشهدان لااله الا الله وحده لا شريك له ، قلت فما يجزى فى الركعتين الاخيرتين فقال عليه السلام الشهادتان ، ولابد من حملها لاجل مخالفتها للاجماع ، على ان المراد من الفقرة الاولى بيان اجتزاء الابتداء بهذه الشهادة ، فى مقابل نفى اعتبار ما كان متعارفا فى تلك الاعصار ، من تقديم التحميد والتحيات وغيرهما من الاذكار والادعية المأثورة ، لافى مقابل الشهادة بالرسالة ، ولاينافى هذا الحمل قوله عليه السلام فى الفقرة الاخيرة الشهادتان ، لان المراد به بيان انه لايعتبر فى التشهد الثانى ايضا غير محض الشهادتين **ومنها** ماتكون ظاهرة فى اجتزاء ان يقول بدل التشهد بسم الله وبالله ثم يسلم ، كموثقة عمار عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام ان نسى الرجل التشهد فى الصلوة فذكر انه قال بسم الله و بالله فقد جازت صلوته وان لم يذكر اعاد الصلوة . وقريب منها رواية قرب الاسناد ، ويمكن حملهما على ناسى التشهد الذى دل حديث لاتعاد على عدم اعادة الصلوة ، منه فلا يدل صحة صلوته فيما تذكر التلفظ ببسم الله . على جواز الاكتفاء به عمدا ، نعم الاشكال فى ماتضمنتاه من اعادة الصلوة فيما لم يتذكر التلفظ بذلك ، ولعله اريد به الاستحباب **واما** حملهما على ما اذا شك بعد التسليم فى نسيان التشهد ، وحينئذ فالحكم بالصحة فيما تذكر التلفظ ببسم الله دون مالم يتذكر ذلك ، انما هو لكون التلفظ بهامارة نوعية على اتيان التشهد ، فبعيد فى الغاية فان حمل قوله عليه السلام ان نسى الرجل التشهد على الشك فى نسيانه خلاف الظاهر جدا ، هذا مضافا الى ان مقتضى قاعدة الفراغ فيما شك فى التشهد بعد التسليم هو الحكم بالصحة مطلقا ولولم يكن هناك امارة على اتيانه **ومنها** ما تكون ظاهرة فى عدم اعتبار الصلوة على النبى وآله صلى الله عليه و عليهم فى التشهد ، كصحيحة ابن مسلم قال قلت لابيعبدالله عليه السلام التشهد فى الصلوة قال عليه السلام مرتين قال قلت و كيف مرتين قال عليه السلام اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لااله الاالله وحده لاشريك له و اشهد ان محمداً عبده ورسوله ثم تنصرف ، قال قلت فقول العبد التحيات لله والصلوة

الطیبات لله قال عليه السلام هذا اللطف من الدعاء یلطف العبد ربه ، وصحیحة الفضیل و زرارة ومحمدبن مسلم عن ابیجعفر عليه السلام قال اذا فرغ من الشهادتین فقد مضت صلوته فان کان مستعجلا فی امره ان یخاف تفوته فسلم وانصرف اجزئه **ولابد** من حملهما من جهة مخالفتهما للاجماع والاخبار الدالة علی وجوب الصلوة ، کالنبوی اذا تشهد احدکم فی صلوة فلیقل اللهم صل علی محمد وآله محمد المنجبر ضعفه بالاجماع ، علی الانصراف عن الشهادتین الغیر المنافی لوجوب الصلوة علی النبی صلی الله علیه وآله عليهم السلام ، اوعلی ان ماعدا الشهادتین والصلوة والتسلیم ، من الزیادات الواردة فی حدیث ابی بصیر مستحب ، کما یؤیده ذیل الصحیحة الاولی و هوقوله قلت فقول العبد الخ . **ومنها** ما تکون ظاهرة فی الاجتزاء بحمدالله تعالی من التشهد ، کخبر بکیر بن حبیب المروی عن الکافی قال سئلت اباجعفر عليه السلام عن التشهد ، فقال عليه السلام لوکان کما یقولون واجبا علی الناس هلکوا انما کان یقولون ایسر ما یعلمون اذا حمدت اجزء عنك ، وخبر حبیب الخثعمی عن ابیجعفر عليه السلام یقول اذا جلس الرجل للتشهد فحمدالله اجزاه **ولابد** من حملهما علی الاجتزاء بحمدلله تعالی من التحیات والادعیة الطویلة التی یشق علی عامة العباد حفظها ، کما یشعر بذلك قوله عليه السلام فی الخبر الاول لوکان کما یقولون واجبا علی الناس هلکوا ، لا الاجتزاء به عن الشهادة بالوحدانیة او الرسالة التی یتوقف علیها صدق اسم التشهد ، **وبالجملة** وجوب اصل التشهد مما لاشبهة فیه **واما** کیفیته فمقتضی صریح بعض الروایات، هوتعین ان یقال اشهد ان لااله الا الله وحده لاشریك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله اللهم صل علی محمد وآل محمد ، ففی موثقة عبدالملك بن عمرو الاحول عن ابیعبدالله علیه السلام قال التشهد فی الرکعتین الاولتین الحمد لله اشهد ان لااله الاالله وحده لاشریك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله اللهم صل علی محمد و آل محمد وتقبل شفاعته و ارفع درجته ، وهی وانکانت مختصة بالتشهد الاول ، لکن الاستدلال بها بالنسبة الی التشهد الثانی بعدم القول بالفصل ، ورفع الید عن ظاهرها بالنسبة الی التحمید الواقع فی

اول التشهد والدعاء الواقع فی آخره بالحمل علی الاستحباب ، لایوجب الغائه رأسا كما حقق فی محله ، ولیس للاخبار الدالة علی وجوب الشهادتین والصلوة اطلاق ، كی یرفع الید به عن ظهور الموثقة فی تعین هذه الكیفیة ویحمل علی افضل الافراد وتوهم ان المتعین علی فرض تسلیم ظهورها فی الاطلاق هو تقییدها بالموثقة ، مدفوع بان مقتضی القاعدة فی المطلق والمقید المثبتین مع العلم بوحدة التكلیف ، وان كان هو حمل المطلق علی المقید كما فی مثل اعتق رقبة و اعتق رقبة مؤمنة ، لكن حیث ان المطلق فی المقام وارد فی مقام البیان وحضور وقت العمل ، فلابد من حمل المقید علی بیان افضل الافراد لئلا یستلزم تأخیر البیان عن وقت الحاجة **واما** عدم الاطلاق للاخبار الامرة بالتشهد والصلوة ، فلكونها مسوقة لبیان وجوب اصل التشهد والصلوة فلا اطلالها من حیث كیفیتهما **واما** مادل علی الاجتزاء بالشهادتین ، فهو مقام نفی وجوب مازاد علیهما من الاذكار ، فلا اطلاق له من حیث الكیفیة **ولا** یعارض الموثقة ما ظاهره عدم تعین هذه الكیفیة المخصوصة ، كخبر الحسن بن الجهم قال سئلت ابا الحسن علیه السلام عن رجل صلی الظهر او العصر فاحدث حین جلس فی الرابعة ، قال علیه السلام انكان قال اشهد ان لااله الاالله وان محمداً رسول الله صلی الله علیه وآله فلایعید ، وان كان لم یتشهد قبل ان یحدث فلیعد و**ذلك** لامكان ان یكون المراد من قوله علیه السلام انكان قال اشهد ان لااله الا الله الخ ، التلفظ بمضمون هذا الكلام ای الشهادة بالوحدانیة و الرسالة و الصلوة علی النبی صلی الله علیه وآله بالعبارة المعهودة المتعارفة لدیهم فی التشهد ، لاالتلفظ بنفس هذه العبارة كی ینافی الموثقة **ثم** ان المشهور عدم وجوب الصلوة علی النبی صلی الله علیه وآله عند ذكره تلفظا اوسماعا ، بل عن غیر واحد دعوی الاجماع علی نفی وجوبها ، و یدل علیه مضافا الی الاصل خلوكثیر من النصوص والادعیة المشتملة علی ذكره صلی الله علیه وآله عن الصلوة علیه وآله ، هذا كله مضافا الی انه لوكانت واجبة لاشتهر وجوبها لعموم البلوی به بین العوام فضلا عن الخواص، فمن خفاء وجوبها علی الخواص بحیث ادعوا الاجماع علی نفیه یستكشف كشفا قطعیا

عن عدم وجوبها ، فلايعباء بما حكى عن جماعة من القول بوجوبها ، مستدلا عليه بجملة من الاخبار ، اصحها سندا واوضها دلالة صحيحة زرارة قال قال ابوجعفر عليه السلام اذا اذنت فافصح بالالف والهاء وصل على النبى صلى الله عليه وآله كلما ذكرته اوذكره ذاكر فى الاذان وغيره ، اذفيه مضافا الى ماعرفت ، ان سياق الرواية بلحاظ اشتمالها على الامر بافصاح الالف والهاء ظاهر فى الاستحباب ، كما ينادى بذلك كثير من الاخبار الواردة فى الباب ، كالمحكى عن معانى الاخبار بسنده عن عبدالله بن على بن الحسين عن ابيه عن جده ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله البخيل حقا من ذكرت عنده فلم يصل على وعن الارشاد عن عمارة بن عزيز عن عبدالله بن على بن الحسين عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله البخيل كل البخيل الذى اذا ذكرت عنده لم يصل على ، وعن المفيد فى المقنعة عن ابيجعفر الباقر عليهما السلام فى حديث ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال قال لى جبرئيل من ذكرت عنده فلم يصل عليك فابعده الله قلت آمين ، فقال ومن ادرك شهر رمضان فلم يغفر له فابعده الله قلت آمين ، قال ومن ادرك ابويه اواحدهما فلم يغفر له فابعده الله قلت آمين ، وعن عدة الداعى فى حديث قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اجفا الناس رجل ذكرت بين يديه فلم يصل على ، الى غير ذلك من الاخبار الواردة بهذا المضمون الذى يراه من له ادنى انس بفهم الاخبار كالنص فى الاستحباب **ثم ان** مقتضى اطلاق النصوص استحباب الصلوة او وجوبها على القول به عند ذكره صلى الله عليه وآله مطلقا سواء كان باسمه او لقبه او كنيته اوالضمير الراجع اليه ، و ذلك لان الحكم فى النصوص دائر مدار جريان ذكره صلى الله عليه وآله الصادق مهما جرى ذكره صلى الله عليه وآله باى عبارة كان ، كما ان مقتضى اطلاق سببية ذكره صلى الله عليه وآله للصلوة عليه تكرار المسبب بتكرر سببه مع تخلل الصلوة بينهما ، واما مع عدم تخللها فالظاهر عدم تكرره بتكرر السبب ، فان النصوص و انكانت ظاهرة فى سببية كلفرد فرد من الذكر لتنجز الكليف بسببه ، الا ان المسبب حيث يكون بصرف وجوده متعلقا للامر ، فلايؤثر تعدد افراد السبب الانرا واحدا ، يكون مستندا الى احدها فيما اذا كانت تدريجية ، والى المجموع فيما اذا كانت دفعية كمامر بيانه .

الثامن من افعال الصلوة التسليم ، وهو واجب على الاصح وفاقا لكثير من القدماء والمتأخرين ، بل فى المحكى عن الجواهر انه مما استقر عليه المذهب فى عصرنا ، وفى المحكى عن الامالى نسبته الى دين الامامية ، خلافا للمحكى عن اكثر القدماء كالشيخين والقاضى والحلى و ابن طاوس وكثير من المتأخرين ، من القول باستحبابه واستدل القائلون بالوجوب بالاخبار المستفيضة بل المتواترة الدالة على حصر تحليل الصلوة فى التسليم ، فلا مجال للخدشة فيها سندا بالارسال او بغيره ، بعد كون مضمونها قطعى الصدور ، منها ما عن الكافى مسندا الى القداح عن ابيعبدالله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله افتتاح الصلوة الوضوء وتحريمها التكبير و تحليلها التسليم ، ومنها ما عن العلل والعيون باسناده الحسن كالصحيح عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام ، انما جعل التسليم تحليل الصلوة ولم يجعل بدلها تكبيرا او تسبيحا اوضربا آخر ، لانه لما كان الدخول فى الصلوة تحريم الكلام للمخلوقين والتوجه الى الخالق ، كان تحليلها كلام المخلوقين والانتقال عنها ، وابتداء المخلوقين فى الكلام اولا بالتسليم ، ومنها ما عن العلل بسنده عن المفضل بن عمر قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن العلة التى من اجلها وجب التسليم فى الصلوة قال عليه السلام لانه تحليل الصلوة ، الى ان قال قلت فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال لانه تحية الملكين وفى اقامة الصلوة بحدودها و ركوعها و سجودها و تسليمها سلامة العبد من النار ، **ومنها** ما عن العيون باسناده عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام فى كتابه الى المامون ، ولا يجوز ان تقول فى التشهد الاول السلام علينا و على عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت ، **ومنها** ما عن معانى الاخبار بسنده الى عبدالله بن الفضل الهاشمى قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن معنى التسليم فى الصلوة فقال عليه السلام التسليم علامة الامن و تحليل الصلوة ، قلت و كيف ذلك جعلت فداك قال كان الناس فيما مضى اذا سلم عليهم وارد امنوا شره وكانوا اذا ردوا عليه امن شرهم و ان لم يسلم لم يامنوه وان لم يردوا على المسلم لم يامنهم و ذلك خلق فى

العرب، فجعل التسلیم علامة للخروج عن الصلوة و تحلیلا للکلام و امنا من ان یدخل فی الصلوة ما یفسدها ، و السلام اسم من السماء الله عزوجل وهو واقع من المصلی علی ملکی الله الموکلین ، **ومنها** ما عن کتاب المناقب لابن شهراشوب عن ابی حازم قال سئل علی بن الحسین علیهما السلام ما افتتاح الصلوة قال التکبیر قال ما تحلیلها قال التسلیم **و دلالة** هذه الاخبار علی کون التسلیم تحلیلا للصلوة واضحة ، **و اما** دلالتها علی حصر المحلل فیه ، فلان بعضها کخبر الفضل بن شاذان و روایة المفضل بن عمر نص فی ارادة انحصار المحلل فیه ، و ما عداهما یدل علی الحصر ایضا من جهات ، منها کونه مسوقة لبیان ان التحلیل بای شیء یقع ، و منها وقوع التسلیم فی خبر ابی حازم جوابا عن السؤال عما هو تحلیل الصلوة ، و منها ان المصدر المضاف و هو قولهم علیهم السلام تحلیلها ظاهر فی ارادة الطبیعة المرسلة ، کما فی قولنا ضربی شدید و نومی فی اللیل قلیل و نحوهما ، وحینئذ فیکون المبتداء وهو تحلیلها ظاهرا فی الاطلاق ، ومعه یمتنع ان یکون الخبر و هو التسلیم اخص منه ، ضرورة ان الخبر لازم لموضوعه، واللازم یجب ان یکون مساویا لملزومه اواعم ، و منها ان التحلیل حیث یکون من عوارض التسلیم فیکون خبرا مقدما والتسلیم مبتداء مؤخرا ، وقد حقق فی محله ان تقدیم الخبر مفید لانحصاره بالمبتداء کما فی قولنا الشجاع زید هذا **ولکن** لایخفی ان هذه الاخبار وحدها لاتکفی للاستدلال بها علی وجوب التسلیم ، ما لم ینضم الیها الاخبار التی وقع التصریح فیها بان اخر الصلوة التسلیم، مثل قوله علیه السلام فی خبر علی بن اسباط فی توصیف صلوة سید المرسلین صلی الله علیه و آله یبدء بالتکبیر و یختم بالتسلیم، وقوله علیه السلام فی خبر ابی بصیر فیمن رعف فی صلوة الصبح قبل ان یتشهد فلیخرج ولیغسل انفه فلیتم صلوته فان اخر الصلوة التسلیم، الی غیر ذلک من الاخبار الظاهرة فی کون التسلیم اخر الصلوة ، **و ذلک لان** تلک الاخبار لادلالة لها علی ازید من حصر التحلیل فی التسلیم ، وقضیة الانحصار لیست الا توقف صون الصلوة عن طرو الفساد علیها بسبب المنافیات التی حرمها التکبیر علی التسلیم ،

و مجرد توقف صون الصلوة عن الفساد على التسليم لا يلازم كونه من مستحبات الصلوة فضلا عن واجباتها ، **نعم** حيث يكون حفظ الصلوة عن طرو الفساد عليها واجبا اجماعا ، فيكون التسليم المتوقف عليه حفظها عن الفساد واجبا مقدميا ، فلا يمكن استفادة ان التسليم جزء واجب من الصلوة من تلك الاخبار ، مالم ينضم اليها الاخبار المصرحة بانه اخر الصلوة **فتبين** مما ذكرنا ان استفادة كون التسليم جزء واجبا من الصلوة من مجموع هاتين الطائفتين من الاخبار مما لا ريب فيه **لكن** يعارضهما طائفتان من الاخبار **احديهما** المستفيضة الدلة بظاهرها على جواز الانصراف **بعد** التشهد ، كصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابيعبدالله عليه السلام التشهد في الصلوة قال عليه السلام مرتين قال قلت كيف مرتين قال عليه السلام اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لاشريك له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله ثم تنصرف ، و صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلى خلف الامام فيطول الامام بالتشهد فياخذ الرجل البول اويتخوف على شيء يفوت اويعرض له وجع كيف يصنع قال عليه السلام يتشهد هو و ينصرف و يدع الامام ، و صحيحة زرارة و محمد بن مسلم و الفضيل عن ابيجعفر عليه السلام قال عليه السلام اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته ، فان كان مستعجلا فى امر يخاف ان يفوته فسلم و انصرف اجزئه **ثانيتهما** المستفيضة الدالة على عدم بطلان الصلوة بحدوث المنافى قبل التسليم ، كرواية الحسن بن الجهم قال سئلت اباالحسن عليه السلام عن رجل صلى الظهر او العصر واحدث حين جلس فى الرابعة فقال ان كان قال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فلا يعيد وان كان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد ، و صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلى ثم يجلس فيحدث ان قبل يسلم قال عليه السلام تمت صلوته و ان كان مع امام فوجد فى بطنه اذى فسلم فى نفسه وقام فقد تمت صلوته ، و حسنة الحلبى اذا التفت فى صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد الصلوة اذا كان الالتفات فاحشا و ان كنت قد تشهدت فلا تعد ، وموثقة غالب بن عثمان عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصلى المكتوبة

فینقضی صلوته و یتشهد ثم ینام قبل ان یسلم قال علیه السلام قدیمت صلوته وانکان رعافا غسله ثم رجع فسلم ، و صحیحة زرارة عن ابیجعفر علیه السلام فی الرجل یحدث بعد ان یرفع راسه من السجدة الاخیرة و قبل ان یتشهد قال علیه السلام ینصرف فیتوضاء فان شاء رجع الی المسجد و ان شاء ففی بیته و ان شاء حیث شاء قعد فیتشهد ثم یسلم و انکان الحدث بعد الشهادتین فقد مضت صلوته هذا **و قد** یجمع بین هاتین الطائفتین والاخبار المتقدمة الدالة علی کون التسلیم جزء واجبا من الصلوة ، بحمل الطائفة الاولی الدالة علی جواز الانصراف بعد التشهد ، علی ان المراد بالانصراف المامور به فیها هوالانصراف بالتسلیم ، **مؤیدا** ذلك بظهور بعض الاخبار فی معروفیة اطلاق الانصراف علی التسلیم ، کخبر کهمس عن ابیعبدالله علیه السلام قال سئلته عن الرکعتین الاولتین اذا جلست للتشهد فقلت و انا جالس السلام علیك ایها النبی و رحمةالله و برکاته انصراف هو، قال علیه السلام لا ولکن اذا قلت السلام علینا وعلی عبادالله الصالحین فهوالانصراف، وحمل الطائفة الثانیة الدالة علی عدم بطلان الصلوة بحدوث المنافی قبل التسلیم، بان ظاهر بعض منها کروایة الحسن بن الجهم وصحیحة زرارة الاخیرة ، عدم وجوب الصلوة علی النبی صلی الله علیه و آله ایضا ، فلابد من حمل لفظ الشهادتین الواقع فیها علی ارادة مطلق التشهد المعتبر فی الصلوة الذی یعم السلام علینا وعلی عبادالله الصالحین، لشیوع هذا الاطلاق فی النصوص والفتاوی ،کما یظهر ذلك بتصفح النصوص و کتب القدماء من الاصحاب ، فانه یشرف الفقیه علی القطع باندراج هذه الصیغة فی التشهد ، و اختصاص اسم التسلیم بالسلام علیکم و رحمةالله و برکاته ، کما یظهر ذلك مما فی روایة العیون عن الفضل بن شاذان عن الرضا صلی الله علیه و آله ، من قوله قلت فلم صار تحلیل الصلوة التسلیم قال علیه السلام لانه تحیة الملکین ، فانه لولم یکن اسم التسلیم مختصا بالسلام علیکم و رحمةالله و برکاته ، لم یستقم تعلیله علیه السلام صیرورة التسلیم تحلیلا للصلوة بقوله علیه السلام لانه تحیة الملکین کما لایخفی **ومن** هنا ظهر امکان حمل سائر الاخبار من الطائفة الثانیة علی مالاینافی الاخبار المتقدمة، بان یحمل لفظ السلام

الواقع فيها على خصوص الصيغة الاخيرة اعنى السلام عليكم ، و لفظ التشهد على مايعم السلام علينا و على عبادالله الصالحين **و يمكن** الجمع بين هاتين الطائفتين و الاخبار المتقدمة الدالة على كون التسليم جزء واجبا للصلوة ، بوجه اخر **وهو** ان يقال ان المراد مما دل على ان اخر الصلوة هو التسليم ، ليس هو ان التسليم اخر اجزاء الصلوة ، كى ينا فى مادل على جواز الانصراف بعد التشهد ، وما دل على عدم بطلان الصلوة بوقوع الحديث قبل التسليم ، للاجماع ظاهرا على بطلان الصلوة بتخلل الحدث بينها مطلقا ولوكان عن اضطرارا وسهو، **بل** المراد منه هوان التسليم ماينتهى اليه الصلوة و تنفد عنده ، اذحينئذ لايكون التسليم جزء من الصلوة ، بل يكون جزء من المامور به المركب منه و من الصلوة ، **وعليه** فلايكون الحدث الواقع قبله واقعا بين الصلوة ، كى يكون مادل على عدم بطلان الصلوة بوقوع الحدث بعد الشهادتين قهرا ، منافيا للاجماع على بطلانها بوقوع الحدث بينها مطلقا ، كى نحتاج الى حمل الشهادتين فيه على مايعم السلام علينا وعلى عبادالله الصالحين ، بل نبقى الشهادتين على ظاهره ، و نجعل مادل على عدم بطلان الصلوة بوقوع الحدث بعدهما ، دليلا على اختصاص ناقضية الحدث الواقع بين التشهد والسلام بما اذا لم يكن عن سهو او اضطرار **ان** قلت بناء على كون التسليم جزء للمامور به المركب منه و من الصلوة لاجزء للصلوة ، لا يكون الحدث الواقع قبل التسليم ناقضا للصلوة اصلا ولوكان عن عمد ضرورة اختصاص دليل ناقضيته وهو الاجماع بما اذا وقع فى اثناء الصلوة **قلت** ان الحدث الواقع قبله و ان لم يكن مشمولا لما دل على ناقضية الحدث الواقع فى اثناء الصلوة ، لكن يستفاد مما دل على محللية التسليم بقرينة مقابلته لمحرمية التكبير ، ان التسليم محلل لكل ماكان التكبير محرما له ، ومن المعلوم ان التكبير محرم للحدث فيكون التسليم محلا له ، فاذاكان محلا له فلابد ان يكون الحدث محرما وناقضا قبله كى يصير محللا به **و توهم** ان التسليم ان لم يكن جزء من الصلوة ، فكيف يكون الحدث الواقع بينه و بين الصلوة ناقضا للصلوة

ومحرما کی یکون التسلیم محللا له **مدفوع** بانه لامجال لاستبعاد ان یکون الحدث الواقع بعد الصلوة و قبل التسلیم ناقضا لها ، بعد مانری من کون العجب والسمعة اللاحقین بالصلوة مبطلین لها ، فانه من طرق امکان طرد الفساد علی الصلوة بعد تحققها بجمیع اجزائها ، **و بالجملة** لوحملنا ما دل علی ان اخر الصلوة هو التسلیم علی ان التسلیم ماینتهی الیه الصلوة و تنفد عنده ، و التزمنا یکون التسلیم جزء للمامور به المرکب منه و من الصلوة لاجزء للصلوة ، **یرتفع** المنافاة بین وجوبه و بین مادل علی عدم بطلان الصلوة بتخلل الحدث قهرا بینه و بین الصلوة ، اذنستکشف من هذا الدلیل ان ناقضیة الحدث المتخلل بینه و بین الصلوة ، المستفادة من اطلاق المحلل علی التسلیم مختصة بحال العمد والاختیار فلایکون تخلله قهرا بینهما موجبا لبطلان الصلوة **کما** یرتفع بذلك ایضا المنافاة بین وجوب التسلیم و بین مادل علی جواز الانصراف بعد التشهد ، اذلامنافاة بین جواز الانصراف عن الصلوة التی هی احد جزئی المامور به ، و وجوب التسلیم الذی هو جزئه الاخر فتدبر **ولایخفی** ان الجمع بین هاتین الطائفتین و بین الاخبار المتقدمة الدالة علی وجوب التسلیم ، بما ذکرناه من الوجه ، احسن من الجمع بینهما بمامر من حمل الطائفة الاولی علی ان المراد من لفظ الانصراف فیها هوالتسلیم ، وحمل الطائفة الثانیة علی ان المراد من لفظ الشهادتین الواقع فیها هو ما یعم السلام علینا و علی عباد الله الصالحین ، ومن لفظ التسلیم الواقع فیها هوخصوص السلام علیکم ورحمة الله و برکاته، اذلایلزم من الجمع بما ذکرنا، الاالتصرف فی لفظ الاخر الظاهر فی الاخر العرفی اعنی الجزء الاخر من الشیء، بحمله علی الاخر العقلی اعنی ماینتهی الیه الشیء وینفدعنده، مع ابقاء لفظ الشهادتین ولفظ الانصراف الواقعین فی الطائفتین علی ظاهرهما ، و ابقاء معقد الاجماع علی بطلان الصلوة بوقوع الحدث بینها مطلقا علی اطلاقه **و هذا** بخلاف الجمع بینها بمامر ، اذیلزم منه التصرف فی اللفظین ، و فی اطلاق معقد الاجماع بحمله علی ما اذا لم یکن تخلل الحدث بین الصلوة عن اضطرار و سهو هذا **ثم** انه

قد يستدل للقول بوجوب التسليم باستصحاب تحريم ماكان حراما قبل التسليم ، و باستصحاب عدم الخروج عن الصلوة ، **وفيه** ان المرجع فى مثل المقام بعد فرض عدم الدليل على الوجوب ، هوالبرائة و اصالة عدم وجوب ايجاد المخرج الحاكمة على الاستصحابين المزبورين كما لايخفى ، **هذا** مع ان الاستصحاب الحكمى لامجال له مع الشك فى موضوعه كما فى المقام ، حيث ان تحريم ماكان حراما انما ثبت سابقا من حيث كونه واقعا فى اثناء الصلوة و مبطلا لها ، ومع الشك فى جزئية التسليم لايجرز صدق هذاالعنوان على فعل ماكان محرما بعدالفراغ عن التشهد، والاستصحاب الموضوعى اعنى استصحاب عدم الخروج عن الصلوة ، انما يجرى لوكان الشك فى الامر الخارجى كما اذا شك فى فعل ماثبت جزئيته ، دون ما اذاكان الشك فى المفهوم كما فى المقام حيث ان الشك فيه انما هو فى جزئية التسليم لطبيعة الصلوة و عدم جزئيته **فتلخص** مما ذكرنا ان القول بوجوب التسليم هو الاظهر الاقوى ، كما ان الاصح جزئيته للصلوة او المامور به المركب منه و من الصلوة ، لاكونه واجبا مستقلا ، فان الظاهر المتبادر من الاضافة فى قوله عليه السلام تحليلها التسليم كما فى الاضافة فى قوله عليه السلام تحريمها التكبير ، هو ارتباط التسليم كالتكبير بالصلوة على نحو الجزئيته ، **هذا** مضافا الى ان معنى التحليل هو تحليل المنافيات المحرمة فى اثناء الصلوة ، فلوكان التسليم خارجا عن الصلوة ، فاللازم تحليل المنافيات بنفس الفراغ عن الصلوة ، **و مضافا** الى التصريح بذلك فى بعض الاخبار ، كقوله عليه السلام فى موثقة ابى بصير المتقدمة الواردة فى من رعف فى الصلوة قبل ان يتشهد ، فليخرج وليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم فتدبر ، و قوله عليه السلام فى خبر على بن اسباط المتقدم الوارد فى كيفية صلوة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله يبدء بالتكبير و يختم بالتسليم ، و قوله عليه السلام فى خبر كهمس المتقدم ولكن اذا قلت السلام علينا و على عباد الله الصالحين فهو الانصراف ، فانه كماترى صريح فى عدم الخروج عن الصلوة قبل التسليم ، **فالقول** بكونه واجبا نفسيا خارجا عن الصلوة كما ذهب اليه

غیر واحد من متاخری المتاخرین[۱]، کما تری ضعیف جدا، اذ عمدة مستندهم الروایات المتقدمة الدالة علی عدم بطلان الصلوة بوقوع الحدث بعد التشهد و قبل التسلیم، والروایات المصرحة بمضی الصلوة و تمامها بعد الفراغ عن التشهدین ، وقد عرفت الجواب عنها لامزید علیه .

ثم انهم اختلفوا فی التسلیم الذی یتحقق به التحلیل والانصراف عن الصلوة ، **فالمشهور** بین المتاخرین ان له صیغتین احدیهما السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین وثانیتهما السلام علیکم و رحمة الله و برکاته ، وکل منهما واجب علی سبیل التخییر فیجوز الاکتفاء بکل منهما فی الخروج عن الصلوة ، **خلافا** للمحکی عن بعض کیحیی بن سعید صاحب الجامع و جمال الدین ابن طاوس صاحب البشری ، من القول بوجوب الصیغة الاولی و تعینها للخروج بها عن الصلوة ، **وللمحکی** عن جماعة من القول بوجوب الصیغة الثانیة وتعینها للخروج بها عن الصلوة ، **واقوی** الاقوال هو الاول ، لانه مقتضی الجمع بین مادل من الاخبار والاجماع علی حصول الانصراف و الخروج عن الصلوة بـالسلام علیکم ، و بین الاخبار المستفیضة المصرحة بحصول الانصراف والخروج عن الصلوة بالسلام علینا ، کقول الرضا علیه السلام فیما کتبه الـی المامون تعلیلا للمنع عن قول السلام علینا فـی التشهد الارل ، ان تحلیل الصلوة التسلیم فاذا قلت هذا فقد سلمت ، فانه کما تری صریح فی ان تحقق الخروج عن الصلوة بهذه الصیغة انما هو لکونها مصداقا للتسلیم المحلل ، **ونحوه** قول ابیعبدالله علیه السلام فی خبر الاعمش تعلیلا للمنع عن قول السلام علینا فی التشهد الاول، لان تحلیل الصلوة هو التسلیم فاذا قلت هذا فقد سلمت، فانه کما تری بمنزلة مالو قال السلام علینا تسلیم وکل تسلیم تحلیل فالسلام علینا تحلیل، وقوله علیه السلام فی خبر کهمس المتقدم ولکن اذا قلت السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین فهو الانصراف، وفی صحیحة الحلبی المتقدمة وان قلت السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین فقد انصرفت ، و قوله علیه السلام فی موثقة ابی بصیر اذا کنت اماما فانما التسلیم ان تسلم علی النبی صلی الله علیه و آله و تقول السلام علینا و علی

۱ ـ منهم صاحب العروة قدس سره منه عفی عنه

عبادالله الصالحين ، فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ، الى غير ذلك من الاخبار الصريحة فى حصول الخروج والانصراف من الصلوة بصيغة السلام علينا **ثم** على القول بالتخيير والاجتزاء فى الخروج بكل من الصيغتين ، لوجمع بينهما فلاشبهة فى انه باتيهما بدء فقد اتى بالمخرج وسقط تكليفه بايجاد المحلل، وكانت الثانية على تقدير مشروعيتها كما هى كذلك ، فيما جميع بينهما على النهج المتعارف المعهود فى الشريعة من تقديم السلام علينا ، مستحبة ، اذ احتمال كونها واجبة ، مدفوع بانه ان اريد وجوبها جزء من الصلوة ، ففيه ان وجوبها كذلك بعد تحقق الخروج عن الصلوة بالصيغة الاولى غير معقول، **وتوهم** ان الخروج من الصلوة فى صورة الجمع يحصل بالمجموع لا بالصيغة الاولى كى ينافى وجوب الثانية جزء من الصلوة ، **مدفوع** بان حصول الخروج بالمجموع فى صورة الجمع وباحديها فى غيرها ، مستلزم للتخيير بين الاقل والاكثر التدريجين الذى حقق فى محله استحالته فتدبر ، واعتبار قصد الخروج فى التسليم المخرج ، كى يرجع التخيير بين الخروج عن الصلوة بالمجموع او باحديهما ، الى التخيير بين المتبائنين ، يدفعه اطلاقات الادلة ، و خصوص قول سيدنا الرضا عليه السلام فيما كتبه الى المامون تعليلا للمنع عن قول السلام علينا فى التشهد الاول، ان تحليل الصلوة التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت ، فانه كما ترى صريح فى ان تحقق الخروج من الصلوة بهذه الصيغة انما هو لكونها مصداقا للتسليم المحلل ، و من المعلوم ان المامون لم يقصد باتيان هذه الصيغة فى التشهد الاول الخروج من الصلوة ، ومع ذلك علل عليه السلام النهى عن اتيانها فى التشهد الاول بكونها مصداقا للتسليم المحلل، فيكشف ذلك عن ان حصول التحليل بالسلام غير متوقف على القصد بل هو بنفسه محلل شرعا **و ان** اريد وجوبها مستقلا من غير ان تكون جزء من الصلوة ولا تحليلا للمنافيات بل تعقيب اوجبه الشارع ، ففيه مضافا الى ظهور مادل من الاخبار المستفيضة على تحقق الانصراف والخروج عن الصلوة بالسلام علينا ، فى انه لاشىء عليه بعد الاتيان بهذه الصيغة وله ان يمضى فى حوائجه ، ان من الواضح بحيث لايكاد يرتاب فيه من

تدبر فی النصوص والفتاوی ، ان الشارع لم یوجب تسلیما وراء ماجعله تحلیلا للصلوة **والالتزام** بان السلام المحلل انما هو السلام علیکم ، ولاینافی ذلك تحقق الخروج عن الصلوة قبله بالسلام علینا ، بل هو مقتضی الجمع بین الاخبار المستفیضة المصرحة بحصول الانصراف والخروج بالسلام علینا ، و بین النصوص الامرة بالتسلیم الذی هو لدی الخاصة والعامة اسم لخصوص السلام علیکم **یدفعه** مامر من صراحة قول الرضا علیه السلام فیما کتبه الی المامون ، و قول ابیعبدالله علیه السلام فی خبر الاعمش ، تعلیلا للمنع عن قول السلام علینا فی التشهد الاول ، لان تحلیل الصلوة هو التسلیم فاذا قلت هذا فقد سلمت ، فی ان تحقق الخروج من الصلوة بهذه الصیغة ، انما هو لکونها مصداقا للتسلیم المحلل هذا **ثم** بناء علی المختار من استحباب الصیغة الثانیة فی صورة الجمع بینها و بین الاولی ، بل هی من الاجزاء المستحبة للصلوة ، او من المستحبات المستقلة عقیبها وجهان، من ظهور اغلب ادلة استحبابها کروایة ابی بصیر ونحوها فی انها من مستحبات الصلوة ، ومن ظهور الروایات الدالة علی تحقق الخروج بالسلام علینا ، فی تحقق الفراغ عن الصلوة راسا بالصیغة الاولی ، فتدل بالالتزام علی کون الثانیة من المستحبات المستقلة عقیب الصلوة **اللهم** الا ان یحمل الخروج علی الخروج والفراغ عن الهیئة الرکنیة الواجبة ، فلاینا فی عدم الخروج عن الهیئة المرکبة المستحبته ، او یحمل الخروج علی الخروج عن الصلوة باعتبار اجزائها المرتبطة التی ینافیها تخلل الحدث فیما بینها ، فلاینا فی عدم الخروج عنها باعتبار جزئها الذی لم یلاحظ الارتباط والاتصال بینه وبین الاجزاء السابقة علی وجه یقدح تخلل المنافی بینه و بین الاجزاء السابقة ، او یحمل الخروج بالصیغة الاولی علی کونها اد فی مایجزی من التسلیم المخرج ، فلاینافی کون المجموع المرکب منها و من الصیغة الثانیة اکمله ، فالصیغة الثانیة علی تقدیر جزئیتها للصلوة لیست جزء مبائنا للصیغة الاولی التی یتحقق بها الفراغ ، بل هی من مستحباتها الموجبة لصیرورتها اکمل افراد التسلیم المخرج ، **او یقال** ان الصیغة الثانیة الماتی بها عقیب

الاولى لوقلنا يجزئيتها للصلوة، فليست جزء مبائنا للتسليم الذى هو اخر اجزاء الصلوة وتحليلها، بل هى من متمماته بماهو هو لا بماهو محلل ومخرج، ويساعد ذلك الاعتبار، فان التسليم المخرج وانكان جزء من الصلوة، الا انه ليس فى عرض سائر الاجزاء، بل هو بمنزلة التوديع والتسليم الذى يؤتى به فى اخر المحاورات والمكاتبات علامة لانقضاء المطالب فكما ان العلامة لانقضاء المطلب فى المحاورات والمكاتبات، تتحقق بتعقبها بلفظ السلام عليكم فى قولنا السلام عليكم و رحمة الله وبركاته، ويكون البقية من متممات مايقع به العلامة بماهو هو لا بماهو علامة كذلك الفراغ والتحليل فى المقام يتحقق بالصيغة الاولى ويكون الثانية من متممات الاولى بماهى هى لا بماهى مجرجة ومحللة هذا **ثم** لوقدم الصيغة الثانية اعنى السلام عليكم، فهل تستحب الاولى ام لا قولان اقويهما الثانى، اذلم يوجد فى الاخبار مايدل عليه، اللهم الا ان يستدل له بفتوى الفقيه كالمحقق فى الشرايع والشهيد فى اللمعة من باب التسامح فى ادلة السنن **ولو** اقتصر على الصيغة الثانية فهل يجوز الاكتفاء بالسلام عليكم، اويجب اضافة رحمة الله و بركاته فيه خلاف، فالمحكى فى البيأن عن الاكثر هو الاول، و هو الاقوى اذيدل عليه مضافا الى الاصل بناء على المختار من جريان البرائة فى الارتباطيات، والى اطلاق ادلة التسليم الشامل لهذا الفرد بل هـو من اوضح افراده، خصوص رواية الحضرمى عن الصادق عليه السلام قال قلت له انى اصلى بقوم، فقال تسلم واحدة ولا تلتفت قبل السلام عليك ايها النبى و رحمة الله و بركاته السلام عليكم، و ما عن البزنطى عن ابن ابى يعفور عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن تسليم الامام و هو مستقبل القبلة قال عليه السلام يقول السلام عليكم، و ما فى ذيل رواية ابى بصير المتقدمة من قوله عليه السلام ثم تؤذن القوم و تقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم **نعم** يحتمل ان يكون المقصود بالسلام عليكم فيهذه الاخبار الاشارة الى السلام المعهود المتعارف عندهم باسقاط جزئه الاخير اتكا لاعلى معهوديته، **لكن** هذا الاحتمال بمجرده لايجدى فى رفع اليد عن ظهور هذه الاخبار فى كون السلام عليكم تمام ماتعلق به الغرض لاجزئه،

نعم لو وجد دلیل علی وجوب زیادة و رحمة‌الله و برکاته ، کان هذا الاحتمال وجه جمع بین هذه الاخبار و ذاك الدلیل ، لکن الدلیل علی وجوب الزیادة مفقود ، اذ لم یرد هذه الزیادة الا فی بعض الاخبار الحاکیة لفعل المعصوم علیه السلام القاصر عن افادة الوجوب ، **نعم** فی مرسلة دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد علیهما السلام قال اذا قضیت التشهد فسلم عن یمینك وعن شمالك تقول السلام علیکم و رحمة‌الله السلام علیکم ورحمة‌الله، لکن هذه الروایة مضافا الی ضعفها، لادلاله لها ازید من الاستصحاب کما لایخفی .

ثم ان هنا فرعا لاباس بالتعرض له، وانکان الانسب التعرض له فی باب الخلل، وهو انه لوسنی التسلیم الی ان وقع المنافی المطلوکالحدث فظاهر المشهور بطلان صلوته لوقوع المنافی فی اثنائه وهو مبطل لها مطلقا اجماعا، **و یرد** علیهم ماورده الاستاد دام ظله وفاتا لشیخ مشائخنا المرتضی الانصاری قدس سره، تارة بمنع الصغری واخری بمنع الکبری ، اما منع الصغری وهی کون هذا الحدث الواقع قبل السلام المنسی من وقوع الحدث فی الاثناء ، فلضرورة ان بمجرد وقوع المنافی یصیر التسلیم المنسی غیر ممکن التدارك ، ومعه یعمه حدیث لاتعاد الدال علی نفی الاعادة من جهة نقص غیر الخمس سهوا ، فاذا عمه الحدیث فعلی المختار من حکومة الحدیث علی ادلة الاجزاء والشرائط و تخصیصها بحال العمد والاختیار ، یکون منع الصغری واضحا ، بداهة ان السلام المنسی حینئذ لیس جزء للصلوة کی یکون الحدث الواقع قبله واقعا فی اثناء الصلوة ، واما علی ماذهب الیه شیخنا الانصاری قدس سره من استمالة التنویع بحسب الذکر والنسیان ، و ان مفاد الحدیث لیس الا تقبل الماتی به الناقص مکان المامور به فی مقام الامتثال مع بقاء الجزء المنسی علی جزئیته ، فلان معنی تقبل الناقص هو الاکتفاء به عن المامور به ، والعفو عن وجوب انضمام التسلیم الیه علی وجه الجزئیة ، ومعه یکون الحدث الواقع بعد الناقص و قبل التسلیم کالواقع بعد الصلوة حکما **ان** قلت ان الحدیث لوکان فی مقام الحکم الفعلی فشموله للتسلیم المنسی فی المقام مستلزم للتهافت فی مدلوله صدرا وذیلا ، اذلاریب فی انه کما یصدق

نسيان التسليم يصدق ايضا وقوع الحدث فى الاثناء ، فكما ان مقتضى عموم جملة المستثنى منه من الحديث هو عدم لزوم اعادة الصلوة من جهة نسيان التسليم، كذلك مقتضى عموم جمله المستثنى هو لزوم اعادة الصلوة من جهة الاخلال بقيدها الركنى اعنى الطهارة بوقوع الحدث فى الاثناء **وتوهم** ان الاخلال بالتسليم حيث يكون قبل الاخلال بالطهارة ، فيكون مشمولا للحديث قبل الاخلال بها ، و معه لايبقى مجال لشموله للاخلال بها كى يلزم التهافت فى مدلوله **مدفوع** بان الاخلال بالتسليم و انكان قبل الاخلال بالطهارة ، لكن الاخلال به حيث لايكون مشمولا للحديث الا بعد وقوع الحدث الموجب للاخلال بالطهارة ، فيكون شمول الحديث لهما فى عرض واحد من غير تقدم و تاخر اصلا فشموله لاحدهما دون الاخر ترجيح بلامرجح ، و شموله لكليها مستلزم للتهافت فى مدلوله ، فالمتعين عدم شموله شيء منهما ، و مقتضى القاعدة الاولية هو الحكم ببطلان الصلوة لوقوع الحدث فى اثنائها ، وانكان الحديث فى مقام الحكم الحيثى كما هو الحق ، فلايجدى لما نحن فيه اصلا ، اذ ليس الكلام فى نفى الاعادة من جهة نقص التسليم ، بل المدعى هو البطلان من جهة وقوع المبطل فى الاثناء .

قلت ان الاخلال بكل من التسليم والطهارة و ان كان فبحد نفسه مع قطع النظر عن الاخر مشمولا للحديث فى عرض الاخر من غير تقدم ولاتاخر زمانى اصلا ، الا ان صدر الحديث حيث يكون بشموله للاخلال بالتسليم واردا او حاكما على ذيله من حيث شموله للاخلال بالطهارة ، لارتفاع موضوع الاخلال بها حقيقة او حكما مع شمول الصدر للاخلال بالتسليم ، و هذا بخلاف العكس اذ شمول ذيل الحديث للاخلال بالطهارة لايوجب ارتفاع موضوع الاخلال بالتسليم بل يكون مضادا لشمول الصدور له حكما ، فيدور الامر فى المقام بين الالتزام بخروج الاخلال بالتسليم عن عموم الصدر حكما و من باب التخصص ، او الالتزام بخروج الاخلال بالطهارة عن عموم الذيل موضوعا ومن باب التخصيص ، ولاشبهة فى تعين الثانى لان

الاول مخالف للقاعدة بخلاف الثانی ، وبعبارة اخری فردیة الاخلال بالطهارة لعموم الذیل معلقة علی عدم شمول الصدر حکما للاخلال بالتسلیم، اذ شموله له یوجب خروج الاخلال بالطهارة موضوعا عن عموم الذیل، وهذا بخلاف الاخلال بالتسلیم فانه فرد لعموم الصدر مطلقا من غیر تعلیق علی عدم شمول الذیل حکما للاخلال بالطهارة ، و من الواضح فی کل ما کان هناك عامان کان لاحدهما فرد مطلق وللاخر فرد کانت فردیته له معلقة علی عدم شمول حکم ذلك العام لفرده المطلق، ان اللازم هو الالتزام بشمول ذلك العام لفرده المطلق دون العام الاخر لفرده المعلق ، اذ عدم شمول ذلك العام لفرده المطلق مستلزم للتخصیص بلامحض ، و هذا بخلاف عدم شمول العام الاخر لفرده المعلق فانه یکون من باب التخصص ، و من هنا قلنا بتقدیم الاصل الجاری فی الشك السببی علی الجاری فی الشك المسببی **ثم** لافرق فیما ذکرنا من ورود صدر الحدیث او حکومته من حیث شموله للاخلال بالتسلیم ، علی ذیله من حیث شموله للاخلال بالطهارة ، بین ما لو کان الحدیث فی مقام الحکم الفعلی او الحکم الحیثی **اما** علی المختار من کون الحدیث حاکما علی ادلة الاجزاء والشرائط ومخصصا لها بحال الذکر والاختیار فواضح ، اذ نفی الاعادة سواء کان حکما فعلیا او حیثیا من جهة نقص التسلیم ، حیث یکون حینئذ للارشاد الی عدم جزئیة التسلیم فی حال النسیان ، فیکون موجبا لارتفاع موضوع الاخلال بالطهارة حقیقة ، اذ لیس الحدث الواقع قبل التسلیم المنسی حینئذ واقعا فی الاثناء کی یوجب الاخلال بالطهارة **واما** علی ما ذهب الیه الشیخ الانصاری قدس سره من استحالة التنویع بحسب الذکر والنسیان وان مفاد الحدیث لیس الا تقبل الماتی به الناقص مکان المامور به فی مقام الامتثال مع بقاء الجزء المنسی علی جزئیته ، فلان معنی تقبل الناقص هو تنزیله منزلة المامور به التام ، ولازم هذا التنزیل عرفا کون الحدث الواقع بعد الناقص و قبل التسلیم کالواقع بعد الصلوة حکما ، فیکون موجبا لارتفاع موضوع الاخلال بالطهارة حکما و حینئذ فیکون صدر الحدیث من حیث شموله للاخلال بالتسلیم حاکما علی ذیله من حیث شموله للاخلال بالطهارة .

و توهم ان حكومة صدر الحديث على ذيله انما تجدى فى الحكم بصحة الصلوة ، فيما لوكانت الطهارة شرطا للمصلى اوشرطا مقارنا لاجزاء الصلوة ، دون ما اذاكانت شرطا لاجزاء الصلوة على نحوالارتباط بانكان كل جزء مشروطا ببقاء الطهارة الى اخر الصلوة ، اذحينئذ يكون الاخلال بالطهارة المعتبرة فى حال التسليم موجبا للاخلال بالطهارة المعتبرة فى الاجزاء السابقة ، و من المعلوم ان حكومة الصدر على الذيل فى المقام لاتجدى الا فى نفى اعادة الصلوة من حيث الاخلال بالطهارة المعتبرة فى حال التسليم و نفى الاعادة من حيث الاخلال بالطهارة المعتبرة فى حال التسليم لاينافى لزوم الاعادة من حيث الاخلال بالطهارة المعتبرة فى الاجزاء السابقة عليه كما لايخفى.

مدفوع بان كون الطهارة شرطا لاجزاء الصلوة على نحو الارتباط لا دليل عليه ، بل المستظهر مما دل على ان من نسى التشهد الى ان احدث فليتوضا ، وليعد الى مكانه او مكان اخر فليشهد ، هو ان الطهارة شرط مقارن لكل جزء جزء من اجزاء الصلوة ، لا انها شرط لها على نحوالارتباط كما لايخفى ، هذا تمام الكلام فى منع الصغرى **واما** منع الكبرى و هى كون الحدث الواقع فى اثناء الصلوة مبطلالها مطلقا ولوكان عن سهو واضطرار ، فلان الدليل عليهذه الكبرى ليس الا الاجماع ، والقدر المتيقن منه هوما ازا وقع الحدث بين الاجزاء الركنية ، فلادليل على بطلان الصلوة بالحدث الواقع بين الاجزاء الغير الركنية كما فى المقام ، و مقتضى الاصل عدم بطلانها به ، بل هو مقتضى ما دل على عدم بطلان الصلوة بالحدث الواقع قبل التشهد والتسليم كما هو واضح فتدبر ، فتبين مما ذكرنا ان الاقوى فى الفرع عدم بطلان الصلوة ، لكن الاحتياط بالجمع بين التوضى والتسليم و اعادة الصلوة لا ينبغى تركه .

ثم ان المقام يكون مشمولا لطائفتين من الاخبار **احد يهما** مادل على ان من احدث قهرا قبل التشهد مضت صلوته و عليه ان يتوضاء ويقضى التشهد ، معللا بان التشهد مما سنه النبى صلى الله عليه وآله ، فانها بعموم ماوقع فيها من التعليل تشمل المقام ايضا ، لانها بلحاظ التعليل تدل على ان كل جزء كان مما سنه النبى صلى الله عليه وآله اذا وقع الحدث

قبله قهرا ، لایوجب بطلان الصلوة بل تکون الصلوة صحیحة ماضیة ، و انما یجب قضاء ذلك الجزء الذی وقع الحدث قبله و مقتضی ذلك وجوب قضاء السلام فیما نحن فیه **ثانیتهما** مادل علی وجوب سجدتی السهو لکل زیادة و نقیصة غیر رکنیة ، وحیث لایمکن الجمع بین الحکمین اعنی وجوب القضاء و وجوب سجدتی السهو ، فلابد من الحکم فی المقام بوجوب القضاء دون سجدتی السهو ، و ذلك لان وجوب القضاء من احکام فوت الجزء ، و وجوب سجدتی السهو من احکام السهو فیه ، ومن المعلوم تقدم مایترتب علی الشیء بعنوانه الذاتی علی مایترتب علیه بعنوانه العرض فتدبر **اللهم** الا ان یمنع عن شمول الطائفة الاولی للمقام ، بدعوی ان قوله علیه السلام فیها انما التشهد سنة فی الصلوة ، تعلیل لخصوص الحکم بصحة الصلوة وعدم کون الحدث الواقع قبل التشهد مبطلا لها ، لاتعلیلا له وللحکم بوجوب القضاء ایضا کی نحکم بعموم التعلیل بوجوب القضاء فی المقام ایضا فتدبر **ثم** اعلم انه لایمکن الاحتیاط فی المسئلة بحیث تحصل مراعاة جمیع الاقوال فیها ، ضرورة انه لو اکتفی باحدی الصیغتین کما اخترناه ، کان مخالفا للقول بتعیین ما ترکه منهما ، وان اتی بهما فان لم ینو الخروج بشیء منهما کان مخالفا للقول بوجوب نیة الخروج ، و ان نوی الخروج بالاولی کان مخالفا للقول بتعین الثانیة و وجوب نیة الخروج بها ، فتبطل الصلوة حینئذ بالتسلیم المتقدم النوی به الخروج ، وان نوی الخروج بالثانیة کان مخالفا للقول بتعین الاولی ووجوب نیة الخروج بها **فالاحوط** ان یجمع بین الصیغتین من غیر نیة الخروج بالاولی ولا بالثانیة بل بما هو مخرج منهما فی علم الله ، **کما** ان الاحوط منه الاتیان بالسلام علیك ایها النبی و رحمة الله و برکاته ، لماحکی من القول بوجوبه عن بعض مستدلا علیه بقوله تعالی یا ایها الذین امنوا صلوا علیه و سلموا تسلیما ، بتقریب ان الایة الشریفة تدل علی وجوب التسلیم علیه صلی الله علیه و آله ، ولا وجوب له فی غیر الصلوة اجماعا ، فلابد ان یکون واجبا فی الصلوة ، و بالامر به فی بعض الاخبار ، کموثقة ابی بصیر المشتملة علی التشهد الطویل ، حیث قال علیه السلام فیها بعد

ان ذكر تشهدا طويلا مشتملا على التحيات وكثير من المسنونات ، ثم قل السلام عليك ايها النبى و رحمة الله وبركاته السلام على انبياء الله و رسله السلام على جبرئيل و ميكائيل والملائكة المقربين السلام على محمد بن عبدالله خاتم النبيين لانبى بعده السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ثم تسلم ، ورواية ابى بكر الحضرمى عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال قلت له انى اصلى بقوم فقال تسلم واحدة ولا تلتفت قبل السلام عليك ايها النبى و رحمة الله وبركاته السلام عليكم الحديث **وفيه** ان الاية الشريفة لاتدل على وجوب السلام على النبى صلى الله عليه وآله ، و ذلك لاحتمال ان يكون المراد من التسليم فيها هو الانقياد له صلى الله عليه وآله ، و على تقدير الدلالة فلابد من رفع اليد عنها بمخالفتها للاجماعات المستفيضة على عدم وجوبه ، و للنصوص انخاصة المصرحة بعدم حصول التحليل والانصراف به و انه من الصلوة ، كقوله عليه السلام فى خبر ابى كهمش المتقدم فى جواب السؤال عن ان السلام عليك ايها النبى و رحمة الله و بركاته انصراف هو ، قال عليه السلام لا ولكن اذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فهو الانصراف ، وقوله عليه السلام فى خبر الحلبى كلما ذكرت الله عزوجل به والنبى صلى الله عليه وآله فهو من الصلوة وان قلت السلام علينا و على عباد الله الصالحين فقد انصرفت ، **فاذا** لم يكن السلام على النبى صلى الله عليه وآله تحليلا بمقتضى هذه النصوص ، فلايكون واجبا لما تقدم من النصوص والفتاوى ومعاقد الاجماعات على عدم وجوب غير الشهادتين والصلوة على النبى صلى الله عليه وآله والتسليم الذى يتوقف عليه الخروج من الصلوة ، واما ماوقع من الامر به فى موثقة ابى بصير و رواية ابى بكر المتقدمتين ، فهو محمول على الاستحباب بشهادة ماعرفت ، **هذا** مضافا الى قصور الامر به فى الروايتين فيحد ذاته عن الدلالة على الوجوب ، اما الرواية الاولى فواضح بعد كون الامر به فيها مسبوقا و ملحوقا باشياء كثيرة كلها مستحبة ، واما الرواية الاخيرة فلان الظاهر منها ان المقصود بالاصالة من الامر فيها هو السلام عليكم ، و انما ذكر السلام عليك ايها النبى توطئة لبيان المراد من التسليم الواحد من غير التفات عن القبلة ، فكانه عليه السلام قال قل السلام عليكم عقيب السلام عليك

ایهاالنبی من غیر ان تلتفت عن القبلة الی طرف **ثم** انه صرح جماعة بعدم جواز ان یقصد المصلی بالتسلیم التحیة وانه لوقصدها به بطلت صلوته ، ومایمکن ان یکون مستند الهم امر ان لا ثالث لهما ، احدهما ان المامور به هو التلفظ بالتسلیم بقصد الحکایة عن التسلیم الذی سلم به خاتم النبیین ، فلایمکن الجمع بینه و بین التلفظ به بقصد التحیة ، لاستلزامه للجمع بین لحاظ اللفظ استقلالیا و لحاظه الیا فانیا فی المعنی ، فاذا لم یمکن الجمع بینهما فلا یتحقق امتثال الامر به اذا تلفظ به بقصد التحیة ، ثانیهما انه لوقصد به التحیة فیصیر کلاما آدمیا فتبطل بهالصلوة **و فی** کلا الامرین مالایخفی ، اما الاول فلان الجمع بین التلفظ به بقصد الحکایة والتلفظ به بقصد ارادة المعنی اعنی التحیة وان لم یمکن فی عرض واحد ، الا ان الجمع بینهما طولا فی غایة الامکان ، اذلامنافاة بین حکایة اللفظ و ارادة المعنی منه بطریق اللزوم بجعل الحکایة امارة له ، هذا مضافا الی المنع عن کون المطلوب فی التسلیمات هو خصوص وجودها الحکایتی ، بل الظاهر من ادلتها خلافه ولذا لم یستشکل احد فی جواز قصدالدعاء بها ، واما الثانی فلان التلفظ بالتسلیم بقصد ارادة المعنی والتحیة و انکان یجعله کلاما ادمیا ، الا ان الکلام الادمی انما یکون مبطلا للصلوة فیما اذا تکلم به فی غیر المحل المقرر له شرعا ، و من المعلوم ان التسلیم بما هو کلام ادمی جعل شرعا جزء من اخر الصلوة و مخرجا عنها ، کما یدل علیه قوله علیه السلام فی خبر المفضل بن عمر المتقدم فی جواب السئوال عن حکمة جعل التسلیم تحلیل الصلوة لانه تحیة الملکین ، و قوله فی خبر عبدالله بن الفضیل المتقدم والسلام اسم من اسماء الله عزوجل واقع من المصلی علی ملکی الله الموکلین هدا .

بقی هنا فرعان لاباس بالتعرض لهما **الاول** لودخل فی الصلوة ظانا بدخول الوقت ولم یدخل الوقت ، و دخل الوقت بعد السلام الاول ، فعلی القول بوجوب التسلیم الثانی ایضا عندالجمع بینهما لا اشکال فی صحة صلوته ، بناء علی شمول قوله

عليه السلام في رواية ابن رياح اذاصليت وانت ترى انك في الوقت ولم يدخل الوقت فدخل الوقت وانت في الصلوة فقد اجزات عنك ، لما اذا دخل الوقت قبل التسليم الواجب ايضا ، واما على القول باستحباب التسليم الثانى عندالجمع بينه و بين الاول فيشكل الحكم بصحة صلوته ، و ذلك لان التسليم الثانى عليهذا القول يكون جزء على تقدير الوجود ، بمعنى انه لوانضم الى السلام الاول يصير جزء للصلوة ، و اما لولم ينضم اليه فتكون الصلوة تامة فيحد نفسها غير محتاجة في اتصافها بالتمامية الى التسليم الثانى اصلا ، و عليه فيكون دخول الوقت بعد التسليم الاول ، بعد تمامية الصلوة لا في اثنائها ـ كى يكون مشمولا للرواية **الثانى** لوشك بعد التسليم الاول فى تحقق بعض المنافيات، فعلى القول بوجوب التسليم الثانى ايضا عندالجمع بينهما، فلا اشكال فى عدم جريان قاعدة الفراغ ، لعدم صدق الفراغ عن الصلوة قبل التسليم الثانى عليهذا القول واما على القول باستحباب التسليم الثانى، فلا اشكال فى جريان القاعدة ، على ما هو المختار من رجوع قاعدة الفراغ الى قاعدة التجاوز ، و شمول قاعدة التجاوز للشك فى الموانع ايضا ، اما لاجل شمول الشيء فى قوله عليه السلام انما الشك فى شيء لم تجزه للموانع التى يكون عدمها معتبرا ، واما لاجل عموم التعليل بقوله عليه السلام لانه حين العمل اذكر منه حين يشك لها ايضا، وذلك لان الموانع وانكان اكثرها اعتبر عدمها من اول الصلوة الى اخرها ، لكن اعتبارها لك ، ليس بمعنى كون عدمها معتبرا فى مجموع اجزاء الصلوة كيلا يجرى فيها قاعدة التجاوز ، بل بمعنى كونه معتبرا فى جميع اجزائها فيكون لعدمها محال عديدة حسب تعدد اجزاء الصلوة ، ولذا لوشك فى انه تكلم بكلام ادمى فى الجزء السابق تجرى فى حقه قاعدة التجاوز بلا اشكال ، مع ان التكلم مما اعتبر عدمه من اول الصلوة الى اخرها .

واما على ما اختاره جماعة من انهما قاعدتان لاربط لاحديهما بالاخرى ، فالظاهر ايضا جريانها[1] ، و ذلك لما عرفت انفا من ان التسليم الثانى على القول

١ـ اى جريان قاعدة الفراغ

باستحبابـه ، یکون کتجصیص جـدار البیت فی انه یکون جـزء علی تقدیـر الوجود ، فکما یصدق فیما اذا فـرغ عن بناء جدر ان البیت و سففه مع بقاء تجصیصه انه فرغ من بناء البیت ، کذلك یصدق فیما اذا اتی بالتسلیم الاول انه فرغ من الصلوة ، فاذا صدق بمجرد اتیان التسلیم الاول الفراغ من الصلوة ، فیکون الشك بعده فی تحقق بعض المنافیات من الشك بعد الفراغ فتدبر جیدا ، هذا تمام الکلام فی افعال الصلوة و تیلوه الکلام فی قواطعها . فی الجزء الثالث من الکتاب انشاءالله وتعالی

صفحه	سطر	خطاء	صواب
۱	۱۲	الفراض	الفرائض
۴	۳	من	عن
۶	۲	الحيث	الحث
۷	۱۴	المستملة	المشتملة
۸	۱۲	هی	انماهی
۹	۱۲	یؤثر	یوتر
»	۱۶	تم	ثم
۱۴	۱۲	وکعات	رکعات
۱۵	۸	خطلة	حنظلة
۱۸	۱۳	کلام	کلا
۲۰	۷	اختصاصة	اختصاصه
۲۴	۲۴	عد	عدا
۲۵	۲۲	القدر	الفجر
۲۷	۲	لکلها	لکنها
»	۱۹	تغفیب	تغیب
۲۸	۲۴	نوابعه	ثوابعهفیه
۲۹	۱۸	اصلهما	اصلیها
»	»	قلت علیهالسلام	علیهالسلامفلت
۳۲	۶	الخبرمقدار	مقدار
»	۱۰	وقت واحد	وقتا واحدا
۴۲	۷	المقرب	المغرب
»	۱۲	ولا	فلا
»	۱۶	عمر	عمروا
»	۱۶	واعشر	عشر
۴۳	۱	والعشائین	العشائین
۴۶	۱۶	اداءالصلوة	اداءاصل پیکرة الصلوة
»	۱۷	اصل پیکرة	
۴۸	۲۲	الجنس	النجس
»	۲۳	الجنس	النجس
»	۲۴	وجب الی آخر سطرغلط است	وجب علیه قضاء الصلوةمع الثوب الطاهرفاذافرض استنادفوت الصلوة الاختیاریة الی مانع
۴۹	۱	قضاءواداء	اداء و قضاء
»	۱۸	وظیفها	وظیفتها
۵۰	۱۴	خرخبا	قدخرجنا
۵۱	۲	العلی	العلمی
»	۶	من	مع
۵۲	۱۲	منیة	مبنیة
»	۱۳	علی بنیاه	علی مابیناه
»	۱۵	الی هی	التی هی
۵۲	۱۸	الاخذیة	الاخذبه
»	۲۱	تعمدة	تعمده
۵۳	۲۱	منذد	ندر
۵۴	۱	قرتیة	قرینة
»	۲۰	فیکون	فتکون
۵۷	۲۲	اﻫ	الیه
۵۸	۳	فیه	فیها
»	۶	فلما	قلما
۵۹	۱۸	اغدت	اعدت
۶۰	۱	شرعته	شرعیة
»	۴	الاقطار	الافطار
»	۱۶	صباح	صیاح
۶۱	۷	البنیة	البینة
»	۱۰	الغیر	غیر
»	۱۳	البنیة	البینة
»	۱۴	انان	ان
»	۱۸	ملازمة	الملازمة
۶۳	۵	ذخل	دخل
۶۶	۱۲	القاضة	القاضیة
۶۹	۵	تنخیل	بتخیل

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٦٩	١٤	ساتر	سائر
٧٢	١٦	بقصد	بقصده
	٢١	شمول للاتعاد	عدم شمول لاتعاد
٧٣	٣	لاحقه	لاحقة
٧٤	٦	جسما	حسبما
	١٧	فی راس	فی مقابل رأس
٧٥	١	الحقيقة	الحقيقية
	١٥	جسما	حسبما
	١٩	الحقيقة	الحقيقيه
	٢٠	الحقيقة	الحقيقية
٧٦	١٠	من الكعبة	مع الكعبة
٧٧	٨	الكافة	لكافة
٧٩	١٣	العيد	البعد
٨٠	١٧	التفضيلی	التفصيلی
٨١	٧	العرفة	العرفية
	١٠	بين	مابين
	١٥	اتكان	انكان
	١٧	لتياسر	التياسر
٨٣	١٠	الغير	غير
	٢١	بيتهما	بينهما
٨٤	١٥	يعرونه	يعيرونه
»	٢٠	لمعلم	لم يعلم
٨٥	١	تولوا	
٨٧	٢	المحير	المتحير
»	٢٤	آخر	
٩٠	٣	قوطه	سقوطه
٩١	١٦	السجود	والسجود
٩٢	١٦	يعيده	يبعده
»	٢١	تولولوا	تولوا
٩٣	٢٤	ته	تعلقه
٩٤	٧	بالاستدبار	
٩٦	٤	فيادة	فتارة
»	٨	اوجوبها	اووجوبها
٩٨	٦	للتقييد	لتقييد
»	٨	بمهما	بها
١٠٣	٢٣	فتحض	فتختص
١٠٥	٢٠	جعنر	جعفر
١٠٨	١٩	صدور	صدر
١٠٩	١٠	التفاوت	التفات
١١٠	١٠	توجه	توجيه
١١١	٢	اجل	اخل
١١٢	١٨	لحرة	الحرة نصلی فی ثلثة اثواب ازار ودرع و خمار اوفی نربين درع وملحفة اوملحفة واحده اذا التفت بها
١١٥	١٥	بعضة	المبعضة
١١٧	٧	بالمغضوب	بالمغصوب
»	١٠	بها	به
»	١٩	ناظر	ناظرا
»	٢٠	وامثال	وامثال ذلك
١١٨	١٧	كارتفاء	كارتفاع
١١٩	٢	بعيرة	بعبارة
»	٨	القبود	القعود
١٢٠	١٥	اقماله	افعاله
١٢٢	٢٠	يحصيل	يحصل
»	٢٤	تقرد	قدتقرر
١٢٤	١	المامور	المامور
»	٢٤	مطلق لوبا	مطلوبا
١٢٥	٦	اختيار	اختيارا
»	١٢	ادادته	ارادة
»	١٥	الفما	الفعل
»	٢٢	انصيغ	انصبغ
١٢٧	١٩	الناو	النار
١٢٨	٤	اولتبها	اوعليتها
١٢٨	٢٢	الفيغوضية	المبغوضية
١٣٧	١٢	الكيمحت	الكيمخت
١٤٠	١٤	الطريتی	الطريقی
»	١٦	بالطريق	بالطريق فتامل

صفحه	سطر	خطاء	صواب
۱۴۰	۱۶	وذلك تا فتامل كه درسطر ۱۸	است زائد است
۱۴۳	۱۱	النفتة	التقية
۱۴۷	۱	اخبار	اخبارا
»	۸	مطقا	مطلقا
۱۴۸	۱۸	لفظه	لفظة
»	۲۲	التفضيل	التفصيل
۱۴۹	۱۱	زكيا	ذكيا
۱۵۰	۱۸	المانقة	المانعة
۱۵۱	۱۰	اضوصة	التصوص
۱۵۵	۲۲	دوايتان	روايتين
»	۲۳	الادنب	الارنب
۱۵۷	۱	المانع	وجودالمانع
»	»	هومن	عدمه من
۱۵۸	۱	لايتلانه	لابتلائه
»	۱۱	اليتت	الباب
»	۱۳	تنيك	تينك
۱۹۵	۸	الىما	الى عدمما
۱۶۰	۱۵	عنى	اعنى
۱۶۳	۱۳	يوجب	كى يوجب
۱۶۷	۱۵	المقد	المقيد
۱۶۸	۱۳	ذهبت	ذهب
۱۷۰	۴	بظاهرها	بماهوظاهرها
»	۸	لحمد	لحمه
۱۷۱	۲	المشك	الشك
»	۱۰	شرفيته	شرطية
»	۱۵	مستذا	مستندا
»	۱۷	بتطل	تبطل
»	۱۸	مقتضاة	مقتضاه
۱۷۲	۲	المتسك	المتمسك
»	۴	منئ	منة
»	۱۱	ابتان	اتيان
»	۱۸	المتحمل	المحتمل
۱۷۳	۹	بدتر	تدبر
»	۱۰	للرضيعيات	للوضعيات
»	۱۳	بغدم	بعدم
»	۱۵	مبتنا	مثبتا
۱۷۳	۱۸	عيرها	غيرها
۱۷۴	۲	للقرنيته	للقرينية
»	۱۲	باقتصاء	باقتضاء
»	۲۴	علىالشك علىالجارىفىالشك	
۱۷۵	۱۴	الحك	الشك
۱۷۶	۲۲	اواو	او
۱۸۰	۱۸	المغروض	المعروض
»	۲۱	اجرائة	اجرائه
۱۸۸	۷	اللبرائة	للبرائة
۱۸۹	۲۱	فتما	فيما
۱۹۱	۲۴	فاذاكا	فاذاكان
۱۹۵	۹	منالاستناد	معالاستناو
۱۹۹	۱۳	مرض	مرض كداءالقمل
۲۰۱	۶	التقدير ليست زائد	
	۷	عليهذا متفرعة	عليهذاالتقدير ليست
»	۲۰	فهيالها	فيحالها
۲۰۳	۸	الغير	غير
۲۰۴	۵	جواز	جوازلبس
۲۰۵	۵	المصلحة	المصطلحة
»	۱۱	فىموردا	فيهموردا
۲۰۶	۱۸	مقدادا	مقدار
۲۰۷	۲۲	الاخبار	اخبار
۲۰۸	۲۰	افاده	ماافاده
۲۰۸	۲۲	بالذهببالذهب	بالذهب دوم زائد است
۲۰۹	۳	وجواب	ووجوب
»	۱۲	الواجبعن	الواجبفىالصلوة كك لايجتزى بهفى ـ الستر الواجب عن ـ النظر
»	۱۴	فقيه	ففيه

صفحه	سطر	خطاء	صواب
۲۱۰	۱۱	یسجد	یسجدان
»	۱۲	انولا	ولا
۲۱۳	۲	قال	من انه قال
۲۱۵	۷	تقیید	یتقید
»	۲۳	اللین	اللین
۲۱۶	۱۲	ماظهر	بماظهر
»	۱۳	الاصول	فی الاصول
»	۲۰	سند	سندا
»	۲۱	اوکثرة	وکثرة
»	۲۲	منه	منها
»	۲۳	آمنه	امنه
۲۱۷	۱	آمنهم	امنهم
۲۲۱	۱۳	من الاثناء	فی الاثناء
۲۲۲	۸	بالملازة	بالملازمة
»	۲۳	الرفع	لاتعاد
۲۲۳	۶	الصوریة	الصورة
»	۸	عن عن زیه	عن زیه
»	۲۴	لغیر الجامعة	الجامعة
»	»	فیها مطلوبة	فیها مقیدة بحسب المادة بحال الاختیار والصلوة الفاقدة لبعض ما اعتبر فیها مطلوبة
۲۲۴	٤	فیجبر	ینجبر
»	۱۰	میغوضة	ولیست مبغوضة
۲۲۶	۱۷	اولا	لولا
۲۲۷	۳	معه	منعه
»	۱۲	مستوا	متسترا
»	»	یکون لها	یکون لها
»	»	عادیا	عاریا
»	۱۳	نصیب	یصیب
۲۲۹	۱۵	موافقة	الموافقة
۲۳۴	۸	سلام	سلام الله
»	۱۴	فی	فی محل
»	۲۳	الجمع	المجمع

صفحه	سطر	خطاء	صواب
۲۳۷	۶	مضافا لی	مضافا الی
۲۳۷	۱۲	ابتنائه	ابتنائه
»	۱۴	نقول	ان تقول
۲۳۹	۴	بل کان	بل کانت
»	»	بها فی	بها و تنجزه فی
۲۴۱	۱۵	التوم	النوم
۲۴۲	۲۰	جسما	حسبما
۲۴۳	۱۲	خفطا	حفظا
»	۲۲	بامتنا	بامتناع
۲۴۶	۱۱	التقریب	التقرب باتیان الصلوة المتحدة مع الغصب و من المعلوم عدم امکان التقرب
»	۲۱	مطم	مطلقا
»	۲۳	بطبیفه	بطبیعته
۲۴۷	۲	المرجوع	المرجوح
۲۴۹	۷	الرجوع	لزوم الرجوع
»	۱۰	بقوله ص	لقوله تعالی
»	۲۰	الکلام فی حکم تقدم المراة	
»	۲۱	و محاذاتها للرجل فی الصلوة زائد است	
»	۲۳	اجتنبیة	اجنبیة
»	»	المتاخر	خصوص المتاخر
»	»	منها	منهما
۲۵۰	۹	مظم	مطلقا
»	۱۲	فیما	فیها
»	۲۴	کتیرا	کثیرا
۲۵۱	۱۴	دان	وان
»	۲۳	داویة	زاویة
»	»	ابنة	ابنیة
۲۵۲	۶	الشبر	الشبر الی
»	۱۰	یجمل	بحمل
»	»	شبرا	شبر
»	»	وداع	اوذراع

صفحه	سطر	خطاء	صواب
۲۵۲	۱۹	شیر	شبر
۲۵۳	۲	یحکتما	تحکیما
»	۹	بغض نهده	بعض بهذه
۲۵۵	۶	خلقها	خلفها
۲۵۸	۱۹	مس	من
۲۶۲	۱۵	الحمل	المحمل
۲۶۷	۳	نجاب	اجاب
۲۶۸	۱۷	کلی	علی
۲۷۴	۱۳	فلعل	فلعمل
۲۷۶	۱۶	الغفقود	المفقود
۲۷۷	۱۱	والثانیة زائد است	
۲۷۹	۱۶	قائم بفعل	قائم یفعل
»	۲۲	رخصته	رخصة
۲۸۰	۷	الامر	الامر بالایماء
۲۸۲	۱	او	و
۲۸۳	۲۳	القیر	القبر
۲۸۴	۹	الحمیری لا	الحمیری من الفقیه هواحد الائمة علیهم السلام اذا الحمیری لا
۲۸۶	۵	بتصرف	ینصرف
۲۸۷	۱۷	انخاذه	اتخاذ
۲۸۸	۱۰	فیها	فیهما
۲۹۰	۲	تقصیر	تقصر
۲۹۱	۱۴	منها	منه
۲۹۲	۳	لم علی	له علی
»	۷	لم یکن للامر	لم یکن وجه للامر
»	۱۰	یحوژ	یجوز
۲۹۴	۱۵	بالاقافة	بالاقامة
۲۹۵	۲	العصائین	العشائین
۲۹۷	۱۸	صلوة	صلوة افضل
۲۹۸	۸	لخراذته	لحزازته
۲۹۸	۱۱	لخراذته	لحزازة
۲۹۹	۵	هو بالمسجد	هو مخصوص بالمسجد او یعم غیره وعلی الاول هل هو مخصوص بالمسجد الذی
۳۰۱	۲۴	اذاتهم	اذانهم
۳۰۳	۱	تینافی	ینافی
۳۰۵	۱۱	کلواجد	کل واحد
۳۰۵	۲۳	کمامامر	کمامر
۳۰۶	۳	بالتفرن	بالتفرق
۳۰۷	۲۱	الحاظ	الحاق
۳۰۹	۲۱	لتفصیل	التفصیل
۳۱۲	۴	قصدا	قاصدا
»	۱۶	کماذ	کما اذا
»	۱۷	اندذ	نذر
۳۱۷	۱۴	امرة	امره
۳۱۸	۱۳	ماعلیه	ماهو علیه
۳۲۴	۱۱	مادة	تارة
»	۱۶	احیاا	احیانا
۳۲۷	۹	اتیان	الاتیان
۳۲۹	۱۳	بالحق بالفعل	بالفعل
۳۳۱	۱۴	حیفئذ	حینئذ
۳۳۳	۷	فی من	من
۳۳۴	۲۱	لنولون	بقولون
۳۳۵	۶	صحیحة	وصحیحة
۳۳۹	۱۹	عن البنی ص	فی فعل البنی ص
۳۴۱	۲۰	العیوان	العنوان
۳۴۳	۷	المستحقین	المسحتین
۳۴۳	۱۶	المستحین	المسحتین
۳۴۴	۵	جهة	من جهة
»	۲۴	استفلالا	استقلالا
۳۴۵	۱۷	الاتمام	الابما
۳۴۶	۵	المواخذة بقج	بقج المواخذة
۳۴۹	۱۷	التکبتر	التکبیر
۳۵۰	۵	التکبیر	عن التکبیر

صفحه	سطر	خطاء	صواب
۳۵۱	۱۲	تفوتیه	تفویته
»	۲۰	لمکان	هولمکان
۳۵۲	۱۹	حتنئذ	حینئذ
۳۵۳	۲۴	التطق	النطق
۳۵۵	»	مدفوعة	مدفوع
۳۵۸	۶	فی‌ظله	فی‌الاستدلال
۳۶۱	۹	مران	مرالی‌ان
»	۲۴	القوم	المقوم
۳۶۵	۲۴	یده	بیده
۳۶۶	۱۵	فهیا	فیما
۳۶۸	۲۴	رکنا	وکذا
۳۶۹	۱۴	الحدیث	بالحدیث
۳۷۰	۶	بدرحه	یدرجه
۳۷۰	۷	بحکم	یحکم
۳۷۱	۱۹	لادله	لادلة
۳۷۲	۶	نقول‌ما	نقول‌ان‌ما
۳۷۳	۱۱	الاستیرار	الاستقرار
۳۷۴	۸	یسطیع	یستطیع
۳۷۶	۲۰	الانیةمن	الانیةالمعموله‌من
۳۷۸	۶	یقتح	یقبح
۳۸۳	۲۱	من‌الاقرب	من‌ان‌الاقرب
۳۸۴	۱۶	ترک‌قائما	ترک‌القرائه‌قائما
۳۸۶	۱۷	الالسجود	الی‌السجود
»	۱۸	فدبر	فتدبر
۳۸۹	۲۲	المعتبر	المعتبرة
۳۹۵	۱۱	الاخار	الاخبار
۳۹۶	۲	وجور	وجود
»	۹	مجرمة	بحرمة
۳۹۹	۱۸	الاضطراد	الاضطرار
۴۰۲	۷	اتیان	اتیانها
»	۹	مقاصد	مفاصده
»	۲۲	استجاب	استصحاب
۴۰۴	۶	فقیه	ففیه
»	۱۶	کلجزء	کل‌جزء
۴۰۵	۱۵	من‌یاتی‌یاتیه	من‌یاتیه
۴۰۶	۳	قدم‌الکلام	قدم
۴۰۹	۲۳	للسورة	السورة
»	»	المامور‌به	المامور‌بها
۴۱۰	۲۰	الامر‌فهما	الامر‌فیهما
۴۱۷	۴	من‌الایات	من‌ایات
۴۱۸	۱۷	لاختفاف	لاحتفاف
»	۲۰	الکلام	بالکلام
»	»	به‌وحده	وحده
۴۲۰	۱۰	اترتبی	الترتبی
۴۲۲	۱۷	من‌القرائة	عن‌القرائة
»	۱۸	امکان	اوکان
۴۲۸	۱۷	فهیدالسؤال	فیهذاالسؤال
۴۲۹	۱۱	لوجوب	وجوب
»	۱۳	فلیقها	فلیقلها
۴۳۰	۱۸	لجزئیة	لجزئیته
»	۱۹	یقصد	بقصد
۴۳۱	۹	هذاالجموع	هذاالمجموع
»	۱۰	علیه‌قرء	علیه‌انه‌قرء
»	۱۱	یقصد	بقصد
۴۳۱	۱۳	هذاالشخص	هذاالشخص
۴۳۲	۲	المیقة	المتحققة
»	۱۳	المامورية	المامور‌به
۴۳۴	۱۳	آیة	ایة
»	۲۴	الصقد	القصد
۴۳۶	۹	ا،	او
۴۴۱	۱	الاخری	الاخر
»	۳	وجع	رجع
»	۱۸	للقول‌الاول	للقولین‌الاولین‌اما اقوائیتهما من‌الرضوی و خبر‌الدعائم‌المستدل بهما للقول‌الاول
»	۱۹	این‌سطرازاول‌تاآخرش‌زیاداست	
۴۴۶	۱۴	یکون‌التوحید	بکون‌التوحید
۴۴۹	۱	آیة	ایة
۴۶۰	۱۵	عن‌بن‌یقطین	علی‌بن‌یقطین

صفحه	سطر	خطاء	صواب
۴۶۱	۱۲	وعبارة	وعبادة
»	۱۵	بمامزید	بمالامزید
»	۱۹	ارحح	ارجع
»	۲۱	بعرض	یعرض
۴۶۲	۱۷	التزام	الالتزام
۴۶۳	۱۴	متوجه	متوجهة
۴۶۴	۱۱	القرآن	القران
۴۶۴	۲۳	القرآن	القران
۴۶۸	۱۴	الطاهر	الظاهر
۴۷۰	۱۵	دایدا	زائدا
»	»	داما	واما
»	»	المراد	المرادمنه
۴۷۲	۷	فیما	فیمامر
۴۷۸	۱۵	بافیا	باقیا
۴۸۰	۴	وما	واما
»	۱۸	تشریعة	تشریعه
۴۸۱	۴	بماترکه	بماترکه فمع فرض عدم کونه مکلفابه واقعا لامعنی لکونه مؤاخذا علی ترکه
۴۸۹	۱۷	کمأمر	کمامر
۴۹۰	۱۰	عدم معذوریة	عدم معذوریة المتعمد معذوریة الجاهل
»	۲۱	المستقاد	المستفاد
۴۹۳	۶	تقویم	تقوم
۴۹۴	۱۲	طریقة	طریقه
۴۹۵	۳	تغییر	تغییره
»	۱۲	المرادیة	المرادبه
۴۹۸	۵	فعل	علی فعل
۵۰۳	۵	یخور	یجوز
»	۱۰	النجز	المنجز
۵۰۴	۱۲	للقوت	للفوت
۵۰۵	۲۱	الشهد	التشهد
۵۰۷	۱۵	ضالین	ضالین بتخفیف اللام
۵۰۸	۲۳	وجود	من وجود
۵۰۹	۲۲	الصحیحة	الصحة
۵۱۱	۱۲	تسمع	نسمع
۵۱۳	۶	الجمعین	المجمعین
۵۱۶	۹	وبالکف تاآخرسطر	زائداست
»	۱۰	دعا	ردعا
»	۲۲	السلام واتباع	السلام بالکف عن القرائة بمافی المصحف الذی کتبه علی علیه السلام
۵۱۷	۲	غروا	غیروا
۵۱۹	۱۹	العجر	العجز عنها
»	»	از عن الفاتحة تا عنهای اول که درسطر ۲۰ است	زائد است
۵۲۲	۱	الاحرس	الاخرس
»	۱۰	مع القرائة	مع التمکن من القرائة
۵۲۳	۱۲	فاذان	فاذاکانت
۵۲۴	۱۴	البناب	الباب
»	»	تدول	تدل
۵۲۶	۱۳	هوان	هی ان
۵۲۷	۵	ولو	وحینئذ لو
»	۱۴	مع الاربع	من الاربع
»	۱۸	الوهم زائد است	
»	۲۳	فیمها	فیها
۵۲۸	۱	اقما	انما
»	۱۱	کان الاخیر	کان فی الاخیر این عبارت ازآخر صفحه ساقط شده
۵۳۰	۲۴	ولذا سئل عما هوتکلیفه	فیهما بقوله فما اقول فیهما
۵۳۱	۲۴	عدمها الماموم	عدمها علی الماموم
۵۳۲	۹	وبین	وبین ما
۵۳۳	۱	النسخات	التسبیحات

صفحه	سطر	خطاء	صواب
۵۳۳	۳	نجريه	يجزيه
»	۹	الذيل الذيل	وان شئت سجدت
۵۳۴	۱	الله اكبر استدل	والله اكبر و استدل
»	۱۰	مرابت	مرات
»	۲۳	البيان	بيان
۵۳۵	۷	اوفى	ادنى
۵۳۶	۱	تبئت	تثبت
»	۷	باعادة	بالاعادة
۵۳۷	۷	والاخفات	اوالاخفات
۵۳۷	۸	الاخفات	الاخفات فيه
»	۹	على على	على
»	۱۷	كرالله	الله
۵۴۴	۲	فيها	فيهما
۵۴۵	۱۷	وحى	وهى
۵۴۶	۱	عند	عنه
»	۱۰	المبسيبتن	المنسيتين
۵۴۸	۵	حقيقة	حقيقته
»	۱۰	نعير	فعبر
۵۵۱	۱۷	نتصان	نقصان
۵۵۳	۱۱	االجهة	الجبهة
۵۵۹	۱۷	بحصل	يحصل
»	۲۰	كالتغيير	كالتغير
۵۶۱	۱۰	للصلوة	للصلوة ۱
»	۲۴	لامدرك	لاتدرك
۵۶۲	۶	بنيما	بينهما
»	۱۰	فيقيده	تقيده
»	۲۲	وعليه فلو	فعليه لو
۵۶۴	۹	انكان	انكار
۵۶۵	۲۳	البداد	البدار
۵۶۶	۱۶	بئية	هيئة
۵۶۷	۷	التكليف بالكل	التكليف بالصلوة عنه رأسالان العجز عن الجزء مستلزم للعجز عن الكل ولازم ذلك سقوط التكليف
۵۶۸	۱۰	بحيى	مجيئى
۵۶۹	۱۰	من ورودما	من انما
»	۱۲	علينا	يردعلينا
۵۷۶	۱۸	استحبابى	حداستحبابى
»	»	لونحنى	لوانحنى
۵۸۰	۱۲	السان	لسان
۵۸۱	۱	المشى	المنسى
۵۸۲	۲۰	ماتى	ماذاتى
۵۸۶	۱۰	الثانية	الثانية اوالفراغ عنها
»	۱۲		اوالفراغ عنها زائد است
»	۲۱	فرع عنها	فرغ عنها
۵۸۷	۲	الركوء	الركوع
»	۲۱	بتخلل	يتخلل
»	۲۲	انفضل	انفصل
»	۲۴	لعظمى	العظمى
۵۸۹	۱۶	الانجناء	الانحناء
»	۲۱	تقفنيه	يقتضيه
۵۹۰	۱۳	الى الحد	الى اقصى الحد
»	۲۳	بذايتهما	بذاتيهما
۵۹۳	۱۱	بعيد فى الغاية زائد است	
»	۱۳	السجودوانكان	السجود بعيد فى الغاية وانكان
۵۹۴	۱۲	باخلال	بالاخلال
»	۲۰	مهيته	مهية
۵۹۵	۶	الركوع	الركن
»	۷	اللعمل	للعمل
۵۹۶	۱۸	الخفية	الحنفية
۵۹۸	۹	الادغام	الارغام
۶۰۱	۱۰	صلى الله عليه	فتامل
۶۰۵	۴	الانبية	الابنية
۶۰۸	۴	بان البدن	بان موضع البدن
۶۰۹	۷	فردعا	فروعا

صفحه	سطر	خطاء	صواب
۶۱۰	۱	یسجود	بسجود
۶۱۱	۱۲	لایعارض	ولایعارض
۶۱۲	۷	جبهة	مهیة
۶۱۳	۱۰	لنجاسة	لنجاسته
»	۱۷	اول	ادل
»	۲۳	فیتشعر	فیستشعر
۶۱۴	۲۲	من‌وهو	من‌مشایخنا وهو
۶۱۵	۱۳	اللاخلال	للاخلال
»	۱۵	لایحل	لایحصل
»	۲۱	اولم	اذلم
۶۱۶	۲۱	فلاش	فلاشی
۶۱۷	۶	نحوهما	نحوها
۶۱۸	۴	فالسجد	فاسجد
»	۷	النص	الغض
»	۱۱	احتفره	احتفر
»	۲۳	الراب	التراب
۶۱۹	۲	سکوته	سکوته علیه‌السلام
۶۲۱	۱۳	لجبهة	الجبهة
»	»	یضح	یصح
۶۲۲	۷	الموضع	للوضع
»	۲۱	المسیح	المسح
۶۲۳	۱۱	مقم	ثم‌قم
»	»	الخیر	الخبر
۶۲۴	۸	بالمجلوس	بالجلوس
»	۱۰	التقلیل	التعلیل
۶۲۵	۲۳	یقول	بقوم
۶۲۶	۳	الجلسة	جلسة
»	۹	رفع	دفع
۶۲۸	۴	کامخف	کالخف
»	۵	التفس	النفسی
»	۶	الاحلا	الاحلال
»	۱۲	المثانقیة	المانعیة
»	»	مطم	مطلقا
»	۱۸	المحل	الحل
۶۲۸	۲۲	الندرة	الندرةهذا
۶۲۹	۱۱	الغرض	الفرض
۶۳۰	۹	حدیها	احدیهما
»	۱۲	التنصی	التفصی
۶۳۱	۱۰	تشق	تتق
»	»	سیقه	سیفه
»	۱۸	سیغه	سیفه
۶۳۲	۱۰	سیغه	سیفه
۶۳۳	۱۶	المامون	الی‌المامون
»	»	یجوذا	یجوز
۶۳۵	۱	من‌اجزائها تا آخر سطر زائد است	
»	۲	یمکن	یمکن‌له
۶۳۶	۶	السجدة	سجدة
۶۳۶	۲۰	عدمه	عدم
۶۳۷	۴	تیکنه	یتمکنه
۶۳۸	۵	الجلس	الحلبی
»	۹	الجلس	الحلبی
»	۱۰	عرن	عن
»	۲۰	المنهی عنه فیها هوالاقعاء این عبارت زائد است	
»	۲۱	من‌الاقعاءیمعناه من الاقعاء المنهی‌عنه‌فیهاهو الاقعاء بمعناه	
۶۴۰	۷	تکبر	کبر
۶۴۲	۵	فالسجد	فاسجد
»	۱۴	وفت	وقت
۶۴۳	۶	بینهما	بینها
۶۴۴	۲۰	بالعدم	وجود
»	»	وجود	بالعدم
»	۲۱	کلب‌البرء	الیئر
»	۲۲	نرخ	نزح
۶۴۵	۲	وبین	بینهاوبین

صفحه	سطر	خطاء	صواب
۶۴۵	۳	المجمعولة بينهما	المجعولة على
۶۴۶	۳	مطتقلا	مستقلا
»	۱۷	المتعلقاة	المتلقاة
۶۴۷	۴	السبب	المسبب
»	۱۳	الفتصيل	التفصيل
»	۱۷	لفهوم	لمفهوم
»	۲۲	لايجود	لايجوز
۶۴۸	۱۳	اداء	اذا
۶۴۹	۴	تقض	تقضى
»	۸	تقرر	تقرء
»	۱۰	قرأته	قرائةالقران
۶۵۳	۳	انيفاف تفوته	ان يخاف ان يفوته
»	۲۲	لكن الاستدلال	لكن يتم الاستدلال
۶۵۴	۱۰	فهومقام	فهوفى مقام
»	۲۳	حفاء	خفاء
۶۵۵	۱۹	تكرار	تكرر
»	۲۱	يسببه	بمسببه
»	۲۲	ترا	اثرا
۶۵۶	۱۹	سلمت	سلمت ومنها ماعن الخصال فى حديث شرايع الدين عن الاعمش عن جعفر بن محمد ص قال لايقال فى التشهد الاول السلام علينا و علـى عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هـو التسليم فاذا قلت هذا فقد سملت
۶۵۷	۲	السماء	اسماء
»	۲۰	فليتم	ثم ليرجع فليتم
۶۵۸	۲۰	يسلم	ان يسلم
۶۶۱	۳	طرد	طرو
»	۵	يكون	بكون
۶۶۲	۱۲	اللصلوة	الصلوة
۶۶۴	۱۰	باحديمبا	باحديهما
۶۶۵	۱۶	المستحبيته	المستحبة
»	۲۰	ادفى	ادنى
۶۶۷	۶	الاستصحاب	الاستحباب
»	۹	المطلو	المطلق
»	۱۰	وفاتا	وفاقا
»	۱۸	استمالة	استحالة
۶۶۸	۱۰	لكليها	لكليهما
»	»	شى	لشى
»	۲۱	الصدور	الصدر
»	۲۳	التخصيص	التخصص
۶۷۰	۱۱	فليشهد	فليتشهد
۶۷۱	۷	العرض	العرضى
»	۱۶	النوى	المنوى
۶۷۴	۱۱	باستحباب	واما على القول يا ستحباب
۶۷۵	۳	تحصيصه	تجصيصه
»	۷	اشقذ	انشاءالله تعالى

الجزء الثانی
من کتاب الصلوة المشتمل علی
البحث عن صلوة الجماعة والایات والقضاء
و المسافر و هو من جملة ما استفدناه من بحث
استادنا الاعظم حجة الاسلام والمسلمین و آیة الله
الملك العلیم حضرت الحاج الشیخ عبدالکریم الحائری
الیزدی قدس سره و نسئل الله التوفیق
لطبع الجزء الاول والثالث منه
انه ولی التوفیق
وانا العبد الجانی محمود الاشتیانی

شبكة كتب الشيعة
shiabooks.net
mktba.net رابط بديل

هذا الجزء الثانى
من كتاب الصلوة المشتمل
على البحث عن احكام صلوة الجماعة
والايات والقضاء والمسافر و هو من
جملة ما استفدناه من بحث استادنا الاعظم
حجة الاسلام و آية الله على الانام
العلامة العليم الحاج الشيخ
عبدالكريم اليزدى الحائرى
اعلى الله مقامه و رفع
فى الخلد درجته
و نسئل الله التوفيق لطبع الجزء الاول والثالث
منه انه تعالى ولى التوفيق

حق چاپ محفوظ است

ازاین کتاب یکهزار نسخه در تاریخ تیرماه ۱۳۴۶ درچاپخانه بهمن بطبع رسید

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمدلله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين، واللعنة على اعدائهم وغاصبي حقوقهم اجمعين الى يوم الدين .

المقصد الرابع

في الجماعة والتكلم فيها يتم برسم فصول :

الاولـ لاشبهة في ان الجماعة من المستحبات المؤكدة في الفرائض خصوصا في الحواضر من اليومية منها ، **فان** استحبابها فيها مما قام عليه اجماع المسلمين ، بل هو من ضروريات الدين ، **مضافا** الى الاخبار المتواترة الـواردة في الحث على الجماعة في خصوص كل واحدة منها اوجميعها ، **ففي** خبر انس **عن النبي** صلى الله عليه وآله :

من صلى الفجر في جماعة ثم جلس يذكر الله عز و جـل حتى تطلع الشمس ، كان له في الفردوس سبعون درجة ، بعد مابين كل درجتين كحضر الفرس الجواد المضمر سبعين سنة ، ومن صلى الظهر في جماعة ، كان له في جنات عدن خمسون درجة بعد مابين كل درجتين كحضر الفرس الجواد خمسين سنة ، ومن صلى العصر في جماعة كان له كاجر ثمانية من ولد اسمعيل كلهم رب بيت يعتقهم، ومن صلى المغرب في جماعة كان له كحجة مبرورة وعمرة مقبولة، ومن صلى العشاء في جماعة كان له كقيام ليلة القدر .

وفي ما رواه الصدوق مرسلا **عن الصادق** عليه السلام:

من صلى الغداة والعشاء الاخرة في جماعة فهو في ذمة الله عزوجل، ومن ظلمه فانما يظلم الله ومن حقره فانما يحقر الله عزوجل.

و في خبر ابي بصير **عن الصادق** عليه السلام، عن ابائه عليهم السلام، قال، قال **رسول الله** صلى الله عليه وآله:

من صلى المغرب و العشاء الاخرة وصلوة الغداة في المسجد، في جماعة، فكانما احيى الليل.

و فيما رواه الصدوق مرسلا قال، قال:

من صلى الصلوات الخمس جماعة فظنوا به كل خير. الى غير ذلك من الروايات الدالة عليه.

و مقتضى اطلاق هذه الاخبار هو استحبابها في الفوائت من اليومية ايضا، ولو قيل بانصرافها الى خصوص الحواضر كما ليس ببعيد، فيمكن استفادة شرعيتها في الفوائت ايضا من هذه الاخبار، بضميمة ما اشرنا اليه فيما مر من ان المستفاد من ادلة قضاء الفوائت من مثل قوله عليه السلام، **اقض ما فات كما فات**، هو ان الصلوة المامور بها في الوقت بعينها مطلوبة في خارجه عند فوتها فيه، فيلحق الفائتة جميع الاحكام الثابتة للحاضرة التي منها جواز اتيانها جماعة، **ولو** تنزلنا عن ذلك ايضا، فيكفي في شرعيتها في الفوائت ايضا، مضافا الى عدم الخلاف فيها، الاخبار المستفيضة الحاكية لفعل النبي صلى الله عليه وآله في قضاء صلوة الصبح، ورواية اسحق بن عمار **عن ابي عبدالله** عليه السلام، قال:

قلت له تقام الصلوة و قد صليت؟

فقال عليه السلام:

صل واجعلها لما فات.

كما يشهد لذلك ايضا ما في بعض الروايات الواردة في مسئلة العدول من الحاضرة الى الفائتة، من قوله عليه السلام:

وان ذكرها مع امام فى صلوة المغرب، اتمها بركعة ثم صلى المغرب ، فلا اشكال فى استحباب الجماعة فى الفرائض اليومية مطلقا، حاضرة كانت ام فائتة ، فعليه لو نذران يصلى واحدة من الفرائض اليومية او جميعها جماعة ، فلا شبهة فى انعقاد نذره بعد كون متعلقه راجحا، **و** حينئذ فلو تخلف وصلى فرادى، فهل تكون صلوته باطلة او لا وجهان ، اقواهما الثانى، **اذ** لاوجه للبطلان بعد كون الوفاء به واجبا نفسيا، وعدم امكان كونه موجبا للتقييد فى متعلقه بجعل الوظيفة خصوص الصلوة جماعة، **الا** توهم اقتضاء الامر بالشئ النهى عن الضد ، وقد بينا فى محله فساد هذا التوهم، **واذا** كانت صلوته صحيحة، فهل يحصل بها الحنث لنذره اولا وجهان، اقواهما الثانى، وذلك لماسيجيئ، انشاءالله تعالى، من استحباب اعادة الصلوة جماعة ، فاذا كان اعادة الصلوة جماعة مستحبة فيجب عليه اعادتها جماعة وفاء بنذره ، **لكن** هذا انما يتم فيما اذا نذر ان يصلى صلوة الظهر مثلا جماعة ، حيث يصدق فيما لو اعادها جماعة انه صلى صلوة ظهره جماعة ، بخلاف مالو نذران يصلى جماعة الصلوة التى يجب عليه اتيانها ولايفرغ ذمته الا باتيانها ، فانه ح لايكون متعلق نذره الاصرف الوجود الذى لاينطبق الاعلى الصلوة الاولى ، فبمجرد اتيان الصلوة فرادى يحصل الحنث لنذره، **فتبين** ان استحباب الجماعة فى الفرائض اليومية مطلقا ولو كانت فائتة مما لا اشكال فيه .

و اما الفرائض الغير اليومية ، فقد يقال باستحباب الجماعة فيها مطلقا و لو كانت واجبة بالعرض لنذر و شبهه ، و فيه ان استحبابها بالنسبة **الى** صلوة الايات والاموات مما لاريب فيه ، لورود الاخبار الخاصة الدالة على استحبابها فيهما، **و اما** بالنسبة الى ما عداهما من الصلوات الواجبة التى لم يرد فيها نص بالخصوص، كصلوة الطواف و ركعات الاحتياط والواجبة بالعرض لنذر وشبهه، **فان** ثبت اجماع على شرعية الجماعة فى شئ منها فهو، والا كان للمنع فيه مجال بعد كون مقتضى الاصل عدم المشروعية .

و توهم ان هذا الاصل محكوم بالاطلاقات الواردة فی باب الجماعة ، من مثل قوله عليه السلام، فی صحيحة ابن سنان :

الصلوة جماعة تفضل علی صلوة الفذ باربع وعشرين درجة .

وقوله صلی الله عليه وآله فی حديث المناهی :

ومن مشی الی مسجد يطلب فيه الجماعة، كان له بكل خطوة سبعون الف حسنة ، الحديث ، الی غير ذلك من المطلقات، خرج عنها خصوص النافلة بادلة خاصة و بقی الباقی تحتها .

مدفوع بان المطلقات الواردة فی باب الجماعة ، امـا واردة فی مقام بيان اصل تشريع الجماعة ، اوفی مقام بيان فضلها كالخبرين، **وليست** مسوقة لبيان حقيقة الجماعة وموردها ، كی يصح التمسك لاثبات المشروعية فی مورد الشك ، باطلاقها الحاكم علی اصالة عدم المشروعية، **بل** مقتضی اطلاق الروايات النافيه للجماعة فی النافله ، هو عدم مشروعيتها فيها مطلقا ولو صارت واجبة بالعرض ، و ذلك لان المتبادر منها ارادة ماكانت نافلة من حيث هی ، و مـن المعلوم ان عـروض وصف الوجوب لها بنذر و شبهه لايخرجها عن كونها كك ، ضرورة ان النذر لايمكن ان يكون مقيدا لمتعلقه .

و توهم ان الجماعة والفرادی ليستا حقيقتين مختلفتين، وانماهما من كيفيات حقيقة واحدة ، وح فيصح التمسك لمشروعية الجماعة فی الصلوات الواجبة مطلقا ، باطلاق ادلة نفس تلك الصلوات .

مـدفوع بان الجماعة والفرادی وانكانتا من كيفيات حقيقة واحدة ، **الا** ان الجماعة حيث تكون مستلزمة لاحكام تكون علی خلاف الاصل ، كبدلية قرائة الامام عن قرائة الماموم ، و جواز زيادة الركوع والسجود بقصد التبعية للامام ، و اعتماد كل منهما عند الشك فی عدد الركعات علی فعل الاخر، **فلابد** فی اثبات مشروعيتها فی كل مورد من دليل خاص يدل عليها ، ولا يكفی فيها مجرد اطلاق ادلة الصلوات هذا .

وقد يستدل لاستحباب الجماعة فى مطلق الفرائض الاصلية ، بصحيحة زرارة والفضيل قالا، قلنا له عليه السلام:

الصلوة فى جماعة فريضة هى ؟

فقال عليه السلام :

الصلوات فريضة وليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلها، ولكنه سنة من تركها رغبة عنها و عن جماعة المؤمنين من غير علة ، فلاصلوة له ،

بتقريب ان قوله عليه السلام ، و لكنه سنة ، استدراك عن قوله عليه السلام ، وليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلها ، فيدل على استحباب الجماعة فى كل مانفى وجوبها فيه و هوالصلوات كلها ، والظاهران السلب فى قوله عليه السلام و ليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلها راجع الى العموم ، فهوعليه السلام فى مقام سلب العموم ، لاعموم السلب كى ينافى ماسيجيئ انشاءالله تعالى فى محله من وجوب الجماعة فى الجمعة والعيدين عند اجتماع شرائطهما .

وفيه اولا، ان المستفاد من هذه الصحيحة ليس الاان الجماعة فى موارد تشريعها ليست بواجبة فى جميع تلك الموارد بل سنة، **فهذه** الصحيحة واردة موردحكم اخر، و ليست مسوقة لبيان هذا الحكم كى يصح التمسك باطلاقها لاثبات المشروعية فى موارد الشك، **وثانيا** ان المراد بالصلوات فى قوله عليه السلام الصلوات فريضة، ليس مطلق الصلوات اذليس مطلقها فريضة ، **بل** المراد بها الفرائض اليومية لانها المنصرف اليها عند الاطلاق ، وح فيكون قوله عليه السلام ولكنه سنة ، دليلا على ان الجماعة مسنونة فى خصوصها لافى كل فريضة .

وقد يستدل لاستحبابها فى مطلق الفرائض ، بمفهوم الاخبار النافية لها فى النافلة ، بدعوى انه يفهم من تعليق المنع فيها على النافلة، دورانه مدار صفة النفلية، **وفيه** اولا ماقررناه فى الاصول من انه لامفهوم للوصف سيما الغير المعتمد منه على الموصوف كمافى المقام، **و** ثانيا قد علل المنع عن الجماعة فى النافلة فى تلك الاخبار، بعدم مشروعيتها فيها و كونها بدعة ، و مع هذا التعليل كيف يمكن استفادة دوران

المنع مدار وصف النفلية و كونه العله كما هو المناط فى استفادة المفهوم من الوصف.

ثم بناء على ماذكرنا من انه ليس فى الادلة مايدل على شرعية الجماعة مطلقا ، لان المطلقات الواردة فى هذا الباب امافى مقام اصل تشريع الجماعة اوبيان فضلها، **ففى** كل مورد شككنا فى اصل شرعيتها فيه اوفى كيفيتها بعد الفراغ عن اصلها ولم يكن دليل عليه بالخصوص، **نرجع** فيه الى اصالة عدم شرعيتها اواصالة عدم شرعيتها بهذه الكيفية ، **فلوشك** فى جواز الجماعة و مشروعيتها فى صلوة الطواف التى لم يرد فيها نص بالخصوص ، اوفى جواز الاقتداء باثنين فى صلوة واحدة ، **فمقتضى** الاصل عدم شرعيتها فى الاولى ، وعدم جواز الاقتداء فى الثانى ، **ومنه** يظهر الحال فى الاقتداء فى صلوة الاحتياط التى اوجبها الشارع على الشاك فى عدد الركعات لتكون متممة لها على تقدير نقصها ، **فان** جواز الاقتداء فيها سواء كان بمثلها او باحدى الفرائض فى غاية الاشكال، **اذ** مضافا الى عدم دليل على جوازه فيها بالخصوص، يحتمل ان تكون نافلة لما دل عليه الاخبار من انها تكون متممة للركعات على تقدير نقصها و نافلة على تقدير عدم نقصها ، و مع هذا الاحتمال لامجال للحكم بجواز الاقتداء فيها، ولوعلى تقدير وجود مايدل على شرعية الجماعة فى الفرائض مطلقا، الا على القول بجواز التمسك بالعام مع الشك فى المصداق، **و هذا** بخلاف الاقتداء فى الصلوة المعادة احتياطا بمن يصلى الفريضة اليومية، فانه يكفى فى جوازه مادل على استحبابه فى الفرائض اليومية ، لانه كما يحتمل بقاء الامر باصل الصلوة يحتمل بقاء الامر بالاقتداء فيها ، فياتى بها جماعة بداعى امتثال الامرين المحتملين ، هذا فيما اذا اقتدى فى المعادة احتياطا بمن يصلى الفريضة اليومية .

و اما اذا اقتدى فيها اوفى الفريضة اليومية بمن يعيد صلوته احتياطا ، ففى صحة اقتدائه به اشكال ، لانه و ان صح للامام ان يصلى جماعة فيما يعيده احتياطا بداعى احتمال بقاء الامر به و بالجماعة فيه ، لكن لايجدى مجرد جواز ذلك للامام بداعى احتمال بقاء الامر و مشروعية الجماعة له فيهذه الصلوة ، فى جواز اقتداء الغير به فى الصلوة المعادة احتياطا اوالفريضة اليومية ، بعد ماعرفت من ان مقتضى

الاصل عدم جواز الاقتداء في الصلوة الامع احراز مشروعية الجماعة فيها، **و المفروض** في المقام عدم احراز نفس الامام لمشروعيتها في صلوته، فكيف بمن يريد الاقتداء به!

ثم لو صلى جماعة فيما لم تثبت شرعيتها فيه، فان قلنا بان الفرادى والجماعة حقيقتان مختلفتان، فلاشبهة في بطلان صلوته، و ذلك لان ماقصده لم يقع و ما وقع لم يقصده، و اما ان قلنا بكونهما من كيفيات حقيقة واحدة، كما هو الظاهر ضرورة ان الفرادى والجماعة ليستا من قبيل صلوتى الظهر والجمعة في كونهما حقيقتين مختلفتين كي يكون التخيير بينهما شرعيا، بل هما من قبيل الصلوة في البيت والمسجد في كونهما فردين لطبيعة واحدة، غاية الامر ان الثانية لماكانت متخصصة بخصوصية فردية راجحة، اقتضت الامر بها ثانيا بعد ما كانت مامورا بها ذاتا اولا بنفس الامر بتلك الطبيعة، ولذا صارت افضل افراد الطبيعة المامور بها، فالامر باتيان الظهر مثلا جماعة، يكون في طول الامر باتيان طبيعة الظهر من حيث هى، ويكون الامر بنفس الطبيعة بمنزلة الموضوع للامر بها جماعة، فكانّ الشارع قال ات بالطبيعة الّتى امرتك بها في ضمن الفرد المتخصص بالخصوصية الجماعتية.

فح نقول ان هذا المصلى انكان قد اخلّ بشئ من وظيفة المنفرد، بان ترك القرائة اوزاد ركوعا اوسجودا بقصد المتابعة للامام، فلاشبهة ايضا في بطلان صلوته، لانها لم تقع جماعة ولافرادى.

و توهم ان الاخلال بوظيفة المنفرد بالنسبة الى زيادة الركوع والسجود، و ان كان موجبا لبطلان الصلوة لكونهما من الاركان الّتى تبطل الصلوة بزيادتها و نقيصتها مطلقا ولوسهواً، لكن ايجابه بطلان صلوته بالنسبة الى ترك القرائة ممنوع جدا، بعد كون تركها الناشى عن الخطاء في الموضوع داخلا في الترك سهوا الذى دل عموم حديث **لاتعاد الصلوة الامن خمسة** على العفو عنه في غير الخمسة التى ليست القرائة منها.

مدفوع بان المتيقن ممادل الحديث على العفو عنه، **هو** ما اذا ترك غير الخمسة غافلا عن كونه عليه، فلايشمل مثل مانحن فيه الذى يعلم المكلف بان عليه القرائة

ولكن تركها بزعم كفاية قرائة الامام عنها ، فانه داخل فى التارك لها عمدا الذى هو خارج عن الحديث موضوعا لاختصاصه بالاخلال السهوى كما بيناه فيما مر ، فاذا لم يكن الحديث بعمومه شاملا لمانحن فيه، فيعمه عموم قوله عليه السلام **لاصلوة الا بفاتحة الكتاب** ، ومقتضى ذلك هو بطلان صلوة كل من تركها بزعم كونه داخلا فى الجماعة، الا ماخرج بالدليل وهو ما اذا تحقق الامامية والمامومية بحسب الصورة ، الذى دل النص على صحة صلوة المامومين فيه ، **ففى** صحيحه زرارة قال :

قلت لابيجعفر عليه السلام :

رجل دخل مع قوم فى صلوتهم وهو لا ينويهاصلوة واحدث امامهم ، فاخذ بيد ذلك الرجل فقدمه فصلى بهم . اتجزيهم صلوتهم بصلوته و هو لاينويهاصلوة ؟

فقال عليه السلام :

لاينبغى للرجل ان يدخل مع قوم فى صلوتهم و هو لاينويها صلوة ، بل ينبغى له ان ينويها صلوة و انكان قدصلى فان له صلوة اخرى ، والا فلا يدخل معهم وقد تجزى عن القوم صلوتهم .

و فى مرسلة ابن ابى عمير عن بعض اصحابه **عن ابيعبدالله** عليه السلام ،

فى قوم خرجوا من خراسان اوبعض الجبال وكان يؤمهم رجل ، فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودى .

قال عليه السلام :

لايعيدون .

فان مقتضى هاتين الرواتين صحة صلوة المامومين فيما اذا تحقق الامامية و المامومية صورة ، وان لم تكونا متحققتين حقيقة لعدم قصد الامام لاصل الصلوة فضلا عن الامامة فيها. هذا تمام الكلام فيما اخل بوظيفة المنفرد .

و اما اذا لم يخل بوظيفته ، بان اتى بالقرائة باعتقاد وجوبها على المؤتم ايضا، اولاجل عدم سماع صوت الامام ولوهمهمة، الذى هو شرط لسقوط القرائة عن المامو م، اوادرك الامام فى الركعتين الاخيرتين حيث يجب على المدرك له فيهما اتيان القرائة،

ففى بطلان صلوته اشكال بل منع، حتى فيما لوقصد فى اتيانها جماعة التشريع فضلا عما لوكان اتيابها كذلك رجاء، **اما** على القول بكون التشريع امرا قصديا قائما بالنفس غير موجب الا لحرمة ما ارتكبه فى النفس من البناء على جعل شئى واجبا او حراما الذى هو من افعال القلب، **فواضح** اذ لا وجه ح لبطلان صلوته ، بعد ما عرفت من كون الجماعة والفرادى حقيقة واحدة ، وما سيجيئ من عدم احتياج تحقق الفرادى الى قصد الانفراد ، لانه ح يكون اتيا بالصلوة المامور بها بجميع ما يعتبر فيها من الاجزاء والشرائط قاصدا للقربة ، و لازمه عقلا هو الاجزاء ، لكن هذا فيما اذا لم يكن داعيه الى الصلوة جماعة قصد التشريع ، والا لكانت صلوته باطلة لخلوها عن قصد القربة، **و اما** على القول بسراية الحرمة الى الفعل المشرّع به فى الخارج، فلان النهى لم يتعلق بالصلوة جماعة كى تكون نفس الصلوة بهذه الكيفية منهيا عنها و باطلة ، بل النهى تعلق بخصوصية وقوعها جماعة ، و بعبارة اخرى بجعل الجماعتية وصفا لها ، ومن المعلوم ان خصوصية وقوعها جماعة ليست متحدة مع طبيعة الصلوة وجودا كى تكون نظير وقوعها فى المكان المغصوب موجبة لبطلانها بناء على كونه من اجتماع الامر والنهى فتدبر !

ثم انا قد اشرنا الى ان الجماعة و الفرادى ليستا نوعين متغائرين كالقصر والاتمام والظهر والعصر، بل هما من قبيل الصلوة فى المسجد والبيت فى كون احديهما مشتملة على خصوصية راجحة لاتكون الاخرى مشتملة عليها ، و مجرد اشتمال احد فردى الطبيعة على خصوصية دون الاخر ، لايجعلهما حقيقتين مختلفتين ، كى يلزم فيما لو بطل ماقصده منهما بطلان الصلوة راسا، لان ماقصده لم يقع وما وقع لم يقصده ، بل المناط فى التنويع و كون الشيئين نوعين متبائنين ، هو كون كل منهما مشتملا على خصوصية وجودية لها دخل فى ملاك مطلوبيته لم يكن الاخر مشتملا عليها ، ولو كانت تلك الخصوصية من قبيل بشرط اللائية وبشرط الشيئية ، كما فى القصر والاتمام حيث ان التنويع فيهما انما هو بكون الاول بشرط لاعن انضمام الركعتين الاخيرتين اليه و كون الثانى بشرط انضمامهما اليه ، اوكانت من العناوين القصدية التى لاتتحقق

الا بالقصد كعنوانى الظهرية والعصرية ، و من المعلوم ان الجماعة والفرادى ليس كل واحدة منهما مشتملة على خصوصية وجودية كك ، بل الخصوصية انما هى فى الجماعة ، دون الفرادى فانها ليست الا المعراة عن الخصوصية ، و لذا لاتحتاج فى انعقادها فرادى الى قصد هذا العنوان ، فالتقابل بين الفرادى والجماعة هو تقابل العدم والملكة لاتقابل التضاد ، و عليه فمقتضى القاعدة فيما لو بطلت الجماعة لفقد شرط من شرائطها هو وقوعها فرادى قهرا لابطلانها راسا ، وذلك لماعرفت من ان الفرادى ليست متخصصة بخصوصية وجودية كى يعتبر قصدها من اول الصلوة .

اذا عرفت هذا **فنقول** : يتفرع على كون الفرادى والجماعة حقيقة واحدة فروع، **منها** ماذا شك فى اثناء الصلوة انه نوى عند تكبيرة الاحرام الايتمام ام لا ، فمقتضى اصالة عدم نية الايتمام هو الحكم بعدم وقوع صلوته جماعة ، فتقع فرادى قهرا فيجب عليه اتمامها منفردا، **وتوهم** ان اصالة عدم نية الايتمام محكومة بقاعدة التجاوز، حيث ان محل نية الايتمام هو اول الصلوة فيكون الشك فيها فى اثنائها شكا بعد التجاوز عن المحل، **مدفوع** بان قاعدة التجاوز انما تجرى فيما اذا شك فى وجود جزء اوشرط او فى صحته بعد التجاوز عن محله ، ومن المعلوم ان نية الايتمام ليست جزء للصلوة ولاشرطا لصحتها وانما هى شرط لانعقادها جماعة، سلمنا جريانها بالنسبة الى مثل هذا الشرط ايضا ، لكنها لاتجدى فى اثبات انعقاد الصلوة جماعة الا على القول بالاصل المثبت **فتدبر**! **هذا** مضافا الى ان القاعدة انما تكون حاكمة على الاستصحاب فيما كان مقتضاه وجوب الاتيان بالمشكوك ، وفى المقام حيث يكون الاتيان بالمشكوك وهى نية الايتمام مستلزما لقطع الصلوة الذى محرم على من دخل فيها على الوجه الصحيح ، كما فى المقام حيث ان المفروض انه دخل فى الصلوة ناويا لاصلها وانما يشك فى انه نوى خصوصية الايتمام فيها ام لا، فلايكون استصحاب عدم نية الايتمام مقتضيا للزوم العود الى نيته، لانه مستلزم لقطع الصلوة المحرم واستينافها بنية الايتمام ، فاذا لم يكن استصحاب عدم نية الايتمام مقتضيا للعود الى نيته ، فلا يبقى مجال لجريان قاعدة التجاوز كى تكون حاكمة على هذا الاستصحاب، نعم لو حصل

له من اشتغاله بافعال الجماعة مثل التسبيح في الاخفاتية والانصات في الجهرية ومتابعة الامام في القنوت وسائر افعاله ، الاطمينان بانه نوى الايتمام من اول دخوله في الصلوة، فلايلتفت ح الى احتمال عدم نية الايتمام ، بناء على ماهو الظاهر من حجية الظن الاطميناني مطلقا ، **ولافرق** فيما ذكرنا بين مالوعلم انه كان من عزمه قبل الدخول في الصلوة الايتمام واحتمل انفساخ عزمه السابق حين الدخول فيها ومالم يعلم ذلك، اذ توهم الفرق بينهما بامكان احراز انه دخل في الصلوة بقصد الايتمام على الاول بالاستصحاب ، واضح الفساد ، ضرورة ان اصالة بقاء قصده الايتمام الى زمان صدور تكبيرة الاحرام عنه ، لاتجدى في اثبات وقوع التكبيرة عن هذا القصد الا على القول بالاصل المثبت ، **كما** لافرق فيما ذكرنا بين ما لوكان شكه في نية الايتمام قبل فوت محل تدارك القرائة ، اوبعده كما اذا شك فيها وهوفي الركوع او في الركعة الثانية اوالثالثة، **اذ توهم** الفرق بينهما بامكان اتمام الصلوة منفردا على الاول بخلاف الثاني حيث اخل بقرائته عمدا ، مدفوع بان اخلاله بالقرائة في الفرض الثاني حيث يكون مستندا الى توهم ان صلوته جماعة ، فيكون نظيرما اذا اخل بها في الركعة الثانية بتوهم كونها الثالثة ، فكما لايضر الاخلال بها بصحة الصلوة هناك لكونه مستندا الى السهو في الركعة ونسيان عددها ، كذلك لايضر الاخلال بها بصحة الصلوة في المقام لكونه مستندا الى السهو في الجماعة . فتامل [1] جيدا !

و توهم ان مقتضى صحة الصلوة ووجوب اتمامها منفردا في الفرض الثاني ايضا، هوالحكم بصحة الصلوة و وجوب اتمامها منفردا فيما لو كبر وركع بتخيل ادراك الامام في الركوع ولم يدركه ، حيث ان تركه للقرائة في الفرض مستند الى توهم

١ـ اشارة الى مابين المقام والمقيس عليه من الفرق ، فان في المقيس عليه يكون اخلاله بالقرائة ناشئا عن حسبان كونه في الركعة الثالثة التي لاقرائة عليه فيها ، و في المقام يكون اخلاله بها ناشئا عن حسبان كون قرائة الامام مسقطا لما عليه من القرائة ، و قدمرعدم شمول حديث لاتعاد لما اذا اخل المصلي بالقرائة بزعم كفاية قرائة الامام عما عليه من القرائة ، لانه داخل في التارك لها عمدا ، فالفرق بين ماكان الشك في نية الايتمام قبل فوت محل التدارك القرائة وماكان الشك فيها بعده ، بامكان اتمام الصلوة منفردا في الاول دون الثاني ، في كمال الوضوح منه عفي عنه .

انه يدرك الامام في الركوع فيصير مدركا لركعة من الجماعة ، مع انهم حكموا ببطلان صلوته رأسا .

مدفوع بان لنا ان نختار صحة الصلوة فيهذا الفرض ايضا ، اذ ليس بطلانها فيه اجماعيا، بل المسئلة ذات قولين كما يظهر بالمراجعة الى الكتب الفقهية ، و لنا ان نختار بطلانها ، فيه ونقول في الفرق بينه وبين الفرض السابق ، بانصراف مادل على عدم اعادة الصلوة بالاخلال بالقرائة سهوا عن مثل هذا الفرض، **توضيح** ذلك هو انه لاشبهة في ان الجماعة والايتمام لايتحقق بمجرد القصد ، بل لابد فيه مضافا الى ذلك من التبعية للامام في افعال الصلوة ، كما ان اكبر مع الامام في اول الصلوة او ادركه في حال القرائة فكبر وانصت ، او ادركه في حال الركوع فكبر وركع ، فان في جميع هذه الصور يتحقق الايتمام ، لتحقق التبعية للامام في الصورة الاولى بنفس التكبير ، وفي الثانية بالانصات ، و في الثالثة بالركوع ، فبمجرد تكبيره في الثانية والثالثة لاتنعقد صلوته جماعة ولايصير تكبيره جزء لصلوة الجماعة ، بل صيرورتها جزء لها تكون مراعى بتبعيته للامام في القرائة اوالركوع ، لابمعنى ان تبعيته للامام فيهماكاشفة عن وقوع التكبيرة من الاول جزء لصلوة الجماعة كي تكون نظير الشرط المتاخر ، بل بمعنى ان هذا التكبير حين صدوره لايكون جزء للجماعة ولا للفرادى ، بل يكون قابلا لان يصير جزء للجماعة بلحوق تبعية الامام في القرائة اوالركوع به ، ولان يصير جزء للفرادى بعدم لحوق التبعية للامام فيهما به ، وعليهذا لو كبر وركع بتخيل ادراك الامام في الركوع ولم يدركه، لايكون اخلاله بالقرائة مستندا الى توهم سقوطها فعلا ، لعدم تحقق الجماعة بمجرد التكبير كي تكون القرائة ساقطة عنه بمجرده ، بل يكون تحققها مراعى بلحوق تبعية الامام في الركوع به ، فيكون سقوط القرائة عنه ايضا مراعى بلحوقها به ، وعليه فيكون اخلاله بالقرائة مستندا الى توهم انها تصير ساقطة فيما بعد بادراكه الامام في الركوع ، و ادلة عدم اعادة الصلوة بالاخلال بالقرائة سهوا ، لولم تكن ظاهرة في خصوص ما اذا اخل بها

سهوا باعتقاد سقوطها فعلا ، فلا اقل من انصرافـها عما اذا اخل بها سهـوا باعتقاد صيرورتها ساقطة فيمابعد، وانشئت قلت ان ادلة عدم اعادةالصلوة بالاخلال بالقرائة سهوا ، منصرفة الى ما كانت القرائة ثابتة لولا تلك الادلة ، فلانعم ما اذا كانت ثابتة شانا لولاها كما فى المقام ، حيث ان الفرادى لاتتحقق بمجرد هذا التكبير الغير المتعقب واقعا بادراك الامام فى الركوع ، كى يكون القرائة ثابتة فعلا لولا تلك الادلة ، **هذه** خلاصة ما افاده الاستاد دام ظله فى امكان الفرق بين هذاالفرض الذى حكم المشهور ببطلان الصلوة فيه راسا والفرض السابق الذى اختار الاستاد فيه صحة الصلوةفرادى، **لكن** لايخفى ان بناءعلى ماافاده من ان التكبير فى الصورة الثانية والثالثة لايكون جزء للجماعة ولا الفرادى ، بل يكون قابلا لان يصير جزء لواحدة منهما بلحوق تبعية الامام فى القرائة اوالركوع به و عدم لحوقها به ، **يلزم** ان لايكون التكبير فى الصورتين قبل لحوق تبعية الامام به جزء للصلوة اصلا ، اذلاواسطة بين الفرادى والجماعة بناء على مامرمن كون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة وهذا كماترى، **وتوهم** ان المرادمن عدم كون التكبير فى الصورتين من حين صدوره جزء للفرادى ، هو عدم كونه جزء للفرادى فعلا المستلزم لسقوطه عن قـابلية الجزئية للجماعة، لاعدم كونه جزء للفرادى مطلقا كى يلزم ماذكر من المحذور، **مدفوع** بانه يكفى فى ثبوت القرائة فعلا كون التكبير جزء للفرادى مطلقا ولوكان قابلا لان يصير جزء للجماعة ، لان القدر الثابت من سقوطها هو ما كانت الصلوة جماعة فعلا ، ومعه ينتفى ما ذكر من الفارق بين هذا الفرض الذى حكموا فيه ببطلان الصلوة راسا ، والفرض السابق الذى حكم دام ظله فيه بصحتهافرادى، **هذا** مضافاالى امكان المنع عن عدم صيرورة التكبير فى الصورتين جزء للجماعة من حين صدوره ، اذلايعتبر فى تحقق الجماعة الا التبعية للامام فى اصل الصلوة ، و هذا المعنى متحقق فى المقام بمجرد التكبير بقصد الايتمام ، فتدبر !

ثم انه قد يقال بصحة الصلوة فيهذا الفرض و امكان اتمامها جماعة وفرادى ، بتقريب ان هذا الركوع حيث وقع بقصد التبعية للامام ، فلاتكون زيادته موجبة

لبطلان الصلوة ، ولذا حكموا بالصحة فيما لورفع الماموم راسه من الركوع بتخيل ان الامام رفع راسه منه، ثم بان له ان الامام بعد راكع، فركع بقصد المتابعة للامام فلم يلحقه، **فاذا** لم تكن زيادة هذا الركوع موجبة للبطلان، فلامانع من ان يقوم هذا المصلى و ينفرد ويأتى بالقرائة و يتم صلوته او ينتظر الامام الى الركعة اللاحقة .

وفيه ما لا يخفى من الخلط والاشتباه ، حيث ان عدم مضرية زيادة الركوع احيانا فى الجماعة بصحة الصلوة ، انما هو فيما اذا كانت زيادته بعنوان المتابعة ، و من المعلوم ان الركوع فى المقام هو الركوع الصلوتى فلاتكون زيادته مغتفرة .

ومنها ما اذاشك و هو فى الركعة الثانية فى انه هل دخل فى الصلوة بنية الايتمام ام لا ، وكان من عادته اتيان القرائة فى الاولتين فى الجماعة ايضا بتوهم وجوبها فيها ايضا ، لكن علم بانه نسيها فى خصوص هذه الصلوة ، فانه لاشبهة فى ان مقتضى اصالة عدم نية الايتمام ، و انكان هو الحكم بعدم انعقاد صلوته جماعة ، لكن حيث كان اخلاله بالقرائة حسب الفرض نسيانا ، فتقع صلوته فرادى قهرا فيجب عليه اتمامها منفردا .

ومنها ما اذا اقتدى بزيد و تخيل انه هذا الشخص الحاضر ، او اقتدى بهذا الشخص الحاضر على انه زيد، فبان كونه عمروا العادل ، او اقتدى بهذا الشخص الحاضر باعتقاد انه زيد، فبان انه عمروالفاسق، فانه لاشبهة فى بطلان صلوته جماعة فى جميع هذه الصور، وصحتها فرادى بناء على ماهو الحق من اتحاد الجماعة والفرادى حقيقة ، **اما** بطلانها جماعة فى الصورتين الاولتين ، فلان ما قصده من الاقتداء بزيد او بهذا الحاضر مقيدا بكونه زيدا لم يقع ، لانتفاء الموضوع راسا فى الاول وانتفاء قيده فى الثانى ، و ما وقع من الاقتداء بعمرولم يقصده فلم تنعقد الجماعة ، **نعم** لو اقتدى بهذا الشخص الحاضر لاعلى انه زيد بل متخيلا كونه زيدا فبان انه عمرو ، فالظاهر صحة صلوته جماعة لانه لم يقيد اقتدائه بزيد ، بل اقتدى بهذا الشخص الحاضر معتقدا انه زيد ، و تخلف اعتقاده عن الواقع لايضر بصحة اقتدائه بهذا

الشخص، بعد كونه من قبيل الخطاء فى التطبيق لا التقييد فى الموضوع، لان الخطاء فى التطبيق لا يوجب الا تخلف الداعى الغير المؤثر فى البطلان ، لعدم تاثيره فى تغير ماوقع بذاك الداعى من الاقتداءِ بهذا الحاضر عماوقع عليه، **و اما** صحتها فرادى فى الصورتين الاولتين ، فلانها بعد عدم انعقادها جماعة تقع فرادى قهرا ، بناء على كونهما حقيقة واحدة و كون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة ، اذالفرادى ح ليست الا عبارة عن الصلوة التى لم تنعقد جماعة ، فهى لاتكون متخصصة الا بخصوصية عدمية يكفى فى تحققها عدم قصد التبعية فيها للغير ، ولايتوقف على قصد عدم التبعية فيها للغير ، و هذا بخلاف مالو كانتا مختلفتين بالحقيقة ، بانكانت الفرادى والجماعة كعنوانى الظهرية والعصرية من الاوصاف الوجودية الماخوذة عنوانا للمهية المامور بها ، فانه لابد ح فى الصلوة فرادى اوجماعة من قصد خصوص احدالعنوانين من اول الصلوة ، ولايكفى قصده فى الاثناءِ الا بدليل، ولم يدل دليل على صحة الصلوة ووقوعها جماعة اوفرادى بلحوق قصد احد العنوانين فى الاثناءِ هذا .

ان قلت بطلان الصلوة جماعة فى الصورة الاولى وانكان مسلما ، لان ماقصده من الاقتداءِ بزيد لم يقع وماوقع من الاقتداءِ بعمرولم يقصده ، لكن بطلانها جماعة فى الصورة الثانية ممنوع جدا ، و ذلك لما حققناه فى محله من ان التقييد فى الافعال الخارجية غيرمعقول ، ضرورة انه لايعقل ان يقيد الانسان شربه لهذا المايع بكونه خلا ، بحيث لو شربه و كان خمرا لم يكن شاربا لهذا المايع ، او يقيد ضربه زيدا بكونه عدواله بحيث لوضربه و كان صديقا له لم يقع ضربه عليه ، فاذا كان التقييد فى الافعال الخارجية مستحيلا عقلا ، فلابدان يكون القيد فيها داعيا، **و نقول** فى المقام ان الاقتداء حيث يكون فعلا خارجيا ، فلايمكن ان يقيد اقتدائه بشخص بكونه زيدا ، بحيث لولم يكن ذلك الشخص زيدا لايقع الاقتداء به ، فكون هذا الشخص زيدا لابدان يكون داعيا للاقتداء به لاقيدا له ، **فاذا** لم يكن كونه زيدا قيدا بل داعيا ، فلايضر تخلفه بصحة صلوته جماعة ، ضرورة ان تخلف الداعى لايغير اقتدائه بهذا الشخص ، لاستحالة تغير الشئ عما وقع عليه، **سلمنا** امكان ان يكون

كونه زيدا قيدا، لكن نمنع عن استلزام تخلفه كون الاقتداء الواقع على هذا الشخص غير مقصوده له ، وذلك لما ذكرناه في مبحث التجرى ، في رد من توهم ان الفعل المتجرى به لايكون اختياريا اصلا حتى بملاحظة القدر الجامع بين الفرد المقصود والغير المقصود ، فان من شرب الماء باعتقاد انه خمر، ماقصده من شرب الخمر لم يصدر عنه وما صدر عنه من شرب الماء لم يقصده ، لابعنوان انه شرب الماء ، ولا بعنوان انه شرب المايع القدر الجامع بين شربه وشرب الخمر، **اما** عدم قصده بعنوان انه شرب الماء ، فواضح بعد عدم خطوره بباله فضلا عن ان يكون مقصوده له، **واما** عدم قصده بعنوان انه شرب المايع ، فلان عنوان شرب المايع و انكان متحققا في ضمن عنوان شرب الخمر فيكون مقصودا بتبع قصده ، لكن كونه مقصودا في ضمن قصد شرب الخمر ، لايوجب كونه كك في ضمن شرب الماء الذى لم يقصده .

من ان صيرورة عنوان اختياريا لاتتوقف على كونه مقصودا بالاصالة ، بل يكفى في صيرورته كك مجرد كونه ملتفتا اليه حال ايجاده مع القدرة على تركه وان لم يكن موردا للغرض الاصلى ، **ولذا** لو شرب الخمر المعلوم خمريته لا لانه خمر بل لانه مايع بارد ، يصح ان يعاقب عليه لانه شرب الخمر اختيارا و انكان الداعى الى شربه هو مايعيته لاخمريته ، وليس ذلك الا لما ذكرنا من ان مجرد كون عنوان ملتفتا اليه حال ايجاده مع القدرة على تركه يكفى في صيرورته اختياريا، **و هذا** بعينه متحقق في الفعل المتجرى به بالنسبة الى الجامع بينه وبين الفرد المقصود ، فان من يشرب مايعا باعتقاد انه خمر، يكون ملتفتا الى انه مايع ويكون قادرا على ترك شربه، ومعه كيف لايكون شربه بعنوان انه مايع اختياريا له .

فنقول في المقام ايضا ان من يقتدى بشخص على انه زيد ملتفت الى انه انسان ويكون قادرا على ترك الاقتداء به ، فيكون اقتدائه به بعنوان انه انسان اختياريا ، وان لم يكن بعنوان انه عمرو كك لعدم خطوره بهذا العنوان في ذهنه .

قلت اما كون الاقتداء من الافعال الخارجية الغير القابلة للتقييد وانكان مسلما، ولذا لواقتدى بشخص على انه زيد فبان كونه عمروا ، يكون الاقتداء بهذ الشخص

متحققا وجدانا، ، الا ان صحة الاقتداء بشخص حيث تكون منوطة بقصد الايتمام به ، فلا يكون هذا الاقتداء الواقع بهذا الشخص صحيحا ، لعدم كونه واقعا عن قصد الايتمام به، **ومنه** يظهر اندفاع الاشكال الثانى ، فان الاقتداء الواقع بهذا الشخص بعنوان انه انسان وانكان اختياريا ، لكن الاقتداء به بهذا العنوان لم يكن مقصودا بل بعنوان انه زيد ، فما قصد لم يقع وما وقع لم يقصد .

و اما بطلانها جماعة فى الصورة الثالثه، وهى ما اذا اقتدى بهذا الشخص الحاضر باعتقاد انه زيد العادل فبان كونه عمرو الفاسق، **فلانه** وان لم يقيد اقتدائه بزيد كى تكون جماعته باطلة من جهة ان ماقصده من الاقتداء المقيد بكونه بزيد لم يقع وما وقع من الاقتداء بعمرو لم يقصده ، بل اقتدى بهذا الحاضر، غاية الامر كان داعيه الى الاقتداء به اعتقاده انه زيد ، وقد مر انفا ان تخلف الداعى لايؤثر فى البطلان ، اذ تخلفه لايغير ماقصده من الاقتداء بالحاضر لان الشئ لايتغير عما وقع عليه، **لكنه** لاتصح صلوته جماعة من جهة عدم احرازه عدالة هذا الحاضر الذى اقتدى به ، وذلك لان العدالة وان لم تكن شرطا واقعيا ، الا انه يعتبر احرازها فى صحة الاقتداء ، وفى المقام من احرز عدالته وهو زيد بما هو زيد لم يكن بامام ومن كان اماما وهو هذا الحاضر مجردا عن كونه زيدا لم يحرز عدالته .

و توهم ان من احرز عدالته وان لم يكن بامام، الا ان احراز عدالته ملازم لاحراز عدالة من كان اماما بعد الخطاء فى التطبيق و اعتقاد ان الامام هو الذى احرز عدالته ، اذ ح يترتب قياس بالشكل الاول ، فيقال هذا الامام زيد و كل من كان زيدا فهو عادل ، فهذا الامام عادل .

مدفوع بان هذا صحيح لو كان الموضوع فى الصغرى فى الشكل الاول بعينه موضوعا فى النتيجة ، وليس كك ، ضرورة ان الموضوع فى قولنا العالم متغير الذى هو الصغرى ، هو العالم بلحاظ تجرده عن وصف التغير لئلا يلزم حمل الشئ على نفسه ، والموضوع فى قولنا فالعالم حادث ، ليس هو العالم بلحاظ التجريد عن وصف التغير ، ضرورة ان العالم بهذا اللحاظ ليس حادثا، بل حدوثه انما هو بلحاظ اتصافه بوصف التغير،

ولذا جعل هذا الوصف الحد الوسط الذى هو واسطة فى عروض ماهو محمول عليه فى الكبرى للموضوع فى النتيجة ، فيكون الموضوع فى النتيجة هو العالم المتصف بوصف التغير الذى جعل محمولا فى الصغرى على العالم المجرد لحاظا عن هذا الوصف ، فاذا كان الموضوع فى النتيجة هو الذات المتصف بالوصف الذى جعل محمولا فى الصغرى على تلك الذات بلحاظ تجريدها عن ذاك الوصف ، فتكون النتيجة فى القياس الذى رتب فيما نحن فيه ، فهذا الامام المتصف بكونه زيدا عادل ، ومن المعلوم ان هذه النتيجة لاموضوع لها فى المقام كى يترتب عليه محموله ، وذلك لان المفروض ان هذا الامام ليس متصفا بكونه زيدا كى يقال انه عادل. **هذا** محصل ما افاده الاستاد دام ظله، **وفيه** اولا ان حدوث العالم وانكان بلحاظ اتصافه بوصف التغير، لكن لايستلزم ذلك جعل هذا الوصف قيدا له فى النتيجة ، كى يلزم اختلاف الموضوع فى الصغرى مع الموضوع فى النتيجة اهمالا وتقييداً ، و ذلك لامكان جعله علة لثبوت الحكم له فى النتيجة ، بان يقال فالعالم حادث لانه متغير ، **و توهم** ان العلة لا بدان تكون لباقيدا للموضوع بل هى تمام الموضوع حقيقة ، **مدفوع** بان هذا مسلم فيما اذاكانت العلة من قبيل الواسطة فى العروض التى يكون المحمول عارضا عليها اولا وبالذات وعلى الموضوع ثانيا وبالعرض ، كما اذا قلنا هذا الحيوان انسان و كل انسان ضاحك فهذا الحيوان ضاحك ، فان الضحك الذى يكون محمولا فى النتيجة ، يكون اولا و بالذات عارضا على الحد الوسط وهو الانسان ، و يكون عروضه على الموضوع فى النتيجة و هو هذا الحيوان ثانيا و بالعرض ، لان الحيوان مالم يصر انسانا لايكون ضاحكا ، **و هذا** بخلاف ما اذاكانت العلة من قبيل الواسطة فى الثبوت التى تكون علة لعروض المحمول على ذات الموضوع ، كما اذا قيل هذا الحديد اصابته النار، و كل حديد اصابته النار يذوب فهذا الحديد يذوب ، فان الذوبان الذى جعل محمولا فى النتيجة يكون عارضا على ذات الموضوع فيها وهو هذا الحديد ، و انما كان الحد الوسط وهو اصابة النار علة لعروض الذوبان على ذات الحديد بماهو حديد، فتدبر !

وثانيا سلمنا انه لابدان يكون الموضوع فى النتيجة مطلقا هو الذات المتصف

بالوصف الذى جعل محمولا فى الصغرى على تلك الذات بلحاظ تجريدها عن ذاك الوصف ، و ان النتيجة فى القياس الذى رتب فيما نحن فيه هى قولنا فهـذا الامام المتصف بكونه زيدا عادل .

لكن قولكم ان هذه النتيجة كاذبة ، لانه لاموضوع لها فى المقام كى يترتب عليه محموله ، اذالفرض ان هذا الامام ليس متصفا بكونه زيدا كى يقال انه عادل، ممنوع جدا ضرورة ان المطلوب فى النتيجة ليس اثبات العدالة الواقعية لهذا الامام المترتبة على كونه متصفا بالزيدية واقعا ، كى يقال ان هذا الامام ليس متصفا بها كى يقال انه عادل ، بل المطلوب فى النتيجة هو اثبات العدالة المحرزة لهذا الامام المترتبة على كونه متصفا بالزيدية فى اعتقاد المصلى ، و من المعلوم ان هذا الامام كان حال الاقتداء به متصفا بالزيدية فى اعتقاده فكان عـادلا باعتقاده ايضا ، فالاشتباه نشاء من الخلط بين العدالة الواقعية والعدالة المحرزة. **فتبين** مما ذكرنا ان الاقوى فيهذه الصورة هو صحة الصلوة جماعة، **اللهم** الا ان يقال ان عدالة الامام فيهذه الصورة وانكانت محرزة من جهة انطباق عنوان الزيدية عليه فى اعتقاد المصلى، لكن ليس لنا دليل يدل باطلاقه اوعمومه على ان احراز عدالة الامام، باى نحو حصل، كاف فى صحة الاقتداء به، وانما استفدنا ذلك من موارد خاصة ورد الدليل فيها على صحة الصلوة جماعة فيها مع تبين ان الامام لم يكن عادلا ، ولايخفى على من راجع تلك الموارد ، ان احراز عدالة الامام فيها لم يكن من جهة انطباق عنوان ملازم للعدالة على الامام فى اعتقاد المصلى كما نحن فيه ، بل كان عدالته محرزة للمصلى من جهة عنوان ذاته، **وحيث** قد عرفت ان مقتضى الاصل الاولى هو عدم صحة الجماعـة فيمورد الشك ، ان ادلتها المطلقة اما واردة فى مقام بيان اصل التشريع اوبيان فضيلتها ، فليس فيها مايدل بعمومه اواطلاقه على كفاية الاقتداء باى نحو حصل ، فلابد فى الخروج عن مقتضى ذلك الاصل الاولى من الاقتصار على القدر المتيقن ، وقد عرفت ان المتيقن من تلك الموارد الخاصة ، هو كفاية احراز عدالة الامام فى صحة الجماعة ، اذا كانت عدالته محرزة بعنوان

ذاته لامطلقاولوكانتمحرزة منجهة انطباق عنوانملازمللعدالة عليه باعتقادالمصلى، فتدبرجيدا !

كما ان الاقوى صحة الصلوة جماعة فيما اذا اقتدى بهـذا الشخص الحاضر باعتقاد انه زيد العادل فبان كونه عمرو العادل ، وذلك لان اقتدائه بهذا الحاضر لم يكن مقيدا بكونه زيدا ، كي تكون جماعته باطلة من جهة ان ماقصده من الاقتداء المقيد بكونه بزيد لم يقع و ما وقع من الاقتداء بعمرو لم يقصده ، بل اقتدى بهذا الحاضر غاية الامر كان داعيه الى الاقتداء به اعتقاد انه زيد ، وقد عرفت ان تخلف الداعي لايؤثرفي البطلان، **نعم** بناء علىعدم اجداء اعتقاد كون هذا الشخص زيدافي احراز عدالته كما هو مقتضى ما افاده الاستاد دام ظله في الصـورة السابقة ، او عدم اجدائه في صحة الصلوة جماعة و انكان مجديا فياحراز عـدالته كمامر ، يكون المتعين فساد الصلوة جماعة فيهذه الصورة ايضا ، وذلك لان المفروض فيهذه الصورة وانكانهوتبين كونهذا الشخص عمروالعادل، لكنالشرط فيصحةالاقتداء الواقعي هوالعدالة المحرزة لا الواقعية ولا الاعم منهما، والمفروض انهذا الشخصبعنوانه الذاتي و هو كونه عمروالعادل ، لم يكن ملتفتا اليه اصـلا كي يحرز عدالته بهذا العنوان والعنوان الذياعتقدالماموم انطباقه عليه ، لم يكنمجديا فياحرازعدالته او في صحة الاقتداء به ، **فما** يظهر من العروة من الفرق بين هذه الصورة والصورة السابقة والحكم بعدم صحة الصلوة جماعة فيالسابقة وصحتها كك فيهذه مما لاوجه له، **نعم** بناء كون الشرط فيصحة الاقتداء هوالاعم منالعدالةالواقعية والمحرزة ، يكونالفرق بينالصورتين وجيها ، لكنالمبنىممنوع هذا .

واولى من هذه الصورة بالصحة جماعة ، ما اذا قصد الاقتداء بهذا الحاضر كل منكان، ولكن اعتقد مقانا لهذا القصد انه زيد فبان كونه عمروا ، ضرورة انخطائه فيالتطبيق واعتقاد انالحاضر زيد لايضربجماعته ، بعد ماكان مقصوده الاقتداء بهذا الحاضر كان زيدا اوعمروا.

ومنها مالوصلى اثنان وعلم فيالاثناء اوبعد الصلوة ان كلا منهما نوىالامامة

للاخر، فانه لاشبهة فى بطلان صلوتهما جماعة ، و صحتها فرادى ان لـم يعمل واحد منهما بالوظيفة الخاصة بالجماعة كرجوع كل من الامام والماموم الى الاخر فى الشك فى الركعات، **اما** بطلانها جماعة فلعدم قصد واحد منهما الايتمام بالاخر، **و اما** صحتها فرادى فلعدم اخلال واحد منهما بوظيفة المنفرد كماهوواضح .

و اما لوصلى اثنان و علم فى الاثناء اوبعد الصلوة ان كلا منهما نوى الاقتداء بالاخر ، **فمقتضى** القاعدة و انكان بطلان صلوتهمـا جماعة و صحتها فرادى مطلقا ولومع فوت محل تدارك القرائة ، **اما** بطلانها جماعة فلان من شرائط الامـام ان لايكون مقتديا، والمفروض ان كلا منهما مقتد بالاخر فليس لواحد منهما امام فى الواقع، **و اما** صحتها فرادى فيما اذا كان محل تدارك القرائة باقيا فواضحة ، و اما فيما اذا كان محل تداركها فائتا ، فلانهما و ان اخلا بما هو وظيفة المنفرد حيث تركا القرائة ، لكن حيث كان اخلالهما بالقرائة مستندا الى توهم كون الصلوة جماعة ، فيكون كالاخلال بها سهوا الّذى دل حديث لاتعاد على عدم اضراره بصحة الصلوة . فتامل جيدا !

و هذا فيما اذا لم يتعدّد منهما الركن من جهة المتابعة ، والافلا اشكال فى بطلان صلوة من تعدّد منهما الركن راسا كماهوواضح ، **لكن** مقتضى بعض النصوص هو بطلان الصلوة راسا فيما اذا كان محل تدارك القرائة فائتا ، **ففى** خبر السكونى **عن ابيعبدالله** عليه السلام ، عن ابيه عليه السلام **قال :**

قال امير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه فى رجلين اختلفا ، فقال احدهما كنت امامك، وقال الاخر انا كنت امامك .

فقال عليه السلام :

صلوتهما تامة .

قلت :

فان قال كل واحد منهمـا كنت ائتم بك ؟

قال عليه السلام :

صلوتهما فاسدة وليستا نقا . فان قوله عليه السلام وليستا نفا يدل على بطلان الصلوة راسا كما هو واضح .

ولايخفى ان هذا الخبر و ان لم يكن مجال للخدشة فيه سندا بالسكونى بعد كونه معمولا به بين الاصحاب ، **لكنه** معارض بصحيحة زرارة **قال :**

قلت لابيجعفر عليه السلام :

رجل دخل مع قوم فى صلوتهم وهو لاينويها صلوة ، فاحدث امامهم، فاخذ بيد ذلك الرجل ، فقدمه ، فصلى بهم ، اتجزيهم صلوتهم بصلوته و هو لاينويها صلوة ؟

فقال عليه السلام :

لاينبغى للرجل ان يدخل مع قوم فى صلوتهم وهو لاينو يها صلوة .... الى ان قال عليه السلام ، **وقد تجزى عن القوم صلوتهم وان لم ينوها .**

فان الظاهر ان السئوال عن اجزاء صلوة القوم بعد ماتبين لهم ان الرجل الّذى قدّمه الامام للامامة لم يكن ناويا للصلوة، **فتدل** الصحيحة من جهة تركه عليه السلام الاستفصال فيها ، بين صورة اخلال القوم بوظيفة المنفرد كما اذا كان تقديم ذلك الرجل للامامة فى الركعتين الاولتين فتركوا القوم القرائة باعتقاد كون الرجل ناويا للصلوة ، و بين صورة عدم اخلالهم بوظيفته ، على ان ترك القرائة اذا كان مستندا الى اعتقاد كون الصلوة جماعة لايضر بصحتها فرادى ، فتكون معارضة مع خبر السكونى المتقدم الدال على بطلان الصلوة راسا مع الاخلال بوظيفة المنفرد بتوهم كون الصلوة جماعة .

و قال شيخ مشايخنا الانصارى قده فى مقام الجمع بينهما ، بما حاصله ان الحكم بالصحة مطلقا فى الصحيحة حيث يكون على خلاف مقتضى القواعد ، فلابد من الاقتصار فيه على موردها ، و هو ما اذا تحقق صورة الامامية والمامومية ، و ح فيرتفع المعارضة بينها و بين خبر السكونى ، لان مورده انكشاف عدم تحقق الامامية والمامومية ولو بحسب الصورة .

ولايخفى ان ما افاده قده من كون الصحيحة على خلاف مقتضى القاعدة ، **انما** يتم بناء على ما اشرنا اليه فيما مرمن عدم شمول حديث لاتعاد لمثل مانحن فيه الذى يكون الاخلال بالقرائة فيه ناشئا عن حسبان كون قرائة الامام مسقطا لما عليه من القرائة ، **اذ** بناء على القول بعموم الحديث لمثل مانحن فيه الذى يكون الاخلال فيه مستندا الى الخطاء فى الموضوع والجهل به مركبا بدعوى كونه داخلا فى الاخلال سهوا ، تكون الصحيحة على طبق القاعدة وخبر السكونى على خلافها ، و ح لابد فى مقام الجمع بينهما من تخصيص خبر السكونى بمورده و هو ما اذا اقتدى بمن تبين انه ماموم ، فلايصح التعدى منه بالحكم بفساد الصلوة راسا فيما اذا اقتدى بغائب بزعم انه حاضر اوبحاضر غيرمشغول بالصلوة بتخيل انه مصل ، ونحوذلك مماكان تبين فساد الصلوة جماعة فيها من غير جهة كون الامام ماموما .

والحاصل ان بعد كون الجماعة و الفرادى حقيقة واحدة ، و عدم الفرق بينهما الا فى ان الاولى يعتبر فيها قصد الايتمام ، دون الثانية ولذا تتحقق قهرا بمجرد عدم قصد الايتمام فى الصلوة ، وبعد عموم حديث لاتعاد للاخلال المستند الى الخطاء فى الموضوع ، يكون مقتضى القاعدة فيما ظهر بطلان الصلوة جماعة من جهة الاخلال بشرط من شروطها ، هوصحتها فرادى مطلقا ولو مع الاخلال فيها بالقرائة ، و عليه فلودل دليل فيمورد على بطلانها راسا مع الاخلال بالقرائة ، يجب الاقتصار على مورده لكونه على خلاف القاعدة ، **لكن** هذا بناء على القول بعموم حديث لاتعاد للاخلال بالقرائة بزعم تحقق الجماعة ، بدعوى انه من قبيل الاخلال المنفرد بها سهوا ، **لكنك** عرفت فساد هذا المبنى و ان الاخلال بها بزعم تحقق الجماعة و كفاية قرائة الامام عنها داخل فى الاخلال العمدى ، فلايكون مشمولا لحديث لاتعاد ، كى يكون الدليل الدال على بطلان الصلوة راسا بالاخلال بالقرائة بزعم تحقق الجماعة ، على خلاف القاعدة المستفادة من حديث لاتعاد ، كى يلزم الاقتصار فى الحكم بالبطلان راسا مع الاخلال بها على مورد ذاك الدليل .

فتبين مما ذكرنا ان ما افاده شيخ مشايخنا الانصارى قده فى الجمع بين خبر

السكونى والصحيحة فى غاية الصحة والوجاهة .

ثم ان الحكم ببطلان الصلوة راسا فيما قصد كل منهما الا يتمام بالاخر كما هومقتضى خبر السكونى ، انماهوفيما اذا علم كل منهما بصدق الاخرفى دعواه الايتمام به ، و اما لولم يعلم احدهما او كل منهما بصدق الاخر فى دعواه ، فيمكن ان يقال بصحة صلوة الشاك منهما فى صدق دعوى الاخر بمقتضى قاعدة الشك بعد الفراغ ، **و توهم** ان القاعدة انما تكون متعرضة للحكم بصحة العمل فيما اذا شك المكلف فى صحة عمله بعدالفراغ عنه من جهة احتمال اخلاله ببعض ما اعتبر فيه من الامور التى تكون راجعة الى المصلى ، ومن المعلوم ان الشك فى صحة الصلوة فى المقام ليس من هذه الجهة ، بل من جهة احتمال قصد صاحبه الايتمام به ، فلايصح التمسك بالقاعدة للحكم بالصحة من هذه الجهة. **مدفوع** بان فساد الصلوة وصحتها فى المقام ، وانكانا منوطين بقصد الاخر للايتمام و عدم قصده له ، و هما ليسا من الامور الراجعة الى المصلى و تحت اختياره ، لكن احراز ماهو شرط لصحة الاقتداء من عدم كون الامام مؤتما من وظيفته و تحت قدرته واختياره ، وهذا نظير القبلة والوقت فانهما ليسا مما يكون وجوده تحت اختيار المصلى ، لكن احرازهما من جهة ان استقبال الاول ودخول الثانى شرط فى صحة الصلوة من وظيفته هذا .

ولكن يمكن ان يقال ان المستفاد من التعليل فى بعض اخبار القاعدة بقوله عليه السلام **هو** حين العمل اذكر من حين يشك ، هو اختصاص القاعدة بما اذا احتمل المكلف بعد الفراغ عن عمله اخلاله ببعض ما هو معتبر فيه شطرا اوشرطا سهوا او نسيانا بحيث لو كان ملتفتا اليه حين العمل لما اخل به ، و من المعلوم ان الاخلال بشرط صحة الاقتداء فى المقام ليس مستندا الى السهو والنسيان ، بل الى الاعتقاد بتحقق الشرط و ان صاحبه ليس مؤتما به ، فلاتدل القاعدة على الصحة مع احتمال الاخلال جهلا مركبا ، لانه مع هذاالجهل لوكان ملتفتا حين الصلوة الى ان من شرط صحة الاقتداء عدم كون الامام مؤتما لكان مخلا به ايضا ، لانه حين الصلوة كان قاطعا بصحة اقتدائه ، و ان صاحبه ليس مؤتما به كى يكون اقتدائه باطلا، ولم يكن حين

الصلوة شاكا كى يصير بصدد احراز شرطه .

هذا مضافا الى ان الخبر لااختصاص له بما اذا علم كل منهما بصدق الاخر فى دعواه الايتمام ، و مقتضى اطلاقه بطلان صلوتهما بمجرد دعواهما الايتمام سواء علم كل منهما بصدق الاخرام لا ، ومع شمول اطلاق الدليل الاجتهادى لمورد الشك لامجال للرجوع فيه الى الاصل العملى كما هو واضح .

و مضافا الى امكان ان يقال بحجية قولها تعبدا وان لم يحصل الوثوق بصدقهما، بناء على ما هو الاقوى من حجية خبر العادل سيما فيما لا يعرف الا من قبله كما فى المقام ، وعليه فلامجال للرجوع الى قاعدة الفراغ فى المقام ولو مع المنع عن شمول الخبر لما اذا لم يحصل لكل منهما الاطمينان بصدق الاخر .

ثم ان مقتضى توقيفية الجماعة و كون مقتضى الاصل عدم صحتها فى مورد الشك و عدم سقوط القرائة بالاقتداء على النحو الغير المتعارف ، لعدم مايدل بعمومه او اطلاقه على كفاية الاقتداء باى نحو حصل، **هو** عدم جواز انتقال المأموم فى اثناء الصلوة من امام الى امام اخر ، و كذا عدم جواز استنابة الامام احدا من المأمومين ليتم الباقون منهم صلوتهم معه جماعة ، **لكن** هذا فيما لم يعرض للامام مايمنعه عن اتمام الصلوة من موت او اغماء اوحدث اوجنون ، **و الا** لجاز للمأمومين ان يقدموا احدا منهم و يتموا الصلوة معه جماعة ، و كذا جاز للامام استنابة احد منهم ليتم الباقون صلوتهم معه جماعة ، و يدل على ذلك مضافا الى عدم الخلاف فيه الاخبار المستفيضة ، **منها** : **صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى** عليه السلام ،

عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ، ماحال القوم ؟

قال عليه السلام :

لاصلوة لهم الا بامام فليتقدم بعضهم فليتم بهم مابقى منها و قد تمت صلوتهم ، وفى الوسائل فليقدم بدل فليتقدم .

ومنها خبر زرارة قال :

سئلت اباعبدالله عليه السلام **عن امام ام قوما ، فذكر انه لم يكن على وضوء**

فانصرف واخذ بيد رجل وادخله و قدمه ولم يعلم الذى قدم ما صلى القوم .

قال عليه السلام :

يصلى بهم فان اخطاء سبح القوم به و بنى على صلوة الذى كان قبله .

ومنها صحيحة جميل بن دراج **عن الصادق عليه السلام ،**

فى رجل ام قوما على غير وضوء فانصرف وقدم رجلا ولم يدر المقدم ماصلى الامام قبله. قال عليه السلام : يذكره من خلفه .

و منها صحيحة معوية بن عمار قال :

سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل ياتى المسجد وهم فى الصلوة ، وقد سبقه الامام بركعة او اكثر ، فيعتل الامام فياخذ بيده و يكون ادنى القوم اليه فيقدمه .

فقال عليه السلام :

يتم صلوة القوم ثم يجلس حتى اذا فرغوا من التشهد يومى اليهم بيده التسليم وانقضاء صلوتهم واتم هو ماكان فاته او بقى عليه .

ولايخفى على من لاحظ مجموع الاخبار انه يجوز للامام ان يستنيب الاجنبى ايضا ، بان يجعله فى مكانه ليربط المأمومون مابقى من صلوتهم بصلوته بعد دخوله فى الصلوة ، لابان يقيمه مقامه فى الاتيان بما بقى من صلوته كما توهمه بعض، ضرورة ان لازم ذلك صحة الايتمام بماليست بصلوة صحيحة ، وهذا على الظاهر بل المقطوع ممالم يلتزم به احد من الخاصة والعامة، **و كذا** يجوز ان يتقدم بعض المأمومين او الاجنبى بنفسه ، فما يظهر من بعض العبائر من اعتبار كون الامام المنقول اليه او النائب من المأمومين لاوجه له .

ثم ان المشهور جواز العدول من الجماعة الى الفرادى مطلقا ولو لغير عذر ، بل حكى بعض الاساطين عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ، و استدلوا على ذلك بوجوه غير خالية عن ضعف ، **و توضيح** ذلك هو انك قد عرفت ان الجماعة وظيفة توقيفية ، و ان ادلتها المطلقة ليست الافى مقام بيان فضيلتها او فى مقام بيان اصل تشريعها ، فليس لها اطلاق يدل على صحة الاقتداء باى نحو حصل ، فاذا شك فى صحة

الاقتداء بنحو خاص خارج عما هو المتعارف عند المتشرعة ، كالاقتداء بامام مع وجود الحائل او البعد الفاحش بينه و بين الامام ، او الاقتداء بامامين بوصف الاجتماع او بكل منهما مستقلا في صلوة واحدة ونحوها ، كان المرجع الاصل القاضي بعدم صحته، و ذلك لان الشك في المقام انما هو في مرحلة السقوط التي لاشبهة في ان المرجع فيها قاعدة الاشتغال، لان الشك في صحة الاقتداء بهذا النحو الغير المتعارف، مرجعه الى الشك في تأثيره في كفاية قرائة الامام عن قرائة المأموم ، و اغتفار زيادة الركوع والسجود عن المأموم بقصد تبعية الامام فيهما ، و جواز رجوعه في الشك في عدد الركعات الى الامام ام لا، ومقتضى الاصل عدم ترتب تلك الاثار على هذا الاقتداء ، بعد ما هو المفروض من عدم مايدل على صحة الجماعة مطلقا و باى نحو حصلت .

سلمنا ان في ادلتها مايدل على صحة الجماعة مطلقا ، كما ادعى ذلك بالنسبة الى قوله عليه السلام في صحيحة زرارة والفضيل، **وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها ولكنه سنة** ، بدعوى انه في مقام بيان ان كلما صدق عليه الاجتماع فهو سنة في الصلوات ، لكن الاجتماع حيث يكون من العناوين العرفية فينصرف اطلاقه الى ماصدق عليه الاجتماع عرفا، وح لوشك في اعتبار امر زائد على مايراه العرف اجتماعا شرعا فهذا الاطلاق يدفعه ، واما لوشك في اصل صدق عنوان الاجتماع فليس هناك اطلاق يرجع اليه لرفع هذا الشك كما هو واضح .

اذا عرفت هذا فنقول: لاشبهة في ان الاجتماع الذي دلت النصوص على استحبابه في الصلوات المفروضة من العناوين العرفيه ، فلابد في مقام تشخيص ماله دخل وجودا اوعدما في تحقق هذا العنوان عرفا ومالیس له دخل في تحققه كك من الرجوع الى العرف ، و من المعلوم ان مما يعتبر في تحقق هذا العنوان هو عدم التباعد بين المجتمعين تباعدا فاحشا فانه يضر بصدق الاجتماع عرفا ، سيما اذا كان الامر الذي اجتمعوا له من الاعمال المحتاجة في ايجادها الى الحركات البدنية ، وكان المجتمعون بعضهم تابعا لبعض في ايجاد تلك الاعمال بحيث يكون التابع منهم يوجدها عند ما يوجدها المبتوع ، كما في الاجتماع في المحل الذي يسمى في الفارسية بزورخانه

للرياضة البدنية، والاجتماع فى المساجد لاتيان الصلوة جماعة ونحوهما، فان التباعد بين المجتمعين فيها زائدا على مايرتفع به التزاحم بينهم فى مقام اتيان تلك الاعمال، يكون مضرا بصدق الاجتماع عرفا .

فح لوشك فى جواز التباعد بين الامام والمأموم اوبين صفوف الجماعة بازيد مما يرتفع به المزاحمة بينهم فى مقام اتيان الركوع والسجود ، فالاصل عدم جواز تلك الزيادة الا ان يدل عليه دليل ، لان مع هذا الشك يشك فى ترتب اثار الجماعة من كفاية قرائة الامام عن قرائة المأمومين و اغتفار زيادتهم فى الركن بقصد تبعية الامام ورجوعهم اليه فى الشك فى عدد الركعات ، ومقتضى الاصل عدم ترتب تلك الاثار واشتغال الذمة بماهو وظيفة المنفرد من القرائة وغيرها .

ومما يعتبر ايضا فى صدق عنوان الاجتماع عرفا اتحاد المكان والموضع الذى اجتمعوا فيه ، لكن اتحاده يختلف عرفا حسب اختلاف المجتمعين ، ففيما كانوا متحدين صنفا، بانكان كلهم رجالا اونساء ، يكون الفصل بينهم بحائل، كستر اوجدار، بحيث يمنع عن رؤية بعضهم بعضا فى جميع الحالات ، مضرا باتحاد المحل المعتبر فى صدق الاجتماع عرفا ، **وهذا** بخلاف ما اذا كانوا مختلفين بالصنف بانكان بعضهم رجالا وبعضهم نساء ، فانه لايضر الستر بين الصنفين باتحاد مكان الاجتماع عرفا ولو كان الستر مانعا عن الرؤية فى جميع الحالات، **اذ** المتعارف فيما كان المجتمعون لامر كالصلوة جماعة اواستماع الوعظ ونحوهما مختلفين بالذكورة والانوثة ان يضرب الستر بين الرجال والنساء، **او** كانوا متحدين صنفا ولكن كان الحائل بينهم مايمنع عن الرؤية فى بعض الحالات كما اذا كان مانعا عنها فى حال الجلوس دون حال القيام، فان الظاهر انه لايكون مضرا بصدق اتحاد المحل عرفا ، الا فيما كان الامر الذى اجتمعوا له مما يؤتى به نوعا فى حال الجلوس كما فى الاجتماع لاستماع الوعظ والخطابة ونحوهما ، وعليه فلوحال بين المصلين جماعة مايمنع عن رؤية بعضهم بعضا فى حال الجلوس فقط ، فمقتضى القاعدة عدم اضراره بصدق اتحاد المحل المعتبر

فى صدق الاجتماع كى يكون مضرا بصحة صلوتهم جماعة ، الا ان يدل دليل على اعتبار عدم وجود حائل بينهم يمنع عن الرؤية ولو فى حال الجلوس .

و مما يعتبر فى صدق عنوان الاجتماع عرفا فى الاجتماعات التى تبتنى على تبعية المجتمعين لبعض منهم واقتدائهم به فى اتيان ما اجتمعوا له فى زمان اتيانه به و على نحو اتيانه ، **هو** البقاء حتى الامكان على الاجتماع والتبعية لمن اتخذوه متبوعا الى الفراغ عما اجتمعوا له ، فيكون الانفراديه فى الاثناء و كذا التبعية لغير من اتخذوه متبوعا ومقتدى من غير عذر ، على خلاف ماهو المتعارف فيهذا النحو من الاجتماعات ، **و** عليه فيكون قصد الانفراد فى اثناء الجماعة او العدول فى اثنائها عن امام الى امام اخر اختيارا ومن غير عذر ، على خلاف القاعدة و غير مشمول لادلة الجماعة ، فلايجوز الا فيما دل الدليل على جوازه فيه مطلقا ، ومن هنا يظهر الوجه فيما اشرنا اليه من الاشكال فيما افتى به المشهور من جواز ان يقصد المأموم الانفراد فى اثناء الصلوة ولو من غير عذر مطلقا اى سواء عرض له قصد الانفراد فى اثناء الصلوة او كان من اول الصلوة قاصدا للانفراد فى الاثناء ، من غير فرق فى الاشكال فيه بين كون الجماعة والفرادى حقيقتين مختلفتين ، و بين كونهما حقيقة واحدة مختلفة فى الكيفية ، **اما** على الاول فواضح بعد ماهو المعلوم من كون العدول من احدى الحقيقتين المتبائنتين الى الاخرى اختيارا محتاجا الى الدليل المفقود فى المقام ، اذ لم يدل دليل على جواز الانفراد فى اثناء الجماعة مطلقا ولو من غير عذر كما هو ظاهر المشهور ، **و اما** على الثانى فلما عرفت من ان مطلقات ادلة الجماعة ليست الا فى مقام بيان فضيلتها اوبيان اصل تشريعها ، فليس لها اطلاق يدل على صحة الاقتداء باى نحو حصل ، وان مادل منها على استحباب الاجتماع فى كل صلوة على تقدير تسليم كونه فى مقام بيان ان كل ماصدق عليه الاجتماع فهو سنة فى الصلوات مطلقا ، يكون منصرفا الى ما يصدق عليه الاجتماع عرفا ، و قد عرفت ان المتعارف فى الاجتماعات التى تبتنى على تبعية بعض المجتمعين لبعض فى اتيان العمل الذى اجتمعوا له ، هو البقاء حتى الامكان على المتابعة لمن اتخذوه متبوعا الى اخر العمل ،

فليس الانفراد فى اثناء العمل اختياراومن دون عذر بمتعارف عندالعرف فى مثل هذه الاجتماعات ، كى يقال بشمول ادلة الجماعة لما اذا قصدالانفراد فى الاثناء بهذا اللحاظ .

واشكل من ذلك ماافتى به جماعة من جواز ان يقصدالماموم من اول الصلوة الانفراد فى اثنائها ، وجه الاشكلية هو امكان تصحيح الفرض السابق بحسب القواعد ، و ذلك لان من قصد تبعية الامام الى اخر الصلوة ثم بداله فى الاثناء ان ينفرد عنه ، يكون قبل حصول البداء له مشمولا لادلة الجماعة قطعا ، فيترتب عليه احكام الجماعة من سقوط القرائة و اغتفار تعدد الركن تبعا وغيرهما ، فيكون ما اتى به من صلوته جماعة محكوما بالصحة ، اذلادليل على اشتراط صحة وقوع الاجزاء السابقة جماعة بوقوع الاجزاء اللاحقة كك ، و احتمال اشتراطها بذلك مدفوع بالاصل ، بل بمادل على صحة اقتداء الحاضر بالمسافر وصحة اقتداء الماموم المسبوق المستلزمين لوقوع الاجزاء اللاحقة فرادى ، فاذا كان ما مضى من صلوته مشمولا لادلة الجماعة و كان ما اتى به من الركعات صحيحا جماعة ، فيكون ماصدرعنه من ترك القرائة وزيادة الركن بقصدالتبعية للامام مغتفرا غيرمضر بصحة ما اتى به ، والمفروض ان مايأتى به من بقية الصلوة منفردا يكون واجد الجميع مايعتبر فيه من الاجزاء والشرائط ، فلامحة يتحقق امتثال امرصل الظهر مثلا بالمجموع قهراً عقلا ، و معه لامجال لاحتمال البطلان، فتدبرجيدا! **و هذا** بخلاف هذا الفرض فان شمول ادلة الجماعة له ممنوع ، لان الماموم الذى يقصد من الاول الانفراد فى اثناء الصلوة، لايكون قاصدا لما هوالمعتبر فى هذا النحو من الاجتماع عرفا من البقاء على التبعية الى اخر العمل، فلايكون مشمولا لادلة الجماعة اصلا ، بعد ما عرفت من ان ادلتها ليس لها اطلاق يدل على كفاية الاقتداء باى نحوحصل ، و ان الانفراد فى اثناء العمل من دون عذر، ليس بمتعارف فى مثل هذه الاجتماعات التى تبتنى على تبعية بعض المجتمعين لبعض فى ايجاد ما اجتمعوا له ، فاذا لم يكن مشمولا لادلة الجماعة ، فلايكون ما اتى به من الركعات قبل العدول الى الانفراد صحيحا اصلا ، لاجماعة وهوواضح ، ولافرادى

لفرض اخلاله بوظيفة المنفرد عمدا ، و كون منشائه الجهل بالحكم لايوجب اغتفار ما اخل به ، بعد ماعرفت من عدم شمول حديث لاتعاد لمثل المقام .

و اما ما استدل به على الصحة فيهذا الفرض ، من انه لاشبهة فى استحباب اتيان الصلوة جماعة ، والاصل فى المستحب ان لايجب بالشروع ، فاتيان الصلوة جماعة لا يجب بالشروع ، فلايجب اتمامها جماعة فيجوز اتمامها فرادى وهو المطلوب .

ففيه مالا يخفى من الضعف، **اما اولا** فلما عرفت من ان المامومم فى هذا الفرض لايكون مشمولا لادلة الجماعة اصلا ، حتى يكون اتيان الصلوة جماعة مستحبا ، كى يقال ان المستحب لايجب بالشروع فلايجب عليه اتمامها جماعة ، **واما ثانيا** فلانا لوسلمنا كون اتيان الصلوة جماعة مستحبا ، وان المستحب لايجب بالشروع فلايجب عليه اتمامها جماعة ، لكن نقول لاملازمة بين عدم وجوب اتمامها جماعة وجواز اتمامها فرادى، لامكان ان يرفع اليد عنها راسا ، **وتوهم** ان رفع اليد عنها راسا وانكان ممكنا عقلا ، لكنه ممنوع شرعا بادلة حرمة ابطال العمل ، فيدور الامر بين اتمامها جماعة اوفرادى، و مقتضى عدم وجوب اتمامها جماعة هو جواز اتمامها فرادى ، **مدفوع** بان حرمة الابطال انما تستلزم دوران الامر بين الاتمام جماعة او فرادى ، فيما اذا احرز جواز كلا الامرين، وجواز الاتمام فرادى فى المقام اول الكلام ، ولا يمكن احراز جوازه بحرمة الابطال الاعلى وجه دائر ، وح فمقتضى دليل حرمة الابطال فى المقام هو وجوب الاتمام جماعة، وهذا الدليل حاكم على اصالة عدم وجوب المستحب بالشروع فيه .

واضعف من هذا الاستدلال الاستدلال بما ورد فى بعض الاخبار من ان تكبيرة مع الامام تعدل كذا و ركعة معه تعدل كذا وسجدة معه تعدل كذا، تقريب الاستدلال هو ان المستفاد من هذه الاخبار هو كون الجماعة مطلوبة فى كل جزء جزء بالخصوص، ولا تكون مطلوبيتها فى كل جزء موقوفة على اتصاف الباقى بها .

اذفيه اولا ما عرفت من ان المأموم فى هذا الفرض لايكون مشمولا لادلة الجماعة ، كى تكون الجماعة فيما اتى به من الاجزاء مطلوبة ، حتى يقال ان

مطلوبيتها فيما اتى به من الاجزاء لاتكون مراعاة باتصاف باقى الاجزاء بها ، **و ثانيا** سلمنا كونه مشمولا فى هذا الفرض ايضا لادلة الجماعة وان الجماعة فيما اتى به من الاجزاء كانت مطلوبة ، لكن نمنع عن دلالة تلك الاخبار على كون الجماعة مطلوبة فى كل جزء جزء مستقلا ، اذ قدورد الثواب على اجزاء الفعل مع العلم بعدم جواز تجزيته ، بل قدورد كثيرا الثواب على المقدمة بل على اجزائها مع العلم بعدم كونها مطلوبة مستقلا، كماورد من ان من مشى الى زيارة الحسين صلوة الله وسلامه عليه فله بكل خطوة كذا ، فالمذكور فى تلك الاخبار يحتمل ان يكون من هذا القبيل ، ومعه لادلالة لها على استحباب الجماعة فى كل جزء مستقلا هذا .

و توهم ان لازم ما ذكرنا هو عدم صحة الاقتداء فى صلوة المغرب بعشاء الامام الا من الركعة الثانية ، و عدم صحة اقتداء المسافر بالحاضر فى الرباعية الا من الركعة الثالثة ، ضرورة انه لواقتدى فى المثالين بالامام من اول الصلوة . فلامحة يكون قاصدا للانفراد عنه بعد رفع راسه من سجود الركعة الثالثة فى المثال الاول، وعند قيامه الى الركعة الثالثة فى المثال الثانى .

واضح الفساد، لا لاجل ماقيل من ان قصد الانفراد عن الامام فى الاثناء فى المثالين انما هو بامر الشارع فلا يكون اختياريا له ، حتى يرد النقض به على ما ذكرنا ، كى يقال ان قصد الانفراد فى الاثناء فى المثالين انما يكون بامر الشارع على فرض صحة الاقتداء مع قصد الانفراد من الاول ، والكلام الان فى اصل صحته ، **بل** لاجل الفرق بين المثالين و ما نحن فيه ، فان موضوع التبعية للامام ينتفى قهرا ، عند رفع الامام راسه من سجود الركعة الثالثة فى المثال الاول ، وعند قيامه للركعة الثالثة فى المثال الثانى ، **وهذا** بخلاف ما نحن فيه فان موضوع التبعية للامام باق الى اخر الصلوة ، والانفراد فى اثناء العمل انما لايكون متعارفا فى الاجتماعات المبتنية على التبعية ، فيما اذا كانت التبعية الى اخر العمل ممكنة بانكان العمل بتمامه مشتركا بين المجتمعين كما فيما نحن فيه ، دون ما اذا لم تكن التبعية كذلك ممكنة كما فى المثالين ، وحاصل الفرق بين مانحن فيه والمثالين هو تعارف الانفراد فيهما

وعدم تعارفه فيما نحن فيه ، **ويظهر** صدق المدعى بالمراجعة الى العرف ، فانا اذا راجعنا هم نرى ان المتعارف عندهم فيما اذا بنوا على الذهاب الى زيارة الحسين عليه السلام مجتمعا تابعين لمن يسمى فى الفارسية بچاووش ، هو البقاء على الاجتماع و التبعية لذاك الشخص الى الوصول بكربلاء ومدة بقائهم فيها ، **وهذا** بخلاف ما اذا بنوا على المراجعة الى اوطانهم مجتمعا وكانت اوطانهم متفاوتة فى القرب والبعد ، فان المتعارف عندهم هو انفراد من وصل منهم الى وطنه عن الباقين .

ومما ذكرنا يظهر ما فى الاستدلال لما ذهب اليه المشهور من جواز الانفراد فى اثناء الجماعة مطلقا ولو بغير عذر ، بمادل على صحة اقتداء الحاضر بالمسافر واقتداء المأموم المسبوق ، **بتقريب** انه لولم يكن الانفراد فى اثناء الجماعة جائزا مطلقا لماصح الاقتداء فى هذين الموردين المستلزم لوقوع الاجزاء اللاحقة من صلوة المأموم فرادى .

توضيح الظهور هو انك قد عرفت ان الانفراد فى اثناء العمل انما لايكون متعارفا فى الاجتماعات المبتنية على التبعية ، فيما اذا امكن التبعية الى اخر العمل بانكان العمل بتمامه مشتركا بين المجتمعين ، و من المعلوم عدم اشتراك تمام العمل بينهم فى الموردين المزبورين ، مضافا الى ان الانفراد فيهما يكون قهريا لحصوله قهرا بفراغ الامام عن صلوته ، فلايصح الاستدلال بصحة الاقتداء فيهما للحكم بصحته فى المقام مطلقا ولوفيماكان العدول عنه الى الانفراد اختياريا كما هو واضح .

وقد يستدل لما ذهب اليه المشهور من جواز نية الانفراد ولولغير عذر ، بما دل على جواز التسليم قبل الامام مطلقا ، **مثل** مارواه الشيخ فى الصحيح عن ابى عبدالله عليه السلام ، **فى الرجل يصلى خلف امام فيسلم قبل الامام .**

فقال عليه السلام :

ليس عليه بذلك باس .

وفيه مضافا الى امكان حمل الرواية على ماهو الغالب من عدم تسليم المأموم قبل الامام الالعذر او تخيل ان الامام قد سلم ، ان جواز قصد الانفراد فى خصوص

مورد لقيام الدليل عليه فيه ، لايوجب التعدى عنه الى غيره من الموارد ، بعد ما عرفت من توقيفية الجماعة وعدم مايدل على جوازه مطلقا وباى نحوحصلت ، و كون الشك فى المقام فى مرحلة السقوط التى يكون المرجع فيها قاعدة الاشتغال ، هذا تمام الكلام فى جواز العدول عن الجماعة الى الانفراد .

و اما العكس ، وهو العدول عن الانفراد الى الجماعة، بان ينوى المنفرد فى اثناء صلوته العدول الى الجماعة فيما بقى من صلوته ، فقد مال الى جوازه بل افتى به جمع من الاساطين، قياساله بمامر من انه اذا عرض للامام فى اثناء صلوته مايمنعه عن اتمامها من حدث او اغماء او جنون او موت ، جاز للمأمومين تقديم امام اخر منهم او من غيرهم و اتمام صلوتهم معه جماعة ، فان المأمومين مع انهم ينفردون قهرا ببطلان صلوة الامام ، دل الدليل على جواز تقديمهم اماماً اخر ليقتدوا به فيما بقى من صلوتهم .

وفيه ما عرفت من ان الشك فى المقام حيث يكون فى مرحلة السقوط التى يكون المرجع فيها قاعدة الاشتغال ، ولايكون لادلة الجماعة اطلاق يدل على صحة الاقتداء باى نحوحصل ، فلودل دليل على جواز الايتمام فى خصوص مورد ، فلابد فى الخروج عن مقتضى تلك القاعدة من الاقتصار على خصوص ذاك المورد ، ولايجوز التعدى منه الى غيره الابدليل .

ثم انا وان تكلمنا فى مبحث النية فى الضمائم مطلقا مفصلا ، الا انه لاباس بالتكلم فيهاهنا على نحوالاختصار ، ليظهر ما فى كلمات بعض الاساطين فى المقام من النظر، **فنقول**: لاشبهة فى ان الصلوة من العبادات بل من اهمها ، وان العبادة يعتبر فى صحتها و وقوعها عبادة قصد القربة ، ولا شبهة ايضا فى ان قصد التقرب لابدان يكون بما تعلق به الامر ، ففيما يكون متعلق الامر صرف الوجود من الطبيعة وتكون الخصوصيات الفردية خارجة عنه كما فى مثل صل و توضأ ، يكون ما يقصد به التقرب ويؤتى به بداعى الامر هو نفس الطبيعة دون الخصوصيات الفردية، فالخصوصيات الفردية فيماكان المأمور به صرف الوجود من الطبيعة ، لابدان تكون مستندة دائما

الى الدواعى النفسانية للمكلف ، كيف والا لزم ان لاتتحقق عبادة فى الخارج أصلا ، ضرورة ان الامر لايدعو الا الى ماتعلق به من صرف الوجود القابل للانطباق على كل فرد على البدل ، ومن المعلوم ان صرف الوجود لايمكن تحققه فى الخارج معرى عن جميع الخصوصيات ولامع جميعها ، فلابد من ايجاده فى ضمن بعض منها ، وحيث ان نسبته الى جميع الخصوصيات نسبة واحدة ، فيكون ايجاده فى ضمن بعضها دون بعض ترجيحا بلامرجح وهو محال ، فتحقق العبادة فى الخارج محال ، مع انا نرى بالوجدان تحققها فى الخارج بايجاد المكلف صرف الوجود فى ضمن اية خصوصية شاء واراد ، فلابد ان يكون لايجاده فى ضمن خصوص بعض منها دون اخر من مرجح ، ولامرجح فى البين الا الدواعى النفسانية ، و ذلك لما عرفت من ان الداعى الالهى وهو الامر لايدعو الا الى ما تعلق به من صرف وجود الطبيعة ، و ان الخصوصيات خارجة عما تعلق به الامر ، فلابد ان تكون مستندة الى الدواعى النفسانية للمكلف ، فتحقق العبادة فى الخارج يتوقف دائما على وجود داعيين ، الهى يكون باعثا للمكلف الى ايجاد نفس الطبيعة المأمور بها ، ونفسانى يكون باعثا له الى ايجادها فى ضمن فرد خاص ، فتبين مما ذكرنا ان العبادات تكون طرا مستندة الى داع الهى ونفسانى .

و حينئذ يتوجه اشكال ، و هو انه كيف يمكن تحقق العبادة خارجا بايجاد الطبيعة المأمور بها فى ضمن فرد خاص ، مع ان الطبيعة والفرد موجودان بوجود واحد ، فيلزم على ما ذكرت من استناد الخصوصيات الفردية دائما الى الدواعى النفسانية ، ان يكون هذا الوجود الواحد مستندا الى المجموع المركب من داع الهى وداع نفسانى ، ضرورة ان استناده الى كل منهما مستقلا مستلزم لاجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد شخصى ، واستناده الى احدهما مستلزم للترجيح بلامرجح ، و كلاهما محالان فلابد ان يكون مستندا الى المجموع ، مع انه يعتبر فى وقوع العمل عبادة الخلوص ، بان يكون الموجب لانبعاث المكلف نحوه هو الداعى الالهى ليس الا ، ولازم ذلك هو انه لو انضم الى الداعى الالهى دواع اخر نفسانية ، ان يكون العمل باطلا لعدم وقوعه عبادة .

وحل هذا الاشكال هوان الضمائم المباحة التى كلامنا الان فيها ، تارة تكون باعثة على الخصوصية الفردية من دون ان يكون لها دخل فى اتيان الطبيعة المأمور بها اصلا ، واخرى يكون لها دخل فى اتيان الطبيعة المأمور بها ، والقسم الاول على قسمين ، **الاول** ان يكون باعثيته على الخصوصية الفردية فى طول باعثية الداعى الالهى على ايجاد نفس الطبيعة المأمور بها وتابعة لها ، وهذا كما اذا لم يكن للمكلف داع لاستعمال الماء اصلا ، لكن توجه اليه الامر بالوضوء وصار داعيا له الى استعماله ، ثم صار تنفره و انزجاره طبعا عن استعمال الماء الحار فى الصيف ، داعيا له الى الوضوء بخصوص الماء البارد . **الثانى** ان تكون باعثيته على الخصوصية الفردية فى عرض باعثية الداعى الالهى على ايجاد نفس الطبيعة المأمور بها ، وهذا كما اذا كان من قصده غسل وجهه بالماء البارد للتبرد ، ثم توجه اليه امر توضأ فتوضأ بخصوص الماء البارد ، **لاينبغى** الاشكال فى صحة العمل و وقوعه عبادة فى القسم الاول ، لان الباعث فيه على ايجاد الطبيعة المأمور بها ليس الا امتثال امره تعالى بايجادها ، بحيث لولم يكن امره به لم يكن له داع على ايجادها اصلا ، وانما دعاه انزجار طبعه عن استعمال الماء الحار الى اختيار الوضوء بخصوص الماء البارد ، و مجرد كون الخصوصية الفردية بداع نفسانى لايضر بصحة العبادة ، بل مقتضى التخيير عقلا فى (بين) افراد الطبيعة المأمور بها فيما كان المطلوب صرف الوجود منها ، هو تفويض الخصوصيات الفردية الى الدواعى النفسانية للمكلف ، بعد عدم اقتضاء الامر بالطبيعة ايجاد فرد خاص منها ، كيف والالم تتحقق عبادة فى العالم اصلا كما مر بيانه انفا وهو خلاف الوجدان .

و اما ما ذكر فى الاشكال من انه اذا كانت الخصوصيات الفردية دائما مستندة الى الدواعى النفسانية ، يلزم ان يكون هذا العمل الخاص مستندا الى المجموع المركب من داع الهى وداع نفسانى ، مع انه يعتبر فى صحة العمل و وقوعه عبادة الاخلاص و كون الداعى الالهى هو الموجب لانبعاث العبد على ارادة اتيان العمل .

ففيه ان هذا العمل الخاص لوسلمنا كونه خارجا شيئا واحدا له وجود واحد

لكنه لاشبهة فى انه ينحل عقلا الى الطبيعة والعوارض المشخصة ، ويكون ايجاد اصل الطبيعة بداعى امر الشارع ، و خصوصية كونها فى ضمن هذا الفرد بداع نفسانى ، فالموجب لانبعاث المكلف على اتيان المأمور به الذى هو صرف الوجود ليس الا الداعى الالهى ، وقد مر فى مبحث النية وسيجئ انشاءالله تعالى، انه لايستفاد مما استدلوا به على اعتبار الاخلاص فى العبادة ، ازيد من اعتبار كون اتيان نفس ما امر به الله تعالى بداعى امره .

واما القسم الثانى اعنى مايكون باعثيته على الخصوصية الفردية فى عرض باعثية الداعى الالهى على ايجاد نفس الطبيعة، **فهو على قسمين** ، و ذلك لان الخصوصية الفردية التى تكون متعلقا للغرض النفسانى ، قد تكون اعم من وجه من متعلق الامر ، كما اذا كان متعلق غرضه النفسانى هو الكون فى المسجد لما يترتب عليه من فائدة دنيوية ، و كان متعلق الامر هو الصلوة ، فمادة الافتراق من جانب متعلق الغرض هو الجلوس فى المسجد ، و مادة الافتراق من جانب متعلق الامر هو الصلوة فى الحمام مثلا ، ومادة الاجتماع هو الصلوة فى المسجد، **وقد** تكون اخص من متعلق الامر ، كما اذا كان متعلق غرضه النفسانى هو خصوصية كون صلوته فى المسجد وبعبارة اخرى الصلوة على هذا الوجه الخاص و كان متعلق الامر هو الصلوة مطلقا.

فالقسم الاول الظاهر عدم الاشكال فى صحة العبادة فيه فيمورد الاجتماع ايضا، لان الصلوة فى المسجد تنحل الى طبيعة الصلوة وخصوصية كونها فى المسجد ، ويكون ايجاد اصل الصلوة بداعى امر صل وخصوصية كونها فى المسجد بداع نفسانى، **و توهم** ان الكون الصلوتى فيمورد الاجتماع وهو الصلوة فى المسجد يكون متحدا مع الكون فى المسجد ، فيلزم ان يكون الكون الصلوتى مستندا الى داع الهى وداع نفسانى فلايصح عبادة . **مدفوع** بان الكون الصلوتى ليس الا عبارة عن افعالها من الركوع والسجود و غيرهما ، ولاشبهة فى ان كون هذه الافعال فى المسجد يكون ككونها فى الحمام من العوارض المشخصة لها .

واما القسم الثانى فقد يشكل فى صحة العبادة فيه فيمورد الاجتماع اعنى

الصلوة فى المسجد ، و ذلك لان الصلوة فى المسجد و انكانت منحلة الى طبيعة الصلوة و خصوصية كونها فى المسجد ، لكن حيث يكون متعلق غرضه النفسانى هى الصلوة المتخصصة بهذه الخصوصية ، فيكون غرضه النفسانى داعيا الى ايجاد طبيعة الصلوة على هذا الوجه الخاص ، فيكون نفس ما اتى به من الصلوة مستندا الى مجموع الداعيين ، **و هذا** بخلاف القسم الاول فان خصوصية كون الصلوة فى المسجد لم تكن بخصوصها متعلقا للغرض النفسانى ، بل كان المتعلق له هو الكون فى المسجد الذى عرفت انفكاكه عن الصلوة ، فلا تكون باعثية الداعى النفسانى عليه ملازمة لباعثيته على طبيعة الصلوة ، لامكان تحققه بمجرد الجلوس فى المسجد ، فصلوته فى المسجد فيهذا الفرض وانكانت متحققة بواسطة مجموع الداعيين، لكنها بعد انحلالها يستند كل من الصلوة وخصوصية كونها فى المسجد الى داع يخصه ولايشترك معه داع اخر فيه هذا .

ولكن لايخفى ان هذا الاشكال مبنى على تسليم اعتبار الخلوص بالمعنى المذكور فى العمل العبادى ، وللمنع فيه مجال ، و ذلك لمنع توقف تحقق الاطاعة المعتبر قصدها فى صحة العبادة على كون الداعى الالهى مؤثرا فى البعث على ارادة العمل بنحو الاستقلال ومن دون ضم داع اخر اليه ، بل يكفى فى تحققها كون الداعى الالهى تاما فى الداعوية والبعث على ارادته ، بحيث لولم يكن هناك داع اخر لاثر فى البعث عليه ، كيف ولوكان استقلاله فى التاثير فى البعث نحو العمل معتبرا فى تحقق الاطاعة ، للزم فيما اذاكان لعبد سيدان و امره كلاهما بعمل واحد فاتى العبد بذلك العمل بداعى امتثال امرهما ، ان لايكون ممتثلا لواحد منهما وهو كماترى .

و اما ما استدل به على اعتبار استقلال الداعى الالهى فى البعث على العمل فى العبادات عقلا وشرعا، من قاعدة الاشتغال والايات والاخبار الدالة على اعتبار الاخلاص فى العبادة، فمخدوش جدا، **اما** قاعدة الاشتغال، فلماحققناه فى الاصول فى مقام تاسيس الاصل فى دوران الواجب بين كونه تعبديا اوتوصليا ، من ان مقتضى الاصل هو التوصلية ، و ان تطبيق المامور به على الغرض الداعى الى الامر من وظيفة المولى

لاالعبد ، فعلى المولى الآمر ان يبين ماهومحصل لغرضه ولوببيان مستقل ويامربه ، وعلى العبد تحصيل مابينه المولى و امربه ، فمالم يبينه المولى مما كان بيانه وظيفة له ، فالاصل البرائة عنه و ان احتمل كونه دخيلا فى حصول غرضه . **و اما** الايات التى استدل بها على لزوم الاخلاص فى العبادة ، كقوله تعالى : **وما امروا الاليعبدوا الله مخلصين له الدين** ، و قوله تعالى : **انى امرت ان اعبدالله مخلصا له الدين**، وقوله تعالى: **فاعبدالله مخلصا له الدين** ، فلانها لادلالة لها الا على وجوب تلخيص الدين له تعالى كما قال تعالى: **الا ان لله الدين الخالص** ، لاعلى وجوب تلخيص العبادة له ، و على تقدير دلالتها على وجوب الاخلاص فى العبادة ، فالمراد منه هو عدم جعل الشريك له تعالى فيها ، فهذه الايات فى مقام المنع عن جعل الشريك له تعالى فى العبادة كما يفعله عبدة الاوثان ، لا فى مقام اعتبار استقلال الداعى الالهى فى البعث على العمل فى العبادات. **واما الاخبار** التى استدل بها على ذلك ، كالاخبار الدالة على حصر العباد فيمن يعمل طمعا فى الجنة ومن يعمل خوفا من النار ومن يعمل حبا لله او لكونه اهلا للعبادة، **فهى** فى مقام بيان بطلان العمل المستند الى غير هذه الامور بدلا عنها، فلا دلالة لها على بطلان العمل المستند الى احد هذه الامور والى داع اخر، كى تكون دليلا على اعتبار استقلال الداعى الالهى فى البعث على العمل فى العبادات ، **بل** يمكن الاستدلال على عدم اعتبار استقلاله فى ذلك ببعض الاخبار ، **ففى** حسنة زرارة قال :

سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل، يعمل العمل من الخير، فيراه انسان فيسره ذلك .

فقال عليه السلام :

لاباس مامن احد الا وهو يجب ان يظهر له فى الناس الخير .

وظاهر اطلاقها هو نفى الباس حتى فيما اذا كان الداعى النفسانى مؤثرا تاما بحيث لولم يكن له داع الهى لاثر فى البعث على العمل ايضا هذا وتأمل جيدا !

واما قد يتوهم من ان مقتضى الاصل هو اعتبار الاخلاص ولزوم كون الداعى

الالهى مستقلا فى البعث على العمل ، بتقريب ان اتيان العمل بداعى الامر و انكان من الخصوصيات المتوقفة على الامر فلايمكن اخذه قيدا فى متعلقه لحاظا ، الا ان الامر الذى هو بعث تشريعى للمكلف نحو العمل ، يكون كالبعث التكوينى فى عدم تاثيره الا فى الانبعاث المستند الى نفسه ، كما ان النار مثلا لاتكون مؤثرة الا فى الاحتراق المستند الى نفسها ، وخصوصية استناد الانبعاث الى البعث ، و انكانت من الخصوصيات المتاخرة رتبة عن البعث المتاخر كذلك عن العمل المبعوث عليه ، ضرورة انه مالم يحصل عن البعث انبعاث فى الخارج لايتصف بكونه مستندا الى البعث ، فلا يمكن اخذ هذه الخصوصية قيدا فى العمل المبعوث عليه المتقدم رتبة عليها بمرتبتين الاعلى وجه دائر ، لكن يمكن ان يكون لها دخل فى مطلوبية العمل لبا ، بتقريب ان الامر لما لاحظ ان الامر لايكون مؤثرا فى المكلف المطيع الا الانبعاث المستند الى نفس ذاك الامر ، دعاه هذا اللحاظ الى الامر بذات العمل من جهة عدم انفكاك الامر به عما هو المطلوب الاصلى من انبعاث المكلف على اتيان العمل بالانبعاث المستند الى الامر به ، و بعبارة اخرى امر بذات العمل فى لحاظ استناده الى الامر لامقيدا به ، بحيث لولاحظ انفكاك امره به عن هذا النحو من التاثير ، لوجود داع نفسانى للمكلف يبعثه نحو العمل ولولم يكن هناك امر به من قبل الشارع ، لما امر بذات الفعل و لم يكن مطلوبا له اصلا ، فاذا امكن ان يكون لخصوصية الانبعاث عن الامر دخل فى مطلوبية العمل المأمور به ، فاللازم بحكم العقل اتيانه بداعى امتثال خصوص الامر، بحيث لايكون المؤثر فى اتيانه الاداعى امتثال امره ، للشك فى سقوط الامر مع اتيان العمل لابداعى خصوصه .

ففيه اولا ان الامر انما يكون ملحوظا بلحاظ الى للتوصل به الى تحصيل المأمور به ، ولحاظه بماهو مؤثر فى الانبعاث المستند اليه لحاظ استقلالى، ولايمكن الجمع بينهما فى لحاظ واحد، **و ثانيا** سلمنا امكان الجمع بين اللحاظين المزبورين فى لحاظ واحد ، لكن مجرد امكان كون الامر ملحوظا للامر بماهو موثر فى الانبعاث المستند اليه ، انما يجدى فى تصحيح مدخلية مايجيئ من قبل الامر فى المامور به

من دون استلزامه للدور ، و اما كونه ملحوظا للامر كذلك كي يلزم بحكم العقل اتيان العمل المامور به بداعي خصوص امره بحيث يكون اتيانه مستندا الى الامر مستقلا ، فيحتاج الى دليل يدل عليه ، اذمع عدمه يكون مقتضى الاصل البرائة عنه، لمامر من ان بيان مايكون له دخل فى المامور به اوفى حصول الغرض منه من وظيفة الامر الحكيم ، فمع عدم بيانه ماله دخل فيهما يكون العقاب على الاخلال به عقابا بلابيان ومؤاخذه بلابرهان وهو قبيح عقلا ومنفى شرعا. **فتبين** مما ذكرنا انه ليس فيما بايدينا من الادلة مايدل على اعتبار كون العمل العبادى مستندا الى الداعى الالهى مستقلا ، **نعم** يعتبر فى العبودية ان يكون العبد بحيث يكون تأثير امر المولى فى بعثه على العمل المامور به كتاثير العلة التامة التكوينية فى معلولها ، ومن المعلوم ان العلة التامة التكوينية انما تؤثر فى وجود المعلول بالاستقلال مع انحصار العلة بها ، والا فيكون وجوده مستندا الى مجموع العلتين ، لامن جهة حدوث نقص لهما بسبب الاجتماع يمنع من تأثيرهما فيه بالاستقلال ، بل من جهة عدم قابلية معلول واحد للاستناد الى علتين مستقلتين فى التأثير و كون استناده الى احديهما دون الاخرى ترجيحا بلامرجح ، فكما ان فى العلل التامة التكوينية لايكون استناد المعلول الى مجموع العلتين مضرا بتمامية كلواحدة منهما فى العلية ، كذلك استناد العمل العبادى الى الداعى الالهى والنفسانى ، لايضر بتمامية الداعى الالهى فى التأثير و كونه بحيث يؤثر فى تحريك المكلف و بعثه نحوالمأمور به ولولم يكن له داع و غرض نفسانى فى اتيانه اصلا ، **نعم** لوتم ما ادعى من الاجماع على اعتبار الاخلاص فى العبادة و كون المؤثر فى ايجاد العمل هوالامر الالهى مستقلا ، للزم الاشكال فى صحة العبادة فى القسم الثالث ، لما عرفت من استناد نفس المأمور به فيه الى مجموع الداعيين ، وطريق التخلص عنه منحصر بما افاده الاستاد دام ظله ، من ان الداعى النفسانى على ايجاد عمل ، لايكون علة تامة لارادة ذاك العمل ولواشتاق اليه الانسان نهاية الاشتياق ، كيلا يمكن احداث المانع عن تأثيره فيها ، كيف والالزم عدم صحة نهى الانسان عما يشتاق اليه وهو كماترى ، سلمنا كونه علة تامة لارادته بحيث تحصل

ارادته قهرا عقيب اشتياقه اليه ، لكن نمنع عن كون الارادة علة تامة ، لايجاد العمل بحيث يترتب عليها ايجاده قهرا ، والالزم عدم صحة نهي الانسان عما يريده ولا امره به، لانهما انما يصح توجيههما الى امر مقدور، بل المسلم هو كونهما من قبيل المقتضي لايجاد الفعل، ولذا لاتكون مؤثرة في ايجاده فيما اذا كان هناما نع عن ايجاده ولم يعلم به المريد لايجاده ، فانه يريده مع انه لايترتب على ارادته ، فانا نرى انه يتفق كثيرا للانسان ان يعرضه شوق اكيد وارادة جزمية محركة له الى اتيان عمل لما يترتب عليه من الفوائد والاغراض النفسانية ، لكن يحدث حين الشروع في ذاك العمل او في اثنائه مانع يصرفه عن اتيانه او اتمامه ، كما اذا صادف انسان عدوه في مكان و حصل له الشوق الاكيد الى قتله لما يترتب عليه من تشفي القلب او دفع الشر ، و حصلت له عقيب اشتياقه الى قتله الارادة المحركة الى سل السيف ليقتله، فلما سل السيف ورفعه ليضرب به عدوه، التفت الى ان جمعا من اقرباء العدو مقبلين اليه ، فانه ينصرف فورا خوفا منهم عن قتله ويفر من ذاك المكان ، وكذا اذا صادف مالا خطيرا في محل واشتاق الى سرقته لما يترتب عليه من الفوائد الكثيرة ، فلما مديده لاخذ ذاك المال التفت الى ان صاحب المال مقبل اليه شاهرا سيفه ، فانه يدع المال و يفر عن ذاك المحل خوفا من صاحبه ، وكذا اذا اشتاق اشتياقا اكيدا الى اكل غذاء لذيذ فصار بصدد تحصيله ، فلما حصله و مديده ليتناوله اخبره طبيب بكونه مضرا به ، فانه يدع ذاك الغذاء و ينصرف عن تناوله خوفا عن ضرره ، و كذا اذا اشتاق اشتياقا شديدا الى وطي امرأة فلما دنى منها التفت الى انها ذات علة مسرية فانه يفر عنها في ساعته ، الى غير ذلك من الموارد التي يحصل للانسان شوق اكيد الى عمل و ينبعث له منه الارادة الى اتيان ذاك العمل لكن يصرفه مانع عن اتيانه ، فاذا امكن للانسان رفع اليد والاغماض عما اشتاق اليه واراده من الاغراض الدنيوية مع كمال اشتياقه اليها، امكن له فيما دعاه غرضه النفساني الدنيوي الى اتيان عمل عبادي ، رفع اليد عن ذاك الغرض والاغماض عنه والاتيان بذاك العمل خالصا لله تعالى ، **و اما** حسنة زرارة المتقدمة فلا دلالة لها على عدم افساد الداعي النفساني للعبادة فيما كان له دخل في

اصل العمل ، بل صريح قوله عليه السلام فى ذيلها اذا لم يكن يصنع ذلك لذلك اى ذلك العمل لرؤية الغير ، هو البطلان كما لايخفى ، فهذه الرواية فى مقام بيان ان مجرد حب رؤية الغير لعمله و سروره بذلك من دون ان يكون ذلك محركا له على ارادة ايجاد العمل اوذا دخل فى ارادته لايكون موجبا لفساد عمله ، و بعبارة اخرى فى مقام بيان ان السرور برؤية الناس لايضر بصحة العمل بعد كون اتيانه مستندا الى الداعى الالهى مستقلا .

ومما ذكرنا ظهران الاقوى هو بطلان العبادة فيما كان للضمائم المباحة دخل فى ايجاد اصل الطبيعة المأمور بها ، من غير فرق فى ذلك بين ما اذا كان كل واحد من الداعى الالهى والنفسانى جزء للداعى على ايجاد العمل العبادى ، بحيث يحتاج كل واحد منهما فى الباعثية على ايجاده الى ضم الاخر اليه ، اوكان كل واحد منهما تاما فى الباعثية بحيث لولم يكن الاخر لاثر فى البعث على ايجاده ، اوكانا مختلفين بانكان احدهما تاما فى التاثير والاخر محتاجا فيه الى الضميمة ، و ذلك لعدم تحقق الاخلاص المعتبر فى العبادة فى شئ من الصور كما هو واضح ، هذا تمام الكلام فى الضمائم المباحة .

و اما الضمائم المحرمة ، فتارة تكون منهيا عنها فى خصوص العبادات ،كالرياء بناء على اختصاص حرمته بها وعدم حرمته فى التوصليات ، و اخرى لاتكون كك، **ويجرى** فى كلا القسمين ماذكرناه من الاقسام فى الضمائم المباحة ، من انها تارة تكون باعثة على الخصوصيات الفردية ودخيلة فى ترجيح بعض افراد الطبيعة المأمور بها على بعض ، واخرى يكون لها دخل فى ايجاد اصل الطبيعة المأمور بها ، والمقصود بالبحث هنا هو القسم الاول اعنى مايكون منهيا عنه فى خصوص العبادات . **فنقول** :لا اشكال فى حرمة الرياء و كونه موجبا لفساد العمل المرائى فيه فى الجملة على المشهور، و ذلك للاخبار الدالة على ان عمل المرائى مردود مكتوب فى صحايف السيئات و موجب للدخول فى النار ، والدالة على عدم قبول العمل المرائى فيه ، و ظاهر عدم القبول عرفا هو الفساد وعدم الاجزاء ، واستعماله احيانا فى قلة الثواب والفضل لايوجب

رفع اليد عن ظهوره العرفي، مضافا الى ان الخدعة مع الله تعالى باتيان العمل صورة له تعالى و باطنا لغيره تكون من اقبح القبائح عقلا، فيكون محرما شرعا و مبطلا للعمل قطعا مطلقا كان عنوان الرياء منحصرا بالعبادات اولا، **اما** على الاول، فلان النهي عنه ح يكون من قبيل النهي في العبادة الذي لاشبهة في اقتضائه للفساد، لعدم امكان حصول القرب الى الله بالعمل الذي نهي عنه تعالى وجعله مورد السخطه ومبعدا عن ساحته رحمته، ومعه لايتمشى قصد التقرب الذي هو معتبر في العبادة بذلك العمل، ضرورة انه لامعنى لقصد التقرب اليه تعالى بما يكون مبغوضا له ومبعدا عنه. **و اما على الثاني**، فلان النهي عنه ح و انكان مستلزما لاجتماع الامر والنهي في العبادة، لكن لاينفع القول بجواز اجتماعهما في المقام، اذ لااختلاف في متعلقهما في المقام الا بحسب الداعي حيث ان المنهي عنه في المقام ليس الا الصلوة لداعي الرياء، فتدبر جيدا! فلاوجه لما قيل من ان الرياء هو القصد الى ايجاد العمل للخلق، فهو نظير التجري في عدم كونه موجبا الا للقبح الفاعلي اوهو مع حرمة العمل الجانحي اعني القصد، دون العمل الخارجي المقصود به الخلق كي يوجب فساده من جهة عدم امكان حصول القرب بالمنهي.

وانما وقع الاشكال و الخلاف في ان الرياء، هل يكون مبطلا للعبادة مطلقا ولو فيما كان له دخل في ترجيح بعض خصوصيات العمل على بعض، او يكون مبطلا في خصوص ما اذا كان له دخل في اتيان اصل العمل، ومنشاء الخلاف الاختلاف فيما هو المستفاد من الاخبار الناهية عن الرياء في العمل، فلابد اولا من ذكر جملة من الاخبار الواردة في الباب، ثم التكلم فيما يمكن استفادته منها. **فنقول:**

منها رواية ابي بصير **عن ابيعبدالله** عليه السلام:

يجاء بالعبد يوم القيمة قد صلى، فقال:

يارب، قد صليت ابتغاء وجهك.

فيقال له:

بل صليت ليقال ما احسن صلوة، فلان اذهبوا به الى النار.

ومنها ما رواه علي بن سالم **عن ابيعبدالله** عليه السلام، قال عليه السلام: **يقول الله عزوجل:**

انا اغنى الاغنياء عن من اشرك معى غيرى فى عمل لم اقبله ، الا ماكان لى خالصا .

ومنها رواية السكونى عنه عليه السلام ايضا ، قال عليه السلام ، **قال النبى** صلى الله عليه وآله :

ان الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجابه، فاذاصعد بحسناته يقول الله عزوجل اجعلوها فى سجين فانه ليس اياى اراد .

و منها صحيحة زرارة وحمران عن **ابيجعفر** عليه السلام **قال** :

لوان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله والدار الاخرة وادخل فيه رضا احد من الناس كان مشركا .

ومنها رواية محمدبن يعقوب باسناده عن **ابيعبدالله** عليه السلام :

مايصنع احدكم ان يظهر حسنا ويسر سيئا اليس يرجع الى نفسه فيعلم ان ذلك ليس كذلك، والله عزوجل يقول: بل الانسان على نفسه بصيرة .

ومنها رواية داود عن **ابى عبدالله** عليه السلام :

من اظهر للناس مايحب الله عزوجل و بارز الله بما كرهه لقى الله وهو ماقت له ، الى غيرذلك من الاخبار التى تكون بهذه المضامين .

ولايخفى عدم دلالة شئ منها على بطلان العمل بادخال الرياء فيه مطلقا ولوكان ادخاله فى الخصوصيات الخارجة المنضمة الى العمل و كان فى طول الداعى القربى المتعلق باصل العمل ، **اما** عدم دلالة رواية ابى بصير ، فلان الظاهر من قوله تعالى فيها بل صليت ليقال ما أحسن صلوة فلان ؛ انه اضراب عن قول العبد يارب قد صليت ابتغاء وجهك ، فيكون معناه انك ماصليت ابتغاءً لوجهى بل صليت لطلب المنزلة عندالناس، ومن المعلوم ان نفى كون الصلوة لوجهه تعالى، انما يصح فيما اذا كان طلب المنزلة عندالناس داعيا الى ايجاد اصل طبيعة الصلوة ، ضرورة انه لوكان داعياً لبعض خصوصياتها الخارجة عنها ، وكان الداعى الى ايجاد اصلها هوامتثال امره تعالى فقط ، يصدق قطعا انه صلى لوجه الله تعالى ، وحكان لذلك العبدان يقول يارب انت تعلم انى ماصليت الا ابتغاء لوجهك ، وانما اخترت مكانا مخصوصا لاتيان الصلوة التى امرتنى بها واتيت بها امتثالا لامرك ، ليرى بعض الناس هذا العمل الماتى لامتثال امرك و يمدحونى عليها . **و اما** عدم دلالة رواية على بن سالم و رواية السكونى ،

فلان المستفاد من الاولى هوان المناط فى النهى عن ادخال الرياء فى العمل استلزامه جعل الشريك له تعالى فيه ، والمستفاد من الثانية هوان المناط فى النهى عنه استلزامه للخدعة معه تعالى باتيان العمل صورة له تعالى و باطنا لغيره ، و من المعلوم عدم استلزام الرياء جعل الشريك له تعالى ولا الخدعة معه ، فيما اذا كان له دخل فى ترجيح بعض خصوصيات العمل على بعض ، وذلك لان معنى جعل الشريك له تعالى فى العمل او الخدعة معه تعالى فيه ، هواتيان ما امر به تعالى بداعى امره و بداعى ارائته للغير ، اواتيانه ظاهرا بداعى امره تعالى وباطنا بداعى ارائته للغير ، و من البديهى ان ما امر الله تعالى به وهو اصل الطبيعة المامور بها ، لم يات بها الا بداعى امره تعالى ظاهراً وباطناً فلم يجعل له تعالى شريكا فيما طلبه وامر به من اصل الطبيعة ولا خادعه فيه ، بل انما جعل الرياء غاية لبعض خصوصياته الخارجة عن المطلوب وعن دائرة الطلب ، فلا تكون الخصوصية الفردية المقصود بها الرياء منهيا عنها ومحرمة ، كى يوجب بطلان العمل المتخصص بها لامكان اتحاده معها الموجب لسراية النهى منها اليه ، **نعم** لو كانت الخصوصية المقصود بها الرياء من الخصوصيات المستحبة ككون الصلوة فى المسجد ، لكانت محرمة وموجبة لبطلان اصل العمل . **و اما** عدم دلالة صحيحة زرارة وحمران ، فلان غاية مايمكن ان يقال فى تقريب استفادة بطلان العمل بادخال الرياء فيه مطلقا منها ، هوانه لاشبهة فى ان الظاهر من العمل فى قوله عليه السلام ، لوان عبدا عمل عملا ..... الخ ، هو العمل الخارجى ، وح فيكون مقتضى اطلاق قوله عليه السلام وادخل فيه رضا احد من الناس كان مشركا ، هو بطلان العمل بادخال رضا الغير فيه مطلقا ولو كان ادخال رضاه فى خصوصية العمل و فى طول الداعى الالهى المتعلق باصل العمل ، ضرورة انه يصدق عليه هذا العمل الخاص الخارجى انه عمل ادخل فيه رضا غيره تعالى ، **وفيه ان** ظاهر قوله عليه السلام عمل عملا و انكان هو العمل الخارجى ، لكن عرفت ان العمل الخارجى ينحل الى خصوصية فردية و الى المتخصص بها ، و ما يكون مطلوبا به وجه الله والدار الاخرة الذى دلت هذه الصحيحة على ان ادخال رضا الغير فيه شرك ، ليس هى الخصوصية الفردية بل اصل العمل المتخصص بها ، فالشرك انما يلزم لو ادخل

رضا الغير فی اصل العمل الذی یطلب به وجه الله ، لافی خصوصیته التی تکون خارجة عن مطلوبه تعالی وغیر مطلوب بها وجهه ، **اللهم** الا ان یقال ان الخطابات الشرعیة منزلة علی ماهو المتفاهم منها عرفا ، والعرف لایری هذا العمل الخارجی الاشیئا واحدا ، فکما اذا اتاه المکلف طلبا لوجه الله تعالی یصدق علیه انه مطلوب به وجهه تعالی من غیر تفکیك بین اصل العمل وخصوصیته الفردیة ، کذلك لو ادخل فیه رضا غیره تعالی یصدق علیه انه المدخول فیه رضا غیره تعالی من غیر تفکیك بین اصل العمل و خصوصیته الفردیة ، فادخال رضا الغیر فی الخصوصیة الفردیة وان لم یکن شرکا بحسب الدقة العقلیة ، لکنه شرك بحسب نظر العرف فیکون محرما موجبا لبطلان اصل العمل المتخصص بتلك الخصوصیة فتدبر ! **هذا** مضافا الی امکان المنع عن تحقق الریاء خارجا الا فی نفس العمل دون خصوصیاته الوجودیة ، ضرورة انه فیما اذا جهر بصلوته اواتی بها فی المرای لیری الناس عمله فیمدحونه وتعظم رتبته و منزلته عندهم ، لیس المرائی فیه نفس الجهر بالصوت ولا الحضور فی المرای ، اذ المدح والتعظیم لایترتبان علیهما قطعا ، بل علی المتخصص بهما و هو نفس الصلوة و انما یکون الجهر بالصوت فیها والاتیان بها فی مرای الناس توصلا بهما الی اطلاعهم علی صلوته ، فنفس الصلوة تکون المرائی فیها لاخصوصیة کونها جهریة اوماتیابها فی مرای الناس، ولعل ما ذکرنا هوالوجه فی تعمیم شیخ مشایخنا الانصاری اعلی الله مقامه، بطلان العمل بضم الریاء ، لما اذا کان دخیلا فی ترجیح بعض خصوصیاته علی بعض ، حیث قال قده فی کتاب الطهارة: ما هذا لفظه الثالث لافرق فی بطلان العمل بضم الریاء بین دخله فی اصل العمل او فی ترجیح بعض افراده علی بعض ، فلیس الریاء کالضمیمة المباحة التی تقدم انها لاتقدح فی ترجیح بعض الافراد علی بعض ، والوجه فیه واضح، فان الامر بالکلی انما یلزم منه التخییر فی الافراد المباحة دون مطلق الافراد حتی المحرمة . انتهی موضع الحاجة من کلامه . فلایرد علیه قده ما اورده الاستاد دام ظله ، من ان الامر بالکلی و ان لم یلزم منه التخییر بین مطلق الافراد حتی المحرمة منها ، لکن لیس فی الاخبار الواردة فی الباب مایدل علی حرمة

الرياء فى خصوصيات العمل ايضا ، كى يكون الفرد المتخصص بالخصوصية المرائى فيها محرما لايسرى اليه الامر بالكلى هذا وتبصر !

ثم انك بعد ماعرفت من عدم انفكاك الرياء فى الخصوصيات الفردية عن الرياء فى نفس الطبيعة المأمور بها ، بل عدم تحققه الا فى نفس الطبيعة دون خصوصياتها الفردية ، لايهمنا التعرض لعدم دلالة باقى الروايات على بطلان العمل بادخال الرياء فيه مطلقا كما لايخفى .

بقى الكلام فى الضمائم الراجحة، **فنقول**: قال شيخ مشايخنا المرتضى قده فى المقام ما هذا لفظه ، المقام الثالث فى الضميمة الراجحة والظاهر انها لاتخل بالعبادة وفى المدارك عدم الخلاف فى الصحة هنا ، وعن شرح الدروس الاتّفاق عليه ، وهو غير بعيد لانها تؤكد القربة المقصودة بها لتاكد الطلب المتعلق بها من حيث تحصيل الراجحين بها ، لكنها انما توجب التأكيد اذا كان المقصود الاصلى هو الوضوء والضميمة من قبيل المشوق والمرغب اليه ، اما لو انعكس الامر وكان ذلك الراجح هو المقصود الاصلى ، ففى تحقق الاطاعة بالوضوء نظر . انتهى كلامه رفع فى الخلد مقامه .

اقول : لاينبغى الاشكال فى صحة العبادة فيما اذا كانت الضميمة الراجحة دخيلة فى ترجيح بعض خصوصيات العمل على بعض ، ضرورة ان الضميمة الراجحة لو لم تكن احسن حالا من الضميمة المباحة التى قد عرفت عدم اخلالها بصحة العبادة فيما كانت دخيلة فى ترجيح الخصوصيات لاتكون اسوء حالا منها، **و اما** اذا كانت الضميمة الراجحة دخيلة فى اتيان اصل العمل ، فقد يشكل فيما افاده قده بانه انكان اتيان العمل بداعى القربة مطلقا وباى عنوان حصل كافيا فى صحته و وقوعه عبادة، فاللازم هو الحكم بالصحة حتى فيما كان المقصود الاصلى تلك الضميمة الراجحة ، و كان عنوان الوضوء من قبيل المشوق والمؤكد ، بل اللازم هو الحكم بالصحة فيما كانت الضميمة الراجحة تمام المقصود ومستقلا فى الباعثية ، فلاوجه لتقييده قده الصحة بكون المقصود الاصلى خصوص عنوان المأمور به والضميمة من قبيل المشوق

والمرغب اليه ، وانكان لابد فيصحة العمل و وقوعه عبادة من اتيانه بداعى التقرب بخصوص عنوان ذاته ، فيكون اتيانه بداعىالتقرب بعنوان ذاته وبعنوان اخرراجح منطبق عليه مضرا بصحته و وقوعه عبادة ، ولو فيماكان ذاك العنوان الاخر الراجح من قبيل المؤكد والمشوق ، وكان المقصود الاصلى هو عنوان ذات العمل المأمور به ، فح ينتفىالفرق بين الضمائم المباحة والراجحة ، لاشتراكهما فىعدم الاخلال بصحة العمل فيما اذاكان لهما دخل فى ترجيح الخصوصيات ، والاخلال بصحته فيما كان لهما مدخلية فى اصل العمل ، اللهم الا ان يكون هناك اجماع على عدم كون الضمائم الراجحة مخلة بصحة العبادة مطلقا ، هذه خلاصة ما افاده الاستاد دام ظله فىالاشكال علىالشيخ الانصارى قده ، و يمكن التفصى عن هذا الاشكال بان هنا شقا ثالثا ، وهو ان يكون المعتبر فىصحة العبادة هواتيانها بداعىالتقرب بعنوانذاتها، لكن لابشرط عنالتقرب بهابعنوان راجح منطبق عليها ايضاهذا، مع ان ماافادهدام ظله من ان اللازم على فرض كفاية اتيان العمل العبادى بداعى القربة مطلقا وباى عنوان حصل فىصحته ، هوالحكم بالصحة فيماكانت الضميمة الراجحة تمامالمقصود و مستقلة فى البعث عليه ، انما يتم فيما لم يكنالعمل العبادى من الامور القصدية المتوقف تحققها على القصد ، ضرورة انه اذاكان العمل العبادى من الامور القصدية كالوضوء والصلوة ، لايصير بالاتيان به لابداعى التقرب به بعنوانـه بل بعنوان اخر راجح منطبق عليه ، متحققا فىالخارج كى يكون امتثالا لامره اولايكون ، بداهة ان منيغسل وجهه ويديه بداعى كونه تنظيفا راجحا شرعا ، لايصدق عليه انه توضأ كى يكون ممتثلا لامر توضأ ، وكذا من يكبر بداعى كونه ذكرا مستحبا و يقرء الفاتحة والسورةبداعى كونهما منالقران ويركع و يسجد بداعى كونهما تعظيما له تعالى اوكونهما حركة محللة للغذاء وموجبة لحفظ صحة المزاج وهو حسن عقلا وشرعا ، لايصدق عليه انه صلى كى يكون ممتثلا لامرصل كما هواوضح منان يخفى.

المبحث الثانی

فیما تنعقد به الجماعة، والمحل الذی یدرك فیه فضلها، والموضع الذی تدرك فیه الرکعة وجملة من احکامها ، وتوضیح الکلام فیه یتم برسم مسائل،

ومقتضی الترتیب الذی ذکرناه وانکان التعرض اولالما تنعقد به الجماعة، ثم للمحل الذی یدرك فیه فضلها و هکذا ، الا ان الاستاد دام ظله حیث تعرض فی البحث اولا للموضع الذی تدرك فیه الرکعة ، فالاولی ان نتعرض له اولا ایضا ، اقتفاء له دامت ایام افاداته ، **فنقول** مستعینا بالله تعالی :

المسئلة الاولی : ذهب المشهور الی انه تدرك الرکعة بادراك الامام راکعا و ان لم یدرك ذکره فضلا عن تکبیره ، خلافا للمحکی عن الشیخین من اعتبارهما ادراك الامام حال تکبیر الرکوع ، وللمحکی عن العلامه من اعتباره ادراك الامام حال ذکر الرکوع ای التسبیحة ، **و مستند** المشهور اخبار صحاح کثیرة: **منها** صحیحة سلیمان بن خالد التی رواها الشیخ وثقة الاسلام قدس سرهما عن **ابیعبدالله** علیه السلام ، انه **قال :**

فی الرجل اذا ادرك الامام و هو راکع و کبر الرجل وهو مقیم صلبه، ثم رکع قبل ان یرفع الامام رأسه، فقد ادرك الرکعة .

و منها صحیحة الحلبی عنه علیه السلام ، ایضا **قال** :

اذا ادرکت الامام وقد رکع فکبرت و رکعت قبل ان یرفع الامام رأسه، فقد ادرکت الرکعة .

و منها الاخبار الصحیحة الواردة فیمن دخل المسجد والامام راکع ، فخاف

ان يرفع رأسه ان اخر الاقتداء به الى ان يلحق بالصف ، **ففى** صحيحة عبدالرحمن بن ابيعبدالله قال: سمعت **اباعبدالله** عليه السلام **يقول** :

اذادخلت المسجد والامام راكع، وظننت انك ان مشيت اليه رفع رأسه فكبر و اركع ، فاذا رفع رأسه فاسجد مكانك ، فاذا قام فالحق بالصف ، فاذا جلس فاجلس مكانك ، فاذا قام فالحق بالصف .

و منها الاخبار الصحيحة الواردة فى انتظار الامام فى الركوع حتى يلحق به المأموم ، **ففى** رواية جابر الجعفى :

قال رجل لابيجعفر عليه السلام : **انى امام مسجد الحى فاركع بهم واسمع خفقان نعالهم وانا راكع.**

قال عليه السلام :

اطل ركوعك فان انقطعوا والا فانصب قائما .

ومنها ما رواه الطبرسى فى الاحتجاج عن الحميرى ، **انه كتب الى الحجة عجل الله تعالى فرجه الشريف و ارواحنا له الفداء ، يسئله عن الرجل يلحق الامام وهو راكع فيركع معه ويحتسب بتلك الركعة ، فان بعض اصحابنا قال: ان لم يسمع تكبيرة الركوع فليس له ان يعتد بتلك الركعة .**

فاجاب عليه السلام :

اذا لحق مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة ، اعتد بتلك الركعة وان لم يسمع تكبيرة الركوع .

بناء على كون اشتراط ادراك تسبيحة واحدة من الركوع ، لاجل ماهو الغالب من ملازمة ادراك الامام فى الركوع مع ادراك تسبيحة واحدة منه، فيكون اشتراط ادراكها كناية عن ادراك الركوع ، فيكون هذا الخبر متحدا بحسب المضمون مع الاخبار المتقدمة الدالة على كفاية ادراك اصل الركوع فى ادراك الركعة ، الى غير ذلك من الاخبار الصريحة او كالصريح فى كفاية ادراك الامام راكعا فى ادراك الركعة و عدم اشتراطه بادراك تكبيرة الركوع معه ، والظاهرة باطلاقها فى عدم اشتراطه بادراكه حال ذكر الركوع .

ومستند الشيخين جملة من الروايات: **منها** الصحاح المروية عن محمدبن مسلم عن **ابيجعفر** عليه السلام ، **ففى** بعضها **قال** عليه السلام :

لى ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلاتدخل معهم .

وفى اخر . **قال** عليه السلام :

لاتعتد بالركعة التى لم تشهد تكبيرها مع الامام .

وفى ثالث **قال** عليه السلام :

اذا ادركت التكبيرة قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة .

ومنها الصحيحة المروية عنه ايضا، **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال ، **قال** عليه السلام :

اذا لم تدرك التكبيرة الركوع فلا تدخل فى تلك الركعة .

ومنها الخبر المروى عن يونس الشيبانى عن **ابيعبدالله** عليه السلام **قال** :

اذا دخلت من باب المسجد فكبرت و انت مع امام عادل ثم مشيت الى الصلوة اجزأك ذلك ، فاذا الامام كبر للركوع كنت معه فى الركعة، لانه اذا ادركته وهو راكع لم تدرك التكبير، لم تكن معه فى الركوع .

ومنها رواية الحلبى الواردة فى الجمعة ، بناء على عدم الفرق بينها و بين سائر الصلوات فيهذا الحكم ، قال ، **قال** عليه السلام :

اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة، وان ادركته بعد ماركع فهى الظهر اربع ركعات .

ولايخفى عدم صلاحية هذه الاخبار لمقاومة الاخبار الصحاح المتقدمة التى ادعى تواترها معنى ، **لالمجرد** اكثرية تلك الاخبار عددا من هذه ، لان اكثرية العدد ليست من المرجحات المنصوصة ، ولاتكون موجبة للظن الفعلى بصدورها، كى يستلزم الوهن فى صدور هذه الموجب لعدم استجماعها الشرائط الحجية، بعد كون اكثر هذه هى الصحاح المستندة الى محمدبن مسلم بواسطة الثقات المعتمد عليهم عند الاصحاب، ازمعه لايحصل الوهن فى صدورها بمجرد اكثرية مايدل من الروايات على خلافها كما لايخفى . **ولا لما قيل** من ان مقتضى اقوائية الاخبار المتقدمة دلالة من الصحاح

المروية عن محمدبن مسلم ، هوحمل النهى فيها عن الدخول فى الصلوة اذا لم يدرك تكبيرة الركوع ، على الكراهة بمعنى اقلية الثواب ، **وذلك** لصراحة جملة من تلك الاخبار كصحيحة عبدالرحمن وغيرها فى كفاية ادراك الامام راكعا فى ادراك الركعة ، وظهور النهى فى الصحاح عن الدخول فى الصلوة اذا لم يدرك التكبيرة ، فى الحرمة الوضعية اى عدم الكفاية ، و مقتضى الجمع العرفى بينها و بين الاخبار المتقدمة هوحمل النهى فى الصحاح على الكراهة .

اذفيه انه ان كان المراد من اقلية الثواب اقليته بالنسبة الى الجماعة التى ادرك فيها الامام حال التكبيرة ، كما هوالظاهر بل المتعين ، بعد كون ارادة اقلية الثواب بالنسبة الى الفرادى ، مرجعها الى عدم استحباب الجماعة بهذه الكيفية رأسا المنافى للامر بادراكها فى الاخبار المتقدمة. **ففيه ان** مجرد كون هذه الجماعة اقل ثوابا بالنسبة الى الجماعة المدرك فيها الامام حال التكبير ، لايوجب النهى عن الدخول فيها المستلزم لتفويتها عن المكلف ، **وحملها** على ما اذا تمكن من ادراك الامام حال التكبير فى الركعات اللاحقة ، لايجدى فى جبران مافات منه من الجماعة فيهذه الركعة، **وحملها** على ما اذا كان هناك جماعة اخرى يتمكن معها من ادراك الامام حال التكبير ، بعيد جدا لاستلزامه حمل هذه الاخبار الكثيرة على صورة نادرة وهو كماترى . **و ابعد** من هذا الجمع ، الجمع بينهما بتقييد الاخبار السابقة بهذه ، و حمل مادلت عليه من كفاية ادراك الامام راكعا على ما اذا ادرك التكبيرة معه ايضا ، **وذلك** لعدم امكان حمل تلك الاخبار عليهذه الصورة ، اما عدم امكان حمل ماكان منها صريحا فى عدم ادراك التكبيرة كصحيحة عبدالرحمن عليها فواضح واما عدم امكان حمل ماكان منها ظاهرا باطلاقه فى عدم ادراك التكبيرة على هذه الصورة ، فلانها فى مقام التحديد ، فلايصح حملها على ما اذا ادرك التكبيرة ايضا ، كما هوالشأن فى تعارض المطلق والمقيد من حمل المطلق على المقيد ، وذلك لان حمل تلك المطلقات الدالة على ان اقل حد يدرك به الركعة هوادراك الامام راكعا ، على مادل على اعتبار الازيد من ذلك من التكبير وذكر الركوع ، موجب لالغاء المطلقات راسا بل لابد من حمل

مادل على اعتبار الازيد على الفضل ونحوه لا المعاملة معهما معاملة الاطلاق والتقييد كما هو واضح، **بل الوجه** فى عدم مقاومة هذه الاخبار للصحاح المتقدمة الدالة على كفاية ادراك الامام راكعا ، هو اعراض المشهور عن العمل بمضمون هذه الاخبار الكاشف عن خدشة فى جهة صدورها و كونها فى مقام بيان حكم الله الواقعى ، كما يؤيد ذلك ظهور كلمة القوم فى قوله عليه السلام ، فى الصحيحة الاولى، لمحمد بن مسلم: ان لم تدرك القوم .... الخ ، فى العامة ، وح يكون نهيه عليه السلام عن الدخول معهم اذا لم يدركهم قبل ان يكبر الامام ، للارشاد الى ان الاقتداء معهم فى الركوع موجب لفوت القرائة التى يجب الاتيان بها سرا او يستحب على الخلاف فيما اذا كان الامام من المخالفين. **هذا** كله مضافا الى اشتمال الاخبار المتقدمة على ما يكون حاكما عليه هذه الاخبار، وهو ما رواه فى الاحتجاج عن الحميرى ، فان جوابه عليه السلام فيها عن السؤال عن اختلاف الاصحاب فى المسئلة و ان بعضهم يقول بعدم الاعتداد بالركعة التى لم يسمع فيها تكبيرة الركوع ، بقوله عليه السلام ، اذا لحق الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة وان لم يسمع تكبيرة الركوع ، يكون دليلا على تعين الاخذ بما دل على كفاية ادراك الامام حال الركوع ، وطرد مادل على اعتبار ادراك التكبيرة لانه ليس بصدد بيان الحكم الواقعى ، فهو نظير الاخبار العلاجية الواردة فى حكم الخبرين المتعارضين الامرة بالاخذ بما وافق منهما الكتاب او خالف العامة ، فى انها لا تعد فى عرض المتعارضين لكونها ناظرة اليهما ومبنية لحكمهما. **ومما** ذكرنا ظهر عدم صلاحية خبر يونس و خبر الحلبى المتقدمين للمعارضة مع الاخبار الدالة على كفاية ادراك الامام راكعا ، ولو على تقدير تسليم ظهورهما فى اعتبار ادراك التكبيرة مع الامام ، اذ للمنع عن ظهورهما فى ذلك مجال واسع، اما المنع عن ظهور خبر يونس، فلان الظاهر من قوله عليه السلام فى الصدر، اذا دخلت من باب المسجد فكبرت ثم مشيت الى الصلوة ، هو ان المشى بعد التكبيرة للحوق بالصف ، وح فيكون المراد من قوله عليه السلام فى الذيل لانه اذا ادركته وهو راكع لم تدرك التكبير لم تكن معه فى الركوع بقرينة كونه تعليلا للصدر ، هو انه لو لم تكبر عند باب المسجد بل اخرته

الى ان لحقت بالصف والحال ان الامام راكع لم تدرك التكبير حال ركوعه، فلم تكن معه فى الركوع فتدبر ! **فهذا الخبر** فى مقام بيان **ان** من دخل المسجد والامام فى حال القرائة فخاف عدم اللحوق به فى الركوع لواخر الاقتداء به الى ان يلحق بالصف ، فحكمه ان يكبر اولا عند باب المسجد ثم يمشى الى ان يلحق بالصف ، وح ان ركع الامام يركع فى مكانه **وان لم** يكن بعد ملحقا بالصف ، وهذا بخلاف ما اذا لم يكبر عند باب المسجد بل اخره الى ان يلحق بالصف ، فانه اذا لحق بالصف والامام راكع فربما لايدرك التكبير فى حال ركوعه فكيف بان يدرك الركوع فى حال ركوعه ، فلا دلالة لهذا الخبر على عدم ادراك الركعة فيما اذا كبر الماموم و ادرك الامام راكعا .

واما المنع عن ظهور خبر الحلبى ، فلان قوله عليه السلام فى الشرطية الاولى قبل ان يركع ، وانكان فيحد نفسه ظاهرا فى قبل تلبسه بالركوع لظهور فعل المضارع فى النسبة التلبسية، فيكون مفهومها انه لو لم يدرك الامام قبل ركوعه لم يدرك الصلوة سواء ادركه حال ركوعه او بعد رفع الرأس منه ، **و توهم ان** هذه الشرطية قد ذكر مفهومها بالشرطية الثانية وهى قوله عليه السلام وان ادركته بعد ما ركع فهى الظهر... الخ ، فليس لهذه الشرطية مفهوم كى يعم ما اذا ادرك الامام حال ركوعه ، **مدفوع بان** الشرطية الثانية ليست متكفلة الا لذكر احد فردى مفهوم الشرطية الاولى ، وذكر احد فردى المفهوم لايوجب رفع ظهور الشرطية فى المفهوم الا بالنسبة الى الفرد المذكور ، فيبقى ظهورها فى المفهوم بالنسبة الى الفرد الغير المذكور بحاله .

لكن يمكن حمله فى المقام على تحقق الركوع المساوق للفراغ عنه ، بقرينة مقابلته لقوله عليه السلام فى الشرطية الثانية وان ادركته بعد ما ركع الظاهر فى الفراغ عن الركوع ، فان الماضى ظاهر فى التحقق فتدبر ! **وح** فيصير معنى الشرطية الاولى اذا ادركت الامام قبل ان يتحقق منه الركوع ويفرغ عنه فقد ادركت الصلوة، ولاشبهة فى شمولها ح لما اذا ادركه بعد تكبيرة الركوع بل فى اثناء الركوع بل قبل ان يرفع رأسه منه، **وان** ابيت عن ذلك كله ، فيمكن الجمع بين الاخبار المتقدمة

و هذه الروايات بوجه اخر ، و هوانه لاريب فى ان المراد من ادراك الامام و هو راكع فى الاخبار المتقدمة ، ليس ادراك امامته بالايتمام به فى حال ركوعه ، بل المراد منه ادراك ذاته فيهذا الحال بان ورد المسجد فى حال ركـوع الامام ، كما يدل عليه قوله عليه السلام : اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادركت الركعة ، اذ لامعنى للتكبير والركـوع بعد الايتمام فى الركوع كما هو واضح ، فهذه الاخبار تكون مختصة بمن دخـل المسجد و راى الامام راكعا، **كما** لاريب ايضا فى ان المراد من ادراك الامام فى تكبيرة الـركوع فيهذه الروايات ، هو ادراك امامته والايتمام به فى التكبيرة ، و هذا كما ترى اعم من ان يكون ادراكه لذات الامام فى حال التكبير بان دخل المسجد وراى الامام يكبر للركوع فكبر معه ، اويكون ادراكه لذاته قبل هذا الحال بان دخل المسجد و رأى الامام يكبر لافتتاح الصلوة او مشغولا بالقرائة فاخر الايتمام به الى ان راه يكبر للركوع فاتم به فيهذه التكبيرة. **فهذه الروايات** تدل بمفهومها على ان من ادرك الامام حال الركوع لم يدرك الركعة مطلقا كان ادراكه للامام فى الركوع لعدم كونه مدركا لذاته الا فيهذا الحال او لعدم ايتمامه به قبله مع كونه مدركا له كك ، والاخبار المتقدمة تدل على ان من ادرك الامام فى حال الركوع لعدم كونه مدركا لذاته ايضا الا فيهذا الحال فقد ادرك الركعة . **ومقتضى** الجمع العرفى فى تعارض المطلق والمقيد هوحمل المطلق على غيرمورد المقيد ، فيصير المتحصل من هذا الجمع ، ان من لم يدرك ذات الامام الا فى حال الركوع فكبر وركع قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادرك الركعة ، و من ادرك ذات الامام قبل الركوع ولم ياتم به حتى دخل فى الركوع فلا يدخل فى تلك الركعة ولايعتد بها ، و ح يحتمل ان يكون النهى عن الدخول فى تلك الركعة والاعتداد بها ، للتحريم الوضعى اى عدم احتسابها ركعة من الصلوة ، اوللتنزيه والكراهة بمعنى اقلية الثواب فتأمل !

بقى الكلام فى مستند العلامة ره ، والظاهر انه ليس له مستند الا ماتقدم من رواية الطبرسى الحاكية للتوقيع الشريف الصادر عن الحجة عجل الله تعالى فرجه

فى جواب سئوال الحميرى ، **ولايخفى** عدم صلاحية هذه الروايـة لمقاومة مستند المشهور من جهات: **منها** كونها مرسلة ، **ومنها** مامر من احتمال كون التقييد فيها بادراك الامام حال ذكر الركوع واردا مورد الغالب ، حيث ان الغالب هـو كون الامام مشغولا بالذكر مادام فى الركوع و رافعا رأسه عنه بمجرد تمـامية ذكره ، فادراكه قبل رفع رأسه من الركوع ملازم غالبا لادراكه حال ذكره ، فالتقييد به للارشاد الى ان الغالب حيث يكون رفع الامام رأسه عن الركـوع بمجرد الفراغ عن ذكره ، فادراكه بعد الفراغ عن ذكر الركوع غالبا يكون فى حال رفع رأسه منه فلايكون فى حال ركوعه ، فلابد فى مقام احراز ادراكه فى حال ركوعه من اللحوق به حال الذكر ، **ومع** هذا الاحتمال يسقط التقييد به عن الظهور فى القيدية كى يرفع به اليد عن اطلاق مستند المشهور ، و لهذا ذكرنا هذه الرواية فى عداد الروايات التى استند بها المشهور .

و توهم انه كما يحتمل كون التقييد فى الرواية واردا مورد الغالب ، كذلك يحتمل كون الاطلاق فى مستند المشهور واردا مورد ما هو الغالب من لحوق المأمومين المدركين للامام فى الركوع به فى حال الذكر ، **مدفـوع** بما ذكرناه مرارا من ان الغلبة الوجودية لبعض الافراد ، انكانت بحيث توجب انصراف الاطـلاق ، فتكـون كالتقييد بالقيد المتصل فى كونه مانعا عن انعقاد ظهور المطلق فى الاطلاق ، واما ان لم تكن بهذه المثابة فلاتكون مانعة عن انعقاد الظهور للمطلق فى الاطلاق ، **وحينئذ** فلايصح رفع اليد عن اطلاقه بمجرد العثور على مقيد يحتمل وروده مـورد الغالب ، وذلك لما حقق فى محله من ان المقيد المنفصل اذا كان مجملا لايسرى اجماله الى المطلق .

ومنها انا لوسلمنا ظهور التقييد فى الرواية فى القيدية ، لكن ليس الوجه فى معارضتها مع مستند المشهور ذلك ، اذ لامعارضة بين المطلق والمقيد المتوافقين فى النفى والاثبات ، الافيما اذا احرز وحدة التكليف كما حقق فى محله ، ولم يحرز وحدته فى المقام، **بل الوجه** هو ظهور الشرطية المذكورة فيها وهو قوله عليه السلام : اذا

لحق مع الامام من تسبيح الركوع .... الخ ، فى المفهوم ، وقد قرر فى محله انه لوتعددالشرط فيسقط ظهورها فى الانحصار المستتبع للمفهوم ، فاذا لم يكن للشرطية المذكورة فيها مفهوم ، فيصير المتحصل من مجموع هذه الرواية ومستند المشهور ، هو كفاية كلواحد من ادراك ذكرالركوع وادراك اصله فى ادراك الركعة .

و توهم ان هذه الرواية و ان لم يكن للشرطية المذكورة فيها مفهوم كى تعارض مع مستندالمشهور من هذه الجهة ، لكنها حيث تكون كالاخبار المطلقة التى استند بها المشهور فى مقام التحديد ، فتقع المعارضة بينهما من هذه الجهة ، حيث ان الاخبار المطلقة تثبت كفاية ادراك اصل الركـوع و تنفى اعتبار الا زيد منه ، و هذه الرواية تثبت اعتبار ادراك ذكر الركوع و تنفى كفاية ادراك اصله ، فلابد من الجمع بينهما بحمل الاخبار المطلقة الدالة على ادراك الركعة بادراك الركوع على ادراكها بادراك ذكره ايضا ، كما هو الشأن فى الجمع بين المطلقات و المقيدات المتعارضة .

مدفـوع بما مرمن ان مـورد حمـل المطلق على المقيد انما هـو غير باب التحديدات ، لان حمل المطلق على المقيد فيهذا الباب مستلزم لالقاء المطلق رأسا كما لايخفى ، فلابدمن حمل المقيدعلى بيان افضل الافراد ونحوه ، بل قد عرفت فيما مران المتعين هو حمل المقيد على الاستحباب مطلقا ، فيما كان المطلق واردا فى مقام البيان و حضور وقت الحاجة والعمل،فتبين مما ذكرنا ان الاقوى ما ذهب اليه المشهور .

ثم الظاهر انه يعتبر فى ادراك الركعة ادراك الامام فى حدالركوع الشرعى، بان يستقر الماموم فى الركوع فى حال استقرار الامام فيه ، فلو استقر الماموم فى الركوع وكان الامام مشتغلا بالنهوض فلايكفى ، وذلك لان الظاهر من قوله عليه السلام: و اذا ادرك الامام و هو راكع ، و قوله عليه السلام: ثم ركع قبل ان يرفع الامام رأسه ، هو ادراك الماموم الركوع مستقرا حال تلبس الامام بالركوع وعدم شروعه بالرفع، وذلك لعدم صدق الراكع لاعلى الماموم ولاعلى الامام،فيما كان الماموم غير مستقر ومشغولا

بالهوى وكان الامام مشتغلا بالنهوض ، ويؤيد ذلك رواية الاحتجاج المتقدمة ، بناء على ما ذكرنا من حمل التقييد فيها بادراك الامام حال ذكر الركوع ، على الارشاد الى ان الغالب حيث يكون رفع الامام رأسه عن الركوع بمجرد الفراغ ، فادراكه بعد الفراغ عن ذكر الركوع يكون غالبا فى حال اشتغاله بالنهوض والرفع فلا يكون فى حال ركوعه ، فلابد فى مقام احراز ادراكه فى حال ركوعه من اللحوق به حال الذكر .

ثم لو اعتقد اللحوق بالامام فى حال الركوع فكبر و ركع ثم شك فى ان حال ركوعه كان الامام راكعا اومشتغلا بالرفع ، فهل يحكم باللحوق مطلقا ام لا كذلك ، اويفصل بين ماكان كل من زمان ركوع الماموم وزمان رفع الامام مجهولا ، اوكان زمان ركوع الماموم مجهولا وزمان رفع الامام معلوما فيحكم بعدم اللحوق ، وبين ما كان زمان ركوع الماموم معلوما و زمان رفع الامام مجهولا فيحكم باللحوق ، احتمالات اقويها اوسطها و هو عدم اللحوق مطلقا . **اما** على القول بان الشرط هو ادراك الامام قبل رفع رأسه فواضح ، لان مقتضى الاصل عدم حصول هذا الشرط ، و توهم ان هذا الاصل محكوم باصالة عدم رفع الامام رأسه قبل ركوع الماموم ، مدفوع بان اصالة عدم الرفع مضافا الى اختصاص جريانها بما اذا كان تاريخ ركوع الماموم معلوما و تاريخ رفع الامام مجهولا على ما سنشير اليه ، لاتجدى فى اثبات كون ركوع الماموم قبل الرفع كى تكون حاكمة على هذا الاصل الا على القول بالاصل المثبت . **و اما** على القول بان الشرط هو كون الماموم راكعا والامام لم يرفع رأسه ، فلان غاية مايمكن ان يقال فى امكان احراز اللحوق ، هوان موضوع الحكم على هذا القول مركب من جزئين ، احدهما و هو ركوع الماموم محرز بالوجدان ، والاخر وهو بقاء الامام راكعا الى زمان ركوع الماموم محرز بالاصل ، فبضم الوجدان بالاصل يحرز الموضوع المركب وهو ركوع الماموم فى زمان عدم رفع الامام رأسه ، و يترتب عليه حكمه و هو ادراك الركعة ، و فيه اولا منع كون موضوع الحكم فى المقام مركبا من ركوع الماموم فى زمان عدم رفع الامام رأسه ،

حتى يمكن احراز احد جزئيه بالوجدان والاخر بالاصل ، و ذلك لان الظاهر من قوله عليه السلام في رواية سليمان و رواية الحلبي المتقدمتين: ثم ركع اوركعت قبل ان يرفع الامام رأسه ، هو ان الموضوع هو العنوان البسيط المتولد عن اجتماع ركوعهما في الزمان و هو كون ركوعه قبل رفع الامام رأسه ، وقد مرانفا ان هذا العنوان البسيط لايمكن احرازه باستصحاب بقاء الامام راكعا الى زمان ركوع الماموم الا على القول بالاصل المثبت . **وتوهم** ان عنوان القبلية ليس له موضوعية بل هو كناية عن اجتماع ركوعهما في زمان واحد ، فالموضوع حقيقة هو نفس ركوعه في زمان ركوع الامام لاالعنوان البسيط المتولد منهما،مدفوع بان اخذ عنوان في دليل الحكم ظاهر فيالموضوعية فرفع اليد عن هذا الظهور يحتاج الى الدليل،**نعم** لوقلنا بحجية الاستصحاب التعليقي في الموضوعات ايضا امكن احراز لحوقه بالامام فيالركوع بالاستصحاب من غير ابتنائه على الاصول المثبتة اصلا ، و ذلك بان يقال انه لوركع قبل هذا الزمان لكان ركوعه قبل رفع الامام رأسه والان كماكان ، لكن استشكلنا سابقا في شمول ادلة الاستصحاب للاستصحاب التعليقي في الموضوعات . **و اما** ثانيا فلان عليهذا القول انما يجدي استصحاب عدم رفع الامام رأسه الى زمان ركوع الماموم في احراز لحوقه به في الركوع في بعض الصور ، و هو ما اذاكان زمان ركوع الماموم معلوما و زمان رفع الامام رأسه مجهولا ، دون ما اذا كان بالعكس بانكان زمان رفع رأس الامام معلوما و زمان ركوع الماموم مجهولا ، و دون ما اذاكان زمان كليهما مجهولا ، اما الاول فلانحصار مجرى الاصل فيه بما جهل زمانه و هو ركوع الماموم ، و من المعلوم ان استصحاب عدم ركوعه الى زمان رفع الامام رأسه ينتج عدم لحوقه به فيالركوع ، واما الثاني فلعدم جريان الاصل فيمجهولي التاريخ على مذاق اولتساقطهما بالمعارضة على مذاق اخر ، فعلى اى حال ليس هناك اصل يحرز به لحوق الماموم بالامام فيالركوع ، هذا فيما اذا كان شكه في اثناء الركوع .

واما اذا كان شكه بعد الفراغ عن الركوع ، فقد يقال بصحة صلوته جماعة

من جهة قاعدة التجاوز ، و فيه ان قاعدة التجاوز لاتجدى فى احراز ذلك الا على القول بالاصل المثبت ، ضرورة ان صحة صلوته جماعة من اللوازم العقلية لصحة ركوعه و عدم صحة صلوته فرادى ، فيكون اصالة الصحة فى ركوعه لاثبات صحة صلوته جماعة من الاصول المثبتة هذا . **ولكن** يمكن ان يقال ان قاعدة التجاوز الجارية بالنسبة الى اجزاء العمل، ليست متكفلة لاثبات مجرد ترتيب اثر الصحة على الجزء المشكوك ، بل تكون متكفلة مضافا الى ذلك لاثبات كونه واجد الجميع ماله دخل فى ترتب الاثر عليه ، ومن المعلوم ان مماله دخل فى ترتب الاثر على هذا الركوع فى المقام هو كونه قبل رفع الامام رأسه ، فاذا ثبت باصالة الصحة كونه قبل رفع الامام ، فيترتب عليه حكمه من ادراكه الركعة وصحة صلوته جماعة . **فافهما** ان القاعدة ليست متكفلة الا لاثبات مجرد ترتيب اثر الصحة على الجزء المشكوك ، لكن نقول ان الملازمة بين صحة هذا الركوع وصحة الصلوة جماعة ، حيث تكون جلية بحيث يكون تنزيل احديهما ملازما عرفا لتنزيل الاخرى ، فلايكون اجراء الاصل بالنسبة الى احديهما لترتيب اثار الصحة على الاخرى من الاصل المثبت، فتدبر جيدا !

ثم ان شرطية لحوق الامام فى الركوع فى ادراك الركعة ، يحتمل تصورا ان يكون من قبيل الشرط المتاخر بمعناه المصطلح اى المؤثر فيما قبله ، بان يكون اللحوق بالامام فى الركوع مؤثرا فى كون صلوته جماعة من قبل ، و يحتمل ان يكون من قبيل الشرط المتأخر بمعناه الاخر الذى يعبر عنه فى كلمات شيخ مشايخنا المرتضى قده بالكشف الحكمى، بان يكون اللحوق به فى الركوع مؤثرا فى صيرورة صلوته جماعة من حين ، لكن الشارع المقدس حكم بترتيب اثار الجماعة التى منها سقوط القرائة عليها من قبل ، و يحتمل ان يكون الشرط هو الامر المنتزع اعنى تعقب التكبير باللحوق بالامام فى الركوع فى علم الله تعالى ، فيكون اللحوق بالامام عليهذا كاشفا حقيقيا عن انعقاد صلوته جماعة من حين التكبير ، ضرورة ان الشرط

وهو تعقب التكبير باللحوق بالامام فى الركوع كان موجودا فى علم الله تعالى حين التكبير بل قبله .

ولا يخفى استلزام الاحتمال الاول للمحال ، ضرورة ان تأثير المتأخر وجودا فى وجود المتقدم كك مستلزم لتأثير المعدوم فى الموجود و هومحال ، فيدور الامر بين الاحتمالين الاخيرين ، و الاول منهما و انكان فى حد نفسه اقرب ، لعدم تحقق القدوة عرفا بمجرد القصد كما هو لازم الاحتمال الثانى منهما ، بل لابد فى تحققها كك من تبعية الامام فى الافعال كلاما بعضا ، لكن حيث يكون الاحتمال الاول مستلزما للامر بالركوع لاعن قرائة اصلا لاحقيقية ولاتنزيلية ، اماحقيقية فواضح ، واما تنزيلية فلان قرائة الامام انما تكون بدلا عن قرائة المأموم مع تحقق الجماعة ، والمفروض عليهذا الاحتمال هوعدم تحقق الجماعة الا باللحوق بالامام فى الركوع ، فقبل اللحوق به لاتكون صلوته جماعة كى يكون قرائة الامام بدلا عن قرائته حتى يكون ركوعه عن قرائة تنزيلية ، فيتعين الاحتمال الثانى .

وكيفكان لوادرك الامام راكعا و شك فى انه هل يلحق به فى ركوعه اولا ، فهل يجوز له الاقتداء بان يكبر و يهوى للركوع بقصد الايتمام به ام لا ؟ قيل نعم تمسكا باستصحاب بقاء الامام فى حال الركوع الى ان يلحقه ، **ولايخفى** ما فيهذا الاستصحاب مضافا الى كونه استقباليا من الاشكال جهات : **الاولى** : كونه مثبتا بناء على مامر من ان موضوع الحكم فى المقام هوالعنوان البسيط المتولداعنى كون ركوعه قبل رفع الامام رأسه ، ضرورة ان استصحاب بقاء الامام فى حال الركوع لايجدى فى اثبات هذا العنوان البسيط الا على القول بالاصل المثبت كمالايخفى ، **الثانية** : انه مع هذا الشك يكون شاكا فى القدرة على ادراك الامام فى الركوع ، و استصحاب بقاء الامام فى الركوع لايجدى فى اثبات قدرته على ادراكه ، اما اولا فلان القدرة على ادراكه من اللوازم العقلية لبقائه فى الركوع ، فلايجدى استصحابها فى اثباتها الا على القول بالاصل المثبت ، واما ثانيا فلما ذكرناه فى محله من ان الاستصحاب عندالشك فى القدرة لااثر له اصلا ، ضرورة ان القدرة من الشرائط العامة

للاعم من التكليف الواقعي والظاهري ، فاستصحابها مع الشك فيها بالنسبة الى الحكم الواقعي ، لايجدى فى احرازها بالنسبة الى الحكم الظاهرى المتولد من هذا الاستصحاب ، فيحتاج الى استصحاب اخروهكذا الى ان يدوراويتسلسل. **الثالثة** : ان الاستصحاب انمايجرى فيماكان الاثرمترتبا على الواقع ، دون ماكان مترتبا على الامر الوجدانى كما فى المقام ، حيث ان تحقق الاقتداء مترتب على الجزم والاطمينان باللحوق ، والا فيكون شاكا فى الاقتداء بالركوع فلايكون جازما بالنية ، و من المعلوم ان استصحاب بقاء الامام فى الركوع لايورث الجزم ولا الاطمينان المعتبر فى تحقق الاقتداء لاحقيقة كماهو واضح ولاتعبدا الاعلى القول بالاصل المثبت .

وتوهم ان الجزم بالنية انما يعتبرفيما هوفعل للمكلف ويكون تحت قدرته واختياره ، ومن المعلوم ان مايكون فعلا للماموم هوقصد الاقتداء والبناء على متابعة الامام وعدم التخلف عنه ، واما كون الامام حيا اوطاهرا اوعادلا اونحوذلك ، فلاشبهة فى انه لايعتبران يحصل الجزم او الاطمينان ببقائه على تلك الامور ، ضرورة انها من الامور الغير الاختيارية التى لايعتبر الجزم بها للاقتداء. **مدفوع** بالفرق بين ما نحن فيه و بين تلك الامور ، ضرورة ان البناء على الاقتداء يتمشى مع احراز تلك الامور بالاستصحاب ، وهذا بخلافه مع الشك فى اصل اللحوق ، ضرورة ان مرجعه الى البناء على الاقتداء مع الشك فى امكان تحققه ، ولاينتقض ماذكرنا بما اذاقامت امارة على اللحوق ، اذ الامارة سواء كانت مفيدة للظن الفعلى اولم تكن كذلك تكون طريقا عقلائيا الى احراز اللحوق ، فيكون احتمال عدمه ملغى عندهم ، فلايبقى معه الترديد المانع عن صحة العبادة، فتدبر جيدا! **الرابعة** : ان هذا الاستصحاب من الاحكام الظاهرية التى لايمكن امتثالها اصلا ، ضرورة انه يظهر فى الاثناء اما لحوقه بالامام او عدم لحوقه به ، وعلى اى تقدير يرتفع الشك الذى هو موضوع الاستصحاب ، اللهم الا ان يقال ان الغالب فيمن يدخل المسجد ويرى الامام راكعا ، هوالفصل بينه وبين الامام بصف اوصفوف ، ومعه يكون شكه غالبا باقيا الى اخر الصلوة بل الى الابد ، ولايرتفع فى الاثناء كى يلزم عدم امكان امتثال الحكم الظاهرى المستفاد من هذا الاستصحاب

اصلا فتدبر جيدا ! فتبين مما ذكرنا فساد القول بجواز الاقتداء لهذا الشاك استنادا الى اصالة بقاء الامام فى الركوع الى ان يلحقه، **نعم** لايبعد القول بجواز الاقتداء له رجاء ، فان ادرك الامام راكعا صح صلوته جماعة ، و ان لم يدركه بان رفع الامام رأسه قبل انحنائه للركوع ، كان مخيرا بين اتمام صلوته منفردا اوالصبر الى ان يقوم الامام الى الركعة اللاحقة ، وان ركع حين رفع الامام رأسه بطلت صلوته رأسا ، اما جماعة فلاستلزامه زيادة الركن ، وعدم الدليل على اغتفارها فى المقام ، لاختصاص مادل على اغتفارها بما ازداد عمدا على ما اتى به من الركن بقصد التبعية للامام، كما اذارفع رأسه من الركوع قبل الامام فراى الامام باقيا على الركوع ، فانه يجوز له الركوع ثانيا بقصد التبعية للامام ، وفى المقام مازاد الركن عمدا بقصد التبعية ، بل اتى باصل الركن بقصد الايتمام واتصف بالزيادة قهرا ، فلايكون مشمولا لادلة اغتفارها فى الجماعة بقصد التبعية ، واما بطلانها فرادى فلاخلاله بتركه للقرائة بوظيفة المنفرد فلاتصح صلوته فرادى كمامر بيانه سابقا .

بقى هنا فرع وهو انه لواعتقد ادراكه للامام فى الركوع فنوى و كبر ولم يدركه ، فهل يتعين عليه الانفراد اويكون مخيرا بينه و بين الصبر والانتظار الى ان يلحقه الامام فى الركعة الاخرى ، و جهان لايخلو ثانيهما عن الاشكال و انكان ظاهر كلماتهم اختياره ، لالماقيل من ان ضرورة هذا التكبير بقاء جزء للصلوة جماعة بعد مالم يقع حدوثا جزء لها تحتاج الى دليل ، اذلادليل على عدم وقوع هذا التكبير حدوثا جزء للصلوة جماعة ، اذلم يدل دليل على بطلان الصلوة جماعة بعدم درك الامام فى الركوع ، بل ظاهر قوله عليه السلام فى صحيحة الحلبى المتقدمة وان رفع الامام رأسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة ، هو فوت الركعة لافوت اصل الصلوة ، بل لان البقاء على القدوة الى الركعة الاخرى لادليل عليه ، ودعوى صدق الجماعة عليه عرفا فيعمه اطلاقات ادلة الجماعة ، مدفوعة بمامر من ان ادلة الجماعة لااطلاق لها كى يدل على صحة كلما صدق عليه الجماعة عرفا. **و اما الاستدلال** عليه بما فى موثقة عمار الواردة فيمن ادرك الامام وهو فى التشهد الاول ، من انه يفتتح الصلوة ولايقعد مع

الامام حتى يقوم ، **ففيه** ان الجماعة حيث تكون مشتملة على احكام مخالفة للقاعدة كمامر بيانه ، وليس لادلتها اطلاق يدل على كفاية الاقتداء باى نحو حصل ، فلودل دليل على صحة الاقتداء بنحوخاص فيمورد ، لايصح التعدى منه الى غيره من الموارد، وذلك للزوم الاقتصار فى الخروج عن مقتضى القواعد على مورد النص .

فالاولى الاستدلال عليه بالروايات التى استدل بها المشهور على استحباب الدخول فى صلوة الجماعة لمن ادرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع مطلقا كان من الركعة الاخيرة اومن غيرها ، او ادركه بعد رفع رأسه من السجدة الاخيرة ، وعدم احتياجه الى تجديد النية والتكبير بعد تسليم الامام ، **ففى** رواية معلى بن خنيس **عن ابيعبدالله** عليه السلام :

اذاسبقك الامام بركعة فادركته و قد رفع رأسه، فاسجد معه ولا تعتد بها .

وفى رواية معوية بن شريح عنه عليه السلام :

و من ادرك الامام وهو ساجدكبرو سجد معه ولم يعتد بها ومن ادركه وقد رفع رأسه من السجدة الاخيرة وهو فى التشهد فقد ادرك الجماعة .

وفى صحيحة محمدبن مسلم :

قلت له عليه السلام :

متى يكون يدرك الصلوة مع الامام ؟

قال عليه السلام :

اذا ادرك الامام وهو فى السجدة الاخيرة .

و فى موثقة عمارالساباطى **عن ابيعبدالله** عليه السلام :

الرجل يدرك الامام وهو قاعد للتشهد وليس خلفه الارجل واحد عن يمينه .

قال عليه السلام :

لايتقدم الامام ولايتأخر الرجل ولكن يقعد الذى يدخل معه خلف الامام، فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته .

و دلالة هذه الروايات على ماذهب اليه المشهور واضحة ، لظهورها فى ارادة

الدخول فى الصلوة مع الامام ومتابعته فى الافعال لامجرد متابعته فى الفعل الذى يجده متلبسا به ، **اما** ظهور الرواية الاولى فى ذلك ، فلان الظاهر من قوله عليه السلام فيها فادركته و قد رفع رأسه هو ادراكه للايتمام به فيهذا الحال ، كما ان الظاهران مرجع الضمير فى قوله عليه السلام ولاتعتد بها هى السجدة او الركعة لااصل الصلوة، **و اما** ظهور الرواية الثانية فمن جهات : **الاولى** : الامر بالتكبير فى صدرها الظاهر فى كونه لافتتاح الصلوة ، واحتمال كون المراد تكبير الركوع بعيد فى الغاية، ضرورة انه لولم يكن الامر بالتكبير للافتتاح لادراك اصل الجماعة بل كان لمجرد ادراك فضيلتها كان الامر به لغوا، ضرورة ان ادراك فضيلة الجماعة انما يكون بمتابعة الامام فى الفعل الذى يكون متلبسا به ، ومن المعلوم ان الامام فى مفروض الرواية لم يكن متلبسا بتكبير الركوع ، كما ان ظاهرها عدم كون زيادة الركن تبعا للامام مضرة بصحة الصلوة جماعة مطلقا ، كيف والالزم من تبعيته له فى السجدة فساد التكبير و معه كان الامر به قبل السجدة لغوا، كما ان المستفاد من قوله عليه السلام فى هاتين الروايتين ولا يعتد بها، هوانه لو ادرك الامام فى السجدة فكبر و سجد يكون تحقق الجماعة بنفس التكبير ولا مدخلية للسجدة التى اتى بها تبعا للامام ولم تكن جزء لصلوته فى صحة اقتدائه. **الثانية**: ظهور قوله عليه السلام فى الذيل، ومن ادركه... الخ، فى ادراكه للايتمام به كمامر . **الثالثة** : ظهور قوله عليه السلام فقد ادرك الجماعة فى ادراك اصلها لا ادراك مجرد فضيلتها .

ولايعارضها رواية عبدالرحمن البصرى **عن ابيعبدالله** عليه السلام ، **قال :**

اذاوجدت الامام ساجدا فاثبت مكانك حتى يرفع رأسه، وذلك لامكان حمل الامر فيها بالثبات وترك متابعة الامام فى السجدة على الرخصة فى ترك متابعته فيها ، بل لعل هذا هوالمتبادر منه فيحد ذاته ، و ذلك لوروده فى مقام توهم لزوم المتابعة فيها وضعا ، اوعلى الارشاد الى ان متابعة الامام فى السجدة قد تؤدى الى عدم ادراكه فيها فتكون زائدة و لغوا او مبطلة للصلوة لكونها زيادة عمدية غير مغتفرة لعدم وقوعها تبعا للامام .

و اما ظهور الرواية الثالثة فى ذلك ، فلان الظاهر من قول السائل متى يكون يدرك الصلوة مع الامام هو ادراك اصل صلوة الجماعة لا ادراك مجرد فضيلتها ، **ولاينافى** هذه الرواية من جهة ظهورها فى حصر اقصى حد يدرك به الجماعة بادراك الامام فى السجدة الاخيرة ، لرواية معوية بن شريح وموثقة عمار المتقدمتين الدالتين على ادراك الجماعة بادراك الامام فى التشهد الاخير ، وذلك لمنع ظهور هذه الرواية فى الحصر غايتها الاشعار بذلك ، سلمنا ظهورها فى ذلك ، لكن حيث تكون الروايتان صريحتين فى ادراك الجماعة بادراك الامام فى التشهد ، فلابد من حمل هذه الرواية على ان السجدة الاخيرة اقصى حد لادراك المرتبة الكاملة من فضيلة الجماعة ، حملا للظاهر على غير مورد النص الصريح فى خلافه هذا .

و اما ظهور الرواية الرابعة فى ذلك فمن جهات : **الاولى** : ظهور قول السائل الرجل يدرك الامام فى ادراكه للايتمام به ، **الثانية** : ظهور قوله عليه السلام فى الجواب ولكن يقعد الذى يدخل معه فى الدخول مع الامام فى اصل الجماعة لا فى ادراك مجرد فضيلتها، **الثالثة** : ظهور قوله عليه السلام بعد ذلك فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته فى اتمام صلوته التى افتتحها جماعة ، اذ حمله على استيناف الصلوة بتكبير مستانف بعيد فى الغاية وسخيف الى النهاية .

والمحصل من مجموع هذه الروايات هو ان من ادرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع كان من الركعة الاولى او من غيرها ، فله ان ينوى الاقتداء به و يكبر تكبيرة الافتتاح ويسجد مع الامام ، ولايعتد بهذه السجدة بان يحتسب هذه الركعة التى ادرك سجودها مع الامام من صلوته ، كما كان يحتسب الركعة التى ادرك مع الامام ركوعها من صلوته ، فانكانت السجدة التى ادركها مع الامام من الركعة الاخيرة ، قام واتم صلوته فرادى من غير استيناف تكبيرة اخرى للافتتاح ، وانكانت تلك السجدة من غير الركعة الاخيرة صلى مع الامام جماعة، **وان** ادرك الامام فى التشهد الاولى فله ان ينوى الاقتداء به ويكبر تكبيرة الافتتاح ، ولايقعد مع الامام بل يصبر حتى يقوم فيتم صلوته معه جماعة، **وان** ادركه فى التشهد الاخيرة فله ان

ينوى الاقتداء به ويكبر و يقعد معه و يصبر حتى يسلم فيقوم و يتم صلوته من غير استيناف التكبير .

و توهم منافاة ما استظهرناه من هذه الروايات لما فى الروايتين الاولتين من قوله عليه السلام ولا يعتد بها ، بدعوى ظهوره فى عدم الاعتداد بما فعله من النية والتكبير والسجود ، **مدفوع** بمامر من ان الظاهر من قوله عليه السلام ولا يعتد بها ، هو عدم الاعتداد بما ادرك الامام فيه من تتمة الركعة بان يحتسبه كاد راكه فى الركوع ركعة من صلوته ، لاعدم الاعتداد باصل ادراكه للامام فى الايتمام به كى ينافى ما استظهرناه ، وعليه فالضمير فى قوله عليه السلام لايعتد بها ، اما راجع الى الركعة كماهو الظاهر من الرواية الاولى ، او الى السجدة التى لحق فيها بالامام كما هو الظاهر من الرواية الثانية ، لا الى الصلوة كى يدل على عدم الاعتداد بما فعله من النية والتكبير .

و اما الاستدلال بهذه الروايات على ما نحن فيه ، فتقريبه هو ان الامر فيها بالتكبير والدخول فى الصلوة مع الامام و متابعته فى السجدتين الاخيرتين ايضا والتشهد الاخير ، والنهى عن الاعتداد بما فعله من السجدتين والتشهد بجعله جزء من صلوته واحتسابه ركعة ، يكشف عن تحقق القدوة بمجرد التكبير للافتتاح من غير توقف على اتيان فعل من افعال صلوته تبعا للامام .

ان قلت ان النهى عن الاعتداد بمافعله من تتمة الركعة انما ورد فى الروايتين الاولتين ، ولا يخفى اختصاص الرواية الاولى بمن ادرك الامام بعد رفع رأسه من ركوع الركعة الاولى ، و عموم الرواية الثانية لمن ادرك الامام فى السجدتين من غير الركعة الاخيرة ايضا ، وح فلا دلالة للنهى فيهما عن الاعتداد بما فعله من تتمة الركعة تبعا للامام على تحقق القدوة بمجرد التكبير ، وذلك لامكان ان يكون الامر فيها بمتابعة الامام فى السجدة لتوقف ادراكه الجماعة على متابعة الامام فيها ، ولاتنافى بين توقف ادراك الجماعة على المتابعة للامام فى السجدة ، و بين عدم صحة الاعتداد بها باحتسابها جزء للصلوة كما لايخفى .

قلت الرواية الثانية وانكانت اعم من ادراك الامام فى السجدتين من الركعة الاخيرة ، لشمولها باطلاقها لما ادركه فى السجدتين من غيرها ايضا ، فلايكون لها فيحد نفسها دلالة على تحقق القدوة بمجرد التكبير ، لكنها بضمها الى الرواية الثالثة الدالة على جواز الدخول فى الصلوة مع الامام لمن ادركه فى السجدة الاخيرة، يتم دلالتها على تحقق القدوة بمجرد التكبير ، اذ لاشبهة فى ان الامر فى الرواية الثالثة بمتابعة الامام فى السجدة الاخيرة ، لايصح ان يكون لتوقف تحقق القدوة على متابعته فيها، ضرورة انه لامعنى لتوقف تحقق القدوة على متابعة الامام فيما ليس وظيفة للماموم ولايكون له دخل فى صلوته اصلا لاشطرا ولاشرطا ، وذلك لان معنى الاقتداء بالامام فى الصلوة هو الاتيان بافعالها واقوالها متابعة للامام ، ومن المعلوم ان السجدتين الاخيرتين اللتين ادرك الامام فيهما ، ليستا من افعال صلوة هذا المأموم كى يتحقق بتبعيته فيهما للامام القدوة والايتمام به ، وذلك لما مضى من ان اخر حد يدرك به الركعة هو ادراك الامام راكعا ، فليس ادراكه ساجدا موجبا لادراك الركعة ، كى تكون السجدتين اللتين ادرك الامام فيهما من افعال صلوته ، فاذا لم يمكن ان يكون الامر بمتابعة الامام فى السجدة فيهذه الرواية ، من اجل توقف تحقق القدوة على متابعته فيها ، فبقرينة وحدة السياق نستكشف ان الامر فى الرواية الثانية بمتابعة المأموم للامام فى السجدة فيما ادركه فيها مطلقا ولوكانت من غير الركعة الاخيرة، ليس لتوقف تحقق القدوة على متابعته فيها ، بل القدوة حصلت بمجرد التكبير ، والامر بمتابعة الامام فى السجدة انما هو لمجرد ادراك مرتبة كاملة من الفضيلة .

و اما الاستدلال على مانحن فيه اعنى جواز الانتظار الى ان يلحقه الامام ، بما فى بعض الاخبار المتقدمة الواردة فى ادراك الركعة بادراك الامام راكعا من قوله عليه السلام: و ان رفع رأسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة ، بدعوى ظهور قوله عليه السلام: فقد فاتتك الركعة فى ان عدم ادراك الامام فى الركوع مستلزم لفوت الركعة لاصل الجماعة، **ففيه** ان الظاهر ان تلك الاخبار ليست الافى مقام بيان اناطة ادراك الركعة وعدم ادراكها بادراك الامام فى الركوع وعدم ادراكه فيه ، و اما ان الجماعة بما

يتحقق فليست بصدد بيانه اصلا فتدبر !

ثم ان مقتضى ما استفدناه من الروايات الامرة بمتابعة الامام فى السجدة لمن ادركه فيها من تحقق القدوة بمجرد التكبير ، هو جواز الاقتداء لمن علم قبل الدخول فى الصلوة بعدم ادراكه الامام فى الركوع فضلا عما اذا كان شاكا فيذلك ، فانه يكبر بقصد الاقتداء ، فان أدرك الامام فى الركوع يحتسب له ركعة ، و ان لم يدركه فيكون مخيرا بين الانفراد او الانتظار الى ان يلحقه الامام فى الركعة الاخرى ، **كما** ان مقتضى ما استظهرناه منها من جواز الدخول فى صلوة الجماعة لمن ادرك الامام فى السجدتين الاخيرتين واتمام صلوته بعد تسليم الامام من دون تجديد النية والتكبير، هو اغتفار زيادة السجدة مطلقا . **فما يظهر** من بعض من التفصيل ، بين ما لحق الامام بين السجدتين فيكون زيادة السجدة مغتفرة ، لان السجدة الواحدة ليست بركن حتى تكون زيادتها مضرة بصحة الصلوة، و بين ما لحقه قبل السجدتين فلا تكون زيادتهما مغتفرة فلابد له من تجديد النية والتكبير بعد تسليم الامام ؛ لاوجه له اصلا **كما** لاوجه لما توهم من ورود هذه الروايات على ادلة مبطلية الزيادة العمدية ، بدعوى دلالتها على ضرورة الزائد جزء تبعيا للصلوة زائدا على اجزائها الاصلية فيخرج حينئذ موضوعا عن ادلة الزيادة ، **اذ فيه** انه لادلالة لهذه الروايات على كون الزائد جزء للصلوة اصلا، بل مقتضى قوله عليه السلام فى بعضها ولايعتد بها، كونه امرا زائدا على الصلوة خارجا عنها امر به لادراك المرتبة الاكمل من الفضيلة ، وعليه فتكون هذه الروايات مخصصة لادلة مبطلية الزيادة ومخرجة لهذا الزائد عنها حكما لاموضوعا فتدبر !

ثم ان طريقة الاحتياط فى المسئلة واضحة، ولايحتاج فيه الى اتمام هذه الصلوة ثم اعادتها من راس ، بل يكفى فيه ان يكبر بعد تسليم الامام بقصد القربة المطلقة احتياطا ، فانه ح انكان التكبير الاول هو تكبيرة الاحرام وقع هذا التكبير مستحبا، و ان لم يكن التكبير الاول تكبيرة الاحرام وقع هذا تكبيرة الاحرام من غير لزوم محذور اصلا كما لايخفى .

ثم ان الاستاد دام ظله قد تعرض هنا لمسئلة من دخل المسجد وادرك الامام

فى الركوع وخاف فوت الركوع ان اخره الى ان يلحق بالصف ، ولاباس بالتعرض لها اقتفاء له دام ايام افاداته ، و انكان الانسب التعرض لها فى البحث عن اشتراط اجتماع الامام والماموم فى الموقف و عدم التباعد بينهما فيه فى صحة الجماعة كما لا يخفى .

فنقول لودخل المسجد ورای الامام راكعا و خاف عدم ادراكه فى الركوع لواخر الاقتداء الى ان يلحق بالصف ، جازله ان ينوى و يكبر و يركع فى مكانه و يمشى حال الركوع او حال القيام من السجود حتى يلحق بالصف ، **و يدل** على ذلك مضافا الى عدم الخلاف فيه بل دعوى الاجماع عليه عن غير واحد عدة من الاخبار، **ففى** صحيحة محمدبن مسلم عن احدهما عليهما السلام ،

عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة .

فقال عليه السلام :

يركع قبل ان يبلغ القوم و يمشى وهو راكع حتى يبلغهم .

و فى صحيحة عبدالرحمن بن ابيعبدالله **عن ابيعبدالله** عليه السلام:

اذا دخلت المسجد والامام راكع فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع، فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالتحق بالصف و ان جلس فاجلس مكانك ، فاذا قام فالتحق بالصف .

و فى خبر اسحق بن عمار **عن ابيعبدالله** عليه السلام،

قلت له : ادخل المسجد وقد ركع الامام، فاركع بركوعه و انا وحدى واسجد ، فاذا رفعت راسى اى شيء اصنع ؟

قال عليه السلام :

قم فاذهب اليهم وانكانوا جلوسا فاجلس معهم ، فهذا الحكم فى الجملة مما لاريب فيه ، **وانما** الاشكال فى امور : **منها** ان هذا الحكم قد علق فى صحيحة محمدبن مسلم على خوف فوت الركعة وفى صحيحة عبدالرحمن على الظن بالفوت ، وح يقع المعارضة بين مفهوم الصحيحة الثانية مع منطوق الصحيحة الاولى ، والنسبة بينهما عموم مطلق ، حيث ان الاولى تدل على اغتفار البعد فى مورد خوف فوت

الركعة ، والخوف يصدق مع الظن والشك ، ومفهوم الثانية يدل على عدم اغتفار البعد مع الشك ، ومقتضى الجمع بين المطلق والمقيد وانكان هو حمل المطلق على المقيد، لكن قد مر مرارا ان الاقوى فى الجمع بين المطلق الوارد فى مقام البيان و وقت حضور العمل وبين المقيد هو حمل المقيد على الفضل ونحوه ، هذا مضافا الى احتمال كون القيد فى الثانية واردا مورد الغالب ، حيث ان الغالب فيما اذا ادرك الامام راكعا وكان البعد بينه و بين الامام كثيرا ، هو وجود الامارة المفيدة للظن بعدم اللحوق به فى الركوع ، او كون الظن اظهر افراد الخوف لالخصوصية فى عنوان كونه ظنا ، و مع هذين الاحتمالين يسقط القيد عن الظهور فى القيدية ، هذا فيما اذا قلنا بان للصحيحة الثانية مفهوما ، **و اما** ان منعنا عن ذلك فيرتفع المعارضة من البين ، اذلامعارضة بين المطلق والمقيد اذا كانا متوافقين فى الاثبات والنفى ، الا فيما اذا احرز وحدة الحكم ولم يمكن حمل المقيد على بيان اظهر الافراد ونحوه ، و احراز وحدة الحكم فى المقام ممنوع جدا ، و ذلك لاحتمال اختصاص الحكم فى الصحيحة الاولى بمن يريد ان يلحق بالصف فى حال الركوع ، و اختصاص الحكم فى الصحيحة الثانية بمن يريد ان يلحق بالصف بعد ان ركع وسجد فى مكانه، **سلمنا** ظهورهما فى وحدة التكليف ، لكن قد عرفت امكان ورود القيد فى الثانية مورد الغالب، كما يمكن وروده فى مقام بيان اظهر ما يتحقق به الخوف ، سلمنا ظهوره فى القيدية لكن لابد من حمله على الفضل ونحوه جمعا بينه وبين اطلاق الصحيحة الاولى الوارد فى مقام البيان وحضور وقت العمل كما مر فتدبر !

الامر الثانى ان هذا الحكم هل يختص بما اذا لم يكن غير البعد مانع اخر من موانع صحة الاقتداء كالحائل واسفلية مكان المأموم عن مكان الامام وتقدمه عليه ونحو ذلك ، او لايختص بذلك بل يعم ما اذا كان هناك مانع اخر غير البعد ايضا ، **وجهان** اقويهما الاول ، و ذلك لان المتبادر من سياق هذه الاخبار ، هو كونها مسوقة لمجرد بيان عدم مانعية البعد فى المقام عن الدخول فى صلوة الجماعة والايتمام ثم اللحوق بالصف ، فهى بصدد تصحيح الاقتداء فى المقام من هذه الجهة بعد الفراغ

عن صحته من سائر الجهات ، فليس لهذه الاخبار اطلاق يعم صورة وجود سائر الموانع، **نعم** لو سلمنا ظهورها فى الاطلاق لكان المتعين تقديمها على اطلاقات ادلة سائر الموانع ايضا وذلك لان النسبة بينها وبين تلك الادلة وانكانت عموما من وجه،لكن هذه الاخبار حيث تكون فى مقام التنزيل الحكمى وان هذه الجماعة بمنزلة الجماعة الواجدة لجميع مايعتبر فيها وجودا اوعدما ، فتكون حاكمة على تلك الادلة ، وقد حقق فى محله ان الدليل الحاكم يقدم على الدليل المحكوم من دون لحاظ النسبة بينهما .

و من هنا ظهر فساد ماربما يتوهم من ان الاقوى هو الوجه الثانى (ظ، الاول) ولو سلمنا ظهور هذه الاخبار فى الاطلاق والشمول لصورة وجود سائر الموانع ، و ذلك لمعارضتها ح مع ادلة سائر الموانع ، وحيث ان النسبة بينها وبين تلك الادلة عموم من وجه، فتتساقطان فى مورد الاجتماع ، والمرجع ح هو اطلاق ادلة القرائة من مثل قوله عليه السلام: لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ، **وذلك** لما حققناه فى محله من انه اذا كان المخصص المنفصل مجملا مرددا بين الاقل والاكثر يرجع فيما عدا القدر المتيقن و هو الاقل الى عموم العام ، و من المعلوم ان عموم ادلة القرائة قد خصص بادلة الجماعة الدالة على ضمان الامام لقرائة الماموم ، و حيث ان ادلة الجماعة لا اطلاق لها حتى يرجع اليه عند الشك فى اعتبار شئ فى صحتها كما فى المقام حيث نشك بعد تعارض الاخبار المتقدمة مع ادلة سائر الموانع و تساقطهما فى مورد الاجتماع فى اعتبار عدم سائر الموانع فى صحة الجماعة ، فالمرجع هو عموم ادلة القرائة القاضى بعدم سقوط القرائة بهذه الجماعة الملازم لعدم صحتها .

و توهم ان ادلة الجماعة و ان لم يكن لها اطلاق يرجع اليه عند الشك فى اعتبار شئ فى صحتها ، لكن يمكن رفع اعتبار المشكوك باصالة البرائة الشرعية المستفادة من مثل حديث الرفع ، بناء على ماقويناه من شموله لرفع الاحكام الوضعية ايضا ولو برفع منشاء انتزاعها ، و هذا الاصل حيث يكون محرزا لعنوان موضوع الدليل المخصص اعنى الجماعة ، فلايبقى معه مجال للرجوع الى عموم ادلة القرائة

لحكومته على ادلتها .

مدفوع بان ادلة الجماعة حيث لايكون لها اطلاق ، فلابد من الاخذ بالقدر المتيقن منها ، وهو ماكان واجد الجميع الشرائط المحتملة وفاقد الجميع الموانع المحتملة ومن المعلوم ان اصالة البرائة عن المشكوك لاتجدى فى احرازهذاالعنوان فتدبر[1] جيدا !

وجه الفساد هو ما عرفت انفا من ان الاخبار المتقدمة حيث تكون فى مقام التنزيل الحكمى ، فتكون حاكمة على ادلة سائر الموانع ايضا ، لامعارضة بها كى يكون المرجع بعد عدم الاطلاق لادلة الجماعة هو عموم ادلة القرائة ، هـذا مضافا الى ما اشرنا اليه من انه على فرض تسليم كون الاخبار المتقدمة معارضه بادلة سائر الموانع ، نمنع عن كون المرجع بعد تساقطهما الموجب للشك فى اعتبار عدمها فى صحة الاقتداء ، هوعموم ادلة القرائة القاضى باعتبار عدمها ، وذلك لامكان رفع اعتبار عدمها فى صحة الاقتداء باصالة البرائة ، بل بالاطلاق العرضى الحاصل لادلة الجماعة من جهة انصرافها الى ماهو المرتكز فى اذهان العرف من معنى الاجتماع فتدبر ! **فالعمدة** فى ما اخترناه وقويناه من اختصاص هذا الحكم بما اذا لم يكن غير البعد مانع اخرعن صحة الجماعة ، هى ماذكرناه من عدم الاطلاق لاخبار الباب كى يعم

١ـ اشارة الى ان هذاالعنوان لم يؤخذ فى موضوع دليل كيلا يمكن احرازه بهذاالاصل ، و انماحكم به العقل من جهة لزوم الاقتصار فى الخروج عن مقتضى الاصل الاولى القاضى بعدم صحة الاقتداء عندالشك على القدر المتيقن ، ومن المعلوم ان صحة الاقتداء فيما نحن فيه من غير جهة احتمال مانعية سائر الموانع مقطوعة لاشك فيها ، وانماالشك فى صحتها من جهة احتمال مانعية سائر الموانع فى المقام ، فاذا رفع هذاالاحتمال باصالة البرائة فيحرز صحتها من جميع الجهات ، هذا مضافا الى مامر من ان ادلة الجماعة وان لم يكن لهافيحد نفسها اطلاق يرجع اليه عندالشك فى مدخلية شىء فيها ، لكن الاجتماع حيث يكون من العناوين العرفية المرتكزة فى اذهانهم ، فينصرف ادلة الجماعة الى ماهو المركوز فى اذهان اهل العرف ، فيحصل لهاالاطلاق من هذه الجهة ، وح فكل مـورد شك فى اعتبار شىء فـى صحة الاقتداء ، ولم يكن معتبرا عرفا فى صدق الاجتماع ، نحكم بعدم اعتباره الان يدل عليه دليل و كل مورد شك فى اعتبار شئى فى صحة الاقتداء وكان معتبرا عرفا فى صدق الاجتماع نحكم باعتباره الان يدل دليل على عدم اعتباره وح فنقول فى المقام لاشبهة فى ان بعض مراتب الحائل و كذا اسفلية مكان المامو م عن مكان الامام ليسا مانعين عن صدق الاجتماع عرفا فنحكم بعدم مانعيتهما عن صحة الاقتداء فى مثل المقام الذى نشك فى مانعيتهما من جهة سقوط ادلتهما بالمعارضة مع الاخبار المتقدمة منه عفى عنه .

صورة وجود سائر الموانع وبقاء ادلة تلك الموانع على اطلاقها .

الامر الثالث هل المشى فى الصلوة للالتحاق الى الصف ، لابد ان يكون بعد القيام الى الركعة الاخرى ، ام لابل يجوز حال الركوع ايضا ، مقتضى صحيحة عبدالرحمن المتقدمة هو الاول ، ومقتضى صحيحة محمدبن مسلم المتقدمة هو الثانى، ويمكن حمل الاولى على ما اذا كان البعد كثيرا بحيث لايمكن طيه فى زمان الركوع، والمحكى عن الشيخ فى التهذيب وعن غيره الحكم بالتخيير بين الامرين ، ولاباس به بعد ورود الدليل على كليهما وعدم المعارضة بين دليليهما لكونهما متوافقين فى الاثبات و عدم العلم بوحدة التكليف .

وهل يجوز المشى الى الصف حال الذكر فى الركوع ام لا ، و جهان من اطلاق الصحيحة الثانية ، و ممادل على اعتبار الطمأنينة والسكون فى حال الذكر والقرائة ، والاقوى هو الاول ، لا لماقيل من ان الدليل على اعتبار الطمأنينة هو الاجماع ، والقدر المتيقن منه غير مريد اللحوق بالصف ، وذلك لعدم انحصار الدليل على اعتبار الطمأنينة بالاجماع ، بل يدل عليه خبر السكونى عن ابيعبدالله عليه السلام انه قال، **فى الرجل يصلى فى موضع ثم يريد ان يتقدم. قال عليه السلام : يكف عن القرائة فى مشيه حتى يتقدم الى الموضع الذى يريد** ، بل لان النسبة بين هذا الخبر و الصحيحة ، وانكانت عموما من وجه ، لشمول هذا الخبر لمريد اللحوق بالصف وغيره ، وشمول الصحيحة لحال الذكر و غيره ، فيتعارضان فى المريد للحوق بالصف حال الذكر، لكن المتعين تقديم الصحيحة على الخبر فيمورد التعارض ، وذلك لان الخبر لايصلح للمعارضة مع الصحيحة فى مورد الاجتماع لاسندا ولادلالة ، اما سندا فواضح ، و اما دلالة فلظهور قوله عليه السلام فى الخبر يكف عن القرائة فى مشيه فى الوجوب ، و صراحة الصحيحة فى الجواز ، ومقتضى حمل الظاهر على النص هو حمل الخبر على الاستحباب، هذا مضافا الى اختلافهما موضوعا، لاختصاص الخبر بالمشى حال القرائة ، واختصاص الصحيحة بالمشى حال ذكر الركوع ، اللهم الا ان يدعى القول بعدم الفصل بين

الحالين فى الحكم فتدبر جيدا ! و كيفكان فالاحوط ان يمشى فى الركوع بعدالذكر الواجب ، فان بقى شئ من البعد فيمشيه بعدالقيام عن الركوع .

الامر الرابع ان مقتضى اطلاق النصوص المتقدمة ، هوجواز المشى ولو على وجه التخطى الذى هوالمتعارف فى المشى ، ولكن المحكى عن الصدوق فى الفقيه مرسلا انه قال وروى انه يمشى فى الصلوة يجر قدميه على الارض ولايتخطى ، ولايخفى ان ذلك و انكان احوط خروجا عن شبهة كون التخطى ماحيا لصورة الصلوة ، لكن فى تعينه نظر بل منع ، و ذلك لعدم صلاحية هذه الرواية لضعفها سندا بالارسال ، لتقييد اطلاقات تلك النصوص الواردة فى مقام البيان وحضور وقت العمل ، فالاولى حمل الرواية على الاستحباب ، ولعلها المستند لما حكى عن جملة من الاصحاب من التصريح بانه يستحب له ان يجر رجليه .



المبحث الثالث

في شرائط الجماعة مضافا الى مامر ، و قبل البحث عنها لابد من تأسيس الاصل كي يكون هوالمرجع عند الشك في اعتبار شئ في صحة الاقتداء ولم يكن هناك دليل علىاعتباره فيه . **فنقول** : قد عرفت فيمامران ادلة الجماعة وان لم يكن لها اطلاق يعم جميع انحائها ، لانها اما واردة فيمقام اصل تشريعها او فيمقام بيان فضلها ، فليس فيها مايدل بعمومه او اطلاقه على كفاية الاقتداء باى نحوحصل،لكن الاجتماع حيث يكون من العناوين العرفية المركوزة في اذهان اهل العرف ، فينصرف ادلتها الى ماهو المرتكز في اذهانهم من معنى الاجتماع ، وح يحصل لها الاطلاق بهذا اللحاظ و ان لم يكن لها اطلاق فيحد ذاتها ، فعليهذا لوشك في مورد في اعتبار شئ في صحة الاقتداء ، فانكان الاجتماع صادقا عرفا بدونه نحكم بعدم اعتباره بهذا الاطلاق ، وانلم يكنالاجتماع صادقابدونه نحكم باعتباره ، اذلااطلاق يدل على عدم اعتباره ، و مقتضى الاصل العملى بل اللفظى هو اعتباره ، **اما الاصل العملى** فلان مقتضاه في المقام هو الاشتغال لا البرائة و ان قلنا بها في الشك بين الاقل والاكثر الارتباطيين ، وذلك لان الشك في المقام ليس في ثبوت التكليف بل فيسقوطه ، اذالشك هنا فيسقوط القرائة عنالمأموم بقرائة الامام ، وسقوط احكام الشك في عددالركعات مع حفظ الامام ، و اغتفار زيادة الركن وغيره بقصد تبعية الامام ، فمقتضى الاصل العملى هو عدم صحة الاقتداء في مورد هذا الشك . **و اما الاصل اللفظى** فلما حقق فيمحله من انه اذاكان المخصص المنفصل مجملا مرددا بينالاقل والاكثر، يرجع فيما عدىالقدرالمتيقن وهوالاقل الى عموم العام ، ومن المعلوم ان عمومات ادلة القرائة منمثلقوله ﷺ : **لاصلوة الا بفاتحة الكتاب،**

وادلة الشك فى عدد الركعات من مثل قوله عليه السلام: **كلما شككت فابن على الاكثر** ، و ادلة الزيادة من مثل قوله عليه السلام: **من زاد فى صلوته فعليه الاعادة** ، قد خصصت بادلة الجماعة الدالة على ضمان الامام لقرائة المأموم ، و رجوع المأموم الى الامام فى حفظ عدد الركعات ، وتبعيته له فى الركوع والسجود ونحوهما من الافعال ، وحيث ان المفروض ان ادلة الجماعة لااطلاق لها، فلابد فى تخصيص تلك العمومات بادلتها، من الاقتصار على القدر المتيقن من ادلتها وهو ما كان واجد الجميع مايحتمل دخله فى صحتها وجودا او عدما ، والرجوع فى غيره الى تلك العمومات ، **لكن** هذا فيما اذاكان الشك ناشئا عن اجمال الدليل ، كما اذا دل الدليل على ان الحائل بين الامام والمأموم مانع عن صحة الاقتداء ، وتردد الحائل بين خصوص ماكان مثبتا مانعا عن المشاهدة كالجدار ، وبين الاعم منه وماكان مثبتا غيرمانع عنها كالشبابيك والزجاج الموضوع فى الباب ، اوكان منقولا مانعا عن المشاهدة كالستر اوغيرمانع عنها كغيره ، **او** دل الدليل على ان التباعد بين الامام والمأموم بقدر مالا يتخطى مانع ، و تردد بين ماكان التباعد بهذا المقدار بين موقف الامام والمأموم ، اوكان بين موقف الامام ومحل سجود المأموم .

و اما الشكوك البدوية فيمكن رفعها بالاطلاق المقامى الـذى ذكرناه فى رفع احتمال اعتبار قصد الوجه والتميز ، وذلك لان مايحتمل دخله فى صحة الجماعة التى تكون محلا لابتلاء عامة المكلفين فى كل يوم خمس اوثلث مرات ، اذاكان مما يغفل عنه عامة المكلفين غالبا ، لكان على الشارع بيانه ونصب دلالـة على دخلـه فى صحتها ، ولوبينه لنقل لنا لتفور الدواعى الى نقله ، فحيث لاعيـن ولا اثر منه فيما بايدينا من الاخبار ، فيـكشف ذلك عن عدم بيان الشارع اعتباره فى صحة الجماعة ، و هو يكشف كشفا قطعيا عن عدم اعتباره فى صحتهاهذا. **ولكن** المحكى عن شيخ مشايخنا الانصارى قده فى مقام تأسيس الاصل فى الباب ، عدم الفرق بينه وبين الشك بين الاقل والاكثر الارتباطيين ، فى كون الاصل فيه هوالبرائة لا الاشتغال، بتقريب ان مقتضى عموم حديث الرفع بناء على ماهوالحق من شموله لرفع الاحكام الوضعية

ايضا ، عدم اعتبار القيود المشكوكة التى لادليل عليها فى الجماعة ، ومقتضى ذلك كون الجماعة الفاقدة لتلك القيود جماعة صحيحة شرعية بحسب الظاهر ، و من المعلوم ان من آثار صحتها جماعة ولو بحسب الظاهر كفاية قرائة الامام عن قرائة المأموم ، **وحيث** ان هذا التقريب كان بحسب الظاهر مخدوشا ، وذلك لما اشرنا اليه عند تأسيس الاصل فيهذا الباب ، من ان بعد كون ادلة الجماعة مجملة ، فلابد فى رفع اليد بها عن عموم دليل القرائة ، من الاقتصار على القدر المتيقن من ادلتها والرجوع فى غيره الى عموم دليل القرائة ، و من المعلوم ان مع شمول عموم دليل القرائة الذى هو دليل اجتهادى ، لمورد الشك فى صحة الجماعة الفاقدة للقيد المشكوك ، لايبقى مجال للرجوع الى الاصل العملى المستفاد من حديث الرفع و نحوه ، بعدما حقق فى محله من حكومة الادلة الاجتهادية على الاصول العملية. **تصدى** الاستاد دام ظله لتوجيه كلامه قده ، بما حاصله ان القرائة ليست ساقطة عن المأموم فى الجماعة كى يكون الشك فى صحة جماعة مستلزما للشك فى السقوط الذى يكون المرجع فيه قاعدة الاشتغال ، بل الامام يكون كالنائب عنه فى اتيان ماثبت عليه من القرائة ، فصلوته كصلوة المنفرد تكون مشتملة على القرائة ، غاية الامر ان الدليل دل على كفاية قرائة الامام عن قرائته ، فعليهذا لو اقتضى اصل عملى شرعى كون الجماعة المفروضة من افراد الجماعة المشروعة ، فليس هناك دليل اجتهادى يكون حاكما عليه ، هذه خلاصة ما افاده دام ظله فى توجيه كلام الشيخ الانصارى قده، **وانت** خبير بانا لو سلمنا عدم معارضة اصالة البرائة فى المقام بعموم قوله صلى الله عليه وآله : **لاصلوة الا بفاتحة الكتاب** بالتقريب المذكور ، لكن هناك ادلة اجتهادية اخرى تكون حاكمة عليهذا الاصل ، وهى اطلاق مادل على بطلان الصلوة بزيادة الركن، وما دل على وجوب البناء على الاكثر عندالشك فى عدد الركعات ، فان مقتضاهما بطلان كل صلوة زاد فيها الركن اوبنى فى الشك فى عدد ركعاتها على غير الاكثر (الاقل) ، خرج عنهما الجماعة الواقعية ، حيث دل الدليل على جواز زيادة الركن فيها بقصد التبعية للامام ، والبناء فى الشك فى عدد الركعات على ما حفظه الامام

منها ، فاذا شك فی اعتبار قيد فی الجماعة ولم يكن لادلتها اطلاق يدل علی عدم اعتبار ذاك القيد فيها ، يكون مقتضی اطلاقهما بطلان تلك الجماعة الفاقدة لذاك القيد ، لوزاد فيها ركنا بقصد التبعية للامام او بنی فيها عند الشك فی ركعاتها علی ماحفظه الامام ، و مع اطلاق هذين الدليلين الاجتهاديين ، لامجال للرجوع الی الاصل العملی فی رفع اعتبار القيد المشكوك اعتباره فی الجماعة هذا . **و يمكن** ان يوجه كلامه قده بما يندفع عنه هذا الاشكال ايضا ، وهو بان يقال ان الاصول العملية انما تكون محكومة بالادلة الاجتهادية فيما كانتا فی عرض واحد ، ومن المعلوم ان الادلة الاجتهادية فی المقام المتكفلة لاحكام الجماعة ، تكون فی طول الاصل العملی القاضی بعدم اعتبار القيد المشكوك فی الجماعة و كون الجماعة الفاقدة له جماعة شرعية بحسب الظاهر ، اذ كما ان الحكم يكون فی طول موضوعه ومترتبا عليه ترتب المعلول علی علته ، كذلك الدليل اوالاصل الذی يكون متكفلا للحكم ، يكون فی طول الدليل او الاصل الذی متكفلا لبيان قيود الموضوع ، و لذا فيما لوقال اكرم العلماء العدول و شك فی فسق عالم كان عادلا سابقا ، يكون استصحاب العدالة هو المرجع مع كونه من الاصول العملية ، و ليس ذلك الا لكونه متكفلا لادخال المشكوك فی موضوع دليل العام ، و بعد دخوله بالاصل العملی فی موضوع دليل العام ، يترتب عليه حكمه الذی تكفل له الدليل الاجتهادی من وجوب الاكرام ، هذا وتدبر فان المسئلة بعد غير نقية عن الاشكال ، فالاحتياط باتيان الجماعة مراعيا للقيد المشكوك اعتباره فيها لاينبغی تركه هذا .

واذا عرفت هذا فنقول :توضيح الكلام فی شرائط الجماعة يتم برسم مسائل:

الاولی : يشترط فی الجماعة ان لايكون بين الامام والمأموم اذا كان رجلا ولا بين المأمومين بعضهم مع بعض اذا كانوا رجالا حائل ، بلاخلاف منا ظاهرا بل عن جملة من الاصحاب دعوی الاجماع عليه ، و يدل عليه صحيحة زرارة **عن ابیجعفر** عليه السلام **قال** :

ان صلی قوم و بينهم و بين الامام ما لايتخطی فليس ذلك الامام لهم

بامام ، واى صف كان اهله يصلون بصلوة امام و بينهم و بين الصف الذى يتقدهم قدر مالايتخطى فليس لهم تلك بصلوة ، فانكان بينهم سترة اوجدار فليس تلك لهم بصلوة الامن كان بحيال الباب . قال عليه السلام: وهذه المقاصير لم تكن فى زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون ، وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة .

قال و **قال ابو جعفر عليه السلام** :

ينبغى ان تكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لايكون بين الصفين مالايخطى يكون قدر ذلك مـقط جسد الانسان اذا سجد .

قال **وقال :**

ايما امرأة صلت خلف امام و بينها و بينه مالا يتخطى فليس لها تلك بصلوة .

قال **قلت:**

فان جاء انسان يريد ان يصلى كيف يصنع ، وهى الى جانب الرجل ؟

قال عليه السلام :

يدخل بينها و بين الرجل وتنحدر هى شيئا .

تقريب الاستدلال بها ، هوان لفظة مالايتخطى الواقعة فى الفقرة الاولى ، و انكانت فيحد نفسهاظاهرة فى خصوص مالايمكن طيه بخطوة وقدم لمكان بعدالمسافة ، او فى الاعم منه ومما لايمكن المرور عليه ماشيا لمكان علوه من جدار ونحوه ، **لكن** لابد من حملها بقرينة تفريع السترة والجدار عليها فى الفقرة الثالثة الظاهرة فى بطلان الصلوة معهما ، و بقرينة ظهور ذيل الرواية المتضمن للتحديد بما لايتخطى لاشتماله على كلمة لاينبغى، فى كراهة كون البعدبين الامام والمأموم وبعض المأمومين مع بعض بهذا المقدار ، **على** خصوص مالايمكن المرورعليه ماشيا لمكان علوه سواء كان مثبتا كالجدار اومنقولا كالستر ، فالمراد من السترة والجدار فى الرواية هوذكر افراد الحائل ، لاان يكون كلواحد منهما مانعا مستقلا . **ثم** لوسلمنا ظهور لفظة ما لايتخطى فى الفقرة الاولى فى خصوص مالا يمكن قطعه بخطوة لمكان بعد المسافة ، بحيث لايمكن حملها على ارادة الاعم منه فضلا عن الحمل على ارادة خصوص مالايمكن

المرور عليه ماشيا لمكان علوه كالحائل ، بقرينة ماوقع فى الفقرة الثانية من التعبير بقوله عليه السلام : قدرمالايتخطى ، فانه كالصريح فى ارادة خصوص مالايمكن قطعه بخطوة واحدة لمكان بعد المسافة و طولها كى يتعين حملها على الاستحباب ، **لكنه** لايضر بصحة الاستدلال بالفقرة الثالثة على مانعية الحائل ، ضرورة ان الفاء ليست دائما للتفريع لدخولها كثيرا على جملة مستقلة ، مع انه حكى عن بعض نسخ الوافى وانكان بينهم سترة اوجدار بدل قوله عليه السلام : فانكان .... الخ . **وعلى كل حال** ظهور الصحيحة فى مانعية الحائل ليس قابلا للانكار ، فلااشكال فى مانعيته فى الجملة .

و انما الكلام فيها فى مقامات : **الاول** : ان الثمرة بين الاحتمالين اللذين ذكرناهما فى تقريب الاستدلال بها ، هى انه على الاحتمال الاول اعنى كون المراد من لفظة مالايتخطى فى الرواية هو (خصوص مالايمكن المرور عليه ماشيا لمكان وجود الحائل وعلومقداره) مقدارعلو الحائل و كون قوله عليه السلام : فانكان بينهم سترة اوجدار تفريعا عليه ، لايكون فرق فى مانعية الجدار بين كونه ساترا اوغير ساتر كالجدار المشبك والمصنوع من الزجاج ، ولايكون الجدار والسترة القصيران الممكن طيهما بخطوة مستقيمة مانعين عن صحة الجماعة ، و ذلك لان المناط فى مانعية الحائل عليهذا الاحتمال هو كون علوه بمقدار لايمكن طيه بخطوة ، ومن المعلوم عدم الفرق فيهذا المناط بين كون الحائل ساترا ام لا ، وعلى الاحتمال الثانى وهو كون المراد من لفظة مالايتخطى المسافة التى لايمكن طيها بخطوة لبعدها ، و كون قوله عليه السلام : فانكان بينهم سترة ...الخ، مانعامستقلالاتفريعاعلى سابقه، لايكون غير الساتر من الجدار مانعا عن صحة الجماعة ، لان المناط فى المانعية عليهذا الاحتمال هو كون الحائل ساترا مانعاعن المشاهدة ، فما لم يكن ساترا كالشبابيك والجدار المصنوع من الزجاج ليس مشمولا للرواية عليهذا الاحتمال ، و توهم كون الجدار مانعا مستقلا و ان لم يكن بساتر كما هو مقتضى عطفه على السترة ، مدفوع بان المتبادر من عطفه على السترة عرفا ، هو كونهما مشتركين فى جهة جامعة وهى كونهما ممايحصل به الستر ، وانكان بينهما فرق من حيث كون السترة موضوعة للستر ، بخلاف الجدار فانه وانكان

مما يحصل به الستر لكنه ليس موضوعا لذلك هذا . **ولكن** يمكن ان يقال ان ظاهر الستر في قوله عليه السلام : فانكان بينهم سترة ، وانكان الحاجب عن الرؤية والمشاهدة ، فلايعم ماكان من قبيل الزجاجة والشباك ، الا ان من المعلوم عدم كون المناط ذلك، كيف والالزم ان يكون العمى والظلمة مانعين ايضا و هو كماترى ، بل المناط هو الحائل المانع عن صدق الاجتماع عرفا : و من المعلوم عدم صدقه كك مع حيلولة مثل الزجاجة والشباك سيما اذاكانت ثقبه ضيقة ، فلافرق بين الاحتمالين فيهذه الثمرة اعنى مانعية الجدار مطلقا ولوكان غيرمانع عن الرؤية والمشاهدة .

الثانى: انه بناء على التقريب الثانى للاستدلال بالصحيحة على مانعية الحائل، يحتمل ثبوتا ان يكون المراد من قوله عليه السلام فيها : فان كان بينهم سترة اوجدار، هى البينونة في جميع حالات الصلوة في قيامها وجلوسها وركوعها وسجودها ، ولازمه عدم كونها مضرة بصحتها فيماكانت في حال دون حال، ويحتمل ان يكون هى البينونة مطلقا ولوفي حال دون حال، ويحتمل ان يكون هى البينونة في اغلب حالات الصلوة، ولازمه عدم كونها مضرة بصحتها فيماكانت في بعض من الحالات، وهذا الاحتمال الثالث وانكان اقرب الى متفاهم اهل العرف، حيث يصدق عندهم البينونة فيما اذا حال بين الامام والمأموم اوبين المأمومين بعضهم مع بعض ساتر في اغلب حالات الصلـوة ، دون ما اذا حال بينهم في بعض حالاتها ، لكن ليس بحيث يوجب ظهور قوله عليه السلام : وانكان بينهم سترة اوجدار، في خصوص هذا الاحتمال ، و ح يشكل الحكم بالصحة فيما كان شئ حائلا بين الامام والمأمومين او بينهم في حال السجود فقط ، كالعتبة و نحوها التى تكون بمقدار شبر اواقل بحيث يمنع عن المشاهدة حال السجود ، لان المفروض انه ليس لادلة الجماعة اطلاق يقضى بصحتها مطلقا كى يقتصر فى تقييده على ما تيقن مانعيته ، ولا الاصل يقتضى البرائة في مثل المقام الذى يكون الشك فيه فى مرحلة السقوط دون الثبوت ، فمقتضى قاعـدة الاشتغال بـل عمومات ادلـة القـرائة و ادلة الشكوك في الركعات و ادلة مبطلية الزيادة العمدية هو عدم الصحة ، لكن يمكن ان يقال ان اشتراط عدم الحائل بين الامام والمأموم كاشتراط عدم التباعد بينهما ،

ليس تعبديا محضا صرفا بل يكون تحديدالما يعتبر فى صدق الاجتماع عرفا ، فاذا كان اشتراط عدم الحائل لكونه مانعا عن صدق الاجتماع عرفا، (حائل لايمنع عن صدقه عرفا) فكل مالايصدق عليه الحائل عرفا كالشبر بل اكثرمنه الى ان يصل الى حدالترقوة حال الجلوس فتأمل[1] ! فلايضرفصله ولوكان حائلا فى بعض الاحوال، بل يستفاد من تحديد الحائل بقوله عليه السلام : مالايتخطى، ان الحائل القصير الذى يمكن طيه بخطوة والمرور عليه ماشيا ، لايمنع عن صحة الجماعة وانكان حائلا فى بعض الاحوال ، لكن هذا مبنى على التقريب الاول للاستدلال بالصحيحة على مانعية الحائل ، دون التقريب الثانى كما لايخفى .

الثالث : انه قد يتوهم ان الظاهر من قوله عليه السلام فى الصحيحة : فانكان بينهم سترة اوجدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب ، هوان الصف الذى ينعقد خلف المقصورة التى احدثها معوية لعنة الله عليه بعدماسمع قتل مولانا وسيدنا امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه ، خوفا من ان يقتله احد حال الصلوة ثم تبعه على ذلك سائر خلفاء بنى امية و خلفاء بنى عباس ، يكون صلوة غير من كان من ذلك الصف بحذاء باب المقصورة باطلة ، فيدل على اعتبار رؤية نفس الامام فى حال الصلوة وعدم كفاية رؤية من يراه فيها ، و مقتضى ذلك عدم صحة صلوة من يصلى جانبى المأمومين المشاهدين للامام ان لم يمكن هومشاهدا له ، وهذا على الظاهر ممالم يفت به احد عدا المحقق البهبهانى قده فى شرح المفاتيح على ماحكى عنه .

وفيه ان كلمة من الموصولة فى قوله عليه السلام : الامن كان بحيال الباب ، وانكانت ظاهرة فى الاشخاص الذين يصلون بحذاء الباب ، لكنه ظهور بدوى يرتفع بادنى تأمل والتفات الى ما اشتملت عليه الصحيحة من القرائن الدالة على ان المقصود من المستثنى هومجموع الصف الذى كان منعقدا بحيال الباب ، **منها** ظهورضمير بينهم فى قوله عليه السلام

---

١ ـ اشارة الى ان الحائل الواصل الى حدالترقوة حال الجلوس ، وان لم يصدق عليه الحائل عرفا ، الا انه مما لايمكن طيه بخطوة والمرور عليه ماشيا الذى دلت الصحيحة على مانعيته من صحة الصلوة جماعة ، لكن هذا مبنى على التقريب الاول للاستدلال بالصحيحة على اعتبار عدم الحائل اوعلى التقريب الثانى الذى كلامنافيه لايكون قوله عليه السلام: مالايتخطى ، تحديداللحائل كماهو واضح ، فتبصرمنه !

فانكان بينهم فى الرجوع الى الصفوف ، بقرينة قوله عليه السلام قبل ذلك : واى صف كان اهله يصلون بصلوة امام و بينهم و بين الصف الذى يتقدمهم ... الخ ، فاذا كان المراد من الضمير هو الصفوف ، فيكون المراد من كلمة من الموصولة المستثناة من الصفوف هو الصف الذى كان بحذاء الباب لا الشخص الذى كان بحذائه ، وتوهم ان الصف كيف يمكن ان يصير محاذيا للباب مع ان من يقابل منهم له ليس الا بعضا قليلا منهم ، مدفوع بان المحاذات مما يختلف صدقه عرفا حسب اختلاف المحاذى شخصا او جماعة ، ضرورة انه لو قيل لشخص: قف بحذاء السلطان ، لا يصدق انه وقف محاذيا له الا فيما اذا وقف قدامه ، دون ما اذا وقف بجنبه من اليمين او اليسار ، و هذا بخلاف ما اذا قيل للعسكر: اقيموا صفكم بحذاء السلطان ، فانه يصدق على ذلك الصف و ان استطال يمينا و يسارا انه محاذله بمجرد وقوع بعض منهم قدامه ، والسر فى ذلك هو ان الصف يعد عرفا شيئا واحدا اذا امتداد نظير الحبل ، فكما اذا امتد حبل قدام شخص يصدق عليه انه بحذاء ذلك الشخص مع ان مايكون منه فى قدامه ليس الا جزءً منه ، كذلك اذا امتد صف قدام شخص يصدق عليه انه بحذاء ذلك الشخص مع ان مايكون منهم قدامه ليس الا بعضهم، **و منها** وحدة السياق ، فانه لاشبهة فى ان المتفاهم من فقرات الصحيحة صدرا و ذيلا ، هو كون اعتبار كل من عدم البعد بما لايتخطى وعدم السترة والجدار بين الامام والمأمومين وبين صفوفهم على نهج واحد، ومن المعلوم ان اعتبار عدم البعد بما لايتخطى ، انما هو بين الامام وبين مجموع الصف، لا بينه وبين جميع ابعاضه واشخاصه ، كيف والا لزم بطلان صلوة من كان من اهل الصف الاول بعيدا عن الامام بما لايتخطى و هذا مما لايمكن الالتزام به ، فاذا كان اعتبار عدم البعد بما لايتخطى بالنسبة الى مجموع الصف لا الى ابعاضه ، فلابد ان يكون اعتبار عدم الحائل ايضا بالنسبة الى مجموع الصف ، بعد كون اعتباره على طبق اعتبار عدم البعد بمقتضى وحدة السياق .

الرابع : انه قد يستشكل فى الاستدلال بالصحيحة على مانعية البعد ، بان الظاهر من صدرها بملاحظة اشتماله على نفى الصلوة عن المأموم الذى يكون بينه

وبين الامام مالايتخطى لمكان بعد المسافة الظاهر فى نفى الحقيقة ، هومانعية البعد بمقدار مالايتخطى عن صحة صلوة المأموم و وجوب مراعاة عدمه عليه ، والظاهر من ذيلها وهو قوله عليه السلام : ينبغى ان يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لايكون بين الصفين مالايتخطى يكون قدر مسقط جسد الانسان اذا سجد... الخ، بلحاظ اشتماله مضافا الى كلمة ينبغى الظاهرة فى نفسها فى الاستحباب ، على ذكر هذا الشرط فى عداد بعض المستحبات كاتصال الصفوف وتماميتها ، هو استحباب مراعاة عدم البعد بهذا المقدار ، فيقع من هذه الجهة التهافت فى الصحيحة صدراوذيلا المانع عن صحة الاستدلال بها على مانعية البعد بهذا المقدار عن صحة الصلوة ، **و اما ماقيل** فى رفع التهافت المزبور من امكان حمل نفى الصلوة فى الصدر على نفى الكمال بقرينة الذيل، ففيه مضافا الى ان الصحيحة بناء على هذا الحمل تكون على خلاف المطلوب ادل ، ان هذا الحمل مخالف لوحدة السياق التى بين هذه الفقرة والفقرة الثانية المتكفلة لحكم الحائل التى لاشبهة فى ارادة البطلان من نفى الصلوة فيها بقرينة قوله عليه السلام متصلا بهذه الفقرة : و هذه المقاصير لم تكن فى زمان احد من الناس و انما احدثها الجبارون ، فانه لوكان المراد من نفى الصلوة مع الحائل نفى الكمال ، لم يكن وجه لشدة تشنيعه صلى الله عليه وآله وتعييره عليه السلام على خلفاء الجور المحدثين للمقاصير بقوله عليه السلام : وانما احدثها الجبارون كما لايخفى. **كما** ان ماقيل فى رفع التهافت المزبور من امكان حمل كلمة ينبغى فى الذيل على مطلق الرجحان الغير المنافى لارادة الوجوب من بعض ماوقع بعدها وارادة الاستحباب من بعض اخر ، فيه ايضا مالايخفى ، ضرورة ان حمل هذه الكلمة على مطلق الرجحان انما يكون ممكنا لوكانت هذه الفقرة المصدرة بها مذكورة فى خبر مستقل ، دون ما اذا كانت مذكورة بعد ذكر الواجب اولا فى خبر واحد كما فى الصحيحة ، فان ذكر ذلك الواجب ثانيا بعد هذه الكلمة فى عداد المستحبات المذكورة بعدها ، بلحاظ اشتراك هذه الكلمة فى مطلق الرجحان، بعيد فى الغاية ، بداهة ان ذكره ثانيا فى عداد المستحبات لولم يكن مخلا بوجوبه لايكون مؤكدا له كما لايخفى .

فالاولى ان يقال فى دفع هذا الاشكال بما افاده الاستاد دام ظله ، من امكان حمل الذيل على بيان حكم مورد مبائن لما هومورد للحكم المذكور فى الصدر ، و هو بان يحمل مافى الذيل من تحديد البعد المنافى للاستحباب بما لايتخطى ، على البعد بين محل اقدام اهل الصف السابق ومحل اقدام اهل الصف اللاحق ، كما هو مقتضى تفسيره عليه السلام البينونة بين الصفين التى حكم باستحباب عدم كونها مالايتخطى بقوله عليه السلام : يكون قدر ذلك مسقط جسدالانسان اذاسجد ، ويحمل مافى الصدر من تحديد البعد المانع عن صحة الصلوة بمالايتخطى ، على البعد بين مسجد المأموم و موقف الامام ، وعلى البعد بين مسجدالصف اللاحق وموقف الصف السابق ، اذلادليل على اتحاد الصدر والذيل موردا كى يحصل التهافت بينهما ، **بل** هناك شواهد تدل على اختلاف موردهما، **منها** مافى الصحيحة من الاستثناء بقوله عليه السلام : الامن كان بحيال الباب ، فان المأموم الواقف بحيال باب المقصورة يكون البعد بين محل قدميه ومحل اقدام المأمومين الداخلين فيها بمالايتخطى غالباً ، مع ان الامام عليه السلام حكم بصحة صلوته ، وهذا يكشف قطعا عن ان المراد من البعد المانع عن صحة الصلوة ليس هو البعد بين الموقفين، **ومنها** ما فى موثقة عمار **عن ابيعبدالله** عليه السلام، من قوله عليه السلام: **لاباس فى جواب السؤال عن ايتمام النساء بالرجل و بينهن و بينه حائط اوطريق**، فان نفيه عليه السلام البأس عن ايتمامهن فى الفرض ، من دون استفصال بين ما كان الحائط او الطريق الفاصل بينهن و بين الامام موجبا لبعد موقفهن عن موقفه بمالايتخطى وما لم يكن كذلك ، كاشف عن عدم مانعية البعد بمالايتخطى الافيماكان بين مسجدالمأموم وموقف الامام ، بل الفصل بالطريق لاينفك عن البعد بين الموقفين بما لايتخطى كما لايخفى ، ومعه كيف يمكن ان يكون البعد بينهما مانعا عن صحة الصلوة ، مع نفى الامام عليه السلام البأس عن الايتمام مع الفصل به ، وتوهم ان ترك الاستفصال فى الموثقة لعله من جهة اختصاص مانعية البعد كالحائل بالرجال ، مدفوع بما سيجيئ انشاء الله تعالى من ان الحق اشتراك النساء مع الرجال فى مانعية البعد، **ومنها** قوله عليه السلام فى الصحيحة ، فانكان بينهم وبين الامام مالايتخطى، فانه ظاهر فى اعتبارعدم البعد بهذا

المقدار فى جميع حالات الصلوة التى منهاحال السجود هذا. **فتبين** مما ذكرنا ان المتحصل من الصحيحة صدراوذيلا ، هوانه يشترط فى صحة الجماعة عدم كون البعد بين مسجد المأموم وموقف الامام و بين مسجد الصف اللاحق وموقف الصف السابق بمقدار مالايتخطى ، ويستحب عدم كون البعد بين موقف المأموم وموقف الامام وبين موقف الصف اللاحق وموقف الصف السابق قدر مالايتخطى .

الخامس :انه لااشكال بل لاخلاف فى ان اعتبارعدم البعد بمالايتخطى تشترك فيه النساء مع الرجال ، ويدل على ذلك قوله عليه السلام فى ذيل صحيحة زرارة المتقدمة: ايما امرئة صلت خلف امام وبينها وبينه مالايتخطى فليس لها تلك بصلوة، **و اما** اعتبار عدم الحائل فالمشهور اختصاصه بالرجال، ويدل عليه موثقة عمار **قال: سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يصلى بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز ان يصلين خلفه ؟ قال عليه السلام نعم، انكان الامام اسفل منهن. قلت: فان بينه و بينهن حائطا او طريقاً. قال عليه السلام لا بأس.**

و توهم معارضتها بالصحيحة ، لان قوله عليه السلام فيها مشيرا الى المقاصير ليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة ، يعم باطلاقه النساء ايضا ، والنسبة بينهما عموم من وجه ، لاختصاص الموثقة بالنساء ، و عموم قول السائل فيها: وخلفه دار فيها نساء ، لما اذاكانت حيلولة الدار مستوعبة وما اذا لم تكن كك ، كما اذاكان للدار المفروضة باب تشاهد منه احدى النساء الواقفة بحياله للصفوف المتقدمة من الرجال و اختصاص الصحيحة بما اذا كان الحائل مستوعبا بحيث لايشاهد احد من الصفوف اللاحقة للسابقة ، وعموم قوله عليه السلام فيها: ليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من فيها صلوة للرجال والنساء ، وبعد تساقطهما بالمعارضة فى مادة الاجتماع ، و هى ما اذا كان بين النساء وبين الامام او بينهن و بين من تقدم عليهن من صفوف الرجال حائل مستوعب ، يكون المرجع فيها قاعدة الاشتغال التى عرفت انها المرجع فيهذا الباب عندالشك فى الاشتراط ، مضافاالى عموم ادلة القرائة وادلة مبطلية زيادة الركن وادلة وجوب البناء على الاكثر عندالشك فى عدد الركعات .

مدفوع اولا بمنع عموم الصحيحة للنساء ، لاختصاصها مصباً وموردا بالرجال

كما هوظاهر قوله عليه السلام فيها: فانكان بينهم سترة اوجدار، وحمله على التغليب خلاف الظاهر، و استفادة عموم الحكم فى بعض الموارد للنساء، مع كـون الخطاب فيها متوجها الى الرجال كقوله تعالى: **ولايغتب بعضكم بعضا** ونحوذلك، انماهى بقرينة خارجية مقالية اومقامية، **وثانيا** بمنع عموم الموثقة لما اذاكانت الدار بحيث امكن ان تشاهد احدى النساء من بابها من تقدم عليهن من صفوف الرجال، و ذلـك لان الظاهر من السؤال، هوانه لماكان مانعية الحائل المستوعب فى الجملة معلومة عند السائل، كان نظره فى سئواله الى ان مانعية هذا الحائل هل تعم النساء ايضا ام لا ؟ فعليهذا تكون الموثقة اخص من الصحيحة ومقتضى الجمع بينهما هو تقييد اطلاق الصحيحة انكان لهااطلاق بالموثقة، سلمناشمول قوله عليه السلام: فانكان بينهم سترة ...الخ باطلاقه للنساء، لكن تعرضه عليه السلام فى الذيل لخصوص مانعية البعد فى حق المرئة بقوله عليه السلام: ايما امرئة صلت خلف امام وبينها وبينه مالايتخطى فليس لهاتلك بصلوة، قرينة على اختصاص مانعية الحائل بالرجال، لااقل من كونه موجبا لاجمال الصدر، فيجب الاقتصار فى تقييد اطلاق ادلة الجماعة الحاصل لها بسبب الانصراف الى ما يكون جماعة عرفا على القدر المتيقن من الصدر، وهو ما اذاكان المأمومون رجالا، وذلك لما عرفت فيمامر من صدق الاجتماع بين الرجل والمرئة عرفا مع ضرب الستر بينهما. **فتبين** مما ذكـرنا ان ما ذهب اليه المشهور من اختصاص مانعية الحائل بالرجال هو الاقوى، فلوصلت امرئة مؤتمة بالرجل مع وجود الحائل بينهما كانت صلوتها صحيحة، واما لوكانت مؤتمة بالمرئة، فالظاهر اشتراط عدم الحائل بينهما، لعموم قوله عليه السلام فى الصحيحة: ليس لمن صلى خلف المقاصير مقتديا بصلوة من فيها صلوة للنساء، خرجت عنه المؤتمة بالرجل بمـوثقة عمار و بقيت المؤتمة بالمـرئة تحته، و ان ابيت عن عموم الصحيحة للنساء بدعوى اختصاصها بالرجـال كمامر، فيكفى فى الحكم باشتراطه مضافا الى منافاة الحائل لصدق الاجتماع ولو فيما كان المجتمعون نساء الاصل الذى اسسناه فيهذا الباب، مضافا الى عموم ادلة القرائة وغيرها كماتقدم، فاضرار وجودالحائل بين الامام والمأموم بصحة الصلوة جماعة فيما

كان كلاهما امرئة ايضا مما لاشبهة فيه .

السادس : لوشك فى اثناء الصلوة فى حائلية شئ، كما اذا توسط فى الاثناء بينه وبين الامام اوالصف المتقدم مايشك فى حائليته ، كما اذا كان المتوسط بمقدار شبر او اقل بحيث يمنع عن المشاهدة حال السجـود ، فلاشبهة فى انه ليس هناك اصل موضوعى يرفع به هذا الشك ، اما الاستصحاب فلعدم الحالة السابقة للمشكوك اولا، وعدم جريانه مع كون الشبهة مفهومية ثانيا ، و اما البرائة فلما مر من انه لامجال لها فى المقام الذى يكون الشك فيه فى السقوط ، واما الاصول الحكمية فاستصحاب عدم وجوب السورة لا مجال له مع عموم: **لاصلوة الا بفاتحة الكتاب**، للمقام الذى تكون الشبهة فيه فى مفهوم المخصص المنفصل ، واستصحاب صحة الصلوة جماعة قبل طروهذا المشكوك ، لايجدى فى اثبات صحتها كذلك بعد طروه ، فالحكم بالصحة فى الفرض مشكل ، اللهم الا ان يتمسك له باستصحاب نفس الجماعة ، فتدبر جيدا !

واما لوشك فى وجود الحائل ، فلاشبهة فى ان مقتضى الاصـل هو البناء على عدمه مطلقا كان الشك فى حدوثه فى الاثناء او فى الابتدأ، **و توهم** ان الظاهر من قوله عليه السلام فى الصحيحة: ان صلى قوم وبينهم وبين الامام مالايتخطى، هوان الموضوع للحكم امر بسيط وهو الحال المنتزع من صلوة القوم وعدم الحائل بينهم وبين الامام، و هذا العنوان البسيط الانتزاعى لايمكن اثباته باستصحاب عدم وجود الحائل الاعلى القول بالاصل المثبت . **مدفوع** اولا بان قوله عليه السلام: وبينهم وبين الامام مالايتخطى، ليس الا فى مقام بيان اعتبار عدم وجود الحائل و كونه بنفسه مانعا ، لاانه مع صلوة القوم كلاهما منشان لانتزاع عنوان بسيط يكون هوالمانع ، و انما عبر عن مانعية الحائل بهذه العبارة ، لعدم امكان التعبير عن هذا المانع بغيرها، **وثانيا** ان هذا التوهم مبنى على كون المراد من لفظة مالايتخطى الواقعة فى الفقرتين الاولتين من الصحيحة مالايمكن المرور عليه لعلوه ، وهذا خلاف ماهوظاهر هذه اللفظة من ارادة مالايمكن طيه بخطوة لمكان بعد المسافة ، فتدبر !

السابـع : قد ورد التصريح فى بعض الاخبار بصحة الصلـوة مـن يصلى خلف

الاسطوانة ، ففى صحيحة الحلبى عن الصادق عليه السلام : لا ارى بالصفوف بين الاساطين باسا ، وهو كما ترى يشمل باطلاقه ما اذا صلى احد خلف اسطوانة عريضة تكون مانعة عن مشاهدته لمن يكون فى قدامه من الصف ، **و حينئذ** لو قلنا بظهور الاستثناء فى صحيحة زرارة المتقدمة بقوله عليه السلام : الامن كان بحيال الباب ، فى كون المستثنى هو الشخص المحاذى للباب ، كى يدل على ما حكى عن الفريد البهبهانى قده من اعتبار مشاهدة نفس الامام و عدم كفاية مشاهدة من يشاهده ، فاللازم جعل هذه الصحيحة مخصصة لتلك الصحيحة ، واخراج من يصلى خلف الاسطوانة عن عموم تلك الصحيحة. **وان قلنا** باجمال الاستثناء فى تلك الصحيحة و عدم ظهوره لا فى كون المستثنى هو الشخص ولا فى كونه هو الصف ، فح يمكن ان يجعل هذه الصحيحة كاشفة عن كون المراد من المستثنى فى تلك الصحيحة هو الصف ، و ذلك لانه لو كان المراد منه هو الشخص لزم ان يكون خروج من يصلى خلف الاسطوانة عن تلك الصحيحة من باب التخصيص ، ولو كان المراد منه هو الصف لزم ان يكون خروجه عن تلك الصحيحة من باب التخصص ، و مقتضى اصالة عدم التخصيص هو الحكم بكون المراد منه هو الصف ، فتأمل !

الثامن : قد عرفت ان الموانع المعتبرة عدمها فى الجماعة شرعا ، اذا كانت تحديدا لما يكون مانعا عن صدق الاجتماع عرفا كالبعد والحائل ، اذا كان وجودها فى مورد مانعا عن صدق الاجتماع عرفا ، يكون مضرا بصحة الجماعة ، ولو لم يكن لدليل مانعيتها اطلاق يعم ذلك المورد ايضا ، و عليه فلو لم يكن بين الصف الاول والامام حائل يمنع عن مشاهدتهم اياه ، ولكن كان بين اجزاء ذلك الصف حائل يمنع عن مشاهدة بعضهم لبعض ، كانت صلوة غير من يتصل بالامام باطلة ، وذلك لان منشاء صدق اجتماع المأموم المتأخر مع الامام عرفا ، هو اتصاله بمن يتصل بالامام بلا واسطة او معها ، فوجود الحائل بينه و بين من يتصل به بالامام يكون مضرا بصدق الاجتماع مع الامام فلا تصح صلوته جماعة ، **فتبين** مما ذكرنا ان بطلان صلوة المأموم الذى

يشاهد الامام ولكن لايشاهد المأموم الذى بسببه يتصل بالامام ، يكون على مقتضى القاعدة الاولية .

مضافا الى امكان الاستدلال عليه بقوله عليه السلام فى صحيحة زرارة المتقدمة : فانكان بينهم سترة اوجدار فليس تلك لهم بصلوة الامن كان بحيال الباب ، **تقريب الاستدلال** هو انا ان حملنا لفظة ما لايتخطى الواقعة فى الفقرتين الاولتين من الصحيحة ، على خصوص مالايمكن المرور عليه ماشيا لمكان وجود الحائل، فتكون حينئذ الفقرة الاولى وهى قوله عليه السلام : ان صلى قوم و بينهم وبين الامام مالايتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام ، دالة بالمطابقة على مانعية الحائل بين الامام و جملة المأمومين ، وتكون الفقرة الثانية وهى قوله عليه السلام : واى صف كان اهله يصلون بصلوة امام بينهم و بين الصف الذى يتقدمهم قدر مالايتخطى فليس تلك لهم بصلوة ، دالة ايضا بالمطابقة على مانعية الحائل بين الصف الاول والصفوف اللاحقة ، ويستفاد من المدلول الالتزامى لتينك الفقرتين مانعية الحائل بين اجزاء الصف الاول ، بل اجزاء مطلق الصف فيما اذا لم يكن قدامهم من يتصلون به بالامام ، و ذلك لانه اذا كان الحائل بين الامام و مجموع المأمومين و كذا الحائل بين الصف الاول وغيره من الصفوف موجبا للبطلان ، يكشف ذلك عن اعتبار كون المأموم متصلا بالامام اوبمن يتصل به ولو بوسائط .

و ان ابقينا لفظة ما لايتخطى الواقعة فى الفقرتين على ظاهرها من خصوص مالايمكن طيه بخطوة لمكان بعد المسافة ، فيكون المستفاد بالمطابقة من الفقرة الاولى مانعية البعد بين الامام والمأمومين اذا كان بمقدار مالايتخطى ، ومن الفقرة الثانية ما نعيته بين الصف الاول والصفوف اللاحقة اذا كان بهذا المقدار ، ويكون المستفاد من مدلولهما الالتزامى مانعية البعد بين اجزاء صف واحد اذا لم يكن قدامهم من يتصلون به بالامام، فاذا كان البعد بجميع انحائه الثلث مانعا فيكون الحائل ايضا كذلك ، وذلك لان المستفاد من تفريع مانعية الحائل على مانعيه البعد، بقوله عليه السلام: فانكان بينهم سترة اوجدار فليس تلك لهم بصلوة، الظاهر فى كونه اجمالا للتفصيل

المتقدم ، هو ان مانعية الحائل كمانعية البعد فى الكيفية ، فلابد ان لايكون بين الامام وجملة المأمومين ولابين الصف الاول وباقى الصفوف ولابين اجزاء صف واحد حائل، فقوله عليه السلام : الامن كان بحيال الباب، استثناء عن امر مفروض فى جميع الصور الثلث، اعنى ما اذا كان الحائل بين الامام وجملة المأمومين وما اذا كان بين الصفوف وما اذا كان بين اجزاء صف واحد ، وحاصل هذا الاستثناء هو ان عدم الحائل موجب للصحة فيما اذا فرض بين الامام وجملة المأمومين اوبين الصفوف اوبين اجزاء صف واحد .

و توهم ان قوله عليه السلام : فليس تلك لهم بصلوة الامن كان بحيال الباب ، انما هو توطئة لقوله عليه السلام : وهذه المقاصير لم تكن فى زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون ، لانه لم يكن قبل هذا الكلام اسم لما يفرض له الباب ، فاستثناء من كان بحيال الباب انما يناسب ما ذكره من المقاصير ، وعليه فيكون حاصل مجموع هذين الكلامين ان من يصلى وراء المقاصير فصلوته باطلة الا اذا كان بحيال الباب ، وحينئذ فيكون الصحيحة دليلا على ما ذهب اليه الوحيد البهبهانى قده من اعتبار مشاهدة الامام او مشاهدة من يشاهده من القدام دون الجانبين ، فليس قوله عليه السلام : فانكان بينهم سترة او جدار اجمالا للتفصيل المتقدم و متفرعا عليه كى يستفاد منه حكم الصور الثلث .

مدفوع بان المراد من الباب هو باب ماكان معمولا من جعل المحراب فى داخل جدار المسجد لاباب المقاصير ، فان المقاصير على مانقل كان بابها من خارج المسجد وكان الامام يدخل فيها ويسد بابها و ما راه احد حال الصلوة ، و اما ماقيل من انهاكان لهابابان ، بابا من الخارج وبابا من داخل المسجد يراه المأموم الذى خلفه ، فغير معلوم بل يبعده ان جعل الباب لها من الداخل خلاف ما كان مقصود الخلفاء فى وضع المقاصير من حفظ نفسهم اوجبروتهم ، فذكر المقاصير فى الصحيحة انما هو لدفع توهم انه لوكان الحائل مانعا عن صحة الصلوة جماعة فكيف كان الناس

يصلون خلف المقاصير مع وجود الحائل بينهم و بين الامام بحيث لايراه احد منهم هذا و تدبر !

التاسع : ظاهر الصحيحة ان هذا الشرط اعنى عدم الحائل بين الماموم والامام و بين المامومين بعضهم مع بعض شرط واقعى ، و لازمه انه لودخل فى الصلوة مع وجود الحائل جاهلا لعمى و نحوه ثم انكشف ذلك بعد الصلوة ، بطلت صلوته راسا مع الاخلال بوظيفة المنفرد والا صحت فرادى ، و ان انكشف ذلك فى الاثناء فانكان قبل الاخلال بوظيفة المنفرد اتمها منفردا و انكان بعد الاخلال بها بطلت صلوته ، واما لودخل فى الصلوة مع وجود الحائل ناسيا، **فقد** يقال بصحة صلوته جماعة، و ذلك لحكومة حديث لاتعاد على ادلة شروط الجماعة كحكومته على ادلة شروط اصل الصلوة ، ضرورة ان مفاد الحديث هو ان كل صلوة كانت واجدة للاجزاء والشرائط الركنية الخمسة وهى الركوع والسجود والطهور والقبلة والوقت ، لاتعاد من جهة الاخلال سهوا بسائر اجزائها و شرائطها ، ومن المعلوم ان هذه الصلوة يصدق عليها انها واجدة لتلك الاجزاء والشرائط الركنية ، فيشملها الحديث ومقتضى شموله لها اختصاص اعتبار هذا الشرط اعنى عدم الحائل بحال الذكر فاذا كان اعتباره مختصا بحال الذكر ، فتكون هذه الصلوة التى وقعت مع وجود الحائل صحيحة جماعة . **وفيه** ان ظاهر الحديث نفى الاعادة بالاخلال بغير الخمس من سائر الاجزاء والشرائط المعتبرة فى اصل الصلوة ، فالشرائط المعتبرة فى صحتها جماعة خارجة عن مدلول هذا الحديث الشريف ، هذا مع ان الحديث مختص بما اذا كان الجزء والشرط مما يوجب الاخلال به بطلان الصلوة و اعادتها لولا الحديث ، و من المعلوم ان الاخلال بشرائط الجماعة انما يوجب بطلان الجماعة لا بطلان الصلوة كى يوجب الاعادة، فاذا لم يكن شرائط الجماعة مشمولة للحديث فيكون الاخلال بها سهوا ايضا موجبا لبطلانها جماعة ، و حينئذ ان التفت الى ذلك فى الاثناء اوبعد الفراغ عن الصلوة مع عدم الاخلال بوظيفة المنفرد ، اتمها منفردا على الاول و صحت فرادى على الثانى ، وان التفت مع الاخلال بوظيفة المنفرد كما ترك القرائة اوزاد الركوع بقصد التبعية ،

بطلت صلوته راسا ، اما بطلانها فيما اذا زاد ركوعا فواضح ، و اما بطلانها فيما اذا ترك القرائة فلان تركه لها و انكان مستندا الى نسيانه لوجود الحائل واعتقاد كون صلوته جماعة ، لكن قدذكرنا فى بعض المباحث السابقة ان الاخلال بالقرائة اذاكان مستندا الى اعتقاد كون الصلوة جماعة لايكون مشمولا لحديث لاتعاد ، و ذلك لانصرافه الى ما اذا كان الاخلال بها ناشئا من توهم عدم كونها فى عهدته و ذمته ، اما لاعتقاد انه اتى بها اواعتقاد انه فى الركعتين الاخيرتين اللتين لاتجب فيهما القرائة تعيينا ، فلايعم ما اذا اخل بها مع علمه بكونها فى عهدته باعتقاد سقوطها عنه بقرائة الامام التى تكون بدلا عن قرائة الماموم ، كما يستفاد ذلك مما دل على ان الامام ضامن لقرائة الماموم ، فانه يدل على ان القرائة جزء لصلوة الماموم و تكون عهدته مشغولة بها الا ان قرائة الامام بدل عن قرائته و مجزية عنها ، لا ان صلوة الماموم خالية عن القرائة وليست القرائة جزء لها ، **و من هنا** ذكرنا ان مقتضى القاعدة فى باب الجماعة هو بطلان الصلوة بالاخلال بالقرائة بتوهم كونها جماعة ، وانما خرجنا عن هذه القاعدة فيما اذا كان بطلان الجماعة مستندا الى فقد الامام بعض الشروط واقعا ، كما اذاتبين كونه فاسقا اوغيرناوللصلوة ونحوهما ، لماورد من الحكم باجزاء صلوة المامومين فيما اذاتبين كون الامام يهوديا و فيما اذا دخل رجل فى صلوة قوم و هو غيرناولها ثم احدث اما مهم فاخذ بيد ذلك الرجل فقدمه عليهم ، ولا يعارضه ماورد من الحكم ببطلان صلوة رجلين ادعى كل منهما المـامومية للاخر حيث ان كلامنهما قدنوى الاقتداء بمن تبين انه غيرامام ، و ذلك لاختصاص الاول موردا بما اذا تحقق صورة الامامية والمامومية ، فلا يدل على الصحة فيما اذا انكشف عدم الامامية والمامومية اصلا ولوصورة ، كما اذا اقتدى بمن تبين انه ماموم اوغائب عن محل الصلوة اوحاضر فى محلها لكنه غيرمشتغل بها ، كى يعارضه الثانى هذا .

المسئلة الثانية ـ المشهورانه يشترط فى الجماعة ان لايكون موقف الامام اعلى و ارفع من موقف المامومين دون العكس ، و استدلوا على الاصل مضافا الى دعوى الاجماع عليه بعدة روايات: **منها** موثقة عمار عن ابيعبدالله عليه السلام المتقدمة فى

المسئلة الاولى فى حكم الحائل بين النساء والامام ، فان قوله عليه السلام فيها: نعم انكان الامام اسفل منهن ، يدل بمفهومه بعد معلومية اشتراك الرجال مع النساء فى هذا الحكم، على عدم جواز الاقتداء للمامومين اذا لم يكن الامام اسفل ، وهذا كما ترى يعم باطلاقه صورة التساوى ايضا ، اذ يصدق معه ان الامام ليس باسفل ، وبعد تقييده بمادل على الجواز مع التساوى ايضا بل استحبابه ، **كرواية** محمدبن عبدالله **عن الرضا** عليه السلام **قال** :

سئلته عن الامام يصلى فى موضع والذين خلفه يصلون فى موضع اسفل منه ، او يصلى فى موضع والذين خلفه يصلون فى موضع ارفع منه .

فقال عليه السلام :

يكون مكانهم مستويا. يصير الكلام بمنزلة ان يقال: نعم انكان الامام اسفل منهن اومساويا ، **وذلك** لما حقق فى محله من ان دلالة القضية الشرطية على المفهوم انما هى من جهة ظهور اداة الشرط فى كون مدخولها علة منحصرة للحكم ، فاذا دل دليل اخر على علية شئ اخر له ايضا ، فيستكشف منه ان المتكلم بالقضية الشرطية لم يكن بصدد بيان الانتفاء عند الانتفاء ، بل كان فى مقام بيان مجرد الثبوت عند الثبوت ، و حينئذ فينتج الدليلان نتيجة العطف باو المقتضى لثبوت الحكم عند ثبوت احدى العلتين ، **ومنها** موثقة الاخرى عنه عليه السلام ، ايضا **قال** :

سئلته عن الرجل يصلى بقوم وهم فى موضع اسفل من موضعه الذى يصلى فيه .

فقال عليه السلام .

انكان الامام على شبه الدكان اوعلى موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم ، و انكان ارفع منهم بقدر اصبع او اكثر او اقل فلابأس اذا كان الارتفاع ببطن مسيل ، فانكان ارضا مبسوطة و كان فى موضع منها ارتفاع فقام الامام فى الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم فى موضع منحدر فلابأس .الخبر .

ولا يخفى ان هذه الموثقة مختلفة بحسب النسخ بل متهافتة متنا بحسب بعضها،

وذلك لان قوله عليه السلام: فيها اذا كان الارتفاع ببطن مسيل، مروى فى الوسائل عن الشيوخ الثلثة الكلينى والصدوق والطوسى رضوان الله تعالى عليهم ، والمحكى عن بعض نسخ التهذيب للطوسى قده بقطع مسيل ، و عن بعض اخرى بقدر يسير و عن ثالثة بقدر شبر ، والمحكى عن كتاب من لايحضره الفقيه للصدوق ره بقطع سبيل ، فهذه الفقرة مع مافيها من الاختلاف لاتخلو عن تشابه واجمال ، وكذا الشرطية التى ذكرها عليه السلام قبل هذه الفقرة بقوله عليه السلام : وانكان ارفع منهم بقدر اصبع ، وذلك لاحتمال ان تكون كلمة ان وصلية ، فتكون الرواية دالة على ان الارتفاع الدفعى مضر مطلقا ولو كان اقل من مقدار عرض اصبع ، و احتمال ان تكون شرطية مستقلة قد حذف جزائها و هو فلا بأس [1] ، فتكون الرواية دالة على ان الارتفاع الدفعى مالم يبلغ الى حد ارتفاع الدكان لايكون مضرا ، لكن الاحتمال الاول يبعده عدم امكان الالتزام به ، اذ لازمه بطلان صلوة المأموم اذا كان الامام واقفا على سجادة ضخيمة مع انه ممالايمكن الالتزام به ، هذا مضافا الى عدم ملائمة عطف اواكثر على قدر اصبع ، بعد فرض كون ان وصلية مسوقة لبيان الفرد الخفى كما لايخفى ، مع ان هذه الشرطية على مارواها فى الوسائل تكون بالفاء ، فاحتمال كونها شرطية مستقلة محذوفة الجزاء اقوى، **كما ان** الاقوى كون قوله عليه السلام: اذا كان الارتفاع ببطن مسيل مربوطا بسابقه ،والمراد ح ان تحديد الارتفاع الغير المضر بما اذا كان بمقدار اصبع اواكثر اواقل ، انما هو اذا كان الارتفاع ببطن مسيل، حيث ان الارتفاع الواقع ببطنه يكون غالبا دفعيا، واما اذا كان الارتفاع تدريجيا كما اذا كانت الارض منحدرة ، فلايضر اصلا ولو كان اكثر من هذا المقدار، اذ احتمال كونه شرطية مستقلة جزائها مابعدها، يبعده انه لو كان كذلك لكان المناسب ذكره مع العاطف بان يقول عليه السلام : واذا كان الارتفاع كما لايخفى، هذا مضافا الى عدم استقامته ح من حيث المعنى، الاعلى بعض النسخ المحكية عن التهذيب كقدر

١ـ قولنا وهو فلابأس: لايخفى ان احتمال كون جزائها المحذوف هو فلابأس، انما يصح فيما اذا كان هذا الجزاء مذكورا سابقا لشرطية اخرى كى يصح حذفه لاحقا اتكالا على ذكره سابقا ، وليس فى الموثقة شرطية سابقة كان جزائها هذا الجزاء . هذا مضافا الى انه لايصح مع هذا الجزاء جعل هذه الشرطية فى الرواية مقابلة للشرطية اللاحقة بهذه مع اشتراكهما فى الجزاء كما لايخفى.

يسير و قدر شبر كما لايخفى ، **و يظهر** من صاحب الجواهر قده ان التنقيح روى الشرطية الثانية هكذا ، ولوكان ارفع منهم بقدراصبع الىشبراوكان ارضا مبسوطة اوفى موضع فيه ارتفاع وكان الامام فىالمرتفع الا انهم فىموضع منحدرفلا بأس ، **ولا يخفى** انه بناء على كون الرواية هكذا لاتهافت فيها اصلا ، اذح يكون قوله عليه السلام: فلابأس، جواباعن جميع ماوقع بعدكلمة لوالشرطية، ولااشكال حفىدلالتها على ان الارتفاع الدفعى والتسنيمى اذا كان بمقدار الشبرفلايكون مضرا ، و انكان ازيد من هذا المقدار فلم تجز صلوتهم ، **واما** الارتفاع التدريجى الانحدارى فلا يكون مضرا ولوكان ازيد من هذا المقدار ، لكن لم نجد فى سائر النسخ المتكفلة لنقل الموثقة روايتها بهذا المتن ، و يحتمل قويا انه قده نقلها بالمعنى بمقتضى ما فهمه منها ، وح فيشكل الاعتماد على النسخة المنقولة عنه ، **واما** بناء على النسخة التى رواها فىالوسائل عن الشيوخ الثلثة ، فان قلنا بظهورها ولو بمعونة ما ذكرناه من القرائن فىالاحتمال الثانى، اعنى كون كلمة **ان**فى قوله عليه السلام : وانكان ارفع منهم بقدر اصبع ... الخ ، شرطية مستقلة حذف جزائها وهو فلابأس ، فلا اشكال فى ان مقتضاها ايضا هوان الارتفاع الدفعى الى مقدارالشبر غيرمضر ، وذلك لان المنساق من قوله عليه السلام:و انكان ارفع منهم بقدر اصبع او اكثر او اقل ، ارادة التقدير بما يقرب من اصبع غايته الىالشبر لاازيد ، والا لكان المتعين عادة التقدير بشبر وما يقرب منه ، **واما ان** قلنا باجمال الموثقة وعدم ظهورها فى الاحتمال الثانى ، فلا يستفاد منها الامانعية العلو فى الجملة ، وذلك لان من اول الموثقة الى قوله عليه السلام: لم تجزصلوتهم،لا اختلاف فيه لانه مروى كك فى جميع النسخ ، واما ان اى مقدار منه يكون مغتفرا فلادلالة لها عليه اصلا،**و توهم** انه كما يستفاد من قوله عليه السلام فى اول الموثقة:انكان الامام علىشبه دكان او على موضع ارفع من موضعهم لم تجز صلوتهم ، مانعية العلواذا كان بمقدار علو الدكان ، كذلك يستفاد من مفهومه اغتفار ماكان منالعلو اقل من ذلك المقدار ، **مدفوع اولا** بانه لم يعلم كون المراد من شبه الدكان هىالشباهة من حيث المقدار ، لاحتمال كونه الشباهة من حيث كون

العلو دفعيا ، **و ثانيا** ان هذا الكلام حيث يكون محفوفا بمايصلح للقرينية فلاينعقد له ظهور فى المفهوم ، ضرورة ان الشرطية التى بعد هذا الكلام وهى قوله عليه السلام :و انكان ارفع منهم بقدر اصبع ، لو كانت وصلية دالة على ان الارتفاع الدفعى مضر مطلقا ، لكانت مانعة عن انعقاد الظهور لهذا الكلام فى المفهوم قطعا كما لايخفى ، فمع ترددها بين كونها وصلية او شرطية ، يتردد هذا الكلام بين كونه مسوقا لاجل المفهوم اولا ، و معه لادلالة له على ان اى مقدار من البعد يكون مغتفرا اصلا ، و حينئذ فبناء على ماذكرنا من عدم تمامية اطلاقات ادلة الجماعة ، يكون مقتضى قاعدة الاشتغال هو الحكم بمانعية اقل مايتصور من العلو فتدبر جيدا! **وتوهم** انه يكفى ح فى الحكم بمانعيته قوله عليه السلام فى موثقة عمار المتقدمة: نعم انكان الامام اسفل منهن، حيث انه يدل بمفهومه على عدم جواز الاقتداء اذا لم يكن الامام اسفل سواء كان مساويا اواعلى، خرج منه صورة ما كان مساويا بمادل على الجواز مع التساوى ، وبقى صورة علوه مطلقا تحته ، و معه لانحتاج الى قاعدة الاشتغال بل لامجال لها. **مدفوع** بان مفهوم تلك الموثقة انما يدل على مانعية مايعد فى العرف علوا ، و اما دونه فهى قاصرة عن شموله ، فلابد فيه من الرجوع الى قاعدة الاشتغال ، **اللهم** الا ان يتمسك لاغتفار غير المتيقن ارادته فى الموثقتين من الارتفاع ، باطلاق قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة والفضيل المتقدمة: وليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلها ولكنه سنة ، بتقريب انه عليه السلام بصدد بيان ان كلما صدق عليه الاجتماع فهو سنة ، وعليه فكلما شككنا فى اعتبار شئ فى الجماعة زائدا على القدر المتيقن الذى دل الدليل على اعتباره منه فيها لاجمال ذاك الدليل مع صدق الاجتماع عرفا بدون تلك الزيادة ، ندفعه باطلاق هذه الصحيحة فتدبر! هذا تمام الكلام فى حكم الاصل .

واما حكم العكس اعنى جواز كون موقف المأموم ارفع من موقف الامام ، فيدل عليه مضافا الى عدم الخلاف فيه بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه جملة من الاخبار: **منها** قوله عليه السلام فى ذيل موثقة عمار المتقدمة :

انكان رجل فوق بيت اوغير ذلك،دكانا كان اوغيره،وكان الامام يصلى على الارض اسفل منه،جاز للرجل ان يصلى خلفه و يقتدى بصلوته و انكان

ارفع منه بشيء كثير ، وظاهره وانكان اغتفار العلو مطلقا ولو كان مفرطا بانكان المأموم على المنارة و نحوها ، لكن يجب تقييده بما اذا لم يؤد الى العلو المفرط المضر بصدق الاجتماع المعتبر فى مفهوم الجماعة قطعا ، ولعل هذا مرجع ما حكى عن السرائر من التقييد بان لاينتهى الى حد لايمكنه الاقتداء، **ومنها** قوله عليه السلام فى موثقته الاخرى المتقدمة فى حكم الحائل بين النساء والامام: نعم انكان الامام اسفل منهن، **ومنها** خبر على بن جعفر عليه السلام فى كتابه **عن اخيه موسى** عليه السلام **قال:**

سئلته عن الرجل هل يحل له ان يصلى خلف الامام فوق ذكان ؟

قال عليه السلام :

اذا كان مع القوم فى الصف فلابأس ، و لعل التقييد بقوله عليه السلام : اذا كان مع القوم للتحرز عن كراهة الانفراد بالصف ، او للاحتراز عما اذا كان بعيدا عنهم ، **ولا يعارض** هذه الروايات ما تقدم من رواية محمد بن عبدالله **عن الرضا** صلوات الله و سلامه عليه، **قال:**

سئلته عن الامام يصلى فى موضع والذين خلفه يصلون فى موضع اسفل منه، اويصلى فى موضع والذين خلفه يصلون فى موضع ارفع منه .

فقال عليه السلام :

يكون مكانهم مستويا ، و ذلك للزوم حمل هذه الرواية على استحباب التساوى وافضليته جمعا كمامر .

بقى هنافروع: اولال : هل يتوقف تحقق الارتباط المعتبر بين الامام والمأمومين وبين الصفوف وبين اجزاء صف واحد ، على ان يدخل فى الصلوة اولامن يتصل بالامام ثم يدخل فيها من يتصل بمن يتصل به وهكذا ، فلايجوز للبعيد عن الامام ان يحرم للصلوة الابعد تحريم من يرتفع بواسطته البعد عن الامام اوعمن يتصل به، ام لابل يكفى فى ذلك مجرد كون المأموم الذى يعتبر الاتصال به مستعدا و متهيئا للدخول فى الصلوة ، وجهان: **قديقال** بالاول لان من يعتبر الاتصال به لايكون قبل دخوله فى الصلوة مأموما بل اجنبيا ، فيكون فصله مضرا بصحة صلوة من يتصل به ، اما من جهة وجود الحائل والبعد انكانت الوسائط بينه وبين الامام كثيرة ، و اما

من جهة الحائل فقط ان كانت الواسطة بينه و بين الامام واحدة، **ولكن** الاقوى هو الثانى ، و يدل على ذلك مضافا الى المنع عن صدق الحائل والبعد بين اللاحق والسابق وان لم يكن السابق بعد متلبسا بالصلوة ، ومضافا الى السيرة القطعية فى الجماعات المطولة المنعقدة فى عصر النبى صلى الله عليه وآله، التى كانت بالغة الى ستين الف من المأمومين بل ازيد ، فانه لو كان الترتيب بين دخول المأموم القريب بالامام ودخول المأموم البعيد عنه معتبرا فى تحقق الارتباط ، لكان من المستحيل عادة ادراك كلهم الامام فى الركعة الاولى بل فى الثانية والثالثة والرابعة ايضا ، سيما بعد ماجرت عليه عادة الناس من التصور التفصيلى فى مقام النية وافتتاح الصلوة كما لايخفى، **ماحكاه** فى الوسائل عن مجالس الصدوق باسناده عن ابى سعيد الخدرى قال :

قال رسول الله صلى الله عليه وآله :

الا ادلكم على شىء يكفر الله به الخطايا ويزيد فى الحسنات ؟

قيل : بلى يا رسول الله .

قال صلى الله عليه وآله :

اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى هذه المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة .الى ان قال صلى الله عليه وآله :**ان خير الصفوف صف الرجال المقدم و شرها المؤخر.** الى ان قال صلى الله عليه وآله : **انما جعل الامام اماما ليؤتم به ، فاذا كبر فكبروا و اذا قرء فانصتوا فاذا ركع فاركعوا و اذا سجد فاسجدوا،** فان قوله صلى الله عليه وآله : فاذا كبر فكبروا ، و انكان بقرينة ذكره فى عداد المستحبات ، ظاهرا فى استحباب المسارعة فى متابعة الامام فى التكبير على كل من المأمومين مطلقا كبر غيره ام لا ، فلا دلالة له على اعتبار تاخر تكبيرة الماموم عن تكبيرة الامام ، الا ان دلالته على كون تكبيرة الماموم البعيد عقيب تكبيرة الامام من غير انتظاره لتكبيرة من يتحقق بواسطته الارتباط له بالامام مجزية واضحة ، و هذا يكشف عن ان الرابط المعتبر بين الامام والماموم البعيد اعم ممن كان داخلا فى الصلوة اومستعدا متهيأ للدخول فيها، **و ان** ابيت عن دلالة النبوى على ذلك ، بدعوى عدم كونه الا فى مقام بيان عدم جواز التقدم على الامام فى التكبير و الافتتاح ، واما لزوم متابعته او

استحبابها فى التكبير مطلقا ومن دون انتظار، فليس النبوى بصدد بيانه كى يستكشف منه ان مجرد تهيوء الماموم القريب للتحريم يكفى فى تحقق الارتباط بين الامام والماموم البعيد، **فنقول** : يكفى فى الاستدلال على كفاية مجرد ذلك فى تحقق الارتباط ما اشرنا اليه من السيرة القطعية ، مضافا الى ماذكرناه فى مقام تاسيس الاصل ، من انه اذا كان الشك فى اعتبار قيد فى الجماعة شكابدويا غيرناش عن اجمال الدليل فيمكن رفعه بالاطلاق المقامى ، و ذلك لان مايحتمل دخله فى صحة الجماعة التى تكون محلا لابتلاء جميع المكلفين فى كل يوم خمس اوثلثة مرات، اذاكان مما يغفل عنه عامة المكلفين غالبا ، لكان على الشارع بيانه و نصب دلالة على دخله فيها ، ولو بينه لنقل لنا لتفور الدواعى الى نقله ، فحيث لاعين ولا اثرمن اعتبار صدور التكبير من المامومين مرتبا فى صحة الجماعة فيما بايدينا من الاخبار ، يكشف كشفا قطعيا عن عدم اعتباره فى صحتها .

الفرع الثانى:ظاهر صحيحة زرارة المتقدمة مانعية البعد والحائل ابتداء و استدامة ، و مقتضى ذلك بطلان القدوة بمجرد حدوث احدهما فى اثناء الصلوة ، كما اذا انتهت و تمت صلوة الصف المتقدم لكونهم مسافرين و جلسوا مكانهم اوتفرقوا ، فانه يحدث الحائل بجلوسهم والبعد بتفرقهم ، من غير فرق فى ذلك اى البطلان بين مالوزال المانع بعد ذلك اولا ، لانه اذا صار الماموم منفردا فرجوعه الى المامومية يحتاج الى دليل.**و يمكن** ان يقال بالتفصيل بين ما اذا زال المانع بسرعة ، كما اذا قام اهل الصف المتقدم بعد اتمام صلوتهم بلافصل و دخلوا مع الامام فى صلوتهم الاخرى ، اوصاروا متفرقين بعد الاتمام بلافصل و انتقل اهل الصف المتاخر كك الى مكانهم ، و بين ما اذا لم يزل بسرعة،فيحكم ببقاء قدوتهم على الاول و ببطلانها على الثانى، **لا لاستكشاف** ذلك مما دل على جواز الاقتداء بالامام من البعيد عندخوف عدم ادراكه فى الركوع والالتحاق بالصف تدريجا ، او مما دل على جواز تقديم المامومين واحدا منهم والاقتداء به عند بطلان صلوة الامام اوانتهائها كما لو كان مسافرا، **كى** يورد بالفرق بين مانحن فيه و بين الموردين بورود النص فيهما دون ما

نحن فيه ، و استكشاف ذلك من النص الوارد فيهما انكان لاجل اتحاد المناط فدعواه قطعا ممنوعة جدا وظنا قياس لانقول به، **بل** لمنع صدق التباعد والحيلولة عرفا مع الزوال بسرعة فتدبر ! مضافا الى امكان المنع عن شمول ادلة مانعية البعد لما اذا تفرق الصف المتقدم بعد الاتمام فورا و انتقل الصف المتاخر كك الى مكانهم ، و ذلك لان ادلة مانعية البعد انما تدل على مانعيته فيما اذا كان بين مسجد الصف المتاخر وموقف الصف المتقدم ، ومن المعلوم ان قبل تفرق الصف المتقدم و انتقال المتاخر الى محلهم لم يكن هناك بعد مبطل بينهما ، وفي حال تفرق الصف المتقدم و انتقال المتاخر الى محلهم لا يكون للمتقدم موقف ولا للمتاخر مسجد كي يكون البعد بينهما مضرا بالقدوة ، فتدبر جيدا ! فان المسئلة بعد لاتخلو عن اشكال فلا ينبغي ترك الاحتياط باتمام الصلوة فرادى. **ثم لوشككنا** في صدق الحيلولة والتباعد مع الزوال كك ، فليس هناك اصل موضوعي يحرز به صحة القدوة ، ان لامجال لاستصحاب عدمهما الثابت في ابتداء الصلوة بعد كون الشبهة فيهما مفهومية، كما لامجال لاستصحاب بقاء القدوة ايضا بعد ماعرفت من اجمال ادلة الجماعة ، اذ الشك في بقائها ح يكون من جهة الشبهة المفهومية كما لايخفى ، و اما الاصل الحكمي اي البرائة فتكون مضافا الى عدم المجال لها في مثل المقام الذي يكون الشك فيه في مرحلة السقوط محكومة باطلاق ادلة القرائة كما مر بيانه فتدبر جيدا !

الفرع الثالث: بناء على المختار من كراهة تقدم المرئة على الرجل ومحاذاتها له في حال الصلوة سواء كانت فرادى اوجماعة ، وارتفاع الكراهة بوجود حائل بينهما اومسافة عشرة اذرع ، لوحال بين الصفين من الرجال صف من النساء ، فهل يكون مضرا بصحة صلوة من خلفهن من صف الرجال ووقوعها جماعة ام لاوجهان ، **قد يقال** بالثاني من جهة ان ادلة اعتبار عدم الحائل والبعد بين الامام والمامومين و بين المامومين بعضهم مع بعض كصحيحة زرارة المتقدمة و غيرها ، لوسلمنا اختصاصها موردا بالرجال ، لكن يستفاد منها انه يعتبر في تحقق الجماعة نحو ارتباط بين المامومين و بين امامهم اما بلاواسطة اوبواسطة من يرتبط به من المامومين ، وح

فلافرق فى ذلك بين كون الرابط رجلا اوامرئة بعد مائبت من شرعية الجماعة فى حق النساء ايضا ، ولا ينافى ذلك ما فى ذيل صحيحة زرارة من قوله :

قلت : فان جاء انسان يريد ان يصلى كيف يصنع، وهى الى جانب الرجل؟

قال عليه السلام :

يدخل بينها و بين الرجل و تنحدر هى شيئا .

و ذلك لاحتمال كون السئوال بقوله :فان جاء انسان... الخ،مبينا على ما ارتكز فى ذهنه من كراهة تقدم المرئة على الرجل و محاذاتها له فى حال الصلوة ، و ح فلايكون لقوله عليه السلام فى مقام الجواب: يدخل بينها و بين الرجل وينحدر هى شيئا، دلالة على مانعية تقدم المرئة على الرجل عن صحة صلوته جماعة اصلا ، مع انه لو سلمنا دلالته على مانعية تقدمها على الرجل عن صحة صلوته جماعة ، فيكون دليلا على ان تقدم المرئة مانع ايضا عن صحة الجماعة ، و هذا لاربط له بما هو محل البحث من انه هل يكون حيلولة المرئة بين الرجال مضرا بالارتباط المعتبر بينهم و بين الامام ام لا،ضرورة ان تقدمها يجتمع مع عدم الحيلولة والتباعد بينهم و بين الامام ، فيما اذا كانت واقفة عن يمين الامام اويساره ، فانه لووقف الرجل ح خلف الامام لا يكون بينه و بين الامام حائل ولا بعد اصلا ، فلوكان تقدمها مانعا فيكون مانعا اخر فى قبال مانعية الحائل والبعد، **وقد يقال** بالاول من جهة المنع عن استفادة عدم الفرق فى الرابط بين كونه رجلا اوامرئة من ادلة اعتبار عدم الحائل والبعد فى صحة الجماعة، بعد ماعلم من الفرق بينهما فى مضرية الحائل بالارتباط فيما كان المأموم رجلا و عدم مضريته به فيما كان امرئة فتدبر ! و ح فلا دافع لاحتمال كون حيلولة النساء بين الصفين من الرجال مانعا عن صحة صلوة الصف اللاحق جماعة ، و مع هذا الاحتمال فمقتضى الاصل فى المقام على ما اختاره الاستاد دام ظله هو الاشتغال لا البرائة وان قلنا بها فى الشك بين الاقل والاكثر الارتباطيين ، و ذلك لماعرفت من ان الشك هنا فى مرحلة السقوط و كفاية قرائة الامام عن قرائة المأموم ، و سقوط اعادة الصلوة بزيادة الركن بقصد تبعية الامام ، و سقوط احكام الشكوك فى الركعات مع حفظ الامام ، لافى مرحلة ثبوت التكليف كى يرجع الى البرائة فتدبر جيدا !

الفرع الرابع: لاشبهة فى انه لايجوز ان تؤم المرئة الرجال ، وانما وقع الاشكال والخلاف فى جواز امامتها للنساء ، حيث ذهب المشهور الى الجواز خلافا لجماعة ، ومنشاء الخلاف اختلاف الاخبار الواردة فى المسئلة ، حيث دل بعضها على الجواز مطلقا كانت الصلوة مكتوبة اونافلة ، كموثقة سماعة **قال:**

سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن المرئة تؤم النساء؟

قال عليه السلام : لابأس .

و موثقة ابن بكير عن بعض اصحابنا **عن ابيعبدالله عليه السلام، انه سئله عن المرئة توم النساء ؟**

قال عليه السلام :

نعم، تقوم وسطا بينهن ولاتتقدمهن .

ودل بعضها على الجواز فى المكتوبة ، **كخبر** الحسن بن زياد الصيقل **قال:**

سئل ابوعبدالله عليه السلام: كيف تصلى النساء على الجنائز، اذا لم يكن معهن رجل ؟

قال عليه السلام :

يقمن جميعا فى صف واحد ولاتتقدمهن امرئة .

قيل: ففى صلوة المكتوبة انؤم بعضهن بعضا ؟

قال عليه السلام : نعم .

ودل بعضها على الجواز فى النافلة والمنع فى المكتوبة كصحيحة هشام بن سالم **عن ابيعبدالله عليه السلام :**

سئل عن المرئة هل تؤم النساء ؟

قال عليه السلام :

تؤمهن فى النافلة و اما فى المكتوبة فلا، ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطهن .

وصحيحة سليمان بن خالد قال :

سئلت اباعبدالله عليه السلام عن المرئة تؤم النساء ؟

فقال عليه السلام :

اذا كن جميعاً امتهن فى النافلة، فاما المكتوبة فلا ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطا منهن .

و رواية الحلبى عن **ابيعبد الله** عليه السلام **قال** :

تؤم المرئة النساء فى الصلوة و تقوم وسطا منهن ويقمن عن يمينها و شمالها، تؤمهن فى النافلة ولا تؤمهن فى المكتوبة.

ودل بعضها على الجواز فى صلوة الميت و على المنع فى غيرها ، **كصحيحة** زرارة عن **ابيجعفر** عليه السلام **قال:**

قلت له : المرئة تؤم النساء ؟

قال عليه السلام :

لا، الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها، تقوم وسطهن معهن فى الصف فتكبر ويكبرن .

وقدجمع فى الحدائق بين الاخبار المفصلة بين النافلة والمكتوبة وبين الاخبار الدالة على الجواز مطلقا او فى خصوص المكتوبة ، بجعل لفظى النافلة والمكتوبة فى الاخبار المفصلة وصفا للجماعة لا للصلوة، حيث قال ره: ما حاصله ان المراد من النافلة والمكتوبة اللتين دلت هذه الاخبار على التفصيل بينهما فى الجواز والمنع ، هو الجماعة المستحبة كما فى الصلوات اليومية لاستحباب الجماعة فيها والجماعة الواجبة كما فى الجمعة والعيدين فانه لايجوز امامة المرئة فيها اتفاقا نصا وفتوى، **وهذا الحمل** و انكان فيحد نفسه حسنا ، لكنه كماترى بعيد عن ظاهر هذه الاخبار فى الغاية ، ضرورة ظهور لفظى النافلة والمكتوبة الواقعين فيها فى كونهما وصفا للصلوة بحيث لايفهم منهما الا الصلوة النافلة والصلوة المكتوبة، **فالاولى** فى مقام الجمع ، ان يقال ان الاخبار المفصلة بين المكتوبة والنافلة معارضة بطائفتين من الاخبار ، الاولى مادل على الجواز فى خصوص المكتوبة ، الثانية مامر فى اول مبحث الجماعة من الاخبار المانعة عن الجماعة فى النافلة مطلقا فى حق الرجال والنساء ، ومقتضى الجمع العرفى بين الفقرة الثانية من الاخبار المفصلة الدالة على المنع فى المكتوبة ، و بين الطائفة الاولى الدالة على الجواز فى خصوصها ، هو حمل المنع عن المكتوبة فى الاخبار

المفصلة على الكراهة بقرينة صراحة الطائفة الاولى فى الترخيص فيها ، ومقتضى هذا الحمل كون هذه الفقرة من الاخبار المفصلة فى مقام بيان كراهة امامة المرئة فى المكتوبة ، بعد الفراغ عن اصل شرعيتها ، ضرورة انه لامعنى لكراهة الجماعة الافيما كان اصل الجماعة مشروعة ، و ح يتعين حمل الفقرة الاولى منها على بيان عدم كراهة امامتها فى النوافل المفروغ عن شرعية الجماعة فيها ، ولايلزم من حملها ذلك الحمل على الفرد النادر مطلقا ، سواء قلنا بان مقتضى الجمع بين الاخبار المتقدمة فى البحث عن شرعية الجماعية فى النوافل بالاصل ، هو عدم شرعيتها الافى صلوة الاستسقاء ، اوقلنا بان مقتضى الجمع بينها هوشرعيتها الافى خصوص نوافل شهر رمضان التى ابدع الثانى الجماعة فيها و قال بدعة ونعم بدعة ، اما على الثانى فواضح ، واما على الاول فلما عرفت من ان الفقرة الاولى بناء عليهذا الحمل ، انما تكون بصدد بيان عدم كراهة الامامة للمرئة فى النافلة المفروغ عن اصل شرعية الجماعة فيها ، لابصدد بيان اصل شرعية الجماعة للنساء فى النوافل ، كى يكون حملها على خصوص صلوة الاستسقاء حملالها على الفرد النادر كمالايخفى ، **فتحصل** مما ذكرنا ان مقتضى الجمع العرفى بين الاخبار المفصلة بين النافلة والمكتوبة و بين الاخبار الصريحة فى الجواز فى المكتوبة ، هو حمل المفصلة على التفصيل بين المكتوبة والنافلة بالكراهة بمعنى اقلية الثواب فى المكتوبة وبعدمها فى النافلة المفروغ عن شرعية الجماعة فيها ، ولامحذور فى هذا الجمع اصلا بعد ما عرفت من كونه مقتضى الجمع العرفى عند تعارض النص والظاهر حيث ان النهى فى المفصلة عن امامتها فى المكتوبه نص فى مطلق المنع و ظاهر فى خصوص المنع التحريمى ، و قوله عليه السلام نعم ، فى الطائفة الاولى الدالة على جواز امامتها فى المكتوبة ، نص فى نفى التحريم و ظاهر فى نفى مطلق المنع ، و مقتضى الجمع بينهما برفع اليد عن ظاهر كل منهما بنص الاخر هوالحمل على الكراهة ، **وتوهم** ان الحمل على الكراهة بمعنى اقلية الثواب فى المقام يلازم عدم استحباب اصل الجماعة ، اذلامعنى لكون كل من فعل الجماعة و تركها مطلوباً ، **مدفوع** اولا بما ذكرناه فى الاصول من انه يمكن ان

يكون فعل شئ مطلوبا ويكون تركه ايضا مطلوبا ، لكن لابذاته بل لانطباق امر وجودى مطلوب على تركه ، كما فى صوم يوم عاشورى ،فان فعله مطلوب فى ذاته وتركه ايضا مطلوب لكن لابذاته ، بل بملاحظة انطباق عنوان المخالفة مع بنى امية عليهم اللعنة حيث صاموا فيهذا اليوم تبركا به عليه، **وثانيا** ان المراد من اقلية الثواب ليس اقلية ثواب الفعل من الترك كى يلزم كون كل من الفعل والترك مطلوبا ، بل المراد اقلية ثواب فعل هذه الجماعة من الجماعة مع الرجال فتدبر ! واما حمل الفقرة الاولى من الاخبار المفصلة الدالة على الجواز فى النافلة على التقية، بقرينة ماذكرنا من ابداع الثانى لعنة الله عليه، الجماعة فى نوافل شهر رمضان ، فبعيد فى الغاية كحملها على مجرد المتابعة من دون قصد الاقتداء كما لا يخفى .

الفرع الخامس : مقتضى ما مر من اعتبار عدم الحيلولة بين الامام والمامومين و بين المامومين بعضهم مع بعض ، هو انه اذا علم الصف اللاحق ببطلان صلوة الصف السابق لايجوز لهم الاقتداء خلفهم، لان الصف السابق مع بطلان صلوتهم يكون حائلا بين اللاحق والامام فينقطع بهم الارتباط بالامام المعتبر فى صحة الاقتداء ، من غير فرق فى ذلك بين ما اذا قطع اللاحق بعدم معذورية السابق فيهذه الصلوة ، وبين ما اذا احتمل فى حقهم المعذورية ، كما اذا كان الصف السابق لابسين للمشكوك انه من اجزاء الماكول معتقدا بصحة الصلوة فيه تقليدا او اجتهادا ، واعتقد اللاحق فسادها فيه كك ، **اما** عدم جواز الاقتداء فى صورة القطع بعدم المعذورية فـواضح، **و اما** فى صورة احتمال المعذورية فى حقهم ، فلان صحة القدوة خلفهم ح مبنية على اجزاء الامر الظاهرى ، بمعنى كون العمل الماتى به على مقتضاه صحيحا لايجب على الاتى به الاعادة والقضاء و ان انكشف مخالفته للامر الواقعى ، وقد حققنا فى الاصول ان مقتضى اصول المخطئة عدم الاجزاء فى الاوامر الظاهرية و وجوب اعادة العمل الماتى به على طبقها عند انكشاف الخلاف،**و هذا** بخلاف مالوشك اللاحق فى بطلان صلوة السابق ، فان اصالة الصحة فى صلوتهم كافية فى صحة اقتداء اللاحق و ان انكشف كون صلوتهم فاسدة ، لا لاجل كون الامر الظاهرى مفيدا للاجزاء ، بل لان

المدار فی باب شرائط الجماعة مطلقا ولوكانت راجعة الی المامومين بعضهم مع بعض علی الاحراز لاعلی الواقع ، و بعبارة اخری للاحراز فی هذا الباب موضوعية ، وليس معتبرا من باب الطريقية المحضة كی يكون له كشف خلاف هذا و تبصر !

ومما ذكرنا يظهر حكم الفصل بالصبی المميز بناء علی ماهو الظاهر من شرعية عبادته ، فانه مع العلم ببطلان صلوته يضر فصله مطلقا ، و مع الشك لايضر كمامر تفصيله انفا، **وتوهم** ان مبنی حجية اصالة الصحة هو ظهور حال المسلم فی عدم اقدامه علی العمل الفاسد سيما فی مقام تفريغ ذمته عما اشتغلت به ، و من المعلوم ان الصبی المميز مع علمه بانه مالم يبلغ يكون التكليف مرفوعا عنه ، لايكون ظهور لحاله فی عدم الاقدام علی العمل الفاسد كمالايخفی، **مدفوع** بانا لوسلمنا كون الصحة من مقتضيات ظهور حال المسلم ، لكن عمدة الدليل علی اعتبارها هو الاجماع ، و لم يعلم ان اعتبارها عند المجمعين كان لاجل كشفها عن الصحة ، وقد حققنا فی محله انه لايكفی مجرد كون شئ واجدا لجهة الكشف فی كونه امارة مالم يعلم كون اعتباره من جهة كشفه .

الفرع السادس: ان المتعرضين لحكم الجماعة باستدارة صف المامومين حول الكعبة المعظمة اختلفوا فی جوازها ، فتمسك المجوزون بتحقق السيرة عليها فی جميع الاعصار، **و اورد** عليهم المانعون بان حجية هذه السيرة ممنوعة ، لعدم تحققها فی زمان النبی صلی الله عليه وآله . ولا من اصحاب الائمة عليهم السلام، كی تكون كاشفة عن رضاهم عليهم السلام ، و مقتضی كون الجماعة وظيفة توقيفية وخلو ادلتها عما يدل علی شرعيتها باي نحو حصلت ، وجوب الاقتصار فيها علی القدر المتيقن منها ، و هو ما اذا كان المامومون متاخرين عن الامام اوغير متقدمين عليه ، و من المعلوم ان المامومين المصطفّين حول الكعبة يصدق عليهم انهم متقدمون علی الامام بالنسبة الی الجهة التی توجه اليها ، و ان صدق علی الامام ايضا انه متقدم عليهم بالنسبة الی الجهة التی توجهوا اليها ، فاذا صدق تقدم المامومين علی الامام كانت قدوتهم باطلة للاجماع علی بطلانها بتقدم الماموم، **وفيه اولا** ان الظاهر تحقق هذه السيرة و استقرارها فی زمن

الائمة صلوات الله عليهم ، و كشف عدم انكارهم عليهم السلام،اياها كماشددوا النكير على سائر البدع ، عن صحة هذه الجماعة و كونها مرضية عندهم عليهم السلام،**وثانيا** انه لااحتياج فى الحكم بالجواز الى الاستدلال بالاجماع والسيرة ، بعد كون جوازها مقتضى القاعدة ، لاستجماع هذا الصف المستدير جميع الشرائط الاربعة المعتبرة فى الجماعة،**اما** استجماعه لعدم الحائل والبعد ، فواضح بعد ماعرفت من ان المختار كما ذهب اليه المشهور،هو انه يكفى فى الاتصال بالامام و مشاهدته المعتبرين فى صحة الجماعة ،الاتصال بمن يتصل به ولوبوسائطومشاهدة من يشاهدهولومن جانبه ، ولايعتبر الاتصال به بلاواسطة ولامشاهدة نفسه ولا مشاهدة من يشاهده من القدام ، و من المعلوم ان المامومين المصطفّين حول الكعبة بين متصل بالامام او بمن يتصل به و بين مشاهد للامام اولمن يشاهده،**و اما** استجماعه لعدم علومكان الامام فلاستواء ارض مسجدالحرام، **واما** استجماعه لعدم تقدم المأمومين على الامام ، فلان المراد من التقدم الذى يعتبر عدمه بالنسبة الى المامومين ، هوالتقدم الى جهة الكعبة ، ومن المعلوم ان الصف المستدير حول الكعبة ، اذا كانت نسبتهم فى القرب والبعد الى بناء الكعبة نسبة واحدة ، لا يكون احدهم متقدما على الاخر فتدبر! وح لوتقدم الامام عليهم بحسب الدائره يكون متقدما عليهم لا قربيته منهم الى الكعبة، **و توهم** ان الظاهر من التقدم الذى دلت الادلة على اشتراط عدمه بالنسبة الى المامومين ، هو التقدم العرفى الذى يكون ملحوظا الى جهة من الجهات المنتهية الى محدد الجهات، وقدعرفت ان الامام والماموم المتقابلين يصدق على كلو احد منهما انه متقدم على صاحبه بالنسبة الى الجهة التى توجه صاحبه اليها ، **مدفوع** بان المراد من التقدم الذى يعتبر عدمه بالنسبة الى المامومين ، هوالتقدم الذى يكون منافيا لعنوان المامومية والتبعية ، ومن المعلوم ان مجرد كون الماموم قدام الامام ، مع كونه مواجها له تابعا له فى الحركات والسكنات ، لاينا فى ذلك العنوان بل لايطلق عليه التقدم عرفا كمالايخفى ، وانما يطلق عليه التقدم و يكون منافيا لعنوان التبعية لو كان قدام الامام والامام خلفه،فتدبر جيدا !

المبحث الرابع

فی احکام الجماعة ، وتوضیح البحث عنها فی طی امور :

الاول ـ لا اشکال فی سقوط القرائة عن الماموم فی الجملة ، کما یدل علیه ما عن الصادق علیه السلام، فی جواب السئوال عن القرائة خلف الامام من قوله علیه السلام : لا ان الامام ضامن، **و انما** وقع الاشکال والخلاف فی مقامین : **الاول** فی محل سقوطها و انه هل هو خصوص اولتی الجهریة اوالاعم منهما ومن اولتی الاخفاتیة والاخیرتین مطلقا ، **الثانی** فی ان سقوطها هل هو علی وجه العزیمة اوالرخصة ، **و منشأ** الخلاف اختلاف الاخبار ، حیث ان منها ما دل علی سقوطها مطلقا کانت الصلوة جهریة او اخفاتیة، کان الامام مرضیا او غیر مرضی ، **کخبر** الحسین بن کثیر **عن ابیعبدالله** علیه السلام ،

انه سئله رجل عن القرائة خلف الامام .

فقال علیه السلام :

لا ان الامام ضامن للقرائة و لیس یضمن الامام صلوة الذین هم من خلفه انما یضمن القرائة .

ومنها ما دل علی سقوطها مطلقا فیما اذا کان الامام مرضیا، **کخبر** زرارة و محمدبن مسلم **عن ابیجعفر** علیه السلام، انه قال کان امیرالمؤمنین علیه السلام **یقول :**

من قرأ خلف امام یاتم به فمات ، بعث علی غیرالفطرة .

و منها ما دل علی سقوطها خلف الامام المرضی فی الصلوة الاخفاتیة مطلقا وفی الجهریة فیما سمع قرائة الامام دون ما اذا لم یسمع، **کخبر** الحلبی **عن ابیعبدالله** علیه السلام، انه قال :

اذا صليت خلف امام تاتم به ، فلاتقرء خلفه سمعت قرائته اولم تسمع الا ان تكون صلوة يجهر فيها بالقرائة ولم تسمع فاقرء .

ومنها مادل على سقوطها خلف الامام المرضى فى الجهرية فيما سمع قرائة الامام ولوالهمهمة اى مجرد الصوت من غير تميز بين الكلمات ، **كخبر** القتيبة عن **ابيعبدالله** عليه السلام ، **قال:**

اذا كنت خلف امام ترضى به فى صلوة يجهر فيها بالقرائة فلم تسمع قرائته ، فاقرء انت لنفسك و ان كنت تسمع الهمهمة فلاتقرء .

وخبر عبيدبن زرارة عنه عليه السلام:

ان سمع الهمهمة فلايقرء .

و خبر سماعه قال :

سئلته عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولايفقهون مايقول .

فقال :

اذا سمع صوته فهويجزيه و اذا لم يسمع صوته قرء لنفسه .

و يستفاد من هذه الطائفة ان المراد مما ورد فى غير واحد من الاخبار من اعتبار سماع قرائة الامام مايعم سماع همهمته .

ومنها ما دل على سقوطها مطلقا فيما كانت الصلوة جهرية ، **كخبر** زرارة **عن ابيجعفر** عليه السلام انه قال :

و ان كنت خلف امام فلاتقر أن شيئا فى الاولتين وانصت لقرائته ولاتقرأن شيئا فى الاخيرتين ، فان الله عز وجل يقول للمؤمنين و اذاقرء القران يعنى فى الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ،والاخيرتان تبعان للاولتين ، فان المراد من الاولتين بقرينة امره عليه السلام بالاستماع لقرائة الامام والانصات له ، هوالاولتان من الجهرية لاختصاص الاستماع والانصات بها ، كما ان المراد بقوله عليه السلام : ولاتقر أن شيئا فى الاخيرتين ، بقرينة قوله عليه السلام بعد ذلك : والاخيرتان تبعان للاولتين ، هوعدم قرائة الحمد ولاالسورة لاعدم قرائة الحمد ولا التسبيح ، وظاهر هذه الطوائف الاربع اوالخمس سيما المشتمل منها على قوله عليه السلام بعث على غير الفطرة هوالحرمة .

واما الاشكال فى الكل بكونها واردة مورد توهم الوجوب فلادلالة لها على الحرمة ، و فى خصوص الاخيرة بان النهى فيها عن القرائة حيث علل بلزوم الانصات على المأموم اذاسمع قرائة الامام فلايدل على الحرمة ، وذلك لان المراد من الانصات اللازم ، انكان هوالاصغاء وتوجيه الذهن الى قرائة الامام ، فاللازم هوحرمة التسبيح ايضا لمنافاته للاصغاء فان الله تعالى ماجعل لرجل فى جوفه من قلبين ، مع ان النص قد دل على استحباب التسبيح عندالانصات، **ففى** خبر زرارة عن احدهما عليهماالسلام، انه **قال :**

اذاكنت خلف امام تاتم به فانصت وسبح فى نفسك ، و انكان المراد من الانصات اللازم معنى يجامع مع التسبيح وهوالاخفات فى القرائة و عدم الاجهار بها ، كما يظهر ذلك مما حكى عن الثعلبى فى تفسيره من انه قال : و قد يسمى الرجل منصتا و هو قاراومسبح اذا لم يكن جاهرا به ، الاترى انه قيل للنبى صلى الله عليه وآله :

ماتقول فى انصاتك ؟

قال صلى الله عليه وآله :

اقول:اللهم اغسلنى من الخطايا ... الخ ، فتكون هذه الطائفة على خلاف المطلوب ادل كمالايخفى، **هذا** مضافا الى ان وجوب الانصات بالمعنى الاول خلاف ظاهر الاصحاب ، حيث انهم لم يتعرضوا له فى واجبات الجماعة بل عن غير واحد دعوى الاجماع على استحبابه، كما يؤيده استبعاد كون الاصغاء واجبا مع عدم امكان التوجه الى قرائة الامام و استماعها لعامة الناس ، و ح فيشكل فى دلالة النهى عن القرائة معللا بهذه العلة على الحرمه ، فان النهى اذا علل بعلة غيرواجبة يكشف عن عدم استعماله فى الحرمة .

ففيه ان اشكال ورود النهى مورد توهم الوجوب ، انما يرد على بعض من تلك الطوائف ، وهو ماكان واردا فى مقام جواب السؤال عن اتيان القرائة وعدم اتيانها ، دون ما كان منها احكاما بدوية غير مسبوقة بالسؤال اذلاوجه ح لحملها على دفع

توهم الوجوب فتأمل ! هذا مضافا الى عدم تمشى هذا الحمل فى المشتمل منها على قوله عليه السلام : بعث على غير فطرة ، كما لايخفى فتدبر ! **و اما الاشكال** على خصوص الطائفة الاخيرة ، فيمكن دفعه بان لنا ان نختار الشق الاول ، و هو كون المراد من الانصات المأمور به هو الاصغاء والتوجه الى قرائة الامام لاستماعها ، كما يؤيده بل يدل عليه جعل الانصات فى صحيحة الحلبى الاتية مقابلا للقرائة ، حيث قال عليه السلام فيها : فان سمعت فانصت و ان لم تسمع فاقرء ، فان المقابلة بين الانصات والقرائة ظاهرة فى ان المراد من الانصات هو السكوت والاصغاء ، ولا ينافى ذلك ما فى خبر زرارة المتقدمة من الامر بالتسبيح عند الانصات ، وذلك لامكان حمله على الصلوة الاخفاتية فتدبر [1] جيدا ! و دعوى ان وجوب الانصات بهذا المعنى خلاف ظاهر الاصحاب لعدم تعرضهم له فى الواجبات ، مدفوعة بان مجرد عدم تعرضهم له لايكشف عن عدم وجوبه .

و اما ماعن بعض كالتنقيح والنجيبية من دعوى الاجماع على استحبابه ، ففيه **اولا** ان دعوى الاجماع فى المسئلة مما يكذبه الخلاف فيها ، **و ثانيا** يمكن حمل كلامهما على استحباب الانصات لاستماع القرآن مطلقاً ولو فى غير حال الصلوة كما هو ظاهر الاية المباركة ايضا ، ولامنافاة بين كون المراد من الامر بالانصات فى الاية هو استحبابه لاستماع القرآن مطلقاً ، و بين التعليل بها لحرمة القرائة فى الصلوة ، وذلك لامكان ان يكون للانصات مصلحة ملزمة فى نفسه ، لكن حيث كان الالزام به مطلقاً ولو فى غير حال الصلوة مستلزما للحرج الشديد بل لاختلال النظام فى بعض الاحيان ، امر به على وجه الاستحباب دفعا لهذا المحذور ، و اما حال الصلوة فحيث لايترتب على الالزام به محذور اصلا ، فيؤثر مافيه من المصلحة الملزمة للامر به على وجه الالزام والايجاب ، ويكشف عن كون الامر به فى حال الصلوة كذلك ، تعليل

---

(١) اشارة الى ان حمله على ذلك ينا فى الامر بالانصات المختص بالجهرية كمالا يخفى ، فالاولى حمل قوله عليه السلام وسبح فى نفسك على ارادة مثل حديث النفس الغير المنافى للسكوت والاصغاء ، اوجلعه مخصصا لاطلاق الامر بالانصات ، بان يكون المحصل منهما وجوب الانصات فيما اذا لم يسبح اوغير هما من المحامل منه .

النهى عن القرائة فيهذا الحال به . **سلمنا** كون الانصات مستحبا مطلقاً ولو فى حال الصلوة ، لكن لايكشف تعليل النهى عن القرائة به عن عدم استعماله فى الحرمة ، و ذلك لامكان ان يكون التعليل به من قبيل بيان المناسبات والحكم المقتضية للجعل، لا العلة الحقيقية المنحصرة للمجعول ، كى يقال اذا لم يكن علة النهى واجبة يكشف عن عدم كونه مستعملا فى الحرمة ، ولاضير فى كون استحباب شئ حكمة داعية الى النهى الالزامى عما ينافى و يضاد ذلك الشئ كى يترتب على تركه ذلك الشئ قهرا، **و يؤيد** ذلك اعنى كون هذا التعليل من قبيل بيان حكمة التشريع لاعلة المشروع، قوله عليه السلام فى صحيحة عبدالرحمن بن حجاج الاتية: فانما امر بالجهر لينصت من خلفه، فان حصر علة امر الامام بالجهر فى انصات من خلفة ، انما يتم فيما اذا كان الانصات حكمة للتشريع لاعلة للمشروع كى يدور الحكم مداره ، كيف والجهر بالقرائة فى الصلوات الجهرية واجب على المكلف مطلقاً كان اماما او منفرا ، ومعه لايصح حصر علة وجوبه عليه بانصات من خلفه ، ان لازم هذا الحصر عدم وجوبه عليه فيما اذا لم يكن احد خلفه هذا وتدبر جيدا !

ومنها ما دل على التخيير بين اتيان القرائة وتركها فيماكان الامام مرضيا و كانت الصلوة جهرية ولم تسمع قرائته ، **كخبر** على بن يقطين قال :

سئلت اباالحسن الاول عليه السلام عن الرجل، يصلى خلف امام يقتدى به فى صلوة يجهر فيها بالقرائة ، فلايسمع القرائة .

قال عليه السلام :

لاباس ان صمت وان قرء .

ومنها مادل على سقوطها خلف الامام المرضى فى الجهرية والتخيير بين الاتيان والترك فى الاخفاتية، **كخبر** ابراهيم المرافقى **عن جعفر بن محمد** عليهما السلام **انه سئل عن القرائة خلف الامام .**

فقال عليه السلام :

ان كنت خلف امام تتولاه وترضى به فانه يجزيك قرائته، وان احببت ان

تقرء فاقرء فيمايخافت فيه،فاذا جهر فانصت،قال الله تعالى : وانصتوا لعلكم ترحمون .

و خبر علىبن يقطين قال :

سئلت اباعبدالله عليه‌السلام عن الركعتين،اللتين يصمت فيهما الامام القرائة ،ايقرء فيهما بالحمد وهوامام يقتدى به ؟

فقال عليه‌السلام :

ان قرئت فلاباس ،وان سكت فلاباس .

اذا عرفت هذا فنقول : توضيح الكلام فيهذا الامريتم برسم **ثلث مسائل : الاولى :** فىحكم القرائة خلف الامام المرضى فى اولتى الاخفاتية ، **الثانية** فىحكمها فى اولتى الجهرية ، **الثالثة** فىحكمها فىالاخيرتين مطلقا كانت الصلوة الاخفاتيةاوجهرية. **اما المسئلة الاولى** وهى حكم القرائة خلفالامام المرضى فى اولتىالاخفاتية ، فاقوى فيها هوالجواز معالكراهة واستحباب التسبيح، امّا الجواز مع الكراهة فلانه مقتضى الجمع ، بين مادل على المنع فى خصوص الاخفاتية ، **كصحيحة** عبدالرحمن بن الحجاج قال :

سئلت اباعبدالله عليه‌السلام عن الصلوة خلف الامام اقرء خلفه ؟

فقال عليه‌السلام :

اما الصلوة التى لايجهر فيها بالقرائة فانذلك جعل اليه فلاتقرء خلفه، و اما الصلوة التى يجهر فيها فانما امر بالجهر لينصت من خلفه،فان سمعت فانصت و ان لم تسمع فاقرء ، وبينمادلعلىالتخييرفىخصوصها ، كرواتىالمرافقى و ابن يقطين المتقدمتين ، حيث قال عليه‌السلام فىالاولى : و ان احببت ان تقرء فاقرء فيما يخافت فيه ، و قال عليه‌السلام فىالثانية : ان قرئت فلاباس وانسكتفلاباس ، فان النهى عن القرائةفىالصحيحةظاهر فىالحرمة، وقوله عليه‌السلام فىرواية المرافقى:و ان احببت ان تقرءفاقرء فيما يخافت فيه صريح فى الترخيصوالجواز،**ومقتضى** الجمع بينهما عرفاهو حمل النهى فى الصحيحة على الكراهة، بل هى مقتضى خبر سليمان بن خالدقال :

قلت لابيعبدالله عليه السلام :

ايقرء الرجل فى الاولى والعصر خلف الامام وهو لايعلم انه يقرء ؟

فقال عليه السلام :

لاينبغى له ان يقرء يكله الى الامام، فان كلمة لاينبغى ظاهرة فى الكراهة، **وتوهم** ان الظاهر من قول السائل:وهو لايعلم،هوالشك فى اصل قرائة الامام اما لاحتمال انه يتركها عمدا اونسيانا اولاحتمال انه يسبح لكونه فى الاخيرتين ،وعلى كل حال لاربط لهذا الخبر بما نحن فيه، **مدفوع** بان احتمال تعمد ترك الامام القرائة بعيد بعد كونه اماما يقتدى به كما هوظاهر ، واحتمال تركه لها نسيانا يبعده امره عليه السلام بايكالها الى الامام فان الامام ضامن للقرائة اذا قرئها فتدبر! كما يبعد امره عليه السلام بالايكال احتمال كونه فى الاخيرتين ، فان الايكال الى الامام وضمانه القرائة انما هو فى الاولتين كما سيجئ انشاءالله تعالى بيانه ، فتعين ان يكون المراد من قوله و هو لايعلم الكناية عن عدم سماع قرائته فكانه قال و هولايسمع قرائته ، **و توهم** ان لاينبغى ليس الاظاهر فى الكراهة بمعناها المصطلح عندنا فيمكن حمله بقرينة الاخبار الناهية على الحرمة،**مدفوع** بان هذا انما يصح لوكانت تلك الاخبار صريحة فى الحرمة ولم يكن معارض لها ، و قد عرفت انها ليست الاظاهرة فى الحرمة ، فيمكن حملها على الكراهة بقرينة هذا الخبر، كما هومقتضى الجمع بينها وبين مادل على الترخيص والجواز من روايتى ابراهيم المرافقى وابن يقطين المتقدمتين .

واما استحباب التسبيح فلعدة من الاخبار ، **ففى** خبر بكير بن محمد الازدى **عن ابيعبدالله** عليه السلام انه **قال :**

انى اكره للمرء ان يصلى خلف الامام صلوة لايجهر فيها بالقرائة،فيقوم كانه حمار .

قلت : جعلت فداك فيصنع ماذا ؟

قال عليه السلام : **يسبح .**

وفى خبر على بن جعفر عن اخيه **موسى** عليه السلام .

سئلته عن رجل صلى خلف امام يقتدى به فى الظهر والعصر يقرء ؟

قال عليه السلام :

لا ، ولكن يسبح ويحمد ربه ويصلي على نبيه .

و اما المسئلة الثانية ، و هى حكم القرائة خلف الامام المرضى فى اولتى الجهرية ، فالاقوى فيها هى الحرمة فيما سمع قرائة الامام ولو همهمة ، وذلك لظهور الاخبار الناهية عن القرائة سيما المشتمل منها على قوله عليه السلام : من قرء خلف امام ياتم به فمات بعث على غير الفطرة فى الحرمة ، وانما خرجنا عن هذا الظهور فيما اذا كانت الصلوة جهرية ولا يسمع قرائة الامام اصلا ولو همهمة و فيما اذا كانت الصلوة اخفاتية ، لمادل من الاخبار على وجوب القرائة فى الجهرية مع عدم سماع صوت الامام ، ولمادل منها على جواز القرائة فى الاخفاتية ، ولم يقم دليل صريح على الجواز فيهذه الصورة اعنى ما اذا كانت الصلوة جهرية وسمع القرائة ، فتبقى النواهى على ظاهرها بالنسبة اليها ، **وتوهم** عدم ظهور النواهى فيحد ذاتها فى الحرمة لورودها مورد توهم الوجوب، قدعرفت فساده، و كيف يمكن منع دلالة قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة المتقدمة : من قرء خلف امام ياتم به فمات بعث على غير الفطرة على الحرمة ، مع ان دلالته عليها فى الوضوح كالنار على المنار بل كالشمس فى رابعة النهار ، ودعوى شيوع التعبير عن الكراهة بمثل هذه العبارة فى الاخبار ، كماترى بعد كونها دالة على اشد مراتب الحرمة ، **و اما** توهم ان هذه الاخبار و انكانت فيحد نفسها ظاهرة فى الحرمة ، الا ان تعليل النهى فى صحيحة زرارة بقوله عليه السلام : فان الله عزّوجلّ يقول: واذاقرء القران فاستمعوا له وانصتوا، يدل على ان النهى عن القرائة انما هو لمنافاتها للانصات المامور به ، مع ان الانصات بمعنى السكوت عن كلّ قول والتوجه الى قرائة الامام مستحب و ليس بواجب ، كما يدل عليه مضافا الى دعوى الاجماع عن غير واحد على استحبابه ، رواية ابن المثنى قال :

كنت عند ابيعبدالله عليه السلام ، فسئله حفص الكلبى ، فقال : اكون خلف الامام وهو يجهر بالقرائة فادعوواتعوذ ؟

قال عليه السلام : نعم

و هذا يكشف عن عدم ارادة الحرمة من تلك النواهى ، فان النهى اذا علل بعلة مستحبة يكشف عن انه استعمل فى الكراهة ، فان مقتضى المناسبة فى تعليل النهى بعلة مستحبة، هو كون مطلوبية ترك المنهى على حسب مطلوبية العلة المستحبة غير مانعة عن النقيض وهذا معنى الكراهة ، ولا يتوهم ان سقوط النهى فى الصحيحة عن الظهور فى الحرمة بسبب ذاك التعليل لايضر بظهور النهى فى غيرها من الاخبار فيها ، و ذلك لان الصحيحة لمكان اشتمالها على بيان مناط النهى و ان علته توقف الانصات المستحب على ترك القرائة الغير المقتضى الا لكراهتها ، تكون بمنزلة المفسر والشارح للنهى الوارد فى غيرها من الاخبار و ان المراد به هو الكراهة .

ففيه اولا منع استحباب الانصات ، و ذلك لان دعوى الاجماع عليه يكذبها الخلاف ، و اما رواية ابن المثنى فيمكن جعلها مخصصة لاطلاق الامر بالانصات ، بان يكون المحصل منهما وجوب الانصات فيما اذا لم يشتغل بالدعاء والتعويذ ، و ثانيا سلمنا استحباب الانصات، لكن نمنع عن كون تعليل النهى به كاشفا عن استعماله فى الكراهة ، و ذلك لما مر من امكان كون التعليل به من قبيل بيان حكمة التشريع لاعلة المشروع .

و توهم ان استحباب شئ كيف يصير داعيا الى النهى الالزامى عما ينافى و يضاد ذلك الشئ . مدفوع بمامر من انه يمكن ان يكون مستحب واجدا للمصلحة الملزمة ، لكن حيث يكون الالزام به ملازما غالبا لمحذور كالحرج و نحوه ، كما فى المقام حيث ان ايجاب الانصات على المكلفين مطلقا ولو فى غير حال الصلوة مستلزم للحرج الشديد ، امر به على وجه الاستحباب دفعا للمحذور ، ففيما لايترتب عليه محذور كما فى حال الصلوة حيث لايترتب على انصات المامومين لقرائة الامام محذور اصلا ، فلاضير فى النهى الالزامى عما ينافيه من القرائة لما يترتب على تركها غالبا من الانصات لقرائة الامام، **وتوهم** ان حمل هذا التعليل على كونه بيانا لحكمة التشريع لاعلة المشروع ، خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلادليل يدل عليه ، مدفوع بما مر من ان قوله عليه السلام فى صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج المتقدمة فانما امر

بالجهر لينصت من خلفه دليل عليه ، فان حصر علة امر الامام بالجهر فى انصات من خلفه، انما يصح فيما اذاكان الانصات حكمة لاعلة يدور الحكم مدارها ، كيف والجهر بالقرائة فى الجهرية واجب على المكلف مطلقا ولولم يكن اماما ، ومعه لايصح حصر علة وجوبه عليه بانصات من خلفه ، اذلازم هذا الحصر عدم وجوبه عليه فيما اذا لم يكن خلفه احد ، **و ان** ابيت عن دلالة هذا الحصر على كون ذلك التعليل حكمة ، لاحتمال ان يكون المراد من الجهر الذى حكم بحصر علته فى الانصات ، هواجهار الامام على نحو يسمع صوته المامومون ، فالانصات علة منحصرة لكيفية الجهر لالاصله كى يلزم ماذكر ، **فنقول :** لاشبهة فى ان الانصات سواء كان واجبا اومستحبا ، لاعلية ولا اقتضاء له لترك القرائة اصلا ، و ذلك لان النسبة بين الانصات والقرائة هو التضاد ، وقد حقق فى محله ان الحق هو انه لاتوقف ولامقدمية لترك احدالضدين لفعل الضد الاخر ولا لفعل احدهما لترك الاخر ، و لذا اخترنا فى مبحث ان الامر بالشئ هل يقتضى النهى عن ضده الخاص عدم الاقتضاء ، حيث ان اقتضائه له مبنى على كون ترك ضده مقدمة لوجوده كى يقتضى الامر به الامر بمقدماته التى منها ترك ضده ، فاذا لم يكن للانصات اقتضاء و علية لترك القرائة ، فلابد من حمل تعليل النهى عن القرائة بالامر بالانصات ، على كونه من قبيل بيان الحكمة للتشريع لا العلة للمشروع .

و توهم ان الانصات المامور به ليس هو مجرد الاصغاء و توجيه الذهن الى مايقرئه الامام المضاد للقرائة ، كى يكون ابقاء التعليل المذكور فى الصحيحة على ظاهره ، مبتنيا على كون الامر بالشئ مقتضيا للنهى عن ضده ، حتى يقال فحيث ان الامر بالشئ لايكون مقتضيا لذلك فلابد من حمل التعليل على بيان حكمة الجعل والتشريع ، بل الانصات على ماصرح به جماعة و يتبادر منه عرفا ايضا ، هوالسكوت مع الاصغاء ، و توجيه الذهن نحو كلام الغير ، و ح فيكون ترك القرائة الذى هو فرد من افراد السكوت ، من مقومات مفهوم الانصات المامور به و من مقدماته

الداخلية ، و معه لايصح رفع اليد عن ظاهر التعليل بحمله على بيان الحكمة للتشريع .

مدفوع اولا بمنع كون الانصات لغة وعرفا هو المركب من السكوت والاصغاء ، كيف وقد ورد الامر بالانصات والتسبيح فى الاولتين من الاخفاتية ، فلو كان السكوت من مقومات الانصات ، لكان الامر بالانصات والتسبيح من قبيل الامر بالضدين بل النقيضين ، هذا مضافا الى مامر من المحكى عن الثعلبى فى تفسيره ، من انه قال وقد يسمى الرجل منصتا وهو قاراومسبح اذا لم يكن جاهرا به ، الاترى انه قيل للنبى صلى الله عليه وآله ،ما تقول فى انصاتك ؟قال صلى الله عليه وآله: اقول: اللهم اغسلنى من خطاياى . **و ثانيا** سلمنا كون ترك القرائة من المقدمات الداخلية للانصات و مقوماته ، لكن تبعية المقدمة لذيها فى الالزام وعدمه ، انما هو فيما اذا كان تعلق الطلب بها من ناحية ذيها ، دون ما اذاكانت لها فى حد نفسها مطلوبية ذاتية ، فانه يمكن ان يكون الامر بها الزاميا فيماكانت لها مصلحة ذاتية ملزمة ، والامر بذيها غير الزامى فيما لم تكن له مصلحة كك ، فاذا امكن التفكيك بين المقدمة و ذيها فى الالزام وعدمه ، فلاوجه لرفع اليد عن ظاهر النهى عن القرائة بحمله على الكراهة من جهة كون الامر بالانصات استحبابيا، **و توهم** ان الوجه فى ذلك هو تعليل النهى عنها بالامر بالانصات ، الظاهر فى ان النهى عنها لاجل المقدمية وتوقف الانصات على تركها، **مدفوع** بانه ليس فى الاخبار الناهية ماعلل فيه النهى عن القرائة بالامر بالانصات ، اذا لمشتمل على التعليل من تلك الاخبار روايتان ، احديهما صحيحة ابن الحجاج حيث قال عليه السلام فيها : فانما امر بالجهر لينصت ... الخ ، ثانيتهما صحيحة زرارة حيث انه عليه السلام بعد ان نهى عن القرائة و امر بالانصات لقرائة الامام ، قال عليه السلام:فان الله عزّوجلّ يقول للمؤمنين: و اذاقرء القران يعنى فى الفريضة خلف الامام فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون ، وليس شئ من هذين التعليلين راجعا الى النهى عن القرائة اصلا ، اما الاول فواضح، و امّا الثانى فلدورانه بين كونه علة لكل من النهى عن القرائة والامر بالانصات ، او كونه علة لخصوص الامر بالانصات لاتصاله به ، والقدر المتيقن هو الثانى اعنى كونه

علة لخصوص الامر بالانصات فتدبر جيدا ! **هذا** كله مضافا الى ظهور التهديد على نفس القرائة بقوله عليه السلام : من قرء خلف امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة ، فى كون القرائة محرما نفسيا ، ضرورة انه لامعنى للتهديد والعقوبة على المقدمة بماهى هى ، لاستقلال العقل بعدم استحقاق العبد فيما اذا ارتكب محرما واتى به بماله من المقدمات ، الاعقابا واحدا على ارتكاب نفس ذلك المحرم .

ان قلت سلمنا عدم صلاحية التعليل فى الصحيحة لرفع اليد به عن ظهور النهى فى التحريم ، لكن قوله عليه السلام فيها بعد النهى عن القرائة فى الاولتين ولايقرأن شيئا فى الاخيرتين ، يكون قرينة على ارادة الكراهة من النهى عنها فى الاولتين ، وذلك لما سيجيىء من ان النهى عنها فى الاخيرتين للكراهة قطعا ، فاذا كان النهى عنها فيهذه الفقرة للكراهة ، فوحدة السياق تشهد بارادة الكراهة من النهى فى الفقرة الاولى ايضا ، هذا مضافا الى تعليله عليه السلام النهى عنها فى الاخيرتين بانهما تبعان للاولتين ، فان ظاهره كونهما تبعين للاولتين فى الحكم لافى مجرد ترك القرائة .

قلت الاقوى كما سيجيئ بيانه هو كون النهى فى الاخيرتين ايضا للحرمة ، غاية الامر ظهور النهى فى الفقرة الاولى ايضا فى الكراهة ، بشهادة وحدة السياق والتعليل بان الاخيرتين تبعان للاولتين ، بارادة معنى واحد من النهى فى كلتا الفقرتين ، لكن لايصلح الصحيحة لمعارضة سائر الروايات الدالة بظاهرها على الحرمة ، سيما الحاكى (الحاكية) منها القول امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه انه بعث على غير الفطرة ، فانها كالصريح فى الحرمة بل فى اشد مراتبها .

و توهم ان الصحيحة لمكان اشتمالها على بيان مناط الحكم و ان علته هو الامر بالانصات الغير المقتضى الالكراهة القرائة كما مر بيانه ، تكون بمنزلة الشارح والمفسر للنهى الوارد فى تلك الاخبار ، فتكون حاكمة على تلك الاخبار ، ومعه لاوجه لملاحظة اظهرية تلك الاخبار فى الحرمة من الصحيحة فى الكراهة .

مدفوع بمامر من منع كون التعليل فى الصحيحة للمشروع اولا ، ومنع كونه

علة للنهى عن القرائة ثـانيا ، ومعه لاوجه لتقديمها على تلك الاخبار ، بل مقتضى اظهرية تلك الاخبار فى الحرمة من الصحيحة فى الكراهة ، تقديم تلك الاخبار عليها، هذا تمام الكلام فيما سمع قرائة الامام متميزة .

و اما فيما لم يسمع قرائته كك ولكن سمع همهمةً اى مجرد صوته ، فالاقوى ايضا حرمة القرائة ، و يدل عليه مضافا الـى اطلاق قوله عليه السلام فى خبر ابن كثير المتقدم : لا ان الامام ضامن للقرائة، فى جواب السئوال عن القرائة خلف الامام ، و قوله عليه السلام فى خبر محمّد بن مسلم المتقدم، كان امير المؤمنين عليه السلام يقول : من قرء خلف امام ياتم به فمات بعث على غير الفطرة ، النهى عن القرائة عند سماع الهمهمة فى خبر القتيبة و خبر عبيدة المتقدمين .

و اما مايقال من ان مقتضى الجمع بين هذين الخبرين، وبين مادل على الجواز كروايتى على بن يقطين والحلبى المتقدمتين ، حيث نفى عليه السلام فى الاولى البأس عن القرائة ، وامر بها فى الثانية عند عدم سماعها، والظاهر من عدم سماع القرائة هو عدم سماعها متميزة ، فتشملان ما اذا لم يسمع شيئا وما اذا سمع الهمهمة ، هو حمل النهى عن القرائة فى الخبرين على الكراهة .

ففيه اولا ان عدم سماع القرائة اعم من عدم سماعها بالفاظها ومتميزة اوعدم سماعها راسا حتى الصوت والهمهمة ، و دعوى ظهوره فى خصوص عدم سماعها متميزة ممنوعة جدا ، و ثانيا سلمنا ظهوره فى خصوص عدم سماعها متميزة ، لكن رفع اليد عن ظهور النهى فى الخبرين فى الحرمة بحمله على الكراهة ، بقرينة ظهور عدم سماع القرائة فى الروايتين فى خصوص عدم سماعها متميزة ، ليس باولى من العكس اعنى رفع اليد عن ظهور عدم سماع القرائة فى خصوص عدم سماعها متميزة ، بحمل سماعها على مايعم الهمهمة بقرينة ظهور النهى عن القرائة عند سماع الهمهمة فى الحرمة فتدبر !

و اما مايستدل به على الجواز مع سماع مجرد الهمهمة ، من قوله عليه السلام فى

موثقة سماعة المتقدمة : اذا سمع صوته فهو يجزيه ، بدعوى ان لفظ يجزيه مشعر بالجواز وان السقوط ليس متعينا بل له ان يكتفى بقرائة الامام ، **ففيه** ان هذا الكلام انما وقع جوابا عن السئوال عما اذا سمع الناس صوت الامام ولم يفهموا مايقول اى لم يتميزوا الفاظه ، وحينئذ فالظاهر ان المراد بالجواب هو ان مجرد سماع الصوت يكفيه فى سقوط القرائة ، ولايعتبر فى سقوطها خصوص سماعها متميزة . هذا تمام الكلام فيما اذا سمع القرائة متميزة اوسمع مجرد الصوت والهمهمة .

و اما اذا لم يسمع شيئا لا القرائة ولا الهمهمة ، فالاقوى جواز القرائة له بل استحبابها ، امّا الجواز فلقوله عليه السلام فى رواية الحلبى الا ان تكون صلوة يجهر فيها بالقرائة ولم تسمع فاقرء ، و فى رواية القتيبة: اذا كنت خلف امام ترضى به فى صلوة يجهر فيها بالقرائة فلم تسمع قرائته فاقرء انت لنفسك ، و فى رواية سماعة: و اذا لم يسمع صوته قرء لنفسه ، فان اقل مايستفاد من الامر بالقرائة فيهذه الروايات ، هو دفع توهم الخطر الناشى من النواهى المطلقة فتدل على الجواز ، هذا مضافا الى قوله عليه السلام فى رواية على بن يقطين : لاباس ان صمت وان قرء، فى جواب السئوال عمن يقتدى بامام فى صلوة جهرية ولايسمع قرائته ، فانه صريح فى التخيير والجواز ، فاحتمال التحريم لاطلاق الاخبار الناهية مندفع بهذه الاخبار ، كما ان احتمال الوجوب للاخبار الامرة بالقرائة كرواية الحلبى والقتيبة والسماعة ، مندفع برواية ابن يقطين فان مقتضى الجمع بينها و بين الاخبار الامرة هو حمل الامر فيها على الاستحباب ، و دعوى كون جميع الاخبار الامرة فى مقام دفع توهم الخطر فلايستفاد منها ازيد من الاباحة ، ممنوعة جدا ومن هنا قوينا استحباب القرائة فى المقام .

بقى هنا امور ينبغى التعرض لها، **الاول** :لوسمع بعض القرائة دون بعض ، فهل حكمه حكم من سمع الكل فى سقوط القرائة عنه ، اوحكم من لم يسمع الكل فى عدم سقوطها عنه ، اويسقط عنه قرائة البعض المسموع دون البعض الغير المسموع وجوه ، **قديقال** ان الاقوى بحسب الادلة هو الاخير ، لظهور قوله عليه السلام فى صحيحة

الحلبى انما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت فانصت و ان لم تسمع فاقرء ، فى سببية السماع لمطلوبية الانصات على الاطلاق و سببية عدم السماع للقرائة كك ، فيشمل كلا من ابعاض القرائة بكلتا شرطيتيه، **لكن** الالتزام بذلك كلية مشكل ، لاستلزامه عدم التيام الفاتحة من ضم المقرو بالمسموع ، فيما اذاكان الماموم بطيئا والامام سريعا، واراد الماموم قرائة الاية الاولى من الفاتحة لعدم سماعها، فلما فرغ من قرائة هذه الاية سمع قرائة الامام للاية الاخيرة ، فان من ضم ماقرئه من الاية الاولى الى ماسمعه من قرائة الامام للاية الاخيرة لايلتئم الفاتحة ، فكيف يجزيه قرائة نفسه و قرائة الامام ، مع ان المجموع منهما لايكون بفاتحة الكتاب.**هذا** مضافا الى عدم امكان الالتزام بذلك بالنسبة الى الهمهمة التى قدعرفت ان سماعها فى حكم سماع نفس القرائة ، بمقتضى حكومة ادلتها على ادلة اعتبار سماع نفس القرائة ، ضرورة انه اذا سمع الهمهمة فلم يقرء ثم لم يسمعها ، فلايمكنه احراز ان الامام وصل الى اى موضع من القرائة حتى يقرء من هذا الموضع ، فمن عدم امكان الالتزام بذلك بالنسبة الى الهمهمة مع اتحادها مع نفس القرائة فى الحكم، يستكشف ان ماهوظاهر الشرطيتين من تحقق السببية المطلقة للسماع بالنسبة الى ترك القرائة و لعدمه بالنسبة الى اتيانها ليس بمراد ، **فيدور** الامر بين الوجهين الاولين ، والالتزام بالاول منهما ايضا مشكل ، ضرورة انه لوكان سماع البعض موجبا لحرمة القرائة و عدم سماع الجميع موجبا لوجوبها كما هومقتضى الوجه الاول ، لزم دوران امره فى اول شروع الامام بالقرائة بين الوجوب والحرمة ، فيما اذا لم يسمع قرائة الامام فى اول الفاتحة واحتمل سماعها فى اخرها ، فان امره يدور بين وجوب القرائة عليه لاحتمال عدم سماع القرائة للتالى ، و حرمتها عليه لاحتمال سماعها فى اخر الفاتحة ، هذامع ان عدم سماع الجميع لوكان موضوعا لوجوب القرائة، فهذا الموضوع لايتحقق فيمااذا لم يسمع قرائة الامام من اول الفاتحة الى اخرها الا بعد فراغ الامام عنها ، وحينئذ لامجال لقرائة الماموم كمالا يخفى ،**و عليهذا** فيتعين الوجه الثانى

وهو كون حكمه حكم من لم يسمع الكل فى عدم سقوطها عنه ، و عليه فلو لم يسمع القرائة فى اول شروع الامام وجب عليه اتيانها و ان سمعها بعد ذلك ، وان سمعها فى اول الشروع يتركها فان استمر السماع الى اخر الفاتحة فيستمر تركها ، و ان لم يسمعها فى الاثناء وجب عليه اتيانها وان سمعها بعد ذلك ، فعليهذا الوجه يكون وظيفة الماموم من اول شروع الامام بالقرائة معلومة ، فلا يلزم عليه ما لزم على الوجه الاول من دوران امر المأموم فى اول شروع الامام بين الوجوب والحرمة على القول بوجوب القرائة عند عدم السماع ، **نعم** يلزم عليهذا الوجه ايضا محذور عدم تحقق الموضوع لوجوب القرائة على الماموم الا بعد فراغ الامام عنها ، فيما اذا سمع قرائة الامام فى اول الفاتحة واحتمل عدم سماعها فى اخرها ، ومحذور فوت القرائة عنه فيما سمع قرائة الامام الى ما قبل جزئها الاخير ولم يسمع هذا الجزء ، فانه يجب عليه ان ياتى بالقرائة مع انه لامجال لها ، حينئذ لكن الخطب فيه سهل بعد ضعف القول بوجوب القرائة عند عدم السماع .

الامر الثانى :لو شك فى السماع وعدمه او ان المسموع صوت الامام او غيره ، فان قلنا بعدم وجوب القرائة عند عدم السماع ، فلاشبهة فى ان الاقوى جواز اتيان القرائة و انكان الاحوط الترك ، و ذلك لدوران الامر حينئذ بين حرمة القرائة ان كان المسموع صوت الامام ، و بين جوازها او استحبابها ان كان صوت غيره ، فيكون الشك فى اصل التكليف الالزامى والاصل البرائة عنه ، **و اما** ان قلنا بوجوب القرائة عند عدم السماع ، فقد يقال ان مقتضى القاعدة حينئذ هو الحكم بالتخيير بين الاتيان والترك ، وذلك لدوران الامر بين الوجوب والحرمة ، **وفيه** ان حكم العقل بالتخيير فى دوران الامر بينهما ، انما هو فيما اذا لم يمكن امتثال جنس الحكم الالزامى المعلوم فى البين ، كما اذا تردد الامر بين وجوب شئ واحد وحرمته ، وهذا بخلاف ما اذا امكن امتثال جنس الحكم الالزامى المعلوم بالاجمال ، كما اذا تردد الامر بين وجوب احد الشيئين و حرمة الاخر ، و فى المقام يمكن امتثال جنس التكليف

الالزامى المعلوم بالاجمال بقصد الانفراد ، فتدبر ! فان قصد الانفراد ليس امتثالا للتكليف الالزامى المعلوم بالاجمال ، بل اذهاب لموضوعه بتبديله بموضوع اخر، **فالاولى** ان يقال ليس فى المقام دوران بين الوجوب والحرمة ، بعد امكان تبديل موضوع الحكم الالزامى المردد بينهما بموضوع حكم اخر تردد فيه .

الامر الثالث:الظاهر ان المراد بالقرائة المنهى عنها فى الاخبار المتقدمة هى القرائة التى قصد بها الجزئية ، و ذلك لان النواهى الواردة فى المقام مسوقة لحرمة ماكان واجبا فى غير الجماعة و هو الماتى بها بقصد الجزئية ، هذا مضافا الى منافاة حرمتها على نحو الاطلاق اى سواء اتى بها بقصد الجزئية اولا بهذا القصد بل بقصد القرانية او الذكر والدعاء ، مع ما فى المروى عن زرارة عن احدهما عليهما السلام من الامر بالانصات والتسبيح، وما فى المروى عن ابى المعزا من تجويز مطلق الذكر فيما يجهر فيه الامام، وحملهما على ارادة حديث النفس الغير المنافى لصدق السكوت خلاف الظاهر جدا ، وعليه فلواتى بها لابقصد الجزئية بل بقصد القرآينه او الذكر والدعاء ، فلاينبغى الاشكال فى جوازه .

نعم بناء على القول بوجوب الانصات و كونه متقوما مفهوما بالسكوت والاصغاء لكلام الغير ، تكون القرائة محرمة مطلقا ولو بقصد القرانية او الذكر والدعاء ، ضرورة انه اذا كان السكوت واجبا يكون كل ماهو نقيض له محرما ، فان الامر بالشئ وان لم يقتض النهى عن ضده ، لكنه يقتضى النهى عن نقيضه حتى قبل ان الامر بالشئ عين النهى عن نقيضه ، **و عليهذا** لواتى بها بقصد القرانية تبطل صلوته ، لان الكلام المحرم ماح للصورة الصلوتية كما مر بيانه سابقا ، كما ان هذا اى كون الكلام المحرم ماحيا للصورة ، هو الوجه ايضا فى البطلان فيما لواتى بها بقصد الجزئية ، وذلك لما عرفت من ان الظاهر من التهديد على نفس القرائة كونها محرما نفسيا تكليفيا ، لامقدميا اووضعيا دالا على مانعيتها و بطلان الصلوة باتيانها .

لكن المبنى بكلا مقدمتيه ممنوع جدا ، و ذلك لما مر من انه لم ينقل القول

بوجوب الانصات من غير ابن حمزة ، بل المنقول عن غير واحد الاجماع على عدم وجوبه ، وقدعرفت انفا دلالة جملة من الاخبار على ان المراد من الانصات الماموم به شرعا مايجتمع مع التسبيح والدعاء والتعويذ .

الامر الرابع: مقتضى اطلاق النصوص عدم الفرق فى السماع بين ان تكون سامعة السامع خارقة للعادة بحيث يسمع مالايسمعه غيره و بين غيره ، و دعوى انصراف الاطلاق الى المتعارف ممنوعة جدا ، كما ان مقتضى اطلاقها عدم الفرق فى عدم السماع بين ان يكون لعدم المقتضى كالصمم اولوجود المانع كالبعد و تزاحم الاصوات و نحوهما مما يمنع عن سماع صوت الامام ، و دعوى الانصراف الى ماكان لوجود المانع ممنوعة جدا، **نعم** الاقوى الفرق فى مورد السماع بين كون الصلوة جهرية اواخفاتية ، و ذلك لاختصاص النصوص بما اذاكانت الصلوة جهرية كمالايخفى على من راجعها ، و عليه فلوسمع قرائة الامام فى الاخفاتية لشدة قربه منه فحكمها حكم الاخفاتية، **و اما** لوسمع قرائة الامام فى الاخيرتين من الجهرية ، فان قلنا بان الاخيرتين تابعتان للاولتين فحكمها حكم الجهرية ، و ان منعنا عن ذلك فلا اثر للسماع ، بل هوعلى ماهو وظيفته فى سائر الصلوات فى سائر الحالات، من التخيير بين القرائة والتسبيح مع افضلية التسبيح ، هذا تمام الكلام فى المسئلة الثانية .

و اما المسئلة الثالثة وهى حكم القرائة خلف الامام المرضى فى الاخيرتين مطلقا كانت الصلوة جهرية او اخفاتية ، فالاقوى فيها هوالحرمة فيما كانت الصلوة جهرية ، والجواز فيماكانت اخفاتية ، وذلك لقوله عليه السلام فى صحيحة زرارة المتقدمة : ولاتقران شيئا فى الاخيرتين ، معللا بقوله عليه السلام فى الذيل : والاخيرتان تابعتان للاولتين ، فان الظاهر من القرائة المنهى عنها هوالحمد والسورة لاالتسبيح، **واحتمال** كون المراد سقوط القرائة والتسبيح كليهما بقرينة قوله عليه السلام شيئا ، مندفع مضافا الى ظهور القرائة مادة فى الحمد والسورة فتدبر ! بما دل على اختصاص ضمان الامام لها بالاولتين ، فالمراد من قوله عليه السلام: لاتقران شيئا، هولاتقرء الحمد ولا السورة ، لا

ان المراد لاتقرء الحمد ولا التسبيح، **والظاهر** ان قوله عليه السلام: فان الله عزوجلّ يقول للمؤمنين ... الخ ، تعليل لقوله عليه السلام: وانصت القرائة ، لا لقوله عليه السلام: لاتقران شيئا فى الاخيرتين ، اذلاجهر فى الاخيرتين كى يعلل ترك القرائة فيهما بالامر بالانصات لقرائة الامام فيهما فى الاية الشريفة، وانما التعليل لقوله عليه السلام : لاتقران شيئا فى الاخيرتين، هو قوله عليه السلام فى الذيل: والاخيرتان تابعتان للاولتين، فتكون الرواية من قبيل اللف والنشر المرتب ، حيث نهى عليه السلام فيها اولا عن القرائه فى الاولتين من الجهرية ثم امر بالانصات ، ثم نهى عن القرائة فى الاخيرتين من الجهرية ، ثم علل الامر بالانصات بقوله عليه السلام: فان الله عزوجل يقول للمؤمنين: واذا قرء القران ... الاية، **فحاصل** فقه الرواية ان القرائة محرمة فى الاولتين من الجهرية والانصات لها واجب فيهما للامر به فى الاية المباركة ، والقرائة محرمة فى الاخيرتين من الجهرية ايضا لانهما تابعتان للاولتين ، فعلة وجوب الانصات للقرائة فى الاولتين هى الامر به فى الاية ، وعلة حرمة القرائة فى الاخيرتين هى التبعية للاولتين، **فاذا** ضممنا هذه الصحيحة بصحيحة عبدالله بن سنان **عن ابيعبدالله** عليه السلام **قال:**

اذا كنت خلف امام فى صلوة لايجهر فيها بالقرائة حتى يفرغ ، و كان الرجل مامونا على القرائة ، فلاتقرء خلفه فى الاولتين. وقال عليه السلام : **يجزيك التسبيح فى الاخيرتين .**

قلت : اى شئى تقول انت ؟

قال عليه السلام: **اقرء فاتحة الكتاب،** يتحصل من المجموع ان المأموم يحرم عليه القرائة فى الاخيرتين من الجهرية لكون الاخيرتين تابعتين للاولتين، ويكون مخيرا بين القرائة والتسبيح فى الاخيرتين من الاخفاتية ، فان قوله عليه السلام فى صحيحة ابن سنان يجزيك التسبيح ظاهر فى عدم تعينه عليه و كونه مخيرا بينه وبين الفاتحة ، بل نفس قوله عليه السلام: والاخيرتان تابعتان للاولتين ، يدل على جواز القرائة فى الاخيرتين من الاخفاتية بعد مائبت جوازها فى الاولتين منها ، لظهوره فى ان النهى عن القرائة فى

الاخيرتين من الجهرية انما هو لاجل التبعية ، ومقتضى ذلك هو ان كل مورد حكمنا فيه بتحريم القرائة في الاولتين كما في الجهرية ان نحكم به في الاخيرتين منه ، وكل مورد حكمنا بجوازها في الاولتين كما في الاخفاتية ان نحكم به في الاخيرتين منه .

ثم ان قوله عليه السلام في ذيل صحيحة ابن سنان: اقرء فاتحة الكتاب، بعد قوله عليه السلام: يجزيك التسبيح، يدل على افضلية القرائة انكان المراد من قول السائل: اى شئ تقول انت؟ هو اى شئ تقرء انت اذا كنت مأموما ؟ او كان المراد منه اى شئ ترى انت في حكمه بان يكون قوله عليه السلام اقرء صيغة الامر ، واما انكان المراد السؤال عن حاله عليه السلام اذا كان اماما فلا دلالة له على افضلية القرائة كما هو واضح ، **لكن** يبعد الاحتمالين الاولين الاخبار الصحيحة الدالة على افضلية التسبيح ، **ففي** صحيحة معوية بن عمار عن **ابي عبدالله** عليه السلام :

سئلته عن القرائة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين .

قال عليه السلام :

الامام يقرء فاتحة الكتاب و من خلفه يسبح ، و ظاهرها و انكان تعين التسبيح مطلقا ولو في الجهرية ، لكن لابد من حملها على الافضلية بقرينة الاخبار الدالة على جواز القرائة، وتخصيصها بالاخفاتية بقرينه صحيحة زرارة المتقدمة ، ويبعد خصوص الاحتمال الاول ان الامام عليه السلام لم يكن يصلي مأموما الاصورة لاجل التقية ، وخصوص الاحتمال الثاني ظهور قول السائل: اى شئ تقول انت، في السؤال عن قرائة الامام عليه السلام لا رأيه ، فتعين الاحتمال الثالث ، كما يؤيده قوله عليه السلام في صحيحة معوية بن عمار المتقدمة انفا : الامام يقرء فاتحة الكتاب ، نعم ينافيه قوله عليه السلام في رواية ابي خديجة المتقدمة : وعلى الامام ان يسبح ، فتدبر !

ثم انه قد يتوهم معارضة صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على حرمة القرائة في اخيرتي الجهرية معللا بانهما تابعتان للاولتين ، برواية ابي خديجة **عن الصادق**

عليه السلام قال :

اذا كنت امام قوم، فعليك ان تقرء فى الركعتين الاولتين و على الذين خلفك ان يقولوا: سبحان الله والحمدلله ولا اله الاالله والله اكبر، وهم قيام فاذا كان فى الركعتين الاخيرتين، فعلى الذين خلفك ان يقرئوا فاتحة الكتاب، وعلى الامام ان يسبح مثل مايسبح القوم فى الركعتين الاخيرتين ، فان قوله عليه السلام: فاذا كان فى الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرئوا فاتحة الكتاب ، يدل باطلاقه على وجوب القرائة اوجوازها فى الاخيرتين للمأمومين مطلقا وانكانت الصلوة جهرية ، فيعارض الصحيحة الدالة على حرمة القرائة على المأمومين فى الاخيرتين من الجهرية تبعا للاولتين، **وفيه اولا** ان هذه الرواية باطلاقها تعم الركعتين الاخيرتين من الاخفاتية ايضا ، والصحيحة مختصة بالجهرية بقرينة الامر بالانصات ، فلابد فى مقام الجمع بينهما من تقييد الرواية بالصحيحة بتخصيص الرواية بالصلوة الاخفاتية، **و ثانيا** سلمنا عموم الصحيحة للصلوة الاخفاتية ايضا ، بدعوى ان قوله عليه السلام فيها : و ان كنت خلف امام فلاتقران شيئا فى الاولتين ، نهى عن القرائة فى الاولتين مطلقاً كانتا من الجهرية او الاخفاتية، وقوله عليه السلام: وانصت القرائة ، امر بالانصات فى الجهرية ، فهما حكمان مستقلان لاربط لاحدهما بالاخر ، **لكن نقول** يمكن حمل قوله عليه السلام فى الرواية: فاذا كان فى الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ... الخ ، على بيان حكم المأموم المسبوق الذى ادرك الامام فى الاخيرتين، وح فالمراد فاذا كان امامتك للقوم فى الركعتين الاخيرتين فعليهم ح ان يقرئوا فاتحة الكتاب ، و يشهد لهذا الحمل قوله عليه السلام : فعلى الذين خلفك ... الخ ، فان كلمة على ظاهرة فى الوجوب ، ووجوب القرائة على المأمومين فى الركعتين الاخيرتين خلاف الاجماع والنص ، بل يمكن دعوى ظهور قوله عليه السلام فاذا كان ... الخ، فيحد نفسه ومع قطع النظر عن كلمة على فى بيان حكم المأموم المسبوق ، وذلك لبداهة انه لامرجع للضمير المستتر فى كان الا كونك اماما المستفاد من قوله عليه السلام فى الصدر: اذا كنت امام قوم ، وح فالمعنى

فاذا كان كـونك اماما فى الركعتين الاخيرتين ... الخ ، و من المعلـوم ان الامام لايمكن ان يصيراماما فىالركعتين الاخيرتين، الافيما اذا كان منفردا اولاثم لحقه المأموم فىالركعتينالاخيرتين، **ومما** يدل علىالجواز فىاخيرتى الاخفاتية ، قوله عليه السلام فى صحيحة علىبن يقطين: ان قرأت فلابأس وان سكت فـلابأس ، فى جواب السؤال عن قرائة الحمد فى الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام ، فان المراد من الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام امـا الاخيرتان و اما الاولتان من الاخفاتية ، وعلى اى تقدير دلالة الجوابعلىجواز القرائة فىالاخيرتينظاهرة ، اما علىالاول فواضح ، واما علىالثانى فلالحاق الاخيرتين من الاخفائية بالاولتين منها ، بمقتضى مادلعليه صحيحة زرارة المتقدمة منتبعية الاخيرتين للاولتين فىالجواز والمنع.

الامرالثانىـ لا اشكال بلالاخلاف **فى وجوب متابعة الامام على المأموم** فىالجملة ، و يدل على ذلك النبوى المحكى عنالمجالس وغيره : انما جعل الامام اما ما ليؤتم به ، فاذا كبر فكبر واواذاركع فاركعواواذاسجد فاسجدوا ، **والتكلم** فيه يقع من **جهات : الاولى** هل يعتبر فى تحقق المتابعة تأخر المأموم عن الامام فىالافعال اويكفىالمقارنة ؟ **الثانية** هل وجوبالمتابعة تكليفى فتكون واجبامستقلا فىحالالجماعةلايترتبعلىمخالفته الا الاثم ، او وضعى فتكون شرطا لهايترتبعلى عدمها البطلان ؟ **الثالثة** هل وجوبها سواءكان تكليفيا نفسيا او وضعيا شرطيا، يختص بحال الاختيار اولايختص بحال دون حال ؟ **وقبل** التكلم فيها منهذه الجهات،ينبغى التكلم فىالثمرة المترتبة على كونها واجباتكليفيا او وضعياشرطيا. **فنقول**: لااشكال فى بطلان الجماعة بالاخلال بها بناء على كونها شرطا للجماعة ، وح لواخل بوظيفة المنفرد ايضا كانت صلوته باطلة راسا والاقتصح فرادى ، و اما بناء على كونها واجبا نفسيا مستقلا ، فالظاهر انه لايترتب على الاخلال بها عمدا الا الا ثم دون الابطال اصلا ، **وقد يقال** انالاخلال بهاعمدا موجب لبطلانالصلوة رأسا ولوبناء علىوجوبها استقلالا ، فيما اذا تقدم علىالامام بركن ، وذلك لان هذا الركن يكون منهيا عنه

لكونه مصداقا للتقدم المحرم فيكون باطلا ، و حينئذ ان اكتفى به فتبطل صلوته راسا بفساد جزئها، وان اتى به ثانيا فتبطل كك لان الزيادة الركنية موجبة للبطلان، **وفيه** مالا يخفى من الضعف والفساد ، لالما قدتوهم من ان النهى عن هذا الجزء حيث يكون لامر خارج فلا يوجب البطلان ، و ذلك لأن عدم استلزام النهى لامر خارج للبطلان انما هو فى المعاملات ، و لذا قالوا ان النهى عن البيع يوم الجمعة لا يوجب فساده لكونه لامر خارج دون العبادات كما نحن فيه ، فان النهى المتعلق بهذا الجزء و انكان لامر خارج و هو التقدم ، لكن حيث يكون هذا العنوان منطبقا خارجا عليهذا الجزء متحصلا به ، فيسرى النهى منه اليه فيكون باطلا ، **اللهم** الا ان يكون مراد هذا المتوهم ان النهى فى المقام غير متعلق بذات الجزء بل بوصفه و هو التقدم ، نظير ماقلناه فى النهى عن الصلوة فى الحمام ، من ان ذات الصلوة فى الحمام لاخرازة فيها اصلا بل هى على ماكانت عليه من الحسن الذاتى، و انما تكون الخرازة فى وصفها وهو كونها واقعة فى الحمام، **بل** لان النهى عن هذا الجزء على مايظهر من كلمات هذا المتوهم ، ليس الا من جهة اقتضاء الامر بالمتابعة النهى عن التقدّم ، و قد حقق فى محله انه لامقدمية لترك احد الضدين لفعل الاخر ولا لفعل احدهما لترك الاخر كى يقتضى الامر باحدهما النهى عن الاخر ، **وتوهم** ان المتابعة المعتبرة هنا امر عدمى وهو عدم تقدم المامو م على الامام فى الافعال ، فيكون نقيضا للتقدم لاضداله ، وقدمران الامر بالشئ وان لم يقتض النهى عن ضده ، لكنه مقتض للنهى عن نقيضه ، **واضح الفساد** ضرورة ان المتابعة هى اقتفاء الاثر الذى يعبر عنه فى الفارسية (بپيروى نمودن) ، فهى كالتقدم امر وجودى فلا يكون التقابل بينهما الا تقابل التضاد ، **ثم** لاينافى ماذكرنا من كون مقتضى القاعدة هو بطلان الصلوة جماعة لامطلقا بالاخلال بالمتابعة بناء على كونها شرطا للجماعة ، وعدم بطلانها مطلقا ولو جماعة، به بناء على كونها واجبا مستقلا، مارواه الصدوق فى الجامع من ان من المامومين من لاصلوة له وهو من يركع ويرفع قبل الامام ، و منهم من له

صلوة واحدة و هو من يركع معه و يرفع معه ، و منهم من له اربع و عشرون صلوة وهو من يركع بعده ويرفع بعده، **بتقريب** ان المراد من قوله عليه السلام : ومنهم من له اربع و عشرون صلوة ليس هو اربع وعشرون صلوة جماعة، بل المراد هو اربع وعشرون صلوة فرادى ، وحينئذ فيكون المراد من قوله عليه السلام : و منهم من له صلوة واحدة هو ان له صلوة واحدة فرادى ، والمراد من قوله عليه السلام من المأمومين من لاصلوة له هو عدم الصلوة له اصلا كما هو ظاهر نفى الجنس ايضا ، فتدل على بطلان الصلوة راسا بالتقدم على الامام فى الافعال ، **وذلك** لان الرواية على فرض صحتها سند الفتوى الصدوق بمضمونها الكاشفة عن كونها ماخوذة عن الاصول المعتمدة ، لا دلالة لها على بطلان الصلوة راسا ، لانه لاشبهة فى انه لوكان المراد من قوله عليه السلام فى الفقرة الاولى لا صلوة له نفى حقيقة الصلوة كى يدل على بطلانها ، فلابد ان يكون المراد من قوله عليه السلام فى الفقرة الثانية له صلوة واحدة ، انه لايترتب على صلوته مايترتب على صلوة الجماعة من الفضيلة والثواب ، لانفى صحتها جماعة فان صحتها كك مما لاريب فيه ، و من المعلوم ان نفى فضيلة الجماعة عن صلوته مع صحتها جماعة مما لايجتمعان ، فلابد ان يكون المراد من قوله عليه السلام: له صلوة واحدة هو ان له ثواب جماعة واحدة ، والمراد من قوله عليه السلام فى الفقرة الثالثة: له اربع وعشرون صلوة هو ان له ثواب اربع وعشرين جماعة ، فاذا كان المراد من اثبات الصلوة فى الفقرتين الاخيرتين اثبات الاجر والثواب ، فيكون المراد من نفى الصلوة فى الفقرة الاولى بقرينة وحدة السياق هو نفى ما للجماعة من الاجر والثواب الملازم لعدم وقوعها جماعة ، هذا تمام الكلام فيما هو مقتضى القاعدة فيما اذا احرزنا كون وجوب المتابعة نفسيا اوشرطيا .

واما اذاشككنا فى ذلك ، فتارة نقول بوجوب المتابعة نفسا او شرطا مطلقاً وفى جميع الافعال الصلوتية ، اونقول بوجوبها كك فى معظم افعالها ، اونشك فى ذلك ايضا ، **لااشكال** فى ان مقتضى القاعدة هو الحكم ببطلان الصلوة جماعة ، فيما اذا قلنا بوجوب المتابعة فى جميع الافعال ، وذلك للعلم الاجمالى بوجوبها اما نفسا او

شرطا ، وليس هناك اصل يحرز به ان وجوبها على اى النحوين ، ولامجال لاستصحاب بقاء الجماعة ، و ذلك لان الشك فى بقائها حيث يكون مسببا عن الشك فى كيفية وجوب المتابعة وانه نفسى اوشرطى ، فيكون من الشبهة المفهومية ، وقد حقق فى محله عدم جريان الاستصحاب فى الشبهات المفهومية ، لان الشك فيها ليس فى امر خارجى ، بل الشك فيها انما هو فى انطباق المفهوم على هذا الموجود الخارجى المعلوم حاله سابقا ولاحقا وعدمه ، وقد مر ان مقتضى الاصل العملى فيهذا الباب بل الدليل الاجتهادى كعموم لاصلوة الا بفاتحة عدم الاكتفاء بقرائة الامام، **كما لااشكال** فى ان مقتضى القاعدة هوالحكم بالصحة جماعة ، فيما اذا قلنا بوجوب المتابعة فى معظم الافعال دون جميعها ، وذلك لعدم وجوبها ح بالنسبة الى هذا الجزء اصلالانفسا ولاشرطا ، و معه لاوجه لبطلان الصلوة جماعة بالتقدم على الامام فيه كما لايخفى. **و اما** اذا شككنا فى انها واجبة فى الكل او فى المعظم مع تردد وجوبها بين النفسى والشرطى كما هوالفرض ، فمقتضى القاعدة هوالحكم بالبطلان جماعة ، وذلك لان الواجب اعنى المتابعة وانكان عليهذا الفرض مرددا بين الاقل والاكثر ، والمختار فى دوران الامر بينهما هوالبرائة عن الاكثر ، لكن حيث يحتمل وجوبها فى الكل شرطا فيشك مع الاخلال بها فى الجزء فى تحقق الجماعة ، فح يكون مقتضى الاصل الذى اسسناه فى باب الجماعة هوالاشتغال ، و ذلك لان الشك ح فى السقوط ، و ان قرائة الامام هل تكون كافية عن قرائة المأموم ام لا ؟ وان زيادة الركن تبعا للامام هل تكون مغتفرة ام لا ؟ وان احكام الشكوك فى الركعات هل تكون ساقطة مع حفظ الامام ام لا ؟ ومقتضى عموم ادلة تلك الاحكام هو عدم سقوطها الافيما اذا احرز تحقق الجماعة، **فعليهذا** لوسبق وتقدم على الامام فى ركوع الركعة الاولى ، تكون القرائة لهذه الركعة ساقطة عنه لتحقق الجماعة وصحتها واقعا قبل الركوع ، وتجب عليه القرائة فى الركعة الثانية ، للشك فى بقاء قدوته بعد تقدمه على الامام فى ركوع الركعة الاولى ، و مقتضى عموم لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ، هو وجوب قرائتها عليه

فيهذه الركعة المشكوك كونها جماعة المستلزم لبطلان صلوته جماعة .

ثم ان ما ذكرنا من ان مقتضى القاعدة فيما شككنا فى كون وجوب المتابعة نفسيا او شرطيا ، هوالحكم ببطلان الصلوة جماعة بالتقدم على الامام مطلقاً، سواء قلنا بوجوب المتابعة فى جميع الافعال اوشككنا فى ذلك ايضا ، انما هو مبنى على المختار من كون الجماعة والفرادى حقيقة واحدة ، **و اما** بناء على كونهما حقيقتين مختلفتين، فمقتضى القاعدة هوالحكم ببطلان الصلوة رأسا بالتقدم على الامام ، وذلك لانه لوتقدم على الامام فى الركوع من الاولتين، وانكان يعلم اجمالا اما بصحة صلوته جماعة لوكانت المتابعة واجبة نفسا او ببطلانها رأسا لوكان وجوبها شرطيا ، لكنه حيث يحتمل وجوبها شرطا فيكون شاكا فى صحة صلوته جماعة ، ومعه تكون صلوته باطلة رأسا، اما بطلانها جماعة فواضح بعد ماعرفت من كفاية مجرد احتمال الشرطية فى الحكم بالبطلان جماعة بمقتضى القاعدة المؤسسة فيهذا الباب ، وعموم قوله صلى الله عليه وآله: **لاصلوة الا بفاتحة الكتاب**، واما بطلانها فرادى فلان الفرادى عليهذا المبنى تحتاج الى القصد ، والمفروض ان الركوع الذى تقدم فيه على الامام لم يأت به بقصد الانفراد، فلم يقع جماعة لفقد شرطها ، ولافرادى لعدم قصد الانفراد به .

و توهم انه لامجال هنا لعموم : **لاصلوة الابفاتحة الكتاب** اصلا ، اماعلى تقدير كون صلوته جماعة فواضح بعد كون قرائة الامام بدلا عن قرائته ، و اما على تقدير كون صلوته باطلة رأسا ، فانه لامجال لوجوب فاتحة الكتاب مع بطلان الصلوة، و بعبارة اخرى يعلم فى المقام بعدم وجوب الفاتحة عليه اما لسقوطها عنه بقرائة الامام و اما لبطلان صلوته رأسا ، ومع هذا العلم لامجال للتمسك بعموم لاصلوة الا بفاتحة الكتاب. **مدفوع** بانه وان علم اجمالا بعدم وجوب الفاتحة عليه اما لكون صلوته صحيحة جماعة اوباطلة رأسا ، لكن حيث يكون وقوع صلوته جماعة مع هذا العلم الاجمالى مشكوكة ، فيكون عموم لاصلوة القاضى بعدم وقوع صلوته جماعة ، موجبا لانحلال ذلك العلم الاجمالى هذا .

و اما لوتقدم على الامام فى الركوع من الاخيرتين ، فحيث لايكون ح اصل ولا عموم يحرز به بطلان صلوته جماعة ، فيمكن له اتمام صلوته صحيحة بان يقصد الانفراد ، مالم يخل بوظيفة المنفرد ، كما اذا شك فى عدد الركعات و رجع الى الامام فى حفظها اوزاد ركنا بقصد المتابعة للامام ، فان من اطلاق ادلة الشكوك فى الركعات وادلة بطلان الصلوة بزيادة الركن، يستكشف ح عدم وقوع صلوته جماعة، فتقع باطلة رأسا لاخلاله بوظيفة المنفرد كما هوالفرض .

اذا عرفت هذا فلنرجع الى التكلم فى وجوب المتابعة من الجهات التى ذكرناها، **فنقول**: اماالجهة الاولى فلااشكال فى وجوب المتابعة فى الافعال فى الجملة، ويدل على ذلك مضافا الى الاجماعات المنقولة المستفيضة ، ما اشتهر بين الفريقين من النبوى انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ، و فى المحكى عن مجالس الصدوق زيادة قوله ﷺ : فاذا كبر فكبروا و اذا قرء فانصتوا قبل قوله ﷺ: فاذا ركع ، وفى نبوى اخر: اما يخشى الذى يرفع رأسه والامام ساجدان يحول الله رأسه رأس الحمار ، هذاكله مضافا الى ان التبعية مأخوذة عرفا فى مفهوم الايتمام والاقتداء ، فوجوبها من مقتضيات حقيقة المأمومية ، **لكن لايخفى** ان هذا لايقتضى الاوجوب التبعية فى الجملة وبالنسبة الى معظم الاجزاء لامطلقا وبالنسبة الى جميعها ، ضرورة ان المضر بصدق الاقتداء عرفا هوالتقدم والتأخر الموجبان لذهاب هيئة الجماعة ، و من المعلوم ان التقدم اوالتأخر فى جزء واحد لايوجب ذهاب هيئتها عرفا كمالايخفى، **و يمكن** الاستدلال على وجوبها بالاخبار الامرة بالعود الى الركوع والسجود لمن رفع رأسه عنهما قبل الامام ، وبالاخبار الامرة بالتسبيح والدعاء وانتظار ركوع الامام لمن فرغ عن القرائة قبل الامام ، وفيه نظر، وكيف كان فاصل وجوبها مما لاينبغى الارتياب فيه .

وانما الاشكال والكلام فيما يتحقق به المتابعة ، وانه هل يعتبر فى تحققها التأخر عن الامام ، او يكفى عدم التقدم المجامع للمقارنة ، فذهب غير واحد من

المتأخرين الى الاول والمشهور الى الثانى ، ويمكن الاستدلال على الاول بقوله ﷺ فى النبوى المتقدم: فاذا ركع فاركوا و اذا سجد فاسجدوا ، لامن جهة ظهور الفاء فى التعقيب والتأخر الزمانى ، كى يقال ان الفاء الجزائية انما وضعت لافادة مجرد الترتب والتأخر بالمعلولية المجامع مع المقانة الزمانية لا التأخر الزمانية ، ولذا قد استعلمت بلاعناية فى الجزاء المقارن مع الشرط فى قوله تعالى، واذا قرء القرآن فاستمعوا له ، فتدبر ! بل فى الجزاء المقدم على الشرط فى قوله تعالى : **واذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا** ،فتأمل! **بل** من جهة ظهور الفعل الماضى فى النسبة التحققية ، فمعنى قوله ﷺ : فاذا ركع فاركوا واذا سجد فاسجدوا ، هو انه اذا تحقق الركوع من الامام فاركعوا واذا تحقق السجود منه فاسجدوا ، فيدل على لزوم اتيانهما بعد تحققهما من الامام ، ولاينافى ذلك استعمال الفاء فى الجزاء المقارن مع الشرط والمقدم عليه فى الايتين المتقدمتين مع كون الشرط فيهما بصيغة الماضى ، بعد كونه بقرينة عقلية قائمة على خلاف ذلك كمالايخفى، **و توهم** ان الماضى انما وضع للدلالة على النسبة التحققية فيما اذا استعمل فى الاخبار ، و اما فى باب الانشاءات فهو منسلخ عنه هذا المعنى، **مدفوع** بانه فى باب الانشاءات انما يكون منسلخا عنه هذا المعنى بالنسبة الى الزمان الماضى ، دون زمان النسبة فان جاء فى قولنا اذاجاء زيد غدا فاكرمه ، وانكان منسلخا عنه الدلالة على النسبة التحققية فى الزمان الماضى كالامس ، لكن ليس منسلخا عنه هذا المعنى بالنسبة الى زمان النسبة وهو الغد ، ولذا يكون ظاهرا فى ان اكرم ازيد يجب بعد تحقق المجيئ منه فى الغد .

و توهم ان قوله ﷺ : فاذا ركع فاركعوا ، وانكان فيحد نفسه ظاهرا فى النسبة التحققية وان ركوع المأموم يلزم ان يكون بعد تحقق الركوع من الامام، **لكنه** حيث يكون متفرعا على سابقه ، وهوقوله ﷺ : انما جعل الامام اماماليؤتم به الظاهر فى كونه مسوقا لبيان مطلوبية الايتمام ، فيكون من قبيل ذكر صغريات الايتمام ، و حيث ان الايتمام يحصل عرفا باتيان الفعل مقارنا لاتيان الامام به بقصد

متابعته ايضا ، ضرورة ان الايتمام ليس عرفا الا عبارة عن ربط المأموم فعله بفعل الامام بان يلتزم ان لا يتقدم عليه فيه ، وهذا المعنى لا يتوقف حصوله على تأخر فعله خارجا و زمانا عن فعل الامام ، بل يحصل عرفا باتيان الفعل مقارنا لاتيان الامام اياه بقصد المتابعة له، **فلا بد** من رفع اليد عن ظهور قوله ﷺ: فاذا ركع فى النسبة التحققية ، بقرينة تفريعه على الايتمام الذى يحصل بالمقارنة ايضا ، وحمله على كونه فى مقام بيان اعتبار عدم التقدم او التاخر الفاحش المضر بصدق الايتمام والاقتداء ، او حمله على ما هو الغالب من عدم احراز عدم التقدم المعتبر فى الايتمام الا بالتاخر عن الامام .

مدفوع بان قوله ﷺ : فاذا ركع فاركعوا ... الخ ، لو كان من قبيل ذكر صغريات الايتمام و مصاديقه ، لم يستقم الاستدلال به حينئذ على وجوب المتابعة ، اذ لا معنى لوجوب مصاديق الايتمام بما هى مصاديق له مع استحباب اصله . **و توهم** ان وجوبها شرطى وهو لا ينافى استحباب المشروط به ، و لذا يجب الطهارة وجوبا شرطيا فى الصلوات المستحبة **مدفوع** بانا نتكلم على قول من يراها واجبا نفسيا كما هو المشهور ، فاستفادتهم وجوبها نفسا من قوله ﷺ : فاذا ركع فاركعوا ، مبنية على عدم كونه من قبيل ذكر صغريات الايتمام ، لان كونه من ذلك القبيل ، متفرع على كون قوله ﷺ : انما جعل الامام اماما ليؤتم به، مسوقا لبيان مطلوبية الايتمام ، كى يكون ما فرعه عليه بقوله ﷺ : فاذا ركع فاركعوا... الخ، من قبيل ذكر صغريات الايتمام ، و هو ممنوع جدا بل الظاهر انه ﷺ انما ذكر هذه القضية توطئة لما هو المقصود بالاصالة من ايجاب المتابعة على المأمومين فى الافعال المذكورة ، فحاصل معنى الحديث الشريف هو ان الايتمام فى الصلوة الذى هو المقصود من جعل الامام اماما ، اذا صار المكلف بصدد تحصيله و ائتم بامام ، يجب عليه اتيان افعال الصلوة عقيب اتيان الامام اياها. **ثم** لو سلم ناظهور قوله ﷺ: فاذا ركع فاركعوا...الخ، فى كونه من قبيل ذكر صغريات الايتمام ، لكن نمنع المنافاة بين استحباب التبعية

فى اصل الصلوة و وجوبها تعبدا فى افعالها من الركوع والسجود و غيرهما ، و ذلك لامكان ان يكون التبعية فى اصل الصلوة ذات مصلحة ملزمة ، و انما لم يؤمر بها المكلفون على وجه الالزام والوجوب لمكان استلزامه العسر عليهم لوامروا بها كك، و هذا بخلافها فى حال افعال الصلوة فان الامر بها على وجه الالزام فيحالها لايترتب عليه محذور اصلا ، فلاضير فى الامر بها على وجه التاخر بنحو الالزام والوجوب لما يترتب عليها على هذا الوجه من احراز التبعية للامام ، دونها على وجه المقانة فانه لايمكن غالبا احرازوقوعها كك لاحتمال التقدّم على الامام . **ومنه** يظهر اندفاع ما قديتوهم من انه بعد تسليم كون قوله ﷺ: انما جعل الامام اما ماليؤتم به، مسوقا لبيان مطلوبية الايتمام، و كون قوله ﷺ: فاذا ركع فاركعوا.. الخ، فى مقام بيان صغريات الايتمام ، و تسليم عدم المنافاة بين كون الامر بالتبعية على وجه التاخر فيهذه الافعال و جوبيا ، و بين كون الامر بها فى اصل الصلوة استحبابيا ، نقول بعد ما علمنا ان الايتمام الذى يكون هذا الحديث الشريف مسوقا لبيان مطلوبيته، يحصل عرفا باتيان الفعل مقارنا لاتيان الامام اياها ايضا ، نستكشف ان الامر باتيان هذه الافعال عقيب اتيان الامام بها ، انما هو من جهة ما هو الغالب من عدم احراز التبعية للامام فيها الا باتيانها عقيب اتيان الامام اياها ، فيكون الامر باتيانها كك ارشادا الى و جوب التاخر عقلا من باب المقدمة العلمية ، و لازم ذلك هو انه لو فرضنا فى مورد حصول القطع بان الاتيان بهذه الافعال يكون بدوا و ختما مقارنا لاتيان الامام بها ، ان يحصل القطع بحصول ما هو المطلوب للشارع من الايتمام فيها .

توضيح الاندفاع هو انا قد اشرنا انفا الى امكان صيرورة غلبة عدم احراز التبعية الامام فى هذه الافعال الا باتيانها عقيب اتيان الامام اياها ، داعية للشارع الى ايجابه على المأموم اتيانها عقيب اتيان الامام اياها فتامل !

واحتمال كون المراد من قوله ﷺ: فاذا ركع فاركعوا، هو بيان مانعية

التاخر الفاحش المضر بصدق الايتمام عرفا ، فلاربط له حينئذ بما نتكلم فيه من وجوب المتابعة اصلا ، فلايبقى لنا حينئذ مدرك لوجوبها الا الاجماعات المنقولة ، والمتيقن منها هو عدم جواز التقدم على الامام فى الافعال ، فيكون اعتبار خصوص التاخر عنه فيها بلادليل يدل عليه .

مدفوع اولا بان هذا الاحتمال خلاف ماهوظاهر الحديث من كونه فى مقام بيان ماهوالمعتبر فى الايتمام شرعا، اذعليهذا الاحتمال يكون قوله ﷺ: فاذا ركع فاركعوا...الخ، ارشادا الى مايعتبر فى تحقق مفهوم الايتمام عرفا، وهذا خلاف ماهو ظاهر الامر بالركوع عقيب ركوع الامام من المولوية، **و ثانيا** انه مستلزم للتفكيك بين التفريعات المذكورة فى الحديث ، اذمن المعلوم ان المراد من قوله ﷺ فى التفريع الاول: فاذا كبر فكبروا، ليس هوالنهى عن التاخر الفاحش فابقائه على ماهو ظاهره من لزوم كون التكبير عقيب تكبير الامام ، وحمل باقى التفريعات على ارادة النهى عن التاخر الفاحش ، مستلزم للتفكيك بينها فى الحكم ، و هو خلاف ماهو ظاهر وحدة السياق من اشتراكها فيه ، هذا تمام الكلام فى الجهة الاولى .

واما الجهة الثانية فالظاهر كون وجوب المتابعة وضعيا فتكون شرطا لصحة الجماعة ، لاتكليفيا محضا كيلا يضر الاخلال بها بصحة الجماعة ، و ذلك **لان** الامر بالركوع والسجود عقيب اتيان الامام بهما و ان امكن ان يكون نفسيا ، لكنا قد اشرنا كرارا فيما سبق الى ان الاوامر المتعلقة باجزاء المركبات و قيودها تكون ظاهرة فى بيان الجزئية والشرطية ، كما ان النواهى الواردة فى ذاك المقام تكون ظاهرة فى بيان المانعية ، ولذا لايفهم العرف من مثل قوله تعالى : **اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم** الاية، الاشرطية الوضوء للصلوة ، لا اقل من الشك فى كون الامر بالافعال المذكورة نفسيا اووضعيا شرطيا ، فانه موجب لمراعاة احتمال الشرطية بمقتضى الاصل الذى اسسناه فيهذا الباب كما هوواضح، **وتوهم** ان ذاك الاصل محكوم باستصحاب بقاء الجماعة ، مدفوع بمامرمن عدم جريان الاستصحاب

فى مثل المقام الذى تكون الشبهة فيه مفهومية. **و اما** ما يظهر من الشهيد قده فى محكى الذكرى ، من الاجماع على كون وجوب المتابعة نفسيا لاشرطيا ، حيث قال على ماحكى عنه ان التاخر بركن اوركنين لايبطل القدوة عندنا، **ففيه** اولا المنع عن ظهور كلمة عندنا فى النسبة الى الامامية ، و ثانيا سلمنا ظهورها فى ذلك ، لكنه لايزيد على دعوى الاجماع صريحا التى لاتكون حجة عندنا اصلا ، فضلا عن مثل المقام الذى اختلف فيه الاراء .

واما الاستدلال على كونها واجبة نفسا لاشرطا ، بما دل على انه لوتقدم على الامام فى الركوع عمدا فلايعود ، كرواية غياث بن ابراهيم قال :

سئل ابوعبدالله عليه السلام، عن الرجل يرفع رأسه عن الركوع قبل الامام، ايعود فيركع اذا ابطاء الامام ويرفع راسه معه ؟

قال عليه السلام : لايعود .

بتقريب انها تدل على ان التقدم على الامام عمد الا يوجب بطلان القدوة ، وهو مناف لوجوب المتابعة شرطا ، ضرورة انه لوتوقف صحة الايتمام على المتابعة كما هو مقتضى الشرطية ، فاللازم بطلانها بانتفاء المتابعة .

ففيه اولا المنع عن ظهور الرواية فى التقدم عمدا ، وثانيا سلمنا ظهورها فى العمد ، لكن الاستدلال بها على وجوب المتابعة نفسا ، مبنى على كونها شرطا فى جميع الافعال على نحو العام الاصولى ، و سيجئ انشاء الله تعالى ان الحق هو كونها شرطا فى المعظم دون الكل .

و اما توهم ان المتابعة لوكانت واجبة شرطا ،كان اللازم عدم الفرق فى بطلان الجماعة بالاخلال بها بين الاختيار والاضطرار، ضرورة انه لوتوقف حقيقة الايتمام على المتابعة ، فبانتفائها ولوسهوا ينتفى حقيقته ولم يكن وجه لصحة فى مورد الاضطرار ، مع انه قد دلت النصوص على انه لوسهى المأموم عن الركوع حتى رفع الامام رأسه فيركع ثم يلحق بالامام ، **ففى** صحيحة عبدالرحمن: **سئل ابوالحسن عليه السلام عن الرجل**

يصلى مع امام يقتدى به ، فركع الامام وسهى الرجل وهو خلفه لم يركع حتى رفع الامام رأسه وانحط للسجود، ايركع ثم يلحق بالامام والقوم فى سجودهم او كيف يصنع ؟

قال عليه السلام : يركع ثم ينحط ويتم صلوته معهم.

ففيه انك قد عرفت ان التبعية المأخوذة فى مفهوم الايتمام و حقيقته عرفا ، هى التبعية بالمعنى المقابل للتقدم او التأخر الفاحش الموجب لذهاب هيئة الجماعة، واما التبعية بمعنى عدم التخلف عن الامام بالتقدم عليه وتأخر عنه فى الافعال ولولم يبلغ الى حد يوجب ذهاب الهيئة التى كلامنا فيها ، فهى ليست من مقومات مفهوم الايتمام كى ينتفى بانتفائها حقيقة الايتمام ، بل هى على تقدير شرطيتها تكون معتبرة فى صحة الجماعة شرعا وتعبدا ، و معه لامانع من ان يجعل الشارع شرطيتها مخصوصة بحال دون حال، كما هو اوضح من ان يخفى .

ثم ان مقتضى كون وجوب المتابعة شرطيا ، هو بطلان الصلوة جماعة بالتقدم على الامام فى الركوع مطلقا ولوسهوا ، وذلك لانه لوتوقف صحة الايتمام شرعا على المتابعة كما هو مقتضى الشرطية فبانتفائها ينتفى صحته ، ولامجال هنا لحديث لاتعاد بعد كون الاخلال بها سهوا موجبا لبطلان اصل الصلوة كما لايخفى ، نعم يمكن الاستدلال بالحديث على القول بكون الجماعة والفرادى حقيقتين مختلفتين، وذلك لانه ح مع التقدم على الامام فى الركوع ، يدور امر صلوته بين الصحة جماعة لولم تكن المتابعة شرطا مطلقا ولو فى حال النسيان ، و بين البطلان رأسا لوكانت شرطا كك ، اما البطلان جماعة فلانتفاء شرطها ، واما البطلان فرادى فلاحتياجها ح الى القصد ، والمفروض انه لم يقصد بركوعه قبل الامام الانفراد ، وليس هنا مجال لعموم لاصلوة الابفاتحة الكتاب لاحراز عدم صحة صلوته جماعة ، وذلك لاختصاص لاصلوة عليهذا المبنى بالفرادى ، والمفروض العلم بعدم وقوع صلوته فرادى ، فاذا لم يكن هناك مايحرز به فساد صلوته جماعة ، فلامانع عن احراز صحتها كك بحديث لاتعاد

القاضى بعدم شرطية المتابعة فى حال النسيان، **ولو ابيت** عن صحة التمسك بالحديث فى المقام ، بدعوى اختصاصه بالاجزاء والشرائط المعتبرة فى قوام اصل الصلوة فلايعم شرائط الجماعة ، فلامانع عن احراز صحتها جماعة بحديث الرفع ، بعد ما عرفت من عدم شمول لاصلوة الابفاتحة الكتاب للمقام ، كى يكون مانعا عن الرجوع الى الاصل، كماكان مانعا عن الرجوع اليه على المختار من كون الجماعة والفرادى حقيقة واحدة فتدبر [١] ! هذا تمام الكلام بحسب مقتضى الاصل الاولى .

واما بحسب الادلة الخاصة ، فمقتضى مادل على انه لو نسى فتقدم على الامام فى الركوع يتم صلوته ، عدم شرطية المتابعة فى حال النسيان، **ففى** خبر الحسن بن على بن فضال قال :

كتبت الى الرضا عليه السلام فى الرجل يكون خلف امام يأتم به، فركع قبل ان يركع الامام و هو يظن ان الامام قد ركع ، فلما راه لم يركع رفع رأسه ثم اعاد الركوع مع الامام، ايفسد ذلك صلوته ام يجوز له الركعة ؟

فكتب عليه السلام :

يتم صلوته ولايفسد ماصنع صلوته .

وظهوره فى التقدم على الامام فى الركوع نسيانا واضح فان مورده هو الظن بان الامام قد ركع ، فهو وان ركع قبله اختيارا ، لكن منشاء ركوعه قبله لما كان الظن بركوع الامام فيكون ركوعه قبله سهوا مع التعمد، **وهل** يختص هذا الحكم بمورد الرواية وهو ما اذاكان التقدم فى الركوع سهوا ناشئا عن الظن بركوع الامام، اويعم ما اذاكان ناشئا عن العلم بركوعه ، الاقوى هو الثانى وذلك لان المراد من قول السائل: وهو يظن ان الامام قد ركع ،بيان ان ركوعه قبل الامام كان منشائه السهو ولم يكن عن تعمد ، هذا مضافا الى انه كثيرا مايعبر عن الاعتقاد المخالف للواقع بالظن،

---

١ ـ اشارة الى منافاة ما ذكرناه فى المقام لبعض ما ذكرناه سابقا فى مقام تأسيس الاصل عند الشك فى كون المتابعة واجبة نفسا اوشرطا على القول بكون الجماعة والفرادى حقيقتين مختلفتين، فراجع .

فالمرادمن قوله: و هو يظن ان الامام قدركع، هوانه يزعم انه قد ركع ، و ح فان لم يكن ظاهرا فى خصوص الجهل المركب فلا اقل من شموله لهايضا. **ثم** لوسلمنا ظهور الخبر فى خصوص ما اذاكان التقدم سهوا ناشئا عن الظن ، لكن يمكن تعميم الحكم الى ما اذاكان ناشئا عن العلم والجهل المركب بالاولوية القطعية فتدبر !

وهل يختص هذا الحكم بالتقدم سهوا فى خصوص الركوع ، اويعم ما اذاكان فى السجود ايضا ، قد يقال بالاول لاختصاص الخبر موردا به ، لكن يمكن ان يقال ان المستفاد من تفريعه صلى الله عليه وآله فى النبوى السابق المتابعة فى الركوع والسجود على الايتمام بقوله صلى الله عليه وآله: انما جعل الامام اماما ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ، هوان اعتبار التبعية فى افعال الصلوة من الركوع والسجود وغيرهما انما هولاقتضاء الايتمام لها ، فح اذا دل الدليل على ان الاخلال بها سهوا فى الركوع لايضر بصحة الجماعة ، يستكشف منه ان اقتضاء الايتمام للتبعية فى الافعال مطلقاً سواء كان ركوعا او غيره ، مخصوص بحال العلم والاختيار ، فلا يكون الاخلال بها سهوا اونسيانا مضرا بصحة الجماعة، **هذا** مضافاالى امكان دعوى العلم بان المدار على التقدم سهوا ، من غيرفرق بين التقدم فى الركوع او السجود ، ومن غيرفرق بين التقدم فى الرفع عنهما والهوى اليهما ، كما يدل عليه الاخبار الدالة على ان من رفع رأسه عن الركوع او السجود قبل الامام سهوا يعود اليه للمتابعة ، **ففى** خبر محمد بن على بن فضال **عن ابى الحسن** عليه السلام قال:

قلت له عليه السلام :

اسجد مع الامام و ارفع رأسى قبله ، اعيد ؟

قال عليه السلام **اعد واسجد** .

و فى خبر على بن يقطين قال :

سئلت ابا الحسن عليه السلام **عن الرجل يركع مع الامام يقتدى به ، ثم يرفع رأسه قبل الامام .**

قال عليه السلام :

يعيد ركوعه معه .

ولا يعارضهما خبر غياث بن ابراهيم قال :

سئل ابوعبدالله عليه السلام عن الرجل يرفع رأسه عن الركوع قبل الامام ايعود فيركع اذا ابطاء الامام ويرفع رأسه معه ؟

قال عليه السلام : لا .

و ذلك لامكان حمل خبر غياث على صورة العمد ، فان قول السائل فيه فيركع اذا ابطاء الامام ، لولم يكن ظاهرا فى انه تخيل ان الامام يرفع رأسه سريعا ، فرفع رأسه عن الركوع قبل الامام عمدا بتوهم ان هذا المقدار من التقدم لايضر بالمتابعة ، فلما رأى ان الامام ابطاء ندم عن تقدمه ، فسئل الامام عليه السلام انه بعد ما رأى انه ابطاء هل يعود ام لا ، فلااقل من امكان حمله على ذلك جمعا بينه و بين خبر ابن يقطين ، والحاصل ان دعوى امكان حمل هذا الخبر على العمد بل ظهوره فيه ليست ببعيدة ، **وان** ابيت عن ذلك كله ، فيمكن الاستدلال على تعميم الحكم الى السجود بوجه اخر ، وهو ان يقال ان الامر فى المقام دائر بين كون مادل على ان الاخلال بالمتابعة سهوا فى الركوع غير مضر بصحة الجماعة مقيدا الاطلاق ادلة اعتبار المتابعة مادة اومقيدا الاطلاقها هيئة ، وحيث ان تقييدها هيئة متيقن على كل حال ، ضرورة ان تقييد المادة مستلزم لتقييد الهيئة ايضا دون العكس ، فاللازم فى مقام تقييدها الاقتصار على القدر المتيقن ، فيبقى اطلاقها مادة سليما عما يوجب تقييده بحال الذكر ، و مقتضى اطلاقها كك هو كون ركوع المأموم بعد ركوع الامام مطلوبا مطلقاً حتى فى حال النسيان ، ومقتضى الجمع بين مطلوبية كك ومادل على عدم كون الاخلال بالمتابعة سهوا فى الركوع مضرا بصحة الجماعة ، هو كون وجوب المتابعة تكليفا نفسيا لايكون الاخلال بها مطلقاً ولوعمدا مضرا بصحة الجماعة، لا وضعيا كى يكون الاخلال بها مطلقاً ولو سهوا مضرا بصحة الجماعة ، فاذا كان

وجوبها نفسيا لاشرطيا ، فلا فرق فى عدم بطلان الصلوة بالاخلال بها بين كونه فى الركوع او فى السجود وبين كونه عن سهو ونسيان اوعن عمد ، ولذا افتى المشهور بعدم بطلان الصلوة جماعة فيما تقدم على الامام فى الركوع عمدا ، **ولا ينافى** هذا الوجه ما ذكرناه سابقا من ان الاوامر المتعلقة بالمركبات والمقيدات ظاهرة فى الوجوب الوضعى اعنى الجزئية والشرطية ، و ذلك لان ظهور تلك الاوامر فى ذلك انما يكون حجة فيما اذا لم تكن هناك قرينة صارفة ، كما فيما نحن فيه حيث عرفت انه مقتضى الجمع فيه بين اطلاق دليل وجوب المتابعة مادة وبين مادل على عدم كون الاخلال بهاسهوا فى الركوع مضرا بصحة الصلوة جماعة، **و اما** ان بعد الاخلال بها فيه بالتقدم فيه على الامام ، فهل يجب او يجوز المتابعة للامام فيه بالسجود (بالركوع) معه ثانيا ، فلا يجدى هذا الوجه فى اثباته ، بل لابد فى اثباته من التماس دليل آخر **و يمكن** الاستدلال له بما تقدم من الاخبار الدالة على ان من رفع راسه من الركوع او السجود قبل الامام سهوا يعود اليه للمتابعة ، فانه يستفاد منها ان حفظ هيئة الجماعة بالتبعية للامام فى الافعال الصلوتية مطلوب على كلّ حال ، و ليست الزيادة الناشئة عن التبعية له مضرة بصحة الصلوة مطلقا كانت تلك الزيادة فى الركوع او السجود هذا. **ولكن** لايخفى ما فيهذا الوجه من النظر ، اما اولا فلان الاقتصار فى تقييد اطلاق دليل وجوب المتابعة بحال الذكر ، بمادل على عدم كون الاخلال بها سهوا فى الركوع مضرا بصحة الجماعة ، على المتيقن من تقييده هيئة ، انما يتم فيما كان وجوبها تكليفيا نفسيا مشروطا كغيره من التكاليف النفسية بالشرائط العقلية العامة من العقل والقدرة وغيرهما ، كى يدور تقييده بحال الذكر بين كونه تقييداله هيئة ارشادا الى عدم فعليته عقلا فى حال النسيان ، اوتقييداله مادة ارشادا الى مدخلية الذكر فى اصل الملاك والمصلحة للحكم ، كى يقال ان تقييده هيئة قدر متيقن على كلّ حال فلابد من الاقتصار عليه. **و هذا** بخلاف ما اذا كان وجوبها وضعيا غيريا ، اذليس حينئذ مشروطا بالشرائط العقلية العامة ، كى يدور تقييده بحال الذكر بين

كونه تقييداله هيئة للارشاد الى عدم فعليته فى حال النسيان عقلا ، اوتقييداله مادة للارشاد الى دخل الذكر فى اصل ملاك الحكم ، بل يتعين كونه تقييداله مادة، فاذا كان لزوم الاقتصار فى تقييد اطلاق دليل وجوب المتابعة بحال الذكر ، على تقييده هيئة لكونه قدرا متيقنا ، مبنيا على كون وجوبها وجوبا تكليفيا نفسيا ، فلايمكن استفادة وجوبها كك من ذلك ، اى من لزوم الاقتصار على تقييده هيئة كما هومبنى هذا الوجه ، الاعلى وجه دائر كما هو واضح ، **و ثانيا** ليس هناك دليل دل على ان الاخلال بالمتابعة فى الركوع سهوا ليس مضرا بصحة الجماعة ، كى يدور امره بين كونه مقيد الاطلاق دليل وجوب المتابعة مادة وهيئة اوهيئة فقط ، و انما وردالحكم بصحة صلوة من ظن ان الامام ركع فركع ثم تبين له ان الامام بعد لم يركع فرفع راسه من الركوع ثم ركع ثانيا مع الامام ، و من المعلوم ان الحكم بصحة الصلوة جماعة فيهذا الفرض ، كما يمكن ان يكون لاجل اختصاص وجوب المتابعة بحال الذكر كى يكون ركوعه الاول ركوع صلوته ويكون ركوعه الثانى للتبعية ، كذلك يمكن ان يكون لاجل كون ركوعه الاول لغوا راسا فى نظر الشارع ، و كون ركوعه الثانى ركوع صلوته ، و يكون صحة صلوته جماعة حينئذ لكون ركوعه واجد الشرط المتابعة ، ومع هذا الاحتمال لايكون الحكم بصحة هذه الصلوة جماعة كاشفا عن اختصاص وجوب المتابعة بحال الذكر كما لا يخفى ، **و بعبارة اخرى** الامر فى المقام دائر بين ارتكاب خلاف احد الاصلين، احدهما ان لكل ركعة ركوعا واحدا كما هواللازم على الاحتمال الاول ، ثانيهما ان ما هو جزء لاصل الصلوة هو طبيعة الركوع و انما التبعية فيه للامام شرط لوقوعه جماعة كما هو اللازم على الاحتمال الثانى ، وحيث ان ارتكاب خلاف الاصل الاول مستلزم لارتكاب خلاف ظاهر ايضا ، وهو تقييد اطلاق دليل وجوب المتابعة بحال الذكر ، بخلاف ارتكاب خلاف الاصل الثانى ، فالمتعين ارتكابه بالالتزام بكون الركوع الاول لغوا راسا فى نظر الشارع ، حفظا لاطلاق دليل وجوب المتابعة عن التقييد بحال الذكر ، **وتوهم ان**

ارتكاب خلاف الاصل الثانى ايضا مستلزم لارتكاب خلاف ظاهر وهو تقييد اطلاق دليل بطلان الصلوة بزيادة الركوع ، **واضح الفساد** ، لالما توهم من كون هذا الاشكال مشترك الورود ، حيث ان ارتكاب خلاف الاصل الاول ايضا مستلزم لتقييد اطلاق دليل بطلان الصلوة بزيادة الركوع ، و ذلك لان على ارتكاب خلاف الاصل الاول يكون الركوعان كلاهما جزء لهذه الصلوة و معه يرتفع موضوع الزيادة كما لا يخفى ، **بل لاجل** ان مايتصف بالزيادة على ارتكاب خلاف الاصل الثانى هو الركوع الاول ، وقد عرفت فيما مر سابقا ان المنصرف من ادلة بطلان الصلوة بالزيادة ، هو بطلانها باحداث الزيادة لابطلانها مطلقا ولو باتصاف جزء بالزيادة بقاء بعد ما لم يكن كك حدوثا كما نحن فيه . **ثم** ان مقتضى القاعدة على الاحتمال الثانى ، هو الحكم ببطلان الصلوة راسا فيما تقدم على الامام سهوا فى الركوع ، واكتفى به ولم يركع ثانيا مع الامام ، و ذلك لماعرفت من كون هذا الركوع لغوا راسا عليهذا الاحتمال ، فمع الاكتفاء به يكون صلوته بلا ركوع وباطلة، **و هذا** بخلاف ما اذا تقدم على الامام فى الركرع عمدا ، اذلادليل هنا على لغوية ركوعه ، فاذا لم يكن ركوعه لغوا فتصح صلوته فرادى ، الافيما اذا اخل بوظيفة المنفرد ، كما اذاكان تقدمه على الامام فى الركوع عمدا فى اثناء القرائة ، فان الامام انما يكون ضامنا لقرائة المامو م فيما اذا ائتم به فيها اوادركه فى الركوع ، وكلاهما مفقودان فى المقام .

و توهم ان مقتضى خبر غياث بن ابراهيم المتقدم هو صحة صلوته جماعة مع تقدمه عمدا على الامام فى الركوع **واضح الفساد** ، امّا اولا فلما عرفت من عدم ظهور هذا الخبر فى العمد ، وانما حمله المشهور عليه جمعا بينه و بين خبر على بن يقطين ، و اما ثانيا فلاختصاص هذا الخبر بما اذا رفع راسه عن الركوع قبل رفع الامام راسه عنه ، فلا ربط له بما اذا ركع عمدا قبل ان يركع الامام الذى هو محل الكلام .

ثم ان ما ذكرنا من الاحتمال اعنى احتمال كون الحكم بصحة الصلوة جماعة

فيهذا الفرض لاجل كون الركوع الاول لغوا راسا فى نظر الشارع و كون الركوع الصلوتى هو الركوع الثانى ، لايتمشى فيمادل على ان من رفع راسه عن الركوع او السجود قبل الامام سهوا يعود اليه ، و ذلك لما فى بعض الاخبار كخبر على بن يقطين المتقدم من تقييد اعادة الركوع بقوله عليه السلام معه اى مع الامام ، فانه لوكان الامر باعادة الركوع لاجل كون الركوع الاول لغوا ، كان المتعين اعادته ثانيا مطلقا سواء كان الامام باقيا فى الركوع ام لا ، و حينئذ يكون التقييد بقوله عليه السلام معه لغوا ، فهذا التقييد يكشف عن ان الامر باعادة الركوع انما هولمجرد التبعية لا لكون الركوع الاول لغوا، **اللهم** الا ان يقال ان التقييد بهذا القيد انما ينافى لغوية الركوع الاول مطلقا ولو فى حق من لايريد الرجوع الى متابعة الامام وهى ممنوعة جدا ، اما ثبوتا فلانه لامحذور عقلا فى ان يكون الركوع الاول لغوا ، و اعادته ثانيا مع الامام واجبا فى حق خصوص من يريد الرجوع الى متابعة الامام ، لا مطلقا حتى فى حق من لايريد الرجوع الى متابعته ، و امااثباتا فلما عرفت من ان الالتزام بلغوية الركوع الاول ليس لدليل دل عليه، وانما التزمنا بها بمقتضى القواعد والجمع بين الادلة ، ولا يقتضى الجمع بينها ازيد من لغوية الركوع الاول بالنسبة من يريد المتابعة و اتمام الصلوة جماعة لامطلقا، **وتوهم** ان اعادة الركوع ثانيا مع الامام ، انكانت واجبة فى حق خصوص من يريد متابعة الامام ، فهذا مستلزم لنقض الغرض وهو قبيح محال صدوره عن الشارع ، ضرورة ان تعليق الامر على ارادة المكلف مستلزم لنقض الغرض منه ، لان له حينئذ ان لايريد ، و انكانت واجبة فى حق من يتابع الامام واقعا وفى علم الله تعالى ، فهذا مستلزم لطلب الحاصل اذمرجعه الى انه يجب عليك الركوع ثانيا ان تابعت الامام و ركعت ثانيا .

مدفوع بان نقض الغرض اوطلب الحاصل ، انما يلزم لوكان وجوب الركوع ثانيا وجوبا نفسيا، وليس كذلك بل وجوبه ثانيا على مااخترنا من كون وجوب المتابعة شرطيا لانفسيا يكون وجوبا غيريا جزئيا ، فلايلزم من تعليقه على ارادة متابعة الامام

او على نفس متابعته ، نقض للغرض ولا تحصيل للحاصل ، ضرورة ان مرجعه حينئذ الى انه يصح صلوتك جماعة لواردت متابعة الامام و ركعت ثانيا معه ، ولامحذورفيه اصلا كما لايخفى هذا .

و يمكن ان يقال ان الحكم بصحة الصلوة جماعة فيما رفع راسه عن الركوع اوالسجود قبل الامام والامر باعادتهما مع الامام ، ليس لالغاء الركوع الاوّل اصلاحتى بالنسبة الى من يريد المتابعة فضلاعن غيره، بل لالغاء رفع الراس قبل الامام و فرضه كالعدم و عدّ مجموع الركوعين ركوعا واحدا ، من جهة ان الماموم تابع فى افعاله الصلوتية للامام فيكون الحافظ لوحدة كل فعل من الافعال الصادرة عنه ، هو وحدة مايصدر عن الامام منها ، فاذا رفع راسه عن الركوع قبل الامام سهوا ثمّ ركع ثانيا بقصد المتابعة ، لايكون مانحلل فى البين من رفع الراس مضرا بوحدة ركوعه شرعا ، و انكان موجبا لتعدده عرفا و عقلا فتدبر ! و عليه فلاتكون صلوته باطلة راسا فيما رفع راسه قبل الامام عمدا ولم يعد كك فضلا عما رفع راسه قبله سهوا ، نعم تبطل صلوته جماعة فى صورة العمد ، لاخلاله بشرط الركوع بناء على كون وجوب التبعية فى المقام[1] ايضا شرطيا لانفسيا ، وفى صورة السهو ايضا فيما لم يرجع الى المتابعة بناء على شرطيتها ، لاكونها مجرد تكليف نفسى، والافلا يوجب مخالفتها الا الاثم من دون استلزام للفساد اصلا كما مر بيانه ، هذا تمام الكلام فيما تقدم على الامام فى اصل الركوع والسجود .

و اما لو تقدم عليه سهوا فى رفع الرأس عنهما ، فقد عرفت ان مقتضى جملة من الاخبار الصحاح ، كخبر محمد بن على بن فضال ، وخبر على بن يقطين المتقدمين، صحة الصلوة جماعة ووجوب اعادتهما اى الركوع والسجود مع الامام، **ولايعارضها** مادل على النهى عن اعادة الركوع فيما رفع رأسه عنه قبل الامام ، كخبر غياث بن ابراهيم المتقدم ، لالضعفه سندا ، ان ضعفه كك منجبر بعمل المشهور ، حيث افتوا

١ـ اى فى مقام العود الى المتابعة .

بصحة الصلوة جماعة فيما رفع رأسه عن الركوع قبل الامام عمدا مستندا الى هذا الخبر ، بدعوى ظهوره فى العمد ، من جهة ان قول السائل فيه: فيركع اذا ابطاء الامام ، ظاهر فى انه تخيل ان الامام يرفع رأسه سريعا ، فرفع رأسه عن الركوع قبل الامام عمدا بتوهم ان هذا المقدار من التقدم لايضر بالمتابعة ، فلما رأى ان الامام ابطاء ندم عن تقدمه ، فسئل المعصوم عليه السلام عن انه بعد مارأى انه ابطاء هل يعود ام لا ، وهذه الدعوى وانكانت ممنوعة جدا ، لالاستبعاد الاخلال عمدا بالمتابعة مع العلم بوجوبها ، و ذلك لمنع الاستبعاد بعد ماعرفت من استظهار توهم السائل كون هذا المقدار من التقدم اليسير غير مضر بالمتابعة ، بل لاحتمال ان يكون قول السائل: فيركع اذا ابطاء الامام ، من جهة انه تخيل ان الامام فى شرف رفع الرأس من الركوع ، فرفع رأسه بتوهم ان رفع راسه منه يقع مقارنا لرفع الامام رأسه منه ، فلما رأى ان الامام ابطاء انكشف له خطائه فيما توهم من كون الامام فى شرف رفع الرأس و وقوع رفع رأسه عن الركوع مقارنا لرفع الامام رأسه عنه ، لكن الخدشة فيما استظهروه من الخبر من الاختصاص بالعمد ، لايضر بكونه معمولا به عندهم كما لا يخفى ، **و توهم** ان مستندهم فيهذه الفتوى ليس هذا الخبر كى يكون جابرا لضعفه ، بل مستندهم هو كون وجوب المتابعة نفسيا لايترتب على مخالفته الا الاثم دون فساد الجماعة. **مدفوع** بان ذهابهم الى كون وجوب المتابعة نفسيا لاشرطيا ، لامستند له على الظاهر الا هذا الخبر ، من جهة منافاة ماتضمنه من الحكم بصحة الصلوة جماعة فى صورة الاخلال بالمتابعة عمدا مع كون المتابعة واجبا شرطيا ، فلابد من كونها واجبا نفسيا كيلا يترتب على الاخلال بها عمدا الا العصيان دون فساد الجماعة صح بل وجه عدم المعارضة ماعرفت من ان هذا الخبر وان لم يكن ظاهرا فى العمد لكنه ليس ظاهرا فى السهو ايضا لما ذكرنا من تطرق الاحتمالين فيه ، فيكون من هذه الجهة مجملا لايصلح للمعارضة مع تلك الاخبار الظاهرة فى السهو ، **ثم** لو سلمنا ظهور هذا الخبر فى السهو ايضا ، فمقتضى الجمع العرفى بينه وبين خبر على بن يقطين

وانكان هوحمل النهى فيه عن اعادة الركوع على مجرد الترخيص فى ترك الاعادة ، لكونه واردا مورد توهم الوجوب ، وحمل الامر باعادته فى خبر على بن يقطين على الاستحباب ، اوحمل النهى فيه على كراهة الاعادة ، وحمل الامر فى خبر على بن يقطين على مجرد الترخيص فيها ، لكن كلا الحملين مخالف لما هوالمشهور بل المدعى عليه الاجماع من كون الاعادة واجبة لامستحبة او مكروهة فتدبر جيدا ! فالاولى ما ذكرنا من كون هذا الخبر مجملا محتملا لكل من العمد والسهو ، فلايصلح للمعارضة مع خبر ابن يقطين الظاهر فى السهو .

فتحصل مما ذكرنا كله انه لوقلنا بما هوالمشهور ، من ان وجوب متابعة الامام فى الافعال الصلوتية ابتداء وحدوثا ، كما هو مدلول قوله ﷺ فى النبوى : فاذاركع فاركعوا واذاسجد فاسجدوا ، واستدامة و بقاء كما هومدلول قوله عليه السلام فى خبر على بن يقطين : يعيد ركوعه معه ، وجوب تكليفى نفسى ، فلاشبهة فى ان الاخلال بها عمدا فى المقامين لايوجب الامجرد الاثم من غير استلزام لبطلان الصلوة اصلا ، والا خلال بها سهوا فيهمالايوجب شيئا اصلا ، **وان** قلنا بما قوبناه من ان وجوبها فى المقامين وجوب وضعى شرطى ، وان الامر بالاعادة الركوع والسجود مع الامام فيما لوتقدم عليه فى اصلهما او فى رفع الرأس عنهما ، انما هولالغاء الركوع اوالسجود الاول وفرضهماكالعدم بالنسبة الى الجامع لامطلقا حتى بالنسبة الى المنفرد، فلاشبهة فى ان الاخلال بها مطلقا فى المقامين [1] يوجب بطلان الصلوة جماعة لامطلقا .

ثم ان هنا فروعا ينبغى التعرض لها : **الاول** لوعاد الى الركوع او السجود لمتابعة الامام فلم يدركه ، فانكان العود فى السجدة الثانية ، فلااشكال لانه زادسجدة واحدة سهوا ، وهوغير مضرة بصحة الصلوة بمقتضى حديث لاتعاد الدال على عدم بطلان الصلوة بالاخلال سهوا بغير الاركان ، لعدم كون السجدة الواحدة ركنا ، نعم يشكل

---

١ ـ بان تقدم على الامام فى رفع الرأس ولم يعد تبعاله منه .

الحكم بصحتها جماعة بناء على وجوب المتابعة شرطا فى العود ايضا ، اذ المفروض عدم تحقق المتابعة منه فى العود وان قصدها. **وانما** الاشكال فيما كان العود فى الركوع او السجدة الاولى ، اما وجه الاشكال فى الاول فلزيادة الركن من غير ان تكون للمتابعة ، وكفاية كونها بقصد المتابعة وان لم تحصل بها المتابعة ، ممنوعة جدا اذ لادليل عليه ، و اما وجه الاشكال فى الثانى ، فلانه بناء على كون السجدة المعادة للمتابعة هى السجدة الصلوتية وكون الاولى لغوا ، يكون لامحة اتيانه لهذه السجدة بقصد الجزئية للصلوة ، و حيث انه لم يدرك الامام بهذه السجدة فلايكون سجدته الاولى لغوا بل جزء لصلوته ، وحينئذ فيقع سجدته المعادة قهرا السجدة الثانية من صلوته ، اذ لايعتبر فى وقوعها السجدة الثانية قصد هذا العنوان قطعا كما لايخفى ، وحينئذ فيشكل الحكم بجواز متابعته للامام فى السجدة الثانية، لان مورد دليل المتابعة هو ما اذا تقدم على الامام سهوا فى اصل السجدة او فى رفع الرأس عنها ، ومن المعلوم انه ماتقدم على الامام فى المقام سهوا فى اصل السجدة الثانية ولا فى رفع الرأس عنها ، وانما اتى بسجدة بقصد المتابعة له فى السجدة الاولى ووقعت سجدة ثانية قهرا، هذا مضافا الى ان وجوب متابعة الامام على الماموم فى الافعال ، انما هو فى الافعال المشتركة بينهما ، ومع وقوع سجدته المعادة السجدة الثانية من صلوته لاتكون السجدة الثانية للامام مشتركة بينهما كى يجب عليه متابعته فيها، و بناء على كون السجدة المعادة واجبة مستقلة لاجزء للصلوة فيقع هذه السجدة الماتى بها بقصد المتابعة لغوا فيجب عليه سجدة اخرى بقصد السجدة الثانية فمع تردد الامر بين الامرين اعنى كون السجدة المعادة هى السجدة الصلوتية او كونها واجبة مستقلة يدور امره بين وجوب سجدة اخرى و حرمتها لكونها زيادة عمدية. **الثانى** لورفع رأسه عن السجود فراى الامام ساجدا فتخيل انها الاولى فعاد اليها بقصد المتابعة فبان كون الامام فى السجدة الثانية . **الثالث** عكس الثانى وهو ما رفع رأسه عن السجود فراى الامام ساجدا فتخيل انها الثانية فسجد اخرى بقصد الثانية فبان ان الامام كان

فى السجدة الاولى .

اما الاصل فالاقوى فيه احتساب السجدة المعادة للمتابعة الثانية ، انكان ممن يرى المعادة للمتابعة هى السجدة الصلوتية و كون الاولى لغوا ، وذلك لانه قصد بالمعادة الجزئية فتقع الثانية قهرا ، لمامر من انه لايعتبر فى وقوع السجدة الثانية قصد هذا العنوان ، ولذا لوسجد بقصد الاولى فبان انه كان قد سجدها لم يستشكل احد فى احتسابها الثانية ، **و اما** لوكان ممن يرى المعادة للمتابعة واجبا مستقلا لاجزء ، فيشكل احتسابها الثانية لعدم قصد الجزئية بها ، و هو مما لابد منه فى وقوعها جزء و سجدة صلوتية ، ولذا لوسجد فى اثناء الصلوة سجدة الشكر فبان انه لم يسجد الثانية ، لم يفت احد باحتسابها الثانية ، **و اما** لوكان مرددا فى ذلك اعنى فى كون المعادة جزء للصلوة او واجبا مستقلا ، فاتى بها بما هى عليه من العنوان فى الواقع وعلم الله تعالى فبان كونها جزء ، فلااشكال ايضا فى احتسابها الثانية ، لكفاية قصد الجزئية ولو على نحو الاجمال فى صيرورتها جزء للصلوة ، و اما لوبان كونها واجبا مستقلا ، فيشكل احتسابها الثانية ، لانها قصدها بعنوانها الواقعى ، والمفروض انها لم تكن فى الواقع جزء ، فلم يقصد بها الجزئية اصلا ولوعلى نحو الاجمال كى تقع قهرا الثانية ، **ولامجال** لاحتسابها الثانية من باب الخطاء فى التطبيق ، و ذلك لما حققناه فى محله من ان الخطاء فى التطبيق انما هوفيما اذا كان الانحلال فى القصد ، كما اذا اقتدى بهذا الشخص ايا من كان ولكن اخطاء فى التطبيق وتخيل انه زيد ، فان قصد الاقتداء حينئذ ينحل الى قصدين ، قصد الاقتداء بهذا الشخص مجردا عن خصوصيته كونه زيدا ، و قصد الاقتداء به بعنوان كونه زيدا ، فاذا انكشف خطائه فى القصد الثانى ، لايضر باقتدائه بعد كون الاقتداء بهذا الشخص مقصودا بعنوانه التجريدى ايضا ، **و من المعلوم** ان المقام ليس كذلك ، لانه قصد هذه السجدة بعنوان ماتكون عليه السجدة المعادة فى علم الله تعالى ، ومجرد كونه بحيث لوعلم ان الواجب عليه السجدة الثانية لاالمعادة لاتى بها بهذا العنوان ، لايجدى فى احتسابها الثانية

لانه من قبيل انحلال الداعي ولاربط له بالخطاء في التطبيق كما لايخفى .

ومما ذكرنا في الاصل يظهر حكم العكس ايضا ، فانه لواتى بالمعادة بماهي عليه في الواقع من الجزئية او الاستقلال فبان كونها جزء ، لم يبعد القول باحتسابها الثانية ، وحينئذ فيشكل الحكم بجواز المتابعة للامام في سجدته الثانية ، بتوهم ان المقام حينئذ من قبيل ما اذا تقدم على الامام سهوا في اصل السجدة فيجوز له اعادتها ثانيا بقصد المتابعة ، وذلك لما عرفت من ان مورد دليل المتابعة هو ما اذا تقدم على الامام سهوا في اصل السجدة او في رفع الرأس عنها ، ومن المعلوم انه في المقام ما تقدم عليه في اصل السجدة الثانية ولا في رفع الرأس عنها ، و انما اتى بسجدة بقصد المتابعة له في السجدة الاولى فوقعت الثانية قهرا ، و هذا خارج عن مورد ادلة المتابعة كما هو اوضح من ان يخفى ، بل يشكل الحكم بصحة صلوته جماعة بناء على كون وجوب المتابعة في العود شرطيا ايضا لفرض عدم تحقق المتابعة منه في العود ، **واما** ان بان كونها واجبا مستقلا ، فقد يقال باحتسابها متابعة ، وفيه ماعرفت من ان كفاية كونها بقصد المتابعة و ان لم تحصل بها المتابعة في وقوعها متابعة ممنوعة جدا اذ لادليل عليه ، فالاولى ان يقال بوقوعها لغوا و وجوب سجدة اخرى عليه بقصد الثانية . **الثالث** لورفع رأسه من الركوع او السجدة قبل الامام سهوا مع تركه الذكر فيهما عمدا ، فلاشبهة في بطلان صلوته رأسا لتركه الواجب عامدا ، هذا تمام الكلام في الجهة الثانية .

و اما الجهة الثالثة وهي انه هل مقتضى الاصل اللفظي او العملي وجوب المتابعة في تمام الاجزاء الواجبة من الصلوة من افعالها واذكارها كي نحتاج في الخروج عنه في بعض الاذكار الى دليل ، او مقتضاه وجوبها في خصوص الافعال كي نحتاج في الحكم بوجوبها في بعض الاذكار الى الدليل ، الاقوى هو الثاني و ذلك لما اشرنا اليه سابقا من ان حقيقة الايتمام عرفا ليست الاعبارة عن ربط المأموم صلوته بصلوة الامام ، و من المعلوم ان هذا يحصل بمجرد ربط افعال صلوته بافعال صلوة الامام بمتابعته له فيها ،

فاعتبار متابعته له فى غيرها من الاذكار يحتاج الى دليل اخر غير دليل الايتمام، **ومنه** ظهر ما فى الاستدلال لوجوب المتابعة مطلقا و فى جميع الاجزاء ، باطلاق قوله ﷺ فى النبوى المتقدم : انما جعل الامام اماما ليؤتم به ، وتفريعه ﷺ لزوم المتابعة فى التكبير الذى هو من الاقوال على الايتمام بقوله ﷺ : فاذا كبر فكبروا ، **اذفيه** ان بعد ما عرفت من كون الايتمام عنوانا عرفيا حاصلا عندهم بمجرد المتابعة فى الهيات الملحوظة فى العمل القائمة بالافعال ، فيكون اطلاق دليله منصرفا الى مصاديقه العرفية فتأمل [١] ، وتفريعه ﷺ المتابعة فى التكبيرة على الايتمام ، لايدل على ارادته ﷺ من الايتمام المعنى الاعم من مفهومه العرفى ، بعد ما هو الظاهر من كون تفريعها من جهة مافيها من خصوصية ليست فى غيرها من الاقوال ، و هى عدم تحقق الايتمام رأسا بالتقدم فيها على الامام ، ضرورة ان الامام قبل ان يتلبس بالتكبيرة ليس بامام له كى يصح له الايتمام به، **هذا** مضافا الى امكان المنع عن اطلاق النبوى وشموله للاقوال بوجوه : **منها** المنع عن كون قوله ﷺ فى النبوى : ليؤتم به ، الا فى مقام بيان حكمة تشريع الايتمام ، لافى مقام انشاء الحكم اصلا لاتكليفا ولا وضعا كى يكون له اطلاق ، اما تكليفا فلان عليه لابدان يكون المنشاء به هو استحباب الايتمام ضرورة عدم وجوبه نصا و فتوى ، وهو لايناسب لتفريع المتابعة الواجبة فى الركوع والسجود عليه ، بقوله ﷺ : فاذا ركع الامام فاركعوا واذا سجد فاسجدوا، كما لايخفى فتدبر ! [٢] واما وضعا فلانه لامعنى لكون الايتمام حكما وضعيا بمعنى كونه شرطا فى صحة الجماعة بعد كونه مما يتحقق به اصل الجماعة و

---

١ ـ اشارة الى ان غايه مايلزم من انصراف اطلاق دليل الايتمام الى مصاديقه العرفية ، هو عدم شموله لغير تلك المصاديق ، لانفى الحكم عن غيرها كى يكون مجديا فى القاء احتمال ثبوت الحكم لغيرها ايضا ، ومعه يكون مقتضى الاصل الذى اسسناه فى باب الجماعة هو لزوم مراعاة المتابعة فى الاقوال ايضا الا ماخرج بالدليل منه عفى عنه .

٢ ـ اشارة الى مامر من عدم المنافاة بين استحباب الايتمام فى اصل الصلوة و وجوبها ولو تكليفا فى اجزائها فتذكر .

موضوعها فتدبر [١] جيدا ! **و منها** انه لوكان لقوله ﷺ : انما جعل الامام اماما ليؤتم به ، اطلاق يعم الاقوال ايضا ، لزم ان يكون تسبيح المأموم بعد تحققه من الامام ، وذلك لما عرفت من ظهور فعل الماضى فى قوله ﷺ : فاذا ركع واذاسجد فى النسبة التحقيقة ، ولذا قلنا باعتبار التأخر شرعا فى المتابعة فى الركوع والسجود وعدم كفاية المقارنة ، وحينئذ لوقلنا بان مايجب فيه المتابعة من الاقوال ، هو الاقوال المستقلة بالعنوان كالقرائة والتسبيحات الاربع فى الركعتين الاخيرتين والتسبيحة الكبرى اوالثلث صغريات فى الركوع والسجود والتشهد، فاللازم حينئذ هو ان يكون قرائة المأموم فيما يجوز له القرائة وكذا تسبيحه فى الركعتين الاخيرتين وفى الركوع والسجود و تشهده بعد فراغ الامام عن القرائة والتسبيح والتشهد ، و هذا كما ترى يوجب التخلف الفاحش المخل باصل الجماعة ، لعدم امكان ادراكه ح للامام فى الركوع والسجود اصلا كما لايخفى ، و ان قلنا بان مايجب فيه المتابعة هو مطلق الاقوال كى يشمل جزء الجزء ايضا ، فاللازم حينئذ هو ان يكون قرائة المأموم لكل آية من آيات الفاتحة بل كل كلمة من كلماتها بعد قرائة الامام لها ، وهذا غالبا غيرممكن الوقوع فى الصلوات الاخفائية ، بل الجهرية ايضا فيما اذا كان المأموم فى الصفوف البعيدة بحيث لايسمع صوت الامام اصلا ولوهمهمة، **و توهم** ان اعتبار التأخر شرعا فى المتابعة فى الركوع والسجود ، انما هو لمكان ظهور قوله ﷺ: فاذاركع واذاسجد فى ذلك ، و نحن لانريد الاستدلال على وجوب المتابعة فى الاقوال بهذه الفقرة ، كى يعتبر فى المتابعة فيها ايضا ما يعتبر فى المتابعة فيهما من

---

١ ـ اشارة الى امكان ان يقال ان الجماعة تتحقق عرفا بمجرد اتيان جماعة العمل معا وان لم يكن بعضهم تابعا لبعض ، و عليه فيكون الايتمام شرطا تعبديا لصحة الجماعة ، لاان يكون له دخل فى مفهومها عرفا كيلا تتحقق بدونه ، سلمنا ان له دخلا فى مفهومها عرفا ، لكنه بالمعنى الذى يعتبر فى تحققها عرفا اوسع مما يعتبر منه فى صحتها شرعا كمامر بيانه سابقا ، ومعه لامانع عن ان يكون قوله (ص) ليؤتم به فى مقام بيان شرطيته فى صحة الجماعة تعبدا فتدبر منه، عفى عنه .

التأخر ، و انما استفدنا اعتبار المتابعة فيها ايضا من اطلاق قوله ﷺ : انما جعل الامام اماما ليؤتم به ، و هذا الاطلاق لايستفاد منه اعتبار التأخر فى المتابعة . **مدفوع** بان هذا الاطلاق و ان لم يكن له فيحد نفسه دلالة على اعتبار التاخر ، لكن يستفاد منه ذلك بمعونة مافرع ﷺ عليه من قوله: فاذا ركع . . .الخ، **فتامل** جيدا ! فانا لوسلمنا استفادة اعتبار التاخر من ذاك الاطلاق ولو بمعونة هذا التفريع ، لكن يمكن الفرق عرفا بين اعتبار التاخر التاخر فى التبعية فى الامور الدفعية الحصول كالركوع والسجود اللذين يحصلان بمجرد وصول الانحناء الى حد الراكع والساجد، وبين اعتباره فى التبعية فى الامور التدريجية الحصول كالاقوال، فانه لايصدق فى الاولى التاخر عرفا الا بعد حصولها و تحققها فى الخارج ، و هذا بخلاف الثانية فانه يصدق فيها التاخر عنها بمجرد تحقق جزء منها فى الخارج ، ولذا نرى العرف فيما اذا قيل اذامشى فلان او كتب فامش و اكتب ، يفهمون منه وجوب المشى والكتابة بمجرّد شروع ذلك الشخص فيهما من دون انتظار لفراغه عنهما ، بل لو مشى او كتب بعد فراغه عنهما لايعدونه تابعا له فيهما كما لايخفى، **و منها** انه لاشبهة فى ان للماموم جواز تبديل الاذكار الواجبة ، ضرورة كونه مخيرا بين الفاتحة والتسبيح فى الركعتين الاخيرتين و بين التسبيحة الكبرى والثلث صغريات فى ذكر الركوع والسجود ، و حينئذ لوقرء الامام فى الاخيرتين و سبح الماموم فيهما ، اوسبح الامام فى الركوع والسجود بثلث تسبيحات صغريات و سبح الماموم فيهما بالتسبيحة الكبرى ، فكيف يمكن له متابعة الامام فى اجزاء القرائة اوالتسبيح فتدبر! **و منها** انه لوكانت المتابعة للامام فى الاقوال معتبرة ، لكان اللازم ايجاب الاسماع على الامام فى الاقوال مطلقا ، لما عرفت من عدم امكان المتابعة للامام فيها غالبا فى الصلوات الاخفاتية ، بل مطلقا فيما اذاكان الماموم فى الصفوف البعيدة عن الامام ، فوجوب المتابعة فيها عدم وجوب الاسماع على الامام مستلزم لنقض الغرض غالبا ، فحيث لم يجب الاسماع على الامام

يكشف عن عدم وجوب المتابعة له في الاقوال على المامومين فتدبر[1] جيدا ! **و منها** انه قد دل اخبار كثيرة على جواز التقدم على الامام في التسليم ولو من غير عذر وضرورة ، **ففي** صحيحة الحلبي **عن الصادق** عليه السلام :

الرجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد .

فقال عليه السلام :

يسلم من خلفه و يمضي لحاجته ان احب ، و ليس لقوله عليه السلام : و يمضي لحاجته ، دلالة على ان مورده الاضطرار ، والالم يصح تعليقه على اختياره بقوله عليه السلام : ان احب ، كما لا يخفى ، تدبر ! **وفي صحيحة** ابي المعزا عنه عليه السلام ايضا :

الرجل يصلي خلف امام فسلم قبل الامام .

قال عليه السلام :

ليس بذلك باس .

و في صحيحته الاخرى عنه عليه السلام ايضا .

الرجل يكون خلف الامام فيسهو ويسلم قبل ان يسلم الامام .

قال عليه السلام :

لا باس ، وموردها وانكان السهو ، الا انه لوكانت المتابعة واجبة لكان اللازم ان يامر عليه السلام باعادة السلام مع الامام كما امر باعادة الافعال معه ، **واحتمال** ان الامر بالتسليم قبل الامام ونفي الباس عنه في هذه الاخبار ، لعله من جهة جواز قصد الانفراد في السلام ، فلا دلالة لها حينئذ على عدم اعتبار المتابعة في السلام ، بعيد في الغاية

١ـ اشارة الى انه بناء على ما ذكرنا من ان المتابعة في الامور التدريجية الحصول يتحقق بمجرد شروع الامام فيها ، تكون المتابعة له في الاقوال غالبا في غاية الامكان ، ضرورة ان الغالب شروع الامام بالقرائة والتسبيح والذكر بعد التكبير والاستعاذة و بعد القيام عن السجدة للركعة الثانية عن التشهد و للثالثة و بعد الوصول الى حد الراكع والساجد من غير فصل و تراخ ، و معه اذا صبر المامو م هنيئة يحصل له العلم بشروع الامام بها وان لم يسمع صوته اصلا كما لا يخفى منه ، عفى عنه .

اذمن المستبعد جدا ان يكون السائل ممن توهم وجوب اتمام الصلوة جماعة بمجرد الشروع فيها كك وانه لايجوز قصدالانفراد فى الاثناء ، اوممن توهم ان قصدالانفراد فى الجزء الاخير مضر بصحة صلوته جماعة من راس وان وقوع الاجزاء السابقة جماعة مراعى بوقوع الاجزاء اللاحقة كك كى يكون امره عليه السلام بالتسليم قبل الامام ونفى البأس عنه لرفع هذين التوهمين ، **بل الظاهر** ان السئوال وقع عن وقوع السلام جماعة و درك فضيلة الجماعة فيه ايضا مع التقدم فيه على الامام فتامل[1] ! وحينئذ فيكون نفى البأس عن التقدم كاشفا عن عدم اعتبار المتابعة فيه ، فاذا لم تكن المتابعة معتبرة فى التسليم ، فانكان للنبوى اطلاق يشمل الاقوال ايضا ، فاللازم كون خروج التسليم منه من باب التخصيص ، و ان لم يكن له اطلاق كك يكون خروج التسليم منه من باب التخصص ، و حيث ان المتعين فى مقام دوران الامر بينهما هوالثانى لان التخصيص خلاف الاصل ، فيكشف ذلك عن عدم كون النبوى فى مقام الاطلاق كى يعم الاقوال ايضا فتامل جيدا[2] !

١ـ اشارة الى ان التقدم على الامام مع البقاء على قصدالاقتداء انما يتصور فى غير الجزء الاخير من الصلوة فبقائه على الاقتداء فى التسليم مع تقدمه فيه على الامام مما لامعنى له، فالتسليم قبل الامام لايمكن أن يقع الا بقصدالانفراد، و حينئذ فلابد ان يكون المراد من الامر بالتسليم قبل الامام و نفى البأس عنه فى الخبرين هو جواز التسليم قبل الامام بقصدالانفراد وهذا خارج عما هو محل الكلام من جواز التقدم على الامام فى الاقوال مع كونه مقتديا به فيها، كما لايخفى منه .

٢ـ اشارة الى ان اصالة عدم التخصيص التى هى من الاصول اللفظية العقلائية ، انما تكون حجة عندهم فيما اذا كان هناك عموم لفظى وشك فى شموله لفرد من جهة احتمال عدم كونه مرادا منه بالارادة الجدية اللبية كما كان مرادا بالارادة الاستعمالية فى القضية اللفظية ، و بعبارة اخرى شك فى ان العموم المراد بالارادة الاستعمالية فى القضية اللفظية هل يكون مرادا بالارادة الجدية ام لا ، واما اذا علم بعدم كون فرد مرادا بالارادة الجدية للمتكلم بالعام ، وشك فى ان خروجه عنه هل هو من باب التخصيص او التخصص، كما اذا دل دليل على عدم وجوب اكرام عمرو ، وشك فى انه هل يكون عالما كى يكون خروجه عن عموم اكرم العلماء من باب التخصيص اوليس بعالم كى يكون خروجه عنه من باب التخصص، فلم يثبت هناك بناء من العرف والعقلاء على حجية اصالة عدم التخصيص ، كى يثبت بها ان خروج عمرو عن عموم اكرم العلماء من باب التخصص و عدم كونه عالما ، سلمنا بنائهم

ان قلت سلمنا ان النبوى ليس له اطلاق يعم الاقوال ايضا ، لكن مجرد ذلك لا يجدى فى عدم اعتبار المتابعة فى الاقوال ، ضرورة ان عدم الدليل على الاعتبار لايجدى فى مثل المقام الذى يكون مقتضى الاصل العملى بل اللفظى من عموم **لاصلوة الا بفاتحة الكتاب** فيه هواعتبار كل ماشك فى اعتباره فى صحة الجماعة ، بل لابد فى المقام من قيام الدليل على عدم الاعتبار ، **قلت** بعد تسليم عدم كون النبوى فى مقام الاطلاق و عدم دليل اخر على اعتبار المتابعة فى الاقوال ، نستكشف قطعا عدم اعتبارها فيها ، و ذلك لما ذكرناه فى مقام تاسيس الاصل فى باب الجماعة ، من ان مايحتمل دخله و اعتباره فى صحة الجماعة التى تكون محلا لابتلاء عامة المكلفين فى كل يوم مرات، اذا كان مما لايلتفت اليه الا الاوحدى من المكلفين احيانا ويكون عامتهم عافلين عنه غالبا بل راسا ، فعلى الشارع بيان اعتباره فى صحة الجماعة ونصب دلالة على دخله فيها ، ولو بينه لنقل لنا لتفور الدواعى الى نقله ، فحيث لاعين ولا اثر منه فيما بايدينا من الاخبار ، فيكشف ذلك عن عدم بيان الشارع اعتباره فى صحة الجماعة ، و هو يكشف كشفا قطعيا عن عدم اعتباره فى صحتها ، **و توهم** انه يكفى فى بيان الشارع اعتباره فى صحة الجماعة كونه مقتضى اطلاق الادلة اللفظية من مثل لاصلوة الا بفاتحة الكتاب، **مدفوع** بان مجرد كونه مقتضى اطلاق مثل لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ، مع غفلة عامة المكلفين عن نفسه فضلا عن احتمال اعتباره و كونه مقتضى اطلاق لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ، لايجدى فى تمامية البيان من قبل الشارع، بل لابد فيه من نصب دلالة خاصة على دخله و اعتباره فى صحة الجماعة، **فتبين** مما

على حجيتها فى هذا المقام ايضا ، لكن القدر المسلم منه فى هذا المقام ايضا ، انما هو فيما اذا كان هناك قضية عامة و خرج عنها خاص وشك فى ان خروجه عنها من باب التخصيص او التخصص كما فى المثال ، دون ما اذا شك فى عموم قضية و علم بعدم ارادة خاص منها ، و شك فى ان خروج هذا الخاص عنها هل هو من باب التخصص و عدم كون القضية عامة ، او من باب التخصيص و كون القضية عامة كما فيما نحن فيه ، كى يثبت باصالة عدم التخصيص عدم كون القضية عامة و ان خروج هذا الخاص من باب التخصص هذا و تبصر منه عفى عنه .

ذكرنا ان مقتضى الاصل اى الاطلاق المقامى ، هو عدم اعتبار المتابعة فى الاقوال والاذكار ، و عليه نحتاج فى الحكم باعتبارها فى بعض الاقوال الى الدليل ، كما دل على اعتبارها فى خصوص تكبيرة الاحرام قوله ﷺ فى النبوى المتقدم على بعض طرقه: فاذا كبر فكبروا واذا قرء فانصتوا، قبل قوله ﷺ : فاذا ركع فاركعوا ، وفى النبوى المروى عن مجالس الصدوق : اذا قال اما مكم الله اكبر،فقولوا الله اكبر ، هذا مضافا الى ما اشرنا اليه من ان المتابعة للامام فيها معتبرة عرفا بل عقلا فى تحقق الاقتداء و انعقاد الجماعة ، اذ قبل تلبس الامام بالتكبيرة لايكون الامام اماما له بل لا يكون مصليا كى ينعقد بتكبيره قبل الامام بقصد الاقتداء به الجماعة كما هو واضح [1]

و منها ان قوله ﷺ فى النبوى ليؤتم به لو كان مسوقا لبيان اعتبار المتابعة للامام فى جميع اجزاء الصلوة من افعالها و اقوالها و اذكارها ، للزم منه التخصيص المستهجن القبيح بل المحال صدوره عن الشارع الحكيم ، وذلك لان الاقوال والاذكار الصلوتية ، منها مادل الدليل على ان الامام ضامن ومحتمل له كالقرائة فى الركعتين الاولتين ، فليس على المأموم فيهما قرائة كى يجب عليه المتابعة فيها للامام ، ومنها ما دل الدليل على ان الراجح فيها مخالفة المأموم للامام فيه ، كما فى الركعتين الاخيرتين حيث دل النص على انه يستحب فيهما للامام اختيار التسبيح و لمن خلفه من المأمومين اختار القرائة ، و منها مادل الدليل على كون المأموم مخيرا فى اختيار خصوص الفرد الذى اختياره الامام منها او غيره كما فى اذكار الركوع والسجود ، ومنها دل الدليل على جواز التقدم فيه على الامام عمد او اختيارا كالتسليم، **فلو كانت** المتابعة فيما ذكرنا من الاقوال والاذكار مرادة من عموم قوله ﷺ: انما جعل الامام اماما ليؤتم به بالارادة الاستعمالية ، وكان خروجها عنه لمكان قيام دليل خارجى على عدم كونها مرادة منه لبا وبالارادة الجدية ، كى يبقى مالم يقم من الاقوال دليل على خروجه عنه على لزوم المتابعة فيه ، للزم ماذكرنا من التخصيص المستهجن،

١ـ اى من الوجوه الدالة على عدم اعتبار المتابعة فى الاقوال .

اذلا يبقى تحت عمومه بعد خروج ماذكرنا من الاقوال والاذكار عن تحته ، الاالتكبيرة والتشهد ، اما التكبيرة فقد عرفت ان اعتبار المتابعة فيها ليس لاجل كونها من الاقوال ، بل لاجل عدم انعقاد الجماعة رأسا باتيانها قبل الامام عرفا بل حقيقة ، فلم يبق من الاقوال مايريد اعتبار المتابعة فيه بما هو منها بذلك العموم الاالتشهد.

و من المعلوم ان من كان مقصوده اثبات حكم لفرد خاص من افراد طبيعة ، وكان متمكنا من الوصول الى هذا المقصود بانشاء ذاك الحكم لخصوص ذلك الفرد ، ومعذلك توسل فى الوصول اليه بانشاء ذلك الحكم لجميع الافراد من تلك الطبيعة ثم استثناء كلفرد فرد منها الى ان يبقى ذاك الفرد الخاص المقصود منها ، يعد هذا العمل منه عندالعرف مستهجنا بل لغوالانه تبعيد للمسافة بلاوجه يقتضيه فتدبر [١] جيدا ! **فاذاكانت** ارادة المتابعة فى الاقوال عن عموم قوله صلى الله عليه وآله: انما جعل الامام اماما ليؤتم به مستلزمة للتخصيص المستهجن ، يستكشف منه ان النبوى ليس مسوقا لبيان اعتبار المتابعة فى جميع اجزاء الصلوة من افعالها و اقوالها ، بل انما هو فى مقام اعتبارها فى خصوص الافعال ، **و توهم** ان غاية ما يقتضيه ذلك هو عدم تعرض النبوى لاعتبار المتابعة فى الاقوال ، و مجرد ذلك لايمنع عن الرجوع الى الاصل المؤسس فيهذا المقتضى للحكم باعتبار كل ماشك فى اعتباره فى صحة الجماعة كما لايخفى. **مدفوع** بان مقتضى ما ذكرناه وان لم يكن الاعدم تعرض النبوى للمتابعة فى الاقوال ، لكن المتابعة فى باب الجماعة حيث تكون بحسب ما هو المرتكز فى الاذهان هى المتابعة فى الهيأت الصلوتية القائمة بالافعال ، كما يكشف عن ذلك عدم اتفاق السؤال من احد عن الائمة المعصومين عليهم السلام عن حكم الاقوال و عدم ورود حكم فيها منهم ، فيكشف ذلك كشفا قطعيا عن عدم اعتبار المتابعة فيها ، وهذه

---

١ ـ اشارة الى ان التخصيص المستهجن انما يلزم لوكان النبوى مسوقا لبيان اعتبار المتابعة فى خصوص الاقوال، دون ما اذاكان مسوقا لبيان اعتبارها فى الاعم منها ومن الافعال كماهوالمفروض، فان لزوم التخصيص المستهجن من خروج الاقوال المزبورة منه حينئذ ممنوع جدا، فتدبر منه عفى عنه .

الوجوه تشرف المنصف على القطع بان النبوى ليس له اطلاق يعم الاقوال والاذكار ايضا ، وانكان جملة منها غيرخالية عن النظر كما اشرنا اليه .

ثم انك قد عرفت ان اعتبار المتابعة فى التكبيرة مما لا اشكال فيه ، و انما وقع الكلام فيه من جهات :

الاولى: هل يعتبر فى المتابعة فيها التأخر عن الامام اولا بل يكفى المقارنه ايضا ، والاقوى هواعتبار التأخر وعدم كفاية المقارنة ، وذلك لظهور قوله ﷺ فى النبويين المتقدمين: فاذا كبر فكبروا، واذاقال امامكم الله اكبر فقولوا الله اكبر، فى اعتبار كون تكبيرة المأموم متأخرة عن تكبيرة الامام ، بل ظاهر النبوى الثانى اعتبار كون تكبيرة المأموم بعد فراغ الامام، عنها ، ولايعارضهما ماعن قرب الاسناد فى الرجل يصلى اله ان يكبر قبل الامام، قال عليه السلام : لايكبر الامع الامام ، فان هذه الرواية بظاهرها غير معمول بها لكفاية التأخر اجماعا ، فلا تصلح للمعارضة مع النبويين ، سلمنا معارضتها لهما من جهة دلالتها الالتزامية و هى عدم لزوم التأخر ، فانها من هذه الجهة ليس اجماع على خلافها ، لكن المرجع حينئذ هواطلاق لاصلوة الابفاتحة الكتاب المقتضى لعدم تحقق الجماعة الامع التأخر عن الامام فى التكبيرة كمامر مرارا بيانه .

و توهم ان الرجوع الى عموم قوله ﷺ: لاصلوة الابفاتحة الكتاب ، انما يصح بناء على لزوم التمسك بالعام فيما اذا كان المخصص المنفصل مجملا بحسب المفهوم دائرا بين الاقل والاكثر ، وهذا المبنى ليس مسلما عند الكل ، فلمانع ان يمنع عن ذلك و يقول بسراية اجمال المخصص المنفصل كالمتصل الى عموم العام، **مدفوع** بان الرجوع الى عموم لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ، ليس لاجل كون ادلة الجماعة مجملة مرددة مفهوما بين الاقل والاكثر، اذليس مفهوم الجماعة من المفاهيم المجملة كى يكون الرجوع فى غير المتيقن ارادته منها الى عموم لاصلوة ، مبنيا على لزوم التمسك بالعام فيما كان المخصص المنفصل مجملا مرددا مفهوما بين الاقل

والاكثر ، بل الرجوع اليه انما هو لاجل ان ادلة الجماعة ليس لها اطلاق يعم جميع اقسام الجماعة ، والمتيقن منها هو القسم الواجد لجميع ما يعتبر فى الجماعة او يحتمل اعتباره فيها ، وغيره من الاقسام المشكوكة تبقى بلا دليل يدل على صحتها جماعة ، فيعمها عموم قوله ﷺ: لاصلوة الا بفاتحة الكتاب، اللازم منه بطلانها جماعة .

الثانية: هل كما يعتبر كون تكبيرة المأمومين بعد تكبيرة الامام ، كذلك يعتبر كون تكبيرة المأموم البعيد عن الامام بعد تكبيرة القريب منه ام لا ؟ والاقوى هو عدم اعتبار الترتيب بين تكبيرة المأمومين ، وكفاية كون المأموم القريب من الامام متهيئا للتحريم فى صحة تكبيرة البعيد عنه ، وذلك لما مر فى مسئلة اشتراط عدم الحائل والبعد بين الامام و المأموم ، من استقرار السيرة القطعية من زمن النبى ﷺ الى الان على عدم مراعاة الترتيب بين تكبيرة المأمومين ، وانه لو كان الترتيب بين تكبيرهم معتبرا ، لكان من المستحيل عادة فى الجماعات المستطيلة المنعقدة فى عصر النبى ﷺ التى كانت بالغة الى ستين الف من المأمومين بل ازيد، ادراك كلهم الامام فى الركعة الاولى بل الثانية والثالثة ايضا ، سيما بعا ماجرت عادة الناس عليه من الاخطار والتصور التفصيلى فى مقام النية وافتتاح الصلوة كما لا يخفى، **مضافا الى** ظهور قوله ﷺ فى النبوى المتقدم المحكى عن المجالس باسناده عن ابى سعيد الخدرى : فاذا كبر فكبروا ، فانه بقرينة ذكره فى عداد المستحبات يدل على ان المسارعة فى متابعة الامام فى التكبير مستحبة على كل من المأمومين مطلقاً كبر غيره ام لا ، **وان ابيت** عن دلالته على ذلك ، بدعوى عدم كونه الا فى مقام بيان ان محل تكبير المأمومين بعد تكبير الامام ، و اما استحباب متابعته فى التكبير مطلقا فليس بصدد بيانه ، **فنقول** يكفى فى الاستدلال على عدم اعتبار الترتيب بين تكبير المأمومين ما اشرنا اليه من السيرة القطعية ، مضافا الى ما ذكرناه فى مقام تأسيس الاصل ، من انه اذا كان مايحتمل دخله فى صحة الجماعة التى تكون محلا

لابتلاء عامة المكلفين وجميعهم ، مما يغفل عنه عامة المكلفين غالبا، لكان على الشارع بيانه ونصب دلالة على دخله فى صحتها ، وحيث لاعين ولااثر فيما بايدينا من الاخبار من اعتبار الترتيب بين تكبير المأمومين فى صحة الجماعة ، يكشف ذلك كشفا قطعيا عن عدم اعتباره فى صحتها .

الثالثة : هل وجوب المتابعة فى التكبيرة وجوب تكليفى ، او وضعى شرطى تبطل القدوة بالاخلال بها ؟ الاقوى هو الثانى و ان قيل بالاول فى غيرها من الركوع والسجود و غيرهما من افعال الصلوة ، و ذلك لما مر مرارا من ان ظاهر الاوامر المتعلقة باجزاء المركبات اوقيودها هو بيان الجزئية والشرطية ، وانما رفع المشهور اليدعن هذا الظهور فى المتابعة المعتبرة فى الركوع والسجود وحملوا الامر بها فيهما على الوجوب التكليفى ، لما توهموه من دلالة رواية غياث بن ابراهيم المتقدمة على ان الاخلال بها فيهما عمدا غير مضر بصحة الجماعة ، ولم يرد فى التكبيرة مايدل على ان الاخلال بالمتابعة فيها عمدا غير مضر بصحة الصلوة جماعة ، كى يرفع به اليد عن ظهور الامر بالمتابعة فيها فى بيان الشرطية و يحمل على الوجوب التكليفى ، هذا مضافا الى ماعرفت من ان المتابعة للامام فى افتتاح الصلوة والشروع فيها معتبرة عرفا فى صدق الايتمام ، فما لم يتلبس بالتكبيرة لم يصدق عليه المؤتم كى يجب عليه المتابعة فيها نفسا ، فكونها فى التكبيرة شرطا لصحة الجماعة مما لاريب فيه ، و مقتضاه كماترى هو بطلان الصلوة جماعة بالتقدم فيها على الامام ولو سهوا و وقوعها فرادى قهرا بناء على المختار من كون الجماعة والفرادى حقيقة واحدة لاحقيقتين مختلفتين، الا انه ينافى ذلك اى وقوعها فرادى قهرا ، ما فى ذيل رواية قرب الاسناد المتقدمة من قوله عليه السلام: فان كبر قبله اعاداى التكبير، فانه لو وقعت الصلوة فرادى قهرا بالتقدم على الامام فى التكبيرة ، كان اللازم الامر بابطال التكبير الاول ثم التكبير ثانيا بعد تكبير الامام بقصد الايتمام، **و توهم** ان الامر باعادة التكبير من غير ابطال التكبير الاول ، لعله من جهة جواز العدول من الفرادى الى الجماعة ،

واضح الفساد ضرورة انه لوكان عدم الامر بابطال التكبير الاول من جهة جواز العدول، لم يكن وجه للامر باعادته كما لا يخفى ، فالاولى ان يقال ان الامر باعادة التكبير من غير امر بابطال التكبير الاول ، يمكن ان يكون لاجل كون التكبير الاول لغوا وكالعدم فى نظر الشارع اما مطلقا، او بالنسبة الى خصوص من يريد الرجوع الى متابعة الامام ، كما احتملنا ذلك فى الامر باعادة الركوع فيما تقدم على الامام فى اصله اوفى رفع الراس عنه ، فتدبر جيدا !

ثم ان الاستاد دام ظله تعرض هنا لفرع لاباس بالتعرض له اقتفاء له دامت افاداته ، وانكان المحل المناسب لذكره هو الفصل المنعقد للبحث عما يعتبر فى الامام من الشرائط ، وهو انه لوكانت صلوة الامام صلوة لاتصح فى حق الماموم ، فهل يصح اقتدائه به مطلقا اولايصح كك اوتفصيل بين الموارد فيصح فى بعضها دون بعض .

توضيح المقام بحيث يكشف القناع عن وجه المرام ، هو ان عدم صحة صلوة الامام فى حق الماموم، **تارة** يكون مع صحتها فى حق الامام حتى فى نظر الماموم ، بان كانت مامورا بها فى حقه بالامر الواقعى الاولى، كما اذا كان الامام مقصرا والماموم متمما اوبالعكس، اوكانت مامورا بها فى حقه بالامر الواقعى الثانوى، كما اذا كان الامام متيمما والماموم متوضأ ، اوكان الامام جالسا لمرض اوعراء والماموم قائما، فان الاوامر الاضطرارية احكام واقعية ثانوية فى حال الاضطرار ، و يكون امتثالها مجزيا عن الاوامر الواقعية الاولية، **و اخرى** يكون مع فسادها فى حق الامام ايضا فى نظر الماموم، وانكان معذورا فى اتيانه بها ، امّا شرعا كما اذا كان الامام تاركا للسورة لعدم وجوبها عنده اجتهادا او تقليدا والماموم اتيابها لوجوبها عنده كك ، فان متعلقات الاحكام الظاهرية المجعولة فى حق الشاك فى الواقع ، بناء على مذهب المخطئة لا تكون مشتملة على مصلحة اصلا ، و انما فائدة الامر بها للشاك هو تنجيزها للواقع عند المصادفة و كونها عذرا عند المخالفة ، و امّا عقلا كما اذا كان تاركا للسورة نسيانا

اومعتقدا بعدم وجوبها والماموم اتيابها لوجوبها عنده اجتهادا او تقليدا ، **و فيهذه** الصورة اى الصورة التى تكون صلوة الامام فاسدة فى حقه ايضا فى نظر الماموم ، تارة يكون الماموم قاطعا بفساد صلوة الامام ، و اخرى لايكون قاطعا به بل يكون فساد صلوته مقتضى قيام دليل ظنى معتبر على جزئية ماتركه الامام اوشرطيته .

لا شبهة فى انه لامحذور عقلا فى مرحلة الثبوت فى **ان** تكون صلوة الماموم صحيحة جماعة فى جميع الصور المزبورة حتى فيما كان الماموم قاطعا بفساد صلوة الامام ، اذلاملازمة عقلا بين فساد صلوة الامام و فساد صلوة الماموم ، ولا يلزم من صحة صلوة الماموم جماعة فى تلك الصور محال عقلا .

و انما الكلام فيما يقتضيه الدليل فى مرحلة الاثبات ، **ولايخفى ان** مقتضى اهمال ادلة الجماعة و عدم كونها فى مقام البيان و كون المرجع حينئذ هو عموم قوله ﷺ: لاصلوة الابفاتحة الكتاب، بلاشبهة واشكال، فانه و ان استشكل بعض فى الرجوع الى عموم العام فيماكان المخصص المنفصل مجملا مفهوما مرددا بين الاقل والاكثر كلا تكرم الفاسق المردد بين خصوص المرتكب للكبيرة و بين الاعم منه والمرتكب للصغيرة، لكن لم يستشكل احد فى الرجوع اليه فيما اذا كان المخصص المنفصل فى المقام الاهمال و انكان مبينا لااجمال فيه بحسب المفهوم، كما نحن فيه حيث ان الجماعة والاجتماع من المفاهيم العرفية التى لااجمال فيها عندهم اصلا، **و انكان** لزوم الاقتصار على القدر المتيقن ، وهو ما اذا كانت صلوة الامام هى الصلوة الواقعية التامة الاختيارية الواجدة لجميع الاجزاء والشرائط و كانت صحيحة فى حق المأموم ايضا ، ومقتضاه عدم جواز الاقتداء له فى شئ من الصور المتقدمة ، الا فيما دل على جوازه دليل بالخصوص ، كما دل عليه فى مورد القصر والاتمام ، و فى مورد امامة المتيمم للمتوضى ، وفى مورد جماعة العراة التى دل الدليل على جوازها قاعدا، **وتوهم** ان غاية ماذكر من عدم الاطلاق لادلة الجماعة ، هى عدم دلالتها على صحة الاقتداء فى الصور المزبورة ، لادلالتها على فساده فيها كيلا يبقى معه مجال

للرجوع الى البرائة فيماشك فى اعتبارشئ فى صحته، **مدفوع** بان الرجوع الى البرائة انما يصح فيما لوشك فى اعتبار قيد زايد، بعد احراز كون الفاقد له مصداقا للاقتداء المشروع ، كيلا يبقى معه المجال للتمسك على اعتباره بعموم قوله صلى الله عليه وآله: لاصلوة الابفاتحة الكتاب ، و عموم مادل على بطلان الصلوة بزيادة الركن ، و عموم مادل على البناء على الاكثر فى الشك فى عدد الركعات ، اذ مع الشك فى صدق الاقتداء المشروع على الفاقد للقيد المشكوك كما نحن فيه ، لايكون هناك مانع عن التمسك بتلك العمومات التى لامجال معها للرجوع الى البرائة كما هو واضح ، هذا بحسب مقتضى القواعد، **لكن يمكن** الاستدلال على جواز الاقتداء ، فيما اذا كانت الصلوة تام الاجزاء والشرائط بالنسبة الى الامام و ان لم تكن كك بالنسبة الى المأموم ، بمادل على جواز اقتداء المتوضى بالجنب المتيمم معللا بان التيمم طهور ، **كصحيحة** جميل قال :

سألت ابا عبدالله عليه السلام عن امام قوم اصابته جنابة فى السفر و ليس معه من الماء ما يكفيه للغسل، ايتوضاء بعضهم ويصلى بهم ؟

فقال عليه السلام: لا ، ولكن يتمم الجنب ويصلى بهم ، فان الله عزوجل جعل الارض طهورا كما جعل الماء طهورا .

تقريب الاستدلال هوان السائل لما توهم ان صلوة الامام حيث تكون ناقصة فاقدة للشرط وهى الطهارة فلايصح الاقتداء به فيها وانكانت صحيحة ومجزية بالنسبة الى الامام ، فاجاب المعصوم عليه السلام بان صلوته وانكانت فاقدة للشرط الاختيارى وهى الطهارة المائية، لكنها حيث تكون واجدة للشرط الاضطرارى وهى الطهارة الترابية التى هى بدل اضطرارى عن الطهارة المائية ، فيصح الاقتداء به فيها لكونها تامة فى حقه ، فتدل الصحيحة بعموم ما اشتملت عليه من التعليل ، على ان كل صلوة كانت تامة فى حق الامام يجوز الاقتداء فيها به وان لم تكن كك فى حق المأموم، **كماتدل** بهذا التعليل على عدم جواز الاقتداء به فيما كانت صلوته ناقصة و انكانت صحيحة

مجزية فى حقه ، اذ لوكان الاقتداء به جائزا بمجرد كون صلوته صحيحة مجزية وانكانت ناقصة كما فى ناسى القرائة مثلا ، لكان تعليل الجواز فى الصحيحة بكون صلوته تامة لغوا كما لايخفى . **و عليه** فيشكل اقتداء القائم بالقاعد لعدم كون القعود بدلا عن القيام للعاجز كى تكون صلوته تامة فى حقه ، و اقتداء الراكع والساجد بالمومى لهما بناء على عدم كون الايماء بدلا عن الركوع والسجود، **وتوهم** ان الا وامر الاضطرارية تكون احكاما واقعية ثانوية فى حال الاضطرار ، فتكون متعلقاتها فيهذا الحال تامة فى حق المضطر وان لم تكن كك فى حق المختار ، وعليه فيكون مقتضى التعليل فى الصحيحة هو صحة الاقتداء القائم بالقاعد والراكع والساجد بالمومى لهما وان لم يكن الايماء بدلا عنهما ، **مدفوع** بان الا وامر الاضطرارية ، لاتوجب تقييد الا وامر الواقعية الاولية بحسب المادة، كى يكون التكاليف الواقعية متنوعة بحسب الاختيار والاضطرار كما تكون كك بحسب الحضر والسفر ، و انما توجب تقييدها بحسب الهيئة فقط ، وحينئذ يكون مقتضى اطلاقها مادة هو مطلوبيتها مطلقا حتى بالنسبة الى المضطر ، وان لم تكن فعلية بالنسبة اليه فى حال الاضطرار، ولذا افتوا بحرمة ادخال المكلف نفسه فى موضوع عنوان المضطر اختيارا ، كما يجوز له ادخال نفسه كك فى موضوع المسافر ، وليس ذلك الا لكون الا و امر الاضطرارية مجزية فيهذا الحال عن الا وامر الواقعية الاولية ، مع بقاء الا و امر الواقعية على مطلوبيتها فيهذا الحال ايضا، **و عليه** فلا يكون متعلقات الا و امر الاضطرارية تامة فى حق المضطر ، كى يكون مقتضى التعليل فى الصحيحة هو صحة الاقتداء به فى المثالين ونحوهما مما لم يكن للجزء والشرط المضطر الى تركهما بدل اضطرارى فيهذا الحال فتأمل [1] جيدا! **ومما ذكرنا** ظهر عدم شمول الصحيحة

١ ـ اشارة الى ان القيد المتعذر لوكان مدخليته فى الملاك مطلقة ، لكان اللازم سقوط الصلوة رأسا عند فقده ، ضرورة سقوط كل مقيد بتعذر قيده ، فاذا قام الدليل على ان الصلوة الفاقدة له تصح عند الاضطرار ، يكشف عن ان مدخلية ذلك القيد فى الملاك انما هو عند التمكن منه ، لا مطلقا كى تكون الصلوة الواجدة له باقية على مطلوبيتها بالنسبة الى حال الاضطرار، فتدبر منه عفى عنه .

ولو بمقتضى مافيها من التعليل ، لما اذا كانت الصلوة الناقصة الفاقدة لجزء او شرط مأمورا بها فى حق الامام بالامر الظاهرى الطريقى و كان المأموم عالما بخطاء ذاك الطريق ، من غير فرق فى ذلك ، بين القول بان متعلقات الاوامر الظاهرية المجعولة فى حق الشاك فى الواقع غير مشتملة على مصلحة اصلا ، وانما فائدة الامر بها للشاك هو مجرد تنجيزها للواقعيات عند المصادفة و كونه عذرا عند المخالفة ، او القول بان متعلقاتها تكون فى حال الشك مشتملة على مصالح جابرة للمصالح الموجبة للتكليف بالواقعيات الاولية ، اما على الاول فواضح بعد ماهو المفروض من علم المأموم او اعتقاده اجتهادا اوتقليدا ببطلان صلوة الامام ، واما على الثانى فلان صلوة الامام وانكانت صحيحة مجزية فى حقه ، لكنها حيث تكون فاقدة لما يعتبر فى الصلوة المأمور بها بالامر الواقعى ، فلا تكون صلوة تامة كى يصح الاقتداء به فيها بمقتضى التعليل الوارد فى الصحيحة، **و توهم** انه يستفاد مما فى الصحيحة من حكمه عليه السلام بامامة المتيمم للمتطهر ، عدم اعتبار تساوى الامام والمأموم فيما يعتبر فى الصلوة الواقعية الاولية على وجه الكمال مطلقا، **مدفوع** بمامر فى مقام تقريب الاستدلال بالصحيحة ، من انها كما تدل بعموم مافيها من التعليل على ان كل صلوة كانت تامة فى حق الامام يجوز الاقتداء به فيها ، كذلك تدل بدلالة الاقتضاء على عدم جواز الاقتداء به فيماكانت صلوته ناقصة وانكانت صحيحة مجزية فى حقه فراجع .

و اولى من ذلك بعدم صحة الاقتداء ، ما اذا كانت الصلوة الناقصة مامورا بها فى حق الامام بالامر العقلى التخيلى ، كما اذا ترك السورة نسياناً او اعتقاداً بعدم وجوبها وكان المأموم عالما بخطائه فى اعتقاده ، فانه لاريب فى عدم جواز الاقتداء به فيهذه الصورة ، وذلك لماحققناه فى محله من ان الا وامر التخيلية المصطلح عليها عندهم بالا وامر العقلية لاتوجب الاجزاء رأسا، لان مايفعله الغافل اوالجاهل المركب ليس بمأموربه لاواقعا ولا ظاهرا هذا .

ولكن يشكل على ما ذكرنا من ان المتيقن من ادلة الجماعة هى صحة الاقتداء

فى الصلوة الواقعية الاولية الكاملة ، و ان الصحيحة المتقدمة لا دلالتها لها بمقتضى مافيها من التعليل على ازيد من ان المتيمم الفاقد للماء حيث جعل الله تعالى الارض فى حقه طهورا كما جعل الماء طهورا فيصح الاقتداء به لكون صلوته تامة لانقصان فيها اصلا ، بانه يلزم على ذلك عدم جواز الاقتداء لمن يترك السورة مثلا استنادا الى البرائة العقلية اوالشرعية بمن يتركها استناد اليها ايضا ، ضرورة ان البرائة عقلية كانت ام شرعية لاتجدى فى احراز كون الصلوة الفاقدة للسورة هى الصلوة التامة الواقعية الاولية اوالثانوية كى يصح الاقتداء فيها، **وهذا اللازم** مما لايمكن الالتزام به ، اذا الصلوة مشتملة على مايكون اعتباره فيها جزء اوشرطا مشكوكا موردا للبرائة عقلا و شرعا ، فيلزم عدم صحة اغلب الجماعات الافيما اذا احراز ان الامام يأتى بالجزء اوالشرط المشكوك احتياطا وهذا كماترى .

و توهم ان الصلوة فى المثال كما تكون مصداقيتها للجماعة المشروعة غير معلومة ، كذلك مصداقيتها للفرادى ، ومعه يكون التمسك بعموم لاصلوة الابفاتحة الكتاب للحكم بوجوبها على المأموم فيهذه الصلوة الملازم لعدم صحتها جماعة ، من التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية ، فاذا لم يصح فى المثال التمسك بمثل عموم لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ، فللمأموم القائل بالبرائة فى الاقل والاكثر الارتباطيين ان يرفع جزئية الفاتحة لصلوته بالبرائة ، اذلاعلم له بجزئيتها لصلوته بعد احتمال كون صلوته صحيحة جماعة ، وليس هناك مايدل على جزئيتها لها ايضا كى يستلزم بطلانها جماعة .

مدفوع اولا بما اشرنا اليه سابقا من ان سقوط القرائة عن المأموم فى الجماعة ، ليس لعدم جزئيتها للصلوة بالنسبة اليه راسا، بل انما هو لقيام قرائة الامام مقامها بمقتضى قولهم عليهم السلام: الامام ضامن لقرائة المأموم ، فالساقط بالنسبة اليه ليس الامباشرته للقرائة لقيام قرائة الغير مقامها ، وعليه فلايكون عموم لاصلوة الابفاتحة الكتاب مخصصا بالنسبة الى صلوة المأموم ، ليكون مؤداه حينئذ لاصلوة فرادى الا

بفاتحة الكتاب ، حتى يكون التمسك به فى المقام مع الشك فى مصداقية الصلوة للفرادى تمسكا بالعام فى الشبهة المصداقية ، فاذا لم يكن عموم لاصلوة الا بفاتحة الكتاب مخصصا بالنسبة الى المأموم ، ولم يكن اقتدائه فيهذه الصلوة مشمولا لادلة الجماعة كى تكون قرائة الامام قائمة مقام قرائته ، فيلزم عليه بمقتضى عموم لاصلوة الا بفاتحة الكتاب اتيان القرائة فيها الملازم لعدم كون صلوته صحيحة جماعة، **و ثانياً** سلمنا عدم شمول عموم دليل اعتبار القرائة للمقام لاجل كون الشبهة فيه بالنسبة الى ذاك الدليل مصداقية ، لكن نقول ان مصداقية صلوته لكل من الجماعة والفرادى و انكانت مشكوكة ، لكنه حيث يعلم اجمالا اما بوجوب القرائة عليه انكانت صلوته فرادى واما بوجوب المتابعة للامام عليه انكانت جماعة ، فلامجال له مع هذا العلم الاجمالى للرجوع الى اصالة البرائة لنفى وجوب القرائة عليه كما لايخفى، **وتوهم** ان هذا الفرض وان لم يكن مشمولا لادلة الجماعة ولالعموم التعليل فى الصحيحة ، لكن السيرة القطعية مستقرة على الاقتداء فيه، **مدفوع** بان السيرة و انكانت مستقرة فيهذا العصر على الاقتداء فيهذا الفرض ، لكن مجرد ذلك لايجدى مالم يحرز انتهائها الى عصر المعصومين عليهم السلام، ولاطريق لنا الى احرازه اصلا، سيما بعد لحاظ ان الاتكال على البرائة فى الشبهات الحكمية لم يكن فى عصرهم عليهم السلام، اذ لامجال للاتكال عليها بعد امكان رفع الشبهة بالسؤال عنهم عليهم السلام كما لايخفى ، **نعم** يصح الاقتداء فيهذا الفرض فيما اذا كان الامام تاركا لجزء ، او شرط استنادا الى البرائة الشرعية ، بناء على ما احتمله بعض بل مال اليه من ان الحكم الظاهرى فى حق كل احد نافذ واقعا فى حق غيره ، وان من كانت صلوته صحيحة بحسب الظاهر فى حق نفسه ، فلغيره ان يترتب عليها آثار الصحة الواقعية ، ولذا حكم جماعة بصحة ايتمام احد واجدى المنى فى الثبوت المشترك بينهما بالاخر ، مع ان المأموم يعلم تفصيلا ببطلان صلوته اما من جهة حدثه او حدث امامه ، و ليس ذلك الا لان الامام وانكان شاكا فى المثال فى طهارة نفسه ، لكنه حيث يكون محرزا لها بالاستصحاب ،

فلشريكه فى ذاك الثوب ان يترتب على طهارته الاستصحابية آثار الطهارة الواقعية التى منها جواز الاقتداء به ، لكن المبنى لخلوه عن الدليل ممنوع جدا، **ثم لايخفى** ان محل البحث فى المقام هو ما لوكان صلوة الامام فاسدة عند المأموم لفقدها لشرط واقعى ، و اما لوكانت فاقدة لشرط علمى كالطهارة عن الخبث ، فهو خارج عن محل البحث ، فان الطهارة عنه انما تكون شرطا مع العلم بتنجس البدن اوالثوب به ، و اما مع الجهل به رأسا فليست الطهارة عنه شرطا واقعا ، ومعه يصح الاقتداء به لان صلوته مع الجهل بنجاسة بدنه اوثوبه تكون صحيحة واقعا .

الامر الثالث: فى حكم المأموم المسبوق، والبحث عنه يتم فى طى مسائل:

الاولى: لاشبهة بل لاخلاف فى ان المأموم المسبوق اذا ادرك الامام فى الركعتين الاخيرتين ، وجب عليه قرائة الحمد والسورة فيهما ، و انه لوضاق الوقت عن قرائتهما بانكان بحيث لوقرئهما لم يلحق الامام فى الركوع ، اكتفى بالحمد و ترك السورة، **ويدل** على هذين الحكمين جملة من الاخبار ، **ففى** صحيحة زرارة **عن ابيجعفر** عليه السلام .

ان ادرك من الظهر او من العصر اومن العشاء ركعتين وفاتته ركعتان ، قرء فى كل ركعة مما ادرك خلف الامام فى نفسه بام الكتاب و سوره ، فان لم يدرك السورة تامة اجزأته ام الكتاب الخبر، وظهورها فى وجوب قرائة الحمد والسورة مع سعة الوقت غير قابل للانكار ، فلاوجه لما حكى عن العلامة من القول باستحباب القرائة لمن ادرك الامام فى الركعتين الاخيرتين ، كما ان دلالتها على سقوط السورة مع ضيقه فى الجملة مما لاريب فيه، **وانما الاشكال** فى ان المراد من ضيق الوقت الموجب لسقوطها ، هل هو ضيقه عن ادراك الامام بالركوع بعد ركوعه بلافصل ، بحيث لوتمكن من اتيان القرائة قبل ان يركع الامام لم تسقط ، اوضيقه عن ادراكه راكعا بحيث لوامكن له ان يأتى بها ويلحق بالامام قبل رفع رأسه من الركوع لم تسقط ، او ضيقه عن ادراكه فيما يكون التأخر فيه عن الامام مضرا

بصدق القدوة عرفا ، بحيث لوامكن له قرائة السورة واللحوق بالامام فى السجود لم تسقط. **قد يقال** بابتناء تعيين المراد منه على تعيين ماهو المعتبر فى الجماعة من المتابعة للامام ، فان قلنا بان المعتبر فيها هو ركوع المأموم بعد ركوع الامام بلافصل ، فيتعين ان يكون المراد من ضيق الوقت الموجب لسقوط السورة ، هوضيقه عن ادراك الامام بعد ركوعه بلافصل ، وان قلنا بان المعتبر هوادراك الامام راكعا، فيتعين ان يكون المراد ضيقه عن ادراكه ككك ، و ان قلنا بان المعتبر هو عدم التأخر الفاحش المضر بصدق القدوة عرفا ، فيتعين ان يكون المراد ضيقه عن ادراكه فى حال السجود الذى يكون التأخر عن الامام الى ان يرفع رأسه عنه مضرا بصدق القدوة عرفا هذا، **ولكن** لايخفى انه لاحاجة لنا الى النظر الى ادلة وجوب المتابعة وتعيين ماهو المستفاد منها من هذه الاقوال ، بعد ماورد من الدليل على عدم وجوب السورة على المستعجل ، ولوكان لادراك بعض الاغراض العقلائية ، كاللحوق بالرفقة الذى صرح فى الرواية بجواز ترك السورة لاجله عند احتمال ذهابهم ، اذ مقتضى ذلك هو سقوط السورة ، فيما اذا لم يتمكن مع اتيانها مع متابعة الامام على النحو المتعارف فى الجماعة من اتيان المأمومين افعال الصلوة عقيب اتيان الامام بها بلافصل، و ان لم تكن المتابعة له على هذا النحو من المتابعة المعتبرة فى الجماعة شرعا ، فان عدم الخروج عما هوالمتعارف يكون من الاغراض العرفية العقلائية ، و عليه فلوركع المصلون جماعة و اراد المأموم المسبوق اللحوق بهم فى الركوع لاجل عدم خروجه عماهوالمتعارف فى الجماعة من كون المصلين على هيئة واحدة فى جميع افعالها من القيام و الجلوس والركوع والسجود ، يصدق عليه انه مستعجل يريد اللحوق بالرفقه ، فيعمه مادل على جواز ترك السورة للمستعجل المتحمل ذهاب الرفقة و عدم لحوقه بهم لواتى بالسورة فتأمل [١] ! هذا اذا ضاق الوقت عن قرائة

١ـ قولنا فتامل، اشارة الى ما سيجئى انشاءالله تعالى من النظر فيهذا الاستدلال ، فانتظرمنه عفى عنه .

السورة، **و اما** لوضاق عن قرائة الحمد ايضا ، ففي وجوب قرائته واللحوق بالامام في السجود ، او تركه لمتابعة الامام في الركوع ، و جهان بل قولان ، وانكان الاقوى هو الثاني ،لالمزاحمته مع المتابعة و كونها اهم منه ، اذ لامزاحمة مع امكان التخلص عن احد المتزاحمين ، كما في المقام حيث يمكن التخلص عن المتابعة بقصد الانفراد، **هذا** مع ان وجوب المتابعة من احكام الاقتداء في الصلوة ، فيكون واجبات الصلوة بمنزلة الموضوع لوجوب المتابعة ، و معه كيف يمكن ان يكون وجوبها مزاحما لشئ من واجباتها ، بل لدلالة جملة من الاخبار عليه ، **ففي** صحيحة معوية بن وهب قال :

سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يدرك اخر صلوة الامام وهو اول صلوة الرجل فلايمهله حتى يقرء فيقضي القرائه في اخر صلوته .
قال عليه السلام : نعم .

والخدشه في الفقرة التي في ذيلها وهي قوله فيقضي القرائة في اخر صلوته ، بكونها غير معمول بها على تقدير ظهورها في لزوم تدارك مافاته من القرائة في اول صلوته في اخرها، اذ لاقائل بتعيين القرائة اخر الصلوة بعنوان القضاء ، و بكونها مجملة على تقدير عدم ظهورها في ذلك ،لاحتمال كون المراد من القضاء مطلق الاتيان، و كون قوله عليه السلام نعم، تقريرا له على ما اراده منه من اختيار القرائة على التسبيح في الاخيرتين لئلا تكون صلوته خالية عن القرائة رأسا، **لاتقدح** في دلالة صدرها على المدعى ، فانه ظاهر في ان ترك القرائة عند عدم امهال الامام كان امرا مفروغا عنه عند السائل ، و انما كان سؤاله عن جواز اختيارها في الركعتين الاخيرتين على التسبيحات ، فعدم ردعه الامام عليه السلام عن ذلك واقتصاره في مقام الجواب على تقريره فيما سئل عنه من جواز اختيار القرائة في آخر الصلوة ، يكشف عن صحة ما اعتقده من سقوط القرائة عند عدم امهال الامام ، وفي المرسلة المحكية عن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال : **اذا سبق الامام احدكم بشيء من الصلوة فليجعل**

ما يدركه مع الامام اول صلوته وليقرء فيما بينه وبين نفسه ان امهله الامام، و فى مرسلته الاخرى **عن ابيجعفر** عليه السلام: **فاقرء لنفسك بفاتحة الكتاب ان امهلك الامام اوما ادركت ان تقرء** ، فان مفهوم قولهماعليهما السلام: ان امهله الامام وامهلك الامام، يدل على عدم لزوم قرائة الفاتحة عند عدم امهال الامام ، وقوله عليه السلام فى المرسلة الثانية: اوماادركت ان تقرء ، يدل على جواز ترك بعض الحمد ايضا عند عدم امكان ادراك كله لعدم الامهال ، **ولا يعارض** هذه الاخبار قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة المتقدمة: فان لم يدرك السورة تامة اجزاته ام الكتاب ، من جهة ظهوره فى ان الفاتحة اقل المجزى ، و ذلك لان مورد الصحيحة هو ما اذا ضاق الوقت عن قرائة الحمد والسورة كليهما (معا) دون الحمد وحده ، فالمرادمن قوله عليه السلام: اجزاته ام الكتاب هو اجزائها عن السورة، فلادلالة له على انها اقل المجزى كى يعارض مع هذه الاخبار ، فالقول بجواز الاقتصار على ما ادرك من الحمد و تركه رأسا عند ضيق المجال عن ادراك شئ منه لايخلو عن قوة، **وانما الاشكال** فى ان المراد من عدم الامهال فيهذه الاخبار ، هل هو عدم الامهال لادراك اول ركوع الامام ، كى يجب عليه ترك القرائة فى اول آن حدوث الركوع من الامام ، اوعدم الامهال لادراك الركوع رأسا ، كى يجب عليه ان يقرء الى ماقبل اخر جزء منه .

وقد يقال ان وجوب ترك القرائة اوجوازه ، انكان لوجوب متابعة الامام فى الركوع ، فاللازم تركها بمجرد حدوث الركوع من الامام ، و ذلك لان الظاهر من دليل وجوبها و هو قوله صلى الله عليه وآله فى النبوى المتقدم: فاذا ركع فاركعوا ، كون الشرط اعنى كلمة اذا قيداً لكل من الهيئة والمادة اعنى الوجوب والواجب لالخصوص الهيئة ، ضرورة ان مفاد قول القائل اذا جائك زيد فاكرمه ، ليس ان مجيئ زيد ظرف لتحقق وجوب الاكرام ، دون نفس الاكرام كى يجوز تاخير اكرامه عن زمان مجيئه ، ولا ينتقض ما ذكرنا بمثل اذا ظاهرت فكفر و اذا بلت فتوضاء ، و نحوهما مما يكون الشرط فيه قيدالخصوص الوجوب لاله و للواجب ، و ذلك لان

جواز تاخير الكفارة عن زمان الظهار والوضوء عن زمان البول ، انما هو لقرينة خارجية لالظهور نفس القضية فى ذلك كمالايخفى ، **و اما** انكان **ترك** القرائة لادراك الامام فى الركوع كما هوظاهرهذه الاخبار ، فاللازم وجوب اتيانها الى ماقبل اخر جزء منه ، ضرورة ان ادراك ركوعه يتحقق بادراك اخرجزء منه ايضا هذا .

ويمكن الخدشه فيه بمنع الملازمة بين كون ترك القرائة لوجوب متابعة الامام فى الركوع و بين لزوم تركها بمجرد حدوث الركوع منه ، و ذلك لان المتابعة من الامور العرفية ، ولاشبهة فى ان المتابعة للامام فى الركوع كما تصدق عرفا بالركوع بعد ركوعه بلافصل ، كذلك تصدق بادراك اخرجزء من ركوعه، **و توهم** ان المتابعة للامام فى الركوع و انكانت صادقة عرفا بادراك اخر جزء من ركوعه ايضا ، لكن المستفاد من قوله صلى الله عليه وآله فى النبوى: فاذا ركع فاركعوا ، هو اعتبار اتصال ركوع الماموم بركوع الامام و عدم الفصل بينهما فى المتابعة شرعا. **مدفوع** اولا بمنع كون النبوى الا بصدد بيان عدم جواز التقدم على الامام فى الركوع ، لابيان اعتبار المتابعة كى يدل على اعتبار اتصال ركوع الماموم بركوع الامام ، سلمنا كونه بصدد بيان اعتبار المتابعة ، لكن الظاهر ان اعتبار ها بهذا النحواعنى بحيث يقع ركوعه بعد ركوع الامام بلافصل مما لم يلتزم به احد ، و لذا لم يفت احد ببطلان صلوته جماعة او كونه عاصيا ، فيما لم يركع بعد ركوع الامام بلافصل بل صبر عمدا الى ان وصل الى اخرجزء من ركوعه فركع، **فتبين** مما ذكرنا ان الاقوى هو عدم جواز ترك القرائة لادراك اول ركوع الامام ، بل اللازم اتيانها الى ماقبل اخرجزء من ركوعه ، ولوبناء على كون تركها لوجوب متابعة الامام فى الركوع لا لادراكه فيه هذا .

وقد يستدل لجواز ترك القرائة راسا حتى الحمد ، بالاخبار الدالة على ان من ادرك الامام فى حال تكبيره للركوع او فى حال ركوعه فقد ادرك الركعة ، تقريب الاستدلال هو ان الامر فيها بالاقتداء لمن ادرك الامام فى حال ركوعه

اونحوه من الاحوال التى لايتمكن الماموم فيها من القرائة اصلا ، يكشف عن ان متابعة الامام فى الركوع اهم فى نظر الشارع من القرائة مطلقا ، وانه تسقط القرائة مطلقا عن الماموم عند دوران الامر بينها و بين المتابعة للامام فى الركوع، **ولايخفى** ما فيه من الضعف ، ضرورة ان الامر فى تلك الاخبار بالاقتداء لمن ادرك الامام فى حال الركوع ، انما هو لمكان ادراك اصل القدوة ، فيكون الاستدلال بها لسقوط القرائة لمجرد متابعة الامام فى الركوع مع تحقق القدرة قبله كما نحن فيه قياسا لانقول به ، هذا كله على تقدير كون المراد من عدم امهال الامام فى الروايات المتقدمة ، هو كون قرائة الحمد والسورة موجبة للاخلال بمتابعة الامام فى الركوع، **و اما** لو كان المراد هو كون قرائتهما موجبة للاخلال باصل القدوة ، كما اذا كانت موجبة للتاخر عن الامام تاخرا فاحشا يفوت به الاقتداء عرفا ، فاللازم فيما اذا امكنه قرائتهما واللحوق بالامام فى السجدة الاولى ، هو وجوب قرائتهما عليه ، لعدم فوت الاقتداء عرفا بهذا المقدار من التاخر كما لايخفى، **ثم لو قلنا** بسقوط الحمد ايضا عند عدم امهال الامام بمقتضى الاخبار المتقدّمة فلا اشكال، **و اما** لو منعنا عن ذلك للخدشة فى الصحيحة دلالة و فى المرسلتين سندا بالارسال اوبالمرسل ، فلاشبهة فى وجوب قرائته عليه ، وحينئذ لو تركه و ركع مع الامام تكون صلوته باطلة راسا لاخلاله بوظيفته عمدا ، واما لو اتى به وادرك الامام فى السجدة، **فان قلنا** بان المتابعة فى الركوع شرط فى صحة الجماعة، فلاشبهة فى بطلان صلوته جماعة لاخلاله بشرطها، وصيرورتها فرادى قهرا، بناء على المختار من كون الجماعة والفرادى حقيقة واحدة، وانما الاختلاف بينهما بحسب الخصوصيات الفردية، **و ان** منعنا عن اشتراطها فى صحة الجماعة ، و قلنا بان النبوى المتقدم ليس الا فى مقام بيان لزوم عدم تقدم الماموم على الامام فى الركوع والسجود دون لزوم المتابعة فيهما، اوقلنا بان وجوب المتابعة وجوب تكليفى محض لايترتب على مخالفته الا الاثم ، فلاشبهة فى صحة صلوته جماعة ايضا، **و اما لو شككنا** فى ذلك اى فى سقوط الحمد وعدمه عند عدم الامهال ،

فطريق الاحتياط فيما اذا لم يمهله الامام لقرائته اصلا واضح، وهو قرائته واللحوق بالامام في السجود اوقصد الانفراد ، والاحوط هوالثاني لاحتمال بطلان صلوته جماعة بالاخلال بمتابعة الامام في الركوع، **و اما** اذا لم يمهله لقرائة بعضه كما اذا قرء الى النصف فركع الامام وعلم بانه لواتم الحمد لم يلحق به في الركوع اصلا ، ففيما اذا كانت صلوته اخفاتية فلااشكال ايضا في ان مقتضى الاحتياط هوقصد الانفراد والاتيان بباقي الحمد، **و اما** اذاكانت صلوته جهرية ، فقد يشكل في انه بعد قصده الانفراد لو اتى بباقي الحمد، جهرا ، فلادليل على الاجتزاء بمثل هذا الحمد الذى يكون بعضه اخفاتيا و بعضه جهريا ، لعدم كونه مشمولا لا لمادل على وجوب الجهر به في حق المنفرد ، ولا لمادل على وجوب الاخفات به في حق الجامع ، لظهور الاول في وجوب الجهر به بتمامه في حق من يأتى به منفردا ، و ظهور الثاني في وجوب الاخفات به بتمامه في حق من يأتى به متقديا ، فمن يأتى ببعضه مقتديا و ببعضه منفردا خارج عن كلا الدليلين ، وان اعاده من رأس جهرا فيحتمل الزيادة العمدية، **لكن يمكن** ان يقال بصحة الاجتزاء به بمقتضى مجموع الدليلين، نظير ماقلناه في الاناء المركب من الذهب والفضة ، فانه لاشبهة في حرمة استعماله ، مع عدم كونه مشمولا لواحد من دليلي حرمة استعمال انية الذهب وانية الفضة ، ونظير ماقلناه في صحة الصلوة في آخر الوقت ولولم يسمع لركعة منها ، مع انها ليست مشمولة لواحد من دليلي الاداء والقضاء ، ونظير ماقلناه فيما اذاكان المسافر في البحر عائدا الى وطنه وشرع في الصلوة قبل وصوله الى حدالترخص بنية القصر ثم وصل الى حده قبل السلام ، من انه يتمها وصحت صلوته ، مع انها ليست مشمولة لواحد من دليلي القصر والاتمام ، و ليس ذلك كله الا لفهم العرف من مجموع الدليلين المتكفلين لحكم واحد في موضوعين حكم الملفق من الموضوعين ، **هذا** مضافا الى انه لولم يجز الاجتزاء بهذا الحمد ، فلازمه ان يكون صحة اجزائه السابقة الماتى بها اخفاتا جماعة مراعى باتيان اجزائه اللاحقة كك ، بان يكون اتيان الاجزاء اللاحقة كك شرطا متأخرا

فى صحة الاجزاء السابقة ، اويكون الاخفات فيه وظيفة لمن يدرك ركوع الامام فى علم الله ، وكلا اللازمين باطلان لمخالفتهما لظاهر الدليل، فالملزوم وهو عدم الاجتزاء بهذا الحمد كك، **و مضافا** الى عموم مادل على من اخل بالجهر والاخفات فى موضعهما سهوا او نسيانا او جهلا بالحكم لاشئ عليه ، فانه يشمل ما اذا اخل بهما فى بعض موضعهما ، كما فى المقام حيث انه اخل بالجهر فى الاجزاء السابقة من الحمد بتوهم امهال الامام فتدبر جيدا ! **ثم لو سلمنا** عدم جواز الاجتزاء بهذا الحمد ، لكن لايستلزم اعادته من رأس لاحتمال الزيادة العمدية، وذلك لامكان اعادته بقصد القربة المطلقة ، لابقصد الجزئية كى يستلزم احتمال الزيادة العمدية كما هو واضح ، هذا فيما اذا لم يمهله الامام للقرائة رأسا .

و اما لو لم يمهله لقرائة السورة ، فقد عرفت فيما مران سقوطها فى الجملة مما لااشكال بل لاخلاف فيه ، لدلالة جملة من النصوص المشتملة على الصحاح عليه ، **وانما الاشكال** فيما هو المراد من عدم الامهال الموجب لسقوطها ، وانه هل هو عدم الامهال لادراك الامام فى اول ركوعه اولادراكه راكعا ولو فى اخره اولادراكه فى السجدة ، **وقلنا** هناك انه لاحاجة فى تعيين المراد منه الى النظر فى دليل اعتبار، المتابعة ، بتوهم ابتناء تعيين المراد منه على تعيين ماهو المستفاد من دليل اعتبارها، بعد ماورد فى الاخبار من جواز الاجتزاء بفاتحة الكتاب وحدها عند الاستعجال ولو لامر دنيوى كادراك الرفقة فى السفر، **وذلك** لامكان الاستدلال به على جواز ترك السورة لادراك ركوع الامام فى اول حدوثه ، وان لم يكن ادراكه كك واجبا شرعا ولامستحبا ، بتقريب انه يمكن ان يصير تبعية الامام بالركوع بعد ركوعه بلافصل، حفظا لما عليه وضع الجماعة من كون المصلين على هيئة واحدة من هيأت الصلوة من الركوع والسجود والقيام والقعود ، موجبة لاستعجال المأموم، فيعمه حينئذ مادل على جواز الاجتزاء بالفاتحة وحدها عند الاستعجال .

لكن نقول هنا ان الاستدلال على جواز ترك السورة لادراك ركوع الامام

فى اول حدوثه ، بمادل على جواز الاجتزاء بالحمد وحده عند الاستعجال ، لايخلو عن التأمل، **اما اولا** فلانصراف ذاك الدليل الى ما اذا كان الاستعجال لامر دينى او دنيوى خارج عن افعال الصلوة المشتغل بها، **و ثانيا** سلمنا ظهوره فى الاستعجال لامر كذلك مطلقا ولوكان من متعلقات نفس الصلوة ، لكن لاشبهة فى انصرافه الى ما اذا كان ذاك الامر الموجب خوف فوته للاستعجال ، مما يترتب على ادراكه فائدة عقلائية، كما فى الاستعجال لادراك الرفقة فى السفر الذى فى حقه الرفيق ثم الطريق ، و من المعلوم ان المحافظة على الركوع بعد ركوع الامام بلافصل بعد عدم كونها واجبا شرعا ولامستحبا ، مما لايترتب عليه فائدة عقلائية، فان مجرد حفظ النظام فى الهيات الصلوتية بعد عدم ترتب ثمرة عليه اصلا لا اخروية ولا دنيوية ، لايعد من الفوائد العقلائية كما هو اوضح ان يخفى، **فبعد** ماعرفت من ان المتابعة للامام فى الركوع بمعنى وقوع ركوع المأموم عقيب ركوعه بلافصل غير معتبرة شرعا ، فيدور الامر بين كون المراد من عدم امهال الامام لقرائة السورة ، هو كون قرائتها موجبة للاخلال بمتابعة الامام فى ركوعه بمعنى ادراكه راكعا ، كيلا يجوز له تركها فيما اذا امكنه قرائتها واللحوق بالامام ولو فى اخر جزء من ركوعه ، و بين كون المراد منه هو كون قرائتها موجبة للتأخر الفاحش المخل باصل القدوة عرفا ، كيلايجوز تركها فيما اذا امكنه قرائتها واللحوق بالامام فى السجدة الاولى ، وح لو تركها و ركع مع الامام تكون صلوته باطلة رأسا لاخلاله بما هو وظيفته عمدا، **و اما** لواتى بها وادرك الامام فى السجدة ، فان قلنا بان المتابعة للامام فى الركوع بمعنى ادراكه راكعا شرط فى صحة الجماعة ، فلاشبهة فى بطلان صلوته جماعة لاخلاله بشرطها وصيرورتها فرادى قهرا ، وان منعنا عن اشتراطها فى صحة الجماعة او قلنا بوجوبها تكليفا، فلاشبهة فى صحتها جماعة ايضا ، و اما لو شككنا فى ذلك فمقتضى الاحتياط قصد الانفراد والاتيان بها على النحو الذى يقتضيه تكليفه من الجهر والاخفات .

المسئلة الثانية: لوادرك الامام فى الركعة الثانية ، فلاشبهة فى سقوط القرائة عنه فيها، لمادل على ضمان الامام لها فى الركعتين الاولتين ، ووجوبها عليه فى ثالثة الامام التى هى ثانية له ، لعموم دليل وجوبها ، و اختصاص دليل ضمان الامام للقرائة بغيره ، و على فرض عمومه له ايضا ، لابد من تخصيصه بالادلة الخاصة الدالة على وجوبها عليه **ففى** رواية عبدالرحمن بن ابى عبدالله **عن ابيعبدالله** عليه السلام ، قال :

اذا سبقك الامام بركعة فادركت القرائة الاخيرة قرأت فى الثالثة من صلوته وهى ثنتان لك ، وان لم تدرك معه الاركعة واحدة قرأت فيها والتى تليها ، وان سبقك بركعة جلست فى الثانية لك والثالثة له حتى تعتدل الصفوف قياما .

وفى صحيحة زرارة **عن ابيجعفر** عليه السلام :

و ان ادرك ركعة قرء فيها خلف الامام ، فاذا سلم الامام قام فقرء بام الكتاب وسورة، ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قرائة ،

الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة فى وجوب القرائة على المأموم المسبوق فى الركعة الثانية من صلوته اذا ادرك الامام فى الركعة الثانية ، و وجوبها عليه فى الاولتين من صلوته اذا ادركه فى الاخيرتين، **و توهم** انها معارضة بصحيحة معوية بن وهب المتقدمة فى المسئلة الاولى عن الصادق عليه السلام ، بدعوى دلالتها على ان مافاته من القرائة فى اول صلوته لعدم امهال الامام لاتيانها بقضيها فى اخر صلوته، **مدفوع** بمامر من اجمال الصحيحة اولا و كونها غير معمول بها ثانيا .

و يستحب لمن اقتدى فى الركعة الثانية للامام ان يتابعه فى القنوت وفى التشهد، **اما الاول** فلما رواه عبدالرحمن بن ابى عبدالله **عن ابيعبدالله** عليه السلام :

فى الرجل يدخل الركعة الاخيرة من الغداة فقنت الامام، ايقنت معه ؟

فقال عليه السلام: **نعم و يجزيه من القنوت لنفسه ،** وظاهر قوله عليه السلام: ويجزيه من القنوت لنفسه، هو عدم استحباب القنوت له فى الركعة الثانية من صلوته ، و به

يخصص اطلاق مادل على استحبابه فيها ، نعم لاباس باتيانه بداعى القربة المطلقة ان امهله الامام، **واما الثانى** فلما رواه اسحق بن يريد قال:

قلت لابيعبدالله عليه السلام: جعلت فداك ، يسبقنى الامام بالركعة فتكون لى واحدة وله ثنتان افاتشهد كلما قعدت ؟

قال عليه السلام :

نعم، فانما التشهد بركة ، وبهذا المضمون رواية داود بن الحصين بل هى اصرح من هذه فى استحبابه للمتابعة ، الا انها واردة فى صلوة المغرب ، ويستفاد منهما استحباب المتابعة فى التلفظ بالشهادتين ايضا لافى مجرد القعود ، لظهور قول السائل: افاتشهد كلما قعدت ، فى ان مشروعية المتابعة فى القعود كانت مفروغا عنها عنده ، و انما كان سئواله عن التلفظ بالشهادتين حال قعوده ، كما يدل على ذلك ايضا قوله عليه السلام: فانما التشهد بركة ، فلااشكال فى استحباب اصل المتابعة فى التشهد، **وانما الكلام** فى كيفيتها ، حيث ان المحكى عن ظاهر بعض كصاحب الجواهر قده وجوب التجافى عليه فلايجوز القعود متمكنا ، خلافا للمحكى عن المشهور من ذهابهم الى استحبابه و كراهة القعود لاحرمته، **و مستند** القول بوجوب التجافى وحرمة القعود متمكنا، الاخبار المشتملة على الامر بالتجافى والنهى عن القعود متمكنا، **ففى** صحيحة ابن الحجاج قال :

سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل ، يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهى له الاولى ، كيف يصنع اذا جلس الامام ؟

قال عليه السلام :

يتجافى ولايتمكن من القعود ، فاذا كانت الثالثة للامام وهى له الثانية فيلبث قليلا اذا قام الامام بقدر مايتشهد، ثم يلحق بالامام .

قال :

وسئلته عن الرجل يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة، كيف يصنع بالقرائة ؟

فقال عليه السلام :

اقرء فيهما فانهما لك الاولتان،ولاتجعل اول صلوتك اخرها .

و فى صحيحة الحلبى **عن ابيعبدالله** عليه السلام فى حديث،قال عليه السلام :

ومن اجلسه الامام فىموضع يجب ان يقوم فيه تجافى واقعى اقعاء ولم يجلس متمكنا .

و فى المروى عن معانىالاخبار عنه عليه السلام ايضا :

اذا جلس الامام فى موضع يجب ان تقوم فيه فتجافى .

و دلالة هذه الاخبار على ماذهب اليه صاحب الجواهر موافقا لجملة من القدماء من وجوب التجافى وحرمة القعودظاهرة ، **ومقتضى** الجمع بينهما وبين ما استند اليه المشهور من القول باستحباب التجافى و كراهة الجلوس ، من الاخبار الظاهرة بل الصريحة فى جواز الجلوس ، **كرواية** اسحق بن يزيد المتقدمة التى عرفت ظهورقوله فيها افاتشهدكلما قعدت فىمفروغية جواز القعود عنده فانه بضميمة عدم ردعه الامام عليه السلام عما اعتقده من جوازه يدل على انه كان جائزا شرعا ، **ورواية** علىبن جعفر عن اخيه **موسى** عليه السلام قال :

سئلته عنالرجل يدرك الركعه الثانيةمنالمغرب،كيف يصنع حينيقوم يقضى ايقعد فىالثانية والثالثة ؟

قال عليه السلام :

يقعد فيهن جميعا . فان قوله عليه السلام: يقعد فيهن جميعا، ظاهر فى وجوب القعود فىالركعة الاولى من صلوته ايضا التىهى الثانية للامام و صريحفى جوازه، **هوحمل** الامر بالتجافى والنهى عنالقعود فىالاخبارالمتقدمة علىاستحباب التجافى و كراهة القعود حملا للظاهر على النص ، هذا اذا قلنا بمبائنة التجافى للجلوس ، واما ان قلنا بانه نوع من الجلوس فمقتضىالجمع بينهما حينئذ هوحمل القعود فى تلك الاخبار علىالتجافى حملا للمطلق علىالمقيد ، فالاحوط ان لم يكن اقوى ان

يتجافى اويقعى اقعاء كما ورد فى صحيحة الحلبى المتقدمة انفا .

ثم لايخفى انه يجب على من ادرك الامام فى الركعة الثانية ان يتشهد فى الثانية من صلوته التى هى ثالثة الامام ، و يدل عليه مضافا الى كونه مقتضى اطلاق ادلة التشهد قوله عليه السلام فى روايتى اسحق بن يزيد و داودبن الحصين المتقدمين: نعم، فانما التشهد بركة، فى جواب قول السائل: افا تشهد كلما قعدت ، و ذلك لما عرفت من ظهورقوله: افا تشهد كلماقعدت، فى ان اصل القعود كان مفروغا عنه عنده ، وهو باطلاقه يعم ما اذا ادرك الامام فى الثانية من الرباعية التى يجلس الماموم فى ثانيته التى هى ثالثة للامام وقوله عليه السلام فى رواية ابن ابى عبدالله المتقدمة جلست فى الثانية لك والثالثة له، و قوله عليه السلام فى صحيحة ابن الحجاج المتقدمة: فاذا كانت الثالثة للامام وهى له الثانية فيلبث قليلا اذا قام الامام بقدر مايتشهد ثم يلحق بالامام، ومعه لامجال لمايتوهم من ان مقتضى وجوب المتابعة للامام عدم وجوب التشهد عليه ، مع ان هذا المقدار من التخلف عن الامام لايكون مضرا عرفا بالاقتداء ، فتبين مما ذكرنا ان وجوب التشهد على الماموم المسبوق فى محل تشهد نفسه هوالاقوى هذا .

المسئلة الثالثة: الاقوى ماذهب اليه المشهور من ان ادرك الثانية للامام اوالاخيرتين له، يجب عليه القرائة اخفاتا فى الثانية له الثالثة للامام فى الفرض الاول ، وفى الاولتين له الثانيتين للامام فى الفرض الثانى ، و ان كانت الصلوة جهرية، **و يدل** على ذلك فى الفرض الاول ، ما رواه فى دعائم الاسلام مرسلا عن امير المؤمنين و عن جعفر بن محمد عليهما السلام ، من انهما قالا :

اذا سبق الامام احدكم بشئ من الصلوة فليجعل ما يدرك مع الامام اول صلوته وليقرء فيما بينه و بين نفسه ان امهله الامام ، واذا دخل مع الامام فى صلوة العشاء الاخرة وقد سبقه بركعة و ادرك القرائة فى الثانية فقام الامام فى الثالثة قرء المسبوق فى نفسه ، و ضعفهما بالارسال اوالمرسل منجبر بعمل المشهور، هذا مضافا الى عموم قول ابيجعفر عليه السلام فى صحيحة زرارة: قرء فى كلّ

ر كعة مما ادرك خلف الامام فى نفسه بام الكتاب، **و يدل** على ذلك فى الفرض الثانى، قوله عليه السلام فى الصحيحة ايضا: ان ادرك من الظهر اومن العصر اومن العشاء ركعتين وفاتته ركعتان، قرء فى كلّ ركعة مما ادرك خلف الامام فى نفسه بام الكتاب وسورة، اذ الظاهر ان المراد بالقرائة فى نفسه فيهذه الاخبار هى القرائة سرا بحيث يسمع نفسه، لامجرد حديث النفس بمعنى الاخطار بالبال فقط، فانه ليس قرائة وقد امر فيهذه الاخبار بها، **ثم** انه يظهر من بعض لزوم الاخفات فى القرائة لمن اقتدى فى الاولتين من الجهرية ولم يسمع قرائة الامام ولو همهمة، **ولايخلو** ذلك عن النظر، لالاستبعاد كون الاخفات فيها واجبا مع كون نفسها مستحبة، فان القرائة و انكانت مستحبة له بمقتضى الجمع بين الاخبار الامرة بها الظاهرة فى وجوبها و بين ما دل على الترخيص فى تركها، لكن لاينافى ذلك وجوب الاخفات على من اختار اتيانها، اما وضعا فواضع، و اما تكليفا فلالتزام المشهور بوجوب المتابعة للامام فى افعال الجماعة تكليفا مع كون نفسها مستحبة، **بل** لعدم مايدل على ذلك فيما بايدينا من الاخبار، الا ما توهم دلالته عليه من بعض الاخبار الامرة بالقرائة لنفسه اذا لم يسمع صوت الامام، و انت خبير بانه لاظهور للقرائة لنفسه فى الاخفات فيها، اذ يحتمل قريبا ان يكون المراد منها عدم الاجتزاء بقرائة الامام عن قرائة نفسه كما كان يجتزى بها عند السماع، كما يؤيد هذا الاحتمال ماورد فى الاقتداء بالامام الغير المرضى، من قوله عليه السلام فى رواية على بن سعد البصرى: **واقرء لنفسك كانك وحدك** فان ظهوره فى ان المراد منه عدم الاكتفاء بقرائة الامام ولزوم القرائة لنفسه كما كان يقرء عند الانفراد واضح، ونظير هذا فى الفارسية ان يقال «اگر نشنيدى الحمد پيشنماز را تو براى خودت حمد ترا بخوان»، فهل ترى من نفسك ان تفهم من هذه العبارة لزوم قرائة الحمد اخفاتا حاشا و كلا **و كيفكان** فهل يجب الاخفات بالبسملة، ايضا فيما يجب الاخفات بالقرائة للماموم المسبوق، اويستحب له الجهر بها كما يستحب الجهر بها للمنفرد فى الصلوات التى يكون الاخفات بالقرائة فيها واجبا تعينيا كما فى الاولتين من الظهر

والعصر اوتخييريا كما فى الاخيرتين مطلقا ، قولان اقويهما الاول ، و ذلك لظهور مادل على وجوب الاخفات بالقرائة على الماموم المسبوق ، فى وجوب الاخفات بها فى مجموع اجزائها التى منها البسملة ، و انصراف مادل على استحباب الجهر بها فى مواضع وجوب الاخفات بالقرائة فيها ، الى ماكان الاخفات بالقرائة فيه واجبا لذاته، فلايعم ما اذا كان واجبا لعارض كما فى المقام الذى يكون وجوب الاخفات بالقرائة فيه بواسطة الجماعة ، ولو سلمنا عموم دليل استحباب الجهر بها للمقام ايضا و ان النسبة بين الدليلين عموم من وجه ، لكن يجب المعاملة معهما معاملة العام والخاص المطلقين و تخصيص مادل على استحباب الجهر بمادل على وجوب الاخفات ، و ذلك لان عموم دليل استحباب الجهر حيث يكون شموليا استيعابيا و عموم دليل وجوب الاخفات مجموعيا ، فاللازم تقديم الثانى فى مورد الاجتماع ، ضرورة ان تقديم الاول اوطرح كليهما فى مورد الاجتماع مستلزم لطرح الثانى والغائه رأسا ولو بالنسبة الى غير مورد الاجتماع ، و ذلك لان العام المجموعى الذى يتكفل للحكم على المجموع المركب من حيث المجموع ، اذا خرج عن عمومه بعض اجزاء المركب ، فلا يبقى له عموم بالنسبة الى بقية الاجزاء ، ضرورة ان المركب ينتفى بانتفاء جزئه ، وحينئذ فلا يبقى لذلك العام المجموعى موضوع اصلا، **ولا ينتقض** ذلك بما اذا استثنى بعض الاجزاء منه بالاستثناء المتصل اذ (الذى) لاريب فى شموله حكم للباقى ، وذلك لان فى مورد النقض لاينعقد للعام ظهور فى العموم بالنسبة الى الباقى ، وهذا بخلاف مانحن فيه الذى انعقد له الظهور فى العموم بالنسبة الى مجموع الاجزاء من حيث المجموع ، فانه بعد رفع اليدعن هذا الظهور باخراج بعض الاجزاء لايبقى له ظهور فى العموم بالنسبة الى الباقى كما بينا وجهه ، ثم لوعاملنا مع الدليلين معاملة العموم من وجه ، فغاية ما يترتب عليه هو سقوطهما بالمعارضة عن الحجية فى مورد الاجتماع وهو البسملة ، وحينئذ فلادليل على استحباب الجهر فيها .

فتبين مما ذكرنا ان الاقوى هو وجوب الاخفات بالبسملة على المأموم المسبوق

مطلقاً ، سواء قلنا بانصراف ادلة استحباب الاجهار بها الى ما كان الاخفات بالقرائة فيه واجبا لذاته ، او قلنا بعمومها لما اذا كان الاخفات بالقرائة فيه واجبا لعارض ايضا ، اما على الاول فلعموم ادلة وجوب الاخفات بالقرائة الشامل للبسملة ايضا من دون معارض ، واما على الثانى فلما عرفت من لزوم تقديم ادلة وجوب الاخفات بالقرائة لكون عمومها مجموعيا على ادلة استحباب الاجهار بالبسملة، **ولايخفى** الثمرة على تقدير تسليم عموم دليل استحباب الجهر لما اذا كان الاخفات بالقرائة واجبا لعارض ايضا ، بين ماهو المختار من لزوم تقديم ادلة وجوب الاخفات بالقرائة على دليل استحباب الجهر بالبسملة فى مورد الاجتماع والتعارض ، وبين الحكم بسقوطهما فيه، **اذ على الاول** يكون الاخفات بالبسملة واجبا فيكون الجهر بها حراما ومبطلا للصلوة على تقدير تعلق النهى بالقرائة المتخصصة بالخصوصية الجهرية لاتعلقه بنفس تلك الخصوصية، **وعلى الثانى** يكون كل من الحكم باستحباب الجهر بالبسملة و وجوب الاخفات بها بلادليل ، فيمكن الرجوع فى وجوب الاخفات بها الى البرائة ، وذلك لدوران المكلف به بين القرائة المطلقة والمقيدة بالاخفات ، وقد حقق فى محله ان الاصل هو البرائة عن القيد عند دوران الامر بين المطلق والمقيد ، اللهم الا ان يقال بالفرق بين مانحن فيه وسائر الموارد ، حيث ان اثر البرائة عن القيد وهو الاخفات بالبسملة هو جواز الاجهار بها و هو محل منع بعد احتمال كونه محرما واقعا، فتأمل جيدا !

ثم لايخفى ان الظاهر ان وجوب الاخفات على المأموم المسبوق وضعى شرطى كما فى نظائره ممايكون الامر فيه متعلقا باجزاء المركب وقيوده ، كما ان الظاهر ايضا كونه شرطا للجماعة لالاصل الصلوة ، و عليه لوجهر بالقرائة جهلا بالحكم تبطل صلوته جماعة ، لانصراف مادل على من اخل بالجهر والاخفات فى موضعهما نسيانا او سهوا او جهلا بالحكم فلا شئ عليه ، عماوجب الاخفات فيه بالعرض كما نحن فيه ، **بل يمكن** القول ببطلان صلوته رأسا لوكان شرطا لاصل الصلوة ، بعد ما

عرفت من انصراف دليل الاجزاء الى ماكان الجهر موضع الاخفات فى ماوجب الاخفات فيه اولا و بالذات، فلا يعم ماوجب الاخفات فيه لعارض كما نحن ، **و اما** لوجهر بالقرائة ناسيا للموضوع اى الجماعة ، فقد يقال بعدم اخلاله بصحة صلوته جماعة لعدم الدليل على شرطية الاخفات فى حال النسيان ، وفيه ان الدليل على شرطيته فيهذا الحال هو اطلاق مادل على وجوبه هيئة ومادة، اذلا يلزم محذور عقلا من اطلاقه هيئة بعد كون وجوبه وضعيا لايترتب على مخالفته الا بطلان الصلوة ، لاتكليفيا موجبا للعقاب على مخالفته ، كى يلزم تقييد ها بحال الذكر من جهة حكم العقل بقبح تكليف الغافل، وعلى فرض تسليم عدم الاطلاق لدليل اشتراطه هيئة بحيث يعم حال النسيان ايضا ، يكفى اطلاقه مادة فى الحكم ببطلان صلوته جماعة كما لايخفى .

المسئلة الرابعة : لاشبهة بل لاخلاف فى انه يجب على المأموم المسبوق التشهد فى موضع تشهد نفسه، كما لو كانت الثانية له مطلقاً والرابعة له من الرباعيات والثالثة له من المغرب ، وذلك لاطلاق ادلته السليم عما يقيده بغير هذه الصورة، **وتوهم** ان مقتضى دليل وجوب المتابعة عدم وجوبه عليه فى موضع تشهد نفسه. **مدفوع اولا** بما اشرنا اليه سابقا من ان وجوب المتابعة من احكام الاقتداء فى الصلوة ، فلا يمكن ان يكون وجوبها مزاحما لشئ من واجبات الصلوة كى يقدم عليها لاهميتها ، **و ثانيا** ان التأخر عن الامام بهذا المقدار لايضر بصدق المتابعة له عرفا ، **هذا** مضافا الى مامر وسيجئ من ظهور بعض ادلة استحباب متابعة المأموم المسبوق فى التشهد مع الامام، فى ان القعود مطلقاً سواء كان لتشهد نفسه اولمتابعة الامام فى التشهد ،كان من الامور المسلمة المفروغ عنها عند السائل وقد قرره الامام عليه السلام على ذلك ، **والى** ما فى صحيحة ابن الحجاج الاتية من التصريح بوجوب الجلوس بقدر مايتشهد فى موضع تشهد نفسه ثم اللحوق بالامام ، فلا اشكال فى وجوب التشهد عليه فى موضع تشهد نفسه .

وانما الاشكال بل الخلاف فى انه ، هل يستحب له المتابعة للامام فى القول اى

التلفظ بالشهادتين ، او لايكون المتابعة له فيه مستحبة ، فان المشهور ذهبوا الى الاستحباب ، خلافا لابى الصلاح حيث حكى عنه انه قال يجلس مستوفزا اى غير مطمئن ولايتشهد، ومنشاء الخلاف الاختلاف فيما يستظهر من الاخبار الواردة فى المسئلة ، فالاولى نقل جملة من تلك الاخباراولا ، ثم التكلم فيما يمكن استظهاره منها من القولين. **فنقول** مستعينا به تعالى **منها** موثقة داودالحصين قال :

سئل عن رجل فاتته ركعة من المغرب مع الامام و ادرك الثنتين ، فهى الاولى له والثانية للقوم يتشهد فيها ؟

قال عليه السلام: نعم .

قلت : والثانية ايضا ؟ قال: نعم. قلت: كلهن؟ قال: نعم ، فانما هو بركة.

و منها رواية اسحق بن يزيد قال .

قلت لابيعبدالله عليه السلام : جعلت فداك ، يسبقنى الامام بركعة فتكون لى واحدة وله ثنتان ، افاتشهد كلما قعدت ؟

قال عليه السلام : نعم وانما التشهد بركة.

ولايخفى ظهور قوله عليه السلام فى هاتين الروايتين: فانما هو بركة، وانما التشهد بركة فى استحباب المتابعة فى التشهد .

و منها صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج قال .

سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهى له الاولى ،كيف يصنع اذاجلس الامام ؟

قال عليه السلام : يتجافى ولايتمكن من القعود الخبر .

و منها صحيحة الحلبى **عن ابيعبدالله عليه السلام** ، انه قال :

ومن اجلسه الامام فى موضع يجب ان يقوم فيه تجافى واقعى اقعاء ولا يجلس متمكنا ، هذه جملة مما اردنا نقله من الاخبار ، وقد عرفت ان دلالة الاولين منها على استحباب المتابعة فى التشهد ظاهرة ، واما الخبران الاخيران فقد

يدعى ان المنساق منهما ارادة المنع عن المتابعة فى التشهد ، وحصر المتابعة له فى مجرد الجلوس لامتمكنا بل كالاخذ فى النهوض الذى منعه عن القيام انتظار متابعة الامام فيه ، و فيه ان ظهور الروايتين فى المنع عن التشهد غير واضح بل ممنوع ، **نعم** اقتصاره عليه السلام فى جواب قول المسائل: كيف يصنع اذا جلس الامام، الظاهر فى السؤال عن جميع ماهو وظيفته فى هذا الحال ، على قوله عليه السلام: يتجافى ولا يتمكن من القعود ، لايخلو عن الاشعار بانحصار وظيفته فى مجرد الجلوس مستوفزا ، سيما على القول بعدم وجوب المتابعة فى الجلوس للتشهد الذى ليس فرضه من حيث هو ، **لكنه** لايقام ظهور الخبرين المتقدمين فى استحباب المتابعة فى التشهد ، فتبين مما ذكرنا ان ماذهب اليه المشهور من استحباب المتابعة فى التشهد هو الاقوى .

وهل يجب عليه المتابعة فى الجلوس للتشهد الذى ليس فرضه من حيث هو، اولا بل اللازم عليه مجردان لايسبق الامام فى القيام ، فيجوز له ان يبقى ساجدا الى ان يقوم الامام ، **وجهان** بل قولان: **استدل للاول** منهما بعموم مادل على وجوب المتابعة فى الافعال التى منها الجلوس ، مؤيدا ذلك برواية اسحق بن يزيد المتقدمة، ونحوها مما يكون مشعرا بان المتابعة فى الجلوس كان من الامور المسلمة المفروغ عنها عندهم ، وبخصوص رواية على بن جعفر عليه السلام ، عن اخيه **موسى** عليه السلام قال :

سئلته عن الرجل يدرك الركعة من المغرب، كيف يصنع حين يقوم يقضى ايقعد فى الثانية والثالثة ؟

قال عليه السلام :

يقعد فيهن جميعا ، فان قوله عليه السلام : يقعد فيهن جميعا ، ظاهر فى وجوب القعود فى الركعة الاولى ايضا التى هى الثالثة للامام .

و فى الكل ما لايخفى، اما عموم مادل على وجوب المتابعة فى الافعال ،فلان القدر المسلم الذى يمكن استفادته مما دل على وجوب المتابعة فيها من الاجماع و غيره ، انما هو وجوب ان يربط المأموم صلوته بصلوة الامام ، بان يجعل افعال صلوته تابعة لافعال صلوة الامام ، و اما ان يتابعه فى كل ما يفعله فى صلوته و ان لم يكن

واجبا على المأموم ، فلايمكن استفادته من ادلة وجوب المتابعة كمامر بيانه ، واما الاخبار المشعرة بكون المتابعة فى الجلوس من الامور المسئلة المفروغ عنها عندهم، فلقصورها عن اثبات الوجوب كما لايخفى ، واما قوله عليه السلام فى رواية على بن جعفر عليه السلام: يقعد فيهن جميعا ، فلانه مسوق لدفع توهم سقوط الجلوس للتشهد فى الركعتين الباقيتين ، و اما ان اتى به من التشهد فى الركعة الاولى تبعا للامام كان واجبا فلايكاد يستفاد منه .

وعلى اى حال هل يجوز له عند متابعته للامام فى القعود للتشهد الذى ليس فرضه ان يقعد متمكنا اولا بل يجب عليه ان يقعد متجافيا قولان ، قوى ثانيهما **صاحب الجواهر** قده مستدلا بجملة من الاخبار، **منها** صحيح ابن الحجاج قال :

سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة مع الامام وهى له الاولى، كيف يصنع اذا جلس الامام ؟

قال عليه السلام :

يتجافى ولايتمكن من القعود، فاذا كانت الثالثة للامام فيلبث قليلا اذا قام الامام بقدر مايتشهد ، ثم يلحق بالامام الخبر.

ومنها صحيح الحلبى **عن ابيعبدالله** عليه السلام انه قال :

من اجلسه الامام فى موضع يجب ان يقوم فيه تجافى واقعى اقعاء ولم يجلس متمكنا .

و منها المروى عن معانى الاخبار عنه عليه السلام ايضا :

اذا جلس الامام فى موضع يجب ان تقوم فيه فتجافى.

واورد عليه بان الامر بالتجافى والنهى عن القعود ممكنا فيهذه الاخبار ، و انكان ظاهرا فى وجوب التجافى وحرمة القعود متمكنا ، لكن مقتضى الجمع بينها وبين الاخبار الدالة على جواز القعود ، كرواية اسحق بن يزيد المتقدمة التى عرفت ظهورها فى مفروغية جواز القعود ، وقوله عليه السلام فى رواية على بن جعفر المتقدمة : يقعد فيهن جميعا ، هو حمل الامر بالتجافى والنهى عن القعود متمكنا فيهذه الاخبار،

على استحباب التجافى وكراهة القعود كما هو المشهور، **وفيه** ان حمل الامر على الاستحباب فيما اذا عارضه مايدل على الرخصة ، وكذا حمل النهى على الكراهة فيما اذا عارضه مايدل على الجواز، وانكان جمعا عرفيا، لكن ذلك فيما اذا لم يكن المتعارضان من قبيل المطلق والمقيد ، والافيتعين حمل المطلق على المقيد ، ولاشبهة فى ان المتعارضين فيما نحن فيه من هذا القبيل ، ضرورة ان التجافى نوع خاص من القعود والقعود اعم منه ومن الجلوس متمكنا ، فيجب حينئذ حمل مادل على جواز القعود مطلقاً على القعود متجافيا حملا للمطلق على المقيد ، ومما يدل على كون التجافى من انواع القعود لامبائنا له ، هو تقييد القعود فى بعض الاخبار الناهية عنه بكونه متمكنا ، فانه لوكان القعود امرا مبائنا للتجافى ومقابلا له لم يكن وجه لهذا التقييد اصلا كما لايخفى .

المسئلة الخامسة : لوحضر المأموم الجماعة فى الصلوة الجهرية ولم يدران الامام فى الاولتين كى يحرم عليه القرائة اوفى الاخيرتين كى تجب عليه القرائة ، فليس هناك اصل يحرز به حال الامام ، لان اصالة عدم فراغه عن الاولتين لاتجدى فى اثبات ادراكهما معه كى يترتب عليه سقوط القرائة عنه الاعلى الاصل المثبت ، ولامجال لنفى وجوبها باصالة البرائة مع علمه بوجوبها ان كان الامام فى الاخيرتين وبحرمتها انكان فى الاولتين ، فطريق الاحتياط ان يقرء الحمد والسورة بقصد القربة المطلقة ، فان تبين ان الامام كان فى الاخيرتين وقعت قرائتهما فى محلها ، وان تبين انه كان فى الاولتين لايضره ذلك ، لان المحرم عليه فى الاولتين هو قرائتهما بقصد الجزئية لامطلقا ولو بقصد القربة المطلقة .

و توهم ان الجماعة انكانت فى الصلوة الجهرية فقد مر ان الاقوى حرمة القرائة فيها مطلقا فى الاولتين والاخيرتين ، بمقتضى مادل على ان الاخيرتين تبعان للاولتين ، و ان كانت فى الاخفاتية ، فقد مر ان الاقوى فيها جواز القرائة له مطلقا بمقتضى ذلك الدليل ، فليس هناك صلوة جماعة يدور امر قرائة المأموم فيها بين

الوجوب والحرمة **واضح الفساد** ، ضرورة انمادل على كون الاخيرتين تبعا للاولتين، انما هو فى حق المأموم الذى كان مع الامام من اول صلوته ، واما المأموم المسبوق الذى كلامنا فيه ، فقد عرفت انه يجب عليه فيما ادرك الامام فى الاخيرتين الاولتين له القرائة فيهما ، وفيما ادركه فى الثانية يجب عليه القرائة فى ثالثة الامام الثانية له ، وفى المقام حيث يحتمل كون الامام فى الاخيرتين، فيحتمل ان يكون من المأموم المسبوق الذى يجب عليه القرائة فيهما لكونهما اولتين له ، وحيث يحتمل كون الامام فى الاولتين ، فيحتمل ان يكون ممن ادرك الامام من اول صلوته الذى يحرم عليه القرائة فيهما ، و هذان الاحتمالان يصيران منشاء لعلمه الاجمالى بوجوب القرائة عليه فيهما اوحرمتها كما هوواضح .

المسئلة السادسة : اذا زعم ان الامام فى الاولتين فترك القرائة فبان له انه فى الاخيرتين ، فلايخلوا مايكون تبين ذلك قبل الركوع اويكون بعده ، **فعلى الاول** لو امهله الامام للقرائة ولو للحمد وحده قرئه ، و ان لم يمهله للقرائة اصلا سقط عنه الحمد و لزمه المتابعة للامام فى الركوع ، بناء على كون المراد بعدم امهال الامام المجوز لترك القرائة هو ركوعه قبل ان يأتى بالقرائة ، و اما بناء على كون المراد بعدم الامهال عدم امكان بقائه على القدوة عرفا لوانى بالقرائة ، فيجب عليه القرائة لوامكنه اتيانها واللحوق بالامام فى السجود، وهذا الاحتمال وانكان اقرب، لكن الاحوط مراعاة لاحتمال وجوب متابعة الامام فى الركوع ، قصد الانفراد و القرائة جهرا انكانت الصلوة جهرية ، **وعلى الثانى** اى ما اذا كان تبين ذلك بعد الركوع ، فقد يقال ان تركه لها حيث يكون ناشئا عن الخطاء فى الموضوع و زعم ان الامام فى الاولتين ، فيكون داخلا فى الترك سهوا فيعمه حديث لاتعاد الحاكم على ادلة الاجزاء والشرائط الغير الركنية و تخصيص اعتبارها بغير حال السهو والنسيان ، **وفيه** ما اشرنا اليه فى اوائل هذا المقصد ، من انه لوسلمنا دخول ترك السورة فى المقام فى الترك السهوى ، لكن نقول ان المنصرف من الحديث الشريف

هو ما اذا ترك القرائة غير ملتفت الى ان عليه القرائة ، فلايعم ما اذاكان عالما بان عليه القرائة و تركها بزعم كفاية قرائة الامام عن قرائته ، فان تركها حينئذ لولم يكن عمديا فلا اقل من انصراف الحديث الشريف عن مثله ، ومعه يكون مشمولا لعموم قوله ﷺ: **لاصلوة الابفاتحة الكتاب** ، المقتضى لبطلان صلوته رأسا .

المسئلة السابعة : لوكان مشتغلا بالنافلة فاقيمت الجماعة وخاف من اتمامها عدم ادراك الجماعة ولو بفوت الركعة الاولى منها ، جاز له قطعها واتيان الفريضة مع الامام ، بل المشهور استحباب قطعها عند خـوف فوت الجماعة ولو ركعة منها، **اما** جواز قطعها لادراك الجماعة، فلااشكال فيه بعد كون قطع النافلة جائزا اجماعا مطلقا ولو لغير ادراك الجماعة ، فضـلا عما اذا كان لادراكها الذى هـو اهم فى نظر الشارع من اتمام النافلة ، هذا مضافا الى ما عن الفقه الرضوى: وان كنت فى صلوة نافلة واقيمت الصلوة فاقطعها وصل الفريضة، **وانما الاشكال** فيما حكى عن المشهور من الحكم باستحباب قطعها لادراك الجماعة ، فان الحكم بالاستحباب انكان لمقدمية قطعها لادراك الجماعة ، ففيه اولا انه لامقدمية لقطعها لادراك الجماعة ، و ذلك لما حقق فى محله من انه لامقدمية لترك احد الضدين لفعل الاخر ولالفعله لترك الاخر، كى يقتضى الامر باحدهما امرا مقدميا بترك الاخر كى يكـون فعله منهيا عنه ، و ثانيا سلمنا مقدمية قطعها لادراك الجماعة، لكن مجرد ذلك لايستلزم كون قطعها مستحبا ، ضرورة ان مطلوبية المقدمة مطلوبية توصلية لانفسية ، ولذا لايترتب على فعلها وتركها ثواب وعقاب ، ومن المعلوم ان الشئ لايتصف بالاستحباب الا اذا كان مطلوبا نفسياً ، **و انكان** الحكم باستحباب القطع للامر به فى الرضوى المتقدم ، ففيه اولا ان الحكم باستحباب القطع بمجرد الامر به فيهذا الخبر مع ضعفه سندا مشكل جدا ، وادلة التسامح فى ادلة السنن لاتثبت الاستحباب كما حقق فى محله ، و ثانيا ان الامر به فيهذا الخبر حيث يكون واردا مـورد توهم الخطر ، فلا دلالة له على الازيد من الترخيص، **و انكان** الحكم باستحباب القطع لاجل مزاحمة الاتمام لادراك الجماعة التى هى اهم فى نظر الشارع من النافلة ، ففيه ان اهمية الجماعة من النافلة

و انكانت مسلمة لاشبهة فيها ، لكن اهمية احد المستحبين لاتوجب الاسقوط الامر بالمهم بالمزاحمة مع الاهم عن الفعلية ، ومجرد ذلك لايوجب استحباب ترك المهم كمالايخفى، **و انكان** الحكم باستحباب القطع ، لاجل صحيحة عمربن يزيد انه ،

سئل اباعبدالله عليه السلام عن الروايه التى يروون انه لا يتطوع إفى وقت الفريضه ، ماحد هذاالوقت ؟

قال عليه السلام :

اذا اخذالمقيم فى الاقامه .

فقال له :

ان الناس يختلفون فى الاقامه .

فقال عليه السلام :

المقيم الذى يصلى معه .

ففيه اولا ان الظاهر من النهى عن التطوع فى وقت الفريضة ، هو الابتداء بالتطوع فيهذا الوقت ، فلا يشمل مانحن فيه الذى يكون استدامة التطوع فيهذا الوقت ، و ثانيا سلمنا ظهوره فى الاعم من الابتداء والاستدامة ، بدعوى ان المنساق من الاخبار الناهية عن التطوع فى وقت الفريضة ، هو ارادة بيان الوقت الذى ينبغى تخصيصه بالفريضة و ترك الاشتغال فيه بالتطوع ، فتكون ظاهرة فى المنع عن مطلق التلبس بالتطوع فيهذا الوقت من غير فرق بين الابتداء والاستدامة ، لكن مجرد النهى عن الشئ لايستلزم استحباب تركه والا لكان كل مكروه مما يستحب تركه ، اللهم الا ان يراد من استحباب الترك مجرد رجحانه بالنسبة الى الفعل، فانه اصطلاح خاص فى الاستحباب وهو مما لامشاحة فيه هذا .

ولكن يمكن الاستدلال لما ذهب اليه المشهور من استحباب القطع بالرضوى المتقدم، بتقريب ان امره عليه السلام فيه بقطع النافلة بقوله عليه السلام فاقطعها وانكان ظاهرا فى وجوب القطع ، لكن حيث نعلم من الخارج بجوازه فلابد من حمله على الاستحباب فتدبر! **والخدشه** فيه سندا مندفعة بالانجبار بعمل المشهور ، كما ان الخدشة فيه دلالة بان الامر فيه وارد مورد توهم الخطر فلا دلالة له على الازيد من الترخيص ،

مندفعة بان دعوى وروده مورد توهم الخطر ، انما تصح فيما اذا كان الامر مسبوقا بالسئوال عن الجواز ، دون ما اذاكان ابتداء كما فى هذا الخبر، كما لايخفى فتدبر ! هذا فيما اذاكان مستغلا بالنافلة فاقيمت الجماعة. **و اما** لوكان مشتغلا بفريضة منفردا فاقيمت الجماعة وخاف من اتمامها فوت الجماعة ، فالمشهور انه يجوز بل يستحب له العدول بها الى النافلة و اتمامها ركعتين اذا لم يتجاوز محل العدول بان كان داخلا فى ركوع الثالثة ، و يدل على ذلك مضافا الى ما عن بعض من نفى الخلاف فيه جملة من الروايات، **ففى** صحيحة سليمان بن خالد قال :

سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة، فبينما هو قائم يصلى اذ(اذاً) اذن المؤذن و اقام الصلوة .

قال عليه السلام :

فليصل ركعتين ثم ليستانف الصلوة مع الامام وليكن الركعتان تطوعا .

و فى موثقة سماعة قال :

سئلته عن رجل كان يصلى،فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة .

قال عليه السلام :

انكان اماما عدلا فليصل ركعة اخرى و ينصرف و يجعلهما تطوعا و يدخل مع الامام فى صلوته كما هو، الخبر .

ولا وقع للاشكال فيها سندا بالاضمار و كون سماعة واقفيا ، بعد كونه ثقة ولا يروى الا عن ابى ابرهيم موسى بن جعفر عليهما السلام ، و انما لايسنده اليه عليه السلام لشدة التقية فى عصره .

و فى المروى عن الفقه الرضوى : **و ان كنت فى فريضتك واقيمت الصلوة فلا تقطعها واجعلها نافلة و سلم فى الركعتين ثم صل مع الامام،** الخبر، ودلالة هذه الروايات على جواز العدول واضحة، **و اما** دلالتها على استحبابه فقابلة للمناقشة، لالما قيل من ان الامر فيها بجعلها نافلة وارد فى مقام توهم الخطر فلايفهم منه الا الجواز ، كى يقال انه لاتطرق لهذه المناقشة ، الا فى المروى عن الرضوى حيث وقع

الامر فيه بجعلها نافلة عقيب النهى عن قطعها ، فلاوجه لرفع اليدعن ظاهر الامر فيما عداه من الاخبار بعد عدم كونه واقعا عقيب الخطر ولامورد توهمه ، الامن حيث مخالفة العدول للاصل ، وهى غير موجبة لصرف الامر عن ظاهره ، والا للزم صرف كل امر مخالف للاصل عن ظاهره و هو كما ترى، **بل** لان الظاهر من هذه الاخبار كونها فى مقام بيان العلاج لان يتوصل الى ادراك فضيلة اتيان الفريضة جماعة ، فيكون الامر فيها بجعل ما بيده نافلة ارشاديا محضا، لامولويا كى يدل على الاستحباب فتدبر جيدا ! و كيفكان لااشكال فى جواز العدول بها الى النافلة فيما امكن له اتمامها ركعتين واللحوق بالجماعة .

وانما الاشكال فيما افتوابه من جواز قطعها مطلقا او بعد العدول بها الى النافلة ، فيما اذا لم يمكن اتمامها ركعتين اما لدخوله فى الركوع الثالثة اولعدم سعة الوقت للاتمام ، مستدلا على ذلك بانه بعدا العدول بها الى النافلة بمقتضى هذه الاخبار ، تصير كسائر النوافل التى دلت الاخبار المتقدمة فى الفرع السابق على جواز قطعها لادراك الجماعة ، مضافا الى كون جواز قطعها حينئذ مقتضى الاصل بعد انتفاء مايدل على حرمة قطعها كغيرها من النوافل. **وجه الاشكال هوان** جواز قطعها لادراك الجماعة فيما اذا لم يمكن اتمامها ، فرع جواز العدول بها الى النافلة فيهذا الفرض ، اذلولم يجز العدول بها الى النافلة لم يجز قطعها لحرمة قطع الفريضة ، و جواز العدول بها الى النافلة فيهذا الفرض مبنى على عموم هذه الاخبار لهذا الفرض، وعمومها له ممنوع جدا، **توضيح ذلك هوان** ترخيص العدول بها الى النافلة ، لايخ ثبوتا اما ان يكون مطلقا و لو مع عدم التمكن من اتمامها ركعتين ، او يكون مخصوصا بحال التمكن من اتمامها كك، **وعلى الثانى** فاما ان يكون مخصوصا بمن يتمها ويستانف الصلوة مع الامام ، اويعم من يتمها ولايستانف الصلوة معه ،اويقطعها و يستانف الصلوة ، او يقطعها ولا يستانف الصلوة هذا بحسب مرحلة الثبوت . **و اما** بحسب مرحلة الاثبات ، فلاينبغى الاشكال فى اختصاص الاخبار المتقدمة الدالة على جواز العدول بها الى النافلة ، بما اذا تمكن من اتمامها ركعتين، ضرورة ان الامر فيها

باتمامها ركعتين وجعلهما تطوعا ، لايصح الامع التمكن من اتمامها كك كما هو اوضح من ان يخفى، كما ان المتيقن بل الظاهر منها هوجواز العدول بها الى النافلة واتمامها ركعتين لمن اراد اللحوق بالجماعة ، فلاتعم ما اذا لم يتمكن من الاتمام ، اوتمكن منه ولم يتمها اواتمها ولم يستانف الصلوة، مع الامام ، وكذا اذا لم يتمكن من الاتمام وقطعها واستانف الصلوة اوقطعها ولم يستانف الصلوة، **وان** ابيت عن ظهورها فى الاختصاص بمن اتمها لارادة اللحوق بالامام ، فلااقل من عدم اطلاق لها يعم جميع صور التمكن من اتمامها ركعتين ، و مقتضى ذلك بعد كون جواز العدول بها الى النافلة على خلاف الاصل ، هوالاقتصار على القدر المتيقن منها ، وهو جواز العدول الى النافلة لمن يتمها ويستانف الصلوة مع الامام .

وتوهم ان الاقتصار فى مخالفة الاصل على القدر المتيقن من الدليل المجمل، انما يصح فيما اذا امكن ان يكون القدر المتيقن مرادا من ذلك الدليل ، و من المعلوم ان الرخصة فى العدول عن الفريضة الى النافلة لمن يتمها بعد العدول ويستانف الصلوة مع الامام ، مما لايمكن ارادته من هذه الاخبار ، اذالترخيص فى العدول لمن يتم بعد العدول و يستانف مساوق لطلب الحاصل بل هو هو بعينه .

مدفوع بان طلب الحاصل انما يلزم فيما اذاكان الترخيص فى العدول مترتبا على الاتمام والاستيناف المتحققين فى الخارج بعد العدول ، دون مااذاكان مترتبا على الاتمام والاستيناف المفروض تحققهما بعد العدول ، بمعنى ان الشارع فرض الاتمام والاستيناف محققى الوجود فى الخارج بعد العدول و رخص فى العدول مبنيا عليهذا الفرض ، فانه لايلزم منه طلب الحاصل ، وانما يلزم طلب الحاصل لورخص فى العدول بعد وجود الاتمام والاستيناف خارجا بعد العدول ، لاما اذا رخص فيه بعد فرض تحققهما خارجا ، و هذا نظير شرط الوجوب فى الواجبات المشروطة كقولنا ان استطعت فحج ، فان مقتضى كون الاستطاعة شرطا لوجوب الحج عدم وجوبه الا بعد تحقق الاستطاعة خارجا ، مع انه لاشبهة فى ان الامر ينشاء وجوبه فعلا بقوله فحج مع عدم تحقق الاستطاعة خارجا ، و ليس ذلك الا لان الامر يفرض فى ذهنه وجود

الاستطاعة فى الخارج وبعد فرض وجودها كك ينشاء الوجوب المشروط بها .

ان قلت سلمنا عدم استلزام ذلك طلب الحاصل ، لكنه مستلزم لكون وقوع الصلوة المعدول اليها تطوعا مراعى باتمامها و استيناف الصلوة جماعة مع الامام ، اذالمفروض كون الترخيص فى العدول مبنيا على فرض الاتمام والاستيناف ، فعدم اتمامها واستيناف الصلوة يكشف عن عدم كون العدول مرخصافيه من اول الامر كى يقطع تطوعا ، وكون وقوع الصلوة المعدول اليها تطوعا مراعى باتمامها واستيناف الصلوة جماعة ، خلاف ظهور قولهم عليهم السلام فى هذه الاخبار : و اجعلهما تطوعا و اجعلهما نافلة ، فى وقوعها تطوعا و نافلة من حين العدول من دون حالة منتظرة لاتمامها واستيناف الصلوة جماعه .

قلت لاشبهة فى ان الظاهر من هذه الاخبار هو كونها بصدد بيان الحيلة و العلاج لادراك فضيلة اتيان الصلوة جماعة ، على وجه لايستلزم ارتكاب ماهو المحرم من قطع مابيده من الفريضة ، ومن المعلوم ان العقل لوكان ملتفتا الى امكان الجمع بين ادراك فضيلة الجماعة و عدم ارتكاب قطع الفريضة بهذا النحو، لكان حاكما به بالاستقلال ، وعليه فلايكون الامر بالعدول الى النافلة و اتمامها و استيناف الصلوة جماعة فيهذه الاخبار ، الا للارشاد الى هذا الحكم العقلى المستقل ، وحينئذ فلا يكون لهذه الاخبار اطلاق يعم لغير هذه الصورة اى صورة العدول الى النافلة و اتمامها واستيناف الصلوة جماعة ، ضرورة ان الامر الارشادى تابع سعة وضيقا للمرشد اليه .

وان ابيت عن ذلك ، بدعوى ان كون الامر بالعدول من الفريضة الى النافلة لادراك الجماعة فيهذه الاخبار ارشادا الى هذا الحكم العقلى ، يتوقف على كون الحكم بادراك فضيلة الجماعة بهذا النحو من المستقلات العقلية ، والحال ان العقل لايمكنه الحكم بادراكها كك الابعد امر الشارع بالعدول عما بيده من الفريضة الى النافلة ، فكون الامر بالعدول فى هذه الاخبار ارشادا الى الحكم العقلى لايمكن الاعلى وجه دائر ، كما لايخفى. **فنقول** لاشبهة فى ان الغرض والمقصود من الامر

بالعدول فيهذه الاخبار، انما هولادراك فضيلة الجماعة على وجه لايستلزم قطع الفريضة، ومع كون ذلك هوالغرض والمقصود من هذه الاخبار ، فلاوجه للالتزام بجواز العدول الذى هوخلاف الاصل فى غير هذه الصورة ، مع عدم دلالة هذه الاخبار على الازيد من ذلك كما لايخفى، فتدبر!

و توهم انه كيف يتصوران يكون الترخيص فى العدول عن الفريضة الى النافلة مشروطا باتمامها ركعتين ، مع ان العدول عن الفريضة الى النافلة لامعنى له الا الاتيان بها بقصد انها نافلة ، فاذاصارت الفريضة نافلة بمجرد قصد الاتيان بها نافلة ، فيجوز بمجرد العدول بها الى النافلة قطعها والاشتغال بالجماعة ، ومعه لايبقى وجه لاشتراط الترخيص فى العدول باتمامها ركعتين، بعد كون الغرض من الترخيص فيه هوعدم ارتكاب ماهوالمحرم من قطع مابيده من الفريضة .

واضح الفساد ، لالما افيد من انه لادلالة لصحيحة سليمان بن خالد على ان المريد للجماعة بمجرد عدوله عما بيده من الفريضة الى النافلة تنقلب صلوته نافلة، بل المستفاد منها انها تحسب نافلة بعد اتمامها ركعتين، **وذلك** اما اولا فلما اشرنا اليه انفا من انه لامعنى للترخيص فى العدول عن الفريضة الى النافلة الا الترخيص فى الاتيان بها بقصد انها نافلة مع ان لازم احتسابها نافلة بعد اتمامها ركعتين ، عدم كونها حين الاتيان بها فريضة للعدول عنها ، ولا نافلة لعدم اتمامها ركعتين ، فيلزم ان لاتكون حين الاتيان بها صلوة اصلا كما لايخفى وهذا كما ترى، **و ثانيا** ان قوله عليه السلام فى الصحيحة وليكن الركعتان تطوعا ، ليس امرا تكوينيا بصيرورتهما تطوعا بعد الاتمام قهرا ، بل المراد منه هولزوم الاتيان بهما بقصد التطوع ، كما يدل على ذلك قوله عليه السلام فى الرضوى المتقدم : واجعلها نافلة وسلم فى الركعتين .

بل وجه الفساد هوان الامر فى تلك الاخبار بجعل مابيده من الفريضة نافلة ، ليس لمجرد التخلص عن ارتكاب قطع الفريضة ، اما اولا فلان عمدة الدليل على حرمة قطعها هوالاجماع ، والقدر المتيقن منه غير المقام ، بل الامر بجعلها نافلة واتمامها ركعتين ، انما هولان يدرك ثواب النافلة و فضيلة الجماعة كليهما ، ولايصير ما اتى

به بقصد الفريضة بلااثر و لغوا، هذا مضافا الى ان من يعدل عن الفريضة الى النافلة لمجرد ان يجوز له قطعها ، ليس حقيقة قاصدا لاتمامها نافلة ، و معه يكون نفس العدول اليها قطعا للفريضة حقيقة كما لايخفى .

المسئلة الثامنة : لوتبين بعد الصلوة كون الامام كافرا او فاسقا او فاقدا للطهارة ، كانت صلوة المأموم صحيحة ، و انكان اتيابما هو وظيفة المقتدى من ترك القرائة وزيادة الركن بقصد المتابعة والرجوع الى الامام عندالشك فى عددالركعات، **اما** الصحة فى الاول فلما يدل عليها من الاخبار الكثيرة ، **كمرسلة** ابن ابى عمير عن بعض اصحابه **عن ابيعبدالله** عليه السلام :

فى قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال و كان يؤمهم رجل، فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودى .

قال عليه السلام: **لايعيدون . وما** رواه الصدوق مسندا عن زياد بن مروان القندى فى كتابه :

ان الصادق عليه السلام **قال فى رجل صلى بقوم حين خرجوا من خراسان حتى قدموا مكة ، فاذا هو يهودى اونصرانى .**

قال عليه السلام : **ليس عليهم اعادة .**

و مقتضى اطلاقهما صحة صلوة المأموم و ان اتى بماهو وظيفة المقتدى ولا يغتفر عن المنفرد ، **و اما** الصحة فى الثانى فاستدلوا عليها بوجوه : **منها** الاجماع المركب، **و منها** فحوى مادل على الصحة فى الاول ، فانه يدل على الصحة فيما تبين كون الامام فاسقا بالاولوية القطعية ، ضرورة ان الصلوة خلف الفاسق لايمكن ان تكون اسوء حالا من الصلوة خلف الكافر ، هذا مضافا الى ان الكفر موجب لفساد صلوة الامام والايتمام به ، وهذابخلاف الفسق،فانه لايوجب الافساد الايتمام بالفاسق، فهواولى بصحة الصلوة خلفه من الكافر، **و منها** ان الشرط فى صحة الاقتداء هو احراز العدالة لاالعدالة الواقعية اوالمحرزة ، وبعبارة اخرى الاحراز تمام الموضوع، لا ان يكون طريقا محضا ويكون الشرط هى العدالة الواقعية ، ولا يكون جزء للموضوع

كي يكون للعدالة الواقعية ايضا دخل في الموضوع ، حتى يستلزم بطلان الصلوة عند انكشاف الفسق ، **و منها** ان الصلوة خلف من احرز عدالته مأمور بها والامر يقتضى الاجزاء .

و في الكل مالا يخفى ، اما الاول اى الاجماع فلان كشفه عن رأى المعصوم عليه السلام اوعن دليل معتبر مع احتمال استناد المجمعين الى ماذكر من الوجوه ممنوع جدا ، واما الثانى فلان الاولوية القطعية منها ممنوعة و الظنية قياس لانقول به ، واما الثالث فلان الظاهر من قوله عليه السلام في بعض اخبار العدالة: **وان سركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم** ، هو ان الشرط نفس العدالة لا احرازها ، واما قوله عليه السلام في بعضها: **صل خلف من تثق بدينه وامانته** ، فالظاهر كونه فى مقام اعتبار الوثوق من باب الطريقية لاثبات الدين والامانة ، لا الموضوعية كى يدل على ان الشرط نفس الوثوق بهما ، هذا مضافا الى انه لاخلاف ظاهرا فى كفاية احراز العدالة بالامارة ولو لم تفد الوثوق بها ، وكذا بالاستصحاب، مع انه لو كان الشرط هو الوثوق بالعدالة على نحو الموضوعية، لم يكن وجه للاكتفاء فى احرازها بالامارة فضلا عن الاستصحاب، الا فيما اذا افادت الامارة الوثوق والاطمينان الشخصى بها، **واما الرابع** فلان الامر بالصلوة خلف من احرز عدالته بناء على كون الاحراز طريقيا يكون امرا ظاهريا ، وقد حقق فى محله ان كون الامر الظاهرى مقتضيا للاجزاء خلاف الاصل ، فلابد فى الحكم به فى كل مورد من قيام دليل خاص عليه .

فالاولى فى تقريب الاستدلال بفحوى مادل على الصحة فى الاول اى ماتبين كون الامام كافرا ، ان يقال لاشبهة فى ان العدالة شرط فى صحة الاقتداء فى عرض الايمان ، لافى طوله بان يكون شرطا فيما اذا كان الامام مؤمنا ، فان العدالة و ان كان لايمكن تحققها خارجا الا بعد تحقق الايمان ، لكن اعتبارهما فى صحة الاقتداء فى عرض واحد فى غاية الامكان ، و معه لاوجه لرفع اليد عما هو ظاهر الادلة المعتبرة لهما من اعتبارهما فى صحة الاقتداء كسائر الشرائط المعتبرة فيها ، فاذا كانت العدالة شرطا في عرض الايمان ، فيكون الحكم بالصحة فيما تبين كون الامام كافرا مع ان

الكفر متضمن للفسق ، دالا بالفحوى والاولوية القطعية على الصحة فيماتبين كونه فاسقا ، ضرورة ان الصلوة خلف من يكون فاقدا لشرطين اذاكانت صحيحة ، فتكون خلف من يكون فاقدا لاحدهما صحيحة بطريق اولى ، ومن الحكم بالصحة فيماتبين كون الامام كافرا فاقدا لشرطى الايمان والعدالة ، يستكشف ان احرازهما يكفى فى صحة الاقتداء واقعا، **ولا ينافى** ذلك ماذكرنا من عدم الخلاف فى كفاية احراز العدالة بالبينة والاستصحاب ، بدعوى ان موردهما انما هو فيما اذاكان لمؤداهما اثر شرعى، والمفروض ان مؤداهما فى المقام وهو العدالة ليس له اثر شرعى وانما الاثر لاحرازها، **توضيح** عدم المنافاة هو ان مقتضى الحكم بالصحة فيهذه الاخبار و انكان كفاية احراز العدالة فى صحة الاقتداء واقعا ، لكن مقتضى الجمع بين هذه الاخبار و بين مامر من بعض الاخبار الظاهر فى اشتراط نفس العدالة الواقعية ، هو كفاية احد الامرين فى صحة الاقتدء واقعا ، لاعدم اعتبار العدالة الواقعية اصلا ، كى ينافى ما ذكرنا من حكمهم بكفاية احراز العدالة بالبينة والاستصحاب .

و اما الصحة فى الثالث و هو ما اذاتبين ان الامام كان فاقداللطهارة ، فقد استدلوا عليها ايضا بوجوه: **منها** فحوى مادل على الصحة فى الاول بالتقريب الاول ، و فيه مامر من منع الاولوية القطعية بذلك التقريب ، نعم لايبعد بل يصح الاستدلال بالفحوى المزبور بالتقريب الثانى الذى ذكرناه كمالايخفى، **و منها** ان الصلوة خلف من احرز طهارته بالامارة او الاصل تكون مامورا بها والامر يقتضى الاجزاء ، و فيه مامر من ان اجزاء الامر الظاهرى على خلاف الاصل، **و منها** و هو العمدة الاخبار المستفيضة ، منها صحيحة زرارة عن احدهما عليهماالسلام قال :

سئلته عن رجل صلى بقوم ركعتين، ثم اخبرهم انه على غير وضوء . قال عليه السلام :

يتم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان ، و لا يضر بدلالة صدرها على صحة صلوة المامومين ، اجمال ما فى ذيلها من التعليل و عدم فهم المراد منه ، حيث ان الظاهر من التعليل هو ان الامام حيث لايكون ضامنا لصلوة المامومين كى

تكون صلوته بدلا عن صلوتهم بل كل منهم يصلى صلوته ، غاية الامر انه يجعل افعال صلوته تابعة لافعال صلوة الامام ، و مجرد ذلك لايوجب الارتباط والتلازم بين صلوتهم وصلوته صحة وفسادا، افلايستلزم فساد صلوته لفساد صلوتهم، **و مقتضى** ذلك كماترى هو ان كل مايكون الامام ضامنا له من اجزاء الصلوة فيكون فساده لفقد شرط الصحة مستلزما لفساد صلوة الماموم ، و لازم ذلك هو بطلان صلوة الماموميين فيما نحن فيه ، من جهة تركهم القرائة التى يضمنها الامام من دون ان تكون قرائة الامام لفساد صلوته بدلا عن قرائتهم ومسقطة لها، **وتوهم** ان التعليل بهذه العلة انما هو بضميمة مقدمة مطوية مرتكزة فى ذهن السائل ، وهى ان ترك القرائة سهوا الشبهة موضوعية لا يوجب الفساد بمقتضى حديث لاتعاد، **مدفوع** بما اشرنا اليه سابقا من اختصاص الحديث بما اذا اخل سهوا بالجزء بتوهم عدم اشتغال ذمته به اما باعتقاد اتيانه به او باعتقاد عدم كونه فى محله كما اذا ترك القرائة باعتقاد كونه فى الاخيرتين ، وعدم شموله لما اذا علم باشتغال ذمته بالجزء ولم يات به بتوهم بدلية اتيان الغير له عن اتيانه كما فى المقام، هذا مضافا الى ان مقتضى عدم التلازم بين صلوة الماموم و صلوة الامام صحة وفسادا كما هو ظاهر هذا التعليل ، هو جواز الاقتداء ولو مع العلم بفساد صلوة الامام وهو كماترى، **ومما** ذكرنا من اجمال هذا التعليل وعدم فهم المراد منه ، ظهر ما فى الاستدلال بعمومه لصحة صلوة الماموم مطلقا فيما اذا تبين فساد صلوة الامام لغيره هذه الجهة من الجهات هذا .

ولكن الحق عدم الاجمال فيهذا التعليل اصلا ، **و بيان** ذلك على وجه يندفع به الاشكالات عنه بحذافيرها بعد تمهيد مقدمة ، وهى انه لاشبهة فى ان صحة صلوة الامام و كونها واجدة لجميع الاجزاء والشرائط ، ليست شرطا فى صحة اصل صلوة المأموم ، بحيث يكون بطلان صلوة الامام لفقد جزء او شرط موجبا لبطلان صلوة المأموم رأسا ، بل صحة صلوة الامام شرط فى صحة صلوة المأموم **جماعة** ، و لذا لايكون بطلان صلوة الامام موجبا الا لبطلان القدوة لا لبطلان صلوة المأموم رأسا، **هو** ان المراد من هذا التعليل هو ان الامام حيث لايكون ضامنا لصلوة المأموم بل

لكل منهما صلوة ، و انما يجعل المأموم افعال صلوته تابعة لافعال صلوة الامام ، ومجرد ذلك لايوجب الا الملازمة بين صحة صلوة المأموم جماعة وصحة صلوة الامام، لابين صحة اصل صلوة المأموم وصحة صلوة الامام، فلايكون فساد صلوة الامام مستلزما لفساد صلوة المأمومين رأسا .

و توهم ان الامام وان لم يكن ضامنا لصلوة المأموم ، لكنه ضامن لقرائته ولذا تكون قرائته مجزية عن قرائة المأموم ، وحينئذ اذا كانت قرائة الامام فاسدة لفقدها لشرط الطهارة ، فيكون منشاء لفساد صلوة المأموم، لتركه القرائة اختيارا من دون بدل كما هو مقتضى هذا التعليل ايضا ، **مدفوع** بان قرائة الامام و انكانت فاسدة لفقدها لشرط الطهارة ، لكن الذى يكون شرطا لصحة الاقتداء و كون قرائة الامام مجزية عن قرائة المأموم ، هواحراز كون الامام متطهرا لا الطهارة الواقعية، وذلك لماعرفت من دلالة مادل على الصحة فيما لوتبين كفر الامام بالفحوى والاولوية القطعية ، على الصحة فيما تبين كونه فاقدا الشرط من الشروط ، سواء كان من شروط القدوة كالعدالة ، او شروط اصل الصلوة كالطهارة ، فمن هذا الدليل نستكشف ان ما يكون شرطا لصحة الاقتداء و كون قرائة الامام مجزية عن قرائة المأموم ، هو احراز كون الامام واجدا للشرائط لاكونه واجدا لها واقعا ، وحينئذ فالقرائة التى اتى بها هذا الامام المحدث ، و انكانت فاسدة بالنسبة الى نفسه لكونها فاقدة لشرط الصحة و هى الطهارة الواقعية ، لكنها صحيحة بالنسبة الى المأمومين و مجزية عن قرائتهم ، لكونها واجدة لشرط صحة القدوة وهو احراز كون الامام متطهرا ، فهذا التعليل و ان لم يكن تاما فيحد نفسه ، لكنه تام بضميمة مقدمة مطوية محرزة من دليل اخر ، وهى ان ما هوشرط لصحة القدوة و كون قرائة الامام مجزية عن قرائة المأموم ، هو احراز كون الامام واجدا للشرائط لاكونه واجدا لها واقعا .

ومما ذكرنا ظهر اندفاع ما اورد اخيرا عليهذا التعليل من ان مقتضاه صحة الاقتداء ولومع العلم بفساد صلوة الامام. **توضيح الاندفاع** هوان مقتضى هذا التعليل على ما بيناه ، هوعدم الارتباط بين صحة اصل صلوة المأموم و صحة صلوة الامام ،

لاعدم الارتباط بين صحة صلوته جماعة وصحة صلوة الامام ، كي يصح له الاقتداء ولو مع العلم بفساد صلوة المأموم هذا وتدبر! **و منها** صحيحة محمد بن مسلم **عن ابيجعفر** عليه السلام قال :

سئلته عن الرجل يؤم القوم وهو على غير طهر، فلا يعلم حتى تنقضى صلوتهم .

قال عليه السلام :

يعيد، ولايعيد من صلى خلفه وان اعلمهم انه كان على غير طهر .

و منها صحيحته الاخرى **عن الصادق** عليه السلام :

عن الرجل ام قوما وهو على غير طهر، فاعلمهم بعد ما صلوا .

فقال عليه السلام : **يعيد هو ولايعيدون .**

و منها صحيحة زرارة **عن ابيجعفر** عليه السلام قال :

سئلته عن قوم صلى بهم امامهم و هو غير طاهر، اتجوز صلوتهم ام يعيدونها ؟

فقال عليه السلام: **لااعادة عليهم، تمت صلوتهم وعليه الاعادة، وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع .**

و منها صحيحة الحلبى **عن ابيعبدالله** عليه السلام ، فى حديث قال عليه السلام :

من صلى بقوم وهو جنب اوعلى غير وضوء فعليه الاعادة، و ليس عليهم ان يعيدوا وليس عليه ان يعلمهم و لو كان عليه ذلك لهلك .

قال قلت: كيف كان يصنع بمن خرج الى خراسان وكيف كان يصنع بمن لايعرف ؟

قال عليه السلام : **هذا عنه موضوع .**

و منها موثقة عبدالله بن بكير قال :

سئل حمزة بن حمران ابا عبدالله عليه السلام **عن رجل امنا فى السفر و هو جنب وقد علم ونحن لانعلم .**

قال عليه السلام: **لابأس .**

و منها رواية ابن ابى يعفور قال :

سئل ابو عبدالله عليه السلام عن الرجل، ام قوما وهو على غير وضوء .

فقال عليه السلام : ليس عليهم اعادة وعليه هو ان يعيد .

وهذه الاخبار كما ترى تدل باطلاقها و ترك الاستفصال فيها بين ما لو كان المأموم قد اخل بوظيفة المنفرد وبين غيره ، على صحة الصلوة جماعة كما هو واضح، **ولا يعارضها** ما ظاهره البطلان و وجوب الاعادة على المأمومين ايضا ، كصحيحة معوية بن وهب قال:

قلت لابي عبدالله عليه السلام: ايضمن الامام صلوة الفريضة فان هؤلاء يزعمون انه يضمن ؟

فقال عليه السلام: لا يضمن، اى شيء يضمن الا ان يصلي بهم جنبا او على غير طهر، فان ظاهر الاستثناء بقوله عليه السلام: الا ان يصلي بهم جنبا...الخ، هو بطلان صلوة المأمومين و وجوب الاعادة عليهم ايضا اذا صلى بهم على غير طهر ، ضرورة انه لو كانت صلوتهم تامة صحيحة لما فات منهم شيء حتى يضمنه الامام ، **وخبر** عبدالله العزرمي عن ابيه **عن ابي عبدالله** عليه السلام قال :

صلى علي عليه السلام بالناس على غير طهر وكانت الظهر، ثم دخل فخرج مناديه ان امير المؤمنين عليه السلام صلى على غير طهر فاعيدوا فليبلغ الشاهد الغائب .

وما عن دعائم الاسلام مرسلا عن علي عليه السلام قال عليه السلام :

صلى عمر بالناس صلوة الفجر ، فلما قضى الصلوة اقبل عليهم ، فقال : ايها الناس ان عمر صلى بكم الغداة وهو جنب .

فقال له الناس : فماذا ترى ؟

فقال : على الاعادة ولا اعادة عليكم .

فقال له علي عليه السلام: بل عليك الاعادة وعليهم، ان القوم بامامهم يركعون ويسجدون ، فاذا فسد صلوة الامام فسد صلوة المأموم .

اما عدم معارضة صحيحة ابن وهب للاخبار المتقدمة، فلانها وان كانت صحيحة، لكن اعراض المشهور عنها الكاشف عن عدم صدورها لبيان الحكم الواقعي، يسقطها عن صلاحية المعارضة مع الاخبار المستفيضة المتقدمة، هذا مضافا الى كون الاخبار

المتقدمة صريحة فى الصحة ، وهذ الصحيحة [١] لوسلم دلالتها علـى البطلان تكون ظاهرة فيه، فيمكن حملها على اقلية الفضل والثواب، **و اما** عدم معارضة خبر عبدالرحمن العزرمى للاخبار المتقدمة ، فلاعراض المشهور عنه و كونه مشتملا علـى ماينافى العصمة ، و كونه موافقا لمذهب جملة من العامة على ماحكى عنهم ، فيكون ساقطا عن الاعتبار وصلاحية المعارضة مع تلك الاخبار، **هذا** مضافا الى كون الاخبار المتقدمة صريحة فى الصحة ، والامر بالاعادة فيهذا الخبر ظاهر فى البطلان ، ومقتضى الجمع العرفى هو حمل الامر بالاعادة فيه على الاستحباب بقرينة تلك الاخبار ، **و اما** ء م معارضة مرسلة الدعـائم لتلك الاخبار ، فلضعفها سندا بالارسال والمرسل ، و جهةً بالاعراض و الموافقة لجملة من العامة ، ودلالة بامكان حملها على الفساد من جهات اقلها عدم عدالة الامام مع علـم المأمـومين به فتدبر ! فيكـون الامر فيها بالاعادة

١ـ قولنا: لوسلم دلالتها، اشارة الى المنع عن دلالتها على البطلان ، اذ الظاهر انها فى مقام التعريض على المخالفين ، حيث كانوا يزعمون ان المأموم يكل (يوكل) صلوته الى الامام ويتابعه فى الافعال من باب مجرد التسمية، فالمصلى حقيقة هو الامام وهو متعهد لصلوة من خلفه من المأمومين، فقوله عليه السلام لايضمن اى شيء يضمن استفهام انكارى ، والمراد ان الامام ليس ضامنا و متعهدا للمأمومين بشيء اصلا كى يوجب فساد صلوته بطلان صلاتهم ، والمراد من قوله عليه السلام الا ان يصلى بهم جنبا .. الخ ، هو ان الامام يكون متعهدا بان يصلى بهم صلوة صحيحة ، فاذا صلى بهم على غير طهر فقد اخل بما تعهده ، فعليه اثمه انكان عامدا ، والا فلا شيء عليه الاعادة الصلوة ، و من المعلوم ان مجرد كون الامام مكلفا بان يصلى بهم صلوة صحيحة ، لا يلازم بطلان صلوة المأمومين اذا صلى بهم صلوة فاسدة وعلى غير طهر ، فهذه الصحيحة على خلاف مطلوب الخصم ادل، **ان قلت** على ماذكرت فى معنى الصحيحة يكون قوله عليه السلام: الا ان يصلى بهم جنبا . . الخ، فى مقام بيان تكليف الامام و انه لايجوز له ان يصلى بمن خلفه على غير طهر ، وعليه فيكون استثنائه من عدم الضمان بشيء للمأمومين من قبيل الاستثناء المنقطع وهو خلاف الظاهر، **قلت** ان كون الامام مكلفا بان يصلى بهم صلوة صحيحة ، انما هو لمراعاة حال المأمومين حيث تحملوا الزحمة لادراك صلوة الامام كى يكون شفيعا لهم الى الله تعالى ويزكوا صلوتهم بصلوته ، كما دل عليه نوله عليه السلام فى بعض اخبار العدالة: ان امامك شفيعك الى الله عزوجل فلاتجعل شفيعك سفيها ولافاسقا، وقوله صلى الله عليه وآله فى مرسلة الصدوق: ان سركم ان تزكوا صلوتكم فقدموا خياركم ، فكون الامام مكلفا بان يصلى بالمأمومين صلوة صحيحة انما هو لمراعاة حقهم ، وبهذا الاعتبار يصح ان يقال ان الامام ضامن لان يصلى بهم صلوة صحيحة ، وحينئذ فلايكون قوله عليه السلام: الا ان يصلى بهم جنبا من قبيل الاستثناء المنقطع، كما لايخفى منه عفى عنه .

لخصوصية المورد ، هذا مضافا الى امكان حمل قوله عليه السلام فيها: فاذا فسد صلوة الامام فسد صلوة المأمومين، على قلة الفضيلة والثواب .

ثم ان مقتضى مادل عليه الاخبار المتقدمة من عدم كون فساد صلوة الامام من جهة كونه على غير طهارة اومن جهة اخلاله بغيرها من اجزاء الصلوة او شرائطها مستلزما لفساد صلوة المأمومين ، كما هومقتضى عموم ما فى صحيحة زرارة المتقدمة من التعليل بقوله عليه السلام: فانه ليس على الامام ضمان ، هو عدم وجوب الاعلام بحاله عليه ، اذ بعد كون صلوة المأمومين معه صحيحة واقعا ، لايكون اخفاء حاله عليهم موجبا لالقائهم فى خلاف الواقع كى يجب عليه الاعلام به ، و من هنا وقع التصريح بعدم وجوب الاعلام عليه فى صحيحتى زرارة والحلبى المتقدمتين ، من غير فرق فى ذلك بين ما لوتبين للامام بطلان صلوته بعد الفراغ عنها اوتبين له بطلانها فى الاثناء، و ذلك لاشتراك الفرضين فى عدم الموجب للاعلام ، بعد عدم كون الاخفاء فيهما مستلزما للالقاء فى خلاف الواقع ، نعم فيما لوتبين له فى الاثناء انه محدث اواحدث، لم يبعد القول بوجوب الاعلام عليه ، لانه لو اخفى حاله حينئذ حتى اتموا الصلوة يكون اثما ، لاخلاله بما تعهده بمقتضى صحيحة ابن وهب المتقدمة التى يكون مفادها بعد حملها على ما ذكرناه فى الحاشية ، هوتعهد الامام بان لايصلى بمن خلفه من المأمومين على غير طهر هذا .

الفصل الرابع: فيما يعتبر فى امام الجماعة من الشروط، وهى امور :

احدها ان يكون ممن وضع عليه قلم التكليف بان كان بالغا عاقلا اذا كان المأموم بالغا ، فلا يصح الاقتداء بالصبى والمجنون اللذين رفع عنهما قلم التكليف، **اما** اعتبار البلوغ كما هوالمشهور بل المحكى عن المنتهى نفى الخلاف فيه ، فواضح على القول بعدم شرعية عبادات الصبى ، اذعليه لاصلوة له كى يصح الاقتداء به فيها ، واما على القول بشرعيتها كما هوالمختار ، فيدل على عدم صحة الاقتداء به ، مضافا الى كونه مقتضى الاصل الذى اسسناه فى هذا الباب ، ومضافا الى كونه مقتضى مادل

على عدم جواز اقتداء المفترض بالمتنفل ، فانا و ان اخترنا شرعية عبادات الصبى ، لكن لاشبهة فى عدم وجوبها عليه فتدبر! ومضافا الى كونه مقتضى ماسيجيى من اعتبار العدالة فى الامام المتوقف تحققها على التكليف ، و مضافا الى عدم نقل الخلاف فيه ، الا عن الشيخ فى كتابيه المبسوط والخلاف ، مع موافقته للاصحاب فى كتاب النهاية والتهذيب، **العلوى** المنجبر ضعفه بعمل الاصحاب ، **لاباس ان يؤذن الغلام قبل ان يحتلم ، ولا يؤم فان ام جازت صلوته و فسدت صلوة من خلفه** ولا يعارضه مادل على جواز امامة الصبى، **كخبر** طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه **عن على** عليه السلام قال :

لابأس ان يؤذن الغلام الذى لم يحتلم وان يؤم ، وخبر غياث بن ابراهيم **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال :

لابأس بالغلام الذى لم يبلغ الحلم ان يؤم وان يؤذن ، و موثقة سماعة **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال :

يجوز صدقة الغلام و عتقه و يؤم الناس اذا كان له عشر سنين ، اما عدم معارضة الخبرين الاولين للعلوى ، فلضعفهما فى نفسهما و باعراض المشهور او الكل عنهما، **و اما** عدم معارضة الموثقة له ، فلظهورها فى ان عشر سنين حد بلوغ الغلام ، فلا دلالة لها على ان الصبى الغير البالغ يجوز له مـا ذكر فيها من الامور ، سلمنا دلالتها على ذلك ، لكنها لمخالفتها فى جواز الامامة له لفتوى الكل حتى الشيخ القائل بجواز امامة المراهق، اذ المراهق عبارة عمن قارب الحلم وهو اعم ممن بلغ عشر سنين، فالتحديد فى الموثقة بخصوص عشر سنين مخالف لفتواه ايضا ، ومخالفتها فى جواز صدقته و عتقه لفتوى المعظم المطابقة للاصول والادلة ، لاتصلح فى نفسها للاعتماد عليها فى اثبات هذا الحكم المخالف للاصل ، فضلا عن صلاحيتها للمعارضة مع العلوى المتقدم المعمول به عند الاصحاب .

واما اعتبار العقل ، فيدل عليه مضافا الى انه لاعبادة للمجنون كـى يصح الاقتداء به فى صلوته ، ومضافا الى ما عن غير واحد من نفى الخلاف فيه و كونه موضع

وفاق ، التصريح به فى جملة من الروايات ، **ففى** صحيحة زرارة عن **ابيجعفر** عليه السلام قال عليه السلام :

قال امير المؤمنين عليه السلام: لايصلين احدكم خلف المجنون وولد الزنا.

و فى صحيحة ابى بصير **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال :

خمسة لايؤمون الناس على كل حال و عد منهم المجنون و ولد الزنا ،

نعم لوكان جنونه ادوارياصح الاقتداء به حال افاقته لانصراف النص عنه ، لكن هذا فيما اذا علم اواطمئن بعدم طروه عليه فى اثناء الصلوة ، و اما لواحتمل طروه كك، فقديقال بصحةالاقتداء بهايضا لعدمالعبرة باحتمال طروه بعد كون مقتضى الاستصحاب عدمطروه ، لكن يشكل ذلك بان مع احتمال طروه عليه فى الاثناء يحتمل عدم قابلية المحل للحكم الظاهرى الاستصحابى ، اذمعه يحتمل ارتفاع هذا الحكم قبل اتمام الصلوة بارتفاع الشك الذى هوالماخوذ فى موضوع الاستصحاب ، و من المعلوم عدم امكان تعلق الحكم بشئ مع ارتفاعه قبل الاتيان بذلك الشئ ، ولعل ذلك هوالوجه لما عن العلامة قده فى التذكرة فى باب الجمعة من المنع عن صحة الاقتداء معللا باحتمال عروضه له فى الاثناء ، نعم يصح له مع هذا الاحتمال الاقتداء به رجاء ، فلو انكشف بعدالصلوة طروالجنون عليه فى الاثناء ، يوجب ذلك انكشاف بطلان صلوته جماعة ، بل بطلانها راسا لوكان اخل بوظيفة المنفرد بترك القرائة اوزاد ركنا بواسطة المتابعة للامام ، و ذلك لان مقتضى القاعدة فيما ثبت شرطية شئ فى صحة الاقتداء وتبين فقده بعدالفراغ عن الصلوة ، هوفساد صلوة المأموم راسا لوكان اخل بوظيفة المنفرد ، خرجنا عن تلك القاعدة فيماتبين عدم ايمان الامام وعدالته وطهارته بل كل مايعتبر فى صحة صلوته ، لعموم ما فى صحيحة زرارة المتقدمة من التعليل بقوله عليه السلام: فانه ليس على الامام ضمان ، و بقى غير ذلك مما يعتبر فى الامام تحت تلك القاعدة ، فلوتبين كون الامام غير بالغ اومجنونا اوامرأة وكان المأموم قداخل بوظيفة المنفرد ، فمقتضى القاعدة بطلان صلوته رأسا ولو فيما اذا كان احرز تلك

الشرائط باصل او امارة فضلا عما اذا اقتدى به رجاء ، **واشكل** من ذلك ما اذا علم بانكشاف حال الامام فى الاثناء ، لاستلزام علمه هذا العلم بارتفاع هذا الحكم الظاهرى الاستصحابى قبل اتمام الصلوة ، وقد عرفت عدم امكان تعلق الحكم بشئ مع ارتفاعه قبل الاتيان بذلك الشئ ، فتامل جيدا !

وثانيها العدالة ، واعتبارها فى الامام مما قام عليه الاجماع بل يكون مقطوعا به عند الاصحاب بحيث كاد ان يعد لديهم من الضروريات ، وانما وقع الاختلاف بينهم فى ماهيتها ومعناها اصطلاحا وفى عرف المتشرعة ، بعد اتفاقهم على كونها لغة وعرفا بمعنى الاستقامة والاستواء فى مقابل الاعوجاج ، فقيل انها عبارة عن ملكة نفسانية باعثة على ملازمة التقوى ، اوعليها وعلى ملازمة المروة بان لايرتكب مايعد قبيحا عرفا و يتنفر عنه النفوس عادة ، و قيل انها عبارة عن مجرد ترك المعاصى مطلقا او خصوص الكبائر والاصرار على الصغائر ولولا عن ملكة ، وقيل انها عبارة عن الاستقامة الفعلية الناشئة عن الملكة ، و بعبارة اخرى هى عبارة عن الملكة الباعثة فعلا على الاجتناب عن الكبائر التى منها الاصرار على الصغائر ، فلايصدق العادل على من ليس له ملكة الاجتناب عن الكبائر ، لكنه لم يرتكبها من باب الاتفاق ولو لعدم تهيؤ اسبابه اوخوفا عن المذمة واللوم ، ولا على من له ملكة الاجتناب و لكنه ارتكب كبيرة لغلبة قوتى الغضب والشهوة عليه المانعة عن تأثير ملكته فيما تقتضيه من البعث على الاجتناب عنها ، **و هذا المعنى** وانكان اخص من المعنيين الاولين لكونه عبارة اخرى عن مجموعهما ، لكن يمكن ان يكون مرجع المعنى الاول الى هذا المعنى ، بان يكون المراد من الملكة الباعثة على ملازمة التقوى فى كلمات القائلين بالمعنى الاول ، هى الملكة الباعثة فعلا على ملازمة التقوى ، لاما من شأنها ان تبعث ولو تخلف عنها البعث احيانا لمانع كغلبة الهوى وتسويل الشيطان ، كما يوضح ذلك توصيف الملكة فى بعض كلماتهم بالمانعة عن ارتكاب الكبيرة ، فان المتبادر منها هى المانعة فعلا لا شأنا واقتضاء ، **و على اى حال** لايهمنا البحث عن حقيقة العدالة و ماهيتها ، وانها هل

هي مجرد عدم ارتكاب الكبيرة ولولا عن ملكة او الملكة الباعثة على عدم ارتكابها ، او المجموع منهما اى عدم ارتكابها فعلا عن ملكة، **وانما المهم** التعرض لما يستفاد من الدليل من هذه المعانى ، فلابد اولا من ذكر بعض الاخبار الشارحة للعدالة ، ثم التعرض لبيان ما يستفاد منها من المعانى المزبورة، **فنقول** منها ماروا ه الصدوق فى الوسائل باسناده عن عبدالله بن ابى يعفور ، قال :

قلت لابيعبدالله عليه السلام: بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم ؟

فقال عليه السلام: ان تعرفوه بالستر والعفاف و كف البطن والفرج واليد واللسان ، وتعرف باجتناب الكبائر التى اوعد الله عليها النار، من شرب الخمر والزنا والرباء و عقوق الوالدين والفرار عن الزحف وغير ذلك ، والدلالة على ذلك كله ان يكون ساتر الجميع عيوبه ، حتى يحرم على المسلمين تفتيش ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه ، و يجب عليهم تزكيته و اظهار عدالته فى الناس ، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس اذا واظب عليهن و حفظ مواقيتهن بحضور جماعة من المسلمين و ان لايتخلف عن جماعتهم فى مصلاهم الامن علة ، فاذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس ، فاذا سئل عنه فى قبيلته و محلته قالوا مارأينا منه الاخيرا، مواظبا على الصلوات متعاهدا لاوقاتها فى مصلاه ، فان ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين ، وذلك ان الصلوة ستر و كفارة للذنوب ، وليس يمكن الشهادة على الرجل بانه يصلى اذا كان لايحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين ، و انما جعل الجماعة و الاجتماع الى الصلوة لكى يعرف من يصلى ممن لايصلى ومن يحفظ مواقيت الصلوة ممن يضيع ، ولولا ذلك لم يمكن احدا ان يشهد على آخر بصلاح ، لان من لايصلى لاصلاح له بين المسلمين ، فان رسول الله صلى الله عليه وآله هم بان يحرق قوما فى منازلهم لتركهم الحضور فى جماعة المسلمين، وقد كان فيهم من يصلى فى بيته فلم يقبل منه ذلك ، و كيف يقبل شهادة او عدالة بين المسلمين ممن جرى الحكم من الله عزوجل ومن رسوله صلى الله عليه وآله فيه بالحرق فى جوف بيته بالنار ، وقد كان يقول صلى الله عليه وآله: لاصلوة لمن لايصلى فى المسجد مع المسلمين الامن علة ، الخبر.

ولايخفى ظهور قول السائل: بم تعرف العدالة، فى السؤال عن طريق معرفة العدالة و تشخيصها خارجا ، و انّ مفهومها كان مبينا معلوما عنده ، فان العدالة لغة و عرفا هى الاستقامة والاستواء فى الافعال فى مقابل الاعوجاج فيها ، فاذا اطلقت فى لسان الشارع اوالمتشرعة ، يتبادر منها بحيث لايشك فيه احد ، ان المراد منها هى الاستقامة على جادة الشرع الناشئة عن حالة و ملكة نفسانية هى المبالاة بالدين بحيث يبعثه تدينه به على ملازمة فعل الواجبات و ترك المحرمات، **ولماكانت** هذه الحالة من الكيفيات النفسانية الغير القابلة للاحساس ، وكان وجودها يستكشف من من اثارها الخارجية كغيرها من الملاكات النفسانية كالسخاوة والشجاعة ، ولم تكن الملازمة على فعل الواجبات و ترك المحرمات ، من الاثار الخاصة بهذه الحالة، كى تكون كاشفة قطعا عن وجودها ، لامكان كون تلك الملازمة ناشئة عن ملكة و حالة اخرى كحب الجاه والمحبوبية عندالناس و تكريمهم له و مدحهم اياه و نحوها من الاغراض النفسانية ، **الجاء** السائل الى السؤال عن طريق معرفة تحقق تلك الحالة النفسانية ، فاجابه الامام عليه السلام، بقوله عليه السلام : ان تعرفوه بالستر والعفات و كف البطن. . . الخ.

و توهم ان السؤال و انكان فيحد نفسه ظاهرا فى السؤال عن طريق معرفة تحقق تلك الحالة النفسانية و احراز ثبوتها خارجا ، لكن لابد من صرفه عن هذا الظهور وحمله على السؤال عن حقيقة العدالة و ماهيتها ، بقرينة جوابه عليه السلام عنه بقوله: ان تعرفوه بالستر والعفاف ، الظاهر فى كونه عليه السلام فى مقام بيان مفهوم العدالة وحقيقتها ، لان كون الشخص ستيرا وعفيفا عبارة اخرى عن كونه عادلا ، ضرورة ان معنى قولنا فلان ستير وعفيف هوان له ملكة رادعة عن ارتكاب القبائح ، فان العفة عبارة عن كف النفس عن القبائح ، لامجرد تركها ولو لعدم تهيؤ اسبابها او لمانع خارجى ، فاذاكان الجواب ظاهرا فى بيان مفهوم العدالة و حقيقتها ، فلابد من حمل لفظة ما فى قول السائل بم تعرف العدالة على ما ، الحقيقية وعلى السؤال عن المعرف

المنطقى ، حفظا للزوم مطابقة الجواب للسئوال والربط والمناسبة بينهما .

مدفوع بما اشرنا اليه من ان كف النفس عن القبائح و انكان ناشئا عن ملكة نفسانية رادعة عنها، لكن الملكة الرادعة عنها اعم من ان تكون هى المبالات بالدين والخوف من العقوبة اوغيرها من الدواعى النفسانية كحب الجاه والعظمة والمحبوبية عند الناس ، فلاتدل اخذ الاوصاف المذكورة فى الجواب على الملكة الخاصة التى هى الاستقامة فى الدين والالتزام به ، كى يكون كاشفا عن كون السئوال كان عن حقيقة العدالة و ماهيتها ، و حينئذ لايكون الحكم بتحقق العدالة و ثبوتها مع وجود تلك الاوصاف الا من جهة التعبد وجعلها طريقا تعبديا لاحرازها .

ثم لما كانت معرفة الشخص بالستر والعفاف وكونه ممن يكف نفسه عن ارتكاب القبائح مطلقا ، محتاجة الى معاشرة تامة معه فى جميع حالاته من الحضر والسفر والجلوة والخلوة ، وكانت المعاشرة بهذه الدرجة ممّا لايتفق لغالب الناس، **فبين** عليه السلام ان لمعرفة اتصافه بتلك الاوصاف طريقا تعبديا اخر ، بقوله عليه السلام : والدلالة على ذلك كله ان يكون ساتر الجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين تفتيش ماوراء ذلك من عثراته و عيوبه ، فجعل عليه السلام سترعيوبه بين اظهر الناس و ملأهم طريقا تعبديا الى كونه عفيفا غير مرتكب للقبائح مطلقا، **ولما** كان ذلك اى اتصاف الشخص بكونه ساتر الجميع عيوبه فى الملاء ، مما لا يمكن احرازه لمن ليس له معاشرة مع ذلك الشخص الا فى اوقات حضور الصلوة مع الجماعة، **جعل** عليه السلام حضوره جماعة المسلمين طريقا ثالثا تعبديا الى كونه عفيفا لايرتكب القبائح مطلقا عن ملكة رادعة ، واشار عليه السلام تفضلا منه الى بيان مايترتب على الحضور فى جماعة المسلمين من الفوائد بقوله عليه السلام: فاذا كان كذلك...الخ ، فان قوله عليه السلام فاذا سئل عنه فى قبيلته الى قوله عليه السلام و ذلك ان الصلوة ستر ، اشارة الى ان حضوره صلوة الجماعة دليل شرعا على كونه تاركا للقبائح كلها، لان الصلوة ستر و كفارة للذنوب وناهية عن الفحشاء والمنكر ، و قوله عليه السلام و انما جعل الجماعة اشارة الى ان من لم يحضر الجماعة

لاطريق لنا الى انه ممّن يصلى ويحفظ مواقيت الصلوة ولايضيعها ، وقوله عليه السلام: ولولا ذلك ... الخ،اشارة الى ان من لايحضر الجماعة من غيرعلة وعذر يعد معرضا عنها ، والاعراض عنها من اعظم العيوب ، فلايكون من لايحضرها من غيرعذرساتراً لعيوبه كى يكون ستره لها طريقا شرعا الى عدالته، **فتبين** مما ذكرنا ان الفقرات المذكورة فى الصحيحة كلها بصدد بيان الامارة والطريق المثبت شرعا للعدالة ، لا بيان المعرف المنطقى للشاك فى مفهومها و ماهيتها .

و كيفكان لااشكال فى دلالة الرواية على ان حقيقة العدالة هى الملكة الباعثة فعلا على الاجتناب عن الكبائر، **اما** على القول بكونها واردة فى مقام بيان حقيقة العدالة فواضح ، حيث ان قوله عليه السلام: ان تعرفوه بالستروالعفاف، ظاهر فى اعتبار الملكة ، لماعرفت من انه لايقال الشخص انه ستيروعفيف الا اذاكان الستروالعفاف ملكة له ، و قوله عليه السلام: وكف البطن والفرج واليد واللسان، ظاهر فى اعتبار كون الملكة باعثة فعلا على ترك المعاصى ، فان كف الجوارح عبارة عن ترك ماتشهيه من المعاصى فعلا كما يدل عليه قوله عليه السلام فى بيان تعريف كفها:ويعرف ذلك باجتناب الكبائر، **و اما** على مااستظهرناه منها من كونها فى مقام بيان الطريق المثبت لها تعبدا بعدالعلم بماهيتها وحقيقتها ، فلان من اعتبار الملكة و كونها باعثة فعلا على ترك المعاصى فى الكاشف وهوالطريق ، يستفاد انا اعتبارها كذلك فى المنكشف اى العدالة .

بقى هنا امور لابد من التعرض لها: **احدها** هل المروة التى هى عبارة عن ملكة الاجتناب عما هوقبيح و رذيل عند العرف معتبرة فى العدالة المستعملة فى كلام الشارع ام لا فيه اقوال ، احدها عدم اعتبار ها مطلقا و هذا هوالاشهر بين القدماء ، **ثا نيها** اعتبارها مطلقا وهذا هوالاشهربين المتأخرين ، **ثالثها** التفصيل بين العدالة المعتبرة فى امام الجماعة والمعتبرة فى غيره ، باعتبار ها فى الاولى و عدم اعتبارها فى الثانية .

وما يمكن ان يستدل به على اعتبارها مطلقا فقرات من الصحيحة: **احديها** قوله عليه السلام: بان تعرفوه بالستر والعفاف ، فانه باطلاقه يدل على اعتبار الستر والعفاف من كل مايعد عيبا وقبيحا شرعا وعرفا، **ثانيتها** قوله عليه السلام : وكف البطن والفرج واليد واللسان ، فان كف هذه الاعضاء والجوارح بناء على كون المراد منه كفها عن مشتهياتها التى يذم عليها كماهو الظاهر من اعتباره طريقا الى العدالة ، يعم باطلاقه الكف عما تشهيه الجوارح سواء كان من القبايح والذمائم الشرعية والعرفية، **ثالثتها** قوله عليه السلام: والدلالة على ذلك كله ان يكون ساتر الجميع عيوبه ، فانه ظاهر فى انه عليه السلام جعل ستر جميع عيوبه طريقا الى كونه غير مرتكب للقبائح مطلقا سواء كانت من القبائح الشرعية اوالعرفية هذا .

ولكن لايخفى عدم دلالة شئ من هذه الفقرات على اعتبار المروة بالمعنى المبحوث عنه فى المقام فى العدالة ، بعد ما عرفت من ان اطلاق هذه العناوين فى لسان الشارع منصرف الى مايكون قبيحا وعيبا ونقصا فى الدين ومحرما فى الشرع .

ومما ذكرنا ظهر انه لادلالة ايضا للاخبار الدالة على اعتبار المروة فى الدين والعدالة ، كقول ابى الحسن فى حديث :لادين لمن لامروة له، وقوله صلى الله عليه وآله: من عامل الناس فلم يظلمهم وحدثهم فلم يكذبهم ووعدهم فلم يخلفهم فهو ممن كملت مروته وظهر عدالته و وجبت اخوته و حرمت غيبته ، على اعتبار المروة بالمعنى المبحوث عنه فى العدالة، **وذلك** لان المروة بالمعنى المبحوث عنه عبارة عن عدم ارتكاب مايعد قبيحا ومستنكرا عند العرف كالاكل فى الاسواق مثلا ، ومن المعلوم انها اذا اطلقت فى كلام الشارع تنصرف الى عدم ارتكاب مايعد قبيحا عند الشارع من فعل المحرمات وترك الواجبات، **هذا** مضافا الى ظهور نفس هذه الاخبار فى ان المراد من كلمة المروة المذكورة فيها غير المعنى المبحوث عنه فى المقام ، ضرورة ان نفى الدين عمن لامروة له ظاهر فى ارادة نفيه عمن يرتكب مايعد نقصا فى الدين من ترك الواجبات وفعل المحرمات ، وكذا تفريع كمال المروة على عدم الظلم فى مقام المعاملة وعدم الكذب

فى مقام التحديث وعدم التخلف فى مقام الوعد ، ظاهر فى ان المراد من كمال المروة هو عدم ارتكاب مايكون محرما فى الشريعة ، فتبين ان استفادة اعتبار المروة بالمعنى المبحوث عنه فى العدالة مطلقا كما هو الاشهر بين المتأخرين من الادلة فى غاية الاشكال، **نعم** لايبعد القول باعتبارها فى خصوص العدالة المعتبرة فى الامام ، بمقتضى الاصل المؤسس فيهذا الباب ، ان لم نقل بكونه محكوما بالاطلاق المقامى الذى اشرنا اليه فيمامر .

الامر الثانى انه بناء على ما استظهرناه من صحيحة ابن ابى يعفور المتقدمة، من كون العدالة عبارة عن الملكة النفسانية الباعثة فعلا على ملازمة التقوى باداء الواجبات وترك المحرمات، يشكل الالتزام بما اشتهر بينهم من ان ارتكاب الصغيرة لاينافى العدالة وان كان محرما ، وذلك لان ارتكاب الحرام سواء كان من الكبائر او الصغائر ، يكشف عن ان غلبة القوى الحيوانية على مرتكبه صارت مانعة عن تأثير ملكة تدينه وخوفه من الله تعالى فى البعث فعلا على التقوى ، **والحاصل** ان منافاة ارتكاب الحرام مطلقا و لوكان من الصغائر للعدالة بالمعنى الذى استفدناه من الصحيحة بمكان من الوضوح ، والاستدلال على عدم المنافاة بينهما بقوله عليه السلام فيها و تعرف باجتناب الكبائر التى اوعدالله عليها النار ، انما يتم لوكان فى مقام بيان المعرف المنطقى للعدالة و تحديد حقيقتها ، اذ حينئذ يكون حقيقتها عبارة عن مجرد الاجتناب عن الكبائر ، و اما بناء على ما استفدناه من كونه فى مقام بيان المعرف الشرعى اى الطريق المثبت للدالة تعبدا ، فمفاده ان الاجتناب عن الكبائر امارة شرعية على انه عادل ذوملكة باعثة فعلا على العمل بالواجبات وترك المحرمات ، و من المعلوم ان الامارة الشرعية مجعولة فى حق الشاك ، فلامجال للاخذ بها مع العلم بالخلاف كما فى المرتكب للصغيرة، **و توهم** ان الصغيرة وانكان ارتكابها محرما، لكنه دل الكتاب والسنة على ان من اجتنب الكبائر يكفر عنه الصغائر ولايسئل عنها ، فلا يكون ارتكابها منافيا للملكة الباعثة فعلا على التقوى ، لان التقوى عبارة عن التحذر عما

يكون ارتكابه موجبا لاستحقاق المؤاخذة والعقاب ، ومع دلالة الكتاب والسنة على العفو عن الصغائر لايكون ارتكابها منافيا للتقوى، **مدفوع** بان العفو عن الصغائر انما رتب في الكتاب والسنة على اجتناب الكبائر كلها ، وكيف يمكن للانسان ان يطمئن من نفسه بعدم ارتكابه كبيرة في مدة عمره ، كي يقطع بعدم استحقاقه للمؤاخذة على ارتكاب الصغيرة ، فاذا احتمل مع ارتكابها عدم العفو عنها يكون ارتكابها منافيا للتقوى كما هو واضح .

و توهم ان ارتكاب الصغيرة لو كان منافيا للتقوى، لكان جعل الاجتناب عنها طريقا للعدالة اولى من جعل الاجتناب عن الكبيرة طريقا لها ، ضرورة ان المجتنب عن الصغيرة خوفا من الله تعالى مع كونها اقل محذورا من الكبيرة ، يكون مجتنبا عن الكبيرة التي اوجب الله تعالى عليها النار بطريق اولى ، فجعل خصوص الاجتناب عن الكبائر طريقا للعدالة كاشف عن عدم منافاة ارتكاب الصغيرة للعدالة .

مدفوع بان الوجه في جعل خصوص الاجتناب عن الكبائر طريقا ، هو ان الكبائر حيث تكون غالبا موافقة لمشتهيات القوى الحيوانية من الشهوية والغضبية، فيكون الاجتناب عنها محتاجا الى ملكة قوية من الايمان والخوف من الله تعالى ، تكون غالبة على تلك القوى الحيوانية بحيث تصرفها عما تشتهيها من الكبائر ، وهذا بخلاف الصغائر فانها لضعف الدواعي النفسانية على ارتكابها يكفي في الاجتناب عنها اولى مرتبة من الملكية الايمانية ، فمن تكون ملكة ايمانه في القوة بحيث تكون قاهرة لما في نفسه من الدواعي على مشتهياته النفسانية القوية وصارفة له عما يشتهيه قواه الشهوانية من ارتكاب الكبائر ، فتكون ملكة ايمانه صارفة له عن ارتكاب الصغائر بطريق اولى ، فجعل خصوص الاجتناب عن الكبائر طريقا للعدالة ، لكون الاجتناب عنها كاشفا عن كون المجتنب عنها ذا ملكة قوية ايمانية غالبة على قواه الشهوية والغضبية وصارفة له عن مشتهياته النفسانية القوية والله العالم .

الامر الثالث: انه قد ظهر مما ذكرنا من كون صحيحة ابن يعقوب المتقدمة

فى مقام بيان الامارة على العدالة ، اندفاع ماقد يورد على الاستدلال بها من انها اخص مما هو المدعى من كون العدالة هى الملكة الباعثة على ملازمة التقوى بفعل الواجبات و ترك المحرمات مطلقا ، وذلك لان مقتضاها كون العدالة عبارة عن كون الشخص متصفا بما ذكر فيها من الاوصاف ككونه ساتر العيوب فعلا و تاركا للكبائر، ومن المعلوم ان العيوب والكبائر التى لايكون الشخص قادرا على ارتكابها ، تكون مستورة و متروكة قهرا من جهة عدم القدرة على ارتكابها ، و معه لايصح اطلاق ما تضمنته الصحيحة من عنوان ساتر العيوب فعلا و تارك الكبائر عليه ، لظهورهما فى الستر والترك الاختياريين ، فلابدان يكون المراد من العيوب التى يكون سترها معتبرا فى العدالة ، هى العيوب التى تكون محلا للابتلاء ويكون الشخص قادرا على ارتكابها من جهة تهيؤ اسبابها ، وكذا المراد من الكبائر هى الكبائر التى يتمكن الشخص من الوصول اليها لتهيؤ اسبابها ، و عليه فتكون العدالة معتبرة بالنسبة الى خصوص مايكون من المحرمات محلا للابتلاء مقدورا على ارتكابها ، لا بالنسبة الى الاعم منها الذى هو المدعى ، هذا مضافا الى ان لازم ذلك اى اعتبار العدالة بالنسبة الى خصوص ماكان محلا للابتلاء ، هو الحكم بعدالة من كان قادرا على ارتكاب بعض المحرمات ، ولكن تركها تقوى من الله تعالى ، مع القطع بانه لوكان قادرا على ارتكاب غيره من المحرمات لم يكن كافا نفسه عن ارتكابه ، وكذا لازمه كون شخص عادلا واقعا فى بلد لعدم كونه قادرا فيه على ارتكاب بعض المعاصى، مع كونه كافا نفسه عن ارتكاب مايكون قادرا عليه منها ، وكونه غير عادل واقعا اذا ذهب الى بلد اخر كان فيه قادرا على ارتكاب ذلك البعض من المعاصى ، ولا اظن التزام احد بهذين اللازمين .

توضيح الاندفاع هو ان هذه الاشكالات انما ترد على الاستدلال بالصحيحة لوكانت بصدد بيان حقيقة العدالة ، و قد عرفت انها ليست الا فى مقام بيان الامارة

عليها ، و ح فلايلزم شئ من المحاذير المزبورة ، لان مقتضاها ح كون الاتصاف بما ذكر فيها من الصفات امارة تعبدية على تحقق العدالة والاستقامة المطلقة ، وعليه فمن يعلم من حاله ان تركه بعض المعاصى ليس الا من جهة عدم تهيؤ الاسباب لارتكابها، فلا يحكم بعدالته ولايترتب عليه آثارها ، للعلم بعدم كونه واجدا للملكة رادعة عن ارتكاب المعاصى ، و معه يسقط تركه لها عن الطريقية الى العدالة الواقعية ، ان لامعنى لجعل شئ طريقا الى الواقع مع العلم بمخالفته للواقع كما هوواضح .

الامر الرابع: لاشبهة فى ان مقتضى اطلاق الصحيحة عدم كون اعتبار الامارات المذكورة مقيدا بافادتها الظن الفعلى بالعدالة وحسن الباطن ولابعدم الظن بالخلاف، كما هوالحال فى غالب الامارات المجعولة تعبدا من باب كونها مفيدة للظن نوعا كخبر العادل ، كمايدل على ذلك ايضا مافى مرسل يونس من قوله عليه السلام : **فاذا كان ظاهر الرجل ظاهرا مأمونا جازت شهادته ولايسئل عن باطنه** ، وما فى مسند الصدوق **من قول الكاظم** عليه السلام: **من صلى خمس صلوة فى اليوم والليل فى جماعة، فظنوا به خيرا واجيزوا شهادته** ، و ما فى خبر سماعة **من قول الصادق** عليه السلام: **من عامل الناس فلم يظلمهم و حدثهم فلم يكذبهم و وعدهم فلم يخلفهم ، كان ممن حرمت غيبته كملت مروته وظهر عدله** ، فان المنساق من هذه الاخبار هو وجوب المعاملة مع الشخص المتصف بما ذكر فيها من الصفات معاملة العادل، **فلا يصغى** الى دعوى انصرافها الى صورة افادة الصفات المذكورة فيها الظن الفعلى بحسن الباطن ، ولا الى دعوى تقييد اطلاقها بما ورد من عدم جواز الاقتداء الا بمن تثق بدينه و ورعه ، اذليس مقتضاه الا كون الوثوق بذلك امارة فى عرض الامارات المذكورة فى الاخبار الاخر ، لانه مقيد لتلك الاخبارات كيف والالزم تقييد دليل امارية البينة ايضا و عدم الاعتماد عليها مالم تفد الوثوق ، وهذا على الظاهر مما لم يلتزم به احد، **هذا مضافا** الى ان الجمع بين الدليلين المثبتين اللذين يكون بينهما عموم من وجه ، اذا اقتضى تقييد احدهما بالاخر ، لاقتضى تقييد الاخر به ايضا ، ان

لاوجه لتقييد احدهما بالاخر دون العكس، وذلك لان الموضوع فى كل من الدليلين اما ان يكون موجبا تاما اوجزء من الموجب ، فعلى الاول يكون الموضوع فى كل منهما امارة مستقلة على العدالة غير محتاجة الى ضميمة الاخر ، و على الثانى يكون كل منهما محتاجا فى الامارية على العدالة الى ضميمة الاخر، فيكونان امارة عليها فى صورة الاجتماع ، واما حمل الموضوع فى احد الدليلين على الموجب التام المستقل وفى الاخر على جزء الموجب ، فلاوجه له بعد كون النسبة بينهما عموما من وجه .

الامر الخامس :مقتضى ما اخترناه من ان المعيار فى العدالة هو الاجتناب عن المعاصى مطلقا ، هو الحكم بفسق من ارتكب محرما ولو كان من الصغائر ، واما بناء على كون المعيار هو الاجتناب عن خصوص الكبائر كما هو المنسوب الى المشهور ،فلا اشكال فى ان مقتضاه هو الحكم بعدالة من ارتكب معصية صغيرة بعد فرض كونه مجتنبا عن الكبائر ، **وانما** وقع الاشكال فيمن ارتكب كبيرة و هو يرى انها صغيرة اولا يعلم بكونها كبيرة ، او ارتكب صغيرة وهو يرى انها كبيرة او يحتمل ذلك ، منشاء الاشكال هو ان المنافى للعدالة عليهذا المبنى ، هل هو ارتكاب الكبيرة الواقعية ، كى يحكم بفسق الاول و بعدالة الثانى بعد فرض كونه مجتنبا عن سائر الكبائر ، اوان المنافى لها هوارتكاب الكبيرة عندالفاعل ، كى يحكم بعدالة الاول بعد فرض اجتنابه عن سائر الكبائر ، و بفسق الثانى لفرض كونه مقدما على اتيان ما يراه كبيرة، **والحق هو التفصيل** فى الفرض الاول ، بين كونه قاطعا بكون المعصية صغيرة فلايحكم بفسقه لعدم كونه حينئذ مقدما على ارتكاب الكبيرة ، او كونه شاكا فيحكم بفسقه لكونه مع الشك مقدما على ارتكابها ، اذ هو نظير من احتمل كون شئ مضرا و اقدم على اتيانه ، فانه يصدق عليه انه مقدم على ضرره، **وذلك لان** الظاهر المستفاد من الادلة التى جعل فيها الاجتناب عن الكبائر معيار اللعدالة ، هو كون المعيار لها هو الاجتناب عنها عن ملكة الديانة الباعثة على الالتزام بمادان به من الحدود الشرعية والغالبة على القوى الشهوية والصارفة عما تقتضيه القوى الحيوانية،

و من المعلوم انه مالم يعلم بان المعصية من الكبائر ، لايمكن ان يكون اهتمام الشارع بتركها موجبا لصرفه عما يقتضيه قواه الشهوية ، لانها مع كونها مجهولة لايمكن ان تكون داعية الى صرف دواعيه بعنوان انها كبيرة، كما هو واضح .

و هذا بخلاف الفرض الثانى فان الحق فيه هو الحكم بعدم عدالته مطلقا ولو مع احتمال كونه المعصية كبيرة فضلا عما اذا قطع بكونها كبيرة، **اما** فيما اذا قطع بكونها كبيرة ، فلان فيما كان ارتكاب الصغيرة باعتقاد كونها كبيرة ، و ان لم يكن للشارع اهتمام بتركها كى يصرفه عن مشتهيات نفسه، الا انه يكون متجريا بارتكابها، والتجرى الى مايراه معصية كبيرة و ان لم يكن معصية على ماحقق فى محله ، الا انه يكشف عن عدم كون المتجرى ذا الملكة المعتبرة فى العدالة الصارفة عما يقتضيه القوى الشهوية، **و اما** فيما اذا احتمل كونه معصية كبيرة ، فلان ارتكابها يكشف عن ضعف الملكة المعتبرة فى العدالة ، بحيث لايؤثر احتمال النهى الشديد من الشارع فى صرفه عما تقتضيه قواه الشهوية ، اذ هو كما لو شرب مايعا مع احتمال كونه خمرا وكان يجب عليه الاحتياط لكونه من اطراف العلم الاجمالى ، فانه يكشف عن عدم كونه معتنيا بنهى الشارع عن شرب الخمر الموجود فى البين المحتمل كونه هذا المايع، فتدبر جيدا .

الامر السادس: قدمر انه لا كلام ولاشبهة فى اعتبار عدالة الامام فى صحة الايتمام والاقتداء به ، و انه يكفى فى صحته و ترتب احكام الجماعة عليه احراز كونه عادلا وان انكشف بعد ذلك انه كان فاسقا بل كافرا، **وانما** الكلام هنا فى انه هل تعتبر العدالة فى صحة الامامة ايضا، كيلا يجوز للامام ان يؤم الناس مالم يحرز عدالة نفسه ، ولايصح له ترتيب ما للجماعة من الاحكام على جماعته ، من الرجوع فى شكه فى الركعات الى حفظ المأموم ، والبناء على صحة صلوته فيما كانت الجماعة شرطا لصحتها كصلوة الجمعة والمعادة جماعة ، ام لابل لا يعتبر فى صحة جماعته و ترتب ما للجماعة من الاحكام عليها الا كونه عادلاً بنظر المأموم **وجهان** : اوجههما بمقتضى الادلة المتقدمة

هوالثانى، لانها لادلالة لها على ازيد من اعتبار احراز عدالة الامام فى صحة الايتمام به ، فمتى احرز عدالته حصل الشرط ولو لم يكن عادلا واقعا ، و اما اعتبار عدالته فى صحة امامته فميفى بالاصل و اطلاق ادلة الجماعة، **واما الاستدلال** على اعتبارها فى صحة امامته ايضا ، بماحكى عن كتاب ابيعبدالله السيارى ، من قوله :

قلت لابيجعفر الثانى عليه السلام: قوم من مواليك يجتمعون ، فتحضر الصلوة فيقدم بعضهم فيصلى بهم جماعة .

فقال عليه السلام: انكان الذى يؤمهم ليس عليه و بين الله طلبة فليفعل .

قال وقلت له عليه السلام مرة اخرى :

ان قوما من مواليك يجتمعون فتحضر الصلوة فيؤذن بعضهم و يتقدم احدهم فيصلى بهم جماعة.

فقال عليه السلام: انكان قلوبهم كلها واحدة فلاباس .

قلت: ومن لهم بمعرفة ذلك .

قال عليه السلام: فدعوا الامامة لاهلها .

ففيه مضافا الى ما فى الخبر من ضعف السند ، المنع عن كون الامام عليه السلام فى مقام بيان ان عدالة الامام شرط واقعى لصحة الجماعة ،كى يعتبر فى صحة الامامة عليه احراز عدالة نفسه ، فان الظاهر من كلامه عليه السلام انه فى مقام تهذيب مواليه عن حب الجاه والرياسة ، ولا ربط له اصلا بما هو محل البحث من اعتبار العدالة الواقعية للامام فى صحة امامته ولزوم احرازها عليه و عدم اعتبارها، **والمحصل** من كلامه عليه السلام ان المتقدم من المجتمعين فى وقت الصلوة والمصلى بهم ، انكان صاحب نفس قدسية بحيث يكون داعيه على التقدم عليهم ممحضا فى الاتيان بما هو من اعظم الشعائر الدينية و درك ماله من الثواب والفضيلة من غير ان يشوبه حب مافيه من الرياسة عليهم ، فلاباس بتقدمه عليهم والصلوة بهم ، والافليدع الامامة لمن كان اهلا لها منهم ، فان حب الرياسة و ان لم يكن محرما شرعا ، الا انه قديجر الانسان فى نيلها الى الوقوع فى المهالك و ارتكاب اعظم القبائح العقلية والمحرمات الشرعية ،

و مما يشهد لما استظهرناه قوله عليه السلام في ذيل الخبر: ان كانت قلوبهم كلها واحدة فلاباس، بتقريب ان المامومين في مقام اتيان الصلوة جماعة لايتوجه قلوبهم الا الى اداء وظيفتهم الشرعية، فلوكان من يتقدهم قلبه ايضا كقلبهم فلاباس بتقدمه عليهم، هذا ما افاده الاستادام ظله في المنع عن دلالة الخبر على اعتبار العدالة في صحة الامامة ايضا، **و حمل** بعض الاعاظم قوله عليه السلام في الجواب عن السؤال الاول: انكان الذى يؤمهم . . . الخ، على المنع عن اجتماع مواليه و عقدهم الجماعة المستقلة لئلا يعرفوا فيؤخذ بر قابهم، مستشهدا على ذلك بتعليقه عليه السلام امامته لهم على شرط لايمكن الالتزام به لاختصاصه باهل العصمة، وحمل قوله عليه السلام في الجواب عن السؤال الثاني: انكانت قلوبهم كلها واحدة ... الخ، على ارادة خلوصهم من النفاق الموجب لعدم الامن من اذاعة سرهم، **و كيفكان** فالعمدة في رد الاستدلال بهذا الخبر ما ذكرنا من ضعف السند و عدم انجباره بالعمل، والا فظهوره في شرطية العدالة بل فوقها للامام غير قابل للانكار، فتدبر!

الثالث من الامور المعتبرة في الامام الذكورة فيما اذا كان المامومون او بعضهم رجالا، و يدل عليه مضافا الى عدم الخلاف فيه على الظاهر، بل المحكى عن جملة من الاصحاب منهم **شيخ مشايخنا الانصارى** قده دعوى الاجماع عليه، جملة من الاخبار، منها ما روى عن النبى صلى الله عليه وآله من قوله: **لاتام امراة رجلا**، ومنها ما عن كتاب الدعائم مرسلا عن الوصى عليه السلام من قوله: **لاتام المراة الرجال**، و منها ماعن موضع اخر من ذاك الكتاب ايضا قال عليه السلام: **لاتام المراة الرجال و تصلى بالنساء و لاتتقدمهن تقوم وسطا منهن فليصلين بصلاتها**، وضعفها سندا مجبور بما عرفت، **فما** عن بعض من الخدشة في الاستدلال بها بعدم العثور عليها في اخبارنا فالظاهر كونها من طريق العامة، ليست في محلها فان اشتهارها بين الاصحاب و اعتمادهم عليها في كتبهم الاستدلالية يكفى في جواز التعويل عليها، **و اما** الاستدلال عليه بالاخبار الناهية عن ان يصلى الرجل و بحذائه او بين يديه امراة تصلى، ففيه ان الاستدلال

بها انما يتم على القول بحرمة المحاذاة وضعا بمعنى بطلان صلوة الرجل المحاذى للمراة والمتاخر عنها ، اذ لايعقل ان تكون الجماعة بحذاء المراة اوخلفها صحيحة و يكون اصل الصلوة باطلةفتدبر! **و اما** على القول بحرمتها تكليفا ، فبطلانها جماعة مبنى على القول بسراية الامر المتعلق بالطبيعة الى الافراد كما هوالمختار ، اذ لامعنىلسريان الامر بطبيعةالجماعة الى خصوص الجماعة المستلزمة لوقوع المحرم ، لانالنهى اذا تعلق بنفس المقيد وهى الصلوة المخصوصة ، فلازمه البطلان ، لاستحالة كون الشئ الواحد خارجا وجهة محبوباومبغوضا، **و اما** على القول بعدم سراية الامر بالطبيعة الى الافراد كمـا هو المحكى عن المحقق القمى ، بتقريب ان تعلق الامر بمتعلقه ليس من قبيل عروض الحرارة على النار التى لاتحقق لها الا بعد تحقق النار كى يكون تعلقه به فى الخارج ، كيف والالزم تعلقه على الفعل الحاصل من المكلف المستلزم لطلب تحصيل الحاصل ، وليس تعلقه به من قبيل عروض الابوة على الاب ، كى يكون تعلقه به فى الذهن واتصاف المتعلق به فى الخارج ، لان متعلّق الامر اذا وجد فى الخارج يكون مسقطا للامر و معد ماله ، و معه كيف يمكن ان يتصف بما ينعدم بسببه ، فانحصر ان يكون تعلقه به من قبيل عروض الكلية للمهيات ، و عليه فليس متعلّق الامر الطبايع الموجودة فى الخارج فى ضمن الافراد لما عرفت من استلزامه لتحصيل الحاصل ، بل متعلقه هى الطبايع بوجوداتها الذهنية ، ومن المعلوم ان طبيعة الصلوة فى الذهن غير طبيعة المحاذاة للمراة فيه ، فلايلزم من الامر بالصلوة والنهى عن المحاذاة ، اجتماع الامر والنهى فى محل واحد ، **وليس المراد** من تعلق الامر بالطبايع الموجودة فى الذهن هى المقيدة بكونها فى ذهن الامر اوالمامور، كى يلزم على الاول عدم تمكن المامور عن الامتثال ، و على الثانى حصول الامتثال بمجرد تصورها فى ذهنه و عدم وجوب ايجادها فى الخارج عليه ، **بل المراد** كون المتعلّق وجود المهية ذهنا، لكن لابلحاظ كونها فى الذهن، بل بلحاظ كونها حاكية عن الافراد الخارجية و لذا يحكم عليها بالكلية ، فمورد الكلية وان لم يكن

الانفس المهية الموجودة في الذهن ، لكن لا بلحاظ كونها في الذهن ، بل لحاظ كونها حاكية عن الخارجيات ، فالطبيعة باللحاظ الذى صارت معروضة لوصف الكلية تكون متعلقة للامر، **ولايخفى** ان هذا القول وان لم يكن مجديا فى دفع محذور اجتماع الامر والنهى ، لان متعلق الامر والنهى ، اما ان يكون هى المهية الذهنية بما انها ذهنية ، واما ان يكون هى المهية الذهنية بما هى حاكية عما فى الخارج من الافراد ومراة لها ، فعلى الاول يلزم ما ذكر من المحاذير ، وعلى الثانى يلزم المحذور الذى اراد التخلص عنه بهذا القول ، لان المهية الموجودة فى الذهن اذا كانت ملحوظة بما هى حاكية عما فى الخارج و مراة له ، فيكون الملحوظ بالذات هى الخارجيات لفناء المراة فى المرئى فيهذا اللحاظ كما هو واضح ، فاذا صارت مهية الصلوة متحدة مع مهية المحاذاة فى الخارج يلزم اجتماع الامر والنهى، ولايجدى فى منعه دعوى تغائر متعلقهما من جهة كون متعلقات الاحكام هى المهيات الـذهنية ، بعد كونها ملحوظة مراة لما فى الخارج و كون العبرة فيها بالمرئى ، لكن بناء على هذا القول لامانع من صحة الصلوة جماعة ، اذ عليه ليس الامر بطبيعة الجماعة مستلزما لوقوع المحاذاة المحرمة و ان توصل المكلف فى مقام اطاعته باتيان خصوص الجماعة المستلزمة للمحرم فتدبر! هذا بناء على القول بحرمة المحاذاة للمراة فى الصلوة، **واما** على القول بكراهتها كما هو المختار ، فالظاهر صحة الجماعة المفروضة ، اذ لا منافاة بين كراهة المحاذاة فى الجماعة وصحتها ، غاية الامر كونها مع المحاذاة اقل ثوابا من غيرها ، فتكون كالصلوة جماعة فى الحمام التى لاشبهة فى صحتها مع كونها مكروهة ، هذا كله فى امامة النساء للرجال .

واما امامة النساء للنساء ، فالمحكى عن المشهور جواز ها بل المحكى عن جماعة دعوى الاجماع عليه ، خلافا للمحكى عن جماعة منهم المرتضى والاسكافى اولعلامة والمحقق البهبهانى من ذهابهم الى عدم الجواز ، ومنشاء الخلاف اختلاف الاخبار ، فما يدل على الجواز مطلقا موثقة سماعة قال :

سئلت اباعبدالله عليه السلام عن المراة تؤم النساء ؟

قال عليه السلام: لاباس به ، وموثقة ابن بكير عن بعض اصحابنا **عن ابيعبد الله عليه السلام :**

انه سئله عليه السلام عن المراة تؤم النساء ؟

قال عليه السلام: نعم، تقوم وسطا بينهن ولاتتقدمهن.

و خبر علي بن جعفر عليه السلام عن اخيه **موسى** عليه السلام قال :

سئلته عن المراة تام النساء ، ماحدرفع صوتها بالقرائة ؟

قال عليه السلام: قدر ماتسمع .

وسئلته عن النساء هل عليهن الجهر بالقرائة فى الفريضة والنافلة ؟

قال عليه السلام: لا، الا ان تكون امراة تام النساء فتجهر بقدر ماتسمع قرائتها.

و خبر علي بن يقطين **عن ابى الحسن** الماضى عليه السلام قال :

سئلته عن المراة تؤم النساء ، ماحد رفع صوتها بالقرائة والتكبير ؟

فقال عليه السلام: بقدر ماتسمع ، و هذان الخبران و انكانا واردين فيمورد حكم اخر ، لكنهما مشعران بان جواز امامتها لمثلها كان مفروغا عنه ، والمنساق منها ارادة امامة المراة لمثلها فى الفريضة التى يعم بها الابتلاء ، دون النوافل التى يجوز الاجتماع فيها كصلوة الاستسقاء و نحوها التى قد لايتفق ابتلاء النساء بها ، و يدل عليه ايضا النبوى وهو انه صلى الله عليه وآله امر ام ورقة ان تؤم اهل دارها و جعل لها مؤذنا ، وظهوره فى ارادتها فى الفريضة كما يومى اليه ايضا جعل المؤذن لها ليس قابلا للانكار ومما يدل على الجواز فى الفريضة ، خبر الحسن بن زياد الصيقل قال :

سئل ابوعبدالله عليه السلام، كيف تصلى النساء على الجنائز اذا لم يكن معهن رجل ؟

قال عليه السلام: يقمن جميعا فى صف واحد ولاتتقدمهن امراة .

قيل: ففى صلوة المكتوبة ايؤم بعضهن بعضا ؟

قال عليه السلام: نعم.

ومما يدل عن المنع صحيحة هشام بن سالم **عن ابيعبدالله عليه السلام ، عن المراة هل تؤم النساء ؟**

قال عليه السلام: تؤمهن فى النافلة و اما فى المكتوبة فلا، ولا تتقدمهن ولكن تقوم وسطا منهن ، وقريب منها صحيحة سليمان بن خالد عنه عليه السلام ايضا ، وصحيحة زرارة **عن ابيجعفر عليه السلام** قال :

قال، قلت له عليه السلام: المرأة تؤم النساء ؟

قال عليه السلام: لا ، الا على الميت اذا لم يكن احداولى منها تقوم وسطهن معهن فى الصف فتكبر و يكبرن ، و رواية الحلبى **عن ابيعبد الله** عليه السلام قال عليه السلام :

تؤم المرأة النساء فى الصلوة و تقوم وسطا منهن ويقمن عن يمينها و شمالها تؤمهن فى النافلة ولاتؤمهن فى المكتوبة .

ولايخفى ان المعارضة بين هاتين الطائفتين من الاخبار انما هى فى خصوص امامة النساء فى الفريضة ، و اما فى النافلة فلا معارضة بينهما فيها اصلا ، سواء قلنا بعموم الطائفة الاولى للنافلة ايضا ، اوقلنا باختصاصها بالفريضة ، اذعلى الاول تكونان متفقتين على الجواز فى النافلة ، و على الثانى لاتعرض للطائفة الاولى لحكم النافلة **و حيث ان مقتضى الجمع** العرفى فى تعارض النص والظاهر هو تقديم النص على الظاهر ، فاللازم هو تقديم الطائفة الاولى على الثانية بحمل الثانية على الكراهة ، فان خبر الصيقل نص فى الجواز فى الفريضة ، و مادل على المنع فيها ظاهر فى عدم الجواز، **واما** ماتضمنته الطائفة الثانية من الجواز فى النافلة ، فالمحكى عن العلامة فى المنتهى حملها على التقية ، ولعله لما هو المتعارف عند العامة من الاجتماع فى الرواتب ونوافل شهر رمضان ، اوعلى مجرد متابعة النساء لها فى الصلوة من دون قصد الايتمام بها ، او على الفريضة التى عرضها وصف النفل كالمعادة جماعة ، او النافلة التى يجوز فيها الجماعة كصلوة الاستسقاء ، مستدلا على ذلك بمخالفة الجواز فى

النوافل مطلقا لمادل من الاخبار على النهى عن صلوة التطوع جماعة، **ولايخفى ان** النهى عن الجماعة فى النوافل مطلقا ليس مما لايقبل التخصيص ، كى يعارض هذه الاخبار و يرجح عليها بموافقتها للعامة ، كيف وقد ثبت جواز الجماعة ، فى صلـوة الاستسقاء مع كونها نافلة، اويجمع بينه وبين هذه الاخبار بحملها على مجرد المتابعة ، مع مخالفته لظاهر سياقها ، لان ابقاء الجماعة منهى عنها فـى الفرائض على معناها الحقيقى، وحمل الجماعة المرخص فيها فى النوافل على مجرد المتابعة ، خلاف وحدة سياق هذه الاخبار كما هو واضح ، اوبحمل النافلة فيهذه الاخبار الكثيرة على ارادة الفريضة التى عرضها وصف النفل كالمعادة جماعة ، مع انصـراف اسم النافلة عنها بحيث لايخطر بذهن احد ، اوعلى ارادة النافلة التى ثبت شرعية الجماعة المنحصرة بصلوة الاستسقاء مع ندرة الابتلاء بها، **فتبين** مما ذكرنا انه لامانع من العمل بهذه الاخبار فى النوافل المتداولة التى يعم الابتلاء بها كالرواتب و نوافل شهر رمضان ، والاشكال فى سند بعض هذه الروايات كروايتى سليمان بن خالد والحلبى بندرتهما و عدم العمل بهما ، مدفوع بما حكى عن المدارك من وجـود القائل بمضمونهما و موافقتهما لصحيحة هشام بن سالم ، وايرادهما الصدوق فى كتابه الذى مقتضى كلامه فى اول كتابه افتائه بمضمونهما .

الرابع من الشرائط المعتبرة فى الامام عدم كونه معذورا ، فلايجوز للامام القاعدان يؤم القائمين ، ولا للمضطجع للقاعدين ، ولا للمستلقى للمضطجعين ، ولا للمستند للمستقلين ، ولا للملحن فى قرائته للمتقنين ، بل عرفت فى بعض المباحث السابقة ان فى الايتمام بالمعذور مطلقا سوى المتيمم وذى الجبيرة والقاعدة للقاعد اشكالا ، لان المرجع فى باب الجماعة هوعموم لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ، بعد عدم الاطلاق لادلة الجماعة كى يعم جميع حالات الامام .

بقى هنا مسائل :

الاولى ـ يجوز للخنثى ان يؤم النساء ، لانه امارجل اوامراة وكل منهما يجوز

امامته للنساء ، لكن هـذا فيما اذا جمـع بين وظيفتى الرجال والنساء ، و اما لو اختار احدى الوظيفتين لجوازه له لمكان الجرح عليه فى الجمع بينهما ، فيشكل الحكم بصحة الاقتداء به بناء علـى مامرانفا من الاشكال فى جواز الايتمام بالمعذور مطلقا الاما خرج ، ولايجوز الايتمام به للرجل والخنثى ، و ذلك لعلمهما الاجمالى ، اما بوجوب القرائة و سائر احكام المنفرد عليهما لـوكان الامام امراة ، واما بوجوب مراعات واجبات الجماعة عليهما لوكان الامام رجلا ، فلايجوز لهما الاكتفاء باحد طرفى العلم الاجمالى .

المسئلة الثانية ـ لوقلنا بما هوالمختار من مشروعية عبادة الصبى المميز ، فالظاهر صحة اقتداء مثله به ، لانصراف مادل على المنع عن الاقتداء به الى ما كان المأمومون بالغين ، الا ان يقال بان احتمال المنع يكفى فى الحكم بعدم الصحة ، بعد مامر من عدم الاطلاق لادلة الجماعة ، و كون مقتضى عموم لاصلوة الابفاتحة الكتاب ، باطلاق الجماعة المشتملة علـى ما يحتمل مانعيته عنها او الفاقدة لما يحتمل شرطيته فيها .

المسئلة الثالثة ـ المحكى عن بعض الاعلام ذهابه الى المنع مـن امامة الاجذم والابرص والمحـدود بالحد الشرعى ، مستندا الى بعض الاخبار الظاهرة فى المنع عنها، لكن يعارضها ماورد فى الاجذم والابرص من الترخيص فى امامتهما ، ففى خبر عبدالله بن يزيد قال: سئلت اباعبدالله عليه السلام عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين؟ قال عليه السلام: نعم، الخبر، و فى خبر محمدبن زياد عنه عليه السلام ايضا قال: سئلته عليه السلام عن المجذوم والابرص منا ايؤمان المسلمين؟ قال عليه السلام: نعم الخبر، وسند الاول وان كان ضعيفا بعبدالله بن يزيد ، لكن الثانى لاباس به بناء على ما فى الوسائل من ان محمدبن زياد هوابن ابى عمير الذى هوممن اجمع الاصحاب على تصحيح مايصح عنه ، ومقتضى الجمع العرفى بين الطائفتين و ان كان حمل النهى فى الاولى على الكراهـة جمعا بين النص والظاهر ، ولكن الاحوط المنع لذكرهما فى

الاخبار المانعة فى عداد من لايجوز الايتمام به نصا وفتوى كولدالزنا فتدبرجيدا ! هذا مضافا الى عدم حصول الاطمينان بكون محمدبن زياد الواقع فى سند الخبر الثانى هوابن ابى عمير، كى يصلح للمعارضة مع الاخبار الصحيحة الدالة على المنع عن الاقتداء بهما .

المسئلة الرابعة ـ لااشكال فى ثبوت العدالة بالاطمينان باى سبب حصل، لانه من الطرق العقلائية التى يكفى فى حجيتها عدم ردع الشارع عنها ولاتحتاج الى قيام الدليل على حجيتها ، كما لااشكال فى ثبوتها بالبينة لعموم دليل حجيتها ، وحيث ان حجيتها من باب الطريقية ففيما لو تعارضت البينتان تسقطان به عن الحجية ، ولا يعارضها خبر عدل واحد على خلافها ، لعدم الدليل على حجية خبر العدل الواحد فى الموضوعات، نعم يعارضها الاطمينان مطلقا سواء كانت قائمة على العدالة اوالفسق ، لما عرفت انفا من انه من الطرق العقلائية التى يكفى فى حجيتها عدم الردع من الشارع الكاشف عن امضائه له .

هـذا اخر ما استفدناه من بحث استادنا الاعظم آية الله الملك العليم الحاج الشيخ عبدالكريم اليزدى الحائرى متـع الله تعالى المسلمين بافاضاته و بركاته فى صلوة الجماعة،وانا افقر العباد الى رحمـة ربـه الغنى محمـود بن مرتضى بن محمـد حسن الاشتيانى اعلى الله مقامهما،والحمدلله اولا واخرا والصلوة والسلام على اشرف انبيائه محمد و آله المعصـومين دائما ابدا سرمدا

**

بسم الله الرحمن الرحيم

و به نستعين

الحمدلله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف انبيائه محمد وآله المعصومين

المقصد الخامس

في الصلوة الايات ، وقد تضاف الى الكسوف ، اما للتغليب كما في شمسين، اولكون الكسوف هوالاصل في شرع هذه الفريضة ، **كما يظهر** ذلك من قوله عليه السلام **في** صحيحة زرارة الاتية :

كل اخاويف السماء من ظلمة اوريح او فزع، فصل لها صلوة الكسوف حتى يسكن .

و كيفكان فلا خلاف في وجوبها على جميع المكلفين من الرجال والنساء والخنائى ، ويدل على ذلك مضافا الى ماحقق في محله من اشتراك جميع اصناف المكلفين في الاحكام الشرعية الا ماثبت اختصاصه باحدها ، مارواه على بن جعفر **عن اخيه موسى** عليه السلام ، قال :

سئلته عن النساء ، هل على من عرف منهن صلوة النافلة و صلوة الليل والزوال وصلوة الكسوف ما على الرجال ؟

قال عليه السلام : **نعم.** و هذه الرواية و انكانت دالة بالمطابقة على اشتراك النساء مع الرجال فيهذا الحكم ، الا انها دالة بالدلالة الالتزامية على اشتراك الخنثى معهما

فيه ، بعد عدم كونها طبيعة ثالثة غيرهما ، ولذا حكموا بحرمة نظر الخنثى المشكل الى غير محارمه مطلقا سواء كان ذلك الغير رجلا اوامراة ، للعلم الاجمالى بكونه اما رجلا فيحرم عليه النظر الى النساء واما امراة فيحرم عليه النظر الى الرجال .

وكيفكان فيقع الكلام فى سببها وكيفيتها و وقتها و احكامها ، اما الاول اعنى سببها فهوامور ، منها كسوف الشمس وخسوف القمر ، فانه لاخلاف فى وجوب الصلوة عند حدوثهما مطلقا و لولم يحصل بهما خوف ، لاطلاق النصوص ، والمراد منهما انطماس نورالنيرين وذهاب ضوئهما كلا اوبعضا باى سبب حصل ، اذلامدخلية للسبب فى مفهوم هذين اللفظين ، ولم يدل دليل على تقييد اطلاقهما بما اذا كانا كليين و حاصلين من حيلولة خصوص القمر بين الارض والشمس فى الاول ، وحيلولة خصوص الارض بين القمر والشمس فى الثانى ، فلوانكسف الشمس بغير القمر من الكواكب، او انخسف القمر بغير الارض منها ، على وجه تحقق مسمى الكسوف والخسوف عرفا ، و جبت الصلوة عنده ، **نعم** لوثبت احدهما بالقواعد النجومية ، ولكن لم يكن له ظهور فى الحس للمتعارف من الناس لضعف الانطماس ، لم تجب الصلوة ولوكانت تلك القواعد مفيدة للعلم ، للشك فى اندراجه تحت مفهومهما عرفا ، اولانصراف اطلاق اسمهما عن مثله ؛ **نعم** لوكان العلم به مورثا للخوف لاواسط الناس على تقدير اطلاعهم عليه ، لوجب الصلوة له ، لالصدق عنوان الكسوف ، بل لاندراج تحت عنوان اخاويف السماء ، التى تكون من الموجبات للصلوة كما سيأتى انشاءالله تعالى ، وكذا الكلام يجرى فى انكساف بعض النجوم والكواكب ببعض وبالنيرين، فان المعيار فى وجوب الصلوة فيه ايضا ، هو كونه مورثا للخوف للاواسط من الناس على تقدير اطلاعهم عليه .

ومنها الزلزلة ، فانها ايضا من موجبات وجوب الصلوة مطلقا ولولم تكن مورثا للخوف ، بلاخلاف ، بل عن غير واحد من الاساطين كالشهيد فى الذكرى والعلامة فى التذكره و غيرهما فى غيرهما دعوى الاجماع عليه ، **و يدل** عليه خبر سليمان الديلمى عن الصادق عليه السلام قال :

سئلته عن الزلزلة، ماهي ؟

قال عليه السلام: **آية .**

قلت :

وما سببها ؟

قال عليه السلام:

ان الله تبارك وتعالى وكل بعروق الارض ملكا، فاذا اراد الله ان يزلزل ارضا اوحى الى ذلك الملك ان حرك عروق كذا وكذا ، قال : فيحرك ذلك الملك عروق تلك الارض التى امره الله فتحرك باهلها .

قلت : فاذا كان كذلك فما اصنع؟

قال : صل صلوة الكسوف ، الحديث .

فانه باطلاقه يدل على وجوب الصلوة بها ولولم تكن مورثا للخوف ، و ضعفه سندا منجبر بعمل الاصحاب ، ويؤيده المرسل المروى عن دعائم الاسلام، **عن جعفر بن محمد** عليهما السلام ، قال:

يصلى فى الرجفة والزلزلة والريح العظيمة و الظلمة والاية تحدث وما كان مثل ذلك كما يصلى فى صلوة الكسوف ، وما عن الفقه الرضوى من قوله عليه السلام:

واذا هبت الريح خضراء اوسوداء اوحمراء فصل لها صلوة الكسوف، وكذلك اذا زلزلت الارض فصل صلوة الكسوف .

ومنها كل مخوف من مخفوات السماوية كالرياح الهائلة والظلمة الشديدة و نحوهما على المشهور ، بل عن الخلاف دعوى الاجماع عليه، **ويدل** عليه صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم قالا :

قلنا لابيجعفر عليه السلام : ارأيت هذه الرياح والظلم التى تكون، هل يصلى لها ؟

فقال عليه السلام : **كل اخاويف السماء من ظلمة اوريح اوفزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن .**

والخدشة فى دلالتها على الوجوب ، بدعوى ان المنساق من قوله عليه السلام : حتى

يسكن ، كونه غاية لفعل الصلوة ، فيدل على ان المكلف به اطالة الصلوة او تكريرها الى ان يتحقق السكون و هو غير واجب قطعا ، فيكون الامر بالصلوة لها محمولا على الاستحباب ، **مدفوعة** بان المنساق من الجواب بقرينة السؤال بيان اصل مشروعية الصلوة ، وحينئذ فالغاية المذكورة ، اما تحديد لوقت مشروعيتها نظير قوله تعالى: **اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل** ، اوتنبيه على الفائدة المترتبة عليها، مثل قوله ﷺ : **دم على الطهارة يوسع عليك** ، ولا اقل من تكافوء الاحتمالات ، الموجب لعدم صلاحية الغاية المذكورة للقرينية لصرف الامر بالصلوة عن ظهوره فى الوجوب بحمله على الاستحباب .

ثم ان الظاهر من اخاويف السماء التى وقع التعبير بها فى الصحيحة و كثير من العبائر كالشرايع و غيرها والامثلة المذكورة لها فيهما ، هى المخوفات الحادثة فوق الارض ، وعليه فما يحدث من المخوفات فى الارض كالخسف وخروج النار من الجبال ونحوهما خارجة عن ذلك ، الا ماكان منها منصوصا بالخصوص كالزلزلة ، فما يظهر من كلمات كثير من الاصحاب من عموم الحكم لكل آية ولو ارضية ، لايخلو عن اشكال ، الابناء على ما احتمله الاستاد دام ظله من كون المراد من اخاويف السماء هى الاخاويف المنسوبة الى رب السماء ، كما يقال الافة السماوية والقضاء السماوى والتلف السماوى ، فانه حينئذ تعم كل مخوف ولو كان ارضيا ، و استدل على ذلك بمرسلة الدعائم **عن جعفر بن محمد** عليهما السلام، قال عليه السلام:

يصلى فى الرجفة والزلزلة والريح العظمية والاية تحدث، وما كان مثل ذلك كما يصلى فى صلوة كسوف الشمس والقمر سواء ، فان قوله عليه السلام : والاية تحدث ، تشمل باطلاقها للايات الارضية .

وبخبر الفضل بن شاذان **عن الرضا** عليه السلام قال عليه السلام :

انما جعل للكسوف صلوة لانه من آيات الله لايدرى، الرحمة ظهرت ام لعذاب ، فان تعليله عليه السلام وجوب الصلوة للكسوف بقوله عليه السلام لانه من آيات الله ، يدل على ان كل آية مخوفة من آيات الله سماوية كانت او ارضية تجب لها الصلوة ،

والاشكال فيهما دلالة باجمالهما ، لاحتمال كون المراد من الاية فيهما هى الاية السماوية ، مدفوع بمنع الاجمال بعد ما عرفت من ظهورهما فى الاطلاق ، و مجرد الاحتمال لايمنع عن انعقاد الظهور فى الاطلاق ، كيف والالزم عدم انعقاد ظهور للمطلق فى الاطلاق اصلا ، اذ لايخلو مطلق عن احتمال ارادة المقيد منه، **وتوهم** ان الخبرين وانكان لهما اطلاق ، الاانه يجب تقييد اطلاقهما بصحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة عن ابيجعفر عليه السلام : المصرح فيها بوجوب الصلوة لكل اخاويف السماء ، **مدفوع** اولا بانه لامعارضة بين المطلق والمقيد المثبتين كى يقيد المطلق منهما بالمقيد، الافيما اذا احرز وحدة التكليف كما فى اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة، و وحدته فى المقام غير محرز ، وثانيا ان ظهور الصحيحة فى اختصاص الحكم باخاويف السماء ممنوع ، بعد ماعرفت من احتمال كون المراد منها الاخاويف المنسوبة الى رب السماء ، فهى لاجمالها لا صلاحية لها لتقييد الخبرين بها ، سلمنا ظهورها فى ذلك ، لكن غلبة كون المخوفات سماوية ، مانعة عن تقييد اطلاق الخبرين بها ، فما عن ظاهر كثير من الاصحاب بل صريح بعضهم كالسيد فى منظومته ، من عموم الحكم لكل آية ولو ارضية هو الاشبه ، لكن لابد من تقييدها بالمخوفة المصرحة بها فى الاخبار وكلمات الاصحاب ، هذا تمام الكلام فى اسبابها .

واما الكلام فى كيفيتها ، فنقول : انها احمالا ان يصلى ركعتين فى كل ركعة خمس ركوعات وسجدتان والقرائة قبل كل ركوع، والتعبير عنها فى النصوص وكلمات القدماء من الاصحاب بعشر ركعات ، انما هو باعتبار اشتمالها على عشر ركوعات قبل كل منها القرائة ، كما ان التعبير عنها فى كلمات المتأخرين و بعض النصوص بالركعتين ، انما هو بلحاظ دخول السجود فى ماهية الركعة المصلحة (المصطلحة)، **و اما** تفصيلها فهو ان لها كيفيتين ، **احداهما** وهى افضلهما و احوطهما ، ان يكبر للاحرام ثمّ يقرء الحمد و يقرء بعد الحمد سورة تامة ثمّ يركع ثم يرفع ثم يقرء الحمد و سورة ثمّ يركع و هكذا يقرء الحمد و سورة ثم يركع حتّى يتم خمسا ثم

يسجد سجدتين، ثم يقوم ويصلى الركعة الثانية مثل ماصلى فى الاولى ويتشهد ويسلم. **ثانيتهما** ان يوضع سورة واحدة على الخمس ركوعات و يكتفى بقرائة الحمد مرة فى كل من الركعتين ، وهاتان الكيفيتان مستفادتان من الاخبار ، **ففى** صحيحة زرارة و محمد بن مسلم قالا :

سئلنا اباجعفر عليهماالسلام عن صلوةالكسوف، كم هى ركعة وكيف نصليها؟

فقال عليه السلام :

عشر ركعات و اربع سجدات ، تفتح الصلوة بتكبيرة و تركع بتكبيرة و ترفع رأسك بتكبيرة، الافى الخامسة التى تسجد فيها، وتقول سمع الله لمن حمده فيها وتقنت فى كل ركعتين قبل الركوع و تطيل القنوت والركوع على قدر القرائة والركوع والسجود ، فان فرغت قبل ان ينجلى فاقعد وادع الله حتى ينجلى ، و ان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم مابقى وتجهر بالقرائة .

قال قلت : كيف القرائة فيها ؟

فقال : ان قرأت سورة فى كل ركعة فاقرء فاتحةالكتاب ، وان نقصت من السورة شيئا فاقرء من حيث نقصت ولاتقرء فاتحة الكتاب ، قال: و كان يستحب ان يقرء فيها الكهف والحجر ، الا ان يكون اماما يشق على من خلفه، وان استطعت ان تكون صلوتك بارزالايخبك بيت فافعل ، و صلوة كسوف ـ الشمس اطول من صلوة كسوف القمر و هما سواء فى القرائة والركوع والسجود .

و فى الصحيح عن الصدوق ره قال :

سئل الحلبى اباعبدالله عليه السلام عن صلوةالكسوف، كسوف الشمس والقمر ؟

قال عليه السلام :

عشر ركعات و اربع سجدات ، تركع خمسا ثم تسجد فى الخامسة ثم تركع خمسا ثم تسجد فى العاشرة ، وان شئت قرأت نصف سورة فى كل ركعة،

فاذا قرأت سورة فی کل رکعة فاقرء فاتحة الکتاب ، و ان قرأت نصف سورة اجزأك ان لاتقرء فاتحة الکتاب الا فی اول رکعة حتی تستانف اخری ، ولا تقل سمع الله لمن حمده فی رفع رأسك من الرکوع ، الافی الرکعة التی تريد ان تسجد فيها .

و فی صحيح رهط [1] عن کليهما عليهما السلام :

ان صلوة کسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر رکعات واربع سجدات ، صلاها رسول الله صلی الله عليه و آله والناس خلفه فی کسوف الشمس ، الی ان قال عليه السلام : **تبدء فتکبر بافتتاح الصلوة ثم تقرء ام الکتاب و سورة ثم ترکع ثم ترفع رأسك من الرکوع فتقرء ام الکتاب و سورة ثم ترکع الثانية ثم ترفع رأسك من الرکوع فتقرء ام الکتاب وسورة ثم ترکع الثالثة ثم ترفع رأسك من الرکوع فتقرء ام الکتاب وسورة ثم ترکع الرابعة ثم ترفع رأسك من الرکوع فتقرء ام الکتاب وسورة ثم ترکع الخامسة ، فاذا رفعت رأسك قلت سمع الله لمن حمده ، ثم تخر ساجدا فتسجد سجدتين، ثم تقوم فتصنع مثل ماصنعت فی الاولی .**

قال قلت: وان قرء سورة واحدة فی الخمس رکعات ففرقها بينها .

قال عليه السلام :

اجزأه ام القرآن فی اول مرة ، وان قرء خمس سور فمع کل سورة ام الکتاب والقنوت فی الرکعة الثانية قبل الرکوع الخبر، الی غير ذلك من الاخبار الدالة علی الکيفيتين .

ثم انك بعد ما عرفت من ان هذه الصلوة رکعتان و ان اطلاق عشر رکعات عليها فی الاخبار انما هو بلحاظ اشتمالها علی عشر رکوعات وماقبلها من القرائة ، و ان المراد من الرکعة فيها ليست هی الرکعة المصطلحة، **ظهر** لك انه لوشك فی عدد رکوعات هذه الصلوة ، يکون المرجع فيه الی الاصل اعنی استصحاب العدم

---

١ ـ الرهط، القوم والقبيلة ومنه قوله تعالی: لولا رهطك لرجمناك، والمراد به ههنا الذين رووه العجلی والفضيل وزرارة وبريد بن معوية .

القاضى بلزوم الاتيان بماشك فى اتيانه منها ، لا الى ماهو الوظيفة فى الشك فى عدد الركعات بالمعنى المصطلح، **و اما** لوشك فى ركعتى هذه الصلوة ، فهل يعمه ادلة الشك فى عدد الثنائية كى يحكم ببطلانها بالشك فى ركعتيها ام لا، وجهان من دعوى انصراف تلك الادلة عن مثل هذه الصلوة ، و من المنع عنها بعد ما علل البطلان فى بعض تلك الادلة بانها ثنائية ، فانه لولم يكن الشك فى كل ثنائية موجبا للبطلان ، لم يصح تعليله بهذه العلة كما لايخفى .

بقى هنا امران لابد من التعرض لهما :

الاول ـ انك قد عرفت ان جواز اتيان هذه الصلوة بالكيفيتين اللتين ذكرناهما مستفاد من النصوص ، **و اما** اتيانها بغيرهما من الكيفيات ،كاتيان الركعة الاولى المشتملة على خمس ركوعات على الكيفية الاولى والركعة الثانية على الكيفية الثانية ، اوالاتيان بقرائة سورة كاملة فى بعض القيامات والاكتفاء فى غيره منها بتوزيعها عليها و غير ذلك من الكيفيات، **فلابد** فى الحكم بجواز الاكتفاء بها ، من النظر الى النصوص و انها هل يكون لها اطلاق كى يتمسك به فيما لوشك فى اعتبار شئ فى صحتها ام لا. **فنقول**: ان المستفاد من بعض النصوص كصحيح رهط المتقدم ، هوجواز الاكتفاء بسورة واحدة فى خمس ركعات على نحو التوزيع ، كما ان مقتضى اطلاقه جواز التفكيك بين الركعة الاولى و بين الثانية ، بالاكتفاء بتوزيع سورة على الخمس فى احديهما وقرائة سورة كاملة فى كل من الخمس، **والمستفاد** من قول ابيجعفر عليه السلام فى صحيحة زرارة و محمد بن مسلم المتقدمة **ان قرأت سورة فى كل ركعة فاقرء فاتحة الكتاب ، و ان نقصت من السورة شيئا فاقرء من حيث نقصت ولاتقرء فاتحة الكتاب** ، ومن قول الرضا عليه السلام فيما هوالمنقول عن جامع البزنطى عنه عليه السلام **: اذ اختمت سورة و بدأت باخرى فاقرء بفاتحة الكتاب ، و ان قرأت سورة فى ركعتين اوثلث ركعات فلاتقرء بفاتحة الكتاب حتى تختم السورة** ، هو جواز التفكيك بين القيامات ، بان يقرء فى بعضها سورة كاملة و يوزعها فى بعضها الاخر، **و اما** جواز الاكتفاء باى بعض من السورة ولو من وسطها اواخرها ، وكذا

جواز العدول من سورة الى اخرى قبل اتمامها بان يقرء فى بعض القيامات بعض سورة و فى بعضها اللاحق به بعض سورةاخرى، **فلا** يستفاد ان من الروايتين ، بل المستفاد من قوله عليه السلام فى الاولى منهما: و ان نقصت من السورة شيئا فاقرء من حيث نقصت ، هو عدم جواز العدول من سورة قرء بعضها فى قيام الى سورة اخرى فى قيام اخر ، بل يجب عليه قرائة مانقصه منها فى القيام الاول فى القيام الثانى، **و كيفكان** فهل المرجع فيما اذا شك فى صحة اتيان هذه الصلوة ببعض من الكفيات ، ولم يكن هناك اطلاق يتمسك به لصحته ، الى اصالة البرائة او الاشتغال ، **قديقال** بالاول بدعوى ان المقام من جزئيات دوران المكلف به بين الاقل والاكثر الارتباطيين ، الذى يكون المرجع فيه البرائة على ماحقق فى محله ، اذلافرق فى جريان البرائة فيما شك فى اعتبار شئ فى المكلف به شطرا او شرطا ، بين كونه مامورا به بالامر التعيينى او كونه طرفاللتخيير فى الواجب المخير ، **وفيه** ماحققناه فى محله من ان البرائة عن التعيين ، فيما دار امر المكلف به بين التعيين والتخيير ، انما هى فيما اذا دار التكليف بين تعلقه بالمطلق كى يكون المكلف مخيرا بين افراده ، و بين تعلقه بالمقيد كى يتعين عليه الفرد المقيد ، اذتعلقه بالمطلق واصل الطبيعة حينئذ معلوم ، والخصوصية الزائدة عليها غير معلومة منفية بقوله صلى الله عليه وآله: **رفع عن امتى مالايعلمون** ، دون ما اذاكان تعلق التكليف بفردخاص معلوما ، وشك فى ان تعلق به ، هل هو على نحو التعيين كيلا يسقط التكليف الاباتيان خصوصه ، اوعلى نحوالتخيير كى يسقط باتيان غيره من الافراد، **فانه** لامجال حينئذ الالاصالة الاشتغال لا البرائة، اذمقتضى جعل المولى خصوص فرد مورد التكليف ، هو اشتغال الذمة به يقينا ولزوم الخروج عن عهدته كك، **و ما** نحن فيه من هذا القبيل ، لما عرفت من ان تعلق التكليف بهذه الصلوة على بعض الكيفيات معلوم قد دلت عليه السنة المستفيضة ، وتعلقه بها بغيره من الكيفيات غير معلوم ، والاصل يقتضى التعيين فى المعلوم ، وعدم سقوط التكليف به باتيان الصلوة بغيره من الكيفيات، **اللهم** الا ان يمنع عن انعقاد

ظهور للنصوص فى الامر التعيينى بالنسبة الى كيفية من الكيفيات ، بعد اشتمالها جميعا على ذكر بعض المستحبات ، المانع عن ظهورها فى اصل وجوب ما ذكر فيها من الكيفيات اوشملته باطلاقها ، فضلا عن ظهورها فى وجوبه تعيينا، **اذ** حينئذ كلما شككنا فى اعتبار شئ فى كيفية هذه الصلوة ، فهو من جزئيات الشك بين الاقل و الاكثر الارتباطيين الذى يكون المرجع فيه هى البرائة على ماحقق فى محله، **نعم** انعقاد ظهور النصوص فى كمية هذه الصلوة وعدد ركوعاتها ، من جهة كونها فى مقام بيان حقيقتها غير قابل للانكار ، فلا يجوز الاكتفاء بالاقل من عشر ركوعات التى دلت النصوص على اعتبارها فى حقيقة هذه الصلوة، **ولا** يعارضها ماورد من بعض الاخبار الدالة على جواز الاكتفاء بالاقل من عشرة ،كالمروى عن ابى البخترى **عن ابيعبدالله** عليه السلام ، انه عليه السلام قال :

ان عليا عليه السلام صلى فى كسوف الشمس ركعتين فى اربع سجدات و اربع ركعات ، والمروى عن يونس بن يعقوب عنه عليه السلام ايضا انه عليه السلام قال :

انكسف القمر فخرج ابى وخرجت معه الى المسجد الحرام، فصلى ثمان ركعات كما يصلى ركعة و سجدتين، و ذلك لانهما بعد موافقتهما لمذهب العامة على مانقل ، واعراض الاصحاب عنهما ، ساقطان عن الاعتبار ، فضلا عن الصلاحية للمعارضة مع النصوص الصحيحة المستفيضة الدالة على اعتبار عشر ركوعات .

الامر الثانى ـ هل ترك الحمد فى القيامات التى يقتصر فيها بقرائة بعض السورة ، رخصة كيلا يضر قرائته بصحة الصلوة ، او عزيمة كى يكون قرائته موجبة لبطلانها؟ **ذهب** الاكثر الى الثانى تمسكا بظهور جملة من الاخبار المشتملة على النهى عن قرائته فيه، **واستشكل** الاستاد عليهم ، بان المنع عن قرائة الحمد ، انكان لاجل استفادة مانعيته عن صحة الصلوة من النهى عن قرائتها من الاخبار ، ففيه ان استفادة ذلك من النواهى الواردة فى المقام ممنوعة لورودها فى مقابل الامر بها مع اكمال السورة فى القيام السابق فلا يستفاد منها الا نفى وجوبه فيما اذا اقتصر فى القيام

السابق على بعض السورة، **و انكان** المنع عنها لاجل عدم الدليل على جزئيته فـلا يكون قرائته بقصد انه جزء مشروعا ، فهو مسلم لكن لا يقتضى ذلك المنع عن قرائته بقصد القرانية اومطلق الرجحان كما هو واضح ، هذا تمام الكلام فى كيفية هذه الصلوة .

و اما الكلام فى وقتها ، فلاخلاف فى ان وقتها فى الكسوف من ابتدائه ، ويدل عليه مضافا الى ما عن المنتهى وغيره من دعوى اجماع المسلمين عليه جملة من الاخبار: **منها** صحيحة جميل المروية **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال: **وقت صلوة الكسوف فى الساعة التى تنكسف .**

و منها مرسلة المقنعة روى **عن الصادقين** عليهما السلام :

ان الله اذا اراد تخويف عباده و تجديد الزجر لخلقه كسف الشمس و خسف القمر ، فاذارايتم ذلك فافزعوا الى الله بالصلوة .

و منها مرسلة النهاية :

فاذا انكسف احدهما فبادروا الى مساجدكم ، الى غيرذلك من الاخبار الدالة على ذلك، **و انما** الخلاف فى آخر وقتها ، فان المشهور بين المتقدمين من الاصحاب على ما فى الحدائق هوالاخذ فى الانجلاء اى الشروع فيه ، والمختار عند جماعة كالمحقق فى يع والعلامة فى المنتهى والشهيد والسيد فى المدارك و غيرهم ، هوانه يستمر الى تمام الانجلاء ، **وهذا** هوالاقوى اذيدل عليه مضافا الى كونه مقتضى الاصل اعنى الاستصحاب ، موثقة عمار **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال :

ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر و تطول فى صلوتك فان ذلك افضل ، وان احببت ان تصلى فتفرغ عن صلوتك قبل ان يذهب الكسوف فهوجائز الخبر ، **فان** مقتضى جعله عليه السلام ذهاب الكسوف الذى هو عبارة عن الانجلاء التام غاية لاتيان الصلوة ، هو كون ماقبله وقتا للصلوة ، **وصحيحة** رهط عن احدهما عليهما السلام قال :

صلى رسول الله صلى الله عليه و آله، والناس خلفه فى كسوف الشمس، ففرغ حين فرغ وقد انجلا كسوفها ، فان اطالته صلى الله عليه و آله الصلوة الى الانجلاء ، كاشفة عن استمرار الوقت و امتداده الى انتهاء الا نجلاء ، اذ لاحسن لاطالة الصلوة الا فى وقتها ، **وصحيحة** معوية بن عمار قال :

قال ابو عبدالله عليه السلام : صلوة الكسوف اذا فرغت قبل ان ينجلى فاعد ، وان الامر باعادة الصلوة التى هى عبارة عن اتيانها ثانيا فى الوقت قبل ان ينجلى الكسوف الظاهر فى تمام الانجلاء ، يدل على بقاء وقتها الى الابخلاء التام ، **ويؤيد** ذلك النصوص الدالة على استحباب اطالة هذه الصلوة وقرائة السور الطوال فيها ، فانه لوتم الوقت بالشروع فى الا نجلاء ، لم يصح الامر باطالة الصلوة وقرائة السور الطوال فيها ، اذ لاعلم ولاظن غالبا بالشروع فيه ، كى يجوز الاطالة مع سعة الوقت ولاتجوز مع ضيقه، **وتوهم** انه يكفى فى احراز سعته استصحاب بقائه ، مدفوع بان الاستصحاب انما يجدى فى جواز التطويل ولا يناسب استحبابه، **وحمل** النصوص المزبورة على ما اذا علم بوقت الاخذ فى الانجلاء او ظن به بالظن المعتبر ، موجب لحملها على الفرد النادر ، لما عرفت من انه لايحصل العلم بذلك ولاالظن به غالبا ، الا للاوحدى من الناس كالعالم بالقواعد النجومية .

و استدل للقول الاول، بما **فى صحيحة** حماد بن عثمان **عن ابيعبدالله** عليه السلام، من قوله عليه السلام: **اذا انجلى منه شيء فقد انجلى ،** بدعوى ان المنساق من تنزيله عليه السلام انجلاء البعض منزلة انجلاء الكل ، ارادته من حيث الاثر ، ولا اثر لانجلاء الكل شرعا سوى كونه غاية لوقت الصلوة، **واورد** عليه الاستاد دام ايام افاداته ، بان ارادة هذا المعنى من قوله عليه السلام: اذا انجلى الخ ، مع عدم ارتباطه بما فى صدر الصحيحة من قول حماد ذكرنا له عليه السلام انكساف القمر وما يلقى الناس من شدته ، بعيدة فى الغاية ، بل الظاهر المتبادر منه ارادة بيان ، ان الخوف والشدة والرعب الحاصل فى قلوب الناس من الانخساف ، كما يزول بانجلاء الكل يزول بانجلاء البعض ايضا

فهما متساويان فى هذا الاثر الطبيعى، وعليه فلادلالة للصحيحة على ارادة بيان آخر وقت الصلوة وانه الشروع فى الانجلاء ، كى تكون دليلا على هذا القول، **فتبين** مما ذكرنا ان ما اشتهر بين المتأخرين من امتداد وقت الصلوة الى تمام الانجلاء ، هو الظاهر المستفاد من الاخبار .

وكيفكان فهل الوقت الثابت لهذه الصلوة وقت لمجموعها ، كيلا تجب اداءً ولاقضاء ، فيما اذا لم يتسع لها ولومقتصرا فيها على اقل الواجب ، اما اداء فلامتناع التكليف بفعل فى وقت لايسع لادائه ، و اما قضاء فلان القضاء تابع للفوت المتوقف صدقه على وجود المقتضى للعمل وهو المصلحة التامة الموجبة لمطلوبيته للشارع وامره به ، و ان لم يبلغ الى مرتبة التنجز لمكان غفلة المكلف اونومه ، وقد عرفت امتناع الامر والتكليف بعمل فى وقت لايسع لاتيانه ، من غيرفرق فى ذلك بين كون الوقت بمقدار ركعة اواقل منه ، وذلك لانصراف مادل على من ادرك الى الفرائض اليومية ، سلمنا عدم انصرافه الى خصوصها ، لكن نقول ان مورده ما اذا كان الوقت متسعا للعمل ذاتا ، وانما لم يدرك المكلف عصيا اونسيا الاركعة من الصلوة فيه ، فلا يكون شاملا لمثل مانحن فيه الذى لايكون الوقت متسعا ذاتا الا لاتيان ركعة من الصلوة فيه .

اوهو وقت للتلبس بهذه الصلوة ، كى تجب حين حصول الانكساف ولولم يسع الوقت لاداء ركعة منها: **فيه قولان** ناشئان من اختلاف الاخبار ، فمايدل على الاول هوالاخبار الدالة على ان وقت هذه الصلوة هو مدة الانكساف ، **كرواية** عمار **عن الصادق** عليه السلام :

ان صليت الكسوف الى ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر و تطول فى صلوتك فان ذلك افضل ، فان جعل ذهاب الكسوف الذى هوعبارة عن الانجلاء التام غاية ، يدل على ان ماقبله وقت للصلوة ، و مقتضى كون وقتها ماقبل الانجلاء وجوب وقوع مجموعها فيما قبله .

وصحيحة زرارة ومحمدبن مسلم المتقدمة قالا :

قلنا لابيجعفر عليه السلام :

ارأيت هذه الرياح والظلم التى تكون هل يصلى لها ؟

فقال عليه السلام :

كل الاخاويف السماء من ظلمة اوريح اوفزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن ، بناء على كون حتى يسكن غاية لصل ، كى يدل على تحديد مدة مشروعية هذه الصلوة كما هوالظاهر ، لا كونه من الفوائد المترتبة عليها كما فى قولنا: اسلم حتى تدخل الجنة ، لبعده غاية البعدبعد ماهوالمعلوم من عدم كون سكون الريح و زوال الكسوف من الثمرات المرتبة على الصلوة .

وما يدل على الثانى وهو كون الوقت وقتا للتلبس بالصلوة والشروع فيها، هو **صحيحة** زرارة ومحمدبن مسلم **عن ابيجعفر** عليهماالسلام ، انه قال :

و ان فرغت قبل ان ينجلى فاقعد وادع الله حتى ينجلى ، و ان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم مابقى ، فان اطلاقها يدل على جواز الشروع فى الصلوة قبل الانجلاء واتمامها بعده، ولوكان ماوقع منها قبله اقل من ركعة، **و يمكن** الخدشه فى دلالتها على ذلك ، بما افاده الاستاد دامت افاداته من المنع عن كونها بصدد ذلك ، وانما هى فى مقام بيان انه لوتطول فى الصلوة بزعم بقاء الوقت واتفق الانجلاء فى اثنائها ، لايجب عليه رفع اليد عنها واستيفاف صلوة اخرى قضاء ، بل له اتمامها والاكتفاء بها ، لان العمل الماتى ببعضها فى الوقت وببعضها فى خارجه ، ليس ادون من العمل الماتى بها بتمامه فى خارجه قضاء ، و **يؤيد** ذلك مافى جملة من الاخبار من اطلاق القضاء على الصلوة الماتى بها بعد الانجلاء ، فانه لوكان ثبوت التوقيت بالنسبة الى الشروع فى لصلوة ، لم يكن اتيانها بعد الانجلاء قضاء ، فاطلاق القضاء عليها يكشف عن ان وقت هذه الصلوة بتمامها قبل الانجلاء ، لان وقت الشروع فيها قبله، **ثم** انه يتفرع على ما اختاره الاستاد ، مضافا الى ماذكرناه من عدم وجوب هذه

الصلوة اداء ولاقضاء ، عند ضيق وقت الانكساف عن اتيان تمام الصلوة و انكان قادرا على اتيان ركعة منها، امران اخران ايضا، **احدهما** انه لـوكان الكسوف جزئيا و كان وقته متسعا ، ولكن لم يعلم به المكلـف الى ان بقى منه مقـدار لايسع لاتيان تمام الصلوة فيه ، لم يجب عليه اتيانها لاداء فى ذلك المقدار الباقى من الوقت ولا قضاء فى خارجه ، **اما** اداء فلعدم تمكنه من اتيانها تماما فى ذاك الوقت ، مع قصوره وعدم اتساعه لاتيانها تماما فيه ، و كون الامر به امرا بغير المقدور ، و اتيان بعضها فيه واتمامها فى خارجه وانكان مقدورا له ، لكن لادليل على وجوب اتيانها كك عليه، بعد ثبوت التوقيت بالنسبة الى مجموع الصلوة ، وانصراف دليل من ادرك عن مثل هذه الصلوة ، **و اما** قضاء فلمامر من كونه متفرعا على وجود المقتضى والمطلوبية من قبل الشارع لها فى الوقت ، كى يصدق على عدم اتيانها فيه الفوت ويعمها قوله صلى الله عليه وآله: اقض مات ، والمفروض انه لامطلوبية من قبل الشارع لهذه الصلوة فى الوقت الذى لايسع لاتيانها فيه ، فلافوت لها فلاقضاء لها هذا وتدبر [1] ! **وثانيهما** انه لوكان وقت الكسوف الجزئى متسعا و كان المكلف مطلعا على وقـوعه ، لكنه لم يصل عمدا او نسيانا الى ان بقى من الوقت مقدار لايسع لاتيان الصلوة بتمامها فيه، **وهذه الصورة** وانكانت شريكة مع الصورة السابقة ، فى عدم وجوب المبادرة فيها الى اتيان الصلوة

---

١ ـ اشارة الى ان الصلوة فى ذلك المقدار الباقى من وقت الكسوف و ان لم تكن مأمورا بها ومطلوبة للشارع ، لضيق الوقت عن اتيانها فيه ، لكنها كانت مطلوبة من قبل الشارع ومأمور بها من اول وقوع الكسوف ، وان لم يكن الامر بها منجزا على المكلف لمكان عدم اطلاعه على وقوع الكسوف ، ولم يدل دليل على اختصاص وجوب هذه الصلوة بالعالم بحدوث الكسوف ، كيلا تكون الصلوة واجبة على من لم يطلع على حدوثه، **و توهم** ان الدليل عليه ماسيجيىء من اختصاص قضاء هذه الصلوة فيما كان الكسوف جزئيا بالعالم به ، الكاشف عن عدم كون الجاهل بالكسوف مكلفا بها فى الوقت والا للزم قضائها عليه فى خارجه، **مدفوع** بان مادل عليه النصوص الاتية انما هو عدم القضاء على الجاهل بالكسوف الجزئى الذى لم يطلع عليه الابعد الانجلاء الظاهر فى الانجلاء التام ، ومن المعلوم المفروض ان الجاهل بالكسوف فيما نحن فيه ليس كك لفرض انه اطلع على الكسوف فى اثنائه هذا .

عليه ولوكان قادرا على اتيان ركعة منها فى الباقى من الوقت ، لكن لما كان الامر باتيان الصلوة فى الوقت منجزا عليه ، فيصد على ترکها فى الوقت انها فاتت ، فيعمها قوله ﷺ: اقض مافات ، فاذا وجب عليه قضائها ، جازله المبادرة فى ذلك المقدار الباقى من الوقت الى اتيانها ، لمامر من ان الصلوة الماتى ببعضها فى الوقت و ببعضها فى خارجه ، ليست باقل من الصلوة الماتى بكلها و جميعها فى خارجه ، هذا كله فيما اذاكان الكسوف جزئيا .

و اما اذاكان كليا فحكمه حكم هذه الصورة مطلقا ولولم يكن المكلف مطلعا على وقوع الكسوف من اول الامر ، و ذلك لما سيجيئ انشاء الله تعالى من وجوب القضاء عند احتراق القرص كله سواء علم به ام لا، **ثم** ان ما ذكرنا من عدم وجوب الصلوة اداء ولاقضاء ، فيما ضاق وقت الكسوف عن اتيان تمام الصلوة فيه ، او كان وقته متسعا ولكن ماعلم المكلف بالكسوف الى ان بقى من وقته مقدار لايسع لاتيان تمامها فيه، هو مقتضى الاصل ايضا، فلو فرضنا عدم وفاء الادلة المتقدمة باثبات التحديد لوقت الصلوة على النهج الذى ذكرنا ، كفانا الاصل فى الحكم بعدم وجوب الصلوة لاداء ولاقضاء فى الصورتين ، اذليس فى الادلة الواردة فى الباب ، مايدل ولو بالاطلاق على وجوب الصلوة وقت الكسوف مطلقا ولولم يتسع لاتيان تمامها فيه ، كى يكون واردا اوحاكما عليهذا الاصل .

ان قلت ان اصل البرائة انما يجرى فيما اذا لم يكن دليل او اصل حاكم عليه ، وفى المقام وان لم يكن الدليل الحاكم عليه موجودا ، ولكن الاصل الحاكم عليه وهو الاستصحاب القاضى ببقاء الوجوب موجود، **و توهم** ان القدر المتيقن من الادلة هو وجوب الصلوة بتمامها فى زمان الانكساف ، فاثبات وجوبها فى غير زمانه بالاستصحاب يكون من اجراء الحكم الى غير الموضوع، المتيقن ، و بعبارة اخرى هذا الاستصحاب فاقد لمايعتبر فيه من اتحاد الموضوع. **مدفوع** بما حقق فى محله من ان المناط فى اتحاد الموضوع فى باب الاستصحاب هو الاتحاد بنظر العرف ،

والموضوع للوجوب فى المقام هوعرفا ذات الصلوة ، لا الصلوة المقيدة بكونها فى زمان الانكساف ، كى يكون استصحاب وجوبها فى غير ذلك الزمان من اجراء الحكم الى غير موضوعه .

قلنا ماحقق فى محله من كفاية اتحاد الموضوع عرفا فى القضية المتيقنة والمشكوكة فى جريان الاستصحاب ، انما هوفيما اذا سرى الحكم المتعلق بعنوان كلى الى مصداقه الخارجى ، كما اذا قال الشارع الماء المتغير احد اوصافه بملاقاته النجاسة نجس ، ولاقى ماء خارجى نجاسة و تغير بعض اوصافه بملاقاته لها ثم زال التغير عنه وشك فى ارتفاع نجاسته، فانه يصح استصحاب نجاسته، لان الماء المتغير بملاقاة النجاسة فى الخارج اذا زال تغيره ، لايعد موضوعا اخر عندالعرف ، بل يقولون هذا الماء كان نجسا فى زمان تغيره يقينا ونشك الان فى زوال نجاسته،فيلزم علينا الحكم بنجاسته لقوله ﷺ: لاتنقض اليقين بالشك، **وهذا** بخلاف ما اذا كان الحكم متعلقا بعنوان و مفهوم كلى مقيد بقيد ، كما اذا قال الشارع العصير العنبى المغلى نجس، فانه لايصح لنا ان نجرى هذا الحكم الى العصير الغير المغلى بالاستصحاب، لانهما عنوانان ومفهومان متغايران بنظر العرف ايضا ، وما نحن فيه من هذا القبيل، **و توهم** ان قياس مانحن فيه على المثال مع الفارق ، لان تعلق النجاسة بالعصير المغلى كان متيقنا معلوما ، وتعلق الوجوب بالصلوة الواقعة بتمامها فى زمان الانكساف غير معلوم حسب الفرض، **مدفوع** بانه يكفى فى عدم جريان الاستصحاب مجرد احتمال تعلق الوجوب بها بهذه الكيفية ، اذمع هذا الاحتمال لاقطع باجراء الحكم السابق الى ماكان موضوعا له ، ويعتبر فى جريان الاستصحاب احراز الموضوع على نحو القطع ، **و توهم** انه لولم يكن الاستصحاب جاريا فى المقام ، فبم حكمتم بجواز المبادرة الى الصلوة فيما اذا اطلع على الكسوف الجزئى و لم يصل عصيانا اونسيانا الى ان ضاق وقت الانكساف عن اتيان تمام الصلوة فيه، **مدفوع** بان الحكم بجواز

المبادرة الى الصلوة فى الصورة المزبورة ، ليس لاجل استصحاب وجوبها ، بل لاجل مامر من ان قضاء الصلوة لما كان واجبا عليه فيهذه الصورة فيجوز له المبادرة اليها وانكان يقع بعضها بعدالانجلاء ، بل يمكن القول بوجوب المبادرة الى الصلوة فى الصورة المزبورة و امثالها بمقتضى قاعدة الاشتغال ، بيان ذلك هوانه لاشبهة فى ان التكليف بهذه الصلوة قد يتنجز عند الاطلاع على الكسوف ، فان لم يصل عصيانا الى ان زال الوقت بالانجلاء التام يكون مستحقا للعقوبة قطعا ، وان بقى من الوقت ولو بمقدار ركعة اواقل منه واتى بالصلوة فيهذا الحال ، لاقطع باستحقاقه للعقوبة ، اذ كما يحتمل كون الواجب هى الصلوة المقيدة بوقوع تمامها فى وقت الكسوف ، كك يحتمل كونه هى المقيدة بالشروع فيها فى وقته ، فاتيان الصلوة فيهذه الحال لازم عقلا ، لامكان ان لايكون مع اتيانها مستحقا للعقوبة، **ولكن** هذا انما يتم فيما اذاكان تركه للصلوة الى ان ضاق الوقت مستندا الى العصيان ، لاالنسيان او عدم الاطلاع على الكسوف الى ان ضاق الوقت ، لان فى هاتين الصورتين لايكون مستحقا للعقوبة قطعا فيما اذا اتى بالصلوة فيهذا الحال ، لانه لو كان الواجب هى الصلوة المقيدة بوقوع تمامها فى وقت الكسوف ، فهى لعدم تنجزها على الناسى وغير المطلع على الكسوف ، لايكون تركها موجبا لاستحقاق العقوبة قطعا ، و انكان الواجب هى الصلوة المقيدة بالشروع فيها فقداتى بها، **بل** فيما كان ترك الصلوة مستندا الى عدم الاطلاع على اصل الكسوف ، لايستحق العقوبة على عدم اتيان الصلوة فيهذا الحال ايضا ، لان علمه الاجمالى بوجوب احدى الصلوتين ، انما حصل بعد خروج احد طرفى المعلوم بالاجمال عن محل الابتلاء. **هذه** خلاصة ما استفدناه من الاستاد فى بيان امكان القول بوجوب المبادرة الى اتيان الصلوة فيهذا الحال مطلقا ، او فى خصوص ما اذاكان تركها الى ان ضاق الوقت مستندا الى العصيان ، بمقتضى الاشتغال العقلى وحكم العقل بلزوم المبادرة الى اتيانها ، لامكان ان لايكون بسبب اتيانها مستحقا للعقوبة، **ولكن** ما افاده من ان هذا الوجه انما يتم فيما لم يصل عصيانا الى

ان ضاق الوقت ، لايخلوعن النظر ، وذلك لان مع احتمال التارك للصلوة عصيانا كون الواجب عليه هى الصلوة المقيدة بوقوع تمامها فى وقت الكسوف التى لولم يأت بها الى ان يضيق الوقت يرتفع التكليف بها ، يكون تركه للصلوة كاشفا عن عدم كونه قاصدا لامتثال التكليف المعلوم بالاجمال ، الاعلى تقدير لاعلى كل تقدير ، وقدحقق فى محله ان الامتثال على تقدير لايجدى فى حصول القرب المعتبر فى صحة العبادة ، فيكون تاركا لاحد طرفى المعلوم بالاجمال واتيا بطرفه الاخر ، فاقدا لما يعتبر فى صحته من صلاحيته لحصول القرب به ، ومعه يقطع باستحقاقه العقوبة ولو مع اتيانه بالصلوة فيهذا الحال ايضا ، وحينئذ فلامجال لحكم العقل بالمبادرة الى اتيانها كما لايخفى، **نعم** يحكم العقل بلزوم المبادرة الى اتيان الصلوة فيهذا الحال ، فيما اذا كان تركها مستندا الى النسيان ، لا لاجل امكان ان لايكون مع اتيانها مستحقا للعقوبة ، بل لاجل انه بعد ما اطلع على الكسوف ، علم اجمالا بوجوب صلوة عليه مرددة بين كونها هى المقيدة بوقوع تمامها فى حال الكسوف وكونها المقيدة بالشروع فيها فى حاله ، فاذانسى اتيان تمامها فى حال الكسوف الى ان ضاق الوقت ، وجب عليه بحكم العقل اتيانها فيهذا الحال ، للعلم بانه لو كانت الصلوة الواجبة المعلومة بالاجمال واقعا ، هى الصلوة المقيدة بالشروع فيها فى حال الكسوف، يستحق العقوبة على تركها فيهذا الحال لتنجزها عليه بعمله الاجمالى السابق .

نعم يمكن ان يقال بجريان استصحاب وجوب الصلوة ، فى مثل مانحن فيه الذى يكون وقت الكسوف فيه متسعا و لكن لم يصل عصيانا اونسيانا الى ان ضاق الوقت اوخرج، **بيان** ذلك هوانه اذا تعلق التكليف بعمل مقيد ، يكون لامحة متعلقا بالطبيعة المهملة المتحققة فى ضمنه ، لان المقيد ليس الا الطبيعة مع قيد زائد عليها، و من المعلوم ان وجوب المجموع المركب من اجزاء عين وجوب تلك الاجزاء ، و لذا قلنا فى مبحث البرائة اذاشك فى اعتبار قيد فى المكلف به ، ان تعلق التكليف بالطبيعة المهملة معلوم و اعتبار ذاك القيد مشكوك مرفوع بالبرائة ، و فى المقام

نقول تعلق التكليف بهذه الصلوة سابقا اعنى قبل ضيق الوقت اوخروجه معلوم ، و نشك فى ارتفاعه من جهة احتمال تقيدها بالوقوع بتمامها فى وقت الانكساف ، او بقائه من جهة احتمال عدم تقيدها بذلك ، و مقتضى الاستصحاب هواللحكم ببقائه، **و توهم** ان مرجع الاستصحاب فى الاحكام الى جعل حكم مماثل الحكم الاول ، و من المعلوم ان الحكم المجعول بالاستصحاب للطبيعة المهملة ليس مماثلا للحكم المجعول للطبيعة المقيدة ، هذا مضافا الى ان المهملة غير قابلة لجعل للحكم لها، **مدفوع** اولا بمنع كون الحكم المجعول للطبيعة المهملة غير مماثل للحكم المجعول للمقيدة ، لان المراد من عدم المماثلة ، انكان عدمها سنخا فهوواضح الفساد بعد كون المجعول لكليهما هو الوجوب المطلق التعيينى ، و انكان المراد منه عدم المماثلة من حيث المتعلق ، ففيه ما مر من ان المماثلة من هذه الحيثية ملقاة فى باب الاستصحاب بعد كون الوحدة الموضوع المعتبرة فى الاستصحاب هى الوحدة بنظر العرف، والعرف ترى الموضوع للوجوب ذات الصلوة ، و خصوصية كونها فى وقت كذا من الاحوال المتبدلة عليها، **و ثانيا** بمنع كون مرجع الاستصحاب فى الحكم الى جعل حكم مماثل للحكم الاول ، اذا المستفاد من قوله عليه السلام لاتنقض اليقين بالشك ، ليس الا الجرى العملى على طبق الحالة السابقة المتيقنة ، ومن المعلوم انه لوصلى هذه الصلوة على كيفيتها الواردة التى سبق ذكرها بعد زوال الانكساف ، لكان اتيانه لها جريا عمليا على طبق الحالة السابقة ، والمهملة و ان لم تكن قابلة لتعلق الطلب والتكليف بها ، الا انها قابلة للحكم بالجرى على طبق حالتها السابقة فى مقام العمل، **ومما** ذكرنا ظهر ان مقتضى الاستصحاب فى سائر الايات غير الكسوف هووجوب القضاء الا ان يقوم دليل على عدم وجوبه ، واما الكسوف فلانحتاج فى اثبات وجوبه فيه الى الاستصحاب، بل لامجال له فيه بعد مادل الدليل على عدم وجوبه فيه اذا لم يحترق القرص كله ، و وجوبه فيه فيما اذا احترق كله كما سيجئ انشاء الله تعالى التعرض له، **و توضيح** كون مقتضى الاستصحاب وجوب القضاء فى سائر الايات ، مع كون القضاء بامر جديد

والاصل عدمه ، هو انك قدعرفت انفا ان التكليف المتعلق بالمقيد متعلق بالطبيعة المهملة المتحققة فى ضمنه ، فنقول اذا تعلق التكليف بعمل فى وقت خاص ولم يات به المكلف فى وقته ، و احتمل تعلق تكليف اخر به فى خارج ذاك الوقت ، ينشاء من ذلك الاحتمال الشك فى بقاء التكليف الذى كان متعلقا بالطبيعة المهملة تبعا لتعلقه بالمقيد ، و ذلك لانه و انكان الموضوع فى التكليف الثانى المحتمل غير الموضوع فى التكليف الاول المتيقن ، لكونه فاقد القيد التوقيت الماخوذ فى موضوع التكليف الاول ، لكن لو تعلق تكليف اخر بتلك الطبيعة بعد الوقت يصدق عرفا ان التكليف بها باق ، و هذا نظير ماقلناه فى مبحث استصحاب الكلى ، من انه لو كان شخص فى دار و خرج عنها و مقارنا لخروجه دخل شخص اخر فيها ، يصدق بقاء الانسان فيها لان الطبيعة امر واحد و ان تعدد افرادها ، فاذا شك فى دخول شخص اخر فى تلك الدار بعد عند خروج الاول عنها يشك فى بقاء الانسان فيها فيستصحب بقائه ، **و توهم** انه كما ان استصحاب وجود طبيعة الانسان فى المثال محكوم باصالة عدم دخول شخص اخر فى الدار ، لكون الشك فى بقائها فيها مسببا عن الشك فى دخول شخص اخر ، كذلك فى المقام يكون الشك فى بقاء وجوب الصلوة بعد الوقت مسببا عن الشك فى حدوث تكليف جديد بها بعده ، و استصحاب عدم حدوثه حاكم على استصحاب وجوبها السابق ، لان الاصل الجارى فى الشك السببى حاكم على الجارى فى المسببى ، **مدفوع** اولا بانه لاحكومة للاصل الجارى فى الشك السببى على الجارى فى المسببى فى المقيس عليه فضلا عن المقيس بعد كون الترتب بين عدم الفرد وعدم الطبيعة عقليا لاشرعيا و ثانيا بان ما يكون مجرى للاستصحاب و يكون له حالة سابقة ، هو عدم التكليف بالقضاء بالعدم المحمولى الازلى الثابت قبل وجود المكلف والتكليف ، ومن المعلوم ان استصحابه لايجدى فى اثبات عدم وجوب قضاء هذه الصلوة بالعدم النعتى الا على القول بالاصل المثبت ، و استصحاب عدم وجوبه بالعدم النعتى لامجال له ، اذليس له حالة سابقة كى يستصحب ، اذ لم يكن هناك زمان تيقن فيه بعدم وجوب

قضاء هذه الصلوة ، كى يجرى فيه الاستصحاب و يكون حاكما على استصحاب بقاء وجوبها بعد خروج الوقت ، هذا كله فيما اذا ثبت التوقيت لغير صلوة الكسوف من صلوات الايات ايضا ، **و اما** اذا قلنا بكونها من قبيل الاسباب لوجوب الصلوة ، فمتى حصلت وجبت الصلوة سواء طال وقتها او قصر ، كما صرح بذلك جملة من الاصحاب فى الزلزلة ، حيث قالوا بكونها سبباً لوجوب الصلوة ، من غير ان تكون موقتة بزمان الزلزلة، **فلاريب** فى انه يكفى للحكم بلزوم الاتيان بالصلوة اداء على من لم يأت بها الى ان زال السبب ، استصحاب وجوب الصلوة ، بناء على كون الامر باتيان المسبب عند تحقق السبب ، ظاهرا فى وجوب اتيانه فورا ، اذ على هذا المبنى لابد فى الحكم بوجوب اتيانه ثانيا من استصحاب الطبيعة المهملة ، اذ بناء على عدم اقتضاء السبب الا الامر بالعمل ، لانه الذى صار السبب علة له لا العمل ، والالزم وجوب الكفارة فورا فى موارد تحقق اسبابها ، ولم يلتزم به احد ، يكفى فى لزوم الاتيان بالصلوة عليه بعد زوال السبب نفس الامر بها عند حدوث السبب ، لانه حينئذ يكون وقتها مدة العمر ، اذ ليس الامر مقتضيا للفور ، كى نحتاج فى الحكم بلزوم اتيانها بعد زوال السبب الى استصحاب الطبيعة المهملة، **و توهم** انه لامجال لاجراء الاستصحاب فى المهملة ، بناء على كون الامر بالمسبب عقيب تحقق السبب ظاهرا فى لزوم اتيان المسبب فورا ، اذ معه يكون الامر باتيانه دالا على عدم التكليف باتيان المسبب ثانيا لولم يأت به فورا ، فيكون حاكما على استصحاب المهملة التى يكون الشك فى بقائها مسببا عن الشك فى تعلّق تكليف اخر بالمسبب ثانيا، **مدفوع** بان وقوع الامر بالمسبب عقيب حدوث السبب موجب لظهوره فى لزوم الاتيان بالعمل فورا ، فالفورية من لوازم تأثير الامر فى متعلقه فى خصوص المقام الذى وقع الامر فيه بالعمل عقيب حدوث السبب ، ومن المعلوم ان مايكون من آثار الامر ، لايمكن يكون قيدا لمتعلقه الا على وجه دائر فاذا لم تكن الفورية قيدا للواجب ، فيكون من آثار الامر المتعلق به ، فلو تعلق به امر فى الزمان الثانى ، لزم الاتيان به فورا ، بعد كون الفورية مقتضى تعلق الامر به ، هذا فيما اذا علم بكون الايات من قبيل الاسباب، **و اما** لوشك فى ذلك و كان

غيرات للصلوة الى ان زال السبب ، فيستصحب الحكم المتعلّق بطبيعة الصلوة ، لاحتمال كونها مقيدة بوقوع تمامها فى الوقت او بشروعها فيه، ومعه يحتاج فى الحكم بوجوبها فيهذا الحال الى الاستصحاب ، هذا تمام الكلام فيما هو مقتضى الاصل فى غير الكسوفين من الايات ، **و اما** الكسوفان فقداغنانا عن البحث عما هو مقتضى الاصل فيهما ، تعيين الاخبار مورد وجوب القضاء و مورد عدمه ، فان الاخبار و انكانت بين مايدل على وجوب القضاء فيهما مطلقا ، ومايدل على عدم وجوبه كك ، لكن مقتضى الجمع بينهما و بين مادل منها على التفصيل ، هو تقييد اطلاقهما به ، والحكم بانه لو احترق القرص كله وجب عليه القضاء سواء اطلع على الكسوف ام لا ، وان لم يحترق الابعضه واطلع عليه ولم يصل فعليه القضاء ، وان لم يطلع عليه الابعد الانجلاء فليس عليه القضاء ، **فمما يدل** على وجوب القضاء مطلقا ما حكى عن الفقه الرضوى من قوله عليه السلام :

واذا احترق القرص كله فاغتسل ، وان انكسف الشمس والقمر ولم تعلم به فعليك ان تصليها اذا علمت ، وان تركتها متعمداحتى تصبح فاغتسل وصل، وان لم يحترق القرص فاقضها ولاتغتسل .

ومما يدل على عدم وجوب القضاء مطلقا ماروى عن الحلبى من انه قال:

سئلت اباعبدالله عليه السلام عن صلوة الكسوف تقضى اذا فاتتنا ؟

قال عليه السلام :

ليس فيها قضاء ، الخبر .

وما رواه البزنطى عنه عليه السلام ايضا قال :

سئلته عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء ؟

قال عليه السلام :

اذا فاتتك فليس عليك قضاء .

وما روى عن على بن جعفر **عن اخيه موسى** عليه السلام قال :

سئلته عن صلوة الكسوف هل على من تركها قضاء ؟

قال عليه السلام :

اذا فاتتك فليس عليك قضاء .

ومما يدل على التفصيل ماروى عن زرارة ومحمدبن مسلم **عن ابيعبدالله** عليه السلام، قال :

اذا انكسف الشمس كلها و احترقت ولم تعلم و علمت بعد ذلك فعليك القضاء ، وان لم يحترق كلها فليس عليك قضاء .

وما روى عن محمدبن مسلم والفضيل بن يسار فى الصحيح انهما قالا لابيجعفر عليه السلام :

ايقضى صلوة الكسوف من اذا اصبح فعلم او اذا امسى فعلم ؟

قال عليه السلام :

اذاكان القرصان احترق كلهما قضيت ، وان كان انما احترق بعضها فليس عليك قضاء .

وما روى عن حريز قال :

قال ابوعبدالله عليه السلام: اذا انكسف القمر ولم تعلم به حتى اصبحت ثم بلغك ، فان كان احترق كله فعليك القضاء ، و ان لم يكن احترق كله فلا قضاء عليك .

و اما الكلام فى احكام الايات ، فيقع فى طى مسائل :

الاولى ـ اذا حصل الكسوف اوغيره من الايات فى وقت فريضة يومية حاضرة ، فلااشكال بل لاخلاف فى لزوم تقديم ما تضيق وقته منهما ، و لزوم تقديم اليومية لو تضيق وقتهما معا ، لاهمية اليومية فى نظر الشارع ، كما يدل عليها (عليه) ما فى الاخبار الاتية من الامر بقطع صلوة الايات والاشتغال بالفريضة و انكان يفوت به صلوة الايات، **و اما** لو اتسع وقتهما معا ، فهل يجب تقديم اليومية كما حكى عن جماعة كالصدوقين والسيد وابنى حمزة والبراج ، اويجب تقديم صلوة الكسوف كما

نسب الى بعض كابن عقيل والحلى، اويكون مخيرا فى الاتيان بايتهما شاء ، من دون استحباب تقديم صلوة الكسوف اوالعكس كما ذهب اليه المشهور، اومع استحبابه، وجوه اقويها الاخير، **وقبل** التعرض للاستدلال على المختار لابأس بالتنبيه على نكتة، وهى ان مراد القائلين بوجوب تقديم اليومية على صلوة الكسوف اوالعكس مع اتساع وقتهما ، لابدان يكون هوالوجوب الشرطى ، بمعنى ان صحة صلوة الكسوف مثلا فى وقت اليومية مشروطة باتيان اليومية اولا، نظير اشتراط صحة صلوة العصر باتيان الظهر اولا مع كون الوقت مشتركا بينهما ، لا الوجوب التكليفى اذ لايتصور وجوب تقديم اليومية على صلوة الكسوف اوالعكس تكليفا ، مع فرض كون كل منهما واجبا موسعا ، يجوز للمكلف الاتيان بالافعال المباحة فى وقتهما مالم يتضيق ، فضلا عن الواجبة .

اذا عرفت هذا فنقول يدل على ما هوالمختار من جواز الابتداء بايتهما شاء مع استحباب تقديم اليومية ، مضافا الى كونه مقتضى القاعده كما اشرنا اليه انفا ، صحيحة محمد بن مسلم و بريد بن معوية، **عن ابيجعفر وابيعبدالله** عليهما السلام، قالا:

اذا وقع الكسوف اوبعض هذه الايات فصلها مالم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة ، فان تخوفت فابدأ بالفريضة واقطع ما كنت بدأت به من صلوة الكسوف ، فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى، فان قولهما عليهما السلام فصلها مالم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة ، صريح فيما ذهب اليه المشهور من جواز البدئة بصلوة الكسوف مالم يتخوف ذهاب وقت الفريضة كما ان امرهما عليهما السلام بقطع الصلوة عند خوف فوت وقت الفريضة ، يدل باطلاقه على ما ذكرنا من اهمية الفريضة اليومية عند الشارع من صلوة الايات ، الاان يقال ان دلالة ذلك على اهمية اليومية، انما هى اذا كان مورد امرهما عليهما السلام بقطع صلوة الايات، ما اذا ضاق وقت كلتا الصلوتين وهذا ممنوع جدا وذلك لظهور قولهما عليهما السلام اذا وقع الكسوف ... الخ فى كونهما عليهما السلام بصدد بيان حكم حدوث هذه الايات فى اثناء الاشتغال باليومية ، ومن المعلوم فيهذا الفرض بقاء الوقت غالبا لصلوة الايات

بعدالفراغ عن الفريضة التى كان مشغولا بها ، فلاتكون الصحيحة متعرضة لما اذا ضاق وقت كلتا الصلوتين ، كى يكون امرهما بالبدء بالفريضة وقطع صلوة الايات ، من باب تقديم ماهو الاهم من المتزاحمين، **فاذا** كانت متعرضة لحال حدوث هذه الايات ، ولم يكن الامر فيها بقطع صلوة الايات والبدئة بالفريضة، لضيق وقتهما معا و تقديم الفريضة لاهميتها ، **احتمل** قويا كون المراد من قولهما عليهما السلام فان تخوف ، هو التخوف من فوت وقت الفضيلة للفريضة ، لشيوع ارادته بهذا المعنى من اطلاقه فى الاخبار ، **كما** يؤيد ذلك صحيحة محمد بن مسلم **عن ابيعبدالله** عليه السلام ، قال :

قلت له: جعلت فداك، ربما ابتلينا بالكسوف بعد المغرب قبل العشاء الاخرة فان صلينا الكسوف خشينا ان تفوت الفريضة .

فقال عليه السلام :

اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ثم عد فيها الخبر، فان حمل هذه الصحيحة على ارادة خشية فوت وقت الاجزاء ، مع امتداد وقت الاجزاء للعشاء الى نصف الليل ، بعيد فى الغاية ، فاذا كان المراد من تخوف فوت وقت الفريضة فى الصحيحة الاولى ، هو تخوف فوت وقتها الفضلى، فيكون امرهما فيها ذيلا بالبدئة بالفريضة وقطع صلوة الايات، محمولا على الاستحباب، فاذا كان امرهما عليهما السلام ذيلا محمولا على الاستحباب ، فيمنع عن ظهور امرهما عليهما السلام فى صدر الصحيحة باتيان الصلوة الايات قبل الفريضة فيما لم يتخوف فوت وقتها فى الوجوب ، لاتحادهما فى السياق المقتضى لحمل **الوقت** المتخوف ذهابه الواقع فى الصدر ايضا على وقت الفضيلة، ولايضر حمل الصحيحة على ارادة خوف فوت وقت الفضيلة ، بالاستدلال بها لجواز الابتداء بصلوة الايات فى وقت الاجزاء ، ضرورة ان الابتداء بصلوة الايات اذا كان جائزا فى وقت الفضيلة للفريضة ، فيكون جائزا فى وقت الاجزاء بطريق اولى هذا، **وقد يستدل** للقول بوجوب تقديم الفريضة اليومية ، بامره عليه السلام فى الصحيحة الثانية بقطع صلوة الايات والاتيان بالفريضة ، بتقريب ان امره عليه السلام بقطع صلوة الكسوف،

ظاهر فى وجوب قطعها لادراك الفريضة العشاء فى اول وقتها ، فاذا وجب قطع صلوة الكسوف لادراك العشاء فى اول وقتها ، لم يجز الدخـول فيها فى اول وقت العشاء بطريق اولى هذا، **وفيه** مالايخفى من الفساد وذلك لدلالة الصحيحة مفهوما على جواز الاتيان بصلوة الكسوف مالم يخش فوت وقت الفريضة ، فان كان المـراد مـن وقت الفريضة وقت اجزائها ، فتدل على جواز تقديم صلوة الايات فى سعة وقت الفريضة ، وان كان المراد منه وقت فضيلتها ، فتدل على جواز تقديم صلوة الايات عليها فى سعة وقتها ، لامتداد وقت فضيلتها الى ثلث الليل اوربعها ، كمامر تفصيله فـى البحث عن المواقيت ، و معه يمكـن البدئة بصلوة الايات ثم الاتيان بالعشاء فى وقت فضيلتها، **هذا** مضافا الى ان قول المستدل ان امره عليه السلام بقطع صلوة الكسوف ظاهر فى وجوب قطع صلوتها لادراك العشاء ، ظاهر الفساد ايضا ، اذبعد فرض كـون اتيان الفرائض اليومية فى اول اوقاتها مستحبا ، كيف يتصوران يكون قطع صلوة واجبة واجبا لادراك عمل مستحب، **واما الاستدلال** على وجوب تقديمها على صلـوة الكسوف ، بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال :

سئلته عن صلوة الكسوف فى وقت الفريضة.

فقال عليه السلام : ابدأ بالفريضة .

وبما فى المحكى عن الفقه الرضوى من قوله عليه السلام: **ولا تصلها فى وقت الفريضة**، ففيه اولا احتمال كون المراد من وقت الفريضة وقت فضيلها ، و معه لادلالة لهما على وجوب تقديم الفريضة ، وثانيا انهما معارضان بصحيحة محمد بن مسلم وبريد بن معوية المتقدمة الصريحة فى جواز الاتيان بصلوة الايات مالم يتخوف ذهاب وقت الفريضة ، و مقتضى الجمع بين النص والظاهر هو تقديم الصحيحة عليهما ، مضافا الى كونها اخص منهما الموجب لتقييدهما بها، **فتبين** مما ذكرنا كله ان مقتضى الجمع بين الاخبار الواردة فى المسئلة ، هو التخيير فى الابتداء بايتهما شاء فى سعة وقتهما .

و اما استحباب تقديم الفريضة او العكس فى وقت الفضيلة ففيه وجهان ناشئان، من ان الامر باتيان صلوة الايات قبل الفريضة مالم تخوف ذهاب وقتها ، فى صحيحة محمد بن مسلم و بريد بن معوية المتقدمة ، هل يتعين حمله على مجرد الترخيص لوروده مورد توهم وجوب الابتداء بالفريضة ، كيلا يكون له دلالة على استحباب تقديمها على الفريضة ، او ان الامر بالبدئة بالفريضة فى صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة عن احدهما عليهما السلام بتعين حمله على مجرد الترخيص، لوروده مورد توهم كون وجوب الاتيان بصلوة الايات فوريا ، كيلا يكون له دلالة على استحباب تقديمها على صلوة الايات، **و الظاهر** ان الاول اولى ، لدلالة قوله عليه السلام فى الصحيحة الثانية فابدأ بالفريضة ، هيئة و مادة ، على مطلوبية تقديمها ، دفعا لتوهم السائل ارتفاع استحباب اتيان الفريضة فى وقتها الفضيلة بظهور الكسوف فيه ، **اما** دلالته هيئة على ذلك ، فلان بعد حمل وقت الفريضة فيها على وقت فضيلتها ، فيكون المنساق من الامر بالابتداء بها فيهذا الوقت ، ارادته لادراك الفريضة فى وقت الفضيلة الذى لاشبهة فى استحبابه ، فلايكون الامر به و طلبه الاندباحسب مطلوبية غايته، **و اما** دلالته مادة على ذلك ، فلان قوله عليه السلام فابدأ بالفريضة يدل على مطلوبية البدئة بالفريضة و تقديمها على صلوة الكسوف عند ظهوره فى وقت الفريضة بخلاف قوله عليه السلام فى الصحيحة صلها مالم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة ، فانه بعد ماهو المفروض من عدم دلالة الامر بها على الوجوب ، لامجال للشك فى عدم رجحان تقديم صلوة الايات على الفريضة ، فيكون حمل الامر فيها بصلوة الايات قبل الفريضة على مجرد الترخيص، هو المتعين، والله العالم.

ثم ان صريح غير واحد من الاخبار الواردة فى المسئلة ، جواز قطع صلوة الكسوف فى الاثناء فيما لوتخوف ذهاب وقت الفريضة ، والاتيان بالفريضة ثم العود الى صلوته من حيث رفع اليد عنها، **ففى** صحيحة محمد بن مسلم و بريد بن معوية المتقدمة ، فان تخوفت ذهاب وقت الفريضة ، فابدأ بها واقطع ما كنت بدأت فيه من

صلوة الكسوف ، فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت قطعت واحتسب بما مضى، **و فى** المروى عن الفقه الرضوى: فاذا كنت فيها و دخل عليك وقت الفريضة فاقطعها وصل الفريضة ثم ابن على ماصليت من صلوة الكسوف، **و يستفاد** من جواز قطع صلوة الكسوف لادراك وقت الفضيلة للفريضة ، وجوب قطعها لادراك وقت الاجزاء لها بتنقيح المناط، **بل** يدل عليه صحيحة ابى ايوب عن **ابيعبدالله** عليه السلام قال :

سئلته عن صلوة الكسوف قبل ان تغيب الشمس و تخشى فوت الفريضة . فقال عليه السلام :

اقطعوها وصلوا الفريضة و عودوا الى صلوتكم ، فان الظاهر ان المراد من الفريضة التى يخاف فوتها فيهذا الوقت بفعل صلوة الكسوف هى صلوة العصر، فهذه الرواية بحسب الظاهر واردة فيمن اخر العصر الى اخر الوقت و ابتلى فيه بالكسوف ، فاحتمال كون المراد بالفريضة فريضة المغرب والمراد بفوتها عدم ادراكها فى وقتها الفضلى خلاف الظاهر جدا فتبصر! **و كيفكان** فجواز قطع صلوة الكسوف فى الاثناء فيما تخوف ذهاب وقت الفضيلة للفريضة ثم العود اليها من حيث رفع اليدعنها ، مما لا ينبغى الاشكال فيه ، بعد ما عرفت من دلالة النصوص عليه، **فلامجال** لما حكى عن بعض الاعاظم من الاشكال فى ذلك ، بعدم معهودية تجويز ذلك من الشارع فى غير هذا المورد، **كما** لامجال ايضا لما حكى عن بعض الاساطين كالشيخ فى المبسوط والشهيد فى الذكرى ، من ان من قطع صلوة الكسوف مخافة فوات الفريضة ، وجب عليه استينافها ولا يصح له العود اليها والبناء على مامضى ، معللا بان البناء عليه بعد تخلل الصلوة الاجنبية الماحية للصورة على خلاف مقتضى القاعدة، **بعد** دلالة النصوص المعتبرة المعمول بها عند الاصحاب على خلافه، **فهذا** الحكم اعنى جواز قطع الصلوة الكسوف عند خوف فوات وقت الفضيلة للفريضة ، و وجوبه قطعها عند خوف فوات وقت الاجزاء لها ثم العود بالفريضة ثم العود الى صلوة الكسوف والبناء على مامضى ، مما لا ينبغى الارتياب فيه، **وانما** الاشكال فى ان

هذا الحكم ، هل يختص بمن دخل فى صلوة الكسوف بزعم سعة الوقت ، ثم انكشف له فى الاثناء خلافه ولوظنا بحيث حصل له خوف فوات الفريضة باتمامها ، اويعم من خاف قبل الشروع فى صلوة الكسوف فوات وقت الفريضة باتيانها ، كى يجوز له مع هذا الخوف التلبس بصلوة الكسوف و قطعها ثم العود اليها بعد الاتيان بالفريضة، **و منشاء** الاشكال ، هوان هذا الحكم حيث يكون على خلاف مقتضى القاعدة ، لكون البناء على ما مضى من صلوة الكسوف ، بعد تخلل صلوة الفريضة الماحية للصورة والمانعة عما يعتبر فى الصلوة من الموالاة ، على خلاف القواعد، **فلابد** من الاقتصار فيه على مورد النص ، فلوكان موردها خصوص ما اذا تلبس بصلوة الكسوف بزعم السعة ثم انكشف له خلافه ، فيختص هذا الحكم بخصوص هذا الفرض ، ولايجوز تعميمه و تسريته الى ما اذاخاف فوت الفريضة قبل التلبس بصلوة الكسوف، **ولكن** لا يخفى على من راجع النصوص المتقدمة عمومها باطلاقها للفرض الثانى ايضا ، اذ ليس فى شئ منها دلالة على اعتبار هذا الشرط اعنى الدخول فى صلوة الكسوف بزعم سعة الوقت ، و مورد بعضها خصوص هذا الفرض ، لايوجب اختصاص الحكم به بعد اطلاق الدليل ، **بل** ظاهر بعضها كصحيحتى محمد بن مسلم و بريد و ابى ايوب المتقدمتين ، هو اختصاص هذا الحكم موردا بالفرض الثانى ، لظهور السؤال فيهما فى الاستفهام عن جواز اصل التلبس بصلوة الكسوف عند خوف فوت الفريضة باتيانها كما لا يخفى على من راجعهما، **ولاينا فى** ظهور السؤال فيهما فى ذلك ، قوله عليه السلام فى الجواب فى الصحيحة الاولى اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك ، وفى الثانية اقطعوها وصلوا الفريضة، **بتوهم** انه لوكان السؤال فيهما عن اصل التلبس ، لكان المتعين ان يقول عليه السلام فى الجواب تلبس بصلوة الكسوف وات منها ما لم تتخوف باتمامها فوت الفريضة فاذا تخوفت ذلك فاقطع صلوتك. **توضيح** عدم المنافاة ، هوانه لماكان المرتكز فى ذهن السائل حرمة ابطال الصلوة و بطلانها بتخلل الفعل الكثير فى اثنائها ، فتوهم ان ضيق وقت الفريضة بحيث يخاف فوتها

لواتى بصلوة الكسوف اولا ، يكون مانعا عن التلبس بصلوته ، اذلوكان التلبس بها حينئذ جائزا مشروعا ، لوجب عليه اتمامها بمقتضى ادلة حرمة الابطال ، و اتمامها مستلزم لفوت الفريضة عنه ، فاراد الامام عليه السلام بقوله اذاخشيت ذلك فاقطع ، بيان ان التلبس بصلوة الكسوف بمجرده ليس مستلزما لفوات الفريضة كيلايكون مشروعا، و انما المستلزم لفواتها لزوم اتمام صلوته و حرمة رفع اليد عنها بعد التلبس بها ، و اتمامها غيرلازم فى المقام الجواز رفع اليد عنها والاتيان بالفريضة ثم العود اليها والبناء على مامضى منها ، فضيق وقت الفريضة ليس مانعا عن التلبس بصلوة الكسوف، بل متى حصل الكسوف تلبس بصلوته و اتى باجزائها مالم يتخوف فوت الفريضة ، فاذا تخوف ذلك رفع اليد عنها واتى بالفريضة ، ثم عاد اليها لعدم كون اتيان الفريضة بينهاموجبالابطالها، **فتبين** مما ذكرنا ان الاقوى عند تخوف فوت وقت الفريضة باداء صلوة الكسوف ، هو جواز التلبس بها مالم يتخوف فوت الفريضة باتمام صلوته ، فاذا تخوف ذلك رفع اليد عن صلوته واتى بالفريضة ثم عاد اليها من حيث رفع اليدعنها، **وهل** يجوز ذلك عند العلم بضيق الوقت عن اتيان مجموع الصلوتين ، ام يختص بما اذا دخل فى صلوة الكسوف بزعم السعة ثم انكشف خلافه **وجهان** من دعوى ظهور كلمتى خشيت وتخوفت الواقعتين شرطا فى جوازه فى الاحتمال والظن ، فلانعم ما اذا علم بضيق الوقت عن مجموع الصلوتين ، و على فرض شمولهما لصورة العلم بضيق الوقت، فحيث ان الحكم ثبت تعبدا على خلاف مقتضى القواعد ، فلابد فيه من الاقتصار على القدر المتيقن ارادته منهما ، و هو احتمال فوات الفريضة والظن به، **و من** ان الاخبار الواردة فى المسئلة خالية من اشتراط ذلك بما اذا دخل فى صلوة الكسوف ثم تخوف فى الاثناء فوات الفريضة ، فباطلاقها تعم هذا الفرض، **بل** عرفت ظهور صحيحة محمدبن مسلم و بريد و صحيحة ابى ايوب المتقدمتين ، فى جواز ذلك فيما اذا تخوف فوات الفريضة قبل التلبس بصلوة الكسوف ، و من المعلوم ان التخوف الحاصل من العلم بضيق الوقت ، اشد من الحاصل من احتمال ضيقه او الظن به ،

فلامجال معه لدعوى ظهور التخوف فى الاحتمال والظن .

المسئلة الثانية ـ لا اشكال بل لاخلاف ظاهرا فى استحباب الجماعة فى صلوة الكسوف، مطلقا اى من غير فرق بين الانكساف التام والناقص، نعم يكون استحبابها عند احتراق تمام القرص اكد مما اذا احترق بعضه، **و يدل** على اصل الاستحباب ، صحيحة الرهط عن الباقر والصادق عليهما السلام: ان صلوة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات واربع سجدات ، صلاها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه، فان صلوته صلى الله عليه وآله بهم جماعة و ان لم تكن بنفسها دالة على الاستحباب ، لاحتمال كونها من جهة وجوب الجماعة فيهذه الصلوة ، لكن بضميمتها الى مادل على جواز الانفراد ، **كخبر** روح بن عبدالرحيم **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال :

سئلته عن صلوة الكسوف تصلى جماعة ؟

قال عليه السلام : **جماعة و غيرجماعة .**

و خبر محمدبن يحيى الساباطى **عن الرضا** عليه السلام قال :

سئلته عن صلوة الكسوف تصلى جماعة اوفرادى ؟

قال عليه السلام **اى ذلك شئت** ، يستكشف ان صلوته صلى الله عليه وآله هذه الصلوة باصحابه جماعة كانت لاستحباب الجماعة فيها لالوجوبها ، ويدل على اطلاق الاستحباب اطلاق السؤال والجواب فى خبرى روح ومحمدبن يحيى المتقدمين انفا، **و يدل** على اكدية استحبابها عند احتراق تمام القرص ، خبر ابن ابى يعفور عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال: اذا انكسف الشمس والقمر فانه ينبغى للناس ان يفزعوا الى امام يصلى بهم و ايهما كسف بعضه فانه يجزى الرجل ان يصلى وحده ، فلااشكال فى اصل استحباب الجماعة فى صلوة الكسوف مطلقا .

و اما كيفيتها اى كيفية الجماعة فيها، فقيل فيها بوجوه: **اقويها** ما ذهب اليه المشهور ، من انه ان ادرك الامام قبل الركوع الاول اوفيه من الركعة الاولى فقد ادرك الركعة ، وان ادركه بعد رفع رأسه من الركوع ، فقدفاتته تلك الركعة،

فيلحق به في الثانية فيتم (فيأتم) ركعة معه جماعة وينفرد بعد تسليم الامام او قبله فيتم صلوته. **اما** صحة الايتمام فيما ادرك الامام قبل الركوع الاول ، فغنية عن الاستدلال بعد معلومية كون الامام ضامنا للقرائة، **و اما** صحته فيما ادركه في الركوع الاول ،فلما تقدم في مبحث الجماعة من الاخبار الكثيرة الدالة على ان من ادرك الامام وهو راكع فقد ادرك الركعة .

وتوهم ان القدر المسلم اعتباره فيهذه الصلوة، هو الشرائط والاحكام الثابتة في الفرائض ، من الطهارة والاستقبال والاستقرار والبطلان بزيادة الركن و نقيصته مطلقا ، وغير ذلك من الشرائط والاحكام المعتبرة والثابتة لنفس الفرائض اليومية، **و اما** الشرائط والاحكام الثابتة في الجماعة في الفرائض اليومية ، فلادليل على ثبوتها في الجماعة فيهذه الصلوة ، اذ الاخبار الواردة في شرعية الجماعة فيهذه الصلوة ،ليس فيها تعرض لاعتبار ما اعتبر من الشرائط والاحكام في الجماعة في الفرائض، في الجماعة فيهذه الصلوة ، و ليس لادلة اعتبار تلك الشرائط هناك اطلاق يعم الجماعة فيهذه الصلوة ايضا، **نعم** مايكون من تلك الشرائط والاحكام تحديدا لما يعتبر في كيفية هيئة الاجتماع والايتمام عرفا ، كعدم البعد بين الامام والمأموم وبين المأمومين وعدم وجود الحائل بينهم والمتابعة للامام في الافعال، لابد من الالتزام باعتبارها في الجماعة فيهذه الصلوة ايضا، **و اما** مايكون منها تعبديا صرفا ، كعدم علو موقف الامام عن موقف المأموم ، وادراك الركعة بادراك الامام في الركوع ، وسقوط القرائة عن المأموم بقرائه الامام ، و غير ذلك من الشرائط والاحكام التعبدية، **فلايصح** الالتزام بها في المقام ، سيما المخالف منها للقواعد الموجب للاقتصار فيه على مورد دليل اعتباره الذى هو الجماعة في الفرائض اليومية لامطلق الفريضة، **فما** ذهب اليه المشهور من صحة الايتمام فيما اذا ادرك الامام في الركوع الاول من الركعة الاولى او الثانية ، مستدلا عليه بمادل على ان من ادرك الامام وهو راكع فقد ادرك الركعة ، خال عن السداد بعد كون هذا الحكم مخالفا لعموم لاصلوة الابفاتحة الكتاب وعدم اطلاق

لدليل من ادرك بحيث يعم المقام .

مدفوع بان الاخبار الواردة فى شرعية الجماعة فيهذه الصلوة ، وانكانت خالية عن التعرض لاعتبار ما اعتبر فى الجماعة فى الفرائض من الشرائط والاحكام فى الجماعة فيهذه الصلوة ، لكن الظاهر من الاخبار المرغبة فى الجماعة فيهذه الصلوة مع عدم تعرض فيها لبيان كيفيتها ، هو ان الجماعة المشروعة فيهذه الصلوة هى الجماعة المشروعة فى الفرائض اليومية بجميع شرائطها واحكامها ، كيف والا لزم كونها فى مقام الاحالة على المجهول القبيحة على الحكيم، فتدبر !

و اما عدم صحة الايتمام اذا ادرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع الاول ، فلانه لوادركه فى الركوع الثانى اوالثالث او الرابع اوالخامس ، فيكون الركوع الخامس للامام ركوعا رابعا اوثالثا اوثانيا او اولا بالنسبة اليه ، وحينئذ فيدور امره بين ترك مابقى عليه من القرائة و ركوع واحد او قرائات وركوعات متعددة ثلثة او اربعة ، وبين ترك المتابعة فى السجود ، ولامجال للمصير الى الاول ، فيتعين الثانى و هو ترك المتابعة فى السجود، فاذا تعين ترك المتابعة فى السجود، فباصالة عدم التخصيص فى عموم قوله صلى الله عليه وآله: فاذا سجد فاسجدوا، نستكشف عدم كون صلوته جماعة، اذ لا يعقل انتفاء الحكم مع بقاء موضوعه فتدبر [1] جيدا !

و توهم ان الاخلال بالمتابعة فى الركوع والسجود فى مورد الاضطرار من الزحام اوالنسيان ، قدثبت العفو عنه وعدم اضراره بصحة القدوة فى الفرائض اليومية، فاذا كان الاخلال بالمتابعة غير مضر بصحة القدوة فى الفرائض ، فلا يكون مضرا

---

١ ـ اشارة الى ان القدر المسلم من بناء العقلاء على حجية اصالة عدم التخصيص ، انما هو فيما شك فى خروج فرد من العام ، و اما اذا علم بخروجه عن حكم العام ولم يعلم انه من باب التخصيص اوالتخصص ، فلم يثبت بنائهم على حجيتها لاحراز كون خروجه من الثانى ، و ذلك لان بنائهم على حجية الاصول اللفظية ، انما هو لاحراز مراداتهم من كلماتهم ، فاذا علم ان هذا الفرد غير مراد للمتكلم بالعام ، وشك فى ان عدم ارادته له هل هو من باب التخصيص والخروج الحكمى او التخصص والخروج الموضوعى ، يكون اجراء اصالة عدم التخصيص لاحراز ان عدم ارادته له من العام من باب التخصص ، بلاملاك يوجبه كمالا يخفى .

بصحتها في المقام ايضا ، بعد ماعرفت من اتحاد الجماعة المشروعة في المقام مع المشروعة في الفرائض بحسب الشرائط والاحكام، **مدفوع** بان صحة القدوة مع الاخلال بالمتابعة حيث تكون على خلاف القاعده ، فلابد من الاقتصار فيها على مورد الدليل ، و هو ماكان الاخلال بها عن اضطرار ، فلايصح الالتزام بها في المقام الذى يكون الاخلال بها عن عمد واختيار باختيارية مقدمته من الايتمام فيهذا الحال .

و توهم ان التبعية في باب الجماعة ليست تبعية مختصة بحيث يجب على التابع ان يفعل كل مايفعله المتبوع ولولم يكن ذلك الفعل واجبا عليه مستقلا ، بل التبعية في المقام عبارة عن ربط المأموم فعله بفعل الامام ، بان يقصد الاقتداء به وايجاده الفعل الواجب عليه مستقلا في وقت يوجده الامام وعلى كيفية يوجده ، وعليه فيختص وجوب المتابعة بما اذا كان هناك فعل مشترك بينهما ، دون ما اذا لم يكن هناك فعل كذلك ، ولذا لايضر بصحة القدوة انفراد المأموم المسبوق بركعة في التشهد في ثالثة الامام، ومن المعلوم ان السجود في محل البحث ليس واجبا على المأموم فعلا ، كى يجب عليه المتابعة فيه للامام، وانما يجب عليه بعد اتيانه بالركوعات الخمسة والمفروض انه لم يأت بها بعد .

مدفوع بان السجود كسائر افعال الصلوة واقوالها ، انما يجب بمجرد دخول الوقت في عرض واحد ، غاية الامر ان الترتيب حيث يكون معتبرا بين اجزاء الصلوة ، لايتمكن المكلف من امتثال الجزء اللاحق منها الا بعد الاتيان بالجزء السابق ، كيف والالزم ان لايجب على المكلف فعل اصلا ، ضرورة ان كل فعل اختيارى لايخلو عن مقدمة يتوقف عليها ولا يكون مقدورا بدونها ، اذ لا اقل من توقفه على الارادة، **فاذا** كان السجود واجبا على المأموم كالامام ، فيجب عليه ان يربط سجوده بسجوده بان يتابعه فيه ، ولا يتخلف عنه بالتقدم عليه ولا بالتأخر عنه تأخرا يضر بصدق الاتصال المستفاد اعتباره من قوله ﷺ: واذ اسجد فاسجدوا ، الظاهر في اعتبار كون سجود المأموم عقيب سجود الامام و متصلا به كمامر بيانه في مبحث الجماعة .

وقد يتوهم جواز الايتمام به فيهذا الحال اعنى فيما اذا ادرك الامام بعدرفع رأسه من الركوع بوجهين : الاول ان ينوى الايتمام به الى الركوع الخامس للامام والانفراد بعده ، الثانى **ان** يتابع الامام الى ركوعه الخامس ، فاذ اسجد الامام لم يسجد ولم يأت بما بقى عليه من الركوعات ، بل ينتظر الى **ان** يقوم الامام للركعة الثانية ، فاذ اركع الامام اول الثانية ركع معه عن ركوعات الركعة الاولى ، فاذا انتهى الى الركوع الخامس بالنسبة اليه سجد ثم لحق الامام واتم ركوعات الركعة الثانية قبل **ان** يسجد الامام لها.

و فى كلا الوجهين مالا يخفى، **اما** الوجه الاول فلما مر فى مبحث الجماعة من انه لا اطلاق لادلة الجماعة يعم ما اذا نوى من اول الدخول فى الصلوة الانفراد فى اثنائها، **و اما** الوجه الثانى فلانه يلزم منه مضافا الى ما ذكرنا من محذور التخلف عن الامام فى سجود الركعة الاولى ، المخالفة له فى افعال كثيرة منافية لمهية الاقتداء والايتمام عرفا ، **نعم** يصح الاقتداء فى الركعة الثانية قبل الركوع الاول او قبل رفع الامام رأسه عنه ، فيتم ركعة من ركعتى صلوته بالامام ، و ينفرد بعد تسليم الامام اوقبله ، ويأتى بالركعة الثانية منفردا ، لما دل من النصوص على **ان** من ادرك الامام فى ركوعه فقد ادرك الركعة، **فقد** تبين مما ذكرنا كله ان ما ذهب اليه المشهور من عدم جواز الدخول مع الامام واقتداء به بعد رفع رأسه من الركوع هو الاقوى كما هو الاحوط، **كما** تبين منه **ان** الوجه فى ذلك هو استلزام الدخول معه حينئذ للتخلف عنه فى السجود، **و اما** ما يظهر من بعض فى وجهه من استلزام الدخول معه حينئذ للتخف عنه فى الركوع ، ففيه **ان** المتابعة للامام انما تعتبر بعد تحقق الايتمام ، والمفروض عدم تحققه قبل الركوع كى يكون اقتدائه به بعده تخلفا عن الامام فيه، كيف والالزم عدم صحة الاقتداء بالامام فى الركعة الثانية ،لانه تخلف عنه فى الركعة الاولى وهو كما ترى .

المسئلة الثالثة ـ لا اشكال فى ان من لم يطلع على الكسوف الى **ان** خرج الوقت الذى هو عبارة عن حين الشروع فى الانكساف الى تمام الانجلاء او الى الاخذ فيه على

الخلاف ، فعليه القضاء مع احتراق تمام القرص ، ولاقضاء عليه مع احتراق بعضه ، **و يدل** على ذلك الاخبار المستفيضة ، **كصحيحة** محمدبن مسلم وزرارة **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال :

اذا انكسف الشمس كلها و احترقت ولم تعلم ثم علمت بعد ذلك فعليك القضاء ، و ان لم يحترق كلها فليس عليك القضاء .

وخبر حريز قال :

قال ابوعبدالله عليه السلام :

اذا انكسف القمر ولم تعلم به حتى اصبحت ثم بلغك، فان كان قد احترق كله فعليك القضاء و ان لم يكن احترق كله فلاقضاء عليك ، وبمثل هذه الاخبار يقيد اطلاق مادل على نفى القضاء مطلقا و مادل على ثبوته كك و يجمع بينهما ، فلا اشكال فيما ذكرنا من التفصيل بين الانكساف التام والناقص فى ثبوت القضاء فى الاول وعدمه فى الثانى .

كما لااشكال فى ثبوت القضاء مطلقا ولومع الانكساف الناقص ، فيما اذاعلم به فى الوقت وترك صلوته لعذر كالنسيان ان غلبة النوم اوعمدا، **ويدل** على ذلك اطلاق مادل على ثبوت القضاء مع العلم بالكسوف من غير تقييد بكونه كليا ، خرج عنه مالم يعلم به فيماكان جزئيا ، وبقى الباقى الذى منه مانحن فيه تحت اطلاقه ، ففى موثق عمار عن الصادق عليه السلام: و ان اعلمك أحد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عيناك فلم تصل فعليك قضائها، وفى مرسل الكافى: اذا علم بالكسوف ونسى ان يصلى فعليه القضاء وان لم يعلم به فلاقضاء عليه، هذا اذا لم يحترق كله .

فان تخصيص الحكم بنفى القضاء فى الذيل: بما اذا لم يحترق القرص كله ، يجعل الصدر كالنص فى عموم الحكم بالقضاء لما اذا لم يحترق القرص كله كمالايخفى، **ويدل** على ثبوته عند الانكساف التام مضافا الى فحوى نصوص المتقدمة فى الجاهل ، قوله عليه السلام فى مرسلة حريز المتقدمة: اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلى فليغتسل من غد وليقض الصلوة ، وفى خبر محمدبن مسلم اذا احترق القرص كله

فاستيقظت ولم تصل فعليك ان تغتسل وتقضى الصلوة، **ثم** ان من فحوى هذه الاخبار يستفاد حكم من ترك الصلوة عمدا حتى فات وقتها ، بل يمكن استفادة حكمه من مرسلة حريز المتقدمة ، فان قوله عليه السلام فيها فكسل ان يصلى لاينا فى كونه عن عمد كما لايخفى.

وانما الكلام فى ثبوت القضاء فى مواضع: **الاول** ـ مالو ترك الصلوة فى الوقت لمزاحمتها باليومية ، فان وجوب القضاء بناء على ما هو الحق من كونه بامر جديد حيث يكون على خلاف الاصل ، فلابد من الاقتصار فيه على مورد النص ، وقد عرفت ان مورد النصوص هو ما اذا تركها فى الوقت لنسيان اوغلبة نوم او كسل او عصيان، **و اما** الاستدلال على ثبوته القضاء بعموم قوله صلى الله عليه وآله: **من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته** ،ففيه اولا ان الفوت يتوقف صدقا على ثبوت التكليف ولو اقتضاء فى الوقت ، و ثبوته كك هيهنا ممنوع ، وذلك للاخبار الناهية عن اداء صلوة الكسوف عند خوف فوات اليومية ، الكاشفة عن تقييد وجوبها بما اذا لم يزاحمها اليومية ، **و ثانيا** سلنا ثبوت التكليف بها فى الوقت حينئذ ولو اقتضاء ، بدعوى ان النهى عن الاتيان بها حينئذ لمكان المزاحمة بالاهم وهو اليومية ، فيكون ارشادا الى حكم العقل بتقديم الاهم على المهم عند التزاحم ، لامولويا كى يقيد وجوبها بما اذا لم يزاحم باليومية ومن هنا نقول بصحتها فيما اتى بها مع ضيق الوقت عن ادائها واليومية معا ، و ذلك اما لكفاية الاتيان بداعى المصلحة التامة الذاتية فى حصول التقرب ، **و** اما لوجود الامر بناء على ماهو المختار من صحة الامر بالمهم على نحو الترتب، **لكن** نمنع عن عموم قوله صلى الله عليه وآله من فاتته فريضة للمقام ، اما بدعوى انصرافه الى خصوص اليومية ، اوبدعوى وقوعه فى الجواب عن كيفية قضاء الفوائت اليومية فى السفر والحضر بعد مفروغية اصل وجوبه ، فهو فى مقام اعتبار مطابقة القضاء لمافات فى القصر والاتمام ، وليس فى مقام بيان اصل وجوبه كى يكون له اطلاق، **و اما** الاستدلال على ثبوت القضاء باستصحاب وجوب المهملة القدر المشترك بين الاداء والقضاء ففاسد، لالكونه من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلى، كى يقال بان المختار جريان الاستصحاب

الكلى باقسامه على ماحققناه فى محله ، بل لان الشك فى بقاء الكلى مسبب عن الشك فى وجوب القضاء ، فيكون استصحاب عدم وجوبه حاكما على استصحاب بقاء الكلى، **و توهم** ان الاصل السببى انما يكون مقدما على الاصل المسببى فيما اذا كان الترتب بينهما شرعيا ، ومن المعلوم ان ترتب عدم الكلى على عدم الفرد فيما نحن فيه عقلى لاشرعى، **مدفوع** بان اشتراط كون الترتب بين السبب والمسبب شرعيا ، انما هو فيما اذا كان تقدم الاصل السببى على المسببى من باب الحكومة ، لامن جهة التقدم الرتبى كما حققناه فى محله فتدبر ! فتبين مما ذكرنا انه لادليل على ثبوت القضاء فيهذا الموضع ومقتضى الاصل عدمه ، اللهم الا ان يحمل العناوين المأخوذة فى النصوص من النسيان والكسالة وغلبة النوم على مجرد التمثيل، ويكون المراد الترك فى الوقت لعذر من الاعذار العقلية ولو كان المزاحمة بالاهم فتدبر !

الموضع الثانى ـ ما اذا ترك صلوة الكسوف فى الوقت لكونه فاقدا للطهورين بناء على ماهو المختار من سقوط الصلوة عن الفاقد لهما ، لالفقد شرط وجوبها كى يقال ان الطهارة من شرائط نفس الصلوة لاوجوبها ، بل لعدم القدرة عليها مع فقد الطهور الذى هو من الشرائط الركنية التى لا يتحقق المشروط بدونها مطلقا، **والحق** فيهذا الموضع ايضا عدم وجوب القضاء ، للاصل بعد عدم دليل يدل عليه ، اما عدم دلالة النبوى المتقدم ، فلانه و ان كان الفوت صادقا فى المقام ، بعد كون التكليف بالصلوة ثابتا فى الوقت لتحقق شرائطه الشرعية من البلوغ ودخول الوقت ، و ان لم يكن فعليا و منجزا عقلا لعدم القدرة على امتثاله، **لكن** عرفت ان النبوى ليس الا فى مقام بيان مجرد اعتبار مطابقة القضاء لمافات كما و كيفا ، فليس له عموم كى يستدل به للمقام ، و اما النصوص المتقدمة ، فلما عرفت من ان موردها هو ما اذا كان الترك فى الوقت مستندا الى النسيان اوالكسالة اوغلبة النوم ، فلا اطلاق لها يعم ما اذا كان الترك مستندا الى فقد الطهور .

الموضع الثالث ـ ما اذا كان ترك صلوة الكسوف فى الوقت لمانع شرعى كالحيض، **والتحقيق** فيه ان الحيض انكان مستوعبا لتمام الوقت فليس عليها القضاء ، وذلك لعدم

ثبوت التكليف بالصلوة فى الوقت ولو اقتضاء كى يعمها النبوى ، و عدم كون الترك مستندا الى اعذار عقلية كى تعمها النصوص المتقدمة ، فانا لو سلمنا ان اخذ عنوانى النسيان وغلبة النوم فى تلك النصوص ليس لموضوعية لهما بل لكونهما عذرا عقليا ، لكن القدر المتيقن من مورد تلك النصوص هو ماكان الترك مستندا الى عذر عقلى، بعد كون التكليف واجدا لجميع شرائطه الشرعية من البلوغ ودخول الوقت والخلو عن الحيض، **و اما ان** لم يكن الحيض مستوعبا للوقت ، فتارة تكون فى اول الوقت طاهرة ويعرضها الحيض فى الاثناء ، واخرى تكون فى اول الوقت حائضا وتنقى فى الاثناء، **وعلى** كل من التقديرين ، فاما ان يكون المقدار الذى تكون طاهرة فيه من الوقت كافيا لاتيان الصلوة بشرائطها الاختيارية من الطهارة المائية وطهارة البدن والساتر، او الاضطرارية من الطهارة الترابية والصلوة فى وهدة اوعاريا ، اولا يكون كافيا كك.

فعلى الثانى لااشكال ايضا فى انه ليس عليها القضاء ، و ذلك اما عرفت من المنع عن كون النبوى فى مقام بيان اصل وجوب القضاء ، و انما هو فى مقام بيان اعتبار مطابقة لمافات بعد الفراغ عن اصل وجوبه ، ومن دعوى انصرافه الى الفرائض اليومية على تقدير تسليم كونه فى ذلك المقام ايضا ، و من دعوى اختصاص النصوص المتقدمة موردا بما اذا كان الترك مستندا الى ضيق الوقت ، لا لاجل كون سعة الوقت من الشرائط الشرعية لوجوب الصلوة ، كى يقال ان ماهو شرط شرعا لوجوبها هو دخول الوقت ، واما سعته بمقدار يتمكن المكلف من اتيان المأمور به فيه فهو من الشرائط العقلية ، بل لظهور تلك العناوين فى الموضوعية ، فلا يصح حينئذ التعدى الى مطلق الاعذار العقلية فتدبر !

وعلى الاول وهو ما اذا كان المقدار الذى تكون طاهرة فيه من الوقت وافيا لاتيان الصلوة ولو بشرائطها الاضطرارية، **فتارة** تكون طهارتها بهذا المقدار فى اول الوقت واخرى تكون فى اخره ، فعلى الشق الثانى لااشكال فى وجوب القضاء عليها ، فيما اذا لم تصل حتى فات ذلك المقدار من الوقت ايضا ، وذلك لان المفروض انها علمت بالكسوف و لم تصل صلوته مع القدرة عليها عمدا ، فيعمها فحوى مادل من

النصوص المتقدمة على وجوب القضاءعلى من علم بالكسوف ولم يصل لعذر عقلى، **و اما** على الشق الاول فالحق فيه هوالتفصيل ، بين ما اذا كانت عالمة بانها يعرضها الحيض بعد مضى ذلك المقدار من الوقت ، و بين مالم تكن عالمة بذلك ، والحكم بوجوب القضاء عليها على الاول ، وبعدم وجوبه عليهاعلى الثانى، اما وجوبه عليها على الاول فواضح مما مرانفا فى الشق الثانى ، واما عدم وجوبه عليها على الثانى ، فلان المفروض عدم كونها عامدة فى ترك الصلوة فى الوقت كى يعمها فحوى النصوص المتقدمة ، ولا كون تركها لها مستندا الى النسيان وغلبة النوم والكسل التى انيط الحكم بها فى تلك النصوص ، بناء على موضوعية تلك العناوين،**وقد** يتوهم وجوب القضاء عليها ، فيما اذانقت عن الحيض فى اثناء الوقت وقد بقى منه بمقدار يتمكن معه من اتيان ركعة من الصلوة ولو بشرائطها الاضطرارية،مستدلا على ذلك بقاعدة من ادرك، **وفيه** ان المنساق من هذه القاعدة ومن النصوص التى استفيدت هذه منها، هو الفرائض اليومية فلا اطلاق لها يعم مانحن فيه، **وقد** يستدل عليه باطلاق مادل من النصوص المتقدمة على ان من خاف ضيق الوقت عن مجموع الصلوتين تلبس بصلوة الكسوف مالم يتخوف فوت الفريضة فاذا تخوف ذلك قطعها واتى بالفريضة ثم عاد اليها وبنى على مامضى منها، **بتقريب** ان مقتضى اطلاقها هو وجوب العود اليها مطلقا ولومع انقضاء وقت الكسوف بعد اداء الفريضة ، فيدل على ان زمان الكسوف وقت للتلبس بصلوته ولو بتكبيرة الاحرام لا لتمامها،**وفيه** ان الظاهر من تلك النصوص اختصاصها بما اذا تخوف فوت خصوص الفريضة لمكان ضيق وقتها ، فلااطلاق لها يعم ما اذاضاق كلتاهما، **فالاولى** ان يستدل عليه بقوله عليه السلام فى صحيحة زرارة ومحمدبن مسلم:وان انجلى قبل ان تفرغ من صلوتك فاتم مابقى،فان اطلاقه يشمل ما لولم يدرك ركعة ، فيدل على الوجوب مطلقا ولولم يسع الوقت لادراك ركعة فتامل!

الموضع الرابع ـ ماذا ترك صلوة الكسوف فى وقتها ، وكان وقتها ضيقا بحيث لايسع لها ولومع الاقتصار فيها على اقل الواجب مع الشرائط الاضطرارية، **والحق** هنا عدم وجوب القضاء مطلقا سواء كان وقتها بمقدار ركعة فمازاد اوكان اواقل من مقدار

ركعة ، لالعدم وجوبها عليها اداء حينئذ لامتناع التكليف بهافى وقت يقصرعن ادائها، كى يقال ان القضاء ليس مترتبا على فوت ماهوالمكلف به فعلا فى الوقت ، بل يكفى فى ثبوته وجود المقتضى له اعنى المطلوبية للشارع وان لم يكن منجزا عليه لعذر ، بل لان الادلة الواردة فيهذه المسئلة يكون كلها واردة فيمن وجبت عليه الصلوة فى الوقت وتركها نسيانا اوعصيانا، فلاتعم من تركها لاجل عدم سعة الوقت لها ، فالاصل هوالبرائه .

هذا اخر ما استفدناه من بحث الاستاد فى صلوة الايات والحمدلله اولاً وآخرا والصلوة على محمد وآله الطاهرين دائماً سرمدا .

***

بسم‌الله الرحمن الرحيم
و به نستعين

الحمدلله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين محمد و آله الاوصياء المرضيين .

المقصد السادس

فى قضاء الصلوات، الذى هوعبارة عن تدارك مافات منها فى وقتها باتيانها فى خارجه ، **وقبل التكلم فى حكمه ولو احقه ينبغى التنبيه على امور :**

الاول ـ انه قد وقع بينهم النزاع فى ان وجوب القضاء هل هو بالامر الاول او بامر جديد ، ومقتضى التحقيق انه بامر جديد ، و ذلك لان مقتضى نفس التقييد بالوقت الخاص هوسقوط الموقت بعد مضى الوقت ، لبداهة زوال المقيد بزوال قيده، فاذا كان نفس التقييد بالوقت مقتضيا لكون المطلوب هوالمقيد به ، فاستفادة تعدد المطلوب من قول الشارع المقدس صل فى الوقت ، خلاف ما هوالمستفاد من ظاهره من كون المطلوب هوالمقيد دون المطلق ، و حينئذ فيحتاج وجوب اتيان الصلوة فى خارج الوقت ايضا الى امر جديد ، ولا يكفى فى وجوب اتيانها فى خارجه الامر باتيانها فى الوقت .

وتوهم ان تعدد المطلوب و ان لم يمكن استفادته من نفس دليل المقيد ، لكن يمكن استفادته بضميمة ادلة القضاء كقوله عليه السلام : **اقض مافات** ، فانه يستكشف

منها ان اتيان اصل الصلوة كان مطلوبا ايضا ، و كان اتيانها فى الوقت مطلوبا فى مطلوب ، و حينئذ فيكون الامر بالقضاء للارشاد الى بقاء نفس الامر ، **مدفوع** بان الظاهر من ادلة القضاء كاقض مافات ، هو ان الواجب الموقت قد فات بمضى وقته ، و ان القضاء تدارك لذاك الفائت ، فلوكان الاتيان بها فى الوقت مطلوبا فى مطلوب ، وكان اصل الصلوة مطلوبا مطلقاً ، لماكان القضاء تداركا لمافاة ، بل كان اتيانا لماهو باق ومامور به فى خارج الوقت من اصل الصلوة ، مع انك قد عرفت ظهور ادلة القضاء فى ان الصلوة خارج الوقت تدارك للفائت الذى هى الصلوة المقيدة بالوقت، فيكشف ذلك عن انه لم يكن هناك الاطلب واحد متعلق بخصوص المقيد ،غاية الامر ان ملاك الامر بالصلوة المقيدة بالوقت ، لماكان تحصيله بنحو ناقص ممكنا فى خارج الوقت ، امر بقضائها فيه تحصيلا للقدر الممكن تحصيله من الملاك، **ومما ذكرنا** ظهر فساد التمسك للقول بكون وجوب القضاء بالامر الاول ، باستصحاب بقائه الى خارج الوقت، وذلك لماعرفت من ان الامر المتعلق بالمقيد مقطوع الزوال بزوال قيده، والامر المتعلق بالمطلق مشكوك الحدوث ، فليس هناك متيقن الحدوث سابقا و مشكوك البقاء لاحقا كى يجرى فيه الاستصحاب ، **وتوهم** ان الاستصحاب وان كان غير جار بالنسبة الى شخص وجوب المقيد للعلم بزواله ، لكن لامانع من استصحاب الوجوب الكلى ، **واضح الفساد** ، لالان الشك فى بقائه مسبب عن الشك فى حدوث امر متعلق بالمطلق فيكون استصحاب عدم حدوثه حاكما على استصحابه ، كى يردان حكومة استصحاب عدم تعلق امر بالمطلق على استصحابه انما هى على القول بالاصول المثبتة لان عدم بقاء الكلى من الاثار العقلية لعدم حدوث امر بالمطلق ، **بل لانه** لامعنى لاستصحاب الحكم الاجعله ظاهرا مطابقا لما كان عليه فى السابق ، ومن المعلوم ان الوجوب المتعلق بالمقيد سابقا ، لايمكن جعله لاحقا متعلقا بالمقيد بالوقت كما هو واضح من ان يخفى ، ولا يمكن ايضا جعله لاحقا متعلقا بالطبيعة المطلقة ، لان جعله متعلقا بها لاحقا لايكون مطابقا لما كان عليه سابقا من التعلق بالمقيد بالوقت ، **و توهم** ان جعل وجوب الطبيعة المطلقة لاحقا ، وان لم يكن مطابقا لماكان سابقا من وجوب

الصلوة المقيدة ، الاانه حيث يكون متحدا مع السابق سنخا ، فيصدق عليه حينئذ انه ابقاء لسنخ الحكم ، وانكان متعلقا بموضوع مغائر لموضوع الحكم السابق ، **مدفوع** بانه لوسلمنا كفاية صدق ابقاء سنخ الحكم فى شمول عموم دليل الاستصحاب له ، لكن حيث يكون الشك فى بقاء الوجوب الكلى مسببا عن الشك فى وجوب الطبيعة المطلقة ، اذ لا طريق لابقاء سنخ الحكم الا كون الوجوب متعلقا بالطبيعة المطلقة ايضا كمامر ، فيكون استصحاب عدم وجوبها حاكما على استصحابه فتدبر!

الامر الثانى- انه بعد ماعرفت مما حققناه ان نفس المقيد بالوقت يقتضى ان يكون المطلوب هو خصوص المقيد ، و ان استفادة تعدد المطلوب لابد ان تكون من دليل اخر ، **ظهر** لك ان العمدة فى باب القضاء هى الادلة المثبتة له ، و حيث ان المستفاد من اكثر ادلته هو كون وجوب القضاء معلقا على عنوان الفوت ، جعل الاصحاب المعيار فى وجوبه صدق الفوت ، ولاينافى ذلك ظهور كثير منها فى تعليقه على نفس الترك فى الوقت ، بعد كون الفوت امرا منتزعا عن الترك فيه ، **و عليه** فالظاهر كفاية ترك الصلوة فى الوقت ، مع تحقق ماهو ملاك وجوبها مما انيط به التكليف بها شرعا من البلوغ والعقل والطهر من الحيض والنفاس ، و ان لم يتحقق مايتوقف عليه فعلية التكليف و تنجزه عقلا كالقدرة على اتيان المكلف به ، كما يدل على ذلك الاخبار الدالة على وجوب القضاء بترك الصلوة نسيانا اوبنوم عنها ، مع وضوح عدم تنجز التكليف على الناسى والنائم ، **و لكن** قداشرنا فى بعض المباحث السابقة ، الى ان ادلة القضاء ليس لها عموم اواطلاق يدل على وجوب القضاء بالفوت اوالترك مطلقا وباى سبب كان كما هو ظاهر الاصحاب لاختصاص بعضها بترك الصلوة نسيانا و بعضها بتركها بنوم عنها ، **و** بعضها **و انكان** له اطلاق كالدال على وجوب قضاء الفائت كمافات ، الا انه لايفيد لما نحن بصدده ، لانه وارد فى مقام حكم اخر و هو لزوم موافقة القضاء للفائت كما و كيفا ، **و عليه** فلابد فى الحكم بوجوب القضاء فى كل مورد ، من دليل خاص يدل عليه ، ومع فقده يكون المرجع هى البرائة ، واما استصحاب الوجوب الكلى القدر المشترك بين الاداء والقضاء ، فقدعرفت انه محكوم

باستصحاب عدم وجوب القضاء ، حيث ان الشك فى وجوب الكلى مسبب عن الشك فى وجوب القضاء، والاصل فى السبب حاكم على الاصل فى المسبب فتدبر ! **بل البرائة** هى المرجع ايضا فيما شك فى وجوبه من جهة الشبهة الموضوعية ، كما اذا شك بعد الوقت فى اتيان الموقت فى الوقت ، وذلك لان استصحاب عدم الاتيان فى الوقت ، لا يثبت الفوت الذى هو الموضوع لوجوب القضاء ، الا على القول بالاصل المثبت ، ضرورة ان الفوت عنوان بسيط منتزع عن عدم اتيان الواجب فى وقته ، لا انه نفس عدم الاتيان به كذلك ، كى يمكن اثباته باستصحاب عدم الاتيان **فتامل جيدا** ! فانه لامجال هنا للرجوع الى البرائة ولا الى الاستصحاب المزبور ، ولو سلمنا كون الفوت عبارة عن نفس الترك فى الوقت ، اومنعنا عن كون وجوب القضاء معلقا فى الادلة على خصوص عنوان الفوت ، لما مر من ظهور كثير منها فى تعليقه على نفس الترك فى الوقت ، **وذلك** لان البرائة والاستصحاب المزبور محكومان بما ورد من انه لو خرج الوقت دخل الحائل ، **نعم** لو شك فى الوقت فى اتيان الصلوة ، كان استصحاب عدم اتيانها مجديا فى وجوب اتيانها عليه فى الوقت ، و قضائها عليه فى خارجه ان لم يات بها فيه ، اما وجوب اتيانها عليه فى الوقت فواضح ، و اما وجوب قضائها عليه فيما لم يات بها فى الوقت فلدخوله تحت عموم قوله عليه السلام : **من فاتته فريضة فى الوقت فليقضها كما فاتته** ، اذ الفريضة اعم من الفريضة الواقعية والظاهرية ، وليس هنا مجال لقاعدة الشك بعد الوقت ، بعد كون الشك فى الاتيان حاصلا فيه كما هو واضح .

ثم انه بعد ما مر من ان ادلة القضاء ليس لها عموم او اطلاق يفيد لما نحن فيه ، و انه لابد فى الحكم بوجوبه فى كل مورد من دليل خاص يدل عليه ، **فلابد** لنا من التعرض للموارد التى ثبت فيها القضاء بمقتضى الدليل ، والموارد التى ثبت عدمه فيها كى يتضح الحال ، **فنقول** من المواضع التى ثبت فيها القضاء ترك الصلوة عمدا فى الوقت ، و يدل عليه مضافا الى الاجماع المدعى ، مادل على وجوب القضاء على الحائض التى طهرت فى اخر الوقت ولم تات بالصلوة فيه مسامحة ، فانه يستفاد منه

بعد القاء خصوصية المورد من كونه مراة ظهرت فى اخر الوقت ، ان تضييع الصلوة بعدم اتيانها فى الوقت موجب لقضائها فتدبر! **و منها** ما اذا ترك الصلوة سهوا او نسيانا ، **و منها** ما اذا صلى بغير طهور ، **و منها** ما اذا نام عن الصلوة حتى انقضى الوقت ، فان وجوب القضاء فيهذه المواضع، مما دل عليه اخبار مستفيضة مذكورة فى كتب الاخبار فى باب قضاء الصلوة .

و من المواضع التى ثبت فيها عدم القضاء ، الصلوة المتروكة فى حال الصغر وعدم البلوغ ، ومنها الصلوة المتروكة فى حال الجنون ، فانه بعد ماثبت ان البلوغ والعقل من القيود الشرعية للتكليف ، فمع عدمهما لايصدق على ترك الصلوة الفوت، لانه فرع الثبوت ، وقد دل الدليل على عدم ثبوت التكليف على الصبى والمجنون، **بل يمكن** ان يقال ان خروجهما عن عموم من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته، على تقدير تسليم عمومه ، خروج موضوعى ومن باب التخصص فلايحتاج الى دليل مخرج، و ذلك لان صدق الفوت الذى هوموضوع للقضاء ، و ان لم يكن متوقفا عرفا على ان يكون هناك واجب موقت تعلّق به تكليف فعلى منجز قد ترك فى وقته ، بل يكفى فى صدقه مجرد تعلق التكليف به انشاء و تشريعا ، و ان لم يبلغ الى مرتبة الفعلية والتنجز بواسطة بعض الاعذار كالنسيان والنوم و نحوهما من الاعذار العقلية، **الاترى** انه يصدق عرفا على الشخص انه فاته الشئ الفلانى ، فيما اذا كان لذاك الشئ مصلحة وكان ذاك الشخص اهلا لتحصيلها ، ولكن تركه عمدا اونسيانا ، دون مالم يكن اهلا لتحصيلها ، ان مجرد كون الشئ ذامصلحة من دون كون الشخص اهلا لتحصيلها ، لا يجدى فى صدق الفوت عرفا على تركه . اترى انه يصدق عرفا على من ليس له بضاعة يتجر بها انه فاتت عنه المنافع الكذائية حاشاك ، **فخروج** الصبى والمجنون اللذين ليسا اهلا لتوجه التكليف اليهما عن عموم من فاتته فريضة ، خروج موضوعى لاحكمى كى يحتاج الى دليل مخصص ، **وهذا** بخلاف مثل الناسى والنائم والمغمى عليه والفاقد للطهورين والحائض ، فان خروجهم عن ذلك العموم على تقدير خروجهم عنه كما هوالمفروض خروج حكمى محتاج الى دليل ، اما الناسى والنائم والمغمى

عليه والفاقد للطهورين ، فواضح بعد صدق الفوت عرفا على تركهم الصلوة ، واما الحائض فلان سقوط التكليف عنها فى الوقت، انما هو لمجرد عجزها عن الاتيان لفقدها للطهارة التى هى شرط لصحة الصلوة ، كما يكشف عن ذلك ثبوت قضاء الصوم عليها ، وتعليل سقوط القضاء الصلوة عنها ، بانها تمنعها عن القيام بامورها والاشتغال بخدمة نفسها وخدمة زوجها وصلاح بيتها ، وبان الصلوة تكون فى كل يوم وليلة مرارا فلا تقوى عليها ، و بان الصلوة فيهـا عناء و تعسرو اشتغال الاركان ، الى غير ذلك من التعليلات التى يستفاد منها ان سقوط قضاء الصلوة عنها انما هو لمكان الارفاق بحالها مع ثبوث المقتضى لثبوته عليها ، **و كيفكان** فسقوط القضاء بالصغر والجنون ، مضافا الى كونه مقتضى الاصل بعد ماعرفت من خروجهما موضوعا عن عموم قوله عليه السلام من فاتته فريضة ... الخ ، مماقام عليه الاجماع المحقق ، بل الاجماع على سقوطه بالصغر محقق من جميع المسلمين بحيث عد من ضروريات الدين ، **واستدل** على سقوطه بالجنون مضافا الى ماذكر ، بعموم القاعدة الواردة فى المغمى عليه التى قال الصادق عليه السلام : **انها من الابواب التى يفتح كل باب منها الف باب** ، وهى قولهم عليهم السلام: **كل ماغلب الله فهو اولى بالعذر** ، و لا يخفى ان مقتضى الاستدلال بهذه القاعده كالاجماع ، هو تخصيص الحكم بالسقوط بما اذا كان الجنون باسباب خـارجة عن اختيار المكلف كى يكون مما غلب الله عليه ، وهذا بخلاف ما اذاكان الجنون حاصلا بفعله مع علمه اوظنه بترتبه عليه ، فانه حينئذ يستند الى نفسه لا الى الله تعالى كى تعمه هذه القاعدة ، **و اما** الاستدلال على سقوط القضاء عن الصبى والمجنون مطلقا ولوكان الجنون حاصلا بفعله ومستندا اليه ، باطلاق قوله صلى الله عليه وآله فى الحديث الشريف: **رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم و عن المجنون حتى يفيق** ،ففيه ان انتفاء التكليف بالاداء حال الصغر والجنون كما هو مدلول هذا الحديث ، لاينافى ثبوت القضاء بعد البلوغ والافاقة ، كما فى النائم الّذى دل الحديث ايضا على رفع القلم عنه حتى يستيقظ فتدبر ! **واما الاستدلال** لسقوطه عنهما مطلقا بالاصل، حيث ان القضاء على المختار بامر جديد والاصل عدمه فى المقام ، ففيه مامر من ان مقتضى الاصل وانكان

سقوطه عنهما ،لكن مجرد ذلك لايكفى فى الحكم بسقوطه ، مالم يمنع عن شمول قوله عليه السلام :من فاتته فريضة فليقضها لهما هذا و تدبر !

ومن المواضع التى دل الدليل على عدم القضاء فيها الصلوة المتروكة حال الكفر الاصلى ، فانه لاخلاف ولا اشكال فى انه لايجب عليه القضاء لواسلم ، لما دل على ان الاسلام يجب ويهدم ماقبله ، **و انما** وقع الاشكال فى انه بناء على ماهوالحق من كون الكفار مكلفين بالفروع كالاصول ، كيف يتصور سقوط القضاء عنهم بالاسلام، مع ان سقوطه به فرع ثبوته عليهم قبل الاسلام ، و ثبوته قبله مستلزم للخلف ، لان ثبوته عليهم قبله مستلزم لوجوب الاسلام عليهم من باب المقدمية، ضرورة اشتراط صحة الصلوة بالاسلام كاشتراطها بالطهارة ،لعدم حصول ما هوالمعتبر فيها من التقرب بها حال الكفر ، والمفروض ان اسلامهم يوجب سقوط القضاء عنهم ،فيلزم من وجوب القضاء عليهم عدم وجوبه عليهم ، ومايلزم من وجوده عدمه باطل ومحال ، فوجوب القضاء عليهم فى حال الكفر كذلك، **ولو رود** هذا الاشكال ذهب فى محكى المدارك الى عدم كون الكفار مكلفين بالقضاء حال الكفر ، لان فى حاله لايصح منه القضاء لفقده ما هو المعتبر فى صحته من التقرب به الى الله ، وفى حال الاسلام يسقط عنه التكليف به ، فهو غير متمكن من امتثال هذا التكليف راسا ، ومعه لايصح ان يكون مكلفا به .

و يمكن دفع الاشكال المزبور بتمهيد مقدمتين : **الاولى** ان من المحقق فى محله ان المقدمات الوجودية للواجب المشروط ، محكومة بالوجوب فيما علم بتحقق شرط وجوبه فى محله وان لم يتحقق بعد ،ولذا حكموا بوجوب تحصيلها قبل تحقق شرط الوجوب ، ومن هنا حكموا ايضا بوجوب حفظ الماء قبل دخول وقت الصلوة على من لايقدر على تحصيله بعد دخوله ، **الثانية** انه كما ان للاسلام وجوبا نفسيا و وجوبا شرطيا لصحة العبادات ، كذلك يمكن ان يكون له وجوب بدلى للكفار ، بمعنى انهم مخيرون بين الاسلام والصلوة فى الوقت اوقضائها فى خارجه و بين الاسلام فى خارجه ، **اذا** تمهدت المقدمتان ، **فنقول** ان وجوب القضاء على الكفار و انكان مستلزما لوجوب الاسلام عليهم من باب المقدمة الوجودية ، لكن حيث لا يمكن

تحصيل هذه المقدمة بعد تحقق شرط وجوبه اعنى ترك الصلوة فى الوقت ، لكون الاسلام بعد الوقت موجبا لهدم القضاء ، فلايمكن ان يكون مقدمة لوجوده ، فلابد من تحصيله فى الوقت الذى هوقبل تحقق شرطوجوبه، **و بعبارة اخرى** ان القضاء له شرط وجوب وهو ترك الصلوة فى جميع الوقت ، و شرط وجود وهوالاسلام ، وحيث ان الاسلام بعدالوقت ، لايمكن ان يكون شرطا لوجوده ، لان مايكون معدما للشئ لا يمكن ان يكون شرطا لوجوده ، فلا بد ان يكون شرط وجوده هوالأسلام فى الوقت ، وحينئذ لواسلم فى الوقت واتى بالصلوة فيه اوفى خارجه ، فهوغيرعاص اصلا على الاول ، وعاص بالنسبة الى الامر بالاداء ، ومطيع بالنسبة الى الامر بالقضاء على الثانى ، و ان لم يسلم فى الوقت فهو عاص بالنسبة الى كلا الامرين مالم يسلم فى خارجه ، و ليس بعاص اصلا ما اذا اسلم فى خارجه ، لان الاسلام فى خارجه ، بدل عن الاسلام فى الوقت والصلوة فيه او فى خارجه هذا و تدبر !

و من جملة الموارد التى دل الدليل على عدم القضاء فيها هى الصلوة المتروكة فى الوقت للاغماء المستوعب له على المشهور، و يدل عليه مضافا الى دعوى الاجماع عليه اخبار كثيرة ، مشتملة جملة منها على التعليل بان : **كل ماغلب الله عليه فالله اولى بالعذر،** و فى بعضها : **كل ما غلب الله عليه فليس على صاحبه شيء** ، وفى بعضها : **كل ماغلب الله على العبد فهواعذر له اولعبده** ، و لا يعارضها الاخبار الكثيرة المشتمل بعضها على الامر بقضاء جميع الصلوات التى فاتت عنه فيهذه الحالة و بعضها على الامر بقضاء صلوة ثلثة ايام و بعضها على الامر بقضاءصلوة يوم، **وذلك** لان مقتضى الجمع العرفى هو حمل هذه الاخبار على الاستحباب ، و ذلك لصراحة الاخبار المتقدمة فى سقوط القضاء و ظهور هذه فى وجوبه ، ومقتضى الجمع العرفى بين النص والظاهر المتعارضين ، هو طرح ظهور الظاهر منهما بنصوصية الاخر، **هذا مضافا** الى ما فى بعض هذه الاخبار من الشواهد على كون الامر فيها للاستحباب ، **منها** قوله عليه السلام فى رواية ابى كهمش فى جواب السؤال عن وجوب القضاء على المغمى عليه : **اما انا و ولدى و اهلى فنفعل ذلك** ، ومنها ماوقع فيها من الاختلاف ، فانه

قرينة على ان الامر فيها بالقضاء للاستحباب ، و ان الاختلاف فيها انما هو لاختلاف مراتب الاستحباب شدة وضعفا كما لايخفى ، ومع ما ذكرنا من الجمع العرفي لامجال لحمل هذه الاخبار على التقية ، لان الترجيح بمخالفة العامة التى هى من مرجحات جهة الصدور فرع التعارض ، ومن المعلوم انه لاتعارض مع الجمع الدلالى العرفى .

ثم انه قد يستشكل على مافى جملة من الاخبار المتقدمة ، من تعليل الحكم اعنى سقوط القضاء بقولهم عليهم السلام: كل ماغلب الله عليه فهو اولى بالعذر، بان معذورية المغمى عليه حال الاغماء ، لاينافى ثبوت القضاء عليه بعد الافاقة ، فكيف علل سقوطه بعدها بكونه معذورا حال الاغماء ، **ويمكن** دفعه بان المراد من معذورية المغمى عليه ليس معذوريته فى ترك الصلوة فى الوقت ، بل المراد ان القضاء الذى يجب فى سائر الموارد اعتذاراوجبرانا عما فات فى الوقت ، لايجب على المغمى عليه الذى غلب الله عليه لان كل ماغلب الله على العبد فهوا عذر له ، **هذا مضافا** الى ان التعليل بهذه العلة ، يمكن ان يكون بلحاظ كبرى مطوية ، و هى ان كل ماكان الله اعذر لعبده فليس عليه شئ اصلا ، كما يؤيده التعليل فى بعض الاخبار بقوله عليه السلام : كل ما غلب الله عليه فليس على صاحبه شئ، **ثم** ان مقتضى ما ذكرناه سابقا من ظهور هذا التعليل فى اختصاص الحكم بما اذاكان ترك الصلوة فى الوقت مستندا الى الاسباب الخارجة عن اختيار المكلف ، هوالتفصيل فى المقام بين ماكان الاغماء بافة سماوية فلايجب القضاء ، اوبفعل المغمى عليه فيجب، **و توهم** ان مقتضى هذا التعليل و ان كان ذاك التفصيل ، لكن مقتضى اطلاق جملة من الاخبار الخالية عن هذا التعليل هوعدم الفرق بين الصورتين ولاوجه لحمل المطلق على المقيد بعد كونهما متفقين فى الاثبات مع عدم احراز وحدة المطلوب فيهما ، اذ من المحتمل ان يكون مطلق الاغماء المستوعب موجبا لسقوط للقضاء كما لاغماء المستوعب المستند الى الافة السماوية. **مدفوع** اولا بانه لوكان مطلق الاغماء موجبا لسقوط القضاء ، لكان تعليله بهذه العلة لغوا ، ضرورة انه اذاكان ذات الشئ مقتضيا لاثر ، يكون اسناد ذاك الاثر الى امرعرضى خارج عن ذاته لغوا ، وذلك لتقدم الذات رتبة على الامر العارض لها ،

والشئ انما يستند الى اسبق عللـه فتدبر ! **و ثانيا** بان الاغماء المستند الـى فعل المكلف نادر غاية الندرة ، بحيث لواريد من تلك المطلقات خصوص ما كان مستندا الى افة سماوية لم يلزم اخلال بالغرض ، و معه لايتم مقدمات الحكمة التى يتوقف عليها انعقاد ظهور المطلق فى الاطلاق على ماذهب اليه السلطان،فتدبر!

و من جملة الموارد التى دل الدليل على عدم القضاء فيها الصلوة المتروكة حال الحيض والنفاس المستوعبين للوقت ، **و يدل عليه** مضافا الى الاجماع اخبار مستفيضة فهذا مما لااشكال فيه ، **كما** لا اشكال فى وجوب القضاء علـى المرئة لولم يكونا مستوعبين ، و كان المقدار الذى تكـون طاهـرة فيه من الوقت وافيا باداء الصلوة بما لها من الشرائط الاختيارية من الطهارة المائية وطهارة البدن والساتر و غيرها ، وتهاونت ولم تصل الى ان حاضت فيما اذاكان طهرها فى اول الوقت ، اوفات الوقت فيما اذاكان طهرها فى اخره، **وذلك** لعموم قوله عليه السلام : **مـن فاتته فـريضة فليقضها** ، ولخصوص الاخبار التى تقدم ذكرها فى المواقيت،**وكما** لااشكال ايضا فى وجوب القضاء عليها ، فيما اذا ادركت الطهر فى اخر الوقت بمقدار تتمكن معه من اداء ركعة بشرائطها الاختيارية ، وذلك لانه بعد توسعة الوقت بدليل مـن ادرك ، يكون تركها للصلوة تركا للصلوة المأمور بها بامر فعلى منجز ، فتكون من اوضح مصاديق من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته كما لايخفى،**واما** لولم يكن ذلك المقدار من الوقت وافيا الا باداء الصلوة مع الشرائط الاضطرارية كا لطهارة الترابية وغيرها، فمقتضى القاعدة و ان كان ثبوت القضاء عليها مطلقا سواء كان ذلك المقدار من اول الوقت اواخره وذلك لانها تركت الصلوة المأمور بها بالامر الفعلى المنجز فتكون من اوضح المصاديق لقوله عليه السلام : من فاتته فريضة ، **لكن** قدل الدليل فى خصوص ما اذارات الطهر فى آخر الوقت ، على انه يعتبر فى وجوب القضاء عليها ادراكـها الطهر فى آخر الوقت بمقدار اداء الصلوة مع الطهارة المائية، **ففى** صحيحة عبيد بن زرارة **عن ابيعبدالله** عليه السلام :

ايما امرأة رات الطهر وهى قادرة على ان تغتسل فى وقت صلوة معينة،

ففرطت فيها حتى يدخل وقت صلوة اخرى كان عليها قضاء تلك الصلوة التى فرط فيها ، وان رات الطهر فى وقت صلوة فقامت فى تهية ذلك فجاز وقت الصلوة و دخل وقت صلوة اخرى فليس عليها قضاء ، الخبر.

و فى صحيحة الحلبى :

فى المرأة تقوم فى وقت الصلوة فلاتقضى الطهور حتى تفوتها الصلوة ويخرج الوقت ، اتقضى الصلوة التى فاتتها ؟

فقال عليه السلام :

انكانت توانت قضتها وانكانت دائبة فى غسلها فلاتقضى .

فان قوله عليه السلام فى الصحيحة الاولى: فقامت فى تهية ذلك، وفى الثانية و انكانت دائبة [١] فى غسلها فلاتقضى ، ان لم يكونا صريحين فى اعتبار ادراك مقدار الطهارة ، فلااقل من ظهورهما فيه، بل ظاهر الاولى اعتبار ادراك مقدار اداء الصلوة مع جميع الشرائط ، فان الظاهر من تهية الصلوة هو تهيتها بجميع مايعتبر فيها هذا، **ولكن** الذى يظهر من شيخ مشايخنا الانصارى قده ، هوعدم وجوب القضاء عليها فيما كان طهرها فى اول الوقت ايضا ، و استدل عليه بما حاصله انه لاشك فى ان الواجب مع فوت الصلوة الاضطرارية تدارك الصلوة الاختيارية التى فاتت من غير بدل ، لاتدارك بدلها الاضطرارى الذى امر به فعلا ، ولذا لوضاق الوقت عن استعمال الماء اولم يمكن استعماله لمانع شرعى ، و انتقل تكليفه الى الصلوة مع التيمم ، و تهاون فى اتيانها حتى فات الوقت ، وجب عليه قضاء الصلوة مع الطهارة المائية دون الترابية ، وكذا لوضاق الوقت عن تطهير ثوبه النجس ولم يمكن له نزعه لمانع شرعى ، و انتقل تكليفه الى الصلوة فى ذلك الثوب النجس ، وتهاون فى اتيانها حتى فات الوقت ، وجب عليه قضاء الصلوة فى الثوب الطاهر ، **فاذا** فرض استناد فوت الصلوة الاختيارية الى مانع يوجب سقوطها اداء وقضاء ، كالحيض الذى دل الدليل على عدم وجوب تدارك مافات لاجله ، كما فى المقام حيث ان فوت الصلوة الاختيارية انما هولاجل عروض الحيض ، فلا موجب اخر لوجوب القضاء عليها ، **واورد عليه اولا** بانه ليس هنا

---

١ ـ اى مجدده ومستمرة

صلوتان اختيارية و اضطرارية ، كى يقال بان مع سقـوط الاختيارية اداء و قضاء لاموجب لوجوب القضاء الذى هوتدارك للاختيارية ، بل هنا صلوة واحدة مشروطة بالطهارة المائية مع التمكن من استعمال الماء ، وبالطهارة الترابية مع عدم التمكن من استعماله ، والحيض اوجب العجز عن الطهارة المائية و سقوطها والانتقال الى الطهارة الترابية ، لاسقوط اصل الصلوة كى يقال ان مافات لاجله لايجب تداركه فلاموجب لقضاء الصلوة، **وثانيا** سلمنا انقسام الصلوة بحسب حالتى الاختيار والاضطرار الى صلوتين اختيارية و اضطرارية ، وان الاختيارية سقطت اداء و قضاء لاجل طرو الحيض، **لكن** نمنع مع ذلك عن عدم الموجب لوجوب القضاء ، بعد كون الصلوة الاضطرارية فريضة فاتت فى الوقت ، و مشمولة لقوله عليه السلام : من فاتته فريضة فليقضها كما فاتت ، **و اما** ما ادعاه قده من ان الواجب مع فوت الصلوة الاضطرارية تدارك الصلوة الاختيارية التى فاتت من غير بدل ، لاتدارك بدلها الاضطرارى الذى امر به فعلا ، **فممنوع جدا** اذهودعوى بلادليل ، **و اما** وجوب كون قضاء الصلوة مع الطهارة المائية وفى الثوب الطاهر ، فيما اذا ضاق الوقت عن استعمال الماء للوضوء وتحصيل الثوب الطاهر وانتقل تكليفه فعلا الى الصلوة مع التيمم وفى الثوب النجس ، **فليس** له شهادة على ما ادعاه قده اصلا ، وذلك لان وجوب كون القضاء مع الشرائط الاختيارية انما هولاجل اطلاق ادلة تلك الشرائط ، فان قوله تعالى : **اذاقمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم** ، و قوله تعالى : **و ثيابك فطهر**، يدلان باطلاقهما على ان الصلوة مطلقا و لـوكانت قضاء مشروطة بالطهارة المائية و طهـارة اللباس ، **و اما** قوله عليه السلام : اقض مافات كمافات ، فهوفى مقام بيان لزوم مطابقة القضاء للاداء فى القصر والاتمام والثنائية والثلاثية والرباعية ، لامطلقا كى يستكشف منه بضميمة وجوب كون القضاء مع الشرائط الاختيارية ، ان الواجب مع فوت الصلوة الاضطرارية تدارك الصلوة الاختيارية التى فاتت من غير بدل ، لاتدارك بدلها الاضطرارى الذى امر به فعلا هذا .

و تصدى الاستاد دامت افاداته وبركاته لتوجيه كلامه قده بحيث يندفع عنه

هذا الايراد بحذافيره **بوجهين** :

الاول ماحصله انه قدحققفا فى بعض المباحث السابقة ، ان الاختيار والاضطرار ليسا بالنسبة الى شروط الصلوة و موانعها كالحضر والسفر ، من القيود المنوعة بها التكليف الى نوعين اختيارى واضطرارى، بحيث تكون الشرطية والمانعية الواقعيتان مخصوصتين بالمختار دون المضطر، **و الا** لزم ان يجوز للمكلف ان يدخل نفسه فى موضوع المضطر اختيارا ، كما يجوز له ان يدخل نفسه فى موضوع المسافر والحاضر اختيارا ، وهو مما لم يلتزم به احد ، و لذا حكموا بوجوب حفظ الماء للوضوء على من يحتمل ان لا يتمكن منه فيما بعد، **والسر** فى ذلك هو ان القيود الشرعية ، تارة تكون من الامور التى لها دخل فى حسن توجيه الخطاب اوقبحه عقلا كالقدر والعجز، و اخرى لاتكون كذلك كالحضر والسفر ، اما القسم الثانى فلامحة يكون التقييد به راجعا الى المادة والمطلوب ، لكشف دليل القيد حينئذ عن دخله فى الملاك ، و اما القسم الاول فيدور امره بين كونه راجعا الى تقييد المادة والمطلوب كالثانى اوالهيئة والطلب ، و ذلك لانه كما يمكن ان يكون للقدرة مثلا دخل فى ملاك الحكم ، كذلك يمكن ان لايكون لها دخل فى ملاكه ، وانما اعتبرها الشارع ارشادا الى حكم العقل، **و حينئذ** انكان التقييد به بدليل متصل كما اذا قال : اذا قمت للصلوة فتوضاء ان قدرت ، فالكلام يصير مجملا مادة وهيئة ، وذلك لاحتفافه بما يصلح لان يكون قيدا له مادة اوهيئة ، ومعه لاينعقد له ظهور فى الاطلاق لامادة ولاهيئة، **و انكان** التقييد به بدليل منفصل كما اذا قال اذاقمت الى الصلوة فتوضأ ، ثم قال بدليل منفصل ان الوضوء تكليف للقادر ، فح يدور بين كونه راجعا الى المادة والمطلوب كى يكون مستلزما لتقييد الهيئة والطلب ايضا ، و بين كونه راجعا الى الهيئة والطلب فقط ، فيكون تقييده للهيئة والطلب متيقنا على كل حال ، و تقييده للمادة والمطلوب مشكوكا ، والمرجع حينئذ هو اطلاق المادة القاضى بعدم كونه قيدا شرعيا راجعا الى المادة ، و مقتضاه كون الوضوء مطلوبا مطلقا حتى فى حال العجز عنه ، و انكان المكلف معذورا عقلا فى تركه فيهذا الحال ، **و حينئذ** فلا يجوز

له سلب القدرة على الوضوء عن نفسه اختيارا بـاحراق الماء مثلا ، لكونه موجبا لتفويت المطلوب المطلق للمولى ، **نعم** فيما اذا حصل له العجز عن الوضوء اختيارا اوبغير اختيار وانقطع يده عن المطلوب المطلق للمولى ، لما راى المولى ان الصلوة الفاقدة للوضوء تكون لها مع التيمم ايضا مرتبة من المصلحة الملزمة جابرة لبعض مـا للصلوة الواجدة له من المصلحة التامة ، امر بالصلوة مع التيمم فيهذا الحـال ، لئلا يفوت من المكلف ما للصلوة مع الوضوء مـن المصلحة التامة الملزمة بالمرة و يبقى صرف اليد ، فالامر بالصلوة مع التيمم فى حال العجز عن الوضوء ، امر بدلى فى طول الامر بالصلوة مع الوضوء ، لافى عرضه كى يكون مقيدا له مادة بحال القدرة على الوضوء، **فالصلوة** مع الوضوء باقية على ملاكها ومطلوبيتها الذاتية فى حال العجز عن الوضوء ايضا ، غاية الامر انه لواتى فـى الوقت بما جعله الشارع بدلا عنها فيهذا الحال ، فقد ادرك بعض مالها من الملاك والمصلحة التامة ، و ان لم يات ببدلها فقد فات عنه مالها من المصلحة التامة بالمرة ، فيجب عليه تداركها فى خارج الوقت ، فالفائت دائما هى الصلوة الاختيارية الواجدة لجميع الاجراء والشرائط ، فيكون القضاء تداركا لها ، لا لبد لها اعنى الصلوة الاضطراريه الفاقدة لبعض الاجزاء او الشرائط ، فاذا كان القضاء تداركا للصلوة الاختيارية ، و دل الدليل على ان ترك الصلوة الاختيارية فى الوقت اذا كان مستندا الى الحيض فلاقضاء لها . فلامو جب لثبوت القضاء لبدلها هذا .

الوجه الثانى ماخلاصته انه لاشبهة فى ان جعل البدل الاضطرارى فى الوقت و كذا القضاء الذى هو تدارك فى خارجه ، انما يصح فيما اذا كان اطلاق الامر بالمبدل الاختيارى محفوظا مادة فى حال الاضطرار ، **ضرورة** انه لو لم يكن اطلاقه مادة محفوظا فيهذا الحال ، بل كان للقدرة دخل فى ملاكه ، لم يكن له فيهذا الحال مصلحة اصلا ، كى يصح جعل البدل له فى الوقت ليجبر به بعض ماله من المصلحة التامة ، او يجب قضائه فى خارجه ليتدارك به بعض مافات من مصلحته التامة، **و من المعلوم** ان خلو المكلف عن الحيض يكون كالبلوغ والعقل، من شروط وجوب الصلوة

لامن شرائط وجودها ، فمع وجود الحيض لا يكون هناك امر بالصلوة ، كى يكون له اطلاق مادة اولايكون، **فاذا** لم يكن مع وجود الحيض امر بالصلوة ، فلا معنى لجعل البدل الاضطرارى لها فى الوقت ، ولا لوجوب القضاء لها فى خارجه كمابيناه انفا ، هذه خلاصة ماافاده دام ظله من الوجهين فى توجيه كلام الشيخ قده .

وفى كلا الوجهين مالا يخفى **اما الوجه الاول** ، فلان الصلوة الاختيارية و انكانت باقية على ملاكها و مطلوبيتها الذاتية فى حال العجز عن بعض شرائطها ، لكن لايوجب ذلك عدم صدق الفائت فيما اذا لم يأت ببدلها الاضطرارى ، الا عليها دون بدلها ، بعد كونه ايضا كنفسها ذامصلحة ملزمة و ان لم تكن تامة ، فاذا كان الفائت صادقا على بدلها الاضطرارى ايضا ، فلامانع عن شمول قوله عليه السلام: من فاتته فريضة فليقضها كما فانت له،فتدبر ! **والحاصل** ان مجرد قيام الدليل على ان فوت الصلوة الاختيارية اذا كان مستندا الى الحيض فلاقضاء لها ، لايوجب نفى القضاء للصلوة الاضطرارية ، بعد صدق الفائت عليها و شمول عموم ادلة القضاء لها،**سلمنا** عدم صدق الفائت فيما لم يأت ببدلها الاضطرارى الاعليها ، لكن مجرد ذلك لايوجب سقوط قضائها بمادل عليه الدليل من عدم وجوب قضاء مافات لاجل الحيض ، بعد عدم كون فوتها فى المقام مستندا الى الحيض،ضرورة انه لو اتى (اتت) ببدلها الاضطرارى لم يكن عليها قضائها ولومع قطع النظر عن هذا الدليل ، وليس ذلك الا لاجل عدم صدق الفائت عليها مع اتيان بدلها ، ففوتها فى المقام مستند الى عدم اتيان بدلها لاالى الحيض. **واما الوجه الثانى** ، فلان دعوى كون الخلو من الحيض كالبلوغ والعقل من شرائط الوجوب لامن شرائط الوجود ، ممنوعة جدا اذلادليل عليه، **واما الاستدلال** عليه بقوله عليه السلام : **دع الصلوة ايام اقرائك** ، ففيه مامر من انه وانكان ظاهرا بدوا فى ان مع الحيض لا امر بالصلوة اصلا ، لكن بعد ملاحظة ماورد من تعليل سقوط قضاء الصلوة عنها ، بانه يمنعها عن القيام بامورها وصلاح بيتها ، و بان الصلوة تكون فى كل يوم وليلة مرارا فلاتقوى عليها ، وبان الصلوة فيها عناء وتعسر، الى غير ذلك من التعليلات التى يستفاد منها ان سقوط قضاء الصلوة عنها انما هو

لمكان الارفاق بحالها مع ثبوت المقتضى لثبوته ، **لابد** من رفع اليد عن ظهوره فى ذلك ، و حمله على مانعية الحيض عن صحة الصلوة كالجنابة كيف ولو كان سقوط القضاء عنها لمكان عدم المقتضى، لكان المتعين حينئذ تعليل سقوطه بذلك ، لا بوجود المانع من العسر والحرج و اختلال نظام البيت و نحو ذلك كما لايخفى، **ومما** يؤيد ذلك اعنى كون الامر بترك الصلوة فى ايام الحيض لبيان المانعية عن صحة الصلوة ، تعليل نهيها عن الصلوة فى علل الفضل بن شاذان ، بانها على حد نجاسة فاحب الله ان لايعبد الا طاهرا، **ومما** يؤيده ايضا انها كما امرت بترك الصلوت فى ايام اقرائها كك امرت بترك الصوم فى تلك ايام ، فلوكان الامر بترك الصلوة فى مقام رفع الوجوب مع الحيض واشتراطه بالخلو عنه ، لكان وحدة السياق مقتضية لكون الامر بترك الصوم ايضا فى ذاك المقام ، وهومناف لثبوت قضاء الصوم عليها كما لايخفى وجهه، **هذا** كله مضافا الى ان مقتضى هذا الوجه الثانى ، هوعدم وجوب الصلوة الاضطرارية عليها فى الوقت ايضا ، فيما اذاكانت وظيفتها بحسب حالها مع قطع النظر عن الحيض هى الصلوة الاضطرارية ، اما لفقدها الماء او تضررها باستعماله ، و ذلك لان الصلوة الاضطرارية وانكانت حينئذ وظيفة لها بحسب حالها ومع قطع النظر عن طرو الحيض، لكنها تدارك لمافات عنها من الصلوة الاختيارية بسبب عجزها عن استعمال الماء ، فاذاكان طرو الحيض كاشفا عن عدم كونها مأمورة بالصلوة الاختيارية اصلا، فلاموجب لثبوت تدار كها عليها باتيان بدلها الاضطرارى كمالايخفى، **و توهم** ان فوت الصلوة الاختيارية فى الفرض ليس مستندا الى الحيض كيلا يجب تدار كها باتيان بدلها بل مستند الى عجزها، **مدفوع** بان فوت الصلوة الاختيارية فى الفرض و انكان مستندا الى عجزها ، لكن وجوب تدار كها باتيان بدلها الاضطرارى ، انماكان لمكان انحفاظ الامر بالصلوة الاختيارية مادة فى حال الاضطرار ، فاذا كان طرو الحيض كاشفا عن عدم الامر بالصلوة الاختيارية رأسا، فيكون امرها بتدار كها باتيان بدلها الاضطرارى بلاموجب يقتضيه كما لايخفى ، و هذا اعنى عدم وجوب الصلوة الاضطرارية عليها فيما اذا كانت وظيفتها بحسب حالها ذلك مما يبعد الالتزام به، اللهم الا ان يقال

لابأس بالالتزام به بعد كونه مقتضى القاعدة و عدم تحقق اجماع ولا قيام دليل لفظى على خلافه ، فتدبر !

فالاولى الاستدلال لما ذهب اليه الشيخ قده من عدم وجوب القضاء عليها فيما اذا كان طهرها فى اول الـوقت ، **بما** رواه الكلينى بسنده **عـن ابى الحسن الأول** عليه السلام :

اذا رات المرأة الدم بعد ما مضى من زوال الشمس اربعة اقدام فلتمسك عن الصلوة ، فاذا طهرت من الدم فلتقض صلوة الظهر .

وبما رواه فى الوسائل بسنده **عن ابيعبدالله** عليه السلام فى حديث ، قال عليه السلام :

واذا طهرت فى وقت فاخرت الصلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى ثم رات دما، كان عليها قضاء تلك الصلوة التى فرطت فيها .

فـان المستفاد من قوله عليه السلام فى الاولـى : اذا رات الدم بعد ما يمضى من زوال الشمس اربعة اقدام ، هو اعتبار مضى مقدار يسع جميع الشرائط، **والظاهر** من قوله عليه السلام فى الثانية : فاخرت الصلوة و فرطت فيـها ، هو اعتبار جميع الشرائط ، ضرورة عدم صدق التأخير والتفريط مع الاشتغال بغسل الثوب او البدن وغيره من المقدمات ، ويمكن الاستدلال له ايضا بما رواه فى الرسائل . **هذا** تمام الكلام فيما اذا لم يكن المقدار الذى تكون طاهرة فيه من الوقت وافيا باداء الصلوة الاختيارية، لكن كان وافيا باداء الصلوة الاضطرارية .

بقى الكلام فيما اذا لم يكن ذلك المقدار من الوقت وافيا الاباداء ركعة من الصلوة الاضطرارية، **فنقول :** مقتضى القاعدة بناء على كـون الخلو من الحيض من شرائط صحة الصلوة لااصل وجوبها ، وانكان ثبوت القضاء مطلقا سواء كان ادراكها الطهر بذلك المقدار فى آخر الوقت او اوله ، وذلك لما عرفت من ان القضاء ليس مترتبا على الامر الفعلى ، كى يقال لاامر بالصلوة كك مع عدم سعة الوقت لادائها ، بل القضاء مترتب على عنوان الفوت الصادق بمجرد كون المكلف اهلا ومعرضا لتعلق امر صل به ولو انشاء و تشريعا ، و ان لم يبلغ مرتبة الفعلية والتنجز بواسطة بعض الاعذار العقلية ، وتعلق امر صل بها ولو انشاء و انكان مشروطا بدخول الوقت ، فلا

يكون متعلقا بها ولو كك مع عدم دخوله لعدم حصول الشرط ، لكنه صار متعلقا بها بمجرد دخول الوقت لحصول الشرط ، وعدم تمكنها من اداء الصلوة لضيق الوقت الحاصل بسبب الحيض ، لايوجب الاسقوط الامر بها فعلا مع بقائها على ماهى عليه من المصلحة التامة ذاتية والمطلوبية الفعلية للشارع ، فيصدق على تركها ولولضيق الوقت انه فات عنها مطلوب الشارع، **و دعوى** ان تعلق امر صل بها كما يكون مشروطا بدخول الوقت حدوثا يكون مشروطا به بقاء بمقدار اداء الصلوة ، فلايكون امر صل متعلقا بها ولو انشاء فيما لم يكن طهرها بمقدار يسع لادائها، **ممنوعة** جدا ضرورة ان المتيقن من اشتراط وجوب الصلوة بالوقت هواشتراطه به حدوثا ، و اما بقاء فهو شرط للصلوة لا لوجوبها ، هذا مع ان الوقت المضروب للصلوة و هو من دلوك الشمس الى غسق الليل باق ، فيما كان ادراكها الطهر بذلك المقدار فى اول الوقت ، و انما منع عن اتيانها فى وقتها المضروب لها طرو الحيض عليها ، ولكن مقتضى مايستفاد من الادلة من عدم وجوب قضاء ماكان فوته لاجل الحيض ، هوعدم وجوب القضاء عليها مطلقا سواءكان ادراكها للطهر بمقدار اداء ركعة فى اول الوقت اوفى آخره،**و توهم** ان فوات الصلوة فى المقام ليس مستندا الى الحيض كيلا يجب قضائها بل مستندالى ضيق الوقت.**مدفوع** اولا بمامرانفا من ان ضيق الوقت انماهو فيما اذا كان ادراكها للطهر بذلك المقدارفى آخر الوقت لامطلقا ، وثانيا بان فوات الصلوة وانكان مستندا الى ضيق الوقت ولو فى بعض الصور ، لكن ضيقه حيث يكون مستندا الى الحيض كما هو واضح ، فيكون فوات الصلوة بالاخرة مستندا اليه ايضا، **واحتمال** اعتبار كون استناد الفوت الى الحيض بلاواسطة فى سقوط القضاء، **مدفوع** باطلاق تلك الادلة، **وتوهم** ان هذه الادلة انما تجدى فى سقوط القضاء عنها ، فيما اذاكان ادراكها للطهر بمقدار اداء ركعة فى اول الوقت لامطلقا ، ضرورة انه لوكان ادراكها للطهر بذلك المقدار فى آخر الوقت ، فتشملها قاعدة من أدرك ، و توسع وقت صلوتها الى مقدار ثلث ركعات الى ما بعد الغروب ، و معه تكون متمكنة من اداء الصلوة بتمامها فى الوقت ، فلوتهاونت ولم تات بها لم يكن فوتها مستندا الى

الحيض كما لايخفى. **مدفوع** بانه و ان لم يكن فوات صلوتها حينئذ مستندا الى الحيض كى يعمها تلك الادلة ، لكن مقتضى فحوى مادل على اعتبار ادراكها للوقت الاصلى بمقدار الصلوة مع الطهارة المائية فى وجوب القضاء عليها ، عدم وجوبه عليها فى المقام بعد كون المفروض عدم تمكنها من اداء الصلوة مع الطهارة المائية ، هذا بناء على كون الخلو من الحيض شرطا لصحة الصلوة لالاصل وجوبها. **و اما** بناء على كونه شرطا لاصل وجوبها ، كما استظهره الاستاد دام ظله من الاخبار الناهية عن الصلوة فى ايام الحيض ، **فان قلنا** بما ادعاه دام ظله من ان المستظهر من تلك الاخبار هو اشتراط وجوب الصلوة بالخلو عن الحيض حدوثا وبقاء ابتداء واستدامة ، فلاشبهة فى ان مقتضى القاعدة الاولية ايضا ، عدم وجوب القضاء عليها فيما اذا كان طهرها فى اول الوقت كما هو واضح ، و اما اذا كان طهرها فى آخر الوقت ، فعدم وجوب القضاء عليها انما هو بمقتضى الادلة المتقدمة فقط ، دون القاعدة الاولية كما لايخفى. **وان** منعنا عن ذلك ، و قلنا بان غاية ما يمكن استفادته من تلك الاخبار ، هو اشتراط وجوب الصلوة بالخلو عن الحيض ابتداء لااستدامة ، فيكون عدم وجوب القضاء عليها مطلقا ولو فيما كان طهرها فى اول الوقت ، بمقتضى الادلة المتقدمة دون القاعدة الاولية كما لايخفى وجهه .

ومن المواضع التى دل الدليل على سقوط القضاء فيها، مالو استبصر المخالف، فيما اذا كان اتيا بالصلوة موافقا لمذهبه ، دون ما اذا لم يصل اصلا او صلى مخالفا لمذهبه، **ويدل عليه** الاخبار المستفيضة، **منها** خبر بريد بن معوية العجلى **عن الصادق** عليه السلام ، قال :

سئلته عن الرجل و هو فى بعض هذه الاصناف من اهل القبلة ، ناصب متدين، ثم من الله تعالى عليه فعرف هذا الامر يقضى حجة الاسلام .

قال عليه السلام :

يقضى احب الى ، وكل عمل عمله وهو فى حال نصبه و ضلالته ثم من الله تعالى عليه وعرفه الولاية ، فانه يوجر عليه ، الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها فى غير مواضعها لانها لاهل الولاية ، و اما الصلوة والحج والصيام

فليس عليه قضاء .

و منها مافي خير الفضلاء **عن ابيجعفر وابيعبدالله** عليهما السلام، من جوابهما عن السؤال عن الرجل يكون في بعض هذه الاهواء الحرورية والمرجية والعثمانية والقدرية ثم يتوب و يعرف هذا الامر و يحسن رايه، ايعيد كل صلوة صلاها اوصوم اوزكوة اوحج اوليس عليه اعادة شئ من ذلك غير الزكوة؟ بقولهما عليهما السلام: ليس عليه اعادة شئ من ذلك غير الزكوة ولابد ان يؤديها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما موضعها اهل الولاية . **و ظهور هما** سؤالا وجوابا في ان موردهما من كان اتيا بتلك الاعمال على طبق مذهبه غير انه كان اتيانه لها في حال كونه مخالفا ناصبا، غير قابل للانكار، اذلو كانت اعماله غير موافقة لمذهبه ، لم يكن مجال للسؤال عن وجوب اعادتها عليه، اذلاشبهة في بطلان العمل الفاقد لما يعتبر فيه شطرا اوشرطا وكونه غير مجزيجب اعادته، **فسؤا لهم** عن وجوب القضاء على المخالف بعد استبصاره ، انما هو لاجل عدم قبول العمل الصادر عن غير اهل الولاية، **و عليه** فلولم يصل المخالف اصلا او صلى لاعلى وفق مذهبه ، لايكون مشمولا للخبرين المزبورين ، و معه يعمه قوله عليه السلام : **من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته** ، ان كان له عموم فتدبر! **و اما** ما ربما يستظهر من خبر عمار الساباطي ، من سقوط القضاء عن المخالف المستبصر مطلقا ولولم يصل في حال ضلالته اصلا فضلا عما اذا صلى لاعلى وفق مذهبه ، **حيث** قال: قال سليمان بن خالد لابيعبدالله عليه السلام و انا جالس :

انى منذ عرفت هذا الامر اصلى فى كل يوم صلوتين، اقضى مافاتنى قبل معرفتى ؟

قال عليه السلام .

لاتفعل ، فان الحالة التى كنت عليها اعظم من ترك ماتركته من الصلوة.

بدعوى ظهور قول السائل اقضى مافاتنى و قول الامام عليه السلام ماتركته ، في فوت اصل الصلوة وتركه، **ولكن** يبعده ان ترك الصلوة من السائل راسا قبل المعرفة بعيد في الغاية ، فيحتمل قريبا ان يكون المراد من الموصول في قوله ما فاتنى و في قول

الامام عليه السلام: ما تركته من الصلوة ، هى الصلوة الصحيحة الواقعية ، فيكون المراد من فوت الصلوة و تركها فى حال النصب ، هو فوت الصلوة الصحيحة الواقعية وتركها لا فوت الصلوة و تركها راسا ، و مع هذا الاحتمال يسقط الخبر عن قابليته للاستدلال هذا و تدبر !

بقى هنا فروع ينبغى التعرض لها :

الفرع الاول ـ لو صار بالغا وقد بقى من الوقت مقدار اداء ركعة ، فهل يجب عليه اتيان الصلوة حينئذ كى يجب عليه قضائها لو تركها ام لا ، وجهان اقويهما الثانى، **و** توضيح ذلك يتوقف على تمهيد مقدمتين: **الاولى** ان المراد من اطلاق المادة هو الاطلاق الحيثى اى مع قطع النظر عن العناوين الطارية ، كيف ولو كان المراد اطلاقها ولو بلحاظ العناوين الطارية ، لكان اللازم من اطلاقها مع طرو العجز عن اتيان المامور به التكليف بما لا يطاق فتدبر! و هو قبيح قطعا محال جعله و انشائه من الحكيم تعالى، **و هذا** نظير اطلاق حلية اكل الغنم ، فان اطلاق حلية اكلها اطلاق حيثى ، اى مع قطع النظر عن العناوين الطارية كالموطوئية والغصبية ، و لذا لا يكون تعارض و تناف بين دليل حلية اكلها و ادلة حرمة اكل الموطوئة و حرمة التصرف فى العين المغصوبة ، و يكون اطلاق دليل حلية اكلها محفوظا مع طروهذه العناوين، **و هذا** بخلاف مالو كان لحلية اكلها اطلاق ولو بلحاظ طروهذه العناوين ، فانه يقع التعارض حينئذ بين دليل حلية اكلها وادلة حرمة اكل الموطوئة والمغصوبة، و حينئذ فلا يمكن انحفاظ اطلاق دليل حيلة اكلها كما لايخفى. **الثانية** لاشبهة فى ان الصلوة قد لوحظ واعتبر شرعا وقوعها بتمام اجزائها فى الوقت الذى هو عبارة عما بين الحدين ، اللذين هما هو الزوال والغروب بالنسبة الى الظهرين ، والمغرب و انتصاف الليل بالنسبة الى العشائين، وطلوع الفجر وطلوع الشمس بالنسبة الى الصبح ، فلابد ان يكون الوقت الذى اعتبر وقوع الصلوة فيه بمقدار يسع لادائها فيه ، اذلو كان الملحوظ هو الوقت مطلقا ولو لم يكن بذلك المقدار ، لكان الامر بادائها فيه تكليفا بغير المقدور ، و قدمر استحالة صدوره عن الحكيم تعالى عقلا . **اذا** تمهدت

المقدمتان ، فنقول ان من يصير بالغا،وقد بقى له من الوقت مقدار اداء ركعة ، يستحيل ان تكون الصلوة مجعولة فى حقه بالنسبة الى هذا المقدار ، بعد ما عرفت من استلزام الامر بالصلوة فى وقت لايسع لادائها فيه التكليف بغير المقدور بل المحال ، فاذا لم تكن الصلوة مجعولة فى حقه ، فلامعنى لوجوب القضاء عليه بعد الوقت كما هو واضح،**و توهم** ان الوقت الملحوظ شرعا وقوع الصلوة فيه هومابين الحدين، ولاشبهة فى ان التكليف باداء الصلوة فيهذا المقدار ليس تكليفا بغير المقدور، وعدم ادراك هذا المكلف الا مقدار ركعة منه بواسطة فقده لشرط التكليف ، لاربط له بالجعل الشرعى كى يكون امره بالصلوة فيهذا المقدار امرا بغير المقدور. **مدفوع** بان نفس الامر بالصلوة فى الوقت وان لم يكن تكليفا بغير المقدور، لكن حيث يكون الامر بها كك مشروطا بالبلوغ، فلايتحقق الامر بها كك الابعد البلوغ ، والمفروض ان الامر بها كك بعد البلوغ فى المقام ، مستلزم للامر بها فى وقت لايسع ادائها بل فى وقت انقضى، **والحاصل** ان الامر بالصلوة فى الوقت و ان لم يكن فيحد نفسه تكليفا بغير المقدور ، لكنه مستلزم له بلحاظ الجمع بين دليل اعتبار الوقت ودليل اعتبار البلوغ، **وتوهم** ان هذا المكلف و ان لم يكن متمكنا من اداء الصلوة فيهذا المقدار من الوقت ، فلايصح تشريع الصلوة فى حقه بالنسبة الى هذا المقدار لكونه تكليفا بغير المقدور ، لكن بعد توسعة وقته بدليل من ادرك الى مقدار ثلاث ركعات بعد الوقت ، يصير متمكنا من ادائها بتمامها فى الوقت، **مدفوع** بما اشرنا اليه سابقا من ان دليل من ادرك اجنبى عن مثل هذا المقام ، اذلايقال ادرك من الوقت ركعة الا اذا كان هناك تكليف بالصلوة فى وقت صالح فيحد ذاته لوقوعها فيه ولكن لم يدرك المكلف منه الا بمقدار ركعة ، والمفروض فى المقام انه لاتكليف باصل الصلوة ولا يكون الوقت صالحا لوقوعها فيه ، و بالجملة شمول عموم من ادرك للمقام يتوقف على تحقق التكليف بالصلوة و كون الوقت صالحا لوقوعها فيه ، فلو توقف تحقق التكليف بها وصلاحية الوقت لوقوعها فيه على شمول عموم من ادرك له ، لزم الدور كما هو واضح . **بقى هنا اشكال** يحتاج توضيحه الى ذكر مقدمة ، وهى انه لماكان

مقتضى ما بنينا عليه من كون المقدمات الوجودية للواجب المشروط محكومة بالوجوب فيما اذا علم بتحقق شرطه في محله و ان لم يتحقق بعد ، هو وجوب حفظ الماء قبل الوقت لمن يعلم بعدم تمكنه منه في الوقت ، و كان وجوب حفظه كذلك مخالفا للاجماع، التزمنا باشتراط الصلوة مع الطهارة المائية بالقدرة عليها في الوقت، **اذا** تمهدت هذه **فنقول** توضيح الاشكال ، هو انه اذا كانت الصلوة مع الطهارة المائية مشروطة بالقدرة عليها في الوقت ، فلازم ما ذكرنا من انه اذا كانت العناوين الطارية كالقدرة والعجز ملحوظة في انشاء الحكم فلا يمكن ان يكون له اطلاق مادى بالنسبة اليها والا لزم التكليف بما لا يطاق ، هو انه اذا عجز عن الطهارة المائية في الوقت ان لا يجب عليه الصلوة مع الطهارة الترابية ، و ذلك لما مر من ان جعل البدل الاضطرارى في الوقت والقضاء في خارجه، انما يصح فيما اذا كان اطلاق الامر بالمبدل محفوظا مادة ، ومن المعلوم انه اذا كانت الصلوة مع الطهارة المائية مشروطة بالقدرة عليها في الوقت ، فلا يمكن ان يكون اطلاق الامر بها مادة محفوظا مع العجز عن الطهارة المائية في الوقت ، فاذا لم يكن اطلاقه كذلك محفوظا مع العجز عن الطهارة المائية ، فلا يصح جعل البدل الاضطرارى بايجاب الصلوة مع الطهارة الترابية عليه .

و يمكن دفعه بان وجوب الصلوة عليه مع الطهارة الترابية عند العجز عن الوضوء ، ليس لاجل كونها بدلا عن الصلوة مع الطهارة المائية ، بل انما هو لاجل ان من لا يتمكن من الطهارة المائية يكون وظيفته الصلوة مع الطهارة الترابية ولو لم يكن عليه صلوة اصلا ، ولذا لو بالغ في آخر الوقت ولم يتمكن من الطهارة المائية يجب عليه الصلوة مع الطهارة الترابية ، وذلك لان مقتضى عموم دليل تنزيل التيمم منزلة الوضوء ، من مثل قوله صلى الله عليه وآله: **جعل لى الارض مسجدا و طهورا**، وقوله عليه السلام: **التراب احد الطهورين** ، هو تنزيله منزلته في جميع الاحكام والاثار من الاستحباب الذاتي والمطلوبية الغيرية للغايات المشروطة بالطهارة كمس كتابة القرآن والصلوات المستحبة ، فاذا كان وظيفته الطهارة الترابية فيجب عليه اتيان الصلوة لتمكنه من

تحصيل شرطها و هوالطهور بالتيمم ، فوجوب الصلوة عليه مع الطهارة الترابية ، انما هو بمقتضى الجمع بين دليل وجوب الصلوة و دليل اشتراطها بالطهارة ، و دليل تنزيل التيمم منزلة الوضوء فى جميع الاحكام والاثار ، لالاجل كون الصلوة مع الطهارة الترابية بدلا عن الصلوة مع الطهارة المائية ، كى يقال ان الامر بالبدل انما يصح مع انحفاظ الامر بالمبدل مادة والمفروض عدم انحفاظ الامر به كك فى المقام هذا .

الفرع الثانى- لواتى بالاقل من لايرى البرائة فى دوران الامر بينه و بين الاكثر ، فهل عليه القضاء مطلقا اولا كك ، او يفصل بين مالوكان متعمدا فى الاتيان بالاقل فعليه القضاء ، وبين مالوكان ناسيا اوساهيا فليس عليه القضاء وجوه ، **يستدل** للاول منها بان مقتضى استصحاب عدم اتيان الصلوة المأمور بها فى الوقت هو ثبوت القضاء فى خارجه ، وفيه انه لامجال لهذا الاستصحاب اصلا ، سواء قلنا بان الفوت الذى هو موضوع لوجوب القضاء عنوان بسيط منتزع عن عدم اتيان الصلوة فى الوقت او قلنا بانه امر مركب عبارة عن نفس عدم اتيان الصلوة فى الوقت ، اما على الاول فواضح ، واما على الثانى فلان المفروض العلم باتيان بعض الاجزاء وعدم اتيان بعضها الاخر ، فلاشك فى الخارج كى يجرى الاستصحاب ، فالاستصحاب الموضوعى لامجال له فى المقام فتدبر ! **و اما** الاستصحاب الحكمى اعنى استصحاب وجوب الكلى القدر المشترك بين الاداء والقضاء ، فقد عرفت انه محكوم باستصحاب عدم وجوب القضاء ، **و مما** ذكرنا ظهر وجه القول بعدم وجوب القضاء مطلقا ، اذ بعد عدم جريان اصل موضوعى او حكمى يقتضى وجوب القضاء ، تكون اصالة البرائة سليمة عما يكون واردا او حاكما عليها هذا. **و اما** وجه التفصيل الذى هوالمختار عند الاستاد دام ظله ، فهوان مع الالتفات والعمد لايمكن ان يتمشى منه قصدالقربة والامتثال باتيان الاقل ، اذ الاقل على تقدير كون المأمور به هو الاكثر لايكون مأمورا به بامر نفسى كى يصح التقرب بقصد امتثال امره ، والاتيان برجاء الامر انما يكون مقربا فيما اذا كان الاتيان برجاء الامر راجحا عقلا وامتثالا على تقدير المصادفة كما فى

الشبهات الوجوبية البدوية ، دون ما اذا كان مرجوحا عقلا ولم يكن امتثالا ولو على تقدير المصادفة كما في المقام ، ضرورة ان مع العلم بالتكليف المردد تعلقه بالاقل او الاكثر و عدم جريان البرائة بالنسبة الى الاكثر ، يحكم العقل بلزوم الخروج عن عهدة ذلك التكليف باتيان ما يحصل معه القطع بامتثاله و هو الاكثر ، ولايعد المقتصر على الاقل برجاء كونه متعلقا للتكليف عنده ممتثلا ولامنقادا اصلا ، بل يعد متهاونا بامر المولى كما لايخفى، **فتبين** مما ذكرنا انه فيما كان متعمدا في الاتيان بالاقل ، يقطع ببطلان صلوته من جهة الاخلال بشرطها القربى اعنى بقصد الامتثال، ومعه يكون عنوان الفوت محرزا بالقطع والوجدان. **وهذا** بخلاف ما اذا كان اتيانه بالاقل عن سهو او نسيان ، فانه يتمشى منه حينئذ قصد القربة ، فاذا اتى بالاقل بقصد القربة واحتمل بعد الالتفات كونه هو المكلف به واقعا ، فلا يكون عنوان الفوت محرزا الا بالوجدان و هو واضح ولا بالاصل لمامر هذا. **ثم انه** قد عدّ من الاسباب الموجبة لسقوط القضاء ، عدم التمكن من الطهارة اصلا لامائية ولا ترابية، **وفيه** ما لايخفى بعد استجماع الفاقد للطهورين لجميع شرائط التكليف من العقل والبلوغ ودخول الوقت وسعته لاداء الصلوة فيه بناء على كونها ايضا من شرائط التكليف ، و عجزه عن الامتثال لفقده الطهارة التي هي من شرائط صحة الصلوة ، وانكان موجبا لعدم كون التكليف بالصلوة بالنسبة اليه فعليا ، لكن عرفت ان صدق الفوت الذى هو موضوع للقضاء ، لايدور مدار تعلق الامر الفعلي المنجز بالصلوة في الوقت ، بل يكفى في صدقه مجرد تعلق الامر بها انشاء وتشريعا و ان لم يبلغ الى مرتبة الفعلية بواسطة بعض الاعذار العقلية ، فالقول بوجوب القضاء عليه هو الاقوى لكونه مقتضى القواعد، **وهل** يجب عليه الصلوة اداء في الوقت مع هذه الحالة اعنى كونه فاقدا للطهورين اولا تجب ، وجهان اقويهما الثاني ، لعموم قوله ﷺ: لاصلوة الا بطهور، فانه يدل على نفى حقيقة الصلوة بدون الطهور فتدبر ! [1] فاذا لم تكن الصلوة بدون الطهور

---

١ ـ اشارة الى نفي الصلوة بدون الطهور من قبيل نفيها بدون فاتحة الكتاب و نفيها عمن لم يقم صلبه في كونه نفيالها بالاضافة اليها لامطلقا كيلا تكون الصلوة بدونها صلوة راساً و حقيقة .

صلوة حقيقة، فلاموجب لاتيانها بعد كون المامور به ماهو صلوة حقيقة، **و توهم** كون هذا الحديث معارضا بقوله عليه السلام: الصلوة لاتترك بحال ، حيث يدل على عدم جواز ترك الصلوة فى حال من الحالات التى منها حال كون المصلى فاقد اللطهورين فيه **اولا** انه لم يثبت كون هذه الجملة اعنى جملة الصلوة لاتترك بحال متن رواية ، بل الظاهر انها قاعدة مستنطبة من الموارد الخاصة، **و ثانيا** ان الظاهر المتبادر من كلمة بحال هى الحالات العارضة على المكلف من الصحة والمرض والحضر والسفر ونحوها، لا كل حالة تحقق فى العالم كى يعم حال فقد الماء والتراب، **و ثالثا** ان هذه الرواية تدل على ان الصلوة لاتترك بحال ، ومفاد قوله صلى الله عليه وآله: لاصلوة الا بطهور، هو ان الصلوة بدون الطهور ليست بصلوة ، فيكون حاكما على الرواية و رافعا لموضوعها هذا، **وقد** يستدل لوجوب الصلوة عليه اداء بقاعدة الميسور ، و باستصحاب وجوب ما هو المقدور من ذات المقيد ، بدعوى المسامحة العرفية فى الموضوع ، و كون المقيد والفاقد المقيد شيئا واحدا عندهم ، و انما الاختلاف فى حالات ذلك الشئ الوحدانى **وفيه** مالايخفى، اما قاعدة الميسور فلما حققناه فى الاصول من ان الاخبار المستفادة منها هذه القاعدة ، حيث يكون ابقائها على ظاهرها مستلزما لتخصيص الاكثر المستهجن، فلابد اما من استكشاف انه كان هناك تقييد متصل بالكلام مجهول عندنا ، فلا يصح التمسك بها فى مورد الا بعد احراز كونه من مصاديق العنوان المذكور فى تلك الاخبار ، و اما من حملها على معنى اخر كالارشاد والموعظة ، وعلى اى حال تسقط هذه القاعدة عن صحة الاستدلال بها وحدها ويحتاج التمسك بها فى كل مورد الى عمل الاصحاب بها فيه الكاشف عن كونه من مصاديق العنوان المذكور فى تلك الاخبار، **و اما** الاستصحاب فلان المسلم من مسامحة العرف فى موضوع الحكم ، انما هو فيما اذا كان الحكم قد سرى من الطبيعة المقيدة الى الموضوع الخارجى ثم عرض فقدان القيد ، كما اذا دل الدليل على ان الماء المتغير بالنجاسة نجس ، و صار ماء متغيرا بملاقات نجس كالدم مثلا وحكمنا بنجاسته ، ثم زال عنه التغير و شككنا فى زوال نجاسته بزواله، نحكم ببقاء نجاسته بالاستصحاب، لان الموضوع للحكم اعنى النجاسة

عندالعرف هوذات الماء ويكون التغيرمن حالاته، **وهذا** بخلاف ما اذالم يسر الحكم من الطبيعة المقيدة التى اخذت موضوعا للحكم فى الدليل الى الموضوع الخارجى ، كما فيما نحن فيه حيث لم تقع فى الخارج صلوة مقيدة بالطهارة ثم فقد عنها قيدها، والا لكان الامر بها تحصيلا للحاصل ، فـان العرف يرى الطبيعة المقيدة بقيد امراً مبائنا مع الطبيعة المطلقة اوالمقيدة بقيد غير ذلك القيد .

ثم انه لوصلى اداء فى الوقت مع هذه الحالة اعنى كونه فاقداللطهورين ، اما احتياطا، اواجتهادا تمسكا بعموم لاتترك الصلوة بحال او بقاعدة الميسور اوالاستصحاب، ثم تبدل راية ، فلا يمكن له قضائها الا بعنوان الاحتياط ، و ذلك لاحتمال كون ما اتى به فى الوقت من الصلوة الفاقدة للطهارة هوالمامور به واقعا فى تلك الحالة ، ومعه لا يكون موضوع القضاء و هو الفوت محرزا عنده ، وقد عرفت انه ليس هناك اصل موضوعى او حكمى ، يحرز به عنوان الفوت او يحكم به بوجوب اعادة الصلوة خارج الوقت .

الفرع الثالث ـ لوفاتت عنه صلوة ، وكان فى بعض الوقت حاضرا و فى بعضه مسافرا ، **فهل** العبرة فى القضاء بحال فوات الصلوة اعنى اخر الوقت لانه يتحقق عنده صدق اسم الفوت ، اوبحال الوجوب اعنى اول الوقت ، او يكون مخيرا بين مراعاة كل من الحالتين وجوه :

قد يقال بابتناء المسئلة على الاقوال فى الاداء ، **فان** قلنا فيه بما ذهب اليه المشهور من ان المدار فى وجوب القصر اوالاتمام على وقت العمل والامتثال لاوقت الوجوب ، فالعبرة هنا بحال فوات الصلوة اعنى اخر الوقت ، فانكان فى اخره مسافرا يجب عليه القصر ، وانكان فى اخره حاضرا يجب عليه التمام ، **لان** بعد تبدل تكليفه الى القصر فى الاول ، و الى الاتمام فى الثانى ، ليس الفائت عنه فى الاول الا القصر ، و فى الثانى الا التمام ، **و ان** قلنا بما ذهب اليه بعض من ان المدار فى وجوب القصر اوالاتمام على وقت الوجوب ، فالعبرة هنا بحال الوجوب ، و ذلك لان المستفاد من قوله صلى الله عليه وآله اقض مافات كمافات ، هواعتبار مطابقة القضاء للاداء فى الكمية .

وفيه ان القضاء تابع لصدق عنوان الفوت ، ومن المعلوم ان الفوت كما يصح اسناده الى ترك الصلوة فى اخر الوقت ، كك يصح اسناده الى تركها فى اوله فتامل ! ضرورة انه لواتى بها فى اوله لم يكن هناك فوت ، كمالم يكن هناك فوت لواتى بها فى اخره ، فنسبته الفوت الى كل من ترك الصلوة فى اول الوقت و اخره على حد سواء ، و مقتضاه التخيير بين القصر والاتمام .

و توهم ان الفائت حقيقة هى الصلوة التى تنجز الخطاب بها على المكلف فى اخر الوقت وفاتت عنه بخروج وقتها ، لاالصلوة فى اول الوقت التى ارتفع وجوبها بارتفاع موضوعها و تبدلت الى صلوة اخرى مبائنة معها نوعا ، **نعم** لو كانت المكلف مخيرا بين القصر والاتمام فى الوقت كما فى مواضع التخيير ، لكان للقول بالتخيير بينهما فى خارجه وجه ، لكن عرفت ان كونه مكلفا فى بعض الوقت بالقصر وفى بعضه بالاتمام ليس من جهة التخيير بينهما اصلا ، بل من جهة تبدل الحكم بتبدل موضوعه، فما يجب عليه قضائه هو التكليف الذى فات عنه بخروج وقته ، لابالتبدل الى تكليف اخر بتبدل موضوعه مع بقاء الوقت .

مدفوع بان الفوت وان لم يصدق الاعند ضيق الوقت عن اداء الصلوة ، وليس ذلك الا فى اخر الوقت ، لكن ليس ذلك لكون الفوت عبارة عن ترك الصلوة فى خصوص الجزء الاخر من الوقت ، بل الفوت عبارة عن تركها فى مجموع الوقت، لكن لماكان الترك كك لايتحقق بمجرد الترك فى اول الوقت ، بل كان متوقفا على الترك فى اخره ايضا ، اسند الفوت الى الترك فى اخره اسناد الشئ الى الجزء الاخير من العلة ، والا فالفائت حقيقة هى الصلوة فى الوقت المضروب لها الذى كان فى بعضه حاضرا وفى بعضه مسافرا ، وكان مخيرا فى اتيانها فى بعضه مقصورة و فى بعضها تامة ، و مقتضى اعتبار مطابقة القضاء للاداء كونه مخيرا بينهما فى خارج الوقت ايضا فتدبر جيدا ! **و بتقريب** اخر ان ظاهر كل من دليل الاتمام ودليل القصر، وانكان وجوب كل منهما فى موضعه على نحو التعيين ، لكن لماكان المكلف مخيرا فى ابقاء موضوع كل من هذين التكليفين واعدامه بالدخول فى موضوع الاخر، فيستكشف من هذا التخيير عقلا التخيير فى

نفس التكليفين تبعا للتخيير فى موضوعهما ، فيكون المكلف عند دخول الوقت مخيرا بين الاتمام باختيار الحضر وبين القصر باختيار السفر ، فاذا عرض عليه هاتان الحالتان اعنى الحضر والسفر فى الوقت ولم يصل فيه لاقصرا ولا اتماما ، فمقتضى اعتبار التطابق بين القضاء والاداء ، ان يكون خارج الوقت ايضا مخيرا بين القصر والاتمام ، فتحقق ان مقتضى القاعدة هو القول بكون المكلف مخيرا فى القضاء بين مراعاة كل من الحالتين .

الا ان المستفاد من بعض الاخبار لزوم مراعاة السابق من الحالتين، **ففى** خبر موسى بن بكير عن زرارة **عن ابيجعفر** عليه السلام :

انه سئل عن رجل دخل وقت الصلوة وهو فى السفر، فاخر الصلوة حتى قدم وهو يريد يصليها اذا قدم الى اهله ، فنسى حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها .

قال عليه السلام :

يصليها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل و هو مسافر كان ينبغى ان يصلى عند ذلك ، فانه يدل على ان اول الوقت حيث يكون وقت الفضيلة وينبغى ان يؤتى بالصلوة فيه ، فالواجب فى مقام القضاء مراعاة الحالة التى كان المكلف عليها فى اول الوقت، **لكن** هذا الخبر من الاخبار الدالة على ان العبرة فى القصر والاتمام بحال الوجوب ، وسيجئ انشاءالله تعالى فى صلوة المسافر معارضة هذه الاخبار ، بما هو اقوى منها سندا ودلالة وكثرة و شهرة بين القدماء والمتأخرين عملا ، من الاخبار الدالة على ان العبرة فى القصر والاتمام بحال العمل ، فلابد من تقديم تلك الاخبار وحمل هذه على التقية و نحوها، **وذلك لان** عمل المشهور من القدماء والمتأخرين بتلك الاخبار ، مع كون هذه بمرائى ومسمع منهم ، يكشف كشفا قطعيا عن وجود وهن وخدشة فيهذه من جهة الصدور هذا .

الفرع الرابع ـ لوفاتته الصلوة فى اماكن التخيير وهى حرم الله تعالى وحرم الرسول صلى الله عليه وآله وحرم سيدنا الحسين عليه السلام ومسجد الكوفة ، فهل يكون مخيرا فى قضائها ايضا بين القصر والاتمام مطلقا ، اويجب عليه القضاء قصرا كك ، او يفصل بين

قضائها فى تلك الاماكن فيكون مخيرا و قضائها فى غيرها فيجب عليه القضاء قصرا وجوه : **استدل** للاول بادلة اعتبار مطابقة القضاء لمافات ، من مثل قوله عليه السلام : من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته ، فاذاكان التخيير ثابتا فيما فات فاللازم ثبوته فى قضائه ايضا، **وفيه** ان التخيير فى تلك الاماكن فيمافات ليس من مقتضيات ذاته كى يجب مراعاته فى قضائه ايضا ، بل المعلوم من ادلة التخيير فيها هوان الواجب بالاصل هوالقصر ، و انما ثبت التخيير فيهذه الاماكن لمكان شرافتها و فضيلتها الموجبة لمحبوبية اكثار الصلوة فيها كما يدل عليه ما فى بعض الاخبار من التعليل بان الله يحب اكثار الصلوة فيها ، فاذاكان الواجب بالاصل فيها هوالقصر و كان التخيير بينه و بين التمام لخصوصية تلك الاماكن ، فلايكون قضائها تماما فى غير تلك الامكنة قضاء للتمام لان منها ، لهذه الاماكن المتبركة مدخلية فى التخيير بينه و بين القصر فلا يمكن الالتزام بثبوته فى غيرها من الاماكن التى ليس لها فضيلة وشرافة ، لان حقيقة القضاء هى الاتيان بمافات بجمع ماله دخل فى مطلوبيته من القيود سوى الوقت، وقضاء مافات فى تلك الامكنة تماما فى غيرها ، يكون فاقد الماله دخل فى مطلوبية مافات من خصوصية المكان ايضا ، فلا يكون اتيانا بمافات بجميع ماله دخل فى مطلوبيته كى يكون قضاء له ، وقضية اعتبار مطابقة القضاء لمافات ، هوثبوت التخيير فيه فيما ثبت التخيير فيه لمافات ، لاثبوته فيه مطلقا ولو فى غير مائبت التخيير فيه لمافات، **و من هنا** لايستبعد الالتزام بثبوته فيما اذاكان قضائها ايضا فى اماكن التخيير سيما اذا فاتته الصلوة فى تلك الاماكن وبقى فيها واراد قضائها فيها .

و ينبغى التعرض هنا لمسئلة مهمة قد اختلفت كلمات الاصحاب وتشتت ارائهم فيها ، وهى انه هل يجب قضاء الفائتة فورا ام يجوز التراخى ، وهل يعتبر الترتيب بين قضاء الفوائت ، وكذا بينها مطلقا ولو كانت من اليوم الفائت وبين الحاضرة ام لايعتبر بينها ولابينها مطلقا ولوكانت من اليوم الحاضر وبين الحاضرة، **فهيهنا** مسائل اربع : **الاولى** هل يجب اتيان القضاء فورا ام لا ؟ **الثانيه** هل يعتبر الترتيب بين قضاء الفوائت ام لا ؟ **الثالثه** هل يعتبر الترتيب بين الفائتة من اليوم الفائت وبين الحاضرة

ام لا ؟ **الرابعه** هل يعتبر الترتيب بين الفائتة من اليوم الحاضر و بين الحاضرة ام لا؟ **اما** المسئلة الاولى فالحق فيها و انكان بحسب القاعدة الاولية هو وجوب المبادرة الى فعل القضاء اى الاتيان بها فوراً ، لالكونه مقتضى اصالة الاحتياط كما توهم ، بدعوى ان مع المبادرة يقطع بفراغ الذمة ويامن من العقوبة ولا يامن منها مع التأخير لاحتمال وجوبها فورا ، كى يقال ان الشك فى وجوب القضاء فورا شك فى تكليف اصلى ، و مقتضى الاصل عدمه و هذا الاصل وارد على اصالة الاحتياط ، ولا لظهور اطلاق اوامر القضاء فى الفور لغة اوعرفا ، كى يقال ان الامر بالطبيعة لادلالة له لغة ولا عرفا الاعلى مجرد مطلوبية الطبيعة ، فالفور والتراخى خارجان عن مدلوله ، و يحتاج اثباتهما الى الادلة الخاصة **بل** لانه كما ان الارادة الفاعلية تستتبع تحريك العضلات نحو الفعل فورا استتباع العلة لمعلولها ، كك الارادة الامرية تستتبع تحريك المأمور نحو المأمور به فورا ، وكما ان التحريك الخارجى التكوينى لاينفك عن التحرك عنه ، كك التحريك التشريعى لاينفك عن التحرك عنه فتدبر ! [1] **فالامر** بالطبيعة من حيث هى هى ، مالم يرد ترخيص من المولى فى التأخير الى زمان معين او الى آخر الازمنة ، يقتضى ايجادها فورا من غير فصل وتراخ ، فالفور وان لم يكن كالتراخى مدلولا للامر لالغة ولاعرفا ولامأخوذا قيدا فى المأمور به ، لكنه مما يقتضيه الامر عقلا عند الاطلاق وعدم ورود ترخيص من المولى فى التأخير.

لكن مقتضى مادل من الاخبار على جواز تأخير الفائتة عن الحاضرة ، هو عدم وجوب المبادرة اليها واتيانها فورا ، **ففى** رواية العيص بن القاسم :

سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل نسى او نام عن الصلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى .

فقال عليه السلام :

---

١ ـ اشارة الى دفع ما ربما يتوهم من منافاة ما ذكرنا من عدم الانفكاك بين التحريك التشريعى والتحرك عنه لما نرى كثيرا من عدم تحرك المأمور بامر المولى. توضيح الدفع هو ان المراد من عدم الانفكاك بينهما هو عدم فى محل قابل للتحرك وهو العبد المطيع للمولى، كما هو المراد ايضا من عدم انفكاك الارادة الفاعلية عن تحرك العضلات نحو المراد فان الارادة الفاعلية انما تستتبع تحرك العضلات فيما كانت قابلة للتحرك دون مالم تكن كذلك لعلة من فلج و نحوه فتدبر !

انكانت الصلوة الاولى فليبدء بها، وانكانت صلوة العصر صلى العشاء ثم صلى العصر. فان ذيلها صريح فى جواز تقديم الحاضرة على الفائتة، **والظاهر** ان المراد من قول السائل: حتى دخل وقت صلوة اخرى، هو دخول وقت الفضيلة للاخرى، وعليه فالمراد من قوله عليه السلام: انكانت الصلوة الاولى فليبدء بها... الخ، هو ان الصلوة التى نسيها اونام عنها حتى دخل وقت فضيلة صلوة اخرى انكانت هى صلوة الظهر فاليبدء بها، لانها وان فات وقت فضيلها، لكن وقت اجزائها باق الى مقدار اربع ركعات الى الغروب، فلابدان يصليها اولائم يصلى العصر، وان كانت الصلوة التى نسيها اونام عنها حتى دخل وقت فضيلة صلوة اخرى هى صلوة العصر، فليؤخرها الى مابعد صلوة العشاء، لانها فات وقتها بالمرة بدخول وقت العشائين، فليقضها بعد اداء العشائين، لئلا يفوت وقت فضيلتهما بتقديمها عليهما، **واحتمل** بعض ان يكون المراد من قول السائل حتى دخل وقت صلوة اخرى هو دخول وقت الاضطرار للاخرى، و يبعده انه مخالف لما هو المختار والمشهور من انه لاوقت اضطرار للظهرين ولا للعشائين، **و على اى حال** صراحة هذه الرواية فى جواز تأخير الفائتة ليست قابلة للانكار، فلابد من حمل ما ظاهره الفورية و وجوب المبادرة على الاستحباب هذا.

واما المسئلة الثانية، فمقتضى الاصل بناء على المختار من جريان البرائة فى الاقل والاكثر الارتباطيين، و انكان هى البرائة عن شرطية الترتيب فى صحة قضاء الفوائت، لكن اعتباره فى الجملة لا مطلقا مما لاينبغى الاشكال فيه، **لا لعموم** مادل على اعتبار مطابقة القضاء لمافات من مثل قوله صلى الله عليه وآله: من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته، وذلك لما عرفت من منع دلالته الا على اعتبار التطابق بينهما فى الكمية لامطلقا، وعلى تقدير التسليم فمقتضاه هو اعتبار الترتيب بين قضاء الفوات، فيما كان الترتيب بين نفس الفوائت معتبرا كما اذا فات عنه فرائض يوم واحد، فيقدم الصبح على الظهر والظهر على العصر والعصر على المغرب والمغرب على العشاء لوحصل الفوات بهذا الترتيب، دون ما اذا لم يكن الترتيب معتبرا بين نفس الفوائت، كما اذا كان الفائت صلوة الصبح والعصر او الظهر والمغرب او العصر والعشاء، اذليس الترتيب بين

نفس الصبح والعصر مثلا معتبرا كى يكون معتبرا فى قضائهما بمقتضى ادلة اعتبار مطابقة القضاء لمافات ، **بل** للاخبار الواردة فى كيفية قضاء الفوائت ، **ففى** صحيحة زرارة **عن ابيجعفر** عليه السلام ، قال عليه السلام :

اذا نسيت صلوة اوصليتها بغير وضوء وكان عليك قضاء صلوات ، فابدء باولهن فاذن لها واقم ثم صلها ثم صل مابعدها باقامة اقامة لكل صلوة .

وفى مرسلة جميل **عن الصادق** عليه السلام ، قال :

قلت له : يفوت الرجل الاولى والعصر والمغرب و ذكرها عند العشاء الاخرة .

قال عليه السلام :

يبدء بالوقت الذى هو فيه فانه لايامن الموت ، فيكون قد ترك صلوة فريضة فى وقت قد دخلت ، ثم يقضى مافاته الاولى فالاولى. ولايقدح فى دلالتها على المدعى ما فى ظاهرها من الاشكال ، و هو ان المتبادر من قوله عليه السلام يبدء بالوقت الذى هو فيه بقرينة السؤال ارادة اداء العشاء ابتداء ، والظاهر من تعليله بعدم الامن من الموت ارادة ادائه ابتداء فى سعة الوقت ، و هذا ينافى ما هو المشهور والمختار من مشاركة العشائين فى الوقت الى ان يبقى منه بمقدار اداء الاخيرة ، اذ مقتضى ذلك تقديم المغرب على العشاء فى سعة الوقت لهما ، مع امكان حمل قوله عليه السلام : يبدء بالوقت الذى هو فيه ، على ارادة الفريضة الحاضرة اى العشائين ، و يكون الوجه فى تعبيره عليه السلام عن الفريضة الحاضرة بتلك العبارة هو التقية .

و الاشكال فيهذه الاخبار باشتمالها على ذكر المستحبات كالاذان والاقامة فلا دلالة لها على وجوب الترتيب **واضح الفساد** ، اما اوّلا فلخلو بعضها كمرسلة جميل عن ذكر المستحبات، واما ثانيا فلان ذكر المستحبات انما يضر بالدلالة على الوجوب، فيما كان فى جملة واحدة كما اذا قال اغتسل للجمعة والجنابة، اذ حينئذ لابد من حمل الامر على الطلب القدر المشترك بين الوجوب والاستحباب ، دون ما اذا كان فى جمل متعددة، كما اذا قال اغتسل للجمعة واغتسل للجنابة ، وثالثا سلمنا ان ذكر المستحبات يضر بالدلالة على الوجوب مطلقا ، لكن لايوجب الظهور فى الاستحبات ايضا ، ومعه

يكون مراعاة الترتيب لازما عقلا ، **توضيح** ذلك يتوقف على ذكر مقدمة ، و هى انا قد حققنا فى محله ان ظهور صيغة الامر فى الوجوب ليس مستندا الى الوضع كى تكون حقيقة فى الوجوب و مجازا فى الاستحباب ، بل مستند الى الاطلاق ، مع كونها مشتركة بينهما معنى ، و ذلك لانه لافرق بين الوجوب والاستحباب فى مقام الطلب والبعث ، فان المولى الامر يبعث المامور نحو المطلوب فيهما بنحو واحد ، و يقول اغتسل للجمعة كما يقول اغتسل للجنابة ، الا ان البعث نحو المطلوب حيث يكون مقتضيا لايجاده ليس الا ، فالعقل يحكم بلزوم الانبعاث عن بعثه بايجاد المطلوب ، مالم يرد منه الترخيص فى الترك ، ولا نعنى بالوجوب الا هذا الحكم العقلى ، فليس الوجوب الاحكما عقليا من باب لزوم الانبعاث عن بعث المولى مالم يرد منه الرخصة فى الترك ، كما ان الاستحباب انما تيأتى من قبل الترخيص فى الترك متضمنا الى البعث ، فالمحتاج الى قيد زائد على البعث هو الاستحباب ، بخلاف الوجوب فانه يكفى فيه مجرّد البعث و عدم ورود الرخصة فى الترك ، ولعل هذا هو المعنى بقولهم اطلاق الصيغة يقتضى الوجوب ، **اذا** تمهدت هذه ، نقول ان الامر برعاية الترتيب بين الفوائت فى تلك الاخبار ، يكون حجة عقلية على لزوم مراعاته بينها ، والمفروض ان اشتمالها على ذكر المستحبات ، ليس موجبا لظهور الامر به فيها فى الاستحباب ، كى يكون قرينة على الترخيص فى الترك ، **هذا** كله مضافا الى ان اشتمالها على ذكر المستحبات كالاذان والاقامة ، انما يضر بدلالتها على الوجوب ، فيما اذا كانت فى مقام بيان اصل استحبابهما ، وليست كذلك بل انما هى فى مقام بيان كفاية اذان واحد لاولى الفوائت عن الاذان لبواقيها ، و عدم كفاية اقامة واحدة لبواقيها ، مع الفراغ عن اصل استحبابهما كما لايخفى على من راجعها . **فتبين** مما ذكرنا ان ظهور الاخبار فى المدعى اعنى اعتبار الترتيب فى الفوائت فى الجملة غير قابل للانكار ، **نعم** ليس لها اطلاق يعم حال الجهل بمقدار الفوائت والترتيب بينها ، و ذلك لاختصاص ماعدا صحيحة زرارة موردا ، بصورة العلم بمقدار الفوائت والترتيب بينها ، لان السؤال فيها وقع عن فوائت معلومة كالظهرين والعشائين ، **و اما** صحيحته وان لم يكن الحكم

فيها مسبوقا بالسؤال، ويكون قوله عليه السلام فيهاوكان عليك قضاء صلوات فابدء باوليهن، باطلاقه شاملا لما اذا لم يعلم بالترتيب بينها ايضا، **لكن** المستفاد من قوله عليه السلام: فابدء باوليهن فاذن لها واقم . . . الخ، هو ان الترتيب بينها انما يعتبر عندالعلم بالترتيب بينها، ضرورة ان من لايعلم بالترتيب بين الفوائت، لايصح ان يقال له ابدء باوليهن ثم ما بعدها الى اخرها، اذالابتداء بالاولى والاتيان بما بعدها مرتبا الى الاخرى، فرع العلم بالترتيب بينها، بداهة ان من لايعلم بالترتيب لايتمكن من الاتيان بالاولى ثم بما بعدها مرتبا الى الاخرى كماهوواضح، **ثم** لوسلمنا عموم الادلة لصورة الجهل بمقدار الفوائت والترتيب بينها و عدم اختصاصها بصورة العلم بذلك، **لكن نقول** ان تحصيل الجزم بحصول الترتيب بينها مع الجهل به مستلزم للجرح، ضرورة انه لايمكن تحصيل العلم بحصول الترتيب عندالجهل به، الا بالاحتياط و و تكرار العمل الى مقدار يحصل به الجزم بحصوله، وهو مستلزم للحرج، **و قياس** ما نحن فيه بمن يعلم بالترتيب ولكن كان فوائته بذلك المقدار الذى يحصل به الجزم بالترتيب للجاهل به، حيث لا شبهة فى عدم سقوط القضاء عنه لمشقته، **مع الفارق** ضرورة ان التكليف باتيان الف صلوة للخروج عن عهدة الف فائتة متيقنة لايعد فى العرف حرجيا، و هذا بخلاف التكليف باتيان الف صلوة للخروج عن عهدة صلوة واحدة، فان هذا مما يشق على النفوس تحمله عادة، **و توهم** انه لوسلمنا ان تحصيل الجزم بحصول الترتيب عندالجهل به يكون حرجيا منفيا بادلة نفيه، لكن لايقتضى ذلك نفى الاحتياط راسا، بل مقتضاه التبعيض فيه بتكرار العمل الى حد يكون التجاوز عنه موجبا للحرج، كما ان مقتضاه التفصيل، بين مالوتوقف تحصيل الجزم بحصول الترتيب على تكرار العمل بمقدار يشق تحمله عادة كما اذا كانت الفوائت كثيرة، و بين ما لم يكن كك كما اذا كانت الفوائت قليلة كفائتتين اوثلث اواربع، مع ان القائلين بالترتيب لم يلتزموا بهذا التفصيل. **مدفوع** بان لزوم الحرج فى المقام ليس لمجرد الجهل بترتيب الفوائت فقط، بل الوجه فى لزومه مضافا الى ذلك الجهل باوليهن، فان تحصيل الجزم باتيان اولى الفوائت كى تترتب

عليها البواقى ، يتوقف على انيان صلوات كثيرة يشق على النفوس تحمله عادة ، **فتحصيل** العلم بوقوع الفوائت مرتبة يتوقف على مقدمة تكون بنفسها حرجية ، فتكون منفية بادلة نفى الحرج ، و معه لاتصل التوبة الى الاحتياط و تكرار العمل لاحراز الترتيب بين الفوائت ، كى يكون حرجيا موجبا للتبعيض فيه فتامل جيدا !

و اما ما ذكر من التفصيل بين موارد الحرج و غيرهـا ، فهو مما لابد من الالتزام به ، بعد تسليم شمول دليل الترتيب لحال الجهل و كونه حرجيا فى بعض الموارد ، و دعوى عدم التزام القائلين بالترتيب مطلقا بهذا التفصيل ، مدفوعة بما حكى عن صريح كاشف الغطاء اوظاهره من الالتزام به، **وتوهم** ان الحرج فى المقام ليس فى الحكم الشرعى كى ينفى بدليل نفيه ، بل الموجب له هـو حكم العقل بالاحتياط و تكرير العمل مقدمة للقطع بالامتثال، **مدفوع** بما حققناه فى الاصول ، من ان الظاهر من ادلة نفى الحرج هو نفى الاحكام التى يلزم من التدين بها وقوع المكلف فى الحرج ، سواءكان وقوعه فيه لاجل كون الاحكام بنفسها حرجية ، اولاجل كونها متوقفة على مقدمة وجودية اوعلمية حرجية هذا .

واما المسئلة الثالثة وهى اعتبار الترتيب بين الفائتة والحاضرة ، فالحق فيه عدم اعتبار الترتيب ، ان يدل عليه مضافا الى الاصل بناء على المختار من جريـان البرائة فى الاقل والاكثر الارتباطيين عدة من الاخبار ، **ففى** صحيحة عبدالله بن سنان **عن ابيعبدالله** عليه السلام ، قال :

ان نام رجل اونسى ان يصلى المغرب والعشاء الاخرة ، فان استيقظ قبل الفجر قدرمايصليهما كليتهما فليصلهما وان خاف فوت احديهما فليبدء بالعشاء ، وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس .

و نحوها خبر ابى بصير والمرسل المروى عن الفقه الرضوى ، و ما فيها من الدلالة على امتداد وقت العشائين الـى طلوع الفجر كمـا ذهب اليه الجمهور ، محمول على التقية .

وفى صحيحة الحلبى قال :

سئل ابوعبدالله عليه‌السلام عن رجل فاتته صلوة النهار، متى يقضيها ؟
قال عليه‌السلام :
متى‌شاء، ان شاء بعد المغرب و ان شاء بعد العشاء.
وفي صحته محمد بن مسلم قال : **سئلته عن‌الرجل تفوته صلوة النهار .**
قال عليه‌السلام :
يقضيهاان شاء بعدالمغرب وان شاء بعدالعشاء . الى غيرذلك من‌الاخبار الصريحة فى‌ذلك، **ولايعارض** هذه الاخبار الاخبار التى استدل بها القائلون باعتبار الترتيب ، كصحيحة زرارة الطويلة **عن ابيجعفر** عليه‌السلام ، حيث قال فيها : **قال ابوجعفر** عليه‌السلام .

و ان‌كنت قد ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل‌العصر ثم صل‌المغرب ، فان‌كنت قدصليت‌المغرب فقم وصل العصر، وان‌كنت قدصليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصرفانوها العصر ثم قم فاتمها ركعتين ثم تسلم ثم تصلى المغرب .

و صحيحته الاخرى عنه عليه‌السلام ايضا ، قال :

اذا فاتتك صلوة فذكرتها فى‌وقت اخرى، فان‌كنت تعلم انك اذاصليت التى فاتتك كنت من الاخرى فى وقت فابدء بالتى فاتتك فان الله عزوجل يقول: اقم الصلوة لذكرى ، وان‌كنت تعلم انك اذا صليت التى‌فاتتك فاتتك التى بعدها فابدء بالتى انت فى وقتها و اقض الاخرى .

و رواية البصرى قال :

سئلت اباعبدالله عليه‌السلام عن رجل نسى‌صلوة حتى دخل وقت صلوة اخرى .

فقال عليه‌السلام :

اذا نسى‌صلوة اونام عنها صلاها حين يذكرها ، فاذا ذكرها و هوفى صلوة بدء بالتى نسى ، وان ذكرها مع امام فى صلوة المغرب اتمها بركعة ثم صلى‌المغرب ثم صلى‌العتمة بعدها .

و رواية صفوان بن يحيى **عن ابى‌الحسن** عليه‌السلام ، قال :

سئلته عن رجل نسى‌الظهر حتى‌غربت الشمس وقدكان صلى‌العصر .

قال عليه السلام :

كان ابو جعفر او كان ابى يقول ان امكنه ان يصليها قبل ان يفوته المغرب بدء بها والاصلى المغرب ثم صلاها ، الى غير ذلك من الاخبار، **وجه** عدم المعارضة، هو ان الاخبار السابقة كما عرفت صريحة فى جواز تقديم الحاضرة على الفائتة ، وهذه على تقدير تسليم دلالتها ظاهرة فى وجوب تقديم الفائتة ، ومقتضى الجمع العرفى هو حمل هذه على الاستحباب ، **هذا** مضافا الى مافى دلالة هذه الاخبار من المناقشة ، اما الصحيحة الطويلة فلان مانقلناه من فقراتها انما ذكرها عليه السلام تفريعا على ما فى صدرها من الامر بالمبادرة الى فعل الفائتة متى ذكرها وفى آية ساعة ذكرها، فيكون هذا قرينة على ان محط نظره عليه السلام فى الترتيب المذكور فيهذه الفقرات ، ليس بيان كون الترتيب بماهو هو شرطا تعبديا لصحة الحاضرة ، بل انما هو بلحاظ كونه من مقتضيات المضايقة و وجوب المبادرة الى فعل القضاء ، **و بعد** ماعرفت من ان الامر بالمبادرة الى فعل القضاء فى الاخبار التى استدل بها للقول بالمضايقة ، محمول على الاستحباب بقرينة الاخبار الصريحة فى جواز تقديم الحاضرة على الفائتة ، فلابد من حمل ماذكر فيهذه الصحيحة من الترتيب متفرعا على الامر بالمبادرة الى فعل الفائتة، على الاستحباب بمقتضى التفريع كما هو واضح هذا ، **و اما** المناقشة فى الصحيحة بما افاده الاستاد دام ظله ، من ان الظاهر من قوله عليه السلام فيها: فان كنت قد ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ، هو كون تذكره من حين دخول وقت المغرب و حينئذ فلابد من حمل قوله عليه السلام : ولم تخف فوتها على خوف فوتها بفوات وقتها الفضلى ، اذ لامجال للتخوف عن فوتها بفوات وقتها رأسا ، مع فرض التذكر للفائتة من حين دخول وقت المغرب كما هو واضح انتهى. **ففيها** نظر ضرورة ان كلمة حتى فى قوله عليه السلام: حتى دخل وقت المغرب ، لم تجعل غاية لنسيان العصر، كى يكون ظاهرا فى كون تذكره لها من حين دخول وقت المغرب ، بل جعلت غاية لترك العصر فلا ينافيه عدم تذكره لها الا فى آخر الوقت كما لايخفى: **نعم** هذه المناقشة انما

تتجه بالنسبة الى رواية صفوان ، حيث جعلت فيها جملة حتى غربت الشمس غاية لنسيان الظهر .

ثم ان مما ذكرنا من الخدشة فى دلالة الصحيحة ، يظهر تطرق الخدشة فى الصحيحة الثانية ايضا ، وذلك لان الظاهر من تعليله عليه السلام الامر بالابتداء بالفائتة ، بقوله عليه السلام فان الله عزوجل يقول : واقم الصلوة لذكرى ، هو كونه مبتنيا على مسئلة المضايقة التى التزمنا فيها بالاستحباب ، لا كونه من حيث هو شرطا تعبديا لصحة الحاضرة، **و اما** رواية البصرى ، فلان الظاهر من تفريعه عليه السلام الامر بالابتداء بقضاء الصلوة المنسية على قوله عليه السلام اذا نسى صلوة او نام عنها صلاها حين يذكرها ، هو ابتناء الامر بالبدئة بالفائتة على مسئلة المضايقة ، لا كونه من حيث هو شرطا تعبديا لصحة الحاضرة كما لا يخفى .

ومما ذكرنا فيهذه المسئلة ، ظهر لك ان الحق فى المسئلة الرابعة ايضا هو عدم اعتبار الترتيب بين الفائتة من اليوم الحاضر وبين الحاضرة ، وذلك لعموم اطلاق ما استدل به من الاخبار لهذه المسئلة للمسئلة الرابعة ، و اختصاص بعضها بخصوصها كما لا يخفى على من راجعها .

بقى الكلام فى مسائل مهمة :

الاولى ـ اختلفوا فى جواز التطوع والتنفل فى وقت الفريضة وحرمته، فذهب جماعة كصاحب الرياض و غيره الى التحريم ، مستدلا عليه بعموم مادل على انه لا تطوع فى وقت الفريضة ، خرج منه النوافل المرتبة اليومية ، و بقى غيرها من النوافل تحت عمومه ، وظاهر النهى والنفى هو التحريم ، و هو مستلزم للفساد فى العبادات .

ولكن الحق هو الجواز مطلقا ، توضيح ذلك يتوقف على ذكر مقدمتين:

الاولى انه لولا تعليل تأخير الظهرين من اول الزوال الى ان يبلغ الفئ ذراعا بالنسبة الى الظهر و ذراعين بالنسبة الى العصر فى الاخبار الواردة فى وقت الظهرين بقولهم عليهم السلام فى بعضها انما جعل ذلك لمكان النافلة، وفى آخر لمكان الفريضة، وفى

ثالث لئلا يكون تطوع فى وقت مكتوبة، **لكان** مقتضى صناعة الاطلاق والتقييد ، هو الحكم بخروج الرواتب اليومية عن الادلة الناهية عن التطوع فى وقت الفريضة مطلقا خروجا حكميا ، بتقييد اطلاقها بدليل استحباب الرواتب ، و بقاء غيرها من النوافل المبتدئة تحت تلك الادلة الناهية ، **لكن** المستفاد من تلك التعليلات هو ، ان خروج الرواتب اليومية عن تلك الادلة يكون خروجا موضوعيا ومن باب التخصص، وذلك لان الظاهر من تلك التعليلات ، هو ان المراد من وقت الفريضة فى الاخبار الناهية عن التطوع فيه ، ليس هو مطلق وقتها الذى يجوز ايقاعها فيه ، كى يكون خروج الرواتب عنها خروجا حكميا ومن باب التخصيص ، بل المراد منه هو خصوص مابعد بلوغ الفئ ذراعا او ذراعين ، و عليه فيكون خروج الرواتب عنها خروجا موضوعيا و من باب التخصص ، ضرورة ان وقت الرواتب يكون قبل بلوغ الفئ ذراعا او ذراعين ، **والحاصل** ان الروايات المعللة تأخير الظهرين الى بلوغ الفئ ذراعا و ذراعين بتلك التعليلات ، تكون حاكمة وشارحة للادلة الناهية عن التطوع فى وقت الفريضة ، ودالة على ان المراد من وقت الفريضة فيها هو خصوص ما بعد بلوغ الفئ ذراعا او ذراعين ، لامطلق وقتها كى يكون خروج الرواتب اليومية عن الادلة الناهية خروجا حكميا ومن باب التخصيص، **بل يمكن** القول بكون خروجها عن تلك الادلة خروجا موضوعيا ، ولو مع قطع النظر عن تلك التعليلات ، بتقريب ان من المحتمل قريبا ان يكون المراد من وقت الفريضة فى الادلة الناهية ، هو خصوص وقت الفضيلة ، لامطلق وقت الفريضة ، وذلك لشيوع ارادة خصوصه من وقت الفريضة فى الاخبار ، وحينئذ يدور خروج الرواتب اليومية عن تلك الادلة الناهية ، بين كونه من باب التخصيص بناء على كون المراد من وقت الفريضة فى تلك الادلة هو مطلق وقتها ، او من باب التخصص بناء على كون المراد من وقت الفريضة فيها هو خصوص وقت الفضيلة الذى هو بعد بلوغ الفئ ذراعا او ذراعين ، و مقتضى القاعدة عند دوران الامر بين التخصيص والتخصص هو ترجيح الثانى . **المقدمة الثانية** بعد ما عرفت من ان المراد من وقت الفريضة فى الاخبار الناهية عن التطوع فيه ، هو

خصوص مابعد بلوغ الفئ ذراعا و ذراعين ، يقع التكلم فى ان النهى فى تلك الاخبار عن التطوع فيه ، هل هو نهى مولوى تحريمى ، اوتنزيهى كاشف عن وجود مفسدة او خرازة فى التطوع فيهذا الوقت ، او ارشادى للدلالة على كون التطوع فيه مزاحما لايقاع الفريضة فى وقتها الذى هو افضل ، اوللدلالة على عدم مشروعيته فيهذا الوقت. **فنقول** لاسبيل الى الاخير ، ضرورة ان النهى عن التطوع ليس باعتبار كونه معرفا والةً للحاظ مايقع فى الخارج من الصلوة ركعتين فى ذلك الوقت ، بل الظاهر من تعليق الحكم على عنوان التطوع هو ان لهذا العنوان موضوعية ومدخلية فى الحكم، فلابدان يكون متعلق النهى هو نفس هذا العنوان ، ومعه لايمكن ان يكون النهى عنه ارشادا الى عدم مشروعيته فيهذا الوقت ، ضرورة ان عدم مشروعيته مناف لكونه تطوعا ونفلا فعلا ، لاستحالة ان يكون ماهو نفل و مستحب فعلا غير مشروع كما هو واضح ، **نعم** لوكان المراد من هذا العنوان ماهو تطوع و نافلة من حيث هو هو مع قطع النظر عن الخصوصيات العارضة ، لامكن ان يصير بملاحظة عروضها محرما او مكروها ، **لكن** بعد ملاحظة مافى بعض الاخبار الواردة فى المواقيت ، من التصريح بانه انما جعل الذراع والذراعان لئلا يكون التطوع فى وقت الفريضة ، يستكشف ان الغرض الاصلى هو اداء الفريضة فيهذا الوقت ، وان النهى عنه فيهذا الوقت انما هو لاجل مزاحمته لايقاع الفريضة فى افضل اوقاتها ، من دون ان يكون فى اتيانه فيهذا الوقت مفسدة او خرازة موجبة للنهى عنه تحريما اوتنزيها .

اذا تمهدت هاتان المقدمتان **ظهر** ان مانسبه فى الدروس الى الاشهر ، من جواز النافلة مطلقا سواء كانت راتبة او غيرها فى وقت الفريضة مطلقا ولوكان وقت فضيلتها هو الحق ، **و يدل** عليه مضافا الى ماذكرناه بعض الاخبار المصرح فيها بالجواز، **ففى** المروى فى الكافى عن سماعة **عن الصادق** عليه السلام ، قال :

سئلته عن الرجل يأتى المسجد و قد صلى اهله، ايبتدى بالمكتوبة او يتطوع ؟

فقال عليه السلام :

ان كان فى وقت حسن فلا بأس بالتطوع قبل الفريضة ، و ان كان خاف الفوت من اجل ما مضى من الوقت فليبدء بالفريضة وهو حق الله ، ثم ليتطوع ماشاء ، الامر موسع ان يصلى الانسان فى اول دخول وقت الفريضة النوافل الا ان يخاف فوت الفريضة ، والفضل اذا صلى الانسان وحده ان يبدء بالفريضة اذا دخل وقتها ليكون فضل اول الوقت للفريضة ، و ليس بمحظور عليه ان يصلى النوافل من اول الوقت الى قريب من آخر الوقت ، فان دلالتها صدرا وذيلا على جواز التطوع فى وقت الفريضة غير قابلة للانكار ، والظاهر من قوله عليه السلام فى الذيل : والفضل اذا صلى الانسان وحده .... الخ ، هو انه لو اخر الفريضة انتظارا لدرك الجماعة يجوز له النافلة من غير كراهة ، وان الفضل فى تقديم الفريضة انما هو مع عدم انتظار درك فضيلة اخرى، **ولامجال** للمناقشة فى سندها بان سماعة واقفى بعد كونه موثقا، **كما** لامجال لاحتمال كون قوله عليه السلام : والفضل اذا صلى الانسان.... الخ ، من الكلينى قده ضرورة انه اجل شأنا من ان يزيد فى الرواية ما هو فتواه من دون ذكر قرينة عليه ، مع ان هذا الاحتمال لايضر بالاستدلال ، بعد ظهور الرواية صدرا فى المختار ، وبعد دلالة هذه الرواية على جواز التطوع فى وقت الفريضة ، لابد من رفع اليد عن ظهور النهى فى الاخبار المانعة فى الحرمة ، و ذلك لان دليل الجواز نص فى الترخيص ودليل النهى ظاهر فى الحرمة ، ومقتضى حمل الظاهر على النص هو حمل النهى على التنزيه والكراهة ، هذا مع قطع النظر عما ذكرنا من ظهور النهى فى الارشاد الى كون النافلة فيهذا الوقت مزاحمة لايقاع الفريضة فى افضل اوقاتها ، والا فلا كراهة فى اتيانها فيهذا الوقت اصلا .

المسئلة الثانية ـ اختلف الاصحاب فى جواز التطوع لمن عليه قضاء فريضة وعدمه الى قولين ، **فاختار** جماعة كالعلامة وصاحب الرياض والحدائق وغيرهم المنع و ذهب آخرون الى الجواز ، **ومنشاء الخلاف** اختلاف الاخبار ، فما يدل منها على المنع اخبار كثيرة ، **منها** النبوى المرسل : **لاصلوة لمن عليه صلوة** ، و منها صحيحة زرارة :

قلت لابيجعفر عليه السلام :
اصلى نافلة و على فريضة او فى وقت فريضة ؟

قال عليه السلام :

لا ، انه لايصلى نافلة فى وقت فريضة ، ارأيت لوكان عليك من شهر رمضان اكان لك ان تتطوع حتى تقضيه ؟

قلت : لا .

قال عليه السلام :

فكذلك الصلوة قال زرارة قايسنى وماكان يقايسنى .

ومنها صحيحته الاخرى عنه عليه السلام ايضا :

انه سئل عن رجل صلى بغير طهورا ونسى صلوة لم يصلها اونام عنها.

فقال عليه السلام :

يقضيها اذا ذكرها ، الى ان قال عليه السلام : **ولايتطوع بركعة حتى يقضى الفريضة كلها .**

ومنها صحيحة يعقوب بن شعيب . **عن ابيعبدالله عليه السلام :**

سئلته عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبزغ الشمس، ايصلى حين يستيقظ او ينتظر حتى تنبسط الشمس ؟

فقال عليه السلام : يصلى حين يستيقظ .

قلت : ايوتر اويصلى الركعتين ؟

قال عليه السلام : بل يبدء بالفريضة .

وما يدل منها على الجواز ايضا اخبار كثيرة، **منها** رواية ابى بصير **عن ابيعبدالله** عليه السلام ، قال :

سئلته عن رجل نام عن الغداة حتى طلعت الشمس .

قال عليه السلام : يصلى ركعتين ثم يصلى الغداة .

ومنها رواية زرارة المحكية عن غياث الورى لابن طاووس :

قلت له عليه السلام: رجل عليه دين من صلوة قام يقضيه فخاف ان يدركه الصبح ولم يصل صلوة ليلته تلك .

قال عليه السلام : يؤخر القضاء ويصلى صلوة ليلته تلك .

ومنها الروايات المشتملة عن قصة نوم النبى صلى الله عليه وآله عن صلوة الصبح ، كصحيحة عبدالله بن سنان **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال :

سمعته يقول: ان رسول الله صلى الله عليه وآله رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فعاد ناديه ساعته فركع ركعتين ثم صلى الصبح ، وقال صلى الله عليه وآله : يابلال ماارقدك؟ فقال بلال: ارقدنى الذى ارقدك يا رسول الله صلى الله عليه وآله : قال عليه السلام وكره صلى الله عليه وآله المقام وقال نمتم بوادى الشيطان .

ومنها صحيحة زرارة المشتملة على قصته مع الحكم بن عينية ، **فانه لما حدثه ابوجعفر عليه السلام عن قول النبى صلى الله عليه وآله: اذا حضر وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة حتى يبدء بالمكتوبة ، فقدم الكوفة واخبر الحكم بن عينية اصحابه عن ذلك فقبلوا منه وصدقوه، ثم لقى زرارة اباجعفر عليه السلام بعد عام ، فحدثه عليه السلام عن نوم رسول الله صلى الله عليه وآله ثم انتباهه و قضائه النافلة اولا ثم الفريضة ، فحمل الحديث الى الحكم واصحابه ، فقالوا له: نقضت حديثك الاول . فقدم زرارة على ابيجعفر عليه السلام و اخبره بما قال القوم . فقال عليه السلام: يازرارة الا اخبرتهم انه قدفات الوقتان جميعا ، و ان ذلك كان قضاء من رسول الله صلى الله عليه وآله .**

ويمكن الخدشة فيهذه الاخبار ، بان اقصى ماتدل عليه هوجواز التطوع لمن عليه قضاء الفريضة فى الجملة لامطلقا كما هوالمدعى ، **اما** صحيحة زرارة الاخيرة ، فلان رفع ماتوهمه القوم من المناقضة بين الحديثين بقوله عليه السلام: الا اخبرتهم انه قدفات الوقتان جميعا ، يحتمل ان يكون بوجوه: **احدها** ان اتيانه صلى الله عليه وآله النافلة اولا فى الحديث الثانى لم يكن فى وقت الفريضة بل فى خارجه ، فلا يناقض نهيه صلى الله عليه وآله فى الحديث الاول عن النافلة فى وقت الفريضة، **و عليهذا** الاحتمال تكون دلالة الصحيحة على المدعى واضحة، اذعليه يكون قوله عليه السلام: الا اخبرتهم انه قدفات الوقتان...الخ ، بمنزلة ان يقول ان اتيانه صلى الله عليه وآله بالنافلة اولا لما كان بعد فوت وقت الفريضة ، فلم يكن تطوعا فى وقت الفريضة ، بل كان تطوعا عند اشتغال الذمة بقضاء الفريضة ، وهذا لامحذور فيه ، **ثانيها** ان اتيانه صلى الله عليه وآله بالنافلة اولا لما كان بعد فوت وقتها و وقت

الفريضة معا فلم يكن تطوعا فى وقت الفريضة ، بل كان قضاء نافلة عند اشتغال الذمة بقضاء فريضة ، و هذا مما لامحذورفيه، **و عليهذا** الاحتمال يكون مفاد الصحيحة ، هوجواز قضاء النافلة لمن عليه قضاء فريضة ، وعليه فلا دلالة لها على جواز النوافل الراتبة فى وقتها لمن عليه قضاء فريضة ، فضلا عن جواز النافلة مطلقا ولوكانت مبتدئة كما هوالمدعى ، **ثالثها** ان اتيانه صلى الله عليه وآله بالنافلة اولا لما كان بعد فوت وقتها و وقت الفريضة معا ، فلم يكن تطوعا فى وقت الفريضة ، بل كان قضاء نافلة عند اشتغال الذمة بقضاء فريضة مترتبة عليها وهذا لامحذورفيه، **وعليهذا** الاحتمال يكون مفاد الصحيحة جواز قضاء النافلة لمن عليه قضاء فريضة مترتبة على تلك النافلة ، ولولم تكن الصحيحة ظاهرة فى خصوص الاحتمال الثانى ، بقرينة قوله عليه السلام قدفات الواجبان جميعا ، فلا اقل من عدم ظهورها فى الاحتمال الاول، ومعه تكون الصحيحة مجملة ، فلابد حينئذ من الاخذ بالقدر المتيقن منها وهو الاحتمال الاخير ، وعليه فلادلالة لها الاعلى جواز قضاء النافلة الراتبة لمن عليه قضاء فريضة مترتبة عليها ، كمن فات عنه صلوة الظهر ونافلتها مثلا ، واين هذا من جواز التطوع مطلقا لمن عليه قضاء فريضة كماهوالمدعى، ومنه يظهر وجه الخدشة فى الروايات المشتملة على قصة نوم النبى صلى الله عليه وآله كماهو واضح . **و اما** رواية زرارة المحكية عن كتاب غياث الورى ، فلان غاية ما تدل عليه هو جواز اتيان خصوص نافلة الليل لمن عليه قضاء فريضة فيما تخوف فوتها لواشتغل بقضاء الفريضة ، فكون مفادها اخص من المدعى وهو جواز التطوع مطلقا لمن عليه قضاء الفريضة اوضح من ان يخفى، **و اما** رواية ابى بصير، فلاختصاصها بقضاء نافلة الصبح لمن عليه قضائه .

فالاولى للمجوزين الاستدلال بصحيحة زرارة التى تمسك بها المانعون ، بضميمة ما تقدم فى المسئلة السابقة من الاخبار الدالة على جواز التطوع فى وقت الفزيضة، **توضيح** ذلك هوان المستفاد من الترديد الواقع فى الصحيحة ، بقول السائل وعلى فريضة اوفى وقت فريضة ، بناء على كونه من السائل كما هوالظاهر لامن الروات، ومن جواب الامام عليه السلام عن كلا شقى الترديد، بقوله عليه السلام: لاانه لايصلى نافلة فى وقت

فريضة وتنظيره بقضاء شهر رمضان، هو ان الملاك فى المنع عن التطوع فى كلتا المسئلتين اعنى مسئلة التطوع فى وقت الفريضة و مسئلة التطوع لمن عليه قضاء فريضة ، امر واحد و هو تنجز التكليف بالفريضة اداء كانت اوقضاء ، و حينئذ اذا دل الدليل على جواز التطوع لمن تنجز فى حقه التكليف بفريضة ادائية ، و استكشفنا من ذلك ان النهى عن التطوع فى وقت الفريضة يكون تنزيهيا ، نستكشف منه ايضا ان النهى عنه لمن كان عليه قضاء فريضة ايضا تنزيهى ، **و اما** المنع عن استفادة وحدة الملاك فى المسئلتين من هذه الصحيحة ، بدعوى اختصاصها بخصوص التطوع فى وقت الفريضة ، بقرينة قوله عليه السلام فى وقت فريضة الظاهر فى وقت الاداء ، و حمل الترديد الواقع فى السؤال على كونه من الروات ، و حمل قوله عليه السلام: لوكان عليك من شهر رمضان على ارادة وجوب الصوم فى شهر رمضان لاقضائه ، وحمل قوله عليه السلام: حتى تقضيه على ارادة فعل الصوم فى وقته لا القضاء بالمعنى المصطلح، **ففيه** ما لا يخفى من ارتكاب التاويلات البعيدة عن ظاهر الصحيحة سؤالا وجوابا ، ضرورة ان حمل الترديد الواقع فى السؤال على كونه من الروات لامن السائل بعيد فى الغاية ، و ابعد منه حمل قوله عليه السلام فى الجواب: لوكان عليك من شهر رمضان على ارادة الصوم فى رمضان ، اذ مع ارادة ذلك لايستقيم تنظير المقام و قياسه بصوم شهر رمضان ، بقوله عليه السلام: لوكان عليك من شهر رمضان...الخ، فان فى شهر رمضان يتعين عليه الصوم الواجب فلايكون متمكنا من التطوع فيه ، ومعه كيف يصح ان يقاس عليه الصلوة فى سعة الوقت ، و كذا حمل قوله عليه السلام: حتى تقضيه على ارادة اتيان الصوم فى وقته خلاف الظاهر جدا ، و جعل قوله عليه السلام: فى وقت فريضة قرينة مصححة لارتكاب مثل هذه التاويلات ، ليس باولى من العكس، اى من جعل الترديد فى السؤال والتنظير والقياس فى الجواب، قرينة على ارادة وقت تنجز التكليف بالفريضة اداء كانت اوقضاء ، من قوله عليه السلام : فى وقت فريضة الظاهر فى وقت الاداء ، بل العكس هو المتعين كمالايخفى .

و يمكن الاستدلال للمجوزين ايضا ، برواية زرارة المتقدّمة الدالة على جواز اتيان نافلة الليل لمن عليه قضاء فريضة فيماخاف فوتها والاشتغل بقضاء الفريضة. **تقريب**

الاستدلال ، هو انه بعد خروج من يخـاف فوت نافلة الليل لـو اشتغل بقضاء الفريضة ، عن عموم الادلة المانعة عن التطوع لمن عليه قضاء فريضة ، يدور الامر بين ابقاء الادلة المانعة على ظاهرها من الحرمة ، كى يكون خروج هذا الفرد عن عمومها خروجا حكميا و من باب التخصيص ، و بين التصرف فى هيئتها بحمل النهى فيها على التنزيه والكراهة كيلا يلزم تخصيص فيها ، ولا شبهة فى ان الثانى اولى ، سيما بعد شيوع استعمال النهى فى الاخبار فى الكراهة بحد انكر بعض ظهوره فى الحرمة راسافتدبر! **ثم** لوسلمنا ظهور الاخبار المانعة فى الحرمة ومعارضتها مع الاخبار المجوزة ، و منعنا عن كون الجمع بينهما بحمل المانعة على الكراهة جمعا عرفيا، **نقول** ان مقتضى القاعدة بعد سقوطهما بالمعارضة ، هوالرجوع الى الاصول العملية التى مقتضاها فى المقام هوالجواز ، كاصالة عدم الحرمة واستصحاب الجواز الثابت فى وقت الفريضة ، بناء على المختار من حجية الاستصحاب التعليقى فتدبر! **و توهم** ان هذه الاصول انما تجرى بناء على عدم وجوب الاتيان بالفائتة فورا ، اذ بناء على وجوب الاتيان بها كك يحرم الاتيان بمايضادها من النوافل **مدفوع** اولا بما مر من المنع عن وجوب الاتيان بالفائتة فورا ، و ثانيا بماحقق فى محله من الامر بالشئ لايقتضى النهى عن ضده ، كى يحرم الاتيان بمايضاد الفائتة المامور بها من النوافل، **و توهم** ان الامر بالشئ و ان لم يقتض النهى عن ضده ، لكنه يقتضى عدم الامر بضده، ضرورة امتناع الامر بايجاد الضدين فى زمان واحد ، فاذا اقتضى الامر بالفائتة عدم الامر بالنافلة ، فلا يمكن الاتيان بها بداعى امتثال امرها ومعه لاتقع صحيحة. **مندفع** بان مع الامر باتيان الفائتة فورا ، و ان لم يصح الامر بما يضادها من النافلة و لو على نحو الترتب ، لاستلزام الامر بها على هذا النحو الأمر بتحصيل الحاصل ، لان مرجع الامر بها كك الى انه اذاعصيت الامر بالفائتة باتيانك النافلة ات بالنافلة، **لكن** قد حقق فى محله انه يكفى فى وقوع العمل قربيا و عبادة قصد اتيانه بداعى محبوبيته الذاتية التى يعبر عنها بجهة الامر ، ولا يحتاج فى وقوعه كك الى قصد امتثال الامر .

المسئلة الثالثة ـ فى القضاء عن الميت استيجارا، **ولاينبغى** الريب فى جواز الاستيجار له بل لغيره من العبادات عنه ، بعد مادل عليه الاخبار الكثيرة المتواترة من ان العبادة عن الميت تقع عنه و يصل اليه نفعها ، و قيام الاجماع على ان كل عمل مشروع يمكن ان يقع للغير و يرجع نفعه اليه يجوز الاستيجار له ، لعموم دليل الاجارة وعموم اوفوا بالعقود و تجارة عن تراض، ونحو ذلك مما يستدل به على جواز اخذ الاجرة بازاء الافعال غير ممنوع شرعاً الراجع نفعها الى الغير ، **فانه** بعد دلالة الاخبار المتواتره الواردة عن النبى صلى الله عليه وآله و اوصيائه سلام الله عليهم اجمعين ، على انتفاع الاموات بمايأتى به الاحياء عنهم من الاعمال العبادية ، يعمه العمومات المزبورة الدالة على صحة اخذ المال بازاء الاعمال المباحة الراجع نفعها الى الغير. **ان قلت** ان وقوع القضاء المستاجر له عن الميت بحيث يصل نفعه اليه بان يسقط ما فى ذمته من الفوائت ، يتوقف على وقوعه من الاجير صحيحا اذلولم يقع عنه صحيحا لم يكن مسقطا لما فى ذمة الميت ، والمفروض فى المقام عدم امكان وقوعه من الاجير صحيحا ، بعد كون الداعى لاتيانه هو اخذ الاجرة المنافى لما يعتبر فى صحة العبادات من كون الداعى الى اتيانها هو التقرب بهااليه تعالى، **و توهم** انه يكفى فى وقوعه صحيحا اتيانه بداعى التقرب ، وانكان الباعث على اتيانه بهذاالداعى اخذ الاجرة ، لان اخذها من قبيل الداعى والموجب لداعى الامتثال، وداعى الداعى لايعتبران يكون قربياً ، **مدفوع** بماحققناه فى مبحث النية من انه يعتبر فى صحة العبادة كون الارادة المتعلّقة بها منبعثة عن الداعى القربى ، اما ابتداء بان يكون نفس امتثال الامر المتعلق بها هو الموجب لانبعاث العبد اليها ، اوبتوسط الغايات المترتبة على امتثاله ، اما ذاتا كنيل الثواب والامن من العقاب ، اوبجعل الهى كسعة الرزق والشفاء عن المرض و طول العمر و نحوها ، فان الفوز بالثواب والامن من العقاب و كذا سعة الرزق و طول العمر و نحوهما ، لاتكون مترتبة على ذات العمل بل على اتيانه بداعى امتثال الامر ، فالقصد لهذه الغايات لامحة يتضمن قصد امتثال الامر ايضا، **وتوهم** ان معنى العبادة هوان يكون قصد امتثال الامر محركا للعضلات

نحو العمل ، فلايكفى قصده ضمنا و تبعا فى صحة العمل و وقوعه عبادة ، والاللزم صحته كك فيما كان الداعى على اتيانه اخذ الاجرة ، لان المفروض ان الاجرة انما جعلت على اتيانه بداعى الامر ، فيكون قصد اخذهـا متضمنا لقصد الامرلامحة ، **مدفوع** بان قصد اخذ الاجرة و انكان متضمنا لقصد الامر ايضا تبعا ، لكن اخذها لما كان هو المقصود الاصلى من الاتيان بالعمل فيصير هو الداعى الاصلى بحيث لولاه لما اقدم على العمل ، فلا يكون العمل ناشئا من داع قربـى و هذا بخلاف تلك الغايات فانها و انكانت مقصودة بالاصالة ايضا ، لكن حيث يكون اتيان العمل بداعى الامر ليترتب عليه تلك الغايات ، راجعا الى اتيانه له تعالى طلبا منه انجاز ماوعده عليه من تلك الغايات ، فيكون العمل لامحة راجعا الى جهة مقربة، **قلت** المعتبر فى المقام هوصيرورة العمل مقربا للميت ، لا للاجير العامل كى ينافى قصده اخذ الاجرة ، فاشكال منافاة اتيان العمل بداعى اخذ للأجرة للقربة والتفصى عنه بان اخذها من قبيل الداعى على الداعى ساقط من البين رأسا ، **نعم يشكل** حينئذ انه كيف يمكن ان يكون عمل الغير مقربا لاخر، مع انه لم يحصل منه اختيار فى ايجاده ولم يكن منه تسبيب بالنسبة اليه اصلا ، كما اذا لم يكن استيجار الاجير بايصاء من الميت ولامن ماله ، بل استاجره الولى من مال نفسه ، ولا يخفى ان هذا الاشكال مشترك الورود عليهذه المسئلة ومسئلة القضاء عن الميت تبرعا، **وقيل** فى دفع هذا الاشكال ، بان النائب لمانزل نفسه منزلة الغير فى اتيان عمل خاص ، والشارع ايضا امضى هذا التنزيل والنيابة ، فلازمه ان يكون ذلك العمل موجبا لتقرب ذلك الغير ويعود نفعه اليه، **وفيه** انا لانعقل ان يكون هذا العمل الذى لم يكن صدوره عن النائب الاعلى وجه غير قربى ولاخذ الفلوس ، مقربا للمنوب عنه الذى لم يكن هذا العمل صادراعنه ولوبالتسبيب، **والحاصل** ان كون العمل مقربا وموجبا للفوز بالثواب والامن من العقاب ، يتوقف على كون التقرب والاخلاص داعيا الى اتيانه ، والمفروض فى المقام ان النائب الاتى بالعمل لم يكن داعيه اليه الا اخذ الاجرة ، والمنوب عنه لم يصدرعنه عمل ، فلم يكن فى البين شئ يوجب القرب للمنوب عنه

وما يترتب عليه من الفوز بالثواب والتخلص عن العقاب، **و اما** ماورد في الاخبار الكثيرة البالغة حد التواتر من ان الميت ينتفع بما يفعله الاحياء عنه على طريق النيابة او الهدية ، فهو انما يتم فيما اذا كان اصل الفعل صادرا عن وجه قربى كما في القضاء عن الميت تبرعا و بقصد تقرب الميت ، لافي مثل المقام الذى يكون صدور العمل فيه لدواع نفسانية كاخذ الاجرة و غيره، **نعم** لوقلنا بشمول عموم ادلة مشروعية النيابة عن الميت في العمل واستحبابها للمقام ايضا ، لم يكن بدمن الالتزام بكون هذا العمل الصادر عن الاجير بداعى الاجرة ، كالعمل الصادر عن نفس الميت بداع قربى ، فيما يترتب عليه من الفوز بالثواب والامن من العقاب ، ضرورة ان ذلك مقتضى امضاء الشارع هذه النيابة وقبول عمل الاجير مقام عمل الميت ، اذلامعنى لقبول عمله مقام عمل الميت الاترتيب مالعمل الميت من الاثار عليهذا العمل الماتى به نيابة عنه ، **ولكن** لايخفى ان هذا نوع تفضل منه تعالى، لاان يكون من آثار نفس هذا العمل ، ضرورة ان كونه من آثار نفس هذا العمل ، يتوقف على كون هذا العمل مقربا ، فلا يمكن ان يكون ترتيب هذا الاثر عليه موجبا لكونه مقربا الاعلى وجه دائر .

و توهم انه يكفى في حصول القرب بهذا العمل وصيرورته عبادة يترتب عليها الفوز بالثواب والامن من العقاب ، ان يحصل به للميت جهة امتياز بالنسبة الى غيره الذى لم يأت بالمأمور به بنفسه ولااحداتى به نيابة عنه ، فانه لاشبهة في انه لوفرض عبدان ، احدهما لم يأت بالمأمور به بنفسه ولااحداتى به نيابة عنه ، والاخر لم يأت به ولكن اتى به نائبه ، لايكون حالهما عند المولى على حد سواء ، بل للثانى عنده جهة مزية ليست للاول، **مدفوع** بان هذا انما يتم في التوصليات التى يحصل بها الغرض بمجرد حصولها في الخارج ولوقهرا و من دون مدخلية لارادة المكلف واختياره فيه اصلا ، دون التعبديات التى لايحصل بها الغرض الا بايجادها عن اختيار وارادة منبعثة عن داعى امتثال الامر المتعلق بها ، والمفروض ان الاجير في المقام لم تكن ارادته لاتيان العمل منبعثة عن داعى امتثال الامر المتعلق به ، بل كانت منبعثة عن دواعيه النفسانية كاخذ الاجرة ، فلم يقع العمل عنه عبادة ، فلا يكون ما اتى به نيابة عن

الميت منطبقا على ما امر به الميت من العمل العبادى ، و حينئذ فلا يكون الميت اتيا بالمأمور به لا بنفسه ولا بمن ينوب عنه، **هذا كله** مضافا الى ما اشرنا اليه من المنع عن عموم الادلة الدالة على انتفاع الميت بما يفعله الاحياء نيابة عنه للمقام ، وذلك لاختصاص تلك الادلة موردا بما اذا كان غرض النائب مجرد الاحسان الى الميت كالمتبرع والولى ومعه فلا اطلاق لها يعم ما نحن فيه الذى لا يكون غرض النائب الا مجرد اخذ الاجرة فاذا لم تكن تلك الادلة شاملة لما نحن فيه ، فلا يصح اصل الاجارة ، اذ ليس حينئذ للعمل المستأجر له نفع يعود الى المستاجر كى تصح الاجارة ويستحق الاجير الاجرة هذا .

و يمكن ان يستدل لصحة الاجارة فى المقام باطلاق ادلة الاجارة ، بان يقال ان فى المقام و ان لم يحرز كون عمل الاجير نافعا للميت ، لكن لم يحرز ايضا عدم كونه نافعا له ، ضرورة احتمال كون عمله ايضا مرادا واقعا مماثل على انتفاع الميت بما يفعله الاحياء عنه نيابة ، و مع هذا الاحتمال يصح الاستدلال لصحة الاجارة له باطلاقات ادلة الاجارة ، اذ لا يعتبر فى صحة الاجارة على عمل ان يكون انتفاع المستأجر به مقطوعا ، بل يكفى فى صحتها احتمال كونه نافعا فى حقه ، الا ترى ان العقلاء يستأجرون العملة للحفريات باحتمال ظفرهم على الاشياء العتيقة او كنز و نحوه ، **و توهم** انه لو سلمنا صحة هذه الاجارة ، لكن لا تجدى صحتها فى برائة ذمة ولى الميت فيما كان له ولى ، عما تعلق بها من قضاء ما على الميت من الفوائت ، ضرورة ان صحة هذه الاجارة كانت مبتنية على احتمال انتفاع الميت بالعمل الذى يأتى به الاجير ، و من المعلوم ان مجرد احتمال انتفاع الميت بهذا العمل لا يجدى فى احراز سقوط امر اقض مافات عن الميت المتوجه الى وليه عنه ، والاشتغال اليقينى بالتكليف يقتضى البرائة اليقينية عنه ، **مدفوع** بانه بعد ما ترى من اختلاف التعبديات فى اعتبار المباشرة فيها وعدم سقوطها بالاستنابة تارة ، وسقوطها بها وبالتبرع اخرى ، كما فى الحج بالنسبة الى العاجز عنه ، و كما فى القضاء عن الميت تبرعا ، و كما فى غسل الميت الذى لا شبهة فى كونه عباديا مع جواز الاستنابة له ، و كذا اختلافها فى اعتبار قصد تقرب المباشر فيها و عدم كفاية قصد تقرب السبب تارة ، و كفاية قصد تقرب السبب

اخرى ، كما اذا استاجر احد غيره لغسل الميت ، فانه لاشبهة فى عـدم اعتبار قصد المباشر التقرب به ، بل يكفى فى صحته و وقوعه عبادة قصد السبب وهو المستاجر له ، **نشك** فى المقام فى انه هل يعتبر فى صحة ما على الولى من قضاء ما على الميت من الفوائت ووقوعه عبادة ، اتيانه به مباشرة وقصده التقرب به ، او يكفى فى صحته كذلك استنابة الغير لاتيانه وقصد ذلك الغير التقرب به ، فيكون من قبيل الشك بين الاقل والاكثر الذى يكون المرجع فيه على المختار هى البرائة ، **و توهم** ان توجيه الامر بالقضاء عن الميت الى الولى ظاهر فى اعتبار مباشرته ، اوحجة على اعتبارها عقلاً مطلقا ، خرج عنه خصوص ما اذا تبرع الغير عن الميت بادلة خاصة ، وبقى الباقى ، و معه لامجال للرجوع الى البرائة ، لارتفاع موضوعها وهو الشك او قبح العقاب بلابيان حكما او حقيقة ، بعدقيام الدليل الشرعى اوالعقلى على اعتبار المباشرة ، **مدفوع** بمنع ظهور توجيه الامر بالقضاء عن الميت نحو الولى فى اعتبار المباشرة ، ضرورة ان معنى القضاء عن الميت هو ان يقضى الغير ما على الميت من الفوائت ، فلايدل امر الولى بالقضاء عن الميت الاعلى طلب ايجاد هذا المعنى فى الخارج منه ، و من المعلوم تحققه مباشرة من الولى ، باستيجاره الغير للقضاء عن الميت ، **والحاصل** ان ظهور توجيه امر اقض عن الميت الى الولى فى اعتبار مباشرته ، لاينافى استيجاره الغير للقضاء عنه ، ضرورة انه يصدق حينئذ ان ايجاد قضاء الغير عن الميت صدر عن الولى مباشرة ، **و توهم** انه لوسلمنا عدم اعتبار مباشرة الولى للقضاء عن الميت فى سقوط ماتوجه اليه من امر اقض عن الميت ، **لكن** ذلك انما يصح فيما اذا امكن ان يصدر العمل عن ذلك الغير على وجه قربى كى يوجب سقوط ما على الميت من الفوائت ، و من المعلوم عدم امكان صدور العمل عن الاجير على وجه قربى ، مع كون داعيه الى اتيانه اخذ الاجرة ، و معه لايكون قضاء الاجير مجديا فى سقوط ماتوجه الى الولى من امر اقض عن الميت ، **مدفوع** بانه كما انه لاشبهة فى انه يكفى فى سقوط ما على الميت من القضاء اتيان الغير به عنه تبرعا او ولاية ، ولايعتبر فى سقوطه عنه اتيان الميت به مباشرة ، كذلك يحتمل ان يكون المعتبر من قصد القربة فى صحة القضاء عنه و وقوعه عبادة ، هو الاعم

من قصد المباشر للقضاء التقرب به للميت ، او قصد السبب لصدوره عن المباشر الذى هو الولى التقرب به له .

ثم لايخفى ان مقتضى القاعدة الاولية ، عدم جواز النيابة فى العمل المتعلق بالغير مطلقا ، سواء كان ميتا اوحيا وسواء كان عاجزا او قادرا ، و ذلك لظهور ادلة التكاليف مطلقا فى اعتبار مباشرة المكلف بها فى اتيان متعلقاتها من الاعمال، **و عليه** فالقول بجواز النيابة و كفايتها فى كل مورد يحتاج الى قيام دليل عليه ، و قد دلت الاخبار الكثيرة المتواترة على جوازها عن الميت فى الواجبات العبادية التى تكون باقية فى ذمته ، من الصوم والصلوة والحج فلايجوز النيابة عن الغير فى غيرها من الواجبات مطلقا ، سواء كان المنوب عنه ميتا اوحيا وسواء كان عاجزا اوقادرا .

واما ماقد يستدل به على جواز النيابة فى جميع الواجبات عن الغير مطلقا سواء كان حيا اوميتا و سواء كان قادرا على الاداء او عاجزا عنه ، من الرواية الواردة **فى قضية الخثعمية، التى اتت النبى صلى الله عليه و آله ، فقالت :**

ان ابى ادركه الحج شيخا زمنا لايستطيع ان يحج ، ان حججت عنه اينفعه ذلك ؟

فقال صلى الله عليه وآله **لها: ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته، اكان ينفعه ذلك ؟**

قالت : نعم .

قال صلى الله عليه وآله **: فدين الله احق بالقضاء** .بتقريب ان قياسه صلى الله عليه وآله الحج بالدين بلحاظ انه دين الله ، يدل على ان كل واجب حاله حال الدين ، فى انه يقضى باعطاء الغير مطلقا من غير فرق بين كون المديون ميتا اوحيا قادرا على الاداء او عاجزا عنه .

ففيه ان الاخذ بظاهر هذه الرواية حيث يكون مخالفا للاجماع ، فلابد من الاقتصار على خصوص مورده وهو الحج عن العاجز عن اتيانه .

و اما المستحبات فجواز النيابة فيها عن الغير فيما كان ميتا مما لااشكال فيه، لدلالة الاخبار الكثيرة المتواترة عليه، **وانما الاشكال** فى جوازها فيها عن الغير فيما كان حيا ، ومنشاء الاشكال اختلاف الاخبار الواردة فى المقام، ففى طائفة منها التصريح

بجواز النيابة فيها عن الغير مطلقا سواء كان حيا او ميتا ، وفى طائفة اخرى التصريح بجوازها عن الميت دون الحى **فمن** الطائفة الاولى مارواه الكلينى باسناده الى محمد بن مروان ، قال :

قال ابوعبدالله عليه السلام : مايمنع الرجل منكم ان يبر والديه حيين و ميتين، يصلى عنهما ويتصدق عنهما ويحج ويصوم عنهما فيكون الذى صنع لهما وله مثل ذلك ، فان ظاهر الصلوة والصوم و نحوهما عن الغير هو النيابة عنه فيها ، لافعلها و اهداء ثوابها اليه ، فيدل على جواز النيابة عن الحى ايضا فيها واطلاقه عليه السلام البر على الصلوة والصوم والتصدق عنهما ، مشعر بعموم رجحان النيابة عنهما فى كل فعل حسن ، **و منها** رواية على بن حمزة قال :

قلت لابى ابراهيم عليه السلام :

احج واصلى واتصدق عن الاحياء والاموات من قرابتى واصحابى ؟
قال عليه السلام : نعم، صدق عنه وصل عنه ولك اجر اخر بصلتك اياه.

ومن الطائفة الثانية ماروى عن عبدالله بن جندب، قال :

كتبت الى ابى الحسن عليه السلام :

الرجل يريدان يجعل اعماله من الصلوة والبر والخير، اثلاثا ثلثا له و ثلثين لابويه ، اويفردهما بشئ مما يتطوع به و انكان احدهما حيا والاخر ميتا ؟

فكتب عليه السلام : اما الميت فحسن جائز، واما الحى فلا الا البر والصلة .

ومنها ما عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميرى ، انه كتب الى الكاظم عليه السلام مثله و اجاب عليه السلام بمثله **والمعارضة** بين الطائفتين بالنسبة الى الحى واضحة ، و يمكن حمل الطائفة الثانية على ارادة الصلوة الواجبة ، بعد ماهو الظاهر من جواز النيابة فى الصلوات المندوبة عن الاحياء فى الزيارات والحج وغيرهما والله العالم .

المسئلة الرابعة - فى قضاء الولى الصلوة الفائتة عن الميت ، والكلام فيه تارة فى القاضى واخرى فى المقضى وثالثة فى المقضى عنه، **اما القاضى** فلاخلاف ظاهرا فى انه لوكان للميت اولاد ذكور يكون قضاء صلوته على اكبرهم ، وانما وقع الخلاف

فی انه هل یختص هذا الحکم باکبر اولاده الذکور ، بحیث لولم یکن له اولاد کك لایجب القضاء عنه علی احد من اولیائه ، بل یستأجر الغیر للقضاء عنه من ثلثه او من اصل ترکته علی الخلاف ، اولایختص به بل یعم مع فقده اقرب اولیائه من الذکور فقط کما عن الاسکافی ، اویعم مع فقدهم ایضا اقرب اولیائه من الاناث کما عن المفید، **ولایخفی** انه وان لم یکن فی الاخبار الواردة فی المسئلة تصریح بتقدم اکبر الاولاد الذکور علی سائر الورثة ، لکن یمکن استفادة ذلك مما دل علی ان القضاء عن المیت یکون علی اولی الناس به و بمیراثه ، بضمیمة ما دل علی ان الاکثر نصیبا من الارث اولی بالمیت من الاقل نصیبا، **توضیح** الاستفادة هو انه لاشبهة فی ان الولد اکثر نصیبا من سائر الوراث حتی الاب ، واکبر الاولاد الذکور لمکان اختصاص الحبوة به مجانا یکون اکثر نصیبا من سائر الاولاد ، فیکون اکبر الاولاد الذکور اکثر نصیبا من جمیع الورثة ، فاذا کان اکثر نصیبا من جمیعهم ، فیکون قضاء الصلوة عن المیت علیه بمقتضی ما دل علی ان قضاء صلوته یکون علی اولی الناس به وبمیراثه ، هذا بناء علی ماهو الحق من استحقاق اکبر الاولاد الذکور للحبوة مجانا وبلاعوض، **و اما** علی القول باستحقاقه لها بعوض ، فیمکن استفادة ذلك مما دل علی ان القضاء عن المیت یکون علی اولی الناس بمیراثه ، بضمیمة ما دل علی انه لوکان للمیت و لیان یکون قضاء صلوته علی اکبرهما، **فتبین** مما ذکرنا ان تقدم اکبر الاولاد الذکور علی غیره من الورثة فیهذا الحکم مما لاینبغی الاشکال فیه، **و اما** اختصاص هذا الحکم به بحیث لا یجب القضاء علی غیره مع فقده کما هو المحکی عن الشیخ و اکثر من تأخر عنه ، فیشکل استفادته من الاخبار ، بل مقتضی اطلاق ما دل علی ان قضاء صلوة المیت وصومه یکون علی اولی الناس به وبمیراثه ، هو تعمیم هذا الحکم لغیره مع فقده ، اذمع فقده یکون غیره هو اولی الناس بالمیت و بمیراثه ، **ففی** صحیحة حفص البختری **عن ابیعبدالله** علیه السلام :

فی الرجل یموت وعلیه صلوة اوصیام .

قال علیه السلام : **یقضی عنه اولی الناس بمیراثه .**

قلت : فانكان اولى الناس به امراة ؟

فقال عليه السلام : **لا، الا الرجل .**

و فى مرسلة حماد قال :

سئلت اباعبدالله عليه السلام فى الرجل يموت وعليه دين من شهر رمضان، من يقضيه ؟

قال عليه السلام : **اولى الناس به .**

و فى رواية ابن سنان **عن الصادق** عليه السلام قال :

الصلوة التى حصل وقتها قبل ان يموت الميت يقضيها اولى الناس به .

و فى رواية ابى عمير عن رجاله **عنه** عليه السلام ايضا :

فى الرجل يموت و عليه صلوة اوصوم .

قال عليه السلام : **يقضيه اولى الناس به ،** الى غير ذلك من الاخبار التى اطلق فيها الاولى المراد منه الاولى من غيره ، فالمتحصل من هذه الروايات هو ان القضاء عن الميت واجب على اوليائه فى كل طبقة الاقرب منهم اليه فالاقرب ماعدا النساء . **وحيث** اورد على هذه الروايات بمنافاة مضمونها للاجماع، اذ لو كان المراد من الاولى بالميت هو الاولى به من الموجودين حين الموت كما هو ظاهر اطلاق هذه الروايات، كى يعم غير الولد من الذكور ، لزم منه التفصيل بين من عدا الولد و بين النساء ، مع انه لاقائل بالتفصيل بينهما فى الاصحاب ، اذ كل من نفى هذا الحكم عن النساء نفاه عمن عدا الولد من الذكور ، و كل من اثبته على من عدا الولد من الذكور اثبته على النساء ايضا ، فاذا كان مضمون هذه الروايات مخالفا للاجماع فيتعين طرحها **جعل شيخ مشايخنا الانصارى** قده ذلك الايراد موجبا لحمل ما فى الروايات من كلمة الاولى على اولى الناس بالميت على الاطلاق ، اى الاولى به من كل احد يفرض وجوده من الناس ، لااولى الموجودين فعلا حين موته . و من المعلوم ان الاولى على الاطلاق بهذا المعنى ، ليس الا اكبر الاولاد الذكور ، اذ غيره من الطبقات تكون اولويته اضافية وبالنسبة الى الموجودين ، **فينطبق** الاخبار حينئذ على ما ذهب اليه الشيخ من اختصاص هذا الحكم بالولد الاكبر .

واورد عليه الاستاد دام ظله ، بان ارادة الاولى على الاطلاق من الاولى بالميت لا شاهد عليها ، بل منافية لما وقع في ذيل بعضها من السؤال عما اذا كان اولى الناس به امراته والجواب عنه بقوله عليه السلام لا الا الرجل ، فانه لوكان المراد من اولى الناس بالميت اولاهم به على الاطلاق، لم يكن مجال لهذا السؤال والجواب كما هوواضح ، بل المناسبة بين الحكم والموضوع و انّ جعل صلوة الميت وصومه على ورثته انما هو بازاء استفادتهم من تركته ، تقتضى ان يكون المراد من الاولى بالميت ، هوالاولى بالنسبته الى الموجودين حين موته الوارثين لتركته، **و توهم** ان الشاهد على كون المراد من الاولى بالميت هوالاولى على الاطلاق ، ما في ذيل صحيحة الحفص ومرسلة حماد المتقدمتين ، من التصريح بنفى هذا الحكم عن النساء، **بتقريب** ان المراد بالاولى بالميت فى صدرهما ، لوكان هواولى الموجودين كى يعم غير الولد من الذكور، لزم منه التفصيل بين من عدا الولد من الذكور وبين النساء ، وقد مر انه لاقائل بهذا التفصيل فى الاصحاب ، فلابد ان يكون المراد من الاولى فى صدرهما الاولوية على الاطلاق ، اذابقائه على ما هو ظاهر اطلاقه من الاولوية الاضافية ، موجب لشذوذهما وترك العمل بظاهرهما بين الاصحاب، **مدفوع** اولابانه لم يثبت عدم القول بالتفصيل بين النساء و بين من عدا الولد من الرجال، **و ثانيا** ان المصير الى القول الثالث انما يكون محظورا فيما اذا اتفق الفريقان على نفيه ، لافيما اذاكان عدم القول به من باب الاتفاق فتدبر[1] **فتحصل** مما ذكرنا انه لامانع من الاخذ بما هو ظاهر اطلاق هذه الروايات ، من وجوب قضاء صلوة الميت وصومه

١ـ اشارة الى ان من عدم القائل بالتفصيل بين الاصحاب مع كون هذه الروايات بمرئى و مسمع منهم ، يحصل القطع بانهم اما ظفروا على قرينة دلتهم على ان المراد من الاولى فيهذه الروايات هى الاولوية المطلقة ، اوكان نفى القول الثالث متفقا عليه بينهم ، و على اى تقدير يسقط ظهورها فى شمول الحكم لمن عدا الولد من الرجال عن الحجية كما لا يخفى، وتوهم ان دفع هذا الاشكال كما يمكن بحمل الاولى فيها على الاولوية مطلقة كذلك يمكن بحمل ما فيها من نفى هذا التكليف عن النساء على ما اذاكان للميت ولى اخر من الرجال، مدفوع بان الظاهر من قول السائل فى الذيل وان كان اولى الناس به امرئة بقرينة وقوعه بعد قوله، عليه السلام: يقضى عنه اولى بميراثه هو انحصار الاولى بها .

على من يكون اولى بميراثه من ذكوراقاربه ، سواء كان فى الطبقة الاولى كالولد الاكبر فانه كمامر اكثر نصيبا من اب الميت و من سائر اولاده ، او فى الطبقات المتاخرة كالاخ للميت من الابوين فانه اكثر نصيبا من اخ له، من الام ، فما عن الشيخ من اختصاص هذا الحكم بالاكبر من الاولاد الذكور لاوجه له، **و اما** ما فى بعض الكلمات من ان الوجه فى اختصاصه به هو كونه فى مقابل الحبوة التى تختص به ، ففيه انا لم نعثر فيما بايدينا من الاخبار الواردة فى المسئلة مايدل على ذلك كى يدل على اختصاص هذا الحكم به .

بقى فى المقام شيء لابد من التنبيه عليه ، وهو ان المستفاد من اقتصار الامام عليه السلام فى صحيحة حفص المتقدمة فى جواب السؤال عن حكم ما على الرجل الميت من الصلوة والصوم ، بقوله عليه السلام يقضى عنه اولى الناس بميراثه ، هو انه لو لم يكن للميت اولى بميراثه من الرجال لايجب على وارثه قضاء ما عليه من الصوم والصلوة من تركته ، فانه لو كان الواجب مع فقد الاولى بميراث الميت من الرجال ، هو قضاء ماعليه من الصلوة والصوم من تركته ، لكان اللازم على الامام عليه السلام بعد ماقال السائل فانكان الاولى به امرأته ، ان يقول عليه السلام عقيب قوله عليه السلام لاالا الرجل ، لكن يجب قضاء ماعليه من اصل تركته كما يجب اداء ديونه منه، **فاقتصاره** عليه السلام فى الجواب على قوله عليه السلام لاالا الرجل ، كاشف قطعا عن عدم وجوب قضاء ما على الميت من الصوم والصلوة من تركته ، فيما اذا لم يكن هناك الاولى به من الرجال ، والا لكان جوابه عليه السلام شاملا لبعض ما سئل عنه من احكام ماعلى الميت من الصوم والصلوة وهو كماترى، **و توهم** ان اقتصاره عليه السلام فى الجواب على قوله عليه السلام لاالا الرجل ، انما يكشف عن عدم وجوب قضاء ما على الميت من تركته عند فقد الاولى به من الرجال ، فيما كان السؤال عن فرض انحصار الولى بالمراة وليس كذلك ، بل السؤال انما هو عن فرض ما اذا كان للميت ولى من الذكور ايضا ، فالمراد منه هو السؤال عن اشتراك المراة مع الرجل فيهذا الحكم، ولذا اجاب عليه السلام عنه بقوله لاالا الرجل ، فان استثناء الرجل من نفى هذا الحكم مع فرض انحصار الولى بالمراة لامعنى له كما هو واضح. **مدفوع**

بان الظاهر من قول السائل في ذيل روايتي الحفص وحماد ، قلت وان كان اولى الناس به امرأته ، بقرينة وقوعه بعد قول الامام عليه السلام يقضى منه اولى الناس بميراثه ، هو انحصار الاولى بها، **بل** لايبعد دعوى ظهوره في فرض الانحصار بها مع قطع النظر عن هذه القرينة ، وذلك لانه لوكان السؤال عما اذا كان للميت ولي آخر من الرجال ، لكان المتعين ان يقول وان كان من اولى الناس به امرأته ، بدل قوله و انكان اولى الناس كما لايخفى، **والحاصل** ان السؤال في الروايتين كالصريح في فرض انحصار الاولى بالميت في الامرأة ، فيكون قوله عليه السلام لاالا الرجل صريحاً في نفي هذا التكليف عن النساء، **و من هنا** يعلم ان ماظاهر بعض الاخبار من ثبوت هذا التكليف لهن عند فقد الرجال ، كالرضوي يقضى الولي فان لم يكن له ولي من الذكور قضى عنه وليه من النساء ، محمول على الاستحباب، **ولا ينافي** ما استظهرناه من السؤال في الروايتين من كونه عن فرض عدم الولي للميت من الرجال وانحصاره بالمرأة، قوله عليه السلام في الجواب لاالا الرجل، **وذلك** لانه في مقام بيان اختصاص هذا التكليف بالاولى بالميت من الرجال، وان النساء ليس عليهن هذا التكليف مطلقا ولومع انحصار الاولى بهن ، وحينئذ لوكان الواجب على الوارث مع عدم الولي للميت من الرجال قضاء ماعليه من تركته ، لكان على الامام عليه السلام بيانه عقيب هذا الجواب، بقوله ولكن عليها قضاء ما على الميت من الصلوة والصوم من اصل تركته كما يؤدى ديونه منه ، فعدم بيانه لذلك كاشف عن عدم وجوب القضاء عن الميت من تركته عند فقد الاولى به من الرجال، **و توهم** ان سكوته عليه السلام عن بيان ذلك انما يكشف عن عدم لزوم القضاء عنه من تركته ، لولا احتمال كون القضاء عنه من تركته مفروغا عنه عند السائل ، لكونه مقتضى الاخبار الدالة بعضها على ان الصلوة دين ، وبعضها على ان دين الله احق بالقضاء من دين الناس، كرواية الخثعمية المتقدمة التى حكم فيها النبى صلى الله عليه وآله بصحة مافعلته من الحج نيابة عن ابيها لمكان عجزه عن اتيانه ، مقايسا له بالدين الذى لاشبهة في صحة قضائه نيابة عن المديون مطلقا سواء كان حيا اوميتا وسواء كان قادراعلى ادائه او عاجزا عنه ، فانه اذا كان دين الناس يقضى من مالهم مطلقا سواء كانوا حيين اوميتين، فالصلوة التى هى دين الله على الميت

الذى ليس له الاولى به من الرجال كى يجب عليه قضائها عنه ، يجب ان تقضى من تركته ايضا لكونها احق بالقضاء من دين الناس ، هذا مضافا الى مافى بعضها من تعليل لزوم استيجار الحج من تركة الميت بانه بمنزلة الدين ، فانه يدل بمقتضى اطلاق التنزيل ، على لزوم ترتيب جميع ماللدين من الاثار التى منها القضاء من تركة الميت على جميع ماعليه من العبادات .

مدفوع بان مادل من هذه الاخبار على ان الصلوة دين ، فلايستفاد منه ازيد من كونها كالدين فى لزوم الخروج عن عهدته ، واما كونها كالدين فى جميع ماله من الاثار التى منها قضائه من تركة المديون اذا كان ميتا ، فلايستفاد منه ، كيف والالزم صحة قضاء الصلوة نيابة عن الحى متبرعا كما يصح قضاء ديونه كك ، وهذا مما قام الاجماع على خلافه فتدبر [1] جيدا ، **و اما** مادل منها على ان الحج دين الله و ان دينه تعالى احق بالقضاء من ديون الناس ، ففيه مامرّ من ان قياسه صلى الله عليه وآله الحج بالدين وانكان على نحو الاطلاق ، لكنه بهذا النحو حيث يكون مخالفا للاجماع ، فلابد من الاقتصار فيه على مورده ، وهو الحج عن الحى لمكان عجزه عن اتيانه ، **و توهم** ان كون بعض فروض النيابة فى الحج مخالفا للاجماع كالنيابة فيه عن المستطيع القادر عليه لايوجب رفع اليد عن الاطلاق الا فى خصوص ذلك الفرض المخالف له ، لارفع اليد عنه مطلقا والاقتصار على مورده .

مدفوع بان الاطلاق الموجب لترتيب جميع ماللدين من الاثار على الحج انما يستفاد من السكوت فى مقام البيان عن ذكر اثر خاص ، و من المعلوم ان قياسه صلى الله عليه وآله الحج بالدين انما هو فى خصوص لزوم الوفاء به ، حيث قال صلى الله عليه وآله فدين الله احق بالقضاء ، ومعه لاينعقد لقياسه بالدين اطلاق كى يعم جميع ما للدين من الاثار التى منها تعلقه بتركة الميت فتدبر! **و اما** مادل منها على لزوم استيجار الحج عن الميت من تركته معللا بانه بمنزلة الدين ، ففيه انه و ان كان بمقتضى اطلاق التنزيل فيه

---

١ ـ اشارة الى انه يكفى فى استفادة لزوم قضاء صلوة الميت من تركته ، تنزيلها منزلة الدين فى مجرد لزوم الخروج عن عهدته ، بعد فرض عدم الاولى به من الرجال كى يجب عليه قضائها عنه ، وعدم لزوم قضائها على الاولى به من النساء كما هو واضح .

دالا على لزوم ترتيب جميع ما للدين من الاثار التى منها تعلقه بتركة الميت على ما عليه من الحج ، لكن لاتصح التعدى منه الى غيره من العبادات ، **و توهم** ان مورد التعليل وانكان خصوص الحج ، الاان عمومه يدل على ان كل ما كان بمنزلة الدين يتعلق بتركة الميت ، و قد مران مقتضى بعض الاخبار هو ثبوت هذه المنزلة للصلوة ، فتتعلق بتركة الميت ببركة هذه الكبرى الكلية المستفادة من عموم العلة **مدفوع** بان هذه العلة ليست من قبيل العلة المنصوصة ، كى يدور الحكم المعلل بها مدارها ، لان العلة المنصوصة لابدان تكون صغرى لكبرى كلية لها مصاديق واقعية مع قطع النظر عن جعل الشارع ، محكومة بالحكم المعلل بها ، مثلا لوقال الشارع لاتشرب الخمر لانها مسكرة ، لابدان يكون قوله لانها مسكرة صغرى لكبرى كلية وهى ان كل مسكر يحرم شربه ، اذلولم يكن كل مسكر محرم الشرب ، لم يصح تعليل حرمة شرب الخمر بانه مسكر كماهو واضح ، **و من المعلوم** ان العلة فى المقام ليست ككك ، لانها ليست من المفاهيم الواقعية الكلية التى لها مصاديق واقعية مع قطع النظر عن جعل الشارع ، بل هى تنزيل شئ منزلة شئ آخر ، ولاشبهة فى ان التنزيل المزبور ليس له مصداق مع قطع النظر عن جعل الشارع ، لان مرجعه الى جعل ما للشئ من الاثر الشرعى لشئ آخر تعبدا ، فهى تدور مدار الجعل الشرعى ، ومعه يحتاج فى تسرية الحكم المعلل بها الى غير مورده ، الى تنزيل الشارع له ايضا منزلة ذلك المنزل عليه فى خصوص ذلك الاثر فلو نزل الحج بمنزلة الدين بلحاظ تعلقه بتركة المديون ، فلايصح تسرية هذا التنزيل عن الحج الى الصلوة ، باعتبار كونها منزلة شرعا منزلة الدين بلحاظ لزوم ادائه ، لان مرجع تنزيل شيئين منزلة شئ ثالث ، وانكان الى جعل ما للمنزل عليه من الاثر لهما ، الاان التنزيل فى احدهما اذا كان بلحاظ اثر غير الاثر الملحوظ فى تنزيل الاخر ، فكيف يصح تسرية مالكل منهما من الاثر الخاص المجعول لخصوصه الى الاخر هذا ، **و لكن** المسئلة كما اشرنا اليه لاتخلو عن الاشكال ، فالاحتياط باتفاق البالغين من الورثة على افراغ ذمة مورثهم لاينبغى تركه .

بقى هناشىء ينبغى التنبيه عليه ، وهو ان مرادهم من الولد الاكبر الذى دل

النص على انه الاولى بالميت ، هو من لا اكبر منه ، وعليه فيعم الولد المنحصر بالفرد كما هو صريح الفتاوى والمستفاد من اطلاق النص، فان الاولى بالميت يعم باطلاقه المنحصر ايضا. **ثم** لو تعدد الاولاد فلايخ عن صور ثلث ، لانه اما ان يكون بينهم من هو اكبر مع استوائهم فى البلوغ ، واما ان لايكون بينهم اكبر لاستوائهم فى السن، وعلى الثانى اما ان يكونوا مختلفين فى البلوغ او مستوين فيه ايضا، **اما** الصورة الاولى فلا اشكال فى تعلق التكليف فيها بالاكبر منهم ، لانه اكثر نصيبا من جميع الورثة فى الارث، **و توهم** ان مع تعدد الاولاد ، قد لايكون اكبرهم اكثر نصيبا من جميع الورثة ، لان الاب مع تعددهم قد يكون اكثر نصيبا منهم ،لانه لو كانت تركة الميت ستة الاف مثلا و كان اولاده ايضا ستة ، يكون نصيب الاب وهو السدس الفا و نصيب كل واحد من الاولاد ثمانية مائة وثلث وثلثين و كسرا، **مدفوع** بان الحكم تعلق فى النصوص بالنوع ، فالمراد من اكثرية النصيب هى اكثريته بحسب النوع لا الشخص ومن المعلوم ان نوع الولد اكثر سهما من الاب فهو الاولى بالميت، **اما** الصورة الثانية وهى ما اذا كانوا مستوين فى السن دون البلوغ ، فالحكم فيها متعلق بالبالغ منهم ، لان التكليف تعلق به عند بلوغه ، لصدق اولى الناس به عليه بحسب النوع ، وهـذا العنوان وانكان صادقا على غير البالغ منهم ايضا ، الا انه لمكان صغره لايكون مكلفا بهذا التكليف ، **و اما** الصورة الثالثة و هى ما اذا كانوا مستوين فى السن والبلوغ ، فالاقوى فيها ماحكى عن المشهور من ثبوت التكليف عليهم على طريق التوزيع ، لما عرفت من تعلق الحكم بالاولى بحسب النوع الصادق على المنحصر والمتعدد ، فما حكى عن الحلّى من الحكم بسقوط القضاء عنهم لعدم وجود الاكبر لاوجه له، كما لا وجه لما حكى عن العلامة من ثبوته عليهم على طريق الكفاية وتخييرهم وان اختلفوا اقرع بينهم ، اذ فيه ماعرفت من ان مقتضى تعلق التكليف بجنس الاولى ، هو وجوب القضاء عليهم على طريق التوزيع ، واما وجوبه عليهم على طريق الكفاية فلا دليل عليه ، وذلك لان الوجوب على الجنس ، وانكان اعم من الوجوب عليهم على طريق التوزيع او الكفاية ، لكن تكليف كل واحد منهم بقضاء حصته هو القدر المتيقن على

كل تقدير، فالاصل عدم تكليف كل واحد منهم باذيدمن قضائها ولو على طريق الكفاية، **و بعبارة اخرى** اذا ترك قضاء حصته ولم يأت بها غيره منهم ، يعلم باستحقاقه العقاب على اى تقدير ، للعلم بتركه الواجب عليه وجوبا عينيا او كفائيا ، و امـا اذا قضى حصته و ترك الباقى، لايعلم باستحقاقه العقاب على تركه ، لعدم العلم بوجوب قضائه عليه اصلا، **و بعبارة ثالثة** المكلف به المعلوم بالاجماع هنا مردد بين الاقل والاكثر الاستقلاليّين، ولاخلاف فى ان الاصل فيه هى البرائة عن الاكثر ، و ذلك لان مقتضى وجوب القضاء على نوع الاولى بالميت ، ان كان وجوبه عليهم علـى نحو التوزيع ، فيكون الواجب على كل واحد منهم قضاء حصة مما على الميت من الفوائت وجوبا عينيا وان كان مقتضاه وجوبه عليهم على نحو الكفاية ، فيكون الواجب على كل واحد منهم تمام ما على الميت من الفوائت وجوبا كفائيا ، فيكون وجوب الاقل وهى الحصة على كل واحد منهم متيقنا، و وجوب الاكثر و هو تمام ما على الميت على كل واحد منهم مشكوكا مرفوعا بحديث الرفع، **ثم** لوسلمنا ثبوت القضاء عليهم على طريق الكفاية، لكن ماذكره من الرجوع الى القرعة عند اختلافهم لاوجه له ، لان الواجب الكفائى ليس واجبا على احد المكلفين على البدل ، كى يقع الاختلاف فى تعيينه ويرجع فيه الى القرعة ، بل هو واجب على كلهم ، غاية الامر ان الغرض منه حيث يحصل بقيام احدهم به ، يسقط بقيامه به التكليف به عن الباقين ، فلكل منهم ان ينوى الوجوب كما فى صلوة الميت ، هذا تمام الكلام فى القاضى .

و اما المقضى ففى مقداره اقوال ، فقيل والقائل على المحكى هو المشهور انه جميع مافات من الميت ولوعمدا ، وقيل والقائل على المحكى هو الحلى وسبطه ابن سعيد انه خصوص مافاته فى مرض موته ، وقيل والقائل على المحكى هو العلامة والسيد عميد الدين ، انه مافاته لعذر كالمرض والسفر والحيض بالنسبة الى الصوم لا ماتركه عمدا، **و اقوى** الاقوال هو الاول ، لاطلاق ماتقدم من النصوص الدالة عليه ، ودعوى انصرافها الى مافات لعذر غير مسلمة ، وندرة الترك عمدا من المسلم، لواوجبت الانصراف الى غيره ، فهو انصراف ابتدائى ، فلايوجب صيرورة العذر بمنزلة القيد

فى الكلام كما هو واضح .

واما المقضى عنه ، فقد يقال ان بناء على ماهو المشهور من اختصاص القاضى بالولد الاكبر ، لكون القضاء فى مقابل الحبوة المختصة به ، هو اختصاص المقضى عنه بالاب ، لان العوض لابدان يصل الى من يخرج منه المعوض و هو الاب ، وفيه مامر من انه لادليل على كون القضاء فى مقابل الحبوة ، و لعل ذهاب المشهور الى اختصاص القاضى بالولد الاكبر، لاجل حمل الاولى فى الروايات على الاولى من كل احد يفرض ، و اختصاص القاضى بالولد الاكبر عليهذا الحمل ، لايقتضى اختصاص المقضى عنه بالوالد كما هو واضح ، **فالاولى** الاستدلال على ذلك ، باختصاص مورد السؤال فى روايتى حفص وحماد المتقدمتين بالرجل ، ولاوجه لتعميم مااشتمل عليه الجواب من الحكم لغير الموضوع المسئول عن حكمه ، الافيما اذاقطع بانه لاخصوصية للموضوع المذكور فى السؤال وانما ذكره السائل على سبيل المثال ، و كيف يمكن حصول القطع لنا بذلك فى المقام، **و توهم** ان مورد السؤال فى الروايتين وانكان هو الرجل ، لكن فى بعض الروايات حكم بوجوب القضاء عن الميت ، كالمروية عن كتاب السيد ابن طاوس عن ابن سنان عن الصادق عليه السلام ، قال قال عليه السلام الصلوة التى حصل وقتها قبل ان يموت الميت يقضيها عنه اولى الناس به ، ولاشبهة فى شمول الميت باطلاقه للنساء، **فاسد** جدا ، لالما ادعى من انصرافه الى الرجل ، بل لكون الرواية واردة فى بيان حكم آخر ، و هو تعيين مورد القضاء عن الميت ، وانه فيما اذا حصل له الوقت بمقدار الصلوة قبل ان يموت ولم يصل ، فى قبال من مات قبل دخول الوقت ؛ وعليهذا لايصح التمسك باطلاق لفظ الميت وانكان شاملا للمرأة ، بل لاينعقد للفظه اطلاق كى يعم المرأة كما لايخفى، **و اما** الاستدلال على تعميم المقضى عنه الى الام ، بصحيحة ابى حمزة **عن امرأة مرضت فى شهر رمضان اوطمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر رمضان ، هل يقضى عنها ؟**

قال عليه السلام: **اما الطمث والمرض فلا واما السفرفنعم** ، بناء على عدم القول بالفصل بين الصوم والصلوة، **ففيه** ان السؤال فيها يحتمل قويا ان يكون عن اصل مشروعية القضاء عن المرأة المفروضة التي لم يكن الصوم مشروعا لها في تلك الاحوال، و انه هل قضاء الصوم عنها يكون كصوم نفسها في تلك الاحوال غير مشروع ام لا ، فيكون معنى الجواب حينئذ ان قضاء الصوم عنها فيما كان فوته عنها لاجل الطمث و المرض غير مشروع ، وفيما كان لاجل السفر مشروع ، وعليه فلا ينعقد ظهور لها في وجوب القضاء على وليها بل ولا على استحبابه، **و دعوى** الاتفاق على استحبابه فيهذه الصور كما هو المحكي عن المنتهى ، لاتجدي في اثباته بعد ماحقق في محله من عدم حجية الاجماع المنقول ، بل عدم مشروعية قضاء الصوم عن امرأة مرضت في شهر رمضان وماتت في شوال ، مصرح به **في** رواية ابي بصير **عن ابيعبدالله** عليه السلام ، قال :

سئلته عن امرأة مرضت في شهر رمضان و ماتت في شوال، فاوصتني ان اقضي عنها .

قال عليه السلام : **هل برئت من مرضها ؟**

قلت : لا ، ماتت فيه .

قال عليه السلام : **لايقضي عنها، فان الله عزوجل لم يجعله عليها .**

قلت : فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني بذلك .

قال عليه السلام : **كيف تقضي عنها شيئا لم يجعل الله عليها ، فان اشتهيت ان تصوم لنفسك فصم** ،فانها كما ترى صريحة في عدم شرعية القضاء عنها وان اوصت به فتبين مما ذكرنا ان صحيحة ابي حمزة المتقدّمة ، لولم تكن ظاهرة في عدم مشروعية القضاء لمافات عنها من الصوم لاجل الطمث والمرض ، و مشروعيته لمافات عنها لاجل السفر، فلااقل من عدم ظهورها في وجوبه ، وحينئذ فلاتصلح للاستدلال بها على الوجوب كماهوواضح، **نعم** حيث قوى بعض الاعاظم **كشيخ مشايخنا الانصاري** قده لحوق الام بالاب فيهذا الحكم ، وفاقا لصريح المحكي عن صوم المبسوط والنهاية

والغنية والمنتهى والتذكرة ، فلا ينبغى ترك الاحتياط بقضاء مافات عنها من صوم شهر رمضان والصلوة الفائتة عنها لغير الطمث .

هذا آخر ما استفدناه من شيخنا، الحاج الشيخ عبدالكريم اليزدى الحائرى دام ظله و ايام بركاته وافاداته، فى صلوة القضاء، والحمد لله اولا و آخرا و صلى الله على خاتم انبيائه و اشرفهم محمد و آله الطاهرين ابداسرمدا، وانا العبد الفقير المحتاج الى ربه الغنى محمود الاشتيانى عفى عنه

***

بسم‌الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف انبيائه محمد وآله الطيبين الطاهرين المعصومين

المقصد السابع

فی‌صلوة المسافر وتنقيح الكلام فيه يتم برسم مباحث :

الاول لا اشكال بل لاخلاف عند اصحابنا رضوان الله عليهم فی وجوب القصر علی‌المسافر ، فانه ممادل عليه‌الكتاب والسنة ، قال الله تعالی : **و اذا ضربتم فی الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من‌الصلوة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا** الاية ، وهی و انكانت باعتبار اشتمالها علی نفی الجناح ظاهرة فی الرخصة ، لكنه بعد ماورد من الاخبار فی تفسيرها و بيان المراد منها ، يعلم ان التعبير عن ايجاب القصر تعيينا بهذه العبارة ، انما هو للاشارة الی‌حكمة الحكم وانه مبنی‌علی التخفيف ، **ففی** صحيحة زرارة ومحمدبن مسلم **عن ابيجعفر** عليه‌السلام ، قالا :

قلنا له عليه‌السلام :

ماتقول فی‌الصلوة فی‌السفر كيف هی وكم هی ؟

فقال عليه‌السلام :

ان الله عزوجل يقول : واذا ضربتم فی الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من‌الصلوة ، فصارالقصرواجبا فی‌السفر كوجوب التمام فی‌الحضر، قالا قلنا .

انما قال الله عزوجل ليس عليكم جناح ولم يقل افعلوا فكيف اوجب

ذلك كما اوجب التمام فى الحضر .

فقال عليه السلام :

او ليس قد قال الله عزوجل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلاجناح عليه ان يطوف بهما ، الاترون ان الطواف بهما واجب مفروض لان الله عزوجل ذكره فى كتابه وصنعه نبيه صلى الله عليه وآله و كذلك التقصير فى السفر شئ صنعه النبى صلى الله عليه وآله وذكره الله تعالى فى كتابه .

قالا قلنا :

فمن صلى فى السفر اربعا ايعيد ام لا ؟

فقال عليه السلام :

انكانت قد قرئت عليه آية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم تكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه ، والصلوة فى السفر كل فريضة ركعتان الا المغرب فانها ثلث ليس فيها تقصير تركها رسول الله صلى الله عليه وآله فى السفر والحضر ثلث ركعات ، وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذى خشب و هى مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريد ان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر فصارت سنة ، وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وآله قوما صاموا حين افطر صلى الله عليه وآله العصاة قال عليه السلام فهم العصاة الى يوم القيمة ، وانا لنعرف ابنائهم وابناء ابنائهم الى يومنا هذا ، الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة بل الصريحة فى كون القصر فى السفر عزيمةً و واجبا على التعيين ، فلا ينبغى الاصغاء الى ما عن بعض العامة العمياء من كونه رخصة ، تمسكا بظهور قوله تعالى فليس عليكم جناح فيها هذا.

و توهم ان الاية الشريفة من جهة اشتمالها على القضية الشرطية وهى قوله تعالى ان خفتم ... الخ ، تدل على اختصاص الحكم بصورة وجود الخوف فى الطريق كما ذهب اليه العامة ، وهذا مناف لما ذهب اليه الخاصة من تعميم الحكم الى مورد عدم الخوف .

مدفوع بان دلالة الاية المباركة على الاختصاص بها، مبنية على ثبوت المفهوم لتلك القضية الشرطية وثبوته لها ممنوع ، اما لما ذهب اليه الجل لولا الكل من عدم

ثبوت المفهوم للقيد الوارد مورد الغالب كما فى الايـة المباركة ، حيث ان اسفار النبى صلى الله عليه وآله كانت غالبا مع وجود الخوف ، **و اما** لان المتفاهم عرفا من القيود التى تكون مناسبة للحكم وصالحة لكونها من حكمه ومصالحه ، كما فى المقام حيث أن خوف الطريق له كمال المناسبة للحكم بالقصر ونهاية الصلاحية لكونه حكمة له ، هوان المقصود من ذكرها الاشارة والتنبيه على حكمة الحكم وما يؤكده ، لاارادة المفهوم منها كى يدل على عليتها للحكم و دورانه مدارها وجـوداً و عدما ، فالاية المباركة بلحاظ ماذكرنا تكون من حيث الدلالة على التخصيص او التعميم مجملة فالمرجع حينئذ هى النصوص الدالة باطلاقها على ماذهب اليه الخاصة من التعميم ، هذا مضافا الى ان عموم الحكم لمورد الامن و عدم الخوف ، مما قام عليه الاجماع عندنا بل هو من ضروريات المذهب كما لايخفى، فلامجال للاشكال فيه اصلا .

ويعتبر فى القصر امور وهى ثمانية :

الاول : المسافة من حيث التحديد الشرعى ، و هى علـى ما ذهب اليه علمائنا الامامية رضـوان الله تعالى عليهم ثمانية فراسخ ، و يدل عليه مضافا الـى الاجماع الاخبار الكثيرة البالغة حدالتواتر ، **ففى** خبر فضل بن شاذان **عن الرضا** صلوات الله عليه **انما يجب التقصير فى ثمانية فراسخ لااقل من ذلك ولااكثر.**

و فى خبر عبدالله بن يحيى الكاهلى **عن ابى عبدالله** عليه السلام **التقصير فى الصلوة بريد فى بريد اربعة و عشرون ميلا .**

و فى مضمرة سماعة **سألته عن المسافر فى كم يقصر الصلوة ؟**

قال عليه السلام **فى مسيرة يوم وذلك بريدان وهما ثمانية فراسخ .**

و فى رواية عيص بن القـاسم **عن ابى عبدالله** عليه السلام **والتقصير حده اربعة و عشرون ميلا .**

و فى الفقه الرضوى التقصير **واجب اذا كان السفر ثمانية فراسخ .**

و فى رواية زرارة و محمد بن مسلـم المتقدمة **عن الباقر** عليه السلام **و قد سافر رسول الله صلى الله عليه و آله الى ذى خشب وهى مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة وعشرون ميلا فقصر وافطر .**

و فى رواية ابى ايوب **عن ابيعبدالله** عليه السلام **سألته عن التقصير .**

فقال عليه السلام : **فى بريدين او بياض يوم .**

و فى رواية ابى بصير .

قلت لابيعبدالله عليه السلام : **فى كم يقصر الرجل ؟**

قال عليه السلام : **فى بياض يوم او بريدين .**

و فى خبر عبدالرحمن بن الحجاج **عن ابيعبدالله** عليه السلام : **قلت له كم ادنى ما يقصر فيه الصلوة .**

فقال : جرت السنة ببياض يوم .

فقلت له ان بياض يوم يختلف يسير الرجل خمسة عشر فرسخا فى يوم و يسير الاخر اربعة فراسخ اوخمسة فراسخ فى يوم .

فقال عليه السلام: **انه ليس الى ذلك ينظر اما رأيت سير هذه الاثقال بين مكة والمدينة ثم اومى بيده اربعة وعشرين ميلا يكون ثمانية فراسخ ،** الى غير ذلك من الاخبار الصريحة فى ذلك **فلايعباء** بما حكى عن بعض العامة كداود الظاهرى ، من الاكتفاء بحصول مسمى السفر ، تمسكا باطلاق قوله تعالى اذا ضربتم فى الارض ، ولا بما حكى عن بعضهم الاخر ، من اعتبار ازيد من ثمانية فراسخ من يوم وليلة او يومين **و من هنا** يظهر ان ما ورد فى بعض الاخبار الصحيحة من التحديد بمسيرة يوم وليلة وبمسيرة يومين و بثلثة برد ، محمول على التقية الزمانية ، مع امكان ان تكون كلمة الواو فى الاول بمعنى او **كما** ان ماورد فى بعض الاخبار المتقدمة وغيرها من التحديد بمسيرة يوم او بياض يوم اوشغل يوم ، محمول على ماهو الغالب المتعارف فى تلك الازمنة من تحقق الثمانية بقطع المسافة فى يوم واحد بالسير المتعارف ، فالتحديد به تحديد تقريبى والا فالعبرة بالثمانية .

و انما جعل مسيرة يوم موجبة للتقصير ، لكونها امارة نوعية على تحقق الثمانية نظير جعل خمسة عشر رضعة وارتضاع يوم و ليلة امارة على انبات اللحم و شد العظم الذى هو السبب لنشر الحرمة ، **لا** لكونها ميزانا وحدّا مستقلا فى قبال الثمانية ، **كيف** والتحديد المحدد بمسير يوم لابد ان يكون المراد به مقدارا معينا

من المسافة والبعد عن الوطن عند الشارع ، **اذ** لامعنى لجعله ميزانا مع عدم تعيّنه فى الواقع لمنافاته لقضية التحديد والميزانية **ومن** المعلوم اختلاف مسير يـوم اختلافا فاحشا حسب اختلاف الزمان صيفا وشتاء و اختلاف السير سرعةً و بطوء ، **فلا** بد فى تحديد ذلك المقدار ، من التحديد بما يكون مضبوطا عندنا كى ينفعنا عند الشك فى تحقق ذلك المقدار ، **و** ليس هناك شئ يصلح لذلك الاّ الفراسخ فيتعين ان تكون ثمانية فراسخ ميزاناً وحدّاً حقيقيّاً لذلك المقدار و مبينا لما اريد من التحديد بمسيرة يوم ، و تكون مسيرة يوم بالسير المتعارف فى ذاك الزمان امارة على تحقق ذلك الميزان ، كما يشير الى ذلك قوله عليه السلام فى رواية ابن الحجاج المتقدمة ليس الى ذلك ينظر ... الخ ، **فانه** كالصريح فى ان المدار علـى الثمانية وان مسير يوم بالسير المتعارف انما جعل موجبا للتقصير لاستلزامه بحسب الغالب لقطع ثمانية فراسخ .

فتبين مما ذكرنا ان لزوم القصر بثمانية فراسخ امتدادية ذهابا اوايابا مما لا اشكال بل لاخلاف فيه بل الاجماع عليه محقق **و انما** وقع الاشكال والخلاف فى انه هل يعتبر خصوص الثمانية الامتدادية ، ام يكفى الثمانية الملفقة من الذهاب والاياب مطلقا اوفيما قصدالرجوع ليومه **و منشاء** الخلاف اختلاف الاخبار الواردة فى الباب فانها على طوائف ثلث **منها** ما دل بظاهره على اعتبار الثمانية الامتدادية كالاخبار المتقدمة **و منها** ما دل بظاهره على كفاية اربعة فراسخ مطلقا رجع ليومه اولم يرجع اصلا ، **كرواية** زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال : **التقصيرفى بريد والبريد اربعة فراسخ .**

و رواية زيد الشحام **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال : **سمعته** عليه السلام **يقول يقصر الرجل الصلوة فى مسيرة اثنى عشر ميلا .**

و منها مادل بظاهره بل صريحه على كفاية الثمانية الملفقة ، **كرواية** معوية بن وهب قال : **قلت لابيعبدالله** عليه السلام **ادنى مايقصرفيه الصلوة ؟**

قال عليه السلام **بريد ذاهبا وبريد جائيا** ، و رواية المروزى قال قال الفقيه عليه السلام

التقصير فى الصلوة بريد ان اوبريد ذاهبا و بريد جائيا ، و رواية محمدبن مسلم عن ابيجعفر عليه السلام قال سألته عن التقصير قال عليه السلام بريد قلت بريد قال عليه السلام انه اذاذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه ، ورواية تحف العقول عن الرضا عليه السلام فى كتابه الى المامون والتقصير فى اربعة فراسخ بريد ذاهبا و بريداً جائياً .

ولايخفى ان مقتضى الجمع بين هذه الاخبار ، هـو كفاية الثمانية الملفقة مطلقا قصد الرجوع ليومه ام لم يقصد ، و ذلك لان اخبار الثمانية و اخبار الاربعة و انكانتا متعارضتين ، و مقتضى تكافؤهما سند الكونهما معمولا بهما بين الاصحاب ، و عدم امكان الجمع بينهما دلالة ، هوالحكم بالتخيير الذى هو الاصل الثانوى فى تعارض الاخبار .

لكن الاخبار الدالة على كفاية الثمانية الملفقة ، تكون لصراحتها فـى ان حكم الثمانية الملفقة حكم الثمانية الامتدادية ، حاكمة على اخبار الثمانية وشارحة للمراد منها **كما** انها شارحة ايضا لاخبار الاربعة ، و مبينة بان الحكم فيها بكفاية الاربعة انما هوبلحاظ ضم الرجوع اليها ، حيث ان الاربعة الامتدادية ذهابا مستلزمة غالبا لاربعة اخرى ايابا **كما** يشهد لذلك اقتصار الامام عليه السلام فى رواية محمدبن مسلم المتقدمة فى مقام الجواب عن حد التقصير بقوله عليه السلام بريد ، و لمّا استبعد السائل ذلك لمخالفته لماكان معهودا عندهم من تحديد التقصير شرعا ببريدين وقال بريد ، اجابه الامام عليه السلام بان الذهاب بريدا مستلزم للاياب **كك** فيتم ثمانية فراسخ **فانه** لولا استبعاد السائل ذلك لقطع الامام عليه السلام الكلام على ذلك ، اى اقتصر فى الجواب عن حد التقصير بقوله عليه السلام بريد ، مع ان مراده عليه السلام من التحديد به انما هو بلحاظ ضم الرجوع اليه ، فهذا يكشف عن ان الاكتفاء فى تلك الاخبار بالاربعة كان ايضا بهذا اللحاظ لا مطلقا **فهذه الرواية** شاهد جمع بين الطائفة الاولـى الدالة بظاهرها على اعتبار الثمانية الامتدادية ، والطائفة الثانية الدالة بظاهرها على كفاية الاربعة مطلقا ، فيرتفع ببركتها التعارض من البين .

ثم ان مما ذكرنا من حكومة اخبار التلفيق على اخبار الثمانية الامتدادية ،

و دلالتها على ان الثمانية الملفقة حكمها حكم العمانية الامتدادية **ظهر** انه لاوجه لاعتبار قصدالرجوع ليومه فى كفاية التلفيق، بعد عدم اعتبار كون الثمانية الامتدادية فى يوم واحد والا لم يكن حكمهما واحدا فحكم من لايقصد الرجوع ليومه حكم من يسافر الثمانية الامتدادية فى يومين اوثلثة ايام اوازيد .

و اما قوله عليه السلام فى رواية محمدبن مسلم المتقدمة فقد شغل يومه ، فلادلالة له على اعتبار قصدالرجوع ليومه فى كفاية التلفيق، وذلك لان المقصود من التعليل به ، رفع استبعاد السائل و تعجبه من تحديد التقصير بالبريد ، ببيان ان الموجب او الحكمة للقصر هو كون المسافة غالبا بمقدار شغل اليوم ، و هذا مشترك بين الثمانية الامتدادية والملفقة **و اما** اعتبار كون المسيرفيها فى يوم واحد ، فلادلالة له عليه ، والا للزم اعتباره ايضا فيما كانت المسافة ثمانية ممتدة ، و هو مما لم يقل به احد .

هذا مضافا الى ما فى اخبار العرفات واخبار تخلف الرفيق من التصريح بوجوب القصر فى اربعة فراسخ مع عدم الرجوع فى اليوم **فمن الاولى** رواية معوية بن عمار قال :

قلت لابيعبدالله عليه السلام : **ان اهل مكة يتمون الصلواة بعرفات .**

فقال عليه السلام: **ويلهم او ويحهم واى سفر اشد منه لاتتم ،** وباسانيد متعددة مثله ، وفى بعضها لاتتموا بدل لاتتم **و منها** روايته الاخرى عنه عليه السلام ايضا :

قلت لابيعبدالله عليه السلام : **فى كم اقصر الصلوة ؟**

فقال عليه السلام : **فى بريد الاترى ان اهل مكة اذاخرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير .**

ومنها رواية اسحق بن عمار قال .

قلت لابيعبدالله عليه السلام : **فى كم التقصير ؟**

فقال عليه السلام : **فى بريد ويحهم كانهم لم يحجوا مع رسول الله** صلى الله عليه وآله **فيقصروا .**

و منها رواية الحلبى **عن ابيعبدالله** عليه السلام: قال عليه السلام :
ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا رواوجعوا الى منازلهم اتموا.
و منها رواية محمدبن محمد المفيد فى عد قال :
قال عليه السلام: **ويل لهؤلاء الذين يتمون الصلوة بعرفات اما يخافون الله. فقيل له : فهوسفر .**
فقال عليه السلام : **واى سفر اشد منه،** الى غيرذلك من الروايات الدالة على وجوب التقصير على من يخرج من مكة الى عرفات ، مع انه لايرجع منها الى مكة ليومه بل يفيض منها الى المشعر فيبيت فيه ثم يمضى بعد طلوع الشمس الى منى لرمى الجمرة والنحر والحلق اوالتقصيرثم يأتى الى مكة .
ومن الثانية رواية اسحق بن عمار قال :
سألت ابا الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام عن قوم خرجوا فى سفر فلما انتهوا الى الموضع الذى يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلوة ، فلما صاروا على فرسخين اوعلى ثلثة اوعلى اربعة، تخلف عنهم رجل لايستقيم لهم سفرهم الابه ، فاقاموا ينتظرون مجيئه اليهم و هم لايستقيم لهم السفر الابمجيئه اليهم ، فاقاموا على ذلك اياما لا يدرون هل يمضون فى سفرهم او ينصرفون ، هل ينبغى لهم ان يتموا الصلوة ام يقيموا على تقصيرهم ؟
قال عليه السلام :
انكانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصير هم اقاموا ام انصرفوا الخبر .

وروى الصدوق رحمه الله عنه فى العلل عن جماعة عن محمدبن مسلم نحوها، الا انه زاد فيه بقوله ثم قال عليه السلام هل تدرى كيف صارهذا قلت لا ، قال عليه السلام لان التقصير فى بريدين ولا يكون التقصير فى اقل من ذلك ، فاذا كانوا قد ساروا بريداً او ارادوا ان ينصرفوا كانوا قد سافروا سفر التقصير ، وانكانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلوة ، قلت اليس قدبلغوا الموضع الذى لايسمعون فيه اذان مصرهم الذى خرجوا منه ، قال عليه السلام بلى انما قصروا فى ذلك الموضع لانهم لم

يشكوا فى مسيرهم و ان السير يحد بهم ، فلما جائت العلة فى مقامهم دون البريد صاروا هكذا .

وهاتان الطائفتان من الروايات كما ترى صريحتان فى عدم اعتبار الرجوع فى اليوم ، فلا تصلح الاخبار الدالة بظاهرها على اعتباره للمعارضة معهما كما لا يخفى .

ثم هل يعتبر فى الثمانية الملفقة ان يكون الذهاب اربعة فراسخ ، ام لابل يكفى مطلق التلفيق وانكان الذهاب فرسخا والاياب سبعة و جهان بل قولان ، ذهب السيد قده فى العروة الى الثانى ، وقواه شيخ مشايخنا الانصارى قده فى كتاب الصلوة لولم يقم اجماع على خلافه ، تمسكا باطلاق ما فى بعض اخبار التلفيق من التعليل بقوله عليه السلام لان ذهابك ومجيئك بريدان ، الظاهر فى ان المدار على كون المجموع من الذهاب والاياب بريدين ، وبقوله عليه السلام فى بعضها الاخر لانه اذ ارجع كان سفره ثمانية فراسخ ، الظاهر فى اناطة الحكم بحصول الثمانية مع التلفيق مطلقا و بقوله عليه السلام فى رواية محمد بن مسلم المتقدمة انه اذا ذهب بريداً ورجع بريدا فقدشغل يومه ، الظاهر فى اناطة الحكم بكون المسافة بمقدار شغل اليوم سواء كان الذهاب اربعة فراسخ ام لاهذا .

ولكن الاقوى بحسب النظر الدقيق هو الاول الذى هو المشهور **وتوضيح** ذلك يتوقف على تمهيد مقدمة ، وهى انه لاشبهة فى ان المسافرة ليست من الموضوعات المستنبطة الشرعية ، بل انما هى من الامور العرفية ، غاية الامر ان الشارع فى مقام جعل الحكم للمكلف فى حالها ، اعتبر فيها قيودا و شروطا ، مثل ان لاتكون سفر معصية ، و ان تكون المسافة ثمانية فراسخ و غيرهما من الشروط الاتية انشاءالله تعالى .

ومن المعلوم انه يعتبر فى صدق عنوان المسافرة عرفا مقدار معتد به من البعد عن الوطن ، ولذا لوخرج الشخص عن منزله الى خارج البلد ودار اطرافه بمقدار ثمانية فراسخ ، اوخرج عن بلده الى حد فرسخ و كرر المراجعة والذهاب الى ذاك

الحد الى ان صار بمقدار ثمانية فراسخ ، لايصدق عليه عرفا عنوان المسافر .

اذا تمهدت هذه المقدمة ، فنقول ان التعليل بالعلل المذكورة فى بعض اخبار التلفيق ، و انكان ظاهرا فى كون المدار عليها مطلقا ولوكان الذهاب اقل من فرسخ ، الا ان التعليل بهاحيث يكون واردا فى حكم المسافر ، فلابد من تخصيصه بما اذا كان هناك مقدار من البعد يصدق معه عنوان السفر عرفا **و حينئذ** فلا منافاة بين التعليلات المزبورة والاخذ بظاهر الاخبار الدالة على التحديد بالبريد و انه اقل بعد يقع فيه التقصير، بجعلها فى مقام تحديد البعد الذى لابد منه فى صدق السفر و تحقق موضوعه عرفا **ووجه** عدم المنافاة هوما اشرنا اليه انفا من ان التعليل بها وارد فى موضوع السفر، فلايمكن ان تتحقق المنافاة بينه وبين مايحدد البعد المعتبر فى تحقق موضوعه كما هو اوضح من ان يخفى **و ان ابيت** عن ذلك ، بدعوى ان هذه الاخبار حيث تكون مشتملة عليهذه التعليلات ، فلاينعقد معها لها ظهور فى التحديد، لان ظهور الكلام انما ينعقد بعد تماميته فالمتبع حينئذ هو ظهور التعليلات فى الاطلاق ، لكونها من متممات الكلام، فتكون كالقرينة على المجاز التى تكون حاكمة على ظهور اللفظ فى المعنى الحقيقى **فحينئذ** لابد فى رفع اليد عن اطلاق تلك العلل ، من الاقتصار على القدر المتيقن مما يعتبر فى موضوع السفر من البعد ، والرجوع فى الزائد عليه من خصوص الاربعة الى اطلاق تلك العلل فنقول ان فى اخبار الاربعة ما تكون خالية عن ذكر العلة ، وظاهرة فى التحديد بالبريد وانه اقل بعد يقع فيه التقصير **ففى رواية** فضل بن شاذان انما وجبت الجمعة على من يكون على فرسخين لااكثر من ذلك ، لان مايقصر فيه الصلوة بريد ذاهبا و بريد جائيا والبريد اربعة فراسخ ، فوجبت الجمعة على من هوعلى نصف البريد الذى يجب فيه ، و ذلك لانه يجئ فرسخين ويرجع فرسخين وذلك اربعة فراسخ وهونصف طريق المسافر **و فى رواية** محمد بن يحيى الجزار عن بعض اصحابه **عن ابيعبدالله** عليه السلام :

أن رسول الله صلى الله عليه وآله لما نزل عليه جبرئيل بالتقصير ، قال له النبى صلى الله عليه وآله: فى كم ذلك؟ فقال فى بريد فقال صلى الله عليه وآله: وكم البريد. قال: ما بين ظل عير الى

فيء وعير .

و في رواية ابن ابي‌عمير **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال :

سئل عليه‌السلام عن حدالاميال التى يجب فيها التقصير ؟ فقال ابوعبدالله عليه‌السلام .

ان رسول‌الله صلى الله عليه وآله **جعل حدالاميال من ظل عير الى ظل وعير وهما جبلان بالمدينة** الخبر و في رواية محمدبن مسلم المتقدمة عن ابي‌الحسن عليه السلام ، و ان كانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلوة **و في** رواية ابي‌ولاد عن **ابيعبدالله** عليه السلام .

قال عليه‌السلام : ان كنت سرت في يومك الذى خرجت فيه بريدا فكان عليك حين رجعت ان تصلي بالقصر ، الى ان قال عليه السلام **و ان كنت لم تسر في يومك الذى خرجت فيه بريدا ، فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في ذلك اليوم بالتقصير بتمام ذلك ، لانك لم تبلغ الموضع الذى يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ماقصر .**

فان تعليله عليه السلام الحكم بقضاء الصّلوة بقوله لانك لم تبلغ الموضع الذى يجوز فيه التقصير ، من غير استفصال بين ماكان رجوعه الى الكوفة التى خرج منها من طريق الماء الى قصر ابي‌هبيرة اقل من اربعة ، اواكثر كما اذا رجع الى الكوفة من طريق البر ، اذ لعل المراجعة اليها من طريقه كانت تبلغ مقداراً يتم بضميمته الى مقدار ذهابه ثمانية فراسخ **يدل** على ان الاقل من الاربعة لا يكفي في التقصير ، **الى** غير ذلك من الاخبار الظاهرة في تحديد التقصير بالبريد و انه ادنى مايقصر فيه المسافر مع خلوها عن تلك التعليلات .

و حينئذ فنقول بعد مـا كان مقدار من البعد معتبرا فـي موضوع السفر عرفا ، ولم يكن لذاك المقدار حدّ معيّن مضبوط عندالعرف فما المانع عن كون هذه الاخبار واردة في مقام تحديد ذلك المقدار ، كما ورد تحديد الماء الكثير ببلوغه الى الكر .

و توهم ان هذه الاخبار و انكانت لخلوها عن ذكر العلة ظاهرة في التحديد

بالبريد ذهابا و ايابا ، لكن يعارضها ظهور التعليل بشغل اليوم المذكور فى غيرهـا من الاخبار فى كفاية الاقل منه ذهابا اوايابا .

مدفوع اولا بماذكرنامن ان هذاالتعليل حيث يكون وارداً فى موضوع السفر فلايمكن ان يعارض ماهو بصدد تحديد البعد المعتبر فى موضوعه **و ثانياً** بما اشرنا اليه من ان المقصود من التعليل به ، رفع استبعاد السائل و تعجبه من التحديد بالبريد ، ببيان ان الموجب للقصر هو كون المسافة بمقدار شغل اليوم ، وهذا مشترك بين الثمانية الامتدادية والملفّقة ، فهو فى مقام دفع ماتوهمه السائل من المنافاة بين تحديده عليه السلام التقصير بالاربعة وبين مادل من الاخبار على التحديد بالثمانية ، ببيان ان المدار فى التقصير ليس على خصوص الثمانية الامتدادية ، بل على الاعم منها ومن الملفّقة، لاشتراكهما فى كونهما بمقدار شغل اليوم الذى هو العلّة فى جعل القصر على المسافر ، **ولذا** منعنا فيما مرعن دلالة هذا التعليل على اعتبار الرجوع ليومه فى الثمانية الملفّقة، لمنافاة دلالته على ذلك مع كونه علة مشتركة بينها وبين الثمانية الامتدادية التى لايعتبر فيها وقوعها فى يوم واحد اجماعا ، فليس هذا التعليل فى مقام البيان من الجهة التى نتكلم فيها ، كى يكون له اطلاق من هذه الجهة ، فيعارض مادل على التحديد بالاربعة ذهابا وايابا **و حمل** مافى اخبار التلفيق من البريد ذهابا والبريدا يابا على مجرد التمثيل، **بعيد** فى الغاية بعد وقوعه فى اكثرها جواباً عن السئوال عن اقل بعد يقع فيه التقصير كما لايخفى على من راجعها **و على** تقدير التسليم ، فغايته التعدى الى ما اذا كان الذهاب ازيد من الاياب ، كما اذا كان الذهاب خمسة والاياب ثلثة ، دون ما اذا كان الامر بالعكس ، لان الظاهر من المثال هو بيان اقل مايكتفى به فى تحقق موجب القصر **فتلخص** مما ذكرنا ان القول بوجوب التقصير تعيينا لغير مريد الرجوع ليومه ، اوفق بمايقتضيه الجمع بين الاخبار بحمل الظاهر منها على الاظهر والصريح منها **و اما** القول بالتخيير بين القصر والاتمام فيهذا الفرض فلاوجه له اصلا ، سواء استند فيه الى ماهو الاصل الثانوى فى تعارض الاخبار من التخيير ، او الى ماعن الفقه الرضوى ، من انه عليه السلام قال فيه فانكان سفرك بريدا

واحدا واردت ان ترجع من ذلك قصرت لان ذهابك و مجيئك بريدان ، الى ان قال عليه السلام فان لم ترد الرجوع ليومك فانت بالخياران شئت تممت و ان شئت قصرت **اما على الاول** ، فلان التخيير في تعارض الاخبار انما ورد فيما اذا كانت الأخبار المتعارضة متكافئة من جميع الجهات ، فلامجال له في مثل المقام الذى يكون من تعارض الظاهر مع النص الذى مقتضى القاعدة فيه تحكيم النص على الظاهر **و اما على الثاني** فلان المحكى عن الفقه الرضوى و انكان صريحا في التخيير ، الا انه لمكان ضعفه سنداً لايصلح للمعارضة مع الاخبار الكثيرة الواردة في العرفات المشتملة بعضها على النهى عن الاتمام **و** التوبيخ عليه ، والاخبار الواردة في تخلف الرفقة الصريحة في تعين القصر .

ثم ان الميزان في الثمانية الملفقة الموجبة للقصر ، ان يكون المسافر قاصداً للرجوع من دون قصد الاقامة فلوكان من اول الخروج قاصداً للاقامة في المقصد عشرة ايام اوكان مترددا في ذلك ، لم يجزله التقصير ، **و ذلك** لانه وان قصد الثمانية الملفقة ، لكن مجرد ذلك لايجدى في ترتب حكم المسافر عليه بعد ما كان قاصداً للاقامة ، لما سيجيىء انشاء الله تعالى من انّ قصدها قاطع للسفر موضوعا ، و معه لامجال لترتب حكم المسافر عليه كما هو واضح .

بقي هنا امور ينبغى التنبيه عليها **الاول** انك قد عرفت فيمامر ان ما في بعض الاخبار المتقدمة من تحديد مقدار المسافة بمسيرة يوم او بياض يوم تحديد تقريبى ، وان الحد في الحقيقة هو البريدان وهما ثمانية فراسخ ، كما وقع التصريح به في جملة من الاخبار المتقدمة ، مضافا الى عدم الخلاف فيه ، كما لاخلاف ايضا في ان الفرسخ ثلثة اميال ، كما وقع التصريح به ايضا في بعض الاخبار المتقدمة ، والميل على المشهور بين الناس كما في الشرايع بل المقطوع به كما في صريح المدارك ، اربعة الاف ذراع بذراع اليد الذى طوله اربعة وعشرون اصبعا كل اصبع عرض سبع شعيرات كل شعيرة عرض سبع شعرات من اوسط شعر البرذون الذى هو نوع من الخيل اومطلق دابة الحمل ، فالمدار على الفراسخ ، و انما جعل

مسيرة يوم على نحو الاعتدال امارةً عليها ، فلا بأس بالاكتفاء بها عند عدم العلم بالفراسخ ، بعد كونها امارة شرعية عليها كما لايخفى، و هذا بخلاف ما لوقلنا بان كلامنهما سبب مستقل للتقصير، فان مقتضاه الاكتفاء بكل واحدة منهما ولو مع العلم بعدم تحقق الاخرى .

الثانى هل تحديد المسافة فى الاخبار بثمانية فراسخ تقريبى ، كى يكون المدار على مايعد فرسخا عندالعرف الذى لايضر بصدقه الزيادة والنقيصة يسيرا ، اوانه تحقيقى كسائر التحديدات الشرعية كالكر ونحوه ، وجهان **اقواهما الاول** ، وذلك لان التحديد انما يصح ان يكون تحقيقيا فيما امكن احرازه لعامة المكلفين، كما فى تحديد الماء الكثير الذى لاينفعل بملاقاة النجاسة ، بالكر الذى يمكن احرازه لعامة المكلفين بالاشبار والارطال ، دون مالايمكن احرازه الابالات اورصد ونحوهما ممالا يمكن حصوله لنوع المكلفين كما فى المقام **و يدل** على ما ذكرنا ، مضافا الى امكان استفادته من بعض الاخبار، كرواية ابن ابى عمير المتقدمة عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئل ابوعبدالله عليه السلام عن حدالاميال التى يجب فيها التقصير، فقال عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله جعل حدالاميال من ظل عيرالى ظل وعير ، وهوالميل الذى وضع رسول الله صلى الله عليه وآله عليه التقصير ، وجه الاستفادة هوان التحديد بما بين الجبلين من البعد انمايتم لوكان التحديد تقريبيا ، والا لم يتم التحديد به الابان يذرع مابينهما **ماعرفت** من ان الاصحاب حدّدوا الفرسخ بثلثة اميال ، كما ورد التحديد بها فى الاخبار ايضا ، وحددوا الميل باربعة الاف ذراع ، وحدّدوا الذراع باربعة و عشرين اصبعا ، وحددوا الاصبع بسبع شعيرات بطن كل واحدة يلصق بظهر الاخرى ، **و من** المعلوم اختلاف ماهوالمتعارف من الذراع والاصبع والشعير زيادة ونقصاناً فضلا عن غير المتعارف منها ، و معه كيف يمكن ان يكون المدار على الفرسخ الحقيقى **و توهم** ان بحمل الذراع والاصبع والشعير على ما هو المتوسط المتعارف منها يرتفع هذا الاختلاف ، **مندفع** بما اشرنا اليه انفا من اختلاف ما هوالمتعارف منها ايضا .

ثم انه ان قلنا بان المدار على الفرسخ الحقيقى ، فحيث ان الفرسخ الحقيقى يختلف مصاديقه حسب اختلاف الذراع والاصابع والشعيرات التى حددوا الاميال بها ، فيكفى فى التقصير اقل مايصدق عليه ثمانية فراسخ ممتدة اوملفقة ويلغو الزائد عليه ، وذلك لان مع صدق ثمانية فراسخ على الاقل ، يعمه اطلاق مادل على وجوب القصر على كل من قصد الثمانية كما هو واضح **و توهم** ان الاقل كما يصدق عليه الثمانية بلحاظه فى نفسه ، كذلك يصدق عليه انه اقل من الثمانية بلحاظه مقيسا الى غيره من مصاديق الثمانية ، فيعمه حينئذ اطلاق مادل على وجوب التمام على كل من قصد الاقل من الثمانية **مدفوع** بان الثمانية لم تؤخذ فى الادلة مقيدة بخصوص ثمانية خاصة بل اعتبرت مطلقة ، و مقتضى اطلاقها هو الاكتفاء باقل ما يصدق عليه الثمانية ، و عدم صدقها على الاقل بلحاظ غيره من مصاديقها ، لايستلزم عدم صدقها عليه رأسا كيلا يعمه اطلاقها كما لايخفى **وهذا** بخلاف مالو قلنا بان المدار على الفرسخ العرفى ، فان التقصير عليه يتبع صدق مسير ثمانية فراسخ عرفا ، وهذا بحسب الموضوع له معنى شامل لمقدار خاص لايضره الزيادة والنقصان يسيرا كما لايخفى.

الثالث لاشبهة فى انه يعتبر فى التقصير احراز المسافة بالعلم او البينة ، فلو شك فيها ولم يكن هناك مايصلح للاعتماد عليه فى معرفتها من بينة و نحوها ، فهل يجب عليه الجمع بين القصر والاتمام او يجب عليه الاتمام ، وجهان اقويهما الثانى ، وذلك لان مقتضى العلم الاجمالى بوجوب الصلوة عليه اما قصر الوكان المقصد مسافة و اما تماما لوكان اقل ، وانكان هو الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام ، لكن هذا العلم الاجمالى لايؤثر فى ايجاب الاحتياط ، بعد كون مقتضى الاصل العملى الموضوعى والحكمى هو وجوب التمام ، فان مقتضى الاصل الموضوعى عدم تحقق السفر الموجب للقصر ، كما ان مقتضى الاصل الحكمى بقاء وجوب التمام ، ومعهما ينحل ذلك العلم الاجمالى ولايبقى لتأثيره فى وجوب الاحتياط مجال **والخدشة** فى الاول بان ما يتفرع على اصالة عدم تحقق السفر الموجب للقصر انما هو عدم وجوب القصر ، واما وجوب التمام فهو مبنى على ان لاتكون المسافة ثمانية ، وهو مما لايمكن احرازه

بهذا الاصل الا على القول بالاصول المثبتة **مدفوعة** بان وجوب التمام ايضا متفرع عليهـذا الاصل ، ضرورة ان الموضوع لـوجوبه هو المكلف الذى لم يسافـر السفر الموجب للقصر، وهذا الموضوع بعضه وهو كونه مكلفا محرزبالوجدان ، فاذا احرز بعضه الاخر وهوعدم كونه مسافرا سفرا يوجب القصر بالاصل يتم الموضوع ويترتب عليه حكمه وهو وجوب التمام **كما** ان الخدشة فى الثانى بان المـوضوع لوجوب الاتمام هوالحاضر ، ومع الشك فى بقاء هذا العنوان لايصح استصحاب وجوب التمام لانه من استصحاب الحكم مع الشك فى بقاء موضوعه **مندفعة** بان الموضوع لوجوب التمام عرفا هو ذات المكلف لابعنوان كونه حاضرا ، و معه يكون استصحابه جاريا بلا اشكال **فتبين** مما ذكرنا ان مقتضى الاصل العملى فى المقام هـو الاتمام مطلقا ، سواء حصل الظن بالمسافة ام لا ، لان الظن مالـم يقم دليل على اعتباره لايمنع عن جريان الاصل ، الا ان يكون من الظنون الاطمينانية التى يطلق عليها العلم العادى، فان الظاهر بناء العقلاء على العمل بها فى امورهم المهمة ايضا ، ولم يثبت ردع من الشرع عن العمل بها لانصراف الادلة الناهية عـن العمـل بالظن عنها كما بيناه فى محله .

وعلى اى حال ، فهل يكون الرجوع الى الاصل الموضوعى او الحكمى فى المقام بل مطلقا مشروطا بالفحص مطلقا ام لامطلقا ، او يفصل بين مالوكان الفحص متوقفا على تمهيد مقدمات غير حاصلة وبين مالم يكن كذلك ، فيكون مشروطا به فى الثانى دون الاول **وجوه** اقويها الاخير ، لالما عللله به بعض الاساتيد مـن ان القـوة القريبة من الفعلية ملحقة بالفعلية عرفا ، لان ذلك ممنوع جدا ، ولذا يعبرون عن استعمال اللفظ فيمايكون قريب الاستعداد من معناه الحقيقى بالمجاز بالمشارفة ، هذا مضافا الى ان ما افاده من التعليل مما يلزم من الالتزام به فقه جديد ، اذ مقتضاه كماترى كون المشرف على الموت بحكم الميت فى ترتيب آثاره عليه من نجاسة بدنه وسببية مسه للغسل وتقسيم امواله بين الوراث الى غيرذلك من احكام الميت ، وكذا كون من له القوة القريبة من الاجتهاد بحكم المجتهد الفعلى فى حرمة التقليد عليه

ونفوذ حكمه الى غيرذلك من احكامه ، و هذه كماترى مما لايمكن الالتزام به ، و مضافا الى استلزام ما افاده لكون العلم المأخوذ غاية فى ادلة الاصول ، اعم من العلم الفعلى ومن القريب بالفعلية لتحقق مقدمات حصوله ، ولازم ذلك كماترى عدم جريان الاصل رأسا فيما كانت تلك المقدمات حاصلة ، لتحقق غايته بمجرد حصول تلك المقدمات ، ومعه لايبقى للبحث عن اشتراط جريانه بالفحص اوعدم اشتراطه به مجال اصلا كما لايخفى .

بل الوجه فى اقوائية التفصيل المزبور ، ماحققناه فى محله من ان الشك الذى اخذ موضوعا فى ادلة الاصول ، منصرف عرفا عما اذا كان هناك مقدمات حاصلة يمكن حصول العلم للمكلف بادنى توجه ونظر اليها ، كما اذا كان هناك مايع مردد بين الخمر والخل وامكن تشخيصه بمجرد شمه اوالنظر الى لونه ، فانه لوشربه من دون الفحص عنه بشمه اوالنظر اليه ، متمسكا بقوله عليه السلام كل شئ لك حلال حتى تعلم ثم تبين انه كان خمرا ، يذمونه العقلاء على ذلك ويقولون لم ماشممته حتى تعرف ماهو ، وليس ذلك الا لكون الشك المأخوذ موضوعا فى ادلة الاصول ، منصرفا عن مثل هذا الشك الذى يزول ويحصل العلم بالموضوع بادنى توجه ونظر الى تلك المقدمات ، بل لايبعد دعوى عدم صدق الفحص على مجرد النظر اليها ، ضرورة ان الفحص انما يصدق فيما توقف حصول العلم على تمهيد مقدمات غير حاصلة ، دون ما اذا كان حصوله متوقفا على مجرد ادنى نظر الى مقدمات حاصلة ، فان دعوى عدم صدق الفحص عرفا على مثله قريبة جدا ، ومن هنا اعتبروا التروى فى شكوك الصلوة وعدم المبادرة الى البناء على الاكثر بمجرد الشك فى عدد الركعات .

فان قلت على ما ذكرت من انصراف الشك المأخوذ فى ادلة الاصول عن مثل هذا الشك ، لايكون دليل على حجية الاصل فى مثل هذا الشك ، ومعه لايصح الرجوع اليه مطلقا فحص ام لم يفحص ، فما الفائدة فى اشتراط الرجوع اليه بالفحص ، **قلت** تظهر الفائدة فيما لو تفحص ولم يحصل له منه علم باحد طرفى الشك ، فانه يكشف له حينئذ ان شكه لم يكن من الشكوك المنصرف عنها ادلة الاصول ، فيصح

له الرجوع الى الاصل حينئذ بلااشكال **هذا** ما ادى اليه نظرى القاصر، خلافا لما اختاره **شيخنا الاستاد دام ظله** من لزوم الفحص فى المقام مطلقا ، مستدلا على ذلك بما ملّخصه ان العلم الاجمالى بوجوب القصر او الاتمام ، وان انحلّ ببركة الاصل الموضوعى او الحكمى الى العلم التفصيلى بوجوب الاتمام والشك البدوى بالنسبة الى وجوب القصر، لكن لايصح رفع احتمال وجوبه بالاصل الا بعد الفحص ، ضرورة ان الاصل النافى للتكليف المشكوك ، اما عقلى كالبرائة التى ملاكها قبح العقاب بلابيان ، واما نقلى كحديث الرفع و استصحاب العدم ، ولامجرى لشئ منهما الابعد الفحص ، اما الاصل العقلى فلما عرفت من ان ملاكه قبح العقاب بلابيان ، ولايتحقق هذا الملاك الا اذا لم يكن هناك بيان ، و احراز عدمه لايمكن الا بالفحص ، واما الاصل النقلى فلان الشك الذى اخذ موضوعا فى ادلة الاصول، منصرف عما اذا امكن تحصيل العلم بمقدار متعارف من الفحص ، فاطلاق ادلة الاصول غير شامل للشك البدوى قبل الفحص ، ومع عدم المؤمن لامن العقل ولامن طرف الشرع ، واحتمال وجود البيان على وجه يظفر به بالفحص، يحكم العقل بوجوب الاحتياط او الفحص **و دعوى** ان المؤمن من طرف الشرع موجود فى المقام ، لقيام الاجماع على جواز الاخذ بالبرائة والعمل على طبقها من دون فحص فى الشبهات الموضوعية **مدفوعة** بان قيام الاجماع على ذلك فى الشبهات الموضوعية التحريمية وانكان مسلما ، لكن قيامه على ذلك فى الموضوعية الوجوبية ممنوع جدا ، هذا ملّخص ما افاده دام ظله فيهذا المقام **ولكنك** خبير بعدم خلوما افاده دام ظله بالنسبة الى كل من الاصلين العقلى والشرعى من النظر، اما ما افاده بالنسبة الى الاصل العقلى ، فلان المراد من البيان المأخوذ عدمه فى قاعدة قبح العقاب بلابيان، ليس هو مجرد انشاء الحكم على الموضوعات النفس الامرية وان جهل المكلف بتوجهه اليه، بل المراد منه هو البيان التام الواصل الى المكلف بحيث يعلم ولواجمالا بتوجه الخطاب اليه فعلا و تنجزه فى حقه ، ومن المعلوم ان مجرد علم المكلف بالقضية الكلية الشرعية المتكفلة لانشاء الحكم على الموضوعات المقدرة وجوداتها كقوله اكرم العالم مثلا ، مع الشك فى

وجود موضوعها وهو العالم خارجا اوفى موضوعية الموجود لها ، لايوجب العلم بتحقق خطاب فعلى متوجه اليه متنجز فى حقّه ، ضرورة ان حصول العلم بالنتيجة يتوقف على العلم بالمقدمتين ، ولايكفى فى حصوله مجرد العلم بالكبرى ، ففى المثال لولم يعلم المكلف بوجود العالم خارجا ، لايؤثر مجرد العلم بقضية اكرم العالم ، فى حصول العلم له بتوجه خطاب فعلى نحوه باكرام العالم ، فاذاكان البيان المأخوذ عدمه فى قاعدة القبح ، هو البيان الموجب لعلم المكلف بتوجه الخطاب اليه فعلا ، فمع عدم علمه بتوجهه اليه كك ، من جهة الشك فى وجود موضوعه اوفى موضوعية الموجود له ، المستلزم للشك فى فعلية اصل الخطاب فضلا عن توجهه اليه ، يكون عدم البيان محرزا بالقطع والوجدان ، لامشكوكا كى يجب الفحص عن حال الموضوع المشتبه لاحراز عدمه المأخوذ فى قاعدة قبح العقاب بلابيان **و توهم** ان مقتضى العلم بالخطاب الالزامى المتعلق بالموضوعات النفس الامرية الواقعية ، هووجوب الفحص عقلا عن حال المشكوك ، من حيث لزوم تحصيل العلم بالبرائة عما اشتغلت الذمة به يقينا بقدر الامكان **مدفوع** بان الخطاب الالزامى المتعلق بالموضوعات الواقعية ، وانكان معلوما فى الشبهات الموضوعية ، لكن نفس ذلك الخطاب الانشائى ، لايمكن ان يكون مقتضيا لوجوب الفحص عن حال المشكوك ، وذلك لماحقق فى محله من ان التكاليف الشرعية الكلية الانحلالية ، من قبيل القضايا الحقيقيّة التى ينشاء الحكم فيها على الموضوعات المقدرة وجوداتها ، فالحكم فيها معلق على تحقق وجود الموضوع خارجا او تحقق وجوده تقدير[1] ، فقبل وجود الموضوع خارجا ليس هناك حكم فعلى وطلب حالى كى يقتضى وجوب الفحص عن موضوعه ، وحكم العقل بالفحص عنه ، انكان من جهة جريان قاعدة الاشتغال اليقينى فى المقام كما توهم ، فهو ممنوع جدا لان الشك فى وجود موضوع الخطاب ، مستلزم للشك فى فعلية الخطاب و وجوده فعلا ، ومعه كيف

---

(١) قال المحقق ، سبزوارى فى منطق منظومة ، حاصله ان القضية الحقيقة هى التى حكم فيها على الافراد النفس الامرته سواء كانت متحققة الوجود اومقدرة الوجود ففى نيل قولناس جسم مركب الذى هو فى القضايا ، الحقيقة ليس الحكم فيها ، تركيب مقصود ، على الافراد المتحققة خارجا اذالمقصود فى المثال هو ان كلما وجد و صدق عليه انه مركب منه عفى عنه

يعقل العلم بالاشتغال الذى هو فرع العلم بفعلية الخطاب المتوقفة على وجود الموضوع خارجا **و توهم** ان الشك فى فعلية الخطاب حيث يكون ناشئا عن الشك فى موضوعه ، والشك فى الموضوع ليس رفعه من وظيفة الشارع ، وانما وظيفته بيان الحكم الكلى ، وقد بينه ووصل الى المكلف لفرض علمه به ، فرفعه يكون من وظيفة المكلف ، فيجب عليه الفحص عن حال الموضوع المشتبه **مدفوع** بان الشك فى الموضوع وان لم يكن رفعه من وظيفة الشارع ، الا انه حيث علق حكمه على وجود الموضوع ، فقبل وجوده لا يكون هناك حكم حقيقة ولا طلب واقعا ، كى يوجب على المكلف ايجاد موضوعه او احراز ـ موضوعية الموجود له **و انكان** حكم العقل بلزوم الفحص عن حال الموضوع المشتبه ، من جهة اخرى مختصة بالشبهات الموضوعية الوجوبية ، فعلى مدعيها بيانها حتى ننظر فيها .

و اما ما افاده بالنسبة الى الاصول الشرعية ، فلانك قد عرفت ان غاية ما يمكن ان يدعى ، هو انصراف اطلاق ادلتها عن الشك الذى يرول بادنى التفاوت ونظر الى مقدمات حاصلة الذى لا يصدق عليه الفحص عرفا كما مرت الاشارة اليه ، واما انصرافه عن الشك الذى يكون زواله محتاجا الى تمهيد مقدمات غير حاصلة فممنوع جدا ، بل فى جملة من ادلتها ماهو ظاهر فى نفى اشتراط الفحص فى الشبهات الموضوعية مطلقا ، كقوله عليه السلام فى ذيل رواية مسعدبن صدقة الاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غيره او تقوم به البينة ، فان قوله عليه السلام حتى يستبين لك غيره ظاهر فى استبانة غيره بنفسه له لا بالفحص كما هو واضح **فتبين** انه لامانع عن التمسك باطلاق ادلة الاصول ، للحكم بعدم اعتبار الفحص ولو بالمقدار المتعارف ، فى الاخذ بها والعمل على طبقها فى الشبهات الموضوعية مطلقا ، الافيما اذا كانت مقدمات العلم بحال الموضوع حاصلة لانصراف اطلاقها عن مثله كما مر بيانه **نعم** يمكن ان يقال ان اطلاق ادلة الأصول ، وان لم يكن منصرفا عن غير ما يكون مقدمات العلم بحال الموضوع و زوال الشبهة عنه حاصلة ، الا انه للمنع عن شموله لمثل المقام الذى يتوقف احراز حال الموضوع فيه غالبا على الفحص مجال ، اذ لولا الفحص يلزم الوقوع فى مخالفة

التكليف كثيراً لنوع المكلفين ، و من البعيد جدا تشريع حكم يلزم منه الوقوع فيها كك ، فيمكن بهذا اللحاظ دعوى انصراف ادلة الاصول النافية للحكم عرفا عن مثل المقام هذا وتدبر جيدا !

الرابع قد عرفت ان مقتضى الاصل الموضوعى والحكمى فيما اذا شك فى المسافة هو وجوب التمام عليه ، فلوقصر يجب عليه الاعادة تماما ، الافيما اذا علم بعد ذلك ان البعد كان بمقدار المسافة ، فانه يجزى حينئذ ما اتى به من القصر بعد فرض حصول قصد القربة منه ، لانه اتى بما كان مكلفا به واقعا **نعم** لوقلنا بعدم كفاية الامتثال الاحتمالى عقلا مع التمكن من الامتثال التفصيلى كما ذهب اليه بعض الاساتيد لم يكن ما اتى به من القصر مجزيا ولزمته الاعادة ، و لعل هذا هو الوجه لما حكى عن شيخ مشايخنا الانصارى قده من انه لوقصر اعادو ان انكشف كونه مسافة ، و حمله على ارادة صورة عدم تمشى قصد القربة منه بعيد عن اطلاق كلامه ، واما لواتى بما هو تكليفه الظاهرى وهو التمام ، ثم انكشف كون البعد بمقدار المسافة ، فمقتضى ماقرر فى الاصول من عدم اقتضاء امتثال الامر الظاهرى للاجزاء ، هو وجوب الاعادة قصرا عليه ، و كذا يجب عليه الاعادة فيما قصر باعتقاد كونه مسافة ثم انكشف عدمها ، او اتم باعتقاد عدم كونه مسافة فانكشف كونه مسافة ، لما تقرر فى الاصول ايضا من عدم اقتضاء امتثال الامر العقلى التخيلى للاجزاء عن الامر الواقعى.

الخامس لااشكال بل لاخلاف فى انه يشترط فى التقصير كون المسافر قاصدا للمسافة ، و لذا افتوا بعدم جواز التقصير لمن سار مترددا الى ان بلغ فى مسيره المسافة ، او قصد مادون المسافة ثم تجدد له قصد مثله ، ولوزاد المجموع على المسافة ، فهذا الحكم مما لااشكال فيه **وانما الكلام** فى ان المدار على قصد العنوان اى ثمانية فراسخ او على المعنون اى مايكون مصداقا للمسافة خارجا وان لم يعلم بانطباق العنوان عليه ، و تظهر الثمرة فيما لو شك فى كونه مسافة او اعتقد عدمها ثم انكشف كونه مسافة ، فانه بناء على كون المدار على قصد العنوان اعنى الثمانية لايجوز له التقصير ولو علم بعد ذلك كون البعد بمقدار المسافة ، و هذا بخلاف ما

لوكان المدار على قصد المعنون ، كما هوالمستفاد من الادلة بمناسبة الحكم والموضوع ، مضافا الى ظهورها بنفسها فى ان المعيار فى التقصير قصد مسافة تكون بالغة الى الثمانية ، كما لايخفى على من راجعها ، فانه يجب عليه حينئذ التقصير اذا انكشف انطباق العنوان عليه كما هوواضح .

السادس لوكان لمقصده طريقان يبلغ الا بعد منهما المسافة دون الأبعد فسلك الابعد قصروان كان الغرض من سلوكه التقصير لاطلاق الادلة او عمومها **خلافا** للمحكى عن القاضى ابن البراج من انه اوجب التمام على من كان سلوكه منه لاجل الميل الى التقصير ، معللا بانه كاللاهى لسفره ، فيعمه الادلة الدالة على اشتراط وجوب القصر بعدم كون السفر لهواوباطلاً **و فيه** مالايخفى ، لا لما افاده بعض الاعاظم من ان سفره من الا بعد انما يكون لغوا لولم يكن له داع عقلائى الى السفر منه ، ومن المعلوم ان الميل الى التقصير من الدواعى العقلائية ، سيما بالنسبة الى من يشقّ عليه الصيام او يخاف من تضرره به ، اذفيه ان السفر من الا بعد و ان خرج عن اللهوية بلحاظ كون المقصود منه قصر الصلوة و ترك الصيام ، لكن هذا القصد حيث جاء من قبل الحكم بالتقصير فى السفر ، فلايمكن ان يؤثر فى تمامية موضوعه الذى اعتبر فيه عدم اللهوية ، لان الحكم انما يتعلق بموضوعه بعد تمامية الموضوع ، فلايمكن تتميم الموضوع بما يجيئ من قبل الحكم الا بوجه دائر **بل** لما افاده الاستاد دام ظله من ان مادل على وجوب التمام فيما كان السفر لهواوباطلا ، لايوجب اشتراط وجوب القصر بكون السفر عن داع عقلائى ، كى يقال ان السلوك من الا بعد ليس له فى نفسه ومع قطع النظر عن الحكم داع من الدواعى العقلائية ، وبلحاظ الحكم وانكان له داع عقلائى ، لكنه لايجدى فى تتميم موضوعه كمامر بيانه انفا ، بل انما يوجب اشتراطه بعدم كون السفر لهواوباطلا ، و من المعلوم ان هذا السفر مع قطع النظر عن الحكم ايضا ليس لهواوباطلا ، لان اللهو والبطلان انما يصدق على الافعال التى تكون لها حزازة و منقصة ، كالصيد للنزه الذى دلت الاخبار على عدم التقصير فى السفر لاجله ، معللا بانه خرج فى لهو ، والمفروض

خلو هذا السفر عن تلك الافعال ، و معه لا يصدق عليه انه لهو و باطل كيلا تعمّه ادلة التقصير .

السابع لوقصد المسافة المستديرة بان سافر على نحو الدائرة ، فتارة تكون الدائرة ناقصةً كما اذا لم يقصد الرّجوع الى نفس مبدء الحركة واخرى تكون تامة كما اذا قصد الرجوع الى ذلك المبدء ، **فعلى** الاول لا اشكال فى كون المسافة باجمعها ذهابية فتعد من الثمانية الامتدادية ، **و على** الثانى فتارة لا يكون له مقصد فى محيط الدائرة بل يريد مجرد طى الدائرة ، و اخرى يكون له مقصد كذلك كما اذا كان على رأس قوس من الدائرة بلدة اوضيعة يقصد الذهاب اليها **فعلى** الاول لاينبغى الاشكال فى عدها من الثمانية الملفقة ، لانه يصدق عرفا على سيره من بلده الى النقطة المقابلة لبلده انه ذهابى ، و على سيره من تلك النقطة الى بلده انه ايابى[1] **وهذا** من غير فرق بين ما اذا كان ما بين النقطتين الذى هو قطر الدائرة اربعة فراسخ كما اذا كان مجموع الدائرة اثنى عشر فرسخا ، و ما اذا كان مابين النقطتين ثلثة فراسخ مثلا كما اذا كان مجموع الدائرة تسع فراسخ **و ذلك** لان الظاهر من قوله عليه السلام فى خبر اسحق بن عمار فلما كانوا قد ساروا بريدا و ارادوا ان ينصرفوا بريدا قد ساروا سفر التقصير ، و قوله عليه السلام فى صحيحة معوية بن وهب بريد ذاهبا و بريد جائيا ، هو ان المدار فى الثمانية الملفقة على كون مقدار السير بريدا ، لا كون مقدار مابين المبدء والمنتهى من البعد بالخط المستقيم بريدا ، ولذا حكموا فيما اذا كان الى المقصد طريقان و كان الا بعد منهما بمقدار المسافة دون الاخر و اختار الا بعد بتعيّن القصر عليه ، مع ان ابعدية احد الطريقين لايكون الا لاعوجاجه ، والا فهما بحسب مابين المبدء والمنتهى من البعد متساويان كما هو اوضح

---

١ ـ و توهم ان كل نقطة من الدائرة يمكن جعلها مبدء للقطر ولاخصوصية للنقطة المقابلة للبلد بالخط المستقيم فى كونها مبدء له كى يكون السير اليها ذهابا والسير عنها الى البلد ايابا كى يعد من المسافة الملفقة فالحق ان المجموع من المسافة الامتدادية مدفوع بان الخصوصية الموجبة لجعل النقطة المقابلة مبدء للقطر هى كونها ابعد نقطة من الدائرة بالنسبة الى البلد ولذا يعد السير عنها الى البلد ايابا كما يظهر ذلك بالمراجعة الى العرف منه عفى عنه .

من ان يخفى **فما** حكى عن شيخ مشايخنا الانصارى قده ، من ان المحسوب من الثمانية انما هو مابين النقطتين وهو قطر الدائرة لامقدار القوس منها ، لان المتبادر من ادلة التحديد هو كون المدار فى الثمانية الملفقة على كون البعد بين مبدء حركة المسافر و مقصده اربعة **كما** ترى لاوجه له بعد ماعرفت انفا من ظهور الاخبار فى ان المدار على كون مقدار السير بريدا ، لامقدار مابين المبدء والمنتهى من البعد بالخط المستقيم هذا و تدبر **وعلى الثانى** لا اشكال ايضا فى عدها من الثمانية الملفقة ، فيما اذا كان مقصده واقعا فى النقطة المقابلة لبلده **و اما** اذا كان مقصده واقعا فى نقطة اخرى غير تلك النقطة ، وكان مسيره اليها اقل من اربعة فراسخ **فقد** يقال بعدم عدها من الثمانية الملفقة بناء على المختار من اعتبار كون الذهاب اربعة فراسخ ، لان الحركة من المقصد الى المنزل يعد عرفا حركة ايابية فانهم يحكمون بالعود بمجرد الحركة من المقصد **ولكن** الاقوى هو عدها ايضا من الثمانية الملفّقة ، و ذلك لان النقطة المقابلة لبلده و ان لم تكن مقصودة له اولا وبالذات ، لكن لاشبهة فى ان الحركة على نحو الاستدارة ، صورتها حركة ذهابية الى نصف الدائرة ، والمفروض ان هذه الصورة كانت مقصودة له من اول الحركة ، لكن لا اولا و بالذات بل ثانيا و بالتبع ، فتكون النقطة المقابلة لبلده بهذا اللحاظ مقصدا ثانيا له ، ويكفى فى التقصير مجرد كون الذهاب اربعة فراسخ ولو كان مقصودا بالتبع لاطلاق الادلة **ومنه** يظهر حكم ما اذا كان له على اجزاء الدائرة مقاصد متعددة ، فان المعيار فيه هو النقطة المقابلة لبلده، لانها تكون مقصودة اما بالاصالة انكان بعض مقاصده واقعا فيها ، و اما بالتبع ان لم يكن شئ من مقاصده واقعا فيها و على اى حال يكفى فى التقصير بعد كون سيره اليها اربعة فراسخ، **و يتفرع** على ذلك ان من كان له فى ذهابه مقاصد متعددة، يكون المعيار اخر المقاصد ، لو كان واقعاً فى النقطة المقابلة للبلد ، سواء كان البعد بينه و بين البلد بالخط المستقيم اربعة فراسخ ام لم يكن بهذا المقدار، **و اما** لو كان له على اجزاء الدائرة ذهابا وايابا مقاصد متعددة، فهل يكون منتهى الذهاب اخر المقاصد مطلقا ولو كان قريبا من مبدء الحركة، اوفيما لم يتحقق قبل الوصول اليه صورة الرجوع

الى بلده ، و جهان اقويهما الثانى ، لان العرف فيما اذا تحقق قبل الوصول الى ذلك المقصد صورة الرجوع الى بلده كما اذا تجاوز قبله عن النقطة المقابلة ، يرى المرور عليه مرورا فى الرجوع لا فى الذهاب كما لا يخفى.

الثانى من شروط التقصير ان يكون قاصدا لقطع المسافة من حين الخروج ، فمجرد قطعها من دون قصد كك لا يوجب التقصير **و يدل** على ذلك مضافا الى الاجماعات المحكية الاخبار المستفيضة **ففى** مرسلة صفوان قال: **سئلت الرضا عليه السلام عن رجل خرج من بغداد يريدان يلحق رجلا على راس ميل فلم يزل يتبعه حتى بلغ النهروان و هى اربعة فراسخ من بغداد ، ايفطر اذا ارادالرجوع و يقصر قال عليه السلام : لا يقصر ولا يفطر لانه خرج من منزله وليس يريدالسفر ثمانية فراسخ انما خرج يريدان يلحق صاحبه فى بعض الطريق فتمادى به السير الى الموضع الذى بلغه ، و لو انه خرج من منزله يريدالنهروان ذاهبا و جائيا لكان عليه ان ينوى من الليل سفرا والافطار** . **و فى** رواية عمار **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال : **سئلته عن الرجل يخرج فى حاجة فيسير خمسة فراسخ و ياتى قرية فينزل فيها ثم يخرج منها فيسير خمسة فراسخ اخرى اوستة فراسخ لا يجوز ذلك ثم ينزل فى ذلك الموضع ، قال (ع) لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قرتيه ثمانية فراسخ فليتم الصلوة .** فان قوله (ع) لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله **الخ** ظاهر بقرنية السئوال فى ان المراد منه حتى يقصد سير ثمانية فراسخ من منزله ، بل لو لم يكن المراد منه ذلك لماكان وقع لهذا الجواب ، بعد فرض كونه سائرا من منزله ازيد من ثمانية فراسخ كمالا يخفى **و يمكن** الاستدلال عليه ايضا بانه لو لم يكن قصد المسافة معتبرا فى التقصير بل كان المعتبر مجرد قطعها ، للزم ان يكون وجوب القصر موقوفا على قطع المسافة خارجاً و لم يجز التقصير بعد الخروج عن حد الترخص .

و توهم ان الملازمة بين عدم اعتبار القصد و توقف التقصير على قطع المسافة خارجا ممنوعة جدا ، لامكان ان يكون قطع المسافة من قبيل الشرط المتاخر بالمعنى الصحيح المعقول ، بان يكون الشرط هو العنوان الانتزاعى الحاصل حين الخروج عن البلد كعنوان من ينتهى سيره الى المسافة فى علم الله ، اذ عليه يكون وجوب التقصير

متحققا واقعا من حين الخروج عن حدالترخص ، ويكون تحقق قطع المسافة خارجا كاشفا عن تحقق وجوب القصر فى ذاك الحين ، فلا يلزم من عدم اعتبار قصد المسافة فى وجوب القصر، توقف وجوبه على قطع المسافة خارجا كمالا يخفى .

مدفوع اولا بان ظاهر الاخبار الباب هو ان من شروط وجوب القصر نفس قطع المسافة ، فالالتزام بكون الشرط هـو العنوان الانتزاعى خلاف ظاهر الاخبار **وثانيا** سلمنا استفادة ذلك من الاخبار و لو بدلالة الاقتضاء ، لكن لا شبهة فى انه لا بدح فى الحكم بـوجوب القصر من حين الخروج عن حدالترخص ، من احراز هذا العنوان ، اذ لا يصح الالتزام بتحقق الحكم مع الشك فى تحقق شرطه كما هو واضح ، و من المعلوم انه لا طـريق لنا الى احرازه الا تحقق قطع المسافة خارجا ، فنفس وجوب القصر و ان لم يكن على هذ التقرير متوقفا على تحقق قطع المسافة خارجا ، الا ان احراز وجوبه متوقف على تحقق قطعها كك ، فلا يصح الحكم بوجوب التقصير من حين الخروج عن حدالترخص ، الا اذا كان الشرط فى وجوبه كك قصد المسافة ايضا هذا و تبصر ،

و يتفرع عليهذا الشرط عدم جواز التقصير للهائم الذى لا مقصد له ، ولطالب الغريم اوالابق الذى يقصدالرجوع متى وجده ، وان زاد سيرهما على اضعاف المسافة و كذا من قصد الاقل من المسافة و بعد الوصول الى مقصده بداله ان يسير منه الى محل اخر يبلغ مسيره اليه بانضمامه الى ما سبق المسافة ، فانه لايجوز له التقصير الا فى الرجـوع الى منزله انكان البعد بينه و منزله يبلغ المسافة **ثم** لوطرء لغير القاصد القصد فى الاثناء ، فانكان مقصده بنفسه مسافة فلا اشكال فى كونه موجبا للتقصير ، واما ان لم يكن مقصده بنفسه مسافة، فهل يكفى فى التقصير بلوغ المسافة بضم الرجوع اليه مطلقا ، اويفصل بين ما لوكان كل من الذهاب والاياب اربعة فراسخ فيكفى فى التقصير و بين غيره فلا يكفى ، وجهان اقويهما الاخير ، و ذلك لما تقدم من انه لا دليل على كفاية مطلق التلفيق ، و انما يكفى فيما كان كل من الذهاب والاياب اربعة فراسخ، ولا خصوصيته لهذه الصورة بحيث يكفى فيها بلحاظها مطلق التلفيق، فعليهذا

لوسافرستة فراسخ بلا قصد ثم بداله قصد سير فرسخ مع قصدالرجوع فلا يجوز له التقصير، وذلك لانه وان قصد سير ثمانية فراسخ ملفقة من فرسخ ذهابا وسبعةايابا، لكنه لا يجدى فى التقصير بعد عدم الدليل على كفاية مطلق التلفيق **بل لا** يجوز له التقصير فيما لوسافرسبعة فراسخ بلا قصد ثم بداله قصدفرسخ اخر مع قصدالرجوع و ذلك لان ايابه و انكان بنفسه مسافة ، لكن لا وجه لضمهذا الفرسخ الذهابى الى الاياب ، ان لا اثر لقصد هذاالفرسخ فى تحقق المسافة ، اذالمفروض عدم صلاحية هذاالفرسخ للضم اليه ، والا لكان كافيا فى لزوم التقصير و لوكان ايابه سبعة فراسخ ، والعزم على الرجوع بعدسير هذاالفرسخ لا يسوغ له التقصير الا عندالشروع فى الرجوع **اللهم** الا ان يقال ان اعتبار كون كل من الذهاب والاياب بريدا ، انما هو فيما اذا لم يكن احدالطرفين ثمانية امتدادية ، اذ لوكان احدالطرفين كذلك ، يكون مشمولا لمادل على وجوب التقصير فى الثمانية فراسخ، ومعه لا مجال لمادل على تنزيل الثمانية الملفقة منزلة الثمانية الممتدة ، كى يقال ان القدرالمتقين منه ما اذا كان كل من الذهاب والاياب بريدا فتدبر جيدا **و على** اىحال لا اشكال فى وجوب التقصير عند الشروع فى الاياب اذا كان بنفسه مسافة

و توهم ان مقتضى قوله (ع) فى موثقة عمارالمتقدمة لا يكون مسافرا حتى يسيرمن منزله او قريته ثمانية فراسخ ، هو عدم جواز التقصير عندالشروع فى الاياب و لوكان بنفسه مسافة ، لعدم كون سيره من منزله و قريته **مدفوع** بان تقييد السير فى الموثقة يكونه من منزله او قريته ، حيث يكون واردا موردالغالب ، فلا يصلح لرفع اليدبه عمادل على وجوب التقصير فى ثمانية فراسخ مطلقا، و ذلك لما حقق فى محله من انه اذا ورد دليل مطلق ثم ورد دليل مقيد بامر غالبى ، لا يوجب الدليل الثانى تقييدا فى اطلاق الدليل الاول ، لان الدليل الاول انعقد ظهوره فى الاطلاق ، والدليل الثانى لاحتمال ورودالقيد فيه موردالغالب ، لا ينعقد له ظهور فى القيدية ، كى يصلح لرفع اليدبه عن ظهورالدليل الاول فى الاطلاق **فتحقق** مما ذكرنا انه لابد فى وجوب التقصير من امرين سيرالمسافة و قصدها ، فلو انتفى احدالامرين لايجوز

التقصير، فلو سافر ثمانية فراسخ بلا قصد وقصد الرجوع ، فلا يجوز له التقصير بمجرد قصده ذلك ، بل لابد فى جوازه من الشروع فى الرجوع ، ضرورة عدم صدق عنوان المسافر عليه بمجرد قصد الحركة ما لم يتحقق منه حركة خارجا

و توهم انه لو لم يصدق عليه عنوان المسافر قبل الشروع فى الرجوع ، فلابدان يصدق عليه عنوان الحاضر، والالتزام بصدق عنوان الحاضر عليه واضح الفساد، فيلزم عدم وجوب الصلوة عليه قبل الشروع فى الرجوع اصلا ، لا قصرا لعدم صدق المسافر عليه ، ولا تماما لعدم صدق الحاضر عليه .

مدفوع بان الموضوع للتمام ليس هو عنوان الحاضر، كى يلزم من عدم صدق هذا العنوان عدم وجوب التمام ، بل الموضوع للتمام هو المكلف الذى لم يكن مسافرا سواء صدق عليه عنوان الحاضر ام لا

و توهم منافاة ما ذكرنا من عدم جواز التقصير له قبل الشروع فى الرجوع لموثقة عمار قال سئلت اباعبدالله(ع) عن الرجل يخرج فى حاجة وهو لا يريد السفر فيمضى فى ذلك يتمادى به المضى ثمانية فراسخ كيف يصنع فى صلوته قال (ع) يقصر ولايتم الصلوة حتى يرجع الى منزله ، بدعوى انها و انكانت ظاهرة سئوالا و جواباً فى حكم ما بعد البلوغ الى ثمانية فراسخ والقصد الى الرجوع ، لكنها باطلاقها تدل على وجوب التقصير و لو لم يشرع بعد فى الرجوع

مدفوع اولا بمنع اطلاق للرواية كى يعم صورة عدم الشروع فى الرجوع و ذلك لاحتمال كون النسخة فى الاصل حين يرجع الى منزله بدل قوله (ع) حتى يرجع الى منزله ، اذ عليه هذا الاحتمال تختص الرواية بخصوص صورة الشروع فى الرجوع، كما هو واضح **و ثانيا** سلمنا ان لها اطلاقا ، لكن لابد من تقييده بما اذا شرع فى الرجوع، بعد اعتبار الحركة والسير فى الارض عرفا وشرعا فى صدق عنوان المسافر الذى هو الموضوع للتقصير ، كما يدل عليه قوله عليه السلام فى موثقة عمار المتقدمة لا يكون الرجل مسافرا حتى يسير من منزله اوقريته ثمانية فراسخ ، **هذا** مضافا الى ان مقتضى اطلاق تلك الرواية وجوب التقصير عند البلوغ الى الثمانية مطلقا ولولم

يشرع فى الرجوع بل كان باقيا فى مكانه مدة كيومين اوثلثة اوازيد ، وهذا ممالم يعثر على قائل به بل المصرح به فى كلام بعض الاجماع على خلافه .

وهنا مسائل لابد من التعرض لها **الاولى** انه لايعتبر فى قصد المسافة ان يكون عن استقلال ، بل يكفى ولوكان من جهة التبعية للغير كما فى الزوجة والعبد والخادم ، فانهم اذا علموا بان متبوعهم يسير بقدر المسافة وكانوا قاصدين لمتابعته فى السير، يجب عليهم التقصير ولولم يكن المتبوع قاصدا للمسافة لعدم علمه بكون مسيره بقدرها ، ولا **فرق** فى ذلك بين ما كانت المتابعة لاجل وجوبها كما فى الزوجة والعبد اولاجل الاكراه ، اذالمكره ايضا قاصد غاية الامر ان قصده يكون بداعى التخلص والتحذر عما يعده المكره بالكسر على تركه المتابعة له فى السير، ولذا استدلوا على بطلان بيع المكره بحديث الرفع، فانه لوكان المكره غيرقاصد للبيع كان بيعه باطلا لانتفاء القصد ، ولم يحتج فى الحكم ببطلانه الى التمسك بالحديث الشريف كما هوواضح **وتوهم** ان المكره وانكان قاصداللسفرلكن مقتضى حديث الرفع عدم ترتب اثر السفر على سفره ، مدفوع بان الحديث حيث يكون فى مقام الامتنان ، فلابد ان يكون المرفوع به مما فيه مشقة ، فلايعم ما اذا كان اثرالفعل المكره عليه مما فيه التسهيل على المكلف ، كما نحن فيه حيث ان اثرالسفر وجوب تقصيرالصلوة و ترك الصوم وهما موجبان للتسهيل على المسافر، فيكون رفعهما عنه المستلزم لوضع التمام والصوم عليه على خلاف الامتنان كما لايخفى .

وهل يعتبر فى قصدالمسافة ان يكون عن اختيار ، او يكفى ولوكان مضطرا فى السفر عقلا بحيث لايكون لارادته اثر فى السير اصلا ، كمن شدّ يداه و رجلاه و وضع فى السفينة اوراكب على الدابة و حمل الى السفر ، مع علمه بان مايسار اليه مسافة **وجهان** اقويهما الاول ، و ذلك لان الحكم اعنى وجوب التقصير قدرتب فى الادلة على نية المسافة وقصدها المؤثر فى السير المنتفى مع الاضطرار **وتوهم** انه يكفى فى لزوم القصرمجرد العلم بتحقق السيرمنه بقدر المسافة وان لم يكن مختارا، بدعوى دلالة قوله عليه السلام فى ذيل رواية اسحق بن عمار المتقدمة بلى انما قصروا فى

ذلك الموضع لانهم لم يشكوا فى مسيرهم ، على كفاية عدم الشك فى تحقق المسافة فى لزوم القصر **مدفوع** بان التعليل بقوله عليه السلام لانهم لم يشكوا ، انما هو لتوقف قصد المسافة على العلم بها لعدم تمشى قصدها مع الشك فيها ، فهو بمنزلة ان يقول عليه السلام لانهم حيث كانوا عالمين بالمسافة فكانوا قاصدين لها و لهذا قصروا فتدبر، هذا خلاصة ما افاده الاستاد دام ظله فى المقام .

ولكن يمكن ان يقال ان وجوب التقصير وان رتب فى الادلة على نية المسافة و قصدها ، لكن اعتبار القصد يمكن ان يكون من حيث انه صفة خاصة من الصفات النفسانيته و يمكن ان يكون من حيث انه توطين للنفس نحو المقصود ، و حيث ان السفر نوعا لايخلو عن التعب والمشقة ، فمناسبة الحكم والموضوع تقتضى ان يكون وجه اعتبار القصد هو حيثية توطين النفس به نحو المقصود ، الحاصل مع العلم بتحقق المسافة منه ولو اضطرارا **هذا** مضافا الى مامر من ان لولا اعتبار القصد فى التقصير، للزم محذور توقف اصل وجوبه بثوتا اوالحكم به اثباتا على تحقق قطع المسافة خارجا ، فيمكن ان يكون اعتباره لدفع هذا المحذور المندفع ايضا مع العلم بتحقق قطع المسافه منه ولو اضطرارا فتدبر جيدا .

المسئلة الثانية لاشبهة فى وجوب القصر على التابع القاصد لتبعية المبتوع فى السير ، فيما لوعلم بان المبتوع يسير بقدر المسافة لانه قاصد للمسافة تبعا **واما** لولم يعلم بان المبتوع يسير بقدرها ، فهل نجب عليه الفحص بالاختبار والسؤال عنه قيل نعم ، ولعل وجهه ما تقدم من ان الشبهة الموضوعية اذا كانت مما يرتفع بمجرد الالتفات الى مقدمات حاصلة كالسؤال والنظر والاستشمام والاستماع و نحوها ، كان الفحص عنها بهذا المقدار واجبا ، لانصراف الشك الماخوذ فى ادلة الاصول عن مثل هذا الشك الذى لايحتاج زواله الى ازيد من السؤال والنظر و نحوهما **و توهم** ان فى المقام ليس المقصد معينا يشك فى بلوغه المسافة كى يكون من الشبهة المصداقية للمسافة ، و انما الشك فى ان المتبوع هل قاصد للمسافة ام لا **مدفوع** بان الشبهة المصداقية لاتنحصر بما اذا كان الشك فى مصداقية الموجود كما فى ذلك

الفرض ، بل الشبهة المصداقية اعم من ذلك و مما اذا كان الشك فى وجود المصداق كما فى المقام ، فلوامكنه فى المقام رفع الشبهة بالسؤال عن المتبوع يجب عليه السؤال عنه ، وان لم يجب على المبتوع رفعها بالاعلام والاخبار ولو بعد السؤال، لعدم الدليل عليه .

ولايخفى مافيه فان التابع مع عدم علمه بالمسافة ، لايمكن تحقق قصد المسافة منه ، ومعه لايكون ماهو ملاك القصر موجودا فى حقه ، فاللازم عليه حينئذ هو البقاء على التمام ، لانه حينئذ يكون موضوعا واقعيا للتمام ، لاموضوعا ظاهريا له بمقتضى الاستصحاب ، كى يمنع عن جريانه فى مثل المقام قبل الفحص كماهو واضح ، وليس هناك ما يدل على وجوب اخراج نفسه عن هذا الموضوع و ادخالها فى موضوع القصر كى يجب عليه الفحص من هذه الجهة .

المسئلة الثالثة لاشبهة فى وجوب التمام على التابع ، لوعلم بمفارقته عن المبتوع قبل البلوغ الى المسافة ، لعدم تمشى قصد المسافة الذى هو ملاك القصر عنه حينئذ وكذا الحكم فيما لوشك فى المفارقة لعدم تحقق ملاك القصر معه ايضا **و توهم** ان المفارقة امر حادث مسبوق بالعدم ، و مقتضى الاصل عدم تحققها قبل البلوغ الى المسافة ، ومعه يتحقق قصد المسافة ويتم ملاك التقصير **مدفوع** بان قصد المسافة من اللوازم العادية لعدم المفارقة عن المتبوع، لا الشرعية كى يمكن اثباته بالاصل المزبور كما لايخفى .

المسئلة الرابعة لو اعتقد التابع ان المتبوع لم يقصد المسافة او شك فى ذلك، فانكشف فى الاثناء انه كان قاصدا للمسافة، فهل يجب عليه القصر قيل نعم وان لم يكن الباقى مسافة ، لانه كان قاصداً لتبعية المتبوع ، فيكون قاصدا لما قصده فهو قاصد للمسافة واقعا ، نظير من قصد بلدا معينا واعتقد عدم بلوغه المسافة ، فبان فى الاثناء انه مسافة **وفيه** انه وانكان لمكان قصده تبعية المتبوع وعدم مفارقته قاصداً لما قصده واقعا ، الا انه حيث يعتقد بعدم قصد المتبوع المسافة ، فيكون كمن قصد غريما له و اعتقدان محله بلد دون المسافة ، ثم انكشف له فى الاثناء ان محله فى بلد آخر

يبلغ مسيره اليه بانضمامه الى ما قطعه المسافة ، الذى لا شبهة فى عدم وجوب القصر عليه ، مع انه كان قاصدا اجمالا للسير الى ان يصل اليه و **قياسه** بمن قصد بلدا معينا و اعتقد عدم بلوغه مسافة فبان فى الاثناء انه مسافة مع الفارق ، ضرورة انه اذا كان المقصد معينا وكان بمقدار المسافة واقعا يكون قصده قصداً لمسافة تبلغ ثمانية فراسخ، وان لم يقصد لمكان اعتقاده بعدم بلوغه المسافة عنوان الثمانية، و قد مرّ ان الظاهر من الادلة هو اعتبار قصد المعنون و هو المسافة التى تبلغ ثمانية فراسخ واقعا و فى نفس الامر، لا قصد العنوان وهو الثمانية، و هذا بخلاف ما اذا كان مقصده دون المسافة باعتقاد انه منتهى سير المتبوع ، فان قصده قصد لما دون المسافة واقعا ، و مجرد كون مقصد المتبوع بمقدار المسافة واقعا ، لا يجدى فى صيرورة قصده قصدا للمسافة كما هو واضح، هذا فيما اذا اعتقد ان المتبوع لم يقصد المسافة **و كذا** الكلام فيما اذا شك فى ذلك ، فانه و انكان قاصدا لما قصده المتبوع ، الا انه حيث لا يعلم بمقصده و انه قاصد لاى مكان من الامكنة ، فيكون كمن قصد غريما له و لا يعلم بمحله فانه لا يتمشى منه قصد المسافة مع الجهل بالمقصد ، ومجرد كون مقصد المتبوع معينا فى الواقع لا يجدى فى تعين قصد التابع ، فتبين ان وجوب القصر على التابع يتوقف على علمه بقصد المتبوع المسافة ، ولا يكفى مجرد قصده لها واقعا و ان تبين فى اثناء الطريق ، الا اذا كان الباقى مسافة هذا و تبصر

الشرط الثالث استمرار قصد المسافة فى الاثناء ، فلو عدل عن قصده او تردد فيه فى الاثناء ، يرجع الى حكم الحاضر و هو الاتمام ، و يدل على ذلك عموما قوله عليه السلام فى موثقة عمار المتقدمة لا يكون الرجل مسافرا حتى يسرى من منزله او قريته ثمانية فراسخ، فانه قد تقدم ان المراد منه بقرنية وقوعه جوابا عن السئوال عمن سار اكثر من ثمانية فراسخ بلا قصد ، هو عدم كونه مسافرا حتى يسرى من منزله الى ثمانية فراسخ مع القصد **و يدل** على خصوص الاول اعنى ما اذا عدل عن قصده فى الاثناء ، **صحيحة** ابى ولاد المتقدمة ، قال :

قلت لابيعبدالله :

انى خرجت من الكوفة فى سفينة الى قصر ابن هبيرة و هو من الكوفة

على نحو عشرين فرسخا في الماء فسرت يومي ذلك اقصر الصلوة ثم بدا لي في الليل الرجوع الى الكوفة فلم ادر اصلي في رجوعي بتقصير او تمام فكيف كان ينبغي ان اصنع

فقال (ع) :

ان كنت سرت في يومك الذي خرجت فيه يريدا فكان عليك حين رجعت ان تصلي بالتقصير لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك ، قال (ع) وان كنت لم تسر في يومك الذي خرجت فيه يريدا، فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل ان تريم من مكانك ذلك، لانك لم تبلغ الموضع الذي يجوز فيه التقصير حتى رجعت فوجب عليك قضاء ما قصرت و عليك اذا رجعت ان تتم الصلوة حتى تسير الى منزلك

فان قوله عليه السلام فان عليك ان تقضي كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام ، يدل على اعتبار استمرار القصد في التقصير ، و الا لم يكن وجه لوجوب قضاء ما صلى قصرا في حال الذهاب ، مع كونه قاصدا للمسافة في تلك الحال **ولا يضر** بالاستدلال بها عدم عمل المشهور بما اشتملت عليه من وجوب قضاء ما صلاه قصرا قبل الرجوع ، ولا اشتمالها على فورية القضاء التي لا يقول بها الاصحاب **اما** عدم اضرار الاول به ، فلان عدم عمل المشهور بظاهر هذه الفقرة و حملها على الاستحباب اوغير ذلك ، انما هو للجمع بينها و بين بعض الاخبار التي توهموا دلالتها على عدم وجوب قضاء ما صلاه قصرا قبل الرجوع ، **كرواية** اسحق بن عمار الاتية الواردة فيمن تردد في الاثناء حيث قال صلى الله عليه وآله في ذيلها في جواب قوله السائل **اليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم الذي خرجوا منه، بلى انما قصروا في ذلك الموضع لانهم لم يشكوا في مسيرهم و ان السير يجد بهم فلما جائت العلة في مقامهم دون البريد صاروا هكذا بدعوى** ظهور قوله عليه السلام بلى انما قصروا في ذلك الموضع لانهم لم يشكوا في مسيرهم الخ ، في ان وجوب القصر عليهم قبل ترددهم انما هو لمكان علمهم بقطع المسافة المستلزم لقصدهم لها، فيدل على ان القاصد للمسافة يكون تكليفه واقعا القصر ما لم يتردد في الاثناء ، فاذا كان تكليفه واقعا قبل حصول التردد هو القصر ، فلا موجب لقضاء ما صلاه قصرا قبل حصول التردد له ، لان مناط وجوب القصر واقعا ح هو عدم التردد في قطع المسافة ، لا قطعها واقعا كي يجب

قضاء ما صلاه قصرا لعدم قطعه المسافة و **كصحيحة** زرارة قال :

سئلت اباعبدالله (ع) عن الرجل يخرج مع القوم فى السفر يريده فدخل عليه الوقت و قد خرج من القرية على فرسخين فصلوا و انصرف بعضهم فى حاجة فلم يقض له الخروج ما يصنع بالصلوة التى كان صلاها ركعتين ؟ قال (ع) :

تمت صلوته ولا يعيد ، بدعوى ظهور رجوع الضمير فى قول السائل فلم يقض له الخروج الى الرجل المسئول عن حكم صلوته ، لا الى البعض الذى انصرف فى حاجة والالزم ان يبقى السئوال عن حكم الرجل خاليا عن الجواب ، و ان المراد من عدم قضاء الخروج للرجل ، هو عدم امكان مضيه فى سفره بسبب انصراف بعض القوم هذا **ولا يخفى** امكان الخدشة فى دلالة الروايتين على ما ذهب اليه المشهور من عدم وجوب قضاء ما صلاه قصرا قبل الرجوع **اما الرواية الاولى** ، فلان من المحتمل قريبا ان يكون المراد من قوله عليه السلام فيها بلى انما قصروا فى ذلك الموضع لانهم لم يشكوا فى مسيرهم آه ، هو انهم لما كانوا فى ذلك الموضع عالمين بقطعهم المسافة بحسب انظارهم ، فتخيلوا ان سفرهم سفر شرعى يجب عليهم التقصير فيه ، فتقصيرهم فى ذلك الموضع انما كان للامر العقلى التخيلى الناشى عن قطعهم بكونهم قاطعين للمسافة و ان سفرهم سفر شرعى يجب فيه التقصير ، لا الامر الشرعى الواقعى كيلا يجب عليهم قضاء ما صلوه قصرا فى ذلك الموضع ، فهو عليه السلام فى مقام بيان علة صدور التقصير منهم فى ذلك الموضع لا فى مقام بيان صحته **واما الرواية الثانية** فلان من المحتمل قريبا جدا ان يكون مرجع الضمير فى قول السائل فلم يقض له هو البعض المنصرف فى حاجة ، والمراد من عدم قضاء الخروج له هو عدم خروجه من منزله و بلده لادامة السفر ، وان يكون مرجع الضمير فى قوله ما يصنع بالصلوة هو الرجل المسئول عن حكم صلوته ، ووجه السئوال عن حكم صلوته حينئذ ، هو انه لما صلى مع القوم جماعة فتوهم السائل ان فساد صلوة المنصرف منهم فى حاجته موجب لفساد صلوة الباقين اما لكونه اما مالهم او كونه ممن يتصلون به بالامام ، فاجاب الامام صلى الله عليه وآله بان الصلوة الرجل الذى هو من الباقين تامة صحيحة لا يحتاج الى اعادتها ، لانه كان باقيا على

قصده المسافة ولم يبدله الانصراف والعود الى بلده ، ولا يوجب بطلان صلوة الامام او من يتصل به بالامام بطلان صلوة الماموم كي يجب عليه اعادة ماصلاه جماعة معه كما مر في باب الجماعة **فلا** دلالة لهذه الرواية ايضا على ما ذهب اليه المشهور اصلا **فاذا** كانت الروايتان ذات احتمالين فتكونا مجملتين غير صالحتين للمعارضة مع صحيحة ابى ولاد الظاهرة في وجوب قضاء ماصلاه قصراً قبل الرجوع **ثم** لو سلمنا ظهور الروايتين في عدم وجوب قضاء ماصلاه قصرا قبل الرجوع ، لكن عدم عمل المشهور بما اشتملت عليه الصحيحة من وجوب قضائها ، لمكان معارضتها بالروايتين لا يضر بالاستدلال بها لما نحن بصدده من اعتبار استمرار القصد ، و ذلك لان عدم عملهم ببعض فقراتها لا يضر بحجيتها في الباقي منها ، سيما بعد معلومية وجه عدم عملهم بها و انه لمكان معارضتها بالروايتين كما لا يخفى ، هذا مضافا الى امكان حملها على الاستحباب جمعا بينها وبين الروايتين كما مرت الاشارة اليه فتدبر جيدا **و اما** عدم اضرار الثاني اعني اشتمال الصحيحة على فورية القضاء بالاستدلال بها ، فلا مكان المنع عن دلالة قوله (ع) من قبل ان تريم من مكانك على فورية القضاء ، و ذلك لاحتمال ان يكون التقييد بذلك لاجل الاهتمام به ، اولان ناخيره ربما يؤدى الى الترك نسيانا ، و على تقدير تسليم دلالته على الفورية ، فلا يضر بالاستدلال بها لما نحن بصدده كما مر انفا ، هذا مضافا الى امكان حمله على الاستحباب جمعاً بينها وبين ماتقدم من ادلة جواز تأخير القضاء هذا :

و يدل على خصوص الثاني اعني ما اذا تردد في الاثناء ، **رواية** اسحق بن عمار قال :

سئلت ابالحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن قوم خرجوا في سفر لهم فلما انتهوا الى الموضع الذى يجب عليهم فيه التقصير قصروا من الصلوة ، فلما صادوا على رأس فرسخين اوعلى ثلثة فراسخ او على اربعة ، تخلف عنهم رجل لايستقيم لهم سفرهم الابه ، فاقاموا ينتظرون مجيئه اليهم وهم لايستقيم لهم السفر الابمجيئه اليهم ، فاقاموا على ذلك اياما لايدرون هل يمضون

فى سفرهم او ينصرفون ، هل ينبغى لهم ان يتموا الصلوة ام يقيمـوا على تقصيرهم ؟

قال عليه السلام :

ان كانوا بلغوا مسيرة اربعة فراسخ فليقيموا على تقصير هم اقامرا ام انصرفوا وان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة اقاموا او انصرفوا فاذا مضوا فليقصردا ثم قال عليه السلام هل تددى كيف صار هكذا قلت لاقال عليه السلام

لان التقصير فى بريدين ولايكون التقصير فى اقل من ذلك ، فاذاكانوا قد ساروا بريد او ارادوا ان ينصرفواكانوا قد سافروا سفرالتقصير ، وانكانوا قد ساروا اقل من ذلك لم يكن لهم الا اتمام الصلوة .

قلت : اليس قد بلغوا الموضع الذى لايسمعون فيه اذان مصرهم الذى خرجوا منه .

قال عليه السلام :

بلى انما قصروا فى ذلك الموضع لانهم لم يشكوا فى مسيرهم وان السير يجد بهم ، فلما جائت العلة فى مقامهم دون البريد صاروا هكذا .

فان دلالة قوله عليه السلام و انكانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة اقاموا او انصرفوا الخ ... على اعتبار استمرار القصد واضحة ، اذ لوكان مجرد قصد المسافة ابتداء كافيا فى القصير ، لم يكن وجه لوجوب الاتمام عليهم، مـع ترددهم فى المضى و عدم عزمهم على عدمه **و توهم** ان وجوب الاتمام عليهم لعلّـه لمكان الاستصحاب ، حيث انهم مع ترددهم فى مضيهم او انصرافهم يشكون فى تحقق موجب التقصير وهوالمسير ثمانية فراسخ لهم ، والاصل عدم تحققه ومقتضاه وجوب التمام عليهم **مدفـوع** بان وجوب الاتمام عليهم لـوكان لمكان الاستصحاب ، لـكان اللازم عليه عليه السلام ان يحكم باتمام الصلوة ما اقاموا مترددين ، و قضائـها قصرا ان مضوا فى سفرهم ، اذمضيهم يكشف عن ان الموجب للتقصير كان متحققا واقعا وكان تكليفهم الواقعى القصر دون التمام ، فعدم تعرضه عليه السلام للقضاء فى صورة المضى ، يكشف عن ان وجوب التمام عليهم انما كان لاجل انتفاء ماهو المعتبر فى التقصير من استمرار

القصد للاجل الاستصحاب، كما يدل على ذلك ايضا تعليله عليه السلام تقصيرهم قبل الترديد بقوله عليه السلام لانهم لم يشكوا فى مسيرهم ، الظاهر فى ان المناط فى وجوب التقصير عدم الشك والترديد فى المضى هذا و تبصر **ثم** انه يستفاد من حكمه عليه السلام باتمام الصلوة ما اقاموا ، ان المعتبر فى السفر الشرعى هو استمرار القصد بحيث لا يتخلل فى اثنائه تردد او عزم على العدم مطلقاً ولو فى حال الاقامة وعدم الاشتغال بالسير ، كما يستفاد ذلك ايضا من قوله عليه السلام فى موثقة عمار المتقدمة لا يكون الرجل مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ ، الظاهر بقرنية السؤال فى ان المراد منه حتى يقصد السير من منزله الى ثمانية فراسخ ، اذ لو كان استمرار القصد فى حال السير فقط كافيا فى تحقق السفر الموجب للتقصير شرعا ، لم يكن وجه لحكمه عليه السلام بالاتمام فيما تردد فى حال الاقامة ، فحكمه عليه السلام بذلك مع التردد فى حال الاقامة ، يكشف عن ان المعتبر فى السفر شرعا هو استمرار القصد بحيث لا يتخلل فى اثنائه تردد او عزم على العدم اصلا ولو فى حال الاقامة **ولو** شككنا فى ان حكمه عليه السلام بذلك فى تلك الحال ، هل هو من اجل انتفاء السفر الشرعى مع التردد فى تلك الحال كى يكون حكمه عليه السلام بذلك من باب التخصص، او لاجل مجرد حصول التردد فى تلك الحال مع تحقق السفر الشرعى كى يكون حكمه عليه السلام بذلك من باب التخصيص فمقتضى اصالة عدم التخصيص هو كون حكمه عليه السلام بذلك من اجل انتفاء السفر الشرعى مع التردد فى تلك الحال **و يتفرع** على ذلك انه لو تردد او عزم على العدم فى الاثناء ثم عاد الى قصده الاول ، فيعتبر فى تقصيره الصلوة ان يكون الباقى بنفسه مسافة ، ولا يكفى فيه بلوغه اليها بضمه الى السابق مطلقاً ولو لم يقع منه سير فى حال التردد او العزم على العدم ، و ذلك لانه بالتردد او العزم على العدم خرج عن كونه مسافرا ، فدخوله ثانيا فى عنوان المسافر يحتاج الى انشاء سفر جديد **وتوهم ان** مقتضى اطلاق قوله عليه السلام فى ذيل الرواية فاذا مضوا فليقصروا ، هو وجوب التقصير ولو كان الباقى بعد قصد المضى اقل من المسافة **مدفوع اولا** بان الظاهر ان مورد السؤال فى الرواية هو السفر الطويل الذى يكون الباقى بعد قصد المضى اضعاف

المسافة ، **و ثانياً** ان المراد من قوله عليه السلام فاذا مضوا فليقصروا ، هوان التقصير انما يشرع لهم ويجب عليهم اذ اعادوا الى قصدهم الاول و عزموا على المضى فى السفر ، فهو عليه السلام فى مقام بيان ان ماسبق من سير هم لايصلح لان يضم بالباقى و يحسب من السفر، لان التقصير يتوقف على السفر عن قصد مستمر ، و ما مضى من السير انقطع عن صلاحية الانضمام بالباقى بتخلل الترديد بينهما ، و ان ما يصلح لان يحسب من السفر الشرعى هوالسير الواقع فى زمان المضى، **و اما** ان السفر الشرعى بم يتحقق بعدالعود الى قصدهم الاول ، فليس عليه السلام بصدد بيانه كى يؤخذ باطلاقه **و توهم** انا لوسلمنا دلالة الرواية على اعتبار استمرار القصد فى السفر شرعاً بحيث لايتخلل فى اثنائه تردد او عزم على العدم اصلا ولو فى حال الاقامة ، لكن نقول ان المتردد او العازم على العدم فى الاثناء اذا عاد الى قصده الاول ، يعد قصده له اولا وقصده له ثانيا عرفا قصدا و احدا ، ولذا يقال عاد الى قصده الاول ، فاذا كان القصدان المتخلل بينهما التردد اوالعزم على العدم قصدا و احدا عرفا ، فلايوجب التردد اوالعزم على العدم المتخلل فى البين خروجه عن كونه مسافرا شرعا ، كى يحتاج دخوله فيه ثانيا الى انشاء سفر جديد **مدفوع** بان القصدين وان عدا عرفا قصدا واحدا فتأمل ! لكن لايعدان قصدا واحدا مستمرا ، بل يعد ان قصدا واحدا زائلا عائدا ، وقد عرفت ان المستفاد من الادلة هو اعتبار كون القصد واحدا مستمرا .

ثم ان المراد من المسافة التى يعتبر استمرار قصدها ، هى المسافة النوعية لا الشخصية التى عزم عليها من الاول ، فلوعزم على السفر الى محل مخصوص ، ثم بداله فى الاثناء ان يسافر الى محل اخر يبلغ المسير اليه بانضمام ما سبق المسافة او قصد المسافة الذهابية ثم بداله بعد بلوغه اربعة فراسخ ان يرجع الى وطنه وجب عليه التقصير، وذلك لاطلاق الادلة الدالة على اناطة القصر بالبقاء على قصد الثمانية ، وفى الفرضين لم يرجع عن هذا القصد ، بل انما رجع عن قصد مسافة مخصوصة ، وهذا لايضر بما هو مناط القصر من قصد ثمانية فراسخ **فما** حكى عن بعض من ان المدار على المسافة الشخصية خال عن الوجه بل مخالف لاطلاق الادلة هذا .

الشرط الرابع ان لايكون قاصدا للاقامة عشرة ايام فى اثناء السفر قبل وصوله الى الثمانية ، وكذا لايكون قاصدا للمرور على وطنه ، فلو قصد الاقامة فى الاثناء او المرور على وطنه ، انقطع سفره موضوعا كما هو المختار عند الاستاد دام ظله ، والمستفاد ، من حكم المشهور من الاصحاب بوجوب اتمام الصلوة عليه فى الطريق وفى محل الاقامة والاحتياج فى لزوم التقصير عليه الى انشاء سفر جديد ، ولافرق فى انقطاع السفر بهما بين مالو قصد هما فى ابتداء السفر وما لو قصدهما فى اثنائه **اما** انقطاع السفر موضوعا بقصد المرور على الوطن مطلقاً فواضح ، ضرورة ان السفر لغة و عرفا ضد الحضر ، فلايكون القاصد للمرور على الوطن قاصدا للسفر حقيقة ، لانه حين المرور على وطنه لايصدق عليه حقيقة انه على سفر **و اما** انقطاع السفر موضوعا بقصد الاقامة فى الاثناء مطلقاً ، اى سواء قصدها فى ابتداء السفر او بداله قصدها فى الاثناء ، فللاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة العظيمة ، بل عدم ظهور الخلاف فيه على المحكى عن شيخ مشايخنا الانصارى قدس سره من التصريح به فى كتاب الصلوة مضافا الى انه مقتضى عموم التنزيل الوارد فى صحيحة زرارة عن **ابيجعفر** عليه السلام حيث قال عليه السلام :

من قدم مكة قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة ، فان مقتضى اطلاق تنزيل المقيم فى مكة عشرة ايام منزلة اهلها ، هو كونه بمنزلتهم فى جميع الاثار التى منها عدم شرعية القصر لهم الا بالخروج عنها بقصد المسافة وهى المسير ثمانية فراسخ ممتدة اوملفقة .

و توهم ان تنزيل المقيم فى محل منزلة اهل ذاك المحل لايصح ان يكون على نحو الاطلاق ، كيف والالزم ان يجب عليه التمام فيما لومر فى اثناء سفر على ذلك المحل ، و هذا مما لم يلتزم به احد ، فلالابد ان يكون المراد تنزيله منزلة اهل المحل مادام مقيما ، كما هو مقتضى تعليق الحكم عليه بهذا العنوان الظاهر فى دوران الحكم مداره حدوثا و بقاءً ، و من المعلوم ان المقيم يخرج عن هذا العنوان بمجرد الخروج عن محل الاقامة ، و معه لايبقى مجال لارادة التنزيل مطلقا حتى

بالنسبة الى هذا الاثر المترتب على خروج اهل المحل عنه .

مدفوع بان عدم التزام الاصحاب بوجوب التمام على من مر فى اثناء سفره على محل اقام فيه فى زمان عشرة ايام ، انكان مستندا الى دليل من اجماع اوغيره ، فهو لايضر باطلاق التنزيل بالنسبة الى غيره من الاثار ، ضرورة ان خروج مورد عن الاطلاق بالدليل لايوجب رفع اليد عنه فى غيره من الموارد ، اذلايكون خروجه كاشفا عن عدم كونه فى مقام البيان كى يضر باطلاقه كما حقق فى محله **وتوهم** ان خروج خصوص مورد عن الاطلاق و ان لم يكن مضرا باطلاقه بالنسبة الى غيره من الموارد لكنك قدعرفت انه لامجال لارادة التنزيل مطلقا حتى بالنسبة الى الاثر الذى كلامنا فيه ايضا ، بعد كون المنزل هو المقيم الزائل عنه هذا العنوان بمجرد الخروج عن محل الاقامة **مدفوع** بان الظاهر من تعليق الحكم على عنوان خاص ، وانكان دورانه مدار ذلك العنوان حدوثا وبقاء ، لكن نقول هذا الحكم المترتب على اهل المحل، حيث يكون معلقا على خروجهم منه بقصد السفر ، فكما ان زوال عنوان الحاضر الذى هو الموضوع لهذا الحكم التعليقى عنهم بالخروج عن وطنهم ، لاينا فى فعلية هذا الحكم عليهم بعد الخروج بل يكون موجبا لها ، كذلك زوال عنوان المقيم الذى هو المنزل منزلة الحاضر فى وطنه فيهذا الحكم التعليقى بالخروج عن محل الاقامة ، لاينافى فعلية هذا الحكم عليه بالخروج عن محلها بل يكون موجبا لها .

توضيح ذلك هو ان المكلف عند كونه فى وطنه يترتب عليه امور **منها** عدم كونه مسافرا ، فلايصلح سيره السابق على مروره بوطنه للانضمام الى اللاحق و احتساب المجموع سفرا **و منها** وجوب التمام عليه مادام حاضراً اى غير مسافر **و منها** توقف وجوب القصر عليه على الخروج عن وطنه قاصدا للسفر الشرعى ، لاشبهة فى ان الامرين الاولين فعليان مترتبان عليه فيحال كونه حاضرا ، فلا مانع عن تنزيل المقيم منزلته فيهما لكونهما مترتبين عليه ايضا فيحال كونه مقيما **كما** لاشبهة فى ان الامر الثالث ليس فعليا ، بل معلق على خروجه من وطنه و صيرورته مسافرا ، و هذا الحكم التعليقى مترتب عليه ايضا فى حال كونه حاضرا ، فلامانع

عن تنزيل المقيم منزلته فيه ايضا لكونه مترتبا عليه فيحال كونه مقيما **وكما** ان صيرورة هذا الحكم التعليقى فعليا بالنسبة الى اهل الوطن ، تتوقف على خروجهم منه و صيروتهم مسافرين ، ولا ينافى تربته عليهم ، خروجهم عن كونهم حاضرين الذى كان هوالموضوع لهذا الحكم التعليقى ، فكذلك صيرورته فعليا بالنسبة الى المقيم ، يتوقف على خروجه عن محل الاقامة وصيرورته مسافرا ، ولاينا ترتبه عليه خروجه عن كونه مقيما الذى كان هوالموضوع للحكم التعليقى **والسر** فى ذلك هو ان مايكون موردا للتنزيل وهوالحكم التعليقى ، يكون ترتبه على كل من المنزل والمنزل عليه فيحال انحفاظ عنوانهما ، ومايكون ترتبه عليهما بعد زوال عنوانهما وهوالحكم الفعلى، لايكون موردا للتنزيل لانه قهرى الحصول بحصول ماعلق عليه، فهذا التوهم نشاء من الخلط بين ماهومورد للتنزيل ومالیس بمورد له **و بتقريب** اخر كما لاشبهة فى انه يصح ان يكلف المقيم ابتداء بالقصر معلقا على خروجه قاصدا السير ثمانية فراسخ ، كذلك لاينبغى الشبهة فى صحة ان يكلف به بلسان تنزيله منزلة الحاضر الذى يكون مكلفا به معلقا على خروجه من وطنه قاصدا المسير ثمانية فراسخ كما هو واضح **هذا كله** مضافا الى مافى نفس الصحيحة من القرينة الواضحة على ارادة الاطلاق من التنزيل حتى بالنسبة الى خصوص هذا الاثر ، وهى مافرعه عليه السلام عليه بقوله فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير، فان المراد من الخروج الى منى هوالخروج اليه لبعض الاعمال ، ثم الذهاب منه الى العرفات التى دلت الاخبار على كون المسير اليها سفرا ، بل فى بعضها واى سفر اشد منه **فلو كان** المراد من تنزيل قادم مكة قبل التروية بعشرة ايام منزلة اهلها، هوتنزيله منزلتهم فى مجرد وجوب التمام عليه مادام مقيما فيها ومن دون كون اقامته فيها موجبة لانقطاع سفره ومانعة عن انضمام سيره السابق الى اللاحق واحتساب مجموعهما سفرا واحدا **لكان** الواجب عليه القصر بمجرد الخروج عن مكة سواء كان قاصدا السير ثمانية فراسخ ام لا فتفريعه عليه السلام وجوب القصر عليه آه فى خصوص ما اذا خرج الى منى للذهاب الى العرفات على التنزيل المزبور ، يدل على ان اقامة عشرة ايام قاطعة للسفر موضوعا ، و ان

لزوم القصر عليه يتوقف على انشاء سفر جديد ، كما يشعر بذلك بل يدل عليه تعليل القصر فى العرفات التى بينها و بين مكة المعظمة اربعة فراسخ بقوله عليه السلام واى سفر اشد منه ، فان الناوى للاقامة لو كان مجرد خروجه عن محلها كافيا فى لزوم القصر عليه ، لم يكن وجه لتعليل لزومه على المقيم بمكة الذى خرج عنها الى العرفات ، بان الخروج اليها سفر ، ضرورة استهجان تعليل الحكم بامر عرضى مع كون الحكم من مقتضيات ذات الموضوع كما هو واضح هذا وتبصر **فتبين** مما ذكرنا ان ارادة عموم التنزيل حتى بالنسبة الى هذا الاثر ايضا لامانع عنها ثبوتا فلاوجه لرفع اليد عما يدل عليه اثباتا ، كالصحيحة التى قدعرفت انفا ظهورها فى ارادة عموم النزيل ، وان المقيم بمنزلة اهل المحل بالنسبة الى هذا الاثر ايضا ، ولو منع من ظهورها فى ارادة عموم التنزيل حتى بالنسبة الى هذا الاثر فلامجال للمنع عن احتمال ارادة عمومه كاك ، ومعه يكون المرجع استصحاب حكم الخاص ، وهو وجوب التمام الثابت فى محل الاقامة ، المقتضى لوجوبه ايضا فيما خرج عنه بلا انشاء صفر جديد ، لا عموم ادلة وجوب القصر على من يسير من منزله ثمانية فراسخ ، اذليس لها عموم ازمانى كى يكون هو المرجع فيما عدا القدر المتيقن من زمان خروج الخاص **وتوهم** ان الموضوع لحكم الخاص اعنى وجوب التمام هو عنوان المقيم ، و هذا العنوان يزول بمجرد الخروج ، و معه لامجال لاستصحاب حكمه كما هو واضح **مدفوع** بان المجعول موضوعا للتمام فى صحيحة ابى ولاد ، ليس عنوان المقيم حتى يزول بمجرد الخروج ، بل الموضوع له هو عنوان القادم فى مكة قبل التروية بعشرة ايام ، و هذا العنوان صادق ولو بعد خروجه عنها فتدبر ، و على تقدير تسليم كون الموضوع للتمام هو المقيم ، نقول ان هذا الموضوع باق عرفا عند زوال وصف المقيمية عنه ، بعد عده عندهم من حالات الموضوع لامن مقوماته فتدبر ، هذه عمدة ما استدل به على كون قصد الاقامة فى اثناء السفر قاطعا له مطلقا وموجبا للخروج عن عنوان المسافر .

ولايخفى ما فى الكل من المناقشة **اما** الاجماعات المحكية فلما تقرر فى محله من عدم حجية الاجماع المنقول اولا ، ولاحتمال استناد الجمعين الى عموم

التنزيل المستفاد من صحيحة زرارة المتقدمة اوغيرها من الادلة الى اقاموها عليهذا الحكم ، المانع عن كشفها عن اجماع تعبدى انعقد فى المسئلة ثانيا ، سلمنا كشفها عن انعقاد اجماع تعبدى فيها ، لكن بعد ماظهر ان المستفاد من الادلة هو ان السفر الشرعى الموجب للقصر هو قطع المسافة عن قصد مستمر الى انتهائها ، يظهر ان ماحكم به الاصحاب و اجمعوا عليه من وجوب التمام على من قصد من اول سفره الاقامة فى اثنائه ، ليس لاجل عدم انعقاد السفر موضوعا مع هذا القصد ، و ذلك لما عرفت من ان السفر الشرعى الذى هو تمام الموضوع للتقصير هو قطع المسافة عن قصد مستمر ، و[1] هذا الموضوع متحقق قطعا و وجدانا ، فيما اذا نوى من الابتداء الاقامة فى الاثناء قبل طى المسافة ، و عليه فلايكون وجوب التمام عليه حينئذ ، الاحكما تعبديا فى موضوع السفر الشرعى ، فيكون دليل وجوبه لامحة قاطعا لحكم السفر و مخصصا لادلة وجوب القصر فيه ، لامانعا عن تحقق موضوعه **نعم** لوكان من معقد الاجماع مضافا الى وجوب التمام فى الطريق و فى محل الاقامة ، احتياج لزوم التقصير عليه الى انشاء سفر جديد ، لكن كاشفا عن ان مجرد قطع المسافة عن قصد مستمر ليس تمام الموضوع للتقصير ، بل يعتبر ايضا فى تحقق موضوعه ان لايقصد الاقامة فى اثناء الطريق **لكن** الكلام فى اصل صلاحية الاجماعات المحكية للتعويل عليها ، بعد ما هو المحتمل جدا من استناد المجمعين الى عموم التنزيل المستفاد من الصحيحة و غيره من الادلة القاصرة عن اثبات المدعى كما سيجيئ انشاء الله تعالى بيانه **و اما** عموم التنزيل الذى استفادوه من الصحيحة و ايدناه ايضا فيمامر ، فلان الصحيحة انما تكون واردة فى حكم من قصد الاقامة عشرة ايام بعد طى المسافة ، فاسراء حكمه الى من قصدها **فى** اثنائها يحتاج الى دليل اخر .

و توهم ان الصحيحة و انكانت واردة فى خصوص من قصد الاقامة بعد طى المسافة ، لكنها تدل على ثبوت هذا الحكم لمن قصد الاقامة فى الاثناء بالفحوى ،

١ــ قولنا و هذا الموضوع متحقق فيما اذا نوى من الابتداء الاقامة فى الاثناء . الخ ، و ذلك لان نية الاقامة فى الاثناء لاتنافى ماهوا الموضوع للتقصير من استمرار قصد قطع المسافة الى انتهائها نعم تنافى استمرار طيها لكن استمراره ليس معتبراً فى موضوع القصر .

ضرورة ان قصد الاقامة اذا كان رافعا و قاطعا لموضوع السفر ، فيكون دافعا و مانعا عن انعقاده بطريق اولى اذالدفع اسهل من الرفع **مدفوع** بان الاولوية المذكورة على تقدير تسليمها ظنية لا اعتداد بها فى الامور الشرعية ، نعم يمكن الاستدلال بالصحيحة على حكم المقام بضميمة القول بعدم الفصل بين المقامين ان ثبت القول به .

و اما استصحاب وجوب التمام الثابت فى الوطن بالنسبة الى ماقبل الوصول الى محل الاقامة ، و استصحاب وجوبه الثابت فى محل الاقامة بالنسبة الى ما بعد الخروج عنه ، فلان فيه ان الرجوع الى استصحاب وجوب التمام انما يصح لو لم يكن لما دل على وجوب القصر على من يسير ثمانية فراسخ عموم ازمانى او اطلاق احوالى ، ومن المعلوم انه لولم يكن له العموم الازمانى ، فلاشبهة فى ان له الاطلاق الاحوالى، ومعه يجب الاقتصار فى رفع اليد عنه على مادل الدليل على وجوب التمام فيه وهو حال الاقامة ، والرجوع فى غيره و هو ماقبل الوصول الى محل الاقامة وما بعد الخروج عنه ، الى اطلاق ادلة وجوب القصر ، لا الى استصحاب وجوب التمام الثابت فى الوطن وفى محل الاقامة ، سلمنا عدم العموم الازمانى ولا الاطلاق الاحوالى لما دل على وجوب القصر على المسافر ، لكن الرجوع الى استصحاب حكم الخاص حينئذ ، انما هو فيما كان الخارج عن حكم العام بعض افراده بعنوانه الشخصى ، دون ما اذا كان الخارج عن حكمه عنوانا كليا كما فى المقام هذا **و توهم** ان مادل على وجوب القصر فى المسافة انما يدل عليه فيما كانت المسافة سفرا واحدا ، و هى فى الفرض لمكان تخلل الاقامة فى اثنائها تكون سفرين عرفا **مدفوع** بمنع تعدد السفر عرفا بذلك ، كيف والالزم ان يتعدد ايضا بتخلل الاقامة فى اثنائها تسعة ايام ونصف ، اذلا وجه لكون المسافة المتخللة فى اثنائها اقامة تسعة ايام و نصف سفرا واحدا ، والمتخللة فى اثنائها اقامة عشرة ايام سفرين عرفا **فتدبر جيدا** فانه يمكن ان يقال ان العرف وان لم يفرق بينهما فى ذلك ، بل قد يطلق عندهم على المقيم تسعة ايام بل الاقل منها انه غير مسافر ، الا انه لماحدّد الشارع مايتحقق به الاقامة المخرجة

عرفا للمسافر عن كونه مسافرا بعشرة ايام ، فصار المقيم بهذا المقدار هوالموضوع الحقيقى العرفى فى مقابل المسافر ، فهذا هوالمنشأ لفرقهم بين الاقامة فى الاثناء عشرة ايام والاقامة باقل منها ولو ساعة ، بالحكم بانقطاع السفر بتخلل الاولى بينه و صيرورته سفرين ، و عدم حكمهم به بتخلل الثانية **وبعبارة اوضح** لما لم يكن للسفر ولا للاقامة المخرجة عن عنوان المسافرة ، ميزان منضبط عند العرف بانكان لكل منهما عندهم فى طرفى الصدق وعدمه قدر متيقن، وكان بين المتيقن من الطرفين مصاديق مختلف فيها بنظرهم ، فصار هذا الاختلاف منشاء و داعيا لتحديد الشارع ، ما يتحقق به المسافرة عرفا بسير ثمانية فراسخ ، و ما يتحقق بـه الاقامة المخرجة عرفا للمسافر عن كونه مسافرا باقامة عشرة ايام ، فبتحديد الشارع مـوضوع السفر العرفى بثمانية فراسخ ، وموضوع الاقامة المخرجة عرفا عن عنوان المسافرة بعشرة ايام ، صار الاول موضوعا حقيقيا عرفيا للسفر ، والثانى موضوعا كك للمخرج عن عنوان السفر، فاذاكانت الاقامة فى اثناء السفر عشرة ايام مخرجة له عن كونه سفرا، فبتخللها فى الاثناء ينقطع السفر موضوعا و يحتاج فى لزوم القصر الى انشاء سفر جديد هذا و تبصر !

و اما مار بما يتوهم فى المنع عن الرجوع الى اطلاق ادلة القصر فى المقام من ان المتبادر عرفا من المسافة التى دل الدليل على وجوب القصر فيها ، هى المسافة التى لم ينقطع وجوب القصر فيها بالتمام فى اثنائها ، فليس لها اطلاق يشمل مثل هذه المسافة المنقطعة بالتمام، ويكون حاكما على استصحاب وجوب التمام **فمدفوع** بمنع تبادر ذلك منها عرفا هدا .

و مما ذكرنا كله ظهر الوجه فى اختلافهم فى حكم المسافر الذى قصد بعد طى المسافة الشرعية الاقامة عشرا فى محل ، ثم خرج عنه فى اثناء تلك المدة الى مـافوق حد الترخص و دون المسافة ناويا العود اليه ، **فانه** بناء على كون الاقامة قاطعة للسفر موضوعا ، لاشبهة فى وجوب التمام عليه ذهابا و ايابا و فى المقصد و فى محل الاقامة ، و ذلك لان بعد انقطاع موضوع السفر بقصد الاقامة الموجب لخروج

المقيم عن عنوان المسافر ، يحتاج فى لزوم القصر عليه الى انشاء سفر جديد ، كى يدخل به تحت عنوان المسافر ويترتب عليه حكمه **و اما** بناء على كون قصد الاقامة قاطعا للسفر حكما ، فربما يقال ان مقتضى القاعدة هو وجوب التقصير عليه فى الذهاب والمقصد والاياب ، لان الاخبار الدالة على وجوب التمام فى محل الاقامة ، لاتثبت الا وجوبه فى نفس المحل دون خارجه ، ومعه لامانع عن انضمام سيره اللاحق بالاقامة الى سيره السابق عليها ، المقتضى لوجوب التقصير عليه فى اللاحق ولو كان دون المسافة ، كما كان واجبا عليه فى السابق هذا **ولكنك** قد عرفت ان مقتضى الادلة الواردة فى تحديد السفر الشرعى و شرائطه و قواطعه ، هو وجوب التمام على الخارج عن محل الاقامة الى مادون المسافة ، و توقف لزوم القصر عليه على انشاء سفر جديد ، هذا كله مضافا الى ما حكى عن سيد المحققين استاد الاساديد المرزا محمد حسن الشيرازى قدس سره ، من ان المراد من الاقامة الموجبة للتمام ليس هو الوقوف والاستقرار فى محل ، بل المراد منها بقرينة المناسبة المقامية هو مايقابل الارتحال والمضى فى السفر ، فان الظاهر من ذكر هذه اللفظة فى باب

المسافرة التى هى عبارة عن الرحيل من مكان الى مكان ، هو كون المراد منها ما يقابل هذا المعنى(١) فالمراد منها عدم الارتحال و ترك المسافرة ، و من المعلوم ان الاقامة بهذا المعنى لاتنافى الخروج الى مادون المسافة بل متحققة معه ايضا ، ومقتضاه وجوب التقصير عليه فى الذهاب والاياب وفى المقصد و فى محل الاقامة ، عن غير فرق فى ذلك بين كون الاقامة قاطعة للسفر موضوعا اوحكما كما هو واضح .

و توهم ان من كان قصده الخروج عن محل الاقامة فى اثنائها والعود اليه ، لايصدق عليه انه نا و للاقامة فى محل واحد عشرة ايام ، و معه كيف يصح الاستدلال على وجوب التمام عليه مالم ينشاء سفرا جديدا ، بعموم التنزيل المستفاد من قوله عليه السلام فى الصحيحة المتقدمة وهو بمنزلة اهل مكة ، وبما فى اخبار العرفات من تعليل لزوم القصر على المقيم بمكة اذا خرج عنها الى العرفات ، **بان** الخروج اليها سفر ،

(١) كما مال الشاعر فى الفارسية چشم مسافر چو برجمال توافتد عزم رحيلش بدل شود با قامت

مع ورودهما فى من نوى الاقامة فى محل واحد .

مدفوع بان محل الكلام هو مالو نوى من الابتداء الخروج عن محل الاقامة فى اثناء المدة الى مادون المسافة والعود اليه بلاتراخ ، وهذا المقدار لايكون مضرا بصدق قصد الاقامة فى محل واحد عشرا عرفا ، و ذلك لان المتعارف فيما اذا اقام المسافر فى بلد ، هو ان يخرج الى اطرافه لمشاهدة مافيها من الاثار والابنية القديمة والبساطين والانهار ونحوها ، فليس صدق قصد الاقامة فى محل واحد عشرا عرفا مع قصد الخروج عنه فى الاثناء والعود اليه بلاتراخ ، لاجل المسامحة العرفية و عدم اعتنائهم بذلك المقدار من الزمان الذى يخرج فيه عن محل الاقامة و يعود اليه ، **بل** لاجل ان المتعارف من الاقامة فى بلد ، لما كان هو الخروج عنه الى اطرافه و العود اليه وكان القاصد للاقامة فى محل عشرا قاصدا لها بالنحو المتعارف ، فلامحة لايكون قصده الخروج عن محلها والعود اليه بلاتراخ ، مضرا بصدق قصده الاقامة فيه عشرا عرفا حقيقة لامسامحة **وهذا** نظير صدق بيع من من الخبطة مثلا عرفا مع امتزاجه بيسير من التراب ، فانه ايضا ليس لمسامحتهم فى ذلك المقدار من التراب المختلط بالحنطة ، بل لان المن من الحنطة حيث يكون بحسب الغالب المتعارف مختلطا بمقدار من التراب ، ويكون قصد المتبايعين هو بيع من من الحنطة المتعارفة و شرائه ، فلا يكون اختلاطه بذلك المقدار من التراب ، مضراً بصدق بيع منّ من الحنطة عرفا حقيقة لامسامحة فتدبر ، وهذا بخلاف مالو نوى من الابتداء الخروج عن محل الاقامة فى الاثناء والعود اليه بعد مدة كيوم اويومين اوازيد ، فانه لايصدق عليه حينئذ عرفا انه ناو للاقامة فى محل واحد عشرا كما هو واضح ، هذا فيما اذا كان قاصدا للخروج عن محل الاقامة فى اثناء المدة من الابتداء .

واما لو بداله ذلك فى الاثناء وقد صلى فيه تماما ، فهل يكون خروجه مضرا باقامته مطلقا ولو عاد اليه بلاتراخ ، اولايكون مضرا بها مطلقاً و لولم يعد اليه الا بعد مدة ، الحق فيه التفصيل ، بين ما اذا كان خروجه الى ما دون المسافة ، بقصد الرحيل والاعراض عن محل الاقامة ، وانما كان رجوعه اليه لشغل عرض له كاكتراء

المركوب وتحصيل الزاد ونحوهما ، بحيث كان محل اقامته كاحد المنازل الواقعة فى طريق سفره ، فلاشبهة فى كونه مضرا باقامته مطلقا ولوعاد الى محلها فورا **و بين** ما اذا كان خروجه الى ما دون المسافة لحاجة لالقصد الرحيل والاعراض عن محل الاقامة ، فالظاهر انه غير مضر باقامته ولولم يعد الى محلها فورا ، سيما بناء على كون المراد بالاقامة هى بالمعنى المقابل للرحيل كماهو الظاهر ، لابالمعنى المقابل لعدم الاستقرار فى محل واحد .

ويؤيد ما ذكرنا من التفصيل الروايات الدالة على ان الخروج الى عرفات التى بينها وبين مكة اربعة فراسخ لايضر بالاقامة فى مكة **ففى** رواية على بن مهزيار عن ابيجعفر الثانى عليه السلام قال اذا توجهت من منى فقصر الصلوة ، فاذا انصرفت من عرفات الى منى وزرت البيت و رجعت الى منى فاتم الصلوة تلك الثلثة الايام **و فى صحيحة** زرارة **عن الصادق** عليه السلام قال :

من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة ، فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير ، فاذا زار البيت اتم الصلوة وعليه اتمام الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر .

فان هاتين الروايتين دالتان على ان الخروج الى عرفات مسافة التقصير ومع ذلك لايبطل به قصد الاقامة فى مكة ، ولذا يجب عليه الاتمام حين رجوعه لزيارة البيت وخروجه الى منى لبعض الاعمال الواردة فيه **وفى رواية** محمد بن ابراهيم الخصينى قال استأمرت اباجعفر عليه السلام فى الاتمام والتقصير ، قال عليه السلام :

اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة .

فقلت له :

انى اقدم مكة قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة :

قال عليه السلام :

انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة فان امره عليه السلام باتمام الصلوة مع كون الخروج الى عرفات فى الاثناء مما لابد منه ، يدل على ان قصد الخروج الى عرفات من الابتداء مع كونها مسافة التقصير لايضر بقصد الاقامة فى مكة **وهذه الاخبار** وانكانت من

حيث اشتمالها عليهذا الحكم معرضا عنها عندالمشهور القائلين ببطلان الاقامة بالخروج عن محلها الى المسافة بدعوى الاجماع عليه ، ولذا حملها بعض على اختصاصها بمكة حيث ان لها وللمدينة المنورة احكاما خاصة كما سيجيئ انشاءالله تعالى التعرض لها ، لكنها لاتخلو عن التأييد لما ذكرناه من ان الخروج عن محل الاقامة الى ما دون المسافة ، اذا لم يكن بقصد الرحيل والاعراض عن محلها ، لا يوجب بطلان الاقامة ولا يضر بالاتمام **هذا** مضافا الى كونه مقتضى عموم التنزيل المستفاد ممادل على ان المقيم فى مكة عشرة ايام بمنزلة اهلها ، فانه يدل على ان الناوى للاقامة فى محل عشرا يكون كاهل ذلك المحل ، فى وجوب الاتمام عليه و عدم جواز التقصير له بالخروج عنه مالم يبلغ المسافة فتدبر **فتبين** مما ذكرنا ان الحق فى المسئلة هو انه لوخرج عن محل الاقامة كالنجف الاشرف مثلا الى مادون المسافة كالكوفة ، فتارة يكون خروجه عنه بقصد الرحيل والاعراض عنه ، وانما كان رجوعه اليه لكونه احد المنازل الواقعة فى طريق سفره الى الكربلاء ، فالظاهر ان مبدء سفره يكون من حين حركته من الكوفة لامن النجف الاشرف اليها ، لان هذا الفرسخ الذهابى الى الكوفة لايحسب من المسافة ، بمقتضى ما ذكرناه فيما سبق من ان مقتضى الجمع بين ادلة تحديد المسافة ، هو اعتبار كونها ثمانية فراسخ ممتدة اوملفقة من اربعة ذهابا واربعة ايابا ، وان الذهاب اذا لم يكن اربعة لايضم الى الاياب كان بقدر المسافة اولم يكن وعليهذا يجب عليه التقصير من حين خروجه من الكوفة ، حتى عند مروره على النجف الاشرف لانه انما كان بمنزلة وطنه مادام مقيما فيه **واخرى** يكون خروجه عن محل الاقامة لابقصد الرحيل والاعراض عنه بل لشغل ، فالظاهر ان خروجه لايكون مضرا باقامته ولولم يعد اليه الابعد يوم اويومين ، و ذلك لمامر انفا من ان ذلك مقتضى عموم التنزيل الوارد فى صحيحة زرارة فتدبر ، وعليهذا يجب عليه فى المثال التمام حتى عند ذهابه الى الكوفة وتوقفه فيها و ايابه منها **بل يمكن** ان يقال فيهذا الفرض بوجوب التمام عليه فى محل الاقامة بعد عوده اليه ، و لوكان خروجه عن محلها بالغا الى المسافة ، و ذلك لانه

كما ان الوطن الاصلى العرفى مالم يعرض عنه لايخرج عن صدق الوطنية عرفا ، فكذلك محل الاقامة الذى هو وطن تنزيلى مالم يعرض عنه لايخرج عن صدق المحلية للاقامة ، فكما ان من سافر عن وطنه غير معرض عنه ثم رجع اليه يجب عليه التمام ، كذلك من سافرعن محل الاقامة غيرمعرض عنه ثم رجع اليه يجب عليه التمام عند وصوله اليه ، وقد عرفت ان ذلك مقتضى الاخبار الدالة على ان الخروج الى العرفات التى بينها و بين مكة اربعة فراسخ لايضر بالاقامة فى مكة ، **لكنك** عرفت ان هذا مخالف لما ذهب اليه المشهور من بطلان الاقامة بالخروج عن محلها الى المسافة مدعين الاجماع عليه ، فلا ينبغى ترك الاحتياط بالجمع بين الاتمام والقصر عند رجوعه الى محل الاقامة ، بل الاحوط فيماكان خروجه عن محل الاقامة الى مادون المسافة هوالجمع بينهما ذاهبا وعائدا وفى المقصد ، وذلك لما اشرنا اليه من منع بعض عن اطلاق مادل على تنزيل المقيم فى محل منزلة اهل ذاك المحل بحيث يعم مثل هذا الحكم ايضا ، بدعوى انصرافه الى ماهومورده من وجوب التمام عليه مادام فى محل الاقامة دون غيره من الامكنة .

وثالثة يكون خروجه عن محل الاقامة لابقصد الرحيل والاعراض ولا بقصد العود والبقاء فيه الى انقضاء الشغل بل مترددا ، فالظاهر بناء على كون الاقامة قاطعة للسفر موضوعا كما هوالمختار لشيخنا الاستاد دام ظله وجملة من الاساطين ، هو وجوب اتمام الصلوة عليه فى جميع الاحوال ذاهبا وعائدا وفى المقصد ، وذلك لانقطاع سفره السابق بقصده الاقامة حسب الفرض ، وعدم قصده سفرا جديدا كى يجب عليه القصر ، ضرورة منافاة التردد مع قصد تجديد السفر **واما** بناء على كون الاقامة قاطعة لحكم السفر كما ذهب اليه بعض ، فيبتنى وجوب الاتمام عليه على استفادة عموم التنزيل من صحيحة زرارة المتقدمة ، اوتحقق الاجماع على ان المقيم عشرا يجب عليه الاتمام مطلقا مالم ينشاء سفرا جديدا ، وكلاهما ممنوعان عند القائلين بهذا المبنى لانهدامه بتسليمهما كما لايخفى ، هذا تمام الكلام فيما قصد الاقامة بعد طى المسافة وخرج عن محلها الى مادون المسافة واما لوقصد الاقامة فى اثناء

المسافة و خرج عن محلها الى مادون المسافة . فالظاهر من عدم تفصيل الاستاد بينه و بين الفرض السابق ، جريان جميع ما ذكر فى شقوق الفرض السابق فيهذا الفرض **لكنك** عرفت ان الحكم بوجوب الاتمام على من قصد الاقامة فى اثناء المسافة، وان لزوم القصر عليه يحتاج الى انشاء سفر جديد ، لامدرك له الا الاجماعات المنقولة و دعوى عدم الخلاف فيه ، لمامر من اختصاص مادل من النصوص على تنزيل المقيم فى محل منزلة اهله وان لزوم القصر عليه يحتاج الى انشاء سفر جديد ، بمالو قصد الاقامة بعد طى المسافة ، فلاتنزيل فيهذا الفرض كى يؤخذ باطلاقه بالنسبة الى هذا الحكم اعنى احتياج لزوم القصر عليه الى تجديد السفر ، و عليهذا لو ثبت عليهذا الحكم الاجماع و عدم الخلاف فيه ، اوتم مااشرنا اليه من ان ماورد من ان الاقامة عشرة ايام موجبة للتمام و ان القصر يحتاج الى تجديد السفر ، فى مقام تحديد ما يتحقق به الاقامة المخرجة عرفا للمسافر عن كونه مسافرا فهو، والا فالا حوط هو الجمع بين القصر والاتمام فى جميع الاحوال والله اعلم بحقايق احكامه .

بقى هنا فروع ، منها انه لوكان حين الشروع فى السفر غير قاصد للاقامة فى اثناء المسافة ، ولكن احتمل ان يعرضه قصدها فى الاثناء ، فمقتضى القاعدة بناء على اعتبار عدم قصد الاقامة فى اثناء المسافة فى موضوع السفر شرعا اوعرفا و كون قصدها كك قاطعا له ، هو وجوب بقائه على التمام مع هذا الاحتمال ، اذمعه لايكون قاصد اللمسافة الغير المنقطعة بقصد الاقامة ، فلايكون قاصد الماهو الموضوع شرعا للقصر **و منها** انه لوكان ناويا حين الشروع فى السفر للاقامة فى الاثناء قبل طى المسافة ثم بداله و بنى على عدمها ، فلا اشكال بناء على قاطعية قصدها لموضوع السفر ، فى عدم صلاحية ماسبق من سيره للانضمام الى اللاحق ، بل لابدله من ملاحظة مابقى من سيره فانكان بقدر المسافة قصر وانكان اقل منها اتم **و منها** انه لوكان بانيا على عدم الاقامة فى اثناء المسافة ، ولكن احتمل ان يعرضه فى الاثناء مايلجئه اليها ، فانكان احتمال ذلك عقلائيا، فلاشبهة فى كونه مضرا بقصده، لعدم امكان القصد الجدى

الى السفر الشرعى مع هذا الاحتمال كما هو واضح ، و ان لـم يكن احتمال ذلك عقلائيا بل و هميا فلايكون مضرا بقصده ، اذلايخلو مسافر عن مثل هذا الاحتمال كما لايخفى .

الشرط الخامس من شروط القصر ان يكون السفر سائغا بان لا يكون سفر معصيته ، والمراد منه على مايستفاد من النصوص والفتاوى ، اعممن ان يكون السفر بنفسه ومن حيث عنوان ذاته محرما ، كما اذا كان فرارا عن الرجف والجهاداوا باقا و فرارا عن السيدا و نشوزا عن اطاعة الزوج اوخروجا عن اطاعة(١) الوالدين ، او يكون بنفسه مباحا ولكن كان لغاية محرمة كالسرقة والسعاية على ضرر مسلم ونيل المظالم من جائر ونحوذلك **و اما** ماتوهمه بعض من اختصاص الحكم بالاول ، اعنى ما اذا كان نفس السفر بعنوانه الذاتى محرمـا ، بدعوى انه لوكانت غـايته محرمة فيكون السفر من مقدمة الحرام التى ليست محرمة بلا اشكال كماحقق فى محله **فلا يخفى** فساده على من راجع النصوص الواردة فيهذاالمقام ، فـان اكثرها صريح فـى الاختصاص بالثانى ، و لذا استدل شيخ مشايخنا الانصارى قده على التعميم للاول، بفحوى تلك النصوص ومفهومهاالموافق لابمنطوقها **ففى** رواية عماربن مروان **عن ابيعبدالله** عليه السلام قال سمعته يقول :

من سافر قصروا فطرالا ان يكون رجلا سفره الى صيدا وفى معصية الله او رسولا لمن يعصى الله او فى طلب عدوا و شحناء اوسعاية او ضرر على قوم من المسلمين .

و فى رواية سماعة قال سألته عن المسافر الى ان قال قال عليه السلام :

و من سافر قصر الصلوة وافطر الا ان يكون رجلا مشيعا لسلطان جائر او خرج الى صيد .

و فى الحديث .

سبعة لايقصرون الصلوة الى ان قال الرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذى يقطع السبيل .

---

(١) بناء على وجوبها كما هوالمشهور

و فى رواية ابى سعد الخراسانى قال :

دخل رجلان علـى ابى الحسن الرضا عليه السلام بخراسان فسئلاه عن التقصير .

فقال عليه السلام لاحدهما : وجب عليك التقصير لانك قصدتنى ، وقال للاخر : وجب عليك التمام لانك قصدت السلطان ، الى غير ذلك من الاخبار الدالة على وجوب التمام علـى الناوى للسفر الذى يكون لغاية محرمة ، فتوهم اختصاص هذا الحكم بما اذا كان نفس السفر محرما و عدم شموله لما اذا كانت غايته محرمة اجتهاد فى مقابل النص **و اوهن** من ذلك ما حكى عن بعض كالروض من اختصاص هذا الحكم بالثانى اعنى ما اذا كان نفس السفر مباحا ولكن كان لغاية محرمة ، اذ فيه ان وجه الاختصاص بالثانى ، انكان توهم اختصاص النصوص به ، ففيه اولا منع الاختصاص ، و ذلك لان الظاهر من قوله عليه السلام فى رواية عمار المتقدمة اوفى معصية الله بقرينة ماعطف عليها من قوله عليه السلام اورسولا... الخ ، هوان المراد منها السفر الذى يكون بنفسه معصية لله تعالى ، وثانيا سلمنا اختصاص النصوص بالثانى، لكنها كما افاده شيخنا الانصارى قده تدل بالفحوى على عموم الحكم لـلاول **هذا** مضافا الى ما فى ادلة عدم الترخص فى سفر الصيد ، من التعليل بكونه سفرا باطلا و انه ليس بمسير حق ومسير باطل ، فانه يدل بعمومـه على ان كل سفر يكون باطلا و ليس بمسير حق لايكون فيه ترخص ، و مضافا الى عدم الخلاف فى المسئلة الا عـن ظاهر المحكى عن الروض **وانكان** وجه الاختصاص بالثانى توهم وجود مايمنع عقلا عن الشمول للاول ، كما يظهر مما استدل به فى محكى الروض من انه لوشمل الحكم ما اذا كان نفس السفر معصية لم يتحقق الترخص الا للاوحدى من الناس لاستلزام السفر نوعا للمعصية **ففيه** ما اشرنا اليه من ان المراد من كون نفس السفر معصية ، هو كونه من حيث عنوان ذاته محرما ، كما فى مسافرة الزوجة بدون اذن زوجها و مسافرة العبد فرارا عن سيده ، فان نفس مسافرة الزوجـة نشوز و معصية و نفس مسافرة العبد اباق و حرام ، و كم فرق بين ما اذا كان نفس السفر من حيث عنوان ذاته محرما ، و بين ما اذا كان نفس السفر مباحا ولكن كان متسلزما نوعا لمحرم ،

وما يلزم من شمول الحكم له عدم تحقق الترخص الا للاوحدى من الناس هو الثانى دون الاول الذى كلامنا فيه اذ كون نفس السفر معصية و حراما فى غاية القلة ، فلا يلزم من اشتراط عدمه فى الترخص عدم تحققه الا للاوحدى من الناس .

ثم ان مما ذكرنا من ان المستفاد من النصوص ان المراد من كون السفر معصية ، هو ان يكون نفس السفر بعنوان انه سفر محرما او يكون لغاية محرمة ، ظهر ان السفر الذى يكون ملازما المعصية او منطبقا عليه عنوان محرم يكون خارجا عن النصوص فتدبر **و عليه** فالسفر الذى يلازم ترك اداء الدين خارج موضوعا عن النصوص ، اذ ليس بنفسه محرما ولا يكون لغاية محرمة ، اما الثانى فواضح ، و اما الاول فلان كونه بنفسه محرما يتوقف على كون الامر باداء الدين مقتضيا للنهى عن اضداده الخاصة التى منها المسافرة ، وقد حقق فى محله ان الامر بالشئ لا يقتضى النهى عن ضده الخاص ، وانه لا توقف لفعل احد الضدين على ترك الاخر ، والا لزم الدور وتأثير العدم فى الوجود و كلاهما محالان ، بل ترك احدهما مستند الى الصارف عن ايجاده ، وحيث انه لا يمكن خلو المكلف عن ايجاد احد الضدين اللذين لا ثالث لهما ، فاذا ترك احدهما فلامحة يوجد الاخر **نعم** لو كان السفر للفرار عن الدين بحيث لو كان فى البلد لكان ملزما ومجبورا على ادائه ولو خوفا من عرضه ، لكان داخلا فى موضوع النصوص لانه حينئذ يكون لغاية محرمة **و كذا** المسافرة فى ارض مغصوبة او على دابة مغصوبة ، تكون خارجة موضوعا عن النصوص ، وذلك لان هذه المسافرة و انكانت محرمة ، لكنها لا بعنوان ذاتها و كونها مسافرة ، بل لانطباق عنوان محرم عليها و هو الغصب ، وقد عرفت ان هذا خارج عن موضوع النصوص فتدبر ، فيعمه العمومات الموجبة للقصر على المسافر .

ثم انه لا فرق فى اشتراط اباحة السفر وعدم كونه معصية بين الابتداء والاثناء فلو كان سفره فى الابتداء مباحا ولم يقصد به غاية محرمة ، ولكن قصد به المعصية فى الاثناء ، وجب عليه التمام ، من غير فرق فى ذلك بين كونه قبل طى المسافة او بعده ، وذلك لان مقتضى اشتراط موضوع السفر او حكمه بان لا يكون سفر معصية ،

هوانه لوانتفى هذا الشرط فى الابتداء اوفى الاثناء انتفى القصر بذاته او بانتفاء موضوعه فيجب عليه التمام ، وهذا مما لااشكال فيه .

وانما وقع الكلام فى ان هذا الشرط ، هل يكون معتبرا بوجوده الاستمرارى نظير العام المجموعى ، بحيث لوانتفى فى قطعة من السفر انتفى القصر او موضوعه رأسا ، كى يجب عليه التمام فى غير تلك القطعة ايضا **او** انه معتبر فى كل قطعة قطعة نظير العام الاصولى الافرادى ، كى يكون الحكم اعنى وجوب القصر على المطيع والتمام على العاصى ، دائرا مدار صدق هـذين العنوانين ، فيكون مادامیا فيقصر مادام مطيعا و يتم مادام عاصيا ، من غير فرق بين كون القطعة التى تكون واجدة لهذا الشرط مسافة اولا .

والاقوى هوالثانى ، وذلك اما اولا فلان الظاهر من تعليق الحكم على عنوان هو كونه دائرا مدار الوجود الفعلى لذاك العنوان ، فلو قال اكـرم العالم اذا كان عادلا يكون ظاهرا فى ان وجوب اكرام العالم يدور مدار عدالته الفعلية ،فاحتمال كون وجوب اكرامه مشروطا بعدالته للتالى خـلاف الظاهر **و اما** ثانيا فلا مكان استفادته من مناسبة الحكم والموضوع، وان هذا الحكم اعنى وجوب القصر والافطار فى السفر، حيث يكون للتسهيل والارفاق بالمسافر ، فاعتبر فى موضوعه **ان** لايكون سفر معصية ، لان المسافر فى معصية الله تعالى لايليق لهذا الحكم التسهيلى الارفاقى و حينئذ فمناسبة الحكم والموضوع ، تقتضى ان يكون وجوب القصر على المطيع والتمام على العاصى ، دائرا مدار هذين العنوانين بوجودهما الفعلى **و اما** ثالثا فلانه المستفاد مما ورد فيمن سافر سفرا مباحا ولكن اشتغل فى اثناء الطريق بالاصطياد ، كمرسلة السيارى عن ابى الحسن عليه السلام ان صاحب الصيد يقصر مادام على الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم فاذارجع اليها يقصر.

وتوهـم ان الحكم لوكان مادامیا اى مادام مطيعا يقصر ومادام عاصيا يتم ، للزم فيما اذاكان المقصد ثمانية فراسخ وطوى قطعة منها فى البين معصية ، ان يكون المجموع من القطعتين اللتين طواهما طاعة بانضمام تلك القطعة المتخللة بينهما

كافيا فى تحقق المسافة ، و هذا مما لايمكن الالتزام به ، و ذلك لان هذه القطعة المتخللة بعد كونها معصيه ، يكون وجودها كالعدم فلايصح احتسابها من المسافة ، و مجرد كونه قاصد الثمانية فراسخ لايجدى ، بعد استثناء هذه القطعة من السفر الموجب للتقصير ، بقوله عليه السلام فى رواية عمار المتقدمة الا ان يكون رجلا سفره فى معصية الله اه ، و بقوله عليه السلام فى رواية سماعة المتقدمة الا ان يكون رجلا مشيعا لسلطان جائر اه .

مدفوع اولابان الظاهر من الاستثناء فيهذين الخبرين، تقييد المسافر بحال عدم كونه عاصيا بسفره واخراج حال عصيانه عن جواز القصر عليه ، و مقتضى ذلك دوران وجوب القصر والتمام مدار هذين الحالين ، لا اخراج السفر الواقع بقصد المعصية عن عموم السفر ، كى يدل على تقييد موضوع السفر بعدم كونه سفر معصية حتى تكون القطعة المتخللة كالعدم **و ثانيا** بمامر من ان المستفاد من الادلة ، هو ان السفر الشرعى الذى هو تمام الموضوع للتقصير ، هو قطع المسافة عن قصد مستمر الى انتهائها ، ولذا قلنا بان ما حكموا به من وجوب التمام على الناوى لاقامة عشرا فى الاثناء قبل طى المسافة و كذا وجوبه على المتردد فى الاقامة والرحيل فى الاثناء ثلثين يوما كك ، انما هو لاجل انقطاع حكم السفر بالاقامة فى الاثناء او التردد فيها ثلثين يوما كك ، لالاجل انقطاع موضوعه **وهنا** ايضا نقول ان استثناء من كان سفره معصية عن قوله عليه السلام من سافر قصر و افطر ، انما هو لاجل ان العاصى بسفره لايليق لهذا الحكم التسهيلى الارفاقى ، فيكون عصيانه مانعا عن ثبوت هذا الحكم له ، مع كون سفره تمام الموضوع والمقتضى لهذا الحكم ، كيف ولو كان الاستثناء لاجل عدم كون سفره السفر الشرعى ، لكان استثنائه من الاستثناء المنقع وهو خلاف الظاهر فتدبر ، فاذا كان سفره السفر الشرعى ، فلا وجه لعدم احتساب القطعة المتخللة بينه من المسافة وعد وجودها كالعدم **هذا مضافا** الى ان احتسابها من المسافة مما يقضيه اطلاق مرسلة السيارى المتقدمة ، حيث ان قوله عليه السلام فيها صاحب الصيد يقصر مادام على الجادة وقوله عليه السلام فاذ ارجع اليها يقصر ، يعمان باطلاقهما

ما اذا كانت الجادة التى يكون عليها اويرجع اليها اقل من المسافة ، فيكشف ذلك عن ان مجرد قصد الثمانية فراسخ يكفى فى تحقق المسافة ، ولو طوى قطعة منها فى البين او من الطرفين معصية **ثم** لو شككنا فى ان اعتبار هذا الشرط باى من النحوين فالمرجع هو اطلاق ادلة وجوب التقصير على المسافر .

و توهم ان الرجوع الى اطلاق المطلقات عند اجمال المقيد ، انما هو فيما اذا كان للمقيد قدر متيقن ، كما اذا كان مرددا بين الاقل والاكثر ، فيؤخذ به فى القدر المتيقن وهو الاقل ويرجع فى غيره الى اطلاق المطلق ، مثلا لو قال اكرم العلماء ثم قال لاتكرم فساق العلماء ، و تردد الفاسق بين خصوص مرتكب الكبيرة او الاعم منه ومن مرتكب الصغيرة ، فيؤخذ بالقدر المتيقن من لاتكرم فساق العلماء وهو المرتكب للكبيرة ، و يرجع فى غيره وهو المرتكب للصغيرة الى عموم اكرم العلماء **و اما** اذا لم يكن لدليل المقيد قدر متيقن ، كما اذا كان مرددا بين المتباينين كما فى المقام ، حيث ان اعتبار الشرط و هو كون السفر مباحا ، مردد بين كونه على نحو الاستمرار والعام المجموعى اوعلى نحو العام الاصولى ، فلامجال للرجوع الى اطلاق المطلق ، لسراية اجمال المقيد حينئذ الى المطلق .

مدفوع بان اعتبار شرط اباحة السفر ، و ان كان مرددا بين كونه على اى النحوين ، لكن النحوين يشتركان فى ان مقتضاهما اعتبار هذا الشرط فى الابتداء والاثناء ، ويزيد الاول على الثانى فى اعتبار كونه على نحو الاستمرار والاتصال من الابتداء الى الانتهاء فاذا تردد هذا الشرط بين كونه معتبرا على النحو الاول اوالثانى فيكون مرددا بين الاقل والاكثر ، فيؤخذ بالقدر المتيقن من دليل اعتباره و هو اعتباره فى الابتداء والاثناء ، ويرجع فى غيره و هو اعتبار كونه على نحو الاستمرار والاتصال ، الى اطلاق دليل وجوب القصر على المسافر القاصد للمسافة .

و توهم ان الرجوع الى اطلاق المطلق فيما اذا كان دليل القيد مجملا مرددا بين الاقل والاكثر ، انما يصح فيما اذا كان التقييد بدليل منفصل ، اذ لو كان بدليل متصل كما نحن فيه ، حيث ان السفر قد قيد بكونه سائغا مباحا بدليل متصل ،

كرواية ابى عمير عن بعض اصحابنا عن ابيعبدالله عليه السلام قال لايفطر الرجل فى شهر رمضان الا فى سبيل حق ، فيمنع عن انعقاد الظهور للمطلق فى الاطلاق .

مدفوع بان هذه الرواية مجملة من حيث الدلالة ، وذلك لاحتمال ان يكون المراد من قوله عليه السلام لايفطر هو المنع عن المسافرة فى شهر رمضان ، فيكون من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب ، ويكون المراد من لفظة سبيل الحق هو السفر الراجح كسفر الزيارة والحج لا السفر المباح ، ولذا استدل بها جماعة على كراهة السفر فى شهر رمضان الا لاجل الحج او واجب اخر فتدبر جيدا **هذا مضافا** الى ان اجمال هذه الرواية وعدم انعقاد الظهور لها فى الاطلاق لاجل تقييده بقيد متصل ، لايمنع عن الرجوع الى اطلاق غيرها من ادلة وجوب التقصير على المسافر القاصد للمسافة الخالية عن هذا التقييد كما لايخفى **فتبين** مما ذكرنا ان من سافر بقصد الطاعة ثم عدل فى الاثناء الى قصد المعصية ثم عدل الى قصد الطاعة ، يجب عليه القصر فى الطرفين والتمام فى الوسط ، وان لم يكن مجموع القطعات الثلث ازيد من ثمانية فراسخ **ولعل** ذهاب المشهور الى خلاف هذا القول ، من جهة التزامهم بكون هذا الشرط معتبرا فى موضوع السفر ، فيكون الاستثناء بقوله عليه السلام فى الروايتين المتقدمتين الا ان يكون رجلا سفره فى معصية الله والا ان يكون رجلا مشيما لسلطان جائر ، لاخراج السفر الواقع بقصد المعصية عن عموم السفر ، اذ عليه هذا التقدير يكون قصد المعصية فى الاثناء قاطعا لموضوع السفر ، ضرورة انتفاء المشروط والمقيد بانتفاء شرطه وقيده ، ومعه لايصح القول بوجوب القصر فى الطرفين ، ولو فيما اذا بلغا بانضمام احدهما الى الاخر المسافة ، كما اذا سار اولا بقصد الطاعة ثلثة فراسخ مثلاً ثم عدل الى قصد المعصية وسار ثلثة فراسخ ثم عدل الى قصد الطاعة وسار خمسة فراسخ .

واما ما افاده الاستاذ دام ظله من لزوم القصر عليه فى الطرفين ولو لم يكن مجموع القطعات الثلث ازيد من ثمانية فراسخ ، مع فرض تسليم كون الاستثناء فى الروايتين لاخراج السفر الواقع بقصد المعصية عن عموم السفر ، مستدلا على ذلك

بانه بعد العدول عن قصد المعصية الى قصد المباح ، يصدق على سيره هذا انه سير فى السفر المباح ، لان قصده المعصية فى القطعة السابقة لم يخرج اصل سيره عن صدق السفر .

ففيه ان قصده السابق و ان لم يخرج سيره عن صدق السفر عرفا ، لكنه اخرجه عما هو موضوع للحكم بالتقصير شرعا ، ضرورة ان الموضوع لهذا الحكم عليهذا الفرض ليس مطلق ما يصدق عليه السفر عرفا ، بل الموضوع له سفر خاص وهوالسفر الذى لم يكن فى معصية الله تعالى ، فاذا كان مقدار من سفره فى المعصية يكون سفره خارجا عما هوموضوع شرعا للقصر كما هو واضح فتدبر!

ولعل ماهو المحكى عن شيخ مشايخنا الانصارى قده ، من تقويته القول بكفاية الضم فيماكانت القطعتان المباحتان باسقاط القطعة المحرمة المتخللة بينهما بقدر المسافة ، معللا ذلك بقوله لصدق التلبس بالسفر المباح بمجرد العدول من قصد المصية ، و قصد المعصية المتخلل بين المباحين لايوجب سلب الصدق انتهى **مبنى** على كون هذا الشرط معتبرا فى المسافر كما استظهرناه من الروايتين المتقدمتين ، لاشرطا معتبرا فى موضوع السفر **كما يويد** ذلك بل يدل عليه ما افاده قده بعد ذلك بقوله ومنه يظهر فساد التمسك بالاستصحاب ، فان وجوب التمام عند قصد المصية ، ليس لعدم دخوله فى عنوان المتلبس بالسفر المباح ، بل لدخوله فى عنوان المتلبس بالسفر الباطل ، وليس هذا العنوان مما يقبل ان يكون حدوثه كافيا فى بقاء الحكم وان ارتفع، لانه عنوان الموضوع ، فكما ان عنوان المسافر موضوع للحكم يرتفع الحكم بارتفاعه ، فكذلك هذه الخصوصية ، و هى كونه مسافرا بسفر حق ومتلبسا به ، اومسافرا بسفر باطل ومتلبسا به ، موضوعان للقصر والتمام يدوران مدارهما وجودا وارتفاعا انتهى **فان** ظهور قوله قده و هى كونه مسافرا بسفر حق و متلبسا به ، الى قوله موضوعان للقصر والتمام الخ ، فى كون اباحة السفر من قيود المسافر و انه يشترط فيه ان يكون متلبسا بسفر حق، لامن قيود السفر، غير قابل للانكار ، **كيف** ولوكان من قيود السفر لكان التمسك باستصحاب وجوب التمام الثابت

قبل المسافرة فی کمال الصحة ، بعد انقطاع السفر و انتفائه بانتفاء قیده و هو کونه سائغا مباحا .

و توهم ان مقتضی ماذکرنامن کون هذا الشرط من قیود المسافر لاالسفر ، هوانه لوکان تمام ماسبق من سیره معصیة فعدل الی الطاعة ، ان یجوز له القصر بعد العدول الی الطاعة ولو بعد اشتغاله بجزء من السیر ، لانه یصدق علیه حینئذ انه متلبس بالسفر المباح ، مع ان ظاهم الاتفاق علی توقف القصر فیهذا الفرض علی انشاء سفر جدید .

مدفوع بانه لوتم فی المقام الاجماع المحقق الکاشف قطعا عن قول المعصوم او عن عثور المجمعین علی دلیل قطعی لو عثرنا علیه لعملنا به ، فهو اذ لیس ماوراء عباد انة قریة ، والا لالتزمنا بکفایة ضم ما سبق من المسیر بقصد المعصیة الی ما یسیر بقصد الطاعة ، فی لزوم القصر علیه بعد العدول الی الطاعة ، اذ لامانع عنه بعد صدق عنوان المتلبس بسفر الطاعة علیه حینئذ فتامل[1] جیدا **و هذا** بخلاف ما لو قلنا بکون هذا الشرط من قیود السفر ، فان هذه القطعة التی هو متلبس بها وان کانت مباحة ، الا انها لیست بنفسها مما یقتضی القصر ، لما عرفت من ان القصر مترتب شرعا علی سیرخاص ، و هو السیر المقید بکونه ثمانیة فراسخ و بکونه فی غیر معصیة الله علیهذا القول ، ومن المعلوم ان هذه القطعة و انکانت فی غیر المعصیة لکنها لیست بثمانیة فراسخ ، و باعتبار انضمامها الی مامضی بقصد المعصیة و انکانت ثمانیة ، الا ان الموضوع للقصر هوالثمانیة التی تکون فی الطاعة حسب الفرض ، و

١- اشارة الی ماقدیقال من ان اتفاقهم علی توقف القصر فیهذا الفرض علی انشاء سفر جدید، انما هولاجل ان اباحة السفر و انکانت من قیود المسافر لاالسفر، لکن فیهذا الفرض لایکون هذا القید متحققا، لان مایکون مباحا فیهذا الفرض قطعة من السفر ، والقید هو کون السفرمباحا، ولذا قوی الشیخ الانصاری قده القول بکفایة الضم فی الفرض السابق فیما اذاکانت القطعتان المباحتان باسقاط القطعة المحرمة المتخللة بینهما بقدر المسافة ، لکنك عرفت ان وجوب القصر لیس مشروطا باباحة السفر علی نحو الاستمرار ای بوجودها الاستمراری ،کی یکون انتفائها فی قطعة موجبالانتفاء وجوبه راسا ، بل یکون وجوبه دائرا مدار وجودها فی کل قطعة قطعة ، فیقصر مادام مطیعاً ویتم مادام عاصیاً فتذکرمنه عفی عنه .

معلوم ان هذه الثمانية الملفقة ليست كك فليست موضوعا للقصر ، فهذا السير الذى هومتلبس به فعلا ، على اى حال يكون فاقداً لقيد من قيود السفر الموضوع للقصر، اما قيد الثمانية فراسخ لولوخط فى نفسه ، و اما قيد كونه فى غير المعصية ، لولوخط منضما الى ماسبق بقصد المعصية ، فلايكون موضوعا للقصر هذا و تدبر .

ثم انه يتفرع على ما ذكرنا من ان مقتضى الادلة هو احتساب ما يقطعه من الطريق بقصد المعصية من المسافة ، وعدم انقطاع سفره بتخلل تلك القطعة فى البين فروع **منها** انه لوقصد فى ابتداء السفر المعصية فصام ثم عدل فى الاثناء الى قصد الطاعة، وجب عليه الافطار بمجرد العدول ، ولولم يكن مـا بقى من الطريق بقدر المسافة ، من غير فرق فى ذلك بين كون العدول قبل الزوال اوبعده **و توهم** الفرق بينهما ، بدعوى ان القاصد بسفره المعصية حيث يكون حكمه حكم الحاضر ، فهو فيما اذا عدل الى قصد الطاعة بعد الزوال ، يكون حكمه حكم الحاضر الصائم الذى سافر بعد الزوال ، فى وجوب اتمام الصوم عليه **مدفوع** بان وجوب اتمام الصوم على من يسافر بعد الزوال ، انما هو فيما اذا انشاء السفر بعده وليس الامر فى المقام كذلك، **لان** المفروض انه انشأ السفر قبل الزوال ، و انما وجب عليه الصوم قبل العدول الى الطاعة ، لكـونه قاصدا بسفره العصيان ، فاذا زال عنه بالعدول اليها هذا العنوان ، وجب عليه الافطار لانه داخل فيمن سافر قبل الزوال ، ولايصدق على سيره هذا انه فى معصية الله .

اما لوانعكس الامر بان قصد فى الابتداء الطاعة ثم عدل الى قصد المعصية ، فانكان افطر قبل الزوال فلايمكن تحقق الصوم منه ، وان لم يفطر قبله وكان العدول الى المعصية قبل الزوال ، فالظاهر ان حكمه حكم المسافر الذى حضر قبل الزوال ولم يكن اكل شيئا فى وجوب قصد الصوم عليه **و دعوى** انصراف الادلة الموجبة للصوم فى سفر المعصية ، عما اذا وقع بعضه فى ذاك السفر كما فى الفرض ، فيبقى تحت عمومات وجوب الافطار فى السفر **مدفوعة** بالمنع، كيف والالزم عليه القصر فى الصلوة ايضا بعد العدول الى المعصية ، لما بينهما من التلازم الا فى موارد مخصوصة ليس

الفرض منها ، وهذا مما لم يلتزم به احد **و انكان** العدول الى المعصية بعد الزوال، فالظاهر ان حكمه حكم من حضر بعده فى عدم لزوم الامساك عليه ولولم يتناول شيئا قبله ، والفرق بينه والمقام بانقطاع السفر موضوعا هناك بخلاف القمام، لولم يوجب اولوية الحكم فى المقام لايوجب المنع عن ثبوته فيه كما هوواضع **وتوهم** انه بناء على عدم كون قصد المعصية قاطعا للسفر، يصدق عليه بعد العدول الى المعصية المسافر فى معصية الله ، و معه يجب عليه الامساك **مدفوع** بانه لايجدى امساكه حينئذ فى تحقق الصوم عنه ، بعد عدم كون ماسبق من امساكه عن النية المشروط بها الصوم كماهو واضح هذا .

ومنها مامرمن انه لوكان فى ابتداء السفر قاصد اللطاعة ثم عدل فى الاثناء الى المعصية ثم عدل الى الطاعة ، وجب عليه القصر فيما عدا القطعه المتخللة فى البين، ولولم يكن الطرفان اواحدهما بدون انضمام تلك القطعة اليهما مسافة، ومنها غيرذلك من الفروع .

و اما توهم ان احتساب ما يقطعه من الطريق بقصد المعصية من المسافة ، مخالف لماعلم من الاجماع والادلة الدالة على ان سفر المعصية لا يكون موجبا للترخص ، من ان شيئا منه ولويسير الا يصلح لان يكون مؤثرا فى الرخصة ، اذمن المعلوم ان احتساب ما قطعه من الطريق بقصد المعصية من المسافة ، مستلزم **لان** يكون سفر المعصية مؤثرا فى القصر .

ففيه اولا ان هذا الاجماع ، مع ما يحتمل جدا من ابتنائه على ما استفادوه من ادلة نفى الترخص فى سفر المعصية ، لايكشف عن رأى المعصوم عليه السلام ، و ليس فى الادلة مايكون مضمونه نفى كون سفر المعصيته مؤثرا فى القصر، وانمادلت النصوص على نفى الترخص فى سفر المعصية ، وهذا لاينافى مانحن بصدده من الترخص فى سفر الطاعة **و ثانيا** سلمنا ابتناء هذا الاجماع على حجة قطعية ، و ان فى الادلة مايكون مضمونه نفى تاثير سفر المعصية فى الترخص ، لكن القدر المتيقن من هذا الاجماع والمستفاد من تلك الادلة ، ليس الانفى تاثيره فى الترخص بالنسبة اليه ، لانفى تاثيره

فيه مطلقا ولو بالنسبة الى سفر الطاعة هذا و تدبر !

تم هل يعتبر فى سفر المعصية بمعنى مايكون لغاية محرمة ، ان يكون ممحضا فى المعصية ، بان لاتكون غايته الداعية اليه ملفقة من المعصية والطاعة ، بل تكون معصية محضة او لا يعتبر **وجهان** بل قولان اقواهمـا الثانى ، و ذلك لان الاخبار كروايتى عمار وسماعة المتقدمتين، وانكانت ظاهرة فى ممحضية السفر للمعصية، لكنه ظهور بدوى يزول بادنى التفات الى ما يستفاد من مناسبة الحكم والموضوع ، من ان الملاك والمناط فى وجوب التمام علـى العاصى بسفره ، هو عدم كون المسافر بهذا السفر الموجب لسخط الله تعالى و غضبه ، اهلا و مستوجبا للتسهيل والارفاق عليه ، بايجاب القصر الذى هو من الاحكام التسهيلية الارفاقية عليه ، و هذا الملاك والمناط كما يكون متحققا فيما اذا كانت غاية السفر ممحضة فى المعصية ، كذلك يكون متحققا فيمـا اذا كانت ملفقة من المعصية والطاعة **توضيح** ذلك هو ان من يشرب الخمر مثلا يكون شربه لها حراما وقبيحا مطلقا ، كان شربه لها بداعى كونها محرمة، اوبغيره من الدواعى ككونها موجبة للاسكار والفرح او كونها رافعة للعطش اومقوية للبدن ، و ذلك لان ارتكاب ما نهى المولى عن ارتكابه حرام و قبيح مطلقا كان الداعى الى ارتكابه هو مجرد مخالفة المولى او غيرها من الدواعى او كلاهما ، فان من شرب الخمر ولو بداعى كونها رافعة للعطش ، يكشف شربه لهـا عن عدم اعتنائه بنهى الشارع عن شربها ، والالرفع عطشه بشرب غيرها من المايعات ، فضم داع مباح الى ارتكاب الحرام ، لايخرجه عن كونه مخالفة لولى النعم و قبيحا و هذا فى كمال الوضوح **فقياس** المقام بباب العبادات الذى قلنا فيه بـاعتبار كون الداعى ممحضا فى قصد الطاعة مع الفارق .

نعم قد يتوهم كون المقام كباب العبادات فيما اذا كان داعى المعصية تبعيا ، كما اذا كان داعيه الى السفر مجرد الطاعة كزيارة الرضا عليه السلام ، لكن كان من قصده انه اذا دخل المشهد المقدس يسرق فروا يقيه ويحفظه عن برد الطريق عند المراجعة فانه نظيرما اذا كان داعيه فى الوضوء مجرد امتثال امره ، لكنه يختار التوضى بالماء

الباردتبردا ، فكما ان قصده التبرد بالتوضى بالماء البارد لايضر بصحة وضوئه لكونه تابعا لقصده الامتثال لاصل الوضوء ، كذا قصده السرقة فى المثال حيث يكون تابعا لقصده السفر للزيارة ، لايضر بترخصه ووجوب القصرعليه ، و ذلك لان السفريستند عرفا الى ماهوالداعى والمقصود بالاصالة، بل يمكن ان يقال ان السرقة فى المثال ليست داعية للسفر اصلا ولوتبعا كما لايخفى ، فالاولى التمثيل للداعى التبعى بما اذا كان داعيه الى اصل السفرهوالزيارة ، ولكن اختارالذهاب من طريق خاص لقصد معصية فى اثنائه ، فان اصل السفر انما تحقق من جهة داع مستقل بحيث لايحتاج فى بعثه اليه الى ضميمة اصلا ، و قصده المعصية انما اثر فى اختيار خصوص هذا الفرد لافى اصل السفر، كيف و قصدها انما نشاء من قبل الداعى المستقل الى اصل السفر ، فلا يمكن ان يكون شريكا معه فى التأثير فى اصله الا بوجه دائر .

و لكن فيه ان قصد المعصية فى المثال و ان لم يكن مؤثرا فى اصل السفر ، بل فى اختيار خصوصيته الفردية ، الا انه لاشبهة فى ان مسيره من هذا الطريق الخاص ، حيث يكون بقصدالمعصية يكون مسيرا باطلا ، فيعمه ما فى بعض النصوص المتقدمة من تعليل لزوم التمام على العاصى بسفره بانه مسير باطل ، الدال على ان المناط فى لزوم التمام كون المسير مسيرا باطلا ، وهذا المناط قد يتحقق مع عدم قصد غاية محرمة بالسير اصلا ولوتبعا ، و ذلك كما اذا سافر الى محل لامر مباح ، ولكن يعلم بانه يجبر فى ذاك المحل على ارتكاب محرم ، فهذا السير لاشبهة فى كونه سيرا باطلا ، مع انه ليس بنفسه ولابداعيه معصية ، وذلك لانا وان قلنا فى محله ان مقدمات الحرام ليست بحرام ، لكن ذلك فيما لم تكن المقدمة سببية اى علة تامة له ، بحيث يكون المكلف مع ايجاد تلك المقدمة قادرا على الارتكاب والاجتناب دون ما اذا كانت علة تامة بحيث لو اوجدها المكلف يترتب عليها ذوها قهرا ، فانه حينئذ تكون المقدمة حراما مقدميا **فتبين** مما ذكرنا ان الحق هو وجوب التمام ايضا فيما اذا كان السفر لغاية ملفقة من الطاعة والمعصية .

و اما اذا كان لغاية ملفقة من الحرام والواجب ، ففى وجوب التمام عليه او

القصر وجهان ، لانا ان قلنا بحرمة مقدمة الحرام اذا كانت بقصد التوصل اليه من باب التجرى ، فيكون هذا السفر حراما وقبيحا ، و معه لايمكن ان يعرضه الوجوب المقدمى لتلك الغاية الواجبة ، كى يقال ان هذا السفر يزاحم فيه جهتا القبح والحسن باعتبار ما يترتب عليه من الغاية الملفقة من الحرام والواجب ، فلابد من مراعاة ماهو الاهم من الجهتين ، وذلك لما حقق فى محله من انه اذا كان للطبيعة المأمور بها فرد متحد مع محرم كالصوم فى العيدين ، و كالصلوة فى المغصوب بناء على امتناع اجتماع الامر والنهى ، فاللازم بحكم العقل ان يقيد الآمر تلك الطبيعة المأمور بها بغير ذاك الفرد المتحد مع العنوان المحرم ، وذلك لان عموم الطبيعة المأمور بها حيث يكون بدليا فيحصل الغرض منها فى ضمن اى فرد وجدت ، وهذا بخلاف عموم الطبيعة المنهى عنها فانه عموم استيعابى لايحصل الغرض منها الا بترك كل فرد فرد منها ، فعليهذا لوكانت الطبيعة المأمور بها قد يتفق اجتماعها مع المنهى عنها فى فرد ، فمقتضى الجمع بين الغرضين ان يقيد الامر الطبيعة المأمور بها بغير ذلك الفرد **والحاصل** انه اذا اجتمع عنوانان احدهما فيه جهة الوجوب والاخر فيه جهة الحرمة ، وجهة الوجوب تقتضى ايجاد فرد ما على البدل ، وجهة الحرمة تقتضى ترك كل فرد على التعيين ، ولم يكن تعدد الجهة كافيا فى جواز اجتماع الوجوب والحرمة والامر والنهى ، فاللازم بحكم العقل تقييد مورد الوجوب بغير مورد الحرمة جمعا بين الغرضين ، وهذا من غير فرق بين كون مورد الوجوب واجبا نفسيا اومقدميا ، ضرورة انه لوكان لانقاذ الغريق طريقان احدهما مغصوب والاخر مباح ، فلابد بمقتضى الجمع بين الغرضين وهما انقاذ الغريق وعدم التصرف فى الغصب ، ان ينحصر الوجوب المقدمى بالطريق المباح **و من هنا** لما استدل القائل بوجوب المقدمة الموصلة ، بانه لوكان الواجب ذات المقدمة لامع قيد الايصال ، للزم فيما اذا توقف انقاذ الغريق على خصوص التصرف فى الغصب ، ان يجوز التصرف فيه ولو مع ترك الانقاذ ، وهذا مما يضحك به الثكلاء **اجابوا** عنه بانا نلتزم فى الفرض بوجوب التصرف الذى يكون بقصد الانقاذ لامطلقا ، لكن لاينافى ذلك القول بان الواجب ذات المقدمة ، و ذلك

لان التصرف فى الغصب فى الفرض وان كان بذاته مقدمة للانقاذ، لكن لما كان للتصرف فى الغصب نحوان ، احدهما المقصود به الانقاذ ، ثانيهما الغير المقصود به الانقاذ و كان الغرض الاهم وهو الانقاذ يحصل بالتصرف فى الغصب على النحو الاول ، فلا وجه لترخيص الشارع فى التصرف فيه على النحو الثانى **وبعبارة اخرى** ترخيص الشارع فى التصرف فى الغصب مع كونه مبغوضا فيحد ذاته ، انما هو لاجل اهمية الانقاذ و عدم قدرة المكلف على ترك الغصب وفعل الانقاذ ، ولاشك ان الترخيص فى المبغوض لاجل المزاحمة بالمحبوب الاهم ، انما هو لدفع الضرورة التى تتقدر بقدرها فاذا كانت الضرورة تدفع بالترخيص فى الغصب المقصود به الانقاذ ، فلا وجه للترخيص فى الغصب الغير المقصود به ذلك ، هذا كله اذا قلنا بحرمة مقدمة الحرام اذا كانت بقصد التوصل اليه من باب التجرى .

و اما ان منعنا عن حرمتها مطلقاً ولو كانت بقصد التوصل الى ذيها لاجل المنع عن حرمة الفعل المتجرى به فنقول ان هذا السفر وان لم يكن حينئذ محرما شرعا وقبيحا عقلا، لكنه مع ذلك لايمكن يكون محكوما شرعا بالاباحة والترخيص الفعلى ، ضرورة ان الفعل المتجرى به و انكان باقيا على ماهو عليه من الاباحة الذاتية الاقتضائية ، لكنه لاشبهة فى ان له دخلا فى اتصاف فاعله بالقبح الفاعلى ، فان صفة التجرى مادامت كامنة فى العبد ولم يصر بصدد اظهارها وترتيب الاثر عليها لايستحق عليها اللوم والذم ، وانما يستحق عليها ذلك اذا صار بصدد الاظهار، فالفعل المتجرى به و ان لم يكن قبيحا ولا محرما ، لكنه مما به يظهر اتصاف فاعله بصفة التجرى ، فله دخل فى اتصافه بالقبح الفاعلى ، و معه لايصح ان يحكم الشارع بالاباحة والترخيص فعلا ، وهذا نظير ماقلناه فى بحث مقدمة الواجب ، من انا لو سلمنا عدم وجوب مقدمة الواجب بالوجوب الشرعى المولوى ، لكن مع ذلك لا يجوز للشارع ان يحكم عليها بالاباحة و يرخص فى تركها ، بعد كون تركها مستلزما لترك ذيها ، فاذا لم يصح ان يكون هذا السفر محكوما فعلا بالاباحة والترخيص شرعا ، فلايكون موجبا للتقصير بعد ماعرفت من اشتراط القصر بكون

السفر سائغا مباحا فتدبر **ومن هنا** يظهر انه لوشك فى كون السفر معصية ام لا ، وكان هناك اصل موضوعى يقتضى كونه معصية كاستصحاب منع المولى اوالزوج اوالوالدين فلا شبهة فى ان الحكم حينئذ هووجوب التمام واقعا ، بمعنى انه لوفات عنه الصلوة فى الوقت وجب عليه قضائها تماما ، ولوانكشف ان سفره لم يكن معصية ، وذلك لان هذا السفر وانكان مباحا واقعا ، لكنه حيث يكون محكوما بالحرمة ظاهرا بمقتضى الاصل الموضوعى ، فيكون متجريا بسفره و متصفا بالقبح الفاعلى ، و معه لايكون سفره موجبا للتقصير واقعا كى يكون له كشف الخلاف ، و ذلك لما عرفت من ان المستفاد من نفى القصر فى سفر المعصية بمناسبة الحكم والموضوع ، و من تعليل لزوم التمام فى بعض الاخبار بانه مسير باطل ، هوان القصر حيث يكون حكما ارفاقيا تسهيليا ، فلا يكون من يقصد بسفره المعصية ، و يكون مسيره الموجب لاتصافه بالتجرى والقبح الفاعلى مسيرا باطلا ، قابلا لهذا الحكم الارفاقى التسهيلى ، فالمناط لوجوب التمام على القاصد بسفره المعصية هوصيرورته متجريا بسفره ، وهذا المناط متحقق واقعا فيما كان هناك اصل موضوعى يقضى بكون السفر معصية ، او اعتقد كونه كذلك ولم يكن فى الواقع كذلك ، فالمدار فى المقام على احراز الحلية والحرمة لاعلى الحلية والحرمة الواقعتين كى يكون لهما كشف الخلاف ، فالمقام من صغريات ما اذا كان الاثر مترتبا على نظر المكلف لاعلى الواقع ، فيكون كباب الوكالة والولاية وما شابههما من تولى امر الاوقاف والنظارة على امر الميت ، و نحو ذلك مما اخذ الاعتقاد فيه على وجه الموضوعية لاالطريقية الصرفة .

ومما ذكرنا يعلم حكم عكس هذه المسئلة ، وهو ما لوشك فى كون السفر معصية ام لا ، وكان هناك اصل يقضى بالاباحة ، فانه يجب عليه القصر واقعا ، فلوقصر يكون مجزيا ولوانكشف ان سفره كان محرما واقعا ، وذلك لماعرفت من ان المدار فى المقام على احراز الحلية والحرمة لاعلى الحلية والحرمة الواقعتين ، كمايدل عليه تعليق الحكم بالقصر والاتمام فى السفر فى النصوص على عنوانى الطاعة والمعصية المتوقفتين على احراز الحلية والحرمة ، لاعلى عنوانى المباح والمحرم ، هذا فيما

اذا كان السفر معصية ومخالفة للحكم الشرعى .

و اما لو كان مخالفة للحكم العقلى ، كما اذا علم اجمالا بان احد الطريقين غصب ، فان العقل يحكم بلزوم ترك السير فيهما حذرا عن الغصب المردد بينهما ، فهل يكفى ذلك فى وجوب التمام لو سافر من احد هما ام لا وجهان، من ان المدار فى وجوب التمام فى السفر، هل هو على كونه معصية ومخالفة للحكم الشرعى ، كما هو ظاهر قوله عليه السلام الا ان يكون رجلا سفره فى معصية الله ، او على الاعم منه كما هو المستفاد من عموم تعليل لزوم التمام على من سافر للصيد بكونه سفرا باطلا وانه ليس بمسير حق ، فعلى الاول يجب عليه القصر لعدم كون سفره فى معصية الله ، وعلى الثانى يجب عليه التمام لانه يصدق على سفره انه مسير باطل وليس بحق **واوجههما** الثانى اذ لا تنافى بين الدليلين بعد كونهما مثبتين، فلا موجب لتقييد الاعم منهما بالاخص كما لا يخفى .

بقى هنا فروع ينبغى التعرض لها **الاول** اذا نذر ان يتم الصلوة او يصوم فى يوم خاص معين ، فلا اشكال فى انه يجب عليه الاقامة ليفى بنذره ، فلو خالف و سافر ، ففى كون سفره سفر المعصية وعدمه خلاف **والتحقيق** انه لو قلنا بما هو المختار من عدم اقتضاء الامر بالشىء النهى عن ضده الخاص مطلقا ولو كان الضدان متلازمين كما اذا لم يكن ثالث لهما كما فى المقام ، فلا اشكال فى جواز سفره و عدم كونه معصية ، لان حنث نذره حينئذ يكون مستندا الى الصارف لا الى السفر كى يكون محرما **و اما** ان قلنا بان الامر بالشىء يقتضى النهى عن ضده الخاص سيما اذا كانا متلازمين، فقد يشكل فى اقتضائه تحريم هذا السفر ، من جهة ان تحريمه مما يلزم من وجوده عدمه ، ضرورة انه متى حرم السفر وجب عليه التمام والصوم ، و مع وجوبهما عليه لا وجه لتحريم السفر ، لان تحريمه انما كان لاستلزامه لحنث النذر ، ومع وجوبهما عليه لا حنث للنذر فلا وجه لتحريمه ، فيلزم من تحريمه عدم تحريمه وهو خلف محال **فالقائل** بهذه المقالة لا يمكنه الالتزام بلازمها من حرمة هذا السفر ، بل لا يمكنه الالتزام باباحته ايضا ، ضرورة انه لو كان مباحا لاوجب القصر وترك الصوم ، فيكون

مستلزما لحنث النذر فيكون محرما ، فيلزم من اباحته عدم اباحته و هو محال كما مر .

ويمكن ان يقال فى دفع هذا الاشكال ، بان لنا ان نختار اباحة هذا السفر ، لعدم كونه بنفسه ضد اللتمام والصوم الواجبين بالنذر ، و انما نشاء ضديته لهما من ناحية حكمه و هو وجوب القصر والافطار ، فيستحيل ان ينقلب عما هو عليه من الاباحة الذاتية الى الحرمة بواسطة حكمه ، والالزم ان يكون الحكم مفنيا ومعدما لموضوعه ، و هذا محال ضرورة ان الحكم كما لايمكن ان يكون محققا وموجدا لموضوعه لتاخره عنه رتبة ، كذلك لا يمكن ان يكون معدما لموضوعه ، وألالزم ان يكون معدما لنفسه فيلزم من وجوده عدمه و هو خلف محال .

ولنا ان نختار حرمة هذا السفر، ولكن نمنع عن وجوب التمام والصوم عليه المستلزم لعدم حرمته ، و ذلك لان حرمة هذا السفر انما هى لاجل كونه موضوعا للقصر والافطار كمامر ، و من المعلوم ان السفر الذى يكون محرما لاجل كونه موضوعا لوجوب القصر والافطار ، لا يمكن ان يصير موضوعا لوجوب التمام والصوم، والالزم اجتماع حكمين متضادين فى موضوع واحد وهو محال . فهذا السفر وانكان محرما لاستلزامه بسبب حكمه حنث النذر ، لكنه خارج بحكم العقل عن عموم ادلة نفى الترخص فى السفر المحرم **فتامل جيدا** فان الالتزام بحرمة هذا السفر بسبب حكمه ، مناف لما ذكرناه انفا من استحالة كون الحكم مؤثرا فى موضوعه ايجادا واعداما او اطلاقا و تقييدا و لذا التزمنا فيما اذا و جبث النافلة بالنذر بان اعتبار القيام فيهما حينئذ مع عدم اعتباره فيها قبل النذر ، ليس لاجل وجوبها العارض عليها بالنذر ، والالزم تاثير الحكم فى موضوعه وهو محال ، بل لاجل ان النافلة لما كان لهافردان فرد عن قيام و فرد عن جلوس ، و كانت النافلة عن جلوس غير قابلة لتعلق الوجوب بها ، تعين تعلق الوجوب الجائى من قبل النذر بالنافلة عن قيام ، و هذا نظير نذر صوم الدهر فان العيدين حيث كان الصوم فيهما محرما ، فيتعين

تعلق النذر بصوم غيرهما من الايام هذا و تبصر[1] .

الفـرع الثانى لوكان السفر فى الابتداء معصية فقصد الصوم ثم عدل فى الاثناء الى الطاعة ، او انعكس بانكان فى الابتداء طاعة ثم عدل فى الاثناء الى المعصية ، فافتى جماعة منهم السيد قده فى العروة فى الاصل، بانه انكان العدول الى الطاعة قبل الزوال وجب عليه الافطار ، و انكان بعده وجب عليه اتمام الصـوم ، قياسا على ما اذا كان حاضرا فخرج الى السفر، حيث دل النص والفتوى فيه على انه لوكان الخروج الى السفر قبل الزوال وجب عليه الافطار وانكان بعده وجب عليه البقاء على صومه ، وفى العكس بانه انـكان العدول الـى المعصية قبل الزوال ولم يأت بالمفطر بعد وجب عليه الصوم ، و انكان بعد الزوال او قبله وبعد الاتيان بالمفطر لم يجب ، قياسا على ما اذا كان مسافرا فحضر ، حيث دل النص والفتوى فيه على انه لوكان حضوره قبل الزوال ولم يتناول مفطرا وجب عليه الصوم وانكان بعد الزوال او قبله وبعد تناول المفطر فلايجب.

واورد عليهم الاستاد دام ظله ، بان حكمهم فى الاصل بوجوب الافطار عليه لوكان عدوله الى الطاعة قبل الزوال ، و فى العكس بعدم وجوب الصوم عليه لوكان عدوله الى المعصية بعد الزوال اوقبله وبعد الاتيان بالمفطر ، و انكان وجيها وعلى مقتضى القواعد ، لكن حكمهم فى الاصل بوجوب اتمام الصوم لوكان عدوله الى الطاعة بعد الزوال ، لم يظهر له وجه صحيح ، بعد كون الحكم فى المقيس عليه وهو وجوب البقاء على الصوم فيما اذا خـرج الصائم الى السفر بعد الزوال ، على خـلاف مقتضى القاعدة ثبت بدليل خاص به ، فلايصح التعدى منه الـى غيره مما لم يرد فيه دليل خاص كما نحن فيه ، سيما مع مابين المقيس عليه والمقام من الفارق الذى اشرنا اليه فيمامر ، وهو كون انشأ السفر فى المقيس عليه بعد الزوال وفى المقام قبله **اما** كون الحكم فى المقيس عليه على خلاف مقتضى القواعد فيظهر فى طى مقدمات **الاولى** ان

---

١ ـ لا يخفى ان هذا الفرع و ان تعرضنا له سابقا الا انه لاباس بالتعرض له هنا تبعا للاستاد ولما فيه من مزيد فائده منه عفى عنه .

حقيقة الصوم عبارة عن الامساك المستمر من اول طلوع الفجر الى غروب الشمس و زوال الحمرة المشرقية عن قصد ، و بعبارة اخرى هو الامساك المقيد بكونه من الطلوع الى الغروب عن قصد ، فالمكلف به في الصوم امر وحداني مستمر من الطلوع الى الغروب تعلق به تكليف واحد ، وليس امورا متعددة تعلق بها تكاليف كك ، و عليه فلو افطر في اثناء هذا الزمان انفسد و بطل صومه رأسا ضرورة انتفاء المقيد بانتفاء قيده ، ويكون حرمة الافطار عليه بعده و تعدد الكفارة بتعدده ، حكما تعبديا على خلاف القاعدة وللدليل الدال على الحاق غير المكلف به به في الحكم **الثانية** لاشبهة في عدم صحة امر الامر مع العلم بانتفاء شرطه ، ضرورة انه لو كان الحكم معلقا على شرط ، فلا يعقل ان يصير فعليا قبل تحقق شرطه ، والالزم عدم تعليقه عليه و هذا تناقض محال ، فلابد من احد امرين اما عدم كون الشرط شرطا او عدم كون الحكم فعليا ، والاول خلف محال فثبت الثاني وهو المطلوب ، فبطلان القول بصحة امر الامر مع العلم بانتفاء الشرطه من القضايا التي قياساتها معها **الثالثة** كما ان وجوب الصوم مشروط بطهارة المكلف عن الحيض فيما كانت امراة ، كذلك مشروط بكونه حاضرا ، وعليه فكما ان عروض الحيض في اثناء الصوم يكشف عن فساده رأسا ، و يكون حرمة الافطار قبل عروضه ولو مع العلم بعروضه حكما تعبديا على خلاف القاعدة ، وللدليل الدال على الحاق بعض الواجب الفاقد لشرطه بالكل الواجد له في الحكم ، لالاجل صحة الصوم قبل عروضه ، كي يستكشف منه اناصحة امر الامر مع العلم بانتفاء شرطه ، كذلك عروض المسافرة في الاثناء يكشف عن فساد الصوم رأسا ، ويكون وجوب الامساك على من خرج الى السفر بعد الزوال اوحضر قبله ولم يتناول شيئا ، حكما تعبديا على خلاف القاعدة ، وللدليل الدال على الحاق البعض الفاقد للشرط بالكل الواجد له في جميع الاحكام .

وتوهم ان بعد ورود الدليل على وجوب الامساك على من خرج الى السفر بعد الزوال ومن حضر قبله ولم يتناول المفطر ، نستكشف انه لايعتبر في وجوب الصوم ان يكون المكلف حاضرا من اول الطلوع الى الغروب ، بل يكفي كونه حاضرا

من اول الطلوع الى مابعد الزوال ، بل يكفى لو حضر قبل الزوال مع عدم تناوله مفطرا ، ونستكشف من ذلك بالملازمة ، انه لايكفى فى جواز الافطار الخروج الى السفر مطلقا ولو بعد الزوال ، بل لابد فيه من كون الخروج اليه قبله ، فعليه يكون الموضوع لجواز الافطار هو السفر المقيد بكونه قبل الزوال ، لامطلقا كى يكون حرمة الافطار على من سافر بعده حكما تعبديا على خلاف القاعدة **فح يكون** فتوى السيد ره فى العروة بوجوب اتمام الصوم لوكان العدول الى الطاعة بعد الزوال ، و بصحة الصوم لوكان العدول الى المعصية قبل الزوال ولم يتناول مفطرا على وفق القاعدة ، وذلك لان العادل الى الطاعة بعد الزوال ، حيث يكون قبل عدوله بحكم الحاضر ، فيكون عدوله بعد الزوال بمنزلة الخروج الى السفر بعده فى وجوب اتمام الصوم عليه ، والعادل الى المعصية قبل الزوال ، حيث يكون محكوما بحكم الحاضر حينئذ فيكون عدوله قبل الزوال بمنزلة قدوم المسافر الى اهله قبله فى صحة صومه لولم يتناول شيئاً .

مدفوع اولا بان الظاهر مما دل على وجوب الامساك على المسافر بعد الزوال وعلى من حضر قبله ولم يتناول شيئا ، ليس الامجرد الحاقهما بالحاضر فى الحكم ، وليس فيه دلالة على تنزيلهما منزلة الحاضر موضوعا ، كى نستكشف منه ان الموضوع لجواز الافطار هو السفر المقيد بكونه قبل الزوال **و ثانيا** سلمنا ظهور ذلك الدليل فى تنزيلهما منزلة الحاضر موضوعا ، و استكشفنا منه ان الموضوع لجواز الافطار هو السفر المقيد بكونه قبل الزوال لامطلقا ، لكن نمنع عن كون العادل الى الطاعة بعد الزوال والعادل الى المعصية قبله ، بمنزلة من سافر بعده اوقدم الى اهله قبله فى الحكم ، اذ لادليل عليهذا التنزيل ، و مجرد وجوب الامساك عليهما عند قصدهما المعصية بسفرهما ، لادلالة له عليهذا التنزيل اصلا ، فلادليل على وجوب اتمام الصوم على العادل الى الطاعة بعد الزوال [1] وعلى صحة صوم العادل الى المعصية قبله ، نعم

١ـ بل مقتضى القاعدة وجوب الافطار عليه ، لانه يصدق عليه حينئذ انه مسافر فى طاعة الله ، و منه ظهر انه لامجال لاستصحاب وجوب الامساك الثابت عليه قبل العدول الى الطاعة ، اذ لامجال لاجراء هذا الاستصحاب فى حقه ، مع كونه مشمولا لمادل على لزوم الافطار على المسافر فى طاعة الله كما هو واضح منه عفى عنه .

لاباس باستصحاب وجوب الامساك على العادل الى الطاعة بعدالزوال الثابت عليه قبله فتأمل **هذه** خلاصة ما افاده الاستاد دام ظله فى الاشكال على ما افتى به فى العروة من وجوب اتمام الصوم على العادل الى الطاعة بعدالزوال ، وصحة صوم العادل الى المعصية قبله فيمالم يتناول شيئا .

ولكن قد يتوهم ان يكون نظر السيد قده فيهذه الفتوى ، الى المنع عن كون الزمان قيد اللصوم ، كى يكون الواجب هوالامساك المستمر من الطلوع الى الغروب عن قصد ، و يكون حرمة الافطار على الحائض والمسافر قبل طر والحيض والخروج الى السفر والبلوغ الى حدالترخص ، و وجوب الكفارة عليهما لو افطرا قبلهما ، و كذا و جوب الامساك على من افطر فى نهار رمضان ، وتعدد الكفارة بتعدده، على خلاف القاعدة وللدليل الدال على الحاق بعض الواجب الفاقد للشرط بالكل الواجد له ، بل الزمان ظرف للصوم كسائر الزمانيات ، فليس المكلف به فى الصوم امرا وحدانيا مستمرا ، بل التكليف به مستمر مادام المكلف واجدا لشرائطه، فلا يكون الواجب هوامساك مجموع هذه القطعة من الزمان الواقع بين الحدين عن قصد ، بل الواجب هو الامساك عن نية ، غاية الامران وجوبه مستمر مادام المكلف باقيا على شرائط التكليف به ، ففى كل ان من انات هذه القطعة من الزمان، كان المكلف واجدا للشرط وجب عليه الامساك فيه، و كل ان لم يكن فيه واجدا له لم يجب عليه الامساك فيه، فالحكم فى كل ان تابع لتحقق شرطه فيه **ولا ينافى** ذلك اعنى تعدد التكليف بتعدد انات الزمان، كون التكليف بالصوم تكليفا واحدا، و ذلك لان التكاليف الانحلالية على نحوين، لانها تارة لاتكون فيها جهة وحدة و تركيب اعتبارى اصلا كما فى متعلقات النواهى، وتارة تكون فيها جهة وحدة كما فى الواجبات المركبة من الاجزاء والشرائط كالصلوة ، فانها تنحل الى واجبات متعددة حسب تعدد الاجزاء والشرائط، لكن فيها جهة وحدة وتركيب اعتبارى بلحاظ قيام غرض وحدانى بمجموعها فالتكليف المتعلق بالصوم كالتكليف المتعلق بالصلوة فى الانحلال ، و انما الفرق بينهما فى ان الانحلال فى الاول بالنسبة الى الانات وفى الثانى بالنسبة الى الاجزاء **والحاصل** ان المكلف به فى الصوم ، ليس

امساك مجموع هذه القطعة من الزمان الواقع بين الطوع والغروب، كى يكون امرا وحدانيا مستمرا من الطلوع الى الغروب، بل المكلف به فيه هو الامساك عن نية فى جميع انات هذه القطعة من الزمان، غاية الامر ان التكليف به كك مستمر مادام المكلف باقيا على شرائط التكليف، فكل ان حكمه تابع لتحقق شرطه فيه **نعم** يعتبر فى الصوم استمرار النية على نحو خاص، وهو بان ينوى الامساك فى جميع الانات، على وجه يكون من نيته فى كل ان الامساك المتعقب بالامساك عن نية فى الانات اللاحقه، بحيث لو قصد الافطار فى ان من الانات اللاحقة، لم يقع الامساك فيهذا الان على وجه المطلوبية **فتحصل** مما ذكرنا انه فرق بين القول بان الصوم امر واحد مستمر من اول الطلوع الى الغروب وان هذا المقدار من الزمان قيد له ومن مقوماته، و بين القول بان وجوب الصوم مستمر فيهذا المقدار من الزمان **فانه** على الاول لابدان تكون حرمة الافطار على الحائض والمسافر قبل طرو الحيض والخروج الى حد الترخص و وجوب القضاء والكفارة عليهما لو افطرا، وكذا حرمة الافطار على من سافر بعد الزوال ووجوب الامساك على من حضر قبله ولم يتناول شيئا، على خلاف القاعدة ولدليل خاص **و على الثانى** تكون هذه الاحكام كلها موافقة للقاعدة، ولا نحتاج فيها الى دليل يدل عليها بالخصوص، وذلك لما عرفت من انه لو كان الواجب هو مجرد الامساك عن نية، ولكن كان وجوبه مستمرا من اول الطلوع الى الغروب ما دام المكلف واجد اللشرائط، فيكون كل ان حكمه تابعا لتحقق شرطه فيه، فلو كان المكلف فى اول الطلوع حاضرا و طاهرا من الحيض يجب عليه الصوم، و يجب عليه القضاء والكفارة لو افطر و ان علم بانه يسافر بعد ذلك او يحيض و هذا واضح.

ولايخفى عليك ما فيهذا التوهم من الفساد، اما اولا فلان ماذكر من انحلال الواجات المركبة الى واجبات متعددة حسب تعدد مالها من الاجزاء، فهو انما يصح فيما كان كل من الاجزاء بنفسه ممتازا عن غيره منها كما فى الصلوة، دون ما اذا كان امتيازها باعتبار نسبتها الى اجزاء الزمان، ضرورة ان الزمان كغيره من الامور الممتدة

قابل للانقسام والتجزى الى غير النهاية ، فيلزم من انحلال الواجب بالنسبة الى اجزائه الفرضية انحلاله الى واجبات خارجية غير متناهية، مع كونها محصورة بين الحاصرين، واللازم باطل بالضرورة فالملزوم و هو انحلال الواجب بالنسبة الى اجزاء الزمان مثله **و ثانيا** ان المراد من انحلال الواجبات المركبة الى واجبات متعددة ، انكان انحلالها الى واجبات نفسية ذاتية مستقلة، بحيث يكون كل واحد منها واجد المصلحة تامة مقتضية للامر به و لسقوطه عند الاتيان به ولولم يات بغيره منها اصلا ، فهذا مضافا الى وضوح فساده ، ينافى ما اعترف به من عتبار استمرار تلنية فى الصوم ، بان ينوى فى كل ان الامساك المتعقب بالامساك فى الانات اللاحقة، بحيث لو قصد الافطار بعد هذا الان لم يقع الامساك فيه على وجه المطلوبية و مجزيا و مسقطا للامر به وانكان المراد منه انحلالها الى واجبات نفسية تبعية ، فهو و انكان حقا حيث ان اجزاء الواجب واجبة بالوجوب النفسى بعين وجوبه لا بالوجوب الغيرى المقدمى، فان مرجع التكليف بالمركب الى التكليف بالاجزاء بالاسر ، لاالى التكليف بالهيئة التركيبية الحاصلة منها ، كى يكون وجوب الاجزاء مقدميا ، لكن من المعلوم ان التكليف التبعى بالجزء ، لايترتب عليه ذاتا شئ من الاطاعة والثواب والعقاب ، و انكان له مدخلية وجود اوعد ما فى ترتب تلك الامور على التكليف الاستقلالى بالكل ، فما ذكره المتوهم من انحلالية التكليف فى باب الصوم ، و ان فى كل ان من انات هذه القطعة من الزمان كان المكلف واجد الشرائط التكليف يتوجه اليه تكليف خاص بالنسبة الى الامساك فيه ، لايستقيم على ماهو الحق الذى لا ريب فيه واعترف هو به ايضا ، من ارتباطية التكليف فى الصوم و عدم سقوطه عن جزء منه الا بتعقبه بالاجزاء اللاحقة ، اذمع ارتباطية التكليف بالصوم و وحدة الغرض منه ، كيف يمكن توجيه التكليف بصوم هذا الان الى المكلف الواجد للشرائط فيه ، مع العلم بفقده لها بالنسبة الى غيره من الانات ، مع استلزام توجيهه اليه بالنسبة الى هذا الان ، كون التكليف به لغو الا يترتب عليه ما هو الغرض من الامر به فى جميع انات تلك القطعة من الزمان ، و كيف يتمكن المكلف العالم بفقده للشرائط فى الانات اللاحقة،

من ان ينوى فيهذا الان الامساك المتعقب بالامساك عن نية فى الانات اللاحقة ، وقد اعترف المتوهم المزبور باعتبار استمرار النية فى الصوم عليهذا النحو ، و انه لوقصد الافطار فى ان من الانات اللاحقة لم يقع الامساك فيهذا الان على وجه المطلوبية ، هذا مضافا الى استلزام ما ذكره المتوهم من الانحلال تكرر الكفارة بتكرر المفطرات مطلقا ، ولم يلتزم بذلك احد الا فى الجماع خاصة فتبصر !

الفرع الثالث لوعاد عن سفر المعصية ، فهل يكون عوده فى حكم الذهاب فيجب عنيه التمام ، اولا فيجب عليه القصر ، وجهان اقواهما الثانى ، لعدم شمول اخبار الباب له ، فيعمه اطلاق ادلة لزوم القصر فى السفر و ذلك لان من يسافر الى بلدة لغاية محرمة كالسرقة اوالسعاية على ضرر مسلم ، انما يكون ذهابه اليها ناشئا عن تلك الغاية وامابعد وصوله الى تلك البلدة ونيله الى مقصوده وقضاء وطره اوياسه مما قصده ، فليس رجوعه الى وطنه لغاية محرمة ، وكذا من يشيع سلطانا جائرا انما انما يكون مشيعا له مادام معه ، و اما اذا فارقه و رجع الى بلده فلايكون داخلا تحت هذاالعنوان ، ومعه لاوجه لوجوب التمام عليه الذى هومترتب عليهذا العنوان **ويؤيد** ذلك مادل عليه النص والفتوى ، من ان الطالب للغريم اوالابق الذى لايقصد المسافة بل يقصد الرجوع متى وجده ، يجب عليه التقصير عند رجوعه الى بلده اذا كان بقدر المسافة ، فانه يكشف عن انه لا ملازمة بين الذهاب والاياب فى الحكم ، و انه يمكن ان يكون حكم الذهاب القصر او التمام ولا يكون حكم الاياب كذلك **و توهم** الفرق بين مانحن فيه والمثال ، حيث ان وجوب التمام على طالب الغريم فى الذهاب ، انما هو لعدم كونه قاصد اللمسافة ، و هذا انمانع مرتفع فى الاياب الى بلده ، وهذا بخلاف مانحن فيه ، فان المناط فى وجوب التمام ذهابا فيه انما هو كون السفر سفر المعصية ، و هذا المناط بعينه موجود فى الاياب ايضا ، لان الاياب يعد عرفا جزء من سفر المعصية **مدفوع** اولا بمنع عدالعرف الاياب جزء من سفر المعصية ، وثانيا سلمنا عده العرف جزء منه ، لكن نظرهم انما يكون متبعا فى تعيين المفاهيم ، لافى تطبيقها على المصاديق فتدبر .

و دعوى ان العودا ماداخل فى الذهاب مفهوما اومن توابعه ولوازمه خارجا اوعرفا ، و على اى حال يكون فى حكمه ، اما على الاول فواضح ، و اما على الثانى فلانه يستفاد حكمه من الاخبار من باب التبعية ، كما يستفاد احكام التوابع فى سائر الابواب من احكام متبوعاتها **واضحة الفساد** ضرورة عدم كون الرجوع داخلا فى الذهاب مفهوما ولا هو من توابعه خارجا او عرفا بحيث لا يكون بينهما تفكيك حكما ، فالقول يكون العود من سفر المعصية فى حكم نفس السفر فى غاية الوهن والفساد **نعم** لايكفى مجردقصده العودفى الرجوع الى التقصير، بل لابد فيه من التلبس به ، ضرورة ان القصر مترتب شرعا على الضرب فى الارض عن قصد ، فمجرد القصد بلاضرب اوالضرب بلاقصد ، لايكفى فى لزوم القصر كما هو واضح ، فهو بعد وصوله الى المقصد يجب عليه التمام مادام فى المقصد ولو بعد حصول الغرض ، اما قبل حصول الغرض فلتلبسه بالعنوان الموجب للتمام ، واما بعد حصوله فلاستصحاب بقاء وجوبه **لكن** هذا مبنى على كون قصد المعصية قاطعا للسفرموضوعا ، واما بناء على ماقويناه من كونه قاطعا له حكما، فالحق هووجوب التمام عليه قبل حصول الغرض، و اما بعد حصوله فالظاهر لزوم القصر عليه ولولم يتلبس بعد بالعود الى بلده ، لانه بعد حصول الغرض يخرج عن العنوان الموجب للتمام ، فيعمه حينئذ ادلة وجوب القصر فى السفر كما هو واضح .

الفرع الرابع قد عدّ الاصحاب من سفر المعصية السفر للصيد لهو اوتنزها لا للقوت اوالتجارة ، واعترض عليهم بعض بان السفر للصيد وان دلت النصوص على لزوم التمام فيه ، لكن مجرد ذلك لايوجب عده من سفر المعصية ، ضرورة ان الصيد للتنزه لوكان حراما ، لزم ان يكون غيره من التنزهات ايضا كذلك لان هذا التنزه كسائر التنزهات والتفرجات فى الفياض والرياض والاودية العطرة والاندية الخضرة ، مع انه لاشبهة فى كونها مباحة ، فعد سفر الصيد لهواوتنزها من سفر المعصية مما لاوجه له ، بل الحق ان عدم كون السفر للصيد لهو اوتنزها شرط من شروط القصر ، فى عرض اشتراطه بعدم كون السفر معصية .

وفيه ان الوجه لعدهم سفر الصيد لهوا من سفر المعصية ، هو ظهور جملة من الاخبار الواردة فى السفر بقصد الصيد فى ذلك ففى خبر حماد عن ابيعبدالله عليه السلام فى تفسير قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولاعاد الاية ، قال عليه السلام الباغى باغى الصيد والعادى السارق ، و ليس لهما ان يا كلا الميتة اذا اضطرا اليها هى حرام عليهما ليس هى عليهما كما هى على المسلمين وليس لهما ان يقصرا فى الصلوة ، فانه صريح فى ان الصيد لهوا بغى وظلم ويكون فى عداد سرقة اموال الناس وفى خبر زرارة عن الباقر عليه السلام سئلته عمن يخرج باهله بالصغور والبزاة والكلاب يتنزه الليل والليلتين والثلثة هل يقصر ، قال عليه السلام انما خرج فى لهو لا يقصر ، قلت الرجل يشيع اخاه اليوم واليومين فى شهر رمضان، قال عليه السلام يفطر و يقصر فان ذلك حق عليه ، فان تعليله عليه السلام الافطار والتقصير فى السفر للتشييع بقوله عليه السلام فان ذلك حق عليه ، مع كون التشييع من الحقوق الجائزه ، يدل بقرنية المقابلة على ان النهى عن التقصير فى سفر الصيد انما هو لكونه غير حق و غير جائز و فى خبر ابن بكير عن الصادق عليه السلام ان التصيد مسير باطل لا يقصر الصلوة فيه و فى خبر عبيد بن زرارة عنه عليه السلام يتم لانه ليس بمسير حق ، فان الظاهر من كون المسير باطلا و ليس بحق هو كونه محرما ، اذ الظاهر ان المراد من الحق المنفى هو الجائز المباح ، لا اللازم الواجب ، والا لدل الخبر على انحصار التقصير فى السفر الواجب اوللواجب وهو كما ترى **فظهر** مما ذكرنا ان ما استدل به ذلك البعض فى مقام الاعتراض على الاصحاب اجتهاد فى مقابل النص[1] ضرورة ان من الممكن جدا ان يكون ازهاق روح الحيوان الغير الموذى لغير الجهة التى اذن الشارع ازهاقه لها كالارتزاق والتكسب ، ظلما قبيحا عقلا وحراما شرعا ، كما يدل عليه تفسيره عليه السلام فى خبر حماد المتقدمة الباغ فى الاية المباركة بباغى

۱ــ قولنا فى مقابل النص . مضافا الى ان الحكم باباحة التنزه بالصيد قياسا على التنزه بغيره يكون من قبيل اثبات حكم موضوع لموضوع اخر وهو قياس محرم شرعا و باطل غير منتج للنتيجة عقلا كما حقق فى علم المنطق و ذلك لاحتمال كون خصوصية الاصل شرطا فى تاثير العلة اوكون خصوصية الفرع مانعة عن تاثيرها و مع هذا الاحتمال لايحصل العلم بالمعلول والنتيجة كما لايخفى .

الصيد ، فاذاكان حرمة التنزه بالصيدممكنة ثبوتا ، فلاوجه لحمل الاخبار الصريحة فيذلك ، على ضرب من التسامح كما لايخفى فتبين مما ذكرنا ان الحق هو ان السفر للصيد تنزها محرم والتقصير فيه ممنوع كسائر الاسفار المحرمة .

و اما اذا كان التصيد للقوت ، فلا اشكال فى جوازه و وجوب القصر والافطار فيه ، و يدل عليه مضافا الى كونه مقتضى اطلاقات ادلة القصر فى السفر ، خصوص رواية عمران عن بعض اصحابنا عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال قلت له الرجل يخرج الى الصيد مسيرة يوم او يومين يقصراويتم ، قال عليه السلام ان خرج لقوته او قوت عياله فليفطر و يقصر ، و ان خرج لطلب الفضول فلا ولاكرامة ، **و هذه** الرواية تكون مقيدة لاطلاق مادل على ان سفر الصيد مطلقا يجب فيه التمام ، كخبرى حماد وابن بكير المتقدمين ، كما انها تكون مبينة لاجمال مادل على وجوب التمام اذا كان التصيد حول البلد ، كخبر العيص عن الصادق عليه السلام فقال عليه السلام انكان يدور حوله فلايقصر فانكان تجاوز الوقت فليقصر، فان المراد منه بقرينه رواية عمران المتقدمة المفصلة بين الصيد للقوت و بين ماكان لطلب الفضول ، هو ان التصيد الذى يكون للقوت انكان حول البلد ولم يكن فى محل يبعد عن البلد بقدر المسافة فليتم لعدم كونه مسافرا ، و اما انكان تصيده بعد تجاوز الوقت اى التجاوز عن محل الترخص فليقصر لانه مسافر .

و اما اذاكان التصيد للتجارة ، فان لم يكن السفر لها شغلا له فوجوب الافطار عليه مما لااشكال فيه ، وما دل على وجوب اتمام الصلوة والصوم عليه كالرضوى الاتى، محمول على ما اذاكان السفر للتجارة شغلاله الذى سيجيئ انشاء الله تعالى انه يجب عليه حينئذ الاتمام والصوم .

و انما وقع الاشكال والخلاف فى وجوب تقصير الصلوة عليه ، حيث ان المشهور بين القدماء وجوب اتمامها عليه ، وبين المتاخرين وجوب تقصيرها عليه **و الاقوى** ما ذهب اليه المتاخرون ، فانه مقتضى اطلاقات ادلة القصر فى السفر ، بعد عدم كون هذا السفر، بعد عدم كون هذا السفرمحرما، السليمة عمايصلح لتقييدها ، اذلامدرك

للقدماء على الظاهر ، الا ما فى الفقه الرضوى من قوله عليه السلام و روى ان عليه الافطار فى الصوم ، حيث يظهر منه وجوب الاتمام عليه فى الصلوة **و اما** مافى محكى المبسوط من ان وجوب التمام عليه فى الصلوة منسوب الى رواية اصحابنا ، و فى محكى السرائر من ان اصحابنا اجمعوا على ذلك فتوى و رواية ، فالظاهر ان مقصودهما من هذه الرواية هى مافى الفقه الرضوى ، والافلم يظفر احد بهذه الرواية فى كتب الاحاديث ، نعم لاينبغى ترك الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام خروجا عن شبهة الخلاف هذا .

الشرط السادس من شروط القصر على ما فى المتون ان لايكون سفره اكثر من حضره ، وليعلم اولا انه ليس لهذا التعبير فى الاخبار عين ولا اثر ، و انما عبر به الفقهاء زعما منهم بانه القدر الجامع بين الطوائف التى دلت النصوص على وجوب التمام عليهم ولايخفى على من راجع الاخبار انّ المستفاد منها عنوانان ، احدهما من يكون بيته معه كالاعراب البدوى ، و غرباء العجم الذين وليس لهم محل خاص ومسكن معين ، بل يدورون فى البرارى طلبا لموضع القطر والعشب والكلاء والماء و نحوها ، ثانيهما من يكون السفر عملا له كالمكارى والجمال والملاح والراعى والتاجر الذى يدور فى تجارته من سوق بلد الى سوق بلد اخرو **من** المعلوم عدم كون كثير السفر جامعا لهذين العنوانين ، فان من كان بيته معه ولايكون له موطن خاص ، ليس داخلا فى موضوع كثير السفر ، بل ولا فى موضوع من كان السفر عملا و شغلا له ، بل هو عنوان مستقل ، كيف و قد عرفت انه فى الحقيقة ليس بمسافر ، اذليس له مسكن ومحل خاص ووطن كى يقال انه سافر عن وطنه ، ولذا اى ولكونه خارجا حقيقة عن عنوان المسافر ، لم يعدوه شرطا مستقلا ، فتبين مما ذكرنا ان جعل كلواحد من العنوانين شرطا مستقلا ، اولى من جعلهما شرطا واحدا كما فى المتون كما تبين ايضا ان التعبير عن الشرط الثانى بان لايكون ممن اتخذ السفر عملا له ، احسن من التعبير عنه بان لايكون سفره اكثر من حضره كما فى المتون، وذلك لما عرفت من ان هذا التعبير مستفاد من الاخبار ، حيث علل فيها وجوب التمام

على المكارى والراعى والملاح والجابى الذى يدور فى جبايته والتاجر الذى يدور فى تجارته ، بان السفر عملهم ، فانه يستفاد منه ان الملاك فى وجوب التمام عليهذه الطوائف ، هو كون السفر شغلا وعملا لهم لا كونهم كثير السفر ، ولما ذكرنا عدل الاستاد دام ظله عما فى المتون من جعل العنوانين شرطا واحدا ، و جعل كلواحد منهما شرطا مستقلا ، ونحن نقول اقتفاء لاثره دام ظله .

الشرط السادس من شرائط القصران لايكون ممن بيته معه ، و ذلك لان القصر انما وجب على من خرج عن موطنه وبلده مسافرا ، وقد عرفت ان من كان بيته معه ليس له موطن و بلد ، كى يصدق عليه انه خرج عن بلده وموطنه مسافرا ، فحينئذ يشمله عموم مادل على وجوب التمام على كل مكلف لم يكن مسافرا ، هذا مضافا الى خصوص النصوص الواردة فيه ، كخبر سليمان بن جعفر الجعفرى عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام الاعراب لايقصرون و ذلك لان بيوتهم معهم ، و خبر اسمعيل بن ابى زياد عن جعفر عن ابيه عليه السلام قال سبعة لايقصرون الصلوة الى ان قال عليه السلام والبدوى الذى يطلب مواضع القطر ومنبت الشجر ، وخبر اسحق بن عمار قال سالته عن الملاحين والاعراب هل عليهم التقصير قال عليه السلام لابيوتهم معهم ، فلا اشكال فى اصل هذا الحكم ، كما لااشكال فى انه لو سافروا عن منازلهم لا لطلب مواضع الكلاء والماء ، بل لمقصد اخرمن حج اوزيارة اوتجارة ، يجب عليهم التقصير لدخولهم حينئذ فى عنوان المسافروانما وقع الاشكال من بعض كالسيد قده فى العروة فى وجوب القصر او التمام ، فيما لوسافر احدهم منفرداً لاختيار منزل او لطلب موضع القطر او العشب وكان مسافة ، و لعله من جهة انه وان خرج حينئذ عن عنوان من كان منزله وبيته معه ، الا انه لايبعد دخوله فى توابع ذاك العنوان ، لكن الاقوى بمقتضى ماورد فى بعض الاخبار من تعليل الاتمام بان منازلهم وبيوتهم معهم ، الدال على دوران وجوب الاتمام مدار تحقق ذاك العنوان ، هو وجوب التقصير عليهم عند انتفاء ذاك العنوان ، و معه لامجال للاستشكال فى وجوب القصر عليه ، باحتمال كون سفره معدودا من توابع ذاك العنوان ، وانكان الاحوط له الجمع بين

القصر والاتمام **ثم** ان الاستاد دام ظله اورد فی المقام اشکالا لم یتعرض له غیره ، وهو انك قد عرفت ان مقتضی ما فی بعض الاخبار من تعلیل وجوب التمام علی البدوی الذی یطلب القطر بان بیوتهم مهم ، هو دوران وجوب الاتمام علیه مدار هذه العلة و لازم ذلك کما تری هو وجوب التمام علیهم ، فیما لوار تحلوا من منازلهم مع بیوتهم لابداعی طلب القطر ، بل لدواع اخری کالفرار عن ظلم ظالم او عن مرض مسر ونحوهما ، وذلك لان هذا التعلیل وان ورد فی خصوص من یطلب القطر، لکن خصوصیة المورد لاتوجب تخصیصا فی عموم العلة ، مع ان الظاهر عدم التزامهم بذلك **و اما** ما یتوهم من المنع عن العموم لهذه العلة کی تعم ما اذا خرجوا مع بیوتهم لالطلب القطر ، والالزم وجوب التمام علی کل من سافر عن وطنه مع بیته کما هو مقتضی عموم هذه العلة ، مع ان ذلك خلاف النص والاجماع بل الضرورة ، فهذا یکشف عن اختصاص هذه العلة بخصوص المورد **ففیه** ان المراد من هذا التعلیل ، هو انهم حیث لایکون لهم موطن و بلد خاص، ولذا یکون بیوتهم مهم حیثما داروا، فلایصدق علیهم عنوان المسافر حقیقة ، کی یجب علیهم القصر الذی هو حکم من خرج من وطنه و بلده مسافرا ، فهذا التعلیل من قبیل ذکر اللازم وارادة الملزوم فمرجعه حقیقة الی التعلیل بعدم کون من لیس له وطن و بلد خاص مسافرا حقیقة کی یجب علیه القصر ، و معه لامجال للنقض بمن سافر عن وطنه مع بیته کما هو اوضح من ان یخفی .

هذا و تأمل جیدا ، فان لازم کون العلة هو مجرد عدم صدق المسافر حقیقة علیهم ، هو لزوم التمام علیهم ولو فیما اذا ارتحلوا لامع بیوتهم او ارتحلوا مع بیوتهم ، لکن لا لطلب القطر بل لمقصد اخر ، و ذلك لتحقق هذه العلة فیهذین الفرضین ایضا ، و هذا خلاف النص والفتوی ، و علیه فلایبعد دعوی اختصاص هذه العلة بخصوص موردها ، و هوالبدوی الذی یطلب بسیره القطر ویکون بیته معه ، ومعه یصح الحکم بوجوب القصر فی الفرضین، ولایرد ما اورده الاستاد دام ظله علی الفرض الثانی من الاشکال کما لایخفی هذا وتدبر .

الشرط السابع من شروط القصر على ما فى بعض المتون ، ان لايكون ممن اتخذ السفر عملا و شغلا له ، والبحث فيهذا الشرط يقع من جهات الاولى انك قد عرفت ان الحكم فى الاخبار ليس مترتبا على عنوان من كان سفره اكثر من حضره ، ولاعلى عنوان من اتخذ السفر عملا وشغلا له ، بل الحكم فيها انما رتب على العناوين الخاصة كالمكارى والملاح والساعى والراعى والجابى و نحوهم ، الا ان بعضا من الاصحاب لما زعم بمناسبة الحكم والموضوع ، ان القدر الجامع بين المعنونين بهذه العناوين الخاصة الذى هو المنشاء لاتحادهم فى الحكم هو كونهم كثير السفر ، فجعل عنوان من كان سفره اكثر من حضره موضوعا لهذا الحكم، وبعضا منهم كالاستاد وغيره ، لما استفادوا من تعليل هذا الحكم فى الاخبار بان السفر عملهم ، ان المناط فى اشتراك المعنونين بهذه العناوين الخاصة فى الحكم ، هو اتخاذهم السفر عملا و شغلا لهم ، جعل عنوان من اتخذ السفر عملا و شغلا له موضوعا لهذا الحكم ، فاذا كان هذا الحكم مرتبا فى الاخبار على العناوين الخاصة ، فلو دل دليل على اعتبار قيد فى ترتب هذا الحكم على بعض تلك العناوين ، فلاوجه لاعتباره فى ترتبه على غير ذاك العنوان من العناوين ، فما فى بعض المتون من العروة وغيرها ، من انه يعتبر فى استمرار التمام على من شغله السفر ان لايقيم فى بلده عشرة ايام والا انقطع حكمه و عاد الى القصر ،مع اختصاص ما دل على اعتبار هذا القيد بخصوص المكارى والجمال ، فى غاية الاشكال والضعف .

و توهم ان مورد دليل اعتبار هذا القيد فى ترتب هذا الحكم، وانكان خصوص المكارى والجمال، حيث لكن حيث يكون ترتب هذا الحكم على المكارى معللا بان السفر عمله ، فاذا دل الدليل على انه يعتبر فى ترتب هذا الحكم المعلل على المكارى ، ان لايقيم فى بلده عشرة ايام ، فيكشف ذلك عن عدم كون عملية السفر علة تامة لترتب هذا الحكم ، بل لعدم الاقامة عشرة ايام فى محل ايضا دخل فى ترتب هذا الحكم اينما ثبت **وهذا** نظير ما اذا قيل لاتشرب الفقاع لانه مسكر اذا كنت مسافرا فان القيد فى المثال اعنى اذا كنت مسافرا ، و انكان مورده خصوص شرب الفقاع ،

الا ان النهى عن شربه حيث علل بكونه مسكرا ، فيكشف هذا القيد عن ان شرب المسكر مطلقا ولوكان خمرا لايكون منهيا عنه الا فى السفر.

مدفوع بانه فرق واضح بين ماكان دليل اعتبار القيد فى ترتب الحكم المعلل متصلا كما فى المثال ، وبين ماكان دليل اعتباره منفصلا كما نحن فيه وذلك لانه فيما اذاكان دليل اعتباره متصلا، يمنع عن انعقاد ظهور التعليل فى العلية المنحصرة للحكم، بل يدل على ان للقيد ايضا دخلا فى ثبوت الحكم ، و هذا بخلاف ما اذا كان دليل اعتبار القيد منفصلا، فانه لايوجب الاسقوط ظهور التعليل فى العلية التامة المنحصرة، عن الحجية بالنسبة الى خصوص مورد دليل اعتبار القيد لامطلقا ، مثلا لوقال المتكلم فى موضع لاتشرب الفقاع لانه مسكر و سكت ، ينعقد للتعليل بقوله لانه مسكر الظهور فى كون الاسكار علة تامة للحكم و انه يدور مداره حيثما دار ؛ فيستفاد منه حرمة الخمر وغيرها من المسكرات ايضا ، فلوقال ذلك المتكلم فى موضع اخر يحرم عليك شرب الفقاع اذاكنت فى سفر ، فهذا لايكشف الا عن ان للسفر دخلا ايضا فى حرمة شرب خصوص خصوص الفقاع، فلايوجب سقوط ظهور قوله فى كلامه الاول لانه مسكر فى العلية التامة عن الاعتبار والحجية ، الا بالنسبة الى خصوص الفقاع دون غيره من المسكرات وهذا واضح فى الغاية .

الثانية بعد ما عرفت من ان المستفاد من الادلة هوّ ان المدار فيهذا الشرط على كون السفر عملا و شغلا ، فلاينبغى الاشكال فى انه يعتبر فى صدق هذا المعنى و تحققه تعدد السفر ، ضرورة اناوان قلنا فى محله ، بانه يكفى فى صدق المشتقات التى يكون مبدئها حرفة كالبناء والبقال والمكارى والجمال ونحوها ، مجرد التلبس به بقصد اتخاذه شغلا وحرفة ، ولايتوقف صدقها على تكرر صدور المبدء عمن تحمل عليه ، لكن لاشبهة فى انه يعتبر عرفا فى صدق ان فلانا عمله السفر ، وبعبارة فارسية كارش بيابان گردى و سفر است ، ان يتكرر و يتعدد منه السفر .

و توهم ان تعدد السفر لوكان معتبرا عرفا فى صدق كونه عملا و شغلا ، لم يحتج الى التصريح باعتباره بالنسبة الى المكارى والجمال ، بقوله عليه السلام فى صحيحة

هشام بن حكم المكارى والجمال الذى يختلف الخ ، حيث ان الاختلاف على الظاهر عبارة عن تكرر الذهاب والاياب ، ولم يكن وجه لتخصيص اعتباره بهما **مدفوع** بان تعدد السفر الذى يتوقف عليه صدق كونه شغلا و عملا على نحوين ، احدهما ان يتكرر منه الرواح والرجوع ، و هذا هو الظاهر من لفظ الاختلاف فى الرواية ، ثانيهما ان يتعدد منه السفر ولو من دون رجوع ، كمن اكرى دابة من قم الى طهران ثم منه الى شاهرود ثم منه الى المشهد المقدس و هكذا **ولما** كان مقدار مايكفى من تعدد السفر على النحو الثانى فى صدق كونه عملا محرزا عند العرف ، بخلافه على النحو الاول ، حيث انهم كانوا متحيرين فى مقدار مايكفى منه فى صدق كونه شغلا وعملا ، وكان هذا النحو الاول من التعدد هو الغالب المتعارف فى المكارى والجمال ، بخلاف غيرهما من العناوين ، كالجابى الذى يدور فى جباية الخراج ، والامير الذى يدور فى امارته لتنظيم البلاد ، و التاجر الذى يدور فى امر تجارته من سوق الى سوق ، والراعى الذى يدور فى المراتع ، فان الغالب المتعارف فيهذه العناوين هو التعدد بالنحو الثانى **حدد** الامام عليه السلام التعدد بالنحو الاول الذى هو الغالب بالنسبة الى المكارى والجمال ، بقوله عليه السلام الذى يختلف و ليس له مقام **و من** المعلوم ان هذا المعنى لايتحقق فى السفرة الاولى ، و ذلك لما عرفت من ان الاختلاف عبارة عن تكرر الذهاب والاياب ، فلا بد فى تحقق مفهومه خارجا من اعتبار سفرتين ، و عليه فيكون الحكم و هو وجوب التمام ، بعد تحقق الاختلاف ، اعنى فى السفرة الثالثة لا السفرة الثانية التى يتحقق ويحصل بها الاختلاف ، و هذا نظير ماذكروه فى كثير الشك من ان الكثرة تتحقق بالمرة الثالثة ، ونفى حكم الشك عنه انما هو فيما بعدها اى الرابعة ، والسر فى ذلك هو ان الحكم مترتب على موضوع الاختلاف ، فلامجال لثبوته الا بعد تحقق الاختلاف فتدبر جيدا ، فهذه الرواية تكون ظاهرة فى اعتبار الثلث فى تحقق كون السفر عملا وفى ترتب حكمه وهو وجوب التمام عليه **و يمكن** استظهار اعتباره منها بتقريب اخر ، وهو ان يقال الظاهر ان قوله عليه السلام فيها وليس لها مقام قيد لقوله عليه السلام يختلف ، و عليه فالمعنى انه يتكرر منه السفر والحال انه

ليس له مقام عقيب المتكرر ، و لازم ذلك تكرر عدم الاقامة ايضا، و لا يمكن تكرره الا بتحقق السفرة الثالثة كما لايخفى .

ثم ان المراد من المقام انكان هو المقام العرفى المتمادى مدة ، فلا يكون اعتبارعدمه الا لاجل دخله فى صدق كون السفر شغلا وعملا عرفا ، فان المقام العرفى رافع لموضوع عملية السفر ، و حينئذ فلايكون اعتبار عدمه امراوراء اعتبارعملية السفر **و انكان** المراد منه هو المقام الشرعى اعنى الاقامة عشرة ايام، كماهو الظاهر بقرنية التصريح به فى مرسلة يونس بن عبدالرحمن الاتية ، فيكون اعتبار عدمه قيدا تعبديا ، فلا يكون انتفائه موجبا الا لانتفاء حكم عملية السفر لا لموضوعها **اللهم** الا ان يقال ان المقام العرفى الذى يكون رافعا لموضوع عملية السفر ، لما كان مقداره غير مضبوط عند العرف ، فحدده الامام بالمقام عشرة ايام فى منزله اوماهو بحكم منزله ، فح لا يكون اعتبار عدمه الا لاجل كونه منافيا لصدق عملية السفر هذا و تدبر .

الثالثة المشهور انه كما يعتبر فى ثبوت التمام على المكارى والجمال ، ان لا يقيما فى بلدهما اوغيره عشرة ايام ، كذلك يعتبر فى استمراره عليهما ان لايقيما فى بلدهما اوغيره عشرة ايام ، و بعبارة اخرى كما ان اقامة العشرة قبل تكرر السفر تكون مانعة عن تحقق عملية السفر ، كذلك تكون اقامة العشرة بعد تكرر السفر و تحقق عمليته قاطية لها ، فلايرجع الى التمام الا فى السفر الثالث الذى به يتحقق العلمية ، دون السفر الاول والثانى كماهو واضح **واستدلوا** على ذلك بروايات ، منها صحيحة هشام بن الحكم المتقدمة ، و رواية السندى من ابى ربيع ، حيث قيد فيهما وجوب التمام على المكارى والجمال بقيد وجودى وهو الاختلاف وقيد عدمى و هو عدم الاقامة، فان مقتضى تقييد المكلف بالتمام و هو المكارى بهذين القيدين ، هو دوران لزوم التمام عليه مدار اتصافه بهما ثبوتا ونفيا وحدوثا وبقاء، ضرورة عدم تعقل بقاء الحكم مع ارتفاع موضوعه كما هو واضح **و منها** مرسلة يونس بن عبدالرحمن عن بعض رجاله عن ابى عبدالله عليه السلام قال سالته عن حد المكارى الذى يصوم ويتم، قال عليه السلام اى مكار اقام فى

منزله اوفي البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه الصيام والتمام ابدا وانكان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار ، فان دلالتها على ان الاقامة مطلقا اي سواء كانت في الوطن اوفي خارجه تكون قاطعة لحكم التمام وموجبة للقصر والافطار ، واضحة بحيث لاتكون قابلة للانكار ، ومقتضاه كون الاقامة قاطعة ورافعة لعنوان عملية السفر بعد تحققه بتكرر السفر، كما تكون مانعة عن تحققه لواقام قبل تكرر السفر ، ولا مجال للخدشة فيها سندا بالارسال ، بعد كون المرسل مثل يونس بن عبدالرحمن الذي هو على الظاهر من اصحاب الاجماع كما لامجال للخدشة فيها مضمونا من جهة مخالفة قوله عليه السلام اكثر من عشرة ايام للاجماع والنص ، حيث انه لايعتبر في وجوب التقصير والافطار على المكاري الذي اقام في منزله ، اكثر من اقامة عشرة ايام اجماعا ونصا بعد ما هو المتعارف فيما اذا كان لمفهوم القضية الشرطية فرد ان ، من الاقتصار على ذكر احد فرديه لنكتة كاهميته، او كونه الغالب المعارف كما في المقام ، حيث ان لمفهوم قوله عليه السلام في الصدر اي مكار اقام اقل من مقام عشرة ايام وجب عليه الصيام الخ ، فردين احدهما المكاري الذي اقام عشرة ايام ، ثانيهما المكاري الذي اقام اكثر من عشرة ايام ، وانما اقتصر عليه السلام بذكر الفرد الثاني ، لكونه الغالب المتعارف ، فان الغالب فيمن يقصد الاقامة في بلدا و في منزله تخاوزها عن العشرة ، لالكونه بالخصوص معتبرا في وجوب التقصير كي يكون منافيا للاجماع كما لامجال ايضا للخدشة فيها ، بان ظاهرها عدم الفرق بين الاقامة في منزله اوبلد اخر من حيث النية ، وهو خلاف ما ذهب اليه المشهور من اعتبار كون الاقامة في غير منزله منوية ، بخلاف الاقامة في منزله فانه يكفي فيه الاقامة عشرة ايام مطلقا منوية كانت ام لابعد ماهو المعلوم من ان المراد من الاقامة ، هي الاقامة الموجبة للصوم والصلوة تماما لكونها مخرجة للمقيم عن كونه مسافرا ، اذ مرجعه حينئذ الى ان المناط في انقطاع حكم عملية السفر هو تخلل الصوم والصلوة تماما عشرة ايام بينه ، ومن المعلوم ان الاقامة بلانية في غير الوطن ، لاتكون موجبة للصوم والصلوة تماما ولوكانت اكثر من عشرة ما لم تبلغ

الثلثين وبعبارة اخرى ان قوله عليه السلام اى مكاراقام فى منزله اه ، حيث يكون فى مقام تحديد الاقامة التى تكون مانعة عن تحقق عنوان عملية السفر ، يفهم منه بمناسبة الحكم والموضوع ، ان المراد من الاقامة فى تلك المدة هى الاقامة التى تكون مخرجة للمقيم عن كونه مسافرا ، لانها المناسب للمانعية عن تحقق عنوان عملية السفر ، دون الاقامة الغير المخرجة له عن ذلك ، فانها لايمكن ان تكون مانعة عن تحقق عملية السفر كما هوواضح .

ومن المعلوم ان الاقامة التى تكون مخرجة للمقيم عن كونه مسافرا ، انما تتحقق بالنسبة الى المقيم فى غير وطنه فيما اذا كانت منوية ، بخلافها بالنسبة الى المقيم فى بلده ، فانها تتحقق مطلقا منويـة كانت ام غير منوية هذا كله مضافا الى امكان استفادة ما ذكرنا من انه يعتبر فى قاطعية الاقامة لعلمية السفر ان تكون منويه فيما اذاكانت فى غير الوطن ، من نفس الرواية ، فان كلمة اقام فى قوله عليه السلام واى مكار اقام الخ ، ظاهرة فى اعتبار كون القيام عن نية ، و ذلك لظهور هيئة باب الافعال فى صدور المادة عن الفاعل عن قصد ، فاقام معناه صدر القيام عنه عن قصد و **توهم** ان لازم ما ذكرنا هو اعتبار كون الاقامة منوية مطلقا ولوكانت فى الوطن ، وهذا مما لم يقل به احد **مدفوع** بان الوجه فى كفاية مجرد الاقامة فى الوطن فى قاطعية العملية هواتفاقهم عليها ، ولولاه لالتزمنا باعتبار كونها عن نية فى الوطن ايضا فالفارق هوالاجماع مضافا الى ماذكرنا من كونه مقتضى مناسبة الحكم والموضوع هذا **و منها** ما رواه الصدوق فى الصحيح عن عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام قال المكارى اذا لم يستقر فى منزله الاخمسة ايام او اقل ، قصر فى سفره بالنهار و اتم صلوة الليل وعليه صوم شهررمضان ، فانكان له مقام فى البلد الذى يذهب اليه عشرة ايام اواكثر ، وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام اواكثر ، قصرفى سفره وافطر **و هذه** الرواية و انكانت صدرا وذيلا منافية للمدعى كمالايخفى لكن دلالتها على ان اقامة عشرة ايام فى غير بلده موجبة لانقطاع حكم السفر ظاهرة ، واشتمالها على ما لا يقول به احد من الاكتفاء بالاقل من الخمسة ولو يوما فى التقصير نهارا

دون الليل و دون الصوم ، لمخالفته لما تواتر عليه النصوص من عدم الاكتفاء فى التقصير بالاقل من العشرة ، ولما دل على التلازم بين القصر والافطار الا فى بعض الموارد التى ليس الفرض منها لا يخرج ظهورها فى انقطاع حكم السفر بالاقامة عشرا فى غير بلده عن الحجية كما حقق فى محله **و اما** المناقشة فيها بظهورها فى اشتراط القصر والافطار ، بالاقامة فى المكانين ، اى البلد الذى يذهب اليه و بلده معا ، الذى من المعلوم عدم اعتبارها فيه ، اذ لا يعقل مدخلية الاقامة اللاحقة فى التقصير السابق ، مضافا الى منافاته لما هوالمدعى من ثبوت القصر بالاقامة فى احد البلدين **فيمكن** دفعها باحتمال ان متن الرواية كان فى الاصل اوينصرف ، وكان تبديل كلمة او بالواو من اشتباه النساخ ، اذحينئذ ينطبق على ما فى رواية يونس المتقدمة من قوله عليه السلام ايما مكارا قام فى منزله او فى البلد الذى يدخله الخ **و باحتمال** ان تكون لفظة الواو مستعملة بمعنى او كما صرح به بعض النحويين كابن مالك والزمخشرى وغيرهما **و باحتمال** ان يكون اشتراط الاقامة فى المكانين فى التقصير والافطار باعتبار الذهاب والاياب ، فالمعنى حينئذ ان كان مقامه فى البلد الذى يذهب اليه و فى منزله عند رجوعه اليه عشرة ايام فعليه التقصير والافطار ذهابا و ايابا ، اذعليه تندفع المناقشة المزبورة كما لا يخفى **و توهم** انها حينئذ تكون على خلاف ما هوالمدعى من كون الاقامة مخرجة للمقيم عمن عمله السفر وان دخوله فيه يحتاج الى تكرر السفرادل ، اذحينئذ تدل على ان اقامة العشرة تخرجه عن حكم من يكون السفر عمله فى السفرة الاولى خاصة ، و يكون فى غيرها باقيا على حكمه من وجوب التمام **مدفوع** بان غاية دلالتها حينئذ هو ثبوت القصر عليه فى السفرة الاولى ، واما عدم ثبوته فى غيرها فلادلالة لها عليه اصلا ، لان اثبات الشئ لايستلزم نفى ماعداه كما لايخفى فتدبر جيدا[1] وعلى اى حال يكفى لاثبات المدعى

۱- اشارة الى انه لو لم تكن الاقامة مخرجة عن حكم العملية الا فى خصوص السفرة الاولى ، لم يكن وجه لاعتبارها فى بلده ايضا عندالرجوع اليه ، اذاعتبارها فيه انما هو لاجل كونها مانعة عن صيرورة السفرة الثانية محققة لعنوان العملية ، لا لاعتباها فى لزوم القصر عليه فى الاياب ، لما عرفت من عدم تعقل مدخلية الاقامة اللاحقة فى القصر السابق فتدبر منه عفى عنه .

الروايات الثلث المتقدمة ، سيما مرسلة يونس التى هى عمدة المستند فى المسئلة **مضافا** الى ان ذلك مقتضى ما ذكرنا من كون الاقامة رافعة لموضوع عملية السفر التى هى الموضوع لوجوب التمام ، اذمعه لامجال بعد الخروج عن محل الاقامة للرجوع الى التمام الا فى السفر الثالث الذى به يتحقق عملية السفر ، دون السفر الثانى فانه يجب عليه فيه ماوجب عليه فى السفر الاول من القصر والافطار ، لعموم ادلة وجوبهما على المسافر .

و اما الاشكال فى الروايتين الاولتين ، بان غاية ماتدلان عليه هو ان الاقامة رافعة لحكم عملية السفر لالموضوع العملية ، و لازم ذلك هووجوب القصر فى السفرة الاولى خاصة والتمام فى غيرها ، و ذلك لان المفروض ان التمام كان مترتبا على قيدين عملية السفر وعدم الاقامة ، والاقامة لم توجب الارفع القيد الثانى و حينئذ اذاسافر بعدها و رجع ولم يقم ، يتحقق كلا القيدين اللذين رتب عليهما التمام ، والحال ان المشهور لايجوزون الرجوع الى التمام الا فى السفر الثالث اوالرابع ففيه ما اشرنا اليه فى وجه استظهار اعتبار اسفار ثلثة فى ثبوت التمام على المكارى من رواية هشام بن الحكم ، من ان الظاهر ان يكون قوله عليه السلام فيها وليس له مقام قيد القوله عليه السلام يختلف ، اذعليه ليس الموضوع للتمام هوالمركب من عملية السفر و عدم الاقامة ، كى يقال ان الاقامة لم توجب الا رفع الجزء الثانى ، بل الموضوع للتمام هوالعملية المقيدة بعدم الاقامة ، وحينئذ فكما ان الاقامة توجب دفع القيد اعنى عدم الاقامة ، كذلك توجب رفع العلمية المقيدة بعدمها ، ضروره ان المقيد ينتفى بانتفاء قيده ، و عليه فلابد فى رجوعه الى التمام من ان يسافر اسفارا ثلثة او اربعة من دون تخلل اقامة بينها ، كى يتحقق عنوان العملية المقيدة بعدم الاقامة الذى هوالموضوع للتمام هذا.

ومنه يظهر اندفاع ما افاده بعض الاعاظم من المشايخ ، من ان مادل على كون الاقامة رافعة لحكم كثير السفر ، مجمل من حيث الدلالة على كونها رافعة للحكم مطلقا اوفى خصوص السفر الاول ، والمتيقن منه هو ثبوت التقصير فى السفرة الاولى ، و اما السفرة الثانية فالمرجع فيها عموم مادل على وجوب التمام على من كان السفر

عمله، لان المفروض ان الاقامة رافعة لحكم كثير السفر لا الموضوعه ، فاذا كان موضوعه باقيا في السفرة الثانية ، ولم يكن هناك مايدل على وجوب القصر عليه فيها ، يعمه ما دل على وجوب التمام على من كان السفر عمله ، بل لو شككنا في ان الاقامة هل تكون رافعة لموضوع كثرة السفر، كي يحتاج في الرجوع الى التمام الى تكرر السفر بعد الاقامة المستلزم لوجوب القصر عليه في السفرة الثانية بل الثالثة ، او تكون رافعة لحكمها مع بقاء موضوعها كيلا يحتاج في الرجوع الى التمام الى تكرر السفر بعدها يكون المرجع استصحاب وجوب التمام الذى كان عليه حال الاقامة .

توضيح الاندفاع هو ان مادل على كون الاقامة رافعة لحكم كثير السفر ، و ان لم يكن له اطلاق يعم السفرة الثانية ، الا ان مقتضى ما استظهرناه من رواية هشام من تقييد العملية بعدم الاقامة ، هو كون الاتمام معلقا على العملية الغير المقرونة بالاقامة ، فاذا تحققت الاقامة انتفت العملية ايضا بانتفاء قيدها ، ومع انتفائها لامجال للرجوع الى عموم مادل على وجوب التمام على من كان السفر عملا له كما لايخفى ، بل المتعين حينئذ هو الرجوع الى عموم ادلة وجوب القصر على المسافر ، ومعه لايبقى هناك شك حتى يكون المرجع هو استصحاب وجوب التمام الثابت له حال الاقامة ، بل لامجال للرجوع الى هذا الاستصحاب اصلا ولو مع قطع النظر عن عموم تلك الادلة ، لالما افاده الاستاد دام ظله وفاقا لشيخ مشايخنا الانصارى قده ، من كونه محكوما باستصحاب وجوب القصر الثابت عليه حال الاقامة معلقا على السفر بعدها ، لحكومة استصحاب الحكم التعليقى على استصحاب الحكم الفعلى كما قرر في محله ، كي يستشكل فيه بمنع حجية الاستصحاب التعليقى؛ وانكان الحق حجيته سيما اذا كان المعلق عليه من قبيل الواسطة في الثبوت كما حققناه في محله ، خلافا لبعض الاعاظم من الاساتيد قده وللسيد قده في تعليقته على مكاسب المحقق الانصارى قده بل لكونه من قبيل استصحاب الحكم مع الشك في بقاء موضوعه وذلك لان وجوب التمام انما كان مترتبا سابقا على عنوان كثير السفر الذى اقام في وطنه او في غير وطنه ، فلامجال لاستصحابه مع الشك في صدق هذا العنوان على من

سافر بعدالاقامة و انقطع وجوب التمام عليه كما هو واضح هذا وتبصر .

الرابعة لوبدل من شغله السفرعنوانه بعنوان اخر ، بان سافر فى غيرشغله المعتاد له ، كما لوسافر من شغله المكارات قبل الاقامة عشرة ايام ، للتجارة من سوق الى سوق ، فهل يجب عليه القصر اوالتمام وجهان ، مبينان على ان المستفاد مما فى الاخبار المشتملة على تعليل وجوب التمام على المكارى وامثاله بقوله عليه السلام لانه عملهم ، هل هو كون السفرعملا لهم ، اوالمستفاد منه كون العناوين المذكورة فيها عملا لهم فعلى الاول لااشكال فى وجوب التمام عليه ، لان المدار حينئذ على عملية السفر ، سواء كانت عمليته لاجل التجارة ووالسياحة او الرعى اولغيرها وعلى الثانى يجب عليه القصرلان صيرورة العنوان الاخر عملا تحتاج الى التكرار ، فلا يجوزله الاتمام بمجرد اتخاذه حرفة ، نعم لو سافر بعد صيرورته عملا له ، يجب عليه الاتمام بمجرد الشروع فى السفر ولم يحتج الى التكرار ، لانه يصدق حينئذ انه سافر فى عمله والمستظهر من تلك الاخبار عند الاستاد دام ظله هوالثانى ، خلافا للاصحاب حيث ان المستفاد منها عندهم هوالاول .

ولابد اولا من ذكر بعض تلك الاخبار ، ثم التعرض لبيان ماهو المستظهر منها من الاحتمالين فنقول منها خبرابن عمير عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام خمسة يتمون فى سفر كانوا اوحضر المكارى والكرى والاشتقان وهوالبريد والراعى والملاح لانه عملهم ، ومنها مصححة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال عليه السلام اربعة قد يجب عليهم التمام فى سفر كانوا اوحضر المكارى والكرى والراعى والاشتقان لانه عملهم ، اذا عرفت هذا فنقول يمكن ان يكون مرجع الضمير فى قوله عليه السلام لانه عملهم ، هو السفر كما ذهب اليه اصحاب ، فيكون تعليلا لمساواته مع الحضروفى الحكم بالنسبة الى هؤلاء الطوائف و يمكن ان يكون مرجعه هى العناوين الخمسة او الاربعة المذكورة فى الروايتين كما استظهره الاستاد ، بجعل المرجع كلواحد منها باعتبار مبدء اشتقاقها ، اذلامعنى لكون نفس تلك العناوين عملا كما لايخفى وايد دام ظله ما استظهره ، بانه لوكان المرجع هوالسفر ، للزم حمل الروايات على افراد نادرة

غاية الندرة ، ضرورة ان الراعى والتاجر ليسا ممن عمله السفر، فان الراعى يدور غالبا فى الامكنة القريبة من بلده ، وقد يتفق احتياجه لرعى المواشى الى طى مايبلغ مسافة السفر ، وكذا التاجر يدور غالبا فى الامكنة القريبة لانه اقل مؤنة و اكثر ربحا ، وقد يحتاج الى السفر الى البلاد البعيدة لتحصيل الامتعة و حملها الى بلده هذا .

ولكن الذى يظهر بالتدبر هو كون مرجع الضمير هو السفر كما ذهب اليه الاصحاب لا العناوين المذكورة **اما** اولا فلما اشرنا اليه من ان الظاهر المتبادر من قوله عليه السلام لانه عملهم ، كونه فى مقام تعليل ماحكم عليه السلام به من مساواة السفر مع الحضر فى الحكم بالنسبة الى تلك الطوائف ، ومعه لابد ان يكون مرجع الضمير هو السفر لا العناوين المذكورة كمالايخفى **و اما** ثانيا فلان المرجع لو كان هو العناوين لكان اللازم تانيث الضمير ، كما هو المتعارف فيما كان مرجع الضمير المفرد امورا متعدة ، كما فى الروايتين عليهذا الفرض ، وارجاعه الى كل واحد محتاج الى التقدير وهو خلاف الاصل **و اما** ما افاده من استلزام ارجاعه الى السفر لحمل الاخبار على الفرد النادر ، ففيه ان حملها على الفرد النادر ، انما يستبعد لو كان تمام العناوين المذكورة فيها قليل المصداق خارجا ، دون مالو كان بعضها كذلك كما فى مورد الروايتين ، فان الحمل على النادر بالنسبة الى خصوص ذلك البعض ليس فيه استبعاد مع ان الحمل على الفرد النادر انما يكون مستبعدا ، فيمالم يكن فى نفس الخبر قرنية على كونه فى مقام بيان حكم الفرد النادر كما فى المقام ، فان التعبير فى صحيحة زرارة بقوله عليه السلام قديجب الخ ، يدل لمكان كلمة قد على ان وجوب التمام على هؤلاء الطوائف فى السفر ؛ يكون فى موارد نادرة ، لقلة احتياجهم فى شغلهم الى طى مسافة السفر **وثالثا** بناء على ارجاع الضمير الى العناوين ، يلزم ان يكون التعليل بانه عملهم تعليلا بامر تعبدى ، لان محصل معنى التعليل حينئذ هو ان من يدور فى تجارته انما وجب عليه التمام لكون التجارة عمله ، وكل من كان التجارة عمله يجب عليه التمام ، وهذا كما ترى تعليل بامر تعبدى ، و هذا بخلاف ارجاعه

الى السفر، فان محصل معناه حينئذ هو ان السفر حيث يكون عملا لهم و يكونون معتادين به فيجب عليهم التمام، لانتفاء ما هو ملاك جعل القصر على المسافر، من كونه جابراً لمقدار من مشقة السفر الذى قيل فى حقه انه قطعة من السقر ، بواسطة اعتيادهم به فان الاعتياد بالامر الشاق يسهله على المعتاد ، بل ربما يكون تركه مشقة عليه و موجبا لضيق صدره كما لايخفى وحينئذ يكون تعليل وجوب التمام على هؤلاء الطوائف بان السفر عملهم ، تعليلا بامر منطقى استدلالى ، لا بامر تعبدى البعيد عن مقام الاستدلال كما هو واضح هذا كله مضافا الى مامر من انه ينفرع على ما استظهره دام ظله ، وجوب التمام على من كان عمله التجارة او المكارات او الرعى فى اطراف بلـده ، ثم اتفق احتياجه فى عمله الى طى مسافة السفر، لانه يصدق عليه انه يسافر فى عمله ، و هذا مما يشكل الالتزام به هذا وتدبر .

ثم ان مما يتفرع على ما استظهرناه من الاخبار ، من ان المراد من الاقامة التى تكون قاطعة للسفر موضوعا اوحكما ، هى التى تكون موجبة للتمام فى محل الاقامة ، وان مرجع ذلك الى ان المناط فى انقطاع عملية السفر ، هو تخلل الصوم والصلوة تماما عشرة ايام بينه هوعدم الاكتفاء فى القاطعية بالبقاء فى غير بلده ثلثين يوما مترددا ، فان البقاء كذلك و انكان بحكم نية الاقامة فى كونها موجبة للاتمام الا ان عملية السفر انما تنقطع باقامة عشرة عن نية فى غير بلده ، وعليه فلابد فى وجوب القصر على من بقى فى غير بلده متردد الى ثلثين ، من اقامة عشرة ايام ولو بغير نية بعد الثلثين ، لان البقاء فى بلد مترددا الى ثلثين اذاكان بحكم نية الاقامة ولذا يجب عليه التمام بعده مادام باقيا فيه فيكفى اقامة عشرة ايام بعـده ولو بغير نية فى انقطاع عملية السفر ، و ذلك لما عرفت انفا من ان المدار فى انقطاع حكم عملية السفر على تخلل الصوم والصلوة تماما عشرة ايام بينه ، و هذا المناط متحقق فيما لواقام بعد الثلثين عشرة ايام ولو بغير نية ، لمامر انفا من وجوب التمام والصيام عليه بعد انقضاء الثلثين مادام باقيا فى محل التردد سواء نوى الاقامة بعـده ام لم ينو **ومما** ذكرنا ظهر استقامة ما ذهب اليه جملة من الاساطين ، من الاكتفاء فى

انقطاع عملية السفر بمجرد اقامة عشرة ايام فى بلده ، واعتبار اقامة عشرة ايام عن نية او البقاء اربعين يوما ولو مترددا فى غير بلده صح فالقول بكفاية مجرد اقامة عشرة ايام مطلقا اى سواء كانت منوية اوغير منوية وسواء كانت فى بلده اوفى غيره كما هوظاهرالعروة ، لاوجه له هذا وتبصر .

الشرط الثامن من شرائط وجوب التقصير على المسافر ، بلوغه الى حد الترخص الذى هوعبارة عن مقدارخاص من البعد عن البلد الذى يخرج منه ، سواء كان ذاك البلد وطنه اومحل اقامته **و** اعتباراصل هذا الشرط مما لااشكال بل لاخلاف فيه ، ويدل عليه مضافا الى ذلك اخبار كثيرة معمول بها بين الاصحاب ، كصحيحة محمدبن مسلم قال قلت لابيعبدالله عليه السلام الرجل يريد السفر فيخرج متى يقصرقال عليه السلام اذا توارى من البيوت ، و هذه الصحيحة كماترى ظاهرة الدلالة على اعتبار توارى المسافر و استتاره عن البيوت المتقوم به مفهوم المسافرة عنها ، لاتوارى البيوت عن المسافر ، ولا ملازمة بين الامرين ، ضرورة ان البيوت ترى من مسافة فرسخ بل فرسخين ، ولايرى الشخص من ربع هذه المسافة ، فما فى كلمات الفقهاء من جعلهم المناط توارى جدران البلد ، لعله من جهة انهم لماراوا ان الصحيحة واردة فى مقام تحديد محل الترخص ، والحال ان من يتوارى ويغيب عن البيوت ، لاطريق له الى معرفة غيبوبته عنها كى يجعلها كاشفة عن وصوله الى محل الترخص فهموا ان المراد من تواريه من البيوت هو توارى البيوت عنه ، فهذا التعبير من القلب الذى يعد من محسنات الكلام عند اهل البديع فتدبرجيدا **وصحيحة** ابن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام قال سالته عن التقصير ، قال عليه السلام اذا كنت فى الموضع الذى لاتسمع فيه الاذان فقصر ، واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك **وصحيحة** حمادبن عثمان عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام اذا سمع الاذان اتم المسافر **و موثقة** اسحق بن عمار المتقدمة فى تحديد مقدار المسافة ، حيث قال فيها قلت اليس قد بلغوا الموضع الذى لايسمعون فيه اذان مصرهم الذى خرجوا منه قال عليه السلام بلى الحديث ، فانه يظهر من قول السائل اليس اه ان هذا التحديد كان من المسلمات عندهم

والمروى من الفقه الرضوى انه قال عليه السلام وانكان اكثر من بريد فالتقصير واجب اذاغاب عنك اذان مصرك .

و هذه الاخباروانكانت متعارضة مفهوما ، بمقتضى ماوقع فى بعضها من التحديد بالتوارى عن البيوت وفى بعضها من التحديد نجفاء الاذان ، لكنها متفقة الدلالة على توقف التقصير على مقدار خاص من البعد عن البلد ، وانه لارخصة فيه ما لم يبلغ المسافر شيئا من الحدين **ولا** يعارضها بعض الروايات الدالة باطلاقها على ثبوت التقصير بمجرد الخروج من المنزل والبيوت ، كمرسلة الصدوق عن الصادق عليه السلام انه قال اذا خرجت من منزلك فقصرالى ان تعود ، ومرسلة حماد عن ابيع دالله عليه السلام فى الرجل يخرج مسافرا قال عليه السلام يقصر اذا خرج من البيوت **وذلك** اما اولافلضعف هذه الروايات سندا بالارسال ، وجهة باعراض المشهور عنها وموافقتها لبعض العامة و اما ثانيا فللزوم تقييدها بالوصول الى محل الترخص بمقتضى تلك الاخبار ، او تأويلها بحمل المنزل على البلد الذى يسكن فيه فتدبر **بل** قد يقال لامعارضة بين هذه الاخبار والاخبار المتقدمة ، بدعوى ان تلك الاخبار فى مقام بيان مايتحقق به الخروج من المنزل ، فتكون شارحة لهذه الاخبار وحاكمة عليها فتدبر جيدا **و على** اى حال هذه الاخبار قاصرة عن المكافئة لتلك الاخبار فلاتصلح للمعارضة معها ، فما نسب الى والد الصدوق من وجوب القصر بمجرد الخروج من المنزل ، استنادا الى هذه الاخبار على فرض صدق النسبة ، ضعيف فى الغاية ، فلااشكال فى اعتبار اصل هذا الشرط فى ثبوت القصر .

وانما الاشكال فى رفع ماوقع من التنافى والتعارض بين الاخبار الدالة على اعتباره ، بمقتضى اشتمالها على التحديدين ، فان مقتضى تحديد الترخص بالتوارى من البيوت كما فى صحيحة ابن مسلم ، هوانتفائه مالم يتوار منها سمع الاذان ام لم يسمع ، ومقتضى تحديده نجفاء الاذان كما فى سائر الاخبار ، هوانتفائه عند سماع الاذان توارى من البيوت اولم يتوار منها ، فيقع التعارض بين مفهوم الصحيحة و منطوق غيرها من الاخبار ، فيما اذ لم يتوار من البيوت ولم يسمع الاذان ، و بين

مفهوم صحيحة ابن سنان وغيرها مما دل على وجوب الاتمام عند سماع الاذان وبين منطوق صحيحة ابن مسلم ، فيما اذا توارى من البيوت وسمع الاذان .

وقد قيل فى الجمع بينهما بوجهين احدهما تقييد اطلاق كل منهما بالاخر ، فيتنج ثبوت الترخص عند اجتماع الحدين بان توارى عن البيوت ولم يسمع الاذان فيكون كل منهما بمنزلة الجزء للسبب فلايكفى تحقق احدهما **ثانيهما** تقييد مفهوم كل منهما بمنطوق الاخر ، فينتج ثبوت الترخص بكل واحد منهما ، فيكون كل منهما سببا ما لم يسبقه الاخر **وفى** كلا الوجهين ما لايخفى ، بعد ما نرى من الاختلاف البين بين الحدين ، و كون احدهما وهو خفاء الاذان اخص مطلقا من الاخر ، بناء على كون المعيار خفاء البيوت عن المسافر كما فهمه المشهور ، فان البيوت ترى من مسافة فرسخ بل فرسخين ، ولايسمع الاذان من ربع هذه المسافة، **ومع** هذا الاختلاف بين الحدين و كون احدهما اكثر بمراتب من الاخر ، كيف يمكن ان يكون السبب هو المجموع المركب منهما ، مع استلزام اعتبار الاكثر لغوية اعتبار الاقل ، حيث ان الاكثر واجد للاقل مع شئ زائد **و** كيف يمكن ان يكون السبب كل منهما مالم يسبقه الاخر ، مع ان سببية الاقل مستلزمة للغوية سببية الاكثر ، حيث ان الاقل متحقق دائما قبل الاكثر كما **هو** واضح **فتبين** ان الجمع بهذين الوجهين ، انما يستقيم فيما لوكان بين السببين عموم من وجه ، لا فيما كان احدها اخص مطلقا من الاخر كما فى المقام **هذا** كله مضافا الى ان المقام ليس من باب تعارض السببين كى يجمع بينهما باحد الوجهين المزبورين ، بل هو باب تعارض الامارتين ، ضرورة ان الاخبار ليست فى مقام بيان السبب للترخص ، بل هى كما اشرنا اليه فى مقام بيان الحد لما يعتبر فى الترخص من البعد الخاص من البلد ، و من المعلوم عدم استقامة تحديد شئ واحد بحدين مختلفين كثرة و قلة ، و معه لايصح الجمع الدلالتى بين هذه الاخبار بما ذكر من الوجهين ، ولوكان بين الحدين عموم من وجه كما هوواضح .

و اما ما افاده بعض الاساطين فى اعتبار اجتماع الحدين فى ثبوت الترخيص،

من انه لاشبهة فى ان لكل من خفاء البيوت و خفاء البيوت و خفـاء الاذان مراتب متفاوتة ، فان خفاءالبيوت ، تارة يكون بعدم تميزها وان هذا بيت زيد و ذاك بيت عمرو ، واخرى يكون بعدم تميز صورها و اشكالهاالمايزة بعضها عن بعض و ثالثه يكون بعدم تميز شبحها **وكذا** خفادالاذان ، تارة يكون بعدم تميز فصولها ، واخرى بعدم تميز كون الصوت المسموع اذانا ، وثالثة بعدم سماعها راسا،فالنسبة بين الحدين عموم من وجه ، فان مورد الاجتماع هوموضع خفاء صورالبيوت وخفاء صوت الاذان ، ومورد الافتراق من جانب خفاء البيوت ، هوخفائها بمعنى عدم تميزها وان هذا بيت زيدا و بيت عمرو ، ومورد الافتراق منجانب خفاء الاذان هوخفاء فصولها **والقدر** المتيقن اعتباره من البعد عن البلد فى ثبوت الترخيص فى التقصير هومورد الاجتماع يروجع فى غيره من موردى الافتراق الى اطلاق ادلة التقصير انكان لهـا اطلاق ، والا الى استصحاب التمام الثابت قبل الخروج من البلد .

ففيه ان الالتزام بذلك فى غاية الاشكال ، بعدكون الاخبار المشتملة على التحديد فى مقام البيان ، وكون السائل فى المشتملة منها على احد الحدين ، غير السائل فى المشتملة منها على الحد الاخر كما لايخفى **اذلوكان** المراد من كل من الحدين مورد اجتماعه من الاخر،كان التحديد به على نحوالاطلاق مخالفا لما هوالفرض من كونه بصدد البيان كماهو واضح .

وقد يقال فى وجه الجمع بين الاخبار ، بان لكل من خفاء البيوت و خفـاء الاذان و انكانت مراتب متفاوتة ، لكن الظاهر من نسبة الخفاء الى الاذان عدم تميز كون الصوت اذانا ، لاخفاء فصولها والالكان اللازم ان ينسب الخفاء اليها لاالى اصل الاذان ، ولاخفائه بمعنى عدم سماعه راسا والا لم يكن وجه لاعتبار خفاء خصوصه من بين الاصوات ، فاذا كان الظاهر من خفاء الاذان هوعدم تميز كون الصوت اذانا، فيحمل خفاء البيوت على مرتبة من مراتب خفائها تكون مطابقة لخفاء الاذان، وهى خفا صورها واشكالها المائزة بعضها عن بعض، فان موضع خفاء صورالبيوت واشكالها، هو موضع خفاء الاذان بمعنى عدم تميز كون الصوت المسموع اذانا **وحينئذ** فلايتصور التفكيك بين الحدين ، كى يقال بالاكتفاء باحدهما اوعدمه.

وفيه انه كما ان الظاهر من خفاء الاذان هوعدم تميز كون الصوت اذانا فتدبر،

كذلك الظاهر من خفاء البيوت هو خفائها راسا بحيث لايرى شبحها ، فحمل خفائها على خفاء صورها و اشكالها خلاف الظاهر .

فالاولى فى وجه الجمع بين الاخبار ، هو ما افاده الاستاد دام ظله بعد تمهيد مقدمتين **الاولى** ان المذكور فى الاخبار فى تحديد حد الترخص امران ، احدهما عدم سماع المسافر اذان مصره ، ثانيهما تواريه عن بيوته الظاهر فى غيبوبته عن البيوت لاغيبوبة البيوت عنه كما فهمه المشهور من الاصحاب ، وصحة الاسناد حينئذ، اما بتقدير الاهل كما فى قوله تعالى واسئل القرية ، او بتنزيل البيوت منزلة من له العين **و لعل** وجه نسبة الغيبوبة اليه دون البيوت ، مع بثوت الملازمة بين غيبوبتهما بقد كون المراد من غيوبة البيوت غيبوبة اهلها ، هو كون المسافر هو السبب والعلة لحصول الغيبوبة ، ولاوجه لرفع اليد عن ظاهره بحمله على مافهمه المشهور من هذا المضمون ، من كون المراد منه هو غيبوبة البيوت عنه ، و لذا عبروا عنه بخفاء جدر ان البلد عن المسافر **المقدمة** الثانية لاشبهة فى انّ لكل من خفاء الاذان والتوارى عن البيوت اللذين اخذ احد اللبعد الخاص عن البلد ، مراتب متفاوتة حسب تفاوت السامع والمسموع و الرائى والمرئى ، اذقد يكون السامع لايسمع الصوت من قريب لضعف فى قوته السامعة اوفى الصوت ، وقديسمع الصوت من فرسخين لقوة حاسته اولكثرة علو الصوت ، و كذا الرائى قدلايرى البيوت من قريب لضعف فى قوته الباصرة اولانحطاط فى البيوت ، وقديراها من فرسخين لقوة فى باصرته اولعلو و ارتفاع فى البيوت **ومع** هذا التفاوت لا يمكن ان يكون مطلق الخفاء والتوارى حد اللبعد الخاص الذى اعتبر فى الترخص ، فلابد ان ينزل كل من خفاء الاذان والتوارى عن البيوت ، على المرتبة المتوسطة المتعارفة منهما **ولاشبهة** ايضا ان للمتوسطة منهما ايضا مراتب ، كالمتعارف من سائر الاشياء التى تؤخذ فى سائر التحديدات ، كالشعيرات الماخوذة فى حد الاصابع الماخوذة فى حد الذراع الماخوذة فى حد الاميال الماخوذة فى حد الفرسخ و كالاشبار الماخوذة فى حد الكر مساحة ، والبر الماخوذ فى حد الحمص الماخوذ فى حد المثقال الماخوذ فى حد الرطل الماخوذ فى حد الكروزنا الى غير ذلك **فلابد** حينئذ ان يكون المدار فى خفاء الاذان والتوارى

عن البيوت، على المرتبة الاولى من مراتب المتوسطة المتعارفة منهما **و ذلك** لان كلا من تلك المراتب وانكانت من مصاديق المرتبة المتوسطة منهما التى هى مناط الحكمه الحكم ، الا انه حيث لا يمكن التخيير بين الناقص والزائد، لحصول الغرض بالناقص، ومعه يكون اعتبار الزائد لغوا ، فلابد ان يكون المدار فيهذا المقام على اولى المراتب منهما و حينئذ يحصل التوافق بين الحدين ، اذ توارى المسافر عن البيوت اى عن اهلها باولى المراتب من المرتبة المتوسطة منه ، يحصل بمقدار من البعد الذى يخفى به الاذان على المسافر باولى المراتب من المرتبة المتوسطة من الخفاء ، ولااقل من عدم العلم بالمخالفة الكافى فى رفع التعارض بين الاخبار المتضمنة لهما .

تـوضيح ذلك هو انا اذا ابقينا توارى المسافر عن البيوت على ظاهره من غيبوبته عن البلد بحيث لايراه اهله ، وقلنا ان الظاهر مـن خفاء الاذان هو عدم تميز كون الصوت اذانا ، وقلنا ان المدار فى الرؤية والسماع والمرئى والمسموع ، على المرتبة الاولى من مراتب المتعارف منها، فح اما نقطع باتحاد الحـدين واقعا و ان موضوع خفاء المسافر عن اهل بلده هو موضع خفاء صوت اذانهم عنه ، و اما لانعلم باختلافهما ، و على اى تقدير يرتفع التعارض بين الاخبار المتضمنته لهما ، اما على الاول فواضح ، واما على الثانى فلان التعارض فرع العلم بالاختلاف ، فلا تعارض مع عدم العلم به **و حينئذ** فلو تحقق فى مورد خفاء الاذان مع كـون صوت المؤذن وسمع المسافر من المرتبة الاولى من مراتب المتعارف من الصوت والسمع، ومع ذلك لم يتحقق خفاء المسافر عن اهل بلده ، نستكشف من ذلك ان بصر اهله من المرتبة الثانية من مراتب المتعارف من البصر ، التى ليس المدار فى خفاء المسافر عنهم وعدم خفائه عليها فتدبر .

نعم لو فرضنا القطع بتخلف الحدين فى مورد ، بان علمنا بوجود احدهما و عدم الاخر ، مع كون كل مـن السمع والمسمـوع والبصر والمبصر ، فى المرتبة الاولى من مراتب المتعارف ، فبعدما عرفت من كون الحدين امارتـين على ماهو الموجب للقصر من البعد الخاص عن البلد ، يصير المقام من قبيل تعارض الامارتين ،

فيكون المرجع بعد تساقط الحدين اطلاق ادلة القصر على المسافر انكان لها اطلاق، والا فاستصحاب التمام لو تم ، والا فالاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام، وهذا هو المتعين بناء على ما سيجيئ ، من احتمال كون اعتبار الحدين فى ثبوت التقصير ، لتحديد ما يعد من اطراف البلد جزء له عرفا، اذ عليهذا الاحتمال يشك فى مورد الفرض فى كونه مسافرا او حاضرا، ومعه يكون الرجوع الى عموم ادلة القصر فى السفر ، من قبيل التمسك بالعام مع الشك فى المصداق ، والرجوع الى استصحاب التمام من قبيل استصحاب الحكم مع الشك فى بقاء الموضوع ، نعم لاباس باستصحاب موضوع التمام ، فانه قبل الخروج من البلد لم يكن مسافرا ، والان كما كان فيترتب عليه حكم من وجوب التمام .

لكن اصل هذا الفرض اعنى فرض حصول القطع بتخلف احد الحدين عن الاخر فى مورد ، مما لايتحقق خارجا ابدا ، فالبحث عن حكمه تطويل بلا طائل .

ثم انك بعد ما عرفت من ان المدار فى ثبوت التقصير على البعد الخاص عن البلد ، وان الحدين امارتان عليه ، ظهر لك انه لافرق بين البلد المرتفع والمعتدل والمنخفض ، وان خفاء البلد المنخفض ،كالخفاء من جهة وجود الحائل الذى لاشبهة فى عدم الاعتبار به ، اذهو نظير الخفاء من جهة عمى المسافر ، فان اطلاق الاخبار بعد ماعرفت من ان المدار على البعد الخاص، منزل على الخفاء من جهة البعد الخاص لا الخفاء المطلق ، هذا مع ان الخفاء من جهة الحائل يزول بعد ذلك ، فان البيوت ترى اذا بعد المسافر عن الحائل **كما** ظهر ايضا انه لافرق بين ما كان هناك بيت و اذان اولم يكن ، وذلك لما عرفت من انه لاموضوعية لخفائهما ، وانما جعل خفائهما حدا للترخص ، لكونه امارة على ماهو المعتبر فى الترخيص من البعد الخاص ، ففيما لايكون للمسافر بيت ولا اذان كالساكن فى الخيمة ، يقدر البيت والاذان .

بقى هنا امور لابد من المتكلم فيها **الاول** المشهور ان هذا الشرط كما يكون شرطا للقصر فى ابتداء السفر ، كك يكون شرطا فى العود عنه ، فيجب عليه التمام لو وصل فى الرجوع عن السفر الى محل الترخص **ويدل** عليهذا التعميم قوله عليه السلام فى

ذيل صحيحة ابن سنان المتقدمة واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك ، وقوله عليه السلام في رواية حماد المتقدمة اذا سمع الاذان اتم المسافر ، **ولا** يعارضهما الاخبار الكثيرة الدالة على ان المسافر يقصر حتى يرد منزله ، كرواية عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا و اذا لم يدخلوا منازلهم قصروا ، و رواية عيص عن ابيعبد الله عليه السلام قال عليه السلام لايزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته ، و خبر ابى اسحق عن ابى ابراهيم عليه السلام قال سألته عن الرجل يكون مسافرا ثم يدخل و يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا حتى يدخل اهله قال عليه السلام بل يكون مقصرا حتى يدخل اهله ، الى غير ذلك من الاخبار الدالة على ذلك **وجه** عدم المعارضة ، هو ان ما كانت من هذه الروايات مطلقة كرواية عمار ، فتقيد بالخبرين المتقدمين ، و ما ليست منها قابلة للتقييد كرواية عيص وخبر ابى اسحق ، فلابد من طرحها او حملها على التقية ، اوتأويل المنزل والبيت فيها على محل رؤية البيوت وسماع الاذان ، وذلك لاعراض المشهور عنها الكاشف عن اطلاعهم على قرينة دلتهم على عدم كون هذه الاخبار صادرة لبيان الحكم الواقعى .

الثانى هل المقيم فى بلد عشرا حكمه حكم اهل ذلك البلد فى اعتبار حد الترخص فى وجوب القصر عليه اذا خرج عنه ، اولا بل يختص اعتباره بخصوص الخارج عن بلده و وطنه ، فلايعم مطلق الخارج ولو عن بلد الاقامة **و جهان** بل قولان ، اقواهما عند الاستاد دام ظله الثانى ، اذاقصى مايمكن ان يستدل به للاول ، هوانه لايخلو **اما** ان نقول بان الاقامة قاطعة لحكم السفر ، وان وجوب التمام على القاصد لها انما هومن باب التخصيص والخروج الحكمى **و اما** ان نقول بان الاقامة قاطعة لموضوع السفر تعبدا ، وان وجوب التمام على القاصد لها ، من باب الحكومة والتنزيل الموضوعى ، كمادل عليه قوله عليه السلام فى رواية زرارة المتقدمة وهوبمنزلة اهل مكة **فعلى** الاول يكون مقتضى الاصل اعنى استصحاب وجوب التمام ، هو اعتبار حد الترخص فى وجوب القصر عليه **و على** الثانى يكون مقتضى عموم التنزيل

هومساواته لاهل البلد فی جميع احكامهم التی منها اعتبار حد الترخص فی وجوب القصر عليهم اذا خرجوا منه بقصد المسافرة **هذا** كله مضافا الی شمول اطلاق نفس ادلة اعتبار هذا الشرط للمقيم ايضا ، فان قوله عليه السلام فی صحيحة ابن سنان المتقدمة اذا كنت فی الموضع الذی تسمع الاذان فاتم ، وقوله عليه السلام فی صحيحة حماد المتقدمة اذا سمع الاذان اتم المسافر ، يشملان باطلاقهما المقيم ايضا **و دعوی** انصرافهما الی المسافر عن وطنه لاوجه لها ، فان المقيم اذا خرج عن محل اقامته لايترتب عليه حكم المسافر ، الا اذا انشاء سفرا جديدا ، فيكون سفره بعد اقامته سفرا اخر ، و حينئذ لوقيل اذا سمع المسافر الاذان اتم ، فيشمل المسافر الذی اقام فی محل ثم سافرمنه سفرا اخر .

و فی الكل ما لايخفی **اما** الاستصحاب ، فلان الرجوع الی استصحاب حكم الخاص ، انما هوفيما اذاكان مفاد الخاص اخراج فرد فی خصوص زمان مع السكوت عما بعده ولم يكن عموم ازمانی للعام ، **دون** ما اذا رجع مفاده الی تقييد العام بعنوان كلی كما فی المقام ، فان اللازم حينئذ الاخذ باطلاق دليل العام بعد زوال ذلك العنوان ، سواء كان للعام عموم ازمانی ام لا ، و ذلك لان دليل حكم الخاص حينئذ يقسم العام الی قسمين و يعنونه بعنوانين ، احدهما المقيد بعنوان الخاص، ثانيهما المقيد بنقيض عنوان الخاص او ضده ، فيثبت حكم العالم للثانی ، و نقيضه اوضده للاول، فاذا زال عنوان الخاص ، فبزواله يتحقق المقيد بنقيض عنوانه اوضده فيترتب عليه حكم العام **ففيما** نحن فيه دليل حكم الخاص اعنی وجوب التمام علی المقيم ، يقسم العام اعنی المسافر الی قسمين احدهما المسافر المقيم ثانيهما المسافر الغير المقيم، فيثبت حكم العام اعنی وجوب القصر للمسافر الغير المقيم ، وضده وهو وجوب التمام للمسافر المقيم ، فاذا خرج المقيم عن كونه مقيما بخروجه عن محل الاقامة بقصد السفر، فيدخل قهرا فی عنوان ضده و هوالمسافر الغير المقيم ، فيثبت له حكم العام ، ومعه لايبقی مجال للرجوع الی استصحاب حكم الخاص كما لايخفی .

و اما عموم التنزيل فلان المنساق من قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة و هو بمنزلة اهل مكة ، ليس الا ان المقيم فى بلد حيث يكون اقامته فيه قاطعة لسفره ، فيكون كاهل ذلك البلد فى وجوب التمام عليه ، وتوقف وجوب القصر عليه على انشاء سفر جديد ، **و اما** كونه بمنزلتهم فى جميع احكامهم ، فلا يكاد يستفاد منه اصلا ، سيما بعد احتمال كون التنزيل بلحاظ اظهر الاثار الذى هو وجوب التمام الذى هوالمصرح به فى الصحيحة دون جميع الاثار **كيف** والا لزم وجوب التمام على من مرفى سفره على المحل الذى اقام فيه فى بعض اسفاره ، وهذا ممالم يقل به احد .

و اما عموم اطلاق ادلة اعتبار هذا الشرط ، فلانا لوسلمنا شمول اطلاق تلك الادلة للمسافر الذى اقام فى موضع ثم انشاء سفرا جديدا ، لكن لايوجب ذلك تخصيص عمومات ادلة وجوب القصر على المسافر بهذه الادلة مطلقا حتى بالنسبة الى المقيم ، و ذلك لما حققنا فى محله ، من ان تقديم الخاص على العام ، ليس نظير تقديم الحاكم على المحكوم ، فى انه لايلاحظ فى تقديم الحاكم اظهريته من المحكوم ، بل يقدم الحاكم ولوكان ظهور دليله من اضعف مراتب الظهور ، على المحكوم ولوكان ظهور دليله من اقوى مراتب الظهور **والسر** فى ذلك هو ان العرف لا يرون بين دليل الحاكم والمحكوم معارضة ، كى يحتاجون فى الجمع بينهما الى ملاحظة الاظهر وحمل الظاهر عليه ، وهذا بخلاف الخاص والعام ، فانهم يرون بين دليلهما المعارضة ، وانما يقدمون الخاص على العام لمكان اظهرية دليله من دليل العام ، فاذا كان المناط فى تقديم الخاص على العام اظهرية دليله من دليل العام ، فلوكان هناك للخاص فردان ، يكون ظهوره بالنسبة الى احدهما اقوى من ظهور العام بالنسبة اليه ، و ظهوره بالنسبة الى الاخر اضعف من ظهور العام بالنسبة اليه كما فى المقام ، فاللازم تقديم الخاص فى خصوص فرده الذى يكون ظهوره فيه اقوى من ظهور العام بالنسبة اليه ، لا تقديمه على العام مطلقا ولو بالنسبة الى الفرد الذى يكون ظهور العام فيه اقوى من ظهور الخاص بالنسبة اليه كما لايخفى **هذه** خلاصة ما افاده الاستاد دام ظله فيهذا المقام .

ولا يخفى عليك ان تقديم العرف الخاص على العام ، ليس لمكان اظهرية دليل الخاص من دليل العام كما افاده دام ظله ، بل لمكان اضيقية دائرة الخاص و لزوم لغوية دليله لوقدم عليه دليل العام ، ولذا يقدمون الخاص على العام ، ولوكان دليل العام اظهر فى الشمول لافراده من دليل الخاص فى الشمول لافراده ، كما اذا قال اكرم كل عالم ثم قال لاتكرم النحوى ، فانه لاشبهة فى ان ظهور كلمة كل فى الشمول لافراد مدخولها، اقوى من ظهور الالف واللام فى الاستغراق لافراد مدخولهما، و مع ذلك يقدمون فى المثال دليل لاتكرم النحوى على دليل اكرم كل عالم ، و يخصصون وجوب الاكرام بغير النحوى من العلماء مطلقا ، ولو كان افراد النحوى متفاوتة فى الظهور والخفاء فى الفردية له **سلمنا** ان الملاك فى تقديمهم الخاص على العام هو اظهرية دليله من دليل العام ، لكن لاينعقد لدليل الخاص اذاكان فى مقام البيان ، الاظهور واحد فى ارادة جميع الافراد ، ولوفيما كان افراده متفاوتة بحسب الظهور والخفاء فى الفردية ، لاظهورات متعددة متفاوتة قوة و ضعفا حسب تفاوت الافراد ظهوراوخفاء فى الفردية، نعم يكون اظهر الافراد قدرا متيقنا من بينها **هذا** كله مضافا الى ان تقديم هذه الالة على ادلة وجوب القصر على المسافر ، ليس من باب التخصيص ، اذفيها ما يكون ناظرا الى ادلة وجوب القصر و حاكما عليها ، كصحيحتى محمد بن مسلم و ابن سنان المتقدمتين ، فان قول ابن مسلم فى الاولى قلت له رجل يريد السفر متى يقصر، و قول ابن سنان فى الثانية سالته عن التقصير ، ناظر ان الى ادلة وجوب التقصير على المسافر وان وجوبه متى يثبت **و مضافا** الى مامر من صحة التمسك باطلاق التنزيل الواقع فى صحيحة زرارة المتقدمة ، لاثبات جميع مالاهل البلد اذا سافروا من الاحكام للمقيم فيه الاماخرج بالدليل ، و ان خصوصية المورد لايوجب انصرافه اليه فتامل ، وخروج بعض الاحكام عنه باجماع اوبغيره ، لايضر بحجبية بالنسبة الى غيرذاك الحكم من الاحكام فراجع **فتبين** مما ذكرنا ان الحاق محل الاقامة بالوطن فى اعتبار حد الترخص خروجا هوالاقوى ، لما عرفت من شمول اطلاق ادلة اعتباره للمقيم ايضا ، مضافا الى شمول اطلاق

التنزيل المستفاد مما دل على ان المقيم فى مكة بمنزلة اهلها لاعتباره بالنسبة اليه ايضا .

وهل يلحق بالوطن فى اعتبار حد الترخص دخولا ايضا ام لا ، وجهان بل قولان ، **استد** للاول بعموم التنزيل الوارد فى المقيم فى مكة ، فان مقتضاه هو مساواة المقيم لاهل البلد فى جميع احكامهم التى منها وجوب التقصير عليهم فى عودهم من السفر الى بلدهم الى ان يبلغوا حد الترخص ، و باطلاق قوله عليه السلام فى صحيحة ابن سنان المتقدمة و اذا قدمت من سفرك فمثل ذلك و اطلاق قوله عليه السلام فى رواية حماد المتقدمة اذا سمع الاذان اتم المسافر **و فى** الكل مالا يخفى ، اما الاول فلانا وان سلمنا شمول التنزيل المستفاد من قوله عليه السلام هو بمنزلة اهل مكة للمقيم فى هذا الحكم ايضا خروجا **لكن** نمنع عن شموله لمن يريد الاقامة فى هذا الحكم ورودا ، و ذلك لاختصاص التنزيل فى الصحيحة بالمقيم المتلبس بهذا المبدء فعلا ، فلا يعم من لم يتلبس به بعد وان كان مشرفا على التلبس به كما هو واضح **و اما** الثانى فلظهور قوله و اذا قدمت من سفرك ، فى من ينزل الى منزله و وطنه ، فلا يعم من يدخل محل اقامته **و اما** الثالث فلان قوله اذا سمع الاذان اتم المسافر وانكان مطلقا ، لكن لا يمكن الاخذ باطلاقه ، لان شموله لكل مسافر يوجب الوهن فى اطلاقه ، حيث ان مقتضاه هو وجوب الاتمام على المسافر الذى يرد فى كل موضع يسمع فيه الاذان ، سواء كان ذلك الموضع وطنه او محل اقامته اولم يكن ، و هذا مما لا يمكن الالتزام به .

و مما ذكرنا كله يظهر الاشكال فيما يظهر من جماعة من الاساطين قدس الله اسرارهم ، من الحاق محل الاقامة بالوطن فى اعتبار حد الترخص ورودا ايضا حيث افتوا بوجوب التمام على من بلغ فى سفره الى حد الترخص من مكان عزم ان يقيم فيه **اذ هذا** كما ترى مما يشكل الالتزام به ، و ذلك لما عرفت من عمدة ما استدلوا به على ذلك ، هو عموم التنزيل المستفاد مما دل على ان المقيم فى مكة بمنزلة اهلها ، المقتضى لمساواة المقيم فى بلد لاهله و اشتراكه معهم فى جميع

الاحكام **و فيه** مامرمن اختصاص دليل التنزيل بالمقيم المتلبس بالاقامة فعلا ، فلا يعم من لم يتلبس بها بعد وانكان مشرفا على التلبس بها ، و ذلك لان دليل التنزيل انما دل على ان من قدم مكة قبل التروية بعشرة ايام يتم لانه بمنزلة اهل مكة ، و من المعلوم ان قدم فعل ماض يدل على النسبة التحققية ، ولازمه هوتنزيله منزلة اهل مكة بعد قدومه و وروده فيها وتلبسه بالاقامة عشرة ايام ، لابمجرد وصوله الى حدالترخص منها **و توهم** ان المراد من لفظ قدم هوالاشراف على القدوم لاالقدوم الفعلى ، و ذلك لورود هذه اللفظة فى صحيحة ابن سنان المتقدمة ، وهو قوله عليه السلام و اذا قدمت من سفرك فمثل ذلك ، مع انه لاشبهة فى انه ليس المراد منه هوالقدوم الفعلى ، اذلامعنى لاعتبار حدالترخص بعد تحقق القدوم كما هو واضح ، فاذا كان المراد من القدوم فى الصحيحة التى هى دليل الاصل هوالاشراف على القدوم ، فلابد ان يكون المراد منه فى دليل التنزيل ايضا هوالاشراف عليه لمن اراد الاقامة فى مكة **مدفوع** بان ارادة الاشراف على القدوم من لفظة قدمت فى الصحيحة بقرنية خصوصية المقام ، لانوجب رفع اليد عن ظهور هذه اللفظة فى القدوم الفعلى ، فى غير الصحيحة ماليست فيه هذه القرنية المقامية هذا .

ولكن مع ذلك اختار الاستاد دام ظله القول بهذا الالحاق و فاقا للاساطين ، واستدل على ذلك بتمهيد مقدمتين **الاولى** ان مبدء المسافة على مايظهر من العرف والشرع، هوخطة بلد المسافرواخره لامنزله ، اما عرفا فلان المعيار عندهم فى مقام تعيين مقدارسير المسافر ، هوالبعد الواقع بين البلد الذى يخرج منه والبلد الذى يدخل فيه ، لاالواقع بين المكان الذى يخرج منه والمكان الذى يدخل فيه ولذا لوكان مقدارالبعد الواقع بين البلدين سبعة فراسخ و نصفا بل ثلثين بل ثلثة ارباع ، يرون سير كل من يسافرمن احدالبلدين الى الاخر سبعة فراسخ و ثلثة ارباع ، من غير التفات الى منازل الاشخاص الواقعة فى البلدين و ان منزل هذا واقع فى اول البلد ومنزل ذاك فى وسطه اواخره ، وحينئذ اذا قيل لهم التقصير فى ثمانية فراسخ ، يلاخطون مقدار البعد الواقع بين البلدين، فانكان ثمانية فراسخ

اواكثر يقصرون ، والافلا ولوكان البعد الواقع بين منازلهم الواقعة فى احد البلدين والواقعة فى البلد الاخر ثمانية فراسخ بل اكثر **و اما** شرعا فلقوله فى صحيحة محمدبن اسمعيل بن بزيع فى جواب السؤال عن معنى الاستيطان فى الضيعة ، ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم متى يدخلها ، حيث علق الاتمام على الدخول فى الضيعة لاعلى الدخول فى المنزل ، فيكشف ذلك عن ان المناط فى المسافة هو البعد مابين البلدين لاالبعد الواقع بين مبدء السير ومنتهاه **و** لا ينافى ذلك مافى موثقة عمار من قوله لايكون مسافرا حتى يسير من منزله اوقريته ثمانية فراسخ ، اذ الظاهر ان الترديد بملاحظة ان المنزل قدلايكون فى بلد اوقرية كمايومى الى ذلك كلام السائل ، هذا مضافا الى ان اطلاق المنزل عرفا على البلد الذى يسكن فيه شايع متعارف ، فيقال منزل فلان بلد كذا فتدبر[1] **ومن** هنا يظهر انه لامنافاة بين ماذكرنا من كون مبدء المسافة هو اخر البلد، وبين ماهو ظاهر بعض الاخبار من ان المسافر يقصر حتى يرد منزله ، وجه عدم المنافاة هو امكان كون المراد من المنزل فى تلك الاخبار بلده فتدبر .

المقدمة الثانية انه لاشبهة فى ان مقدارا من اطراف البلد يعد عرفا جزء له ، و لذا نريهم اذا وصلوا الى خان اوقهوة اوبستان واقع فى خارج البلد بقرب منه ، يقولون وصلنا الى البلد ، **و** حينئذ فيحتمل ان يكون الوجه فى اعتبار الوصول الى حد الترخص فى ثبوت القصر شرعا ، هو انه لما لم يكن ذلك المقدار من اطراف البلد الذى يعد عرفا جزء له مضبوطا عندهم، فحدد الشارع ذلك المقدار بمحل الترخص، نظير تحديده الماء الكثير الذى لايستقذر عرفا بملاقاة القذارات بالكر **فاذا** احتمل ان يكون اعتبار حد الترخص فى ثبوت التقصير لتحديد مابعد جزء للبلد من اطرافه، فيدوران يكون وجوب التمام على المسافر قبل الوصول الى الترخص ، من باب

١ـ اشارة الى ان اطلاقهم المنزل على البلد فى المثال ، لعله من باب المجاز بعلاقة الحالية والمحلية ، فيكون حمل المنزل الوارد فى الاخبار على ارادة البلد مخالفا لاصالة الحقيقة ، هذا مضافا الى ان حمله على ذلك ، لايناسب ماوقع فى الرواية من الترديد الظاهر فى ان المراد من المنزل مايقابل القرية والبلد لامايراد فهما كما لايخفى منه عفى عنه .

الحكومة التى مرجعها لبا الى التخصيص والخروج حكمـا عن ادلة وجوب القصر على المسافر ، اومن باب التخصص والخروج موضوعا ، وقد حققنا فى محله انه اذا دار الامر بين التخصيص والتخصص ، يكون مقتضى اصالة العموم فى العام تعين الثانى **فنقول** فى المقام ايضا ان مقتضى اصالة الممموم فى ادلة وجوب القصر على المسافر، هو كون وجوب التمام عليه قبل الوصول الى حد الترخص من باب التخصص ، و كون ماقبل حد الترخص جزء للبلد ولو بتحديد الشارع ، فيكون القاصد للاقامة فى بلد بمجرد وصوله الى حد الترخص من ذلك البلد ، واردا فى محل الاقامة فيجب عليه التمام حينئذ هذه خلاصة ما افاده الاستاد دام ظله فى وجه ما افتى به جماعة من الاساطين قدس الله تعالى اسرارهم ، من وجوب التمام على من وصل فـى سفره الى حد الترخص من محل عزم الاقامة فيه .

و فيه اولا المنع عن كون اطراف البلد وتوابعه داخلة عرفا فى موضع الاقامة موضوعا، ضرورة انها لوكانت داخلة فيه كك ، للزم فيما لوقصد الاقامة من اول الامر فيها ان يصح نسبتها الى المتبوع اعنى نفس البلد على سبيل الحقيقة والدقة ، وهذا كما ترى فى حيز المنع جدا **نعم** يمكن ان يقال ان اطراف البلد مما يعد عرفا من توابعه ، وان لم تكن داخلة فيه موضوعا كى تكون داخلة فى موضع الاقامة حقيقة ، لكنها تابعة لها حكما بحكم العرف و تنزيلهم الدخول فيها منزلة الدخول فيه ، نظير توابع المبيع ، حيث انها و ان لم تكن جزء له ولذا لايسقط عليها الثمن ، الا انها تتبعه فـى الانتقال الى المشترى ، و انكان البايع غافلا عنها و غير ملتف اليها اصلا **و ثانيا** ان اصالة العموم اوالحقيقة ، انما هى من الاصول العقلائية التى استقر بنائهم عليها فى مقام تعيين اصل المراد ، لا فى مقام تعيين كيفيته و انها على نحو التخصيص اوالتخصص اوالحقيقة اوالمجاز بعد تعين اصله ، كما فى المقام حيث ان خروج ماقبل الوصول الى حد الترخص عن عموم ادلة وجوب القصر على المسافر معلوم لاشبهة فيه ، وانما الشك فى كيفية خروجه و انه من باب الحكومة والخروج الحكمى اومن باب التخصص والخروج الموضوعى **و ثالثا** ان لازم كون الغرض من

اعتبار حدالترخص تحديد مايعد عرفا جزءً للبلد من اطرافه ، ان يكـون مبدء المسافة التى يعتبر قصدها فى تحقق السفر شرعا هو من محل الترخص ، والظاهر انهم لا يلتزمون بذلك ، اللهم الا ان يقال لامنافاة بين كـون اعتبار حد الترخص تحديد المايعد عرفا جزء للبلد ، و بين كون مبدء المسافة عندهم نفس خطة البلد فتدبر **فتبين** مما ذكرنا ان الحاق محل الاقامة بالوطن فى اعتبار حد الترخص ورود ايضا لايخلو الاشكال(۱) **نعم** لايبعدالالتزام به فيما اذا كان حد الترخص من المكان الذى عزم على الاقامة فيه معدوداعرفا جزء من ذلك المكان ، و حينئذ يخرج كونه حد الترخص كما لا يخفى فتدبر جيدا .

المبحث الثانى

فى قواطع السفر التى من شروط وجوب التقصير ان لاينقطع السفر باحداها وهى امورثلثة **الاول** المرور على الوطن **الثانى** العزم على الاقامة عشرة ايام فى مكان المرور **الثالث** التوقف ثلثين يوما مترددا فى مكان واحد **فلو** قصد فى ابتداء السفر واحدالى وطنه اوالاقامة عشرافى الاثناء قبل طى المسافة ، وجب عليه التمام من اول السفر **و اما** لوعرض له قصد احدهما فى اثناء السفر ، اوبقى مترددا الى ثلثين ، فيجب عليه التمام من حين عروض هذا القصد اوالتردد **فقصد** هذه القواطع ، تارة يكون مانعا عن تحقق اصل السفر الشرعى كما اذاكان قصدها فى الابتداء ، واخرى يكون قاطعا لاستمراره كما اذاكان قصدها عارضا فى الاثناء **ولايخفى** ان ما يكون من هذه القواطع الثلث قصده مانعا عن تحقق اصل السفر هوالاولان منها ، واما الثالث فلا يتصوران يكون قصده مانعا عن تحقق اصل السفر ، ضرورة ان قصد التردد لامعنى له كى يكون مانعا عن تحقق اصل السفر ، نعم التردد يعرض فى الاثناء فيكون مانعا عن استمرار السفر فالقاطع لاستمرار السفر يكون ثلثة ، لاالمانع عن اصل تحققه.

۱ـ لكن الذى يسهل الخطب هوان مسئلة الحاق محل الاقامة بالوطن فى اعتبار حدالترخص دخولا ايضا ، على ماهو الظاهرا جماعية كما صرح به شيخ مشايخنا لانصارى قده فى كتاب الصلوة فراجع منه عفى عنه

فالبحث فى المقام يقع فى مواضع الاول فى الوطن ، فنقول انهم وان ذكروا للوطن معان كثيرة ، لكن الظاهر انه عبارة عن المحل الذى حصل بينه وبين الشخص علقة موجبة لكونه مقرا دائميا و دار اقامة له على الاطلاق ، بحيث لو خرج عنه لعروض عارض لرجع اليه عند زوال ذلك العارض ، **والوطن** بهذا المعنى ، تارة يكون اصليا قهريا كما اذا كانت تلك العلقة من جهة كون ذاك المحل مسقط رأسه و رأس ابائه ومحل نشوه ، واخرى يكون اتخاذيا ارادياكما اذا بنى على كون محل مقرا دائميا له على الاطلاق بعد ان لم يكن كذلك ، والى الاول ينصرف عرفا اطلاق وطن الانسان ، كما ان الى الثانى ينصرف اطلاق استوطنه **والظاهر** انه لايعتبر فى صدق الوطن بكلا قسميه الاصلى والاتخاذى ، البقاء فيه ولو فى الجملة فضلا عن التوقف فيه ستة اشهر ، اما القسم الاول فواضح ، واما الثانى فلصدق الوطن عليه بمجرد الاتخاذ من غير توقف على البقاء فيه مدة كما لايخفى **ولا** دليل على اعتباره فيه شرعا لاختصاص مادل على اشتراط الاقامة ستة اشهر بغيره كما سيجيئ انشاءالله تعالى بيانه **كما** ان الظاهر انقطاع حكمه بكلا قسميه لو اعرض عنه ، اذ لايصدق عليه الوطن ويصح سلبه عنه بعد الاعراض عنه **ويظهر** من المشهور من الطبقة الوسطى ان للوطن قسما ثالثا ، وفسروه بالمكان الذى اقام فيه ستة اشهر متوالية او متفرقة مع وجود ملك له فيه ، سواء اتخذه مقرا له اولا وسموه بالوطن الشرعى **و عمدة** مدركهم فى ذلك صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابى الحسن الرضا عليه السلام قال سألته عن الرجل يقصر فى ضيعته ، قال عليه السلام لاباس مالم ينو مقام عشرة ايام ، الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه ، قلت و ما الاستيطان ، قال عليه السلام ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر فاذا كان كذلك يتم متى يدخلها **و يرفع** اليد بهذه الصحيحة عن اطلاق الروايات التى اطلق فيها الاستيطان ، او اقتصر فيها على مجرد وجود الملك ولو نخلة واحدة ، وذلك لكونها حاكمة على الطائفة الاولى ، و مفسرة للاستيطان المأخوذ فيها ، بالاقامة فى المنزل ستة اشهر ، ومقيدة للطائفة الثانية كما هو واضح **ودلالة** الصحيحة من حيث تفسيرها للاستيطان باقامة ستة اشهر ، على ماذهب اليه

المشهور من ثبوت الوطن الشرعى ، مما لااشكال فيه ، بعد ما عرفت من عدم اعتبار البقاء ولو فى الجملة فضلا عن ستة اشهر فى صدق الوطن العرفى بقسميه ، ولااعتبار وجود منزل ملكى فيه **وانما** الاشكال فى دلالتها على ما ذهبوا اليه من كفاية اقامة ستة اشهر فى سنة واحدة ، و اعتبار ان يكون له منزل ملكى **و احسن** ماقيل فى تقريب الاستدلال بها على ذلك ، ما افاده شيخ مشايخنا الانصارى قده فى كتاب الصلوة بما حاصله ان دلالتها على اعتبار وجود الملك له واضحة ، لامن جهة دلالة اللام فى قوله عليه السلام له منزل ، كى يقال ان اللام لاتفيد الا الاختصاص ، سيما بالنسبة الى المنازل ، فانها تفيد فيها الاختصاص من حيث النزول ، بل من جهة انه لولم يكن المراد من اللام هوملكية المنزل ، بل مجرد الاختصاص من حيث النزول ، لم يكن لاعتبار وجود المنزل فى الاستيطان فى الضيعة وجه ، ضرورة ان الاستيطان فيها فى تلك المدة لامحة يكون فى منزل ، فكان قوله عليه السلام الا ان يستوطنها مغنيا عن اعتبار المنزل **و اما** دلالتها على ما استفاده المشهور منها من كفاية الاقامة ستة اشهر فى سنة واحدة ، مع ان ظاهر قوله عليه السلام فيها بستوطنه و قوله يقيم بصيغة المضارع ، الدال على التلبس الفعلى على نحو التجدد والدوام ، هو ثبوت الاقامة ستة اشهر على الدوام والاستمرار ، اى التلبس بهذه المادة فى تلك المدة على الدوام والاستمرار ، فيدل على ما استظهره منها جماعة من المتأخرين ، من اعتبار كونه مما بنى على الاقامة فيه فى كل سنة ستة اشهر ، فتكون الصحيحة حينئذ فى مقام بيان حكم من كان ذاوطنين ، ولم تكن ناظرة الى حكم من ورد فى منزل كان مقيما فيه ستة اشهر كما هو مدعى المشهور **فبيانها** هو ان كلمة يستوطنه حيث تكون من باب الاستفعال ، فتدل على اتخاذ المنزل وطنا اى مقرالاعده وطنا ، ولاشبهة فى ان هذا المعنى الحدثى اعنى اتخاذ وطنا ، حيث يكون مما ينحصر فى الماضى والاستقبال ، اذقبل الاتخاذ لايصدق الا انه سيتخذ و بعده لايصدق الا انه اتخذه ، فلا يمكن ارادة الحال اى التلبس الفعلى منه ، لان الاتخاذ آنى ، وليس امرا تدريجيا حتى يمكن ان يتحقق التلبس الفعلى به بانقضأ جزء منه و استقبال جزء

اخر منه بالبناء عليه فى المستقبل ، فحينئذ يدور الامر بين ارادة الماضى منه او الاستقبال ، و حيث ان الاستقبال ليس مرادا منه قطعا ، لاقتضائه وجوب التمام على من ورد منزلاً يريد ان يتخذه فيما بعد مقرا ستة اشهر ، وهذا ممالم يلزم به احد فتعين ان يراد منه الماضى بمعنى اتخذه وطنا ، فتدل الصحيحة حينئذ على ماذهب اليه المشهور ، من ان كل مكان اقام فيه الشخص ستة اشهر وله فيه منزل ملكى ، فهو فى حكم الوطن الاصلى والاتخاذى الدائمى .

و توهم ان الاستيطان وانكان امرا انيا ، فلايمكن التلبس الفعلى به ، كى يكون قوله عليه السلام يستوطنه ظاهرا فى الحال ، ويدل على الاستيطان الدائمى ، لكن الاقامة يمكن التلبس الفعلى بها ، فيكون قوله عليه السلام يقيم فيه ظاهرا فى الحال ، كما هو الاصل فى المضارع ، حيث انه على التحقيق موضوع للنسبة التلبسية المساوقة للحال ، وانما يراد به الاستقبال فيما اذا ادخل عليه السين اوسوف ، فاذاكان يقيم ظاهرا فى الحال ، فيدل على تجدد التلبس بالاقامة ، فينطبق مفاد الصحيحة حينئذ على ذى الوطنين .

واضح الدفع ، لا لما افاده الاستاد دام ظله من ان الاقامة بما هى هى و ان امكن التلبس بها فى الحال ، لكن الاقامة التى فسربها الاستيطان ليست هى مطلق الاقامة ، بل هى الاقامة المقيدة بكونها فى ستة اشهر ، و من المعلوم انها لايمكن ان تتحقق الا فى الماضى او الاستقبال ، فلايمكن ان تكون متلبسا بها فى الحال **وذلك** لان الامور التدريجية اذا كانت لها وحدة اتصالية ، اذا اتى الانسان بجزء منها وكان بنائه على الاتيان بباقى اجزائها فى المستقبل ، يصدق انه متلبس بها فعلا الاترى ان من يقرء القرآن يصدق عليه انه متلبس فعلا بقرائته ، مع انه ليس متلبسا فعلا الا بقرائة جزء منه ، و كذا يصدق على الصائم فى اول النهار انه متلبس فعلا بالصوم ، مع ان الصوم عبارة عن الامساك من طلوع الفجر الى الغروب الى غير ذلك **بل** لان الاقامة وان امكن فيها التلبس الفعلى كما بيناه انفا ، الاان قوله عليه السلام يقيم اه حيث وقع تفسير اللاستيطان المصدرى المعرى عن الزمان ، لالقوله عليه السلام

يستوطنه ، فكانه فسر الاستيطان بالاقامة ، فالتلبس الفعلى بالاقامة انما يلاحظ فى ستة اشهر ، لان الاقامة يلاحظ التلبس بها متجددا قضية للفعل المضارع ، و ذلك لان الفعل اعنى قوله عليه السلام يقيم حيث يكون ماولا بالمصدر ، فلا يلاحظ فيه الا التلبس الفعلى فى الظرف المأخوذ قيدا للمادة وهوستة اشهر، لافى الظرف المستفاد من الهيئة الدالة على الدوام .

و اما ما يتوهم من ان المراد من قوله عليه السلام يستوطنه ، وانكان الاستيطان فى الماضى ، لمامر من عدم امكان ارادة الحال والقطع بعدم ارادة الاستقبال منه ، لكن حيث ان المتبادر عرفا من الاستيطان و اتخاذ محل وطنا هو اتخاذه مقرا دائميا ، فيكون المراد بالاستيطان ستة اشهر ، هو اتخاذ المنزل فى ستة اشهر مقرا دائميا ولوهاجز عنه بعد ذلك ، وعليه فلادلالة للصحيحة على اتخاذ المنزل مقرا فى ستة اشهر كماهو مدعى المشهور من الطبقة الوسطى ، ولا على حكم ذى الوطنين كما ذهب اليه المتأخرون .

فمندفع بان يستوطنه وانكان ظاهرا بدوا فى ذلك ، لكن بعدما فسر الامام عليه السلام الاستيطان بالاقامة ستة اشهر ، لامجال لاستظهار اتخاذ المقر الدائمى منه كما لايخفى **وتوهم** ان ظهور الاستيطان فى الاتخاذ الدائمى ، قرنية على ان المراد من يقيم هى الاقامة ستة اشهر بنية الدوام ، لامجرد الاقامة فى ستة اشهر **مدفوع** بان المفسر يكون بمنزلة الشارح لحقيقة ما فسر به فكيف يمكن ان يكون مافسر به قرنية على التصرف فيه **والحاصل** ان قضية التفسير المزبور، هو كون ستة اشهر قيدا للوطن المأخوذ فى مادة الاستيطان ، لاقيد الاتخاذ المأخوذ فى هيئته ، فالمراد من الاستيطان بقرنية التفسير المزبور ، هو اتخاذ المنزل مقرا له فى ستة اشهر، لااتخاذه فى ستة اشهر مقراله دائما **هذا** مضافا الى ان الاتخاذ الدائمى ، لايصح ارادته فى خصوص الصحيحة ، بعد كون المفروض فيها كون الرجل ذاهبا من اهله ووطنه الدائمى الى ضيعته ، اذمعه لايصح ان يراد من قوله عليه السلام الا ان يستوطنه الاستيطان الدائمى ، اذلامعنى لاستثناء هذا عن الفرض المستثنى منه كما لايخفى ، **هذا**

ملحض ما افاده قده فی تقریب الاستدلال بالصحیحة علی الوطن الشرعی .

ولایخفی علیك انه لادلالة للصحیحة علی کفایة مجرد اقامة ستة اشهر فی سنة واحدة فی مکان فی وجوب التمام عند المرور علیه ، ولا علی اعتبار وجود الملك له فیه **اما** عدم دلالتها علی الثانی فلان دلالتها علیه ، انکانت من جهة اللام فی قوله علیه السلام له فیها منزل ، ففیه ما اعترف به المقرر من ان اللام لاتفید الا الاختصاص سیما بالنسبة الی المنازل ، وانکانت لاجل ما افاده من انه لولم یرد منه ملکیة المنزل ، لم یکن وجه لاعتبار المنزل فی الاستیطان فی الضیعة ، لان الاستیطان فیها فی تلك المدة لایکون الا فی منزل ، فکان قوله علیه السلام الا ان یستوطنها مغنیا عن اعتباره ، ففیه ان السکون فی الضیعة لایلازم السکون فی المنزل ، کی یکون ذکر الاستیطان فیها کافیا عن اعتبار المنزل ، و ذلك لامکان نصب خیمة فی الضیعة والسکون فیها ، بل یمکن البقاء فی الضیعة بلاخیمة و کوخ ایضا ، فاعتبار المنزل فی الاستیطان ، لادلالة له علی اعتبار المنزل الملکی اصلا **هذا** مضافا الی ان مورد الروایة هو الملك فان قول السائل الرجل یقصر فی ضیعته ظاهر فی کون الضیعة ملکا للرجل ، وعلیه فلایکون اعتبار المنزل الا من جهة عدم انفکاك استیطان الشخص فی ضیعته غالبا عن اتخاذ منزل فیها ، لان الضیعة عبارة عن نفس الارض التی یعبر عنها بالمزرعة ومن المعلوم عدم امکان الاقامة ستة اشهر فیها بدون المنزل عادة ، فهذا القید وارد مورد الغالب کما قوله تعالی وربائبکه التی فی حجورکم .

و اما عدم دلالة الصحیحة علی کفایة اقامة ستة اشهر فی سنة واحدة ، فلانه مخالف لما اعترف به من ظهور قوله علیه السلام الا ان یکون له فیها منزل یستوطنه بصیغة المضارع الظاهر فی التلبس والتجدد ، فی استیطانه الفعلی دائما ، بانکان متلبسا بهذه المادة وکان یتخذ هذا المکان وطنا ستة اشهر علی الدوام و فی کل سنة **ولا** یصلح ما ذکره قده من الوجهین لرفع الید عن هذا الظهور ، اما الوجه الاول و هو کون الاستیطان بمعنی الاتخاذ وطنا وهذا المعنی لکونه اینا لایمکن ارادة الحال والتلبس الفعلی منه ، فلان التلبس الفعلی بالاتخاذ ، و ان لم یمکن بالنسبة الی معناه

المصدرى لكونه بهذا المعنى انيا ، لكنه بلحاظ معناه الاسم المصدرى فى غاية الامكان ، لان المتخذ وطنا باعتبار وصفه العنوانى امر تدريجى و ان لم يكن كك باعتبار ذاته ، وارادة المعنى الاسم المصدرى من الاستيطان ، وانكانت خلاف الظاهر لكن لابأس بها بعد عدم امكان ارادة المعنى المصدرى منه ، فابقاء يستوطنه على ظاهره من ارادة الحال والتلبس الفعلى منه لامحذور فيه .

و اما عدم صلاحية الوجه الثانى و هو عدم صحة ارادة الاستيطان الفعلى الدائمى من جملة يستوطنه فى خصوص الصحيحة ، وان امكن ارادة هذا المعنى منها فيحد نفسها ، اذلامعنى لاستثناء الاستيطان بهذا المعنى ، عما هومفروض السائل من كون الرجل عابرا او ذاهبا من اهله ووطنه الى ضيعته كما لايخفى .

فلان ارادة الاستيطان الفعلى الدائمى انما ينافى مفروض السؤال ، لو اخذ مبدء الاشتقاق بمعنى الفعلية ، دون ما اذا اخذ بمعنى الملكة والحرفة والعادة و نحوها ، فان من دأبه وعادته الاقامة فى محل ستة اشهر فى كل سنة كمن له منزل شتوى وصيفى ، يقال له انه من يقيم فى محل كذا ستة اشهر فى كل سنة ، مريدا به الحال والتلبس الفعلى ، مع عدم كونه فى ذلك المحل فعلا ، كما يقال لمن حرفته التجارة انه يتجر على نحو الفعلية ولولم يكن مشغولا فعلا بالتجارة ، وارادة الملكة والحرفه والعادة من مبدء الاشتقاق ، و انكانت خلاف الظاهر سيما اذاكان المشتق الفعل المضارع ، لكن لامحذور فيها بعد عدم صحة ارادة الفعلية منه **ثم** لو سلمنا عدم امكان ارادة الحال والتلبس الفعلى من الاستيطان مطلقا ، او عدم صحة ارادته منه فى خصوص الصحيحة ، لكن ارادة الحال والتلبس الفعلى من قوله عليه السلام يقيم فى غاية الامكان ، ومعه لاوجه لرفع اليدعن ظهوره فى الحال وتجدد التلبس بالاقامة فى ستة اشهر المنطبق على من له وطنان شتوى وصيفى **و اما** ما افاده المستدل من ان الاقامة و ان امكن فيها التلبس الفعلى ، فيكون قوله عليه السلام يقيم بلحاظ هيئته دالاعلى تجدد التلبس بالاقامة ، الا ان يقيم حيث يكون مسبوكا و مأولا بالمصدر ، فلا يلاحظ فيه الا التلبس الفعلى فى الظرف المأخوذ قيدا للمادة ، لا فى الزمان

المستفاد من الهيئة كي يدل على تجدد التلبس بالاقامة **ففيه** ان انسباك يقيم بالمصدر انكان لاجل وقوعه بعد ان المصدرية ، فهو واضح الفساد ، ضرورة ان الواقع بعدها هو قوله عليه السلام يكون له منزل لاقوله عليه السلام يقيم ، فيصير التعبير بمنزلة ان يقول هو كون محل نزول له يقيم فيه ، فالماول بالمصدر هو جملة يكون له منزل لا كل فعل واقع بعدها **و انكان** انسباكه بالمصدر لاجل وقوعه تفسير اللاستيطان المصدرى كما يظهر من كلام المستدل حيث قال فكانه فسر الاستيطان بالاقامة **ففيه** مامر من ان اقتضاء وقوعه تفسير اللاستيطان المصدرى ، لان يكون المراد منه هو الاقامة ليكون التفسير مطابقا لما فسربه ، ممنوع جدا ضرورة ان المفسر بمنزلة الشارح لحقيقة ما فسربه ، فلايمكن ان يكون مافسربه قرنية على التصرف فى المفسر هذا وتدبر **والحاصل** ان ظهور الصحيحة بلحاظ ماوقع فيها من التعبير بلفظى يستوطنه ويقيم فيه ، بصيغة المضارع الظاهرة فى التلبس الفعلى والتجدد فى الاستيطان والاقامة الفعلية وتجدد التلبس بها فى كل سنة كما فى ذى الوطنين ، غير قابل للانكار كما اعترف به المستدل وما جعله المستدل مانعا عن الاخذ بهذا الظهور غير صالح للمانعية وقد صرح بعض الاعاظم من تلامذته قدس سرهما ، بان هذا التقريب لم يكن مرضيا لاستاده قده ، الا انه لما اشكل على جملة من الفحول تقريب الاستدلال بالصحيحة على ماذهب اليه المشهور ، اراد بيان امكان الاستدلال بها على مذهبهم بهذا التقريب **ومما** يؤيد ايضا كون المراد من الاستيطان والاقامة فى الصحيحة هو الاستيطان الفعلى والاقامة الفعلية وتجدد التلبس بها فى كل سنة ، بل يدل عليه ، هو ظهور قوله عليه السلام يكون له فيها منزل ، فى ثبوت المنزل له فعلا و كونه معد الاقامته فيه ستة اشهر ، ضرورة انه فرق بين بين قولنا زيد يقيم فى منزل ستة اشهر ، وقولنا له منزل فى ضيعته يقيم فيه ستة اشهر ، فانه لايفهم من الاول الامجرد تلبسه بالاقامة فى ذاك المنزل فى تلك المدة ، وهذا بخلاف الثانى فان المتفاهم منه عرفا ان ذلك المنزل معد لاقامته فيه فى تلك المدة كلما دخل فى ضيعته ، و حينئذ يكون توصيفه بكونه مستوطنا له ظاهرا فى كونه مستوطنا له فعلا ايضا ، اذهو نظير قولنا ان لفلان دارا

يدرس فيها او يصلى فيها ، فانه ظاهر فى كون الدار مدرسا او مصلى له فعلا ، بل لايصح اطلاقه على داره التى كانت كذلك سابقا **و اما** ماقيل فى مقام تأييد استفادة الوطن الشرعى من الصحيحة ، من ان المراد منها لوكان هوالوطن العرفى ، لم يكن وجه لسئوال الراوى عن معنى الاستيطان بقوله ما الاستيطان، فان الاستيطان العرفى لم يكن موضوعه مخفيا على مثل ابن بزيع **ففيه** ان سئوال الراوى لعله كان ، من جهة استبعاده عن ان يكون له وطن اخر غير وطنه الاصلى الذى سافر عنه ، فان خفاء كون الانسان ذاوطنين على مثل ابن بزيع لاغرو فيه ، او من جهة توصيفه عليه السلام المنزل فى الضيعة بالاستيطان ، حيث قال عليه السلام وله فيها منزل يستوطنه ، مع ان المعروف المتعارف توصيف البلدو القرية به لاالمنزل ، بل يمكن ان يجعل سؤال الراوى قرنية على ارادة الامام عليه السلام من الاستيطان معناه العرفى، وذلك لان الظاهر من سوق الرواية ، انه لولا سؤالهٔ ثانيا عن معنى الاستيطان ، لاكتفى الامام عليه السلام فى جوابه بما ذكره اولا من اطلاق الاستيطان ، و هذا انما يتجه فيما لو اريد به معناه العرفى ، اذ لو اريد به معنى محدثا غير ماهو معناه عرفا ، لكان على الامام عليه السلام بيانه لئلا يلزم نقض غرضه **ومما** يؤيد ذلك ما فى الروايات الكثيرة المتعرضته لهذا الحكم ، من الاقتصار على ذكر لفظ الاستيطان ، من غير اشارة فيها الى ارادة معنى آخر منه غير معناه العرفى ، فانه لوكان المراد منه فيها معنى مستحدثا غير معناه العرفى ، لم يصح الاكتفاء بذكر الاستيطان على نحو الاطلاق ، فى مقام ارادة ذلك المعنى المستحدث كما لايخفى **و دعوى** ان الاقتصار فيها على لفظ الاستيطان بنحو الاطلاق ، لعله لمعروفية ذلك المعنى لديهم بمثابة لم يكن محتاجا الى البيان، اوللاتكال على الروايات التى جعل وجوب التمام فيها مدار الوطن الذى توطن فيه ستة اشهر، كصحيحة ابن بزيع المتقدمة **ممالاينبغى** الاصغاء اليه ، اذ معروفية ذلك المعنى لديهم بهذه المثابة فى غاية البعد ، وليس فى روايات الباب مايكون متعرضا لاعتبار التوطن ستة اشهر الا الصحيحة، ومعه كيف يصح ان يكون الاقتصار فى الروايات المروية عن الصادقين عليهما السلام ، على لفظ الاستيطان على نحو الاطلاق ، فى مقام

ارادة ذلك المعنى المستحدث ، للاتكال على الصحيحة المروية عن الرضا صلوات الله عليه ، مع استلزامه تاخير البيان عن وقت الحاجة **و من** هنا يتوجه اشكال على القائلين بالوطن الشرعى ، حيث حملوا الروايات المقتصرة فيها على لفظ الاستيطان على نحو الاطلاق ، على ما اذا كان له منزل اقام فيه ستة اشهر جمعا بينها و بين الصحيحة **اذفيه** انه كيف يمكن تقييد اطلاق تلك الروايات الواردة فى مقام البيان و محل الحاجة ، بهذه الصحيحة المتاخرة عن تلك الروايات مدة مديدة ، مع استلزامه لنقض الغرض و محذور تاخير البيان عن وقت الحاجة .

و اما ما يقال فى مقام تاييد استفادة الوطن الشرعى من الصحيحة ، من انه لو كان المراد منها هو الوطن العرفى الاتخاذى، لم يكن وجه لسؤال الراوى عن معناه بقوله ما الاستيطان ، ولا لتفسير الامام عليه السلام بقوله ان يكون له منزل يستوطنه ستة اشهر، بعد ما عرفت من عدم اعتبار وجود الملك ولا الاقامة فى الوطن الاتخاذى ، وان من اتخذ مكانا وطنا له وبنى على استيطانه مدة عمره ، يصدق على ذلك المكان انه وطن له بمجرد الاتخاذ ، من غير توقف على وجود منزل له فيه ، ولا على الاقامة فيه اصلاً فضلا عن ستة اشهر ، فيكشف هذا السؤال والجواب عن ان للاستيطان معنى اخر شرعيا هو المراد منه فى الصحيحة .

ففيه انا لو حملنا الصحيحة على ذى الوطنين ، لم يبق لما فيها من القيود ظهور فى القيدية ، بعد امكان كونها جارية مجرى ماهو العادة ، من ان من له منزلان شتوى وصيفى ، يقيم فى كل منهما غالبا ستة اشتهر ، و ان من يقيم فى محل كل سنة ستة اشهر ، يقتضى طبعه و عادته ان يكون له فيه منزل يستريح فيه ويقيه من الحر والبرد **و هذا** بخلاف ما اذا كان المراد منها هو الوطن الشرعى ، فانه لابد حينئذ من اعتبار جميع القيود الماخوذة فيه تعبدا كما لايخفى وجهه **ومما** ذكرنا ظهر انه لاوجه بناء على ما استظهرناه من كون الصحيحة فى مقام بيان حكم ذى الوطنين ، لتقييد الاخبار الدالة على كفاية مطلق الاستيطان فى وجوب التمام بالصحيحة ، و ذلك لما حققنا فى محله من ان القيود المتصلة بالكلام ، اذا احتمل

كونها واردة مورد ما هو الغالب المتعارف، وانكانت مانعة عن انعقاد الظهور له في الاطلاق، لاحتفافه بما يصلح لان يكون قيدا ، ولان يكون ذكر هالنكتة اخرى، لكن لاتمنع عل انعقاد الظهور فيه لكلام اخر منفصل عنها ، ولاتوجب تقييد اطلاقه اى فى اطلاق بها ايضا ، هذا مضافا الى ماعرفت من ان تقييد تلك الاخبار بالصحيحة، مستلزم لمحذور تاخير البيان عن وقت الحاجة هذا .

و اما ماقد يستشكل على حمل الصحيحة على بيان حكم ذى الوطنين ، من انه لا اشكال فى ظهور شئوال السائل بقوله الرجل يقصر فى ضيعته ، و جوابه بقوله لاباس مالم ينوعشرة ايام ، فى كون الرجل باقيا على عنوان المسافر عند دخوله فى ضيعته عرفا ، والا لم يكن معنى للسؤال عن التقصير فيها ولا للجواب عنه بعدم الباس ، اذمع فرض خروجه عن عنوان المسافر عرفا بمجرد خوله فيها ، بان يكون له فيها وطن عرفى، يصير حاضرا بمجرد الوصول اليها عرفا فاذا كان مورد السؤال ، فرض بقاء الرجل عند وصوله الى ضيعته على عنوان المسافر، لم يكن لقوله الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه ، مناسبة لمورد السؤال ، لوكان المراد من يستوطنه الوطن العرفى لان هذا الفرض لم يكن شاملا لما اذا كان الوصول الى الضيعة مخرجا له عن عنوان المسافر عرفا ، كى يصح استثنائه بقوله عليه السلام الا ان يكون له منزل الخ ، لان الاستثناء انما يصح فيما لولاه لدخل المستثنى فى المستثنى منه ، و حمل الاستثناء على المنقطع ، كالقول بان كلمة الا بمعنى لكن الاستدراكية كما ترى ، و هذا بخلاف ما اذا كان المراد من يستوطغه الوطن الشرعى ، فان لاستثنائه حينئذ كمال المناسبة مع هذا الفرض كما هو واضح ،

فمندع بان دعوى اختصاص مورد السؤال بما اذا لم يخرج المسافر عن عنوانه عرفا بالدخول فى ضيعته ممنوعة جدا ، اذلامانع عن احتمال السائل لزوم القصر على من كان خارجا عن عنوان المسافر عرفا ، كما هو لازم القول باعتبار اقامة ستة اشهر فى كل سنة فى لزوم التمام ، فان مقتضى اعتبارها فى لزوم التمام ، لزوم القصر على من اقام باقل منها ، مع ان الوطن العرفى يحصل بالاقل قطعا ، فدعوى اختصاص مورد

السئوال بما اذا لم يخرج المسافر عن عنوانه ، وعدم شموله لما خرج عنه ممنوعة جدا .

ومنه يظهر اندفاع ما ربما يقال ، من ان مقتضى قوله عليه السلام مالم ينو مقام عشرة ايام ، وجوب التمام اذا نوى مقام عشرة ايام مطلقا ، سواء تحقق معه الاستيطان ام لا ، و هذا الاطلاق انما يصح لو اريد من الاستيطان الاستيطان الشرعى ، اذ لو اريد منه الاستيطان العرفى ، كان وجوب التمام مستندا الى عدم المقتضى لوجوب القصر ، فلامعنى لاستناده الى قصد اقامة عشرة ايام الذى هو قاطع لحكم السفر .

توضيح الاندفاع هو انه لامانع من ان يكون الاستيطان على الوجه المزبور قاطعا للسفر عند الشارع ، وان كان ينقطع السفر باقل منه عند العرف ، فلايكون حينئذ وجوب التمام من جهة عدم المقتضى للقصر ، بل لوجود المقتضى للتمام كما هو واضح **كما** انه يظهر منه ايضا اندفاع ماربما يتوهم ، من انه لوكان المراد من الاستيطان فى الصحيحة هوالاستيطان العرفى ، لم يكن وجه لتقييده بستة اشهر ، بعد ماعرفت من عدم اشتراط الوطن العرفى بالمدة المزبورة ،كما لايكون مشروطا بوجود الملك **توضيح** الاندفاع هو انه لامانع من ان تكون المدة المزبورة معتبرة تعبدا ، وانكان يتحقق الاستيطان بدونها عرفا هذا وتبصر .

و اما مايقال بانا لولم نقل بالوطن الشرعى ، لزم طرح الاخبار الكثيرة الدالة بعضها على كفاية مجرد وجود الملك فى الضيعة فى لزوم التمام ، و بعضها على عدم كفاية مجرد ذلك بل يعتبر معه الاستيطان فيها ايضا ، و بعضها على اعتبار كون الاستيطان فى منزل له فيها ، وان المراد من الاستيطان فى المنزل هو الاقامة فيه ستة اشهر ، وذلك لما عرفت من انه لايعتبر فى تحقق الوطن العرفى بقسميه وجود الملك ولا الاقامة فيه اصلا فضلا عن ستة اشهر ، فلابد من حمل تلك الاخبار بعد تقييد بعضها ببعض و تحكيم بعضها على بعض ، على كونها بصدد بيان قسم ثالث للوطن اعتبره الشارع فى لزوم التمام عند المرور عليه ، والالزم طرح تلك الاخبار الكثيرة

رأسا بلاملزم له وهو كماترى .

ففيه ما عرفت من ان فى نفس صحيحة ابن بزيع التى يكون المستفاد منها هوالمعيار فى الباب ، لكونها شارحة للاخبار الدالة على اعتبار الاستيطان المقيدة لمادل على كفاية مجرد وجود الملك ، قرنية على ان المراد من الاستيطان هو الاستيطان العرفى ، اذ لوكان المراد منه الاستيطان التعبدى الغير المعروف عند العرف ، لكان عليه عليه السلام التعرض له ابتداء من دون سؤال سائل ، فاقتصاره عليه السلام على اعتبار مجرد الاستيطان وسكوته عليه ، كاشف عن ارادة الاستيطان العرفى منه و ان تفسيره بعد السؤال عن معناه ، بقوله عليه السلام ان يكون له منزل يقيم فيه ستة اشهر ، لبيان حكم من له منزلان شتوى وصيفى يستوطن فى كل منهما غالبا فى كل سنة ستة اشهر ، كما هوالمتعارف فى اكثر بلدان الايران ويقال لهما بالفاسية قشلاق و ييلاق **وتوهم** ان المراد من الاستيطان لوكان هوالاستيطان العرفى ، لم يكن للسؤال عن معناه موقع اصلا ، مدفوع بمامر من احتمال كون الوجه فى السؤال عن معناه ، هو خفاء كون بعض الناس ذاوطنين على السائل ، او كون استثنائه عليه السلام بقوله الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه ، منافيا لما فرضه السائل من كون وطنه محلا آخر وان الضيعة ليست مقرا دائميا له ، والالم يكن وجه للسؤال عن التقصير فيها والجواب عنه بقوله عليه السلام لابأس ، اذمع هذا الفرض لايصح الاستثناء المزبور ، الابحمله على الاستثناء المنقطع ، او جعل كلمة الا بمعنى لكن ، وكلاهما خلاف الظاهر **و من** المعلوم ان الاحتمالين المزبورين يندفعان ، بتفسيره عليه السلام الاستيطان بقوله عليه السلام ان يكون له فيها منزل يقيم فيه ستة اشهر ، الظاهر فى كونه بيانا لحكم ذى الوطنين ، اما اندفاع الاحتمال الاول فظاهر ، واما الثانى فلعدم المنافاة بين فرض عدم كون الضيعة مقرا دائميا ، وفرض كونها مقرا فى ستة اشهر فى كل سنة كماهو واضح ، و حينئذ يكون اعتبار المنزل والاقامة فيه ستة اشهر ، محمولا على ماهو الغالب المتعارف فى من له وطنان ، من اتخاذه فى كل منهما منزلا واقامته فيه قريبا من ستة اشهر .

بقي هنا امور ينبغي التنبيه عليها ، **الاول** ان الاخبار الواردة في الباب بين طوائف ثلث **الاولى** ماجعل فيها وجوب التمام مدار وجود الملك له ولو نخلة ، سواء توطن وسكن فيما فيه الملك ام لا ، و سواء قصد الاقامة فيه ام لا ، كصحيحة محمدبن اسمعيل بن الفضل ، قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن رجل سافرمن ارض الى ارض وانما ينزل قراه وضيعته ، قال عليه السلام ان نزلت قراك وضيعتك فاتم الصلوة وان كنت في غير ارضك فقصر ، و رواية البزنطي عن الرضا عليه السلام قال سألته عن الرجل يخرج الى ضيعته ويقيم اليوم واليومين والثلث ايقصرام يتم ، قال عليه السلام يتم الصلوة كلما اتى ضيعة من ضياعه ، وموثقة عمار عن ابيعبدالله عليه السلام في الرجل يخرج في سفر فيمر بقرية له اودار فينزل فيها ، قال عليه السلام يتم الصلوة ولولم يكن له الانخلة واحدة الى غير ذلك من الاخبار الدالة على كفاية وجود الملك له ولو نخلة في وجوب التمام عليه **الثانيه** ماجعل فيهاوجوب التمام عليه مدار الاستيطان والسكون او اقامة عشرة ايام ، وصرح فيها بعدم كفاية مجردوجود الملك سواء كان منزلا اوضيعة في وجوب التمام ، كصحيحة الحلبي في الرجل يسافر فيمر بالمنزل في الطريق يتم الصلوة او يقصر ، قال عليه السلام يقصرانما هوالمنزل الذي توطنه ، وصحيحة علي بن يقطين الرجل يتخذ المنزل فيمر به ايتم ام يقصر ، قال عليه السلام كل منزل لاتستوطنه فليس لك بمنزل و ليس لك ان تتم فيه ، وهكذا صحيحة سعد و فيها ان كان مما سكنه اتم الصلوة فيه وانكان مما لم يسكنه فليقصر ، وفي رواية عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله من اتى ضيعة له ثم لم يرد مقام عشرة ايام قصر **الثالثة** ما جعل فيها وجوب التمام مدار الاقامة عشرة ايام او الاستيطان والسكون ستة اشهر ، كصحيحة ابن بزيع المتقدمة .

ولايخفى ان هذه الطوائف الثلث باجمعها متعارضة ، و نحن و ان جمعنا بينها فيمامر بالجمع الدلالي وتقييد اطلاق الطائفة الاولى بالثانية وتحكيم الطائفة الثالثة على الثانية **لكن** مقتضى دقيق النظر عدم امكان الجمع بينها بهذا الجمع ، فان الجمع بين الطائفتين الاولتين بتقييد اطلاق الاولى بالثانية ، مما يابى عنه بعض

اخبار الطائفة الاولى ، كما لايخفى على من راجعها ، و حمل الطائفة الثانية الدالة على كفاية مطلق الاستيطان على الصحيحة ، مستلزم لتاخير البيان عن وقت الحاجة كمامر بيانه **وبعد** مالم يمكن الجمع الدلالى العرفى بين هذه الطـوائف ، فلابد من الرجوع الى مرجحات باب التعارض ، ولايخفى ان الترجيح للطائفين الاخيرتين، لاعراض المشهور عن الاولى و كونها موافقة للعامة ، و اما الطائفتان الاخيرتان ، فالظاهر انه بناء على ما استظهرناه من كون الصحيحة فى مقام بيان حكم ذى الوطنين لاتعارض بينهما ، بعد ماعرفت من امكان حمل ما فى الصحيحة من القيود على جريها مجرى العادة عليهذا المبنى ، لكن هذا بناء على كون الطائفة الثانية ايضا فى مقام بيان حكم ذى الوطنين ، حيث ان فرض السئوال فيها هـو العبور من الوطن الى الوطن فتدبر جيدا ، واما ان قلنا بانها فى مقام بيان حكم الوطن العرفى الاتخاذى، فعدم التعارض بينها وبين الطائفة الثالثة واضح، اذ لاربط حينئذ لاحديهما بالاخرى.

الامر الثانى بناء على المختار من كون صحيحة ابن بزيع فى مقام بيان حكم ذى الوطنين ، فهل يكون ذوالاوطان حكمه حكم ذى الوطنين اولا **قد** يقال بالاول لظهور قوله عليه السلام فـى بعض اخبار الطائفة الثانية كل منزل لاتستوطنه فليس لك بمنزل فى ذلك **وفيه** ان ظهوره فى ذلك ليس ظهورا يقاوم ظهور الصحيحة فى اعتبار اقامة ستة اشهر فى كل سنة ، فان اعتبار ستة اشهر و انكان تقريبيا من باب المثال، اووارد مورد الغالب فلا خصوصية فيها الا ان ظهورها فى اعتبار ماهو المتعارف من الاقامة فى المنزل الشتوى والصيفى ليس قابلا للانكار ، فعليه من كان له فى كل بلد اوقرية زوجة يقيم عندها شهرين اوثلثة اشهر ، لايكون مشمولا للصحيحة فلايكون محكوما بحكم ذى الوطنين .

الامر الثالث لوقلنا باعتبار الاقامة ستة اشهر، فالظاهر اعتبار كونها متوالية ، فلا يكفى اقامة ستة اشهر متفرقة ، و ذلك لان الظاهر من كل مدة تؤخذ قيدا فى موضوعات الاحكام كشهرا وشهرين ونحوهما هو التوالى، فكفايتها مع التفرق محتاجة الى دليل ، **فما** عن بعض من الحكم بكفاية اقامة ستة اشهر متفرقة ، تمسكا بان الحكم

فى الصحيحة قدعلق على مطلق استيطان المدة المذكورة ، و هو اعم من ان يكون مع التوالى اوالتفرق **لاوجه** له بعد ما عرفت من ان ظاهر اخذ مدة فى موضوع الحكم هو التوالى ، مضافا الى عدم صدق الاستيطان والاقامة ستة اشهر فـى محل عرفا ، على الاقامة فيه فى كل سنة شهرا الى ستة سنين .

الامرالرابع هل وجوب التمام على من له وطنان صيفى وشتوى عند مروره بهما، يختص بما اذاكان مروره بهما فى الوقت الذى اخذهما مقرالنفسه فيه ، بحيث لومرفى الشتاء على المحل الذى اخذه مقرالنفسه فى اوقات الصيف والحر، اومر فى الصيف على المحل الذى اخذه مقرالنفسه فى اوقات التشاء والبرد ، لم يصلح له التمام بل يجب عليه القصر ، اولايختص بذلك ، وجهان بل قولان **استدل** للاول بان ما اتخذه مقرالنفسه فى اوقات الحراوالبرد ، لا يكون وطنا له على الاطلاق كى يجب عليه التمام عند مروره به مطلقا ، بل يكون وطناله فى وقت دون وقت ، فاذا نزل به فى غير الوقت الذى يكون وطنا له فيه ، لا يخرج عن مصداق المسافر لعدم كونه نازلا بوطنه هذا **ولايخفى** مافيه ، فان اتخاذ محل وطنا يقيم ويسكن فيه فى اوقات خاصة ، لايوجب اختصاص وطنيته بخصوص تلك الاوقات ، اترى ان من اتخذ لباسا ليلبسه فى الصيف اوالشتاء ، تكون لباسيته له مخصوصة بالصيف اوالشتاء حاشا، هذا مضافا الى ما اشرنا اليه فيمامر ، من ان الاستيطان الفعلى فى محل ، لا ينا فى عدم الاقامة فيه فعلا ، فيما لواخذ مبدء الاشتقان بمعنى الملكة والحرفة والعادة والبناء ونحوها ، هذا كله مضافا الى قوله عليه السلام فى صحيحة ابن بزيع فاذاكان كك يتم متى دخلها ، فانه يدل على عدم اختصاص وجوب التمام بـوقت دون وقت كما هو واضح فتدبر جيدا .

الثانى من قواطع السفر العزم على الاقامة عشرة ايام فى محل واحدا والعلم بها ، والبحث عنه يتم فى طى امور **الاول** لا اشكال فى ان الاقامة التى تكون قاطعة للسفر وموجبة للتمام ، هى اقامة عشرة ايام متواليات عن عزم و ارادة ، اوالعلم بها وان لم تكن مستندة الى عزمه وارادته ، كما فى الاتباع مثل الزوجة والعبد ونحوهما،

فلايكفى الاقل منها فى وجوب التمام **و يدل** على ذلك الاخبار المعتبرة المستفيضة لولم تكن متواترة ، المصرح فى بعضها بعدم كفاية الاقل من العشرة **كصحيحة** زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال قلت له ارأيت من قدم بلدة الى متى ينبغى له ان يتم، قال عليه السلام اذا دخلت ارضافايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة ، وان لم تدرما مقامك بها تقول عذا اخرج او بعدغداخرج فقصر مابينك و بين ان يمضى شهر، فاذاتم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك **وصحيحة** منصور بن حازم عن ابيعبدالله عليه السلام قال سمعته يقول يقول اذا اتيت بلدة فازمعت المقام عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه جاهلا فليس عليه شئ **وصحيحة** معوية بن وهب عن ابيعبدالله عليه السلام انه قال اذادخلت بلداوانت تريد المقام عشرة ايام فاتم الصلوة حين تقدم وان اردت المقام دون عشرة ايام فقصر وان اقمت تقول عذا اخرج او بعد غدولم تجمع على عشرة فقصر ما بينك و بين شهر فاذاتم الشهر فاتم الصلوة الخبر ، و هذه الصحيحة صريحة فى عدم كفاية الاقل من العشرة فى وجوب التمام ، ومثلها فى الدلالة على عدم كفاية الاقل من العشرة **صحيحة** على بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يدركه شهر رمضان فى السفر فيقيم الايام فى المكان عليه صوم قال عليه السلام لاحتى يجمع على مقام عشرة ايام و اذا اجمع على مقام عشرة ايام صام واتم الصلوة الخبر ، الى غير ذلك من الاخبار الدالة عليه **ولا** يعارضها ماظاهره كفاية اقامة الخمسة مطلقا وفى جميع الاماكن ، كرواية ابى ايوب الخراز قال سأل محمد بن مسلم اباعبدالله عليه السلام و انا اسمع عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال صلى الله عليه وآله فليتم الصلوة و ان لم يدر مايقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وانكان اقام يوما اوصلوة واحدة اى او اقام بمقدار صلوة واحدة فقال له محمد بلغنى عنك انك قلت خمساقال عليه السلام قدقلت ذلك قال الخراز فقلت انا جعلت فداك يكون اقل من خمسة قال عليه السلام لا **ولا** مايدل على كفاية الخمس فى خصوص مكه والمدينة ، كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت عن مسافر يقدم الارض فقال عليه السلام ان حدثته نفسه ان يقيم عشرا فليتم الى ان قال ولايتم فى الاقل من عشرة ايام الا بمكة والمدينة و ان اقام بمكة والمدينة

خمسا فليتم **وجه** عدم معارضة الرواية الاولى للاخبار المتقدمة واضح ، بعد صراحة تلك الاخبار فى عدم كفاية الاقل من العشرة ، وعدم عمل احد من الاصحاب بمضمون هذه الرواية الا ابن الجنيد على ماحكى عنه ، هذا مضافا الى عدم خلو قوله عليه السلام قد قلت ذلك عن الاشعار بان صدور هـذا عنه عليه السلام كان عن علة غير بيان الحكم الواقعى ، و حمله الشيخ علـى خصوص الحرمين بقرنية صحيحة محمد بـن مسلم المتقدمة ، والاولى حمله على التقية الزمانية كما يقربه استشعار التورية والتقية من سوق العبارة ، مضافا الى حكاية القول بكفاية الخمس مطلقا ولو فى غير الحرمين عن بعض العامة ، ولايبعد ان يكون المراد بالمشار اليه بقوله عليه السلام قـد قلت ذلك ولو من باب التورية ، هو مافى ذيل صحيحة محمد بن مسلم من قوله عليه السلام و ان اقام بمكة والمدينة خمسا فليتم ، و على اى حال كفاية الاقامة خمسا مطلقا ولو فى غير الحرمين ، مما لايمكن القول بها بعد عدم عمل الاصحاب بمضمون مادل عليها .

و اما وجه عدم معارضة الرواية الثانية للاخبار المتقدمة ، فلما فى الصحيح عن معوية بن وهب قال قلت لابيعبدالله عليه السلام مكة والمدينة كسائر البلدان قال عليه السلام نعم قلت روى عنك بعض اصحابنا انك قلت لهم اتموا بالمدينة لخمس فقال عليه السلام اصحابكم هؤلاء كانوا يقدمون فيخرجون من المسجد عندالصلوة فكرهت ذلك لهم فلذا قلته فان هذه الصحيحة شاهدة على عدم ارادة الوجوب بل ولا الاستحباب ، من امره عليه السلام فى الصحيحة المتقدمة بالاتمام لمن اقام خمسا فى مكة والمدينة ، و ذلك لوقوع التصريح فيها بان الوجه فى امره عليه السلام بالاتمام لمن اقام فى الحرمين خمسا ، انما هو كراهته عليه السلام خروجهم من المسجد قبل فراغ الناس عن الصلوة ، خوفا عن اطلاعهم على مذهبهم الموجب لسفك دمائهم **و اما** توهم ان الوجه فى امره عليه السلام بالاتمام لو كان ذلك ، لم يكن وجه للتخصيص بمن اقام خمسا مع كون الحرمين فيحد ذاتهما من مواضع التخيير ، ولا محذور فى الامر باحد فردى الواجب التخييرى على نحو التعيين ، فيما اذا اقتضية مصلحة كما هو واضح **ففيه ان** هذا اجتهاد فـى مقابل النص ، لما عرفت من وقوع التصريح فى الصحيحة بان الوجه فى الامر بالاتمام

بالاتمام هو كراهة خروجهم من المسجد عند اشتغال الناس بالصلوة ، و عدم فهمنا وجه التخصيص بمن اقام خمسا فى الحرمين ، لايضر بصراحة الرواية فى كون الامر بالاتمام لمن اقام خمسا فى الحرمين فى صحيحة ابن مسلم ، لعلة خارجية لا لبيان الحكم الواقعى ، مع امكان ان يكون وجه الاختصاص بمن اقام خمسا ، هو كون الغالب فيمن لايقصد الاقامة عشرا فى الحرمين هو الاقامة فيهما خمسا ، او كون من كره الامام عليه السلام خروجه من المسجد عند اشتغال الناس بالصلوة خوفا من اطلاعهم على مذهبه ، منحصرا فى ذلك الوقت بمن اقام فى الحرمين خمسا ، لما عرفت من حكاية القول بكفاية الخمس مطلقا عن بعض العامة ، و بالجملة صراحة هذه الصحيحة فى ان امره عليه السلام بالاتمام فى صحيحة ابن مسلم انما كان لغرض حفظ دماء الشيعة ، غير قابلة للانكار .

ثم ان الوجه فى اشتراط وحدة محل الاقامة ، هو ظهور الاخبار بحسب فهم العرف فى ذلك ، فان فى بعضها من ايقن ان له بارض مقاما عشرة ايام ، و فى بعضها من اتى الى بلدة فازمع المقام عشرة ايام ، و فى بعضها من دخل بلدا يريد المقام عشرة ايام **و من** المعلوم ان من قصد الاقامة عشرا فى مجموع اراضى متعددة او بلاد متعددة ، لايصدق عليه عرفا انه قاصد للاقامة عشرا فى ارض او فى بلدة ، ولو جمع تلك الاراضى او البلاد اسم واحد ، فلو قصد الاقامة عشرة ايام فى مجموع الكاظمية والكربلا والنجف ، لاينقطع سفره بقصدها ، ولو اطلق على تلك البلاد الشريفة اسم واحد كالعراق ، اذ دخولها تحت اسم واحد لايجدى بعد كونها بلادا متعددة **ولا** يضر بوحدة المحل سعة بلد الاقامة واشتماله على محلات متعددة ، فما عن بعض من الفرق بين البلاد المتسعة و غيرها ، و انه يعتبر فى المتسعة ان يكون محل الاقامة هى المحلة من البلد ، لاوجه له ، اذ لاوجه للفرق بين المتسعة وغيرها ، بعد صدق وحدة المحل عرفا على المتسعة ، ولو كان بين محلاتها فاصل كالشط الواقع بين طرفى بغداد والكوفة ونحوهما **وما** ذكرنا من اعتبار وحدة محل الاقامة ، لاينافى ماذكرناه سابقا من ان الخروج عن محل الاقامة الى بعض اطرافه الى حد الترخص بل الى مادون

المسافة ثم الرجوع قريبا لايضر بقصد اقامته ، و ذلك للفرق بين ان يقصد الاقامة فى الكاظمية وبغداد ، وان يقصدالاقامة فى خصوص الكاظمية، لكنه كان قاصداللخروج عنها الى بغداد لغرض ، فان فى الفرض الاول محل الاقامة متعدد ، بخلافه فى الثانى كما لايخفى هذا وتبصر .

الامر الثانى لااشكال فى انه كما يكون العزم على الاقامة فى اثناء المسافة قاطعا للسفر موضوعا اوحكما على الخلاف ، كذلك العلم بهايكون قاطعا له **و يدل** عليه قوله عليه السلام فى بعض الاخبار من ايقن ان له بارض مقاما عشرة ايام يتم الصلوة ، فاعتبار وقوع الاقامة عن القصد اليها او العلم بها مما لا اشكال بل لاخلاف فيه ، فبمجرد وقوعها من دون قصد ولا علم لاينقطع السفر، والا لكان اللازم انقطاعه فيما اذا بقى فى محل عشرة ايام مترددا ، ولم يحتج الى بقائه فيه مترددا الى انقضاء ثلثين يوما كماهواضح .

وانما الاشكال فى انه هل يعتبر فى تحقق الاقامة القاطعة للسفر وقوعها عن قصد تفصيلى ، ام لابل يكفى فى تحققها القصد الاجمالى ، ايضا ، كما اذا قصدالعبد الاقامة فى محل بقدر مايقصدها سيده فيه ، وكان ماقصده السيد فى الواقع هى العشرة **اختار** الاستاد دام ظله وفاقا لجمع من الاساطين الاول ، خلافا للسيد ره حيث نفى فى العروة البعدعن كفاية القصدالاجمالى فى تحقق الاقامة ، والحق ما اختاره الاستاد ، وذلك لظهور قوله عليه السلام فى بعض الاخبار فازمعت اى غرمت عليه المقام عشرة ايام ، وفى بعضها حتى تجمع على عشرة ، و فى بعضها فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام ، فى العزم واليقين التفصيلى ، ضرورة انه لايصدق على من قصد الاقامة فى محل بقدر مايقصده غيره ، مع عدم علمه بمقدار مايقصده ذلك الغير، انه اجمع وعزم اوايقن الاقامة عشرة ايام ، ولوكان ماقصده ذلك الغير العشرة واقعا ، كيف والالزم وجوب الاتمام عن من قصد الاقامة فى محل الى ان يأخذ حقه من غريمه ، واتفق انطباق المقدار الذى قصده اجمالا على عشرة ، والحال انه لم يلتزم احد بوجوب الاتمام على مثله ، بل هومصداق من لم يدرمايقيم ويقول غدا اخرج اوبعد غد ، الذى حكم

فى الاخبار الصحيحة بوجوب القصرعليه **ومما** ذكرنا ظهران الاقوى هو وجوب القصر علىمن نوى الاقامة الى اخرالشهر ، مع عدم علمه بمقدار الباقىمنه ، وكان الباقى واقعا عشرة ايام **و قياس** المقام بباب قصد المسافة الذى حكموا بكفاية الاجمالى منه فىتحقق السفر ، كما اذا قصد السير الى بلد معين ، و شك فى بلوغه المسافة او اعتقد عدم بلوغه ، فبان له فى الاثناء انه مسافة ، فانهم حكموا بوجوب القصر عليه وان لم يكن الباقىمسافة **مع** الفارقفانه فىالمقيسعليه يكونالمسافر قاصدا فى الحقيقة للمسافة المعنية الخارجية غاية الامر لابعنوانها ، بخلاف مانحن فيه فان الاقامة عشرا لاتكون معينة لابذاتها ولابعنوانها ، والحاصل انه فرق بينان يكون المقصود معينا معلوما وبلوغه المسافة مجهولا ، وبين ان يكون اصلالمقصود مجهولا كما فىالمقام ، ومجرد كون ماقصده المتبوع معينا فىالواقع ، لايجدى فى صدق تعين ماقصده التابع كما هواوضح من ان يخفى.

الامر الثالث اختلف الاصحاب رضوان الله تعالىعليهم فىان نية الاقامة ، هل هى قاطعة للسفر موضوعا كى يحتاج فى لزوم القصر عليه الى انشاء سفرجديد ، او قاطعة له حكما كى يجب عليه القصر بمجرد الرحيل عن محل الاقامة ولولم يكن سيره اللاحق بقدرالمسافة **والمختار** عند الاستاد دام ظله وفاقا لجمع منالاساطين هوالاول ، لالما استدل به شيخ مشايخنا الانصارى قده ، مضافا الى دعوى الاجماع عليه ، والى دلالة عموم المنزلة المستفاد منقوله عليه السلام فى صحيحة زرارة المتقدمة وهو بمنزلة اهل مكة عليه ، منصحيحة ابى ولادالدالة على ان المسافر اذا نوى الاقامة وصلى صلوة فريضة واحدة بتمام فليسله ان يقصر حتىيخرج منالمدينة ، بدعوى ان المراد من الخروج فىالمقام هوالمسافرة لامجرد الخروج عنالبلد ، و ذلك لان دعوى الاجماع ، مع ما اشرنا اليه من اختلاف الاصحاب فى المسئلة كما ترى ، سيما مع احتمالاستناده الىاستفادة عموم المنزلة منقوله عليه السلام فىالصحيحة وهو بمنزلة اهل مكة ، مع ان استفادة عمومها منه بحيث يعم هذا الحكم ممنوعة جدا ، و ذلك لماعرفت سابقا من انه لااطلاق لهذا التنزيل بحيث يعم جميع الاثار

التى منها الاحتياج فى لزوم القصر الى سفر جديد ، بل الظاهر منه بلحاظ وقوعه بعد الحكم بوجوب التمام على من قدم مكة قبل التروية بعشر، هو تنزيله منزلة اهل مكة فى خصوص [١] هذا الحكم ، سيما مع كونه من اظهر الاثار الموجب لانصراف اطلاق التنزيل اليه و لولم يكن مذكورا فى الكلام ، هذا مضافا الى ما عرفت ايضا من استلزام اطلاقه من جميع الاثار ، لوجوب التمام على من مر فى اثناء سفره على محل قد اقام فيه فى زمان عشرة ايام ، وهذا ظاهرا خلاف الاجماع **و اما** صحيحة ابى ولاد فهى على خلاف ما ادعاه قده ادل ، فانها تدل منطوقا على وجوب التمام مادام فى بلد الاقامة ، و مفهوما بمقتضى جعل وجوب التمام مغيى بالخروج ، على وجوب القصر عليه بعد الخروج ، وهو باطلاقه يعم ما اذا كان الخروج الى مادون المسافة ، ودعوى ظهوره فى ارادة خصوص المسافرة من الخروج ممنوعة ، فان ظهوره فى ذلك على تقدير تسليمه ، ظهور بدوى ناش عن غلبة كون الخروج عن بلد الاقامة لارادة المسافرة والعود الى الوطن **و دعوى** انا لوسلمنا عدم دلالة الصحيحتين على ان لزوم القصر على من نوى الاقامة عشرا يحتاج الى انشاء سفر جديد ، لكن يكفى فى الحكم باحتياجه اليه ، استصحاب وجوب التمام الثابت له مادام فى بلد الاقامة ، اذليس لادلة لزوم القصر عموم ازمانى ، كى يتكفل لحكم الخاص فى غير المتيقن من زمان خروجه عنه ، والمفروض عدم تكفل دليل الخاص ايضا الا لحكمه فى خصوص ذلك الزمان ، فيكون المرجع حينئذ استصحاب حكم الخاص السالم عما يكون حاكما عليه **مدفوعة** بعد تسليم عدم العموم الازمانى لادلة القصر ، بما اشرنا اليه مرارا من ان الرجوع الى استصحاب حكم الخاص فيما اذا لم يكن لدليل العام عموم ازمانى ، انما هو فيما اذا كان مفاد دليل الخاص تخصيص العام بلحاظ الزمان ، بان دل على خروج فرد منه بعنوانه الشخصى فى زمان بعد ان كان داخلا فيه سابقا ، كما اذا قال اكرم العلماء ثم قال لاتكرم زيدا العالم

١ ـ والسر فى ذلك هو ان ترتيب جميع آثار المنزل عليه على المنزل انما هو بواسطة الاطلاق المستفاد من السكوت فى مقام البيان من ذكر اثر خاص فمع ذكر اثر خاص فى مقام التنزيل لاينعقد له ظهور فى الاطلاق كى يصح التعدى عنه الى غيره من الاثار كما لايخفى منه عفى عنه

فى يوم السبت ، دون ما اذا كان مفاد دليل الخاص تخصيص العام بعنوان كلى ، كما فى المقام حيث ان الخارج عن حكم المسافر هو عنوان المقيم والقاصد للاقامة ، فانه لاشبهة حينئذ فى ان حكم الخاص يدور مدار صدن عنوانه ، ومع عدم صدقه يرجع الى عموم العام ، و ذلك لمامر ايضا من ان دليل حكم الخاص حينئذ يقسم العام ويعنونه بعنوانين ، احدهما المقيد بعنوان الخاص ، ثانيهما المقيد بضدعنوان الخاص اونقيضه ، فيثبت حكم العام للثانى ، و ضده او نقيضه للاول **ففيما** نحن فيه دليل حكم الخاص اعنى وجوب التمام على القاصد للاقامة يقسم العام وهوالمسافر الى قسمين، احدهما المسافر القاصد للاقامة، ثانيهما المسافر الغيرالقاصد لهافيثبت حكم العام اعنى وجوب القصر للمسافر الغير القاصد للاقامة ، و ضده وهو وجوب التمام للمسافر القاصد لها ، فاذا خرج القاصد لها عن كونه قاصدا لها بخروجه عن محل الاقامة ، فيدخل قهرافى عنوان ضده وهوالمسافرالغيرالقاصد للاقامة اذلاثالث لهما، فيثبت له حكم العام ؛ ومعه لايبقى مجال للرجوع الى استصحاب حكم الخاص كما هو واضح **وتوهم** ان الرجوع الى حكم العام فى المقام يكون من الرجوع الى حكم العام مع الشك فى المصداق، اذمع الشك فى ان قصدالاقامة قاطع للسفر موضوعا اوحكما ، يشك فى صدق المسافر على القاصدللاقامة بعد خروجه عن محلها من دون انشاء سفر جديد كما هو واضح **مدفوع** بان المراد من قاطعية قصد الاقامة للسفر موضوعا انكان قاطعيته له عرفافهى ممنوعة جدا ، ضرورة ان المسافر بمجرد العزم على الاقامة لايخرج عن صدق عنوان المسافر عرفا فتدبر ، وانكان المراد من القاطعية هى القاطعية شرعا فهى الان اول الكلام ، فالقاطعية على تقدير مقطوعة العدم ، و على تقدير وانكانت مشكوكة لكنها مدفوعة بالاصل هذا .

بل الوجه فى اختياره دام ظله للاول اعنى قاطعية عزم الاقامة للسفر موضوعا، هو ما فى الاخبار الدالة على وجوب القصر على الخارج من مكة الى العرفات ، من التعليل فى بعضها بان الذهاب اليها سفر ، و فى بعضها واى سفر اشد منه فى جواب السئوال عن كون الذهاب الى العرفات سفرا ، فانه لولم تكن الاقامة عشرة ايام من

قواطع السفر ، ولم يكن التقصير على المقيم محتاجا الى انشاء سفر جديد ، لم يكن وجه لتعليل وجوب القصر على الخارج من مكة الى العرفات ، بكون الذهاب اليها سفرا كما لايخفى **و هذه** الاخبار وانكان موردها من اقام بمكة عشرة ايام ، فلادلالة لها على ان مجرد العزم على الاقامة قاطع للسفر موضوعا ، لكنها من جهة دلالتها على كون الذهاب من مكة الى العرفات سفرا ، تكون موجبة لظهور صحيحة زرارة المتقدمة عن ابيجعفر عليه السلام الدالة على ان القادم الى مكة قبل التروية بعشرة ايام بمنزلة اهل مكة ، فى عموم التنزيل وانه بمنزلة اهلها فى جميع الاثار ، التى منها احتياج لزوم القصر فى حقه الى انشاء سفر جديد ، وذلك لان الامام عليه السلام حكم فيها اولا بوجوب التمام على من قدم مكة قبل التروية بعشرة ايام ، معللا بصيرورته بواسطة قصده الاقامة عشرة ايام فيها بمنزلة اهلها ، ثم وقوع عليه السلام على ذلك التنزيل وجوب القصر عليه اذا خرج الى منى للذهاب منه الى العرفات ، و من المعلوم ان هذا التفريع انما يصح لوكان مجرد قصد الاقامة عشرة ايام قاطعا للسفر ، اذلولم يكن مجرد قصدها قاطعا له وكان التنزيل فى خصوص وجوب التمام عليه مادام مقيما ، لم يكن وجه لتفريع وجوب القصر عليه بالخروج الى منى ، على صيرورته بقصد الاقامة بمنزلة اهل مكة ، بل كان القصر عليه واجبا بالخروج الى مادون المسافة ايضا ، فتفريع وجوب القصر عليه اذا خرج الى منى على تنزيله منزلة اهل مكة ، يوجب ظهوره فى عموم الاثار التى منها توقف وجوب القصر عليه على انشاء سفر جديد **و بتقريب** اخر لولم يكن مجرد قصد الاقامة قاطعا للسفر ، بل كان قاطعيته مشروطة بتحقق الاقامة عشرة ايام خارجا ، لكان ذلك التفريع بلاوجه و لغوا ، اذ نباء عليه لايكون هنا الامران ، احدهما مجرد وجوب التمام على القادم العازم على الاقامة عشرا مادام مقيما ، وهذا مسبب عن عزمه على الاقامة ، و ثانيهما انقطاع سفره ، و هذا مسبب عن تحقق الاقامة منه خارجا ، و من المعلوم عدم صحة ذلك التفريع على شئ منهما **اما** على الاول فلان القصر يصير واجبا عليه بمجرد الخروج عن البلد سواء كان الى المسافة اوالى مادونها ، اذ المفروض ان عزمه على الاقامة لم يكن

قاطعا لسفره ، كى يمنع عن ضم اللاحق من سيره الى السابق ، فيكون تفريع وجوب القصر عليه على خصوص ما اذا خرج الى منى بلا وجه واما على الثانى فلان بعد كون البقاء عشرا سببا لانقطاع السفر، يكون احتياج القصر الى سفر جديد واضحا غير محتاج الى هذا التفريع ، وهذا بخلاف مالو كان مجرد قصد الاقامة قاطعا للسفر فانه حينئذ يكون كاهل مكة فى احتياج وجوب القصر عليه الى انشاء سفر جديد ، و يكون تفريع وجوبه عليه اذا خرج الى منى ، على صيرورته بقصدها بمنزلة اهل مكة فى كمال الوجاهة، هذه خلاصة ماافاده دام ظله فى تقريب الاستدلال بالصحيحة على قاطعية نية الاقامة للسفر.

ولايخفى عدم خلو ماافاده عن النظر ، وذلك اما اولا، فلانه ليس فى الصحيحة ذكر عن قصد الاقامة ، كى يدل عموم التنزيل على ان مجرد قصدها قاطع للسفر ، بل المذكور فيها هو القدوم الى مكة قبل التروية بعشرة ايام ، وكما يحتمل ان يكون الوجه فى تنزيل القادم الى مكة قبل التروية بعشرة ايام منزلة اهلها ، هو مجرد كونه قاصدا للاقامة فيها عشرا ، كذلك يحتمل ان يكون الوجه فيه قطعه بالبقاء فيها عشرة ايام و كونه طريقا اليه **و اما** ثانيا فلانا لو سلمنا ظهور الصحيحة فى ان القادم الى مكة قبل التروية بعشرة ايام ، لكونه قاصدا للاقامة فيها فى تلك المدة ، يكون بمنزلة اهلها ، لكن نمنع عن كون قوله عليه السلام فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير ، متفرعا على تنزيل القادم منزلة الاهل ، كى يدل على عموم التنزيل و كون مجرد قصد الاقامة قاطعا للسفر ، اذ من المحتمل جدا ان يكون تفريعا على ماهو المعلوم من تحقق الاقامة عشره ايام خارجا عند خروجه يوم التروية الى منى ، وانما اكتفى عن ذكره بمعلوميته للمخاطب ، كما اكتفى عن ذكر قصد الاقامة بمعلوميته له ايضا ، و حينئذ فيكون التفريع قرنية على كون تحقق الاقامة عشرة ايام عن قصد ونية قاطعة للسفر ، اذلولاهذا التفريع لاحتملنا ان يكون تحققها كذلك قاطعا لحكم السفر لالموضوعه **فمعنى** الصحيحة عليهذا الاحتمال ، هو ان من قدم مكة قبل التروية بعشرة ايام ، وجب عليه اتمام الصلوه ، لصيرورته بواسطة

عزمه على البقاء فيها الى يوم التروية ، بمنزلة اهل مكة فى وجوب التمام عليهم ، فاذا انقضت العشرة و خرج يوم التروية الى منى ، وجب عليه القصر ، لانه قاصد للذهاب من منى الى العرفات التى يكون البعد بينها و بين مكة اربعة فراسخ ، فتكون حينئذ دليلا على ان الاقامة فى محل عشرة ايام عن نية من قواطع السفر ، وان لزوم التقصير على المقيم فيه كك يحتاج الى انشاء سفر جديد ، ولا دلالة لها على ان مجرد قصد الاقامة عشرا من قواطع السفر كما لايخفى **ويؤيد** ما احتملناه من كون قوله عليه السلام فى الصحيحة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير ، تفريعا على تحقق الاقامة خارجا ، لاعلى صيرورته بمنزلة اهل مكة بمجرد نيتها ، ان مجرد نية الاقامة لوكان قاطعا للسفر موضوعا ، لم يكن وجه لتقييد ها فى صحيحة ابى ولاد المتقدمة بقوله عليه السلام وصلى صلوة فريضة واحدة بتمام ، فانه يدل على ان نية الاقامة بمجردها ليست موجبة للتمام مادام فى محل الاقامة ، فضلا عن كونها قاطعة للسفر موضوعا ، بل ايجابها لوجوب التمام الى ان يرتحل مشروط باتيان صلوة رباعية واجبة بتمام بعدها ، ولم يكن وجه ايضا لرجوعه الى التقصير لوعدل عن نية الاقامة قبل ان يصلى رباعية واجبه بتمام ، فانه لوكانت النية بمجردها قاطعة للسفر ، لاحتاج رجوعه الى التقصير الى انشاء سفر جديد ، فلايمكن ان يكون عدوله عنها موجبا لرجوع سفره السابق و قابليته للانضمام الى مسيره اللاحق فتدبر ، و مجرد العدول عن نية الاقامه ليس سفرا جديدا كى يؤثر فى الرجوع الى التقصير ، هذا كله مضافا الى امكان ان يكون تعليقه عليه السلام وجوب القصر على القادم الى مكة قبل التروية بعشرة ايام على خروجه الى منى ، لاجل ان القادم اليها لاتيان اعمال الحج ، لايخرج عنها بحسب الغالب المتعارف الا الى منى والذهاب منه الى العرفات لاتيان مالهما من الاعمال ، و بعبارة اخرى لاجل انحصار خروجه عنها ولوغالبا بالخرو الى العرفات ، لالانحصار وجوب القصر عليه بالخروج اليها ، كى يدل على ان قصد الاقامة بمجرده قاطع للسفر **ثم** ان ممّا ذكرنا من احتمال كون قوله صلى الله عليه وآله فاذاخرج الى منى وجب عليه التقصير ، تفريعا على ماهو المعلوم من تحقق الاقامه عشرة ايام خارجا عند الخروج

الى منى ، ركونه قرينه على كون الاقامه عشرا عن نيه قاطعه للسفر ؛ ظهر اندفاع ما افاده دام ظله من انه لوكان تحقق الاقامه عشرة ايام خارجا موجبا لقطع السفر دون مجرد قصدالاقامه ، لم يكن وجه لهذا التفريع الى اخرما افاد **توضيح** الاندفاع هو ما اشرنا اليه ، من ان استفادة ان البقاء عشرا عن قصد قاطع للسفر موضوعا من الصحيحه ، انما هى بلحاظ اشتمالها عليهذا التفريع ، اذلولاه لاحتملنا ان يكون البقاء عشرا قاطعا لحكم السفر ، و ان وجوب التمام بمجرد القصد انما هو لكونه ماخوذا على نحو الطريقيه اليه، لاعلى نحوالموضوعيه ، كى يقال ان مجرد القصد لوكان قاطعا لحكم السفر ، لم يكن مجال لقاطعيه البقاء له ، لان الشئ انما يستند الى اسبق علله الذى فى المقام هوالقصد .

الامر الرابع لا اشكال بل لاخلاف فى انه لوقصد الاقامة عشرا فى محل ، ثم بداله فعدل عن قصده قبل ان يصلى رباعية واجبة بتمام ، يجب عليه الرجوع الى التقصير ، **و اما** لوبداله بعد ان صلى رباعية بتمام ، فليس له الرجوع الى التقصير ، بل يجب عليه التمام مادام فى ذاك المحل **و يدل** على الحكمين صحيحة ابى ولاد الحناط قال قلت لابيعبدالله عليه السلام انى كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم فيها عشرة ايام و اتم الصلوة ثم بدالى بعد ان لا اقيم بها فماترى لى اتم ام اقصر ، فقال عليه السلام ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة واحدة فريضة بتمام فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها ، و ان كنت حين دخلتها على نية المقام ولم تصل فيها صلوة واحدة بتمام حتى بدالك ان لاتقيم ، فانت فى تلك الحال بالخيار ان شئت فانوالمقام عشرا واتم و ان لم تنوالمقام عشرا فقصر مابينك و ما بين شهر فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة **و مقتضى** ظهورها فى اناطة عدم تاثير البداء فى الرجوع الى القصر بوقوع صلوة فريضة تامة صحيحة ادائية منه قبل البداء ، عدم مانعية وقوع غيرتلك الصلوة قبل البداء عن تاثيره فى الرجوع الى القصر ، سواء كان غيرها فريضة رباعية ناقصة كما اذاشرع فى الرباعية و فى اثنائها ولو فى ركوع الركعة الرابعة بداله العدول عن قصدالاقامة ، اوتامة غيرادائية لانصراف الفريضة فى الصحيحة الى الادائية ، اوكان

غير رباعية صحيحة كصلوة الصبح والمغرب ، او غير صحيحة كالنوافل اليومية التى لايجوز للمسافر الاتيان بها **كما** ان مقتضى اطلاقها كون وقوع صلوة فريضة تامة عنه مانعا عن تاثير البداء مطلقا ، اى سواء كان وقوعها عنه مستندا الى الاقامة ، او كان فى حال الغفلة عن اقامته ، الا ان يدعى انصرافه الى ماكان وقوعها منه مستندا الى الاقامة ، وليست هذه الدعوى ببعيدة ، فلاينبغى ترك الاحتياط بالجمع بين القصر والاتمام ، فيمالوعدل عن الاقامة بعد ان صلى صلوة فريضة تامة غفلة عن الاقامة هذا **ولكن** يعارض الصحيحة بالنسبة الى هذا الحكم ، اعنى مانعية وقوع الصلوة فريضة تامة قبل البداء عن تاثيره فى الرجوع الى القصر ، رواية حمزة بن عبدالله الجعفرى، قال لمانفرت من منى نويت المقام بمكة فاتممت الصلوة ، ثم جائنى خبر من المنزل فلم اجد بدامن المصير الى المنزل ، ولم ادراتم ام اقصر ، و ابوالحسن عليه السلام يومئذ بمكه ، فاتيته فقصصت عليه القصة ، فقال عليه السلام ارجع الى التقصير ، و حملها على ان المراد من قوله عليه السلام ارجع الى التقصير الرجوع اليه بعد الخروج والمسافرة ، اوعلى عدم قصده الاقامة عشرا ، اوعلى ان المراد من الصلوة فى قول السائل فاتممت الصلوة هى النافلة لا الفريضة ، بعيد فى الغاية **و لولا** اعراض الاصحاب عن ظاهرها و عملهم بالصحيحة ، لامكن الجمع بينهما بالحمل على التخيير بين الاتمام والقصر، فيما عدل عن قصد الاقامة بعد ان صلى صلوة فريضة تامة ، اذلايلزم من الامر باحد فردى الواجب التخييرى على نحو التعيين فيما اذا اقتضته مصلحة ، تفويت المصلحة ولا الالقاء فى المفسدة ، وهذا بخلاف الامر على نحو الاستحباب بما هو واجب واقعا ، اوالامر بالمطلق مع كون الواجب هو المقيد ، فانه قديوجب تفويت المصلحة كما هو واضح ، لكن الجمع بهذا النحو فرع الحجية ، ولاحجية للرواية مع اعراض الاصحاب وعدم عملهم بها ، الكاشف عن اطلاعهم على قرنية دلتهم على عدم صدورها لبيان الحكم الواقعى **وتوهم** ان عدم عملهم بهذه الرواية ، لعله من جهة تقديمهم الصحيحة عليها ، فلا يكشف عن وجود خدشة فى حهة صدورها **مدفوع** بان عدم عملهم بهذه الرواية ، مع كونها موافقة للقاعدة و كون الصحيحة مخالفة لها، يكشف

عن ان عدم عملهم بهذه الرواية ليس الا لاجل اطلاعهم على قرنية قطعية دالة على عدم صدورها لبيان الحكم الواقعى **اما** وجه كون الرواية موافقة للقاعدة دون الصحيحة ، فهو أن الخارج عن ادلة التقصير **هو** عنوان الناوى للاقامة ، الظاهر فى المتلبس بنيتها فعلا ، فاذا خرج عن هذا العنوان بالعدول عن نيتها ، فالمرجع هو اطلاقات ادلة التقصير، ولا مجال هنا للرجوع الى استصحاب حكم الخاص ، من غير فرق بين كون الزمان فى باب المسافر ظرفا للحكم اولمتعلقه ، **وذلك** لان ماذكرنا فى محله ، من انه اذاكان الزمان ظرفا لمتعلق الحكم، بحيث ورد الحكم على المتعلق فى كل زمان ، فح لوخرج عنه فرد فى زمان و شك فى مقدار التخصيص ، فالمرجع هو عموم العام لانه شك فى تخصيص زائد **و اما** اذاكان الزمان ظرفا لنفس الحكم ، بان دل دليل خارجى من عموم الحكمة اومثل قوله عليه السلام حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة على استمرار الحكم فح لوخرج عنه فرد فى زمان وشك فى مقدار التخصيص ، فالمرجع هو استصحاب حكم الخاص ، و ذلك لان الدليل الخارجى الدال على استمرار الحكم، انما يدل على ان الحكم لوكان وتحقق فهو مستمر ، ففى مورد الشك فى اصل كونه و تحققه ، لا اثر لهذا الدليل الخارجى كما هو واضح **انما** هو فيما اذا كان الخارج عن عموم العام فى زمان فردا بعنوانه الخاص ، كما اذا قال اكرم العلماء ثم قال لاتكرم زيد العالم فى يوم السبت ، دون ما اذا كان الخارج عن عمومه عنوانا عاما ، كما اذا قال اكرم العلماء ثم قال لاتكرم العالم الفاسق ، فانه لوشك حينئذ فى مقدار التخصيص و ان اكرم العالم الفاسق حرام مطلقا اومادام فاسقا ، فلاشبهة فى ان المرجع هو عموم العام مطلقا ، و ذلك لما مرمر ارامن ان دليل الخاص حينئذ يقسم العام الى قسمين ويعنونه بعنوانين ، فيثبت حكم العام لاحد العنوانين و ضده او نقيضه للعنوان الاخر ، و حيث لا واسطة بين العنوانين ، فبمجرد خروج فرد عن احدهما يدخل فى العنوان الاخر ويترتب عليه حكمه ، ففى المثال اذا خرج العالم الفاسق عن كونه فاسقا ، يدخل فى عنوان العالم العادل ، و يترتب عليه حكمه وهو وجوب الاكرام ، ومعه لايبقى مجال لاستصحاب

حرمة اكرامه الثابتة له فى زمان فسقه **وتوهم** ان هذا انما يتم فيما اذا كان خروج عنوان عن العام من باب التخصيص كى يوجب تعنون العام بعنوانين دون ما اذا كان من باب الحكومة و تنزيل الفرد منزلة غير الفرد ، كما فى المقام حيث نزل الشارع المقيم فى بلدة منزلة اهلها ، و لذا قلنا ان نية الاقامة عشرا قاطعة لموضوع السفر لالحكمه فاذا كانت نية الاقامة قاطعة لموضوع السفر ولو تعبدا ، فالمقيم بمجرد نية الاقامة يخرج عن كونه مسافرا موضوعا ، وحينئذ فالمرجع هى اصالة التمام من غير فرق بين ان يكون الزمان فى باب المسافر ظرفا للحكم اولمتعلقه ، و ذلك لانه اذا خرج المسافر عن كونه مسافرا بمجرد نية الاقامة، فما لم نيشا سفرا جديدا لايصير مسافرا ، و معه لايترتب على ابطال اقامته بالعدول عن قصدها الى قصد الرحيل اثر اصلا ، لانه وان خرج بالعدول عن قصده عن كونه حاضرا ، لكن لايعتبر فى موضوع التمام الا عدم كونه مسافرا ، و هـذا العنوان مالم ينشاء سفرا جديدا حاصل له .

مدفوع بان المستفاد من مجموع الاخبار الواردة فى وجوب التمام على المقيم، هو ان مجرد الاقامة بلاقصد و كذا مجرد قصد الاقامة بلاتعقبه بها ليس قاطعا للسفر، بل القاطع هو المجموع اى القصد المتعقب بالاقامة وعليه فالمسافر لايخرج عن كونه مسافرا بمجرد نية الاقامة ، كى يحتاج عند عدوله عن قصدها فى شمول ادلة التقصير له ، الى انشاء سفر جديد ، نعم مجرد نية الاقامة يكون قاطعا لحكم السفر ، و لذا يجب عليه التمام بمجرد قصده الاقامة ولا يجب عليه اعادة ما صلاها تماما بعد العدول عن قصده **فتبين** مما ذكرنا ان ما تضمنته الصحيحة من وجوب التمام على من عدل عن قصد الاقامة الى قصد الرحيل بعد ان صلى صلوة تامة واحدة مادام لم يخرج ، يكون على خلاف مقتضى القاعدة ، و عليه فلابد من الاقتصار فيهذا الحكم على مقدار مدلول الصحيحة ، والرجوع فى الموارد التى لاتكون مشمولة لهـا الى اطلاقات ادلة التقصير **فالمهم** بيان ما هو الظاهر المستفاد من الصحيحة ، فنقول ظاهرها بل صريحها هو تعميم الحكم لمـا اذا كان قصده الخروج الى المسافة ايضا ، وذلك لان السائل و هو ابوولاد كان من اهل الكوفة ،

وبدا له الخروج من المدينة اما الى مكة واما الى الكوفة ، وعلى اى تقدير بدا له المسافرة **كما** ان صريحها اختصاص الحكم بخصوص من صلى صلوة فريضة تامة ، فيكون من صلى نافلة تامة كصلوة الاعرابى بناء على شرعيتها، اوصلى نافلة الظهرين، خارجا عن مدلول هذه الصحيحة **و توهم** ان قوله عليه السلام وصليت بهـا صلوة واحدة فريضة بتمام ، يكون من قبيل ذكر الخاص و ارادة العام ، فيكون كناية عن كل عمل مشروط صحته بالاقامة ، كنافلة الظهرين وصلوة الجمعة ونحوهما **مدفوع** بان كونه من قبيل ذكر الخاص و ارادة العام ، حيث يكون على خلاف الظاهر، فيحتاج الى قرنية قطعية دالة على عدم خصوصية للخاص **كما** ان الظاهر المتبادر منها كون المراد من الصلوة الفريضة هى الفريضة الحاضرة ، لا اقل من عدم اطلاق لهـا يعم الفائتة **كما** ان الظاهر المتبادر منها ايضا كون اتمام الصلوة مستندا الى قصد الاقامة ، فلو نوى الاقامة وغفل عنها وصلى صلوة تامة لشرف البقعة كمواطن التخيير، لايكون مشمولا للصحيحة **نعم** لو منعنا عن ظهورها فى اعتبار كون الاتمام مستندا الى قصد الاقامة ،لكان الاقوى شمول الحكم له ، اذ المفروض انه قصد ماهو وظيفته ، غاية الامر تخيل انه احد فردى الواجب التخييرى ، و هـذا لايضر بقصده ، لانه من اوضح مصاديق الخطاء فى التطبيق ، الذى لا شبهة فى عدم اضراره بقصد القربة و صحة العبادة .

ثم انه يتفرع على ما استظهرناه من الصحيحة من اعتبار كون الاتمام مستندا الى قصد الاقامة فروع **منها** مالو شرع فى الصلوة بنية القصر ، ثم نوى الاقامة عشرا فى اثنائها و اتمها تماما ، فلا اشكال فى ان صلوته صحيحة ، بناء على ماهو الحق من وحدة القصر والتمام حقيقة و مهية ، فان العدول من احديهما الى الاخرى حينئذ ، يكون على مقتضى القاعدة ولايحتاج الى دليل يدل عليه ، ولذا يجوز العدول من احديهما الى الاخرى فى مواضع التخيير بينهما ، و قلما بصحة صلوة الجالس فى السفينة ، فيما اذا شرع فى الصلوة بنية القصر فوصل الاثناء الى وطنه فاتمها تماما **والسر** فى ذلك هوانه بناء على كون القصر والتمام حقيقة واحدة لامهيتان

متبائنتان ، لايكون الشروع فى الصلوة بنية احدهما ، موجبا لسقوط ما اتى به من اجزائها عن قابلية وقوعه جزء للاخر ، فاذا كان ما اتى به من الاجزاء بنية احدهما قابلا لان يقع جزء للاخر ، فيصح له فيما اذا تبدل التكليف به فى الاثناء الى الاخر، ان يكتفى بما اتى به من الاجزاء و يجعلها جزء للاخر و ياتى بباقى الاجزاء له ، بل لايمكن ان يكون التكليف بالاخر حينئذ الا متعلقا بباقى اجزائه ، لان التكليف به بتمام اجزائه ، مع قابلية ما اتى به من الاجزاء لاحدهما لوقوعه جزء للاخر ، يكون التكليف به بتمام اجزائه تحصيلا للحاصل ، بالنسبة الى ما اتى به من الاجزاء كما هو واضح ، فنبين مما ذكرنا ان الحكم بصحة صلوته فى الفرض بحسب القاعدة مما لا اشكال فيه **و انما** الاشكال فى شمول حكم الصحيحة له ، كى تكون صلوته هذه مانعة عن تاثير البداء بعدها فى الرجوع الى التقصير ، والحق هو انا لوقلنا بظهور الصحيحة فى اعتبار كون الصلوة التامة بتمامها مستندة الى قصد الاقامة ، فلا يكون هذا الفرض مشمولا لحكم الصحيحة ، و اما ان منعنا عن اصل ظهور الصحيحة فى اعتبار كون الاتمام مستندا الى قصد الاقامة ، اوقلنا بظهورها فى اعتبار كون الاتمام مستندا الى قصد الاقامة ، لاكون الصلوة التامة مستندة اليه ، فيكون الفرض مشمولا لحكم الصحيحة ، اما على الاول فواضح ، و اما على الثانى فلان فى الفرض يكون اتمام الصلوة تماما مستندا الى قصد الاقامة ، و ان لم يكن تمامها مستندا اليه .

و منها لو نوى الاقامة ثم غفل فصلى بنية القصر واتمها اربعا نسيانا ، فلااشكال ايضا فى صحة صلوته لانه اتمها على طبق وظيفته ، و انما الاشكال فى شمول حكم الصحيحة له ، بناء على ظهورها فى اعتبار استناد الاتمام الى قصد الاقامة ، اذا لاتمام فيهذا الفرض بحسب الفرض مستند الى النسيان لا الى قصد الاقامة .

و منها مالو نوى الاقامة ولم يصل فى مجموع الوقت نسيانا اوعصيانا ، ثم رجع عن قصده بعد خروج الوقت ، فلا اشكال فى انه يجب عليه التمام بالنسبة الى القضاء ، و ذلك لانه وجب عليه فى الوقت الصلوة التامة بمجرد قصد الاقامة ، اذلامعنى لكون وجوب الصلوه تامة مراعى باتيانها تامة ولو على نحو الشرط المتاخر ، لعدم امكان

صيرورة هذا الامر داعيا للمكلف نحوالعمل كما لايخفى **فاذا** كان الواجب عليه فى الوقت هى الصلوة التامه ، فمقتضى استقرار التمام عليه لفرض بقاء نيته الاقامة الى اخرالوقت ، ان يكون التمام واجبا عليه بالنسبة الى خارج الوقت ايضا ، و حينئذ لوكان رجوعه عن نيةالاقامة قبل اتيان القضاء فلا اشكال فىعدم كونه مشمولا لحكم الصيحة ، و ذلك لان اتيان القضاء تاما بعد الرجوع ، ليس مستندا الى قصد الاقافة ، بل مستند الى امرالشارع بقضاء مافات كمافات ، سلمنا كونه مستندا الى قصدالاقامة ، لانه صارمنشاء لثبوت التمام عليه فىالوقت ، لكن ظاهر الصحيحة بل صريحها هو اعتبار اتيان فريضة تامة قبل الرجوع عن قصد الاقامة **و اما** لوكان رجوعه عن نية الاقامة بعد اتيان القضاء ، ففى شمول حكم الصحيحة له و عدمه ، وجهـان اقويهما الثانى ، لانالوسلمنا كون اتمام القضاء مستندا الى قصد الاقامة السابق ، لكن نمنع عن كفاية مطلق الاستناد الىقصدالاقامة ، اذلااطلاق للصحيحة يشمل ما اذاكانالاتمام مستندا الىقصد الاقامة السابق كما فىالمقام حيث انالقضاء تماما على تقدير تسليم كونه مستندا الىقصدالاقامة ، يكون مستندا الىقصدالاقامة المتحقق سابقا فى الوقت ، لا الى قصد الاقامة الثابت فعلا فى خارجه ، نعم لومنعنا عن ظهورالصحيحة فىاعتبار الاستناد الى قصد الاقامة ، كان الاقوى هوالوجه الاول، اذيصدق انه صلى فريضة تامة قبل رجوعه عن قصد الاقامة ، لكن هذا ايضا فيما لم ندع انصراف قوله عليه السلام وصليت بها صلوة واحدة فريضة بتمام، عنالقضاءكمالايخفى، هذا تمام الكلام فى حكم اقسام الصلوة الواجبة .

بقى الكلام فى اقسام الصوم الواجب **فنقول** الكلام فى المقام يقع تارة من جهة اصل صحة الصوم ، و اخرى من جهة كفايته لبقاء اثار الاقامة ولو بعد العدول عنها **اما** اللام من الجهةالثانية ، فالحق فيه عدم كفايةالشروع فىالصوم لترتيباثارالاقامة مطلقا ، سواء كان العدول عنها قبل الزوال اربعده اوبعدالغروب ، و ذلك اما عرفت من ظهور الصحيحة فى انالمدار فيهذا الحكم على خصوص الصلوة الفريضةالتامة ، وقدمران مجرد احتمال كونه من قبيل ذكرالخاص وارادةالعام ، لايجدى فىالحاق

كل مايكون صحته مشروطة بالاقامة ، بالصلوة الفريضة التامة ، ما لم يدل دليل قطعى على عدم خصوصية لها .

و اما الكلام من الجهة الاولى ، فنقول ان عدوله عن نية الاقامة ، انكان قبل الزوال ، فلاينبغى الاشكال فى كشفة عن فساد صومه راسا ، بناء على ماعرفت من عدم كفاية الشروع فى الصوم ، لترتيب اثار الاقامة بعد العدول عنها ، و ذلك لما عرفت سابقا ، من ان المكلف به فى الصوم امر وحدانى مستمر من طلوع الفجر الى غروب الشمس ، و ان وجوب هذا الامر الوحدانى ، كما يكون مشروطا بطهارة المكلف عن الحيض فيما كانت امراة ، كذلك يكون مشروطا بكون المكلف حاضرا ، والظاهر من اعتبار شئ فى الامر الوحدانى المستمر ، هو اعتباره فيه من اوله الى اخره ، و حينئذ فكما ان عروض الحيض فى اثناء الصوم يكشف عن فساده راسا ، و يكون حرمة الافطار قبل عروضه حكما تعبديا على خلاف القاعدة ، كك عروض العدول عن نية الاقامة فى اثناء الصوم يكشف عن فساده راسا ، و يكون حرمة الافطار قبل عروضه لامر عقلى نشاء من تخيل استمرار نية الاقامة .

و اما انكان عدوله عن نية الاقامة بعد الغروب ، فلا اشكال ظاهرا فى صحة صومه ، لان المفروض انه وقع بتمامه فى حال الاقامة ، والعدول عنها لايؤثر فيما تقدم ، الابناء على القول بكون العدول عن الاقامة مبطلا لها رأسا و كاشفا عن عدم تحقق القاطع للسفر ، وقد مران العدول عنها ناقل وليس بكاشف .

وانما وقع الاشكال فى صحة صومه ، فيما اذا كان عدوله عن نية الاقامة بعد الزوال ، وذلك لما عرفت من ان الصوم يعتبر فيه الحضور ، اوما فى حكمه من قصد الاقامة ابتداء واستدامة الى الغروب ، ومن المعلوم انه فيما اذا عدل عن نية الاقامة بعد الزوال ، لايكون حاضرا ولاقاصدا للاقامة ، فلايكون شرط صحة صومه موجودا **و قياسه** على ما اذاكان حاضرا فخرج الى السفر ، حيث دل النص والفتوى فيه على انه لوكان الخروج الى السفر بعد الزوال وجب عليه البقاء على صومه **واضح** الفساد بعد ما عرفت من ان الحكم فى المقيس عليه على خلاف مقتضى القاعدة لورود دليل

خاص فيه ، فلايصح التعدى عنه الى غيره مما لم يرد فيه نص خاص كما فى المقام، هذا مضافا الى ان قياس مانحن فيه بذلك المقام ، انما يصح فيما اذا سافرعن محل الاقامة بعد العدول عنها ، دون ما اذا بقى فى محلها الى الغروب ، فان القياس حينئذ يكون مع الفارق كما هو واضح فتدبر.

والتحقيق هوانا ان قلنا بان مجرد نية الاقامة عشرا بلا تعقبها بالاقامة ولا الصلوة تماما قاطع للسفر ، وان ما يعتبر فى صحة الصوم عدم السفر لا الحضور ، فيكون مقتضى القاعدة هو صحة صومه فيهذا الفرض ، وذلك لانه اذا كان القاطع للسفر مجرد نية الاقامة ، فبمجرد نيتها يخرج عن كونه مسافرا ، ولا مجال حينئذ للقول بان النية قاطعة للسفر مالم يعدل عنها ، ضرورة ان النية لوكانت بمجردها قاطعة للسفر ، لاستحال ان يكون العدول عنها موجبا لرجوع سفره السابق ، اذ المعدوم لايعاد ، هذا مضافا الى ان السفرامر وجودى يحتاج تحققه الى سبب ، ولا يكفى فيه مجرد عدم نية الاقامة ، لاستحالة تأثير العدم فى الامر الوجودى ، والالزم ان يكون المعطى للشئ فاقدا له ، و هو ضرورى البطلان وهذا من وجه نظير ، ما قلناه فى كتاب الطهارة من ان التيمم لوكان رافعا للحدث ، فلا معنى لكونه مراعى بعدم وجدان الماء ، اذالحدث امر وجودى يحتاج تحققه الى اسباب خاصة ، وليس وجدان الماء من تلك الاسباب نعم لوكان القاطع للسفر هى النية التى لم يتعقبها الرجوع لامجرد النية ، لكان الرجوع كاشفا عن عدم تحقق القاطع للسفر، لكن هذا خلاف الفرض ، فاذا كان مجردا لنية قاطعا للسفر والمفروض ان عدوله عنها غير موجب لرجوع سفره ، فلاوجه لبطلان صومه بمجرد عدوله عن نية الاقامة ، فانه وان خرج بالعدول عنها عن كونه حاضرا، الكن لايعتبر فى صحة صومه حسب الفرض الاعدم كونه مسافرا ، وهذا العنوان مالم ينشاء سفرا جديدا حاصل له .

وتوهم ان مقتضى القاعدة عليهذا المبنى وانكان صحة صومه ، لكن الصوم حيث لايكون كافيا لترتيب آثار الاقامة كمامر ، فيكون الواجب عليه بعد العدول عن نيته هوالصلوة قصرا ، فاذا كان الواجب عليه بعدالعدول هوالصلوة قصرا فيكون

الواجب عليه بعده ايضا الافطار ، لما ثبت من التلازم شرعا بين القصر والافطار فى الحكم **مدفوع** بان التلازم بينهما فى الحكم ، انكان بالاجماع ، فالمتيقن منه ما اذا كان وجوب القصر بمقتضى القواعد من عموم ادلة القصر على المسافر ، لا ما اذا كان وجوبه تعبدا على خلاف مقتضى القاعدة كما فى المقام ، و انكان التلازم بينهما فى الحكم لاجل دلالة دليل لفظى عليه ، فهو ايضا منصرف الى ذلك ، وعلى اى حال التلازم بينهما فى المقام ممنوع جدا .

و اما ان قلنا بما هو الاقوى من ان القاطع للسفر هى النية المتعقبة بالاقامة او الصلوة تماما لامجرد النية ، فيكون مقتضى القاعدة حينئذ بطلان صومه فيهذا الفرض ، لان عدوله عن النية كاشف حينئذ عن عدم تحقق القاطع لسفره ، فيبقى على حكمه السابق و هو القصر و وجوب الافطار فتدبر حيدا **و اما** ما ذكرنا من ان الاقوى هو ان القاطع للسفر هى النية المتعقبة بالاقامة او الصلوة تماما لامجرد النية فيدل عليه مضافا الى رواية ابن الحجاج قال قلت لابيعبدالله عليه السلام الرجل يكون له الضياع بعضها قريب من بعض يخرج فيقيم فيها يتم او يقصر قال عليه السلام يتم الظاهرة فى ان الموجب لقطع السفر ووجوب التمام هو الاقامة عن قصد ، ما فى صحيحة ابى ولاد من امره عليه السلام بالتقصير فيما اذا عدل عن نية الاقامة ولم يصل فريضة بتمام ، وامره عليه السلام بالاتمام فيما اذا عدل عن نية الاقامة وقد صلى فريضة بتمام ، فانه لوكان القاطع للسفر هو مجرد النية ، لم يكن وجه لامره عليه السلام بالتقصير فى الفرض الاول بعد ما عرفت من ان مجرد النية لوكان قاطعا للسفر ، لامتنع ان يكون العدول عنها موجبا لرجوع السفر ، ولم يكن وجه لتعليق امره عليه السلام بالاتمام فى الفرض الثانى على الاتيان بفريضة تامة قبل العدول عن النية ، بل كان المتعين الامر به مطلقا عدل عن نيته ام لم يعدل صلى فريضة تامة قبل العدول عنها او لم يصل ، كما يؤيد ذلك قوله عليه السلام فى ذيل الصحيحة فانت فى تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشر او اتم (اه) ، فانه لوكان مجرد النية قاطعا للسفر ، لم يكن وجه لاعتبار نية الاقامة ثانيا للاتمام كما هو واضح **وتوهم** انه لوكان القاطع للسفر هى النية المتعقبة بالاقامة

اوالصلوة تماما ، لزم فيما اذا عدل عن نيته وقد صلى فريضة بتمام ، ان تكون الصلوة تماماقاطعةللسفر، وهومستلزم للدور المحال ، ضرورة ان اتيان الصلوة تماما فرع انقطاع السفر ، فلوكان انقطاعه متوقفا على اتيانها تماما لزم الدور **مدفوع** بانه يمكن ان يكون اتيان الصلوة تماما مع عدم انقطاع السفر بعد ، لحكم تعبدى بوجوب الاتمام على المسافر القاصد للاقامة و ان لم ينقطع بعد سفره **وتوهم** ان الا لتزام بحكم تعبدى على خلاف القاعدة محتاج الى الدليل وليس ، مدفوع بان الالتزام بذلك لابد منه ولو على القول بان مجرد النية قاطع للسفر، ضرورة انه لوكان مجردا لنية قاطعا للسفر، فلابدان يكون الحكم بوجوب القصر فيما اذا عدل عنها ولم يصل فريضة بتمام ، حكما تعبديا بوجوب القصر على من انقطع سفره ، ولاريب ان الالتزام به على القول بان القاطع للسفرهى النية المتعقبة بالاقامة اوالصلوة تماما ، حيث يقتضيه حفظ ظهور رواية ابن الحجاج فيهذا القول ، يكون اهون من الالتزام به على القول بان القاطع هومجرد النية .

و توهم ان جملة من الاخبار الواردة فى قاطعية نية الاقامة للسفر ، ظاهرة فى كفاية مجرد قصد الاقامة ، ففى صحيحة معوية بن وهب عن ابيعبدالله عليه السلام اذا دخلت بلدا وانت تريدالمقام عشرة ايام فاتم الصلوة ، وفى صحيحة على بن جعفرعن اخيه موسى عليه السلام واذا اجمع على مقام عشرة ايام صام واتم الصلوة ، فان الحكم فيهما رتب على مجرد النية والاجماع والعزم **مدفوع** بان الظاهر منهما ، هوانه حيث يكون قاطعا ببقائه عشرة ايام فينوى بقائه ، لان نفس النية لها خصوصية فتكون الصحيحتان من قبيل الاخبار الظاهرة فى ان القاطع للسفرهونفس الاقامة عشرة ايام مثل قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة المتقدمة اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة ، فان الظاهر من ترتيب الحكم على اليقين هو اخذه طريقيا لاموضوعيا ، لكن لما علمنا من الخارج ان نفس الاقامة عشرا بمجردها لاتكون قاطعة ، والا لم يكن وجه لامر المتردد بالتقصير الى ثلثين يوما ، فلابد اما من طرح هذه الروايات، اوحملها على اخذ العلم موضوعا على وجه الطريقية ، فتنطبق حينئذ

على رواية ابن الحجاج الظاهرة فى ان القاطع للسفر هى الاقامة مع القضد ، اذ العلم بالبقاء عشر الاينفك عن قصده كما هو واضح **فتبين** مما ذكرنا ان المستفاد من مجموع الاخبار الواردة فى الباب ، هو ان القاطع للسفر هو النية المتعقبة بالاقامة او الصلوة تماما دون النية المجردة **وانكان** المختار لشيخنا الاستاد دام ظله على ما صرح به فى مجلس البحث ، هو ان القاطع هى مجرد النية مستدلا عليه ببعض الاخبار الظاهرة فى ذلك كصحيحة زرارة المتقدمة الواردة فيمن قدم مكة قبل التروية بعشرة ايام ، و مؤيدا ذلك بوجوب التمام بمجرد نية الاقامة ، و بانه لوكان القاطع هى النية المتعقبة بالاقامة ، لكان اللازم فيما اذا عدل عن نيته ، هو الحكم باعادة ماصلاها تماما قبل العدول قصرا بعده ، و ذلك لان العدول يكشف حينئذ عن عدم تحقق القاطع لسفره **وانت** بعد الاحاطة بما ذكرناه فى وجه ماقويناه ، تعرف ما فى هذه الوجوه فلانعيد **و على** اى حال سواء قلنا بان القاطع للسفر هو مجرد النية اوالمتعقبة بالاقامة اوالصلوة تماما ، لاينبغى الاشكال فى ظهور صحيحة ابى ولاد فى ان مجرد نية الاقامة سبب لوجوب التمام عليه مالم يعدل عن نيتها ، و حينئذ ان صلى تماما بعد نية الاقامة وقبل العدول عنها ، تصير صلوته هذه سببا لبقاء اثر الاقامة وعدم ارتفاعه بالعدول عنها ، فيجب عليه حينئذ فى سائر الصلوات الواجبة عليه التمام مطلقا ، ولو بعد العدول عن نية الاقامة ، مالم يتلبس بسفر جديد ، وان لم يصل تماما حتى عدل عن نية الاقامة ، انقلب تكليفه بالتمام الى القصر بتبدل موضوعه ، فاضبط هذا فانه ينفعك فى بعض الفروع الاتية انشاء الله تعالى .

ثم انه لو نوى الاقامة و عدل عنها ، وشك فى انه هل صلى صلوة تامة بعد نية الاقامة و قبل العدول عنها كى يجب عليه التمام فى سائر الفرائض ، اولم يصل صلوة تامة كذلك كى يجب عليه القصر فيهذه الصلوة التى شك فى اتيانها وفى سائر الصلوات الواجبة عليه ، فتارة يكون شكه ذلك واقعا فى الوقت واخرى فى خارجه ، و على كلا التقديرين ، تارة يكون شكه فى اصل اتيان الصلوة التامة واخرى فى صحتها مع العلم بامتثالها كما اذا شك فى ان ما اتى به من الصلوة التامة كانت واقعة مع الطهارة

ام لا ، فهنا اربع صور ، ولاشبهة فى ان مقتضى العلم الاجمالى فى جميعها هوالجمع بين القصر والاتمام **و** انما الكلام فى انه هل يكون فى جميع هذه الصورا و بعضها ، اصل يقتضى خصوص وجوب التمام اوالقصر، كى ينحل ببركته ذلك العلم الاجمالى ام لا **فنقول** اما الصورة الاولى وهى ما اذا شك فى اصل اتيان صلوة تامة قبل العدول عن نية الاقامة وهو فى الوقت ، فلا اشكال فى انه ليس هناك اصل يحرز به اتيانها ، و مقتضى اصالة عدم اتيانها هو الرجوع الى القصر ، ولا يعارضها استصحاب وجوب التمام الثابت قبل العدول ، و ذلك لان وجوبه المسبب عن نية الاقامة مقطوع الارتفاع بارتفاع سببه بالعدول ، و وجوبه المسبب عن اتيان فريضة تامة ، مشكوك الحدوث للشك فى تحقق سببه بالفرض ، والجامع بين الوجوبين وانكان مشكوك الارتفاع ، لكن لامجال لجريان الاستصحاب فيه **لا** لما قيل من ان مرجع استصحاب الحكم الى جعل الحكم المماثل للحكم المتيقن سابقا فى اللاحق ، ومن المعلوم عدم قابلية الجامع للجعل **اذفيه** بعد تسليم عدم قابلية الجامع للجعل ، المنع عن كون مرجع استصحاب الحكم الى ذلك، بل التحقيق ان الاستصحاب مطلقا اى سواء كان مجراه الشك فى بقاء الحكم اوالموضوع، يكون محصله الجرى العملى على طبق الحالة السابقة ، اى العمل مع المشكوك وجوده لاحقا عمل وجوده المتيقن سابقا **بل** لان هذا الاستصحاب من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلى، الذى حققنا فى محله ان الشك فيه شك فى الحدوث لا البقاء كى يجرى فيه الاستصحاب ، ضرورة ان الجامع وهو الكلى الطبيعى على ماحقق فى محله ، و ان كان وجوده بعين وجود افراده ، لكن الموجود منه فى ضمن كل فرد هو الطبيعى المقيد المعبر عنه فى اصطلاح اهل المعقول بالحصة ، و من المعلوم ان الحصة التى كانت موجودة فى ضمن الفرد المقطوع الارتفاع نقطع بارتفاعها ، والحصة الاخرى مشكوكة الحدوث من اول الامر والاصل عدم حدوثها ، لامشكوكة البقاء كى يكون الاصل بقائها **و مما** ذكر ظهر اندفاع ما افاده الاستاد دام ظله، من ان وجود الكلى فيهذا القسم وانكان مشكوك الحدوث لا مشكوك البقاء لكن لانسلم لزوم كون الشك الماخوذ فى الاستصحاب شكا فى البقاء ، لان المعيار فى صحته

صدق نقض اليقين بالشك ، و هذا المعيار لايتوقف الاعلى تحقق اليقين بشئ سابقا و عروض الشك لاحقا فى عين ذلك الشئ المتيقن سابقا ، و وجود الكلى فيهذا القسم من هذا القبيل ، لان المتيقن سابقا فيه هوالكلى والمشكوك لاحقا هوالكلى ايضا

توضيح الاندفاع هو ماعرفت من ان الموجود من الكلى الطبيعى فى ضمن كلفرد ليس الاحصة منه ، و من المعلوم ان الحصة الموجودة منه فى ضمن فرد غيرالحصة الموجودة منه فى ضمن فرد اخر ، فلايكون الشك فى وجود حصة منه لاحقا، عارضا على عين الحصة التى كانت متيقنة الوجود سابقا كما هوواضح ، و انما يكون الشك فى وجود الحصة لاحقا عارضا على عين ماكانت متيقنة سابقا ، فيما شك فى بقاء تلك الحصة السابقة فتامل[1] **ولا** ينتقض ماذكرنا بالامور المتدرجة فى الوجود كالزمان والحركة

۱ـ اشارة الى ان مراد الاسناد دام ظله من وجود الكلى الذى حكم بان المتيقن منه سابقا هو المشكوك فيه لاحقا ، ليس هو الكلى المقيد المعبر عنه فى اصطلاح الحكماء بالحصة ، كى يقال ان الحصة الموجودة منه فى ضمن فرد غيرالحصة الموجودة منه فى ضمن فرد اخر، فلايكون الشك فى حدوث حصة منه لاحقا عارضا على الحصة التى كانت متيقنة الوجود سابقا كى يجرى الاستصحاب، بل مراده دام ظله منه هوالكلى الطبيعى الماخوذ بلابشرط المقسمى الذى يكون متحققا فى ضمن جميع الحصص والاقسام ، لان القسم هوالمقسم بعينه مع انضمام قيد به و لذا يحمل على الاقسام مواطاة ، فاذا كان المقسم متحققا فى ضمن جميع الحصص والاقسام ، فلوتحقق اليقين بوجوده سابقا فى ضمن حصة وشك فى بقائه لاحقا ولوضمن حصة اخرى مشكوكة الحدوث ، يكون الشك فى بقائه لاحقا شكا فى بقاء عين مايتقن بوجوده سابقا فى ضمن الحصة المتيقن وجودها سابقا وتوهم ان ماشك فى بقائه لاحقا من الكلى المقسمى وان كان عين مايتقن به منه سابقا ، الا ان الشك فى بقائه حيث يكون مسببا عن الشك فى حدوث حصة اخرى منه لاحقا ، فيكون اصالة عدم حدوثها حاكمة على اصالة بقائه مدفوع بما حققناه فى محله من انه يعتبر فى حكومة الاصل السببى على الاصل المسببى امر ان احدهما كون الترتب بين السبب والمسبب شرعيا ، بان يكون الشارع هو الحاكم بترتب المسبب على السبب ، كما فى الترتب الواقع بين طهارة الثوب النجس و طهارة الماء المغسول به ذلك الثوب اذلاترتب عقلا و عادة بينهما ، اذلا امتناع عقلا فى ان يبقى الثوب على نجاسته بعد الغسل بالماء الطاهر بل ولا فى تنجس الماء المغسول به ذلك الثوب ولافى ان يبقى كل منهما على ماكانا عليه قبل الغسل ثانيهما كون الاصل الجارى فى الشك السببى راقعا لما هوالموضوع فى الاصل الجارى فى المسببى من الشك تعبدا ، كما فى المثال المتقدم ، فان استصحاب طهارة الماء المغسول به الثوب النجس عندالشك فى طهارته ، يكون رافعا تعبد اللشك فى بقاء نجاسة الثوب الذى هو الموضوع لاستصحاب نجاسته و ذلك لان من الاثار الشرعية لطهارة الماء هوطهارة النجس المغسول به ، فاذا تعبدنا الشارع بطهارة الماء المشكوك نجاسته ، يكون مقتضاه التعبد بطهارة الثوب النجس

←

ونحوهما ، بانه لاشبهة فی جریان الاستصحاب فیها ، مع انها لیس لها بقاء کی یکون الشك فی وجودها لاحقا شکافی بقائها **وذلك** لماحقق فی محله من ان الامور المتدرجة فی الوجود مالم تنقطع ، یکون لها وجود واحد مندرج ، لان وحدتها الاتصالیة عین وحدتها الوجودیة فالاستصحاب فیها من قبیل استصحاب وجود الفرد ، ویکون الشك فی وجودها لاحقا شکافی بقاء ذلك الوجود الوحدانی المتدرج **وهذا** نظیر استصحاب جریان ماء النهر عند الشك فی انقطاعه ، فانه لاشبهة فی ان الشك فیه شك فی بقاء الجریان لافی حدوثه ، مع ان المتیقن سابقا جریانه من اجزائه غیر ماهو المشکوك لاحقا جریانه منها ، و لیس ذلك الا لکون المتیقن جریانه سابقا من الاجزاء ، له

→

المغسول به ، اذلامعنی للحکم بالبناء علی بقاء المتیقن وجوده سابقا والمشکوك لاحقا ، الا البناء علی بقائه تعبدا فی مقام ترتیب ماله من الاثار الشرعیة علیه ، ومن المعلوم ان شیئا من الامرین غیر متحقق فی المقام ، اذلیس الترتب بین عدم الفرد وعدم الکلی الاترتبا عقلیا ، ولیس الاصل الجاری فی الشك السببی فی المقام وهوالشك فی حدوث حصة اخری مزیلا لما هوالموضوع للاصل المسببی وهوالشك فی بقاء الکلی بحدوث تلك الحصة ، اذلیس من الاثار الشرعیة لعدم حدوث حصة اخری عدم بقاء الکلی ، حتی یکون حکم الشارع بالبناء علی عدم حدوث حصة اخری مقتضیا للبناء علی عدم بقاء الکلی ، فلایجدی هذا التوهم فی المنع عن جران استصحاب الکلی اصلا کما هواوضح من ان یخفی. وتوهم ان مرجع الاستصحاب فی الاحکام الی جعل حکم مماثل للحکم الاول المشکوك بقائه ، ومن المعلوم ان الحکم المجعول بالاستصحاب للطبیعة المهملة لیس مماثلا للحکم المجعول للطبیعة المقیدة ، هذا مضافا الی ان المهملة لیست قابلة لجعل الحکم لها کمالایخفی مدفوع اولا بمنع کون الحکم المجعول للمهملة غیر مماثل للحکم المجعول للمقیدة ، اذالمراد من عدم المماثلة ان کان عدمها سنخا ، فهو واضح الفساد بعد ماهوالمعلوم من کون المجعول لکلتیهما هو الوجوب المطلق التعیینی ، و ان کان المراد منه عدم المماثلة من حیث المتعلق ، ففیه ما حقق فی محله من ان المماثلة من هذه الحیثیة ملغاة فی باب الاستصحاب ، بعد کون وحدة الموضوع المعتبرة فی الاستصحاب هی الوحدة بنظر العرف ، والعرف یری الموضوع للوجوب ذات الصلوة و خصوصیة کونها فی وقت کذا من الحالات المتبدلة علیها و ثانیا نمنع کون مرجع الاستصحاب فی الحکم الی جعل حکم مماثل للحکم الاول، اذالمستفاد من قوله علیه السلام لاتنقض الیقین بالشك، لیس الا الجری العملی علی طبق الحالة السابقة المتیقنة ، و من المعلوم انه لوصلی هذه الصلوة علی کیفیتها الواردة التی سبق سبق ذکرها بعد زوال الانکساف ، لکان اتیانه لهاجریا عملیا علی طبق الحالة السابقة ، والمهملة انما لاتکون قابلة لتعلق التکلیف بها استقلالا ، لکن لاشبهة فی کونها متعلقة للتکلیف تبعا لتعلقه بالمقیدة ، اذلیست المقیدة الا المهملة مع قید زائد ، ضرورة تحقق المقسم فی الاقسام ، فاذاکان القسم متعلقا لحکم ، یکون المقسم متعلقا له ضمنا و تبعا ، ومعه یکون قابلا للحکم بالجری العملی علی طبق حالته السابقة فی مقام العمل فتدبر . منه عفی عنه

الوحدة الاتصالية مع المشكوك جريانه لاحقا منها ، المساوقة مع وحدتهما الوجودية بل عينها **هذا** كله مضافا الى ان الجامع بين الوجوبين حيث يكون الشك فى بقائه وارتفاعه مسببا عن الشك فى اتيان صلوة تامة ، فيكون اصالة عدم اتيانها حاكمة على استصحابه فتامل[1] ، ومقتضاها وجوب القصر عليه فيهذه الصلوة المشكوك اتيانها و فى غيرها من الصلوات الواجبة عليه **وتوهم** ان الاثر وهو القصر ليس مترتبا على عدم اتيان صلوة تامة فقط ، بل مترتب على العدول فى حال عدم الاتيان بها ، واصالة عدم الاتيان بها لاتثبت ان العدول وقع فى تلك الحال **مدفوع** بالمنع ، لان عبارة الصحيحة هكذا و ان كنت حين دخلتها على نية المقام فلم تصل فيها صلوة واحدة فريضة بتمام حتى بدالك ان لاتقيم الخ ، فانها كما ترى ظاهرة فى ترتب القصر على عدم اتيان الفريضة التامة الى زمان العدول ، **نعم** لوكانت عبارة الرواية وان بدالك ان لاتقيم و ان لم تصل صلوة فريضة بتمام لكان لهذا التوهم مجال **لكنها** ليست هكذا كما لايخفى على من راجعها .

و اما الصورة الثانية و هى ما اذا شك فى صحة الصلوة الماتى بها تماما قبل العدول عن نية الاقامة و هو فى الوقت ، فلا اشكال فى ان مقتضى قاعدة الشك بعد الفراغ ، هو الحكم بصحه الصلوة الماتى بها قبل العدول ، فيترتب عليها اثار الصلوة التامة الصحيحة ، التى منها عدم تاثير العدول الواقع بعدها فى لزوم القصر ، فيجب عليه التمام فى سايرالصلوات الواجبة عليه مادام لم ينشاء سفرا جديدا ، وذلك لان وقوع الصلوة الماتى بها بعد نية الاقامة و مستندة اليها و قبل العدول عنها ، محرز بالقطع والوجدان فاذا احرز صحتها بحكم القاعدة المزبورة ، فيتحقق الموضوع بجميع قيوده ، فيترتب عليه اثاره التى منها وجوب التمام مادام باقيا فى محل الاقامة .

و توهم ان قاعدة الفراغ و انكانت مجدية فى احراز صحة هذه الصلوة المشكوك صحتها ، لكنها غير مجدية فى اثبات وجوب التمام فى الصلوات الاتية ، ولذا قلنا فيما اذا شك فى صحة الصلوة بعد الفراغ عنها عن جهة الشك فى الطهارة ،

---

۲ ـ اشارة الى ان الترتب بين عدم الفرد و عدم الكلى ترتب عقلى لاشرعى كى يكون الاصل فيه حاكما على الاصل فى الكلى منه عفى عنه

ان قاعدة الفراغ و انكانت مجدية في احراز صحة هذه الصلوة و كونها واقعة مع الطهارة ، لكنها لاتجدى فى اثبات كون المصلى واجداللطهارة كى يجوز له الدخول فى صلوة اخرى بدون تحصيل الطهارة **مدفوع** بالفرق بين مانحن فيه والمثال ، و ذلك لان وجوب التمام فى سائر الصلوات فيما نحن فيه ، من الآثار الشرعية لنفس الصلوة التامة الصحيحة ، فاذا احرز بالقاعدة صحة هذه الصلوة التامة المشكوكة صحتها ، فيترتب عليها فى جميع اثارها التى منها وجوب التمام فى سائر الصلوات ، وهذا بخلاف المثال فان جواز الدخول فى صلوة اخرى بلاتحصيل طهارة ، ليس من الاثار الشرعية لصحة هذه الصلوة و وقوعها مع الطهارة ، بل من اثار كون المكلف واجدا للطهارة واقعا ، و من المعلوم ان قاعدة الفراغ لاتجدى فى اثبات الطهارة اصلا ولوظاهرا ، حتى بالنسبة الى الصلوة التى تجاوز محل احراز طهارتها ، و انما تجدى فى اثبات تقيدها بالطهارة و مقارنتها بها ، و اثبات التقيد لايجدى فى اثبات القيد الاعلى القول بالاصل المثبت ، وعلى فرض تسليم كونها مجدية فى اثبات الطهارة بالنسبة الى هذه الصلوة ، يكون اجدائها فى اثبات كون المكلف واجد اللطهارة فى غاية المنع، ضرورة ان كونه واجدا لهـا من اللوازم العقلية لكون صلوته واقعة مع الطهارة ، لا الشرعية كى يجدى فى اثباته القاعدة المثبتة لوقوع صلوته مع الطهارة ، حتى يصح له الدخول فى صلوة اخرى بدون تحصيل الطهارة .

و اما الصورة الثالثة وهى ما اذا شك فى اصل اتيان الصلوة التامة قبل العدول عن نية الاقامة وهو فى خارج الوقت ، فلا اشكال فى ان مقتضى قاعـدة الشك بعد الوقت ، هوالحكم باتيانها فى الوقت وعدم وجوب قضائها **وانما** الاشكال فى انه هل يترتب عليهذه الصلوة المحكوم باتيانها بمقتضى قاعدة الحائل ، آثار الصلوة التامة الماتى بها قبل العدول عن نية الاقامة ، ام لا ، **و غاية** ما يمكن ان يقال فى ترتب تلك الاثار عليهذه الصلوة ، هى ان هذه القاعدة و ان لم تكن من الامـارات ، كى تجدى فى اثبات جميع ما يترتب على مؤداها من الاثار الشرعية ولو بالف واسطة ، بل هى من الاصول على ما حققناه فى الاصول ، فلاتجدى الا فى اثبات ما يترتب على

نفس مؤداها من الاثر الشرعى بلاواسطة امر عادى اوعقلى ، لكن الاثر فى المقام ليس مترتبا على الصلوة التامة الماتى بها بعد النية وقبل العدول عنها، كى يقال ان قاعدة الحائل لاتجدى فى اثبات عنوانى البعدية والقبلية الا على القول بالاصل المثبت ، بل الاثر مترتب على نية الاقامة والصلوة تماما مستندا الى نيتها ، وهذا الموضوع المركب بعضه وهى نية الاقامة محرز بالوجدان ، فاذا احرز بعضه الأخر و هى الصلوة تماما بالقاعدة ، فيتحقق الموضوع بلاجزئيه و يترتب عليه حكمه ، بلا ابتناء على القول بالاصول المثبتة **ولايخفى** مافيه اما اولا فلانه ليس فى ادلة قاعدة الحائل مايدل على البناء على اتيان الصلوة فى الوقت اذا شك بعد خروج الوقت فى اتيانها فيه ، و انما دلت ادلتها على عدم وجوب اعادة الصلوة فى خارج الوقت اذا شك فى اتيانها فى الوقت ، ففى رواية زرارة عن ابيجعفر عليه السلام وان شككت بعد ما خرج وقت الفوت فلا اعادة عليك ، ومن المعلوم ان عدم وجوب القضاء فى خارج الوقت ، لايجدى فى اثبات اتيان الصلوة فى الوقت ، كى يحرز به احد جزئى الموضوع **و اما** ثانيا فلان دعوى ان الاثر فى المقام مترتب على الموضوع المركب من نية الاقامة والصلوة تماما ممنوعة جدا ، ضرورة ان الظاهر من قوله عليه السلام فى صحيحة ابى ولاد ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة واحدة فريضة بتمام فليس لك ان تقصر ، هوان الموضوع للحكم هو الصلوة تماما فى حال نية الاقامة بناء على ظهور الواو فى قوله عليه السلام و صليت بها فى الحالية ، و من المعلوم ان القاعدة لاتجدى فى اثبات اتيان الصلوة فى حال نية الاقامة ، الا على القول بالاصل المثبت، ضرورة ان المراد من الحال فى المقام ليس هو الزمان ، كى يقال ان مرجع اعتبار كون الصلوة فى حال نية الاقامة الى اجتماعهما فى زمان واحد ، و هذا لايوجب تقييدا كيلا يمكن اثباته بالقاعدة الا على القول بالاصل المثبت ، بل المراد من الحال هو الحال النحوى الذى لاشبهة فى كونه من القيود **سلمنا** عدم ظهور الواو فى قوله عليه السلام وصليت الا فى مجرد العطف دون الحالية ، لكن قد عرفت ان الظاهر المتبادر من الصحيحة ، اعتبار كون اتيان الصلوة تماما مستندا الى نية الاقامة ، ومن المعلوم ان

القاعدة لاتجدى فى اثبات كونها مستندة الى نية الاقامة ، الا على القول بالاصل المثبت و حينئذ فمقتضى علمه الاجمالى اما بوجوب الاتمام عليه لوكان اتيا بالصلوة تماما فى الوقت ، او وجوب القصر عليه لولم يأت بها كك فى الوقت ، هو الجمع بين القصر والاتمام **و توهم** ان هذا العلم الاجمالى ينحل ببركة اصالة عدم تحقق سبب الاتمام القاضية بالرجوع الى القصر مدفوع بان اصالة عدم تحقق سبب الاتمام معارضة باصالة عدم تحقق سبب القصر ، و ذلك لما عرفت من انه بناء على ما اختاره شيخنا الاستاد من انقطاع السفر بمجرد نية الاقامة ، يكون وجوب القصر عليه فيما عدل عن نيته ولم يصل فريضة بتمام ، حكما تعبديا بوجوب القصر على من انقطع سفره ، فيكون وجوبه حينئذ مستندا الى نفس العدول ، قبل اتيان الفريضة التامة من حيث هو هو ، لامن حيث كشفه عن بطلان نية الاقامة من اصلها و عود سفره السابق ، و ذلك لما عرفت من انه لامعنى لكشف العدول عن بطلان النية رأسا ومن الاصل وعود السفر ، بناء على كون النية بمجردها قاطعة له ، اذ لايكون العدول كاشفا عن بطلان النية كك ، وعود السفر الا فيما كان القاطع للسفر هى النية الغير المتعقبة بالعدول ، و هذا خلاف ماهو المفروض من كون النية بمجردها قاطعة كما هو واضح ، فاذا كان الموجب لوجوب القصر على من عدل عن نية الاقامة ولم يصل فريضة بتمام ، هو نفس العدول من حيث هو هو ، وكان الموجب لوجوب التمام على من صلى فريضة بتمام قبل العدول ، هو نفس اتيانه بفريضة تامة كما استظهرناه من الصحيحة ، ففيما اذا شك فى انه صلى فريضة بتمام قبل العدول كى يجب عليه التمام ، اولم يصل فريضة كك قبله كى يجب عليه القصر ، فلامحة تكون اصالة عدم تحقق الموجب لوجوب التمام ، معارضة باصالة عدم تحقق الموجب لوجوب القصر كما هو واضح ، فتبين مما ذكرنا انه ليس فيهذه الصورة الثالثة اصل موضوعى ينحل به العلم الاجمالى بوجوب الاتمام اوالقصر .

و اما الاصل الحكمى ، فيكن التمسك باستصحاب وجوب التمام ، بناء على ما اختاره شيخنا الاستاد دام ظله من جريان القسم الثالث من استصحاب الكلى ، فان

خصوص وجوب التمام المسبب عن نية الاقامة ، و انكان مقطوع الارتفاع بارتفاع سببه بالعدول ، وخصوص وجوبه المسبب عن اتيان صلوة فريضة تامة وانكان مشكوك الحدوث للشك فى تحقق سببه كما هو المفروض ، لكن الجامع بين الوجوبين اعنى الطبيعة المهملة باعتبار صرف الوجود الذى لايرتفع الابانعدام تمام الافراد ، يكون متيقن التحقق سابقا مشكوك الارتفاع لاحقا ، فمورد الاستصحاب فى الجامع باعتبار صرف الوجود متحقق بكلا ركنيه هذا وتأمل جدا **وليعلم** ان ما ذكرنا من عدم اصل موضوعى فيهذه الصورة ينحل به العلم الاجمالى ، مبنى على ما اختاره الاستاد كون القاطع للسفر هو مجرد نية الاقامة ، اذبناء على ما قويناه من كون القاطع هى النية المتعقبة بالاقامة اوالصلوة تماما ، يكون المرجع عندالشك فى اتيان الصلوة تماما قبل العدول ، هو استصحاب عدم تحقق القاطع للسفر القاضى بالرجوع الى القصر كما هو واضح .

و اما الصورة الرابعة ، وهى ما اذا شك فى صحة الصلوة الماتى بها قبل العدول عن نية الاقامة وهو فى خارج الوقت ، فلااشكال فى انه يترتب على صلوته آثار الصلوة الصحيحة الماتى بها بعد النية وقبل العدول عنها ، التى منها وجوب التمام عليه مالم يرتحل عن محل الاقامة ، وذلك لان مقتضى قاعدتى الشك بعدالفراغ و بعد الوقت هو الحكم بصحة الصلوة الماتى بها قبل العدول فاذا احرز صحتها بحكم القاعدتين ، والمفروض ان وقوعها قبل العدول عن نية الاقامة محرز بالوجدان فيتحقق الموضوع بجميع ماله دخل فى ترتب الحكم عليه فيترتب .

بقى هنا صورة اخرى لابد من التعرض لها ، وهى ما اذا صدرعنه العدول عن نية الاقامة وصلوة رباعية ، ولكن شك فى ان عدوله عن النية كان بعد الصلوة كى يجب عليه البقاء على التمام اوقبلها حتى يجب عليه القصر **و الظاهر** انه ليس فيهذه الصورة اصل موضوعى ينحل به العلم الاجمالى بوجوب احد من التمام والقصر عليه لالما افاده الاستاد من عدم جريان استصحاب العدم فيما علم اصل وجود الشئ و شك فى مبدء وجوده و تاريخه ، اذلم يعلم له وجه بعد تحقق ركنى الاستصحاب و هما

اليقين السابق والشك اللاحق فيه ، فان اصل وجـوده و انكان معلوما ، لكنه فى الازمنة التى يشك فى تحققه فيها مشكوك ، فيكون رفع اليد عن اثار عدمه فى تلك الازمنة ، نقضا لليقين بعدمه قبل تلك الازمة بالشك فيه فى تلك الازمنة ، فاستصحاب عدم كل من العدول والصلوة الى زمان وجود الاخر فى نفسه لامانع عنه ، بل لكون الاستصحاب فى كل منهما معارضا بمثله فى الاخر ، و لعل هذا هو المراد مما افاده من عدم جريان استصحاب العدم فى المجهول التاريخ ، لاعدم تحقق المورد له فيه فتامل، نعم لو اريد بالاستصحاب اثبات عدم كل منهما فى حال وجود الاخر على نحو الربط ، لم يكن لجريانه فى شئ منهما مجال، اذ لاحالة سابقة متيقنة لهذا العدم الخاص كى يجرى فيه الاستصحاب كما هو واضح لكنك عرفت ان الاثر ليس مترتبا فى المقام على عدم الصلوة فى حال العدول ، ولا على العدول فى حال عدم الصلوة ، بل مترتب على عدم الصلوة الى زمان العدول .

و اما الاصل الحكمى فقوّى الاستاد دام ظله الحكم بوجوب التمام عليه الثابت قبل الصلوة والعدول عن النية باستصحاب بقائه **و توهم** ان وجوب التمام الذى ثبت سابقا بسبب نية الاقامة ، نقطع بانقطاعه بالعدول عن النية ، و وجوبه فى اللاحق انكان ، فهو مستند الى سبب اخر و هو الصلوة التامة قبل العدول ، فهو على تقدير وجوده غير وجوبه السابق، فلايكون الشك فيه شكا فى عين ماكان متيقنا فى السابق، ومعه لايكون رفع اليد عنه بعدم البناء على وجوبه فى اللاحق نقضا لليقين بالشك ، بل يكون البناء عليه نقضا لليقين بالشك، ومجرد اتحاد الوجوبين فى السنخ والطبيعة لايصحح جريان الاستصحاب ، الابناء على جريان القسم الثالث من استصحاب الكلى، وقد حقق فى محله عدم جريانه لان الشك فيه شك فى الحدوث لا البقاء كى يجرى فيه الاستصحاب ، و ذلك لان وجود الكلى فى ضمن الفرد المتيقن الوجود سابقا مقطوع الارتفاع ، و وجوده فى ضمن فرد اخر مشكوك الحدوث والاصل عدمه ، لا مشكوك البقاء كى يكون مقتضى الاصل بقائه .

مدفوع اولا بما مر من ان وجوب القصر على من عدل عن النية قبل ان يصلى صلوة

تامة ، ليس حكما تعبديا بوجوبه على القاصد للاقامة الذى هو بحكم الحاضر ، بل تحقق العدول عن النية ، حيث يكون موجبا لرفع ماهو اثر النية من قطع السفر و وجوب التمام من حين تحققه ، فيكون موجبا لعود العادل عنها الى ماكان عليه قبل النية من عنوان المسافر ، و يترتب عليه حكمه من وجوب القصر ، و عليهذا لو تحقق العدول قبل الصلوة تماما ، يعودالعادل مسافر اويترتب عليه حكمه من وجوب القصر ، وان لم يتحققالعدول قبل الصلوة ، يبقى العادل على ماكان عليه قبل العدولمن كونه بحكم الحاضر فىوجوب التمام عليه ، فعليهذا لوشك فى تحقق العدول قبل الصلوة الذى هوموجب لعوده مسافرا ، يكون شكه هذاموجبا للشك فى بقاء وجوب التمام الذى كان ثابتا عند قصده الاقامة ، فيستصحب بقائه ، و معه لاحاجة الى استصحاب القدر الجامع كى يمنع عن كون الشك فيه شكا فى البقاء .

و ثانيا ان الشك فىوجود القدر الجامع بين الوجوبين وهى طبيعة الوجوب المتحققة فىضمنهما وان لم يكن شكافى البقاء لكن نمنع عن اعتبار كون الشك الماخوذ فى مورد الاستصحاب شكافى البقاء ، و ذلك لان المعتبر فى صحة جريانه ليس الا صدق نقض اليقين بالشك ، وصدق ذلك لايتوقف على ازيد من تحقق اليقين بشئ سابقا وعروض الشك لاحقا فىعين ذلك الشئ المتيقن سابقا ، اذمعه يصدق على رفع اليد عن المتيقن السابق بالشك فيه فى اللاحق ، انه نقض لليقين بالشك ، وهذا المناط متحقق فى القسم الثالث من استصحاب الكلى ، كما فى المقام حيث ان المتيقن فيه سابقا طبيعة الوجوب والمشكوك لاحقا عين تلك الطبيعة ، فيكون الشك فيه لاحقا متعلقا بعين ما كان اليقين متعلقا به سابقا ، و بهذا المناط صححنا جريان الاستصحاب فى الامور المتدرجة فى الوجود كالحركة والزمان و نحوهما ، مع عدم تصور البقاء لها الا بالمسامحة العرفية ، هذه خلاصة ما افاده دام ظله فىوجه جريان استصحاب وجوب التمام الذى كان ثابتا سابقا بسبب نية الاقامة ، و انت بعد الاحاطة بما ذكرناه فى بيان حكم الصورة الاولى ، يظهر لك عدم خلو ما افاده فى تقريب

جريان هذا الاستصحاب عن النظر فتدبر (١) جيدا ، فالاولى فى تقريب جريان هذا الاستصحاب ، ان يقال ان قصد الاقامة يكون سببا لانقطاع السفر حكما ، وصيرورة القاصد لها بمنزلة الحاضر فى خصوص وجوب التمام عليه ،ما لم يعدل عن قصده قبل الاتيان بصلوة تامة و من المعلوم ان مع الشك فى تحقق العدول عنه قبل الاتيان بصلوة تامة ، و عدم اصل يحرز به تحققه قبل الاتيان بها ، لمعارضة اصالة عدم الاتيان بالصلوة قبل العدول باصالة عدم العدول قبل الاتيان بها ، وسقوطهما بالمعارضة ، يكون المرجع استصحاب وجوب التمام الثابت سابقا بسبب قصد الاقامة ، لخلوه عما يكون حاكما عليه **وتوهم** ان وجوب التمام الذى جاء بسبب نية الاقامة، مقطوع الارتفاع بارتفاع سببه وهى النية بالعدول عنها ، ومعه لامجال لاستصحابه كما هو واضح **مدفوع** بان نية الاقامة و انكانت ترتفع بالعدول عنها سواء تحقق العدول عنها قبل اتيان صلوة تامة اوبعده ، و لازمه ارتفاع ماجاء بسببها من وجوب التمام ، لكن يستكشف من حكم الشارع بان القاصد للاقامة اذاصلى صلوة تامة يجب عليه التمام مادام فى محل الاقامة ولوعدل عن قصده بعد صلوته ، ان النية المتعقبة بالصلوة التامة تكون قاطعة للسفر موضوعا ، بحيث لايؤثر رجوعه عن قصده فى عوده مسافرا و وجوب القصر عليه اصلا هذا وتبصر .

الثالث من القواطع التردد فى البقاء فى محل والرحيل عنه الى ثلثين يوما ، فانه موجب لاتمام الصلوة فى ذلك المحل بعد انقضاء الثلثين ، ولو اقام فيه بعده بمقدار اتيان صلوة ، ولايخفى ان التردد كما اشرنا اليه فى اول المبحث ، من قواطع استمرار السفر لامن قواطع اصله ، و ذلك لمامر هناك من ان التردد ليس قابلا لتعلق القصد به ، كى يكون قصده فى ابتداء السفر مانعا عن قصد اصل السفر كما هو واضح ، ولعل ما ذكرنا هوالوجه فى ذكره فى اغلب المتون فى احكام السفر لا فى عداد قواطعه فتدبر ، و كيف كان فاصل الحكم اعنى وجوب الاتمام بعد انقضاء الثلثين مما لاريب فيه ، ان يدل عليه مضافا الى عدم الخلاف فيه بل ادعى عليه

(١) قولنافتدبر جيدا اشارة الى مامر منا هناك من توجيه ماافاده دام ظله فى تقريب جريان هذا الاستصحاب بماينفع به عنه هذا الاشكال فراجع منه عفى عنه .

الاجماع فى محكى الخلاف والمنتهى والذخيرة النصوص المستفيضة ، ففى صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام فان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج او بعد غداخرج فقصرمابينك وبين ان يمضى شهرفاذ اتم لك شهر فاتم الصلوة و ان اردت ان تخرج من ساعتك ، وفى صحيحة معوية بن وهب عن ابيعبدالله عليه السلام و ان اقمت تقول غدا اخرج اوبعد غد ولم تجمع على عشرة فقصر مابينك ومابين شهر فاذ اتم الشهر فاتم الصلوة ، و فى صحيحة محمدبن مسلم سألته عن مسافر يقدم الارض فقال عليه السلام ان حدثته نفسه ان يقيم عشرا فليتم و ان قال اليوم اخرج او غدا اخرج ولا يدرى فليقصر مابينه وبين شهر وان مضى شهرفليتم ، وفى حسنته وان لم يدرمايقيم يوما او اكثرفليعد ثلثين يوماثم ليتم ، وفى رواية ابى بصير فاذا بلغ الشهر فاتم الصلوة و ان قلت ارتحل غدا ، وفى رواية ابى ايوب عن ابيجعفر عليه السلام فان لم يدر مايقيم يوما او اكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم وان اقام يوما او صلوة واحدة ، وفى رواية منصوربن حازم عن ابيعبدالله عليه السلام وان اقمت تقول غدا اخرج اوبعد غد ولم تجمع على عشرة فقصر مابينك وبين شهر فاذاتم الشهرفاتم الصلوة ، الى غيرذلك من الاخبار الصريحة فى ذلك **ولا** يعارضها خبر حنان عن ابيه عن الباقر عليه السلام قال اذا دخلت بلدة فقلت اليوم اخرج او غدا اخرج فاستتمت عشرا فاتم ، لقصوره عن المكافئة للاخبار المتقدمة بعد اعراض الاصحاب عنه وقوة احتمال وقوع التحريف فيه وكون الاصل فاستتمت شهرا ، كما يؤيد ذلك ماحكى من ان الشيخ قده بعد ان روى هذه الرواية عن حنان ، قال و فى رواية اخرى بهذا الاسناد فاستتمت شهرا فاتم ، فانه يغلب على الظن حينئذ اتحاد الروايتين فى الاصل ووقوع التحريف فى الاولى منهما **و هذه** الاخبار و انكانت متعارضة حيث ان ظاهر بعضها كرواية ابى ايوب وحسنة محمدبن مسلم هو كون المدار على الثلثين ، وظاهر بعضها الاخر كصحيحتى زرارة ومحمدبن مسلم وغيرهما هو كون المدار على الشهر ، لكن مقتضى الجمع بينهما هوحمل الشهرعلى ارادة الثلثين ، وذلك لان الشهرعبارة لغة وعرفا عما بين الهلالين ، سواء كان ثلثين يوما اوتسعة وعشرين ، فهومشترك معنوى بينهما و مقتضى الجمع

العرفى بين المطلق والمقيد ، هوحمل المطلق وهوالشهر على المقيد **و** لاينافى هذا الحمل مافى ذيل رواية معوية بن وهب ، حيث قال قلت دخلت و هوالثلثين بلدا اول يوم من شهر رمضان ولست اريدان اقيم عشرا ، قال عليه السلام قصرا وافطر، قلت فان مكثت كذلك اقول غدا اوبعد غد فافطر الشهر كله واقصر ، قال نعم هما واحد اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت **وذلك** لان الامام عليه السلام ليس فى مقام بيان التلازم بين الافطار والتقصير ، كى يدل على ان المدار فى التقصير على الشهر كما ان عليه المدار فى الافطار بل لما استبعد السائل حكمه عليه السلام بالبقاء على الافطار والتقصير مالم يجمع على عشرة ، وتعجب من انه كيف يمكن ان يفطر الانسان جميع الشهر ، اراد عليه السلام رفع استبعاده ببيان انه كما يجوز ان يقصر الانسان صلوته فى جميع الشهر كذلك يجوز ان يفطر صومه فى جميعه **و اما** الجمع بين هذه الاخبار، بحمل مادل منها على كفاية الشهر، على ما اذا حصل التردد فى اول الشهر ، و حمل مادل على اعتبار الثلثين على ما اذا حصل التردد فى وسط الشهر ، ففيه ان هذا الجمع حيث لايكون جمعا عرفيا يحتاج الى شاهد وليس **هذا** كله مضافا الى امكان ان يقال ان حمل الشهر على ارادة الثلثين ، مما يقتضيه المناسبة بين الحكم والموضوع ، بحسب ماهو المرتكز فى اذهان العرف من خروج المسافر عن كونه مسافرا بالبقاء فى محل واحد الى مدة ولومترددا ، فان هذا المرتكز الذهنى بعد مالم يكن لتلك المدة عندهم حد منضبط ، يوجب ظهور مادل على اعتبار مضى الثلثين فى لزوم التمام فى كونه فى مقام تحديد تلك المدة التى يوجب البقاء فيها فى محل خروج المسافر عرفا عن كونه مسافرا ، فيكون حينئذ ظاهرا فى ان المناط فى وجوب الاتمام ، هو طول الزمان و كثرة الايام التى بقى فيها فى محل واحد ، من دون مدخلية لعنوان الشهرية فى ذلك ، فلا اشكال فى اصل الحكم وفى ان المدار فيه على مضى الثلثين .

وانما الكلام فى امرين **الاول** ان التردد هل هو كالاقامة عشرا فى كونها قاطعة للسفر موضوعا ، كى يحتاج فى العود الى القصر الى انشاء سفر جديد ، ام لا بل هوقاطع لحكم السفر فلايحتاج فى الرجوع الى القصر الى انشاء سفر جديد **قد** يقال

بالثانى من جهة اختصاص عموم التنزيل الوارد فى صحيحة زرارة المتقدمة بقوله عليه السلام و هو بمنزلة اهل مكة ، بالمقيم بها عشرا عن نية فلاوجه لالحاق المتردد به فيهذا الحكم .

وفيه اولا ماقيل من ان عموم التنزيل الوارد فى صحيحة زرارة ، و انكان مختصا بالمقيم عشرا عن قصد ، لكن عموم التنزيل الوارد فى صحيحة اسحق بن عمار قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن اهل مكة اذا زاروا عليهم اتمام الصلوة قال عليه السلام نعم والمقيم بمكة الى شهر بمنزلتهم ، لولم يكن مختصا بخصوص المتردد الى مضى شهر ، فلا اقل من عمومه له ، اذالمراد من قوله عليه السلام المقيم بمكة الى شهر ، اما خصوص المتردد او الاعم منه ومن الناوى ، وعلى اى تقدير يعم المتردد .

و توهم ان عموم التنزيل فيهذه الصحيحة للمتردد لايخلو عن بعد ، بل يكون على بعض الفروض مخالفا للاجماع ، اذالمراد به على الظاهر هو المقيم بمكة الى شهر فى حال اشتغاله باعمال الحج ، لامطلق اقامته الى شهر فيها فى غير اوان الحج اوفى سائر البلاد ، كيف والا لم تكن مناسبة حينئذ فى تنزيله منزلة اهلها فى اتمام الصلوة عند انصرافهم من عرفات لزيارة البيت كماهوواضح **و حينئذ** لايخلوا اما ان يريد به من اقام بمكة مترددا الى شهر قبل الخروج الى عرفات ، فهو مضافا الى كون عدم حصول قصد الاقامة ممن حضر مكة قبل الحج فرضا نادرا ، ينصرف عنه اطلاق لفظ المقيم الى شهر ، لايصح تنزيله منزلة اهل مكة فى اتمام الصلوة عند انصرافهم من عرفات لزيارة البيت ، الا اذا قيل بان محل الاقامة عشرا ناويا ، اوثلثين نويوما مترددا يكون بمنزلة الوطن فى كون المرور عليه قاطعا لموضوع السفر والظاهر انه لا قائل به **و** اما ان يريد به من اقام بها مترددا الى شهر بعد الرجوع من عرفات ، فهولايجدى فى تنزيله منزلة اهل مكة فى اتمام الصلوة عند الانصراف من عرفات للزيارة كما هو واضح **و اما** ان يكون المراد به من اقام بمكة مترددا الى شهر فى حال اشتغاله باعمال الحج ، فيلزم منه وجوب التمام على المقيم مترددا الى شهر ، مع خروجه فى اثناء المدة الى المسافة ، و ذلك لخروجه فى الاثناء الى عرفات التى

دلت النصوص على ان الخروج اليها سفر ، وهذا على الظاهر خلاف الاجماع **فاذا** لم يصح ارادة المتردد من المقيم بمكة الى شهر ، فيتعين ان يكون المراد منه المقيم بها الى شهر ناويا في حال اشتغاله باعمال الحج ، واعتبار الاقامة الى شهر في تنزيله منزلة اهل مكة فهذا الحكم ، و عدم الاقتصار على قدومه قبل التروية بعشرة ايام كمافي صحيحة زرارة ، لعله بلحاظ اشتراطه باقامة جديدة بعدالانصراف من عرفات للزيارة .

مدفوع بانه يمكن ان يكون المراد من الصحيحة بعد الغاء خصوصية المورد ، هو مطلق الاقامة الى شهر ولوفي غير مكة من سائر البلدان ، والمراد من التنزيل حينئذ ليس هو التنزيل في وجوب اتمام الصلوة عند الانصراف من عرفات لزيارة البيت ، كي يقال لامناسبة حينئذ في تنزيله منزلتهم فيهذا الحكم ، بل المراد هو تنزيله منزلة اهل مكة في وجوب الاتمام عليهم فيها لكونها وطنا لهم فتدبر جيدا .

و ثانيا سلمنا عدم شمول هذه الصحيحة للمتردد ، لكن يمكن الاستدلال على الحاقه بالمقيم عشرا عن نية فيهذا الحكم ، بالنصوص الدالة على ان ناوى الاقامة عشرة ايام والمتردد الى مضى شهر يجب عليهما الاتمام ، كحسنة ابن ابي ايوب قال سأل محمد بن مسلم اباجعفر عليهما السلام و انا اسمع عن المسافر ان حدث نفسه باقامة عشرة ايام قال عليه السلام فليتم الصلوة فان لم يدر مايقيم يوما اواكثر فليعد ثلثين يوما ثم ليتم و ان اقام يوما اوصلوة واحدة ، و غيرها من النصوص المتكفلة لحكم كليهما و انه التمام **و تقريب** الاستدلال بهذه النصوص من وجهين **احدهما** ان ذكر المتردد مع الناوى للاقامة التي علم كونها من القواطع للسفر موضوعا ، فهذه النصوص على نسق واحد ، يكشف عن تساويهما في الجهة المقتضية للاتمام التي هي في الاقامة قاطعيتها للسفر فتدبر **ثانيهما** ان الظاهر المنساق الى الذهن من الامر فيهذه النصوص بالاتمام مع نية الاقامة عشرا اوالبقاء مترددا الى ثلثين يوما ، بواسطة ما هو المرتكز في اذهان اهل العرف من خروج المسافر عن كونه مسافرا بالبقاء في محل واحد الى مدة مطلقا ولوكان بقائه فيه لاعن قصد و مترددا ، و انكان بينه و بين البقاء عن

قصد فى نظرهم فرق ، حيث يعتبرون فى المتردد اقامة مدة زائدة على مايعتبرون فى البانى على الاقامة ، و عدم كون تلك المدة لها حد منضبط عندهم ، هو كون هذه النصوص فى مقام تحديد المدة التى يتحقق بالبقاء فيها فى محل واحد خروج المسافر عن عنوان كونه مسافرا عرفا ، وانها بالنسبة الى القاصد تتحقق بعشرة ايام و بالنسبة الى المتردد بمضى ثلثين يوما **هذا** كله مضافا الى امكان استظهار ذلك من قوله عليه السلام فى صحيحة ابى ولاد المتقدمة ، و ان كنت حين دخلتها على نية التمام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لاتقيم ، فانت فى تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرا واتم ، و ان لم تنو المقام عشرا فقصر مابينك و مابين شهر ، فاذا مضى لك شهر فاتم الصلوة ، فان من حكمه عليه السلام لمن رجع عن قصد الاقامة قبل الصلوة ، بكونه مخيرا بعد الرجوع بين قصد الاقامة عشرا والاتمام و بين عدم قصدها والتقصير الى شهر والاتمام بعد مضيه ، يستفاد ان نية الاقامة وانكانت بمجردها قاطعة للسفر ، لكن الرجوع عنها قبل الصلوة يرفعها فيعود سفره ، ولذا لايجوز له الاتمام الا بان ينقطع سفره العائد ثانيا اما بقصد الاقامة او بمضى شهر مترددا ، و المراد من كون الرجوع رافعا للنية ، هو كونه رافعا لها تعبدا من حين الرجوع ، لاحقيقة و من الاصل ، كى ينافى ماهو المفروض من قاطعية نفس النية ، التى قد عرفت انه لامعنى معها لعود السفر بالرجوع عنها **والحاصل** ان المستفاد من الصحيحة ، بلحاظ مافى ذيلها من ان حكم الراجع عن قصد الاقامة قبل الصلوة حكم الداخل ارضا ، فى كونه مخيرا بين قصد الاقامة عشرا والاتمام و بين عدم قصدها والتقصير الى شهر والاتمام بعد مضيه **هو** ان نية الاقامة و ان كانت بمجردها قاطعة للسفر و موجبة للاتمام مطلقا بمقتضى مادل على وجوب الاتمام بمجرد نية الاقامة ، فلا يمكن ان يكون الرجوع عنها كاشفا عن بطلانها من الاصل حقيقة ، ولا سببا لارتفاعها كذلك من حين حصوله **ولكن** الشارع جعل الرجوع رافعا لها تعبدا من حين حصوله ، فيعود سفره السابق تعبدا من هذا الحين ولذا لايجوز له الاتمام بعد الرجوع الا بان ينقطع سفره ثانيا اما بقصده الاقامة عشرا اومضى شهر عليه مترددا ، الا ان

سببيته لارتفاعها تعبدا انما هي فيما اذا لم يصل قبله فريضة بتمام ، والافتكون صلوته مانعة عن تاثيره في ارتفاعها **و توهم** انه كما يمكن ان يكون الرجوع رافعا للنية تعبدا من حين حصوله ، كذلك يمكن ان يكون كاشفا عن بطلانها تعبدا من الاصل، فلاوجه لاستفادة خصوص الاول من الصحيحه مع عدم ظهور لها في خصوصه **مدفوع** بان الوجه في استفادة خصوص الاول منها ، هو ان تقييد الصحيحة لما دل على ان نية الاقامة قاطعة للسفر مطلقا بما اذا لم يرجع عنها ، ليس من التقييد بالمتصل كي يقتضي ان يكون القاطع للسفر هي النية التي لم يتعقبها الرجوع ، كي يكون الرجوع كاشفا عن عدم تحقق القاطع من الاصل ، بل تقييدها لادلة قاطعية النية مطلقا بما اذا لم يرجع عنها من التقييد بالمنفصل ، و هو لا يقتضي ازيد من كون الرجوع من حين حصوله رافعا للقاطع ، واما تقييد القاطع بعدم الرجوع كي يكشف الرجوع عن عدم تحقق القاطع من الاصل ، فهو مما لايقتضيه هذه الصحيحة فتدبر **و توهم** ان النية لو كانت قاطعة للسفر و موجبة للتمام مطلقا من غير تقييد بعدم الرجوع عنها ، فكيف يمكن ان يكون الرجوع عنها موجبا للقصر مع استلزامه للتناقض **مدفوع** بان التناقض انما يلزم لوكان الرجوع موجبا للقصر مع بقاء النية، و اما لو كان ايجابه للقصر برفعه للنية ولوتعبدا فلايلزم تناقض اصلا ، و هذا نظير الفسخ بالنسبة الى البيع ، فان البيع مقتض للملكية والسلطنة المطلقة للمشترى على المبيع ، والفسخ يكون موجبا لرفع هذه السلطنة برفع مقتضيها اعني البيع ، لامع حفظ مقتضيها كي يستلزم ان لايكون البيع مقتضيا للسلطنة المطلقة كي يلزم التناقض .

ثم ان مما استظهرناه من الصحيحة ، من ان النية بمجردها قاطعة للسفر وموجبة للتمام مطلقا اى من غير تقييد بعدم الرجوع عنها ، وان الرجوع رفع لها تعبدا من حين حصوله ، و ان الصلوة قبل الرجوع ليست الا مانعة عن تاثيره في ارتفاع النية ، من دون ان يكون لها تاثير في وجوب الاتمام بالنسبة الى سائر الصلوات ، بل وجوبه في جميع الصلوات مستند الى نفس النية **ظهران** ما ذكرناه في

الصورة الثالثة من صور الشك فى اتيان صلوة تامة بعد النية وقبل العدول عنها ، من امكان التمسك لاثبات وجوب التمام باستصحاب الكلى الكلى والقدر الجامع بين الوجوبين ، انما كان مبنيا على ما استظهرناه سابقا من الصحيحة ، من كون وجوب الاتمام فى سائر الصلوات على من صلى فريضة بتمام قبل الرجوع ، مستندا الى الصلوة قبل الرجوع **و اما** على ما استظهرناه منها فى المقام ، من كون وجوب الاتمام فى جميع الصلوات ، مستندا الى نفس نية الاقامة ، وان الصلوة قبل الرجوع عنها لاتؤثر الا فى المنع عن تأثير الرجوع فى ارتفاع النية ، فيمكن التمسك لاثبات وجوب التمام بعد الرجوع فى تلك الصورة و سابقتها ، باستصحاب خصوص وجوبه الثابت بالنية الى ماقبل الرجوع **و توهم** ان الشك فى بقاء وجوبه الثابت قبل الرجوع ، مسبب عن الشك فى انه هل صلى فريضة بتمام قبله كى تكون مانعة عن تأثيره فى ارتفاع النية ام لا ، فيكون استصحاب عدم تحقق المانع عن تأثير الرجوع ، حاكما على استصحاب وجوب التمام الثابت قبله **مدفوع** بان الشك فى بقاء وجوب التمام وانكان مسببا عن الشك فى اتيان فريضة تامة ، لكن استصحاب عدم تحقق المانع عن تأثير الرجوع ، معارض باستصحاب عدم تحقق الرافع للنية ، و بعد تساقطهما بالمعارضة ، يبقى استصحاب وجوب التمام سليما عما يكون حاكما عليه .

كما ظهر ايضا مما استظهرناه من الصحيحة فى المقام من ان الرجوع رافع للنية تعبدا من حين حصوله فيعود سفره السابق تعبدا من هذا الحين ، اندفاع ما ذكرناه سابقا ، من ان القول بان القاطع هو مجرد النية ، مستلزم لكون الحكم بوجوب القصر على من رجع عنها قبل ان يصلى فريضة بتمام ، حكما تعبديا بوجوب القصر على من انقطع سفره **توضيح** الاندفاع هوانه بعد كون الرجوع رافعا تعبديا للنية وموجبا لعود السفر السابق ، لايكون وجوب القصر على الراجع عنها ، الا حكما بوجوبه على من عاد سفره فيكون حكما على مقتضى القاعدة لاتعبديا على خلاف مقتضاها ، نعم التعبد انما يكون بالنسبة الى موضوع هذا الحكم لابالنسبة الى نفسه فتدبر جيدا **هذا** ملخص ما افاده الاستاد دام ظله فى تقريب استفادة الحاق

التردد الى مضى شهر بنية الاقامة ، فى انقطاع السفر موضوعا بها وتوقف لزوم القصر الى انشاء سفر جديد من الصحيحة **ولا** يخفى مافيه من النظر لابتنائه على مقدمات غير خالية عن المناقشة **منها** كون نية الاقامة بمجردها قاطعة للسفر، فانك قد عرفت فيما مران ما استدل به على ذلك من صحيحة زرارة المتقدمة المشتملة على تنزيل القادم بمكة قبل التروية بعشر ، لايخلو دلالته على ذلك عن المناقشة فتدبر[1] **و منها** عود السفر المنقطع بالنية بالرجوع عنها ، فانك قد عرفت ان السفر بعد انقطاعه ، لايمكن عوده لاستحالة عود المعدوم **و منها** كون الرجوع عن النية رافعا لها تعبدا وذلك لان الرجوع عن النية رافع لها حقيقة و تكوينا بل هو عين رفعها ، و معه لا معنى لجعله رافعا لها تعبدا وتشريعا كما هو واضح **و منها** دعوى دلالة حكمه عليه السلام لمن رجع عن نية الاقامة بكونه مخيرا بعد الرجوع عنها بين قصد الاقامة والاتمام و بين عدم قصدها والتقصير الى شهر والاتمام بعد مضيه ، على ان الرجوع حيث يكون رافعا للنية القاطعة للسفر و برفعه لها يعود سفره ، فلذا لايجوز له الاتمام الا بان ينقطع سفره العائد ثانيا اما بقصد الاقامة او بمضى شهر مترددا **اذفيه** انه يمكن ان يكون حكمه عليه السلام بالتخيير بين ذينك الامرين بعد الرجوع عن نية الاقائمة ، من جهة عدم كون نيتها الا قاطعة لحكم السفر ، فاذا ارتفعت بالرجوع عنها عاد ماهو حكمه من وجوب القصر ، ويتوقف جواز الاتمام له حينئذ على ان يقصد الاقامة او يبقى مترددا الى ان يمضى شهر، وتوقف الاتمام على الامرين، كما يحتمل ان يكون لكونهما قاطعين للسفر موضوعا ، كذلك يحتمل ان يكون لكونهما قاطعين له حكما ومعه لاوجه لاستفادة خصوص الاول من الصحيحة كما لايخفى فتدبر[2] جيدا .

---

١ ـ اشارة الى ان مامر هناك من ان استفادة ذلك من الصحيحة وان لم تكن خالية عن المناقشة لكنه على الظاهر اجماعى فتبصر منه عفى عنه

١ ـ اشارة الى دفع ماقيل من امكان ان يكون الوجه لاستفادة خصوص الاول من الصحيحة هو كون مراد السائل من قوله ثم بدالى ان لااقيم بها ،هو انه بداله الرحيل والمسافرة عن المدينة لامطلق الخروج عنها ولو الى مادون المسافة ، و ذلك لان ابا ولادكان من اهل الكوفة، فلامحة يكون ما بداله هو الخروج عن المدينة اما الى مكة و اما الى الكوفة ، و على اى حال كان ما بداله هى المسافرة عن المدينة ، وحينئذ فيكون مراد الامام عليه السلام مما افاده فى الجواب ،

←

الامر الثانى لا اشكال فى ان التردد مشترك مع الاقامة فى اعتبار كونه متواليا وفى محل واحد ، وذلك لانه مضافا الى كونه مقتضى مامر من المناسبة بين الحكم والموضوع ، بحسب ماهو المرتكز فى اذهان العرف من سلب عنوان المسافر عمن اقام و بقى مدة فى محل واحد ولو مترددا ، يدل على اعتباره ظهور نفس مادل على اعتبار مضى ثلثين يوما فى الحكم بوجوب التمام على المتردد ، فان الظاهر المتبادر منه ، ان الحكم بوجوب التمام عند مضيها ، انما هو لكون البقاء مترددا فى محل بهذا المقدا موجبا لخروجه عن كونه مسافرا فتدبر **لكن** الظاهر كفاية صدق التوالى عرفا فى ترتب وجوب الاتمام عليه ، فعليهذا لايضر الخروج فى الاثناء الى مادون المسافة مع الرجوع فى يومه ، ان معه يصدق عرفا انه اقام ثلثين يوما متوالية وهذا بخلاف ما اذا لم يرجع الابعد مبيت ليلة ، فانه يضر بصدق بقائه مترددا ثلثين متوالية ، فيتوقف حينئذ ثبوت التمام له بعد الرجوع ، على ان يبقى ثانيا مترددا الى ثلثين ، ولا يكفى فى ثبوته انضمام يوم او يومين الى الايام السابقة ، بعد ما عرفت من اعتبار التوالى فى الثلثين **ولا** ينافى هذا ما ذكرناه سابقا فى الخارج عن محل الاقامة الى مادون المسافة ، من وجوب التمام عليه فى الذهاب والمقصد والاياب وانكان رجوعه الى محلها بعد مبيت ليلة **وذلك** اما اولا فلما ذكرناه هناك ايضا ، من ان المراد من الاقامة التى تكون نيتها عشرا قاطعة للسفر ، هى الاقامة بالمعنى المقابل للرحيل ، فلايضر الخروج عن محلها الى مادون المسافة والعود اليه ، بعد مبيت ليلة بصدق الاقامة عشرا فيه **و اما** ثانيا فلان نية الاقامة بمجردها او بوصف تعقبها بصلوة تامة او باقامة عشرة ، تكون قاطعة للسفر و موجبة للزوم التمام مالم

هوانك لو رجعت عن النية بعد ماصليت صلوة فريضة تامة فعليك مالم تتلبس بالرحيل والمسافرة اتمام الصلوة و ان كنت رجعت عن النية قبل ان تصلى صلوة تامة ، فانت مالم تتلبس بالرحيل تكون مخيرا بين الامرين ، فتدل الصحيحة على اختصاص الحكم اى التخير بين الامرين بمن بدا له الخروج الى المسافة الكاشف عن كرنهما قاطعين للسفر العائد بالرجوع عن النية توضيح الدفع هو انه ليس للصحيحه ظهور بل والاشعار باختصاص الحكم بداله الخروج الى المسافة و استفادة ذلك من خصوصية المورد لاوجه لها بعد ما حقق فى محله من ان خصوصية المورد لاتكون موجبة لانصراف اطلاق الدليل الى خصوصه و عدم شموله لغيره هذا و تدبر منه عفى عنه

بنشاء سفر اجديدا ، وهذا بخلاف الاقامة ثلثين يوما مترددا، فانها بوجودها الخارجي قاطعة للسفر ، فمالم تحقق بتمامها خارجا لم يترتب عليها وجوب التمام.

بقي هنا فرع ينبغي التعرض له ، وهو انه لو نوى الاقامة من ليس مكلفا بالصلوة والصوم فعلا كالحائض وغير البالغ بناء على ماهو المسلم من صحة نية الاقامة منهما ثم صار مكلفا بهما و عدل عن نية الاقامة قبل ان يصلي فريضة بتمام فهل يكون عدوله عنها موجباً لارتفاعها و عوده بارتفاعها مسافرا كي يجب عليه التقصير والافطار اولا يكون موجبا لارتفاعها كي يجب عليه الاتمام والصوم مالم يتلبس بسفر جديد وجهان ينشان من اطلاق قوله عليه السلام في صحيحة ابي ولاد و ان لم تنو المقام عشرا فقصر مابينك ومابين شهر، ومن ان الحكم بكون الرجوع رافعا للنية وموجبا لعود السفر السابق حيث يكون تعبديا على خلاف مقتضى القاعدة فتدبر فلابد من الاقتصار فيه على القدر المتيقن من مورد الصحيحة وهو ما اذا كان الناوي للاقامة مكلفا بالصلوة والصوم فعلا فلا تعم ما اذا لم يكن مكلفا بهما كذلك فتأمل جيدا .

الفصل الثالث في احكام المسافر ، والبحث عنها يتم في طي مسائل **الاولى** انك قد عرفت ان وجوب التمام على الحاضر والقصر على المسافر تعييني ، لكن استثني من ذلك موارد **منها** ما اذا سار اربعة فراسخ فمازاد ولم يبلغ سيره ثمانية فراسخ ، فان بعض الاصحاب حكم فيه بالتخيير بين القصر والاتمام ؛ ونحن قد تكلمنا سابقا فيهذه المسلة وقلنا ان الحق فيها تعين القصر لا التخيير بينه والاتمام فراجع **ومنها** ما اذا سافر بعد دخول وقت الصلوة ، فان المحكي عن الشيخ قده في الخلاف انه يكون مخيرا بين القصر والاتمام ، و حيث ان هذه المسئلة وقع الخلاف وكثر فيها الاقوال ، فلابد من بسط المقال فيها كي يظهر ماهو الحق من بين الاقوال **فنقول** مستعينا بالله اذا دخل الوقت وكان المكلف حاضرا ثم سافر اوكان مسافرا ثم حضر والوقت باق ، فهل العبرة في وجوب القصر او التمام بوقت الوجوب مطلقا ، اوبوقت الاداء ككك ، او يتخير بين القصر والاتمام في كلا الفرضين ، اويفصل بين سعة الوقت وضيقه فيتم مع السعة مطلقا ويقصر مع الضيق ككك ، وجوه بل اقوال ، اقواها هو الثاني اعني كون العبرة بوقت الاداء مطلقا **ويدل** عليه مضافا الى كونه

مقتضى القاعدة ، بناء على ما هو الحق من ان ما بين زوال الشمس الى غروبها وقت اختيارى للظهرين ، ومابين غروبها الى انتصاف الليل وقت اختيارى للعشائين ، اذ بناء عليه يكون مقتضى اطلاق دليل وجوب الاتمام على الحاضر ، هو وجوبه عليه مطلقا ولو كان مسافرا فحضر ، وكذا يكون مقتضى اطلاق دليل وجوب القصر على المسافر ، هو وجوبه عليه مطلقا و لوكان حاضرا فسافسر ، نعم بناء على مانسب الى اكثر العامة و جماعة من الخاصة ، من كون الوقت الاول وقت الاجزاء لا الفضيلة يكون مقتضى القاعدة كون العبرة بوقت الوجوب اذ عليهذا المبنى تكون الصلوة بعد وقت الوجوب قضاء ، فتتبع الاداء قصرا و اتماما **روايات** كثيرة منها صحيحة اسمعيل بن جابر، قال قلت لابيعبدالله عليه السلام يدخل على وقت صلوة الظهر وانافى السفر فلا اصلى حتى ادخل اهلى ، فقال عليه السلام صل و اتم الصلوة ، قلت فدخل على وقت الصلوة وانا فى اهل اريد السفر فلا اصلى حتى اخرج ، فقال عليه السلام فصل وقصر فان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله صلى الله عليه وآله ، ولا يخفى اشعار ذيلها بان المخالفين كانوا مخالفين لهذا الحكم ، ولعل وجه مخالفتهم ما ذكرناه من جعلهم حد وقت الاجزاء للظهر من اول الزوال الى صيرورة ظل الشاخص مثله ، ومنه يظهر ان ماورد فى بعض الاخبار من طرق الخاصة من انقضاء وقت الاجزاء للظهر بدخول وقت العصر وان مضى اربعة اقدام من زوال الشمس موجب لخروج وقت الظهر ، لابدان يحمل على التقية بعد ما تظافرت الاخبار الصحيحة بسعة وقت الظهرين الى الغروب **و مما** يدل على ان العبرة بوقت الاداء ، مافى الفقه الرضوى من قوله عليه السلام فان خرجت من منزلك وقد دخل عليك وقت الصلوة فى الحضر ولم تصل حتى خرجت فعليك التقصير ، وان دخل عليك وقت الصلوة فى السفر ولم تصل حتى تدخل اهلك فعليك التمام **ومنها** صحيحة عيص قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة فى السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصليها قال عليه السلام يصليها اربعا وقال عليه السلام لايزال يقصر حتى يدخل بيته ، ولايخفى صراحتها كسابقيتها فى المدعى، نعم لابدمن تخصيص (تقييد خ) ذيلها وهو قوله عليه السلام لايزال يقصر اه ، بما قبل وصوله الى حد الترخص **و منها** صحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابيعبدالله عليه السلام الرجل يريد السفر فيخرج حين

تزول الشمس فقال عليه السلام اذا خرجت فصل ركعتين ، ولا يخفى ان هذه الصحيحة قد رواها المشايخ الثلثة الكلينى والشيخ الطوسى والصدوق قدس الله اسرارهم فى كتبهم الا ان الكلينى رواها بطريق آخر غير طريق الشيخ و الصدوق ، فلا ينبغى الاشكال فى صحة سندها والاطمينان بصدورها **كما** لاينبغى الاشكال فى ظهورها بل صراحتها فى المدعى ، سواء كان المراد من قول السائل فيخرج حين تزول الشمس هو خروجه حين دخل الوقت ، اوكان المراد خروجه حين دخول الوقت ، اما على الاول فواضح و اما على الثانى فلانه اذا خرج المسافر من منزله اول الزوال ، فلا شبهة فى ان الزمان الواقع بين آن خروجه و آن وصوله الى حد الترخص ، يسع للصلوة مع جميع شرائطها ، ومعه لايبقى مجال لحملها على ما اذا خرج قبل مضى زمان يسع فعل الصلوة بجميع ما تحتاج اليه من الشرائط ، واما احتمال كون المراد خروجه من حد الترخص حين زوال الشمس ، فبعيد فى الغاية و ضعيف الى النهاية **و منها** خبر الوشاء قال سمعت الرضا عليه السلام يقول اذازالت الشمس وانت فى المصر وانت تريد السفر فاتم فاذا خرجت بعدالزوال قصر العصر ، ولا يخفى ظهوره ايضا فى المدعى ، ان الظاهر ان المراد من قوله عليه السلام فاتم هو اتمام الظهر فى المصر بقرنية ذكره عليه السلام العصر وحدها بعد الخروج بقوله عليه السلام فاذا خرجت بعدالزوال قصر العصر ، فحاصل مفاده انه اذا دخل عليك الوقت و انت فى المصر و اردت ان تصلى الظهر حينئذ لادراك وقت الفضيلة فصلها تماما لانك لم تسافر بعد بل تريد السفر ، واما صلوة العصر فحيث اخرتها لمكان استحباب التفريق الى ان خرجت فقصرها لانك تصليها فى السفر **و اما** حمل هذه الاخبار على ما اذا خرج قبل مضى زمان يسع فعل الصلوة تامة بجميع شرائطها ، فقد عرفت ما فيه ، مضافا الى ظهور صحيحة اسمعيل والرضوى فى الخروج بعد مضى زمان يسع الصلوة بجميع شرائطها ، فان قول السائل فى الاولى فلا اصلى حتى اخرج . وقوله عليه السلام فى الثانى ولم تصل حتى خرجت ، ظاهران فى تمكنه من اداء الصلوة قبل خروجه كما لايخفى .

ولا تصلح لمعارضة هذه الروايات الروايات الدالة على ان الاعتبار بوقت الوجوب مطلقا ، كصحيحة محمد بن مسلم قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يدخل

من سفره وقد دخل وقت الصلوة وهو في الطريق فقال عليه وآله يصلي ركعتين وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا ، وصراحتها في كون المدار على وقت الوجوب مطلقا مما لايخفى **و رواية** بشير البنال قال خرجت مع ابي عبدالله عليه السلام حتى ايتنا الشجرة فقال لي ابوعبدالله عليه السلام يابنال قلت لبيك ، قال عليه السلام انه لم يجب على احد من اهل هذا العسكر ان يصلي اربعا غيري و غيرك ، و ذلك لانه دخل وقت الصلوة قبل ان نخرج ولايخفى ظهورها في كون المدار على وقت الوجوب ، و اما حمل قوله عليه السلام قبل ان نخرج على الخروج عن حد التزخص ، فمضافا الى ابتنائه على كون محل الشجرة مادون حد الترخص و هو غير معلوم ، بعيد جدا **و موثقة** عمار عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئل عن الرجل اذازالت الشمس و هو في منزله ثم خرج في سفره ، قال عليه السلام يبدء بالزوال[1] فيصليها ثم يصلي الاولى بتقصير ركعتين لانه خرج من منزله قبل ان تحضره الاولى ، وسئل فان خرج بعد ماحضرت الاولى ، قال يصلي الاولى اربع ركعات ثم يصلي بعد النوافل ثمان ركعات ، لانه خرج من منزله بعد ماحضرت الاولى ، فاذاحضرت العصر صلى العصر ، بتقصير وهي ركعتان ، لانه خرج في السفر قبل ان تحضر العصر لكن هذه الرواية لظهورها فيما لم يقل به احد من كون العبرة بوقت الفضيلة ، يشكل الاعتماد عليها **وصحيحة** زرارة عن احدهما عليه السلام انه قال في رجل مسافر نسي الظهر والعصر في السفر حتى دخل اهله قال عليه السلام يصلي اربع ركعات ، وقال لمن نسي الظهر والعصر وهو مقيم حتى يخرج قال عليه السلام يصلي اربع ركعات في سفره ، وقال عليه السلام اذادخل على الرجل وقت صلوة وهو مقيم ثم سافر صلى تلك الصلوة التي دخل وقتها وهو مقيم اربعة ركعات **و هذه** الصحيحة لما فيها من الاجمال لا تصلح تلاستشهاد بها للمدعى ، و ذلك لان من المحتمل ان يكون المقصود بالفقرتين الاولتين منها ، السؤال عمن نسي الصلوة في السفر في تمام الوقت و تذكر لها في الحضر ، اونسيها في الحضر كك و تذكر لها في السفر ، ويكون المراد من قوله عليه السلام في الفقرة الاولى يصلي اربع ركعات ، انه يصلي اربع ركعات قضاء عن مجموع الظهرين ، والمراد منه في الفقرة الثانية انه يصلي اربع ركعات قضاء عن كلو احده

١ـ اى نافلة الظهر التي فاتته في الحضر

منهما ، و يكون المراد من الفقرة الثالثة ، بيان ماتضمنته الفقرة الثانية على سبيل الكلية ، و ان اية صلوة رباعية حضر وقتها ولم يصلها حتى فات وقتها و هو مقيم ثم سافر وجب عليه قضاء تلك الصلوة رباعية ، وعليهذا الاحتمال تكون الصحيحة دليلا على ان الاعتبار فى القضاء بحال الاداء ، ولاربط لها بما نحن فيه **نعم** لوكان المراد بالفقرتين الاولتين السؤال عمن نسى الظهرين حتى حضر بلده والوقت باق اونسيهما حتى سافروالوقت باق، لكانت الفقرة الثانية شاهدة للمدعى **وتوهم** اجمالها عليهذا الاحتمال ايضا، لان قوله عليه السلام يصلى اربع ركعات قابل لان يراد به يصلى كلامنهما اربع ركعات كى تكون العبرة بحال الرجوب او يصيلى كليهما اربع ركعات كى تكون العبرة بحال الاداء **مدفوع** بان هذا الاجمال مرتفع ببيان المراد منها فى الفقرة الثالثة ، التى هى كالنص فى ارادة اربع ركعات بالنسبة التى كل صلوة **و رواية** ذريح المحاربى قال قلت لابيعبدالله عليه السلام اذا خرج الرجل مسافرا وقد دخل وقت الصلوة كم يصلى قال عليه السلام اربعا ، قال قلت و ان دخل وقت الصلوة و هو فى السفر قال عليه السلام يصلى ركعتين قبل ان يدخل اهله وان وصل العصر فليصل اربعا [1] هكذا رواها فى الحدائق على ماحكى عنه لكن المحكى عن البحار انه رواها فان دخل المصر بدل قوله وان وصل العصر، فالظاهر ان الاول من تحريف النساخ ، وعلى اى حال ظاهر هذه الرواية ، هو التفصيل بين ماكان اول الوقت حاضرا فسافر وبين عكسه ، وان العبرة فى الاول بحال الوجوب و فى الثانى بحال الاداء .

وجه عدم صلاحية هذه الاخبار لمعارضة الاخبار المتقدمة ، مع قوة جملة من هذه الاخبار ايضا سندا و دلالة ، مضافا الى كون الاخبار المتقدمة مشهورة بين القدماء والمتاخرين عملا ، وكونها اقوى من هذه الاخبار سندا و دلالة ، ان عمدة هذه الاخبار صحيحتا محمد بن مسلم و زرارة ، و كلتاهما قابلتان للحمل والتاويل **اما** الاولى فلامكان ان يكون المراد من قول السائل فيها الرجل يدخل من سفره الخ ، هو كونه مشرفا بالدخول ، و حينئذ يكون المراد من قوله عليه السلام فى الجواب

١- اى وان وصل المصر فليصل العصر اربعا

يصلى ركعتين هو انه يصلى فى الطريق ركعتين ، وان يكون المراد من قوله عليه السلام وان خرج الى سفره وقد دخل وقت الصلوة فليصل اربعا ، هو انه اذا اراد الخروج الى السفر بعد دخول الوقت فليقدم الصلوة تامة على الخروج ، نظير قوله تعالى و اذاقمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم فان المراد منه اذا اردتم القيام الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم **و اما** الثانية فلما مر من امكان ان يكون المراد منها بيان حكم من فات عنه الظهران فى السفر نسيانا و تذكر بر لهما فى الحضر ، وحكم من فاتتا عنه فى الحضر نسيانا و تذكر لهما فى السفر .

هو ان الاخبار المتقدمة يكون احتمال التقية فيها بعيدا، بخلاف هذه الاخبار، فانها بناء على صحة مانسب الى اكثر العامة من كون الوقت الاول هو وقت الاجزاء لا الفضيلة ، تكون موافقة للتقية ، اذ عليهذا المبنى تكون الصلوة بعد وقت الوجوب قضاء فتتبع الاداء قصرا و اتماما فالحكم بان المدار على وقت الاداء كما هو مدلول الاخبار المتقدمة ، يكون على خلاف هذا المبنى المنسوب الى اكثر العامة ، فيكون مخالفا للتقية ، وقد مر اشعار قوله عليه السلام فى ذيل صحيحة ابن جابر فان لم تفعل فقد خالفت والله رسول الله صلى الله عليه وآله بذلك ، بخلاف الحكم بان المدار على وقت الوجوب كما هو مدلول هذه الاخبار ، فانه مما يقتضيه هذا المبنى فيكون موافقا للتقية ولو للزمانية منها . بل يمكن ادراج هذه فى الاخبار المخالفة للكتاب والسنة ، و ذلك لما عرفت من انه بناء على ماهو الحق والمشهور من كون مابين الزوال الى الغروب وقتا اختياريا للظهرين و مابين المغرب الى انتصاف الليل وقتا اختياريا للعشائين ، يكون مقتضى اطلاق ادلة وجوب القصر على المسافر من الكتاب والسنة ، هو وجوبه عليه مطلقا ولوكان حاضرا فسافر ، و كذا يكون مقتضى اطلاق ادلة وجوب التمام على الحاضر من الكتاب والسنة ، وجوبه عليه مطلقا ولوكان مسافرا فحضر، فالحكم بوجوب التمام عليه لوكان حاضرا فسافر ووجوب القصر عليه لوكان مسافرا فحضر ، كما هو مقتضى كون الاعتبار بوقت الوجوب ، مخالف لاطلاق الكتاب والسنة ، فتبين مما ذكرنا ان الاقوى هو القول باعتبار وقت الاداء ، وان القول باعتبار وقت

الوجوب استنادا الى الروايات المزبورة ضعيف جدا .

واضعف منه ماذهب اليه الشيخ قده فى محكى الخلاف من القول بالتخيير بين القصر والاتمام فى كلى فرضى المسئلة **اذفيه** ان التخيير انكان من جهة كونه المرجع عند تعارض الاخبار وتكافؤئها ، ففيه ما عرفت من ترجيح مادل على اعتبار وقت الاداء سندا وجهة ودلالة وعملا ، **وانكان** من جهة الجمع الدلالتى، كما حكى عنه انه قال فى الجمع بين اخبار الباب ، ما حاصله انه اذا اختلفت الاخبار حملنا الدالة منها على كون الاعتبار بحال الاداء على الاستحباب والدالة منها على كونه مجال الوجوب على الاجزاء **ففيه** مضافا الى تابى مافى ذيل صحيحة اسمعيل بن جابر المتقدمة من قوله عليه السلام فان لم تفعل خالفت والله رسول الله صلى الله عليه وآله عن هذا الجمع ، انه على تقدير امكانه جمع تبرعى يحتاج الى شاهد خارجى ، وهو مفقود فى المقام **و انكان** من جهة توهم دلالة بعض الاخبار عليه ، كصحيحة منصور بن حازم قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول اذاكان فى سفر فدخل عليه وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فان شاء قصر و ان شاء اتم والاتمام احب الى **ففيه** اولا انه لاصراحة لهذه الصحيحة فى التخيير ، اذيحتمل قريبا ان يكون المراد انه ان شاء صلى فى الطريق قصرا وان شاء اخرها حتى يدخل اهله فيصلى تماما **و ثانيا** انها اخص من المدعى ، لاختصاصها بما اذاكان اول الوقت مسافرا فحضر ، فلا دلالة لها على التخيير فى العكس **و ثالثا** ان هذا القول لم يعرف القائل به الا الشيخ فى بعض كتبه .

ومثله فى الضعف القول بالتفصيل بين سعة الوقت فيتم وضيقه فيقصر ، مستدلا عليه بموثقة اسحق بن عمار ، قال سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول فى الرجل يقدم من سفره فى وقت الصلوة ، فقال عليه السلام انكان لايخاف فوت الوقت فليتم و انكان يخاف خروج الوقت فليقصر **اذفيه** مضافا الى اختصاص الرواية بمن كان اول الوقت مسافرا فحضر والوقت باق ، فيكون القول بالتفصيل فى العكس بلادليل ، انه لاصراحة لها فيهذا التفصيل ، اذمن المحتمل قريبا ان يكون المراد من الاتمام هو الصلوة فى المنزل ومن القصر هوالصلوة فى الطريق ، فالمعنى انه انكان لايخاف فوت الوقت

يؤخر الصلوة حتى يدخل اهله فيصلى تماما ، وانكان يخاف فوت الوقت بالتأخير فيصليها في الطريق قصرا **ويشهد** لهذا الحمل صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يقدم من الغيبة فيدخل عليه وقت الصلوة ، فقال عليه السلام انكان لا يخاف ان يخرج الوقت فليدخل وليتم ، و انكان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل و ليقصر .

ومثلهما في الضعف ماحكى عن العلامة في بعض كتبه والشهيدين ، من القول بالتفصيل بين المسئلتين ، وان المدار على حال الوجوب لوكان اول الوقت حاضرا فسافر ، وعلى حال الاداء لوكان اول الوقت مسافرا فحضر ، اذلامدرك على الظاهر لهذا التفصيل الا ماتقدم من رواية ذريح المحاربى ، وهذه الرواية لكونها مروية عن كتاب محمد بن مثنى الحضرمى عن جعفر بن محمد بن شريح عن ذريح و هذا الكتاب والراوى الذى ينقل عنه صاحبه ، حيث لايكون معتمدا عليه حتى عند القائلين بهذا التفصيل ، فلاتصلح للاستناد اليها في القول به **هذا** مضافا الى ان دلالة هذه الرواية عليهذا التفصيل ، مبنية على اشتراك الوقت للظهرين من اول الزوال ، كى يكون امره عليه السلام بصلوة العصر تماما عندالوصول الى الاهل مع انه دخل وقتها في السفر ، دليلا على كون المدار فيهذا الفرض على حال الاداء **اذ** بناء على كون وقت العصر بعد اربة اقدام من زوال الشمس ، يكون للخدشة في دلالتها عليهذا التفصيل مجال ، اذ من المحتمل حينئذ ان يكون امره عليه السلام باتيان العصر تماما عند الوصول الى المصر لاجل ان الوصول اليه كان قبل دخول وقت العصر اومقادنا معه وحينئذ تكون الرواية من الروايات الدالة على ان المدار على ان المدار على حال الوجوب مطلقا ، ولم يكن لها دلالة عليهذا التفصيل اصلا **فتبين** مما ذكرنا ان ماحكى عن هؤلاء الاساطين من التفصيل بين الفرضين وان العبرة في الاول بحال الوجوب وفي الثانى بحال الاداء لاوجه له **نعم** بناء على القول بان القصر من التكاليف الاضطرارية و ان التكليف الاصلى الاولى هو التمام ، لكان للقول بهذا التفصيل وجه لكن المبنى بمعزل عن التحقيق والصواب ، فظهر مما ذكر كله ان الاقوى كون العبرة بالنسبة الى الاداء بوقت الفعل مطلقا .

و اما القضاء فهل العبرة فيه باخر الوقت مطلقا وفى كلا الفرضين ، او بحال الوجوب كك ، او يخير بين القصر والاتمام فى كليهما ، وجوه بل اقوال **ذهب** شيخ مشايخنا الانصارى قده وفاقا للمشهور الى الاول ، وشيخنا الاستاد دام ظله الى الثانى و صاحب العروة قده الى الثالث **واستدل** الاستاد على ما اختاره ، بكونه مقتضى القاعدة الاولية ، مضافا الى دلالة بعض النصوص عليه **اما** كونه مقتضى القاعدة ، فلانه على القول بكون المدار على وقت الاداء ، يكون مخيرا بين قضاء القصر اوالاتمام ، لان الفوت عليهذا القول يكون مستندا الى ترك كلتا الصلوتين فى كلتا حالتى الحضر والسفر ، وعلى القول بكون المدار على وقت الوجوب ، يتعين عليه قضاء ما وجب عليه منهما اول الوقت ، لانه الفائت عليهذا القول كما لايخفى ، فيدور الامر بالنسبة الى القضاء بين التخيير والتعيين ، وقد حقق فى محله ان مقتضى القاعدة فى دوران الامر بينهما هو الاخذ بالتعيين لانه القدر المتيقن على كل تقدير **و توهم** ان القضاء تابع لصدق الفوت ، ومن المعلوم انه لايصدق الفوت على القول باعتبار وقت الاداء ، الا بترك الصلوة فى الحالة الاخيرة ، فمقضى الاحتياط بالنسبة الى القضاء هو الجمع بين القصر والاتمام لانه موافق للقولين **مدفوع** بان القضاء و انكان تابعا لصدق الفوت ، الا انه دعوى عدم صدقه على القول باعتبار وقت الاداء الابترك الصلوة فى الحالة الاخيرة ممنوعة جدا ، ضرورة ان الفوت انما يتحقق بترك الصلوة فى كلتا الحالتين ، ولذا لو اتى عليهذا القول بالقصر فى حال السفر و بالتمام فى حال الحضر لم تفت عنه الصلوة ، فالفوت يتحقق بترك الصلوة فى كلتا الحالتين ، فلاوجه لاستناده الى خصوص تركها فى الحالة الاخيرة ، هذا كله بحسب مقتضى القاعدة **و اما** بحسب النص ، فيدل عليه خبر موسى بن بكير عن زرارة عن ابيجعفر عليه السلام انه سئل عن رجل دخل وقت الصلوة وهو فى السفر فاخر الصلوة حتى قدم هو يريد يصليها اذا قدم الى اهله فنسى حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها ، قال عليه السلام يصليها ركعتين صلوة المسافر لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغى له ان يصلى عند ذلك فان دلالة هذا الخبر على كون العبرة فى القضاء على وقت الوجوب واضحة ، هذه

خلاصة ما افاده دام ظله فى الاستدلال على ما اختاره من كون المدار فى القضاء على وقت الوجوب **ولايخفى** عليك ما فيه من النظر ، توضيح ذلك هوانه لاريب فى ان الفوت انما يصدق على ترك العمل الموقت الى انقضاء الوقت المضروب له ، مع بقاء المقتضى لاتيانه الى آخر الوقت ، بانكان التارك مكلفا به الى آخره وكان تركه له فى حال اشتغال ذمته به ، و من المعلوم ان الصلوة المكلف بها فى الحالة الاولى و انكانت متروكة الى انقضاء الوقت ، لكن تركها فى الحالة الثانية العارضة على المكلف فى آخر الوقت ، انما هولخلوها عن المقتضى لاتيانها فيها ، وسقوط التكليف بهاعن ذمته ، بتبدله الى تكليف آخر ادائى من سنخه فيهذه الحالة، فالفائتة منه هى الصلوة الثانية التى تركت الى انقضاء الوقت ، مع وجود المقتضى لاتيانها و كونها مكلفا بها الى آخر الوقت ، دون الصلوة الاولى التى سقط التكليف بها فى اثناء الوقت بتبدله الى تكليف ادائى بالصلوة الثانية .

و اما ما افاده دام ظله فى الاستدلال على استناد الفوت الى ترك كلتا الصلوتين ، من انه لوكان اتيا بالتمام فى حال الحضرا واتيا بالقصر فى حال الحضر ، لما فاتت منه الصلوة ففوتها مستند الى ترك كليتهما ، ففيه ان المراد من عدم فوت الصلوة باتيان احدى الصلوتين ، انكان عدم فوت طبيعة الصلوة كما ظاهر قوله ففوتها مستند الى ترك كليتهما ، ففيه ان طبيعة الصلوة و ان لم تفت باتيان احديهما ، لان الكلى الطبيعى يتحقق بوجود فرد منه ، لكن الطبيعة من حيث هى ليست مامورا بها فى المقام ، والالزم ان يكون المكلف مخيرا عقلا بين القصر والاتمام فى تمام الوقت و فى كلتا الحالتين ، بل المامور به هى الطبيعة المقيدة بالتمام فى الحضر والمقيدة بالقصر فى السفر **و انكان** المراد عدم فوت شئ من الصلوتين ولو من باب السالبة بانتفاء الموضوع ، ففيه ان عدم فوت شئ منهما باتيان احديهما ، انما هولوحدتهما فى الملاك ، و كون المقصورة فى حال السفر واجدة لتمام ماهو الملاك للتامة فى الحضر، فيكون الاتيان بالاولى منهما مانعا عن تحقق الملاك للثانية المقتضى للامر بها ، والاتيان بالاخرى عند ترك الاولى جابرا لمافات من الملاك للاولى ، فترك الاولى فى

الحالة الثانية ، يكون فى حال فقدانها للملاك و سقوط التكليف بها عن المكلف و تبدله الى تكليف ادائى بالثانية ، بخلاف ترك الثانية فى تلك الحالة ، فانه يكون فى حال وجدانها للملاك و ثبوت التكليف بها على المكلف ، فهى الفائتة عنه لانها التى تركت الى انقضاء الوقت مع تحقق الملاك لها وتوجه التكليف بها الى المكلف، فهى التى يجب قضائها عليه كما فاتت ، لا الاولى التى لم تفت بل تبدل التكليف بها الى تكليف ادائى بالثانية هذا وتدبر **و مما** ذكرنا ظهر اندفاع ، ماقيل من ان الفائت هو التكليف فى مجموع الوقت، والمفروض كونه مكلفا فى بعضه بالقصر وفى بعضه بالتمام، فلاوجه لاستناد الفوت الى خصوص ماترك فى اخر الوقت **توضيح** الاندفاع هو ماعرفت من ان الوجه فى استناد الفوت الى خصوص ماترك فى اخر الوقت ، هو صدق الفوت على خصوص تركه ، و عدم صدقه على ماترك فى اوله ، فنسبة الفوت الى التكليف فى مجموع الوقت انما هو باعتبار جزئه الاخير ، فهو من قبيل الصفة بحال متعلق الموصوف **سلمنا** ان الفوت مستند عقلا الى ترك الصلوة فى مجموع الوقت ، لكن نقول ان الشئ يستند عرفا الى الجزء الاخير من علته التامة ، فلا يستند الفوت عرفا الا الى ترك الصلوة فى اخر الوقت الذى تحقق الفوت عنده ، ومن المعلوم ان القضايا الشرعية ليست مبتنية على التدقيقات العقلية، بل على ماهو المتفاهم منها بحسب المحاورات العرفية ، فاذا قال الشارع من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته ، و كان العرف يرى استناد الفوت الى تركها فى الجزء الاخير من الوقت الذى تحقق الفوت عنده ، يكون مقتضى شمول اطلاقه لما نحن فيه ، هو تعين قضامافات منه فى اخر الوقت **و اما** ماتمسك به دام ظله على مختاره من خبر موسى بن بكير، ففيه ان دلالته على مختاره من لزوم مراعاة وقت الوجوب بالنسبة الى القضاء ، ولوعلى القول يكون العبرة فى الاداء بوقت الفعل ، قابلة للمنع ، لان قوله عليه السلام فيه لان الوقت دخل و هو مسافر كان ينبغى ان يصلى عند ذلك ، ظاهر فى ان العبرة فى الاداء لما كان بوقت الوجوب ، وكان الواجب عليه اول الوقت هو القصر ، فيجب عليه قضائه قصرا ، فهذا الخبر من الاخبار الدالة على ان العبرة فى الاداء بوقت الوجوب ، وان حملنا

قوله عليه السلام كان ينبغى على الاستحباب ، لاشعار كلمة ينبغى على ارادة الافضلية ، كان دليلا على ما ذهب اليه الشيخ من التخيير بين القصر و الاتمام بالنسبة الى الاداء ، ومقتضاه وانكان التخيير بينهما بالنسبة الى القضاء ايضا ، الا ان حكمه عليه السلام بالقصر بالنسبة اليه فى مورد السؤال ، لعله لمراعاة افضليته تبعا لافضليته فيحال الاداء ، و على اى حال لادلالة لهذا الخبر على ان من كان وظيفته التمام بالنسبة الى الاداء لانه كان وقت الفعل حاضرا ، يجب عليه القصر بالنسبة الى القضاء لانه كان وقت الوجوب مسافرا ، كى يكون دليلا على ما اختاره دام ظله ، من ان المدار فى الاداء على وقت الفعل ، و فى القضاء على وقت الوجوب هذامضا الى مخالفة هذا التفصيل لما فى النبوى المشهور من قوله صلى الله عليه وآله من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته ، و لقوله عليه السلام فى صحيحة زرارة يقضى مافاته كمافاته ، الظاهربن فى تبعية القضاء للاداء كما و كيفا كما لايخفى .

و من الموارد المستثناة عن وجوب القصر على المسافر تعيينا ، ما اذا كان المسافر فى احد من المواطن الاربعة مكة والمدينه والمسجد الجامع بالكوفة والحائر ، فان المشهور بين الاصحاب قديما و حديثا ، هو ان المسافر يكون مخيرا فى هذه المواطن بين القصر والاتمام مع كون الاتمام افضل ، خلافا للمحكى عن الصدوق و بعض من تبعه من القول بتعين القصر فيها ، و ان الافضل ان ينوى المقام بهاعشرة ايام ليوقع صلوته تماما ، وللمحكى عن العلمين السيد المرتضى قده و ابن جنيد ، من القول بتعين التمام فيها **و منشاء** الخلاف اختلاف الاخبار الواردة فى المسئلة ، فان منها ما يدل على وجوب التمام تعيينا فيها ، كصحيحة ابن الحجاج قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن التمام بمكة والمدينة فقال عليه السلام اتم و ان لم تصل فيهما الاصلوة واحدة و رواية حماد عن ابيعبدالله عليه السلام انه قال من مخزون علم الله الاتمام فى اربعة مواطن حرم الله و حرم رسوله صلى الله عليه وآله و حرم امير المؤمنين عليه السلام و حرم الحسين بن على عليه السلام **و منها** ما يدل على ان تلك المواطن كغيرها من الاماكن فى وجوب القصر تعيينا مالم ينوالمقام عشرا فيها ، كرواية معوبة عمار قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن

رجل قدم مكة فاقام على احرامه قال عليه السلام فليقصر الصلوة مادام محرما ، و رواية ابن بزيع قال سئلت الرضا عليه السلام عن الصلوة بمكة والمدينة تقصيرا وتمام فقال عليه السلام قصر مالم تعزم على مقام عشرة ايام ، و رواية معوية بن وهب به قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن التقصير فى الحرمين والتمام فقال عليه السلام لاتتم حتى تجمع على مقام عشرة ايام ، فقلت ان اصحابنا رواعنك انك انك امرتهم بالتمام، فقال عليه السلام اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون نعالهم ويخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلوة فامرتهم بالتمام **و منها** ما يدل على التخيير ، كرواية على بن يقطين عن ابى الحسن عليه السلام فى الصلوة بمكة قال عليه السلام من شاء اتم ومن شاء قصر ، و رواية حسين بن المختار عن ابى ابراهيم عليه السلام قال قلت له انا اذا دخلنا مكة والمدينة نتم اونقصر قال عليه السلام ان قصرت فذلك وان اتممت فهوخير يزاد ، و رواية على بن يقطين قال سئلت اباابراهيم عليه السلام عن التقصير بمكة فقال عليه السلام اتم و ليس بواجب الا انى احب لك ما احب لنفسى **ولايخفى** ان هذه الطوائف الثلث متعارضة ، و قد يقال فى وجه الجمع بينها على وجه ينطبق على ماذهب اليه المشهور من التخيير ، بان مقتضى التعارض بين الطائفتين الاولتين الدالة احديهما على وجوب التمام والاخرى على وجوب لقصر هوالتخيير، مضافا الى شهادة الطائفة الثالثة الدالة على التخيير عليهذا الجمع ، فلا اشكال فيما ذهب اليه المشهور هذا **ولايخفى** عليك مافيه ، و ذلك لان ما ذكره من كون التخيير مقتضى التعارض بين الطائفتين الاولتين ، انكان من جهة كونه المرجع بعد تعارضهما و تكافوئهما وعدم امكان الجمع العرفى بينهما ، ففيه ان بعد وجود الشاهد على الجمع بينهما فى نفس اخبار المسئلة كما اعترف به لاتعارض بينهما، ومعه لاوجه للرجوع الى التخيير الذى هوالمرجع عندتعارض الخبرين وتكافوئهما **و انكان** من جهة الجمع الدلالتى العرفى ، بدعوى ان اخبار التمام حيث تكون نصا فى كفايته و ظاهرة فى تعيينه ، و اخبار القصر نصا فى كفايته و ظاهرة فى تعيينه ، فمقتضى حمل ظاهر كل منهما على نص الاخرى ، هو التخيير بينهما وجواز الاكتفاء بكل منهما **ففيه** اولا ان هذا الجمع فى المقام ليس

جمعا عرفيا ، كى يرتفع به التعارض عن البين بحيث لايبقى العرف متحيرا فى استكشاف المراد من الدليلين ، بل هو جمع تبرعى ضرورة ان كل كلام انما يكون مشتملا على مفاد واحد ، و اشتماله على نص من جهة و ظهور من جهة اخرى ، ليس الا تحليليا ، فلا يرجع التصرف فيه بحمل ظاهره على نص كلام اخر ، الى محصل يساعد عليه العرف والعقلاء **و ثانيا** ان فى اخبار القصر ما يابى عن الحمل على مجرد الاكتفاء به ، و هل ترى من نفسك امكان حمل قول الرضا عليه السلام فى رواية على بن حديد فى جواب سؤاله عن الصلوة فى الحرمين ، **لايكون** الاتمام الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام وقوله عليه السلام فى صحيحة محمدبن اسمعيل فى جواب سؤاله عن الصلوة بمكة والمدينة ، قصرمالم تعزم على مقام عشرة ايام، وقول ابيعبدالله عليه السلام فى صحيحة معوية بن وهب ، نعم فى جواب سئوله بقوله مكة والمدينة كسائر البلدان ، على ارادة مجرد الاكتفاء بالقصر حاشاك ثم حاشاك من ذلك **و اما** ما ذكره من كون الجمع بين هاتين الطائفتين بالحمل على التخيير ، مما يشهد به الطائفة الثالثة الصريحة فى التخيير ، ففيه ان حمل الطائفة الاولى الامرة بالتمام على بيان مجرد افضليته من القصر فى تلك المواطن ، بقرينة الطائفة الثالثة الصريحة فى التخيير مع افضلية التمام ، و انكان ممكنا بل متعينا حملا للظاهر على النص ، لكن الطائفة الثانية الامرة بالتقصير ، قدعرفت ان جلها لولا الكل ابية عن الحمل على مجرد الجواز ، فالاولى بل المتعين حمل هذه الطائفة على صدورها تقية لموافقتها لمذهب اليه ابى حنيفة ولا يتمشى هذا الحمل فى الطائفه الاولى الامرة بالتمام بعد مخالفتها لما ذهب اليه ابوحنيفة من لزوم القصر وما ذهب اليه الشافعى من التخيير ، هذا مضافا الى اباء جملة منها عن الحمل على التقية ، و ذلك للتصريح فيها بان الاتمام فى تلك المواطن الاربع من مخزون علم الله تعالى و انه من الامر المذخور فيها ، و مقتضى ذلك كونه من الاسرار التى استود عنها الله عند رسوله صلى الله عليه وآله و اوصيائه الطاهرين ، وامرهم باخفائه وعدم اظهاره الا لاهله من خواص الشيعة **ففى** صحيحة حمادبن عيسى عن ابيعبدالله عليه السلام انه قال من مخزون علم الله تعالى الاتمام فى اربعة

مواطن حرم الله و حرم رسوله صلى الله عليه وآله و حرم امير المؤمنين عليه السلام و حرم الحسين بن علي عليه السلام و في مرسلة الصدوق عن الصادق عليه السلام انه عليه السلام قال من الامر المذخور اتمام الصلوة في اربعة مواطن مكة والمدينة و مسجد الكوفة و حائر الحسين عليه السلام و كيف يمكن حمل الامر به في تلك المواطن على التقية ، مع ما في تلك الاخبار من التصريح بانه من الامور المذخرة المحزونة في علم الله ، المقتضى لكونه من من اسراره المودعة عند رسوله صلى الله عليه وآله و اوصيائه عليهم السلام ، المقتضى لعدم اظهارهم عليهم السلام له الا للاوحدى من خواص شيعتهم حذرا عن اشاعته ، و كيف يمكن حمل الامر به في الحائر الحسيني عليه السلام على التقية ، مع كونهم عليهم السلام كانوا يجهدون بخفاء حضور شيعتهم عند حرمه عليه السلام **و توهم** ان تعليله عليه السلام في ذيل صحيحة معوية بن وهب المتقدمة ، بانى امرتهم بالتمام في المدينة لان اصحابكم كانوا يدخلون المسجد فيصلون قصرا و باخذون نعالهم و يخرجون والناس يستقبلونهم يدخلون المسجد للصلوة فامرتهم بالتمام ، يدل على ان امره بالتمام كان للتقة ، و معه كيف يمكن حمل نهيه عليه السلام في صدر الرواية عن التمام على التقية **مدفوع** اولا بان الامر بالاتمام كيف يمكن ان يكون للتقية ، مع ماعرفت من مخالفة الاتمام لمذهب العامة وانهم بين قائل بالقصر وقائل بالتخيير ، فالامر بالاتمام يكون على خلاف التقية ، بل لو امرهم بالبقاء في المسجد والصلوة مع الناس قصرا كان موافقا لها ، ولذا حملنا الطائفة الثانية الامرة بالقصر على التقية لموافقتها لمذهب ابي حنيفة **و** ثانيا ان حمل امره عليه السلام بالتمام في الذيل على التقية ، لاينافي حمل نهيه عليه السلام عنه في الصدر مالم يعزم على المقام عليها بعد اختلافهما في جهة التقية ، فان جهة التقية في النهي عن التمام في الصدر ماذكرنا من كون التمام مخالفا لمذهب العامة ، وجهة التقية في الامر بالتمام في الذيل ، هي كون خروجهم عن المسجد حال انعقاد الجماعة من العامة ، معرضا لمظنة عدم اعتنائهم بصلوة هؤلاء ، و ذلك مستلزم لوقوع الفتنة والفساد ، اذلا يسمع منهم الاعتذار عنهم بانا مسافرون فلايصح منا الاقتداء بالمقيم ، بعد كون جواز اقتداء المسافر بالمقيم و اتمام الصلوة معه من المسلمات عندهم ، ولذا جعلوا ذلك

من ادلة مـا ذهبوا اليه من تخيير المسافر مطلقا بين القصر والاتمام ، من جهة استفادتهم مجرد الرخصة فى القصر من قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة **فتبين** مما ذكرنا ان الاقوى فى المسئلة ماذهب اليه المشهور من التخيير بين القصر والاتمام ، و ذلك لما عرفت من انه مقتضى الجمع بين الاخبار بترجيح مادل منها على التمام جهة على مادل على القصر ، و ترجيح مادل على التخيير دلالة على مادل على التمام .

ثم لايخفى اختصاص الاخبار الدالة على التخيير بخصوص الجرمين اى مكة والمدينة **و اما** حائر الحسين صلوات الله وسلامه عليه ، فتكون الاخبار الواردة فيه على طائفتين ، احديهما مادل على وجوب التمام فيه وهى كثيرة ، ثانيتهما مادل على وجوب القصر فيه ، و هى رواية عماربن موسى قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الصلوة فى الحائر قال عليه السلام ليس الصلوة الا الفرض بالتقصير ولاتصل النوافل **و اما** مسجد الكوفة فليس فى الاخبار الـواردة فيه الا الامر بالاتمام **و حينئذ** فيشكل ما ذهب اليه المشهور من القول بالتخيير فيهما ايضا ، و يمكـن الاستدلال لـه فيهما ايضا بذكرهما مع الحرمين فى بعض الاخبار على نسق واحد ، ففى صحيحة حمادبن عيسى عن ابيعبدالله عليه السلام ان من مخزون علم الله الاتمام فى اربعة مواطن حرم الله و حرم الرسول صلى الله عليه وآله وحرم امير المؤمنين عليه السلام وحرم الحسين عليه السلام بن على عليه السلام ، وفى مرسل الصدوق عن الصادق عليه السلام ان من الامر المذخور اتمام الصلوة فى اربعة مواطن مكة والمدينة ومسجد الكوفة و حائر الحسين عليه السلام ، فان ذكرهما فى الروايتين مع الحرمين على نسق واحد ، والاخبار بان الاتمام فى الجميع من مخزون علم الله تعالى و من الامر المذخـور ، مشعر بل دال على مساواتهما للحـرمين فى الجهة المقتضية للاتمام **هذا** مضافا الى مافى بعض الروايات من الدلالة الواضحة على افضلية الاتمام فى جميع المواطن الاربعة ، ففى رواية زيادالفندى قال قال ابوالحسن عليه السلام يا زياد احب لك ما احب لنفسى واكره لك ما اكره لنفسى اتم الصلوة بالحرمين وبالكوفة وعند قبر الحسين عليه السلام ، هذاكله مضا الى ان الامر بالاتمام فى تلك المواطن

حيث يكون واردا عقيب الحظر والمنع عن الاتمام فى مطلق السفر، فلادلالة له على ازيد من الترخيص والجواز .

بقى الكلام فى امور **الاول** قد اختلف الاصحاب فى تحديد محل التخيير فى المواطن الاربعة ، فذهب جماعة الى ان محله هو الحرم بالمعنى الذى يكون اوسع من البلاد ، فان حد الحرم فى مكة بريد فى بريد ، و فى المدينة من عائر الى وعير على ما فى بعض الاخبار من ان مابين لابيتهما حرم ، و فى كربلا خمس فراسخ من اربع جوانب على مافى بعض الاخبار ، نعم بناء على ما فى رواية حسان بن مهران من قول امير المؤمنين عليه السلام ان مكة حرم الله والمدينة حرم رسول الله صلى الله عليه وآله والكوفة حرمى ، ينطبق الحرم على البلد **و** ذهب جمع الى ان محله هو البلدان اى مكة والمدينة و كوفة و كربلا ، وآخر الى ان محله نفس المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله و مسجد الكوفة و حرم الحسين عليه السلام ، بالمعنى الدائر فى الستنا المقابل للرواق والصحن **ومنشاء** الاختلاف اختلاف النصوص الواردة فى الباب ، اذ فى بعض منها جعل محل التخيير حرم الله وحرم رسوله صلى الله عليه وآله وحرم امير المؤمنين عليه السلام وحرم الحسين عليه السلام ، و فى بعض منها جعل محله مكة والمدينة و كوفة و كربلا ، وفى بعض منها جعل محله مسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله ومسجد الكوفة وعند قبر الحسين عليه السلام **و مقتضى** الجمع بين هذه الطوائف الثلث ، هو الاخذ بالا وسط من الاقوال بالنسبة الى مكة والمدينة ، وذلك لانه قد فسر الحرمان فى بعض الاخبار بمكة والمدينة ، ففى صحيحة على بن مهزيار عن ابى جعفر الثانى عليه السلام فقلت اى شئ تعنى بالحرمين فقال عليه السلام مكة والمدينة ، فان صراحة هذه الصحيحة فى ان المراد من محل التمام هو البلدان لاخصوص المسجدين مما لايخفى على من راجعها ، فلا يصلح لمعارضتها الاخبار الظاهرة فى اختصاص هذا الحكم بالمسجدين **ولا** مجال لدعوى صراحة تلك الاخبار ايضا فى الاختصاص بالمسجدين ، بعد ماهو المحتمل من كون ذكر خصوصهما لاجل غلبة وقوع الصلوة سيما من المسافرين فيهما ، حيث ان المسافرين الى مكة والمدينة غالبا يصلون فى المسجد ، بل لاتصلح تلك الاخبار

مع ذهاب هذا الاحتمال فيها ، لمعارضة الصحيحة ولوعلى تقدير ظهورها فى التوسعة وذلك لمامر كرارا من ان القيد اذا كان منفصلا واحتمل وروده مورد الغالب ، لايصلح لتقييد المطلق الوارد فى مقام البيان المنعقد ظهوره فى الاطلاق فتدبر **كما** لامجال لدعوى معارضتها بالاخبار الدالة على اوسعية محل التخيير من البلدين كالاخبار المذكور فيها لفظ الحرم **لا** لماقيل من عدم التنافى بين المطلق والمقيد المثبتين ضرورة عدم منافاة ثبوت الحكم للمقيد لثبوته للمطلق ، كى يقع بينهما التعارض ، وذلك لان عدم التنافى بين المطلق والمقيد ، انما هو فيما اذا لم يكن دليل المقيد دالا على اختصاص الحكم ، به كما فى المقام حيث ان المنساق من مثل قوله عليه السلام من الامر المذخور اتمام الصلوة فى اربعة مواطن مكة والمدينة ومسجد الكوفة و حائر الحسين عليه السلام ، اختصاص هذه المواطن بهذا الحكم من بين سائر الاماكن و عدم تعديه عنها الى غيرها من الامكنة **بل** الوجه لعدم المجال لتلك الدعوى ، هو كون هذه الصحيحة شارحة ومبينة للمراد من لفظ الحرم الواقع فى تلك الاخبار ، فتكون حاكمة عليها لامعارضة بها **و اما** بالنسبة الى مسجد الكوفة ، فمقتضى ما ذكرناه فى الحرمين ، وانكان هو الاخذ بالمتوسط من الاقوال والحكم بالتخيير فى خارج المسجد ايضا ، لجريان عين ما ذكرناه فى الحرمين فيه ايضا ، وذلك لتفسير حرم امير المؤمنين عليه السلام بالكوفة فى بعض الروايات ، ففى رواية ابن مهران المتقدمة عن ابيعبدالله عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام والكوفة حرمى ، وفى رواية عاصم بن عبدالواحد قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول مكة حرم الله والمدينة حرم محمد صلى الله عليه وآله والكوفة حرم على بن ابيطالب (ع) ، وفى رواية القلانسى الكوفة حرم الله وحرم رسول الله (ص) وحرم امير المؤمنين (ع) ، واحتمال كون اختصاص الحكم فى بعض الاخبار بمسجد الكوفة ، لاجل غلبة وقوع صلوة المسافرين فيه ، ومعه لايصح رفع اليد به عن اطلاق لفظ الكوفة الوارد فى مقام البيان فى خبر زيادالقندى **لكن** من المعلوم ان استفادة كون هذه الاخبار فى مقام شرح الحرم الذى جعل محلا لجواز الاتمام فيه للمسافر فى غاية الاشكال ، و ذلك لما هو المحتمل جدا ان يكون

المراد من كون الكوفة حرما له (ع) هو مجرد كونه محترما لاجله (ع) ، كما يشعر بذلك قوله (ع) فى ذيل رواية ابن مهران المتقدمة لا يريدها جبار بحادثة الا قصمه الله ، هذا مضافا الى ان رفع اليد عن ظهور الروايات الكثيرة البالغة حد الاستفاضة المتضمنة لذكر المسجد ، فى ارادته بالخصوص ، بظهور خبر زياد و نحوه فى ارادة مجموع الكوفة ، فى غاية الاشكال ، بل لا يبعد القول بتعين رفع اليد عن ظهور خبر زياد فى ارادة مجموع البلد ، بظهور تلك الروايات فى ارادة المسجد بالخصوص ، وذلك لان احتمال كون اختصاص الحكم به فى تلك الروايات على كثرتها لاجل غلبة وقوع الصلوة فيه ضعيف جدا ، فالقول باختصاص الحكم بخصوص المسجد اقتصارا فى رفع اليد عن عموم ادلة التقصير فى السفر على القدر المتيقن ، لا يخلو عن قوة كما انه احوط هذا .

و اما بالنسبة الى الحائر فلابد من الاخذ بالقدر المتيقن من جميع الاخبار ، وذلك لان الاخبار الواردة فى محل التخيير فى هذا الموطن على طوائف ثلث ، فان منها مادل على انه عند قبر الحسين صلوات الله وسلامه عليه ، و منها مادل على انه الحائر الذى لم يصرح به الا فى مرسلة الصدوق المتقدمة عن الصادق (ع) ، و منها مادل على انه حرم الحسين (ع) **ولا** يخفى ان كلا من هذه الالفاظ لا يخلو عن اجمال **اما** لفظ عند فلان مفهومه من المفاهيم المقولة بالتشكيك ، والقدر المتيقن منه ماحول القبر المطهر الشريف ، اعنى الحضرة المقدسة فقط او مع المسجد الواقع عقيب الرأس **وما** يقال من ان ماحول القبر من الحضرة المقدسة والمسجد ، انما يكون قدرا متيقنا من مفهوم عند القبر بالنسبة الى بعض الناس ، فان هذه اللفظة مما يختلف اطلاقها بحسب الاشخاص ، فان المجاورين لا يطلق عليهم انهم عند قبر الحسين (ع) الا فيما اذا تشرفوا الى الحضرة المقدسة ، اعنى مادار سور المشهد المقدس والمسجد الواقع عقيب الرأس عليه ، وهذا بخلاف الزائرين فانهم يطلق عليهم انهم عند قبر الحسين (ع) بمجرد تشرفهم الى كربلا ، ولذا لو سئل عنهم عند المراجعة كم توقفتم فى كربلا ، يقولون كنا عشرين يوما او شهرا عند قبر الحسين (ع)

مع انهم لم يتشرفوا الى الحضرة المقدسة فى كل يوم وليلة ازيد من ساعة اوساعتين **فيه** ان اطلاق انهم عند قبر الحسين (ع) على الزائرين بمجرد تشرفهم الى كربلا ، اطلاق اضافى بالنسبة الى بلادهم لاحقيقى ، ولذا لوسئلوا فى نفس كربلا عندذهابهم الى الحضرة او ايابهم منها الى اين تذهبون اومن اين تجيؤن ، يقولون نذهب عند الحسين (ع) اونرجع من عنده (ع) **و اما** لفظ الحائر فلاختلاف التفاسير فيه،ففى محكى السرائر انه ما دار سور المشهد والمسجد عليه دون ما دار سور البلد عليه ، لان ذلك هوالحائر حقيقه ، لان الحائر فى لسان العرب الموضع المطمئن اى المنخفض الذى يحارفيه الماء ، ولذا قال فى محكى الارشاد عندذكره من قتل معه عليه السلام من اهله ، الحائر محيط بهم الا العباس عليه السلام فانه قتل على المسناة اى الموضع المرتفع المسناة ، وفى محكى البحاران بعضهم ذهب الى ان الحائر مجموع الصحن المقدس ، و بعضهم الى انه القبة السامية ، و بعضهم الى انه الروضة المقدسة و ما احاط بها من العمارات القديمة من الرواق والمقتل والخزانة و غيرها ، ثم قال والاظهر عندى انه مجموع الصحن القديم ، لاما تجدد فى الدولة الصفوية **و اما** لفظ الحرم فلاختلاف الاخبار فى تحديد حرمه الشريف ، ففى بعضها انه خمس فراسخ من اربع جوانبه ، و فى بعضها انه فرسخ فى فرسخ مع اربع جوانب القبر **و بعد** اجمال هذه الالفاظ لاختلاف التفاسير والاخبار فى معناها ، و كون الحكم اعنى التخيير بين القصر والاتمام على خلاف القاعدة ، لابد من الاقتصار على القدر المتيقن من جميعها ، وهو اطراف الضريح المقدس والله العالم بحقايق احكامه .

المسئلة الثانية لواتم المسافر صلوته فيما يتعين عليه التقصير، فلا يخلو اما ان يكون ذلك ، لجهله بالحكم مركبا اوبسيطا ، او بالموضوع كك ، اما لشبهة مفهومية كما اذا كان جاهلا بحد المسافة ، اولشبهة مصداقية كما اذا كان جاهلا ببلوغ مسيره الى حد المسافة ، اولنسيانه للحكم بعد العلم به ، اوالموضوع مفهوما او مصداقا ، فهيهنا صور **الاولى** ان يكون اتمامه للصلوة لجهله بالحكم مركبا ، بان لم يلتفت اصلا الى ان للمسافر حكما غير ماهو المقرر للحاضر ، لااشكال فى

صحة صلوته واجزائها عن القصر ، وان التفت بخلافه فى الوقت ، على ماهو المشهور المدعى عليه الاجماع **و يدل** على ذلك صحيحة زرارة و محمد بن مسلم قالا قلنا لابى جعفر (ع) رجل صلى فى السفر اربعاً ايعيدام لاقال (ع) انكان قرئت عليه آية التقصير و فسرت له فصلى اربعا اعاد و ان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه ، وظهورها فى نفى الاعادة مطلقا لا فى الوقت ولا فى خارجه واضح ، لا لمجرد اطلاق قوله (ع) لااعادة عليه ، بل لان نظر السائل فى سؤاله عن وجوب الاعادة على المتم فى السفر الى الاستعلام عن صحة ماصلاه تماما وفساده ، فيكون تفصيله (ع) فى الجواب بين العالم بالحكم والجاهل به ، راجعا اليهما اى الى الصحة والفساد ايضا ، فالتعبير عنهما بنفى الاعادة و اثباتها تعبير عن الملزوم باللازم ، والتقييد بقوله (ع) وفسرت له ، اما لكون المتم عجميا لايعرف اللسان ، واما لكونه متخيلا ان المراد من قوله تعالى فى آية التقصير فليس عليكم جناح الخ هوالرخصة لا العزيمة ، فالمراد انه لوكان علم بوجوب القصر فى السفر فصلوته فاسدة والافصحيحة **ولا** يعارضها مادل على وجوب الاعادة على المتم فى السفر مطلقا فى الوقت وخارجه ، كرواية الحلبى قال قلت لابيعدالله (ع) صليت الظهر اربع ركعات و انا فى السفر قال (ع) اعد ، وخبر الاعمش المروى عن الخصال وان من لم يقصر فى السفر لم تجز صلوته **اما** عدم معارضة رواية الحلبى للصحيحة ، فلظهورها فى خصوص النسيان ، بقرنية كون السائل مثل الحلبى الذى هو اجل شأنا من ان يصلى فى السفر تماما عمدا اوجهلا ، وعلى تقدير تسليم شمولها للجهل ايضا ، بان يكون سؤاله عن قضية فريضة لاعن قضية راجعة الى نفسه ، يتعين تخصيصها بالصحيحة ، لاختصاصها بالجاهل كما اشرنا **و توهم** ان النسبة بينها و بين الصحيحة عموم من وجه ، لاختصاصها بصلوة الظهر و عمومها للجاهل والناسى ، و اختصاص الصحيحة بالجاهل و عمومها لكل صلوة ، فيقع التعاض بينهما فى مادة الاجتماع و هى ما اذا اتم الظهر جهلا **مدفوع** اولا بان الظاهر ان قوله فى الرواية صليت الظهر ليس لاجل خصوصية للظهر ، بل انما ذكره من باب المثال انكان سؤاله عن قضية فرضية ، او من اجل

ان خصوصه صارا محلا لابتلائه ، انكان سئواله عن قضيـة راجعـة الى نفسه **و ثانيا** سلمنا اختصاص الرواية بالظهر، لكن لاشبهة فى اظهرية الصحيحة فى مادة الاجتماع فيتعين اخراجها عن اطلاق الرواية هذا .

و اما عدم معارضة المروى عن الخصال للصحيحة ، فلانه لاريب فى كونه اعم من الصحيحة ومن رواية العيص الاتية الدالة على التفصيل بين الوقت وخارجه فلابد من تخصيصه بهما ، و اخراج الجاهل والناسى فى تمام الوقت عن اطلاق قوله (ع) فيه لم تجز صلوته ، فيختص حينئذ بالعامد والناسى الذى تذكر فى الوقت **و توهم** عدم شمول هذه الاخبار للعامد ، لعدم المصداق له خارجا او ندرته غاية الندرة ، ضرورة ان المكلف العاقل الذى يكون فى مقام امتثال امر الشارع ، يستحيل عادة ان يخل بشئ مما اعتبر فـى المامور به شطرا اوشرطا وجودا اوعدما عمدا الا ان يكون لاغيا او معاندا **مدفوع** بان الشرطية الاولى من الصحيحة ، و هى قوله (ع) انكان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا الخ ، ان لم تكن ظاهرة فى خصوص العامد فلا اقل من شمولها له ايضا **و توهم** انها و انكانت باطلاقها شاملة للعامد ايضا ، الا انه لندرة مصداقه بل عدمه خارجا يكون الاطلاق منصرفا عنه **مدفوع** بامكان ان يكون المراد ممن قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا هـو بعض من العامة ، حيث انهم قرئت عليهم اية التقصير ، و فسرهـا لهم ائمتنا صلوات الله عليهم بان المراد من قـوله تعالى فيها ليس عليكم جناح هو الوجوب والعزيمة لا الرخصة ، و مع ذلك يتمون الصلوة فى السفر عنادا **و توهم** ان التفسير ليس له موضوعية ، بل هو طريق الى احراز المراد الواقعى من الاية ، و لعلهم لم يحصل لهم العلم بما هو المراد واقعا منها من تفسير الامام (ع) **مدفوع** بان الامام (ع) فسر الاية بالاستدلال، حيث انه (ع) لما قال لزرارة ومحمد بن مسلم التقصير فى السفر واجب كوجوب التمام فى الحضر مستدلا باية التقصير، قالا انما قال الله عزوجل ليس عليكم جناح ان تقصروا ، ولم يقل افعلوا كى يدل على وجوب القصر فى السفر ، فقال (ع) فى جوابهما ماحاصله ، ان كلمة لاجناح كما استعملت فيهذه الاية ، كك

استعملت فى اية الحج حيث قال الله تعالى فيها لاجناح عليه ان يتطوف بهما ، فكما علمنا من عمل النبى صلى الله عليه وآله ان المراد من هذه الكلمة فى اية الحج هو الوجوب والعزيمة لا الرخصة ، كذلك نعلم من عمله صلى الله عليه وآله ان المراد منها فيهذه الاية ايضا هوالوجوب والعزيمة **فدعوى** ان اتمامهم فى السفر لعله كان لعدم حصول العلم لهم بالمراد الواقعى من الاية من تفسير الامام (ع) مع استدلاله سلام الله عليه بماعرفت كماترى فتدبرجيدا **و يشهد** لما ذكرنا من كون المراد ممن قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا هو بعض العامة ، مافى ذيل الصحيحة من قوله (ع) وقد سافر رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذى خشب وهى مسيرة يوم من المدينة يكون اليها بريدان اربعة و عشرون ميلا فقصروافطر فصارت سنة ، وقد سمى رسول الله (ص) قوما صاموا حين افطر (ص) العصاة الى يوم القيمة و انا لنعرف ابنائهم و ابناء ابنائهم الى يومنا هذا **ولا** يعارض الصحيحة ايضا مادل على التفصيل بين الوقت وخارجه ، كرواية العيص بن القسم قال سئلت اباعبدالله (ع) عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال (ع) انكان فى وقت فليعد وانكان الوقت قدمضى فلا **و ذلك** لامكان حملها على النسيان ، بقرينة رواية ابى بصير عن ابيعبدالله (ع) قال سئلته عن الرجل ينسى فيصلى فى السفر اربع ركعات قال (ع) ان ذكر فى ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضى ذلك اليوم فلا اعادة عليه ، وعلى تقدير تسليم شمولها للجهل ايضا ، يتعين تخصيصها بالصحيحة لاختصاصها بالجاهل بالحكم كماسياتى انشاء الله تعالى بيانه وعلى تقدير تسليم كون النسبة بينهما عموما من وجه ، لعموم رواية العيص للجهل والنسيان و اختصاصها بالاعادة فى الوقت ، وعموم الصحيحة للاعادة فى الوقت وخارجه واختصاصها بالجاهل **نقول** لاشبهة فى لزوم تقديم الصحيحة ، لان اخراج مادة الاجتماع وهى اعادة الجاهل فى الوقت عن عموم الصحيحة مستلزم لطرحها راسا ، و ذلك لما اشرنا اليه من ظهور الصحيحة فى ارادة الصحة ، و من المعلوم ان الصحة ليست قابلة للتبعيض بحسب الاثار ، سلمنا عدم ظهورها فى ارادة الصحة و ان ظهورها فى نفى الاعادة مطلقا انما هو لمكان الاطلاق ، لكن بعد اتفاق الاصحاب على عدم وجوب الاعادة على الجاهل

بالحكم مطلقا ولو فى الوقت ، لابد من اخراج مادة التعارض من اطلاق رواية العيص .

الصورة الثانية ان يكون اتمامه للصلوة لجهله بالحكم بسيطا بانكان شاكا فيه ، والاقوى فيها بطلان صلوته ، و ذلك لاختصاص الصحيحة بالجاهل المركب الذى يعتقد باتحادالمسافرمع الحاضرفى الحكم **لالما** توهم من انه لوشملت الصحيحة للجاهل البسيط لزم سد باب تعلم هذا الحكم ، لان الشاك اذا علم انه لوصلى تماما فى السفر تكون صلوته صحيحة مجزية ، فلا داعى له الى الفحص والسؤال عن حكم المسافر ، كى يدفع بانه لامنافاة بين ايجاب التعلم على الشاك والحكم بصحة صلوته لوترك التعلم وصلى تماما فى السفر ، اذيكفى فى دعوته الى التعلم نفس ايجابه عليه نفسا ولو لمصلحة فى الغير فتدبر **بل** لان الصحيحة تكون كحديث لاتعاد فى كونها متعرضة لمرحلة الامتثال وسقوط التكليف ، فتختص بما اذا شرع المكلف فى المعل باعتقاد صحته و مطابقته للمامور به ثم انكشف بعدالفراغ عنه خلافه ، ومن المعلوم ان الشاك المتردد فى الحكم لايمكن له الشروع فى العمل باعتقاد الصحة والا لم يكن شاكا ، نعم له الشروع فيه رجاء او بحكم الاستصحاب لوكانت له حالة سابقة كما فى المقام ، بعدالفحص عن الدليل على خلافها وعدم العثور عليه ، لكن قدحقق فى محله ان الاتيان بالعمل رجاء اوبداعى الامر الظاهرى ، انما يكون مجزيا عندالمطابقة للمامور به الواقعى لامطلقا ولوعندالمخالفة له .

الصورة الثالثة ان يكون اتمامه للصلوة لجهله بالموضوع بسيطا اومركبا ، سواءكان لشبهة موضوعية اومفهومية **والظاهر** فيها بطلان صلوته وعدم اجزائها عن تكليفه بالقصر ، و ذلك لان الظاهر من قوله (ع) فى الصحيحة المتقدمة ان قرئت عليه آية التقصيروفسرت له،«الخ» هواختصاص الحكم بمن اتم موضع القصر للجهل باصل الحكم ، فلا يعم ما اذاكان الاتمام للجهل بالموضوع ، هذا مع ان الجاهل بالموضوع داخل فيمن قرئت عليه آية التقصير وفسرت له المحكوم بالاعادة فى الصحيحة **نعم** فيما اذا كان جهله بالموضوع لشبهة مصداقية ، كما اذا صلى تماما

باعتقاد ان مقدار سيره ليس مسافة ، قد يتوهم صحة التمام واجزائه فى حقه ، بدعوى ان فى باب القصر والاتمام يكون لنظر السائر و اعتقاده دخل فى موضوع الحكم ، لكنه توهم فاسد لان دعوى مدخلية اعتقاد السائر فى هذا الباب فى موضوع الحكم كباب الولاية والتولية دعوى بلادليل ، بل الظاهر ان حكم القصر والاتمام مرتب على العناوين الواقعية كسائر موضوعات الاحكام **نعم** حيث ان موضوع الحكم فيهذا الباب يكون من العناوين العرفية ، فيكون الموضوع الشرعى فى باب المسافة والتحديدات الواردة فيها من انها ثمانية فراسخ ممتدة او ملفقة وتحديد الفرسخ بانه ثلثة اميال ، كلها منزلا على مايراه العرف ثمانية فراسخ اوثلثة اميال فالمدار فيهذا الباب على ماهوالموضوع عرفا لاعلى ما اعتقده المسافر.

الصورة الرابعة ان يكون اتمام المسافر لنسيانه حكمه بعد العلم به ، **وفى** فساد صلوته وعدمه وجهان ، من انه وانكان جاهلا بالحكم فعلا ، الا انه يصدق عليه انه ممن قرئت عليه آية التقصير وفسرت له ، فيكون مشمولا للشرطية الاولى من الصحيحة الامرة بالاعادة ، ومن انه وانكان عالما بالحكم سابقا ، ولكنه جاهل به فعلا وانكان جهله به مستندا الى نسيانه له ، و ليس لقرائة آية التقصير و تفسيرها موضوعية ، وانما هى طريق الى العلم بالحكم ، فالمناط فى وجوب الاعادة وعدمه، هوالاتمام موضع القصر عالما بالحكم اوجاهلا به ، والمفروض ان الناسى انما اتم جاهلا بالحكم ، ومجرد كون جهله به مستندا الى نسيانه له ، لايوجب الفرق بينه و بين الجاهل البدوى ، بعد كونهما مشتركين فى مناط الحكم ، فتعمه الشرطية الثانية النافية للاعادة بمناطها ، بل لايبعد دعوى ظهورها فى ان الجاهل الذى اتم صلوته لجهله بالحكم فى حالها لا اعادة عليه ، فى قبال من اتمها عالما بالحكم متعمدا ولذا نفى الاستاد دام ظله البعد عن الوجه الثانى **فتدبر** جيدا فان دعون كون المناط فى عدم الاعادة هو مطلق الجهل بالحكم من اى سبب حصل ، مع احتمال ان يكون لخصوص الجهل الناشى عن عدم الاطلاع على الدليل الشرعى على الحكم اوعدم ظهوره فى التعيين ، مدخلية فى الحكم بعدم الاعادة ، كماترى مما عهدتها على مدعيها **ثم**

على تقدير عدم عموم الصحيحة لناسى الحكم رأسا ، وعدم دخوله لا فى شرطيتها الاولى ولا فى شرطيتها الثانية ، يكون مقتضى اطلاق روايتى العيص وابى بصير المتقدمتين المفصلتين بين الوقت و خارجه ، وجوب الاعادة عليه لو تذكر فى الوقت و عدمه لو تذكر فى خارجه **وكذا الحكم** فى الصورة الرابعة ، وهى ما اذا كان اتمامه الصلوة لنسيان الموضوع ، بان نسى مفهوم السفر و انه اعم من الثمانية الامتدادية او نسى كونه مسافرا ، فانه يجب عليه الاعادة فى الوقت دون خارجه ، لروايتى ابى بصير والعيص المتقدمين الشاملتين باطلاقهما لناسى الموضوع ، هذا فيما اذا كان الاتمام لنسيان الحكم او الموضوع .

و اما اذا كان للسهو فى مقام العمل خاصة ، بانكان عالما بالحكم والموضوع ، ولكنه غفل وصلى تماما سهو اجريا على عادته فى الحضر **فهل** يجب عليه الاعادة مطلقا او فى الوقت خاصة دون خارجه فيه وجهان ، ذهب شيخنا الاستاد دام ظله الى الثانى وفاقا لجمع من الاساطين ، لاطلاق رواية العيص المقدمة الشامل للمقام ايضا ، خلافا للسيد ره فى العروة ، حيث حكم بوجوب الاعادة مطلقا ولو بعد مضى الوقت ، و لعله لدعوى اختصاص الرواية بالناسى و هو غير الساهى ، و فيه انه لا وجه لحملها على خصوص الناسى ، ودلالة رواية ابى بصير المتقدمة عليه هذا التفصيل فى خصوصه ، لا تصير قرنية على صرف هذه الرواية عن ظهورها فى الاطلاق .

بقى الكلام فى امور **الاول** هل الصحيحة تختص بالجاهل باصل الحكم ، او تشمل الجاهل بخصوصياته ايضا ، كالجاهل بانقطاع كثرة السفر بالاقامة عشرا عن قصد ، وانقطاع سفر المعصية بالعود الى قصد الطاعة و نحوهما **وجهان** بل قولان اقواهما الاول ، وذلك لما عرفت من ان الظاهر من قوله (ع) فى الصحيحة ان قرئت عليه آية التقصير و فسرت له الخ ، هو اختصاص الحكم بمن اتم موضع القصر لجهله باصل الحكم **هذا** مع ان الجاهل بهذه الخصوصيات داخل فيمن قرئت عليه آية التقصير و فسرت له ، و ذلك لان الاية المباركة ليست الا فى مقام تشريع اصل القصر على المسافر ، واما سائر احكامه من وجوب القصر على المطيع فى سفره ، وعلى من انقطع

كثرة سفره ، وعلى من قصد الاقامة ورجع عن قصده قبل ان يصلى فريضة رباعية بتمام و غير ذلك من الاحكام ، فليست الاية الشريفة بصدد بيانها اصلا كما لايخفى ، فاذا كان الجاهل بهذه الخصوصيات داخلا فيمن قرئت عليه آية التقصير و فسرت له ، فتعمه الشرطية الاولى القاضية بالاعادة مطلقا هذا **ولكن** مقتضى دقيق النظر عدم شمول الصحيحة بشرطيتها الاولى ايضا للمقام، وذلك لان هذه الشرطية ليست بصدد بيان ان كل من اتم فى السفر عالما باصل الحكم يجب عليه الاعادة مطلقا ، ولو كان اتمامه لعارضة كالجهل بالموضوع اونسيانه او الجهل بخصوصيات الحكم او نسيانها ، بل انما هى فى مقام التعريض على المخالفين الذين قرئت عليهم آية التقصير و فسرها لهم الائمة المعصومون سلام الله عليهم ، ومع ذلك يتمون الصلوة فى السفر لعدم الاعتناء بما ورد منهم (ع) فى تفسيرها ، فاذا لم تكن الصحيحة بكلا شقيها شاملة للمقام ، فيعمه اطلاق رواية العيص المتقدمة الدالة على وجوب الاعادة فى الوقت دون خارجه .

الثانى لاشبهة فى ان مقتضى القاعدة الاولية فيهذه المسئلة ، هو بطلان الصلوة مطلقا كان الاتمام موضع القصر ناشئا عن الجهل بالحكم او الموضوع او نسيانهما ، اولم يكن ناشئا عن ذلك بل كان سهوا فى مقام العمل مع العلم بالحكم والموضوع والالتفات اليهما **وذلك** لاستلزامه لزيادة الركن التى تكون مبطلة مطلقا كانت عمدا اوجهلا اونسيانا اوسهوا ، وعليه فلابد فى الخروج عن مقتضى هذه القاعدة الاولية ، من الاقتصار على مقدار دلالة الدليل ، والرجوع فى غيره مما لم يكن مشمولا له الى القاعدة الاولية المقتضية للاعادة مطلقا اداء وقضاء .

فالمهم بيان مايستفاد من مجموع الاخبار الواردة فى المسئلة على خلاف القاعدة الاولية **فنقول** اما صحيحة زرارة و محمد بن مسلم ، فقد عرفت اختصاصها بالجاهل بالحكم جهلا مركبا، وعدم شمولها الجاهل به بسيطا ولا الجاهل بالموضوع بسيطا ومركبا ، ولا الناسى للحكم الاعلى احتمال ولا الناسى للموضوع ، ولا الساهى فى مقام العمل **و اما** رواية العيص الدالة على الاعادة فى الوقت و عدمها فى خارجه ،

فالظاهر شمولها لجميع هذه الاقسام ، الا الجاهل بالحكم او الموضوع بسيطا اى الشاك المتردد ، لما عرفت فى وجه عدم شمول الصحيحة له ، ولاوجه لحملها على خصوص الناسى مع عدم قرنية هناك تصرفها عن ظهور ها فى الاطلاق ، نعم لابد من تقييدها بالصحيحة بالنسبة الى الجاهل بالحكم جهلا مركبا وكذا الناسى للحكم بناء على احتمال شمول الصحيحة له **و** توهم ان الصحيحة بناء على شمولها لناسى الحكم ، تكون معارضة برواية ابى بصير المتقدمة ، و هى اخص من الصحيحة لاختصاصها بالناسى والاعادة فى الوقت، فلابد من اخراج الناسى للحكم عن الصحيحة **مدفوع** بان رواية ابى بصير وانكانت مختصة بالناسى ، الا انها تعم الناسى للحكم والموضوع كليهما ، فتكون من هذه الجهة اعم من الصحيحة ، فتكون النسبة بينهما عموما من وجه **و توهم** ان النسبة بينهما وانكانت عموما من وجه ، لكن الرواية اظهر فى الشمول لناسى الحكم من الصحية ، و مقتضاه اخراجه عن اطلاق الصحيحة **مدفوع** بمنع اظهرية تها من الصحيحة فى الشمول لناس الحكم، بل لايبعد دعوى اختصاص الرواية بخصوص الناسى للموضوع فتدبر جيدا .

فتبين مما ذكرنا ان غير الشاك المتردد **اما** ان يكون محكوما بعدم الاعادة مطلقا لا فى الوقت ولا فى خارجه ، كالجاهل بالحكم مركبا والناسى له بناء على شمول الصحيحة له **و اما** ان يكون محكوما بعدم الاعادة فى خارج الوقت، كالجاهل بالموضوع مركبا والناسى له وللحكم بناء على عدم شمول الصحيحة له ، وكالساهى فى مقام العمل مع علمه بالموضوع والحكم و تذكره لهما ، فما يظهر من بعض من الحكم بالاعادة مطلقا بالنسبة الى الساهى ، لاوجه له بعد ماعرفت من شمول اطلاق رواية العيص له .

الثالث هل الصوم ملحق بالصلوة فيهذا الحكم املا **وجهان** بل قولان اقواهما الالحاق ، لالعموم قوله عليه السلام فى الصحيحة وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه ، لمنع شمول قوله عليه السلام فلا اعادة عليه للصوم ، بعد كون المنفى هو اعادة خصوص الصلوة ، بقرنية كون المثبت فى الشرطية الاولى هو اعادة خصوصها

بل لما ورد من الاخبار الكثيرة فيه بالخصوص **ففى** صحيحة عبدالرحمن بن ابيعبدالله عن ابيعبدالله عليه السلام سئلته عن رجل صام شهر رمضان فى السفر فقال عليه السلام انكان لم يبلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فليس عليه القضاء وقد اجزء عنه الصوم **و فى** صحيحة الحلبى قلت لابيعبدالله عليه السلام رجل صام فى السفر فقال عليه السلام انكان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلاشئ عليه **و فى** خبر عيص عن ابيعبدالله عليه السلام قال من صام فى السفر بجهالة لم يقضه **و فى** رواية ليث المرادى عن ابيعبدالله عليه السلام اذا سافر الرجل فى شهر رمضان افطر وان صامه بجهالة لم يقضه **و بهذه** الاخبار يخصص العمومات الدالة على ان من صام شهر رمضان فى السفر لم يجزه و عليه الاعادة ، ففى خبر معوية بن عمار اذا صام الرجل رمضان فى السفر لم يجزه وعليه الاعادة الى غير ذلك من العمومات ، فاصل الحكم فى الجملة مما لااشكال فيه .

و انما الاشكال فى انه ، هل يختص بخصوص الجاهل مركبا باصل الحكم اى وجوب الافطار فى السفر كما هوظاهر صحيحتى عبدالرحمن والحلبى ، فلايعم الجاهل بخصوصياته ، كمن صام بعد العدول عن نية الاقامة قبل ان يصلى تماما بزعم ان نية الاقامة قاطعة للسفر مطلقا ، وكمن جهل ان كثرة السفر تنقطع بالاقامة عشرا فاقام ثم سافر وصام فيه ، او جهل ان سفر المعصية ينقطع بالعدول الى قصد الطاعة فصام بعد عدوله الى قصدها **او يعم** الجاهل بالحكم مركبا مطلقا ، سواء كان جاهلا باصله او ببعض خصوصياته ، والجاهل بالموضوع كك مطلقا سواء كان جاهلا به مفهوما اومصداقا ، وكذا الناسى للحكم اوالموضوع ، كما هو ظاهر خبرى عيص و ليث ، حيث اينط الحكم بعدم القضاء فيهما بمطلق الجهالة **وجه** الاشكال ، هو ان مقتضى اطلاق منطوق قوله عليه السلام فى صحيحة الحلبى انكان بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فعليه الاعادة ، و مفهوم قوله عليه السلام فى صحيحة عبدالرحمن انكان لم يبلغه ان رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن ذلك فليس عليه القضاء ، هوثبوت الاعادة لمن بلغه اصل الحكم و صار عالما به مطلقا ، اى سواء كان جاهلا ببعض خصوصياته ام لا ، وسواء

كان جاهلا بموضوعه ام لا ، وسواءكان ناسيا له اولموضوعه ام لا **فيقع** المعارضة بين الصحيحتين و بين الجزين ، فى غير الجاهل باصل الحكم مركبا ، فيكون المرجع هوالعمومات الدالة على ان من صام شهر رمضان فى السفر لم يجزه وعليه الاعادة .

و يمكن ان يقال ان الصحيحتين تكونان منطوقا ومفهوما فى مقام التعرض على بعض العامة الذين بلغهم نهى الرسول صلى الله عليه وآله عن الصيام فى السفر حيث قال عليه السلام ليس من البر الصيام فى السفر، ومع ذلك يجوزون الصيام فيه ويصومون فيه ، فليست الصحيحتان الا فى مقام بيان بطلان الصوم فى السفر عن عمد وعلم بالحكم كما يفعله هؤلاء الاغشاب ، لامطلقا كى يقع المعارضة بينهما وبين الخبرين هذا و تدبر حقه .

الرابع ان المشهور اختصاص هذا الحكم اعنى سقوط الاعادة مطلقا ، بما اذا اتم موضع القصر جهلا بالحكم فلوانعكس بان قصر موضع الاتمام جهلا بالحكم، كما اذا لم يعلم بان نية الاقامة اوالمرور بالوطن الاتخاذى او كثرة السفر اوحرمته مانعة عن التقصير ، فقصر جهلا بحكمه ، فلايجرى هذا الحكم فيه ، اذلادليل عليه، الارواية منصوربن حازم عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا اتيت بلدة و ازمعت المقام بها عشرة ايام فاتم الصلوة فان تركه رجل جاهلا فليس عليه الاعادة ، و هذه الرواية كما ترى لاتصلح للاعتماد عليها سيما فيهذه المسئلة المخالفة للقواعد ، بعد اعراض المشهور عنها اذلم يعمل بها الاشرذمة من المتأخرين **فالقول** بالحاق القصر موضع التمام جهلا بالحكم اونسيانا بالتمام فى موضع القصر فى الاجزاء وسقوط الاعادة ، فى غاية الضعف ثم ان القائلين به انما يقولون به فيما لوقصر موضع التمام فى الصلوات التى يمكن ان تكون مقصورة كالرباعيات **و اما** لوقصر موضع التمام فى الصلوات التى لاتقصير فيها فى السفر كالصبح والمغرب ، فلا اشكال فى فساده ووجوب الاعادة مطلقا فى الوقت وخارجه ، اما الصبح فلعدم الدليل عليه و عدم نقل القول به عن احد ، و اما المغرب فلانه وان دل عليه خبر محمدبن اسحق عن ابى الحسن عليه السلام قال سئلته عن امراة كانت معنا فى السفر وكانت تصلى المغرب ركعتين ذاهبة و جائية قال عليه السلام ليس عليها قضاء ، لكنه لندرة العامل به اذلم ينقل القول بمضمونه عن احد الا فى

محكى الحدائق عن بعض مشايخه ، لايصلح للاعتماد عليه ، سيما فى هذه المسئلة المخالفة للقواعد وللاخبار الصريحة فى ان المغرب لاتقصير فيه ، فلابد من طرحه ، اذ تأويله بحمل قوله عليه السلام ليس عليها قضاء على الاستفهام الانكارى ، اوحمل المرأة على غير البالغة او الحائض ، بعيد فى الغاية .

الخامس لااشكال فى شمول هذا الحكم اى صحة التمام فى موضع القصر جهلا بالحكم ، للجاهل المقصر ايضا ، وذلك لاطلاق قوله عليه السلام فى الصحيحة وان لم يكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه **و اما** الاشكال بانه كيف يجتمع الحكم بصحة صلوته مع اتفاقهم على استحقاقه للعقاب ، مع ان الصحة فرع موافقة الامر ، واستحقاق العقاب فرع مخالفته **فقد** اجبنا عنه فى مبحث الخلل بما لامزيد عليه و من اراد فليراجع الى هناك **و اما** الاشكال بانه كيف يمكن ان يكون التمام فى موضع القصر جهلا بالحكم او نسيانا له صحيحا ، مع استلزامه لاختصاص وجوب القصر بالعالم بوجوبه والذاكر له المستلزم للدور المحال ، ضرورة توقف العلم بالحكم والتذكر له على وجود الحكم توقف العارض على معروضه ، فلو توقف الحكم على العلم به والتذكر له لزم الدور **فقد** اجبنا عنه فى ذاك المبحث ايضا ، ونزيد فى المقام على ما ذكرناه هناك ، بان الدور انما يلزم لوكان المراد من الصحة هى الصحة الواقعية بمعنى موافقة الماتى به للمأمور به ، و اما لوكان المراد منها تقبل الشارع الماتى به مكان المأمور به وعوضا عنه ، فلا يلزم دور اصلا كما لايخفى ، ولم يظهر من نفى الاعادة فى الصحيحة كون المراد هى الصحة بمعنى الموافقة للمأمور به هذا .

السادس لو قصر المسافر اتفاقا بانكان بانيا على ان يأتى بالتمام اما لجهله بالحكم اوالموضوع اونسيانه لاحد منهما ، ولكن سهى فسلم عقيب الركعة الثانية بزعم انها رابعة **فظاهر** المتون بطلان صلوته ووجوب اعادتها قصرا مطلقا ، ووجه حكمهم بالبطلان امر ان ، احدهما ان ما اتى به اتفاقا من القصر لم يكن بداعى امره ، فلم يقع اطاعة له كى يصح عبادة ، ثانيهما ان ما اتى به اتفاقا لم يكن مقصودا له ، ولابد فى وقوع الفعل عبادة من القصد اليه **والتحقيق** انا ان قلنا ان القصر

والاتمام مهيتان متبائنتان تبائن بشرط لا وبشرط شئ كما اخترناه فيماسبق ، فالاقوى هوالبطلان و وجوب الاعادة قصرا، وذلك لان ماقصده بداعى امره لم يكن مأمورا به ولم يأت به ، وما كان مأمورا به لم يقصده فضلا عن ان يكون بداعى امره فلم يصح عبادة .

و توهم ان ما اتاه من الركعتين و ان لم يكن مقصودا له بعنوان القصر ، الا انه لاشبهة فى ان ذاته كان مقصودا له تبعا و فى ضمن قصد التمام ، و يكفى فى اختيارية الفعل التى تكون معتبرة فى وقوعه امتثالا ، كونه مقصودا ومتعلقا للارادة ولو تبعا ، و حيث ان الداعى الى اتيان القصر الصادر منه سهوا، لما لم يكن الا امتثال ماهو المامور به الواقعى، غاية الامر انه لما اعتقد انه التمام قصد اتيانه بهذا العنوان، فيكون داعيه الى اتيان ماصدر منه سهوا من القصر بعنوان انه التمام ، منحلا الى امرين، احدهما امتثال الامر الواقعى المتعلق به ، ثانيهما اعتقاد ان ماتعلق به الامر الواقعى هوالتمام فيندرج فى الخطاء فى التطبيق ، لانه قصد نفس المامور به الواقعى واخطاء فى تطبيقه على غيره ، فالمقام نظيرما اذا قصدالاقتداء بهذا الامام الحاضر ، و اعتقد مقارنا لهذا القصد انه زيد ، فتبين كونه عمروا ، الذى لاشبهة فى صحة اقتدائه .

مدفوع بان قصد ذات الفعل تبعا انما يكفى فى اختياريته و وقوعه امتثالا ، فيما لم يكن الفعل بعنوانه الخاص متعلقا للامر والالم يكن قاصدالماتعلق به الامر فلم يكن ممتثلا له ، ضرورة انه لوامر المولى عبده بالركوع للتعظيم اوبالضرب للتاديب ، فقصد العبد ذات الانحناء والضرب ، لم يكن ممتثلا لامر مولاه ، و ليس ذا الا لعدم تعلق قصده بعين ماتعلق به امر مولاه ، و من المعلوم انه بناء على كون القصر والاتمام مهيتين مختلفتين كما هو الحق ، يكون لعنوانى القصرية والتمامية دخل فى المامور به و يكون من مقوماته ، فلابد فى مقام الامتثال من ان يكون القصرا والاتمام مقصودا بعنوانه .

و توهم انه لايعتبر فى مقام الامتثال ، ان يكون العنوان مقصودا بالتفصيل

بل يكفى قصده اجمالا ، ولذا لو كان فى ذمته الظهر ان ونوى الواجب الاول الذى تعلق به امر الشاع فى وقتهما كان كافيا بلا اشكال ، و فى المقام نقول يكفى فى كون ماصدر منه قصرا مقصودا بالاجمال ، كون الداعى الى اتيانه امتثال الامر الواقعى المتعلق به **مدفوع** بان الاتيان بداعى امتثل الامر الواقعى ، انما يكفى فى القصد الاجمالى فيما كان المأتى به متعلقا للامر الواقعى ، ومن المعلوم فيما نحن فيه ان المأتى به قصر اسهوا بعنوان التمام ليس متعلقا للامر الواقعى ، ضرورة انه اذا كان متعلق الامر من الامور المتقومة بالقصد كالضرب للتاديب والانحناء للتعظيم ، فلو ضرب اوانحنى لابقصد التاديب اوالتعظيم بل بقصد مايضاده كالايذاء والتوهين ، لم يكن اتيا بمتعلق الامر بل بما يضاده و يبأينه ، و لذا لوقصد من فى ذمته صلوة الظهر العصر بداعى امتثال الامر الواقعى لم تصح صلوته ، **لان** ما اتى به بداعى الامر لم يكن مامورا به واقعا و ما كان مامورا بـه لم يات به **فتبين** مما ذكرنـا انه بناء على كون القصر والاتمام مهيتين متبائنتين ، يكون الاقوى فيما اذا قصر المسافر اتفاقا بطلان صلوته و وجوب الاعادة عليه قصرا .

و اما بناء على المختار للاستاد دام ظله من اتحاد القصر والاتمام مهية ، وان عنوانى القصرية والتمامية ليسا من مقومات المامور به ، كيلا يتحقق امتثاله الا بقصدهما ، بل المميز بين القصر والاتمام هو مجرد التسليم على الركعتين و عدم التسليم عليهما **فالحق** فيه التفصيل بين ما اذا كان داعيه الى فعل الصلوة الصادرة منه قصرا امتثال ماهو المامور به واقعا ، غاية الامر انه تخيل ان ما هو المامور به كك هو التمام ، فتصح صلوته ولا يجب عليه الاعادة ، و ذلك لان المفروض انه اتى بما هو المامور واقعا بداعى امتثال امره ، غاية الامر انه اخطاء فى تطبيقه على غيره ، و مجرد ذلك لايوجب البطلان **وبين** ما اذا كان داعيه الى ذلك اتيان خصوص التمام فتبطل صلوته ، لان ماقصده من التمام لم يكن مامورا به وما كان مامورا به لم يقصده **والحاصل** انه فرق بين ما كان قصده التمام من باب الخطاء فى التطبيق اومن باب

فى التطبيق اومن باب التقييد، فعلى الاول تصح صلوته ، لان داعيه الى اتيان الصلوة الصادره منه قصرا ، ينحل الى امتثال الامر الواقعى المتعلق به ، و الى اعتقاد ان ما تعلق به الامر واقعا هو التمام ، و خطائه فيهذا الاعتقاد لايضر بصحة ماصدرمنه قصرا بعد كونه بداعى امتثال امره ، و على الثانى تبطل صلوته لان ماصدر منه قصرا لم يكن بداعى امره بل بداعى ماتخيله من الامر بالتمام **نعم** لوقلنا باته يكفى فى صحة وقوع الفعل عبادة مجرد حصول القرب به لفاعله ، لكانت صلوته صحيحة على التقدير الثانى ايضا . و ذلك لان ماصدر منه قصرا ، وان لم يكن بداعى امره كى يحصل له قرب الامتثال ، الا انه لما كان بداعى الامر التخيلى بالتمام ، فيحصل له به قرب الانقياد فيقع عبادة لامحة ، اذلايعتبر فى وقوع الفعل عبادة ازيد من كونه صادرا عن داع قربى **الا** ان يقال ان قرب الانقياد انما يكون كافيا فى صحة وقوع الفعل عبادة، فيما اذا كان بذاته صادرا عن داعى الامر التخيلى ، ومن المعلوم ان ما صدر منه قصرا لم يكن بذاته صادرا عن داعى الامر التخيلى ، بل الامر التخيلى انما دعاه الى التمام ، و انما صدر ماصدر منه قصرا بتوهم كونه تماما فالمقام نظير ما اذا كان الواجب واقعا اكرام زيد ، و تخيل المكلف ان الواجب هو اكرام عمرو فاكرم زيدا بتوهم انه عمرو، فان اكرام زيد فى المثال ليس بداعى امره الواقعى ولابداعى الامر التخيلى ، لان الامر سواء كان واقعيا او تخيليا لايدعوا الا الى ماتعلق به ، فمنشاء اكرام زيد فى المثال ليس الا توهم كونه عمروا فتدبر جيدا **ثم** ان ماذكرنا من التفصيل بين ما كان قصده التمام من باب الخطاء فى التطبيق اومن باب التقييد، انما هو فيما كان القصر واجبا على التعيين ، اذ فيما كان واجبا على التخيير بينه و بين التمام كما فى المواطن الاربعة ، فلامجال لهذا التفصيل ، و ذلك لان متعلق الامر فى الواجبات التخييرية ، اما هو الجامع الملاكى او الانتزاعى كاحدهما المفهومى او كلواحد على سبيل البدل اى احدهما المصداقى ، فيكون ما صدر منه قصر الامحة بداعى امتثال امره ، اذاتيانه بقصد انه التمام لاينفك عن اتيانه بداعى امره ، بعد وحدة الامر المتعلق بالجامع او باحدهما مفهوما او مصداقا كما

هو واضح .

ثم ان الاستاد دام ظله تعرض هنا لمسئلة لاباس بالتعرض لها ، وانكان المحل المناسب للتعرض لها باب القضاء عن الميت ، وهى انه لاخلاف ظاهرا فى انه لوكان للميت اولاد ذكور يكون قضاء صلواته على اكبرهم ، و انما وقع الخلاف فى انه هل يختص هذا الحكم باكبر الاولاد الذكور، بحيث لولم يكن له اولاد كك لايجب القضاء عنه على احد من اوليائه ، بل يستاجر الغير للقضاء عنه من ثلثه اواصل تركته على الخلاف ، اولايختص به بل يعم مع فقده اقرب اوليائه من الذكور فقط كما عن بعض ، اويعم مع فقدهم ايضا اقرب اوليائه من الاناث كما عن بعض اخر **ولايخفى** انه و ان لم يكن فى الاخبار الواردة فى المسئلة تصريح بتقدم اكبر اولاد الذكور على سائر الورثة ، لكن يمكن استفادة ذلك مما دل على ان القضاء عن الميت يكون على اولى الناس به و بميراثه ، بضميمة مادل على ان الاكثر نصيبا من الارث اولى بالميت من الاقل نصيبا **توضيح** الاستفادة هو انه لاشبة فى ان الولد اكثر نصيبا من سائر الوراث حتى الاب ، و اكبر الاولاد الذكور لمكان اختصاص الحيوة به مجانا يكون اكثر نصيبا من سائر الاولاد ، فيكون اكبر الاولاد الذكورا كثر نصيبا من جميع الورثة ، فاذا كان اكثر نصيبا من جميعهم ، فيكون قضاء صلوة الميت عليه بمقتضى مادل على ان قضاء صلوته يكون على اولى الناس به و بميراثه ، و ما دل على ان الاكثر نصيبا من الارث اولى بالميت من الاقل نصيبا ، هذا بناء على ماهو الحق من استحقاق اكبر الاولاد الذكور للحيوة مجانا و بلاعوض **و اما** على القول باستحقاقه لها بعوض بدعوى انه فى مقابل الحيوة ، فيمكن استفادة ذلك مما دل على ان القضاء عن الميت يكون على اولى الناس بميراثه ، بضميمة مادل على انه لوكان للميت وليان يكون قضاء صلوته على اكبرهما ، فتبين مما ذكرنا ان تقدم اكبر الاولاد الذكور على غيره من الورثة فيهذا الحكم مما لااشكال فيه **و انما** الاشكال فيما حكى عن الشيخ و اكثر من تاخر عنه ، من اختصاص هذا الحكم به بحيث لايجب القضاء على غيره مع فقده ، و ذلك لعدم مايدل على ذلك فى الاخبار الواردة فيهذه

المسئلة ، بل مقتضى اطلاق مادل على ان قضاء صلوة الميت وصومه يكون على اولى الناس به و بميراثه ، هوتعميم هذا الحكم لغيره مع فقده ، اذمع فقده يكون غيره هو اولى الناس بالميت وبميراثه **ففى** صحيحة حفص بن البخترى عن ابيعبدالله عليه السلام فى الرجل يموت و عليه صلوة اوصيام قال عليه السلام يقضى عنه اولى الناس بميراثه ، و فى مرسلة حماد قال سالت اباعبدالله عليه السلام فى الرجل يموت و عليه دين من شهر رمضان من يقضيه قال عليه السلام اولى الناس به ، و فى رواية ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال الصلوة التى حصل وقتها قبل ان يموت الميت يقضيه اولى الناس به ، وفى رواية ابى عمير عن رجاله عن الصادق عليه السلام فى الرجل يموت وعليه صلوة اوصوم قال عليه السلام يقضيه اولى الناس به ، الى غيرذلك من الروايات التى اطلق فيها الولى المراد منه الاولى من غيره **و توهم** ان المراد من الاولى بالميت هو الاولى بالميت هو اولى الناس به على الاطلاق ، اى الاولى من كل احد يفرض وجوده من الناس ، لاالاولى من الموجودين فعلا حين الموت ، ومن المعلوم ان الاولى على الاطلاق بهذا المعنى ليس الا اكبر الاولاد الذكور ، اذغيره من الطبقات يكون اولويته اضافية وبالنسبة الى الموجودين **مدفوع** بان ارادة من كان له الاولوية المطلقة من الاولى بالميت لاشاهد عليها ، بل المناسبة بين الحكم والموضوع وانّ جعل قضاء صلوة الميت على ورثته انما هو بازاء مايستفادونه من تركته ، تقتضى ان يكون المراد من الاولى بالميت ، هوالاولوية بالنسبة الى الموجودين حين موته الوارثين لتركته .

و توهم ان الشاهد على كون المراد من الاولى بالميت هوالاولى به على الاطلاق ، ما فى ذيل صحيحة حفص و مرسلة حماد المتقدمتين من التصريح بنفى هذا التكليف من النساء ، حيث قال عليه السلام لا الا الرجال فى جواب قول السائل فان كان اولى الناس به امرأة ، بتقريب ان المراد من الاولى بالميت فى صدرهما ، لوكان هوالاولى من الموجودين كى يعم غير الولد الاكبر ، لزم منه التفصيل بين من عدا الولد من الذكور و بين النساء ، مع انه لاقائل بالتفصيل بينهما فى الاصحاب ، اذ كل من نفى هذا التكليف عن النساء نفاه عمن عدا الولد من الذكور ، و كل من

اثبته على من عدا الولد من الذكور اثبته على النساء ايضا ، فلابد ان يكون المراد من الاولى فى صدرهما الاولوية على الاطلاق، اذ حمله على الاضافية يوجب شذوذهما و ترك العمل بمضمونهما بين الاصحاب .

مدفوع اولا بانه لم يثبت عدم القول بالفصيل بين النساء و بين من عدا الولد من الذكور ، و ثانيا ان المصير الى القول الثالث انما يكون محظورا فيما اذا اتفق الفريقان على نفيه ، لافيما اذا كان عدم القول به من باب الاتفاق كما فى المقام **فتامل** اذ من عدم القول بالتفصيل بين الاصحاب مع كون الروايتين بمرئى ومسمع منهم ، يحصل القطع بانهم امـا ظفروا على قرينة قطعية دلتهم على ان المراد من الاولى فى الروايتين هو الاولوية على الاطلاق ، او كان نفى القول الثالث متفقا عليه بينهم ، وعلى اى حال يسقط ظهور الروايتين فى الشمول لمن عدا الولد من الذكور عن الاعتبار والحجية **و توهم** ان دفع هذا المحذور كما يمكن بحمل كلمة الاولى فى الروايتين على الاولوية المطلقة ، كذلك يمكن بحمل مافى ذيلهما من نفى هذا التكليف عن النساء على ما اذا كان للميت ولى اخر من الذكور **مدفوع** بان الظاهر من قول السائل فى ذيلهما قلت و انكان اولى الناس به امراة ، بقرنية وقوعه بعد قوله عليه السلام فى الصدر يقضى عنه اولى الناس بميراثه ، هو انحصار الاولى بها ، بل لايبعد دعوى ظهوره فى الانحصار مع قطع النظر عن هذه القرنية و ذلك لانه لوكان السؤال عما اذا كانت للميت ولى اخر من الذكور ، لكان المتعين ان يقول و انكان من اولى الناس به امرأة ، بدل قوله و انكان اولى الناس كما لايخفى ، والحاصل ان السؤال فى ذيل الروايتين كالصريح فى انحصار الاولى بالميت فى امراة ، و لذا قلنا بانهما صريحتان فى نفى هذا التكليف عن النساء ، ولومع انحصار الاولى بهن ومن هنا يظهر ان مـا ظاهره ثبوت هذا التكليف لهن عند فقد الرجال محمول على الاستحباب **فالاولى** بل المتعين ان يقال فى دفع ماتوهم من ان المراد بالاولوية هى الاولوية المطلقة المختصة بالاكبر من الاولاد الذكور ، مستشهدا على ذلك بما فى ذيل الروايتين من نفى هذا التكليف عن النساء بالتقريب المتقدم .

بما افاده الاستاد دام ظله من انه ان ثبت هناك اجماع على خلاف ما هو مضمون الروايتين صدرا وذيلا من ثبوت القضاء على الذكور من اولياء الميت فى كل طبقة الاقرب فالاقرب اليه ونفيه عن الاناث منهم ، فلابد من طرحهما ، وان لم يثبت هناك اجماع كذلك فلامحيص عن الاخذ بمضمونهما ، اذلامجال حينئذ لحمل مافيهما من كلمة اولى الناس على الاولى من كل احد يفرض وجوده ، كى يختص بالاكبر من الاولاد الذكور الذى له الاولوية المطلقة ، ان لوكان المراد من الاولى هذا المعنى ، لم يكن وجه لسئوال الراوى بقوله فانكان الاولى امرأة ، ولالجواب الامام عليه السلام بقوله لا الا الرجال ، اما عدم الوجه لسئوال الراوى ، فلوضوح ان الامرأة ليست اولى بالميت من كل احد يفرض وجوده ولومع انحصار الوارث بها ، كى يصح السئوال بقوله فانكان الاولى امرأة ، و اما عدم الوجه لجواب الامام عليه السلام بقوله لا الا الرجال ، فلان الرجال ليس كلهم اولى بالميت بهذا المعنى ايضا ، بل الاولى به هو خصوص اكبر اولاده الذكور ، فما فى الذيل من السئوال والجواب انما يصح على تقدير كون المراد من الاولى فى الصدر هو الاولى بالنسبة الى الموجودين ، سواء كان فى الطبقة الاولى اوفى غيرها من الطبقات المتأخرة **ثم** لايخفى انه لاينافى ما استفدناه من الاخبار من انه اذاكان للميت اولاد ذكور يكون قضاء صلوته وصومه على اكبرهم ، اطلاق مكاتبة الصفار الى ابيمحمد العسكرى عليه السلام رجل مات و عليه قضاء من شهر رمضان عشرة ايام وله وليان هل يجوز ان تقضيا عنه جميعا عشرة ايام خمسة ايام احدالوليين وخمسة ايام الاخر ، فوقع عليه السلام يقضى عنه اكبر وليه عشرة ايام ولاء انشاء الله تعالى ، فان اطلاقها يشمل ما اذاكان احد الوليين اب الميت والاخر ابنه ، ومقتضاه حينئذ تقديم الاب على الابن لكونه اكبر **و جه** عدم المنافاة هوان هذه الرواية واردة مورد حكم آخر ، لانها ليست الابصدد بيان انه اذا تعدد افراد الولى الذى يكون اولى بالميت من غيره يقدم الاكبر ، واما ان الاولى به من هو فليست بصدد بيانه كى يصح التمسك باطلاقها .

ثم ان المراد من الاكثر نصيبا الذى يكون اولى بالميت ، هوالاكثر نصيبا بحسب نوعه لانه الكاشف عرفا وشرعا عن اولوية ذلك النوع ، فلوعرض لشخص الولى

قلة النصيب لتعدد افراد نوعه كما لو اجتمع اب له مع عشرة اولاد ، فلا يسقط اكبرهم عن الاولوية لكونه اقل سهما من الاب ، و ذلك لما عرفت من ان المدار على الاكثرية بحسب النوع ، ولاشبهة ان نوع الولد اكثر سهما من الاب فهو اولى بالميت منه **و مما** ذكرنا ظهر انه لوتعدد الاولاد مع استوائهم فى السن و البلوغ ، فالاقوى ثبوت القضاء عليهم على وجه التوزيع كما عن المشهور ، وذلك لما عرفت من ان الحكم متعلق بنوع الاولى بالميت الصادق على الواحد والمتعدد ، فلاوجه لما عن الحلى من سقوط القضاء مع تعدد الاولاد و استوائهم فى السن والبلوغ لعدم وجود الاكبر ، ولالما عن القاضى من ثبوته على الكل على طريق الكفاية **اما** الاول فلان اعتبار الاكبر مع وجوده انما هو لكونه الاولى ، فاذا لم يكن بينهم اكبر لاستوائهم فى السن ، يكون الكل مصداقا للاولى فيثبت القضاء عليهم **و اما** الثانى فلان وجوبه على الكل كفاية لم يثبت ، لان الوجوب على النوع اعم من كونه على طريق التوزيع اوعلى طريق الكفاية ، والعام لايدل على الخاص باحدى من الدلالات الثلث ، و مقتضى الاصل عدم تكليف كل منهم بازيد من حصته ، للعلم بوجوبها عليه اما بالوجوب العينى او الكفائى والشك فى وجوب زائد عليها عليه رأساً ، والاصل البرائة عنه عقلا وشرعا كما هو واضح ، هذا ملخص كلام فى القاضى.

و اما المقضى والمقضى عنه فقد بسطنا الكلام فيهما فى مبحث القضاء عن الميت بما لامزيد عليه هذا آخر ما استفدناه من الاستاد دام ظله

فيهذا المقصد والحمد لله اولا وآخرا والصلوة والسلام
على اشرف انبيائه محمد و آله المعصومين ظاهرا
وباطنا وقد كتبه بيمناه الدائرة مؤلفه الجانى
محمود الاشتيانى و كان الفراغ
عن تسويده فى اواخر سنة
الخمسين و ثلثمائة
الالف من
الهجرة

الصفحه	السطر	الخطاء	الصواب
٣	٣	ثابتة لولا	تابتة فعلا لولا
١٥	١٠	فى الصلوة	فى وقوع الصلوة
٣٧	٩	متعلقا	متعلقة
٤٤	٦	ساحته	ساحة
٤٥	١	عن من	عن الشريك فمن
٥٩	٣	الفراغ	الفراغ عن الذكر
٧١	٧	عن السجود حتى	عن السجود قيما لم يحصل له اللحوق حتى حال رفع الراس منه ايضاً فيمشى حينئذه حتى
٨٤	٢	حائل	فكل حائل
٨٤	١٦	لم يمكن	لم يكن
٨٤	٢٥	اوعلى	اذعلى
١٠٤	٢٠	ماقعا	مانعة
١٠٧	٥	حملها ذلك	حملها على ذلك
١١٦	١١	اوجهرية	اوالجهرية
١١٦	١٢	واقوى	والاقوى
١١٧	١٣	ظاهر	ظاهرا
١٢٦	٤	ترددفيه	لاترددفيه
١٣٦	٧	فانه	فلانه
١٤٢		لصحه	لصحته
١٤٦	٢٠	مطلوبيه	مطلوبيته
١٥٩	٦	التاخر التاخر فيه)	التاخر فى
١٥٩	٢١	عدم وجوب	مع عدم وجوب
١٦٠	١٩	تتحق	تتحقق
١٦٠	٢٢	عن التشهد والثالثة	وعن التشهد للثالثة
١٦٣	١٣	محتمل له	متحمل له
١٦٤	١٠	عن عموم	من عموم
١٦٤	١٥	المؤسس فهيذا الباب	المؤسس فيهذا
١٧٦	٢٠	المتحمل	المحتمل
١٨٥	٢	بريد	يريد
١٨٧	٤	المتقدمين	المتقدمتين
١٩١	٢	كما نحن	كما نحن فيه
١٩٣		يقام	يقاوم
١٩٤	٢	المسئلة	المسلمة
١٩٤	٢٠	ممكنا	متمكنا
٢٠٢	٦	يقطع	يقع
٢٠٤	٢٤	ولايكون	ولاان يكون
٢٠٧	١٧	لغيره	لغير
٢٠٨	٧	فيكون منشاء	فيكون فسادها منشاء
٢٠٩	٢	الماموم	الامام
٢١٤	١٦	بترك	بان ترك
٢١٨	٦	كون السؤال	ان السؤال
٢٢٤	٤	للملكية	لملكه
٢٢٤	١٨	بمارد	بماورد
٢٢٤	٢٠	الاخبارات	الامارات
٢٢٦	٥	كونه المعصيته	كون المعصيته
٢٣٤	٢	جرح	حرج
٢٣٤	١٣	باطلاق	بطلان
٢٣٨	٢١	مورثا	مورثة
٢٣٩	١١	مورثا	مورثة
٢٤١	٢٠	المصلحة	المصطلحة
٢٤٤	٣	من عوى	من دعوى
٢٥٠	٣٣	ينفرغ	يتفرع
٢٥٢	٣	فيصدعلى	فيصدق على
٢٥٤	٥	يتنجر	تنجز
٢٥٤	١٦	فيها فقد	فها فى وقته فقد
٢٥٦	٤	مماثل الحكم	مماثل للحكم
٢٥٦	٦	للحكم لها	الحكم لها
٢٥٦	١١	الوحدة الموضوع	وحدة الموضوع
٢٥٦	١٢	ترى الموضوع	يرى الموضوع
٢٦٣	١٠	صلوتها	صلوته
٢٦٣	١١	الفريضة	فريضة
٢٦٦	١٣	ومورد	وكون مورد
٢٦٧	٦	الجواز	لجواز
٢٧١	٦	مختصة	محضة
٢٧٣	١٦	واقتدابه	والاقتداء به
٢٧٣	١٩	للتخف	للتخلف

الصفحه	السطر	الخطاء	الصواب
۲۸۳	۲۲	فحوی نصوص	فحوی النصوص
۲۷۴	۹	ثبوته القضاء	ثبوت القضاء
۲۷۴	۲۴	الاستصجاب	استصحاب
۲۷۶	۱۳	مطابقة	مطابقته
۲۷۷	۲۴	اواقل	اقل
۲۸۰	۲۱	واضح	اوضح
۲۸۷	۲۱	کمالاغماء	کالاغماء
۲۹۱	۲	ماحصله	مامحصله
۲۹۱	۹	کالقدر	کالقدرة
۳۰۵	۸	رایة	رایه
۳۰۷	۴	القصروالاتمام	الاتمام والقصر
۳۰۸	۱۰	لان منها	فیهالان
۳۰۸	۲۱	الیوم الفائت	(الیوم السابق)
۳۰۹	۲۴	عدم	عدمه
۳۱۲	۱۰	متضمنا	منضما
۳۱۵	۴	صحته	صحیحه
۳۲۶	۶	غیرممنوع	الغیر الممنوعة
۳۲۷	۱۱	للاجرة	الاجرة
۳۲۸	۱۶	ولااحدابی	(ولاانی بهاحد)
۳۴۱	۱	باذید	بازید
۳۴۸	۱۹	ماهوالغالب	ماکان هوالغالب
۳۴۸	۲۵	المحدد	(المحدد)
۳۵۱	۱	الممانیه	الثمانیة
۳۵۲	۲	اذادواوجعوا	اذارجعوا
۳۵۲	۲۰	عنه فی العلل	فی العلل
۳۵۲	۲۳	اوارادوا	وارادوا
۳۶۳	۲۲	منظومه	منظومته
۳۶۳	۲۲	حاصله	ماحاصله
۳۶۳	۲۳	کاتب متحققه	کانت محققة
۳۶۳	۲۳	نیل	مثل
۳۶۳	۲۳	قولناس	قولنا کل
۳۶۳	۲۴	باترکیب	بالترکیب
۳۶۳	۲۴	مقصودا	مقصورا
۳۶۳	۲۴	متحققة	محققة
۳۶۳	۲۵	انه مرکب	انه جسم صدق علیه انه مرکب
۳۶۴	۱۲	التفاوت	التفات
۳۶۶	۵	الابعد	الاخر
۳۶۶	۲۳	للنزه	للتنزه
۳۶۶	۲۳	خراذة	خرازة
۳۶۷	۴	مبذء	مبدء
۳۶۸	۱۹	این عبارت ازذیل این صفحه ساقط شده و باید نوشته شود	وعلی ای حال یکفی فی التقصیر بعد کون مسیره الیها اربعة فراسخ، ویتفرع علی ذلك ان من کان له فی ذهابه مقاصد متعددة، یکون المعیار اخر المقاصد لو کان واقعا فی النقطة المقابلة للبلد سواء کان البعد بینه و بین البلد بالخط المستقیم اربعة فراسخ ام لم یکن بهذا المقدار، واما لو کان له علی اجزاء الدائرة ذهابا وایابا مقاصده مطلقا متعددة، فهل یکون منتهی الذهاب اخر المقاصد ولو کان قریبا من مبدء الحرکة، او فیما لم یتحقق قبل الوصول الیه صورة الرجوع الی بلده
۳۷۰	۴	الااخبار	اخباو
۳۷۱	۶	هذ	هذا
۲۷۴	۸	النفسانیه	النفسانیة
۳۷۴	۱۱	المسافة	سیر المسافة
۳۷۴	۱۶-۱۷	المبتوع	المتبوع
۳۷۸	۲۴	الصلوة	صلوة
۳۷۹	۲۲	صادوا	صاروا
۳۷۹	۲۳	ینتطرون	ینتظرون
۳۸۵	۵	لاینا	لاینافی
۳۸۵	۱۸	یل	بل-۲۳آه زائد
۳۸۷	۱	الی	التی
۳۸۹	۱۸	المنقطعة بالتمام	المنقطع وجوب القصر فیها بالتمام
۳۹۴	۱۵	الشعرة	العشرة
۳۹۴	۵	فقصد	قصد
۳۹۶	۲۴	معصیته	معصیة
۴۰۴	۱۰	المسیر	السیر
۴۰۷	۵	المتقدمین	المتقدمتین
۴۱۱	۲۳	الواقعتین	الواقعیتین
۴۱۳	۱۹	فیمها	فیها
۴۱۶	۱۳	المسافر	من سافر
۴۱۸	۱۲	الی حد	عن حد
۴۱۸	۲۲	الواجات	الواجبات
۴۱۹	۷	عتباد	اعتباذ
۴۲۰	۱۲	انما زائد است	

الصفحه	السطر	الخطاء	الصواب
۴۲۳	۲۰	المتقدمة	المتقدم
۴۲۷	۱۹	حيث اول زائد است	
۴۳۱	۱۲	المعارف	المتعارف
۴۳۶	۸	ووالسياحه	اوالسياحة
۴۳۹	۲	صح زائد است	
۴۳۹	۱۹	ازاخرخط نوزدهم	الذى تسمع الاذان
		اين جمله ساقط شده	فاتم و اذا كنت فى الموضع
۴۴۰	۲۲	نخفاء	نجفاء
۴۴۲	۱۰	يروجع	ويرجع
۴۴۲	۱۵	من الاجر	مع الاخر
۴۴۳	۹	بقد	بعد
۴۴۴	۲	الحكمة زائد است	
۴۵۳	۱۷	لايسقط	لايقسط
۴۵۴	۸	كونه	عن كونه
۴۵۴	۱۱	فى مكان المرور	فى مكان واحد
۴۵۴	۱۲	واحدالى وطنه	المرورالى وطنه
۴۵۵	۲۲	نحله	نخلة
۴۶۲	۳	عل	عن
۴۷۰	۴	انيتم	انيكون مقصرا اومتى ينبغى له انيتم
۴۷۹	۱۵	لرجوء	لرجوع
۴۷۹	۲۱	بالخرو	بالخروج
۴۸۰	۱	قرينة	قرنية
۴۸۰	۱	نيه	نية
۴۸۰	۱	قاطعه	قاطعة
۴۸۱	۲۳	جهه	جهة
۴۸۴	۲۲	قلما	قلنا
۴۸۴	۲۳	فوصل الاثناء	فوصل فى الاثناء
۴۸۵	۲۴	لشرط	الشرط
۴۸۶	۱۵	كان	لكان
۴۸۶	۲۲	الروال	الزوال
۴۸۶	۲۲	اربعده	اوبعده
۴۸۷	۴	كشفة	كشفه
۴۹۱	۲۴	بامتانها	باتيانها
۴۹۸	۲۳	فيكن	فيمكن
۵۰۶	۱۹	فهذه	فيهذه
۵۱۱	۵	ازحاشيه بداله	بمس بداله
۵۱۱	۱۴	الملقصد	المقصد
۵۱۲	۸	نيشان	ينشئان
۵۱۵	۳	البنال	النبال
۵۱۷	۶	برلهما	لهما
۵۱۸	۸	مجال	بحال
۵۱۹	۱۷	مقادنا	مقارنا
۵۲۰	۱۳	فمقضى	فمقتضى
۵۲۱	۱۳	حال الحضر	حال السفر
۵۲۵	۱۷	اليه زائد است	
۵۲۵	۲۲	استودعتها	استودعها
۵۲۶	۲	الصادن	الصادق
۵۲۸	۹	وذهب	ولذاذهب
۵۳۱	۱۵	مع	من
۵۳۲	۱۵	من	ان
۵۳۲	۲۰	اشرنا	اشرنااليه
۵۴۶	۱۲	حيوة	حبوة
۵۴۶	۱۸	حيوة	حبوة
۵۵۰	۱۴	وجولزائد	وجوب الزائد

هذا هو

هو الجزء الثالث من كتاب

الصلوة المشتمل على البحث عن

الخلل الواقع فيها و عن صلوة الجمعة

والعيدين وهو ايضا من جملة

ما استفدتاه من بحث

استاذنا الاعظم

حجة اسلامى

والمسلمين

وايةالله العظمى فى الارضين الحضرت

الحاج الشيخ عبدالكريم اليزدى

الحائرى ادام الله تعالى

ظله وايام افاداته

و بركاته

و انا العبد الفانى محمود بن مرتضى الاشتيانى قده

شبكة كتب الشيعة
shiabooks.net
mktba.net رابط بديل

(AP

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين محمد وآله الطاهرين المعصومين، وبعد فهذا هو الجزء الثالث من كتاب الصلوة وهو مشتمل على البحث عن قواطع الصلوة والخلل الواقعة فيها وعن صلوة الجمعة والعيدين، فاقول مستمداً من الله تعالى، اما القواطع لها فهى الامور التى تقطع بحدوثها فى اثناء الصلوة ما اعتبر بين اجزائها من الوحدة الاتصالية، وتخرج اجزائها السابقة عن صلاحية انضمام الباقية اليها والتيام المركب منهما، وهى قسمان **احدهما** مايكون قاطعا لها مطلقا اى سواء كان عن عمد واختيارا وعن سهو واضطرار، وهذا القسم ينحصر فى امور ثلثة **الاول** الحدث مطلقا على المشهور اى سواء كان اصغر موجبا للوضوء او اكبر موجبا للغسل، وقاطعيته للصلوة فى حال العمد على الظاهر اجماعية، واما فى غير حال العمد، فما كان منه موجبا للغسل كالجنابة والحيض وماشابههما من الاحداث الكبيرة، فالظاهر المصرح به فى كلام بعض عدم الخلاف فى قاطعيته، وما كان منه موجبا للوضوء كالبول والغائط وماشابههما من الاحداث الصغيرة ففيه خلاف، والمشهور انه مبطل للصلوة مطلقا كحال العمد، والمحكى عن بعض القدماء كالسيد والشيخ وبعض السادة من المتأخرين، انه لو احدث مايوجب الوضوء سهوا لم تبطل صلوته مطلقا، بل تطهر وبنى على مامضى من صلوته، والمحكى عن جماعة كالمفيد والشيخ وابن ابى عقيل، التفصيل بين المتيمم وغيره، فاوجبوا البناء على مامضى من صلوته فى المتيمم اذا سبقه الحدث ووجد الماء، والاستيناف فى غيره **وكيفكان** فقد يستدل للمشهور، بان الطهارة شرط للصلوة فيكون انتفائها موجبا لانتفاء الصلوة، ضرورة انتفاء

المشروط بانتفاء شرطه ، **وفيه** مالايخفى، وذلك لما اشرنا اليه سابقا، من ان الطهارة يمكن ثبوتا ان تكون شرطا لاجزاء الصلوة على نحو الارتباط ، بانكان كل جزء مشروطا باستمرار الطهارة من اول الصلوة الى آخرها ، وان تكون شرطا مقارنا لكل جزء جزء من اجزاء الصلوة ، وان تكون شرطا للمصلى، **وانما** يكون انتفائها موجبا لانتفاء الصلوة ، فيما كان شرطا للصلوة على النحو الاول او للمصلى، دون ماكانت شرطا للصلوة على النحو الثانى الذى قد عرفت فيما مر انه المستظهر من الادلة **و اضعف** من ذلك الاستدلال لهم بقوله عليه السلام لاصلوة الابظهور، بدعوى ان المتبادر منه ارادته مستمرا كالاستقبال، اذ فيه اولا المنع عن دلالة مثل هذه العبارة على ازيد من اعتبار صرف الوجود من الطهور فى الصلوة ولو فى بعض من افعالها، كما هو المستفاد من قوله عليه السلام لاصلوة الابفاتحة الكتاب ولاصلوة لمن لم يقم صليه ، وثانياً سلمنا دلالته على اعتبار الطهور فى جميع افعال الصلوة ، من جهة وضوح الفرق بين اعتبار شىء فى المركب على نحو الجزئية او اعتباره على نحو الشرطية ، فان الاول لاظهور له الا فى اعتبار صرف الوجود منه فى المركب ، بخلاف الثانى فانه ظاهر فى كونه شرطا للمركب بجميع اجزائه ، **لكن** نمنع عن دلالتها على اعتبار استمرار الطهور من اول الصلوة الى آخرها، **فالاولى** فى مقام الاستدلال للمشهور، الاقتصار على النصوص الصريحة فى البطلان ، **كموثقة** عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئل عن الرجل يكون فى صلوته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع، قال عليه السلام انكان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شىء ولم ينقض وضوئه ، وان خرج متلطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء ، وانكان فى صلوته قطع الصلوة واعاد الوضوء والصلوة ، **وخبر** الحسن بن الحهم عن ابى الحسن عليه السلام . قال سئلته عن رجل صلى الظهر او العصر فاحدث حين جلس فى الرابعة ، قال عليه السلام انكان قال اشهدان لااله الاالله واشهدان محمداً رسول الله فلايعيد ، وانكان لم يتشهد قبل ان يحدث فليعد، و وجه صراحة هذا الخبر فيما نحن فيه مع كونه على الظاهر اعم مما احدث سهوا ، هو كون الاحداث عمدا فى الصلوة خلاف المتعارف فينصرف عنه

الاطلاق ، **وخبر** علي بن جعفر المروى عن قرب الاسناد و كتاب المسائل عن اخيه موسى عليه السلام، قال سئلته عن الرجل يكون في الصلوة فيعلم ان ريحا قد خرجت ولا يجد ريحها ولا يسمع صوتها، قال عليه السلام يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقينا ، **وخبر** ابي الصلاح الكنانى عن الصادق عليه السلام ، قال سئلته عن الرجل يخفق وهو في الصلوة ، فقال عليه السلام انكان لا يحفظ حدثا منه انكان فعليه الوضوء واعادة الصلوة ، وانكان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه الوضوء ولا اعادة الصلوة ، **والمراد** بقوله عليه السلام وانكان يستيقن اه هو كونه بحيث يدرك الحدث على تقدير حدوثه ، بان لم يكن النوم مستولياً على قلبه ، **وخبر** الحسين بن حماد عن ابي عبدالله عليه السلام، قال اذا احسن الرجل ان يثوبه بللا وهو يصلى ، فليأخذ ذكره بطرف ثوبه فيمسه بفخذه ، فانكان بللا يعرف فليتوضأ وليعد الصلوة ، وان لم يكن بللا فذلك من الشيطان، **وخبر** عمر بن يزيد عن ابي عبدالله عليه السلام قال ليس يرخص في النوم في شيء من الصلوة ، **وخبر** ابي بكر الحضرمى عن ابي جعفر و ابي عبدالله عليهما السلام انهما كانا يقولان لا يقطع الصلوة الاربعة الخلاء والبول والريح والصوت، **وخبر** زيد الشحام قال قلت لابي عبدالله عليه السلام قول الله عزوجل ولا تقربوا الصلوة وانتم سكارى، فقال عليه السلام سكر النوم ، **وخبر** علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام، سئلته عن رجل وجد ريحا في بطنه فوضع يده على انفه وخرج من المسجد حتى اخرج الريح من بطنه ثم عاد الى المسجد فصلى فلم يتوضأ هل يجزيه ذلك ، قال عليه السلام لا يجزيه حتى يتوضأ ولا يعتد بشيء مما صلى ، **والحديث** المروى عن ابي جعفر عليه السلام لاتعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود، **ولا مجال** للخدشة في بعض هذه الاخبار بضعف السند ، بعد عمل المشهور بها بل عن غير واحد دعوى الاجماع على مضمونها ، **وليس** في اخبار الباب ما يدل على عدم بطلان الصلوة مطلقا بوقوع الحدث في اثنائها لا عن عمد ، كي يعارض هذه الاخبار ويكون مستندا للقائل بعدم بطلان الصلوة به مطلقا ، **اذ** ما ظفرنا به من الاخبار الواردة فيهذا الباب على اربع طوائف، احديها هذه الاخبار، **ثانيتها** ما يكون

ظاهرا فی ان من وجد غمزا فی بطنه اوعصرا من البول وهو فی الصلوة ، فدار امره بين ان يتحمل مشقة الصبر على حبس الغائط اوالبول الی ان يفرغ من الصلوة ، او يرفع اليد عن الصلوة لقضاء حاجته ثم يتوضأ ويستانف الصلوة ، فيجوز له ان ينصرف عن الصلوة لقضاء الحاجة ثم يتوضأ ويبنی علی صلوته من حيث انصرف عنها ، **كصحيحة** الفضيل بن يسار قال قلت لابی جعفر عليه السلام اكون فی الصلوة فاجد غمزا فی بطنی او اذی اوضربانا ، فقال عليه السلام انصرف ثم توضأ وابن علی ما مضی من صلوتك مالم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا ، وان تكلمت ناسيا فلاشیء عليك فهو بمنزلة من تكلم فی الصلوة ناسيا ، قلت فان قلب وجهه عن القبلة ، قال نعم وان قلب وجهه عن القبلة ، **وخبر** ابی سعيد القماط قال سمعت رجلا يسئل اباعبدالله عليه السلام عن رجل وجد غمزا فی بطنه اواذی او عصرا من البول و هو فی الصلوة المكتوبة فی الركعة الاولی اوالثانية اوالثالثة او الرابعة ، فقال عليه السلام اذا اصاب شيئا من ذلك فلابأس بان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الی مصلاه الذی كان يصلی فيه فيبنی علی صلوته من الموضع الذی خرج منه لحاجته مالم ينقض الصلوة بالكلام ، قال قلت وان التفت يمينا وشمالا او ولی عن القبلة قال عليه السلام نعم كل ذلك واسع ، انما هو بمنزلة رجل سهی وانصرف فی ركعة او ركعتين اوثلثة من المكتوبة فانما عليه ان يبنی علی صلوته ثم ذكر عليه السلام سهو النبی صلی الله عليه وآله **وهذه** الطائفة كما اشرنا اليه ظاهرة فی جواز الانصراف عن الصلوة لقضاء الحاجة ودفع مشقة الصبر علی حبس الغائط اوالبول الی آخر الصلوة ، وذلك لورودها كما ترى فيمن وجد فی بطنه غمزا واذی وضربان ، ومن المعلوم ان شيئا من هذه الاشياء ليس بحدث ، **فلابد** من حمل امر الامام عليه السلام بالانصراف عن الصلوة فی تلك الاحوال ، علی الانصراف لقضاء الحاجة ورفع مشقة الصبر علی حبس الغائط اوالبول فی تلك الاحوال الی آخر الصلوة ، فلاربط لها بما هو محل البحث ، اذ موردها من احدث متعمدا من سبقه الحدث بلاقصد ، واحتمال كون تلك الاشياء المذكورة فی السئوال من الغمز والاذی والضربان ، كناية عن حدوث الحدث المسبب عنها كی تنطبق علی

محل البحث ، يبعده التعبير فی خبر ابی سعيد بالخروج لحاجته ، **كما** انه يقرب ما اسظهرناه منها ، ما فی المحكی عن الفقه الرضوی من انه قال عليه السلام فان كنت فی الصلوة فوجدت غمزا فانصرف ، الا ان يكون شيئا تصبر عليه من غير اضرار بالصلوة ، وما فی صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج من انه قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يصيبه الغمز فی بطنه وهو يستطيع ان يصبر عليه ايصلی علی تلك الحال اولا يصلی ، فقال عليه السلام ان احتمل الصبر ولم يخف اعجالا عن الصلوة فليصل وليصبر ، **فانهما** قرنيتان علی ان المراد من الاشياء المذكورة فی تلك الاخبار ليس الا نفسها لا الحدث المسبب عنها ، **وان** المراد من الانصراف الذی امر عليه السلام به فی صحيحة الفضيل ، هو الانصراف لقضاء حاجته ، لا لتجديد الوضوء لاجل خروج الحدث عنه بلا اختيار ، كما هو مقتضی جعل التعبير بالغمز والاذی والضربان كناية عن حدوث الحدث المسبب عنها ، **وكيفكان** فهذه الطائفة وان امكن القول بمضمونها ، ولا تكون معارضة للاخبار التی استدل بها للمشهور ، اذ لا منافاة بين ان يكون احداث ما يوجب الوضوء سهوا مبطلا للصلوة ، واحدائه عمدا لدفع مشقة الصبر علی حبس الغائط او البول الی آخر الصلوة غير مبطل لها ، **لكنها** للاعراض عنها حيث لم ينقل القول بمضمونها عن احد منا ، ولاشتمالها علی غير ذلك من الامور التی لا يمكن الالتزام بها لكونها مخالفة للاجماع ، كتجويز الاستدبار والفصل الطويل والفعل الكثير الماحی لصورة الصلوة ، لا تصلح للاعتماد عليها ، **هذا** مع معارضتها بخبر علی بن جعفر المروی عن قرب الاسناد وكتاب المسائل عن اخيه موسی عليه السلام ، قال وسئلته عن رجل وجد فی بطنه ريحا فوضع يده علی انفه وخرج من المسجد حتی اخرج الريح من بطنه ثم عاد الی المسجد فصلی فلم يتوضأ هل يجزيه ذلك ، قال عليه السلام لا يجزيه حتی يتوضأ ولا تعتد بشیء مما صلی فتدبر **الطائفة** الثالثة مأمر فی مبحث التشهد ، من الاخبار الدالة علی عدم كون الحدث الواقع قهرا بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة مبطلا للصلوة ، معللا بان التشهد سنة ، **و قد** عرفت فی ذلك المبحث ان هذه الطائفة فی مقام تحديد الصلوة ، وان من احدث قهرا

بعد رفع رأسه من السجدة الاخيرة وقبل التشهد ، تكون صلوته هي الاجزاء السابقة على التشهد المشتملة على فرض الله ، دون التشهد الذى هو مما فرضه النبى صلى الله عليه وآله فانه ليس جزء للصلوة فى حق هذا الشخص، وانما يجب عليه تجديد الوضوء واتيان التشهد قضاء لا بعنوان الجزئية ، **وهذه** الطايفة ايضا لاتكون معارضة للاخبار التى استدل بها للمشهور، وذلك لان هذه تدل على ان الحدث الواقع بعد رفع الرأس من السجدة الاخيرة وقبل التشهد ليس واقعا فى اثناء الصلوة ، فتكون حاكمة بل واردة على ادلة المشهور الدالة على ان الحدث الواقع قهرا فى اثناء الصلوة مبطل لها **الطائفة** الرابعة ما استدل به للقول بالتفصيل بين المتيمم وغيره ، والحكم بوجوب الوضوء والبناء على صلوته فى المتيمم اذا سبقه الحدث و وجد الماء ، ووجوب الاستيناف فى غيره، **كصحيحة** زرارة عن احدهما عليهما السلام، قال قلت له رجل دخل فى الصلوة وهو متيمم فصلى ركعة ثم احدث فاصاب الماء ، قال عليه السلام يخرج ويتوضأ ثم يبنى على مامضى من صلوته التى صلى بالتيمم ، ومثلها صحيحته الاخرى عن محمد بن مسلم ، **والصحيحة** المروية عن الفقيه باسنادها عن زرارة ومحمد بن مسلم، قالا قلنا لابيجعفر عليه السلام فى رجل لم يصب الماء وحضرت الصلوة فيتمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلى، قال عليه السلام لا ولكنه يمضى فى صلوته ولا ينقضها لمكان انه دخلها على طهور بتيمم ، قال زرارة فقلت له دخلها وهو متيمم فصلى ركعة واحدة واحدث فاصاب ماء ، قال عليه السلام يخرج ويتوضأ ويبنى على مامضى من صلوته التى صلى بالتيمم **تقريب** الاستدلال هو ان سؤال السائل لما كان ناشئا عن ان الطهارة الترابية تكون كالمائية فى ان وقوع الحدث فى اثناء الصلوة رافع لها من رأس، فيكون جواب الامام عليه السلام بقوله يخرج ويتوضأ ثم يبنى على مامضى ، دالا بالدلالة الالتزامية على الفرق بين الطهارة الترابية والمائية ، وان الاولى ليست كالثانية بحيث تنتقض رأسا بطرو الحدث فى الاثناء ، **ويؤيد** ذلك ان ماوقع من الصلوة من التيمم وقع مشروعا وعلى وجه صحيح مع بقاء الحدث، فلاينقلب عما وقع

عليه من الصحة بحدوث الحدث الموجب لزوال الاستباحة ، وهذا بخلاف ماوقع من الصلوة مع الوضوء ، فان حدوث الحدث موجب لرفع الطهارة رأسا فتبطل الصلوة بزوال شرطه **و بعبارة** اخرى التيمم حيث لايكون على المختار الامبيحا للصلوة على المحدث ، لاطهورا رافعا لحدثه ، فلايوجب وقوع الحدث في اثناء الصلوة الازوال الاستباحة الحاصلة به من هذا الحين، وزوالها كذلك لايوجب بطلان ماوقع من الاجزاء السابقة على الوجه الصحيح المشروع ، وهذا بخلاف الوضوء فانه طهور رافع للحدث فيكون الحدث المتجدد في الاثناء رافعا له ، لما بينهما من التضاد او التناقض، فاذا كان الحدث المتجدد في الاثناء رافعا له فتبطل الصلوة بزوال شرطه فتدبر **ان قلت** مقتضى ماذكرت هو ان المتيمم اذا فاجئه الحدث في الاثناء ولم يجد الماء ان يتيمم ويبني على صلوته ، لان استباحة ماوقع من الاجزاء السابقة لم تزل بهذا الحدث المتجدد ، واستباحة مابقي من الاجزاء يمكن تحصيلها بتيمم جديد ، **وهذا** ممالايظن ان يلتزم به القائلون بالتفصيل، لاختصاص دليلهم بالمتيمم الذى وجد الماء بعد وقوع الحدث في الاثناء **قلت** لامجال لهذا الاشكال، بعد ما استظهرناه من هذه الطائفة من الاخبار ، من كونها في مقام الفرق بين الوضوء والتيمم ، وان الطهارة الحاصلة من الاول تنتقض رأسا بطرو الحدث في الاثناء ، بخلاف الطهارة او الاستباحة الحاصلة بالثاني، فانها لا تنتقض بطرو الحدث في الاثناء الا بالنسبة الى الاجزاء الباقية ، اذ بعد عدم انتقاض اثر التيمم بطرو الحدث في الاثناء بالنسبة الى ماوقع من الاجزاء السابقة ، لاوجه للفرق في الحكم بصحة الاجزاء السابقة بين ماكان واجدا للماء اوفاقداله، هذا مع ان وجدان الماء ليس في كلام الامام عليه السلام كي يدعى اختصاص الحكم بهذه الصورة ، وانما وقع في كلام السائل ، وحينئذ فامره عليه السلام بالتوضى والبناء على الصلوة ، انما هو لفرض السائل التمكن من الوضوء، فلادلالة له حينئذ على اختصاص الحكم بهذا الفرض كما لايخفى، **ومما** ذكرنا من دلالة هذه الاخبار التزاما على ثبوت الفرق بين الوضوء والتيمم ظهر عدم صحة الاستدلال بها على عدم بطلان الصلوة بالحدث السهوى مطلقا، بدعوى

انه يفهم منها ان الحدث فى اثناء الصلوة ليس بقاطع مطلقا ، كما ان منه ظهر ايضا انه لايعارض هذه الاخبار الاخبار المتقدمة التى استدل بها للمشهور، وذلك لامكان دعوى احتصاص تلك الاخبار بالمتوضى كما يشعر بذلك امره عليه السلام فيها باعادة الوضوء ، ولا ينافى ذلك تمسك المشهور بها للحكم بالبطلان مطلقا ، وذلك لامكان ان يكون تمسكهم بها للحكم بالبطلان بالنسبة الى المتيمم ايضا ، بالاولوية القطعية وتنقيح المناط ، وعلى فرض تسليم عمومها للمتيمم ايضا تكون مخصصة بهذه الاخبار لاختصاص هذه بناء على ما استظهرناه منها بالمتيمم ، **و عليهذا** فلا بأس بالاخذ بهذه الاخبار بعد خلوها عن المعارض وعدم مخالفتها للاجماع ، ولذا افتى بمضمونها جماعة كالمفيد فى المقنعة والشيخ فى النهاية والمبسوط وابن ابى عقيل و لمحقق فى المعتبر وربما يظهر من صاحب المدارك اختياره .

الثانى من القواطع المطلقة على المشهور الالتفات عن القبلة الى حد الاستدبار بل الى حد يجاوز عن نقطة اليمين او الشمال ، بل الى حد يصل اليها **و يدل** على قاطعيته اذا وقع عمدا مضافا الى الاجماع والاخبار المستفيضة ، ما دل من الكتاب والسنة على شرطية الاستقبال حال الصلوة **و توهم** ان غاية ما يستفاد من ادلة شرطية الاستقبال ، هو شرطيته فى الجملة ولو فى بعض من افعال الصلوة ، فلا دلالة لها على اعتباره فى جميع افعالها **مدفوع** بما اشرنا اليه فيما مر، من ان اعتبار شىء فى المركب على نحو الشرطية ظاهر عرفا فى كونه شرطا للمركب بجميع اجزائه **ان** قلت سلمنا ظهور ادلة شرطية الاستقبال فى كونه شرطا للصلوة بجميع اجزائها ، لكن نمنع عن كون الانات المتخللة بين افعالها ايضا من اجزائها كى يكون الاستقبال شرطا للصلوة فى تلك الانات ايضا **قلت** ان الانات بل الازمنة المتخللة بين اجزاء المركب التدريجى تعد عرفا جزء له مالم تصل الى حد يخل بوحدتها الشخصية عرفا ، ولذا من شرع فى قرائة سورة اودعاء ، يطلق عليه القارى او الداعى على نحو الحقيقة ، فى الازمنة القليلة المتخللة بين آيات تلك السورة اوجملات ذلك الدعاء ، واطلاق المشتق على شىء

علی نحو لحقیقة کاشف عن تلبسه بالمبدء والا لم یصح اطلاقه علیه کك ، فاذا کانت الانات المتخللة بین افعال الصلوة جزء لها بحکم العرف ، فیکون مادل علی شرطیة الاستقبال للصلوة، دالاً علی شرطیته لها فی تلك الانات ایضا ، وعلیه فیکون الالتفات عن القبلة فی تلك الانات موجبا للاخلال بالاستقبال المعتبر فی الصلوة **ثم** لوسلمنا عدم دلالة ادلة شرطیة الاستقبال الاعلی اعتباره فی خصوص افعالها، لها فیکفی فی الحکم بقاطعیة الالتفات عمدا عن القبلة ، ما اشرنا الیه من الاخبار المستفیضة ، **ففی** حسنة الحلبی اوصحیحته عن ابیعبدالله علیه السلام ، انه قال اذا التفتت فی صلوة مکتوبة من غیر فراغ فاعد الصلوة اذا کان الالتفات فاحشا ، **وفی** صحیحة زرارة عن ابیجعفر علیه السلام، انه قال استقبل القبلة بوجهك ولاتقلب وجهك عن القبلة فتفسد صلوتك، **وفی** صحیحته الاخری انه سمع اباجعفر علیه السلام یقول الالتفات یقطع الصلوة اذا کان بکله ، **وفیما** رواه الصدوق باسناده عن علی علیه السلام فی حدیث الاربعماة ، انه علیه السلام قال الالتفات الفاحش یقطع الصلوة وینبغی لمن یفعل ذلك ان یعید الاذان والاقامة والتکبیر، **وفی** صحیحة الحلبی عن ابیعبدالله علیه السلام الواردة فیمن اصابه الرعاف وهو فی الصلوة ، انه قال ان قدر علی ماء عنده یمینا اوشمالا اوبین یدیه وهو مستقبل القبلة فلیغسله عنه ثم لیصل مابقی من صلوته ، وان لم یقدر علی ماء حتی ینصرف بوجهه او یتکلم فقد قطع صلوته ، **وفی** صحیحة عمروبن اذنیه عن ابیعبدالله علیه السلام الواردة ایضا فیمن اصابه الرعاف فی الصلوة ، انه علیه السلام قال انکان الماء عن یمینه اوعن شماله اوعن خلفه فلیغسله من غیر ان یلتفت ولیبن علی صلوته فان لم یجد الماء حتی یلتفت فلیعد الصلوة والقی مثل ذلك ، **وفی** خبر ابی بصیر عن ابیعبدالله علیه السلام انه قال ان تکلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد الصلوة ، **وفی** خبر محمدبن مسلم عن احدهما علیهما السلام الوارد فیمن دخل مع الامام فی صلوته وقد سبقه الامام برکعة فسلم مع الامام وخرج مع الناس ثم ذکر انه فاتته رکعة ، انه علیه السلام قال یعید رکعة واحدة یجوزله ذلك اذالم یحول وجهه ، فاذا حول وجهه عن القبلة استقبل الصلوة استقبالا ، **الی**

غير ذلك من الاخبار الصريحة في اعتبار كون المصلي مستقبل القبلة من اول الصلوة الى آخرها ، وان الاخلال بها ولو في الانات المتخللة فضلا عما اذا كان متشاغلا بافعال الصلوة مبطل لها ، **ولا** يعارض هذه الاخبار ماظاهره كراهة الالتفات عن القبلة ، **كصحيحة** علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ، قال سئلته عن الرجل يكون في صلوته فيظن ان ثوبه قد احترق او اصابه شئ هل يصلح له ان ينظر فيه او يفتشه ، قال عليه السلام انكان في مقدم ثوبه او في جانبه فلا بأس ، وانكان في مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح ، وذلك لامكان حملها على ماهو الغالب ، من عدم توقف الفحص والتفتيش عن حال مؤخر الثوب على الالتفات المنافي للاستقبال ، فان الغالب امكان حصول النظر في مؤخر الثوب بصرفه وجره الى الطرف الذي يمكن فيه النظر اليه ، بلا توقف على صرف الوجه الى مؤخره على وجه يوجب الخروج عن حد الاستقبال .

ثم الظاهر ان المراد مما وقع في بعض هذه الاخبار ، من التعبير تارة بقولهم عليهم السلام اذا كان الالتفات فاحشا ، واخرى بقولهم عليهم السلام اذا كان الالتفات بكله ، هو الالتفات المعتد به الموجب للخروج عرفا عن حد الاستقبال المعتبر في الصلوة ، فالشرطيتان واردتان مورد ما هو الغالب ، من عدم خروج المصلي عرفا عن كونه مستقبلا للقبلة ، مالم يلتفت بكله اولم يكن الالتفات فاحشا فالعبرة بكون الالتفات معتدا به بحيث يوجب الخروج عرفا عن حد الاستقبال المعتبر في الصلوة ، لا بخصوصية كل من العنوانين اعني الالتفات الفاحش والالتفات بكله ، كي يقال ان النسبة بينهما عموم من وجه ، فيقع التعارض بين مفهوم كل من الشرطيتين مع منطوق الاخرى في مورد الافتراق **كما** ان الظاهر ان المراد مما وقع في بعض هذه الاخبار من التعبير بصرف الوجه او تحويله او تقليبه عن القبلة ، هو الالتفات عنها بالوجه بحيث يوجب الخروج عرفا عن كونه مستقبل القبلة ، كما هو كذلك على الظاهر فيما لو صرف وجهه بكله عن القبلة وجعل صفحته مقابلة لنقطة اليمين او الشمال ، فضلا عما اذا صرفه الى خلفه ، **فلا** اطلاق لهذه الاخبار بحيث يعم ما اذا التفت بوجهه الى اليمين او الشمال ، مع بقاء صدق المستقبل

عليه عرفا ، وعلى تقدير تسليم ظهورها في الاطلاق ، لابد من تقييدها بالاخبار التي قيد فيها الالتفات المبطل بما اذا كان فاحشا او بكله ، فان المقصود من هذين العنوانين كما مرت الاشارة اليه، هو الالتفات المعتد به الموجب للخروج عرفا عن حد الاستقبال هذا ملخص الكلام في قاطعية الالتفات عن القبلة عمدا للصلوة .

واما قاطعيته لها سهوا ، فقد استدل لها باطلاق ما دل على شرطية الاستقبال وقاطعية الالتفات من الكتاب والسنة والاخبار المستفيضة المتقدمة **وفيه** انه لامجال للتمسك باطلاقها للمقام ، بعد ماهو الحق من كون المرفوع بحديث الرفع تمام الاثار وحكومته على عمومات ادلة التكاليف واطلاقاتها **واستدل** لها ايضا باطلاق قوله عليه السلام في صحيحة زرارة لاتعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود ، **وفيه** ان الاستدلال به انما يتم ، لو كان الاستقبال معتبرا في اكوان الصلوة مطلقاً كان المصلي متشاغلا بافعالها اوساكنا غير متشاغل بها ،كماهو كذلك بناء على كون الاستقبال شرطا للمصلي كما هو المستظهر من الادلة ، وذلك لمأمر من انه يصدق عليه عرفا في الانات المتخللة بين الافعال انه مصل حقيقة ، فاذا كان في الانات المتخللة مصداقا للمصلي حقيقة ، فيكون مادل على اشتراط كون المصلي مستقبلا ، باطلاقه دالا على اشتراط كونه كذلك في تلك الانات ايضا ، وهذا بخلاف مالو كان شرطا لافعال الصلوة اذ حينئذ لايكون الالتفات عن القبلة سهوا في الانات المتخللة ، موجبا للاخلال بالاستقبال المعتبر في افعال الصلوة، كي يعمه اطلاق العقد الاثباتي الذي اريد بالاستثناء في الحديث كما لايخفى **وقد** يقال ان مقتضى القواعد هو كون الالتفات مبطلا للصلوة مطلقاً، سواء قلنا بان الاستقبال شرط للاكوان او للافعال، **لانا** ان قلنا بكون الاستقبال شرطا لاكوان الصلوة مطلقا ،كما هو المستظهر من الادلة المتقدمة ، فيكون مقتضى اطلاق جملة المستثنى من حديث لاتعاد ، قاطعية الالتفات عن القبلة سهوا ايضا للصلوة **وان** شككنا في كونه شرطا للاكوان اوالافعال ، فلا يصح التمسك حينئذ باطلاق

الحديث، الابناء على جواز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية ، **بل** لابد من الرجوع الى الاصل الجارى فى المقام ، وهو الاحتياط لا البرائة ، وذلك لان المفروض هو الشك فى كونه شرطا للاكوان او الافعال ، فيكون من قبيل دوران المكلف به بين المتبائنين الذى لامجال فيه الا للاحتياط **وتوهم** انا فى حال الاشتغال بافعال الصلوة نعلم اجمالا بوجوب الاستقبال اما لكونه شرطا للافعال او لكونه شرطا للاكوان، ونشك فى وجوبه فى الانات المتخللة ، والاصل البرائة **مدفوع** بان الشك فى المقام ليس ناشئا عن الشبهة المفهومية كى يرجع فيه الى البرائة ، ضرورة ان كلا من الشرط وهو الاستقبال والمشروط وهو الاكوان او الافعال ، امر مبين مفهوما لا اجمال فيه ، وانما الشك فى ان هذا الشرط المبين ، هل محل اعتباره هو الاكوان او الافعال ، فالشك هنا فى مقام التطبيق الذى لامجال فيه الا للاحتياط **اللهم** الان يقال ان مرجع الشك فى المقام الى الشك فى كيفية جعل الشارع ، وان المجعول شرعا هل هو الاستقبال حال الافعال، او الاستقبال حال الاكوان ، اذ لاشبهة حينئذ فى ان الشك يكون ناشئا عن الشبهة المفهومية فى الشرط ، ضرورة ان الشرط حينئذ ليس مطلق الاستقبال كى يقال انه امر مبين مفهوما ، بل الشرط هو الاستقبال المردد بين المقيد بكونه فى حال الاكوان والمقيد بكونه فى حال الافعال، فلا يكون مبينا مفهوما هذا **ولا** يخفى ما فيه من المواقع للنظر **منها** ان المراد من اكوان الصلوة هى الحركات والسكنات الصلوتية اعنى الواقعة فى حال الصلوة ، سواء كانت متحدة مع الافعال الصلوتية ، كالحركة فى حال الهوى للركوع والسكون فى حال الجلوس للتشهد او فى حال القيام للقرائة ، اولم تكن كالانات المتخللة بين الافعال ، وعليه تكون الاكوان اعم من الافعال، فيكون الشك فى ان الاستقبال هل هو شرط للاكوان او للافعال ، من قبيل دوران المكلف به بين الاقل والاكثر الذى يكون الاصل فيه هو البرائة لا الاشتغال **ومنها** ان جريان البرائة او الاحتياط فى اطراف العلم الاجمالى ، يدور مدار كون التكليف المعلوم بالاجمال فعليا منجزا على كل تقدير ، كما اذا كان مرددا بين المتبائنين

وعدم كونه كذلك كما اذا كان مرددا بين الاقل والاكثر، من غير فرق في ذلك بين كون الشبهة مفهومية اومصداقية **فالاستدلال** بالحديث على قاطعية الالتفات سهوا ايضا للصلوة، بعد ماعرفت من ان المستظهر من الاخبار هو كون الاستقبال شرطا لاكوان الصلوة مطلقاً، لالخصوص افعالها، نقي عن الاشكال.

و توهم ان الحديث ليس له اطلاق احوالي بالنسبة الى عقده الاثباتي المدلول عليه بالاستثناء، كي يعم الاخلال بالخمسة سهوا **مدفوع** بان الحديث لولم يكن مختصا بحال النسيان والسهو، كما هو الظاهر منه، لظهوره في ان كل جزء اوشرط لايمكن الامر بنفسه في حال الاخلال به، بل يوجب جزئيته اوشرطيته المطلقة الامر باعادة الصلوة فيما اذا اخل به، فلايعاد الصلوة من جهة الاخلال به، الااذا كان من الخمسة **ومن** المعلوم اختصاص هذا بالناسي، لانه الذي لايمكن ان يؤمر بنفس الجزء والشرط في حال اخلاله بهما وهو حال النسيان، وانما يؤمر باعادة الصلوة بعد تذكره عن نسيانه، وهذا بخلاف غيره كالعامد والجاهل، فانه يمكن ان يؤمر بنفس الجزء والشرط في حال الاخلال بهما كما هو ظاهر، فلااقل من كونه اعم **فتبين** مما ذكرنا ان الاقوى ان الالتفات عن القبلة موجب للاعادة مطلقا ولوكان عن نسيان، لكن مقتضى مامر في مبحث القبلة من الادلة الدالة على ان من صلى على غير القبلة فانكشف كونها كذلك خارج الوقت لايجب عليه الاعادة، هو التفصيل في المقام ايضا، بين مالو تذكر الناسي في الوقت فيجب عليه الاعادة، وبين ماتذكر في خارجه فليس عليه الاعادة، وذلك لانه لودل دليل على عدم وجوب الاعادة في خارج الوقت فيما لوانحرف عن القبلة في تمام الصلوة، فيفهم منه عدم وجوب الاعادة في خارج الوقت فيما لوانحرف عن القبلة في بعض الصلوة، بالفحوى والاولوية القطعية فتدبر **كما** ان مقتضى مأمر في ذلك المبحث ايضا، من الادلة الدالة على ان من صلى على غير القبلة فانكشف الخطاء مع وقوع الصلوة بين المشرق والمغرب تكون صلوته ماضية، هو تقييد الحكم بقاطعية الالتفات عن القبلة سهوا للصلوة، بمالم يكن مابين اليمين والشمال، ولذا خصّصنا

موضوع الحكم بالنسبة الى الساهى فى صدر المبحث ، بالالتفات البالغ الى حديث تجاوز عن نقطة اليمين او الشمال الى حد الاستدبار ، فانه مقتضى الجمع بين مادل على قاطعية الانحراف عن القبلة الظاهرة فى الكعبة المظمة ، و بين مادل على ان مابين المشرق والمغرب قبلة ،كصحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام انه عليه السلام قال لاصلوة الاالى القبلة قلت له اين حد القبلة قال عليه السلام مابين المشرق والمغرب قبلة كله ، **فان** مقتضى الجمع بينهما هو حمل الثانى على حال عدم الاختيار لسهو او وجود غيم ونحوه مانع عن تعيين جهة القبلة ، وابقاء الاول على ظاهره بالنسبة الى حال الاختيار .

وحاصل الكلام فى المقام ، انه يستفاد من الاخبار الواردة فى المقام امران **احدهما** ان الانحراف عن القبلة قاطع للصلوة مطلقاً ولو كان ساكتا غير مشتغل بفعل من افعالها حال الانحراف **ثانيهما** ان الانحراف عن القبلة موجب لبطلان الصلوة مطلقا ولولم يخرج عما بين المشرق والمغرب ، ونتيجة اطلاقها من الجهة الاولى بضميمة اطلاق حديث لاتعاد ، هى بطلان الصلوة وانقطاعها بالانحراف عن القبلة مطلقا ولو كان سهوا **والمنع** عن اطلاق الحديث بالنسبة الى عقده الاثباتى، قدعرفت مافيه ، وعلى تقدير التسليم فيكفى فى الحكم بالبطلان مع الانحراف سهوا ، مأمر فى مبحث القبلة من الاخبار الدالة على ان من صلى على غير القبلة ثم انكشف كونها كذلك وجب عليه الاعادة **وتوهم** اختصاصها بالمنحرف عن القبلة فى تمام صلوته ، فلاتشمل للمقام الذى يكون الانحراف فيه عن القبلة فى بعض الصلوة **مدفوع** بان فيها مادل على وجوب الاعادة بالانحراف عن القبلة فى بعض الصلوة ايضا ، كرواية عمار عن ابيعبدالله عليه السلام فى رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو فى الصلوة قبل ان يفرغ من صلوته ، قال عليه السلام انكان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم ، وانكان متوجها الى دبر القبلة فليقطع الصلوة ثم يحول وجهه الى القبلة ثم ليفتتح الصلوة **وتوهم** اختصاص تلك الاخبار بالمتحرى الظان بالقبلة ، فلاتعم الناسى الذى هو محل البحث فى المقام **مدفوع** بانه وان اخذ فى بعض تلك الاخبار

قيد الروية الظاهر فى اختصاصه بالمتحرى ، الاان ظاهر الاغلب منها كرواية عمار المتقدمة انفا ، ان موضوع الحكم كل من صلى على غير القبلة سواء كان متحريا اوناسيا **ان** قلت التمسك بتلك الاخبار و حديث لاتعاد ، للحكم ببطلان الصلوة بالانحراف عن القبلة مطلقاً ولوسهوا ، انما يتم لوكان مبطلية الانحراف لاجل انتفاء الاستقبال الذى هو كالطهارة شرطا كوان الصلوة ، واما لوكان مبطليته لاجل كونه قاطعا للصلوة فى مقابل شرطية الاستقبال كما هوظاهر الاخبار المتقدمة ، فلايتم التمسك للحكم ببطلان الصلوة بهسهوا بتلك الاخبار ولابحديث لاتعاد **اما** عدم صحة التمسك بالحديث حينئذ فواضح ، ضرورة انه حينئذ داخل فى المستثنى منه الذى دل الحديث على عدم اعادة الصلوة بالاخلال به سهوا **واما** عدم صحة التمسك بتلك الاخبار ، فلان مورد السؤال فيها هى الصلوة الواقعة على غير القبلة ، فلايدل مافيها من الامر بالاعادة ، على ازيد من كون الانحراف عن القبلة حال الاشتغال بافعال الصلوة مبطلا لها **وتوهم** انه يكفى فى الحكم ببطلان الصلوة بالانحراف مطلقا ولوسهوا ، اطلاق الاخبار المتقدمة الشامل لحال السهوايضا ، ومعه لانحتاج الى التمسك بتلك الاخبار **مدفوع** بان اطلاق الاخبار المتقدمة محكوم بحديث لاتعاد ، لما عرفت انفا من ان الانحراف عن القبلة سهوا حينئذ دخل فى المستثنى منه من الحديث ، بل محكوم بحديث رفع النسيان والخطاء ، ولوبناء على كون قاطعيته لاجل الاخلال بالاستقبال كمأمر **قلت** اولانمنع عن ظهور الاخبار المتقدمة فى ان مبطلية الانحراف انما هى لجعله قاطعا للصلوة فى قبال شرطية الاستقبال ، بل الظاهر منها عرفا ان مبطليته للصلوة انما هى لاجل انتفاء الاستقبال ، كما يؤيد ذلك بل يدل عليه ، رواية معوية بن عمار المتقدمة فى مبحث القبلة ، انه سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يقوم فى الصلوة ثم ينظر بعد مافرغ فيرى انه قدانحرف عن القبلة يمينا اوشمالا ، فقال عليه السلام له قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة ، فان مرجع قوله عليه السلام وما بين المشرق والمغرب قبلة الذى هو بمنزلة التعليل لحكمه عليه السلام بمضى الصلوة ، هوان ما بين المشرق والمغرب حيث يكون قبلة

فى حال السهو والنسيان ، فلايكون الانحراف عن القبلة الى مابينهما ، مستلزما لانتفاء الاستقبال كى يوجب البطلان **وثانيا** سلمنا ظهور الاخبار المتقدمة فى ان الانحراف جعل قاطعا للصلوة فى قبال شرطية الاستقبال، لكن نقول ان القاطع لابد ان يكون متعلقه ثبوتا الاكوان دون الافعال ، ضرورة ان كون الانحراف مثلا قاطعا و مبطلا للصلوة ، لامعنى له الا ان يكون لعدمه اولضده دخل فى الصلوة بنحو الشرطية كى يكون بطلان الصلوة بوجوده ، لاجل مابينه وبين ذلك الامر المعتبر فى الصلوة شرطا ، من المناقضة اوالمضادة المانعة عن اجتماعه مع ذلك الشرط ، اذلا يعقل بطلان الصلوة مع استجماعها لجميع ما اعتبر فيها شطرا اوشرطا كما هو واضح، **ومن** المعلوم ان ذلك الشرط لوكان شرطا لافعال الصلوة دون اكوانها ، لم يكن زواله بوجود الانحراف مستلزما لبطلان الصلوة ، بعدامكان تداركه باتيان الفعل ثانيا مع ذلك الشرط ، **فلا** بدان يكون ذلك الشرط المناقض اوالمضاد للانحراف ، شرطا لاكوان الصلوة ، كى يستلزم زواله بوجود الانحراف ، بطلان الصلوة بانتفاء شرطها الغير الممكن تداركه ،كى يكون الانحراف قاطعا للصلوة فاذا تحقق ان متعلق القاطع ثبوتا هو اكوان لاالافعال ، فنقول ان اطلاق الاخبار المتقدمة ، وان لم يكن مجديا فى الحكم ببطلان الصلوة بالانحراف مطلقا ولو سهوا ، لكونه محكوما بحديث رفع النسيان والخطاء على المختار وحديث لاتعاد، الاان مأمر فى مبحث القبلة من الاخبار الداله على ان من صلى منحرفا عن القبلة ثم انكشف كونها كك وجب عليه الاعادة ، كاف فى الحكم بالبطلان به سهوا ايضا ، وذلك لاخصية تلك الاخبار من الحديثين ، فتكون مخصصة لهما بغير نسيان الانحراف **فتبين** ماذكرنا ، ان نتيجة اطلاق الاخبار المتقدمة من الجهة[1] الاولى، بضميمة حديث لاتعاد اوبضميمة مأمر فى مبحث القبلة

---

(١) وهى قاطعية الانحراف عن القبلة للصلوة مطلقا ولو فى حال عدم الاشتغال بافعالها منه عفى عنه .

من الاخبار الدالة على بطلان الصلوة بالانحراف عن القبلة سهوا ، ايضا مطلقا ، ولو لم يكن الانحراف عنها فى حال الاشتغال بافعال الصلوة ، **كما** ان نتيجة اطلاقها من الجهة [1] الثانية ، بضميمة مأمر فى مبحث القبلة من الاخبار الدالة على ان ما بين المشرق و المغرب قبلة للساهى ، كرواية معوية بن عمار المتقدمة انفا ، و موثقة عمار المصرحة بان المصلى لوالتفت فى اثناء الصلوة بالانحراف ، فانكان انحرافه الى ما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ويتم صلوته، وانكان انحرافه بالغا الى حد الاستدبار فليقطع الصلوة و يفتتح على القبلة، هى بطلان الصلوة بالانحراف عن القبلة سهوا فيما اذا تجاوز عما بين المشرق والمغرب لامطلقا ، **واذا** ضممنا احدى النتيجتين الى الاخرى ، ينج بطلان الصلوة بالانحراف عن القبلة سهوا مطلقا ولوفى حال عدم الاشتغال بافعال الصلوة فيما اذا تجاوز عما بين المشرق والمغرب لامطلقا ، **واذا** ضممنا هذه النتيجة الى مأمر فى مبحث القبلة من الاخبار الدالة على من صلى الى غير القبلة ثم انكشف كونها كذلك فى خارج الوقت لايجب عليه الاعادة ، ينتج بطلان الصلوة بالانحراف عن القبلة سهوا مطلقاً فيما اذا تجاوز عما بين المشرق والمغرب ، و وجوب اعادتها فيما لوتذكر فى الوقت لامطلقا.

بقى الكلام فيما وقع فى الاخبار المتقدمة من تعليق قاطعية الالتفات ، تارة على ما اذاكان فاحشا ، واخرى بما اذاكان بكل البدن ، وثالثة بما اذاكان الى الخلف وحيث ان النسبة بين هذه العناوين مختلفة ، ضرورة ان النسبة بين الاولين عموم من وجه ، وبين الثانى والثالث عموم مطلق، فيقع لامحالة التعارض بين مفهوم كل من القضايا الشرطية مع منطوق الاخرى فيمورد الافتراق ، فلابد فى التوفيق بينها من التصرف فيها باحد الوجوه التى ذكرناها فى الاصول فيما اذا تعدد الشرط واتحد الجزاء **الاول** تقييد مفهوم كل منها بمنطوق الاخرى ، فينتج نتيجة العطف باو، اذبعد تقييد

(١) و هى قاطعية الانحراف عن القبلة للصلوة مطلقا و لولم يخرج عما بين المشرق والمغرب منه عفى عنه .

مفهوم كل بمنطوق الاخرى ، ينتج ثبوت القاطعية للالتفات بثبوت كل واحد من العناوين الثلثة له ، وعدم انتفائها عنه الا بانتفاء مجموع العناوين عنه **الثانى** تقييد اطلاق كل شرط بالاخر، بحمل الشرط فى كل قضية على جزء السبب، واخذ المفهوم من المجموع، فينتج نتيجة العطف بالواو، اذ بعد تقييد اطلاق كل شرط بالاخر، ينتج ثبوت القاطعية للالتفات عند اجتماع جميع العناوين ، و انتفائها عنه عند انتفاء احدها **الثالث** الالتزام بعدم ثبوت المفهوم لشيء من القضايا ، بحملها على بيان مجرد ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط ، من دون تعرض لها لانتفائه عند انتفاء الشرط ، بدعوى ان من تعدد الشرط يستكشف ان المتكلم ليس فى مقام بيان انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط ، بل فى مقام اثبات ثبوت الجزاء عند ثبوت احد هذه الشروط ، ونتيجته ثبوت القاطعية للالتفات بثبوت كل واحد من العناوين الثلثة ، وعدم انتفائها عنه بانتفائها ولو بالاسر **الرابع** الالتزام بان الشرط هو الجامع بين العناوين الثلثة لا كل واجد منها بعنوان نفسه ، وانما جعل هذه العناوين شرطا لكونها مصاديق ذلك الجامع ، وهذا الوجه متحد نتيجة مع الوجه الاول **ولا يخفى** ان اظهر الوجوه عرفا مع قطع النظر عن خصوصيات الموارد والقرائن الخارجية ، وانكان هو الاول ، ضرورة اقوائية ظهور منطوق القضية الشرطية فى سببية الشرط اعنى مدخول اذا واخواته للجزاء ، من ظهور مفهومها فى انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط ، فيكون الجمع بين القضايا الشرطية المتعارضة بتقييد مفهوم كل منها بمنطوق الاخرى ، جمعا عرفيا من باب تحكيم الاظهر على الظاهر ، **و هذا** بخلاف سائر الوجوه ، فان حمل الشرط فى كل من القضايا على جزء السبب ، اوعلى كونه من مصاديق السبب وان السبب الحقيقى هو الجامع بينه وبين سائر الشروط المذكورة فى القضايا الاخر ، وكذا الالتزام بعدم ثبوت المفهوم لشيء من القضايا وحملها على بيان مجرد الثبوت عند الثبوت من دون تعرض لها لبيان الانتفاء عند الانتفاء ،كلها خلاف ظهور القضية الشرطية فى كون الشرط بنفسه علة مستقلة منحصرة لوجود الجزاء ، فلا يصار الى شيء منها الا فيما اذا قامت

قرنية عليه، كما اذاكانت هناك وجود جامع قريب عرفى بين الامور التى جعل كلواحد منها شرطا فى قضية ، كى يكون كلواحد منها من قبيل فرد من الافراد التخييرية ، فانه حينئذ يتعين عرفا حمل كلواحد منها على كونه محصلا للجامع وان السبب حقيقة هو الجامع ، اوبلغ تعدد الشرط الى حد يعد معه كون المتكلم فى مقام بيان الانتفاء عند الانتفاء مستهجنا، فانه حينئذ يتعين عرفا حمل القضايا الشرطية على بيان مجرد الثبوت عند الثبوت ، **لكن** قد يشكل فى جريان الوجه الاول فى المقام ، بان لازمه لغوية جعل الالتفات الى الخلف قاطعا للصلوة ، ضرورة كونه اخص من الالتفات الفاحش، فيكون دائما مسبوقا به ، و معه يكون جعله قاطعا ومبطلا للصلوة لغوا ، اذالشىء يستند الى اسبق علله ، **فيدور** الامر فى المقام بين الالتزام بان السبب هو الجامع بين هذه العناوين الثلثة فتدبر، اوان السبب مجموع هذ العناوين، اوالالتزام بعدم ثبوت المفهوم لشىء من القضايا **والا** نسب بالمقام هو الاول لوجود جامع قريب عرفى بين العناوين الثلثة ، وهو كون الالتفات معتدا به بحيث يوجب الخروج عرفا عن حد الاستقبال المعتبر فى الصلوة ، فانه جامع بين تلك العناونين كما لايخفى **فتدبر** فان الالتزام به غير مجد لدفع محذور لغوية قاطعية الالتفات الى الخلف ، ضرورة ان الجامع يتحقق فى ضمن اسبق افراده وهو الالتفات الفاحش ، ومعه يكون قاطعية الالتفات الى الخلف لغوا **اللهم** الان يقال ان الالتفات مادام لم يقف على حد لايصير فردا لكلى الالتفات، فبمجرد وصوله الى حد الفاحش من دون وقوفه عليه ، لايصير فرداً لكلى الالتفات ، كى يتحقق الكلى فى ضمنه وينقطع به الصلوة ويكون قاطعية الالتفات الى الخلف لغوا **وتوهم** ان الانسب بالمقام هو الوجه الاخير، لان تعدد الشرط يكشف عن ان المتكلم ليس فى مقام بيان الانتفاء عند الانتفاء **مدفوع** بما عرفت انفا من ان تعدد الشرط مالم يبلغ فى الكثرة بحد صار معه كون المتكلم فى مقام بيان الانتفاء عند الانتفاء مستهجنا ، لايضر بكونه فى مقام البيان، ومن المعلوم ان الظفر بقيود ثلثة كما فى المقام بل اربعة بل الى عشرة ، لايوجب استهجان كون المتكلم فى مقام

البيان والاطلان ،كيلايجرى معه مقدمات الحكمة .

الثالث من القواطع المطلقة على المشهور، الفعل الكثير الخارج عن افعال الصلوة **واستدلوا** على بطلان الصلوة به عمدا مضافا الى نفى الخلاف فيه بالاجماع ، ففى محكى المنتهى قال ويجب عليه ترك الفعل الكثير الخارج عن افعال الصلوة ، فلو فعله عامدا بطلت صلوته بالاجماع ، ثم قال لم يحد الشارع القلة والكثرة ، فالمرجع فى ذلك الى العادة ، وكل ماثبت ان النبى صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام فعلوه او امروا به ، فهو من القليل ، كقتل البرغوث والحية والعقرب ، وكماروى الجمهور عن النبى صلى الله عليه وآله انه كان يحمل امامة بنت ابى العاص ، فكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها انتهى **ولا** يخفى انه ليس لهذين العنوانين اعنى الفعل القليل والكثير عين ولااثر فى رواية، كى نرجع فى تشخيص مصاديقهما الى العرف والعادة **وتوهم** انه يكفى فى الرجوع الى العرف فى تشخيص مصاديقهما ، وقوعهما معقدا للاجماع الكاشف عن انهم تلقوا العنوانين عن الشارع **مدفوع** بان وقوعهما معقدا للاجماع كما يظهر من كلماتهم ، لايكشف عن كونهما متلقيين عن الشرع ، بعد مانرى من اختلاف المجمعين فى مدرك حكمهم ، حيث علل بعضهم بطلان الصلوة بالفعل الكثير بكونه ماحيا لصورة الصلوة، و بعضهم بخروج المصلى به عن كونه مصليا ، **اذ** حينئذ لايحصل الوثوق بانعقاد الاجماع على اناطة الحكم بصدق مفهوم الفعل الكثير، على وجه يستكشف منه كون هذه العبارة متلقاة من الشارع ، بحيث يصح ان يعامل معها معاملة مالو وقعت هذه العبارة فى متن رواية معتبرة ، من الرجوع فى تشخيص مصاديقها الى العرف **ثم** لو سلمنا عدم قدح تعليلهم البطلان بذلك ، فى حصول الوثوق بانعقاد الاجماع على اناطة الحكم بصدق هذا المفهوم ، بدعوى ان تعليلهم البطلان بما ذكر ليس الا لمجرد التأييد، واما مدرك حكمهم بالبطلان فليس الامحض اتفاقهم واستقرار ارائهم على ذلك **لكن** نقول ليس للكثير والقليل عند العرف ضابط كلى كى يرجع اليهم فى تشخيص مصاديقهما ، ضرورة اختلافهما عندهم بحسب الموارد ، فان الكثير عندهم

فيمورد قليل كك فيمورد آخر و بالعكس، **وحيث** ان الصلوة من المهيات المخترعة الشرعية وليست من الموضوعات العرفية، فلا يكون نظرهم متبعا فى كون فعل كثيرا بالنسبة الى الصلوة اوقليلا، بل لابد فى تشخيص ذلك من الرجوع الى الشرع ، **فكل** فعل قام الدليل على المنع عن اتيانه فى الصلوة كالتكلم والضحك الشديد والبكاء ، او ثبت منافاته للصلوة عند المتشرعة بماهم متشرعة، الكاشف عن تلقيهم ذلك عن الشرع فيحكم بابطاله للصلوة ولولم يصدق عليه الفعل الكثير عرفا ، **وكل** فعل قام الدليل على جوازه فى الصلوة ، كقتل الحية والعقرب، وتناول العصى من الارض ، وغسل دم الرعاف ، والضرب على الحائط لايقاظ النائم ، والتصفيق باليدين لحاجة ، والاشارة بالاصبع والرمى بالحصاة لحاجة ، و حمل المرئة صبيها وارضاعها له فى التشهد ، والمشى الى القدام خطوتين اوثلثا بل ازيد ، ومنع الصبى عن يحبوالى النار، والشأة عن دخول البيت ، وضم الجارية ، ورمى الكلب وغيره بالحجر، والانحناء لرفع شىء من الارض، ورمى القملة خارج المسجد اودفنها فى الحصى ، و اخذ المراة ولدها من جنبها وجعله فى حجرها لتسكته اوترضعه ، وقتل البق والبرغوث والقملة والذباب الى غير ذلك مما ذكر فى الاخبار لكثيرة **فنحكم** بعدم ابطاله للصلوة ولوصدق عليه الكثير عرفا **وكل** فعل شككنا فى جوازه فى الصلوة ، نرجع فيه الى الاصل القاضى بالجواز وعدم الابطال، سواء صدق عليه الكثير عرفا اولم يصدق **فتبين** مما ذكرنا ان الاستدلال لابطال الفعل الكثير للصلوة بالاجماع لايخلو عن اشكال .

ثم انه قد يستدل للمنع عن الفعل الكثير مع الغض عن الاجماع بوجوه غير نقية عن الاشكال **منها** انه يستفاد من اطلاق القاطع فى لسان الشارع على بعض المنافيات كالتكلم ، ان للصلوة هيئة اتصالية تكون بمنزلة الجزء الصورى للصلوة فتكون الصلوة مركبة من اجزاء مادية وهى عبارة عن افعالها ، وجزء صورى وهى الهيئة الاتصالية القائمة بتلك الافعال، فاذاكانت الصلوة موكبة من جزء مادى وجزء صورى ، فتبطل لامحالة بما يكون ماحيا لجزئها الصورى كالفعل الكثير **وفيه** انا قداشرنا فيمامر

الى انه لايمكن ان يكون شيء قاطعا للصلوة ، الاان يكون نقيضه او ضده معتبرا فى الصلوة شرعا ، كى يكون بطلان الصلوة عند تحقق ذلك الشيء ، من جهة استلزام تحققه لانتفاء نقيضه اوضده المعتبر فى الصلوة **فلا** يستفاد من تعبير الشارع عن بعض المنافيات بالقاطع ، غير ان عدمه او ضده مما اعتبره الشارع شرطا فى الصلوة ، واما ان للصلوة هيئة اتصالية اعتبرها الشارع تكون هى بمنزلة الجزء الصورى لها ، فلا يستفاد من ذلك التعبير اصلا ، **هذا** مع ان المراد بصورة الصلوة ، انكان هى الصورة المتعارفة عندنا ، فلادليل على اعتبارها فى مهية الصلوة اصلا ولو فى حال العمد ، كيف وكثير من الافعال التى ورد النص بجوازها ، يخل بهيئتها المتعارفة لدينا ، **وانكان** المراد بها صورتها الشرعية ، فلاطريق لنا الى العلم بها وتشخيصها ، وبما يكون ماحيا لها ، الامن طريق السمع **ومنها** انه يستفاد من جعل الشارع الكثير الذى يفتتح به الصلوة تحريما لها والتسليم الذى يختتم به الصلوة تحليلا لها ، ان الصلوة لماكانت حضورا بين يدى الخالق الذى هو السلطان الحقيقى ، فجعل التكبير تحريما لها والتسليم تحليلا لها ، ليكون التكبير محرما لغير ماجعل وظيفة للمصلى عند حضوره بين يدى الرب من التكبير والتسبيح والركوع والسجود ، من الاعمال الخارجية ، ليكون المصلى من اول الصلوة متوجها الى الخالق ، ولاينتقل من الافعال الصلوتية المشتملة على الخضوع والتعظيم له تعالى ، الى غيرها من سائر الاعمال الخارجية المنافية لمقام الحضور ، الابا بالتسليم الذى به يخرج عن الصلوة وعن مقام الحضور ، كما هو المتعارف ايضا عند الحضور لدى السلاطين المجازية ، فان كل عمل غير مايليق بساحة جلالهم من الافعال المشتملة على التعظيم والخضوع ، يكون ممنوعا مادام الحضور عندهم ، ومن هنا سمى المسجد ان اعنى المسجد الحرام ومسجد النبى وكذا المشاهد المشرفة بالحرم ، اذ لاوجه لذلك الاكون الدخول فيها سببا للمنع عن الافعال الغير اللائقة بتلك الاماكن الشريفة **و توهم** انه لوكان جميع الاعمال الخارجة عن افعال الصلوة ممنوعا مادام الاشتغال بالصلوة ، لمابينه و بين

الصلوة التي هي مقام الحضور عند الخالق من المنافاة ، للزم تخصيص الاكثر المستهجن ضرورة ان الافعال الخارجة التي دلت الاخبار على جواز اتيانها في اثناء الصلوة كثيرة جدا بحيث لاتكون قابلة للاحصاء **مدفوع** بان بعد ترخيص الشارع في تلك الافعال يكون خروجها خروجا موضوعيا ، اذ بعد ترخيص الشارع فيها ، لايكون اتيانها منافيا لمقام الحضور كما هو واضح **وفيه** ان كون الصلوة مقام الحضور عند الخالق والتوجه اليه ، لايقتضي المنع الا عن بعض الافعال الغير المناسب لذلك المقام ، كما هو كذلك بالنسبة الى الحضور عند السلاطين المجازية ايضا ، **وحيث** انه لاطريق للعرف الى تشخيص الافعال المنافية لمقام الحضور عنده تعالى عن غيرها . فلابد في تشخيص ذلك من الرجوع الى الشرع ، فكل عمل دل الدليل على المنع عن اتيانه في الصلوة ، او ثبت منافاته للصلوة عند المتشرعة بما هم متشرعة الكاشف عن تلقيهم ذلك من الشرع ، نحكم بكونه منافيا لمقام الحضور عنده تعالى وانكان قليلا ، **وكل** فعل قام الدليل على جوازه في الصلوة نستكشف عدم كونه منافيا لذاك المقام وانكان فعلا كثيرا ، وفي موارد فقد الدليل على المنع او الجواز ، نرجع الى مقتضى الاصل القاضي بالجواز وعدم الابطال فتامل **ومنها** ان الفعل الكثير في الاثناء يوجب خروج المصلي عرفا عن صدق كونه مصليا ، وفيه ان ابطال الفعل الكثير المخرج للمصلي عن كونه مصليا للصلوة ، انكان لاجل ايجابه سلب اسم الصلوة عرفا عن المشتمل عليه ، فله وجه على قول الاعمي لعدم العلم معه بالخروج عن عمدة الامر المتعلق بالصلوة واما على الصحيحي فلاسبيل للعرف الى الحكم بعدم كون المشتمل على الفعل الكثير صلوة ، لانه موقوف على معرفة مهية الصلوة واشتراطها بعدم الاقتران بمثل هذا الفعل ، ولايمكن للعرف معرفة ذلك الا بالمراجعة الى الفقيه والسؤال عنه ، هذا مع ان العرف بعد معرفة اشتراط عدمه في الصلوة ، لايطلق على المشتمل عليه انه ليس بصلوة ، بل يقول انه صلوة فاقدة لشرطها فتدبر ، **وانكان** لاجل مجرد عدم صدق المصلي عليه فيحال اشتغاله بذلك الفعل ، ففيه انه لادليل على اعتبار بقاء المصلي على

كونه مصليا من اول الشروع فى الصلـوة الى الفراغ عنها ، هذا مع ان العـرف انما يحكم بعدم كونه مصليا فيحال اشتغاله بذلك الفعل ، فيما كان من الافعال التى يؤتى بها فيما بين افعال الصلوة ، لافيما اذا كان من الافعال التى تجتمع مع افعـال الصلوة ، فانه يصدق عليه حينئذ انه مصل وماش اوخياط او حياك وامثال ذلك **نعم** الافعال التى يؤتى بها فيما بين الصلوة ، اذا كانت بالغة من الكثرة اوطول المدة ، الى حد يفوت معه الموالاة والمتابعة العرفية المعتبرة فى صدق العمل الواحد على مجموع الاجزاء **فالاظهر** كونها مبطلة للصلوة مطلقا ولوسهوا ، و ذلك لان المتبادر عرفا من الامر بمثل الصلوة ونحوها من الافعال المركبة ، ارادة الاتيان باجـزائها على وجه يعـد المجموع عرفا عملا واحدا ، **ومن** هنا حكموا بمبطلية السكوت الطويل فى الاثناء ، فيما اذا كان منافيا للمتابعة العرفية بين اجزاء الصلوة **فتبين** من مطاوى ماذكرنا ، ان مايصلح ان يكون مستندا للحكم بمبطلية الفعل الكثير اذا كان عن عمد هو الاجماع ، كما يظهر ذلك بالمراجعة الى كلماتهم التى وقع التعرض فيها لنقل الاجماع ، فانه لايبقى بعد المراجعة اليهاريب فى كون الحكم فى الجملة من المسلمات بين الفريقين ولايضر بحجيته وصحة التعويل عليه ، تعليلهم الحكم تارة بان الفعل الكثير ماج لصورة الصلوة ، واخرى بانه مخرج للمصلى عن كونه مصليا ، ضرورة ان تعليلهم الحكـم بذلك ليس الا لمجرد التأييد ، واما مدرك حكمهم فليس الا محض اتفاقهم واستقرار ارائهم على ذلك كما لايخفى على المتتبع فى كلماتهم **نعم** تلك التعليلات تمنع عـن حصول الوثوق بانعقاد الاجماع على اناطة الحكـم بصدق هذا العنـوان اعنى عنوان الفعل الكثير ، على وجه يستكشف منه كون هذا العنـوان متلقى من الشرع ، بحيث يصح ان يعامل معه معاملة ما اذا وقـع هذا العنوان فى متن روايـة معتبرة ، من الرجوع فى تشخيص مصاديقه الى العرف ، ويحكم بمبطلية كل ما صـدق عليه هذا العنوان عرفا **فمقتضى** القواعـد حينئذ هو الاقتصار على القـدر المتيقن من معقـد الاجماع ، وهـو ما اذا كان الفعل الماتى به فى اثناء الصلـوة كثيرا بحيث يكـون

مخرجا للمصلى عن كونه مصليا عرفا وماحيا لصورة الصلوة ايضا كك ، وكان اتيانه فى اثنائها عن عمد ، **لكن** هذا فيما اذا لم يكن خروج المصلى به عن كونه مصليا عرفا ، لاجل استلزام اتيانه فى الاثناء لسلب اسم الصلوة عن المشتمل عليه عرفا ، او لفقدان الموالاة والمتابعة العرفية المعتبرة فى عد مجموع اجزاء الصلوة عملا واحدا فى العرف والا لكان مبطلا للصلوة مطلقا ولو كان اتيانه عن سهو كمأمر **والاشكال** فيما ذكرنا بانا لوسلمنا ان تعليلهم الحكم بكون الفعل الكثير ماحيا للصورة او مخرجا للمصلى عن كونه مصليا ، غير موجب لسقوط الاجماع عن صحة التعويل عليه **لكن** قد مران القليل والكثير ليس لهما عند العرف ضابط كلى كى يرجع اليهم فى تشخيص مصاديقهما لاختلافهما عندهم حسب اختلاف الموارد ، فلابد من الرجوع فى تشخيص كون فعل قليلا او كثيرا بالنسبة الى الصلوة الى الشرع **مدفوع** بان القليل والكثير وان لم يكن لهما عند العرف ضابط كلى يعم جميع الموارد ، لكن لهما عندهم بالنسبة الى كل مورد مورد ضابطة ، فلابد فى تشخيص مصاديقهما فى كل مورد من الرجوع اليهم ، ومن تلك الموارد الصلوة فانها و انكانت من المهيات المخترعة ، لكن بعد جعلها تصير من الموضوعات العرفية ، كماهو الشأن فى جميع المهيات المخترعة والموضوعات المستنبطة ، هذا تمام الكلام بالنسبة الى مبطلية الفعل الكثير اذا كان عن عمد **واما** اذا كان اتيانه عن سهو ، فلا يصح الاستناد فى الحكم بابطاله للصلوة بالاجماع ، بعد ماعرفت من ان مقتضى القاعدة بعد عدم الاطمينان والوثوق بانعقاده على اناطة الحكم بصدق مفهوم الفعل الكثير على وجه يستكشف منه كون هذه العبارة متلقاتا من الشارع ، هو الاقتصار على القدر المتيقن من معقد الاجماع **هذا** مضافا الى ظهور كلمات جملة من المجمعين بل صراحتها ، فى اختصاص الحكم بحال العمد **ثم** لوسلمنا ظهور معقد الاجماع فى الاطلاق ، لكن مجرد كون الاطلاق معقد الاجماع ، لايوجب كونه نصا فى اطلاق بحيث يابى عن طرو التقييد بالنسبة اليه كما لايخفى ، **و حينئذ** فمقتضى حكومة حديث الرفع على ادلة الاحكام الواقعية ،

وحكومة حديث لاتعاد على ادلة اجزاء الصلوة وشرائطها ، هو تخصيص قاطعية الفعل الكثير بحال الذكر **نعم** هذا فيما اذا لم يكن الفعل الماتى به فى اثناء الصلوة بالغا فى الكثرة الى حد ، يوجب سلب اسم الصلوة عن المشتمل عليه ، اوفقدان الموالاة العرفية المعتبرة بين اجزاء الصلوة فى مقام عد مجموعها عملا واحدا عند العرف ، والالكان مبطلا للصلوة مطلقا ولوكان عن سهو كما مر فتأمل جيدا .

القسم الثانى من قواطع الصلوة مايبطلها عمدا وهو امور **احدها** التكفير على المشهور ، وهو عبارة فى اصطلاح الفقهاء عن وضع احدى اليدين على الاخرى تأدبا وخضوعا كما يصنعه العامة **و استدلوا** على مبطليته للصلوة عمدا بالاخبار الناهية عنه ، كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال قلت له الرجل يضع يده فى الصلوة اليمنى على اليسرى قال عليه السلام ذلك التكفير فلاتفعل ، **و** رواية حريز عن رجل عن ابيجعفر عليه السلام قال لاتكفر انما يفعل ذلك المجوس ، وفى صحيحة زرارة نحوه ، **و رواية** ابى بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن ابائه عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام يجمع المؤمن يديه فى صلوته وهو قائم بين يدى الله عزوجل يتشبه باهل الكفر يعنى المجوس ، **و رواية** دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليه السلام ، انه قال اذاقمت قائما فى الصلوة فلاتضع يدك اليمنى على اليسرى ولا اليسرى على اليمنى ، فان ذلك تكفير اهل الكتاب ، ولكن ارسل هما ارسالا فانه اخرى ان لاتشغل نفسك عن الصلوة ، **و رواية** الحميرى عن عبدالله بن الحسن عن جده على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام ، قال قال على بن الحسين عليهما السلام وضع الرجل احدى يديه على الاخرى فى الصلوة عمل وليس فى الصلوة عمل ، **و رواية** على بن جعفر فى كتابه عن اخيه عليه السلام ، قال سئلته عن الرجل يكون فى صلوته يضع احدى يديه على الاخرى بكفه اوذراعه ، قال عليه السلام لايصلح ذلك فان فعل فلايعودن له ، قال على بن جعفر قال موسى عليه السلام سئلت ابى جعفرا عليه السلام عن ذلك ، فقال اخبرنى ابى محمد بن على عن ابيه على بن الحسين بن على عن على بن ابيطالب عليهم السلام قال ذلك عمل

وليس في الصلوة عمل .

ولا يخفى ان اثبات القاطعية بهذه الاخبار في غاية الاشكال ، **فان** ظاهر بعضها كصحيحة محمد بن مسلم وان كان هو المبطلية ، حيث ان المتبادر من النواهي المتعلقة بكيفية العمل ارادة المنع الغيري ارشادا الى المانعية ، **لكن** ظاهر بعضها الاخر كرواية علي بن جعفر ، هو الحرمة التكليفية ، فان النهي عن العود دون الامر بالاعادة كاشف عن كونه حراما تكليفا لا وضعا ، **و ظاهر** ماعداهما هو الكراهة ، فان تعليل النهي عنه في رواية حريز وصحيحة زرارة و رواية ابي بصير ومحمد بن مسلم ، بكونه تشبها باهل الكفر والمجوس ، وتعليل الامر بالارسال في رواية الدعائم بانه احرى ان لا تشغل نفسك عن الصلوة ، وذكره في مرسلة حزير وصحيحة زرارة في عداد جملة من المكروهات ، ففي الاولى قال عليه السلام لا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفر ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ، وفي الثانية قال عليه السلام اذا اقمت في الصلوة فعليك بالاقبال في صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه ، ولا تعبث فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثائب ولا تتمط ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفر ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع اصابعك فان ذلك نقصان في الصلوة ، وكذا قوله عليه السلام في روايتي الحميري وعلي بن جعفر انه عمل ولا عمل في الصلوة ، كل ذلك قرائن على ارادة الكراهة من النهي عنه ، اما غير الاخير فواضح ، **و** اما الاخير فلان ابقائه على على ظاهره مستلزم لكون كل عمل هو مثل التكتف مما ليس ماحيا لصورة الصلوة ولا يعد عملا معتدا به عرفا كحك الجلد ووضع اليد على الرأس ونحوه ، مبطلا للصلوة ، وهذا مما لا يمكن الالتزام به ، فلابد من حمله على الكراهة ، فمعناه حينئذ ان التكفير عمل ولا ينبغي ان يعمل في الصلوة عمل غير افعالها ، **و يؤيد** هذا الحمل ما دل على كراهة العبث ونحوه في الصلوة ، كقوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدمة ولا تعبث فيها بيدك ولا برأسك ولا بلحيتك ، وهذا الحمل اولى من حمله على ارادة انه بدعة

فى الصلوة ولايجوز الابداع فى الصلـوة ، وذلك لان ارادة الكـراهة من النهى امر شايع ، وهذا بخلاف ارادة البدعة من لفظ العمل فانه غير متعارف ، و ابعد من هذا الحمل حمله على ارادة انه فعل كثير فى نظر الشارع وان لم يكن كثيرا عرفا ، اذ مرجعه الى حمل العلة على علة تعبدية ، وهو بعيد عن لسان التعليل **ومقتضى** الجمع بين هذه الطوائف من الاخبار ، هو الالتزام بان للتكفير فى الصلوة حرمة تكليفية نظير النظر الى الاجنبية فى الصلوة ، وله جهة كراهة توجب نقصانا فى الصلوة هذا .

وبالجملة الاخبار الـواردة فى الباب على طـوائف ثلث **الاولى** مـا ظاهرها الحرمة الوضعية والمانعية كصحيحة محمـد بن مسلم **الثانية** ما ظاهـرها الحرمة التكليفية كرواية على بن جعفر، ولاينافيها ما ظاهره الجواز ،كخبر اسحق بن عمار عن ابيعبدالله عليه السلام قال قلت له ايضع الرجل يده على ذراعه فى الصلوة قال عليه السلام لاباًس، وذلك لامكان حمله على مجرد وضع احدى اليدين على الاخرى من غير اراده الخضوع والتأدب المعتبر فى مفهوم التكفير **الثالثة** ماظاهرها الكراهة **ومقتضى** الجمع بين هذه الطوائف الثلث ، هو الالتزام بان للتكفير فى الصلوة حرمة تكليفية نفسية نظير النظر الى الاجنبية فى الصلوة ، وله جهة كراهة غيرية موجبة لنقصان فى الصلوة ، كغيره من الافعال الخارجة عن الصلـوة ، الغير الماحية لصـورتها ، والغير المنافية للموالاة المعتبرة فى اجزائها ، كما يشعر بذلك قوله عليه السلام فى روايتى الحميرى وعلى بن جعفر انه عمل ولاعمل فى الصلوة ، وتعليل النهى عنه وعن غيره من المكروهات فى صحيحة زرارة ، بقوله عليه السلام فان ذلك نقصان فى الصلوة ، بناء على رجـوعه الى جميع المذكورات فيها كما هو الظاهر ، اوالى خصوص الاخير **فتبين** مما ذكرنا ان الحكم بناقضية التكفير، اتكالا على ظاهر النهى عنه فى صحيحة محمد بن مسلم ، مع معارضتها بالاخبار الكثيرة الظاهرة فى الكراهة ، مشكل، الان رفع اليد عن ظهور النهى فى الصحيحة فى الحرمة الوضعية ، مع اعتضاده بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة ، اشكل فالاحتياط لاينبغى تركه .

الثانى من القواطع التى تختص قاطعيتها بحال العمد دون السهو، التكلم بكلام الادميين مما ليس بدعاء وذكر وقرآن ، ويدل على كونه قاطعا عمدا لاسهوا ، مصافا الى الاجماعات المستفيضة ، اخبار مستفيضة ، **فمنى** صحيحة محمد بن مسلم عن ابيجعفر عليه السلام قال سئلته عن الرجل يأخذه الرعاف اوالقى فى الصلوة كيف يصنع قال عليه السلام ينتقل فيغسل انفه و يعود فى الصلوة . وان تكلم فليعد الصلوة ، **وفى** مضمرة اسمعيل بن عبدالخالق قال سئلته عن الرجل يكون فى جماعة من القوم يصلى المكتوبة فيعرض له رعاف كيف يصنع قال يخرج فان وجدماء قبل ان يتكلم فليغسل الرعاف ثم ليعد فليبن على صلوته ، **وفى** صحيحة الحلبى المتقدمة فى مسئلة ناقضية الالتفات قال عليه السلام وان لم يقدر على ماء حتى ينصرف بوجهه اويتكلم فقد قطع صلوته ، **وفى** خبر ابى بصير المتقدم فى تلك المسئلة ايضا قال عليه السلام ان تكلمت اوصرفت وجهك عن القبلة فاعد الصلوة ، **وفى** خبر اسمعيل بن زياد عن جعفر عن ابيه عن على عليهم السلام قال ويبنى على صلوته مالم يتكلم ، **وفى** مرسلة الصدوق من تكلم فى صلوته ناسيا كبر تكبيرات ، ومن تكلم فى صلوته متعمدا فعليه الاعادة ، ومن ان فى صلوته فقد تكلم ، **وفى** حديث الفضيل عن ابيجعفر عليه السلام قال ابن على مامضى من صلوتك مالم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا ، وان تكلمت ناسيا فلابأس عليك ، **وفى** صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسيا فى الصلوة يقول اقيموا صفوفكم ، قال عليه السلام يتم صلوته ثم يسجد سجدتين فقلت سجدتا السهو قبل التسليم اوبعده قال عليه السلام بعد ، **وفى** صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال عليه السلام فى الرجل يسهو فى الركعتين و يتكلم ، يتم مابقى من صلوته تكلم اولم يتكلم ولاشىء عليه، **وفى** خبر عقبة بن خالد عن ابيعبدالله عليه السلام فى رجل دعاه رجل و هو يصلى فسهى فاجابه بحاجته كيف يصنع ، قال عليه السلام يمضى فى صلوته ويكبر تكبيرا كثيرا .

ولا يعارض الاخبار المتقدمة الصريحة فى قاطعية الكلام عمدا ، ما فى خبر

ابى جرير عن ابى الحسن موسى عليه السلام ، من ان الرجل اذا كان فى الصلـوة فدعاه الوالد فليسبح واذا دعته الوالدة فليقل لبيك ، **ودلك** لاحتمال ان يكون المراد منه ان المصلى اذا دعاه الوالد فعليه ان يسبح ليعلم الوالد انه فى الصلوة ، واذ ادعته الوالدة فعليه ان يقطع صلوته بقوله لبيك اجابة لوالدته **فكبرى** المسئلة اعنى قاطعية الكلام عمدا وعدم قاطعيته سهوا ، مما لااشكال فيه ولاشبهة تعتريه ، **و انما** وقع الاشكال والخلاف فى الصغرى ومايتحقق به الكلام عرفا ، حيث حكى عن جماعة تحققه بالتكلم بحرفين فصاعدا من غير فرق بين المستعمل والمهمل ، مدعيا عدم الخلاف فى ذلك بين العلماء ولابين اللغويين ، **ولازمه** كماترى عدم بطـلان الصلـوة بالتكلم بحرف واحد ولو كان بذاته مفهما لمعنى تام خبرى اوانشائى ، كلفظة [1] ع ول و ق و نحوها مما يكـون بصيغة الامر الحاضر من الافعال المعتلة الطرفـين ، المسماة فى اصطلاح الصرفيـين باللفيف المفروق ، **وبطلانها** بالتكلم بحرفين و انكانا مهملـين لامعنى لهما اصلا كلفظة بب مثلا ، مع ان الاول يكون مصداقا للتكلم لغة و اصطلاحا بخلاف الثانى ، **ويظهر** من بعض كالطريحى فى المجمع والشهيد الثانى فى الروضة ، اعتبار كونه اى التكلم بحرفين موضـوعا لمعنى فى تسميته كلاما لغة **ولا يخفى** ان اعتبار الوضع وانكان مخرجا للتكلم بالمهمل ، الاانه لايشمل معه الحد التكلم بحرف واحد مستعمل مفهم بذاته من دون الانضمام الى غيره للمعنى المفيد ، كمأمر من امثلة الامر الحاضر من اللفيف المفروق ، **وفى** محكى الحدائق انه قد صرح بعضهم بان الكلام جنس لما يتكلم به سواء كان من حرف واحدا واكثر ، الاان ظاهر الاصحاب هنا تقييده بما تركب من حرفين فصاعدا ، وظاهرهم الاجماع على ان الحرف الواحد الغير المفهم لايسمى كلاما ، نقل الاجماع على ذلك جمع منهم العلامة فى التذكرة والشهيد فى الذكرى انتهى ، **قال** صاحب المصباح قدس سره بعد نقل هذا الكلام عن الحدائق ، بل ظاهرهم كما هو صريح غير واحد منهم ، ان الحرف الواحد المفهم

(١) فان ع امر من وعى يعى ول امر من ولى يلى وق امر من وقى يقى فتكون هذه الحروف مفهمة لمعنى تام انشائى.

ایضا لایسمی کلاما حقیقة ، وان الحقه بـه بعضـهم حکما اوتردد فیه انتهی موضع الحاجة **وظاهرهما** کماتری تسالم الاصحاب علی اعتبار الترکب فی الجملة فی مفهوم الکلام ، وان عدم بطلان الصلوة بالحرف الواحد انما هو لعدم کونه کلاما ، لالکونه تقییدا فیمادل علی قاطعیة الکلام للصلوة ، وحینئذ فیشکل التوفیق بین ماحکیناه عن ظاهر کلمات الاصحاب من اعتبار الترکب فی مفهوم الکلام . وبین ما حکاه الحدائق عن بعض اللغویین من التصریح بشمول الکلام للحرف الواحد مطلقا ولوکان مهملا **ولایخفی** انه لایهمنا التعرض لتوحیه کلمات الاصحاب علی وجه یرتفع التنافی بینها وبین ماحکی عن بعض اللغویین ، وانما المهم التعرض لما یستفاد من ظاهر الاخبار الواردة فی الباب ، **فنقول** قدعلق بطلان الصلوة فی الاخبار علی التکلم ، ومن المعلوم انه فرق عرفا بین التلفظ والتکلم الذی یعبر عنه فی الفارسیة بحرف زدن ، فان الاول ای التلفظ یصدق عرفا بلاشبهة علی النطق بحرف واحد مطلقا ولولم یکن مفهما لمعنی اصلا ، وهذا بخلاف الثانی فانه لایصدق عرفا الاعلی اللفظ الدال علی المعنی المقصود مطلقا ، سواء کان اللفظ الدال علیه حرفا واحدا او ازید ، وکان مستعملا اومهملا کما اذا اطلق لفظ دیزوارید به نوع هذه اللفظة ، وسواء کانت دلالته علی المعنی بالوضع او بقرینة المجاز اوبغیرهما ، کما اذا اطلق لفظ وارید به نوعـه ، کما فی قولنا ضرب فعل ماض وقولنا دیزمهمل ، فان دلالة لفظ ضرب علی نوع هذه اللفظة ، وکذادلالة لفظ دیزعلی نوعه ، لیست بالوضع ولابالقرنیة المجازیة ، **ویشهد** علی ماذکرنا صدق التکلم عرفا فیما اذا نطق بلفظة ق وع ، وقصد بهما الامر بالوقایة والـوعایة ، وعدم صدقه کک فیما اذا قصد بالتلفظ بهما تعلم تأدیتهما من مخارجهما ، وکذا صـدق التکلم عرفا فیما اذا نطق بکلمة اسحق وقصدبها الشخص المسمی بها ، وعدم صدقه کک فیما اذا قصد بالتلفظ بها ان یصفی صوته ویحسن کما هو المتعارف عند اهل الصوت ، **وبالجملة** المدار فی صدق التکلم عرفا وعدم صدقه کک ، علی ارادة المعنی من اللفظ مطلقا سواء کان حرفا واحدا ام لا کان مستعملا ام لا ، وعدم ارادته ، لاعلی کون اللفظ

مركبا من حرفين فصاعدا و عدم كونه كك ، سلمنا كون التكلم عرفا اعم مما ذكرنا ، كي يعم مطلق التنطق بلفظ سواء كان حرفا واحدا اومركبا من حرفين وسواء كان مهملا اومستعملا قصد منه المعنى ام لا ، لكن نقول ان المتبادر الى الذهن من اطلاق التكلم في الاخبار، هو النطق بالالفاظ المتعارف استعمالها في المحاورات ، على النحو المتعارف من قصد معانيها عند الاستعمال ، فلا يعم النطق بمطلق ما تركب من حرفين ولو كان مهملا اومستعملا لم يقصد المعنى منه اصلا، ويعم النطق بحرف واحد فيما كان مفهما لمعنى مقصود ، و دعوى عدم تعارف استعماله في المحاورات مجازفة كما **لا يخفى** ، و عليه فدعوى شمول الاخبار للمركب من حرفين مطلقا ولو كان مهملا ، كدعوى عدم شمولها لحرف واحد مطلقا ولو كان مفهما لمعنى مقصود مجازفة ، **و اشكل** من ذلك الالتزام بعدم شمولها للمركب من حرفين فيما لو كان مهملا ، والحاقه بالتكلم حكما بالاجماع ، كالالتزام بشمولها لحرف واحد فيما كان مفهما لمعنى مقصود ، واخراجه عنها حكما بالاجماع ، **اذ لا يصح** التعويل على مثل هذه الاجماعات ، بعد تصريح الجمعين بمستندهم ، مع عدم صلاحيته للاستناد اليه هذا **وقد** يقال ان المراد من التكلم المعلق عليه بطلان الصلوة في الاخبار ، هو مطلق اللفظ الدال على المعنى، سواء كانت دلالته وضعية ، اوطبيعة كدلالة لفظ اه اه بكسر الهمزة على المرض ، **ومستدلا** عليه بقوله عليه السلام في مرسلة الصدوق المتقدمة ، ومن ان في صلوته فند تكلم ، **وفيه** ن الانين كالتنحنح والتاوه في عدم كونه من مقولة الالفاظ ، وانما يعبر عنه في مقام الحكاية باه اه كما يعبر عن التنحنح باح أح وعن التاوه بآه ، وحينئذ فلا بدان يحمل قوله عليه السلام في المرسلة وان ان فقد تكلم ، على التنزيل الحكمي بعد وضوح عدم كون الانين من مقولة الالفاظ فضلا عن ان يكون كلاما ، **و على** اي حال لاشبهة في عدم بطلان الصلوة بالنفخ والتنحنح والتاوه، وذلك لما عرفت من عدم كونها من مقولة الالفاظ ، **كما** ان الاقوى على ما استفدناه من الاخبار عدم ، بطلان الصلوة بالنطق باسماء هذه الاصوات بان يقول پف او اح اح

اوآه **نعم** لو نطق باسمائها حکایة عنها، فالظاهر اندراجها فی موضوع التکلم، لکونها حینئذ الفاظا موضوعة للدلالة علی مسمیاتها، فتکون من قبیل اسماء الافعال التی لاریب فی صدق التکلم علی النطق بها بقصد معانیها، هذا کله فی التکلم بکلام الادمیین، **واما** الذکر والدعاء والقرآن، فلاریب فی جوازها فی اثناء الصلوة فیما اذا اتی بها بقصد التقرب محضا، **ویدل** علیه، مضافا الی قصور ما دل علی قاطعیة الکلام عن الشمول لها. لانصراف اطلاقه الی کلام الادمیین، کما یشیر الیه قول الرضا علیه السلام فی خبر الفضل بن شاذان المتقدم فی باب التسلیم، انما جعل التسلیم تحلیل الصلوة ولم یجعل بدلها تکبیرا اوتسبیحا اوضربا آخر. لانه لما کان الدخول فی الصلوة تحریم الکلام للمخلوقین والتوجه الی الخالق، کان تحلیلها کلام المخلوقین والانتقال عنها، وابتداء المخلوقین فی الکلام اولا بالتسلیم، **جملة** من الاخبار، ففی صحیحة الحلبی قال ابوعبدالله علیه السلام کل ماذکرت الله عزوجل به والنبی صلی الله علیه وآله فهو من الصلوة **واما** لواتی بشیء منها لسائر الاغراض ایضا، کالتنبیه علی امر اوافهام مقصود، فانکان ترتب ذلک الغرض علی اتیانه، لاجل کونه من لوازم فعله کایقاظ الغیر المترتب علی رفع الصوت بالذکر، اولکونه مدلولا التزامیا اوجزئیا من الحکم الکلی المستفاد من الایة التی یقرئها، اومعنی مناسبا لمضمون الدعاء الذی یقرئه، فینتقل ذهن السامع الیه من باب الکنایة والاشارة، ونظائر ذلک مما لایستلزم استعمال لفظ القرآن والدعاء والذکر فی غیر معانیها التی اریدمنها، وکان ذلک الغرض من قبیل الضمائم المباحة الغیر المنافیة للعبادة وقصد القربة، **فلااشکال** فی جوازه کما دل علیه ایضا جملة من الاخبار، کصحیحة علی بن جعفر عن اخیه موسی علیه السلام، قال سئلته عن الرجل یکون فی صلوته والی جنبه رجل راقد فیریدان یوقظه فیسبح ویرفع صوته لایرید الاان یستفز الرجل، ایقطع ذلک صلوته اوماعلیه، قال علیه السلام لایقطع ذلک صلوته ولاشیء علیه، وسئلته عن الرجل یکون فی صلوته فیستأذن انسان علی الباب فیسبح ویرفع صوته و یسمع جاریته فتأتیه فیریها بیده ان علی الباب انسانا هل یقطع ذلک صلوته وماعلیه،

قال عليه السلام لا بأس لا يقطع ذلك صلوته ، **و موثقة** عمار الساباطي عن ابي عبدالله عليه السلام، قال انه عليه السلام سئل عن الرجل والمرئة يكونان في الصلوة فيريدان شيئا ايجوز لهما ان يقولا سبحان الله ، قال عليه السلام نعم و يومياان الى مايريدان والمرأة اذا اراذت شيئا ضربت على فخذها وهي في الصلوة ، الى غير ذلك من الاخبار الصريحة في ذلك **واما** لوكان ذلك الغرض تمام الداعي اوجزء منه، فلا يخلو عن الاشكال، **و استدلال** على جوازه ايضا، بصحيحة علي بن جعفر المتقدمة ، بدعوى ان مورد السئوال فيها هوما اذا كان ايقاظ الغير تمام الداعي للتسبيح ، كما يدل عليه قول السائل لايريد الاان يستفز الرجل، فيه مالا يخفى فان الظاهر ان قول السائل لايريد اه قيد لرفع الصوت بالتسبيح لا لاصل التسبيح **نعم** مقتضى اطلاق موثقة عمار جواز التسبيح في الصلوة للتنبيه على ارادة شيء مطلقا ، ولوكان التنبيه عليها تمام الداعي للتسبيح فضلا عما اذا كان جزء منه **واما** لواستعمل لفظ القرآن اوالدعاء اوالذكر في المعنى الذي تعلق غرضه بافهامه ، كما لووجه الخطاب الى شخص مسمى بداود بقوله تعالى ياداود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ، قاصدا به انشاء اعطاء منصب الحكومة والقضاوة لذلك الشخص بهذه العبارة ، **فلا ينبغي** الارتياب في بطلان الصلوة به مطلقا، سواء كان اختياره لهذه العبارة لمجرد كونها من احسن العبائر واوفاها بتأدية مرامه ، اوكان للقصد الى تحقق عنوان القرآنية بها ، كي يكون اختياره لها في مقام تأدية مرامه لكونها من القرآن الغير المنافي لفعل الصلوة ، **اما** على الاول فواضح ، ضرورة دخوله حينئذ في عنوان الاقتباس، الذي هوعبارة في الاصطلاح عن استعمال لفظ الغير من جهة كمال لطفه وفصاحته في المعنى المقصود افهامه ، فيكون مندرجا في كلام الادميين ، **واما** على الثاني فلان قصد حصول القرآنية بهذه العبارة الذي مرجعه الى جعل هذه العبارة حاكية عن الكلام المنزل على خاتم النبيين صلى الله عليه وآله ، لايجدي في صدق القرآنية عليها ، بعد استعمالها في معنى تعلق غرضه بافهامه وصدق التكلم مع الغير عليها ، **هذا** مضافا الى عدم امكان الجمع بين جعلها حاكية عن الكلام

المنزل على النبي صلى الله عليه وآله ، واستعمالها في المعنى الذي قصد افهامه ، **لا لما** قيل من ان قصد الحكاية التي هي من مقومات مفهوم قرائة كلام الغير، لا يجتمع عقلا مع قصد انشاء مدالیل الفاظه ، **كي** يدفع بان تحقق مفهوم الحكاية و انكان يتوقف عليه صدق قرائة كلام الغير، الا ان تحقق هذا العنوان اعني عنوان الحكاية، لا يتوقف على كونه مقصودا من حيث هو وعلى سبيل الاستقلال، كي ينافي ذلك تعلق قصد استقلالي بالنسبة الحكمية الواقعة بين ابعاض الكلام المقرو، لاستلزامه كون المقرو ملحوظا بلحاظين استقلالي والى، بل يكفي في تحققه ان ينقل كلام الغير من حيث صدوره منه ، طريقا لاثبات تلك النسبة الحكمية ، فيقصد بنقل كلامه انشاء تلك النسبة بهذا الطريق ، **ضرورة** ان من قرء عبارة كتاب الغير قاصدا بذلك تفهيم مادون فيه من المطالب ، كما هو المتعارف في تلاوة الكتب الاحلاقية والرسائل العملية و نقل الايات والاخبار المأثورة عن الائمة عليهم السلام في مقام الاستدلال ، **يصدق** انه قرء ذلك الكتاب ، اذ لا معنى لقرائته الا حكاية النقوش المكتوبة فيه باللفظ ، وهي حاصلة في الفرض وجدانا ، غاية الامر ان عنوان حكايتها غير ملحوظ من حيث هو وعلى سبيل الاستقلال ، بل لوحظ بما هو الة لتعقل مداليلها فتدبر (١) جيدا .

(١) اشارة الى ان الجمع بين ارادة حكاية كلام الغير من حيث انه كلام الغير من اللفظ وبين ارادة المعنى منه من حيث انه متكلم به مما لا يمكن عقلا، ولا ينتقض ذلك بما ذكر من الامثلة ضرورة ان من يقرء الكتب الاخلاقية والرسائل العملية والايات القرآنية والاخبار الماثورة، لا يخلو **اما ان** يقصد بقرائته لها انشاء المطالب التي تعلق غرضه بافهامها ، وانما اختار تلك العبائر في مقام تفهيم مقاصده لكونها من احسن العبائر واوفاها بتأدية مرامه ، فهذا لا شبهة في كونه من استعمال اللفظ في المعنى بطريق الاقتباس، ولا ربط له بحكاية عبارة الكتاب او الرسالة او الاية او الرواية كما هو واضح ، **واما** ان يقصد بقرائته لها مجرد حكاية الفاظها او مضامينها عن المنصف او المفتي او عن الله تعالى او احد الائمة عليهم السلام، فهذا لا شبهة في كونه من حكاية كلام الغير ولا ربط له باستعمال اللفظ في المعنى ، **واما** ان يقصد بقرائته لها مضافا الى حكاية الفاظها او مضامينها ، انتقال ذهن السامع الى مداليلها ، وهذا ليس من الجمع بين ارادة حكاية

بقيه در صفحهٔ بعد ←

بل لما حققناه فى محله من ان الاستعمال ليس مجرد جعل اللفظ كاشفا عن ارادة المعنى وامارة لها ، والالكان استعماله فى اكثر من معنى واحد بمكان من الامكان، بل الاستعمال عبارة عن انشاء المعنى وايجاده خارجا بنحو وجوده اللفظى، اذ الوجود له انحاء من العينى والذهنى واللفظى والكتبى، **فاذا** كان الاستعمال عبارة عن ايجاد المعنى باللفظ ، وكان اللفظ عين وجود المعنى ، فلا يمكن جعله حاكيا عن كلام الغير فى استعمال واحد، لاستلزامه تحقق وجودين بايجاد واحد وهو محال، لما حقق فى محله من اتحاد الايجاد والوجود ذاتا وتغائرهما اعتبارا، فلا يمكن ان يقتضى الايجاد الواحد الاوجود اواحدا ، ومن قلنا بامتناع استعمال اللفظ فى المعنيين **وتوهم** ان القارى لكلام الغير لا يستعمل اللفظ فى معنى، بل ينقل كلام الغير، فلا يلزم من استعمال اللفظ فى معنى وحكاية كلام الغير به ، استعمال اللفظ فى معنيين المستلزم لتحقق وجودين بايجاد واحد **مدفوع** بان معنى قرائة كلام الغير ليس مجرد نقله ،كى يكون مرجع قولنا الحمدلله رب العالمين حاكيا للفاتحة النازلة على خاتم الانبياء صلى الله عليه وآله، الى قولنا قال الله تعالى الحمدلله رب العالمين كما هو واضح، **بل** معناه ايجاد كلام الغير بالوجود الحكايتى ، كما ان معنى الاستعمال هو ايجاد المعنى بالوجود اللفظى ، **ولذا** يكون اللفظ الحاكى عن كلام الغير فانيا فيه، بحيث يكون التلفظ به بمنزلة القاء نفس ذلك الكلام الى المحكى له ، كما ان اللفظ المستعمل فى معنى يكون فانيا فيه بحيث

← بقيه ازصفحهٔ قبل

كلام الغير من اللفظ وارادة انشاء المعنى به ، بل يكون من حكاية كلام الغير بداعى اطلاع السامع على مضمونه ومدلوله ، **واما** ان يقصد بقرائته لها مضافا الى حكاية الفاظها اومضامينها عن المصنف او المفتى او عن الله تعالى اوالائمة عليهم السلام ، انشاء مداليل الفاظها ، **وهذا** هو الجمع بين ارادة حكاية كلام الغير من حيث انه كلام الغير من اللفظ ، و بين ارادة المعنى منه من حيث كونه متكلما به فى انشاء واحد المستلزم لكون المقرو ملحوظا بلحاظين استقلالى والى ، ومن المعلوم ان ماهو المتعارف فى تلاوة الكتب الاخلاقية والرسائل العملية والايات والاخبار ، هو القسم الاول والثالث دون الاخير ،كى يرد النقض على ماذكرنا من استحالة القسم الاول والثالث دون الاخير كى يرد النقض على ما ذكرنا من استحالة القسم الاخير هذا وتدبر.

یکون التلفظ به بمنزلة القاء ذلك المعنی الی المخاطب، ولذا یسری الیه حسن المعنی وقبحه **فقرائة** کلام الغیر وان لم تکن استعمالا للفظ فی المعنی بل حکایة لکلام الغیر، الا انها مشترکة معه فی ایجادیة، فانها الایجاد للمحکی بالوجود الحکایتی، والاستعمال ایجاد للمعنی بالوجود اللفظی، فیلزم من جعل اللفظ حکایة عن کلام الغیر واستعماله فی المعنی المقصود افهامه فی انشاء واحد، تحقق وجودین بایجاد واحد، **ولا** ینتقض ماذکرنا بالعام الاستغراقی، بتوهم استعماله فی المعانی المتعددة، وذلك لان مفهوم قولنا کل عالم ونحوه من العمومات الاستغراقیة، مفهوم واحد مطابقه هو الاتحاد بالاسر لا کل واحد، ولذا لا یصدق مفهوم کل عالم علی کل عالم عالم کما هو واضح **ثم ان** مما ذکرنا ینقدح الاشکال فیما وقع فی الرسائل العملیة، من انه لو سلم علی المصلی بغیر صیغة السلام وهی سلام علیکم، بان سلم علیه بصیغة علیکم السلام، او السلام مجردا عن الالف واللام او بصیغة السلام، لکن ملحونا مادة او اعرابا او کان المسلم غیر بالغ، فالاحوط فی جمیع ذلك الرد بما فی القرآن بقصد القرآنیة **توضیح** الاشکال هو ان معنی الاحتیاط بذلك هو وقوع ما فی القرآن رد اللتحیة فی جمیع تلك الصور، علی تقدیر کون رد السلام فیها واجبا واقعا لکونه تحیة کك، و وقوعه قرآنا علی تقدیر عدم وجوب رد السلام فیها واقعا لعدم کونه تحیة کك فیشکل حینئذ انه کیف یمکن ان یقع ماتلفظ به بقصد القرآنیة رد اللتحیة، مع انه لا یمکن ان یقع سلام علیکم بقصد القرآنیة رد اللتحیة، الا اذا قصد بلفظ السلام معناه وبالضمیر الخطاب الی المسلم، وکیف یمکن ان یقصد ذلك منهما مع ان التلفظ بهما کان بقصد قرائة القرآن وحکایة الکلام المنزل علی خاتم النبیین صلی الله علیه وآله، فلابد من ان یقصد بهما اما قرائة القرآن محضا او رد السلام والتحیة کك، لاستحالة الجمع بینهما کما مر بیانه هذا، **و یمکن** ان یقال فی دفع هذا الاشکال، بان القرآن لیس اسما للکلام المعهود المنزل علی النبی صلی الله علیه وآله بما هو مفصح عما اراده الله تعالی منه، وبعبارة اخری لیس القرآن اسما للکلام المنزل علی النبی صلی الله علیه وآله بالفاظه ومعانیه، بل لمجرد الفاظها

ولذا يصدق قرائةالقرآن علىمايقرئه العوام من السور والايات القرآنية ، مع عدم قصدهم لمعانيها لاتفصيلا ولا اجمالا ، **فاذا** كان القرآن اسما لمجرد تلك الالفاظ المنظومة ، فيمكن ان يقصد المصلى بقوله سلام عليكم فى مقام ردالسلام ، حكاية لفظ سلام عليكم الوارد فىالقرآن ، وحيث ان المحكىمجرد لفظ بلا اعتبار كونه مفصحا عما ارادهالله تعالىمنه ، فيكون قابلا لان يقصدالمصلى به ردالتحية والسلام **و توهم** ان ذلك مستلزم للحاظ اللفظ المحكى استقلاليا باعتبار وقوعه محكيا ، ولحاظه اليا باعتباراستعماله فىالمعنى ، ولايمكن الجمع بينهما فىلحاظ واحد **مدفوع** بان لحاظه اليا باعتباراستعماله فىالمعنى و ردالسلام والتحية ، انما هوفى طول لحاظه استقلاليا باعتبار وقوعه محكيا ، فلا يلزم الجمع بينهما فىلحاظ واحد فتدبرجيدا .

ثم انك قد عرفت ان التكلم انما يكون قاطعا للصلوة فيماكان عن عمد ، فلو صدرسهوا لايكون قاطعا فتوى ونصاكمأمر ، **واما** لواكرهه علىالتكلم مكره ، فهل يكون ملحقا بالسهوا والعمد ، وجهان اقواهما الثانى ، وذلك لان الاكراه لايخرج الفعلالصادرعنه عنالتعمد ، فيصدعليه معه انه تعمد بالكلام ، فيعمه اطلاق مادل علىان الكلام متعمدا قاطع للصلوة **وتوهم** ان اطلاقه محكومبحديث رفعالاكراه فلابدمن تخصيص قاطعية الكلام بما اذالم يكنمكرها عليه **مدفوع** اولابان المرفوع بالحديث هوخصوص المؤاخذة لاجميع الاثارالتىمنها قاطعية الكلام للصلوة،وثانيا ان الحكم حيث علق فىالادلة وجود اوعدما علىالتكلم عمدا و سهوا ، فيستفاد منها ان الحكم دائر وجودا وعدما مدار تحقق هذين العنوانين ، فيصيرقوله عليهالسلام من تكلم فىصلوته متعمدا فعليه اعادة الصلوة بهذه الملاحظة كالنص فىالاطلاق ، و معه يسقط الحديث عن الصلاحية للحكومة عليه **اللهم** الا ان يقال ان الملاحظة النصوصية والاظهرية انما هىفىمقام التعارض، **واما** فىمقام الحكومة فيقدمالحاكم بمجردانعقادادنىظهورله علىالمحكومولوكانفىاعلىمراتبالظهور **واما** مايقالفى

وجه الحاق المكره بالمتعمد ، من ان التكلم عمدا حيث يكون كالحدث فی كونه منافيا بالذات لفعل الصلوة، فالاكراه عليه اكراه على ايجاد المنافی، ومرجعه لدی التحليل الی الاكراه علی ابطال الصلوة ، ومن المعلوم ان اثر ابطال الصلوة ليس الا المؤاخذة فهی المرفوعة بالحديث **ففيه** مالا يخفی ضرورة ان المكره قد يكره المصلی علی نفس التكلم من غير التفات الی كونه منافيا للصلوة ومبطلا لها ، فلا مجال لدعوی ان الاكراه علی التكلم دائما راجع الی الاكراه علی ابطال الصلوة ، سلمنا استلزام الاكراه علی التكلم للاكراه علی ابطال الصلوة ، لكن الحديث انما يرفع ما يكره عليه اولا وبالذات كما يرفع دليل نفی العسر والجرح ما يكون منشأ لهما اولا وبالذات ، كما يشعر بذلك استدلال الامام عليه السلام علی رفع اعتبار مباشرة اليد للرجل فی مقام المسح و وجوب المسح علی المرارة . بقوله عليه السلام ما جعل عليكم فی الدين من حرج، مع ان حرجية القيد توجب حرجية المقيد به ثانيا وبالعرض ، **و نظير** ذلك الوجه فی الضعف ، ما يقال من انه يفهم من تعبير الشارع بان التكلم قاطع ، ان للصلوة هيئة اتصالية يقطعها التكلم عمدا ، فحينئذ رفع اثر الاكراه غير مجد فی احراز تلك الهيئة الاتصالية المعتبرة فی الصلوة ، الاعلی القول بالاصل المثبت **اذ فيه** ما حققناه فی مبحث البرائة والاشتغال ، من ان نتيجة رفع الاشياء التسعة المذكورة فی الحديث تشريعا ، بناء علی كون المرفوع به مطلق الاثار ، تختلف باختلاف الموارد ، ففی ما لا يعلمون ينتج الرفع التشريعی حكما ظاهريا ، لان رفع الحكم فی مرتبة الشك لا يكون الا رفعا ظاهريا ، وفی خمسة منها وهی الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما اضطروا اليه ، ينتج حكومة الحديث علی ادلة الاحكام الاولية ، و تقييدها واقعا بغير مورد هذه الخمسة ، وفی الثلثة الاخيرة وهی الطيرة والحسد والوسوسة ، ينتج عدم جعل حكم لها ، لانها لم تكن محكومة بحكم فی الامم السالفة ، كی يرفع حكمها به عن هذه الامة المرحومة ، فمعنی رفعها تشريعا عدم جعل حكم لها فتدبر، وبينا فی ذلك المبحث ان اختلاف نتيجة الرفع بحسب اختلاف الموارد يوجب

اختلافا فى معنى الرفع، فاذا كان نتيجة الرفع التشريعى، فيما استكرهوا عليه الذى هو من الخمسة ، تقييد ادلة الاحكام الاولية واقعا بغير مورد الاكراه، فتكون قاطعية التكلم مرفوعة واقعا مع الاكراه عليه ، و معه يكون مفاد الحديث فى الخمسة مفاد الطرق والامارات ، فى كونه مثبتا للاثار المترتبة على مؤدياتها مطلقا ولو كان ترتبها عليها بواسطة لازم عقلى اوعادى .

الثالث من القواطع العمدية القهقهة التى هى عبارة عن الضحك المشتمل على الصوت والمد والترجيع **و يدل** عليه مضافا الى عدم الخلاف فيه بل عن غير واحد دعوى الاجماع عليه ، اخبار كثيرة، ففى صحيحة زرارة اوحسنته عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام القهقهة لاتنقض الوضوء وتنقض الصلوة ، وفى موثقة سماعة المضمرة سئلته عن الضحك هل يقطع الصلوة ، قال اما التبسم فلايقطع الصلوة واما القهقهة فهى تقطع الصلوة ، وفى مضمرة ابن ابى عمير عن رهط سمعوه يقول ان التبسم فى الصلوة لاينقض الصلوة ولاينقض الوضوء انما يقطع الضحك الذى فيه القهقهة . وفى مرسلة الصدوق قال الصادق عليه السلام لايقطع التبسم الصلوة ويقطعها القهقهة ولاتنقض الوضوء ، وفى خبر ابى بصير ومحمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام قال امير المؤمنين عليه السلام لايقطع الصلوة التبسم ويقطعها القهقهة **فبطلان** الصلوة بالقهقهة هى مرتبة شديدة من الضحك عمدا، وعدم بطلانها بالتبسم مرتبة ضعيفة من الضحك، ممالاشبهة فيه **وانما** الاشكال فى المرتبة المتوسطة بين الذى هو المرتبتين، وهى الضحك المشتمل على مجرد الصوت من غير مدو ترجيع ، **فان** استفادة قاطعيته من هذه النصوص فى غاية الاشكال ، ومقتضى الاصل عدم وجوب الاجتناب عنه وعدم وجوب استيناف الصلوة معه **بل** يمكن ان يستدل بمفهوم الحصر فى قوله عليه السلام فى مضمرة ابن ابى عمير انما يقطع الضحك الذى فيه القهقهة ، على عدم كونه قاطعا للصلوة ، **نعم** لوقلنا بماحكى عن الروض والروضة من ان القهقهة عبارة عن الضحك المشتمل على الصوت مطلقا و لولم يكن فيه مدو ترجيع ، لكانت الاخبار

شاملة لهذا القسم ایضا **لکن** القول به مشکل جدا، لمخالفته لصریح کلمات اهل اللغة، فانهم بین من فسر القهقهة بالترجیع فی الضحك وشدة الضحك ، ومن فسرها بانها المبالغة فی الضحك والاغراق فی الضحك ، ومن فسرها بالمد والترجیع فی الضحك هذا ، **وقد** یستدل لالحاق هذا القسم بالقهقهة ، بمفهوم قوله علیه السلام فی بعض الاخبار ان تبسم فی الصلوة فلاینقض صلوته و یقطعها القهقهة ، بتقریب ان مفهوم قوله علیه السلام ان تبسم فلاینقض صلوته ، هوانه ان لم یکن ضحکه تبسما ینقض صلوته مطلقاکان مشتملا علی المد والترجیع کالقهقهة ام لا **وتوهم** ان التبسم حیث جعل فی الخبر فی مقابل القهقهة ، فیصیر المنطوق بهذه الملاحظة ظاهرا فی اناطة القاطعیة وجودا وعدما بهذین العنوانین ودورانها کك مدارهما ، **وظهور** المنطوق فی ذلك یمنع عن انعقاد الظهور للمفهوم فی الاطلاق **مدفوع** بما حقق فی محله من انه اذا تعرض المتکلم بالقضیة الشرطیة لحکم ماهوالغالب من مصادیق مفهوم القضیة فی الذیل ، لایمنع ذلك عن الاخذ باطلاق المفهوم ، بل یؤخذ باطلاقه ویحمل تعرض المتکلم لحکم ذلك البعض من مصادیقه علی کونه فی مقام بیان حکم الافراد الغالبة، کما فی المقام حیث ان الغالب عدم اشتمال الضحك للصوت الامن جهة اشتداده الملازم غالبا للامتداد والترجیع **وتوهم** انه کما علق عدم النقض فیهذا الخبر علی عنوان التبسم ، کذلك علق النقض فی بعض الاخبار علی عنوان القهقهة ، فیقع التعارض بین مفهوم الخبرین فی مورد الافتراق ، وهوالضحك الذی لیس بتبسم ولاقهقهة ،فیرجع فیه الی الاصل القاضی بعدم کونه قاطعا للصلوة **مدفوع** بانه لاظهور للخبر الثانی فی المفهوم بحیث یقبل المعارضة لمفهوم الخبر الاول ، بعد احتمال کون تعلیق النقض فیه علی عنوان القهقهة ، لکونها من الافراد الغالبة للضحك المشتمل علی الصوت هذا **وفیه** (۱) اناکلما تفحصنا لم نعثر علی خبر علق فیه عدم النقض علی التبسم ولاعلی

---

(۱) قولناوفیه الخ ای وفیما سبق فی الصفحه الاربعین من الاستدلال بمفهوم قوله علیه السلام فی بعض الاخباران تبسم فی الصلوة فلاینقض صلوته ویقطعها القهقهة علی بطلان الصلوة بالضحك لولم یکن تبسما مطلقا سواءکان مشتملا علی المد والترجیع ام لافتبصر (منه عفی عنه).

خبر علق فيه النقض على القهقهة كي يؤخذ بمفهومها **اللهم** الا ان يقال ان الاخبار المتقدمة وان لم يكن لها مفهوم من جهة التعليق ، لعدم تعليق القاطعية وعدمها فيها عليهذين العنوانين ، الاانها حيث تكون في مقام التحديد واناطة القاطعية وعدمها بالعنوانين ، فيكون لها المفهوم بهذه الملاحظة فتدبر جيدا ، هذا تمام الكلام فيما اذا كانت القهقهة عن عمد ، واما القهقهة .

واما القهقهة الصادرة سهوا فغير قاطعة للصلوة ، و يدل عليه مضافا الى الاجماعات المستفيضة المعتضدة بعدم نقل الخلاف ، الاصل ، بعد قصور مادل على قاطعية القهقهة من الاخبار المتقدمة ، عن الشمول لحال السهو ، فان جميعها ماعدا مضمرة سماعة واردة مورد حكم آخر ، فلاظهور لها في الاطلاق الاحوالي ، **واما** المضمرة فلايبعد دعوى انصرافها عن حال السهو ، لان فرض حصول القهقهة في اثناء الصلوة سهوا ، فرض نادر يمكن دعوى انصراف الاطلاق عنه ، ضرورة ان حصولها سهوا في اثناء الصلوة ، لايمكن الا بغفلة المصلي عن كونه متلبسا بالصلوة في حال حصولها ، وهذا فرض نادر جدا **هذا** مع ان المضمرة لضعفها بالاضمار ، لاتصلح للاعتماد عليها في اثبات الحكم المخالف لماهو المشهور للمشهور ان لم يكن مجمعا عليه ، **سلمنا** ظهور جميع الاخبار المتقدمة في الاطلاق وشمولها لحال السهو ايضا ، لكن اطلاقها محكوم بحديث الرفع الحاكم على عمومات ادلة التكاليف و اطلاقاتها ، **سلمنا** ان المرفوع بالحديث هو خصوص المؤاخذة لاجميع الاثار كي يكون حاكما على اطلاق هذه الاخبار ، **لكن** مقتضى حكومة حديث لاتعاد على ادلة الاجزاء والشرائط ، هو تحكيمه على ادلة قاطعية القهقهة ، وتخصيص قاطعيتها بغير حال السهو ، **وذلك** لماعرفت من انه لايمكن ان يكون شيء قاطعا للصلوة ، الاان يكون نقيضه اوضده شرطا لها ، كي يكون ، بطلان الصلوة عند وجود القاطع ، من جهة استلزام وجوده لانتفاء الشرط ، **فاذا** كان بطلان الصلوة عند وجود القاطع بسبب انتفاء الشرط ، فلايكون انتفائه سهوا المستند الى ايجاد القاطع سهوا موجبا للبطلان ، بعد دلالة الحديث على اختصاص جزئية غير

الخمسة وشرطيته بحال الذكر كما هو واضح **واما** القهقهة الصادرة قهرا وبلا إختيار، فالاقوى كونها قاطعة للصلوة مطلقا ولو كان صدورها كذلك بلا تقصير فی المقدمات، **وذلك** لاطلاق النصوص والفتاوى، **ولامجال** لتوهم حكومة حديث الرفع على اطلاق النصوص، بعد استلزام تحكيمه عليها لحملها على الفرد النادر، حيث ان الغالب فی الضحك سيما فی حال التلبس بالصلوة، حدوثه من التعجب العارض للنفس من غير سبق عزم وارادة، فادراج الافراد القهرية من القهقهة فی اطلاق الحديث، موجب لحمل النصوص على الفرد النادر، هذا مضافا الى ماسبقت الاشارة اليه من ان الاستدلال بالحديث لنفی الاثار الوضعية، لايخلو عن اشكال.

الرابع من القواطع العمدية على المشهور، البكاء لامر دنيوی من ذهاب مال اوفوت غريز، واما ماكان منه خوفا من الله سبحانه اوشوقا الى رضوانه فهو افضل الاعمال، **و استدلوا** عليه مضافا الى نفی الخلاف فيه، بمارواه الشيخ فی التهذيب باسناده عن النعمان بن عبدالسلام عن ابيحنيفة، قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن البكاء فی الصلوة ايقطع الصلوة، فقال عليه السلام ان بكى لذكر جنة اونار فذلك هو من افضل الاعمال فی الصلوة، وان ذكر ميّتا له فصلوته فاسدة، وبما رواه الصدوق فی الفقيه مرسلا حيث قال وروى ان البكاء على الميت يقطع الصلوة، والبكاء لذكر الجنة والنار من افضل الاعمال فی الصلوة، **ومن** المتحمل قويا كون المراد بهذه الرواية هی الرواية الاولى **و على** ای حال لامجال للاشكال فيها بضعف السند، بعد إشتهارها بين الاصحاب واستنادهم اليها، فلاينبغی الارتياب فی الحكم مع عدم معروفية الخلاف فيه **ثم** ان المشهور على ما فی محكی الجواهر، اختصاص قاطعيته بغير حال السهو، و لعله لدعوى انصراف اطلاق الرواية عن حال السهو، لان فرض حصول البكاء فی اثناء الصلوة سهوا فرض نادر جدا، بحيث لايبعد دعوى انصراف الاطلاق عنه كمأمر بيانه فی قاطعية القهقهة فتدبر، **هذا** مضافا الى حكومة حديثی الرفع ولاتعاد على الرواية بالنسبة الى حال السهو كمأمر **واما** البكاء الصادر قهرا من جهة غلبة موجبه وسلبه

للاختيار، فالمحكى عن كثير منهم التصريح بالبطلان بل لم ينقل عن احد الخلاف فيه، ولعله لاطلاق الرواية، والمنع عن صلاحية حديث الرفع للحكومة عليه، بدعوى ان المرفوع به خصوص المؤاخذة لامطلق الاثار، **ودعوى** انصراف الاطلاق الى البكاء الاختيارى ممنوعة جدا، **وذلك** لما اشرنا اليه فى بعض المباحث السابقة من ان كون الفعل اختياريا على قسمين، **احدهما** ان يكون الفعل بنفسه متعلقا للارادة الباعثة للعضلات نحو الفعل، من غير ان يكون فى صدوره عن قوى الفاعل محتاجا الى توسيط المقدمات، وهذا كالضرب والمشى والتكلم ونحوها مما يكفى فى صدوره عن قوة الفاعل مجرد تعلق ارادته به، **ثانيهما** مالايكون متعلقا للارادة الباعثة بنفسه، بل يحتاج فى صدوره عن قوى الفاعل الى توسيط مقدمة اومقدمات، و بعبارة اخرى يكون مقدورا بالواسطة، وهذا كالكون على السطح مثلا، فانه لايكون بنفسه من غير نصب السلم اوبناء الدرج صادرا عن قوة الانسان، **ومن** المعلوم ان مايكون عند نسبته الى فاعل منصرفا الى صدوره عنه اختيارا، هو الفعل الاختيارى بالمعنى الاول دونه بالمعنى الثانى، ولذا لوقيل ضرب زيد عمروا يتبادر الى الذهن ان ضربه كان صادرا عن الاختيار، وهذا بخلاف مالوقيل كان زيد على السطح فانه لايتبادر منه ان كونه على السطح كان بمحض اختياره باختياره، كما يظهر ذلك بالمراجعة الى الوجدان، **ومن** البديهى ان البكاء من القسم الثانى دون الاول، ضرورة ان اختياريته فى مرحلة الوجود انما هى بتوجيه الذهن الى تصور الامور الغير الملائمة للطبع الموجب لحرقة القلب و جريان الدمع، كما ان اختياريته فى جانب العدم بحفظ الذهن عن التوجه الى تلك الامور المولمة المنافية للطبع، فدعوى انصراف الاطلاق الى البكاء الاختيارى ممنوعة جدا **نعم** لايبعد دعوى انصرافه عن البكاء القهرى من جهة ندرته، فان البكاء الذى لايقدر الانسان على التحفظ عنه بصرف ذهنه عن موجباته فى غاية الندرة فتدبر جيدا **فتحصل** مما ذكرنا ان بطلان الصلوة بالبكاء لامر دنيوى عمدا و اختيارا بل ولولاعن اختيار فى الجملة، مما لااشكال فيه ولاشبهة تعتريه **وانما** الاشكال فيما

صرح به غيرواحد من اختصاص الحكم اعنى القاطعية ، بالبكاء المشتمل على الصوف وان مجرد خروج الدمع من غير صوت غير قاطع للصلوة **مستدلا** عليه بان البكاء ممدودا موضوع لغة لما كان مشتملا على الصوت ، و مقصورا موضوع لغة لمجرد خروج الدمع على ماصرح به غيرواحد من اللغويين ، **و مورد** السؤال فى الرواية ، لولم يكن هوالاول الموجب لتنزيل اطلاق الجواب عليه ، فلااقل من الشك فى كونه هوالاول اوالثانى، فتصير الرواية من هذه الجهة مجملة ، والقدر المتيقن منها ماكان مشتملا على الصوت **و توهم** ان البكاء بالمد والقصر كلاهما مصدران اصطلاحيان مشتقان من مبدء واحد له معنى واحد ، كما يشهد لذلك استعمال سائر مشتقاته كبكى يبكى وباك ونحوها ، من دون نصب قرنية معينة للمراد ، فانه لوكان لمبدئها معان متعددة ، لم يصح استعمالها بلانصب قرنية معينة ، هذا مضافا الى ان تعدد المعنى مستلزم للاشتراك اللفظى ، والاصل العقلائى قاض بعدمه ، **فاذا** كان البكاء بالمد والقصر مشتقين عن مبدء واحد له معنى واحد ، والمفروض ان هيئة المصدر على ما صرح به اهل الادبية ، لاتفيد ازيد مما يعبر عنه فى الفارسية بالنون الساكنة كما فى قولهم رفتن وخوردن ، **فلايمكن** ان يكون احدهما مفيد المعنى زائد على مايفيده الاخر **مدفوع** اولا بالنقض بمصادر الافعال المجردة والمصادر الافعال المزيد فيها ، كالذهاب والاذهاب ، فانها لاشبهة فى كونها مشتقة عن مبدء واحد له معنى واحد ، مع ان كلا منها يفيد معنى غير مايفيده الاخر ، **و ثانيا** بالحل ، وهو ان المصادر المجردة والمزيدفيها ، وانكانتا مشتقتين عن مبدء واحد له معنى واحد ، **لكن** الفرق بينهما هوان الاولى يكون ذلك المبدء تمام مبدء الاشتقاق لها ، وهذا بخلاف الثانية فان مبدء الاشتقاق لهاهوذلك المبدء مع شيء زائد ، كهمزة باب الافعال مثلا ، يفيد معنى زائدا على ما يفيده ذلك المبدء ، **ومن** هنا قيل زيادة المبانى تدل على زيادة المعانى، **فاختلاف** المصادر المجردة والمزيد فيها، ليس مستندا الى اختلاف هيئاتها كى يقال ان هيئة المصدر لايمكن ان تفيد معنى مستقلا وراء مايفيده المبدء ، بل

مستندا الى اختلاف المبدء بساطة وتركبا **اذا** تمهد هذا فنقول فى المقام ايضا، ان من الممكن ان يكون البكاء بالقصر مشتقا من مجرد المبدء ، و بالمد مشتقا منه ومن الالف الممدودة ، كى يكون دلالته بالمد على اصل البكاء وعلى كونه مع الصوت ، من جهة دلالة مبدء اشتقاقه عليهما بتعدد الدال والمدلول ، لا بالهيئة المصدرية كى يرد بان الهيئة المصدرية لاتفيد معنى وراء مايفيده المبدء هذا **ووجه** الاشكال هو ان من المسلم ان اللغوى لايتعرض لما هو الموضوع له للفظ ، وانما يتعرض لموارد استعماله ، وحينئذ فيحتمل قويا ان يكون تفسيرهم البكاء ممدودا بالمشتمل على الصوت ، لاجل ماراوا من ان العرب فى مقام الدلالة على كون البكاء مع الصوت يستعملون لفظة البكاء بالمد ، كماهو المتعارف عند اهل الفرس ايضا ، فانهم فى مقام الدلالة على طول مدة او كثرة جمعية يمدون اصواتهم و يقولون سالهاى دراز و جمعيت زياد بمد كلمتى دراز و زياد، **ومن** المعلوم ان مد الصوت فى مقام استعمال اللفظ للدلالة على كثرة المعنى، ليس من جهة كون اللفظ ممدودا موضوعا للمعنى المشتمل على الكثرة ، بل هو من كيفيات الاستعمال، ولاربط له بناحية الوضع اصلا ، **و يشهد** لذلك ان العرف يستعملون المشتقات من كلمة البكاء كبكى ويبكى وباك وغيرها بلانصب قرنية معينة ، فانه لوكان لفظ البكاء بالمد موضوعا للبكاء المشتمل على الصوت ، ولفظ البكاء بالقصر موضوعا لمجرد خروج الدمع ، لم يصح استعمال المشتقات عنهما بلانصب قرنية معينة ، **فاذا كان** لفظ البكاء بالقصر موضوعا للاعم من البكاء المشتمل على الصوت ومجرد خروج الدمع ، وكان مده عند ارادة خصوص البكاء مع الصوت، من كيفيات الاستعمال ، لالكونه بالمد موضوعا لخصوصه ، **فيؤخذ** باطلاق لفظ البكاء الذى وقع مورد السؤال فى الرواية ، ويحكم ببطلان الصلوة بالبكاء مطلقا ولولم يكن مشتملا على الصوت هذا **ولكن** يمكن ان يقال يكفى فى اجمال الرواية والاخذ بالقدر المتيقن منها ، تعارف استعمال البكاء بالمد عند ارادة خصوص البكاء المشتمل على الصوت ، وان لم يكن موضوعا لخصوصه ، اذ حينئذ

لوكان لفظ البكاء الذى وقع موردالسؤال فى الرواية ممدودا ، فحيث ان المتعارف استعماله كك عند ارادة خصوص البكاء المشتمل على الصوت ، فلابد من حمله على ارادة خصوصه الموجب لتنزيل اطلاق الجواب عليه ايضا ، **وان** شك فى انه كان ممدودا اولا، فتصير الرواية مجملة والقدر المتيقن منها هو البكاء المشتمل على الصوت **هذا** مضافا الى امكان دعوى انصراف اطلاق الجواب الى خصوص البكاء المشتمل على الصوت ، لالندرة مجرد خروج الدمع ، بل لفهم العرف بمناسبة الحكم والموضوع، فان الحكم بقاطعية مجرد خروج الدمع الذى لااعتداد به للصلوة مما يستبعد عرفا فتدبر **ثم انه** يستفاد من اقتصار الامام عليه السلام فى مقام الجواب عن السؤال عن حكم مطلق البكاء ، على بيان حكم ماكان لذكر الجنة اونار وماكان لامر دنيوى كذكر ميت له ، الدال على اناطة الحكم وجودا وعدما بهذين القسمين ، **انحصار** حقيقة البكاء بهما وعدم خروج فرد منها عنهما، كما انه يستفاد من قوله عليه السلام ان بكى لذكر جنة اونار بعد عدم صحة جعل ذكرهما موجبا للبكاء ، ضرورة ان الموجب له هو خوف الحرمان عن الجنة والدخول فى النار، لامجرد تصور الجنة اوالنار فانه غير موجب للبكاء **ان** المراد من البكاء لذكر جنة اونار، هو البكاء والتضرع فى مقام طلب الفوز بالاولى وعدم الابتلاء بالثانية منه تعالى **ومما** يترتب على ما استفدناه من اقتصار عليه السلام على بيان حكم القسمين ، من عدم خروج فرد من حقيقة البكاء عنهما ، جواز البكاء على الحسين عليه السلام فى الصلوة وعدم كونه مبطلا لها ، ضرورة عدم كون البكاء عليه عليه السلام من القسم الثانى اعنى البكاء على ميت له ، فلابد بمقتضى حصر البكاء فى القسمين من دخوله فى القسم الاول **وتوهم** انه كما ان البكاء عليه عليه السلام ليس من البكاء على ميت له ، كذلك ليس من البكا لذكر جنة اونار وجدانا ، فيكون ادخاله فى القسم الاول دون الثانى ترجيحا بلامرجح **مدفوع** بان عدم كون البكاء عليه عليه السلام من البكاء على ميت له واضح معلوم، لالمكان تقييد الميت بقوله عليه السلام له ، كى يقال بوروده مورد الغالب ، فلادلالة على الاحترازية ، بل لان الظاهر من سوق التعبير بقوله عليه السلام ان بكى لذكر جنة اونار الخ ،

ارادة التمثيل منه ، وان المراد من البكاء لذكر جنة او نار، هو البكاء فى مقام طلب شىء منه تعالى ولو لم يكن من الامور الاخروية ، وان المراد من البكاء لذكر ميت له هو البكاء لامر دنيوى ولو لم يكن ميتا له ، ومن المعلوم ان البكاء عليه عليه السلام الذكر هو من افضل القربات ليس بكاء لامر دنيوى ، **واما** عدم كون البكاء عليه عليه السلام من البكاء لذكر جنة او نار فغير معلوم ، بل المعلوم كونه منه ، وذلك لان البكاء عليه عليه السلام انما هو للفوز بالجنة وعدم الدخول فى النار ، فيكون بكاء فى مقام طلب الفوز بالجنة وعدم الدخول فى النار منه تعالى فتدبر جيدا **ومما** يترتب على ما استفدناه من قوله عليه السلام ان بكى لذكر جنة او نار، من ان المراد به هو البكاء فى مقام طلب الفوز بالجنة وعدم الابتلاء بالنار منه تعالى، بعد ضمه الى ما استظهرناه من ارادة التمثيل منه ، **جواز** البكاء لامر دنيوى يطلبه من الله تعالى كسعة الرزق وكثرة الاولاد ونحوهما ، و يمكن استفادة جواز البكاء على سيدنا الحسين عليه السلام وعلى امر دنيوى يطلبه منه تعالى ، من الرواية **بتقريب** آخر، وهو ان يقال ان المراد من قوله عليه السلام ان بكى لذكر جنة او نار الخ ، بعد حمله على ارادة التمثيل ، بيان حكم مطلق البكاء ، وانه انكان من قبيل البكاء لذكر الجنة او النار فى كونه موجبا للقرب فهو من افضل الاعمال فى الصلوة ، وانكان من قبيل البكاء على ميت له فى عدم كونه موجبا للقرب فهو قاطع للصلوة ، **ومن** المعلوم ان البكاء على سيدنا الحسين عليه السلام من افضل القرباب ، والبكاء على امر دنيوى فى مقام طلبه من الله تعالى ايضا محبوب له تعالى ومقرب اليه ، كما يدل عليه جملة من الاخبار كخبر على بن حمزة قال قال ابو عبدالله عليه السلام لابى بصير ، اذا خفت امرا يكون او حاجة تريدها فابدء بالله فمجده واثن عليه كما هو اهله وصل على النبى صلى الله عليه وآله واسئل حاجتك و تباك ولو مثل رأس الذباب ، ان ابى كان يقول ان اقرب ما يكون العبد من الرب عزوجل وهو ساجد باك **بل** يمكن استفادته من اطلاق الاخبار الواردة فى الحث على البكاء فى الصلوة ، اذ المتبادر منها ارادة البكاء فى الصلوة على حسبما يناسب كل حال منها ، فيعم البكاء حال القنوت وغيره، على ما يطلبه منه تعالى من امر آخرته ودنياه .

الخامس من القواطع العمدية على ما نسب الى المشهور الاكل والشرب ، **ولا** يخفى انه ليس لهذا الحكم عين ولا اثر فيما بايدينا من الاخبار ، كى نحكم من جهة اطلاقها ببطلان الصلوة بهما مطلقا ولو بحصول مسماهما عرفا ، **وانما** استدل من قال بالابطال مضافا الى قاعدة الاشتغال ، بالاجماع الذى ادعاه الشيخ فى الخلاف ، وبمعروفية التنافى بينهما وبين الصلوة عند المتشرعة بحيث يعرفه العوام حتى النساء والصبيان ، **ومن** الواضح عدم صلاحية شيء منها للاستدلال ، **اما** قاعدة الاشتغال فلما حققناه فى محله من ان المرجع فى الشك فى الجزئية والشرطية والمانعية هو البرائة لا الاشتغال **واما** الاجماع فلان ناقله حيث يكون مثل الشيخ الذى يبتنى حجية الاجماع عنده على قاعدة اللطف ، لا يكون محصله حجة عندنا فضلا عن منقوله ، **واما** معروفية التنافى بينهما وبين الصلوة عند المتشرعه ، فلان تحصيل القطع والاطمينان برأى المعصوم عليه السلام ، من مثل هذه المعروفية ، مع احتمال ابتنائها على فتوى العلماء بالابطال فى برهة من الزمان ولو من جهة قاعدة الاشتغال ، اوعلى ترك السابقين الذين تعلم العوام منهم كيفية الصلوة ، لهما فى الصلوة ، لمكان منافاتهما للخشوع الذى ينبغى رعايته فى حال الصلوة ، اولكونهما غالبا من الفعل الكثير الموجب لسلب صدق اسم الصلوة ، اوذهاب الموالاة المعتبرة عرفا بين اجزائها ، **لا يخلو** عن اشكال ، **كما** ان الحكم بجوازهما فيما اذا كانا بمقدار يطلق عليه اسم الاكل والشرب عرفا لا يخلو عن الجزئة ، فينبغى رعاية الاحتياط فانه طريق النجاة .

السادس من القواطع العمدية للصلوة على ما صرح به جملة من اكابر الاصحاب ، هو قول امين بعد قرائة الحمد ، **و استدلوا** عليه مضافا الى دعوى الاجماع ، بالنهى عنه فى جملة من الاخبار ، ففى حسنة جميل عن ابى عبدالله عليه السلام ، قال عليه السلام اذا كنت خلف امام فقرء الحمد وفرغ من قرائتها ، فقل انت الحمدلله رب العالمين ولا تقل امين ، **وفى** خبر محمد الحلبى سئلت اباعبدالله عليه السلام اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب امين قال عليه السلام لا ، **وفى** خبر زرارة عن ابى جعفر عليه السلام ولا تقولن اذا فرغت من قرائتك امين فان

شئت قلت الحمدلله رب العالمين ، **وفى** صحيحة معوية بن وهب قلت لابيعبدالله عليه السلام اقول امين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال عليه السلام هم اليهود والنصارى ولم يجب فيهذا ، **فان** عدوله عليه السلام عن الجواب الى تفسير الاية وسكوته عليه السلام عن بيان حكم قول امين بعد الحمد كاشف عن عدم كونه ممضى عنده عليه السلام ، **و يحتمل** قويا ان يكون المراد بقوله عليه السلام هم اليهود والنصارى ، الايماء الى حكم المسئلة على سبيل الكناية تقية ، بالقاء كلام ظاهره التفسير وباطنه الاشارة الى العامة القائلين بهذه الكلمة ، **كما** يحتمل ان يكون غرضه عليه السلام من ذلك ان اليهود والنصارى هم الذين يقولون بهذه الكلمة عند فراغ امامهم عن تلاوة ماكان مشروعا فى صلوتهم ، تعريضا على العامة المقتفين لاثرهم **كما** يؤيده مارواه دعائم الاسلام مرسلا من انهم عليهم السلام حرموا ان يقال بعد قرائة فاتحة الكتاب امين كما يقول العامة ، قال جعفر بن محمد عليهما السلام انما كانت النصارى تقولها ، **وقد** اشرنا مراراً الى ان المنساق من النواهى المتعلقة بكيفية العبادة وقيودها ، هو النهى الغيرى لبيان المانعية واعتبار خلو العبادة عن المنهى عنه ، **ولا يعارض** هذه الاخبار صحيحة جميل ، قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن قول الناس فى الصلوة جماعة حين تقرء فاتحة الكتاب امين ، قال عليه السلام ما احسنها واخفض الصوت بها ، **وذلك** لاحتمال ان يكون قوله عليه السلام ما احسنها بصيغة المتكلم ، وتكون كلمة ما نافية ، والمعنى حينئذ ما اراه حسنا ، وان يكون بصيغة الماضى وتكون كلمة ما للاستفهام الانكارى فكانه عليه السلام قال اى شىء جعلها حسنا ، **و يكون** واخفض الصوت بها بصيغة الماضى من كلام السائل ، يعنى انه عليه السلام تكلم بهذه الكلمة اعنى كلمة ما احسنها سرا ، وان يكون بصيغة التعجب كى يدل على المبالغة فى تحسين قول الناس ، **ولا** معين للاحتمال الاخير كى يتحقق التنافى بين الصحيحة وبين الاخبار المتقدمة **ثم** لوسلمنا ظهور الصحيحة فى الاحتمال الاخير ، الا انها عليهذا الاحتمال حيث تكون دالة على الاستحباب ، **و هذا** ممالم يقل به احد من الاصحاب ، فلابد من طرحها اوحملها على التقية لموافقتها للعامة **و بالجملة** هذه الصحيحة لقصورها عن

الحجية بواسطة اعراض الاصحاب عنها، لاتصلح لصرف الاخبار المتقدمة عن ظواهرها وحملها على الكراهة ، **هذا** غاية مايمكن ان يقال فی تقريب الاستدلال بهذه الاخبار على قاطعية قول امين بعد الحمد للصلوة **وفيه** ان الظاهر المنساق من النواهی المتعلقة بكيفية العبادة وقيودها ، وانكان هو النهی الغيری لبيان المانعية **الا** ان ذلك فيما اذا لم يكن هناك مايصرفها عن ظاهرها كما فی المقام ، **فان** معهوديه استحباب لفظ امين او وجوبها بعد الحمد عند العامة ، تصرف النواهی الواردة فيهذه الاخبار عن ظهورها فی الحكم الوضعی وقاطعية هذه اللفظة للصلوة، الى الحكم التكليفی وحرمة القول بها تشريعا ، **وحينئذ** ان قلنا بان التشريع لايكون موجبا الا التحريم نفس الاعتقاد دون الفعل الخارجی ، فلايكون القول بهذه اللفظة بعد الحمد محرما ولا مبطلا للصلوة ، **وان** قلنا بان التشريع موجب لحرمة نفس الفعل الخارجی، فحيث ان النهی حينئذ متعلق بامر خارج عن حقيقة الصلوة فلايكون موجبا لبطلانها ، **الابناء** على ماذهب اليه الاستاد وفاقا لبعض الاعاظم ، من ان الاتيان بفعل محرم من سنخ افعال الصلوة فيها يكون منافيا للهيئة المعتبرة فيها شرعا هذا **ثم** ان الحرمة والابطال على القول بهما، مختصان بما اذا قيل بهذه اللفظ بعد الحمد ، بقصد استحبابها بالخصوص فيهذه الحال، كما هو المتعارف عند العامة ، لانه مورد النصوص ومعاقد الاجماعات ، **فلايكون** القول بها فی سائر الاحوال بل فيهذه الحال ، لكن لابقصد استحبابها فيها بالخصوص ، بل بقصد مطلق الدعاء، محرما ولامبطلا للصلوة ، **هذا** تمام الكلام فی منافيات الصلوة وقواطعها **بقی** الكلام فی كيفية رد السلام للمصلی، والبحث عنها يقع فی طی امور ، **ولا بأس** بالتعرض اولا لماحكی عن بعض القدماء من المحدثين وبعض متأخری المتأخرين ، من القول بوجوب رد الكتابة ثم الشروع فی بيان المقصود **فنقول** ما استدل به لوجوب رد الكتابة ، صحيحة عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال قال عليه السلام رد جواب الكتاب واجب كوجوب رد السلام ، والبادی بالسلام اولی بالله ورسوله ، **وفيه** ان الصحيحة باطلاقها مخالفة لما استقر عليه السيرة القطعية ، من عدم الالتزام بردجواب

الكتابة ولولم تكن مشتملة على تحية وسلام ، **فلابد** من التصرف اما فى لفظ الكتاب بحمله على السلام الكتبى، او فى لفظ الواجب بحمله على تأكد الاستحباب على وجه لاينبغى مخالفته ، **و يؤيد** الاول ان تشبيه شيء بشيء فى الوجوب فى مقام بيان المشبه انما يحسن فيما كان بين الشيئين جهة اشتراك ، ولذا لايحسن ان يقال فى مقام بيان وجوب الحج مثلا انه واجب كوجوب الصوم ، **ومن** المعلوم انه لاجهة اشتراك بين السلام والكتابة ، وهذا بخلاف السلام اللفظى والكتبى، فان جهة الاشتراك بينهما المصححة لتشبيه الثانى بالاول فى الوجوب فى مقام بيان وجوبه واضحة ، **بل** قد عرفت فيما مر ان الكتب حاك اولا وبالذات عن اللفظ ، وانما يكون حاكيا عن المعنى بتوسط حكايته عن اللفظ الحاكى عن المعنى، **فاذا** كان الكتب حاكيا عن اللفظ فيكون عينه بوجه فتدبر(١) جيدا **وتوهم** انه كما ان وجوب رد جواب الكتابة مخالف للسيرة القطعية ، كذلك وجوب رد السلام الكتبى مخالف لها ، ضرورة استقرارها على عدم الالتزام به وتركه من غير نكير **مدفوع** بما اشرنا اليه مرارا ، من ان استكشاف رأى المعصوم عليه السلام من استقرار السيرة على مثل هذا الحكم الذى لايكون محلا للابتلاء الا نادرا ، فى غاية الاشكال، بعد احتمال ابتنائها على عدم فتوى العلماء به فى برهة من الزمان ، لاجل عدم عثورهم على دليل الحكم الناشى عن عدم عموم البلوى به الباعث على الفحص عن دليله ، واستناد ترك العوام له الى عدم فتوى العلماء به ، **ثم** لو قلنا بوجوب رده فلايبعد ان يكون وجوبه فوريا **وتوهم** ان رد السلام الكتبى فورا غير ممكن، فكيف يصح ان يكون رده كذلك واجبا **مدفوع** بان الفورية تختلف بحسب المقامات ، والفورية فى المقام تحقق بالشروع فى كتب الجواب بمجرد قرائة السلام **اذا** عرفت هذا فلنرجع الى بيان المقصود فنقول الامر الاول هل التحية التى يجب ردها كما دلت عليه الاية الشريفة وهى قوله تعالى و اذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها

---

(١) اشارة الى ان جهة الاشتراك بين السلام والكتابة ايضا موجودة وهى كون كل منهما مما يتعلق به الرد .

اوردوها، هوهی مطلق التحیة اوخصوص السلام ، **والحق** هوالثانی، وذلك لان التحیة وانکانت لغة اسما للاعم من السلام ،کماصرح به غیرواحد من اهل اللغة ، فعن المغرب قال حیاه بمعنی احیاه تحیة کبقاه بمعنی ابقاه تبقیة هـذا اصلها ثم سمی ماجیئ به من سلام ونحوه تحیة قال الله تعالی تحیتهم یوم یلقونـه سلام ، وحقیقة حییت فلانا قلت حیاك الله ای عمرك الله انتهی، الی غیرذلك من کلماتهم الصریحة فی ذلك ، **الا** انه حیث کانت لکل قوم عند یلاقاة بعضهم لبعض تحیة خاصة و تواضع مخصوص ، فکانت تحیة العرب فی زمان الجاهلیة انعم صباحا ای اصبحت منعما ، **ابدله** الله تعالی فی الاسلام بما هوخیرمنه ، فجعل تحیة المسلمین عند ملاقاة بعضهم لبعض السلام علیکم **کما** یشهد لذلك مارواه الصدوق فی باب علة صیرورة التحیة بین المسلمـین السلام علیکم ، عن وهب الیمانی قال لما اسجدالله تعالی الملائکة لادم علیه السلام الی ان قال ثم قال عزوجل لادم انطلق الی هؤلاء الملاء من الملائکة فقل السلام علیکم ورحمة الله وبرکاته فسلم علیـهم فقالوا وعلیك السلام ورحمة الله و برکاته ، فلما رجع الی ربه عزوجل قال له ربه هذه تحیتك وتحیة ذریتك من بعدك فیما بینهم الی یوم القیمة ، **و حینئذ** فالمـراد بالتحیة فی الایة الشریفة کمانسب الی اکثر المفسرین بل الی الجمهور هو السلام ، **والمراد** باحسن منها علی ماحکی عـن اکثر المفسرین بل عن کنز العرفان دعوی اتفاق جمهور الفقهاء والمفسرین علیه ، هو ان یقول وعلیکم السلام ورحمة الله اذا قال المسلّم السـلام علیکم ، وان یزید وبرکاته اذا قال المسلم السلام علیکـم و رحمة الله ، **والمراد** بردوها هوان یجیب بمثلها مـن غیر زیادة ، **و یدل** علیهذا التفسیر ماروی بطرقهم، من ان رجلا دخل علی النبی صلی الله علیه وآله وقال السلام علیك فقال النبی صلی الله علیه وآله وعلیك السلام ورحمة الله ، فجائه آخر وسلم علیه فقال السلام علیك ورحمة الله فقال النبی صلی الله علیه وآله وعلیك السلام ورحمة الله وبرکاته ، فجائه آخر فقال السلام علیك ورحمة الله وبرکاته فقال النبی صلی الله علیه وآله وعلیك السلام ، **فقیل** یا رسول الله صلی الله علیه وآله زدت للاول والثانی فی التحیة ولم تزد للثالث ، فقال صلی الله علیه وآله انه لم یبق لی مـن

التحية شيئا فرددت عليه مثله **ولا يخفى** ان كون مارده ﷺ مثل ما سلم الثالث عليه ﷺ، انما هوباعتبار كون اللام فى قوله ﷺ وعليك السلام للعهد ، **و توهم** ان المراد بالتحية فى الاية الشريفة لوكان هوخصوص السلام ، لكان المتعين ان يقول تعالى واذاحييتم بالتحية ، كى يدل على التحية المهودة التى جعلها للمسلمين **مدفوع** بان تنكير التحية انما هوباعتبارما للسلام من الصيغ المتعددة كالسلام عليكم والسلام عليك وسلام عليكم وسلام عليك وعليكم السلام وعليك السلام و عليكم سلام وعليك سلام وعليكم سلامى وعليك سلامى ونحوها ، **فلادلالة** له على كون المراد منهااعم من السلام ، نعم ينافى ما استظهرناه من الاية الشريفة من كون المراد بالتحية هو خصوص السلام ، ماحكى عن كنز العرفان من انه فسر التحية الواردة فى الاية بمايعم كل برواحسان، حيث قال مالفظه واعلم انه لم يرد بحييتم سلام عليكم بل كل تحية وبرواحسان ، **و يشهد** له ماعن على بن ابراهيم فى تفسيره مرسلا الى الصادق ﷺ، من ان المراد بالتيحة فى الاية السلام وغيره من البر ، **وما** عن الصدوق فى الخصال بسنده عن ابيجعفر ﷺ عن آبائه عن امير المؤمنين سلام الله عليهم اجمعين قال ﷺ اذا عطس احدكم قولوا يرحكم الله ويقول هو يغفر الله لكم ويرحكم قال الله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها اوردوها ، **وما** عن كتاب المناقب لابن شهراشوب من انه جائت جارية للحسن ﷺ بطاق ريحان فقال ﷺ لها انت حرة لوجه الله، فقيل له فى ذلك، فقال ﷺ ادبنا الله تعالى فقال اذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها اوردوها وكان احسن منها عتقها ، **و حمل** الاستشهاد بالاية فى الخبرين الاخيرين ،على كونه بملاحظة مابين موردهما وموضوع الاية من المناسبة ، لاادراج موردهما فى موضوعها حقيقة ، مضافا الى كونه خلاف الظاهر، ربما ينافيه قوله ﷺ فى الخبر الاخير ادبنا الله تعالى اه فتدبر(١) ، **لكن** حيث لايمكن الالتزام بظاهر الاية المبار كة ، بناءعلى

(١) اشارة الى امكان ان يكون المراد من قوله عليه السلام ادبنا الله تعالى اه ان هوان ايجابه تعالى ردالسلام علينا ليس لخصوصية فى السلام بل انما اوجب رده علينا ليكون دستوراً لنا فى غير مورد السلام من موارد البروالاحسان ، وعليه فيكون قوله عليه السلام ادبنا الله تعالى اه مؤيدا لهذا الحمل لامنافيا له فتدبر.

كون المراد بالتحية فيها مايعم كل برواحسان قولى اوفعلى، **اذوجوب** ردالتحية بهذا المعنى العام اولم يكن مخالفا للضرورة فلا اقل من كونه مخالفا للاجماع ، فلابد من حملها على الندب اوعلى كونها فى مقام الارشاد الى امر اخلاقى لابيان حكم مولوى شرعى، **والاكتفاء** فى مقام الاستدلال على وجوب رد خصوص السلام بالنصوص الخاصة الواردة فيه بالخصوص، **وتوهم** ان اللازم هوالاخذ بمقتضى ظاهر الامر الا فيمادل دليل خارجى من نص او اجماع على عدم وجوبه ، **مدفوع** بان ابقاء الامر على ظهوره فى الوجوب ، الافيما علم عدم ارادته منه من جل انحاء البر والاحسان الفعلى والقولى التى هى فوق حد الاحصاء ، مستلزم للتخصيص الاكثر المستهجن **فلابد** على تقدير ارادة العموم من الاية الشريفة ، من حملها على الندب اوالارشاد الى امر اخلاقى محض، والاستدلال على وجوب ردالسلام بالاخبار الخاصة هذا .

الامر الثانى هل ردالسلام واجب مطلقا وبآية صيغة يكون ولوبلفظ عليكم السلام اوعليكم سلام اوعليكم سلامى اوسلام فقط ، **اويختص** وجوب رده بما اذا كان باحدى الصيغ المتعارفة التى ادعى انحصارها فى الاربع وهى السلام عليكم والسلام عليك وسلام عليكم وسلام عليك ، **وجهان** مبنيان على ابقاء الامر فى الاية الشريفة على ظاهره من الوجوب ، وحمل التحية على خصوص التحية التى اعتبرها الشارع فى الاسلام وهى السلام ، كى يصح الاستدلال بها على وجوب ردالسلام ، اوعلى حمل الامر فيها على الندب اوالارشاد الى امر اخلاقى، وارادة مايعم كل برواحسان قولى اوفعلى من التحية ، والاستدلال على وجوب ردخصوص السلام بالاخبار الخاصة ، اذعلى الاول يصح الاستدلال باطلاق الاية على وجوب ردالسلام مطلقا بآية صيغة يكون ، وهذا بخلاف الثانى اذلا اطلاق للاخبار الخاصة والقدر المتيقن منها هوماكان باحدى الصيغ المتعارفة .

الامر الثالث لاخلاف فى جواز التسليم على المصلى، **و يدل** عليه مضافا الى الاصل واشعار الاخبار المستفيضة الاتية الامرة برد السلام فى الصلوة بذلك بل دلالة

بعضها عليه من باب التقرير، **خصوص** رواية البزنطي عن الباقر عليه السلام قال عليه السلام اذا دخلت المسجد والناس يصلون فسلم عليهم ، واذا سلم عليك فاردد نافاني افعله، وان عمار بن ياسر مر على رسول الله صلى الله عليه وآله وهو يصلي فقال السلام عليك يارسول الله ورحمة الله وبركاته فرد صلى الله عليه وآله عليه السلام ، **لكن** يعارضها خبر مستعدة بن صدقة عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهم السلام ، قال لاتسلموا على اليهود والنصارى ، الى ان قال عليه السلام ولاعلى المصلي لان المصلي لايستطيع ان يرد السلام ، لان التسليم من المسلم تطوع والرد فريضة ، ولاعلى اكل الربا ولاعلى رجل جالس على غائط ولاعلى الذى فى الحمام **ويمكن** حمل النهى عنه بقرنية تعليله بعدم استطاعة المصلي على رد السلام ، على الارشاد الى امر اخلاقي وهو ان السلام على المصلي حيث يوجب غالبا تشويش باله و وقوعه فى الاضطراب ، من اجل عدم علم غالب الناس بما هو تكليفهم فى مقام رد السلام فى حال الصلوة ، فالاولى اخلاقا تركه لمراعاة حال المصلي، **هذا** مضافا الى ان ذكره فى عداد اكل الربا والجالس على الغائط والذى فى الحمام الذين لاشبهة فى عدم حرمة السلام عليهم ، قرنية على ارادة الكراهة من النهى عن التسليم عليه والله العالم .

الامر الرابع مقتضى صريح جملة من الاخبار اعتبار كون الرد بصيغة السلام ، فيما اذا كان المسلم عليه فى الصلوة وانه لايجوز له الرد بصيغة وعليكم السلام **ففى** موثقة سماعة عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يسلم عليه وهو فى الصلوة ، قال عليه السلام يرد يقول سلام عليكم ، ولايقول وعليكم السلام ، فان رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائما يصلي فمر عمار بن ياسر فسلم عليه فرد عليه النبى صلى الله عليه وآله هكذا ، **ولايخفى** ان المقصود من الامر بالرد بصيغة سلام عليكم كما يشهد به سوق الخبر ، هو ان لايرد المصلي بصيغة وعليكم السلام كما هو المتعارف فى رد السلام فى غير حال الصلوة ، **لاوجوب** الرد بهذه الصيغة بعينها ، كى يتحقق التنافي بينها وبين غيرها من الاخبار الاتية ، وفى صحيحة محمد بن مسلم انه سئل اباجعفر عليه السلام عن الرجل يسلم على القوم فى الصلوة ،

فقال عليه السلام اذا سلم عليك مسلم وانت فی الصلوة فسلم عليه تقول السلام عليك واشر باصبعك، **وفی** خبر عبدالله بن جعفر عن علی بن جعفر عن اخيه عليه السلام، قال سئلته عن الرجل يكون فی الصلوة فيسلم عليه الرجل هل يصلح له يرد، قال عليه السلام يقول السلام عليك فيشير اليه باصبعه، **و** لعل الامر بالاشارة بالاصبع فيه ذا الخبر وفی الصحيحة، للاستغناء بها عن التوجه والاقبال المحتاج اليه عادة فی مقام المخاطبة، المنافی للهيئة المرغوبة فی الصلوة، **والظاهر** كونه ندبيا، اذ الالتزام بوجوبها غيريا مع وضوح عدم توقف الرد الواجب عليها كما ترى، **والالتزام** بوجوبها نفسيا مستقلا، مع خلو سائر الروايات الواردة فی مقام البيان عنها، وعدم نقل القول به عن احد، مستبعد جدا هذا.

وهل يعتبر كون الرد فی حال الصلوة مماثلا للسلام جميع الخصوصيات من الافراد والجمع والتعريف والتنكير وغيرها كما نسب الی المشهور، ام **لا وجهان**، من ظهور بعض الاخبار فی اعتبار المماثلة التامة، **كصحيحة** محمد بن مسلم قال دخلت علی الجعفر عليه السلام وهو فی الصلوة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت، فلما انصرف عليه السلام قلت ايرد السلام وهو فی الصلوة فقال عليه السلام نعم مثل ما قيل له **وصحيحة** منصور بن حازم عن ابی عبدالله عليه السلام، قال عليه السلام اذا سلم عليك الرجل وانت تصلی قال ترد عليه خفيا كما قال، **فان** المتبادر من اطلاق المثل هی المماثلة التامة، **ومن** مخالفة ظهور الصحيحتين فی اعتبارها، لما يستفاد من الاخبار الحاكية لسلام عمار علی النبی صلی الله عليه وآله وهو فی الصلوة، فان قوله عليه السلام فی ذيل موثقة سماعة المتقدمة فرد عليه النبی صلی الله عليه وآله هكذا، ظاهر فی انه صلی الله عليه وآله رد سلام عمار بصيغة سلام عليكم، مع ان سلام عمار علی ما وقع التصريح به فی رواية البزنطی المتقدمة كان بصيغه السلام عليك يا رسول الله و رحمة الله و بركاته، **فهذا** يكشف عن عدم اعتبار المماثلة فی اللفظ، والالكان المتعين ان يقول صلی الله عليه و آله فی رد سلام عمار السلام عليك، كی يطابق سلامه فی التعريف والافراد، لا سلام

عليكم المخالف لسلامه فيهما ، واحتمال تعدد واقعة سلام عمار عليه صلى الله عليه و آله خلاف الظاهر جدا ، **هذا** مضافا الى مخالفة ظهورهما فى ذلك ، لاطلاق الاخبار المتقدمة الدالة على اعتبار كون الرد بصيغة السلام عليك ، **فان** الامر برد السلام بهذه الصيغة مطلقا ، من غير استفصال بين ماكان السلام ايضا بهذه الصيغة و بين مالم يكن بهذه الصيغة ، مع كونه فى مقام البيان ، يدل على عدم اعتبار المماثلة فى اللفظ كما لا يخفى ، **ومقتضى** الجمع هو حمل الصحيحتين على المماثلة فى اصل السلام ، بان يكون الرد كالسلام فى كونه بصيغة السلام ، احترازا عما هو المتعارف فى رد السلام فى غير حال الصلوة ، من تقديم الظرف اعنى عليكم وعليك على السلام كما يشهد بذلك مادل على النهى عن الرد بصيغة عليكم السلام كالموثقة المتقدمة ، **هذا** مع امكان ان يكون المقصود من قوله عليه السلام فى صحيحة محمد بن مسلم نعم مثل ماقيل له ، التعريض على العامة ، حيث انهم بين من اوجب رد السلام فى الصلوة بالاشارة لا بالنطق ومن منع عن رده الى ان يفرغ من الصلوة ، فكانه عليه السلام قال كما ان السلام وقع بالنطق يجب ان يكون رده بالنطق ، **كما** يمكن ان يكون المقصود من المماثلة هى المماثلة فى مقابل الرد بالاحسن الذى امر الله تعالى به ، فمراده عليه السلام ان الرد بالاحسن الذى دل الكتاب عليه ، انما هو فيما اذا لم يكن المسلم عليه فى الصلوة **فتبين** مما ذكرنا ان الاقوى عدم اعتبار المماثلة التامة ، فيجوز رد السلام فى الصلوة بصيغة سلام عليكم وسلام عليك والسلام عليكم والسلام عليك ، **كما** ان الظاهر عدم جواز الرد بصيغة و عليكم السلام مطلقا ، ولو كانت التحية ابتداء بهذه الصيغة ، **اما** بناء على الاستناد فى وجوب رد السلام الى الاخبار الخاصة التى قد مرت الاشارة الى انها لا اطلاق لها ، وان القدر المتيقن منها ما اذا كان السلام باحدى الصيغ الاربع المعروفة ، **فواضح** اذ حينئذ لا دليل على وجوب رد السلام فيما اذا كانت الصيغة وعليكم السلام ، فى غير حال الصلوة فضلا عن حالها ، **واما** بناء على الاستناد فى وجوب رد السلام الى الاية الشريفة ، فلتقييد اطلاقها بالرواية الناهية عن رد السلام بهذه الصيغة فى الصلوة ، **اللهم** الا ان يدعى انصرافها عن مثل الفرض الذى هو خلاف المتعارف ، وفيه تأمل بل ، **وعلى** اى حال

مقتضى الاحتياط فيما اذا سُلم على المصلى بهذه الصيغة ، ان يرد بصيغة سلام عليكم قاصدا به القرآنية على مربيانه .

الامر الخامس صرح غير واحد بفورية رد السلام ، بل عن بعض دعوى اتفاق الاصحاب عليها ، وعن بعض كونها مقطوعا بها في كلماتهم ، **و علله** بعض بان المتبادر من ادلته ، هو ارادة الاتيان به عقيب السلام على حسبما هو المتعارف في رد السلام **والاولى** تعليله باعتبار التوالي عرفا في تحقق مفهوم رد السلام ، بحيث لو آخره الى ان مضى زمان يعتد به ، لا يعد في العرف رادّاً السلام المسلم بل يعد مستهزءاً به ، **وعليهذا** فلا تكون الفورية هنا بمعنى الفورية في سجدة العزيمة كي يجب فورا ففورا ، بل لو تركه في اول ازمنة الامكان الى ان مضى زمان يعتد به ، فقد فأت محله وكان ساقطا بالعصيان ، ولذا حكم من قال ببطلان الصلوة فيما اذا ترك المصلي رد السلام مشتغلا بافعالها بناء منه على مسئلة الضد ، بصحتها فيما اذا ترك المصلي رد السلام وسكت الى ان مضى زمان يعتد به ثم شرع في اتيان ما بقي من افعال ، **فانه** لو كان رد السلام واجبا فورا ففورا لم يكن معنى لهذا التفصيل كما لا يخفى .

الامر السادس صرح غير واحد بوجوب اسماع الجواب تحقيقا او تقديرا ، بل عن غير واحد عدم معروفية الخلاف فيه من احد في غير حال الصلوة ، واستدلوا عليه مضافا الى ذلك ، بتوقف صدق التحية والرد على ذلك عرفا ، وبخبر عبدالله بن الفضل قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن معنى التسليم في الصلوة قال عليه السلام التسليم علامة الامن وتحليل الصلوة ، قلت وكيف ذلك جعلت فداك ، قال عليه السلام كان الناس فيما مضى اذا سلم عليهم واردا منوا شره وكانوا اذا ردوا عليه امن شرهم ، واذا لم يسلم عليهم لم يأمنوه واذا لم يردوا عليه لم يأمنهم ، وذلك خلق في العرب ، **و بخبر** ابن القداح عنه عليه السلام ايضا قال عليه السلام اذا سلم احدكم فليجهر بسلامه ولا يقول سلمت ولم يردوا على ولعله يكون قد سلم ولم يسمعهم ، واذا رد احدكم فليجهر برده ولا يقول المسلم سلمت فلم يردوا على ، ثم قال عليه السلام كان على عليه السلام يقول لا تغضبوا ولا تغضبوا افشوا السلام واطيبوا

الكلام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا الجنة بسلام ، ثم تلا عليه السلام قوله تعالى السلام المؤمن المهمن **ولايخفى** ان الاستدلال بهذين الخبرين على المدعى لايخلو عن تأمل، فالاولى الاقتصار فى مقام الاستدلال ، على ماذكر اولا وجعل الخبرين من المؤيدات له **ثم** انه قد يلوح مما ذكروه من التعليل، اعتبار الاسماع فى السلام ايضا ، و لازمه عدم وجوب رده بدونه فتدبر، **ولابأس** بالالتزام به بعد اقتضاء الدليل له ، وان لم يومن تعرض له تصريحا هذا ، **ولكن** لايخفى ان اعتبار الاجهار والاسماع فى السلام والرد، انما هو لعدم صدق التحية والرد على السلام وعلى رده، مع عدم تنبه المسلم عليه والتفاته الى سلام المسلم ، وعدم تنبه المسلم والتفاته الى رد المسلم عليه سلامه ، **فاعتبار** الاجهار والاسماع فى السلام والرد ، انما هو لكونهما سببا لالتفات المسلم عليه الى السلام والمسلم الى الرد ، لاان يكون لهما موضوعية ، **وعليه** فيكفى فى وجوب رد السلام افهام المسلم المسلم عليه اياه ولو بالاشارة باليد اوالرأس ، و يكفى فى الرد ايضا افهام المسلم عليه اياه بالاشارة ، **لكن** هـذا فيما اذا احـرز ان اعتبار الاجـهار والاسماع فى السلام والرد ، انما هو لكونهما سببا لعلم المسلم عليه والمسلم بالسلام والرد لان لهما موضوعية ، **واما** لوشك فى ذلك ، فمقتضى الاحتياط فى مقام الرد ، عدم الاكتفاء بافهـام المسلم اياه بالاشارة و نحوها ، بل لابد من اسماعه له ، **وذلك** لما حققناه فى محله من ان مقتضى الاصل فى دوران الامر بين التعيين والتخيير هو ـ التعيين **كما** ان مقتضى البرائة حينئذ عدم وجوب رد السلام بـدون اسماع المسلم المسلم عليه اياه ولوافهمه المسلم بالاشارة ونحوها .

الامر السابع مقتضى اطلاق ادلة استحباب الابتداء بالسلام واطلاق ادلة وجوب رد السلام ، وانكان استحباب الاول عينا ووجوب الثانى كذلك . **الا** انه قد دلت جملة من الاخبار على ان استحباب الاول و وجوب الثانى كفائيـان ، **ففى** موثقـة غياث بن ابراهيم عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا سلم من القوم واحد اجـزء عنهم واذا رد واحد اجزء عنهم ، **وفى** مرسلة ابن بكير عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذامرت الجماعـة بقـوم

اجزء عنهم ان يسلم واحد منهم ، واذاسلم على القوم وهم جماعـة اجزئهم ان يـرد واحد منهم، **وفی** صحيحة عبدالرحمن بن الحـجاج عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذاسلم الرجل من الجماعة اجزء عنهم، فاصل الحكم فی الجملة مما لااشكال فيه **وانما** الكلام فی موضعين، **الاول** هل اكتفاء جماعـة فی مقام الابتداء بالسلام بسلام واحد منهم ، و كذا اكتفاء جماعة فی مقام ردالسلام برد واحد منهم ، عزيمة كيلايكـون السلام اوالجواب مشروعا للباقين ، اورخصة كی يكون السلام اوالجواب مشروعا لهم ايضا، **واستدل** على كون الاكتفاء بفعل الواحد فی المقامين عزيمة ، بان الظاهر من قوله عليه السلام فی تلك الاخبار اجزء عنهم هوسقوط ماكان وظيفة لهم فی الشرع من السلام الابتدائی المستحب ورده الواجب ، فاذا سقط عنهم ماجعل وظيفة لـهم فـی الشرع من السلام والرد بسلام واحدمنهم اورده ، فلادليل على مشروعيته ثانيالهم، **واستدل** على كون الاكتفاء بفعل الواحد فی المقامين رخصة ، بان التعبير بالاجزاء فی الروايات اشارة الی ان الاكتفاء بفعل الواحد رخصة ، فيكون السلام اوالجواب للباقين ايضا مشروعا ، **فالمراد** بكون استحباب السلام كفائيا ، كفاية فعل الواحد لاقامة السنة لاسقوطه رأسا **وفيه** ان فعل الواحد لوكان كافيا لاقامة السنة ومسقطا للسلام الموظف شرعا، فليس هناك دليل على مشروعية السلام واستحبابه للباقين ايضا ، بعـد ماعرفت مـن اختصاص الادلة بالسلام الذی جعله الشارع وظيفة للمسلمين عند ملاقاة بعضهم بعضا **نعم** لابأس بالالتزام باستحبابه من جهة استحباب مطلق التحية كما دلت عليه الاية الشريفة، لكن لاربط لهذا باستحبابه بعنوان كـونه السلام المسنون **وكيفكان** يترتب على كـون الاكتفاء بفعل الواحد فی المقامين عزيمة ، مضافا الی ماذكر مـن عدم مشروعية السلام اوالجواب للباقين بعنوان اداء الوظيفة ، **انه** لوسلم احدالباقـين لم يجب رده على المسلم عليه ، اذالمتيقن من ادلة وجوب ردالسلام هوماكان السلام هوالسلام المسنون المستحب، كمايشعر بذلك مادل على ان التسليم من المسلم تطوع والرد فريضة ، فان ظاهره ان ردماهوتطوع واجب لامطلقا **وتوهم** انلازم ماذكر عدم وجوب ردالسلام

فيماكان المسلم مصليا، لعدم امكان وقوعه تطوعا مع كونه كلاما مبطلا للصلوة **مدفوع** بان السلام فى حال الصلوة وانكان مبطلا لها ومحرما ، الاان فيه جهة التطوع و- الاستحباب ، اذلا يخرج بذلك عن كونه السلام الموظف ، وهذا المقدار يكفى فى وجوب رده وان لم يكن تطوعا فعلا بل محرما كك فتدبر **الموضع** الثانى هل اكتفاء جماعة فى مقام رد السلام برد واحد منهم ، يختص بما اذا قصد المسلم جميع من سلم عليهم من حيث المجموع ، او يعم ما اذا قصد كل واحد واحد منهم ، **وجهان** اقواهما الاول، **لالما** توهم من عدم امكان شمول اطلاق الروايات المتقدمة لكلتا الصورتين ، لاستلزامه الجمع بين لحاظ الجماعة استقلاليا ، ولحاظها اليا بجعلها الة للحاظ كل واحد واحد منهم، ضرورة صحة ان يقال اذا سلم على جماعة اجزئهم ان يرد واحد منهم مطلقا سواء قصد المسلم مجموعهم اوكل واحد واحد منهم ، فانه لوكان شمول اطلاقات الروايا لكلتا الصورتين ممتنعا ، لم يصح هذا التعميم كما لا يخفى **بل** لان المتبادر من قوله عليه السلام اذا سلم على القوم وهم جماعة اجزئهم ان يرد واحد منهم ، هوما اذا كان الجماعة بماهم جماعة مقصودة للمسلم ومسلما عليهم ، دون ما اذا كان كل واحد واحد منهم مسلما عليه ، **هذا** مضافا الى امكان دعوى انصرافه عن هذه الصورة التى تكون فى غاية الندرة ، **ولكن** لا يخفى ان لفظ الجمع كالعلماء مثلا فى مقام تعلق التكليف به كوجوب الاكرام مثلا ، وان امكن لحاظه تارة باعتبار العموم المجموعى بحيث يكون للهيئة الاجتماعية دخل فى تحقق الحكم ، فيكون حينئذ مجموع الافراد بمنزلة موضوع واحد لحكم واحد ، ويكون الافراد بمنزلة الاجزاء لذلك الموضوع الواحد ولذا يكون امتثال التكليف المتعلق به باكرام جميع افراد العلماء وعصيانه بترك اكرام واحد منهم ، **واخرى** باعتبار العموم الاستقراقى فيتعدد الحكم حينئذ بتعدد الافراد، **لكن** فى مقام التسليم يكون ملحوظا باعتبار العموم الاستقراقى ، بحيث يكون كل فرد مسلما عليه بالاستقلال ، لا باعتبار العموم المجموعى، كى يكون المسلم عليه هى الهيئة الاجتماعية ، وتكون الافراد بمنزلة الاجزاء للمسلم عليه ، ويكون كل واحد

منها بعضا من المسلم عليه وجزء منه ، **كيف** ولو كان المسلم عليه هى الهيئة الاجتماعية للزم سقوط الجواب عن الكل فيما اذا خرج عن الجماعة المسلم عليهم واحد وجلس مكانه آخر خارج عنهم ورد السلام ، وذلك لعدم تبدل الهيئة الاجتماعية بتبدل بعض الافراد كما هو واضح ، وهذا مخالف للنص والفتوى ، **ومما** يؤيد ماذكرنا التعبير فى النصوص بقوله عليه السلام اجزء عنهم ، فانه لو لم يكن كل واحد واحد من الجماعة مسلما عليه بالاستقلال ، لم يكن الرد عليه واجبا كى يكون رد واحد منهم مجزيا ومسقطا له عن الباقى، فان السقوط عن الباقى فرع الثبوت له **فتبين** مما ذكرنا ان المتيقن من مورد النصوص، هو ما اذا كان المسلم على الجماعة قاصدا بقوله سلام عليكم كل واحد واحد منهم على سبيل الاستقلال ، **ودعوى** ندرة هذا الفرض مكابرة للوجدان، ضرورة انا نرى من انفسنا اذا سلمنا على جماعة ، نقصد به وقوع كل واحد واحد منهم مسلما عليه ، لا وقوع المسلم عليه هى الهيئة الاجتماعية و وقوع كل واحد واحد منهم بعضا و جزء من المسلم عليه فتدبر جيدا .

الامر الثامن هل وجوب رد السلام يختص بما اذا كان المسلم رجلا او يعم ما اذا كان امرأة ، قولان اقواهما الاول، للاصل السالم عما يكون واردا او حاكما عليه، وذلك لقصور الادلة عن الشمول لها ، **اما** الاية الشريفة فلما عرفت من انها ليست فى مقام بيان وجوب رد السلام المسنون ، وانما هى فى مقام الارشاد الى امر اخلاقى ، **واما** الاخبار فلانها لا اطلاق لها كى تشملها ، **وتوهم** انها وان لم تكن بنفسها شاملة للمرآة، لكنها تشملها بضميمة قاعدة المشاركة ، **مدفوع** بان قاعدة المشاركة انما تجرى فيما كان توجه التكليف الى طائفة خاصة لاجل كونهم مصداقا للمكلف ، لا فى مثل المقام الذى يحتمل قويا اختصاص التكليف بالسلام ، والرد ، بالرجال الذين بهم قوام امر المعاش ، كى يأمن بعضهم من شر بعض ويتعاونوا فى نظم امور معاشهم ومعادهم **و مما** ذكر ظهر عدم الدليل على استحباب السلام المسنون للنساء بعضهن على بعض وعلى الرجال ، ولا استحبابه للرجال عليهن **نعم** لا بأس بالالتزام باستحباب السلام لهن وعليهن من جهة

استحباب مطلق التحية ،كما يدل عليه ايضا بعض الاخبار كصحيحة ربعي عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يسلم على النساء ويردد عليه السلام ، وكان امير المؤمنين عليه السلام يسلم على النساء ، وكان يكره ان يسلم على الشابة منهن و يقول اتخوف ان يجبني صوتها فيدخل علي اكثر مما اطلب من الاجر ، **و اما** مافي بعض الاخبار من النهي عن السلام عليهن ،كالمرسل المروى عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لاتبدئوا النساء بالسلام، وخبر غياث عن ابيعبدالله عليه السلام قال لاتسليم على المراة **فيمكن** ان يكون المراد به النهي عن السلام المسنون عليهن، فلا تعارض حينئذ بينهما وبين الصحيحة ، ويمكن ان يكون المراد به النهي عن مطلق السلام عليهن ولو بعنوان مطلق التحية، وحينئذ فيحمل على الكراهة مع تخصيصها بما اذا كانت المراة شابة جمعا بين الخبرين وبين الصحيحة الدالة على نفي الكراهة في غير هذه الصورة بل استحبابه **واما** الاستدلال على استحباب السلام المسنون عليهن و وجوب رد السلام عليهن بالسيرة ، **ففيه** ان استقرار السيرة على السلام عليهن في الجملة وعلى رد السلام عليهن وانكان مسلما ، **الا** انه لايدل على استحباب السلام ولاعلى وجوب رده عليهن بعد احتمال ابتنائه على حسن التحية وردها عند الملاقاة وقبح تركهما كذلك اخلاقا **ثم** انه قد يقال في وجه اختصاص وجوب رد السلام بما اذا كان المسلم رجلا، بانا لو سلمنا ان للادلة الدالة على وجوب رد السلام اطلاقا ، لكن اطلاقها منصرف الى السلام السائغ ، فلايشمل سلام الاجنبية التي يحرم سماع صوتها **وفيه** اولا انه لادليل على حرمة سماع صوت الاجنبية، بل قضية تكلم الصديقة الطاهرة عليها السلام مع الرجلين، وتكلم بنتها الطاهرة زينب عليها السلام في مجلس يزيد لعنه الله وفي سوق الشام والكوفة ، مع عدم ردع المعصوم عليه السلام ، وسلام النبي والوصي صلى الله عليهما وآلهما على الاجنبية المستلزم لسماع ردهن ، اقوى دليل على الجواز **وثانيا** سلمنا حرمته ، لكنها لاتستلزم عدم وجوب رد سلامها، الافيما اذا كان صدوره منها على الوجه المحرم بانكانت ملتتة الى كون المسلم عليه اجنبيا ، دون ما اذا كان صدوره عنها لاعلى الوجه

المحرم، كما اذا كانت غافلة عن كون المسلم عليه اجنبيا بان زعمت المماثلة او المحرمية، فالدليل اخص من المدعى هذا **ولكن** يمكن الاستدلال على استحباب السلام المسنون للنساء وعلى وجوب رد السلام عليهن، بخبر الساباطي عن ابي عبدالله عليه السلام، قال سئلته عن النساء كيف يسلمن اذا دخلن على القوم، قال عليه السلام المراة تقول عليكم السلام والرجل يقول السلام عليكم، **فان** الظاهر انه في مقام بيان كيفية ما للنساء من السلام المسنون عند ملاقاتهن للرجال، **كما** ان الظاهر ان قوله عليه السلام والرجل يقول السلام عليكم، بيان لوظيفة الرجل في مقام رد السلام عليهن **ولعل** الوجه في تعيين هذه الصيغة على النساء عند تسليمهن على الرجال، هو تضمنها لتوقير الرجال من جهة افادة تقديم الظرف الذي حقه التأخير للحصر **وتوهم** ان الخبر وان كان ظاهرا في استحباب السلام المسنون في حق النساء ايضا، الا انه لا ظهور له في وجوب رد السلام عليهن، و ذلك لاحتمال كون قوله عليه السلام والرجل يقول الخ بيانا لوظيفة الرجل في مقام الابتداء بالسلام المسنون، لا في مقام رد السلام عليهن، والا لكان المتعين ان يقول عليه السلام ويقول الرجل السلام عليكن بدل عليكم **مدفوع** بان ذلك الاحتمال و ان كان ممكنا في حد نفسه، لكن يبعده عدم وقوع السؤال عن وظيفة الرجل في مقام الابتداء بالسلام، وتذكير الضمير في عليكم انما هو لعدم تعارف الخطاب بالنساء في مقام تعظيمهن بضمير الجمع المؤنث، ولعله لعدم دلالته على التعظيم كما لا يخفى وجهه.

الامر التاسع هل وجوب رد السلام يختص بما اذا كان المسلم مسلما، او يعم ما اذا كان ذميا او غيره من فرق المشركين، **وعلى** التعميم هل يجوز ان يرد سلامهم بما يرد به سلام المسلمين من المثل او الاحسن، او لا يجوز بل لابد من الاقتصار في ردهم على لفظ عليك او السلام فقط قاصدا به الرد الصوري، **فالبحث** يقع في مقامين **الاول** في وجوب رد سلام غير المسلم من الذمي والمشرك، **وغاية** ما يمكن الاستدلال به على وجوب رد سلامهم امران، **احدهما** اطلاق الامر في الاية الشريفة برد التحية الصادقة على سلامهم، **ثانيهما** خصوص الامر برد سلامهم في جملة من النصوص المستفيضة،

كموثقة سماعة قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن اليهودى والنصرانى والمشرك اذا سلموا على الرجل وهو جالس كيف ينبغى ان يرد عليهم ، فقال عليه السلام يقول عليكم ، **و موثقة** محمد بن مسلم عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام اذا سلم عليك اليهودى والنصرانى والمشرك فقل عليك ، **وخبر** غياث بن ابرهيم عن ابيعبدالله عليه السلام قال قال امير المؤمنين سلام الله عليه لاتبدئوا اهل الكتاب بالتسليم واذا سلموا عليكم فقولوا وعليكم ، **وخبر** زرارة عن ابيعبدالله عليه السلام قال يقول فى الرد على اليهودى والنصرانى سلام الى غير ذلك من الاخبار **وفى** كلا الامرين مالايخفى **اما** الاول فلما عرفت عرفت من ان الاية الشريفة ليست الافى مقام الارشاد الى حسن رد مطلق التحية اخلاقا اواستحبابه شرعا ، سلمناكونها فى مقام بيان وجوب رد السلام ، لكن نمنع عن شمول اطلاقها لما اذا كان المسلم غير المسلم ، وذلك لظهورها فى اتحاد الموضوع الذى تعلق الامر برده اما بالمثل او بالاحسن ، **ومن** المعلوم اجماعا عدم جواز رد سلام الكفار باحسن منه ، فلابد من تقييد كونه باحسن بما اذا كان المسلم مسلما ، **ولازم** ذلك بقرنية ماعرفت من ظهور الاية فى اتحاد الموضوع الذى تعلق الامر برده تقييد كونه بالمثل ايضا بما اذا كان المسلم مسلما ، **ولاينافى** ماذكرنا ماعن مجمع البيان فى تفسير الاية حاكيا عن ابن عباس امر الله تعالى المسلمين برد السلام على المسلم باحسن مما سلم ان كان مؤمنا ، والا فليقل وعليكم لايزيد على ذلك ، فقوله تعالى باحسن منها للمسلين خاصة ، وقوله اوردوها لاهل الكتاب **وذلك** لعدم حجية هذا التفسير كى يصلح للاستناد اليه فى مقابل ظهور الاية فى اتحاد الموضوع ،

واما الامر الثانى فلان الظاهر من النصوص المتقدمة كونها مسوقة لبيان كيفية الرد عليهم ، فلايستفاد منها الوجوب هذا **ولكن** لايخفى ان مايكون من تلك النصوص ظاهرا فى كونه مسوقا لبيان كيفية الرد ، هو خصوص موثقة سماعة ، واما غيرها فليس لها ظهور فى ذلك كمالايخفى ، **سلمنا** كون جميعها ظاهرا فى المسوقية لبيان الكيفية ، لكن المستفاد من موثقة سماعة ان وجوب الرد عليهم كان مفروغا عنه عند

السائل فتدبر جيدا **واما** المقام الثانی فالحق فيه عدم جواز ردسلامهم بمايرد به سلام المسلمين من المثل اوالاحسن، بل اللازم علی تقدير وجوب الرد هوالاقتصار فيه علی لفظ عليك اوعليكم اوالسلام ، و ذلك لماعرفت من الامر بالاقتصار فی مقام جـواب سلامهم عليه هذه الالفاظ فی النصـوص المتقدمة ، ومقتضی الجمع بينها هـوالالتزام بالتخيير وحصول الرد بكل من هذه الالفاظ ، **والظاهر** ان الاقتصار علی لفظ السلام كما فی خبر زرارة ، انما هولاجل ان لايقصد التحية عليهم حقيقة ويتحقـق به الرد صورة ، اذالظاهر عدم ارادة ازيد من ذلك من الامر بردالسلام عليهم ، **واما** ما ربما يتوهم من اختصاص الاقتصار علی تلك الالفاظ فی مقام رد سلامهم ، بما اذالم يقصدوا بسلامهم التحية . بل قصدوا به السب والشتم ، **مستدلا** علی ذلك بروايـة زرارة عن ابی جعفر عليه السلام ، قال عليه السلام دخل رجل يهودی علی رسول الله ﷺ وعايشة عنده ، فقال السام عليك فقال رسول الله ﷺ عليك ، ثم دخل آخر فقال مثل ذلك فرد ﷺ عليه كما رد علی صاحبه، ثم دخل آخر فقال مثل ذلك فرد عليه رسول الله صلی الله عليه وآله كما رد علی صاحبيه ، فغضبت عايشة فقالت السام عليكم والغضب واللعنة يامعشر اليهود يا اخـوة القردة والخنازير ، فقال لها رسول الله صلی الله عليه وآله يا عايشة ان الفحش لو كان ممثلا لكان مثال سوء ، ان الرفق لم يوضع علی شیء قط الا زانه ولم يرفع منه قط الا شانه ، قالت يارسول الله اما سمعت الی قولهم السام عليك، فقال صلی الله عليه وآله بلی اماسمعت ماردت عليهم قلت عليكم ، فاذا سلم عليكم مسلم فقولوا سلام عليكم ، واذا سلم عليكم كافر فقولـوا عليك **ففيه** ان ما فی الرواية من قولهم السام الذی هو بمعنی الموت والهلاك ، ليس سلاما قصد به السب والشتم ،كی تكون الرواية دليلا علی اختصاص وجوب ردسلامهم بتلك الالفاظ ، بما اذا لم يقصدوا بسلامهم التحية ، وتكـون مقيدة لاطلاق باقی الروايات ، بل هوسب وشتم ولذا رد عليهم رسول الله صلی الله عليه وآله ماقالوه من السب والشتم بقوله صلی الله عليه وآله عليك ، ليكون المعنی ان ماقلتم من السام عليكم .

بقى فيهذا المبحث شيء لابد من التعرض له ، وهو ان المشهور شهرة عظيمة حرمة قطع الصلوة الفريضة اختيارا ، اى بلاضرورة شرعية او عرفية مقتضية له كحفظ نفس محرمة اومال يعتد به **و استدل** عليه مضافا الى الاجماعات المتفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة وعدم ظهور الخلاف ، بوجوه لاتخلو عن الاشكال والنظر **منها** ان اتمام الفريضة واجب فتركه المتحقق بالقطع حرام ، **وفيه** انه لادليل على وجوب الاتمام ، وانما قال به من قال من جهة حرمة القطع عنده ، فالاستدلال بوجوب الاتمام على حرمة القطع مصادرة **ومنها** قوله تعالى لاتبطلوا اعمالكم ، وفيه ان الاية الشريفة لاتخلو عن الاجمال المانع عن الاستدلال ، وذلك لاحتمال كون المرد بها النهى عن ابطال العمل بعد وقوعه صحيحا ، بان يلحق به مايحبط اجره ويجعله لغوا من شرك او كفرا وعجب وامثال ذلك ، **و** يؤيده ماعن الصدوق فى الامالى عن الباقر عليه السلام ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من قال سبحان الله غرس الله له بها شجرة فى الجنة ومن قال الحمدلله غرس الله له بها شجرة فى الجنة ومن قال لااله الاالله غرس الله له بها شجرة فى الجنة ، فقال رجل من قريش يارسول الله ان شجرنا فى الجنة لكثيرة ، قال صلى الله عليه وآله نعم ولكن اياكم ان ترسلوا عليها نيرانا فتحرقوها وذلك ان الله تعالى يقول يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولاتبطلوا اعمالكم **واحتمال** كون المراد بها ايجاد العمل باطلا برياء اوايقاعه على غير وجهه الذى امر الله و رسوله باتيانه عليه ، وعليهذين الاحتمالين فالنهى عن ابطال العمل ظاهر فى الارشاد المحض كالامر باطاعة الله والرسول ، وعلى تقدير ارادة الحرمة الشرعية منه ، لادلالة له على المدعى بناء عليهذين الاحتمالين ، **سلمنا** ظهور النهى المولوية وارادة الحرمة الشرعية ، و ان ابطال العمل عبارة عن جعله لغوا بحيث لايترتب عليه الاثر المقصود منه ، الصادق على رفع اليد عن ابعاض العمل وجعلها بلا ثمر ايضاً ضرورة انه يصدق على بعض العمل ايضا انه عمل فتشمل الاية بعمومها للمدعى، **لكن** حيث ان ابقاء الاية على ظاهرها مستلزم لتخصيص الاكثر المستهجن ،

لجواز رفع الیدعن غیر الصلوة الواجبة من العبادات والمعاملات بعدالتلبس بها اجماعا ، **فلابد** من رفع الیدعن ظاهرها وحملها علی احد الاحتمالین الاولین **ومنها** النصوص الناهیة عن ارتکاب منافیات الصلوة ، کقوله علیه السلام فی خبر زرارة اذا استقبلت القبلة بوجهك فلاتقلب وجهك عن القبلة ، وفی خبر ابی هرون الاقامة من الصلوة فاذا اقمت فلاتتکلم الی غیر ذلك مما یقف علیه المتتبع **وفیه** مأمر مرارا من ان المتبادر من هذه النواهی ارادة الحرمة الوضعیة اعنی القاطعیة ، فلایصح الاستدلال بها علی ماهو المدعی من الحرمة التکلیفیة **ومنها** النصوص الدالة علی ان من اصابه الرعاف وهو فی الصلوة المتکوبة وتمکن من الماء فلیغسله ولیبن علی صلوته ولایقطعها ، فان قطع الصلوة لوکان جائزا لم یکن وجه للنهی عنه فیهذه النصوص **وفیه** ان النهی فیهذه النصوص عن قطع الصلوة انما هو فی مقام رفع توهم کون الرعاف ناقضا للوضوء و مبطلا للصلوة ، **کما** یدل علی ذلك خبر معویة بن وهب ، قال سئلت اباعبدالله علیه السلام عن الرعاف اینقض الوضوء قال علیه السلام لوان رجلا رعف فی صلوته وکان عنده ماء اومن یشیر الیه بماء فتناوله نقال برأسه فغسله فلیبن علی صلوته ولایقطعها **فلادلالة** للنهی عن قطع الصلوة فیهذه النصوص ایضا علی حرمته تکلیفا **فالاولی** الاستدلال علی الحرمة التکلیفیة ، بما افاده الاستاد دام ظله من الوجوه **احدها** النصوص الامرة بالصبر علی مایعرض المصلی من الغمز فی بطنه وعدم رفع الید به عن صلوته مع التمکن ، **کخبر** عبدالرحمن الحجاج قال سئلت ابا الحسن علیه السلام عن الرجل یصیبه الغمز فی بطنه وهو یستطیع ان یصبر علیه ایصلی علی تلك الحال تولایصلی ، فقال علیه السلام ان احتمل الصبر ولم یخف اعجالا عن الصلوة فلیصل ولیصبر ، **فانه** یدل علی انه لوشرع فی الصلوة مع تلك الحال فیجب علیه الصبر علی الغمز و عدم قطع الصلوة به **ولایضر** بالاستدلال بهذه النصوص ، کون السؤال فیها عن جواز الدخول فی الصلوة مع تلك الحال ، ضرورة ان ذلك انما یوجب عدم دلالة الامر بالصلوة علی الوجوب لوروده حینئذ مورد توهم الخطر ، **واما** الامر بالصبر علی الغمز وعدم قطع الصلوة به بعد الدخول فیها مع تلك

الحال، فلاموجب لرفع اليد عن ظهوره فى الوجوب، اذلم يتوهم السائل حرمة الصبر على الغمز الى آخر الصلوة، كى يكون الامر به واردا موردتوهم الخطر **ثانيها** النصوص الامرة بقطع الصلوة لدى الخوف على النفس اوالمال، كصحيحة حزيز بن عبدالله عن ابيعبدالله عليه السلام، قال عليه السلام اذا كنت فى صلوة الفريضة فرأيت غلاما لك قدابق او عزيمالك عليه مال اوحية تتخوفها على نفسك، فاقطع الصلوة وابتغ غلامك اوعزيمك واقتل الحية، وموثقة سماعة قال سئلته عليه السلام عن الرجل يكون قائما فى الصلوة الفريضة فينسى كيسه او متاعا يتخوف ضياعه اوهلاكه، قال عليه السلام يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل القبلة، قلت فيكـون فى الصلوة الفريضة فتفلت عليه دابة اوتفلت ذابته فيخاف ان يذهب اويصيب منها عنتا، فقال عليه السلام لابأس بان يقطع صلوته ويتحرز ويعود الى صلوته **تقريب** الاستدلال هوان مفاد هذه النصوص ليس الاجواز القطع بالمعنى الاعم الشامل للوجوب فيهذه الموارد عند خوف الضرر، ضرورة ان الامر بقطع الصلوة عند الخـوف على النفس، وان لم يكن له دلالة على جـواز القطع بالمعنى الاخص، ضرورة وجوبه مقدمة لحفظ النفس الذى هومن اهـم الواجبات، **الا** ان الامر به عندالخوف على ذهـاب غريم اوفرار دابة او اباق غلام، لابد من ان يحمل على الجواز، ضـرورة ان الضرر المترتب على ذهاب الغريم اوفرار الدابة و نحوهما، ليس مما يجب دفعه كى يجب قطع الصلوة مقدمة لدفعه الواجب، **فاذاكان** مفاد هذه النصوص جواز قطع الصلوة لضرورة شرعية كالخوف على النفس او ضرورة عرفية كالخوف على المال، **فتدل** على عدم جواز قطعها اختيارا وبلاضرورة شرعية او عرفية، ودلالتها على ذلك ليست من اجل المفهوم، حتى يقال ان القضية الشرطية فى الصحيحة وهـى قوله عليه السلام اذا كنت فى صلـوة الفريضة، انما هى لبيان تحقق الموضوع نظير اذا ركب الامير فخذ ركابه، ضروره عدم امكان تحقق قطع الصلوة بدون الكون فيها، لالبيان علية الشرط للجزاء، سلمنا كونها فى مقام بيان علية الشرط للجزاء، لكن نمنع عن دلالتها على كون الشرط علة منحصرة لثبوت الجزاء كى يكون

له المفهوم والدلالة على الانتفاء عندالانتفاء ، سلمنا دلالتها على كون الشرط علة منحصرة ، الاان غايتها هوانتفاء جوازالقطع عند عدمالكون فيالصلوة ، لاانتفائه عند انتفاء الامورالمذكورة فيالصحيحة، لعدم تعليق جوازالقطع فيها على تلك الامور كي يدعى دلالتها على انتفاء الجوازعند انتفاء تلك الامور، **او يقال** انا لوانكرنا دلالة القضية الشرطية على كون الشرط علة منحصرة ، الا ان دلالتها على ثبوت الحكم للموضوع ليس من مقتضيات ذات الموضوع بماهوهو، بل لابد في ثبوته له من سبب ليست قابلة للانكار، وحينئذ فكل شيء ثبت سببيته لثبوت الحكم وهوالجواز للموضوع وهوقطع الصلوة ، كالامور المذكورة فيالصحيحة وماشابهها ممايكون فيه خوف الضرر على النفس اوالمال، نحكم بثبوته له عندتحقق ذلك الشيء ، وكلشيء شككنا فيسببيته لثبوته له كالامورالتي ليس فيها خوف الضرر اصلا ، كما اذا كان فيالصلوة وسمع صوت صديقه من وراءالباب ، وكان شائقا الى ملاقاته وخاف ذهابه وحرمانه عن ملاقاته لولم يقطع صلوته ، فنرجع فيه الى الاصل القاضي بعدم ثبوت الحكم له عند تحقق ذلك الشيء .

بل من اجل ظهورالقيود المذكورة فيالصحيحة فيالاحترازية ، وكون القيد احترازيا ، وان لم يوجب الاتضييق دائرة الموضوع الحكم من غير دلالة له على الانتفاء عندالانتفاء ، الا ان دلالته على عدم كون الموضوع بذاته مقتضيا للحكم، بل لابد في ثبوت الحكم له من سبب ، ليست قابلة للانكار ، **وحينئذ** فكلشيء ثبت سببيته لثبوت الحكم وهوالجواز للموضوع وهوقطع الصلوة ، كالقيود المذكورة فيالصحيحة بملاكها الاعم الشامل لكل مايكون فيه خوف الضرر على النفس اوالمال ، نحكم بثبوته له عند تحقق ذلك ، **وكلشيء** شككنا فيسببيته لثبوته له كالامور التي ليس فيها خوف الضرر اصلا لكن فيه خوف فوت غرض عقلائي كما في المثال السابق، فنرجع فيه الى الاصل الحكمي، وهواستصحاب حرمة القطع الثابتة قبل تحقق هذا المشكوك سببيته لجوازه ، دون الاصل الموضوعي، اذلاحالة سابقة لهذا المشكوك من حيث

سببيته لجواز القطع اوعدم سببيته له كى نستصحبها ، **بل** يمكن استفادة حكم الشك فى وجود السبب اوسببية الموجود، من نفس تعليق الحكم فى الصحيحة على الامور المذكورة فيها ، **ودلك** لما ذكرناه كرارا من ان كل حكم علق على امر وجودى ، يستفاد من لازم الخطاب المعلق عرفا، عدم ثبوت ذلك الحكم عند الشك فى تحقق المعلق عليه اوبدلية شىء آخر عنه ، **ولذا** نريهم بالوجدان اذا علق حلية التصرف فى مال الغير على طيب نفسه ،كما فى قوله عليه السلام لايحل مال امراء الا بطيب نفسه ورضاه **يحكمون** بعدم جواز التصرف فى مال الغير مع الشك فى رضاه ، **وليس** ذلك الا لما ذكرنا ، لا لاحراز عدم رضاه بالاصل، كيف وربما لايكون لعدمه حالة سابقة كما لا يخفى، **فاصل** استفادة العرف ذلك من الخطاب المعلق ممالاريب فيه ، و انكان وجه استفادتهم ذلك منه ، مرددا بين كونه بنائهم على عدم تحقق المعلق عليه عند الشك فيه اواستفادتهم من الخطاب المعلق اناطة الحكم باحراز المعلق عليه ، اوكون الموضوع للحكم هو العنوان البسيط الاتصافى ككون التصرف فى مال الغير متصفا بكونه عن رضاه ، لاالمركب من التصرف و الرضا كى يمكن احراز وجودا وعدما بالاصل ، او كون الحكم المعلق على الرضا اعم من الحلية الواقعية والظاهرية ، فلايجدى اصالة البرائة والحلية فى حليته ظاهرا مع الشك فى الرضا الى غير ذلك من الوجوه **ولعل** ماذكرنا من استفادة العرف من الخطاب المعلق عدم ثبوت الحكم عند الشك فى تحقق المعلق عليه ، هوالوجه فى حكمهم بعدم جريان البرائة و اصالة الحلية فى الموارد الثلثة اعنى النفوس والاعراض والاموال، حيث علق جواز قتل النفس على كونه بالحق، وجواز النكاح فى كون المنكوحة مماطاب من النساء ، وجواز التصرف فى مال الناس على طيب انفسهم ، لااحراز اهميتها فى نظر الشارع ، **و لعله** الوجه ايضا فيما ذهب اليه شيخ مشايخنا الانصارى قدس سره ، من الحكم بانفعال الماء المشكوك كريته ، حيث علق اعتصام الماء فى الدليل على الكرية ، لاقاعدة المقتضى والمانع الممنوعة عنده قدس سره ايضا **ثالثها** ظهور النصوص الدالة على ان للصلوة تحريما وهو التكبير

وتحليلاوهوالتسليم، فی حرمةالمنافيات تكليفا بمجردافتتاح الصلوة بالتكبير **وتوهم** انه يكفی فی صحة اطلاق التحريم والتحليل المنع الوضعی، فلايصح الاستناد الی مثل هذه التعابير فی اثبات الحرمة تكليفا **مدفوع** بانه لوكان اطلاق التحريم علی التكبيرة لمجردكونها سببا للمنع عن منافيات الصلوة وضعا ، لكان اللازم اطلاقه علی اول جزء من جميع العبادات المركبة ، لان لكل عبادة مركبة موانع ومنافيات، يكون مجرد التلبس باول جزء منها سببا للمنع وضعا عن ارتكاب تلك المنافيات ، **مثلا** الوضوء له منافيات كتخلل الحدث والفصل الطويل الموجب لفوات الموالاة المعتبرة بين الغسلات والمسحات ، **يكون** مجرد التلبس باول جزء منه و هوغسل الوجه ، سببا للمنع وضعا عن ان يحدث المتوضی بعده ، اويفصل بينه وبين غسل اليد بمقداريفوت معه المولاة المعتبرة بينهما ، **فاطلاق** التحريم علی خصوص اول جزء من الصلوة اعنی تكبيرة الافتتاح ، دون غيره من اول جزء من سائر العبادات المركبة التی لها منافيات ، **لابد** ان يكون لخصوصية فی الصلوة ليست فی غيرها ، وليست تلك الخصوصية الاحرمة ارتكاب المنافيات تكليفا من حين الشروع فيها الی الفراغ عنها **رابعها** النصوص الدالة علی ان من صلی صلوة فی غيروقتها اوبغير حدودها ، رجعت الی صاحبها سوداء مظلمة تقول ضيعتنی ضيعك الله ، **والدالة** علی ان اسرق الناس من سرق من صلوته ، مثل ماروا ه فی عدة الداعی عن النبی صلی الله عليه وآله اسرق الناس من سرق من صلوته تلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجهه ، و ماروا ه عبدالله بن ميمون القداح عن ابيعبدالله عليه السلام، قال ابصر علی بن ابيطالب عليه السلام رجلا ينقر فی صلوته فقال عليه السلام منذ كم صليت بهذه الصلوة فقال له الرجل منذ كذا وكذا ، فقال عليه السلام مثلك عندالله مثل الغراب اذامانقر لومت مت علی غير ملة ابی القاسم محمد صلی الله عليه وآله ، ثم قال علی عليه السلام ان اسرق الناس من سرق من صلوته .

تقريب الاستدلال، هوان هذه النصوص تدل علی ان لكل صلوة شرع فيها وتلبس بها حقا من اتيانها فی وقتها وعلی حدودها المقررة لها شرعا من اجزائها وشرائطها ،

وان من لم يؤدحقها فقد ضيعها وسرق منها فقد ضيعه الله وكان من اسرق السارقين و مات على غير ملة محمد صلى الله عليه وآله ، **ومن** المعلوم ان اطلاق اسرق الناس والخارج عن الملة والدين على من لم يؤد حق الصلوة و اطلاق المضيع لها ، على من اخرها الى انقضاء وقتها، **فيه** دلالة ظاهرة على حرمة ابطال الصلوة بترك مايعتبر فيها وجودا و بفعل ما اعتبر فيها عدما **و احتمال** كون المراد من هذه النصوص ما اذا ضيع مهية الصلوة وسرق منها ، لاما اذا ضيع الصلوة الشخصية التى شرع فيها كى تدل على حرمة قطعها صلوة **مدفوع** بان تضييع مهية الصلوة والسرقة فيها ، انما هو بالتصرف فى وقتها وكيفيتها المعتبرة فيها تشريعا ، بان يجعل وقتها اوسع اواضيق اومبائنا لوقتها المقرر لها ، ويجعل ما اعتبر فيها جزء اوشرطا خارجا عنها وماكان خارجا عنها جزء اوشرطا لها **واما** ابطال الصلوة باتيانها فى غير وقتها او تأخيرها الى انقضاء وقتها و تغيير حدودها بعدم الاتيان بما اعتر فيها وجودا والاتيان بما اعتبر فيها عدما كما هو مورد النصوص حيث ان الظاهر من قوله صلى الله عليه وآله فى الرواية الاولى تلف كما يلف الثوب، هو ان المراد من قوله صلى الله عليه وآله اسرق الناس من سرق من صلوته، هى السرقة من الصلوة الشخصية لانها القابلة لان تلف وتضرب بها وجه المصلى ، دون مهيتها الكلية وكذا الظاهر من قول على عليه السلام فى الرواية الثانية منذ كم صليت بهذه الصلوة و قوله عليه السلام اسرق الناس من سرق من صلوته ، كون الموجب للخروج عن ملة محمد صلى الله عليه وآله هو صدور الصلوة الشخصية منه بالكيفية المذكورة ، لانها التى يمكن ان ينقر فيها كنقر الغراب ويصح ان يقال على من لم يأت بها على حدودها المقررة لها انه سرق من صلوته ، لانها التى تصح اضافتها الى المصلى، دون المهية الكلية كما لايخفى **و هذه** الوجوه بضميمة الاجماعات المستفيضة المعتضدة بالشهرة، العظيمة ، توجب الجزم بالحكم اعنى حرمة القطع تكليفا ، **كما** يفصح عن ذلك ايضا مغروسية هذا الحكم فى اذهان المتشرعة من الصدر الاول ، كما يستشعر ذلك من الاسؤلة والاجوبة الواقعة فى كثير من الاخبار المتعرضة لبيان حكم بعض الافعال التى

مست الحاجة الى اتيانها فى حال الاشتغال بالصلوة ، فانها مشعرة بان عدم جواز القطع كان مفروغا عنه عندهم والله العالم بحقائق احكامه، هذا تمام الكلام فى قواطع الصلوة ويتلوه البحث فى الخلل فيها .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين والصلوة والسلام على اشرف انبيائه محمد وآله الطاهرين واللعنة الدائمة على اعدائهم اجمعين ، وبعد فهذه نبذة مما استفدته من بحث شيخنا وملاذنا آيت الله على الانام الحاج شيخ عبدالكريم الحائرى اليزدى دام ظله فى الخلل الواقع فى الصلوة **فاقول** وبالله استمد الخلل بالفتح يطلق لغة على معان ، منها الفرجة بين الشيئين والتفرق فى الرأى والفساد فى الامر والوهن والضعف فى الشيء والنقص، ولايخفى ان الانسب بالمقام ان يراد منه الوهن فى العمل وعدم انتظامه ، اذ حينئذ يصح ماصدر عن بعض الاعلام كالمحقق فى الشرائع وغيره فى غيرها ، من تعميمه من حيث المورد والمتعلق الى النقيصة والزيادة ، ومن حيث الاسباب الى العمد والسهو والشك، فان الشك فى اتيان جزء من اجزاء الصلوة اوشرط من شرائطها ، وان لم يكن كتركه عمدا اوسهوا موجبا للوهن فيها وعدم انتظامها من حيث هى، لكنه موجب للوهن فيها وعدم انتظامها بالنظر الى حال المصلى من حيث تحيرة وجهله بموافقة الماتى به للمأموربه **وهذا** بخلاف ماعن بعض من ان المراد به فى المقام هو النقص الحاصل للصلوة من جهة ترك شيء مما اعتبر فيها شطرا اوشرطا ، وما عن بعض آخر من ان المراد به فى المقام هوالاخلال بنقص مايجب فعله اوزيادة مايجب تركه **اذ** على الاول لايعم الخلل من حيث الزيادة ولاالخلل الحاصل بسبب الشك ، و على الثانى وان عم الخلل من حيث الزيادة ايضا الاانه لايعم الخلل الحاصل بسبب الشك كما هوواضح **و قد** يقال ان المراد به فى المقام هواتيان العمل على وجه لايوافق المأموربه ، اما لاجل نقص شيء من اجزائه وشرائطه او زيادته، اولاجل الشك فيه فان من شك فى عدد

الركعات مثلا لايعلم بموافقة ما اتى به للمأمور به على اى حال سواء بنى على الاقل اوالاكثر **وفيه ان** تعميم الخلل من حيث الاسباب عليهذا لايستقيم ، الابحبل المراد من عدم موافقته الماتى به للمأمور به ، اعم من عدم موافقته له واقعا اوعـدم احراز المصلى موافقة له ،كى يعم الخلل الحاصل بسبب الشك ايضا، وهذاكماترى لايخلوعن اشكال، اذالظاهر عدم جامع عرفى بل عقلى بين عدم الشىء واقعا وعدمه احرازافتدبر **وكيفكان** لااشكال فى ان مقتضى القاعدة الاولية فى طرف النقيصة ، هوالفساد مطلقا ولوكانت عن سهو ، وذلك لضرورة انتفاء المركب والمشروط بانتفاء الجزء والشرط، لكن هذا فيما اذاكان الجزء اوالشرط المتروك مماثبت اعتباره مطلقا ، اما من جهة اطلاق دليله وعدم تقييده بحال الذكر، اومن جهة البناء على لزوم اشتراك الناسى مع الذاكر فى الحكم عقلا ، بدعـوى استحالة تنويع المأمور به بحسب حالتى الذكر والنسيان واختصاص الناسى بخطاب يخصه بالنسبة الى ماعدا الجزء اوالشرط المنسى وان ماثبت فى بعض الموارد من سقوط الاعادة والقضاء عن الناسى، فهوليس تقييدا فى دليل التكليف بالتمام، بل انما هولكون الماتى به الفاقد للمنسى واجدالمرتبة مهمة من مراتب المصلحة القائمة بالمأمور به التام ، بحيث لايمكن مع استيفاء هذه المرتبة من المصلحة بالفاقد استيفاء مابقى من مراتب المصلحة القائمة بالتام ، وكذا لوكان الجزء اوالشرط المتروك مما لايمكن تداركه اما للدخول فى الركن اوللفراغ عن الصلوة ، اذلولم يكن لدليل الجزء اوالشرط المتروك اطلاق يعم حال السهو ايضا ، وقلنا بماهوالحق من امكان التنويع بحسب حالتى الذكر والنسيان واختصاص كل من الذاكر والناسى بحكم دون مايختص الاخر به كما سيجىء انشاءالله تعالى بيانه، اوكان لدليل الجزء اوالشرط المتروك اطلاق وقلنا باستحالة التنويع بحسب حالتى الذكر والنسيان ، ولكن كان المحل لتدارك ذلك الجزء اوالشرط باقيا ، لم يكن اشكال فى ان مقتضى القاعدة الاولية هوعدم بطلان الصلوة بترك ذلك الجزء سهـوا ، اما على الثانى اعنى ما اذاكان محل تدارك المنسى باقيا فواضح ، واما على الاول وهو ما اذا

لم يكن لدليل المتروك اطلاق و قلنا بامكان التنويع بحسب حالتي الذكر والنسيان فلرجوع الشك في المقام حينئذ الى الشك في اعتبار المتروك في حال النسيان ايضا ، ومقتضى الاصل بناء على المختار من جريان البرائة في الاقل والاكثر الارتباطيين عدم اعتباره فيهذا الحال وعدم بطلان الصلوة بتركه سهوا كما هـو واضح **وهذا بخلاف** مقتضاها في طرف الزيادة ، فان مقتضى القاعدة الاولية والاصل الاولي حينئذ هو عدم الفساد بها مطلقا ولوكانت عن عمد ، وذلك لان اتيانها عمدا اوسهوا ، اما ان يكون مع العلم بعدم مانعيتها و اعتبار عدمها في الصلوة ، اومع الشك فيه ، فعلى الاول عدم بطلان الصلوة بها مطلقا واضح، ضرورة انه لاوجه للبطلان بعد كون الماتى به واجدا لجميع ما اعتبر في المأمور به شطر اوشرطا وجود اوعدما ، و اما على الثاني فلان مرجع الشك في المقام حينئذ الى الشك في مانعية الزيادة و اعتبار عدمها في الصلوة ، ومقتضى البرائة عدم مانعيتها وعدم اعتبار عدمها في الصلوة بناء على المختار من جريانها في الاقل والاكثر الارتباطيين **لكن** هذا ايضا فيما اذا لم يكن الزيادة موجبة للاخلال من جهة النقيصة ، كما اذا كانت مما اعتبر عدمه في الصلوة ، فان اتيانها حينئذ موجب للنقص في الصلوة من جهة فقدها لقيدها العدمي، اوموجبة للاخلال بقصد امتثال الامر، كما اذا قصد من الاول اتيان الصلوة المشتملة على تلك الزيادة بعنوان انها جزء مستقل **و الا** لم يكن اشكال في ان مقتضى القاعدة هو بطلان الصلوة بها ، اما على الاول فلما مر في الاخلال من جهة النقيصة ، واما على الثاني فلاخلاله بقصد امتثال الامر المعتبر في صحة العمل و وقوعه عبادة ، ضرورة ان ماقصده لم يكن مأمورا به كي يقع امتثالا لامره **نعم** فيما كان قصد اتيان المشتمل على الزيادة بهذا العنوان من باب الخطاء في التطبيق، لايكون هذا القصد موجبا للاخلال بقصد امتثال الامر كما لايخفى، هذا تمام الكلام بحسب الاصل الاولي.

واما بحسب الاصل الثانوي **فقد يقال** ان مقتضى اطلاق الاخبار المستفيضة هو بطلان الصلوة بالزيادة مطلقا سواء كانت من الاركان اوغيرها وسواء كانت عن عمد

اوسهو **منها** خبر ابی بصیر قال قال ابوعبدالله عليه السلام من زاد فی صلوته فعليه الاعادة **ومنها** ما رواه فی المدارك وغيره عن الشيخ عن زرارة وبكير بن اعين عن ابيجعفر عليه السلام قال اذا استيقن انه زاد فی صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل الصلوة استقبالا **ومنها** رواية الاعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام فی حديث شرائع الدين قال عليه السلام والتقصير فی ثمانية فراسخ وهو بريدان واذا قصرت افطرت ومن لم يقصر فی السفر لم تجز صلوته لانه قد زاد فی فرض الله عزوجل ، فانها تدل بعموم التعليل علی ان الزيادة فی الفريضة مبطلة مطلقا **ومنها** خبر عبدالله بن محمد عن ابی الحسن عليه السلام قال عليه السلام الطواف المفروض اذا زدت عليه مثل الصلوة المفروضة اذا زدت عليها فعليك الاعادة **ومنها** حسنة زرارة عن احمدهما عليهما السلام قال لاتقرء فی المكتوبة بشیء من العزائم فان السجود زيادة فی المكتوبة ، فانها تدل بعموم التعليل علی ان كل زيادة فی المكتوبة مبطلة مطلقا **وفيه** مالايخفی، اما اولا فلمنع بلوغ هذه الاخبار حد الاستفاضة فتدبر واما ثانيا فلمنع دلالة هذه الاخبار علی البطلان بالزيادة مطلقا، اما عدم دلالة خبر ابی بصير، فلاحتمال ان يكون المراد من قوله عليه السلام فيه من زاد فی صلوته هو الزيادة الجنسية ، بان يكون الزايد كالمزيد عليه صلوة ايضا ، نظير قولنا زادالله فی عمرك اومالك ، فان الزائد فيه من جنس المزيد عليه ، ضرورة ان معناه زادالله عمرا علی عمرك ومالا علی مالك ، ولاشبهة فی اختصاص الجزء عليه هذا الاحتمال بما اذا كانت الزيادة ركعة ، اذلايصدق علی غيرها من افعال الصلوة انها صلوة ،كی يصدق علی من زادها انه زادفی صلوته شيئا من جنسها كما لايخفی **ويحتمل** ان يكون المراد هو الزيادة السنخية كی يعم الخبر لمطلق الزيادة التی تكون من سنخ افعال الصلوة سواء كانت الزيادة ركعة اوغيرها وسواء كانت ركنا اوغيره ، ويؤيد هذا الاحتمال تعليل النهی عن قرائة السور العزائم فی الفريضة فی رواية زرارة المتقدمة بقوله عليه السلام فان السجود زيادة فی المكتوبة ، **ويحتمل** ان يكون المراد زيادة فعل من غير سنخ افعال الصلوة ،كما يؤيده تعليل النهی عن التكفير فی الصلوة بقوله عليه السلام انه عمل ولاعمل

فى الصلوة **ولا يخفى** انه على الاحتمال الاول وانكانت الزيادة موجبة للبطلان مطلقا عمدا وسهوا اجماعا فيما لم يجلس عقيب الركعة الرابعة فى الرباعيات بمقدار التشهد و على المشهور فيما اذا جلس بذلك المقدار ايضا ، خلافا لجماعة حيث حكموا بالصحة فيهذا الفرض مستدلا لها ببعض الاخبار التى سيجىء انشاءالله تعالى التكلم فيها الا ان الدليل حينئذ يكون اخص من المدعى ، لما عرفت من اختصاص الخبر حينئذ بزيادة الركعة ، كما يكون كك على الاحتمال الثالث ايضا كما لا يخفى **و على** الاحتمال الثانى وانكان الدليل مطابقا للمدعى فتعالى ، الا انه لامعين له من بين الاحتمالات ، بل لا يبعد دعوى ظهور الخبر فى حد نفسه فى الاحتمال الاول ، لكون زيادة الركعة هو الفرد الواضح الجلى مما يطلق عليه انه زاد فى صلوته ، بحيث قد يدعى انصراف الاطلاق اليه ، لااقل من تكافوء الاحتمالات الموجب للاجمال و سقوط الخبر عن صلاحية الاستدلال **واما** عدم دلالة رواية زرارة و بكير بن اعين فلاضطراب متنها ، لانها مروية فى الوسائل عن الكافى بزيادة لفظ ركعة بعد قوله عليه السلام اذا استيقن انه زاد فى المكتوبة ، ومن المعلوم ان احتمال زيادة هذا اللفظ فى رواية الكافى فيحد نفسه ومع قطع النظر عن اسبقية الكلينى عن الشيخ زمانا واضبطتيه منه للاخبار كتابة ، ابعد من احتمال سقوطه فى رواية الشيخ ، ضرورة ان احتمال الزيادة بعيد فى الغاية بخلاف احتمال السقوط لغفلة فانه ليس فى البعد بهذه المثابة كما لا يخفى ، لااقل من تكافوء الاحتمالين الموجب للاجمال وسقوط الرواية عن الصلاحية للاستدلال ، هذا مضافا الى اخصية هذه الرواية عن المدعى ضرورة اختصاصها موردا بالزيادة السهوية كما لا يخفى ، الا ان يقال ان موردها وان كان خصوص الزيادة السهوية ، لكنها تدل على البطلان بالزيادة العمدية بالفحوى والاولوية القطعية كما هو واضح **واما** عدم دلالة رواية الاعمش ، فان الظاهر منها ان المراد بالزيادة فى فرض الله هى الزيادة على عدد الركعات الذى افترضه الله عليه فى السفر بان يأتى مكان ركعتين اربع ركعات **و توهم** ان الرواية عليهذا تكون باطلاقها مخالفة لما دل من النصوص والفتاوى

علىمعذورية الجاهل فيهذه المسئلة اعنىمسئلة الاتمام فىمحل القصر ، فلابد من طرحها او حملها علىمعنىآخر **مدفوع** اولابان مجرد مخالفة هذه الرواية اطلاقا لتلك النصوص لايوجب الاتقييدها بها لاطرحها رأسا ، و ثانيا ان الظاهر ان هذه الرواية فىمقام التعريض علىالمخالفين الذى يتممون فىالسفرمع بلوغ آية القصر اليهم، منجهة عدم التزامهم بماورد فىتفسيرها منأهل بيت العصمة عليهم السلام ، ومن المعلوم ان مثلهم ليس من الجاهل الذى دل الدليل على معذوريته فتامل جيداً **و يحتمل** ان يكون المراد بالزيادة هىالزيادة الجنسية بان يكون المراد الزيادة فىالركوع والسجود ، كما يؤيده مادرد من ان القرائة والتشهد مما فرضه النبى صلى الله عليه وآله، والركوع والسجود مما فرضهالله تعالى **واما** احتمالكون المراد بها جنس الزيادة ومطلقهاالشاملزيادة الاركان وغيرها **ففيه** انهلابد حينئذ منحملالرواية علىخصوص صورة السهو ، لان غيرالساهى انكان جاهلا فهو معذور فىهذه المسئلة نصا وفتوىكما اشرنا اليه انفا ، وانكانعالما فهوعلىتقديران يتمشىمنه قصدالقربة بالاتمام مع علمه بكونه مخالفا لتكليفه ، لايكاد يتفق وقوعه عنه بهذا القصد خارجا ولونادرا ، ومعه لايصح تنزيلالرواية عليه ، واذا حملنا الرواية علىخصوص صورة السهوتصيراخص منالمدعىكما لايخفى، هذا مضافا الى ماعرفت من ظهور الرواية فىالتعريض علىالعامة ، فهىاجنبية عما نحن بصدده بالمرة ، سلمنا عدم ظهورها فىذلك، لكن نمنع عنظهورها فى الاحتمال الاخيرايضا ، فتكون الرواية حينئذ مجملة لاتصلح للاستدلال بها **واما** عدم دلالة خبر عبدالله بن محمّد ، فانها ليست الا فىمقام بيان ان الطواف الواجب حكمه حكمالصلوة الواجبة فى ان الزيادة عليها مبطلة لها ، واما ان الزيادة علىالصلوة مبطلة لها مطلقا فليست فى مقام بيانه اصلا كمالايخفى، سلمنا لكنالمتبادر منالزيادة علىالطواف الواجب والصلوة الواجبة لولم يكنخصوص ما اذاكانت الزيادة من جنسهما بان يطوف ثمانية اشواط ويصلى خمس ركعات ، لاتكونظاهرة فىالاعم منه ومما اذاكانت بعضا منالشوط اوالركعة

فتدبر جيدا **واما** عدم دلالة حسنة زرارة فلانها لاتخلو عن اجمال ، وذلك لماسجيئى انشاءالله تعالى من ان مجرد اتيان عمل خارجى فى اثناء الصلوة من دون قصد الجزئية لايعد زيادة فيها عرفا ، و حينئذ فيحتمل ان يكون المراد بكون سجدة العزيمة التى هى عمل خارجى يؤتى بها فى اثناء الصلوة بداعى امرها النفسى زيادة فى المكتوبة، هو كونها زيادة حكمية او كونها عملا زائدا خارجيا مخلا بالهيئة الاتصالية المعتبرة شرعا فى الصلوة ، ومع هذه الاحتمالات يشكل التعدى عن مورد الروايه الى غيره حتى مثل سجدة السهو والشكر هذا **فتحصل** مما ذكرنا ان بطلان الصلوة بالزيادة مطلقا عمدا وسهوا لادليل عليه **واما** بطلانها بمطلق الزيادة العمدية كما هو المشهور فكذلك ايضا ، **لان** ما استدلوا به لذلك امران ، احدهما اطلاق الاخبار المتقدمة التى استدل بها للبطلان بالزيادة مطلقا ، ثانيهما مادل على ايجاب سجدتى السهو لكل زيادة و نقيصة سهوية ،كمرسلة سفيان بن سمط عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام تسجد سجدتى السهو فى كل زيادة تدخل عليك او نقصان ، بتقريب انه لو كانت الزيادة العمدية معفوة غير موجبة للبطلان ، لكانت الزيادة السهوية معفوة بطريق اولى ، ومعه لم يحتج الى الدلالة على اغتفارها بايجاب سجدتى السهو لها فايجابهما للزيادة السهوية كاشف عن ان عدم اغتفار الزيادة العمدية و كونها موجبة للبطلان مفروغا عند الاصحاب **وفى** كلا الامرين مالا يخفى **اما** الاول فلما مر فى مقام الاستدلال بالاخبار المتقدمة على البطلان بالزيادة مطلقا من منع ظهورها فى الاطلاق **واما** الثانى فلان غاية مايستفاد من المرسلة هو كون الزيادة العمدية موجبة للبطلان فى الجملة لا مطلقا، ضرورة ان المرسلة ليست الا فى مقام جعل سجدتى السهو لكل زيادة او نقيصة سهوية تكون معفوة غير موجبة للبطلان ، واما ان الزيادة والنقيصة المعفوتين ماهما فليست فى مقام بيانه اصلا، كى يستكشف من اطلاقها عدم اغتفار الزيادة العمدية و كونها موجبة للبطلان مطلقا، فهى واردة مورد حكم آخر وهو ايجاب سجدتى السهو لكل زيادة و نقيصة بعد لحاظ الصحة فى الصلوة و عدم بطلانها بهما،فهى نظير قولنا

اقرء آیة الکرسی عقیب کل صلوة وکل الملح فوق کل غذا ، فی انهما لیسا الافی مقام بیان استحباب قرائة آیة الکرسی عقیب کل صلوة واکل الملح فوق کل غذاء ، بعد لحاظ الصحة فی الصلوة وجواز الاکل فی الغذاء ، ولذا لایصح جعلهما من عمومات صحة الصلوة وجوازا کل الغذاء ، بحیث یتمسك بهما عند الشك فی صحة صلوة او جواز اکل غذاء کما لایخفی ، فالمرسلة صح لااطلاق لها کی یستکشف منه البطلان بالزیادة العمدیة مطلقا فتدبر جیداً **ثم لو سلمنا** دلالة الاخبار المتقدمة علی البطلان بالزیادة مطلقا سواء کانت فی الارکان اوغیرها وسواء کانت عمدیة اوغیرها **لکنها** معارضة بما دل علی البطلان بالزیادة والنقصان فی خصوص الارکان وعدمه فی غیرها ، کقوله علیه السلام فی صحیحة زرارة لاتعاد الصلوة الامن خمسة ، بناء علی شموله لمطلق الاخلال بان یکون کلمة من نشویة ، اذ حینئذ یکون المعنی لاتعاد الصلوة الامن الاخلال الناشی من ناحیة الخمسة سواء کان من ناحیة زیادتها او نقیصتها **والنسبة** بین قوله علیه السلام لاتعاد و قوله علیه السلام فی خبر ابی بصیر المتقدم من زاد ، وانکانت عموما من وجه لاختصاص لاتعاد بالسهو وشمول من زاد له وللعمد واختصاص من زاد بالزیادة وشمول لاتعاد لها وللنقیصة **لکن** المتعین تقدیم لاتعاد علی من زاد باخراج مورد الاجتماع والتعارض وهو الزیادة السهویة فی غیر الارکان عن عموم من زاد ، وذلك لحکومة لاتعاد علیه ، فان مفاد من زاد هو اثبات المانعیة للزیادة فیحد ذاتها ، ومفاد لاتعاد هو ان الاخلال بما دل الدلیل علی جزئیته او شرطیته اومانعیته اذا وقع سهوا لامحذور فیه الامن الخمسة ، فیکون لاتعاد ناظرا الی ادلة الاجزاء والشرائط والموانع و مخصصة لها بغیر حال السهو وهذا هو معنی الحکومة **هذا** خلاصة ما افاده الشیخ قدس سره فی رسائله فی تقریب حکومة لاتعاد علی من زاد **و اورد** علیه الاستاد دام ظله ، بان لاتعاد انما یکون حاکما علی من زاد ، لوکان مفاده اثبات المانعیة للزیادة ولیس کذلك ، بل مفاده اثبات الاعادة کما ان مفاد لاتعاد نفیها ، ومن المعلوم ان لاتعد واعد فی عرض واحد من غیر حکومة لاحدهما علی الاخر **هذا** خلاصة ما افاده دام ظله فی مقام الاستشکال علی حکومة لاتعاد علی من

زاد **لكن** يمكن ان يقال ان من زاد و انكان مفاده ومدلوله المطابقي اثبات الاعادة ، لكن اثباته لها انما هو توطئة لاثبات المانعية بالدلالة الالتزامية ، ضرورة ان مانعية الزيادة لم تثبت من دليل آخر، كي يكون من زاد في مقام اثبات الاعادة بوقوعها سهوا للدلالة على ان مانعيتها ليست مختصة بحال الذكر، كي يعارض لاتعاد الدال على اختصاص مانعية ما دل الدليل على مانعيته بتلك الحال فتامل جيداً **واما** النسبة بين لاتعاد وقوله عليه السلام في رواية زرارة وبكير بن اعين اذا استيقن انه زاد في المكتوبة استقبل الصلوة **فقد** يقال انها عموم مطلق لاختصاص الرواية بالزيادة وشمول لاتعاد لها وللنقيصة **وفيه** ان لاتعاد وانكان شاملا للزيادة والنقيصة، لكنه مختص بغير الاركان لاستثناء الاركان فيه ، والرواية شاملة للاركان وغيرها فيكون النسبة بينهما ايضا عموما من وجه **سلمنا** اخصية الرواية من لاتعاد ، لكن حيث يكون لاتعاد حاكما على الرواية كمأمر تقريبه ، فلا يلاحظ النسبة بينه وبين الرواية ، بل يقدم عليها مطلقا ولو كانت الرواية اخص منه ، سلمنا عدم حكومة لاتعاد على الرواية ، لكن عرفت فيما مر ان الرواية مضطربة المتن فلا تكون قابلة للمعارضة مع لاتعاد كما هو واضح هذا **ثم انه** قد يتوهم التعارض بين لاتعاد وقوله عليه السلام في المرسلة المتقدمة تسجد سجدتي السهو لكل زيادة تدخل عليك او نقصان ، بتقريب انه وان لم يكن بينهما تعارض بالنسبة الى العقد السلبي من لاتعاد ، لاتفاقهما على نفي الاعادة في الاخلال بغير الاركان ، الا ان بينهما التعارض بالنسبة الى القصد الايجابي منه المستفاد من حكمه الاستثنائي، لدلالة لاتعاد من جهة حكمه الاستثنائي على ثبوت الاعادة في الاخلال بالاركان ، وتدل الرواية على نفي الاعادة في الاخلال بالاركان كغيرها ، والنسبة بينهما هو التباين ، لدلالة العقد الايجابي من لاتعاد على ثبوت الاعادة في الاخلال بالاركان مطلقا سواء كان الاخلال بها من جهة النقيصة او الزيادة ، والمرسلة تدل على نفي الاعادة في الاخلال بالاركان مطلقا ايضا **لكنه توهم** فاسد و ذلك لما عرفت فيما مر من ان المرسله واردة مورد حكم آخر، وهو ايجاب سجدتي السهو لكل زيادة او نقيصة سهوية تكون معفوة غير موجبة

للبطلان ، واما ان الزيادة والنقيصة السهـويتين المعفوتـين ماهما ، فليست فی مقام بيانه كی يؤخذ باطلاقها ويلاحظ النسبة بينهاوبين لاتعاد **ثم لوسلمنا** كونها فی مقام بيان ذلك ايضا، لكن النسبة بينها وبين لاتعاد حينئذ عموم من وجه لاالتباين كماتوهم وذلك لان شمول المرسلة للزيادة والنقيصة ليس بلفظ واحد يعمهما بل بلفظين، فهی بمنزلة خبرين وفی قوة ان يقال تسجد سجدتی السهو لكل نقصان، وحينئذ فلابد ان يلاحظ النسبة بين المحكم الاستثنائی من لاتعاد وبين كل واحد من جزئی المرسلة **و لا** شبهة فی ان زيارة وتسجد سجدتی السهو لكل لنسبة بين الحكم الاستثنائی من لاتعاد وبين كل واحد من كل واحد من جزئی المرسلة عموم من وجه **اما** بالنسبة الی الجزء الاول، فلان لاتعاد شامل للزيادة والنقيصة ومختص بالاركان، والجزء الاول من المرسلة شامل للاركان وغيرها ومختص بالزيادة ، فيجتمعان فی زيادة الاركان و يفترق الاول عـن الثانی فی نقيصة الاركان ، والثانی من الاول فی زيادة غيرها **و اما** بالنسبة الـی الجزء الثانی ، فلان لاتعاد كما عرفت شامل للزيادة والنقيصة ومختص بالاركان ، والجزء الثانی من المرسلة شامل للاركان وغيرها ومختص بالنقيصة ، فيجتمعان فی نقيصة الاركان ويفترقان فی زيادة الاركان ونقيصة غيرها **لكن** لابد مع ذلك من تقديم لاتعاد علی المرسلة ، لانه لوقدم المرسلة بكلا جزئيها علی لاتعاد واخرج مادة اجتماع لاتعاد مـع كلا الجزئـين عن عموم لاتعاد يبقی لاتعاد بلامورد ، وان قدم المرسلة باحد جزئيها علی لاتعاد فيكون ترجيحا بلامرجح **و هذا** بخلاف مالوقدم لاتعاد علی المرسلة بكلا جزئيها ، اذلا يلزم من اخراج مادة اجتماع لاتعاد مع كلا الجزئين عن عموم المرسلة ، محذور عدم بقاء المورد للمرسلة ، ضرورة بقاء المورد لكل من جـزئيها حينئذ ايضا ، فان الزيـادة السهوية فی غير الاركان باقية تحت جزئها الاول، والنقيصة السهوية فی غيرها باقية تحت جزئها الثانی وذلك واضـح **ثم انهم** قد اختلفوا فی موضوع الزيادة فی الصلـوة **فقيل** ان موضوعها هو جعـل اجزاء الصلوة ازيد مما اعتبره الشارع فيها سواء كان الزائد مماثلا لاجزائها ام مبائنا لها **و قيل** ان المراد بها هو الاتيان بجزء من اجزائها

الواجبة اوالمستحبة بازيد مما اعتبره الشارع مطلقا سواء قصد باتيانه ثانيا الجزئية اولم يقصد ذلك **وقيل** ان المراد بها هوالاتيان بجزء من اجزائها بازيد مما اعتبره الشارع بقصدكون الزائد جزء لامطلقا **ولايخفى** انه يلزم على جميع هذه الاقوال عدم تحقق الزيادة بالنسبة الى اقوال الصلوة التى هى القرائة والذكر والدعاء ، وذلك لان المستفاد من الروايات الدالة على جواز ان يقرء القرآن فى الصلوة بماشاء وان يتكلم فيها بكل ماينا جى به ربه وان كلما ذكرت الله عزوجل والنبى صلى الله عليه وآله فهو من الصلوة ، هواستحباب مطلق القرائة والذكر والدعاء فى الصلوة ، وحينئذ فلايتحقق بالنسبة اليها مفهوم الزيادة ، فينحصر تحقق مفهومها على المعنى الاول ، بما اذا اتى بفعل خارجى فى اثناء الصلوة بقصد الجزئية ، اوكرر فعلا من افعالها التى عمدتها الركوع والسجود بذلك القصد، وعلى المعنيين الاخيرين بما اذاكرر فعلا من افعال الصلوة مطلقا اوبقصد الجزئية **و حينئذ** فيشكل انه عليهذا لايبقى لمادل على وجوب سجدتى السهو لكل زيادة سهوية موردالا نادرا غاية الندرة ، وذلك لماعرفت من عدم تحقق مفهوم الزيادة الا بالنسبة الى الافعال الصلوتية التى عمدتها الركوع والسجود، والمفروض ان زيادتهما موجب للبطلان مطلقا ولوسهوا اجماعا ونصا ، ومعه لامعنى لوجوب سجدتى السهو لزيادتهما سهواكما لايخفى، واما اتيان فعل خارجى فى اثناء الصلوة بقصد الجزئية سهوا، فالظاهر انه ايضا فى غاية الندرة كمالايخفى ، فينحصر مورد تلك الاخبار بما اذا اتى فعلا خارجيا فى اثناء الصلوة بقصد الجزئية سهوا الذى لاشبهة فى ندرته غايتها **وتوهم** ان استحباب مطلق القرائة والذكر والدعاء فى الصلوة وكونها جزء مستحبا لها ، انها هوفيما اذا اتى بها بقصد الجزئية المفقود مع اتيانها سهوا ، فلاتكون فى حال اتيانها سهوا جزء مستحبا للصلوة كيلا يتحقق بالنسبة اليها مفهوم الزيادة **مدفوع** اولا بانه لامنافات بين اتيان فعل فى اثناء سهوا وبين قصد الجزئية به كمالايخفى، وثانيا بان الظاهر من قوله عليه السلام كلما ذكرت الله عزوجل والنبى صلى الله عليه وآله فهومن الصلوة ، هوان جزئية ذكر الله والنبى صلى الله عليه وآله للصلوة قهرية لاتحتاج الى القصد

فالاولى ان يقال ان المراد بالزيادة فى الصلوة بقرنية مقابلتها بالنقيصة ، هو اتيان مايجب تركه فى الصلوة من الموانع والقواطع ،كما ان المراد من النقيصة هو ترك مايجب اتيانه فى الصلوة من الاجزاء والشرائط **وتوهم** ان الزيادة كما تصدق عرفا على امر مبائن يكون مخلا بالمزيد عليه ، كك يصدق على ماكان من جنس المزيد عليه ، فلاوجه لاختصاص الزيادة بالموانع والقواطع **مدفوع** اولابان صدق الزيادة عرفا على ماكان من جنس المزيد عليه ، انما هو فيما اذاكان المزيد عليه امرا مفردا بسيطا كالماء مثلا، واما اذاكان المزيد عليه امرا مركبا كالصلوة ، فلا يعتبر فى صدق الزيادة على الزائد عليه كونه من جنس المزيد عليه ، بل لايعبد دعوى اعتبار كونه امرا مبائنا للمزيد عليه ومخلا به فى صدق الزيادة عليه عرفا ، الاترى انه لواجتمع عدة من العلماء فى مكان للبحث عن مطلب علمى اوعدة من الرجال للشور فى امر سياسى مملكتى، وكان بينهم اهرة اودجاجة مثلا اورجل عامى ، لم يكن وجوده بينهم مخلا بغرضهم ، لايطلق على تلك الهرة اوالدجاجة اوذلك الرجل انه زيادة ، وهذا بخلاف مالوكان بينهم رجل عامى لايعرف الهر من البر دكان وجوده بينهم لدخالته فى البحث اوالشور مخلا بغرضهم ، فانه لاشبهة فى انه يطلق على ذلك الرجل انه زيادة كما يقال فى الفارسية اين مرد زياديست **وثانيا** سلمنا صدق الزيادة عرفا على ماكان من جنس المزيد عليه مطلقا ولوكان المزيد عليه مركبا ، لكن نقول وجه اختصاص الزيادة فى المقام بالموانع والقواطع ، انماهو بقرنية ماذكرنا من مقابلتها بالنقيصة ، التى لاشبهة فى ان المراد بها هو ترك مايجب اتيانه فى الصلوة من الاجزاء والشرائط ، فلابد ان يكون المراد من الزيادة التى جعلت مقابلالها، هو اتيان مايحرم ارتكابه فى الصلوة من الموانع والقواطع **ولايخفى** انه على هذا المعنى الذى ذكرنا للزيادة ، لابد فى تشخيص مصاديقها فى المقام من الرجوع الى الشرع لاالعرف ، فكل مانهى الشارع عن اتيانه فى الصلوة فاتيانه فيها يكون زيادة فيها سواء قصد الجزئية ام لا **ومن** هنا يظهر اندفاع ماربما يستشكل على اطلاق الزيادة فى الصلوة فى حسنة زرارة

المتقدمة على سجدة العزيمة، من انه لاشبهة في انه يعتبر في صدق الزيادة في الصلوة على شئ عرفا ان يكون ايقاعه في اثناء الصلوة بقصد الجزئية ، والالكان عملا خارجيا واقعا في خلالها لازيادة فيها ، ومن المعلوم ان سجدة العزيمة انما يؤتى بها في اثناء الصلوة بداعي امرها النفسي لابقصد جزئيتها للصلوة ، وحينئذ فلايصح اطلاق الزيادة في الصلوة عليها على نحو الحقيقة ، فلابدان يكون المراد بكونها زيادة في الصلوة هي الزيادة الحكمية ، او كونها عملا خارجيا واقعا في خلالها مخلا بالهيئة الاتصالية المعتبرة فيها شرعا الى غير ذلك من المحامل **توضيح** الاندفاع هو انه بناء على ما ذكرنا في معنى الزيادة ، يستكشف انا من اطلاقه عليه السلام الزيادة في المكتوبة على سجدة العزيمة ، ان سجدة العزيمة تكون منهيا عنها في الصلوة ، فاذا كانت منهيا عنها في الصلوة فيصح اطلاق الزيادة في الصلوة عليها حقيقة **و توهم** انه كيف يمكن انا استكشاف كون سجدة العزيمة منهيا عنها من اطلاق الزيادة عليها ، مع ان النهي عن قرائة سورة العزيمة علل بان السجدة زيادة في المكتوبة ، فان هذا التعليل يدل على ان النهي عن قرائة العزيمة جاء من قبل كون السجدة زيادة في المكتوبة ، ومعه كيف يمكن ان يكون زيادتها معلولا للنهي مع استلزامه للدور المحال **واضح** الفساد ضرورة ان مايكون معلولا لزيادة السجدة هو النهي عن قرائة سورة العزيمة ، وما يكون علة لزيادتها هو النهي عن السجدة فلامحذور اصلا كما لايخفى **و بعبارة** اخرى فرق بين ان يقال لاتقرء العزيمة في الصلوة لان السجدة زيادة ، او يقال لاتسجد في الصلوة لان السجدة زيادة ، فانه على الثاني يكون النهي عن السجدة معلولا لزيادتها فلايمكن ان يكون زيادتها معلولا للنهي عنها الاعلى وجه دائر، وهذا بخلاف الاول فان المعلول لزيادة السجدة فيه ، هو النهي عن قرائة سورة العزيمة، لا النهي عن السجدة كيلا يمكن ان يكون زيادتها معلولا عن النهي عنها كماهو واضح **كما انه يظهر** مما ذكرنا في معنى الزيادة في الصلوة ، وجه عدم جواز التعدى عن مورد الرواية الى غيره، وذلك لماعرفت من ان الزيادة على ماذكرنا لها من المعنى دائرة مدار النهي الشرعي،

ومعه فلايصح التعدى عن مورد الرواية الى غيره مع عدم ثبوت النهى شرعا عنه فى الصلوة **ثم انه بناء** على ماذكرنا فى معنى الزيادة فى الصلوة، يكون مفاد قوله عليه السلام فى المرسلة تسجد سجدتى السهو لكل زيادة تدخل عليك او نقصان ، هو ايجاب سجدتى السهو لاتيان كل ما اعتبر عدمه فى الصلوة مما يكون اتيانه فى الصلوة سهوا معفوا عنه كالموانع والقواطع العمدية ، ولترك كل ما اعتبر وجوده فى الصلوة ممايكون تركه سهوا معفوا عنه **ولكن** مقتضى اطلاق قوله عليه السلام فى بعض الاخبار لاشىء عليه فى جواب السؤال عن نسيان الحمد مع ان الحمد ممايوجب تركه نسيانا لسجدة السهو، هو حمل الامر بالسجدة فى المرسلة على الاستحباب ، وذلك لدوران الامر بين تقييد اطلاق قوله عليه السلام لاشىء عليه مادة اورفع اليد عن ظهور هيئة الامر فى الوجوب ، وقد اثرنا مرارا الى ان رفع اليد عن ظهور الهيئة اهون من تقييد الاطلاق الوارد فى مقام البيان وحضور وقت العمل ، هذا تمام الكلام بالنسبة الى الزيادة **واما** النقيصة فقد عرفت ان مقتضى القاعدة الاولية فيها هو البطلان بها مطلقا ، لكن فيما كان لدليل الجزء اوالشرط المتروك اطلاق يعم حال السهو ايضا ، اولم يكن له اطلاق كذلك ولكن قلنا باستحالة التنويع بحسب حالتى الذكر والنسيان ، اوقلنا بامكانه ولكن بنينا على الاشتغال فى الاقل والاكثر الارتباطين، ولم يكن المحل لتدارك المتروك باقيا ، وعدم البطلان بها سهوا فيما لم يكن لدليل المتروك اطلاق وقلنا بامكان التنويع حالتى الذكر والنسيان وبالبرائة فى الاقل والاكثر الارتباطيين اوكان المحل لتدارك المتروك باقيا **بقى** الكلام فيما هو مقتضى القاعدة الثانوية فيها ، ولابأس بالتعرض اولا لما افاده شيخ مشائخنا الشيخ مرتضى الانصارى قدس سره فى وجه استحالة التنويع بحسب الذكر والنسيان، ثم التكلم فيما هو مقتضى القاعدة الثانوية فى النقيصة **فنقول** اما ما افاده الشيخ قدس سره فى وجه استحالة تنويع المأمور به بحسب حالتى الذكر والنسيان فحاصله هو انه لاشبهة فى انه يعتبر فى صحة التكليف والبعث، ان يكون قابلا للانبعاث عنه بحيث يصلح ان يصير داعيا لانقداح الارادة المحركة للعضلات نحو المأمور به

فی نفس المكلف، ومن المعلوم ان تكليف الناسی بعنوان انه ناس بماعدا الجزء المنسی غير قابل لان يصير باعثا له وداعيا لانقداح الارادة المحركة فی نفسه ، ضرورة ان التفات المكلف الی ما اخذ عنوانا له فی مقام الخطاب مما لابد منه فی انبعاثه عن الطلب وانقداح الارادة فی نفسه نحو المطلوب ، فان المسافر مثلا مالم يلتفت الی كونه مسافرا لايمكن ان يكون الخطاب بقوله تعالی اذا ضربتم فی الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة محركاله الی صلوة القصر ، ومن البديهی ان الناس غافل عن كونه ناسيا وغير ملتفت اليه ، واذا التفت الی نسيانه يخرج عن موضوع الناسی ويدخل فی موضوع الذاكر ، فلايمكن ان يكون تكليفه بماعدی الجزء المنسی محركا له نحوه اصلا ، لافی حال غفلته عن نسيانه لمامر ولافی حال التفاته اليه لتبدل الموضوع ، وبعبارة اخری اذا خاطب الشارع الناسی للحمد مثلا بقوله ايها الناسی للحمدات بباقی الاجزاء ، لايخلو امالايلتفت الی كونه ناسيا للحمد اويلتفت الی ذلك ، فعلی الاول لايكون هذا الخطاب محركا له نحو الباقی ، وعلی الثانی يزول نسيانه فيرتفع عنه الامر المتعلق بالباقی ، فيلزم من وجود الخطاب عدمه وهذا محال **واورد عليه** سيد الاساتيد الميرزا الشيرازی قدس سره علی مانقله الاستاد دام ظله عن استاده السيد محمد الاصفهانی قدس سره **اولا** بانا لو سلمنا استحالة تكليف الناس بماعدی الجزء المنسی ، لكن لاملازمة بينها وبين اشتراكه مع الذاكر فی التكليف بالتام ، و ذلك لامكان ان لايكون مكلفا فی تلك الحال لابالتام المشتمل علی المنسی ولابالناقص الخالی عنه اصلا لاتكليفا فعليا ولااقتضائيا شأنيا ، اماعدم تكليفه فعلا بشیء منهما فلعدم قدرته علی التام فی تلك الحال واستحالة تكليفه بالناقص حسب الفرض ، واما عدم تكليفه بشیء منهما اقتضاء فلامكان ان لايكون شیء منهما فی تلك الحال ذامصلحة بالنسبة اليه ، كما يمكن ان يكون خصوص الناقص ذامصلحة بالنسبة اليه فی تلك الحال دون التام **وتوهم** ان انشاء الحكم الاقتضائی بالنسبة الی الناقص فيهذه الحال بعد عدم امكان وصوله الی مرتبة الفعلية كما هو المفروض لغو يستحيل صدوره عن الحكيم تعالی **مدفوع** بانه

يكفى فى امكان صدوره عن الحكيم ترتب سقوط الاعادة والقضاء عليه فيما اذا اتى بالناقص فى حال النسيان ، فاذا امكن انشاء الحكم الاقتضائى بالنسبة الى الناقص فى تلك الحال ، ولم يكن لدليل الجزء المنسى اطلاق يعم حال النسيان ، فيكون المرجع عند الشك فى جزئية المنسى وعدمها فى تلك الحال ، هو اصالة البرائة بناء على المختار من جريانها فى الاقل والاكثر الارتباطيين ، وذلك لان الشك فى ذلك حينئذ يندرج فى الشك بين الاقل والاكثر كما هو واضح **ان قلت** وان لم يكن مجرد استحالة تكليف الناسى بالناقص كافيا فى اشتراكه مع الذاكر فى التكليف بالتام لعدم ثبوت الملازمة بينهما فيحد ذاتهما ، لكن بضميمة الاجماع على ان لكل مكلف تكليفا وخطابا ولذا حكموا بان الناس المحكم مكلف بالحكم المنسى ، تتم الملازمة كما لا يخفى **قلت** ان الاجماع على ذلك فى مسئلة نسيان الحكم وانكان مسلما ، بل هو مما يحكم به العقل الضرورى ، كيف ولو كان الحكم مختصا بالذاكر والملتفت للزم الدور كما هو واضح ، ولعل هذا منشاء اجماعهم على ذلك فى تلك السئلة ، لكنه فى نسيان الموضوع ممنوع جدا **وثانيا** سلمنا الملازمة بين استحالة تكليف الناس بالناقص فى تلك الحال وبين اشتراكه مع الذاكر فى التكليف بالتام ، لكن استحالة تكليف الناس بهذا العنوان بالناقص ممنوعة جدا ، ضرورة انه لا يعتبر فى قابلية التكليف للانبعاث عنه وكونه بحيث يصلح لان يصير داعيا لانقداح الارادة فى نفس المكلف ، ان يكون معلوما بالتفصيل ، بل يكفى فى ذلك كونه معلوما ولو بالاجمال ، وحينئذ نقول لو علم مكلف بان المأمور به للذاكر هو التام وللناس هو الناقص ، فاراد الشروع فى الصلوة واحتمل ان يصير ناسيا للسورة مثلا فى محلها المقرر لها شرعا ، فيصح له ان يشرع فى الصلوة بداعى امتثال الامر الواقعى الشخصى المتوجه اليه المردد بين كونه متعلقا بالتام او الناقص ، اذ حينئذ لو نسى السورة فى الاثناء اتفاقا ، لا ينبغى الاشكال فى صحة ما اتى به من الناقص و وقوعه امتثالا لامره ، بل لو اراد هذا المكلف الشروع فى الصلوة وكان قاطعا بعدم عروض نسيان الجزء عليه فى الاثناء فشرع فيها قاصدا بها امتثال الامر

المتعلق بالتام واتفق فى الاثناء نسيانه للجزء ، صحت صلـوته ووقعت امتثالا للامر المتعلق بالناقص، لانه قصد بشروعه فى الصلوة امتثال الامر الواقعى الشخصى المتوجه اليه ، الاانه اخطاء فى التطبيق و هذا لايضر فى الامتثال على ماحققناه فى محله ان **قلت** ان صحة ما اتى به من الناقص و وقوعه امتثالا لامره فى الفرضين ، على تقـدير حصول العلم له بان المأمور به للذاكر هو التام وللناس هو الناقص، وشروعه فى الصلوة بداعى الامر المعلوم بالاجمال المردد بين تعلقه بالتام او الناقص او بداعى الامر المتعلق بالتام مع خطائه فى التطبيق، وانكانت ممالاشبهة فيه ، الا ان الكلام فى انه كيف يمكن عمر حصول هذا العلم له ، مع ان الكلام الآن فى اصل امكان تعلق الامر بالناقص فى حق الناس **قلت** ان استحالة تعلق الامر بالناقص فى حق الناس، ليست الامن جهة عدم امكان صيرورة الامر به داعيا لانقداح الارادة فى نفس الناس نحو الناقص ، واذا ثبت امكان صيرورته داعيا ، فلايستحيل حصول هذا العلم ولومن مثل قوله عليه السلام لاتعاد الصلـوة الدال على اختصاص اعتبار ماعدى الخمسة بحـال الذكر فتدبر جيداً **واورد** صاحب الكفاية قدس سره على الشيخ قدس سره ايضا ، بان تعلق الامر بالناقص فى حق الناس فى غاية الامكان، وذكر فى تصوير ذلك ثبوتا وجهين **الاول** انه لوسلمنا استحالة توجيه الخطاب الى الناس بعنوان انه ناس نحو الناقص ، لكن نمنع عن لزوم كـون توجيه الخطاب اليه نحوه بهذا العنوان كى يلزم المحذور المتقدم، وذلك لامكان توجيهه اليه بعنوان آخر ملازم لهذا العنوان مما يمكن التفاته اليه ،كمالوفرض ان بين كون المزاج بلغميا ونسيان الجزء تلازما طبعيا اواتفاقيا ، فانـه حينئذ يمكن ان يؤخذ عنوان بلغمى المزاج عنوانا للمكلف ويخاطب اليه بهذا العنوان ، وذلك لان المكلف وان لم يلتفت الى كونه ناسيا للجزء، الاانه يكن ان يلتفت الى كونه بلغمى المزاج ، فان التفكيك بين المتلازمين فى الوجود وانكان محالاعقـلا ، الاان التفكيك بينهما فى الالتفات فى غاية الامكان بل واقع كثيرا، وحينئذ فيقصد الناسى للجزء الامر المتوجه اليه بهذا العنوان الملازم لنسيان الجزء مـن غير لزوم محذور كمالايخفى **الثانى** انه

لوسلمنا لزوم کون توجیه الخطاب الی الناسی بهذا العنوان، لکن هذا فیما اذا اريد تخصیص الناسی بخطاب یخصه ، والالکان توجیه الخطاب الیه نحو الناقص من دون اخذ هذا العنوان عنوانا له بمکان من الامکان ، وذلك لامکان ان یکلف الشارع اولا جمیع المکلفین بالفاقد للجزء المنسی ثم یکلف الذاکر بالمشتمل علیه من دون لزوم محذور اصلا کما لایخفی **هذا** خلاصة ما افاده قدس سره من الوجهین فی امکان تکلیف الناس بماعدا الجزء المنسی، ولایخفی ان الوجه الثانی من الوجهین الذین افادهما فی غایة المتانة ، ولا یرد علیه ماقیل من ان الامر بالخالی عن الجزء لکل مکلف ان اريد به الامر النفسی به لکل مکلف فیلزم ان یکون الذاکر مکلفا بالخالی عن الجزء و بالمشتمل علیه و، ان اريد به الامر النفسی بالخالی للناسی والامر الغیری به للذاکر فیلزم الاستعمال فی المنسین ، و ذلك لامکان ان یراد به الاعم من النفسی والغیری ، و یستفاد خصوصیة الغیریة للذاکر بدلیل خارجی من دون لزوم محذور اصلا کما لایخفی **ولکن** الوجه الاول لایخلو عن اشکال، اذ فیه اولا انه لیس لنا فی الخارج عنوان ملازم لنسیان الجزء، وماذکره من المثال مجرد فرض لاواقع له ، وثانیا سلمنا ان هناك عنوانا کك ، لکن نقول ان ذاك العنوان لایخلوا ، اما ان یکون ملازما لنسیان کل جزء من الاجزاء التی یتفق نسیانها، فاللازم ان یکون الناسی لجزء ناسیا لجمیع تلك الاجزاء ، لمأمر من استحالة التفکیك بین الملازمین فی الوجود ، وهذا کما تری مخالف للوجدان ، واما ان یکون ملازما لنسیان جزء خاص، فیبقی الکلام فی امکان التکلیف بالخالی عن غیره من الاجزاء المنسیة **اللهم** الان یدعی ان هناك عنوانا ملازما لنسیان الجزء بماله من التبدل ، اویدعی ان هناك عناوین متعددة حسب تعدد الاجزاء التی یعرض للمکلف نسیانها یکون کل عنوان من تلك العناوین ملازما لنسیان جزء خاص من تلك الاجزاء ، وفی کلا الدعویین سیما الثانیة منهما مالایخفی فتدبر ، هذا مضافا الی ان الناسی لایلتفت غالبا الی کونه داخلا فیهذا العنوان الملازم ، کی ینبعث بالخطاب المتوجه الیه بهذا العنوان هذا **فظهر** مما ذکرنا ان التنویع بحسب حالتی الذکر

والنسيان واختصاص الناس بخطاب يخصه بالنسبة الى ماعدى الجزء المنسى بمكان من الامكان **وعليه** فيكون المرجع عند الشك فى جزئية المنسى فى حال النسيان مع عدم اطلاق لدليل جزئيته، هو البرائة بناء على المختار من جريانها فى الاقل والاكثر الارتباطيين ايضا ، ومقتضاها عدم لزوم الاعادة على الناسى بعد الالتفات ، ضرورة ان لزومها فرع العلم بمشاركة الناسى مع الذاكر فى الحكم الواقعى وهو فى المقام غير معلوم **ومنه** ظهر اندفاع ماربما يقال من ان مقتضى الاصل العقلى وانكان عدم لزوم الاعادة ، الا ان ذلك انما هو فيما اذا لم يكن هناك اصل شرعى وارد يقتضى لزومها ، كاستصحاب بقاء الخطاب المتوجه اليه قبل الاتيان بالناقص **توضيح** الاندفاع هو ان الخطاب بناء على امكان تخصيص الناسى بخطاب خاص، يكون مرددا من اول الامر بين تعلقه بالتام مطلقا كى يكون باقيا بعد اتيان الناقص، اومشروطا بعدم نسيان بعض الاجزاء كى يكون ساقطا باتيانه ، فليس شىء من تعلقه بالتام مطلقا او مشروطاً بالذكر متيقنا سابقا ، و انما المتيقن هو تعلقه بالقدر المشترك بين المطلق والمقيد ، واستصحابه لايجدى فى لزوم الاعادة التى هى من آثار تعلقه بالتام مطلقا الاعلى القول بالاصل المثبت كما لايخفى هذا مضافا الى عدم جريانه اصلا فيما لواتى بالناقص فى اول الوقت ، اذ الخطاب بالتام لم يثبت حينئذ فى زمان اصلا كما هو واضح **اذا عرفت** ذلك فلنشرع فى التكلم فيما هو مقتضى القاعدة الثانوية المستفادة من الشرع فى النقيصة **فنقول** قد يقال ان مقتضى حديث الرفع رفع جزئية الجزء المنسى واختصاصها بحال الذكر **وفيه** اولا ان التمسك بالحديث لايجدى الا لما اذا كان النسيان مستوعبا لتمام الوقت ، ضرورة ان المرفوع به فى الموضوعات هو الاثار الشرعية المرتبة عليها لولا النسيان، ومن المعلوم انه ليس للجزء لولا النسيان اثر الا ان الاتيان به فى بعض الوقت منضما الى باقى الاجزاء موجب للاجزاء عقلا وعدم الاتيان به كذلك غير موجب له كذلك فلا يعقل رفعهما شرعا **وثانيا** ان جزئية الجزء وانكانت قابلة للوضع والرفع بتبع منشاء انتزاعها وهو وجوب المركب المشتمل على هذا الجزء ، الا ان نسيان الجزء ليس كالجهل به فى اختصاص المرفوع

به دون سائر الاجزاء ، اذکما یحتمل ان یکون جزئیة الجزء مرفوعة فیهذا الحال ، کك یحتمل ان یکون المرفوع فیهذا الحال هو وجوب اصل المرکب المشتمل علیه ، فیکون نسبة الرفع الی کل منهما علی حد سواء ، وبعبارة اخری ان الجزئیة وانکانت قابلة للرفع بتبع رفع منشاء انتزاعها ، الاان رفع منشاء انتزاعها لایلازم لرفع خصوصها فی حال النسیان ، بعدامکان رفع اصل المرکب فیهذا الحال ، فلایدل الحدیث الاعلی عدم تعلق الامر بالکل فیهذا الحال ، واما تعلقه بماعدی الجزء المنسی فلادلالة له علیه اصلا ، فالاولی التمسك فی ذلك بماورد فی خصوص باب الصلوة من قوله علیه السلام فی صحیحة زرارة لاتعاد الصلوة الامن خمسة الطهور والوقت والقبلة والرکوع والسجود ، الدال باطلاقه علی عدم بطلان الصلوة بنقیصة ماعدی الخمسة سهوا **و حیث** ان هذه الصحیحة هی المستند فی اکثر مسائل الخلل الواقع فی الصلوة ، فلابد من البحث فی مقدار دلالتها وکیفیة استفادة قواعد الخلل منها **فنقول** البحث فیهذه الصحیحة یقع من جهات **الاولی** هل المستفاد منها بعد وضوح شمولها بعقدها السلبی للاخلال بالشرط ایضا ، بقرنیة اشتمال عقدها الایجابی لبعض الشروط وهی الطهارة والقبلة والوقت ، هو عدم وجوب الاعادة فی الاخلال بغیر الخمسة المستثناة مطلقا ، سواء کان الاخلال به عن علم وعمد ، اوعن جهل بسیط اومرکب بالموضوع اعنی ذات الجزء والشرط ، اوبالحکم اعنی الجزئیة والشرطیة ، اوعن نسیان عن احدهما **او المستفاد** منها هو الاختصاص بما اذاکان منشاء الاخلال هو نسیان الموضوع اوالجهل به مرکبا ، قدیقال بالاول لاطلاق الصحیحة **لکن** الحق هوالثانی ، وذلك لان شمولها لصورة العمد مستلزم للخلف ، ضرورة ان مع فرض الجزء جزء والشرط شرطا ، لایمکن ان لایکون نقصانهما عمدا موجبا للفساد ، والا لم یکونا جزء وشرطا وهذا خلف ، فلا یمکن شمول الصحیحة لصورة العمد عقلا ، واما عدم شمولها لما اذاکان الاخلال من جهة نسیان الحکم اوالجهل به بسیطا ومرکبا ، فلان الظاهر من قوله علیه السلام فیها لاتعاد الصلوة هوالصحة ، لامجرد العفو **کما** یؤید ذلك بل یدل علیه قوله علیه السلام فی بعض الاخبار

الواردة فی جواب السؤال عن نسیان القرائة اوالجهر بها فی الجهریة ، لاشیء علیه وقدتمت صلوته ، فانه کالصریح فی ان ما اتی به من الفاقد للجزء او الشرط المنسی هوالصلوة المکلف بها فی حقه، و یؤیده ایضا انه کلما اطلق فی الاخبار لفظ فلیعد او فعلیه الاعادة ارید منه الفساد ، فانه قرنیة علی ان المراد من لاتعاد هوالصحة **واما** ما افاده شیخنا المرتضی قدس سره من ان کل مادل علی سقوط الاعادة عن الناس فهو لیس تقییدا فی دلیل التکلیف بالتام بل انما هومجرد عفو، فهومبنی علی ما زعمه قدس سره من استحالة التنویع بحسب حالتی الذکر والنسیان **واما** بعد ماعرفت من ان التنویع بحسب الحالتین فی غایة الامکان ، فلاوجه لرفع الیدعن ظهور لاتعاد و غیره مما دل علی سقوط الاعادة عن الناسی، فی صحة ما اتی به من الفاقد للمنسی **فاذا** کان مفاد لاتعاد هوالصحة والتقیید فی ادلة اعتبار الاجزاء والشرائط ، فلایمکن ان یشمل صورة الجهل بالحکم ونسیانه ، اذلازمه حینئذ تخصیص جزئیة الجزء وشرطیة الشرط بحال العلم والذکر، وهومستلزم للتصویب الباطل اجماعا والدور المستحیل عقلا، ضرورة توقف العلم بالحکم والالتفات الیه علی تحقق الحکم ، فلوکان تحققه متوقفا علی العلم به والالتفات الیه لزم الدور کما هوواضح **واما** مایقال فی التفصی عن اشکال لزوم الدور، من امکان توقف مرتبة من الحکم کالفعلی منه علی العلم بمرتبة اخری منه کالانشائی من غیر لزوم دور کمالایخفی **ففیه** ماحققناه فی محله من ان ما افاده بعض الاعاظم فی مقام الجمع بین الحکم الواقعی والظاهری من ان للحکم مراتب اربع من الاقتضائی والانشائی والفعلی التعلیقی والتنجیزی مما لامحصل له **اذ المراد** من الحکم الاقتضائی انکان هوالملاک فعده من مراتب الحکم کماتری، ضرورة ان الملاک علة لجعل الحکم و تشریعه فکیف یمکن ان یکون من مراتبه **و انکان** المراد منه هوانشاء الحکم علی طبق المقتضی اولا مهملا اومطلقا ثم انشائه ثانیا فعلیا، فهو عین الحکم الانشائی الذی جعله المرتبة الثانیة من مراتب الحکم، فلایصح عده مرتبة اخری فی مقابل الحکم الانشائی **کما ان** المراد من الحکم الانشائی انکان ما ذکرنا من انشاء الحکم

علی طبق المقتضی اولامهملا اومطلقا ثم انشائه ثانیا فعلیا، ففیه اولا ان هذا بالنسبة الی الشارع القادر علی الجعل والعالم المطلع علی حقائق الاشیاء بهالها من الاثار ، مما لایعقل، ضرورة ان انشاء الحکم فی مقام اللب علی طبق المقتضی اولا مهملا اومطلقا بالنسبة الی کافة المکلفین، ثم انشائه ثانیا فعلیا بالنسبة الی من کان واجدا للشرائط و فاقدا للموانع ، ممن یکون قادرا علی الجعل ومطلعا علی جمیع الاشیاء بحیث لایخفی علیه غافیة ، غیر معقول **بداهة** ان من یعلم ان لوجود الشرط الفلانی اولعدم المانع الفلانی دخلافی تمامیة ملاك الحکم و وصوله الی مرتبة الفعلیة ، لایعقل ان ینشاء الحکم فی مقام اللب مهملا اومطلقا، بل ینشاء الحکم ازلامقیدا بوجود ذلك الشرط وبعدم ذلك المانع ، فالکذب المنجی للمؤمن عن الهلاکة مثلا لامحة واجب ازلا لانه حرام مهملا او مطلقا و واجب مقیدا ، فان الاهمال فی اللوح المحفوظ وفی علم الله تعالی غیر معقول والاطلاق خلف ، فکل ماله دخل فی فعلیة الحکم بحیث لولاه لم یکن للمولی العالم الحکیم بعث اوزجر، فلامحة یکون لبا من قیود موضوع الحکم ، فلو کانت الاستطاعة مثلا شرطا فی بعث المکلف الی الحج ، فلایصح ان ینشاء الحکم لبا اولامهملا اومطلقا اللاعم من المستطیع وغیره ثم ینشاه مقیدا بالاستطاعة، لان محل الحیث لیس هو الاهمال اوالاطلاق فی مقام الانشاء اللفظی کی یمکن تقییده وبیان المراد منه بدلیل متصل اومنفصل ، بل محل البحث هو الاهمال او الاطلاق فی عالم اللب والحکم الازلی المجعول فی حق المکلفین فی اللوح المحفوظ **و ثانیا** مرجع هذا الی التصویب الذی التزم به المعتزلی بل هو هو بعینه ، ضرورة ان الحکم الواقعی علیهذا مقید بعدم قیام الامارة علی خلافه ، فلایکون مجعولا فی حق من قامت عنده امارة کك **وانکان** المراد من الحکم الانشائی هو انشاء الاحکام علی سبیل القضایا الحقیقیة التی ینشاء الحکم فیها علی الموضوعات المقدرة وجوداتها، فهذا لیس مرتبة غیر مرتبة الفعلی ، فان صیرورة الحکم المنشاء علی الموضوع المفروض الوجود فعلیا بتحقق موضوعه خارجا، لیست محتاجة الی انشاء وجل علیحدة کی یکون مرتبة

من مراتب الحكم ، بداهة ان ما يصير فعليا بتحقق الموضوع خارجا هو الذى انشاء على الموضوع المقدر الوجود ، لاشيئا مبائنا له كى يحتاج الى جعل عليحده ويكون مرتبة اخرى من مراتب الحكم **هذا** كله مضافا الى ان لازم ذلك هو اخذ العلم بكل مرتبة من المراتب السابقة موضوعا بالنسبة الى المرتبة اللاحقة، وحينئذ فيصح تقييده بما اذا كان حاصلا من سبب خاص كما هو الشأن فى كل علمى موضوعى وهو كما ترى ، فاذا كان صورة العمد وصورتا الجهل بالحكم ونسيانه خارجة عن لاتعاد ، فيكشف ذلك عن عدم كونه فى مقام الاطلاق والالزم تخصيص الاكثر المستهجن ، فاذا لم يكن فى مقام الاطلاق فلابد من الاخذ بما هو القدر المتيقن ارادته منه وهو صورة النسيان عن الموضوع او الجهل به مركبا **هذا** مضافا الى امكان دعوى انصراف الصحيحة فيحد نفسها ومع قطع النظر عما ذكرنا، عن الشمول لصورة العمد وصورتى الجهل بالحكم والجهل بالموضوع بسيطا ، ضرورة ان العرف لايفهم من قوله عليه السلام لاتعاد ، ان المكلف يكون مرخى العنان بالنسبة الى ماعدى الخمسة من اجزاء الصلوة وشرائطها وتعلمها وتعلم احكامها ، كما هو مقضى شموله لتلك الصور كما لايخفى ، بل قد يدعى ظهور الصحيحة فيحد نفسها فى الاختصاص بما اذا كان الاخلال من جهة نسيان الموضوع او الجهل به مركبا ، بتقريب ان الظاهر منها هو ان كل جزء اوشرط لايمكن الامر بنفسه فى حال الاخلال به بل يوجب جزئيته اوشرطيته الامر باعادة الصلوة فيما لو اخل به ، فلايعاد الصلوة من جهة الاخلال به الا اذا كان من الخمسة ، ومن المعلوم اختصاص هذا بالناس والجاهل المركب ، لانه الذى لايمكن ان يؤمر بنفس الجزء والشرط فى حال الاخلال بهما وهو حال النسيان والجهل المركب ، وانما يؤمر باعادة الصلوة بعد تذكره عن نسيانه وانتباهه عن جهله ، وهذا بخلاف غيرهما كالعامد والجاهل البسيط ، فانه يمكن ان يؤمر بنفس الجزء والشرط حال الاخلال بهما كما هو ظاهر ، وبالجملة دعوى اختصاص الصحيحة بنسيان الموضوع او الجهل به مركباً قريبة جداً .

و ان اردت توضيح ذلك ببيان اوفى، فنقول ان الاخلال بالجزء اوالشرط ، وانكان اعم منكونه عن عمد او سهـوا وجهل بكلا قسميه من البسيط والمركب ، والاخلال عنسهواوجهل يكون اعم من كونه عنسهواوجهل بالموضوع اوالحكم ، **لكن** ندعى عدم شمولالصحيحة الا للاخلال منجهة نسيان الموضـوع اوالجهل به مركبا ، وبيان ذلك يتم برسم مقدمتين **الاولى** انه لاشبهة فيان الصحيحة ليستالا فيمقام بيان سقـوط الاعادة عمناخل بشيء مما اعتبرفيالصلـوة معذورا ، كما اذا احرز اولا ولوخطاء جميع مايعتبر فيالصلوة شطراوشرطا وجودا وعدما ، ثم شرع فيالصلوة بداعى امتثال امرها معتقدا بكونها واجـدة لجميع ما اعتبر فـيالصلـوة المأموربها منالقيود والخصوصيات، ثم انكشف بعدالفراغعدم انطباقها علىالصلوة المأموربها وكونها فاقدة لقيد من قيودها ، ولذا لم يتوهم احد جـواز ان يدخـل المكلف فيالصلوة بدونااحرازه لما يعتبرفيها منالاجزاء والشرائط الغيرالركنية، مستندا الىهذه الصحيحة ، اويأتى بالصلوة الخالية عن الجزء اوالشرط المشكـوك رجاءً وبداعى احتمال كونها مأمورا بها ، ثم يتمسك بعـدالفراغ عنالصلوة بهـذه الصحيحة لنفى اعتبار المشكوك فيها ، فالصحيحة نظيرماورد فيمن دخل فيالصلوة مع احرازه الوقت بالعلم الوجدانى اوالتعبدى ، ثم انكشف الخلاف ووقوعها كلا ام بعضا فيخارجالوقت ، منقوله عليه السلام ان دخلالوقت وانت فيالصلوة فقداجزائت عنك ، فى كونه فيمقام بيان توسعةالوقت لمن دخل فيالصلوة علىوجه صحيح ولو باعتقاده ثم تبينله خلافه ووقوعها بعضا فيخارجالوقت ، ولذا لايجوزلمن يعلمبعدم دخولالوقت اويشك فيذلك ولكنيعلم بدخولهفياثناء الصلوة، ان يشرعفيالصلوة تمسكا بهذه الرواية كماهوواضح **الثانية** انك قدعرفت ظهورقوله عليه السلام لاتعاد فيحد نفسه وبقرينة قوله عليه السلام فيغيرواحد منالاخبارقد تمت صلوته فيجواب السؤالعن نسيان القرائة اوالجهربها وغيرهما ، فيالصحة وان ما اتى بهالناسمنالفاقدللجزء اوالشرط المنسى هوالصلوة التامة المكلف بها فيحقه ، وانه لاوجه لرفـع اليدعن

هذا الظهور وحمله على مجرد العفو، بعد ماعرفت من ان التنويع بحسب حالتى الذكر والنسيان بمكان من الامكان **اذا تمهدت** المقدمتان ، فنقول لاشبهة فى عدم شمول الصحيحة للاخلال عمدا ولا الاخلال من جهة الجهل بالموضوع بسيطا ، لخروجهما عن موردها بحكم المقدمة الاولى، **اما** خروج الاول ، فلوضوح المنافات بين ترك جزء من اجزاء الصلوة اوشرط من شرائطها عمدا ، وبين كون الداعى لاتيانها امتثال الصلوة المأمور بها **واما** خروج الثانى، فلان الشاك فى جزئية شىء اوشرطيته للصلوة، لوقصد الصلوة الخالية عنه اوتركه فى الاثناء من دون استناد فى ذلك الى اصل او دليل يقتضى عدم اعتباره فيها ، فلايكون دخوله فى الصلوة على وجه صحيح وبداعى امتثال الصلوة المأمور بها كما هو واضح **كما لاشبهة** فى عدم شمولها للاخلال من جهة نسيان الحكم اوالجهل به بكلاقسميه بحكم المقدمة الثانية ، ضرورة انه اذاكان مفاد لاتعاد هو الصحة والتقييد فى ادلة اعتبار الاجزاء والشرائط ، فلا يمكن ان يشمل صورة نسيان الحكم اوالجهل به مطلقا، الاعلى وجه مستلزم للتصويب الباطل اجماعا والدور الباطل عقلا كمأمر ببيانه **و هذا** بخلاف مالواخل بالجزء او الشرط لنسيانه اوالجهل به مركبا ، فانه مشمول للصحيحة موردا من غير لزوم محذور اصلا **اما** الاول فلعدم المنافات بين ترك جزء من الصلوة لنسيانه اوللعلم بعدم اعتباره خطاء ، وبين الدخول فيها واتيانها بداعى امتثال الصلوة المأمور بها كمالايخفى **واما** الثانى فلعدم محذور شرعى اوعقلى فى تقييد جزئية شىء للصلوة اوشرطيته لها بحال العلم بذاته والالتفات اليه كما هو واضح **ان قلت** ان عدم شمول الصحيحة للاخلال من جهة نسيان الحكم او الجهل به مطلقا على تقدير كونها فى مقام تقييد ادلة اعتبار الاجزاء والشرائط ، و انكان مسلما ومما لاشبهة فيه ، لكن لم لايعكس الامر بان يجعل شمولها للاخلال من جهة نسيان الحكم اوالجهل به، قرنية على عدم كونها الافى مقام بيان مجرد المعفوية **وبعبارة** اخرى الامر دائر فى المقام ، بين حفظ ظهور لاتعاد فى الصحة و رفع اليد به عن اطلاقه بالنسبة الى الاخلال من جهة نسيان الحكم والجهل به ، اوحفظ اطلاقه

بالنسبة الى ذلك و رفع اليد به عن ظهوره فى الصحة بحمله على مجرد العفو ، ولا مرجح فى البين قلت نعم وانكان الامر دائرا فى المقام بين رفع اليد عن احد الظهورين لكن تقديم ظهور لا تعاد فى الصحة على ظهوره فى الشمول للاخلال من جهة نسيان الحكم والجهل به ، حيث يكون لمكان اقوائيته بحيث كاد ان يكون كالنص فى الصحة ، يكون ترجيحا مع المرجح لا بد ونه كما هو واضح **ان قلت** مقتضى ماذكرت من اختصاص الصحيحة موردا بمن اخل بشيء مما اعتبر فى الصلوة معذورا ، هو الحكم بصحة الصلوة وسقوط اعادتها عمن اخل بشيء مما اعتبر فيها مستندا فى ذلك الى اصل او امارة ، ثم انكشف بعد الفراغ عنها عدم انطباقها على الصلوة المأمور بها ، كمن صلى فى اللباس المشكوك وهو ممن يرى اجتهادا او تقييدا جواز الصلوة فى المشكوك ، ثم انكشف بعد الفراغ كونه مما لا يجوز الصلوة فيه ، وذلك لانه ممن اخل بشيء مما اعتبر فى الصلوة معذورا ، ولا يستحيل ايضا التنويع بالنسبة اليه ، ضرورة انه ليس شاكا فى مانعية غير المأكول مثلا ، كيلا يصح التنويع بالنسبة اليه لاستلزامه التصويب والدور ، بل هو شاك فى كون اللباس متخذا من غير المأكول ، وحينئذ فاللازم هو القول بالاجزاء فى باب الصلوة مطلقا بمقتضى اطلاق هذه الصحيحة ، والظاهر انهم لا يلتزمون بذلك **قلت** ان من اخل بشيء مما اعتبر فى الصلوة استنادا الى اصل او امارة و انكان معذورا ، لكنه مع ذلك لا يكون مشمولا للصحيحة بحكم المتقدمة الثانية ، وذلك لما عرفت فيها من ظهور الصحيحة فى صحة الماتى به الفاقد للجزء او الشرط وانه هو الصلوة المأمور بها فى حقه واقعا ، ومن المعلوم ان من اخل بشيء مما اعتبر فى الصلوة استنادا الى اصل اوامارة ، يكون لامحة شاكا فى اعتبار ذلك الشيء فى الصلوة ، والا لم يصح استناده فى نفى اعتباره الى الاصل والامارة كما هو واضح ، ومعه لا يمكن ان يكون ما اتى به من الفاقد لذلك الشيء المشكوك هو الصلوة المأمور بها فى حقه واقعا **لالما** توهم من المنافات بين كونه شاكا فى اعتبار المشكوك و بين كون الصلوة المأمور بها فى حقه هو الخالى عنه **اذ فيه** ان الشك فى اعتبار شيء لا يلازم اعتباره واقعا كيف

والالزم ان يكون الشاك فى اعتبار شىء قاطعا باعتباره وهو بديهى البطلان **ولا لما** توهم من المنافات بين كون ما اتى به من الفاقد للقيد المشكوك هو الصلوة المأمور بها فى حقه واقعا ، وبين ماهو المفروض من انكشاف الخلاف وان المأمور به واقعا كان هو المشتمل عليه هذا القيد **لانه** مخدوش اولا بالنقض بانكشاف الخلاف فى الاخلال عن نسيان ، فانه لوكان مجرد انكشاف الخلاف منافيا لكون الماتى به الفاقد للقيد هو الصلوة المأمور بها ، لم يصح شمول الصحيحة للناس ايضا لان شمولها له ايضا بعد انكشاف الخلاف **وثانيا** بالحل وهو ان المراد من انكشاف الخلاف فى المقام ، هو انكشاف ان الماتى به كان فاقدا لما يعتبر فى الصلوة ، لولا الصحيحة الدالة على اختصاص اعتباره بغير صورة النسيان او الشك ، لامطلقا ولو بلحاظ الصحيحة كما هو واضح **ولا لما** توهم من ان من فرض شمول الصحيحة لهذا الشاك يلزم عدم شمولها له ، وكل مايلزم من فرض وجوده عدمه محال فشمول الصحيحة لهذا الشاك محال ، بيان ذلك هو ان الصحيحة لوكانت شاملة له فبمجرد التفاته الى شمولها له يخرج عن موضوع الصحيحة وهو من اخل بشىء مما اعتبر فى الصلوة معذورا ، ضرورة انه بمجرد التفاته الى شمول الصحيحة له يحرز عدم كون المشكوك على تقدير اعتباره فى الصلوة معتبرا فى حقه ، ومعه لواتى بالصلوة الخالية عن المشكوك لايكون مخلا بشىء مما اعتبر فى الصلوة المأمور بها فى حقه ، ضرورة ان المأمور به فى حقه حينئذ هو الصلوة الفاقدة لهذا المشكوك ، لاالواجدة له كى يلزم من اتيانه للفاقدة اخلاله بما اعتبر فى الصلوة المأمور بها فى حقه كما هو واضح **اذفيه** ان الصحيحة كما عرفت فى المقدمة الاولى ليست فى مقام ترخيص الدخول فى الصلوة ، كى يلزم من التفات هذا الشاك الى شمولها له خروجه عنها موضوعا ، وانما هى فى مقام بيان سقوط الاعادة عمن دخل فى الصلوة معتقدا بكونها واجدة لجميع ما اعتبر فيها ، ثم انكشف بعد الفراغ عنها عدم انطباقها على الصلوة المأمور بها ، فلايكون هذا الشاك موضوعا للصحيحة ومشمولا لها ، الابعد فراغه عن الصلوة وانكشاف الخلاف ، ومن المعلوم انه لايلزم من التفات هذا الشاك

الى شمول الصحيحة له حينئذ اى حين الفراغ وانكشاف الخلاف ، الا زوال شكه من هذا الحين، و زوال شكه كك لايوجب خروجه عن موضوع الصحيحة ، ضرورة ان التفاته الى شمول الصحيحة له بعد فراغه عن الصلوة وانكشاف اخلاله بالقيد المشكوك ، لايوجب خروجه عمن اخل بشيء مما اعتبر في الصلوة معذوراكما هوواضح فتدبر **بل لاجل** ان هذا الشاك كان عالما بانه لوكان المانع المشكوك مثلا موجودا واقعا لكان عدمه في الصلوة معتبرا فيحقه ايضا ، ومعه كيف يمكن ان يكون مشمولا للصحيحة الدالة على ان ما اتى به من الواجد للمانع هو الصلوة المأمور بها فيحقه واقعا فتأمل **جيداً** اذفيه ما اوردناه على الوجه الثاني ثانيا ، من ان علم الشاك باعتبار عدم المانع المشكوك فيصلوته على تقدير وجوده ، انما هو بالنظر الى اطلاق دليل الاعتبار مع قطع النظر عن شمول الصحيحه له لامطلقا ولو بلحاظ شمولها له كماهوواضح **هذا** مضافا الى النقض بما اذا شك في اتيان جزء اوشرط بعد التجاوز عن محله بالدخول في الجزء اللاحق، وبنى بمقتضى قاعدة التجاوز على اتيانه للمشكوك في محله ، ثم انكشف بعد الفراغ عن الصلوة انه لم يأت بالمشكوك في محله ، فانهم حكموا بصحة الصلوة فيهذا الفرض وعدم لزوم اعادتها مستندا الى هذه الصحيحة ، مع ان هذا الشاك ايضا كان عالما بان ذلك الجزء المشكوك اتيانه يكون وجوده في الصلوة معتبرا فيحقه ايضا **اللهم** الان يقال ان هذا الشاك حيث ان اخلاله بذلك المشكوك وعدم اتيانه في محله ،كان عن سهو وغفلة لاعمدا ، فيكون في حال الاخلال به غير ملتفت الى كونه معتبرا فيحقه ايضا كيلا يمكن مشمول الصحيحة له ، و بعد مادخل في غيره من الاجزاء اللاحقة وشك في اتيانه في محله، وانكان ملتفتا الى كونه معتبرا فيحقه ايضا ، لكن حيث حكم الشارع بالغاء هذا الشك وعدم الاعتناء به ، فكانه ابقاه على نسيانه الى ان فرغ من الصلوة والتفت الى نسيانه الجزء في محله ، و صار مشمولا للصحيحة ، فهذا الشاك بمجرد اخلاله سهوا بالجزء في محله وان لم يكن موضوعا للصحيحة ومشمولا لها ، الا انه بضميمة حكم الشارع بعدم الاعتناء بالشك

فيه بعدالتجاوز عن محله صار مشمولا لها فتامل جيداً **ثم انه بناء** على المختار من اختصاص لاتعاد بما اذاكان الاخلال من جهة نسيان الموضوع اوالجهل به مركبا ، و عدم شموله للاخلال من جهة نسيان الحكم اوالجهل به مطلقا اوالجهل بالموضوع بسيطا ، لواتفق الاخلال بجزء اوشرط من جهة نسيانه ونسيان حكمه ، فهل يكون مشمولا لقوله عليه السلام لاتعاد اولا **قد** يقال بالثانى بتقريب ان كلواحد من نسيان الموضوع ونسيان حكمه ، لوكان منفردا لكان كافيا فى الاخلال بذلك الجزء اوالشرط ، ففى حال اجتماعهما يكون الاخلال به مستندا الى المجموع، لكونهما حينئذ كعلتين مجتمعتين على معلول واحد شخصى، فيكون المعلول اى الاخلال مستندا الى مجموعهما اوالى القدر الجامع بينهما ، وعلى اى حال يكون خارجا عن مدلول لاتعاد لعدم كون الاخلال مستندا الى خصوص نسيان الموضوع **وقد** يقال بالاول بتقريب انه وان كان لكل من الالتفات بذات الجزء والالتفات الى حكمه وجزئية دخل فى اتيانه ، ولذا يكون نسيان كلواحد منهما منفردا علة لعدم اتيانه ، الاان للالتفات الى ذات الجزء تقدما رتبياً على الالتفات بحكمه ، ضرورة توقف الالتفات الى حكم موضوع على الالتفات الى ذات ذلك الموضوع، فيكون الالتفات الى ذات الجزء اسبق اجزاء العلة التامة لوجوده، والشيء وان كان يستند فى طرف الوجود الى الجزء الاخير من علته التامة ، الاانه فى طرف العدم يستند الى عدم اسبق اجزاء علة وجوده ، ولذا لايصح اسناد عدم شيء الى وجود المانع عنه مع عدم المقتضى لوجود ذلك الشيء وليس ذلك الالتقدم وجود المقتضى رتبة فى مقام التأثير على عدم المانع ، فاذا كان الالتفات الى ذات الجزء مقدما رتبة على الالتفات الى جزئيته فى مقام العلية لاتيان الجزء، فيكون الاخلال به مستندا الى خصوص نسيانه لاالى نسيان جزئيته، وحينئذ فيكون مشمولا لقوله عليه السلام لاتعاد هذا **ولكن** التحقيق شمول لاتعاد لهذا الفرض مطلقا ، سواء قلنا بكون الاخلال بالجزء فيهذا الفرض مستندا الى خصوص نسيانه ، اوقلنا بكونه مستندا الى مجموع نسيانه ونسيان حكمه ، اما على الاول فواضح ، واما على الثانى فلان تخصيص لاتعاد

بخصوص الاخلال من جهة نسيان الموضوع والجهل به مركبا ، لم يكن لظـهوره في خصوص ذلك كي يقال ان العبرة بكون الاخلال بالجزء مستندا الى خصوص نسيانه، بل انما هو لخروجما اذا كان الاخلال به مستندا الى نسيان الحكم والجهل به عن تحت عمومه عقلا ، وحينئذ فلا مانع عن الاخذ باطلاقه فيما اذا كان الاخلال به مستندا الى المجموع من نسيان الموضوع والحكم **اللهم** الا ان يقال ان عدم الاعادة بالاخلال من جهة النقيصة حيث يكون على خلاف مقتضى القاعدة كما أمر بيانه، فلا بد في الخروج عن مقتضاها من الاقتصار على القدر المتيقن من الدليل، وهو ما اذا كان الاخلال مستندا الى خصوص نسيان ذات الجزء فتدبر جيدا .

الجهة الثانية هل الصحيحة تعم بكلا عقديها للزيادة ايضا، او لا تعمها اصلا، او تعمها بعقدها السلبي دون الايجابي ، احتمالات اقـويها الاخير **اما** عمومها للزيادة بعقدها السلبي، فلان متعلق الاخلال في عقدها السلبي غير مذكرر، كي يقال ان الظاهر من نسبة الاخلال الى شيء حيث يكون الاخلال بوجوده ، فينصرف الصحيحة بعقدها السلبي الى الوجوديات اعني ما اعتبر في الصلوة وجودا كالاجزاء والشرائط ، فلا تشمل العدميات اعني ما اعتبر فيها عدما كالموانع، ولا الزيادة التي يكون عدمها معتبرا في الصلوة والا لم تكن موجبة للبطلان **وتوهم** ان متعلق الاخلال وان لم يكن مذكورا في العقد السلبي من الصحيحة كي يوجب انصرافها الى الوجوديات، لكن حيث ان الاعادة لا تصح عقلا الا مع النقص كما أمر بيانه في مقام تأسيس الاصل الاولى، فلا تعم الصحيحة للزيادة لاجل هذه القرنية العقلية **مدفوع** بما اشرنا اليه انفا من ان المراد من الزيادة هي الزيادة التي يكون عدمها معتبرا في الصلوة ، وحينئذ يكون مرجعها الى النقيصة فلا مانع عقلا عن عموم الصحيحة لها **واما** عدم شمول الصحيحة للزيادة بعقدها الايجابي فلظهور نسبة الاخلال فيه الى الخمسة في الاخلال بوجودها ، هذا مضافا الى ان المعتبر من الخمسة في الصلوة ليس الا وجودها ، وانما اعتبر عدم زيادة ما يقبل الزيادة منها كالركوع والسجود في الصلوة لاعدم نفسهما، وحينئذ فاذا قيل لا تعاد الصلوة من اجل

النقص الحاصل فيها من جهة الاخلال بما اعتبر فيها وجودا اوعدما الا من جهة الاخلال بالركوع والسجود، يكون العقد الايجابى اعنى المستثنى ظاهرا فى ان النقص الحاصل فى الصلوة من جهة الاخلال بما اعتبر فيها من وجود الركوع والسجود يكون موجبا للاعادة ، واما ان النقص الحاصل فيها من جهة الاخلال بما اعتبر فيها من عدم زيادتهما موجب للاعادة ، فليس ذاك العقد الايجابى دالا عليه كما لا يخفى، وذلك لما عرفت من ان الركوع والسجود لم يعتبر عدم نفسهما فى الصلوة، كى يقال ان النقص الحاصل فى الصلوة من جهة الاخلال بالركوع والسجود ، اعم من النقص الحاصل فيها من جهة الاخلال بما اعتبر فيها من وجودهما او عدمهما **وعليهذا** فيكون زيادة الركوع والسجود داخلة فى العقد السلبى من الصحيحة ، وحينئذ تكون النسبة بينها وبين مادل على بطلان الصلوة بالزيادة السهوية مطلقا سواء كانت فى الاركان اوغيرها ، مثل قوله عليه السلام اذا استيقن انه زاد فى المكتوبة استقبل الصلوة، عموما مطلقا، بناء على المشهور فى معنى الزيادة من انها مطلق الزيادة ، اذ الصحيحة تشمل النقيصة السهوية فيما عدى الخمسة والزيادة السهوية مطلقا ، وهذا الدليل مختص بالزيادة السهوية فيكون اخص من الصحيحة ، ومقتضى القاعدة يختص الصحيحة بهذا الدليل **وتوهم** ان هذا الدليل وانكان اخص من الصحيحة ، لكن حيث ان الصحيحة تكون حاكمة عليهذا الدليل بالتقريب المتقدم ، فلامجال للحاظ النسبة بينهما بل لابد من تقديم الصحيحة عليه **مدفوع** اولا بمأمرمن ان الصحيحة وهذا الدليل يكونان فى عرض واحد من غير حكومة لاحدهما على الاخر فتامل ، وثانيا ان الصحيحة لوقدمت على هذا الدليل لم يبق لهذا الدليل مورد اصلا فيلزم لغوية هذا الدليل رأسا ، ومعه كيف يمكن ان يكون الصحيحة حاكمة عليهذا الدليل، مع ان معنى الحكومة هو كون احد الدليلين شارحا ومبينا لمقدار مدلول الاخر، لاان يكون موجبا لالغائه رأسا **اللهم** الا ان يقال ان هذا الدليل وانكان بمنطوقه اخص من الصحيحة ، لكنه حيث يكون بفحواه ومفهومه الموافق شاملا للزيادة العمدية ايضا ، ويكون الصحيحة مختصة بحال السهو،

فيكون النسبة بينهما بهذا اللحاظ عموما من وجه ، ومعه لايكون تقديم الصحيحة مستلزما لالغاء هذا الدليل رأسا **او يقال** ان الصحيحة وانكانت اعم من هذا الدليل، لكن حيث ان زيادة الاركان خرجت عن عقدها السلبى بالاجماع ، فلابدان يعامل معهما معاملة العامين من وجه بهذا اللحاظ ، فان الصحيحة بعد تخصيصها بهذا الاجماع واخراج زيادة الاركان عن عمومها ، يصير النسبة بينها وبين هذا الدليل عموما من وجه ، لشمولها لكل من الزيادة والنقيصة واختصاصها بغير الاركان، وشمول هذا الدليل للاركان و غيرها واختصاصه بالزيادة ، فمادة الاجتماع والتعارض هى زيادة غير الاركان ، ومادة الافتراق من طرف الصحيحة هو نقيصة غير الاركان ، ومادة الافتراق من طرف هذا الدليل هى زيادة الاركان ، وحينئذ ان قدمنا الصحيحة اما لاظهريتها فى الشمول لمورد التعارض واما لحكومتها عليهذا الدليل فهو، والافيرجع فى مورد التعارض الى مقتضى الاصل القاضى بعدم البطلان بالزيادة مطلقا **ولا** ينافى هذا ما ذكرناه فى تعارض الاكثر من دليلين ، من انه اذا ورد عام كاكرم العلماء و ورد ايضا خاصان معارضان لذلك العام كلاتكرم الفساق من العلماء ولاتكرم النحويين، فلابد فى مقام الجمع ان يلاحظ النسبة بين الخاصين وذلك العام فى عرض واحد ، اذ لحاظ النسبة اولا بين احد الخاصين مع العام وتخصيص العام به ، قد يوجب انقلاب النسبة بينه وبين الخاص الاخر، كما فى المثال حيث ان اكرم العلماء بعد تخصيصه بلاتكرم الفساق من العلماء يصير بمنزلة قولنا اكرم العلماء العدول، وحينئذ يكون النسبة بينه وبين لاتكرم النحويين الشامل للعدول عموما من وجه كما هو واضح ، ومن المعلوم انه لاوجه للحاظ النسبة بين احد الخاصين مع العام اولا الموجب لانقلاب النسبة بينه وبين الخاص الاخر، مع ان ورود كل منهما على العام كان فى عرض واحد **وجه** عدم المنافات هو ان الخاصين اذاكانا لفظيين ، يكون لحاظ احدهما مع العام قبل الاخر وتخصيص العام به الموجب لخروج الاخر عن القابلية لتخصيص العام به لانقلاب النسبة ، مع كونهما واردين على العام فى مرتبة واحدة، ترجيحا بلامرجح **وهذا** بخلاف مالو كان

احد الخاصين لبيا قطعيا كالاجماع ، فان تخصيص العام به قطعي على اى حال سواء لوحظ النسبة بينه وبين العام في عرض الاخر او قبله او بعده ، فلا يكون تخصيص العام به قبل الاخر ترجيحا بلا مرجح ، وبعبارة اخرى بعد ورود مخصص لبي قطعي على العام ، وانكان لا ينشلم به ظهوره في العموم ، الا ان ظهوره هذا لا يكون حجة بالنسبة الى ذلك الفرد الخارج عنه بذلك المخصص القطعي بعد القطع بعدم ارادته منه ، فاذا لم يكن ظهوره في الفرد الخارج عنه بدليل لبي قطعي حجة ، فلا يصلح بماله من الظهور في ارادة جميع الافراد للمعارضة مع المخصص الاخر ، بل يقع المعارضة بينه بماله من الظهور الحجة في ارادة الباقي وبين المخصص الاخر فتدبر جيداً **هذا اذا** قلنا بما ذهب اليه المشهور في موضوع الزيادة ، واما لو قلنا بان موضوعها هو ما يكون اتيانه في الصلوة منهيا عنه وضعا كالموانع والقواطع كما اختاره الاستاد دام ظله ، فالظاهر ايضا ان النسبة بين الصحيحة والدليل المتقدم الدال على البطلان بمطلق الزيادة السهوية تكون عموما مطلقا ، وذلك لاختصاص ذلك الدليل بالاخلال من جهة الاتيان ببعض الموانع او القواطع سهوا ، وشمول الصحيحة له وللاخلال من جهة ترك بعض الاجزاء او الشرائط سهوا ، ومقتضى القاعدة كما مر هو تخصيص الصحيحة بذلك الدليل **ولا يخفى** انه بناء على ما اختاره الاستاد مدظله في معنى الزيادة ، لا يكون خروج زيادة الركوع والسجود عن العقد السلبي من الصحيحة بالاجماع ، موجبا لانقلاب النسبة بينها وبين ذلك الدليل الى العموم من وجه ، لان ذلك الدليل عليه هذا لا يكون شاملا لزيادة الركوع والسجود كي يكون اعم من الصحيحة من هذه الجهة ، وانكان اخص منها من جهة اختصاصه بالزيادة وشمول الصحيحة لها وللنقيصة **اللهم** الان يقال ان قيام الاجماع على بطلان الصلوة بزيادة الركوع والسجود كاشف عن ان زيادتهما في الصلوة منهي عنها وضعا ، ويكون الصلوة مقيدة بعدمها والا لم يكن وجه لبطلان الصلوة بهما ، فاذا كانت زيادتهما في الصلوة منهيا عنها وضعا ، فيعمها ذلك الدليل فيكون اعم من الصحيحة من هذا الوجه **هذا** كله مع قطع النظر عما ذكرنا سابقا من

اضطراب ذلك الدليل متنا ، واجمال غيره مما استدل به على البطلان بالزيادة مطلقا كقوله عليه السلام من زاد في صلوته فعليه الاعادة ، والا فلاشبهة في عدم صلاحية تلك الادلة لمعارضة الصحيحة ، وعليهذا فينحصر مدرك بطلان الصلوة بزيادة الركوع والسجود بالاجماع ، بناء على المختار من عدم شمول الصحيحة بعقدها الايجابي الا للنقيصة هذا .

الجهة الثالثة هل الصحيحة مختصة بما اذا اخل بشيء مما اعتبر في الصلوة سهوا ثم تذكر بعد الفراغ عنها ، اوتعمه وما اذا تذكر بعد الدخول في الركن ايضا **قد** يقال بالاول من جهة ظهور الاعادة المنفية فيها في الاتيان ثانيا بعد تمام العمل ، فلاتعم الاستيناف في الاثناء **لكن** الحق هو الثاني ، فان الظاهر من الاعادة وانكان ذلك الا انه يمكن رفع اليد عنه بشيوع استعمالها في الاعم في الاخبار وفي لسان المتشرعة ، مضافا الى مافي تعليل عدم الاعادة في ذيل الصحيحة بان القرائة سنة والتشهد سنة **ولا** تنقض السنة الفريضة ، من الشهادة على ذلك لظهوره في انهما حيث يكونان سنة ، فلا يكون الاخلال بهما عن سهو موجبا لنقض الفريضة من حين حصوله ، لانه مراعى باتمام العمل هذا .

الجهة الرابعة بناء على ماعرفت من عشم شمول الصحيحة للاخلال عن علم و عمد لو فرغ عن الصلوة وعلم بانه قد اخل بجزء كالقرائة مثلا ، ولكن شك في ان الاخلال بها كان عن عمد اوسهو ، فهل يكون مشمولا للصحيحة اولا **قد** يقال بالثاني لان شمولها للمقام مبني على جواز التمسك بالعام مع الشك في مصداق المخصص و هو خلاف التحقيق **ولكن** يمكن ان يقال بالاول ، لاختصاص المنع عن التمسك بالعام مع الشك في مصداق المخصص ، بما اذا كان المخصص لفظيا ، فلايعم مانحن فيه الذي يكون التخصيص فيه لبيا عقليا ، وذلك لماعرفت من ان عدم شمول الصحيحة للخلل الواقع عن علم وعمد ، انها هو بحكم العقل من جهة استلزام شمولها له للخلف و كون مافرض جزءً غير جزء **ثم** لو قلنا بعدم مشمولها للمقام ، فهل يصح الحكم

بالصحة بمقتضى قاعدة الفراغ **قد** يقال نعم لانه وانكان عالما بتركه للقرائة مثلا، لكن حيث يحتمل استناد تركه لها الى السهو فيشك فى بطلان صلوته ، وحيث ان هذا الشك حصل له بعد الفراغ عن الصلوة فلامانع من شمول قاعدة الشك بعد الفراغ له **وفيه** ان الظاهر من تعليله عليه السلام الحكم فى بعض اخبار القاعدة بانه حين العمل اذكر، هوان الانسان حيث يكون غالبا متذكرا حين العمل ، فيكون احتمال اخلاله بشىء مما اعتبر فى الصلوة سهوا بعيداً ، ومعه كيف يمكن ان يكون القاعدة شاملة للمقام، الذى يكون فرض صحته مبينا على كون الاخلال بالجزء مستندا الى النسيان والغفلة حين العمل فتدبر **ثم** انه بناء على ماذكرنا فى وجه عدم شمول الصحيحة للاخلال من جهة نسيان الحكم او الجهل به من استلزام شمولها له للدور المحال والتصويب الباطل لافرق بين ماكان الاخلال من جهة الجمل بالحكم مستندا الى الجهل بثبوت الوجوب لهذا الجزء مع العلم بمفهوم الوجوب، وبين ماكان مستندا الى الجهل بمفهوم الوجوب بحيث لوكان عالما بمفهومه لعلم بثبوته لهذا الجزء **وهذا** بخلاف مالو قلنا بان الوجه فى عدم شمول الصحيحة لصورة نسيان الحكم والجهل به ، هو انصرافها عن هذه الصورة او خروجها عنها اجماعا ، اذحينئذ يمكن ان يفصل بين ما اذاكان الاخلال مستندا الى الجهل بثبوت الوجوب لهذا الجزء ، وما اذاكان مستندا الى الجهل بمفهوم الوجوب ، بدعوى انصراف الصحيحة عن خصوص الاول او كونه هو القدر المتيقن من الاجماع هذا **ثم ان** مما ذكرنا من اختصاص الصحيحة بالاخلال من جهة نسيان الموضوع اوالجهل به مركبا ، ظهر ان مقتضى القاعدة فيماكان الاخلال من جهة نسيان الحكم اوالجهل به مطلقا اوالجهل بالموضوع بسيطا، هو بطلان الصلوة ولزوم اعادتها ، **ومن** هنا حكموا بالتسوية بين الجاهل والعالم تكليفا و وضعا، الافى موارد **احدها** الجهر بالقرائة فى موضع وجوب الاخفات وبالعكس جهلا بالحكم **ثانيها** الاتمام فى موضع وجوب القصر كك، **ثالثها** مالو صلى فى النجس جهلا بالموضوع **رابعها** مالو صلى فى الغصب كك فحكموا بصحة الصلوة فيهذه الموارد **اما المورد** الاول فيدل عليه مضافا الى الاجماع ، صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال قلت له رجل جهر بالقرائة فيما لا

ينبغي الجهر فيه او اخفى فيما لاينبغي الاخفاء فيه ، قال عليه السلام اى ذلك فعل متعدا فقد نقض نقص في صلوته وعليه الاعادة، وان فعل ذلك نسيانا اوساهيا اولايدرى فلاشيء عليه وقدتمت صلوته ، فان قوله عليه السلام اولايدرى بقرنية مقابلته للنسيان والسهو ظاهر في الجهل بالحكم ، كما ان قوله عليه السلام فلاشيء عليه وقدتمت صلوته صريح في صحة صلوته و عدم وجوب اعادتها عليه ، سيما بقرنية مقابلته لقوله عليه السلام وعليه الاعادة ، فلااشكال في اصل الحكم في الجملة **وانما** وقع الاشكال والكلام في مقامين **الاول** في مقدار مدلول هذه الصحيحة ، وانها هل تعم الركعتين الاخيرتين ايضا ، ام تكون مختصة بالاولتين ، وعلى التقدير الثاني هل تعم ماكان الجهر اوالاخفات واجبا بالعرض كالمأموم المسبوق الذى يجب عليه الاخفات بالقرائة ولوكانت الصلوة جهرية اوتكون مختصة بما اذاكان الجهر اوالاخفات واجبا بالاصل، وعلى اى تقدير فهل المراد بقوله عليه السلام نسيانا هوخصوص نسيان الموضوع اوالاعم منه ومن نسيان الحكم، وكذا المراد بقوله عليه السلام وهولايدرى هوالجهل البسيط اوالمركب اوالاعم ، وعلى جميع التقادير هل تعم ما اذا انكشف الخلاف في الاثناء ولوقبل الدخول في الركوع، اوتخص بما اذا انكشف الخلاف بعد الفراغ عن الصلوة **الثاني** فيما يرد من الاشكالات العقلية عليهذه المسئلة ، من انه كيف يمكن الالتزام بمقتضى هذه الصحيحه الدالة على صحة الصلوة وتماميتها فيما اذا اخل بما اعتبر فيها من الجهر اوالاخفات نسيانا للحكم اوجهلا به ، مع استلزام صحتها حينئذ تخصيص شرطية الجهر والاخفات بحال العلم والالتفات ، المستلزم للتصويب الباطل اجماعا والدور المستحيل عقلا ، وذلك لان الاجزاء المستفاد من الصحيحة بالنسبة الى ناسي الحكم والجاهل به ، ليس من قبيل الاجزاء الذى التزام به القائلون بالاجزاء في الامر الظاهرى ، من ان الامتثال الامر الظاهرى موجب لخروج المكلف عن القابلية لاستدراك المصلحة القائمة بالواقع فيسقط الامر به من هذه الجهة ، كيلايلزم من الالتزام بمقتضى هذه الصحيحة تخصيص شرطية الجهر والاخفات بحال العلم والالتفات ، بل المستفاد منها كما عرفت هوان

الماتى به الفاقد للشرط هوالصلوة التامة المأمور بها فى حق هذا الناسى اوالجاهل، لاانه يكون موجبا لخروجه عن قابلية استدراك المصلحة القائمة بالصلوة الواجدة لهذا الشرط **وانه** كيف يجتمع الحكم بصحة الصلوة وتماميتها فيما اخل بما اعتبر فيها من الجهر اوالاخفات جهلا بالحكم ولوعن تقصير بمقتضى اطلاق هذه الصحيحة مع الحكم باستحقاقه للعقاب على الواقع المتروك بمقتضى الاجماع على عدم معذورية الجاهل المقصر، مع استلزام الحكم بهما للتناقض، فان صحة الماتى به فرع موافقته للامر اذ لامعنى للصحة الا موافقة الامر، ولايكون موافقا للامر الا مع عدم مدخلية الشرط المتروك فى الواجب، واستحقاق العقاب فرع مخالفته للامر ومدخلية الشرط المتروك فى الواجب، وهذا تناقض **وانه** كيف يصح الحكم باستحقاقه للمؤاخذة فيما اذا انكشف الخلاف والوقت باق، مع انه لم يلزم من تقصيره فيهذه الصورة بعد عصيان للواجب اصلا، وانما كان سقوطه عنه لاجل حكم الشارع باجزاء الماتى به عنه **فنقول** اما المقام الاول فالحق فيه اختصاص الصحيحة بالركعتين الاولتين، و ذلك لان لفظ القرائة فى قول السائل جهر بالقرائة، لولم يكن ظاهرا فى خصوص القرائة الواجبة فى الاولتين فلااقل من انصرافه اليها **كما** ان اسحق اختصاصها ايضا بما كان الجهر اوالاخفات فى الصلوة واجبا بالاصل، فلانعم ما اذا جهر بالقرائة المأموم المسبوق الذى وظيفة الاخفاء بها مطلقا سهوا اونسيانا اوجهلا، وذلك لانا لولم مذع انصراف الموصول فى قول السائل فيما لاينبغى الجهر فيه وفيما لاينبغى الاخفاء فيه الى خصوص مايكون كذلك بالاصل، لكن نقول ان الموصول فى الموردين، يحتمل ان يكون كناية واشارة الى الصلوات الجهرية والاخفائية، كى يكون المراد الجهر بالقرائة فى صلوة الظهر والعصر والاخفات بها فى صلوة المغرب والعشاء والصبح، و يكون السؤال مخصوصا بما اذا جهر اواخفى بالقرائة فيما كان الاخفات اوالجهر فيه واجبا بالاصل، يحتمل ان يكون عنوانا موضوعيا كى يكون المراد هوالجهر بالقرائة فى مطلق مايجب الاخفاء بها فيه والاخفاء بها فى مطلق مايجب الجهر بها فيه،

والاحتمال الثانی وانکان فیحد نفسه اظهر، الاان الاحتمال الاول بلحاظ شیوع اطلاق الجهریة علی الصلوات التی یجب الجهر بالقرائة فیها بالاصل کالعشائین والصبح والاخفاتیة علی الصلوات التی یجب الاخفاء بالقرائة فیها کذلک کالظهرین، یکون اظهر من الاحتمال الثانی بهذا اللحاظ ، لااقل من التکافوء الموجب للاجمال، والاخذ بالقدر المتیقن وهو ماکان الجهر او الاخفات فیه واجبا بالاصل **وتوهم** ان ارادة خصوص ذلک من الموصول موجب لاستعمال العام فی الخاص مجازا وهو خلاف الاصل **مدفوع** بان استعمال العام وارادة الخاص بتعدد الدال والمدلول کما فی المقام لیس استعمالا مجازیا کما حقق فی محله **ثم** لوسلمنا شمول الصحیحة لما اذاکان الاخفات فی الصلوة واجبا بالعرض ایضا ، لکن لاشبهة فی عدم شمولها لما اذاکان الاخفات واجبا لعارض خارجی حاصل من باب الاتفاق، کما اذا وجب علی المصلی الاخفات فی موضع الجهر للخوف من العدوّ ، او وجب علی المصلیة الاخفات عند وجود الاجنبی اما لکون صوتها عورة واما لکونها موجبة للریبة ، وذلک لان الواجب فی المثالین مو اخفاء الصوت مطلقا ، لا فی خصوص القرائة کی یصدق علیها انها مما وجب الاخفاء بها ، حتی یکون مشمولا للصحیحة ، فالمثالان خارجا موضوعا عن الصحیحة **کما ان** الحق شمول الصحیحة لنسیان الموضوع والحکم والجهل بهما مطلقا بسیطا و مرکبا ، و ذلک لان الظاهر ان قوله علیه السلام وان فعل ذلک ناسیا اوساهیا اولایدری ، لیس شرطیة اخری فی قبال قوله علیه السلام ای ذلک فعل متعمدا فقد نقض صلوته ، کی یدعی انصراف قوله علیه السلام ناسیا اوساهیا عن ناسی الحکم ، وانصراف قوله علیه السلام اولایدری عن الجهل البسیط ، بل هو تعبیر عن مفهوم قید متعمدا الواقع فی الصدر، فهو بمنزلة ان یقال و ان لم یفعل ذلک متعدا فلا شئ علیه **نعم** یمکن المنع عن مشمولها للجهل بالحکم بسیطا **لا** لما توهم من ان القدر المتیقن منها هو الجهل به مرکبا مضافا الی انتفاء قصد الامتثال مع الشک والتردد **اذفیه** ان کون الجهل به مرکبا قدرا متیقنا لایمنع عن انعقاد الاطلاق ومشموله للجهل البسیط ایضا واتیان الشاک العمل برجاء کونه مأمورا

به كاف فى تحقق الامتثال **بل** لاستلزام شمولها له لجواز ان يجهر الشاك فى موضع وجوب الاخفات واقعا وبالعكس، تمسكا بهذه الصحيحة وهذا بعيد جداد لااظن التزام احد به فتامل **ثم ان** مقتضى اطلاق الصحيحة عدم الفرق فى الجهل بالحكم، بين الجهل باصله كما اذا لم يعلم بوجوب الجهر والاخفات اصلا ، و بين الجهل بمحله كما اذا علم باصل وجوبهما لكن زعم ان الجهر فى الظهرين والاخفات فى العشائين ، اذمرجع هذا ايضا الى الجهل بالحكم **واما** الجهل بالموضوع فكما لوزعم ان بعض اقسام الجهر اخفات او بالعكس **ثم ان** الصحيحة هل تختص بما اذا التفت الى الاخلال بالجهر او الاخفات بعد الفراغ عن الصلوة ، اوتعم ما اذا التفت الى ذلك بعد فوت محل التدارك بالدخول فى الركوع ، اوتعمه وما اذا تنبه لذلك مع بقاء محل التدارك كيلا يجب عليه اعادة القرائة حينئذ ، اوتعمهما وما اذا تنبه فى اثناء القرائة كيلا يجب عليه اعادة ما اتى به من اجزائها ، وجوه اقويها الاخير **و يدل** على ذلك ، مضافا الى كونه مقتضى اطلاق المفهوم المستفاد من قيد متعمدا الواقع فى الصدر ، الشامل لما اذا التفت الى الاخلال بالجهر اوالاخفات فى اثناء القرائة ايضا ، لعدم كون الاخلال به بالنسبة الى ماسبق من اجزاء القرائة مستندا الى العمد **و مضافا** الى كونه مقتضى اطلاق الشيء المنفى بقوله عليه السلام فلاشيء عليه ، الشامل لكل من اعادة الصلوة و اعادة القرائة واعادة جزئها **ان** نقض الصلوة قداسند فى الصدر الى نفس الجهر والاخفات الواقعين فى غير موضعهما ، ومن المعلوم ان النقض انما يتحقق عند تحقق الناقض والا لم يكن الناقض ناقضا وهو خلف، هذا مضافا الى ان نقض الصلوة عبارة عن قطع الهيئة الاتصالية المعتبرة بين اجزائها ، وهذا لايمكن تحققه الاحين الاشتغال بالصلوة لابعد الفراغ عنها كماهو واضح ، فمعنى قوله عليه السلام نقض صلوته هو تحقق النقض حين الجهر بالقرائة عمدا فى موضع وجوب اخفاتها ، لابعد الدخول فى الركوع اوالفراغ عن الصلوة ، فاذا كان النقض متحققا من حين الجهر بالقرائة متعمدا فى غير موضعه، فيكون معنى قوله عليه السلام وعليه الاعادة وجوب اعادة ما اتى به من اجزاء الصلوة ، لاوجوب اعادة

تمامها بعدالفراغ عنها كما هوواضح **وعليه** فيكون معنى قوله عليه السلام فى الذيل فلاشىء عليه وقد تمت صلوته بقرنية مقابلته مع الصدر، هوعدم ثبوت شىء عليه حين وقوع الجهر مثلا منه نسيانا اوجهلا ، وتمامية صلوته من هذا الحين ، ومعنى تماميتها من هذا الحين، اما تمامية اجزائها السابقة وعدم حصول نقص فيها بالاخلال سهوا اوجهلا بما اعتبر فيها من الجهر اوالاخفات ، اوتمامية نفس الصلوة وعدم حصول نقص فيها من حيث الاخلال بهذا الشرط وان لم تكن تامة من حيث عدم الاتيان بعد بباقى اجزائها **و من** هنا يظهر انه لادلالة لقوله عليه السلام وقد تمت صلوته على اختصاص هذا الحكم بما بعدالفراغ عن الصلوة كما هو واضح **و على** اى حال اى سواء كان المراد من تمامية الصلوة تمامية اجزائها السابقة اوتمامية نفسها، تكون الصحيحة دالة على سقوط الجهر والاخفات فى حال النسيان والجهل عن الاعتبار بالنسبة الى الاجزاء السابقة ، ومعه لاوجه لوجوب اعادة الصلوة فيما اذا التفت بعد الدخول فى الركوع ، ولا لاعادة القرائة اوما اتى به منها فيما اذا التفت بعدالفراغ عن القرائة اوفى اثنائها ، من غير فرق فى ذلك بين كون الجهر والاخفات قيدا للقرائة اوكونهما شرطا لاصل الصلوة فى حال القرائة كما لايخفى **ان قلت** لاشبهة فى ان المراد من الاعادة المأمور بها فى الصدر هواعادة الصلوة لانها لازم انتقاضها بالجهر مثلا عمدا فى موضع الاخفات ، فلابد ان يكون هى المراد ايضا من الشىء المنفى فى الذيل بقرنية المقابلة ، لاالاعم منها ومن اعادة القرائة اوجزئها التى لم يتعرض لها فى الصدر، وحينئذ فلابد فى حكم اعادة القرائة وجزئها فيما اذا التفت بعدالفراغ عنها اوفى اثنائها ، من الرجوع الى مقتضى القواعد **و حينئذ** ان قلنا بان الجهر والاخفات قيدان للقرائة بماهى جزء للصلوة ، فيكون الجزء للصلوة هوالقرائة المقيدة بكونها جهرية اواخفاتية و مقتضى القاعدة حينئذ هووجوب اعادتها ان التفت بعد الفراغ عنها، واعادة ماسبق من اجزائها ان التفت فى اثنائها ، وذلك لان ما اتى به من القرائة اوبعض اجزائها لم يكن جزء للصلوة فيجب عليه اتيان القرائة اوما اتى به منها ثانيا ، لئلا يلزم الفقيصة فى صلوته **وان** قلنا

بانهما شرطان لاصل الصلوة فى حال القرائة ، فمقتضى القاعدة حينئذ عدم وجوب اعادة القرائة ولااعادة ماسبق من اجزائها فى الفرضين، وذلك لان ما اتى به من القرائة او بعض اجزائها كان جزء للصلوة ، وانما اخل بالجهر اوالاخفات الذى هو شرط للصلوة مع عدم امكان تداركه لفوات محله **قلت** ان مقابلة الذيل للصدر لاينافى ارادة التعميم من الذيل، اذ حينئذ يكون من قبيل مقابلة السلب الكلى للايجاب الجزئى، فيكون معنى الصحيحة صدرا وذيلا ان الجاهر بالقرائة فى موضع الاخفات والمخفت لها فى موضع الجهر، انكان متعمدا فعليه شىء وهو اعادة الصلوة ، وان لم يكن متعمدا فلاشىء عليه مطلقا لااعادة الصلوة ولااعادة القرائة ولاجزئها ، هذا بناء على كون النقض بالضاد المعجمة **وهكذا** الكلام بناء على كونه بالصاد المهملة ، ضرورة ان معناه حينئذ هو الاتيان بما يتحقق به النقص فى الصلوة ، ومن المعلوم ان النقص فى الصلوة انما يتحقق عند تحقق الجهر عمداً فى موضع الاخفات ، لاان يكون مراعى بالدخول فى الركوع اوالفراغ عن الصلوة ، والالم يكن الجهر مما يتحقق به النقص وهو خلف ، فمعنى قوله عليه السلام نقص صلوته هو تحقق النقص حين الجهر بالقرائة عمدا لابعد الدخول فى الركوع اوالفراغ عن الصلوة ، وعليه فيكون المراد من قوله عليه السلام فى الذيل فلاشىء عليه وقد تمت صلوته ، تمامية صلوته من هذا الحين وعدم حصول نقص فيها بالجهر بالقرائة سهوا اوجهلا فى موضع وجوب الاخفات بها **ان قلت** ان النقص ظاهر بل صريح فى ترك مايعتبر وجوده ، فلابد حينئذ ان يكون المراد من نقص الصلوة فى الصحيحة ، هو نقصها بترك يايعتبر فيها من القرائة الواجدة للصفة المعتبرة لابايجاد القرائة الفاقدة لها ، ومن المعلوم ان ترك القرائة المعتبرة فى الصلوة لايتحقق الا بعد تجاوز محلها بالدخول فى الركوع **قلت** الظاهر من قوله عليه السلام اى ذلك فعل متعمدا فقد نقص صلوته ، هو تحقق النقص بنفس ايجاد القرائة الفاقدة للصفة المعتبرة، فهذا يكشف انا عن ان القرائة الفاقدة لها مما اعتبر عدمها فى الصلوة ، والالم يكن وجودها موجبا لنقصانها ،فاذا كان عدمها معتبرا فى الصلوة ، فيحصل النقص فيها بمجرد ايجادها

من غير انتظار للدخول فى الركوع كما هو واضح فتامل **هذا** مع امكان ان يقال ان ظاهر قوله عليه السلام اى ذلك فعل اه ، هو ان النقص فى الصلوة يتحقق بنفس الجهر او الاخفات ، لا بالقرائة الفاقدة لما يعتبر فيها منهما . فهذا يكشف عن ان الجهر والاخفات شرطان لاصل الصلوة فى حال القرائة ، وحصول النقص فى الصلوة بفعل احدهما فى موضع وجوب الاخر ، انما هو لانتفاء شرطها الغير الممكن تداركه لفوات محله باتيان القرائة اخفاتا مثلا فى موضع وجوب الجهر ، فان الاتى بالقرائة اخفاتا فى موضع وجوب الجهر بناء على كونهما شرطين للصلوة لا قيدان للقرائة ، يكون اتيا بالجزء اعنى القرائة مع اخلاله بالوصف المعتبر فى الصلوة وهو الجهر **اللهم** الا ان يمنع عن صدق النقص على فقد الشرط ، بدعوى ظهوره فى النقص بحسب الاجزاء الخارجية ، فلا يعم النقص بحسب الاجزاء العقلية كالشرط ونحوه مما يكون التقييد به جزء لانفسه **فتحصل** مما ذكرناه كله ان الصحيحة شاملة لجميع صور حصول التنبه والالتفات ، سواء كان بعد الفراغ عن الصلوة او فى اثنائها بعد الدخول فى الركوع او قبله بعد الفراغ عن القرائة او فى اثنائها ، وان مقتضى اطلاق قوله عليه السلام فلا شيء عليه نفى وجوب اعادة الصلوة واعادة القرائة وجزئها ، بل وسجدتى السهو ايضا ، فيما اذا كان الاخلال بالجهر او الاخفات سهوا ، بناء على ثبوتهما هنا مع قطع النظر عن الصحيحة ، بدعوى ان الجهر والاخفات قيد ان معتبران فى القرائة ، فيلزم من انتفائهما انتفاء القرائة المقيدة بهما ، فيصدق الزيادة على ما اتى به من القرائة الفاقدة للوصف المعتبر فيها ، والنقيصة على ما تركه من القرائة الواجدة لهذا الوصف ، فيجب عليه سجدتا السهو لكل منهما بناء على ثبوتهما لكل زيادة ونقيصة **وهذا** بخلاف ما لو قلنا بان الجهر والاخفات شرطان لاصل الصلوة فى حال القرائة ، فانه لا يجب سجدة السهو حينئذ ولو مع قطع النظر عن الصحيحة ، بناء على ما تقدم من دعوى ظهور النقص والزيادة فى النقص والزيادة من حيث الاجزاء الخارجية ، لا مطلق النقص والزيادة كى يشتملان للمقام الذى يكون النقص والزيادة فيه من حيث الاجزاء العقلية **ان قلت** مقتضى اطلاق

قوله عليه السلام فلاشيء عليه وانكان نفي وجوب سجدتي السهو ايضا ، الاان النسبة بين الصحيحة وبين مادل على وجوبهما لكل نقيصة وزيادة ، ليست عموما مطلقا كي تكون الصحيحة مخصصة لعموم ذلك الدليل، بل النسبة بينهما عموم من وجه ولاوجه لتقديم الصحيحة على ذلك الدليل **قلت** وجه تقديم الصحيحة هو حكومتها على ذلك الدليل ، ولواغمضنا عن ذلك ، فنقول كما انه لا وجه لتقديم الصحيحة كك ، لاوجه لتقديم ذلك الدليل، فيرجع بعد تساقطهما في مورد التعارض الى الاصل القاضي بعدم وجوب سجدتي السهو، هذا تمام الكلام في المقام الاول وفيما يمكن استفادته من الصحيحة **بقي الكلام** في المقام الثاني اعني الاشكالات العقلية التي تلزم من شمول الصحيحة لما اذا اخل بالجهر او الاخفات نسيانا للحكم اوجهلا به **فنقول** قد اجيب عن هذه الاشكالات بوجوه **منها** ان المأمور به في حال الجهل والنسيان ليس الا الماتي به الفاقد للشرط ، والعقاب انما هو على ترك التعلم **وفيه** اولا ان وجوب التعلم ليس الا وجوبا عقليا مقدميا ، ولايترتب على ترك الواجب المقدمي عقاب ، هذا مع ان الواجب في حق الناس والجاهل هو الماتي به الفاقد للشرط بالفرض، لا التام الواجد له كي يجب التعلم مقدمة له **واما** الالتزام بكون التعلم واجبا نفسيا تهيئا ، ففيه ما لايخفى من استلزامه استحقاق العقاب على تركه ولوفيما اتفق قهرا موافقة الماتي به للواقع ، و هو مما لايلتزمون به على الظاهر **وثانيا** ان هذا الوجه انما يجدي في رفع الاشكال الثاني من الاشكالات الثلثة المتقدمة دون الاول والثالث كما لايخفى **ومنها** ان المأمور به في حال الجهل ليس الا التام الواجد للشرط ، لكن الماتي به الفاقد للشرط لما كان مشتملا على مرتبة مهمة من المصلحة التامة القائمة بالتام ، بحيث لايبقى مع استيفاء هذه المرتبة منها مجال لاستدراك الباقي منها ، فاوجب اتيانه له سقوط المأمور به التام عنه لمكان عجزه عن استدراك تمام المصلحة القائمة به مع استيفائه لتلك المرتبة القائمة بالماتي به، فاشتمال الماتي به لمرتبة مهمة من المصلحة القائمة بالتام الواجب كان موجبا لصحة اتصافه بالصحة والتمامية، وعدم اجتماع هذه المرتبة المستوفاة من

المصلحة مع المصلحة التامة القائمة، بالتام، اوجب سقوط التام وسقوط التام لمكان استناده الى اتيانه للناقص عن تقصير اوجب استحقاق المؤاخذة عليه **وفيه** ان تلك المرتبة من المصلحة التي يكون المأتي به الفاقد للشرط مشتملا عليها ، **انكانت** مصلحة ملزمة وجوبية من دون مدخلية للشرط المتروك فيها، فيكون الشرط المتروك واجبا في واجب، ويكون الماتي به حينئذ احد افراد الواجب ويكون الواجب هو القدر المشترك بينه وبين التام ، ولازمه كما ترى عدم كون الشرط الذى فرض اعتباره في التام معتبرا فيه وهذا خلف ،كما **ان** لازمه ايضا صحة الاخفات مثلا في موضع وجوب الجهر مع العلم ايضا وهو كما ترى **و ان** لم تكن تلك المرتبة من المصلحة مصلحة ملزمة وجوبية لم يكن وجه لصحة الماتي به المشتمل عليها وتماميته **ومنها** ان المأمور به على المكلف اولا هو التام الواجد للشرط ، لكن عند عصيانه بالاخلال بالشرط جهلا عن تقصير يجب عليه الناقص الفاقد للشرط ،كما هو الشأن في جميع موارد الامر الترتبي في تزاحم الواجبين اللذين يكون احدهما اهم، حيث ان الامر بالمهم منهما يكون مشروطا بعصيان الامر بالاهم **و فيه** انا لو سلمنا تعقل الترتب في مسئلة الضد كما هو المختار للاستاد دام ظله، لكن مسئلتنا هذه خارجة موضوعا عن مسئلة الترتب ، ضرورة ان القائلين بالترتب انما يقولون به ، فيما اذا كان هناك تكليفان ناش كل منهما عن ملاك ومصلحة تامة ملزمة، ووقع التزاحم بينهما في مقام الفعلية والتنجز، لمكان عجز المكلف عن الجمع بينهما في مقام الامتثال لما بينهما من التضاد، لا في مثل ما نحن فيه الذى لا يكون فيه الا تكليف واحد تردد متعلقه بين المقيد بالجهر او الاخفات **هذا** مع ان القائلين بالترتب انما يقولون به فيما لم يكن الواجبان المتزاحمان من قبيل الضدين الذين لا ثالث لهما كما فيما نحن فيه ، اذ لو كانا كذلك لكان ترك احدهما ملازما لايجاد الاخر ، ومعه لا يبقى مجال للامر به لكونه امرا بتحصيل الحاصل **هذا** مضافا الى ان توجيه الامر الثاني الى المكلف مترتبا على عصيانه للامر الاول ، انما يصح فيما لم يكن توجيهه اليه مستلزما لرفع موضوعه وانقلابه الى موضوع حكم آخر كما فيما نحن فيه ، حيث انه

بمجرد توجيه الامر الى الجاهل بقوله ايها الجاهل بوجوب الجهر اذا عزمت على معصية الامر بالجهر يجب عليك الاخفات ، يصير عالما بوجوب الجهر فيرتفع موضوع الامر بالاخفات وهو الجاهل ، اذلم يقل احد بصحة اخفات القرائة عن العالم بوجوب جهرها اذا عزم على معصية الامر بالجهر ، ويرتفع الامر بالاخفات بارتفاع موضوعه ، فيلزم من فرض وجوده عدمه وهذا محال **هذا** مع انه لايتصور عصيان بالنسبة الى الامر الاول ، فيما لواتى بالاخفات مثلا مقام الجهر مع كون الوقت باقيا ، كى يترتب على عصيانه اوعلى العزم عليه الامر الثانى ، مع ان مقتضى اطلاق الصحيحة عدم وجوب الاعادة مطلقا ولومع سعة الوقت بمقدارها **ومنها** ان من الجائزان يكون لصرف الوجود من طبيعة الصلوة من حيث هى مصلحة تامة ملزمة مقتضية للامر به ، ولايجاد هذا الصرف فى ضمن الفرد المتخصص بالخصوصية الجهرية اوالاخفاتية مصلحة اخرى ملزمة ايضاً ، فاوجب اجتماع كلتى المصلحتين فيهذا الفرد تأكد طلبه و اختصاصه بالوجوب ، فح لواتى المكلف بصرف الوجود من الطبيعة فى ضمن فرد آخر غير متخصص بتلك الخصوصية ، فقد احرز المصلحة الملزمة التى كانت لذلك الصرف ، وارتفع عنه الوجوب اذلايعقل بقائه على صفة الوجوب مع احراز المصلحة المقتضة له ، فاذا ارتفع عنه صفة الوجوب ، فلايمكن له احراز مصلحة تلك الخصوصية باتيان الفرد المشتمل عليها ، ضرورة ان مصلحة تلك الخصوصية كانت قائمة بايجاد صرف الوجود من المأمور به الواجب فى ضمن الفرد المتخصص بتلك الخصوصية ، وبعد ارتفاع صفة الوجوب عنه باتيانه فى ضمن فرد آخر ، فليس اتيانه ثانيا فى ضمن الفرد المتخصص بتلك الخصوصية ايجادا لصرف الوجود الواجب فى ضمنه كى يحرز به مصلحة تلك الخصوصية كما هوواضح فالواجب فعلا على المكلف وانكان ايجاد صرف الوجود فى ضمن الفرد المتخصص بتلك الخصوصية ، الاانه لما اوجد ذلك الصرف فى ضمن الفرد الفاقد لها واحرز به المصلحة الملزمة التى كانت لذلك الصرف من حيث هو ، اتصف هذا الفرد بالصحة والتمامية ، وحيث ان احرزه لمصلحة الصرف صار سببا لتفويت المصلحة القائمة بايجاده فى ضمن الفرد المتخصص بتلك الخصوصية ، سقط الامر

بايجاده ثانيا فيضمن ذلك الفرد المتخصص بارتفاع موضوعه ، وحيث ان تفويت تلك المصلحة كان بتقصير منه مع لزوم استيفائها عليه ،كان موجبا لاستحقاقه للمؤاخذة عليها **ان قلت** انكان ايجاده لصرف الوجود فيضمن الفرد الفاقد لتلك الخصوصية سببا لتفويت المصلحة القائمة بايجاده فيضمن الفرد الواجد لها، فيكون منهيا عنه ومعه كيف يتصف بالصحة ويقع عبادة **قلت** ان كونه منهيا عندلذلك مبنيعلى القول باقتضاءالامر بالشيء النهيعن ضده الخاص، وقد اوضحنا فيالاصول فسادهذا المبنى بمالامزيد عليه **ان قلت** سلمنا ان الامر بالشيء لايقتضيالنهيعن ضده الخاص،لكن اقتضائه لعدم الامر بضده ليس قابلا للانكار، وعليه فلايكون ايجاد صرف الوجود في ضمن الفرد الفاقد لتلك الخصوصية مأمورا به كي يصح وقوعه عبادة **قلت** يكفي في وقوعه عبادة اشتماله علىالمصلحة واتيانه بداعي احراز مصلحته كما حقق فيمحله هذا **ولايخفى** انه يرد عليهذا الوجه ايضا ما اوردناه علىبعض الوجوه السابقة ،من استلزامه صحة الجهر فيموضع وجوب الاخفات وبالعكس مع العلم ايضا ، وهذا مخالف لصريح الصحيحة **فالاولى** ان يقال فيمقام دفع الاشكالات ، ان من الممكن ان يكون المشتمل علىالمصلحة الملزمة والواجب فيحق جميع المكلفين هوصرف الوجود من الطبيعة المتخصصة بتلك الخصوصية لامطلقا ، ولكن جهل المكلف بتلك الخصوصية صارسببا لحدوث مصلحة ملزمة فيصرف الوجود من حيث هو بالنسبة الى خصوصه لامطلقا فتدبر جدا **ويمكن** ان يقال في رفع الاشكالات بحذافيرها بوجه آخر بعد تمهيد مقدمة ، وهيانه كما يمكن ان يكون شيء واجبا فيواجب آخر مطلقا من غير تقييد بحال دون حال ، اوقيدا له كك ، كذلك يمكن ان يكون شيء واجبا فيواجب فيحالة وقيدا له فيحالة اخرى **اذا** تمهدت هذه فنقول يمكن ان يكون الجهر مثلا فيموضع وجوبه من قبيل واجب في واجب فيحال الجهل ، ومن قبيل القيد فيحال العلم ، فالجاهل الذى اخفت فيمقام الجهر، يكون معاقبا من حيث تفويته لواجب نفسي، وتكون صلوته صحيحة لكونها واجدة لجميع ما اعتبر فيها

من الاجزاء والشرائط **و توهم** ان اختصاص قيدية الجهر مثلا بالعالم ، مخالف لما اجمعوا عليه من اشتراك المكلفين فى التكليف **مدفوع** اولا بان القدر المسلم مما دل عليه الدليل هو الاشتراك فى نوع التكاليف لافى عامتها **و ثانيا** بان عموم دليل الاشتراك ليس من العمومات الغير القابلة للتخصيص، فلامحيص عنه لودل عليه دليل **و توهم** ان اختصاص القيدية بالعالم مستلزم للتنويع بحسب العلم والجهل وهو محال لاستلزامه الدور **مدفوع** اولا بان المراد من اختصاص القيدية بالعالم ليس هو اختصاصها بالعالم بها كى يلزم المحذور ، بل المراد اختصاصها بالعالم بكون الجهر مثلا واجبا فى واجب ، ولامحذور فى كون العلم بتكليف موضوعا لتكليف آخر **و توهم** انه كما لايمكن اخذ العلم بحكم موضوعا لنفس ذلك الحكم من حيث استلزامه للدور، كذلك لايمكن اخذ العلم بحكم موضوعا لضد ذلك الحكم ولالمثله ، لاستلزامه اجتماع الضدين على الاول والمثلين على الثانى وكلاهما محال، فلايصح اخذ العلم بكون الجهر مثلا واجبا فى واجب موضوعا لكونه قيدا لذلك الواجب ، لاستلزامه اجتماع المثلين اعنى الوجوب النفسى والوجوب الغيرى فى الجهر مثلا **مدفوع** بانه انما يلزم ذلك ، لولم يكن اخذه موضوعا لمثل ماتعلق به مستلزما لاندكاك ماتعلق به فيما اخذ موضوعا له ، وصيرورة مرجع الخطابين الى خطاب واحد مؤكد ، ولذا لم يستشكل احد فى انعقاد النذر فيما لو نذران يقرء الفاتحة فى الصلوة او نذران يأتى بالصلوة الواجبة ، وهذا جار فى كل خطابين يكون احدهما لا اقتضاء بالنسبة الى الاخر كالاباحة بالنسبة الى الاستحباب والوجوب، وكالاستحباب بالنسبة الى الوجوب **وثانيا** لامحذور فى اختصاص القيدية بالعالم بها اذا استفيد الاختصاص من دليل آخر، كما قلنا بذلك فى اعتبار قصد امتثال الامر فى متعلقه فتامل جداً **والحاصل** ان من الحكم بصحة الماتى به الفاقد للجهر مثلا ، نستكشف اناعدم كون الجهر قيدا للقرائة ولاشرطا للصلوة فى حال القرائة فى حال الجهل ، ومن حكمهم باستحقاق العقاب على ترك الجهر نستكشف اناكونه واجبا فى واجب فيهذا الحال فتدبر **ثم انه** قد يتوهم انه

اذا امکن دفع الاشکالات العقلیة بهذه الوجوه ، فاللازم هوالاخذ باطـلاق حـدیث لاتعاد بالنسبة الی صورة الاخلال من جهة ترك الجزء او الشرط جهـلا بالحکم او نسیانا له ، فلم منعت عن مشموله لهذه الصورة من جهة استلزامـه لمحذور الدور والتصویب مع امکان دفعه بما ذکرمن الوجوه **وفیه** انه فرق بین حدیث لاتعاد وهذه الصحیحة ، حیث ان مشمول هذه الصحیحة لصورة الاخـلال بالشرط جهـلا بالحکم یکون بالصراحة، فلابد فی دفع مایلزم علیه من الاشکالات من ارتکاب هذه المتمحلات وهذا بخلاف شمول الحدیث لها فانه بالاطلاق ، ومن المعلوم ان حکم العقل باستحالة التنویع بحسب العلم والجهل من الاحکام الضروریة الارتکازیة فتامل ، فیکون حاله حال القرنیة اللفظیة المتصلة التی لاینعقد معها للمطلق ظهور الافی المقید ، هذا تمام الکلام فی المورد الاول **واما المورد** الثانی و هو الاتمام فی موضع وجوب القصر جهلا بالحکم **فیدل** علیه مضافا الی الاجماع ، صحیحة زرارة و محمدبن مسلم قالا قلنا لابیجعفر علیه السلام رجل صلی فی السفر اربعا ایعیدام لا ، قال علیه السلام انـکان قرئت علیه آیة التقصیر وفسّرت له فصلی اربعا اعاد ، وان لم یکن قرئت علیه ولم یعلمها فلا اعادة علیه ، والمراد من تفسیر آیة التقصیر له کما یدل علیه صدر الصحیحة ، هو بیان ان المراد من قوله تعالی فی الایة الشریفة لاجناح ان تقصروا من الصلوة ، لیس ماهو ظاهره من الرخصة فی القصر ، بل المراد منه هو وجوب القصر ، کما ارید مـن لفظ لاجناح الوجوب فی آیة الطواف بالصفا والمروة ، حیث قال عز من قائل ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البیت او اعتمر فلاجناح علیه ان یطوف بهما **وکیف** کان دلالة الصحیحة علی وجوب الاعادة فیما اذا کان عالما بالحکم ، وعـدم وجوبها فیما کان جاهلا به مطلقا فی الوقت وفی خارجه ، لیست قابلة للانکار **وهل** الشرطیة الاولی الدالة علی وجوب الاعادة علی العالم بالحکم ، هل تعم من اتم فی موضع القصر عمدا و مع علمه بوجوب القصر والتفاته الیه ، اوتختص بما اذا علم بالحکم ولکن اتم لنسیانه للموضوع وانه مسافرا وللحکم **قد** یقال بالثانی لندرة وقوع الاتمام عمدا

فی موضع وجوب القصر ممن یعلم بوجوبه و یکون ملتفتا الیه غایة الندرة فلایصح تنزیل الروایة علیه **وفیه** انه یمکن ان تکون الشرطیة الاولی فی مقام التعریض علی مثل العامة الذین یتممون فی السفر مع بلوغ آیة التقصیر الیهم، من جهة عدم التزامهم بما ورد فی تفسیرها من اهل بیت العصمة علیهم السلام، وحینئذ فلایلزم من تعمیم الشرطیة الاولی للعامد تنزیلها علی الفرد النادر بل لابد حینئذ من تخصیصها بخصوص العامد، بل قد یدعی اختصاص الشرطیة الاولی بالعامد مع قطع النظر عما ذکرنا، بتقریب ان قول زرارة ومحمد بن مسلم قلنا لابیجعفر علیه السلام رجل صلی فی السفر الخ، لیس سؤالا بدویا عن حکم من اتم فی السفر، کی یکون الشرطیة الاولی حکما کلیا فی حق من اتم فی السفر مع علمه بوجوب القصر، کی یقال ان مشمولها للعامد موجب لتنزیلها علی الفرد النادر، بل هو مسبوق بالسؤال عن حکم التقصیر فی السفر والجواب عنه بوجوبه وحینئذ فیحتمل قویا ان یکون منشاء هذا السؤال، هو توهم کون الرکعتین الاخیرتین من قبیل واجب فی واجب، کیلا یکون اتیانهما ولو عمدا ومع العلم بالحکم والالتفات الیه مضرا بصحة الاولتین، فاجاب الامام علیه السلام بان اتیان الرکعتین الاخیرتین انکان عمدا ومع العلم بحکم القصر والالتفات الیه فیکون موجبا للبطلان، وانکان مع الجهل بالحکم فلایوجب البطلان، فتامل جدا فان کون منشاء هذا السؤال ذلک التوهم، انما یکون محتملا فیما لوکان السؤال عن القصر فی موضع الاتمام لاالعکس کما نحن فیه کما لایخفی **فالاولی** فی تقریب شمول الشرطیة الاولی للعامد، ما ذکرناه اولا من کونها فی مقام التعریض علی العامة، فاذا کانت شاملة للعامد فیکون المراد من الاعادة المامور بها فیمها هو الاعادة فی الوقت، و علیه فیکون المراد من الاعادة المنفیة فی الشرطیة الثانیة بقرنیة المقابلة هی الاعادة فی الوقت ایضا، فتکون الشرطیة الثانیة بهذا اللحاظ نصا فی نفی الاعادة فی الوقت **لکن** یعارض الصحیحة طائفتان من الاخبار **الاولی** مادل علی وجوب الاعادة مطلقا سواء کان عالما بالحکم وملتفتا الیه اوجاهلا به اوناسیا له وسواء کان الوقت باقیا اومنقضیا، کصحیحة الحلبی قلت لابیعبدالله علیه السلام صلیت الظهر اربع رکعات وانا فی سفر قال علیه السلام اعد، و

مثلها المروى عن الخصال وان لم يقصر في السفر لم يجز صلوته لانه قد زاد في فرض الله تعالى **الثانية** مادل على وجوب الاعادة مطلقا في الوقت وعدم وجوبها كك في خارجه كرواية العيص بن القسم قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال عليه السلام انكان في وقت فليعد وانكان الوقت قد مضى فلا **اما** الطائفة الاولى فلاشبهة في ان النسبة بينها وبين الصحيحة عموم مطلق، فلابد من تخصيصها بالصحيحة **و توهم** ان النسبة بين الصحيحة والرواية الاولى من هذه الطائفة وهى صحيحة الحلبى عموم من وجه ، لاختصاص هذه الرواية بالظهر و مشمولها للجهل والنسيان ، واختصاص الصحيحة بالجهل ومشمولها للظهر وغيره **مدفوع** اولا بان الظهر انما وقع في السؤال وحينئذ فيحتمل ان يكون السؤال عنه لوقوع الاتمام في خصوصه كما يؤيده ظهور السؤال في كونه عن قضية شخصية ،كما يحتمل قويا ان يكون السؤال عنه من باب المثال لالخصوصية فيه **وثانيا** ان مشمول هذه الرواية للجاهل مبنى على ان يكون سؤال الحلبى بقوله صليت الظهر اربع ركعات عن قضية فرضية لاعن قضية شخصية راجعة الى نفسه ، ضرورة ان الحلبى اجل قدرا من ان يكون متمما في السفر جهلا بالحكم ، وهذا المبنى خلاف الظاهر جدا لظهور السؤال في كونه عن قضية شخصية كما لايخفى، وحينئذ فلابد من حمل الرواية على النسيان، ومعه لايبقى مجال للتعارض بينها وبين الصحيحة كما لايخفى **واما** الطائفة الثانية فيمكن حملها على النسيان ، بقرنية رواية ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل ينسى فيصلى في السفر اربع ركعات ، قال عليه السلام ان ذكر في ذلك اليوم فليعد وان لم يذكر حتى يمضى ذلك اليوم فلااعادة عليه **وعلى** فرض تسليم شمولها للجهل ايضا كى يكون النسبة بينها وبين الصحيحة عموما من وجه ، لاختصاص الرواية بالاعادة في الوقت و مشمولها للجاهل والناسى، واختصاص الصحيحة بالجاهل و شمولها للاعادة في الوقت و خارجه **نقول** لابد من تقديم الصحيحة عليها في مورد التعارض وهو اعادة الجاهل في الوقت، وذلك لما عرفت من صراحة الصحيحة في نفى الاعادة في الوقت **سلمنا** عدم دلالة الصحيحة

على نفى الاعادة فى الوقت الا بالاطلاق والظهور **لكن** نقول ان ظهور الصحيحة فى نفى الاعادة فى الوقت اقوى من ظهور الرواية فى الشمول للجاهل، او نقول ان عدم وجوب الاعادة على الجاهل مطلقا حيث يكون متفقا عليه بين الاصحاب ، فيكون مورد التعارض داخلا فى الصحيحة بهذا اللحاظ ، هذا كله مضافا الى صراحة الصحيحة فى التفصيل بين العالم بالحكم والجاهل به ، وحينئذ لو قلنا بخروج مورد التعارض عن الصحيحة ودخوله فى الرواية ، لزم اشتراك الجاهل بالحكم مع العالم به فى لزوم الاعادة فى الوقت ، وهو مناف لصراحة الصحيحة فى التفصيل بينهما القاطع للشركة فتدبر **ثم** انه لا اشكال فى عدم شمول الصحيحة لما اذا كان الجهل بالحكم ناشيا عن الجهل بالموضوع لشبهة مصداقية ، كما اذا شك فى ان مقدار سيره بالغ الى حد المسافة ام لا ، وذلك لانه عالم بما هو المراد من آية التقصير وهو وجوب القصر فى السفر ، وانما شك فى انطباقه على المورد من جهة الشك فى تحقق السفر الشرعى مصداقا مع تبينه مفهوما ، فيصدق عليه انه ممن قرئت عليه آية التقصير وفسرت له **واما** لو كان الجهل بالحكم ناشئا عن الجهل بالموضوع لشبهة مفهومية ، كما اذا لم يعلم ان مقدار المسافة شرعا هو ثمانية فراسخ واحتمل كونه اقل او اكثر **فقد** يقال بشمول الصحيحة له لان جهله بالحكم ناش عن الجهل بما هو المراد من قوله تعالى اذا ضربتم فى الارض وانه هل هو الضرب فيها ثمانية فراسخ او اقل او اكثر، فيكون مصداقا لمن لم يفسر له آية التقصير، فتعمه الصحيحة الدالة على ان من لم يفسر له آية التقصير لا اعادة عليه **وفيه** مأمر من ان المراد من تفسير الاية الشريفة كما يدل عليه صدر الصحيحة هو تفسير خصوص كلمة لاجناح وان المراد منها هو الوجوب لا الرخصة ، لا تفسير جميع الكلمات الواقعة فيها ، كى يكون الجاهل بمقدار المسافة داخلا فيمن لم يفسر له آية التقصير وتعمه الصحيحة **ثم** هل الصحيحة تختص بالجاهل باصل الحكم ، او تعم الجاهل بخصوصياته كمن جهل بوجوب القصر على كثير السفر فيما اقام فى بلده عشرة ايام، وعلى المسافر سفر المعصية فيما عدل عنها الى الطاعة ، وعلى من قصد الاقامة

عشرة ايام فيمارجع عن قصده قبل ان يصلي تماما ، ونحوذلك من خصوصيات حكم المسافر **قولان** اقويهما الاول، وذلك لان ظاهر قوله عليه السلام في الصحيحة وان لم يكن قرئت عليه آية التقصير ولم يعلمها، هو الجاهل باصل الحكم، ضرورة ان آية التقصير ليست الافي مقام تشريع اصل القصر على المسافر، واما سائر احكام المسافر فليست في مقام بيانها اصلا، فالجاهل بخصوصيات حكم المسافر مع علمه باصله ، يكون داخلا فيمن قرئت عليه آية التقصير، فيكون مشمولا لصدر الصحيحة الدال على وجوب الاعادة عليه **ثم** انه قد يتوهم ورود الاشكالات العقلية التي اوردوها في المسئلة السابقة في المقام ايضا ، فان الحكم بصحة صلوة من اتم في السفر جهلا بالحكم مستلزم لتخصيص الحكم وهو وجوب القصر بالعالم به و هو دور صريح ، والحكم بكونه اثما بتركه التقصير ومستحقا للمؤاخذة عليه مع الحكم بصحة ما اتي به من التام مستلزم للتناقض، اذ الاثم واستحقاق المؤاخذة فرع مخالفة الامر والصحة فرع موافقته، والحكم بعدم الاعادة عليه في سعة الوقت ايضا مع الحكم بصحة مؤاخذته على ترك القصر مستلزم للعقاب على الحكم الواقعي مع عدم تحقق مخالفة منه بالنسبة اليه **وفيه** مالايخفى من وضوح الفرق بين المقام والمسئلة السابقة ، فان ادلة تلك المسئلة كانت ظاهرة بل صريحة في صحة الماتي به الفاقد للشرط وتماميته في حق الجاهل بالحكم ، وهذا بخلاف المقام فان الصحيحة لادلالة لها الاعلى سقوط الاعادة عن الجاهل بالحكم ، وحينئذ فيمكن ان يكون سقوطها عنه لمكان خروجه بالاتمام مقام التقصير عن القابلية لاستدراك مصلحة الحكم الواقعي، فيكون الاجزاء في المقام نظير الاجزاء الذي التزموا به في الحكم الظاهري ، فلايلزم عليه شيء من المحذورات العقلية المتقدمة كما هو واضح ، وعلى تقدير تسليم ظهور الصحيحة ايضا في الصحة ، فيمكن رفع الاشكالات الواردة في المقام بعين مادفعناها به في المسئلة السابقة فلانطيل باعادته هنا.

بقي الكلام في حكم عكس هذه المسئلة ، وهوما لوقصر في موضع الاتمام جهلا بالحكم كما لوجهل بان قصد الا قائمة قاطع لحكم السفر فقصر لجهله بالحكم **فنقول**

المحكى عن المشهور هو البطلان و وجوب الاعادة عليه مطلقا فى الوقت وخارجه، لان ما اتى به لم يكن مامورا به وما كان مأمورا به ولم يأته **خلافا** فالبعض من الاصحاب كابن سعيد حيث افتى فى محكى الجامع بعدم ثبوت الاعادة مطلقا على الجاهل ههنا ايضا، تمسكا بصحيحة منصور بن حازم عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام اذا اتيت بلدة وازمعت المقام بها عشرة ايام فاتم الصلوة ، وان تركه رجل جهلا فليس عليه الاعادة ، ورواية محمد بن اسحق عن ابى الحسن عليه السلام قال سئلته عن امرأة كانت معنا فى السفر وكانت تصلى المغرب ركعتين ذاهبة وجائية قال عليه السلام ليس عليها قضاء **واورد** عليه بان الرواية لم يحك القول بمضمونها عن احد ، والصحيحة ليست معمولا بها بين الفدماء واكثر المتأخرين وانما عمل بها قليل من المتأخرين ، فهما ساقطتان عن الحجية والاعتبار باعراض الاصحاب عنهما الكاشف عن عدم صدورهما لبيان الحكم الـواقعى فيكون جهة الصدور فيهما مخدوشة ، ومعه لايصح الاعتماد عليهما فى رفع اليد عن مقتضى القواعد **واما** ما يتوهم من ان الحكم بعدم الاعادة فى الصحيحة يكون على طبق القاعدة **لان** مجرد قصد الا قائمة مالم يصل تماما لايوجب انقطاع حكم السفر **ففيه** مالايخفى من الفساد ضرورة ان حكم السفر ينقطع بمجرد قصد الا قائمة ، ولـذا يجب عليه الاتمام بمجرد قصدها ، غاية الامر انه مالم يصل تماما يكـون له العدول والرجوع عن قصده هذا **ولكن** يمكن ان يقال ان الروايتين لادلالة لهما الاعلى سقوط الاعادة فى خارج الوقت لامطلقا ، اما الصحيحة فلان الظاهر من قوله عليه السلام فيها وان تركه رجل هو تركك الاتمام رأساً وفى تمام الوقت ، اذ لايصدق انه ترك الاتمام مع بقاء الوقت كما هو واضح فتدبر ، واما الرواية فلظهور قوله عليه السلام فيها ليس عليها قضاء فى القضاء الاصطلاحى وهو الاعادة خارج الوقت ، وعلى ماذكرنا فليست الروايتان معرضا عنهما ، وذلك لان القدر المتيقن مما نفاه المشهور هو سقوط الاعادة مطلقا هيهنا كما كانت ساقطة كك فى مسئلة الاتمام موضع القصر ، و اما سقوطها خارج الوقت فلم يثبت كونه منفيا عندهم ، كى يكشف عن اعراضهم عن الروايتين ، وعليه فلامحذور

فی تقیید اطلاق ادلة القضاء کقوله علیه السلام اقض مافات کما فأت علی تقدیر تسلیم ان لها اطلاقا، بهاتین الروایتین والحکم بسقوط القضاء عن الجاهل بالحکم هیهنا، هذا تمام الکلام فی الموارد الثانی **واما المورد** الثالث وهو مالو صلی فی النجس جهلا بالموضوع فعلم به بعد الفراغ عن الصلوة ، فالمشهور انه لایعید مطلقا ، خلافا لما عن بعض من الحکم بوجوب الاعادة مطلقا ، وما عن بعض من التفصیل بین الوقت وخارجه والحکم بوجوب الاعادة فی الاول دون الثانی، وما عن بعض آخر من التفصیل بین مالو قصر فی ترک الفحص عن النجاسة مع احتمال وجودها وبین غیره والحکم بوجوب الاعادة فی الاول دون الثانی **والاقوی** ما اختاره المشهور من عدم وجوب الاعادة مطلقا ، اذیدل علیه اطلاق جملة من الاخبار مع خلوها عما یصلح لمعارضتها ، کروایة محمد بن مسلم عن احدهما علیه السلام قال سئلته عن الرجل یری فی ثوب اخیه وماهو یصلی قال علیه السلام لایؤذنه حتی ینصرف ، وروایة ابی بصیر عن ابیعبدالله علیه السلام قال وسئلته عن رجل یصلی وفی ثوبه جنابة اودم حتی فرغ من صلوته ثم علم قال علیه السلام مضت صلوته ولاشیء علیه، وروایة عبدالله بن سنان قال سئلت اباعبدالله علیه السلام عن رجل اصاب ثوبه جنابة اودم ، قال علیه السلام انکان قد علم انه اصاب ثوبه جنابة اودم قبل ان یصلی ثم صلی فیه ولم یغسله فعلیه ان یعید ماصلی ، وانکان لم یعلم به فلیس علیه اعادة ، و روایة عبدالرحمن بن ابیعبدالله قال سئلت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل یصلی وفی ثوبه عذرة من انسان اوسنور اوکلب ایعید صلوته قال علیه السلام ان کان لم یعلم فلایعید ، وروایة العیص بن القسم قال سئلت اباعبدالله

اشارة الی ان قوله علیه السلام اقض مافات کما فات لیس حکما ابتدائیا ، کی یقال ان مقتضی اطلاقه وجوب قضاء مافات مطلقا سواء کان فوته عن عمد اوعن جهل بالموضوع اوالحکم او نسیانها، بل هو انما ورد فی جواب السئوال عن کیفیة قضاء صلوة السفر فی الحضر وبالعکس وقضاء الصلوات الاخفاتیة فی اللیل وبالعکس، فیکون فی مقام بیان وجوب مساواة القضاء للفائتة فی الکیفیة من القصریة والتمامیة والجهریة والاخفاتیة، لا فی مقام بیان وجوب قضاء الفائتة کی یؤخذ باطلاقه منه

عليه السلام عن رجل صلى فى ثوب رجل اياما ثم ان صاحب الثوب اخبره انه لايصلى فيه قال عليه السلام لايعيد شيئا من صلوته ، و رواية ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لايعلم فلااعادة عليه وان هوعلم قبل ان يصلى فنسى وصلى فيه فعليه الاعادة ، و رواية على بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل اجتحم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى اذا كان من العذ كيف يصنع فقال عليه السلام انكان راه فلم يغسله فليقض جميع مافاته على قدرما كان يصلى ولاينقص منه شيء وانكان راه وقد صلى فليعتد بتلك الصلوة ثم ليغسله ، الى غير ذلك من الاخبار الدالة باطلاقها على عدم وجوب اعادة الصلوة بوقوعها فى النجس جهلا بالموضوع مطلقا سواء علم بالنجاسة فى الوقت اوخارجه و سواء قصر فى ترك الفحص عنها اولا **و قد** يستدل على ذلك ايضا بصحيحة زرارة قال قلت له عليه السلام اصاب ثوبى دم رعاف او غيره اوشيء من المنى فعلّمت اثره الى ان اصيب له الماء فحضرت الصلوة و نسيت ان بثوبى شيئا وصليت ثم انى ذكرت بعد ذلك قال عليه السلام تعيد الصلوة و تغسله ، قال قلت فان لم اكن رأيت موضعه و علمت انه اصابه فطلبته ولم اقدر عليه فلما صليت وجدته قال عليه السلام تغسله ويعتد قلت فان ظننت انه اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت ولم ارشيأ فصليت فيه فرأيت فيه قال عليه السلام تغسله ولاتعيد الصلوة ، قلت لم ذلك قال عليه السلام لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت وليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا الخبر **والحق** ان هذه الصحيحة غير صالحة للاستدلال بها للمقام اصلاً ، وذلك لانه عليه السلام علل عدم اعادة الصلوة بقوله عليه السلام لانك كنت على يقين من طهارتك فشككت الخ، ومن المعلوم ان المورد لايصح جعله صغرى للكبرى المستفادة من هذا التعليل الا بارتكاب خلاف ظاهر، ضرورة ان اعادة الصلوة مع كشف وقوعها فى النجس تكون نقضا لليقين باليقين لابالشك كى يصلح جعله من صغريات قاعدة الاستصحاب ، وحينئذ فلابد فى تطبيق الكبرى المستفادة من التعليل على المورد، من ارتكاب خلاف الظاهر، بحمل قول السائل فرأيت فيه الظاهر فى رؤيته بعد الصلوة النجاسة التى ظن بها قبلها ،

على رؤيته النجاسة بعد الصلوة مع احتماله كونها نجاسة اخرى واقعة عليه بعدها ، كي يحسن التعليل لانطباق الكبرى المستفادة منه حينئذ على المورد ، حيث ان اعادة الصلوة حينئذ تكون لاحتمال كون النجاسة المرئية بعدها هي التي ظن باصابتها فيكون نقضا لليقين بالطهارة المتحقق قبل الصلوة بالشك الحاصل بعد الصلوة في اصابة النجاسة قبلها ، وعليه فلا يكون للصحيحة ربط بما نحن فيه اصلا كما لا يخفى

ان قلت لا وجه لارتكاب هذا الحمل المخالف للظاهر الموجب لسقوط الصحيحة عن صحة الاستدلال بها للمقام ، تفصيا عن تلك العويصة مع امكان التفصي عنها بوجهين آخرين بحيث ينطبق معهما الصحيحة على ما نحن فيه من دون لزوم ارتكاب خلاف ظاهر فيها اصلا

احدهما ما افاده صاحب الفصول قدس سره من ان اجزاء الامر الظاهري لما كان مفروغا عنه عند السائل ، اشار الامام عليه السلام بقوله وليس ينبغي لك اه الى تحقق الموضوع في المورد لتلك الكبرى المسلمة المفروغ عنها ، فعلل عليه السلام الاجزاء المقتضى لعدم الاعادة بوجود موضوعه

ثانيهما ما افاده صاحب الكفاية قدس سره من انه لما كان من المسلم عند السائل ان الشرط في الصلوة ليس هو خصوص الطهارة الواقعية بل الاعم منها ومن احرازها ، علل الامام عليه السلام عدم الاعادة بان الطهارة لما كانت محرزة حال الصلوة بالاستصحاب ، فلا يضر بصحتها لو تبين بعدها وقوعها في النجس ، بعد انكان الشرط فيها الاعم من الطهارة الواقعية واحرازها

اذ على كل من الوجهين يندفع الاشكال في حسن التعليل وينطبق الصحيحة على ما نحن فيه من غير ارتكاب خلاف ظاهر فيها ، لان مرجع التعليل على الاول الى انك حيث كنت في حال الصلوة مأمورا بترتيب آثار الطهارة الواقعية المتيقنة قبل الصلوة بحكم الاستصحاب ، وكان الامر الظاهري مقتضيا للاجزاء ، فلا يجب عليك اعادتها لو تبين بعد الفراغ عنها وقوعها في النجس

وعلى الثاني الى انك حيث كنت حال الصلوة محرزا للطهارة بالاستصحاب ، وكان الشرط في الصلوة هو الاعم من الطهارة الواقعية واحرازها ، فلا بر يضصحتها لو تبين بعدها وقوعها في النجس ، ضرورة ان احرازها حينئذ احراز

لمأهوالشرط الواقعى **قلت** مقتضى ماذكر من الوجهين كماترى ، هوان الاعادة بعد انكشاف الخلاف مما يستلزمه نقض اليقين بالشك ، حيث ان وجوب الاعادة مع كون الامر الظاهرى مقتضيا للاجزاء او كون الشرط هوالاعم من الطهارة الواقعية و احرازها ، يكشف انا عن جواز نقض اليقين بالشك وعدم حجية الاستصحاب واجدائه فى احراز الطهارة . **وهذا** خلاف ماهو ظاهر التعليل من ان الاعادة بعد انكشاف الخلاف من مصاديق نقض اليقين بالشك لامن لوازمه **فهذان** الوجهان مشتركان مع ماذكرنا من الحمل فى الاستلزام لارتكاب خلاف الظاهر **هذا** مضافا الى ان الصحيحة بناء على حمل التعليل فيها على ما ذكر من الوجهين ، تكون مخالفة لسائر الاخبار الواردة فى المقام ، حيث ان ظاهر تلك الاخبار هو ان هذا الحكم اعنى عدم الاعادة من آثار نفس عدم العلم بالنجاسة ، و ظاهر الصحيحة عليهذين الوجهين هوان هذا الحكم من آثار احراز الطهارة بالاستصحاب **وتوهم** ان عدم العلم بالنجاسة الذى جعل موضوعا لهذا الحكم فى الاخبار الواردة فى المقام ، يجتمع مع احراز الطهارة بالاستصحاب وعدم احرازها به، فموضوع الحكم فيهذه الاخبار يكون اعم مما جعل موضوعا له فى الصحيحة ، وحينئذ فلا تكون الصحيحة عليهذين الوجهين مخالفة لسائر الاخبار الواردة فى المقام **مدفوع** بان عدم العلم بالنجاسة وانكان يجتمع مع احراز الطهارة وعدم احرازها ، لكن الحكم اذاكان مترتبا شرعا على نفس عدم العلم بالنجاسة، فيكون هذا الحكم ثابتا فى الرتبة السابقة على احراز الطهارة بالاستصحاب ومعه يكون احرازها به ليترتب عليه هذا الحكم تحصيلا للحاصل ولغوا كما لايخفى، وبعبارة اخرى هذا الحكم من آثار نفس الشك لا الواقع المشكوك كى يترتب عليه باحرازه بالاصل ، فما ارتكبناه من الحمل لتصحيح تعليل الحكم بعدم الاعادة فى الصحيحة بقاعدة الاستصحاب ، لولم يكن اولى مما افاده العلمان قدهما فى تصحيحه، فلااقل من التساوى الموجب لسقوط الصحيحة عن صلاحية الاستدلال بها للمقام كما لايخفى هذا .

بقي الكلام في مستند سائر الاقوال **فنقول** اما القول بالاعادة مطلقا، فالظاهر ان مستنده رواية وهب بن عبدويه عن ابي عبدالله عليه السلام في الجنابة تصيب الثوب ولا يعلم به صاحبه فيصلي فيه ثم يعلم بعد ذلك قال عليه السلام يعيد اذا لم يكن علم، ورواية ابي بصير عنه عليه السلام ايضا قال سئلة عن رجل صلى وفي ثوبه بول او جنابة فقال عليه السلام علم به او لم يعلم فعليه الاعادة اعادة الصلوة اذا علم **وفيه** ان الروايتين على الظاهر غير معمول بهما بين الاصحاب، ولذا حملوا قوله عليه السلام في الاولى يعيد اذا لم يكن علم على الاستفهام الانكاري، وقوله عليه السلام في الثانية او لم يعلم على عدم العلم به حال الصلوة مع العلم به قبلها، **فهما** ساقطتان عن الحجية بالاعراض فلا تصلحان للمقاومة مع الاخبار السابقة **واما** القول بالتفصيل بين الوقت وخارجه والحكم بوجوب الاعادة في الاول وبعدم وجوبها في الثاني، فالظاهر ان مستنده هو الجمع بين الروايتين المتقدمتين انفا والاخبار السابقة، بحمل الروايتين على من علم به في الوقت لكونه القدر المتيقن منهما، وحمل الاخبار السابقة على من علم به بعد خروجه لكونه القدر المتيقن منها **وفيه** ان الجمع فرع الحجية، وقد عرفت عدم حجية الروايتين وكونهما معرضا عنهما **واما** القول بالتفصيل بين التقصير في ترك النظر والفحص مع احتمال وجود النجاسة وبين عدمه، فالظاهر ان مستنده بعض الاخبار كخبر الصيقل عن ابي عبدالله عليه السلام قال قلت له رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل وصلى فلما اصبح نظر فاذا في ثوبه جنابة قال عليه السلام الحمد لله الذي لم يدع شيئا الا وقد جعل له حدا، انكان حين قام نظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه، وانكان حين قام لم ينظر فعليه الاعادة، وخبر ميسر قال قلت لابي عبدالله عليه السلام امر الجارية فتغسل ثوبي من المني فلا تبالغ في غسله فاصلي فيه فاذا هو يابس، قال عليه السلام اعد صلوتك اما انك لو كنت غسلت انت لم يكن عليك شيء، وصحيح محمد بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام قال انه عليه السلام ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول ثم قال عليه السلام ان رأيت المني قبل او بعد ما تدخل الصلوة فعليك اعادة الصلوة، وان انت نظرت في ثوبك فلم تصبه وصليت فيه ثم رأيته بعد ذلك فلا اعادة عليك وكذلك البول **واورد**

عليه شيخ مشائخنا الانصارى قدس سره ، بان هـذه الروايات بين ماهو صريح الدلالة غير نقى السند وبين ماهو نقى السند غير صريح الدلالة بل ولاظاهرها **والظاهر** ان مراده قدس سره مماهو صريح غير نقى السند هو خبر الصيقل، ومراده مما هو نقى السند غير صريح بل ولاظاهر هو خبر ميسر وصحيح ابن مسلم **اما** عدم ظهور الاول، فلاحتمال ان يكون وجه الامر فيه باعادة الصلوة ، هو اتيانه بها فى الثوب المستصحب النجاسة لااتيانه بها فيه قبل الفحص عن زوال نجاسته بالغسل **وتوهم** ان هـذا الاستصحاب محكوم باصالة الصحة فى عمل الجارية **مدفوع** بان الظاهر من قول السائل فلا تبالغ فى غسله ، ان الجارية كانت متهمة غير مأمونة على التحفظ والاجتناب عن النجاسة ، و معه لامجال لاصالة الصحة فى عملها **واما** عدم ظهور الثانى ، فلاحتمال ورود الشرط وقوقوله عليه السلام وان انت نظرت فى ثوبك موردالغالب ، اذقلما يتفق ان يصيب الرجل الجنابة ولاينظر فى ثوبه فحصا عن اصابتها به ، اولاحتمال كون هذه الشرطية من قبيل ذكر بعض مصاديق المفهوم المستفاد من الشرطية السابقة ، وهى قوله عليه السلام ان رأيت المنى قبل او بعد ماتدخل، وعليه فالمدار على ذلك المفهوم وهو وان لم تر المنى قبل او بعد ماتدخل فليس عليك اعادة الصلوة هذا **ولكن لايخفى** انه يمكن المنع عن شمول اطلاق الروايات السابقة لما اذاترك النظر مع احتمال وجود النجاسة ، ومعه لاحاجة فى القول بهذا التفصيل الى التمسك بهذه الاخبار كما لايخفى **توضيح** المنع عن ذلك يتوقف على تمهيد مقدمة ، وهى انا قد ذكرنا فى الاصول ان مرادهم من عدم وجوب الفحص فى الشبهات الموضوعية مطلقا وجوبية كانت اوتحريمية، هوانه لوكان حصول العلم بحال الموضوع المشتبه متوقفا على تحصيل مقدمات غير حاصلة فلايجب تحصيل تلك المقدمات لحصول العلم بحال ذلك الموضوع ، واما لوكان هناك مقدمات حاصلة لايحتاج العلم بحال ذلك الموضوع الى ازيد من النظر اليها ، فالظاهر عدم جواز الاقتحام فى ذلك الموضوع المشتبه مطلقا الابعد النظر فى تلك المقدمات الحاصلة ، ولذا نرى بالوجدان انه لوشك فى كون مائع خمرا مع امكان حصول العلم

بحاله بمجرد النظر الى لونه واستشمام رائحته ، فشربه من دون فحص عن حاله بهذا المقدار اتكا لاعلى اصالة البرائة والحلية ، فتبين كونه خمرا كان مذموما عند العقلاء ، والسر في ذلك هو انصراف مالايعلمون في حديث الرفع عرفا ، عن مثل هذا المشتبه الذى لايتوقف حصول العلم بحاله على ازيد من النظر اليه ونحوه ، ومن هنا اعتبروا التروى في الشكوك الحاصلة في الصلوة ، فان الشك الذى يزول بادنى تروٍ يكون ادلة الشكوك منصرفة عند عرفا، حيث ان هذا الشك عندهم كلاشك **نعم** في خصوص باب الطهارة والنجاسة دل النص على عدم وجوب الفحص فيه مطلقا ولو بهذا المقدار، ففي صحيحة زرارة قال قلت فهل على ان شككت في انه اصابه شيء ان انظر فيه ، قال عليه السلام لا ولكنك انما تريدان يذهب عنك الشك الذى في نفسك الحديث ، ومن هنا لم يستشكل احد في جواز الرجوع الى استصحاب الطهارة و قاعدتها ، فيما لوشك في نجاسة شيء من دون لزوم فحص عنها اصلا **اذا** تمهدت هذه المقدمة ، فنقول ان قوله عليه السلام في الروايات السابقة و انكان لم يعلم به فلايعيد اوفليس عليه اعادة ، منصرف بحكم المقدمة التى مهدناها عن الجاهل الذى يمكن حصول العلم له بحال النجاسة المشكوكة بمجرد النظر الى ثوبه اوبدنه ، فاذا كانت تلك الروايات غير شاملة لهذا الجاهل منصرفة عنه عرفا ، فلاتعارض بينها وبين الاخبار المتقدمة الدالة على اعتبار النظر والفحص عن النجاسة المشكوكة في سقوط الاعادة عند كشف الخلاف، وحينئذ فلابأس بالحكم بوجوب الاعادة فيما قصر في ترك النظر مع احتمال وجود النجاسة بمقتضى القاعدة ، مع قطع النظر عن الاخبار الدالة على اعتبار النظر والفحص في سقوط الاعادة **ولامنافات** بين ذلك وبين ما ذكرنا من صراحة الادلة في جواز الدخول في الصلوة مع الشك في النجاسة تعويلا على استصحاب الطهارة اوقاعدتها من دون لزوم فحص عنها اصلا ، اذلاملازمة بين جواز التعويل على استصحاب الطهارة وقاعدتها في الدخول في الصلول من دون فحص ، وبين وجوب اعادتها عند كشف الخلاف **نعم** لو استندنا فيهذا الحكم اعنى سقوط الاعادة عن الجاهل بالنجاسة ، الى صحيحة زرارة

المتقدمة التي علل الحكم فيها بالاستصحاب ، لم يكن بد من الالتزام بسقوط الاعادة مطلقا ولو مع التقصير في النظر ، فيما اذا دخل في الصلوة تعويلا على استصحاب الطهارة وذلك لان هذا الحكم جعل في الصحيحة من آثار احراز الطهارة بالاستصحاب الذي لاشبهة في عدم اعتبار الفحص فيه اصلا **لكنك** عرفت ان الصحيحة لايصلح للاستناد اليها فيهذا الحكم اصلا **ثم انه** قد يرد هنا اشكال ، وهو ان الشرط للصلوة في حق الجاهل ، ان كان هو عدم العلم بالنجاسة لانفس الطهارة ، لم يبق لاستصحاب الطهارة مجال ، ضرورة ان المستصحب لابد ان يكون حكما شرعيا او موضوعا لحكم كذلك ، وليست الطهارة عليهذا الفرض شيئا منهما كما لايخفى ، وان كان الشرط في حق الجاهل كليهما في عرض واحد ، لزم لغوية استصحاب الطهارة لان الشرط عليهذا يكون في الرتبة السابقة على احراز الطهارة بالاستصحاب حاصلا ، ومعه يكون احرازها به تحصيلا للحاصل ولغوا هذا **ويمكن** التفصي عنه بان الشرط في حق الجاهل هو كل من الطهارة وعدم العلم بالنجاسة ، الا ان الثاني انما يكون معتبرا في طول الاول لافي عرضه كي يلزم لغوية احرازه بالاستصحاب فتامل جيداً هذا **وقد** يستدل لهذا الحكم اعني سقوط الاعادة عن الجاهل بالنجاسة مطلقا ، بنفس دليل استصحاب الطهارة و قاعدتها ، بتقريب ان ظاهر ادلة اشتراط طهارة الثوب والبدن في الصلوة ، وان كان هو اعتبار طهارتهما واقعا ، الا ان مثل استصحاب الطهارة وقاعدتها ، حيث يكون حاكما بتحقق الطهارة مع الجهل ، فيكون دليله حاكما على ادلة اشتراط الطهارة ، وموسعا لدائرة الشرط المعتبر في الصلوة وانه اعم من الطهارة الواقعية والظاهرية ، وحينئذ لوانكشف الخلاف لايكون موجبا لانكشاف فقدان الصلوه لشرطها ، ضرورة ان الشرط وهو الاعم من الطهارة الواقعية والظاهرية كان متحققا حال الصلوة حسب الفرض ولم ينكشف خلافه ، وانما ارتفع بعد الفراغ عنها بارتفاع موضوعه وهو الجهل بسبب العلم بالنجاسة ، فهذا نظير ما اذا صار المسافر حاضرا او بالعكس ، فالطهارة المحرزة بالاستصحاب حال الصلوة وان كانت ظاهرية ، الا ان بعد توسط ما هو الشرط

في الصلوة واقعا وتعميمه الى الطهارة الظاهرية ، يكون احراز الطهارة بالاستصحاب اوقاعدتها احرازا لما هوالشرط الواقعى للصلوة ، ومعه لايوجب انكشاف الخلاف قدحا فى صحتها كى يجب اعادتها **وفيه** ماحققنا فى الاصول من ان الحكم المجعول على موضوع الشك فى الواقعيات بعدالفراغ عن جعلها كما فى مواردالاصول، لايمكن ان يكون حكما ثانويا مجعولا فى عرض الحكم الواقعى، فان ما اخذالشك فى الواقع موضوعا له من مثل قوله عليه السلام كل شىء طاهر حتى تعلم انه قذر، مفاده ان ما اشتبه عليك حكمه الواقعى ولم تعلم انه طاهرواقعا اونجس كك ، فابن على طهارة ذلك المشتبه الحكم بما هوكك ، فهوحكم مجعول على موضوع الشك فى الواقع مع انحفاظه على ماهوعليه فى موطنه ، فيكون حكما ظاهريا مجعولا فى طول الحكم الواقعى لاحكما واقعيا مجعولا فى ظرف الشك فى عرض الواقع ، فاذا كان الحكم المجعول على موضوع الشك فى الواقع حكماً ظاهريا فى طول الواقع ، فلايمكن ان يكون ادلة الاصول حاكمة على ادلة الواقعيات الاحكومة ظاهرية لاواقعية، وعليه فتوسعة الشرط بدليل قاعدة الطهارة و استصحابها تكون توسعة ظاهرية ، لاواقعية كيلا يكون انكشاف الخلاف مضرا بصحة الصلوة الواقعة فى النجس **هذا** مضافا الى انه لايمكن الالتزام بلوازم التوسعة الواقعية بدليل قاعدة الطهارة واستصحابها ، فى الفروع الفقهية ، ضرورة ان الطهارة المحرزة بقاعدة الطهارة او استصحابها لوكانت طهارة واقعية ، فلازمه انه لولافى المايع المشكوك بوليته المحكوم بالطهارة بقاعدتها شىء ثم انكشف انه كان بولا ، لم يجب الاجتناب عن ذلك الشىء الملاقى له ، و كذا لوتوضا بماء مشكوك الطهارة المحكوم بالطهارة بقاعدتها ، ثم تبين كونه نجسا ، لم يجب عليه اعادة الوضوء ، الى غير ذلك مما لايلتزم به هذا القائل ، هذا تمام الكلام فيما اذا علم بالنجاسة بعدالفراغ عن الصلوة **واما** لوعلم بها فى اثناء الصلوة ، فمقتضى القاعدة بعد عدم كون هذه الطهارة شرطا للاكوان، كما يدل عليه ماورد فى الاخبار المستفيضة من ان النجاسة العارضة على المصلى فى اثناء الصلوة غير مبطلة لها ، هوانه لوامكنه

ازالتها بنزع الثوب اوتطهيره او استبداله ، علـى وجه لايوجب حصول ماهو مبطل للصلوة من ارتفاع التستر اوالاستقبال اوتحقق الفعل الكثير الماصى اوالتكلم ، وجب عليه ذلك فى حال عدم التشاغل باجزاء الصلوة ثم الاتيان بباقى اجزائها من دون اعادة **وذلك** لان ما اتى به فى حال الجهل بالنجاسة من الاجزاء السابقة لم يكن مشروطا بالطهارة ، ضرورة تساوى الكل والجزء فى الاشتراط بالطهارة وعدمه ، فاذا كان الكل غير مشروط بها فى حال الجهل بالنجاسة يكون الجزء ايضا كذلك بطريق اولى فتامل ، وما اتى به بعد العلم بالنجاسة وازالتها من الاجزاء اللاحقة لم يكن واقعا فى النجاسة ، ومعه لا وجه للبطلان الموجب للاعادة **لكن ظاهر** اطلاق بعض الاخبار هو بطلان الصلوة فيهذه الصورة و وجـوب الاعادة عليه مطلقا تمكن من الازالة على الـوجه المزبور ام لا ، ففى صحيحة زرارة الطويلة قلت له اصاب ثوبى دم رعاف اوشىء من منى ، الى ان قال قلت ان رأيته فى ثوبى وانا فى الصلوة ، قال عليه السلام تنقض الصلوة وتعيد اذا شككت فى موضع منه ثم رأيته ، وان لم تشك ثم رأيته رطبا قطعت وغسلته ثم بنيت على الصلوة لانك لاتدرى لعله شىء اوقع عليك فليس ينبغى ان تنقض اليقين ابدا بالشك ، و ظاهره كماترى هو التفصيل بـين مالوعلـم فى الاثناء بالنجاسة التى احتملها قبل الصلوة وما لوعلم فى الاثناء بالنجاسة مع احتمال كونها واقعة عليه فى الحال ، ولعل وجه تعليق الحكم بالاعادة فى الصدر بقوله عليه السلام اذا شككت فى موضع منه ، مع وضوح عدم مدخلية للشك السابق فيهذا الحكم ضرورة ان المناط هو العلم بالنجاسة السابقة سواء كان مسبوقا بالشك فيها ام لا ، هو كون الشك قبل الرؤية حيث غالبا لاينفك عن موجب له كاحساس رطوبة او برودة فى الثوب اوالبدن ، فيكون طريقا الى حصول العلم بان هذا المرئى هو الذى شك فى اصابته ، قبل ، وهذا بخلاف ما اذا لم يكن الرؤية مسبوقة بالشك فانه يحتمل حينئذ كون المرئى واقعا عليه فى الحال وفى خبر ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام فى رجل صلى فى ثوب فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال عليه السلام عليه ان يتبدء الصلوة **ولا** يعارضهما مادل على وجوب الاتمام مطلقا ومن

دون ازالة النجاسة ، كموثقة داودبن سرحان عن ابيعبدالله عليه السلام في الرجل يصلى فابصرفي ثوبه وماقال عليه السلام يتم ، و رواية عبدالله بن سنان عنه عليه السلام ايضاقال ان رأيت في ثوبك دماً وانت تصلى ولم تكن رأيته قبل ذلك فاتم صلوتك فاذا انصرفت فاغسله، اذا تمام الصلوة بالثوب النجس مما لم يقل به احد بل مما اتفق الاصحاب على خلافه ، فلابد حينئذ من طرح الروايتين اوحملهما على ما اذاكان الدم اقل من الدرهم **واما** مايورد على الخبرين المتقدمين من انهما مستلزمان للتفكيك بين الكل والجزء في الاشتراط بالطهارة وعدمه في حال الجهل ، وهو كماترى اذ كيف يمكن ان يكون وقوع تمام الصلوة مع النجاسة في حال الجهل غير مضر بصحتها و وقوع بعضها مع النجاسة في ذاك الحال مضرا بصحتها **ففيه** انه مجرد استبعاد اذلا دليل على التلازم بين الجزء والكل في ذلك **وحينئذ** فيشكل ما افتى به الاصحاب في المقام من وجوب الازالة مع التمكن واتمام الصلوة ، اذا لظاهر انهم لم يستندوا في ذلك الى دليل خاص وصل اليهم ، بل انما افتوا به على مقتضى ماذكرنا من القاعدة **واما** ماتمسك به بعضهم لذلك من حسنة محمدبن مسلم ، قال قلت له الدم يكون في الثوب على وانا في الصلوة، قال عليه السلام ان رأيته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل، وان لم يكن عليك غيره فامض في صلوتك ولااعادة عليك مالم يزد على مقدار الدرهم وماكان اقل من ذلك فليس بشيء رأيته قبل اولم تره و اذا كنت قد رأيته وهوا كثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ماصليت فيه **ففيه** ان هذه الرواية مضافا الى كونها مضطربة المتن ، حيث رواها الشيخ بزيادة الواوقبل قوله عليه السلام مالم يزد ، واسقاط قوله عليه السلام وماكان اقل من ذلك ، لادلالة لها على حكم المقام ، وذلك لاحتمال رجوع التقييد بقوله عليه السلام مالم يزد على مقدار الدرهم ، الى كل من الحكم بطرح الثوب النجس واتمام الصلوة مع وجود ثوب غيره ، والحكم بالمضى في الصلوة بالثوب النجس مع الانحصار به **وتوهم** ان رجوع ذلك القيد الى الحكم الاول يعبده الاجماع وتظافر النصوص على جواز الصلوة مع الثوب النجس بالدم اذاكان اقل من سعة الدرهم

مطلقا كان عليه ثوب آخر غيره اولم يكن ، فلابدان يكون القيد راجعا الى خصوص الحكم الثانى **مدفوع** بان هذا المحذور لازم على كل تقدير كان القيد راجعا الى الحكم الاول اوالثانى كما هوواضح ، هذا بناء على رواية الكلينى ، واما بناء على رواية الشيخ وانكانت سالمة عن هذه المناقشة ، لكن يشكل عليها ايضا بان قوله عليه السلام وان لم يكن عليك غيره فامض فى صلوتك ، يكون حينئذ مخالفا للاجماع لاتفاق الاصحاب على عدم جواز المضى فى الصلوة مع العلم بالنجاسة ، وحمله على عدم امكان النزع لخوف ضرر البرد ونحوه اوعلى ضيق الوقت ، بعيد جدا ، من هنا يظهر الخدشة فى الرواية بحسب المضمون ايضا ، وبالجملة هذه الرواية غير صالحة للاستناد اليها و تخصيص الخبرين المتقدمين بها ، مع مافيها من اضطراب المتن وعدم استقامة المضمون فتدبر جيداً ، هذا فيما اذا امكنه ازالة النجاسة على وجه لايوجب حصول مبطل للصلوة **واما** لوتعذر عليه ازالتها الابما يبطل الصلوة من استدبار اوتكلم ونحوهما فلاشبهة فى انه يجب عليه مع سعة الوقت ازالتها واستيناف الصلوة من رأس ، واما ان كان الوقت ضيقا ، فمع عدم امكان النزع لخوف ضرر البرد او وجود ناظر محترم ، فلا شبهة فى انه يجب عليه اتمام الصلوة فى ذلك الثوب النجس ، بناء على ما افتى به الاصحاب من عدم بطلان الصلوة بالعلم فى الاثناء بالنجاسة السابقة عليها ، وذلك لعدم كون الطهارة حينئذ شرطا بالنسبة الى الاجزاء السابقة التى اتى بها فى حال الجهل بالنجاسة ، وسقوط شرطيتها بالنسبة الى الاجزاء الباقية بالمزاحمة مع الوقت **واما** على القول ببطلان الصلوة بالعلم بالنجاسة فى الاثناء كما دل عليه الخبران المتقدمان ، **فقد** يقال انه يجب عليه ايضا الاتمام فى ذلك الثوب اذا المرحمة بالوقت يكشف عن ان الطهارة لم تكن شرطا فيهذه الصلوة من الاول **وفيه** مالا يخفى فان الطهارة لم تكن قبل الشروع فى الصلوة مزاحمة بالوقت ، ضرورة انه لوكان عالما بالنجاسة قبل الصلوة لكان متمكنا من ازالتها واتيان الصلوة فى الوقت ، وانما وقعت المزاحمة بينهما فى الاثناء ، والمزاحمة من هذا الحين لاتوجب سقوط شرطية الطهارة بالنسبة الى الاجزاء السابقة

فالاجزاء السابقة وقعت باطلة لفقدها للشرط ، فلا يمكن انقلابها عما وقعت عليه **وهذا** نظير ما اذا صلى باعتقاد كونه متطهرا ثم التفت في الاثناء انه كان محدثا مع ضيق الوقت عن التوضي واعادة الصلوة ، فانه لم يتوهم احد في المثال صحة الصلوة و وجوب اتمامها من جهة سقوط شرطية الطهارة بالمزاحمة مع الوقت **واما** مع امكان النزع للامن من ضرر البرد ومن وجود ناظر محترم **فان** قلنا بما هو المشهور في مسئلة انحصار الساتر بالنجس مع عدم امكان تطهيره ، من انه يصلي عاريا اخذا بالاخبار الدالة عليه ، وحملا للاخبار المنافية لها على صورة تعذر النزع ، بشهادة قوله عليه السلام في رواية الحلبي يصلي فيه اذا اضطر اليه **فيجب** عليه نزع الثوب النجس واتمام الصلوة عاريا **واما** ان قلنا بتقديم الاخبار الدالة على الصلوة في الثوب النجس ، فيجب عليه اتمام الصلوة فيه **ثم** لا بأس بالتكلم في تلك المسئلة كي يتضح حكم المقام **فنقول** اختلف الاصحاب فيما اذا انحصر الساتر بالثوب النجس وتعذر تطهيره اما لفقد الماء او لضيق الوقت ، فذهب المشهور الى انه يصلي عريانا موميا للركوع والسجود ، وذهب جماعة الى انه يصلي في الثوب النجس مطلقا ولو مع التمكن من نزعه ، وذهب بعض الى انه يتخير بين الصلوة عاريا والصلوة في ذلك الثوب **و منشاء** الاختلاف اختلاف ما ورد في المسئلة من الاخبار ، ولا بأس بالتعرض اولا لما هو مقتضى القاعدة الاولية في المسئلة ، ثم التكلم فيما يقتضيه الاخبار الواردة فيها **فنقول** مقتضى القاعدة الاولية في الواجبات المركبة عند تعذر بعض اجزائها او شرائطها ، وانكان هو سقوط اصل الواجب لتعذره بتعذر جزئه او شرطه ، لكن حيث دل الدليل على عدم سقوط الصلوة بحال ، فلابد فيما لو عجز المكلف عن احد الاجزاء او الشرائط لا بعينه ، من الرجوع الى قواعد باب التزاحم ، ومقتضاها في المقام بناء على ما هو المختار من اتحاد الستر المعتبر في الصلوة مع الستر الواجب لحفظ العورة عن الناظر المحترم مهية ، هو ان يصلي عريانا موميا للركوع والسجود ، وذلك لتمكنه حينئذ من الستر الصلوتي في حال القيام باليدين وفي حال الجلوس بالفخذين ، وانما لا يتمكن من الجمع بين الركوع والسجود الحقيقيين

والطهارة ، وحيث ان الركوع والسجود الحقيقيين مقيدان بالقدرة شرعا و يكون لهما بدل، فيجب تقديم الطهارة بنزع الثوب النجس والصلوة عاريا مومیا للركوع والسجود **واما** بناء على اختلاف الستر المعتبر فى الصلوة وتغائره مهية مع الستر الواجب لحفظ العورة عن النظر، بدعوى ان المتبادر من اطلاق مادل على اعتبار الستر فى الصلوة هو ارادة الافراد الشايعة المتعارفة كالستر بالثوب واللبد والفراء ، لامطلق مايستر العورة **فان** قلنا بان الطهارة قيد معتبر فى الساتر بماهو ساتر، فلااشكال ايضا فى النزع والصلوة عاريا مومیا ، وذلك لسقوط اصل الستر بتعذر قيده وهو الطهارة **وان** قلنا بان الطهارة شرط فى الصلوة فى عرض الستر كما هو الحق، ولذا يعتبر طهارة بدن المصلى ولباسه وان لم يكن ساترا ، فيقع التزاحم بين الستر وطهارة اللباس، وحينئذ ان احرز اهمية لاحدهما قدم الاهم منهما على الاخر، والا فيتخير مع ضيق الوقت ، والا فيتعين عليه تكرار الصلوة مرة عاريا واخرى مع الثوب النجس، وذلك للعلم اجمالا بوجوب احديهما عليه فتدبر، هذا تمام الكلام بحسب مقتضى القاعدة الاولية **واما** الكلام بحسب مقتضى الاخبار الواردة فى خصوص المسئلة ، فنقول الاخبار الواردة فى المقام على طوائف **منها** مايدل على انه يصلى عريانا مومیا مطلقا ، كخبر الحلبى عن الصادق عليه السلام فى رجل اصابته جنابة وهو بالفلاة وليس عليه الاثوب واحد فاصاب ثوبه منى، قال عليه السلام يتيمم ويطرح ثوبه ويجلس مجتمعا ويصلى ويومى ايماء ومضمرة سماعة قال سئلته عن رجل يكون فى فلاة من الارض وليس عليه الاثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع ، قال يتيمم ويصلى عريانا قاعدا يومى ايماء ، ونحوها مضمرته الاخرى الاان فيها يصلى عريانا قائما يومى ايماء **ومنها** مايدل على انه يصلى فى الثوب النجس مطلقا ، كصحيحة على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن رجل عريان وحضرت الصلوة واصاب ثوبا بعضه دم اوكله دم يصلى فيه او يصلى عريانا ، قال عليه السلام ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا، وصحيحة الحلبى قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل اجنب فى ثوبه وليس معه ثوب غيره، قال عليه السلام

یصلی فیه واذا وجد الماء غسله ، وخبره الاخر قال سئلت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل یکون له الثوب الواحد فیه بول لایقدر علی غسله قال علیه السلام یصلی فیه ، و صحیحة عبدالرحمن بن ابیعبدالله قال سئل الصادق علیه السلام عن الرجل یجنب فی ثوبه لیس معه غیره ولایقدر علی غسله قال علیه السلام یصلی فیه **ومنها** مایدل علی انه یصلی فی الثوب النجس مع عدم التمکن من نزعه ، کصحیحة الحلبی عن ابیعبدالله علیه السلام قال سئلته عن الرجل یجنب فی الثوب اویصیبه بول ولیس معه ثوب غیره ، قال علیه السلام یصلی فیه اذا اضطر الیه، بناء علی ماهو الظاهر من کون المراد بالاضطرار هو الاضطرار العرفی من جهة برد ونحوه، کی یکون قیدا للحکم، لاالاضطرار الشرعی من جهة فقد الساتر لیکون تحقیقا للمورد السئوال وهو قوله لیس معه ثوب غیره، والافتتحد مع الطائفة الثانیة کما لایخفی **وهذه** الطوائف کماتری باسرها متعارضة ، وقد یقال ان مقتضی الجمع العرفی بینها بحمل مطلقها علی مقیدها هو التفصیل بین صورة التمکن من النزع و غیرها ، وفیه مأمر مرارا من ان حمل المطلق علی المقید انما یکون جمعا عرفیا بینهما ، فیما اذا لم یکن المطلق واردا عند حضور وقت العمل ولافیبعد حمله علی المقید لاستلزامه تأخیر البیان عن وقت الحاجة ، هذا مع اباء صحیحة علی بن جعفر المتقدمة سئوالا وجوابا عن الحمل علی صورة الاضطرار کمالایخفی علی من راجعها، بل الظاهر ان الطائفتین الاولتین لیستا الا فی مقام بیان ثبوت اصل شرطیة الطهارة و سقوطها ، واما انها ثابتة اوساقطة فی جمیع الحالات فلیستا فی مقام بیانه ، کی یکون لهما اطلاق بالنسبة الی الحالات الطاریة کالاضطرار، حتی یصح تقییدهما بالطائفة الثالثة وهی صحیحة الحلبی ، وعلیه فالطائفة الثالثة تتحد مع الاولی ، ضرورة انها ایضا فی مقام بیان ثبوت شرطیة الطهارة وعدم سقوطها الافی حال الاضطرار، وحینئذ فلاوجه لترجیح الطائفة الثانیة علی الاولی بکونها اقوی سند او اکثر عددا من الاولی ، وذلك لماعرفت من ان صحیحة الحلبی علی ماذکرنا تکون من جملة الطائفة الاولی وحینئذ تکافوء مع الثانیة سندا ، وعلیه فلابد من الجمع بینهما بحمل کل من

الامر بالصلوة عريانا فى الاولى والامر بالصلـوة فى الثوب النجس فى الثانية ، على بيان احد فردى الواجب المخير، فينتج التخيير الواقعى بين الصلـوة عاريا والصلوة فى الثوب النجس **وتوهم** ان الجمع بينهما بالحمل على التخيير الواقعى ليس جمعا عرفيا ، فلابد حينئذ بعد فرض التكافوء سندا من الحكم بالتخيير الظاهرى من جهة التعارض **مدفوع** بان من الجمع العرفى الشايع هو رفع اليد عن ظاهر كل من المتعارضين بنص الاخر كما فـى المقام ، حيث ان الطائفة الاولى نص فى الترخيص فى الصلـوة عاريا وظاهرة فى تعيينها ، والطائفـة الثانية نص فى الترخيص فى الصلـوة فى الثوب النجس وظاهرة فى تعيينها و بعد طرح ظاهر كل منهما بنص الاخر، ينتج جواز الصلوة عاريا وفى الثوب النجس، وهذا معنى التخيير **وتوهم** ان التخيير الواقعى انما يصح بالنسبة الى الاحكام التكليفية ، دون الوضعية كما نحن فيه حيث لامعنى للتخيير بين مانعية النجاسة وشرطية الستر **مدفوع** بان المراد من التخيير فى المراد من التخيير فى المقام ليس الا التخيير بين الفردين من الصلوة تكون احـديهما مقيدة بالستر والاخرى مقيدة بعدم النجاسة ، ولامحذور فيه اصلا كما لايخفى **ان قلت** سلمنا كون الحمل على التخيير الواقعى جمعا عرفيا وانه لامحذور فى الالتزام به فى المقام ، لكن يابى عن الحمل عليه قوله عليه السلام فى صحيحة على بن جعفر عليه السلام ولم يصل عريانا ، فان النهى عن الصلوة عريانا ينافى كونها احد فردى الواجب المخير **قلت** ان النهى عن الصلوة عريانا ليس نصا فى الحرمة كى ينافى كونها احد فردى الواجب المخير ، فيمكن حينئذ حمله على بيان كراهة الصلوة عريانا اوافضلية الصلوة فى الثوب النجس عليها ، جمعا بينه وبين الطائفة الاولى التى عرفت صراحتها فى جواز الصلوة عريانا هذا **ثم** لو تنزلنا عن الجمع العرفى الذى ذكرنا فلابد من الرجوع الى المرجحات السندية ، ولايبعد القول بترجيح الطائفة الاولى على الثانية ، وذلك لانهما كما عرفت وان كانتا متكافئتين فيحد نفسهما سندا ، لكن يرجح الاولى بالشهرة والاجماع المنقول فتامل **ثم لايخفى** ان مقتضى اطلاق الاخبار المتقدمة خصوصا مع قوله فى بعضها و

حضرت الصلوة ، الظاهر في حضور وقتها بدخول اوله ، هوان الموضوع للحكم هو غير المتمكن من الغسل فعلا لاغير المتمكن منه في تمام الوقت ، وعليه فيجوز له البدار الى الصلوة عاريا اوفي الثوب النجس بمحض دخول الوقت ، ولوعلم بزوال العذر فيما بعد في اثناء الوقت ، فضلا عما احتمل زواله ، وعليه لوبادر الى الصلوة عاريا اوفي الثوب النجس، ثم تمكن بعد الفراغ عنها من الغسل او وجد ساترا طاهرا مع بقاء الوقت، لكانت صلوته صحيحة لايجب عليه اعادتها **ولا** ينافي ذلك ماورد في بعض الاخبار من الامر بالاعادة فيما اذا تمكن بعد الصلوة من الغسل، كموثقة الساباطي عن الصادق عليه السلام انه سئل عن الرجل ليس عليه الاثوب ولاتحل الصلوة فيه وليس يجد ماء يغسله كيف يصنع، قال عليه السلام يتيمم ويصلي فاذا اصاب ماء غسله واعاد الصلوة **وذلك لان** مورد الرواية كما يدل عليه قوله عليه السلام يتيمّم هو غير المتطهر الذي لم يجد الماء للاغتسال اوالتوضي، وحينئذ فيكون الامر بالاعادة من جهة ان وجدانه للماء كان كاشفا عن بطلان يتممه وانه صلى محدثا ، وذلك لان صحة التيمم مشروطة بعدم وجدان الماء في تمام الوقت ، فلوتيمم في سعة الوقت من جهة اليأس عن وجدان الماء الى آخره ، ثم وجده في الوقت يكشف عن ان تيممه كان فاقد الشرطه وفاسداً وبما ذكرنا ظهر فساد ماحكي عن بعض من حمل هذه الموثقة على الاستحباب جمعا بينها وبين الاخبار المتقدمة ، و ذلك لما عرفت من انه لاتعارض بين الموثقة والاخبار المتقدمة كي نحتاج في الجمع بينهما الى حملها على الاستحباب ، هذا تمام الكلام في الجاهل بالنجاسة **واما** ناسي النجاسة المتذكر لها بعد الصلوة ، فالمشهور انه يجب عليه الاعادة مطلقا في الوقت وخارجه ، واستدلوا عليه مضافا الى دعوى عدم الخلاف فيه بل دعوى الاجماع عليه باخبار مستفيضة **منها** صحيح ابن ابى يعفور قلت لابيعبدالله عليه السلام الرجل يكون في ثوبه نقط الدم لايعلم به ثم يعلم فينسى ان يغسله فيصلي ثم يذكر بعد ماصلى ايعيد صلوته ، قال عليه السلام يغسله ولايعيد صلوته الا ان يكون مقدار الدرهم مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة **ومنها** صحيح زرارة قلت له اصاب ثوبي دم رعاف وغيره اوشيء من

منى فعلّمت اثره الى ان اصيب له الماء وحضرت الصلوة ونسيت ان بثوبى شيئا وصليت ثم انى ذكرت بعد ذلك ، قال عليه السلام تعيد الصلوة وتغسله **ومنها** موثق سماعة عن الصادق عليه السلام عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلى، قال عليه السلام يعيد صلوته كى يهتم بالشىء اذا كان فى ثوبه عقوبة لنسيانه **ومنها** خبر ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام قال عليه السلام ان اصاب ثوب الرجل الدم فصلى فيه وهو لا يعلم فلا اعادة عليه ، وان هو علم قبل ان يصلى فنسى وصلى فيه فعليه الاعادة **ومنها** خبر ابن ميمون سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يبول فيصيب فخذه قدر نكتة من بوله فيصلى ويذكر بعد ذلك انه لم يغسلها ، قال عليه السلام يغسلها ويعيد صلوته ، ومثله خبر ابن زياد عنه عليه السلام ايضا **ومنها** حسن محمد بن مسلم المتقدم حيث قال عليه السلام فيه و اذا كنت قد رأيته وهو اكثر من مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه **ومنها** الاخبار الكثيرة الواردة فيمن نسى غسل مخرج البول او الاستنجاء حتى صلى، وقد امر فيها بالغسل والاعادة **خلافا** للمحكى عن الشيخ فى بعض اقواله من الحكم باستحباب الاعادة ، جمعا بين الاخبار المتقدمة ، وبين صحيحة العلا عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصيب ثوبه الشىء فينسى ان يغسله فيصلى فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة ، قال عليه السلام لا يعيد قد مضت الصلوة وكتبت له **وفيه** ان حمل تلك الاخبار المتقدمة المستفيضة على الاستحباب فى غاية البعد جدا ، فلابد حينئذ من طرح الصحيحة الغير المعمول بها بين الاصحاب **واما** الجمع بينها وبين الاخبار المتقدمة بحملها على نسيان الحكم ، وحمل تلك الاخبار على نسيان الموضوع ، بقرنية قوله عليه السلام فى حسن محمد بن مسلم المتقدم فضيعت غسله ، حيث ان تضييع غسل الدم انما يكون فيما اذا سامح فى غسله الى ان نسيه ، دون ما اذا نسى اصل الحكم فانه ليس تضييعا لغسل الدم كما هو واضح، وبقرنية تعليل الامر بالاعادة فى موثق سماعة المتقدمة بقوله عليه السلام كى يهتم بالشىء اذا كان فى ثوبه عقوبة لنسيانه ، الظاهر فى نسيان الموضوع **ففيه** ان حمل بعض تلك

الاخبار على نسيان الموضوع بقرنية ماذكر و انكان ممكنا بل متعينا ، الاان حمل صحيحة العلا على نسيان الحكم ، مما يابى عنه قول السائل فيها فينسى ان يغسله ، وقوله ثم يذكر انه لم يكن غسله ، لظهوره بل صراحته فى نسيان الموضوع لاالحكم هذا **و خلافا** للمحكى عن الشيخ ايضا فى استبصاره والفاضل فى بعض كتبه ، من القول بالتفصيل بين الوقت وخارجه والحكم بالاعادة فى الاول دون الثانى ، جمعا بين الاخبار المتقدمة وبين صحيحة العلا المتقدمة ، بحمل تلك الاخبار على الاعادة فى الوقت لكونها القدر المتيقن منها ، وحمل الصحيحة على الاعادة فى خارجه لانها القدر المتيقن منها **هذا** مضافا الى ما فى خبر على بن مهزيار من الشهادة عليهذا الجمع ، حيث قال كتب اليه سليمان بن رشيد يخبره انه بال فى ظلمة الليل وانه اصاب كفه برد نقطة من البول لم يشك انه اصابه ولم يره وانه مسحه بخرقة ثم نسى ان يغسله وتمسح بدهن فمسح به كفيه ووجهه ورأسه ثم توضأ وضوء الصلوة فصلى ، فاجابه بجواب قرأته بخطه اماما توهمت مما اصاب يدك فليس يشىء الاماتحقق ، فان تحققت ذلك كنت حقيقا ان تعيد الصلوات اللواتى كنت صليتهن بذلك الوضوء بعينه ماكان منهن فى وقتها ، ومافات وقتها فلااعادة عليك لها ، من قبل ان الرجل اذاكان ثوبه نجسا لم يعد الصلوة الا ماكان فى وقت ، وانكان جنبا اوصلى على غير وضوء فعليه اعادة الصلوات المكتوبات اللواتى فاتته ، لان الثوب خلاف الجسد فاعمل على ذلك انشاءالله تعالى **وفيه** ماعرفت من ان الصحيحة غير معمول بها بين الاصحاب ، ومعه لاتصلح للمعارضة مع الاخبار المتقدمة كى يجمع بينهما بذلك ، هذا مضافا الى تابى قوله عليه السلام فى الصحيحة قد مضت الصلوة وكتبت له ، عن الحمل على نفى الاعادة فى خارج الوقت كما لايخفى **واما** خبر على بن مهزيار ففيه مضافا الى ضعفه سندا بالكتابة والاضمار ومتنا بشدة الاجمال بل الاشكال كما اعترف به غير واحد بل فى الوافى انه يشبه ان يكون قد وقع فيه غلط من النساخ ، انه كالصحيحة غير معمول به بين الاصحاب وانما عمل به الشيخ فى استبصاره الغير المعد للفتوى وتبعه الفاضل فى بعض كتبه ، ومجرد ذلك

لايجدى فى انجبار ضعفه كى يصلح للاعتماد عليه فى رفع اليد عن اطلاق الاخبار المتقدمة التى كادت ان تكون متواترة ، هذا مضافا الى آباء بعضها عن الحمل على الاعادة فى الوقت ، فان قوله عليه السلام فى حسن محمد بن مسلم المتقدم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ماصليت فيه، لولم يكن ظاهرا فى خصوص الاعادة فى خارج الوقت ، فلااقل من مشموله لها على وجه لايقبل للصرف عنها **واما** الاخبار الواردة فى ناسى الاستنجاء وانه لااعادة عليه مطلقا كماهو مفاد بعض، اوفى خارج الوقت كما هو مفاد بعض آخر **فمضافا** الى كونها معارضة باخبار كثيرة راجحة عليها باكثريتها وعمل الاكثر بها، انها انما تنفع فى المقام لوثبت عدم الفصل بين المقامين ، وهوغير ثابت ، بل الثابت خلافه ، كمايشهد بذلك اختصاص ذلك المقام ببعض الاحكام كما لايخفى، هذا تمام الكلام فى المورد الثالث **واما** المورد الرابع وهو مالوصلى فى المكان المغصوب جهلا بالموضوع اوالحكم عن قصور اونسيانا لاحدهما ، فعلم به اوتذكر له بعد الفراغ عن الصلوة **فالاقوى** كماهوالمشهور صحة صلوته فلااعادة عليه اصلا لا فى الوقت ولا فى خارجه ، وذلك لمامر فى مبحث المكان من ان بطلان الصلوة فى المكان المغصوب بناء على القول بامتناع اجتماع الامر والنهى وتقديم جانب النهى، ليس لاجل انتفاء قصد امتثال الامر، اذ التقرب المعتبر فى صحة العبادة كما يحصل بقصد امتثال الامر كذلك يحصل بقصد جهة الامر و ملاكه من المصلحة الذاتية الكامنة فى المأمور به ومطلوبيته للمولى **بل** لاجل انتفاء قابلية هذه الصلوة وصلاحيتها للتقرب مع اندراجها فى العنوان المحرم المشتمل على مفسدة غالبة مصلحتها الذاتية بداهة عدم قابلية الفعل للتقرب الى المولى مع كونه معصية له ومبعدا عنه ، وهى اعنى قابلية الفعل للتقرب ممالابد منه فى صحة وقوعه عبادة ، ومن المعلوم ان اندراج الفعل فى العنوان المحرم انما يوجب خروجه عن قابلية التقرب ، فيماكان النهى عنه بذلك العنوان فعليا منجزا موجبا لقبحة فعلا، فلوكان المكلف معذورا فيه شرعا او عقلا بجهله باصل النهى عن قصور اوبموضوعه اونسيانه لاحدهما ، فلامانع من وقوع

الفعل عنه عبادة ، اذا اتى به بداعى مصلحته الذاتية وكونه محبوبا للمولى، وذلك لان مانعية عنوان الغصب بناء على ابتنائها على امتناع اجتماع الامر والنهى، مانعية عقلية ناشئة عن حرمته الفعلية فاذا انتفت حرمته كذلك للجهل او النسيان، انتفت مانعته لانتفاء المعلول بانتفاء علته **وتوهم** ان هذا الفعل وان لم يكن مفسدته الغالبة على مصلحته مؤثرة فى قبحه فعلا لمكان جهل المكلف او نسيانه لاصل النهى عنه اولاندراجه فى موضوعه، الا انها مانعة عن حسنه فعلا ومعه يسقط عن القابلية للتقرب به **مدفوع** بان مفسدة هذا الفعل الغالبة على مصلحته وانكانت مانعة عن حسنه الفعلى باعتبار ذاته ، الا انها لاتكون مانعة عن حسنه كذلك باعتبار صدوره عن هذا الفاعل ، ولذا يكون ممدوحا عليه عند العقلاء ، والعبرة فى صلاحية الفعل للتقرب هو كونه حسنا فعلا باعتبار صدوره عن الفاعل لا باعتبار ذاته ، فاذا كان هذا الفعل قابلا للتقرب واتى به المكلف على وجه قربى بان قصد المصلحة الكامنة فيه، فلا وجه لفساده وعدم وقوعه عبادة ، مع استجماعه لجميع مايعتبر فى المأمور به من الاجزاء والشرائط **وتوهم** ان المعتبر فى وقوع الفعل عبادة هو اتيانه بداعى امتثال الامر، والمفروض انه لاامر بهذا الفعل على القول بامتناع اجتماع الامر والنهى وتقديم جانب النهى لكونه استيعابيا على الامر لكونه بدليا **مدفوع** اولا بما مر آنفا من منع انحصار التقرب المعتبر فى العبادة بخصوص قصد امتثال الامر ، بل يكفى قصد حسن الفعل ومطلوبيته الذاتية للمولى، بحيث لولم يكن مانع عن امره لامر به ، كما فى المقام حيث ان المفروض ان هذا الفعل جامع لجميع الاجزاء والشرائط المعتبرة فى مهية الصلوة المأمور بها، وانما المانع عن سراية الامر منها الى هذا الفعل هو اندراجه فى العنوان المحرم المانع عن تعلق الامر به لما بينه وبين النهى من التضاد المانع عن الاجتماع **وثانيا** يمكن الالتزام بثبوت الامر فيما كان المكلف معذورا بعذر شرعى، كما فى مورد ثبوت اليد على المكان المغصوب واقعا المحكوم ظاهرا شرعا بكونه ملكا لذيها، فانه لااشكال فى كونه مرخصا شرعا فى التصرف فيه هذا المكان باذن ذى اليد مع كونه باقيا على حرمة التصرف فيه

واقعا، فاذا صح اجتماع الترخيص شرعا مع الحرمة . اقا مع ما بينهما من التضاد، صح اجتماع الامر معها ايضا حتى على القول بامتناع اجتماع الامر والنهى، ضرورة انه لا وجه لهذا القول الا التضاد بين الامر والنهى فاذا كان التضاد بين الترخيص والحرمة الواقعية غير مانع عن اجتماعهما، فليكن التضاد بين الامر والنهى الواقعى غير مانع عن اجتماعهما ايضا **وتوهم** ان الترخيص فى التصرف فى المكان المغصوب واقعا المحكوم ظاهرا بكونه ملكا لذى اليد ، حيث يكون ترخيصا ظاهريا فى موضوع الشك فى التحريم ، فيكون بينه وبين النهى الواقعى ترتب وطولية فلا يلزم منه اجتماع الضدين ، وهذا بخلاف الامر بالصلوة فانه امر واقعى فيكون فى عرض النهى عن الغصب من غير ترتب وطولية بينهما، فقياسه على الترخيص مع الفارق **مدفوع** بان لنا ان نفرض محل الامر بالصلوة ايضا هذا الموضوع اعنى الشك فى التحريم ، فيكون بينه وبين التحريم الواقعى ترتب وطولية ايضا **وتوهم** انه حينئذ يكون المقام من باب اجتماع الحكم الظاهرى والواقعى وهو خارج عما هو محل الكلام من اجتماع الامر والنهى **مدفوع** بان مجرد كون هذا الامر فى موضوع الشك فى التحريم ، لا يوجب كونه امرا ظاهريا نظير الاوامر الظاهرية المجعولة فى موضوع الشك فى الواقع لوضوح الفرق بينه و بين تلك الاوامر ، ضرورة ان تلك الاوامر حيث لا تكون لمتعلقاتها مصلحة ذاتية كى تصلح للمقربية والعبادية فيكون لها انكشاف الخلاف ، وهذا بخلاف هذا الامر فانه لا انكشاف خلاف فيه اذ المفروض ان الفعل الخارجى لا نقصان فيه من حيث الاجزاء والشرائط المعتبرة فى مهية الصلوة المأمور بها ، وانما المانع عن تعلق الامر به هو استلزام الامر به مع كونه محرما بعنوان الغصبية لاجتماع الضدين وطلب النقيضين وهذا المانع مفقود فيما اذا كان الامر به فى موضوع الشك فى تحريمه كما حققناه فى الاصول فى التوفيق بين الحكم الظاهرى والواقعى، فاذا كان المانع مفقودا والمقتضى موجودا كما هو المفروض، فلا محة يكون الامر ثابتا بلا انكشاف خلاف فيه، لاستحالة انفكاك المعلول عن علته التامة كما هو واضح هذا **و قد** يقال بامكان اثبات الامر فيما

کان المکلف معذورا فی الحرام الواقی عقلاکما فی موارد الجهل المرکب اوالبسیط عن قصور بالحکم والجهل مطلقا بالموضوع والنسیان لهما ، بقاعدة الترتب التی حققناها فی الاصول فی باب التزاحم لتصحیح تعلق الامر بالضد المزاحم بالاهم ، بان یقال لاتتصرف فی الغصب مطلقا وان عصیت وتصرفت فیه فصل **وفیه** ماحققناه فی ذاک الباب ، من ان الخطاب الترتبی انما یصح فیما اذاکان لکل من الحکمین متعلق یخصه، ووقع التزاحم بینهما فی مقام الامتثال لمکان عجز المکلف عن الجمع بینهما ، ومن المعلوم ان فیما نحن فیه بناء علی القول بامتناع اجتماع الامر والنهی، یکون الامر متعلقا بعین مایکون النهی متعلقا به ، ومعه لایصح الامر بالصلوة مترتبا علی عصیان النهی عن الغصب ، ضرورة ان عصیان النهی عن الغصب یتحقق فی المجمع بعین ایجاد الصلوة ، ومعه لایصح الامر بایجادها مترتبا علی عصیان الغصب ، لانه لوقیل لاتغصب وان عصیت فصل، یکون فی قوة ان یقال ان صلیت فصل، وهوکماتری واضح البطلان لکونه امرا بتحصیل الحاصل المحال هذا **و قد** یتمسك للحکم بالصحة وعدم لزوم الاعادة بحدیث لاتعاد **وفیه** ان التمسك بالحدیث للحکم بالصحة فی المقام ، انما یصح بناءکون الوجه فی بطلان الصلوة فی المکان المغصوب ، هوالاجماع اوالاخبار کالمروی عن تحف العقول عن امیر المؤمنین علیه السلام فی وصیته علیه السلام لکمیل یاکمیل انظر فیما تصلی وعلی ما تصلی ان لم یکن من وجهه وحله فلاقبول ، اذحینئذ یکون مانعیة الغصب مانعیة واقعیة ذاتیة شرعیة فیصح رفع مانعیته فی حال الجهل بالموضوع مرکبا ونسیانه بحدیث لاتعاد ، وقدمر فی مبحث المکان المنع عن صحة الاستناد فی البطلان الی الاجماع والاخبار **اما** الاجماع فلانه لولم یقطع بابتنائه علی حکم العقل بامتناع اجتماع الامر والنهی و استحالة التقرب بالمبغوض المبعد فلااقل من احتمال ذلك ، و معه لایکون کاشفا عن رأی المعصوم علیه السلام **واما** الاخبار فلانها بین ماهوظاهر الدلالة غیر نقی السند وماهونقی السند غیر ظاهر الدلالة، فلاتصلح للاعتماد علیها **فالمستند** فی الحکم بالبطلان هوحکم العقل باستحالة التقرب

بما يتحقق به معصية المولى ويكون مبعدا عنه ، وعليه فيكون مانعية الغصب مانعية عقلية من جهة ايجابه خروج الصلوة المتحدة معه عن صلاحية التقرب بها الى المولى ووقوعها عبادة، وحينئذ فلايصح رفع مانعيته فى حال الجهل والنسيان بحديث لاتعاد، لان لاتعاد ناظر الى ادلة الاجزاء والشرائط المعتبرة فى الصلوة شرعا دون ما اعتبر فى مرحلة الامتثال عقلا **ان قلت** ان مانعية الغصب و انكانت مانعية عقلية من جهة اخلاله بقصد التقرب ، فلايصح الاستدلال بالحديث لرفع مانعيته فى حال الجهل والنسيان ، لكن لاشبهة فى ان شرطية قصد التقرب فى صحة العمل ووقوعه عبادة شرطية شرعية لاعقلية، ضرورة ان العقل لايكون مشرعا اذ ليس وظيفته جعل شىء دخيلا فى موضوع التكليف ، وحينئذ فيصح رفع اصل شرطية قصد التقرب فى حال الجهل بالغصب ونسيانه بالحديث كما لايخفى **قلت** شرطية قصد التقرب فى العبادات وانكانت شرطية شرعية ، الا انه لايصح رفع شرطيته فى حالتى الجهل والنسيان بالحديث مطلقا ، سواء قلنا بان قصد التقرب ونحوه مما يجيىء من قبل الامر لايمكن اخذه فى متعلقه، فيكون خارجا عن تحت دائرة الطلب ويكون شرطاً للامتثال، اوقلنا بامكان اخذه فى متعلق الامر فيكون داخلا تحت دائرة الطلب ويكون شرطا للمأمور به **اما** على الاول فلانصراف لاتعاد عن الشروط الخارجة عن تحت دائرة الطلب **واما** على الثانى فلانه يستفاد من تعليل اعادة الصلوة بالاخلال بالركوع والسجود ، وعدم اعادتها بالاخلال بالقرائة والتشهد فى ذيل الحديث وبعض الاخبار، بان الركوع والسجود مما فرضه الله والقرائة والتشهد مما سنه النبى صلى الله عليه وآله **ان** اعادة الصلوة بالاخلال بالركوع والسجود انما هى للاهتمام بهما فى نظر الشارع، فاذا كان الاخلال بهما سهوا موجبا للبطلان لاهميتهما ، فالاخلال كك بقصد القربة الذى يكون هو المطلوب الاصلى فى العبادات ويكون قوامها به يكون موجبا له بطريق اولى **وتوهم** ان ايجاب الاخلال به للبطلان ينفيه حصر الموجب له فى الحديث بالاخلال بالخمسة **مدفوع** اولا بان الحصر بالخمسة فى الحديث ليس حصرا حقيقيا، كيف ولاخلاف بين الاصحاب فى ركنية

النیة وتکبیرة الاحرام وکون الاخلال بهمامطلقا موجبا للبطلان ، مع عدم کونهما من الخمسة **وثانیا** اذا کان الحصر معللا بعلة کما اذاقال اکرم العلماء الا زیدا لانه فاسق، فلاشبهة فی اسرار الحکم من مورد الحصر الی غیره مماکان واجدا لتلك العلة ، فیحکم بعدم وجوب اکرام عمر والفاسق ایضا، ولایکون هذا منافیا لحصر عدم وجوب الاکرام فی الدلیل بخصوص زید کما هو واضح ، هذا کله مضافا الی ماعرفت من ان اندراج الفعل العبادی فی العنوان المحرم ، انما یوجب خروجه عن صلاحیة التقرب فیماکان النهی عنه بذلك العنوان فعلیا منجزا ففی حال الجهل بالغصب ونسیانه حیث لایکون النهی عنه فعلیا منجزا ، فلایوجب خروج الفعل عن قابلیة التقرب، وحینئذ فلایکون اتیان الصلوة فی المکان المغصوب جهلا اونسیانا ، موجبا للاخلال بقصد التقرب کی نحتاج فی الحکم بالصحة بعد کشف الخلاف الی التمسك بحدیث لاتعاد هذا **و قد** یستشکل علی التمسك بالحدیث لرفع شرطة قصد التقرب فی حال الجهل بالغصب اونسیانه ، بان الرکوع والسجود حیث یکونان مشروطین بقصد التقرب فیکون الاخلال به فی حال الجهل بالغصب اونسیانه موجبا للاخلال بهما ضرورة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه ، و حینئذ فیکون مقتضی العقد الایجابی من الحدیث الدال علی بطلان الصلوة بالاخلال بالرکوع والسجود ، هو بطلانها بالاخلال بقصد التقرب المعتبر فیهما **وفیه** اولا المنع عن کون قصد التقرب شرطا للرکوع والسجود وغیرهما من الاجزاء ، وذلك لاحتمال کونه کالطهارة شرطا لاصل الصلوة فی حال الرکوع والسجود وغیرهما من الاجزاء **وثانیا** المنع عن شمول العقد الایجابی من الحدیث الا للاخلال بنفس الخمسة ، دون الشرائط المعتبرة فیها ، وذلك لظهور قوله علیه السلام فیه الرکوع والسجود ، فیما یکون رکوعا وسجودا عرفا وهو ذات الرکوع والسجود ، لافیما یکون رکوعا وسجودا شرعا کی یعم الشرائط المعتبرة فیهما ایضا، حیث ان الاخلال بها حینئذ اخلال بهما فتامل جیدا **وقد** یستدل للحکم بالصحة وعدم لزوم الاعادة فی المقام، بان المستند فی حکم المشهور بالبطلان فی صورة العلم بالغصب

ليس الاحكم العقل بامتناع اجتماع الامر والنهى و استحالة التقرب بما يتحقق به معصية المولى ويكون مبعدا عنه ، ومن المعلوم ان الاجتماع انما يلزم لو قلنا بان الاجزاء الصلوتية عبارة عن نفس الافعال والحركات الصادرة عن المصلى من القيام والعقرد والركوع والسجود بمعانيها المصدرية **واما** لو منعنا عن ذلك وقلنا بان الاجزاء الصلوتية ليست الاالهيآت المتحصلة من تلك الافعال والحركات اعنى القيام والعقود والركوع والسجود بمعانيها الاسم المصدرية ، فلا يلزم الاجتماع ضرورة ان تلك الهيات ليست من مقولة الفعل كى تكون تصرفا فى المكان المغصوب ، نعم مقدماتها اعنى الهوى للركوع والسجود والنهوض للقيام تكون تصرفا فى المغصوب ، لكنها حيث لاتكون من المقدمة المنحصرة فلا تمنع من وقوع ذيها عبادة ، ولذا قلنا بصحة الحج ممن وصل الى الميقات بالركوب على الدابة المغصوبة ، فاذا لم تكن الاجزاء الصلوتية متحدة مع الغصب ، فلا تكون الصلوة فى المكان المغصوب فاسدة مع العلم والعمد ، فضلا عما اذا كانت عن جهل بغصبيته او نسيانها **وفيه** المنع عن كون الجزء للصلوة هى الهيآت الحاصلة من الافعال والحركات الصادرة عن المصلى ، كيف ومن اجزاء الصلوة الركوع والسجود ، وهما ليسا عبارة عن الهيئة الحاصلة من التقوس و وضع الجبهة على الارض ، بل لمقدار من الهوى دخل فى حقيقتهما ، عرفا او شرعا اما فى السجود فلان السجود ليس مجرد كون الجبهة على الارض كى يكون الهوى بجميع مراتبه مقدمة له ، بل هو عبارة عن وضع الجبهة على الارض ، ومن المعلوم ان الوضع لايصدق الا فيما كان هناك رفع ، وعليه فمقدار من الهوى وهو قبيل وصول الجبهة الى الارض ، يكون داخلا فى حقيقة السجود عرفا ، واما فى الركوع فلما مر فى مبحث الركوع من ان من شرائط الركوع كونه عن قيام ، فيصير جميع الحركة الحاصلة من القيام الى حد الانحناء الخاص داخلا فى حقيقة الركوع شرعا ، فاذا كان للهوى دخل فى حقيقة الركوع والسجود عرفا اوشرعا ، فيكون حركة صلوتية مع كونه تصرفا فى المغصوب ، فيلزم الاجتماع الامر والنهى هذا **ثم** انه لاشبهة فى بطلان الصلوة و

وجوب اعادتها مطلقا ، فيما لواخل باصل الركـوع والسجود سهوا، كما يـدل عليه العقد الايجابى من حديث لاتعاد وغيره من الاخبار **واما** لواخل سهوا بما اعتبر فيهما شرعا كالذكر والطمأنينة والانحناء الى حد يتمكن معه مع وضع اليدين على الركبتين فى الركوع والى حد يساوى موضع الجبهة للموقف فى السجود ، فهل يحكم ببطلان الصلوة مطلقا اوبصحتها كذلك اويفصل بين الشرائط ، وجـوه اقويها الاخير **توضيح** ذلك هوان اعتبار خصوصية فى الركوع والسجود شرعا لايخلو بحسب الثبوت عن احد اقسام ثلثة **الاول** ان تكون تلك الخصوصية مقومة لمفهومهما وداخلة فى حقيقتهما شرعا ، بان يكون لفظهما حقيقة شرعية فى المتخصص بتلك الخصوصية ، كما لايبعد دعوى ذلك اثباتا بالنسبة الى اعتبار الانحناء الى حد خاص فيهما ، فان اعتبار الحد الخاص من الانحناء فيهما شرعا بعد كون اصل الانحناء مأخـوذا فى حقيقتهما عرفا ، يكشف انا عن ان اعتباره فيهما من باب الحقيقة الشرعية تخطئة للعرف ، نظير ماقلناه فى صلوة المسافر من ان كون المسافة ثمانية فراسخ مما اعتبر فى مفهوم السفر شرعا ، تخطئة للعرف الذى لايرى هذا البعد من المسافة معتبرا فى مفهومه **الثانى** ان تكون تلك الخصوصية شرطا معتبرا فيهما، كما لايبعد دعوى ذلك ايضا بالنسبة الى اعتبار الانحناء الى حد خاص فيهما ، لانه اذا اعتبر فى جزء من المأمور به زيادة من سنخه ، يفهم منه عرفا انها شرط للجزء وان الجزء هو الطبيعة البالغة الى هذا الحد لامطلقا **الثالث** ان تكون تلك الخصوصية شرطا معتبرا فى الصلوة فى عرض الركوع والسجود فى حالهما **فعلى** الاول لاشبهة فى فساد الصلوة بالاخلال سهوا بتلك الخصوصية ، اذ الاخلال بها اخلال بالركوع و السجود اللذين دل حديث لاتعاد وغيره على بطلان الصلوة بالاخـلال بهما ، ضرورة ان لفظ الركـوع مثلا اذا كان حقيقة شرعية فى المتخصص بخصوصية ، فكلما اطلق فى لسان الشارع ، فلابـد من حمله على الركوع المتخصص بتلك الخصوصية **وعلى** الثانى فان قلنا بان المراد من الخمسة التى دل حديث لاتعاد وغيره على بطلان الصلوة بالاخلال بها هوذات الخمسة ، بدعوى ظهور قوله

عليه السلام في الحديث الركوع والسجود فيما يكون ركوعا عرفا وما يكون سجود اكك، فالظاهر عدم بطلان الصلوة بالاخلال سهوا بتلك الخصوصية المعتبرة فيهما ، اذ حينئذ يكون الاخلال بها كك مشمولا للعقد السلبي من الحديث وهو قوله عليه السلام لا تعاد الصلوة **وان** قلنا بان المراد من الخمسة هي الخمسة بمالها من الشرائط ، بدعوى انصراف قوله عليه السلام في الحديث الركوع والسجود الى ما اعتبر منهما في الصلوة شرعا، كما يشهد بذلك مادل من الاخبار على عدم بطلان الصلوة بترك سجدة واحدة سهوا ، اذ لو كان المراد من الخمسة في الحديث ذات الخمسة لزم تخصيص الحديث بتلك الاخبار كما هو واضح **وهذا** بخلاف ما لو كان المراد منها هي الخمسة بما لها من الشرائط ، اذ حينئذ لا يكون ترك سجدة واحدة سهوا اخلالا بالسجود المعتبر في الصلوة شرعا ، وذلك لما مر سابقا في مبحث السجود من ان المعتبر في الصلوة شرعا من السجود هو ذات السجدتين بالامر، لا العنوان المنتزع منهما كعنوان المجموع المركب منهما و عنوان احديهما المقيدة بالاخرى ، كي يقال ان المجموع ينتفي بانتفاء جزئه والمقيد بانتفاء قيده **فالاخلال** بما يكون معتبرا في الصلوة من السجود لا يكون الا بترك السجدتين رأسا لا بترك احديهما لا يكون تركا للسجدتين بالامر الذين هما المعتبران في الصلوة شرعا ، كي يكون مادل على عدم بطلان الصلوة بترك احديهما سهوا ، مخصصا لحديث لا تعاد الدال على بطلان الصلوة بالاخلال بالسجود **والحاصل** انا لو حملنا الخمسة المستثناة في الحديث على ذات الخمسة ، كان خروج الاخلال بسجدة واحدة عن عموم عقده الايجابي من باب التخصيص، وان حملناها على الخمسة بما لها من الشرائط كان خروج الاخلال بسجدة واحدة عن عموم عقده الايجابي من باب التخصص ، وحيث ان التخصص اولى من التخصيص في مقام الدوران بينهما، فهذا يكون قرنية على ان المراد من الخمسة هي الخمسة بمالها من الشرائط لا ذات الخمسة، وحينئذ فلا شبهة في ان الاخلال سهوا بتلك الخصوصية المعتبرة في الركوع والسجود موجب للبطلان ، لان الاخلال بها حينئذ اخلال بهما ، فيكون مشمولا للعقد

الايجابى من الحديث **واما** على الثالث فلاشبهة فى عدم بطلان الصلوة بالاخلال سهوا بتلك الخصوصية ، لان الاخلال بها كك يكـون حينئذ مشمولا للعقد السلبى مـن الحديث كما هو واضح ، هذا فيما اذا علم بان الخصـوصية المعتبرة مـن اى الاقسام **واما** لو شك فى ذلك ولم يعلم انها هل تكون مقومة لمهية الركوع والسجود شرعا ، او شرط معتبر فيهما كك كى يجب عليه اعادة الصلوة ، او تكون شرطا للصلوة فى حال الركوع والسجود كيلا يجب عليه اعادتها **فهل** مقتضى القواعد بعد عدم صحة التمسك حينئذ بحديث لاتعاد مطلقا لا بعقده السلبى ولا بعقده الايجابى ، لكون التمسك به حينئذ تمسكا بالعام فى الشبهة المصداقيـة كما هو واضـح فيما لـو ترددت الخصوصية المعتبرة فى الركوع والسجودين كونها معتبرة فيهما او فى الصلوة فى الى هنا هو وجوب الاعادة او عدم وجوبها **قد** يقال ان مقتضى البرائة الشرعية المستفادة من حديث الرفع بناء على تعميمه لرفع مطلق الاثار تكليفية ووضعية هو عدم وجوب الاعادة ، لان الشك فى وجوبها مسبب عن الشك فى شرطـية تلك الخصوصية للركوع والسجود ، ومقتضى الحديث عدم شرطيتها لهما **وفيه** انه لامجال للتمسك بحـديث الرفع فى المقام اصلا ، وذلك للعلم اجمالا بشرطيتها اما للركوع والسجود او للصلوة فى حالهما ، فتكون اصالة عدم شرطيتها للركـوع والسجود معارضته باصـالة عدم شرطيتها للصلوة فتدبر ، وبعد تساقطهما بالمعارضـة يكـون استصحاب بقاء وجوب الصلوة سالما عما يكـون حاكما عليه **فالتحقيق** ان يقال ان الخصوصية المعتبـرة شرعا ان لم يكن لدليلها اطلاق يعم حال النسيان ، فلاشبهة فى ان المرجع هو البرئة بناء على المختار من جريانها فى دوران الامر بين المطلق والمقيد ، لانا نعلم بتقييد الصلوة او الركوع بهذه الخصوصية فى حـال الالتفات ، ونشك فى تقيده بها فى حال النسيان ، فالاصل البرائة عنها فى هذا الحال ، ومعه لامجال لاستصحاب بقاء الخطاب المتوجه اليه قبل الاتيان بالناقص ، وذلك لان الشك فى بقاء ذلك الخطاب مسبب عن الشك فى اعتبار هذه الخصوصية فى حال النسيان ايضا ، فيكون اصالة البرائة عنها

فيهذا الحال حاكمة على استصحاب بقاء ذلك الخطاب **بل** لامجال لاستصحاب بقائه ولومع قطع النظر عن اصالة البرائة عن تلك الخصوصية ، وذلك لمأمر من ان الخطاب بناء على ماهو الحق من امكان التنويع فى المأموربه بحسب الذكر والنسيان وتخصيص الناسى بخطاب يخصه ، يكون من اول الامر مرددا بين تعلقه بالتام مطلقا كى يكون باقيا بعد اتيان الناقص، اومشروطا بعدم نسيان بعض القيود كى يكون ساقطا باتيانه ، فليس شيء من تعلقه بالتام مطلقا اومشروطا بعدم النسيان متيقنا سابقا ، وانما المتيقن تعلقه بالقدر المشترك بين المطلق والمشروط ، واستصحابه لايجدى فى لزوم الاعادة التى هى من آثار تعلقه بالتام مطلقا الا على القول بالاصل المثبت كما لايخفى **هذا** مضافا الى عدم جريانه اصلا حتى فى القدر المشترك فيما لواتى بالناقص فى اول الوقت ، اذ الخطاب بالتام لم يثبت حينئذ فى زمان اصلا كماهو واوضح من ان يخفى، هذا فيما اذا لم يكن لدليل اعتبار الخصوصية اطلاق يعم حال النسيان **واما** لوكان لدليل اعتبارها اطلاق كك ، فالظاهر صحة التمسك باطلاقه لاثبات اعتبارها فى حال السهو، الملازم لكونها شرطا للركوع اوالسجود، المستلزم لاعادة الصلوة بالاخلال بها سهوا **وتوهم** ان التمسك باطلاق دليل اعتبارها لايصح فى المقام ، الاعلى القول بصحة التمسك بالعام مع الشك فى مصداق المخصص، وذلك لان تلك الخصوصية، انكانت واقعا شرطا للصلوة فى حال الركوع ، فيكون الاخلال بهاسهوا مشمولا للعقد السلبى من حديث لاتعاد المخصص لدليل اعتبارها ، وانكانت واقعا شرطا للركوع فيكون الاخلال بها سهوا مشمولا للعقد الايجابى من الحديث ، ومع الشك فى كونها شرطا لايهما يشك فى كون الاخلال بها مشمولا للعقد السلبى من الحديث اوالايجابى منه ، وحينئذ فكما لايصح التمسك بالحديث مطلقا لابعقده الايجابى ولابعقده السلبى لكونه تمسكا بالعام فى الشبهة المصداقية ، كذلك لايصح التمسك باطلاق دليل اعتبارها لكونه تمسكا بالعام مع الشك فى مصداق المخصص **مدفوع** بان مع الشك فى كون تلك الخصوصية شرطا لاى من الركوع والصلوة ، و انكان يشك فى كون الاخلال بها مشمولا لاى العقدين

من الحديث ، لكن لايكون التمسك باطلاق دليل اعتبارها مع هذا الشك تمسكا بالعام مع الشك فى مصداق المخصص، بل يكون تمسكا به مع الشك فى اصل التخصيص، ضرورة ان تلك الخصوصية لو كانت واقعا شرطا للصلوة ، لكان الاخلال بها سهوا مشمولا للعقد السلبى من الحديث ، وكان اطلاق دليل اعتبارها مخصصا بهذا العقد ، وان لم تكن واقعا شرطا للصلوة بل كانت شرطا للركوع ، لكان الاخلال بها مشمولا للعقد الايجابى من الحديث، لكن مشموليته لهذا العقد لاتوجب تخصيص ادلة اعتبارها به ، ضرورة انه لامعنى للتخصيص فى المتوافقين فى المدلول **ففى** المقام اصل تخصيص دليل اعتبار تلك الخصوصية بحديث لاتعاد مشكوك ، لان تخصيصه به معلوم وان الشك انما هو فى مصداق المخصص كما توهمه المتوهم، سلمنا لكن نقول حيث ان بيان ان الخصوصية الكذائية شرط للركوع او الصلوة فى حال الركوع ، مما امره بيده الشارع ومن وظيفته، ومع ذلك اطلق وجوبها فى الركوع ولم يقيده بغير حال السهو، يكشف ذلك عن انها لم تكن شرطا للصلوة ، والا لما اطلق وجوبها فى الركوع بل قيده بغير حال السهو، ومن هنا قلنا فى الاصول ان التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية من المخصص انما يكون ممنوعا فيما اذا كان عنوان الخاص المشكوك انطباقه على افراد العام ، مما لايكون استقصاء حال افراد العام من جهته من وظيفة المتكلم ، كما اذا قال اكرم العلماء ثم قال لاتكرم الفساق منهم، فانه ليس استقصاء حال افراد العلماء وان ايا منها فاسق اوغير فاسق وظيفة للمتكلم بالعام بل هو والمخاطب فيحد سواء **و هذا** بخلاف ما اذا كان ذلك العنوان اعنى عنوان الخاص مما يكون استقصاء حال افراد العام من جهته من وظيفة المتكلم ، كما اذا قال اكرم جيرانى وعلمنا بانه لايريد اكرام من كان اكرامه منهم خاليا عن المصلحة او واجدا للمفسدة ، فان استقصاء حال افراد الجيران واحرازان اكرام اى منها ذو مصلحة اوغير ذى مصلحة اوذو مفسدة، انما هو من وظيفة المتكلم دون المخاطب ، وحينئذ لو امر باكرام الجيران على نحو العموم من غير تخصيص بفرد دون فرد ، نستكشف منه انه قد ساق العموم بعد استقصاء الافراد و

احراز عدم خلو فرد منها عن المصلحة المقتضية للاكرام ، ومن هنا قلنا بجواز التمسك بالعام مع الشك فى مصداق المخصص اللبى **ان قلت** ما ذكرت انما يصح فى المخصص اللبى دون اللفظى، حيث ان المخصص اللفظى يكشف عن ان المتكلم جعل الاستقصاء والفحص عن حال افراد العام واحراز ان ايامنها يكون عنوان الخاص منطبقا عليه او غير منطبق على عهدة المخاطب ، فانه لو قال المتكلم مثلا المؤمنون عند شروطهم ، ولكن علمنا من الخارج عدم نفوذ الشروط المخالفة للكتاب او السنة يمكن لنا ان نستكشف من اطلاق قوله المؤمنون عند شروطهم من غير التقييد بما اذا لم تكن مخالفة للكتاب او السنة، انه ساق العموم بعد استقصاء جميع افراد الشروط واحراز عدم مخالفة شيء منها للكتاب والسنة ، وهذا بخلاف ما لو قيده بقوله الا ما خالف الكتاب والسنة ، فانه يكشف عن انه جعل الاستقصاء والفحص عن حال الشروط واحراز ان ايامنها مخالف للكتاب او السنة او غير مخالف لهما على عهدة المخاطب ، ففى المقام حيث دل حديث لاتعاد على ان الشرائط التى تكون معتبرة فى نفس الصلوة تكون مختصة بحال الذكر ولايكون الاخلال بها نسيانا اوسهوا موجبا للبطلان والاعادة ، فيكشف ذلك عن ان الشارع جعل تشخيص الشرائط المعتبرة فى نفس الصلوة عما يكون معتبرا فى الركوع والسجود على عهدة المكلف ، ومعه لايمكن استكشاف كون الشرط شرطا للركوع او السجود لا للصلوة فى حالهما من اطلاق دليل اعتباره **قلت** فرق واضح بين مالو قال المتكلم اكرم العلماء ثم قال لاتكرم الفساق منهم ، وبين مالو قال اكرم العلماء ثم قال لاتكرم الفساق ، اذ على الاول حيث تكون النسبة بين اكرم العلماء وبين لاتكرم الفساق منهم عموماً وخصوصاً مطلقا ، ويكون دليل الخاص مخصصا لعموم العام ومعنونا له بضد عنوان الخاص، فيكون كاشفا عن ان المتكلم جعل احراز حال افراد العام من جهة انطباق عنوان الخاص عليها وعدم انطباقه، على عهدة المخاطب ، وهذا بخلاف الثانى فان النسبة بين اكرم العلماء ولاتكرم الفساق عموم من وجه ، فلايصح ان يكون احد العامين مخصصا للاخر ومعنونا له بضد عنوانه لانه

ترجيح بلامرجح ، فاذا لم يكن احدهما مخصصا للاخر، فلايكن ان يستكشف من احدهما ان المتكلم جعل احرازحال افراد الاخرعلى عهدة المخاطب ، بل يمكن ان يستكشف منهما ان المتكلم قدساق العموم فيهما بعداستقصاء افرادكل منهما واحرازه عدم كون فرد من افراد شيء منهما مندرجا تحت الاخر، ومن المعلوم ان مانحن فيه من قبيل هذا القسم الثاني، ضرورة ان النسبة بين دليل اعتبار تلك الخصوصية الشامل باطلاقه لحال السهو وبين لاتعاد عموم من وجه . فلايمكن ان يكون لاتعادكاشفا عن ان الشارع جعل استقصاء حال تلك الخصوصية وانها هل تكون شرطا للركوع اوالسجود اوللصلوة في حالهما على عهدة المكلف ، بل يمكن ان يستكشف من اطلاق دليل اعتبارها انها ليست شرطا للصلوة والا لما اطلق وجوبها في الركوع بل قيده بغير حال النسيان ، هذا تمام الكلام فيما الواخل بالركوع والسجود والشرائط المعتبرة فيهما سهوا **بقي** الكلام فيما لوزاد في صلوته ركعة او ركوعا اوسجدتين في ركعة واحدة اوتكبيرة الاحرام سهوا **فنقول** قدعرفت ان مقتضى القاعدة الاولية في طرف الزيادة عدم بطلان الصلوة بها مطلقا ولوكانت عن عمد ، الافيما كانت الزيادة مما اعتبر عدمه في الصلوة فانها تكون حينئذ موجبة للاخلال بها من جهة النقيصة **الا** ان المشهور حكموا ببطلان الصلوة بزيادة المذكورات مطلقا ولوكانت عن سهوا **اما** بطلانها بزيادة الركعة، فيدل عليه مضافا الى عدم الخلاف فيه في الجملة اخبار مستفيضة **منها** الاخبار الدالة على وجوب اعادة الصلوة من ركعة لامن سجدة ، كقوله عليه السلام في رواية عبيد بن زرارة وصحيحة منصور بن حازم المتقدمتين لايعيد صلوته اوالصلوة من سجدة و يعيدها من ركعة ، ودعوى ان المراد بالركعة في هاتين الروايتين هوالركوع بقرنية مقابلتها بالسجدة ، مدفوعة بمنع قرينية المقابلة بالسجدة على ذلك ، ضرورة ان الركعة بمعناها المعروف ايضا صالحة للمقابلة بالسجدة ، وعلى تقدير التسليم لاتكون قادحة بالاستدلال بهما للمطلوب اعني البطلان بزيادة الركعة ، اذحينئذ تدلان عليه ايضا بالفحوى كما لايخفى **ومنها** رواية زرارة المتقدمة عن ابيجعفر عليه السلام قال اذا

استيقن انه زاد فى صلوته المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا ، و مضمرة الشحام المتقدمة قال سئلته عن الرجل يصلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال ان استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد **ولا** يعارضها الاخبار الدالة على صحة الصلوة اذا كان قد جلس فى الركعة الرابعة بمقدار التشهد، كصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن رجل استيقن بعد ما صلى الظهر انه صلى خمسا، فقال عليه السلام كيف استيقن قلت علم قال عليه السلام انكان علم انه جلس فى الرابعة فصلى الظهر تامة فليقم فليضعف الى الركعة الخامسة ركعة وسجدتين فتكونان نافلة ولاشىء عليه، وصحيحة زرارة عنه عليه السلام ايضا قال سئلته عن رجل صلى خمسا فقال عليه السلام انكان قد جلس فى الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلوته ، وصحيحة جميل بن دراج عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال فى رجل صلى خمسا انه انكان جلس فى الرابعة بقدر التشهد فصلوته جائزة ، و صحيحة محمد بن مسلم عنه عليه السلام ايضاً قال سئلته عن رجل صلى الظهر خمسا فقال عليه السلام انكان لايدرى جلس فى الرابعة ام لم يجلس فليجعل اربع ركعات منها الظهر ويجلس ويتشهد ثم يصلى و هوجالس ركعتين واربع سجدات ويضيفها الى الخامسة فتكون نافلة **وذلك** لان النسبة بين هذه الاخبار والاخبار المتقدمة ، وانكانت عموماً مطلقا، لاختصاص هذه بما اذا جلس عقيب الرابعة بمقدار التشهد واطلاق تلك، ومقتضى الجمع العرفى بينهما هو تقييد تلك المطلقات بهذه المقيدات ، الا ان هذه لمكان اعراض المشهور عنها مع صحة سندها وموافقتها للعامة ، يشكل الاعتماد عليها فى تقييد تلك المطلقات بها **هذا** مضافا الى امكان ان يقال ان الحكم بالصحة فيهذه الاخبار مع الجلوس بمقدار التشهد، ليس لموضوعية له وانما هولاجل كشفه عن اتيان التشهد المشتمل على التسليم المخرج ووقوع صلوته تامة ، اذمن البعيد جدا ان يجلس بمقدار التشهد ساكتا ، و حينئذ فيكون الحكم بالصحة فيهذه الاخبار حكما ظاهريا ، من جهة كون العلم بالجلوس بمقدار التشهد امارة ظنية على اتيان التشهد المشتمل على التسليم ، ولهذا لم يحكم فى غير الاخيرة منها بوجوب التشهد والتسليم مع احتمال تركهما فيما علم

بالجلوس، وحكم في الاخيرة بوجوبهما فيما لم يعلم بالجلوس، وعليه فلا منافات بين هذه الاخبار والاخبار السابقة كما لا يخفى فتدبر **واما** بطلانها بزيادة الركوع والسجدتين، فقد استدل عليه مضافا الى الاجماعات المستفيضة، بعموم قوله عليه السلام في خبر ابي بصير المتقدم من زاد في صلوته فعليه الاعادة، وقوله عليه السلام في خبر زرارة وبكير المتقدم اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا، وخصوص قوله عليه السلام في خبري منصور بن حازم وعبيد بن زرارة المتقدمين لا يعيد الصلوة او صلوته من سجدة ويعيدها من ركعة، بدعوى ما مر من ان المراد من الركعة فيهما هو الركوع بقرنية المقابلة بالسجدة، وباطلاق قوله عليه السلام في صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من الخمسة الشامل للاخلال من جهة زيادة الخمسة **وفي** الاستدلال على المطلوب بهذه الاخبار ما لا يخفى، اما عموم قوله عليه السلام من زاد في صلوته وقوله عليه السلام من استيقن انه زاد في صلوته، فلانه يرد على كليهما ما مر من ان موضوع الزيادة على ما اخترناه تبعا للاستاد دام ظله هو ما يكون اتيانه في الصلوة منهيا عنه وضعا كالتكلم والقهقهة وغيرهما من القواطع، كما يشهد بذلك مقابلتها بالنقيصة في بعض الاخبار، اذ لا شبهة في ان المراد بالنقيصة هو ترك ما يجب فعله في الصلوة، فلا بد ان يكون المراد من الزيادة بقرنية المقابلة هو اتيان ما يجب تركه، وعليه فلا يشمل عموم الخبرين لزيادة الركوع والسجود **سلمنا** ان معنى الزيادة هو ما ذهب اليه المشهور من انها عبارة عن الاتيان باجزاء الصلوة ازيد مما اعتبره الشارع بقصد الجزئية، لكن نقول الظاهر ان المراد من قوله عليه السلام في الخبرين من زاد في صلوته او استيقن انه زاد في صلوته، هي الزيادة الجنسية نظير زاد الله في عمرك ومالك، فيكون الخبران حينئذ من ادلة بطلان الصلوة بزيادة الركعة، فلا ربط لهما بما نحن فيه من زيادة الركوع والسجود **ويرد** على خصوص الخبر الثاني ما مر من اضطراب متنه، لانه مروي في الوسائل عن الكافي بزيادة لفظ ركعة بعد قوله عليه السلام اذا استيقن انه زاد في في صلوته المكتوبة، ومن المعلوم ان احتمال زيادة هذا اللفظ، ابعد من احتمال

سقوطه فى رواية الشيخ، اذا احتمال الزيادة بعيد فى الغاية، بخلاف احتمال السقوط لغفلة او نسيان، فانه ليس فى البعد بهذه المثابة، لا اقل من التكافوء الموجب للاجمال وسقوط الخبر عن صلاحية الاستدلال **واما** خصوص قوله عليه السلام فى خبرى منصور بن حازم وعبيد بن زرارة لا يعيد الصلوة او صلوته من سجدة ويعيدها من ركعة، فلان الظاهر من الركعة هى الركعة بمعناها المعروف، ولا يوجب مقابلتها بالسجدة رفع اليد عن ظهورها وحملها على الركوع، بعد ما عرفت من صحة مقابلتها بهذا المعنى ايضا للسجدة **واما** اطلاق قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة لا تعاد الصلوة الا من الخمسة، فلما مر من ان الصحيحة لا تعم بعقدها الايجابى للزيادة **نعم** بناء على المشهور فى معنى الزيادة، وكون المراد من قوله عليه السلام فى خبر ابى بصير المتقدم من زاد فى صلوته، هى الزيادة فى سنخ افعال الصلوة كى تعم زيادة الركوع والسجود، يمكن القول بعموم الصحيحة بعقدها الايجابى لزيادة الركوع والسجود، لان زيادتهما على المبينين تكون مما اعتبر عدمه فى الصلوة، فيكون مرجع زيادتهما الى النقيصة التى قد عرفت عموم الصحيحة بعقدها الايجابى لها، لكن فى كلام المبينين ما مر من الاشكال، فالعمدة فى المقام هو الاجماع ان تم كما هو الظاهر.

بقى الكلام فى مسائل **الاولى** لو علم انه ترك سجدتين فى صلوة واحدة ولم يدر انهما من ركعة واحدة او ركعتين، فهناك صور **الاولى** ان يكون ذلك بعد الفراغ من الصلوة، والظاهر فيه هذه الصورة هو وجوب اعادة الصلوة لاصالة بقاء الامر بها وعدم سقوطه بالمأتى به **و قد** يقال ان مقتضى القاعدة فيها هو وجوب الاحتياط بالجمع بين اعادة الصلوة وقضاء السجدتين، وذلك للعلم اجمالا اما بوجوب اعادة الصلوة لو كانت السجدتان الفائتتان من ركعة واحدة، واما بوجوب قضاء السجدتين لو كانتا من ركعتين ومقتضى هذا العلم الاجمالى هو الاحتياط بالجمع بين اعادة الصلوة وقضاء السجدتين **وفيه**، ما حققناه فى محله من انه اذا كان مقتضى الاصل فى احد طرفى المعلوم بالاجمال هو اثبات التكليف وفى الطرف الاخر نفيه، كما فى المقام حيث ان مقتضى

الاستصحاب هو بقاء الامر بالصلوة و وجوب اعادتها ، ومقتضى البرائة هو عدم وجوب قضاء السجدتين، لايؤثر العلم الاجمالى فى وجوب الاحتياط ، لان العلم الاجمالى انما يكون مؤثرا فى وجوب الاحتياط ، فيما اذا اثر فى فعلية التكليف المعلوم بالاجمال وتنجيزه على كل تقدير كان منطبقا واقعا على هذا الطرف او الطرف الاخر، ومن المعلوم انه اذا كان احد الاطراف معينا واجب الاجتناب مع قطع النظر عن العلم الاجمالى ايضا، لايكون العلم الاجمالى الحادث بحرمته او حرمة الطرف الاخر مؤثرا فى فعلية الحرمة المعلوم بالاجمال على كل تقدير ، بل على تقدير انطباقه على الطرف الاخر، ضرورة انه لو كان منطبقا واقعا عليهذا الطرف لايؤثر فى حدوث تكليف فعلى بالنسبة اليه ، لاستحالة اجتماع تكليفين فعليين فى موضوع واحد **وتوهم** ان مقتضى الاستصحاب فى المقام وانكان هو وجوب اعادة الصلوة ، لكن مقتضى قاعدة الفراغ هو صحة الصلوة وعدم وجوب اعادتها ، وذلك لانه وان على اجمالا بترك السجدتين ، الا انه معذلك يشك فى ترك مايوجب تركه سهوا بطلان الصلوة، ومقتضى القاعدة عدم الاعتناء بهذا الشك ، ولاشبهة فى تقدم هذه القاعدة على الاستصحاب ولوكانا فى عرض واحد كما حققناه فى الاصول ، فضلا عما اذا كان الثانى فى طول الاولى كما فى المقام ، حيث ان الشك فى بقاء الامر مسبب عن الشك فى الاخلال بمايوجب الاخلال به سهوا بطلان الصلوة ، ولاشك فى ان الاصل الجارى فى الشك السببى مقدم رتبة على الجارى فى الشك المسببى **مدفوع** بان قاعدة الفراغ كما يكون مقتضاها فى المقام صحة الصلوة وعدم ترك السجدتين من ركعة واحدة ، كذلك يكون مقتضاها تمامية الصلوة وعدم ترك السجدتين من ركعتين ايضا ، ضرورة ان القاعدة كما تجرى بالنسبة الى كل مايكون تركه سهوا موجبا لاعادة الصلوة ، كذلك يجرى بالنسبة الى كل مايكون تركه كك موجبا لقضائه اى قضاء المتروك، وحينئذ فاذا علم اجمالا بترك سجدتين اما من ركعة واحدة اوركعتين، فيحصل التعارض فى مقام اجراء القاعدة بالنسبة الى الطرفين، الموجب لسقوطها رأسا ، والرجوع الى الاستصحاب القاضى بوجوب اعادة

الصلوة ، والبرائة القاضية بعدم وجوب قضاء السجدتين **وتوهم** ان التعارض الموجب لسقوط القاعدة رأسا ، انما يحصل فيما لو كان جريانها بالنسبة الى احتمال ترك السجدتين من ركعة واحدة فى عرض جريانها بالنسبة الى احتمال تركهما من ركعتين ، وليس كذلك ، ضرورة ان مفادها بالنسبة الى ما يكون تركه سهوا موجبا لبطلان الصلوة هو صحتها، ومفادها بالنسبة الى ما يكون تركه كذلك موجبا لقضائه هو عدم قضائه ، ومن المعلوم ان عدم وجوب قضاء السجدتين كوجوب قضائهما ، يتفرع على صحة اصل الصلوة اذ لا معنى لوجوب قضاء السجدتين او عدم وجوب قضائهما مع فرض بطلان اصل الصلوة كما هو واضح ، فاذا كان عدم وجوب قضاء السجدتين فى موضوع صحة اصل الصلوة ، فما لم يحرز اولا صحة الصلوة باجراء القاعدة بالنسبة الى احتمال ترك السجدتين من ركعة واحدة ، لا تصل النوبة الى نفى قضاء السجدتين باجرائها بالنسبة الى احتمال تركهما من ركعتين، فتحصّل ان القاعدة الجارية بالنسبة الى احتمال ترك السجدتين من ركعة واحدة تكون محققة لموضوع القاعدة الجارية بالنسبة الى احتمال تركهما من ركعتين، فتكون الثانية فى طول الاولى لا فى عرضها كى تكون معارضة معها ، فاذا لم تكن الثانية فى عرض الاولى بل فى طولها ، فتكون الاولى القاضية بصحة الصلوة جارية بلا معارض **واما** الثانية فلا تكون جارية ، لا لمعارضتها بالاولى كيف وقد عرفت عدم كونها فى عرض الاولى كى تكون معارضة بها ، بل لاستلزام اجرائها للمخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالاجمال فى البين **مدفوع** بان القاعدة الجارية بالنسبة الى ما يكون تركه سهوا موجبا لقضائه، ليس مفادها عدم وجوب قضائه ، كى تكون فى طول الجارية بالنسبة الى ما يكون تركه سهوا موجبا لبطلان الصلوة ، بل مفادها هو تمامية الصلوة من حيث هذا الجزء المشكوك التى من آثارها عدم وجوب قضائه، ومن المعلوم ان تمامية الصلوة من حيث هذا الجزء المشكوك ، لا تتوقف على صحتها بل تجتمع مع فسادها من الحيثيات الاخر ايضا كما هو واضح ، كما ان مفاد الجارية بالنسبة الى ما يكون تركه سهوا موجبا لبطلان الصلوة ، ليس الا صحة الصلوة من حيث هذا الجزء

لامطلقا **نعم** لايترتب عليهذين الحكمين الحيثين اثر الابعد احراز تمامية الصلوة وصحتها من الحيثيات الاخر ايضا **والحاصل** ان مفاد القاعدة الجارية بالنسبة الى ما يكون تركه سهوا موجبا لقضائه ليس الاحكما حيثيا لاتوقف له على صحة الصلوة اصلا **نعم** ترتب الاثر وهوعدم وجوب قضاء الجزء المشكوك عليهذا الحكم الحيثى يكون متوقفا على صحة الصلوة ، لكن مجرد ذلك لايرجب كون هذه القاعدة فى طول القاعدة الجارية بالنسبة الى مايكون تركه سهوا موجبا لبطلان الصلوة، كيف والالزم ان يكون كل من الاحكام الوضعية الظاهرية التى اقتضتها الاصول والقواعد فى الشبهات الموضوعية ،كالطهارة من الخبث التى اقتضتها قاعدة الطهارة او استصحابها عند الشك فى نجاسة ثوب المصلى اوبدنه ، والطهارة من الحدث التى اقتضتها الاستصحاب عند الشك فى صدور الحدث عنه ، وتمامية الصلوة من حيث الجزء الذى يكون الاخلال به سهوا موجبا لقضائه اولسجدة السهو، وصحتها من حيث الجزء الذى يكون الاخلال به موجبا لبطلانها، اللتان اقتضتهما قاعدة الفراغ والتجاوز عند الشك فى فوت جزء او شرط ركنى اوغير ركنى الى غير ذلك ، فى طول الاخر. ضرورة ان هذه الاحكام احكام حيثية لايترتب على شئ منها الاثر المقصود منه الابعد احراز سائر اجزاء الصلوة و شرائطها بالوجدان اوبالاصل اوالقاعدة ، وهذا اللازم اعنى كون كل من هذه الاحكام فى طول الاخر كماترى باطل مستلزم للدور، فالملزوم وهوكون توقف ترتب الاثر على القاعدة الجارية بالنسبة الى ما يكون تركه سهوا موجبا لقضائه على صحة الصلوة، موجبا لكونها فى طول القاعدة الجارية بالنسبة الى مايكون تركه موجبا لبطلان الصلوة مثله **فتحصل** ان جريان القاعدة بالنسبة الى احتمال ترك السجدتين من ركعتين، لايكون متوقفا على صحة اصل الصلوة، كى يكون جريانها بالنسبة الى احتمال تركهما من ركعة لاحراز صحة الصلوة، فى الرتبة السابقة على جريانها بالنسبة الى احتمال تركهما من ركعتين **نعم** لايترتب الاثر وهو نفى قضاء السجدتين، على جريانها بالنسبة الى احتمال تركهما من ركعتين ، الابعد احراز صحة الصلوة باجرائها بالنسبة الى

احتمال تركهما من ركعة ، لكن مجرد ذلك كما عرفت انفا لايستلزم كـون جريانها بالنسبة الى هذا الاحتمال فى الرتبة السابقة على جريانها بالنسبة الى الاحتمال الاول، كى يكون القاعدة فى مقام اجرائها بالنسبة الى هذا الاحتمال سليمة عن المعارض ، وحينئذ فالمرجع ماذكرنا من اصالة بقاء الامر بالصلـوة القاضية بوجـوب اعادتها **و توهم** ان القاعدة انما تجرى فيمورد كان فيه تكليف لولاجريانها ، ومن المعلوم ان ذلك لايكون الا بالنسبة الى احتمال ترك السجدتين من ركعة واحدة ، حيث ان هذا الاحتمال موجب للتكليف بالاعادة بمقتضى اصالة بقاء الامر لولا جـريان هذه القاعدة ، وهذا بخلاف احتمال تركهما من ركعتين فانه لايكـون موجبا الا لاحتمال التكليف بقضاء السجدتين ، وهذا الاحتمال منفى باصالة البرائة فليس فى مورد احتمال تركهما من ركعتين تكليف لولاجريان القاعدة كى يصح اجـرائها فيه **مدفوع** بان احتمال التكليف بقضاء السجدتين انما يكون منفياً باصالة البرائة ، على فرض صحة جريانها فى المقام ، وصحة جريانها فى المقام مع كونه موردا للقاعدة ممنوعة جدا، ضرورة حكومة القاعدة لكونها اصلا موضوعيا على البرائة التى تكون اصلا حكميا كماهو واضح فتامل جيدا **و توهم** ان مقتضى الاصـل الحكمى وهو استصحاب بقاء الامر بالصلوة ، وانكان وجوب اعادتها ، لكن مقتضى الاصل الموضوعى وهو اصالة عدم تحقق مايوجب بطلان الصلوة هو عدم وجوب اعادتها ، وهذا الاصل حاكم على اصالة بقاء الامر بالصلوة ، لان الشك فى بقاء الامر مسبب عن الشك فى تحقق المبطل، والاصل الجارى فى الشك السببى حاكم على الجارى فى الشك المسببى **مدفوع** بان اصالة عدم تحقق المبطل للصلوة ، معارضة باصالة عدم ايجاد تمام الاجزاء المقومة لها ، و ذلك لان المفروض هنا الشك فى اتيان سجدتين من ركعة واحدة ، ومقتضى الاصل عدم الاتيان بهما ، وبعد سقوط الاصلين بالمعارضة ، يكون اصالة بقاء الامر بالصلوة سالمة عمايكون حاكما علهما **و توهم** ان اصالة عدم تحقق مايوجب الابطال، وانكانت ساقطة بالمعارضة باصالة عدم ايجاد السجدتين من ركعة واحدة ، وباصالة عدم تحقق

مايوجب قضاء السجدتين، لكن لاتصل النوبة مع ذلك الى اصالة بقاء الامر، بل المتعين الرجوع الى اصالة بقاء الهيئة الاتصالية المعتبرة فى الصلوة المحاكمة على اصالة بقاء الامر، لان الشك فى بقاء الامر مسبب عن الشك فى بطلان هذه الصلوة ، وباصالة بقاء الهيئة الاتصالية يحرز صحتها فلايبقى مجال لاصالة بقاء الامر **مدفوع** بان الشك فى بطلان الصلوة فى المقام ، ليس من جهة احتمال الاخلال بالهيئة الاتصالية التى هى بمنزلة الجزء الصورى من الصلوة ، ضرورة ان ترك السجدتين من ركعة واحدة ليس من القواطع كى يكون الشك فيه مستلزما للشك فى بقاء الهيئة الاتصالية ، بل من جهة احتمال الاخلال بالسجدتين من ركعة اللتين هما بمنزلة الجزء المادى ، والاخلال بالجزء المادى وانكان موجبا للاخلال بالجزء الصورى ايضا ، لقيامه بالجزء المادى فينبقى بانتفائه ، فيكون الشك فى الاخلال بالجزء المادى مستلزما للشك فى الاخلال بالجزء الصورى ، لكن اصالة بقاء الجزء الصورى لاتجدى فى احراز عدم الاخلال بالجزء المادى ، كى يحرز بها صحة الصلوة ، وحينئذ فيكون اصالة بقاء الامر سالمة عما يكون حاكما عليها هذا **وقد** يقال ان مقتضى القاعدة فيهذه الصورة هو وجوب قضاء السجدتين فقط لااعادة الصلوة ، وذلك لانانعلم اجمالا اما بوجوب اتيان تمام الصلوة ثانيا ان كانت السجدتان المتروكتان من ركعة واحدة ، واما بوجوب اتيان بعضها وهو السجدتان لو كانتا من ركعتين ، فيكون المعلوم بالاجمال دائرا بين الاقل وهو وجوب اتيان السجدتين والاكثر وهو وجوب اتيان تمام الصلوة ، فيكون وجوب الاقل متيقنا على كل تقدير، فينحل المعلوم بالاجمال الى معلوم تفصيلى وهو وجوب اتيان السجدتين ، و مشكوك بدوى وهو وجوب اتيان تمام الصلوة والاصل البرائة عنه **وفيه** اولا ان المعلوم بالاجمال دائر بين وجوب السجدتين بشرط لابعنوان القضاء وبين وجوب السجدتين بشرط انضمام باقى الاجزاء اليهما بعنوان الاداء ، فيكون المعلوم بالاجمال مرددا بين المتبائنين لاالاقل والاكثر ، وثانيا ان اصل البرائة عن وجوب اتيان تمام الصلوة محكوم بماذكرنا من استصحاب بقاء الامر بالصلوة كمالايخفى

هذا الصورة الثانية ان يكون ذلك اعنى العلم بترك السجدتين والشك فى كونهما منركعة واحدة اوركعتين فىاثناء الصلوة ، لكن بعدالدخول فى الركوع **والظاهر** فيهذه الصورة ايضا هو وجوب استيناف الصلـوة دون الاتمام وقضاء السجـدتين **اما** وجوب استيناف الصلوة ، فللعلم ببقاء الامر بالصلوة اى بطبيعتها ، والشك فى الخروج عن عهدة ذلك الامر المعلوم باتمام هذه الصلـوة **واما** عدم وجـوب الاتمام و قضاء السجدتين فللشك فى وجوبه والاصل البرائة عنه **وتوهم** انا نعلـم اجمالا فيـهذه الصورة ، اما بوجوب اعادةالصلوة انكانت السجدتان الفائتتان منركعة واحدة ، واما بوجوب اتمام هذه الصلوة وقضاء السجدتين بعد الفراغ عنها انكانت السجـدتان من ركعتين ، ومقتضى هذا العلم الاجمالى هوالاحتياط باتمام هذه الصلوة وقضاءالسجدتين ثم اعادةالصلوة **مدفوع** بان وجوب الاتمام انكان لاجل حرمة الابطال، فالدليل على حرمته ليس الا الاجماع وصحة التمسك به فىالمقام ممنوعـة جـدا ، لالاجل ان التمسك به فىالمقام مع احتمال بطلان العمل فيحد ذاته يكون من قبيل التمسك بالعام فىالشبهة المصداقية ، كى يقال ان الحكم بوجوب الاتمام فىالمقام ليس من جهةالتمسك بدليل حرمة الابطال، كى يقال ان التمسك به فىالمقام من التمسك بالعام فىالشبهة المصداقية ، بل من جهة العلم الاجمالى الموجب لتنجز ذلك الحكم اعنى حرمة الابطال على تقدير تحقق موضوعه واقعا . ولذا يحكم بوجوب الاحتياط فى اطراف العلم الاجمالى، مع ان التمسك بعموم دليل المعلوم بالاجمال بالنسبة الى كل طرف يكون تمسكا بالعام فى الشبهة المصداقية **بل** لاجل ان القدرالمتيقن من الاجماع على حرمة ابطال العمل، انما هوفيما اذا امكن اتمام العمل على وجه يصح الاكتفاء به فىمقام امتثال المأمور به ، والمفروض فىالمقام عدم امكان اتمام العمل عليهذا الوجه والا لم يحكم بوجوب اعادةالصلوة بعد اتمامها كما لايخفى ، وانكان وجوب الاتمام لاجل توقف قضاء السجدتين عليه ، ففيه ان وجوب قضائهما مشروط بالاتمام ، والواجب المشروط وانكان بحكم الواجب المطلق فيما علم بتحقق شرطه

في محله ، لكن لا يسرى منه الوجوب الا الى مقدماته الوجودية دون الوجوبية ، هذا مع ان الشرط وهو اتمام الصلوة فيما نحن فيه غير معلوم التحقق في محله ، وذلك لجواز ان يرفع اليد عن هذه الصلوة ، فلا يكون قضاء السجدتين المشروط وجوبه بالاتمام بحكم الواجب المطلق كي يسرى منه الوجوب الى مقدماته **فتبين** مما ذكرنا انه لا فرق بين هذه الصورة والصورة السابقة ، الا في ان انحلال العلم الاجمالي في الصورة السابقة كان من جهة استصحاب بقاء الامر بالصلوة والبرائة عن قضاء السجدتين، وفيهذه الصورة كان من جهة العلم ببقائه والبرائة عن قضائهما ، نعم لو بنى فيهذه الصورة على اتمام الصلوة رجاءً ، فبعد اتمامها تنقلب هذه الصورة السابقة كما لا يخفى فتتحدان من جميع الجهات .

الصورة الثالثة ان يكون ذلك اعني العلم بفوت سجدتين والشك في كونهما من ركعة واحدة او ركعتين ، قبل الدخول في الركوع وبعد تجاوز المحل بالنسبة الى جميع المحتملات ، كما اذا فرض كونه في حال الجلوس ، بعد التشهد بناء على كون الدخول فيه موجبا لتجاوز المحل وعدم الالتفات الى الشك **والظاهر** فيهذه الصورة، بعد عدم جريان الاصول الموضوعية من قاعدة التجاوز والاستصحاب بالنسبة الى شيء من المحتملات ، لسقوطها بالمعارضة لمكان العلم الاجمالي ، هو وجوب استيناف الصلوة دون تدارك السجدتين في الصلوة والمضي فيها ، اما وجوب استيناف الصلوة ، فلما مر في الصورة الثانية من العلم ببقاء الامر بالصلوة والشك في الخروج عن عهدة ذلك الامر المعلوم باتمام هذه الصلوة ، واما عدم وجوب تدارك السجدتين في الصلوة والمضي فيها، فلاصالة البرائة السالمة عما يكون واردا عليها ، بعد ما عرفت من سقوط الاصول الموضوعية طرابا لمارضة وعدم الدليل على وجوب الاتمام في المقام **وتوهم** ان الاصول الموضوعية انما تسقط بالمعارضة في اطراف العلم الاجمالي، فيما اذا لزم من اجزائها فيها المخالفة العلمية للتكليف المعلوم بالاجمال ، ومن المعلوم ان المخالفة القطعية انما تلزم في المقام بالنسبة الى قاعدة التجاوز، دون الاستصحاب

ضرورة انه لايلزم من اجراء الاستصحاب بالنسبة الى المحتملات مخالفة عملية ، بل يكون مقتضاه بالنسبة اليها موافقا للاحتياط العقلى ، فان مقتضى اصالة عدم اتيان السجدتين من الركعة الثانية هو الاتيان بهما فى اثناء الصلوة والمضى فيها ، ومقتضى اصالة عدم اتيان سجدة واحدة من كل من الركعتين هو قضاء السجدتين بعد الفراغ عنها ، ومقتضى اصالة عدم اتيان السجدتين من الركعة الاولى هو وجوب اعادة الصلوة **واضح** الفساد ، لالما قيل من اصالة عدم اتيان السجدتين من الركعة الاولى المقتضية لبطلان الصلوة و اعادتها ، معارضة باصالة عدم تحقق المبطل المقتضية لصحة الصلوة وعدم اعادتها **اذفيه** ان معارضة اصالة عدم الاتيان بالسجدتين من الركعة الاولى باصالة عدم تحقق المبطل ، لاتكون موجبة الالسقوطها ، دون اصالة عدم الاتيان بهما من الركعة الثانية المقتضية لاتيانهما فى الاثناء كما لايخفى **بل لان** اجراء الاستصحاب بالنسبة الى احتمال ترك السجدتين من الركعة الثانية او ترك كل منهما من ركعة ، حيث يكون مع عدم وجوب الاتمام فى المقام لعدم الدليل على وجوبه ، بلا اثر ولغوا فلا يعمه دليل حجية الاستصحاب **بل** قد يقال لايعمه دليل الحجية ولو بناء على وجوب الاتمام ، ضرورة ان اجراء الاستصحاب بالنسبة الى ترك السجدتين من الركعة الاولى مقتض لبطلان الصلوة ، ومعه لامجال لاجرائه بالنسبة الى احتمال تركهما من الركعة الثانية او ترك كلواحدة منهما من ركعة كى يترتب عليه وجوب اتيانهما فى الاثناء او بعد الصلوة ، بداهة ان وجوب الاتيان بهما فى الاثناء او بعد الفراغ عن الصلوة متفرع على صحة الصلوة ، فلامجال لوجوبه مع فرض بطلانها كما هو مقتضى اصالة عدم اتيانهما من الركعة الاولى **والمحاصل** ان اصالة عدم الاتيان بهما من الركعة الاولى ، حيث تكون قاضية ببطلان الصلوة ، فتكون حاكمة على اصالة عدم اتيانهما من الركعة الثانية واصالة عدم اتيان كلواحدة منهما من ركعة ، اذلامجال لهذين الاصلين الافى موضوع صحة الصلوة ، واصالة عدم اتيانهما من الركعة الاولى قاضية بفساد الصلوة ورافعة لموضوع ذنيك الاصلين **وتوهم** ان اصالة عدم اتيانهما من الركعة الاولى

الصورة الرابعة من صورها لو علم انه ترك سجدتين من صلوة واحدة ولم يدرانهما من ركعة واحدة اوركعتين وان كان الشك يكون الشك فى كون السجدتين الفائتتين من ركعةواحدة او ركعتين ، قبل الدخول فى الركوع وبعد تجاوز المحل بالنسبة الى بعض المحتملات ، كما اذا فرض كونه فيحال الجلوس قبل التشهد **والظاهر** فيهذه الصورةهووجوب الاتيان بالسجدتين فى الصلوة والمضى فيهادون اعادتها ، وذلك لان احتمال فوت سجدة او سجدتين من الركعة الاولى حيث يكون بعد تجاوز المحل فيكون لملغى بحكم قاعدة التجاوز **و هذا** بخلاف احتمال فوتهما من الركعة الثانية فانه حيث يكون قبل تجاوز محلهما فيكون المرجع فيه اصالة عدم اتيان السجدتين من هذه الركعة و بقاء التكليف بهما ، و حيث ان محل تداركهما باق حسب الفرض من كون الشك فيهما قبل الدخول فى الركوع فيجب الاتيان بهما و اتمام الصلوة **ولا** يعارض هذا الاصل اصالة عدم اتيانهما من الركعة الاولى ، و ذلك لما عرفت من جريان قاعدة التجاوز بالنسبة الى احتمال فوتهما من الركعة الاولى، وهى حاكمة على اصالة عدم اتيانهما منها ، و معه يكون اصالة عدم اتيانهما من الركعة الثانية سالمة عن المعارض **ودعوى** المنع عن جريان القاعدة بالنسبة الى احتمال فوت السجدتين من الركعة الاولى ايضا ، لانصراف ادلتها عن مثل المقام الذى علم اجمالا بفوات شىء مردد بين مابقى محله وما تجاوز عنه **ممنوعة** جدا اذلاوجه لانصراف ادلتها عن المقام بعد تحقق موضوعها و هوالشك فى الشىء بعد تجاوز محله فتامل جيدا **و توهم** ان الاتيان بالسجدتين فى الاثناء مستلزم للزيادة العمدية ، لانه لوكانت السجدتان الفائتتان واقعا من ركعتين ، كان الاتيان بهما مستلزما لزيادة سجدة واحدة ، اذعليهذا التقدير يجب تدارك السجدة الفائتة من الركعة الثانية دون الفائتة من الاولى لفوات محل تداركها **مدفوع** بان الاتيان بالسجدتين وانكان مستلزما لزيادة سجدة واحدة على تقدير كون السجدتين من ركعتين ، لكن هذا التقدير حيث يكون مشكوكا فتكون الزيادة المتفرعة عليه ايضا مشكوكة منفية بالاصل **هذا** مع ان هذه الزيادة حيث تكون بمقتضى قيام الحجة الشرعية وهى اصالة عدم اتيان السجدتين من الركعة الثانية، فتكون مغتفرة شرعا ملحقة بالزيادة السهوية موضوعا اوحكما فتدبر

لاتجدى فى اثبات بطلان الصلوة كى تكـون حاكمة على ذنيك الاصلين الاعلى القول بالاصل المثبت **مدفوع** بان بطـلان الصلوة ليس مـن اللوازم العقلية لعـدم اتيان السجدتين من الركعة الاولى، كيلا يمكن اثباته باصالة عـدم اتيانهما منهما الا على القول بالاصل المثبت ، بل من الاحـكام الشرعية له كما دل عليه العقد الايجابى من حديث لاتعاد **و توهم** انه كما ان مقتضى اصالة عـدم اتيانهما من الركعة الاولى هو فساد الصلوة ، كذلك مقتضى اصالة عـدم اتيانهما من الركعة الثانية بعد العلم بعدم ترك ازيد من سجدتين هو صحتها ، فيكون الاصلان حينئذ متعارضين من غير حكومة لاحدهما على الاخر **مدفوع** بما مر انفا من ان بطلان الصلوة من الاحكام الشرعية لعدم اتيان السجدتين من الركعة الاولى ، و هذا بخـلاف صحة الصلوة فانهـا من اللوازم العقلية لعدم اتيانهما من الركعة اللاولى الثابتة له من جهة العلم بعدم ترك ازيد من سجدتين هذا **وفيه** انه لاوجه لهذه الحكومة بعد ما عرفت من سقوط اصالة عدم اتيان السجدتين من الركعة اللاولى بالمعارضة مع اصالة عدم تحقق المبطل، اذ حينئذ يكون اصالة عدم اتيانهما من الركعة الثانية سالمة عما يكون حاكما عليها كما هو واضح ، **فالعمدة** ماذكرنا من ان اجراء اصالة عدم اتيانهما من الركعة الثانية مع عدم وجوب اتمام الصلوة يكون لغوا فلايعمها دليل الحجية .

المسئلة الثانية لو ترك التسليم نسيانا ثم ذكر ، وهذه المسئلة وان تعرضنا لها فى مبحث التسليم مفصلا، الا انه لابأس بالتكلم فيها فى المقام ليستغنى به عن المراجعة الى ذاك المبحث **فنقول** لو نسى التسليم و نذكر قبل وقوع المنافى المطلـق كالحدث والاستدبار و نحوهما ، فلا اشكال فى انه يجب عليه اتيانه **و اما** لو تذكر بعد وقـوع المنافى المطلق ، فالمشهور بطلان صلوته لوقوع المنافى فى اثنائها وهو مبطل لها مطلقا اجماعا **و لايخفى** مافيهذا الاستدلال من المنع صغرى وكبرى **اما** منع الصغرى وهى كون هذا الحدث الواقع قبل التسليم من المنافى الواقع فى الاثناء ، فلان التسليم المنسى بمجرد وقوع المنافى يصير غير ممكن التدارك فيعمه العقد السلبى من حديث

لاتعاد ، وحينئذ فعلى المختار من امكان التنويع فى المأمور به بحسب حالتى الذكر والنسيان وحكومة الحديث على ادلة الاجزاء والشرائط وتخصيصها بحال الذكر ، يكون منع الصغرى واضحا ضرورة ان التسليم المنسى حينئذ ليس جزء للصلوة كى يكون الحدث الواقع قبله واقعا فى اثناء الصلوة **واما** على ماذهب اليه شيخ مشايخنا الانصارى قدس سره من استحالة التنويع بحسب الذكر والنسيان ، وان مفاد الحديث ليس الا تقبل الناقص مكان المأمور به فى مقام الامتثال مع بقاء الجزء المنسى على جزئية ، **فلان** معنى تقبل الناقص هو الاكتفاء به عن المأمور به والعفو عن انضمام التسليم اليه على وجه الجزئية ، ومعه يكون الحدث الواقع بعد الناقص وقبل التسليم كالواقع بعد الصلوة حكما **وتوهم** ان الحديث لو كان بصدد الحكم الفعلى ، فشموله للتسليم المنسى مستلزم للتهافت فى مدلوله صدرا وذيلا ، اذ كما يصدق فى المقام انه اخل بالتسليم نسيانا كك يصدق انه احدث فى الاثناء ، فكما ان مقتضى اطلاق العقد السلبى من الحديث هو عدم لزوم اعادة الصلوة من جهة نسيان التسليم ، كك مقتضى اطلاق عقده الايجابى هو لزوم اعادتها من جهة الاخلال بالطهارة بوقوع الحدث فى الاثناء **لايقال** ان الاخلال بالتسليم حيث يكون قبل الاخلال بالطهارة ، فيكون مشمولا للعقد السلبى من الحديث قبل الاخلال بها ، ومعه لايبقى مجال لشمول عقده الايجابى للاخلال بها كى يلزم التهافت فى مدلوله **لانا نقول** ان الاخلال بالتسليم و انكان قبل الاخلال بالطهارة ، لكن الاخلال به حيث لايكون مشمولا للحديث الابعد عدم امكان تداركه بوقوع الحدث الموجب للاخلال بالطهارة ، فيكون شمول الحديث لهما فى عرض واحد من غير تقدم وتأخر اصلا ، فشموله لاحدهما دون الاخر ترجيح بلامرجح ، وشموله لكليهما مستلزم للتهافت فى مدلوله ، فالمتعين عدم مشموله لهما رأسا ، ومقتضى القاعدة الاولية هو الحكم ببطلان الصلوة لوقوع الحدث فى اثنائها **وانكان** الحديث بصدد الحكم الحيثى كما هو الحق ، فلا ربط له بما هو محل الكلام ، اذ ليس الكلام فى نفى الاعادة من حيث الاخلال بالتسليم ، بل المدعى هو البطلان من

جهة وقوع المبطل في الاثناء **مدفوع** بان الاخلال بكل من التسليم والطهارة وانكان فيحد نفسه مع قطع النظر عن الاخر مشمولا للحديث في عرض الاخر من غير تقدم وتأخر زماني اصلا، الا ان العقد السلبي من الحديث ، حيث يكون بشموله للاخلال بالتسليم، واردا اوحاكما على عقده الايجابي من حيث شموله للاخلال بالطهارة ، لارتفاع موضوع الاخلال بها حقيقة اوحكما مع شمول عقده السلبي للاخلال بالتسليم ، وهذا بخلاف العكس، اذ شمول العقد الايجابي للاخلال بالطهارة ، لايوجب ارتفاع موضوع الاخلال بالتسليم ، بل يكون مضاداً لشمول العقد السلبي له حكما، فيدور الامر في المقام بين الالتزام بخروج الاخلال بالتسليم عن عموم العقد السلبي حكما ومن باب التخصيص، اوالالتزام بخروج الاخلال بالطهارة عن عموم العقد الايجابي موضوعا و من باب التخصص، ولاشبهة في تعين الثاني **ولافرق** فيما ذكرنا من ورود العقد السلبي من الحديث اوحكومته من حيث شموله للاخلال بالتسليم على عقده الايجابي من حيث شموله للاخلال بالطهارة ، بين مالو كان الحديث بصدد الحكم الفعلي اوالحكم الحيثي اما على المختار من امكان التنويع بحسب حالتي الذكر والنسيان وان الحديث حاكم على ادلة الاجزاء والشرائط الغير الركنية ومخصص لها بحال الذكر، فواضح اذ نفي الاعادة سواء كان حكما فعليا اوحيثيا من جهة نقص التسليم ، حيث يكون حينئذ للارشاد الى عدم جزئية التسليم فيحال النسيان واقعا ، فيكون موجبا لارتفاع موضوع الاخلال بالطهارة حقيقة ، اذ ليس الحدث الواقع قبل التسليم المنسي حينئذ واقعا في الاثناء كي يوجب الاخلال بالطهارة **واما** على ماذهب اليه شيخنا الانصاري قدس سره من استحالة التنويع بحسب حالتي الذكر والنسيان ، وان مفاد الحديث ليس الا تقبل الناقص مكان المأمور به في مقام الامتثال مع بقاء الجزء المنسي على جزئية **فلان** معنى تقبل الناقص هو تنزيله منزلة التام المأمور به ، ولازم هذا التنزيل عرفا كون الحدث الواقع بعد الناقص وقبل التسليم المنسي كالواقع بعد الصلوة حكما ، فاذا كان كالواقع بعد الصلوة حكما ، فيكون موجبا لارتفاع موضوع الاخلال بالطهارة

حكما لاحقيقة ، وحينئذ فيكون العقد السلبى من الحديث من حيث شموله للاخلال بالتسليم ، حاكما على عقده الايجابى من حيث شموله للاخلال بالطهارة **و توهم** ان حكومة العقد السلبى من الحديث على عقده الايجابى ، انما تجدى فى الحكم بصحة الصلوة فيما اذا كانت الطهارة شرطا للمصلى اوشرطا مقارنا لاجزاء الصلوة ، دون ما اذا كانت شرطا لاجزاء الصلوة على نحو الارتباط ، بانكان كل جزء مشروطا ببقاء الطهارة الى آخر الصلوة ، يكون الاخلال بالطهارة المعتبرة فيحال التسليم موجبا للاخلال بالطهارة المعتبرة فى الاجزاء السابقة ، ومن المعلوم ان حكومة العقد السلبى من الحديث على عقده الايجابى فى المقام ، لاتجدى الا فى نفى اعادة الصلوة من حيث الاخلال بالطهارة المعتبرة فيحال التسليم ، ونفى الاعادة من هذه الحيثية لاينافى لزوم الاعادة من حيث الاخلال بالطهارة المعتبرة فى الاجزاء السابقة عليه كما لايخفى **مدفوع** اولا بان كون الطهارة شرطا لاجزاء الصلوة على نحو الارتباط لادليل عليه ، بل المستظهر مما دل على ان من نسى التشهد الى ان احدث فليتوضاء وليعد الى مكانه او مكان آخر فليتشهد ، هو ان الطهارة شرط مقارن لكل جزء جزء من اجزاء الصلوة لاشرط لها على نحو الارتباط كما لايخفى **و ثانيا** ان مقتضى العقد السلبى من الحديث اذا كان عدم جزئية التسليم للصلوة فيحال النسيان ، فلايلزم من الاخلال بالطهارة المعتبرة فى الاجزاء السابقة ولو بناء على كونها شرطا للاجزاء على نحو الارتباط ، ضرورة انه اذا لم يكن التسليم جزء للصلوة ، فلايكون الاخلال بالطهارة المعتبرة فيحاله ، اخلالا بالطهارة المعتبرة فى اجزاء الصلوة على نحو الارتباط ، هذا تمام الكلام فى منع الصغرى **واما** منع الكبرى وهى كون الحدث الواقع فى اثناء الصلوة مبطلا لها مطلقا ولو كان عن نسيان ، فلان الدليل عليهذه الكبرى ليس الا الاجماع والقدر المتيقن من مورده هو ما اذا تخلل الحدث بين الاجزاء الركنية ، فبطلان الصلوة بتخلله بين الاجزاء الغير الركنية كما فى المقام لادليل عليه ، ومقتضى الاصل عدم بطلانها ، بل هو مقتضى مادل على عدم بطلان الصلوة بالحدث الواقع قبل التشهد

والتسليم كما هوواضح، هذا تمام الكلام فی الخلل الواقع سهواً فی الصلوة بالنقيصة والزيادة **بقی** الكلام فی احكام الشك **فنقول** ان الشك تارة يكون فی اصل اتيان الصلوة و اخرى فی اجزائها وشرائطها وثالثة فی عدد ركعاتها ، فالبحث هنا يقع فی مقامات **الاول** ما اذا شك فی اصل اتيان الصلوة ، ولااشكال فی ان الشك فيه انكان فی الوقت ، وجب الاتيان بها لقاعدة الاشتغال و استصحاب بقاء الامر، وانكان بعد مضی الوقت لم يلتفت وبنی علی انه اتی بها ، كمادل عليه النصوص ، كقوله عليه السلام فی خبر الفضيل وان شككت بعد ماخرج وقت الفوت ودخل حائل فلااعادة عليك **وانما** وقع الاشكال فی تشخيص كون الشك فی الوقت اوفی خارجه فی موارد **الاول** ما اذا علم انه صلی العصر وشك فی اتيان الظهر قبله مع عدم بقاء الوقت الا بمقدار اربع ركعات ، فانا لوقلنا باختصاص ذلك المقدار من الوقت بالعصر مطلقا ولوكان اتيابه قبله ، فيكون الشك فی اتيان الظهر حينئذ شكا بعد خروج الوقت ، وان قلنا باشتراك تمام الوقت بين الظهر والعصر ، فيكون الشك فی اتيان الظهر شكا فی الوقت و وجب الاتيان به **و توهم** ان الشك فی اتيان الظهر علی القول باشتراك تمام الوقت بينه وبين العصر ، وان لم يكن مشمولا لمادل علی عدم الاعتناء بالشك بعد خروج الوقت ، لكنه مشمول لمادل علی عدم الاعتناء بالشك فی الشیء بعد التجاوز عن محله ، اذمحل صلوة الظهر شرعا بمقتضی مادل علی اعتبار الترتيب بينها وبين صلوة العصر، كقوله عليه السلام الا ان هذه قبل هذه ، هوقبل صلوة العصر، فيكون الشك فی اتيانها حينئذ شكا بعد التجاوز عن المحل **مدفوع** بان صلوة الظهر ليست مشروطة بوقوع صلوة العصر بعدها كی يكون محلها شرعا قبل صلوة العصر، ولذا يصح صلوة الظهر ولولم يأت بالعصر اصلا، بل العصر مشروطة بوقوعها بعد الظهر ، فاذا لم يكن الشك فی اتيان الظهر شكا بعد التجاوز عن محلها ، وكان الوقت الباقی مشتركا بينها وبين العصر، فيكون استصحاب بقاء الامر بها سالما عما يكون حاكما عليه **و توهم** ان الشك فی اتيان الظهر عليهذا وان لم يكن شكا بعد التجاوز عن المحل، لكن الشك فی الاخلال بما اعتبر فی العصر من

ترتبها على الظهر يكون شكا بعد الفراغ، فيشمله قاعدة الفراغ القاضية بوقوعها بعد الظهر ومقتضى وقوعها بعد الظهر هو اتيان الظهر قبلها، ومعه لا يبقى مجال لاستصحاب بقاء الامر بها **مدفوع** بان اتيان الظهر قبل العصر من اللوازم العقلية لوقوع العصر بعدها، فلا يمكن اثباته بقاعدة الفراغ القاضية بوقوع العصر بعد الظهر الا على القول بالاصل المثبت **نعم** لو قلنا بان المراد من المحل الذى اعتبر التجاوز عنه فى قاعدة التجاوز هو المحل العادى النوعى لا الشرعى، صح اجراء قاعدة التجاوز بالنسبة الى صلوة الظهر لتحقق العادة النوعية على اتيانها قبل صلوة العصر، **لكن** الالتزام بذلك مشكل، لالماتوهم من استلزامه الحكم بعدم الاعتناء بالشك، فيما اذا شك من ليس من عادة الصلوة اول الوقت، فى اتيان الصلوة بعد مضى مقدار من الوقت يسع للصلوة فيه، مع كون عادة نوع اهل بلده الاتيان بها فى اوله، وهذا مما يضحك به الثكلى **اذ فيه** ان المراد من كلمة النوعية المجعولة وصفا للعادة هى النوعية الحاصلة من الاشتراك فى اتيان العمل فى وقت خاص وعلى ترتيب مخصوص، لا النوعية الحاصلة من مطلق الاشتراك ولو فى امر ذاتى كالانسانية او عرضى كالموجودية والاسودية او اعتبارى كالزنجية، ومن المعلوم ان الشاك فى المثال ليس شريكا مع اهل بلده فى اتيان الصلوة اول الوقت كى يكون اول الوقت محلا عاديا نوعيا للصلوة بالنسبة اليه، فالعادة النوعية بالمعنى الذى ذكرنا ملازم فى التحقق مع العادة الشخصية ولا عكس **بل** لاستلزام ذلك الحكم بعدم الالتفات الى الشك فى فروع كثيرة لم يلتزم به احد فيها **منها** ما اذا كان من عادته وعادة اهل بلده اتيان صلوة الظهر والعصر فى اول الوقت اوفى مجلس واحد، فشك فى اتيانهما بعد مضى مقدار من الوقت يسع للصلوتين فيه، اوفى اتيان خصوص العصر بعد قيامه من المصلى وانصرافه عنه **ومنها** ما اذا كان من عادته وعادة اهل بلده الصلوة خلف امام خاص فشك فى انه صلى خلفه ام لا **ومنها** ما اذا كان من عادته وعادة اهل بلده اداء الدين فى وقت معين فشك فى ادائه بعد انقضاء ذلك الوقت، الى غير ذلك من الفروع التى يكون الالتزام بها فى غاية الاشكال، هذا كله بحسب مقتضى القواعد، مع قطع النظر عما ورد

فى المسئلة من الخبر الدال على ان الشك فى الظهر بعد اتيان بالعصر لا يلتفت اليه ، معللا بان العصر حائل **ففى** رواية زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال اذا جاء يقين بعد حائل قضاه ومضى على اليقين ويقضى الحائل والشك اى المشكوك جميعا ، فان شك فى الظهر فيما بينه وبين ان يصلى العصر قضاها ، وان دخله الشك بعد ان يصلى العصر فقد مضت الا ان يستيقن، لان العصر حائل فيما بينه وبين الظهر، فلا يدع الحائل لما كان من الشك الا بيقين **والظاهر** ان حكمه عليه السلام بقضاء الحائل والمشكوك جميعا فيما اذا علم بعد الحائل بعدم الاتيان بالمشكوك ، انما هو لمراعات ما اعتبر بينهما من الترتيب فلا اجمال فى الرواية من هذه الجهة **نعم** مقتضى هذه الرواية كون الترتيب شرطا مطلقا ، وحينئذ ان قام اجماع على كون الترتيب شرطا ذكريا ، فالملازم رفع اليد عن هذه الفقرة من الرواية وهو لا يضر بحجية سائر فقراتها ، والا فتكون هذه الرواية مخصصة لحديث لاتعاد الدال باطلاقه على ان الترتيب شرط ذكرى لا يضر الاخلال به سهوا بصحة الصلوة .

المورد الثانى ما اذا علم بعدم الاتيان بالعصر وشك فى انه صلى الظهر ام لا مع عدم بقاء الوقت الا بمقدار اربع ركعات ، **فانه** لو قلنا باشتراك تمام الوقت بين الظهر والعصر مطلقا ولو فيما لم يبق منه الا بمقدار اتيان العصر ، فيكون فى اتيان الظهر شكا فى الوقت فيجب الاعتناء به ، **وان** قلنا باختصاص مقدار اربع ركعات من آخر الوقت بالعصر فيما لم يأت به قبله ، كما يدل عليه قوله عليه السلام فى مرسلة داود بن فرقد المتقدمة فى المواقيت ، فاذا بقى مقدار ذلك اى مقدار ما يصلى المصلى اربع ركعات فقد خرج وقت الظهر وبقى وقت العصر، بعد الجمع بينه وبين قوله عليه السلام فى رواية عبيد بن زرارة ثم انت فى وقت منهما جميعا حتى تغيب الشمس ، **فان** مقتضى الجمع بينهما هو اشتراك تمام الوقت فيحد ذاته بين الظهر والعصر بمعنى قابليته لوقوع كل منهما فيه ، واختصاص مقدار اربع ركعات من آخره بالعصر فيما اذا لم يأت بها قبله ، فلا يزاحمها الظهر حينئذ فيهذا المقدار، فيكون الشك فى اتيان

الظهر شكا بعد خروج الوقت فلايجب الاعتناء به فتدبر جيدا .

الثالث ما اذا شك فى اتيان الظهر والعصر مع عدم بقاء الوقت الا بمقدار اربع ركعات ، فانه بناء على اختصاص هذا المقدار بالعصر فيما لم يأت بها قبله ، يحتمل ان يكون اتيا بالعصر، فيكون الشك فى اتيان الظهر شكا فى الوقت ، ويحتمل ان يكون تاركا للعصر فيكون الشك فى اتيان الظهر شكا فى خارج الوقت **و توهم** ان مقتضى استصحاب عدم الاتيان بالعصر هو وجوب اتيانه فيهذا الوقت ، فاذا وجب اتيانه فيهذا الوقت فيكون هذا الوقت مختصا به ، وحينئذ يكون الشك فى اتيان الظهر شكا خروج الوقت **مدفوع** بان مقتضى استصحاب عدم الاتيان بالعصر، وانكان وجوب اتيانه فيهذا الوقت، لكن لايجدى ذلك فى اثبات اختصاص هذا الوقت به كى يكون الشك فى اتيان الظهر شكا فى خارج الوقت ، الاعلى القول بالاصل المثبت كما لايخفى **اللهم** الا ان يقال ان اختصاص هذا الوقت بالعصر، ليس الامن الاحكام الوضعية الشرعية المترتبة على وجوب الاتيان بالعصر ، فاذا ثبت باستصحاب عدم الاتيان بالعصر وجوب الاتيان به فيهذا الوقت ، يترتب عليه اختصاص هذا الوقت به ، وحينئذ يكون الشك فى الظهر شكا فى خارج الوقت **و هذا** نظير ماقلناه من انه اذا ثبت باصالة الحل حلية لحم حيوان يترتب عليه جواز كله والصلوة فى شعره وجلده ، لان جواز الاكل والصلوة من الاثار الشرعية المترتبة على حلية اللحم، فاذا ثبت حليته يترتب عليه جواز الاكل والصلوة **فتامل** جيداً فانا لو سلمنا ان اختصاص هذا الوقت بالعصر من الاحكام الشرعية المترتبة على وجوب الاتيان به ، لكن لايجدى مع ذلك اصالة عدم الاتيان به فى اثبات كون الشك فى الظهر شكا فى خارج الوقت ، الاعلى القول بالاصل المثبت، ضرورة ان اتصاف الشك فى الظهر بكونه شكا فى خارج الوقت ، من اللوازم العقلية لكون هذا الوقت مختصا بالعصر كما هو واضح **و توهم** ان الحكم فى ادلة الشك بعد الوقت ليس مترتبا على الشك المتصف بكونه بعد الوقت ، كيلا يمكن اثبات اتصافه بذلك باصالة عدم الاتيان بالعصر، بل مترتب على الشك فى اتيان الصلوة مع خروج الوقت ، وهذا

الموضوع المركب يكون احد جزايه وهو الشك فى اتيان الصلوة محرزا بالوجدان، فاذا احرز جزئه الاخر وهو خروج الوقت بالاصل يترتب عليه حكمه **مدفوع** بان الظاهر من قوله عليه السلام فى خبر الفضيل وان شككت بعد ماخرج وقت الفوت و دخل حائل فلا اعادة عليك ، هو ان الموضوع للحكم هو الشك المتصف بكونه بعد الوقت فتدبر جيداً **ثم** بناء على عدم اجداء اصالة عدم الاتيان بالعصر فى اثبات كون الشك فى الظهر شكا بعد الوقت، هل **يجدى** استصحاب عدم الاتيان بالظهر فى وجوب قضائه بعد اتيان العصر املا وجهان **قد** يقال بالثانى لان وجوب القضاء مترتب فى الادلة على الفوت ، و هو عنوان وجودى لايمكن اثباته باستصحاب عدم الاتيان بالظهر فى تمام الوقت الا على القول بالاصل المثبت ، ومن هنا قلنا بان استصحاب العدم الى زمان القطع بالوجود لايجدى فى اثبات الحدوث فى ذلك الزمان الا على القول بالاصل المثبت **وفيه** ان الفوت انما يكون امرا وجوديا لو كان عنوانا منتزعا عن الوجود الملحوق بالعدم ، كما ان الحدوث عنوان منتزع عن الوجود المسبوق بالعدم ، وليس كذلك والازم عدم صدقه على عدم اتيان الصلوة فى الوقت ، بل الفوت عبارة عن عدم تحقق شىء ذى مصلحة ومنفعة مع وجود المقتضى لتحققه ، وهذا العنوان العدمى يمكن اثباته بالاستصحاب من غير ابتناء على القول بالاصل المثبت ، ضرورة ان هذا الشىء امر وجودى حادث مسبوق بالعدم فستصحب عدمه **وتوهم** ان القضاء ليس مترتبا على مجرد عدم اتيان الصلوة ، بل مترتب على عدم اتيانها فى الوقت ، وهذا العدم المقيد ليس له حالة سابقة ، واستصحاب ذات المقيد وهو العدم الازلى الثابت للصلوة قبل الوقت ، لايجدى فى اثبات هذا العدم المقيد الا على القول بالاصل المثبت **مدفوع** بان الموضوع للقضاء وانكان عدم اتيان الصلوة فى الوقت ، لكن ظرف فى الوقت لم يؤخذ قيدا كيلا يمكن اثبات العدم المقيد به باستصحاب العدم الازلى ، بل هو اما مجرد ظرف فتامل او جزء للموضوع بان يكون الموضوع للقضاء هو عدم اتيان الصلوة مع انقضاء الوقت فتدبر **فعلى** الاول يمكن اثبات موضوع القضاء وهو

عدم اتيان الصلوة فى ظرف الوقت باستصحاب عدمه الازلى الى آخر الوقت **و على** الثانى يكون موضوع القضاء بعضه وهو انقضاء الوقت محرزا بالوجدان و بعضه وهو عدم اتيان الصلوة محرزا بالاصل ولامحذور فيه اصلا **سلمنا** ان ظرف فى الوقت اخذ قيد العدم الاتيان ، لكن ذلك لايمنع عن جريان الاستصحاب الا فيما اذا احتمل اتيان الصلوة فى اول الوقت ، دون ما اذا علم بعدم الاتيان بها كك ، اذ حينئذ يكون لهذا العدم المقيد حالة سابقة كما لايخفى فتدبر جيدا **و توهم** ان هذا الاستصحاب لايجرى فى المقام الا على القول بجواز التمسك بالعام مع الشك فى مصداق المخصص، و ذلك لحكومة ادلة قاعدة الشك بعد الوقت عليه هذا الاستصحاب ، فمع الشك فى جريان القاعدة فى المقام و عدم جريانها كما هو المفروض ، يكون التمسك بادلة الاستصحاب تمسكا بالعام مع الشك فى مصداق المخصص ، ضرورة ان الحكومة تخصيص بلسان رفع الموضوع **مدفوع** بان الموضوع فى الاصول التعبدية حيث يكون الشك وهو من الامور الوجدانية التى ليس لها واقع الا الوجدان ، فلايمكن ان يكون قاعدة اوامارة بوجودها الواقعى واردة اوحاكمة عليها ، بل لابد فى ورودها او حكومتها عليها من بلوغها الى مترتبة الفعلية بان علم المكلف بها ، ضرورة انها مالم تبلغ الى تلك المترتبة لايرتفع بها موضوع الاصول وهو الشك لاحقيقة ولا حكما كى تكون واردة او حاكمة عليها **والحاصل** ان القواعد والامارات انما تكون واردة اوحاكمة على الاصول بوجودها العلمى، لا الواقعى النفس الامرى ، كى يكون التمسك بالاصل عند الشك فى وجود قاعدة اوامارة واردة اوحاكمة عليه ، من التمسك بالعام مع الشك فى مصداق المخصص هذا .

الرابع ما اذا علم باتيان العصر وشك فى اتيان الظهر مع عدم بقاء الوقت الا بمقدار ركعة ، فانه ان قلنا بان لفظ الوقت فى ادلة قاعدة الشك بعد الوقت ، مثل قوله عليه السلام فى رواية الفضيل وان شككت بعد ماخرج وقت الفوت ودخل حائل فلا اعادة عليك ، اشارة الى الوقت المضروب للظهرين بقوله عليه السلام فى رواية عبيد بن

زرارة اذ ازالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعا الا ان هذه قبل هذه ثم انت فی وقت منهما جميعا حتی تغيب الشمس، فيكون الشك فی الظهر فيهذا الفرض شكا فی الوقت **وان** قلنا بان المراد من الوقت فی تلك الادلة هو الوقت الذی يسع لاداء الصلوة فيه ، كما هو الظاهر و يدل عليه الامر بايقاع الصلوة فی الوقت ، اذلا يمكن ان يكون المراد منه ما يعم مقدار الايسع الا لاتيان ركعة اور كعتين ، لان الامر بايقاع الصلوة فی الوقت حينئذ يكون امرا بغير المقدور ، ومن هنا يظهر ان المراد مما دل علی ان وقت الظهرين من اول زوال الشمس الی غروبها ، ليس ان كل جزء من هذه القطعة من الزمان وقت لهما ، بل المراد انه يجب اتيانهما فيهذه القطعة بحيث يقع تمامهما فيها لاخارجا عنها ، فيكون الشك فی الظهر حينئذ شكا فی خارج الوقت **و توهم** ان الشك فی الظهر عليهذا وان كان شكا فی خارج الوقت ، لكن ببركة الادلة الدالة علی ان من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله ، يصير شكا فی الوقت ، وذلك لان دليل من ادرك يوسع الوقت للمضطر الی مقدار ثلث ركعات من الغروب ، وحينئذ فيكون الشك فی الظهر مع بقاء الوقت بمقدار ركعة شكا فی الوقت لا فی خارجه **مدفوع** بان الظاهر من دليل ادرك هو توسعة الوقت لمن لم يصل الی ان بقی من الوقت مقدار ركعة ، فلا يمكن التمسك به للمقام الذی شك فی انه صلی ام لا الا علی القول بجواز التمسك بالعام فی الشبهة المصداقية **و توهم** ان التمسك بالعام فی الشبهة المصداقية انما لا يجوز فيما اذا لم يكن هناك اصل موضوعی يحرز به المصداق ، و احرزه فی المقام باستصحاب عدم الاتيان بالصلوة فی غاية الامكان **مدفوع** بان احراز المصداق بالاستصحاب كی يعمه دليل من ادرك وان كان ممكنا ، لكن لا يجدی هذا فی احراز كون الشك فی الظهر شكا فی الوقت كی يترتب عليه وجوب الاتيان بها الا علی القول بالاصل المثبت فتدبر[1] جيدا **بل قد يقال** انه لامجال

۱ــ اشارة الی ان قاعدة الشك فی الوقت ليست قاعدة شرعية مستفادة من دليل لفظی ، كی يقال ان الحكم بوجوب اتيان الصلوة فی ذلك الدليل مترتب علی عنوان الشك فی الوقت ، وهذا

بقيه درصفحهٔ بعد

لهذا الاستصحاب فى المقام كى يحرز به الموضوع لقاعدة من ادرك ، وذلك لان المقام مع قطع النظر عن دليل من ادرك يكون مورد القاعدة الشك بعد الوقت القاضية بانه صلى فى الوقت ، وهذه القاعدة حيث تكون حاكمة على استصحاب عدم الاتيان بالصلوة ، فلامجال له معها كى يحرز به موضوع قاعدة من ادرك **و توهم** ان المقام انما يكون مورد القاعدة الشك بعد الوقت فيما اذا لم يشمله قاعدة من ادرك ، اذ مع مشمولها للمقام تكون موسعة للوقت و رافعة لموضوع قاعدة الشك بعد الوقت كما هو واضح ، فمع احتمال شمولها للمقام من جهة احتمال عدم الاتيان بالصلوة واقعا يكون التمسك بقاعدة الشك بعد الوقت تمسكا بالعام مع الشك فى مصداق المخصص **مدفوع** بان قاعدة من ادرك لايمكن ان تكون شاملة للمقام وموسعة للوقت بالنسبة الى الشاك فى اتيان الصلوة ، كى يدخل فى موضوع الشاك فى الوقت ، ضرورة انها حيث تكون موسعة للوقت لمن لم يصل فيكون شمولها للمقام مستلزما لتخصيص قاعدة الشك فى الوقت بمن لم يصل واقعا ، واللازم اعنى تخصيص قاعدة الشك فى الوقت بمن لم يصل واقعا باطل قطعاً ، اذ مع احرازه انه لم يصل يرتفع شكه فيخرج عن موضوع هذه القاعدة ، ومع عدم احرازه لذلك يكون شاكا فى مشمول القاعدة له، فيكون جعل هذه القاعدة بالنسبة اليه لغوا كما هو واضح **فاذا كان** اللازم و هو تخصيص هذه القاعدة بمن لم يصل واقعا باطلا ، فالملزوم وهو شمول من ادرك للمقام مثله فتامل جدا **و اما** مايقال من انا لانحتاج فى الحكم بوجوب اتيان الصلوة الى

العنوان لايمكن احرازه باستصحاب عدم الاتيان بالصلوة وقاعدة من ادرك الا على القول بالاصل المثبت ، وانما هى عبارة عن حكم العقل بوجوب الاتيان بالصلوة مع الشك فى اتيانها تحصيلا للبرائة التعيينة عما اشتغل ذمة المكلف به من الصلوة المأمور بها ، وماورد فى بعض الاخبار من الامر باتيان الصلوة اذا شك فى اتيانها وهو فى الوقت، ارشاد الى هذا الحكم العقلى ، ومن المعلوم ان حكم العقل بذلك ليس مترتبا على عنوان الشك فى الوقت ، بل لما كان هذا الحكم العقلى بالنسبة الى خارج الوقت موردا لقاعدة الشك بعد الوقت ، جعله الاصحاب مخصوصا بالشك فى الوقت ، وحينئذ اذا احرز هذا الشاك عدم اتيانه بالصلوة بالاستصحاب وعمه دليل من ادرك ، يكون ذلك الحكم العقلى سالما عما يكون واردا عليه فتدبر، فان هذا انما يتم مع قطع النظر عما سجيئى من عدم جريان هذا الاستصحاب وعدم امكان شمول من ادرك لهذا الشاك فتدبر منه عفى عنه .

اثبات كون الشك فى اتيانها شكا فى الوقت ، كى يقال ان اثبات ذلك باصالة عدم الاتيان بها لا يمكن الا على القول بالاصل المثبت ، بل يكفى فى الحكم بوجوب اتيانها نفس قاعدة من ادرك بعد احرار موضوعها باصالة عدم الاتيان بالصلوة ، اذكما ان العقل يحكم بوجوب الاتيان بها فيما اذا شك فى اتيانها وهو فى الوقت الاختيارى ، كذلك يحكم بوجوب الاتيان بها فيما اذا احرز ولو بالاصل عدم اتيانها وهو فى الوقت الاضطرارى **و توهم** ان هذا الاصل محكوم بقاعدة الشك بعد الوقت، **لان** هذا الشك شك بعد الوقت الاختيارى ، ومعه لامجال لجرانه كى يحرز به موضوع من ادرك **مدفوع** بمامر من ان مع احتمال شمول من ادرك للمقام لاحتمال عدم الاتيان بالصلوة واقعا ، يكون التمسك بقاعدة الشك بعد الوقت تمسكا بالعام مع الشك فى مصداق المخصص، ومعه يكون هذا الاصل سالما عما يكون حاكما عليه **و توهم** انه كما ان التمسك بقاعدة الشك بعد الوقت مع احتمال شمول من ادرك يكون تمسكا بالعام مع الشك فى مصداق المخصص ، كذلك التمسك بهذا الاصل مع احتمال شمول قاعدة الشك بعد الوقت يكون تمسكا بالعام مع الشك فى مصداق المخصص **مدفوع** بمامر ايضا من ان القواعد والامارات انما تكون حاكمة على الاصول بوجودها الفعلى الاحرازى ، لا الواقعى النفس الامرى كى يكون التمسك بالاصل مع احتمال وجود قاعدة اوامارة واقعا من التمسك بالعام مع الشك فى مصداق المخصص **ففيه** اولا كما ان اصالة عدم الاتيان بالصلوة من الاصول التعبدية التى اخذ فى موضوعها الشك ، فلا يمكن ان يكون قاعدة الشك بعد الوقت بوجودها الواقعى حاكمة عليها ، كذلك قاعدة الشك بعد الوقت قاعدة تعبدية قد اخذ فى موضوعها الشك ، فلا يمكن ان يكون دليل من ادرك بوجوده الواقعى حاكما عليها ، فاذا لم يكن دليل من ادرك بوجوده الواقعى حاكما على قاعدة الشك بعد الوقت ، وكانت القاعدة جارية مع احتمال شمول من ادرك للمقام ، فلا يبقى مجال لاصالة عدم الاتيان بالصلوة لحكومة هذه القاعدة عليها **و ثانيا** ان هذا خروج عن محل الكلام ، لان الكلام فى الحكم بوجوب اتيان

الصلوة من جهة كون الشك فى اتيانها شكا فى الوقت فتدبر جيدا **فالتحقيق** ان يقال انا لوقلنا باختصاص قاعدة من ادرك بمن لم يصل الى ان بقى من الوقت مقدار ركعة، فلايمكن ان يجعل الشك فى المقام الذى شك فى انه صلى ام لا حينئذ شكا فى الوقت ولو ببركة هذه القاعدة ، الا على القول بجواز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية **و توهم** ان هنا يمكن احراز موضوع القاعدة باصالة عدم الاتيان بالصلوة **مدفوع** بانه لامجال لجريان هذا الاصل فى المقام كى يحرز به موضوع القاعدة **لانما** توهم من انه يشترط فى جريان الاستصحاب ان يكون المستصحب اما حكما شرعيا اومما له اثر شرعى، ومن المعلوم ان عدم الاتيان بالصلوة ليس حكما شرعيا كما هو واضح ولامماله اثر شرعى، ضرورة ان وجوب الاتيان بالصلوة من الاثار العقلية لعدم الاتيان بها الثابتة له من جهة حكم العقل بوجوب الطاعة **اذفيه** ان اجراء هذا الاصل انما هو لاحراز عدم الاتيان بالصلوة الذى هو موضوع لقاعدة من ادرك التى هى من المجعولات الشرعيه **بل لما** مر من ان هذا الاصل لايجدى فى احراز كون الشك فى المقام شكا فى الوقت الا على القول بالاصل المثبت فتامل ، مع ان هذا الاصل محكوم بقاعدة الشك بعد الوقت ، ومعه لامجال لجريانه كى يحرز به موضوع قاعدة من ادرك **و توهم** ان التمسك بقاعدة الشك بعد الوقت مع احتمال شمول قاعدة من ادرك للمقام يكون تمسكا بالعام مع الشك فى مصداق المخصص **مدفوع** اولا بما مر من ان قاعدة الشك بعد الوقت حيث تكون قاعدة تعبدية فلا يمكن ان يكون دليل من ادرك بوجوده الواقعى حاكما عليها ، وثانيا بما مر ايضا من انه لايمكن ان تكون قاعدة من ادرك شاملة للمقام و موسعة للوقت بالنسبة الى هذا الشاك كى يصير موضوعا لقاعدة الشك فى الوقت .

وان قلنا بان قاعدة من ادرك مضروبة لمطلق من بقى له مقدار ركعة من الوقت سواء صلى ام لا ، غاية الامر انه لايترتب الاثر عليهذه القاعدة الا بالنسبة الى

خصوص من لم يصل فتأمل جيداً [١] **فحينئذ** ان قلنا بان هذه القاعدة فى مقام توسعة الوقت حقيقة الى مقدار ثلث ركعات من الغروب ، فلاشبهة فى ان الشك فى الظهر حينئذ يكون شكا فى الوقت حقيقة ، ويترتب عليه جميع آثاره الشرعية والعقلية التى منها وجوب الاتيان بها **وتوهم** ان لازم كون هذه القاعدة مضروبة لمطلق من بقى له مقدار ركعة من الوقت لالخصوص من لم يصل الى هذا المقدار ، هو جواز ان يؤخر الصلوة الى هذا المقدار اختيارا و هذا ممالم يقل به احد **مدفوع** بان هذه القاعدة حيث تكون فى مقام توسعة الوقت للمضطر ، فيدور الامر بين كون الاضطرار مأخوذا على نحو القيدية فى موضوع هذا الحكم شرعا ، كى يعنون المكلف بعنوانين مختار ومضطر ، و يجعل من اول الزوال الى الغروب وقتا للمختار ، ومن ركعة قبل الغروب الى ثلث ركعات بعده للمضطر ، كى يكشف عن ان الصلوة الواقعة فى وقت الاضطرار واجدة لتمام المصلحة التى تكون الصلوة الواقعة فى وقت الاختيار شاملة لها ، حتى يكون عنوانا المختار والمضطر نظير عنوانى الحاضر والمسافر ، كى يجوز للمكلف تحصيل الاضطرار بتأخير الصلوة اختيارا الى ان بقى من الوقت مقدار ركعة **وبين** كون الاضطرار لكونه مانعا عقلا عن فعلية وجوب اتيان الصلوة بتمامها فى الوقت ، مأخوذا على نحو الظرفية لهذا الحكم ، بمعنى ان الشارع لما رأى ان المكلف لمكان اضطراره لايقدر على استيفاء تمام المصلحة التى تكون الصلوة الواقعة بتمامها فى الوقت مشتملة عليها ، وكانت الصلوة الواقعة ركعة منها فى الوقت واجدة لمقدار من تلك المصلحة لازم الاستيفاء ، اوجب عليه اتيان هذه الصلوة فى ظرف الاضطرار استدراكا لبعض من المصلحة ، كيلايجوز للمكلف تحصيل الاضطرار لكونه موجبا لتفويت البعض المعظم من المصلحة ، **ولا شبهة** فى تعين الثانى

---

١ ـ اشارة الى ان هذا خلاف ظهور قوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة فى اختصاص هذه القاعدة بمن لم يصل هذا مع ان ضرب قاعدة للاعم ممن لم يصل مع عدم ترتب ثمرة عليها الا بالنسبة الى خصوص من لم يصل يكون لغوا فتدبر منه عفى عنه .

عند دوران الامر بينه وبين الاول ، اذمرجع هذا الدوران الىدوران الامر بين تقييد اطلاق دليل وجوب ايقاع الصلوة بتمامها فى الوقت مادة وهيئة بعدم الاضطرار ، و بين تقييده به هيئة مع بقائه مادة على اطلاقه ، ولاريب فى تعين الثانى لكون الاول مستلزما لاتكاب خلاف الظاهرمن جهتين فتأمل[1] جيداً .

وان قلنا بان هذه القاعدة فىمقام تنزيلهذا المقدارمن وقت المغربمنزلة وقت الظهرين حكما لاحقيقة ، فحيث ان ظاهر اطلاق دليلها هوالتنزيل فىجميع الاثار، فيترتب عليه جميع ماللوقت الحقيقى للظهرين منالاثار الشرعية التى منها وجوب اتيان الصلوة عند الشك فيه فى اتيانها **وتوهم** ان وجوب الاتيان بالصلوة عندالشك فىاتيانها ، ليس منآثارنفسالوقت الحقيقىللظهرين كى يترتب عليهذا الوقت التنزيلىلهما ، بل منآثاركون الشك فى اتيان الصلوة شكا فىالوقت ، وهذا ليساثرا شرعيا كى يعمه اطلاق دليل التنزيل ويترتب عليه وجوب الاتيان بالصلوة **مدفوع** اولا بان تنزيل هذا المقدار من وقت المغرب منزلة وقت الظهرين ، لا معنىله الاكون الشك فيهذا المقدار فىاتيانالصلوة موجبا لوجوب اتيانها، مندون احتياج الىاثبات ان الشك فيهذا المقدار فى اتيانها شك فىالوقت . **توضيح** ذلك يحتاج الى تمهيد مقدمة ، وهىاناقد حققنا فى محله ان الحكم المتعلق بالعناوين الكلية عين الحكم المتعلق بجزئياتها و مصاديقها الخارجية ، وانما الفرق بينهما بالاجمال والتفصيل، ولذا فىمقام ترتيب القياس يقالهذا خمروكلخمر يحرمشربه فهذا يحرم شربه ، فيجعل الموضوع فى النتيجة نفس الجزئى الخارجى بماهو ، لا بعنوان انه خمر وشربه شربالخمر،كى يحتاج فىترتيب الحرمة عليه مناثباتان شربه شربالخمر **اذا** تمهدت هذه فنقول فى المقام اذا نزل هذا المقدار من وقت المغرب منزلة وقت الظهرمثلا، فيقال فىمقام ترتبت القياس هذا المقدار من وقت

---

١ ـ اشارة الىان كون هذه القاعدة فىمقام توسعة الوقت للمضطر ينافى كونها مضروبة للاعم ممنلم يصل اذ لااضطرارلمن صلى كما هواوضح من ان يخفىفتدبرمنه عفىعنه .

المغرب وقت للظهر ، وكل وقت للظهر اذا شك فيه فى اتيانه يجب اتيانه ، فهذا المقدار من وقت المغرب اذا شك فيه فى اتيان الظهر يجب اتيانه ، فيجعل نفس هذا المقدار من وقت المغرب بما هو موضوعا لوجوب اتيان الظهر اذا شك فيه فى اتيانه، لا بعنوان انه وقت الظهر والشك فيه فى اتيان الظهر شك فى اتيانه فى الوقت ، كى يمنع عن عموم دليل التنزيل لمثل هذه الآثار العقلية **وثانيا** سلمنا ان دليل التنزيل لا يجدى فى ترتيب ما للوقت الحقيقى للظهر من وجوب اتيانه عند الشك فيه فى اتيانه عليه هذا الوقت التنزيلى، مالم يثبت كون الشك فيه هذا الوقت التنزيلى شكا فى الوقت **لكن** نقول ان دليل التنزيل يجدى فى عدم كون هذا الشك شكا بعد الوقت ، ومجرد هذا يكفى فى حكم العقل بوجوب اتيان الصلوة ، وذلك لما عرفت فيما مر ان حكم العقل بوجوب اتيان الصلوة عند الشك فى اتيانها ليس مترتبا على عنوان الشك فى الوقت ، وانما حض الفقهاء حكمه بذلك بما اذا كان الشك فى الوقت ، لمكان ورود قاعدة الشك بعد الوقت عليه فيما اذا كان الشك فى اتيان الصلوة بعد خروج الوقت ، فاذا دل دليل التنزيل على عدم كون الشك فيه هذا المقدار شكا بعد الوقت ، فيكون حكم العقل بوجوب اتيان الصلوة سالما عما يكون واردا عليه فتدبر جيداً **ومما** ذكرنا فيه هذا الفرع يظهر الحكم فيما اذا شك فى اتيان الظهر والعصر مع عدم بقاء الوقت الا بمقدار خمس ركعات **توضيح** ذلك هو ان الشاك فى اتيان الظهر والعصر فيه هذا الفرض ، تارة لا يحتمل الانفكاك بينهما فى الاتيان والترك بمعنى انه يعلم انه اما اتى بهما جميعا و اما تركهما كك ، و اخرى يحتمل الانفكاك و انه اتى باحدهما وترك الاخر، وعلى الثانى تارة يحتمل اتيان خصوص الظهر وترك العصر و اخرى يحتمل العكس **ففى** الفرض الاول اعنى ما اذا لم يحتمل الانفكاك بينهما فى الاتيان والترك **ان قلنا** باختصاص قاعدة من ادرك بمن لم يصل ، فلا شبهة فى ان الشك فى الظهر يكون شكا بعد الوقت ، لان مابقى من مقدار خمس ركعات يكون مقدار اربع ركعات منه مختصا بالعصر، فيبقى للظهر مقدار ركعة واحدة ، وحيث ان هذا المقدار لا يسع

للظهر، ولايمكن توسعته بدليل من ادرك الى ثلث ركعات من الوقت المختص بالعصر، للشك فى موضوعه وهوعدم الاتيان بالظهر، وعدم امكان احرازه باصالة عدم الاتيان كمامر وجهه ، فيكون الشك فى الظهر شكا بعد الوقت فلايجب الاتيان به **وحينئذ** فقد يشكل بان لازم ذلك هوانه لواتى بالعصر حينئذ يعلم تفصيلا بعدم صحته ، وذلك لانه لايخلو اما ان يكون اتيا بالظهر واقعا فيكون اتيا بالعصر ايضا فيكون هذه الصلوة لغوا ، واما ان يكون تاركا للظهر واقعا فتكون هذه الصلوة فاقدة للشرط وهوالترتب على الظهر فتكون فاسدة ، فاللازم حينئذ ان يصبر الى ان يبقى مقدار اربع ركعات كى يسقط شرطية الترتيب لمكان العجز و يأتى بالعصر، ولايلتزمون به لاستلزامه الاخلال عمدا بما اعتبر فى العصر من ترتبه على الظهر **وتوهم** انه اذا احرز يقاعدة الشك بعد الوقت انه اتى بالظهر ، فيحرز بها ترتب العصر عليه ايضا **مدفوع** بان ترتب العصر على الظهر من اللوازم العقلية لاتيان الظهر ، فلايمكن اثباته بالقاعدة الا على القول بالاصل المثبت ، كيف والا لكفى احراز اتيان الظهر بهذه القاعدة فى احراز الاتيان بالعصر ايضا ، لما بينهما من التلازم وجودا وعدما حسب الفرض **وتفصى** الاستاد دام ظله عن هذا الاشكال، بانه لاشبهة فى انهم حكموا فى صورة العلم بعدم الاتيان بالظهر والعصر مع بقاء الوقت بمقدار خمس ركعات ، بوجوب الاتيان بالظهر اولا ثم الاتيان بالعصر، وليس ذلك الا لان الظهر حيث يكون مشمولا لقاعدة من ادرك و يكون وقته الاضطرارى موسعا الى ثلث ركعات من الوقت المختص بالعصر، فيكون متمكنا من اتيان العصر مرتبا على الظهر ، فيجب عليه اتيان الظهر اولا ثم العصر، تحصيلا لما هوالمعتبر فى العصر من ترتبه على الظهر، وفى صورة الشك فى اتيان الظهر والعصر ، وان لم يجر قاعدة من ادرك بالنسبة الى الظهر ، للشك فى موضوعها وهوعدم الاتيان به ، و عدم امكان احرازه بالاصل كمامر بيانه ، الا انه حيث يحتمل ان يكون تاركا للظهر واقعا ومشمولا لقاعدة من ادرك ، فيحتمل ان يكون الترتيب المعتبر بين العصر وبينه ثابتا واقعا ، ومقتضى الاحتياط حينئذان

يأتى بالظهر اولا ثم بالعصر تحصيلاً لما يحتمل ثبوته واقعا من اعتبار ترتب العصر على الظهر هذا **ولايخفى** ان قاعدة مـن ادرك لايمكن ان تكـون شاملة للظهر فى صورة العلم بعدم الاتيان به وبالعصر، مع بقاء الوقت بمقدار خمس ركعات كى تكون موسعة لوقته الى ثلث ركعات من الوقت المختص بالعصر ، حتى يكـون متمكنا من اتيان العصر مرتبا على الظهر ، وذلك لان موضوع القاعدة وهو عدم الاتيان بالصلوة الى ان بقى مقدار ركعة من وقتها و انكان محققا بالنسبة الى الظهر ، لكن لايمكن شمول القاعدة له من جهة استلزامـه مزاحمة الوقت الاضطـرارى للظهر للوقت الاختيارى المختص بالعصر، وقد عرفت فى مبحث الوقت ان الوقت الاختيارى للظهر لايزاحم الـوقت المختص بالعصر فكيف يزاحمه الوقت الاضطرارى له **وبعبارة** اخرى من دليل من ادرك يدل على ان كل صلوة لايتمكن المكلف الامن ادراك ركعة منها فى الوقت يكون ادراكها كادراك تمامها فيه ، ومن المعلوم فيما نحن فيه ان الصلوة التى لايتمكن المكلف الا من ادراك ركعة منها فى الوقت هى صلـوة الظهر ، دون العصر ضرورة تمكنه من ادراك تمامها فى الوقت المختص بها ، وحينئذ فلايمكن ان يشملها دليل من ادرك ، فاذا لم يمكن شموله لها لم يمكن مشموله للظهر ايضا ، لاستلزام شموله للظهر حينئذ لتفويت الوقت الاختيارى المختص بالعصر **وتوهم** ان دليل من ادرك وان لم يكن شاملا للعصر فى عرض شموله للظهر، الا انه شامل له فى طول شموله للظهر، اذ بعد شموله للظهر وتوسعة وقته الى مقدار ثلث ركعات من الوقت المختص بالعصر، يصدق ان العصر مما لايتمكن المكلف الا من ادراك ركعة منه فى الوقت **مدفوع** بماعرفت مـن ان شمول دليل من ادرك للظهر يتوقف على شموله للعصر اذ شموله للظهر فقط مستلزم لتفويت الوقت الاختيارى المختص بالعصر، فلو توقف شموله للعصر على شموله للظهر لزم الدور المحال **اللهم** الا ان يقال ان الدور انما يلزم لو لوحظ دليل من ادرك بالنسبة الى كل واحد من الظهر والعصر عليحده ، واما لو لوحظ بالنسبة الى المجموع من الظهر والعصر فلايلزم هذا المحذور كماهو واضح

اذيصدق حينئذ على من بقى له من الوقت مقدارخمس ركعات انه لايتمكن الا من ادراك ركعة من الظهر وركعة من العصر فى الوقت ، وهذا نظير ما اذا قال آلامر اعط زيدا عشر قرانات ثم قال اعط عمر واعشر قرانات ، ثم قال وان لم تتمكن من اعطاء عشر قرانات اعط ماقدرت ، وكان الموجود عند المكلف عشر قرانات ، فى انه لايلاحظ العرف الدليلين الاولين الا بمنزلة دليل واحد بلغ التصحح الى يدل على اعطاء كلواحد من زيد و عمروعشر قرانات ، ويجعل الدليل الثالث ناظرا الى الدليلين الاولين فى عرض واحد ، فيفهم من مجموع الادلة ان الواجب حينئذ هواعطاء كلواحد خمس قرانات ، ولا يلاحظ كلا من الدليلين الاولين عليحده ، كى يجعل الدليل الثالث ناظرا الى خصوص الدليل الثانى ، من جهة القدرة على اعطاء زيد عشر قرانات عند صدور الدليل الاول فتدبر جيدا [1] .

وان قلنا بان قاعدة من ادرك مضروبة لمطلق من بقى له مقدار ركعة من الوقت لالخصوص من لم يصل الى ان بقى له هذا المقدار ، فلاشبهة فى ان موضوع القاعدة و هومن بقى له مقدار ركعة من الوقت محقق بالنسبة الى الظهر ، فتكون شاملة له و موسعة لوقته الى ثلث ركعات من الوقت المختص بالعصر ، فيكون حينئذ متمكنا من اتيان العصر مرتبا على الظهر ، فيجب عليه اتيان الظهر اولا ثم العصر تحصيلا ثبوته واقعا من اعتبار ترتب العصر على الظهر **فتعالى** فان الكلام فى امكان شمول القاعدة للظهر كى يجب الاتيان به اولا ثم الاتيان بالعصر احرازا للترتيب المحتمل اعتباره ، بعد ما عرفت من استلزام شمولها له لمزاحمة الوقت الاضطرارى للظهر للوقت الاختيارى المختص بالعصر **نعم** لو قلنا بان موضوع القاعدة فيهذا الفرض محقق

١ـ اشارة الى ان مانحن فيه ليس نظيرا للمثال كى يجرى فيه مايجرى فى المثال ، بل مانحن فيه نظير ما اذا قال الامر اعط زيدا عشر ليرات انكليسيات ثم قال اعط عمروا عشر ليرات عثمانيات ، ثم قال وان لم متمكن من اعطاء عشر ليرات اعط ماقدرت ، وكان عند المكلف عشر ليرات عثمانيات وليرة انكليسة ، فى ان العرف يرى الدليل الثالث ناظرا الى خصوص الدليل الاول ، ويحكم بلزوم اعطاء عشر ليرات عثمانيات لعمرو فتدبر جيدا منه عفى عنه .

بالنسبة الى كل من الظهر والعصر اذا لوخطت بالنسبة الى المجموع منهما كمامر بيانه ، لوجب الاتيان بالظهر اولا ثم الاتيان بالعصر ، اذ ليس حينئذ للعصر وقت اختيارى اختصاصى ، كى يمنع عن توسعة وقت الظهر بالقاعدة الى ثلث ركعات منه **لكن** اشرنا الى المنع عن صحة لحاظ القاعدة بالنسبة الى المجموع من الظهر والعصر فتدبر ، هذا تمام الكلام فى الفرض الاول **واما** الفرض الثانى وهوما اذا احتمل اتيان خصوص الظهر وترك العصر دون العكس ، فيجرى فيه ماقلناه فى الفرض الاول من كون الشك فى الظهر شكا بعد الوقت ، على كل من القول باختصاص قاعدة من ادرك بمن لم يصل والقول بعدم اختصاصها به **اما** على الاول فلما عرفت من الشك فى تحقق موضوع القاعدة وهو من لم يصل ، وعدم امكان احرازه باصالة عدم الاتيان بالظهر كى تجرى وتوسع مابقى للظهر من مقدار ركعة الى ثلث ركعات من وقت العصر و يكون الشك فيه شكا فى الوقت **واما** على الثانى فلما عرفت ايضا من ان موضوع القاعدة وهو من بقى له مقدار ركعة من الوقت ، وانكان محققا بالنسبة الى الظهر ، لكن لايمكن شمولها له من جهة استلزامه مزاحمة الوقت الاضطرارى له للوقت الاختيارى المختص بالعصر فتدبر **واما** الفرض الثالث ، وهوما اذا احتمل اتيان خصوص العصر و ترك الظهر ، فلا شبهة فى كون الشك فى الظهر شكا بعد الوقت مطلقا ، سواء قلنا باختصاص قاعدة من ادرك بمن لم يصل ، اوقلنا بعدم اختصاصها به ، للشك فى تحقق موضوعها عليهذا الفرض على كل من القولين ، اما على الاول فواضح ، واما على الثانى فلاحتمال اتيان خصوص العصر وكون مابقى من مقدار خمس ركعات من الوقت المشترك بينه وبين الظهر ، ومعه يكون تحقق موضوع القاعدة وهو من ادرك ركعة بالنسبة الى الظهر مشكوكا كما هوواضح .

المقام الثانى ما اذا شك فى شىء من اجزاء الصلوة اوشرائطها ، ولا اشكال فى ان الشك فيه انكان قبل التجاوز عن محله الذى ينبغى ان يؤتى به فيه وجب الاتيان به ، وانكان بعد التجاوز عن محله لم يلتفت وبنى على انه اتى به ، ويدل على ذلك

مضافا الى اتفاق الاصحاب جملة من الاخبار **منها** صحيحة زرارة قلت لابيعبدالله عليه السلام رجل شك في الاذان وقد دخل في الاقامة قال عليه السلام يمضي قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال عليه السلام يمضي قلت رجل شك في التكبير وقد قرء قال عليه السلام يمضي قلت شك في القرائة وقد ركع قال عليه السلام يمضي قلت شك في الركوع وقد سجد قال عليه السلام يمضي على صلوته ، ثم قال عليه السلام يا زرارة اذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء **ومنها** رواية اسمعيل بن جابر قال قال ابوجعفر عليه السلام ان شك في الركوع بعد ماسجد فليمض و ان شك في السجود بعد ماقام فليمض كلشيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه **ومنها** موثقة ابن ابى يعفور عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه **ومنها** موثقة اخرى كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كماهو ، فلا كلام في اصل الحكم **وانما** وقع الكلام بين الاعلام في امرين **الاول** هل المستفاد من هذه الاخبار هو جعل قاعدة واحدة تعم الشك في وجود الشيء والشك في صحته بعد انقضاء محله ، كما ذهب اليه الاستاد مدظله ، اوجعل قاعدتين مختلفتين احديهما مضروبة للشك في الاجزاء اوالشرائط في اثناء العمل بعد التجاوز عن محالها ، وثانيتهما مضروبة للشك في صحة مجموع العمل بعد الفراغ عنه كما اختاره صاحب الكفاية قدس سره **والحق** ماذهب اليه الاستاد دامت بركاته من اتحاد الاخبار بحسب المفاد ، وان المستفاد منها مايعم الشك في وجود الشيء بعد انقضاء محله والشك في صحته كك **اما** اتحاد مفاد الاخبار فلاتحاد مضامينها الكاشف عرفا عن اتحادها بحسب المفاد ، فانها بين مادل على الغاء الشك في الشيء بعد الخروج عنه كما في الصحيحة ، ومادل على الغائه بعد التجاوز عنه كما في خبر ابن جابر وموثقة ابن ابى يعفور ، ومادل على الغائه بعد المضى عنه كما في الموثقة الاخيرة **ولا شبهة** في وحدة هذه الجمل الثلث بحسب المضمون والمعنى ، ضرورة ان الخروج عن الشيء والتجاوز عنه والمضى عنه مرجعها الى معنى واحد **فمن** البعيد جدا ان يراد من هذا المضمون

فى مقام غير ما اريد منه فى مقام آخر، فاذا طبق هذا المضمون فى جملة من الاخبار، كصحيحة زرارة وخبر ابن جابر، على الشك فى الشيء بعد التجاوز عنه، يصير غيرها من الاخبار ظاهرة فى ذلك ايضا، بعد ماعرفت من ظهور الكل فى اتحاد المراد **وتوهم** ان الموثقة الاخيرة ظاهرة فى ضرب قاعدة للشك فى صحة العمل بعد الفراغ عنه، ولا وجه لحملها على غيرها من الاخبار الظاهرة فى ضرب قاعدة للشك فى وجود العمل بعد التجاوز عنه **مدفوع** بان الموثقة وان لم تخل فيحد نفسها عن ظهور فى ذلك، لكن لابد من حملها على غيرها من الاخبار بملاحظة ماعرفت من ظهور الكل بقرنية وحدة المضمون فى اتحاد المراد منها فى جميع الموارد **ومن** هنا حملنا الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك طرا على الاستصحاب، مع ظهور جملة منها فيحد نفسها فى قاعدة اليقين، فان قوله عليه السلام الشك لاينقض اليقين ظاهر فى اتحاد متعلق اليقين والشك وتعلق الشك بعين ماتعلق به اليقين، وهذا لاينطبق الاعلى مورد قاعدة اليقين حيث ان اليقين والشك فيها متعلقان بالحدوث، و هذا بخلاف الاستصحاب فان اليقين فيه متعلق بالحدوث والشك متعلق بالبقاء **واما** ان المستفاد من الاخبار مايعم كلا الشكين اعنى الشك فى وجود الشيء والشك فى صحته بعد انقضاء محله، فلعموم قوله عليه السلام فى خبر ابن جابر كلشيء شك فيه مما قد جاوزه و دخل فى غيره فليمض فيه، وقوله عليه السلام فى الموثقة الاخيرة كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو، واطلاق قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة اذا خرجت من شيء ودخلت فى غيره فشكك ليس بشيء، وقوله عليه السلام فى موثقة ابن ابى يعفور انما الشك اذا كنت فى شيء لم تجزه **ان قلت** استفادة مايعم كلا الشكين من هذه الاخبار ممتنعة عقلا من وجهين **احدهما** ان الشك فى الصحة انما يكون بعد الفراغ عن اصل الوجود، بخلاف الشك فى الوجود فانه انما يتصور فيما لم يكن الوجود مفروغا عنه، فارادتهما معا من مثل قوله عليه السلام انما الشك اذا كنت فى شيء لم يجزه، مستلزم للحاظ الشيء محقق الوجود وغير محقق الوجود، فيلزم الجمع بين المتنافيين فى لحاظ واحد **وبتقريب** آخر الشك

فى الصحة شك فى الوجود الرابط الذى هومفادكان الناقصة ، والشك فى الوجودشك فى الوجود المحمولى الذى هومفادكان التامة ، فارادتهما معامن قضية واحدةمستلزمة للجمع بين اللحاظين المتضادين **الثانى** انه ان اريد من الشك الشك فى الوجـود ، فلابد ان يكون المراد من الخروج والتجاوزعن الشىء ، فى قوله عليه السلام اذا خرجت من شىء ، وقوله عليه السلام انما الشك فى شىء لم تجزه ، هوالخروج والتجاوز عن محل الشىء **وان** اريد منه الشك فى الصحة ، فلابدان يكون المراد من الخروج والتجاوز هوالخروج والتجاوز عن نفس الشىء ، فيلزم من ارادتهما معا تقدير المحل وعدم تقديره فى قضية واحدة **قلت** اما الوجه الاول فيمكن دفعه ، بان لكل من الشك فى وجود الشىء والشك فى صحته ربطا وتعلقا بالشىء ، فيمكن ان يلاحظ جامع هذين التعلقين معنا حرفيا ويعبرعنه بلفظ الشك فى الشىء ،كما استعمل لفظ فى فى بعض الاخبار المتقدمة فى مبحث لباس المصلى فى معنى جامع بين الظرفية وغيرها ، كما فى موثقة ابن بكيرمن قوله عليه السلام فالصلوة فى وبره وشعره وجلده وبوله وروثه والبانه وكلشىء منه فاسدة ، فانه لايمكن ان يجعل كلمة فى للظرفية ، لانها لاتناسب البول والروث واللبن ، الابتقدير المتلطخ بها وهو خـلاف الظاهر ، فلابدان يراد منها مطلق الملابسة الاعم من الظرفية والمصاحبة فتدبر[1] **واما** الوجه الثانى فيمكـن دفعه ايضا بالالتزام بتقدير المحل مطلقا حتى بالنسبة الى الشك فى الصحة ، ضرورة ان من فرغ عن نفس الشىء فرغ عن محل وجوده الخارجى، نعم المحل بالنسبة الى الشك فى الوجود ليس محل الوجود الخارجى المحقق لانه غيرمحرز بالفرض ، بل المراد منه هوالمحل الذى ينبغى ان يوجد فيه اما شرعا واما عادة و عقـلا ، ولا مانع من تقدير مفهوم جامع يعم المعنيين ، هذا مضافا الى امكان تقدير المحل بمعنى واحد بالنسبة الى كلا الشكين ، بان يراد منه المحل المقرر للشىء شرعا ، فان محل

١ـ اشارة الى ان ارادة الجامع من لفظة فى خلاف الظاهر فلايصار اليها الا بقرنية ، و هى فى موثقة ابن بكيرموجودة ، بخلاف هذه الاخبار .

الحمد مثلا الذى قرر له شرعا قبل السورة سواء اتى به ام لا ، فكما انه لوشك فى اصل وجوده بعدالدخول فى السورة يكون الشك فيه بعدالمحل ، كذلك لوشك فى صحته بعدالدخول فى السورة يكون من الشك فيه بعدالمحل فتدبر[1] **فالاولى** ان يقال فى دفع الاشكال ، ان المراد من الشك فى الشىء انما هو الشك فى تحقق الشىء ، اذحينئذ يعم الشك فى الوجود والشك فى الصحة ، لان الشك فيها راجع الى الشك فى تحقق ما اعتبر فى الشىء شطرا او شرطا وجودا اوعدما ، اذحينئذ يصح تقدير المحل بالنسبة الى الشك فى الصحة ايضا ، لان الشك فيها انما يكون بعدالتجاوز عن محل الجزء اوالشرط المشكوك فيه الذى كان سببا للشك فيها هذا **الثانى** هل الدخول فى الغير محقق لعنوان التجاوز عن المحل ومعتبر فى صدقه عرفا ، اوهو شرط خارجى اعتبره الشارع تعبدا فى عرض التجاوز عن المحل اوليس بمعتبر اصلا لاشرعا ولاعرفا . وجوه افويها الاول ، بناء على كون المراد بالتجاوز عن المحل هو التجاوز عن المحل المقرر للمشكوك شرعا ، اذلاشبهة حينئذ فى بقاء المحل المقرر له شرعا مع عدم الدخول فى غيره المترتب عليه ، فلااشكال عليه هذا المبنى فى اعتباره عرفا مطلقا سواء كان الشك فى الوجود اوالصحة **كما** ان الاقوى هوالاخير اعنى عدم اعتبار الدخول فى الغير اصلا لاعرفا ولا شرعا ، بناء على كون المراد بالتجاوز عن المحل هوالتجاوز عن المحل المقرر للمشكوك بحسب العادة النوعية **اما** عدم اعتباره عرفا فلصدق التجاوز عن المحل عرفا مع عدم الدخول فى الغير فى موارد **منها** ما اذا شك فى شىء من الشرائط كما اذا شك فى الجهر اوالاخفات او الاستقرار بعد تمامية القرائة ، فان محل هذه الشرائط هى القرائة فيتحقق التجاوز عن محلها بمجرد الفراغ عن القرائة **ومنها** ما اذا شك فى التسليم بعد تخلل مايوجب البطلان مطلقا ولوسهوا

١ــ فان الانصراف عدم ظهور الاخبار فى المعنى الاعم وانكانت ارادته منها ممكنة ، اذالظاهر من نسبة الشك الى الشىء هو كونه فى اصل وجوده ، لافى صحته بعد الفراغ عن اصل وجوده ، كما ان الظاهر من نسبة القطع والشك اليه هوذلك فتدبر منه عفى عنه .

كالاستدبار والسكوت الطويل الماحي للصورة ، فان التسليم محلّل لما يوجب البطلان فيكون محله لامحة مقدما على مايوجبه، فبمجرد تخلل الموجب للبطلان يصدق التجاوز عن محل التسليم عرفا ، ولولم يدخل في غيره المترتب عليه من التعقيب و نحوه **واما** عدم اعتباره شرعا ، فلعموم قوله عليه السلام في الموثقة الاخيرة كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كماهو ، وعدم صلاحية مافيه التقييد بالدخول في الغير ، كصحيحة زرارة و رواية ابن جابر لتخصيصه ، بعد احتمال ورود القيد فيهما مورد ماهو الغالب من عدم تحقق الشك في وجود الجزء اوالشرط اوصحتهما الابعد الدخول في الغير **وتوهم** ان دلالة الموثقة على عدم الاعتبار انما هو بالاطلاق لاالعموم ، ضرورة ان كلمة ما الموصولة المدخولة للفظ الكل في الموثقة ، لولم تكن مطلقا بمقدمات الحكمة ، فلايدل لفظ الكل على استيعاب الحكم لتمام الافراد ، لانه انما يدل على استيعابه لتمام مايراد من مدخوله ، فالمتبع هواطلاق كلمة مالاعموم لفظ الكل، فاذاكان دلالة الموثقة على عدم الاعتبار بالاطلاق ، وكما ان الغلبة المذكورة تمنع عن انعقاد ظهور التقييد بالدخول في الغير في الصحيحة والرواية في القيدية والاحترازية ، فكذلك تمنع عن انعقاد ظهور كلمة ما في الموثقة في الاطلاق لولم توجب انصرافها الى الغالب **مدفوع** اولا بان دلالة الموثقة على عدم الاعتبار انماهو بالعموم لا الاطلاق ، وذلك لان لفظ الكل يدل عرفا على استيعاب افراد مايتلوه في القضية اللفظية ، لا افراده المرادة منه في اللب كي نحتاج في احرازه الى مقدمات الحكمة **والسر** في ذلك هوان الاطلاق والعموم يرد ان على الطبيعة من حيث هي في عرض واحد ، لاان العموم يرد عليها بعد احراز اطلاقها ، فاذا كان العموم واردا على الطبيعة من حيث هي هي اى مهملة عن اعتبار الاطلاق والتقييد فيها ، فيكون ظاهرا في ان الارادة اللبية متعلقة بالطبيعة بتمام افرادها **وثانيا** ان الغلبة الوجودية لبعض الافراد ، لاتكون موجبة لانصراف المطلق الى الفرد الغالب ، ولامانعة عن انعقاد ظهوره في الاطلاق ، مالم تكن موجبة لشدة انس الذهن بالافراد الغالبة، بحيث

تكون كالقرنية المتصلة الموجبة لانصراف المطلق الى الافراد الغالبة اوتكون مما يصلح للقرنيية المانع عن انعقاد ظهوره فى الاطلاق **ودعوى** تحقق انس الذهن بالافرادالغالبةفى المقام بهذه المثابةممنوعةجدا **وتوهم** ان مافيه التقييد بالدخول فى الغير من الاخبار المتقدمة ، وان لم يكن صالحا لتخصيص عموم الموثقة اوتقييد اطلاقها ، الا انه لابد من رفع اليدعن عمومها اواطلاقها ، بالاخبار التى قيد فيها عدم الاعتناء بالشك فى الركوع بالدخول فى السجود وعدم الاعتناء بالشك فى السجود بالدخول فى القيام ، اذلوكان الدخول فى الغير مطلقا كافيا فى عدم الاعتناء بالشك لكان الدخول فى الهوى للسجدة كافيا فى عدم الاعتناء بالشك فى الركوع ، وكذا النهوض للقيام كافيا فى عدم الاعتناء بالشك فى السجود ، ولم يكن وجه لتقييد عدم الاعتناء بالشك فى الركوع بالدخول فى السجود و عدم الاعتناء بالشك فى السجود بالدخول فى القيام **مدفوع** اولا بان ظهور هذه الاخبار فى التقييد ممنوع جدا ، بعد ماهو المحتمل قويا من ورودالقيد فيها موردالغالب ، حيث ان السجود اول حال يتحقق فيه الشك فى اتيان الركوع لغالب الناس، وكذا القيام اول حال يتحقق فيه الشك فى اتيان السجودلغالبهم ، دون الهوى والنهوض ، فانهما لقربهما من الركوع والسجود لايتحقق الشك فى الركوع والسجود فى حالهما الا نادرا **وثانيا** سلمنا ظهور هذه الاخبار فى التقييد كمادل عليه ما فى بعض الاخبار من الامر بالسجود فيما اذا شك فيه فى حال النهوض منه ، بقوله عليه السلام يسجد فى جواب السؤال عمن رفع رأسه من السجود فشك قبل ان يستوى جالسا ، اوشك فيه بعد نهوضه منه قبل ان يستوى قائما لكن نمنع عن دلالتها الاعلى اعتبار الدخول فى الغير فى خصوص الشك فى الركوع والسجود لامطلقا **ودعوى** العلم بانه لاخصوصية لهما وانما قيد عدم الاعتناء بالشك فيهما بذلك لاجل اعتبار الدخول فى الغير مطلقا لاشاهد عليها **ومما** ذكرنا من ان مافى بعض الاخبار من تقييد عدم الاعتناء بالشك فى الركوع بالدخول فى السجود وعدم الاعتناء بالشك فى السجود بالدخول فى القيام ، محمول على ماهو

الغالب من عدم وقوع الشك فى الركوع الا فى حال السجود و عدم وقوع الشك فى السجود الا فى حال القيام **ظهر ان** الاقوى على القول باعتبار الدخول فى الغير ، هو اعتبار الدخول فيه مطلقا سواء كان اعتبار ذلك الغير فى العمل المركب نفسيا كالركوع والسجود والقيام والجلوس، او مقدميا كالهوى للركوع والسجود بناء على عدم دخوله فى مفهومهما ، وكالنهوض للقيام **وذلك** لظهور اطلاق قوله عليه السلام فى موثقة ابن بعفور وقد دخلت فى غيره ، فى مطلق الامر المغاير ولو كان اعتباره فى المركب مقدميا **و عدم** صلاحية ماظاهره من الاخبار فى اعتبار كون الغير مما اعتبر فى المركب بنفسه، كرواية ابن جابر ان شك فى الركوع بعد ماسجد وان شك فى السجود بعد ماقام ، بعد ماعرفت من احتمال ورود القيد فيه مورد ماهو الغالب من عدم وقوع الشك فى الركوع لغالب الناس الا بعد الدخول فى السجود ولا فى السجود لغالبهم الا بعد القيام **هذا** كله فيما لو شك فى الاجزاء المعتبرة فى الصلوة **واما** لو شك فى الشرط المعتبر فيها كالطهارة والستر، فان كان الشك فيه قبل الشروع فيهما ولم تكن له حالة سابقة ، فلا اشكال فى لزوم احرازه لقاعدة الاشتغال ، وان كان الشك فيه بعد الفراغ عن الصلوة ، فلا يعتنى بشكه لانه شك بعد انقضاء محل المشكوك فيه ، نعم يجب احرازه للصلوات الاتية ، لان قاعدة التجاوز فى الشرط المشكوك ، لا تجدى فى تحقق نفس الشرط المشكوك كاستصحابه ، كى يصح الاكتفاء به للصلوات الاتيه ، بل انما يثبت بها تقيد المشروط به وان المشروط كان واقعا مع هذا الشرط ، واما وقوع نفس الشرط فهو من اللوازم العقلية لوقوع المشروط معه ، فلا يمكن اثبابة بهذه القاعدة الا على القول بالاصل المثبت **واما** ان كان الشك فيه فى اثناء الصلوة ، فهل يحكم بوجوده لهذه الصلوة مطلقا ، اولا كك ، او يفصل بين ما اذا كان محل احرازما يكون شرطا للصلوة قبل الصلوة فيحكم بوجوده ، وبين ما اذا كان محل احرازه تمام الصلوة وجميع اجزائها فلا يحكم بوجوده وجوه **اما** وجه الاول فهو ان الاجزاء اللاحقة من الصلوة وان كانت مشروطة بالشرط المشكوك وجوده كالسابقة فيكون محلها باقيا بالنسبة اليها ،

لکن حیث یکون محل احرازه قبل الدخول فی الصلوة ، فهومما انقضی محله بهذا اللحاظ فیعمه قوله ﷺ انما الشك فی شیء لم تجزء **واما** وجه الثانی فهوان محل الشرط فی الاجزاء اللاحقة باق ولادلیل علی کفایة مضی محل احرازه ایضا فی الحکم بالصحة **واما** وجه الثالث فهوان الشرط المشکوك ، انکان محله فی مجموع الصلوة کالستر فهو بالنسبة الی الاجزاء اللاحقة باق ، و انکان محل الشرط قبل الصلوة کالطهارة عن الحدث فهومما انقضی محله بهذا اللحاظ ، لوقلنا بان الشرط للصلوة هونفس الغسلتین والمسحتین ، وان قلنان بان الشرط هی الطهارة التی هی الکیفیة النفسانیة الحاصلة من الغسلتین والمسحتین، فمحل نفس الشرط وان کان باقیا بالنسبة الی الاجزاء اللاحقة ، الا ان محل محصله قد انقضی فیکون الشك فیه شکا بعد انقضاء محله ، فیعمه اطلاق قوله علیه السلام انما الشك فی شیء لم تجزه وقوله ﷺ کلما شککت فیه مما قدمضی فامضه کما هو **وتوهم** اختصاص الاخبار بما اذا کان المشکوك فیه نفس الاجزاء والشرائط فلا تعم الشك فی محصلهما **مدفوع** باطلاقها بل عموم قوله علیه السلام کلما شککت فیه الخ **بقی** هنا مسائل ، الاولی قد تقدم ان مقتضی اطلاق بعض الاخبار کفایة التجاوز عن محل المشکوك فی عدم الاعتناء الی الشك فیه ، وانه لوسلم اعتبار الدخول فی الغیر فی ذلك ، فمقتضی اطلاق الاخبار المقیدة کفایة الدخول فی الغیر مطلقا ، ولوکان مثل السهوی للرکوع والنهوض للقیام **لکن** قد عرفت دلالة بعض الاخبار علی لزوم الاعتناء بالشك فیما شك فی السجود قبل ان یستوی جالسا اوقائما ، و مقتضی القاعدة هوالاقتصار فی الخروج عن اطلاق مادل علی کفایة الدخول فی الغیر مطلقا علی خصوص الشك فی السجود **وعلیه** فلوشك فی التشهد فیحال النهوض للقیام لم یعتن بشکه لاطلاق قاعدة التجاوز، وکذا لوشك فی السجود فیحال النهوض للقیام عن التشهد ، لاختصاص مورد السئوال فی الخبر بما اذا شك فی السجود بعد رفع رأسه منه قبل ان یستوی جالسا او یستوی قائما **الثانیة** انه لوشك فی التجاوز عن المحل من جهة الشبهة الموضوعیة ، **کما** اذا شك من فرضه الصلوة جالسا فی اتیان

السجود ، ولم يعلم ان جلوسه هذا بدل عن القيام كي تعمه قاعدة التجاوز ، اوليس بدلا عنه كيلا تعمه ، **و كما** اذا رأى المصلى نفسه ساكتا فى حال القرائة ، و شك فى انه هل اتى بعد البسملة بالايتين الاولتين منها كى يكون سكوته هذا سكوتا قصيرا غير مضروبا لمولات المعتبرة بين اجزائها ، اولم يأت بهما و كان مبدء سكوته من بعد البسملة كى يكون سكوتا طويلا مضرا بالمولات المعتبرة فيها و ان لم يكن ماحيا للصورة الصلوتية ، فان محل الايتين الاولتين قبل السكوك الطويل المضر بالمولات المعتبرة بينهما و بين باقى الايات ، فمع الشك فى كون هذا السكوت قصيرا اوطويلا يشك فى التجاوز عن محل الاتيين **و كما** اذا رأى نفسه قائما وشك فى انه ركع امﻻ ، فانه لا يمكن ان يعلم ان هذا القيام هو القيام بعد الركوع كى يكون الشك فيه بعد التجاوز عن المحل ، كيف والالزم علمه بتحقق الركوع وهذا خلف ، فمع الشك فى كون هذا القيام هو القيام قبل الركوع اوبعده يشك فى التجاوز عن محل الركوع ، **فلاشبهة** فى عدم جريان قاعدة التجاوز فى شىء من هذه الموارد ، لانه من التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية **كما** لاشبهة فى ان مقتضى الاصل اعنى استصحاب عدم الاتيان بالجزء المشكوك فيه ، هو لزوم الاتيان به فيما كان من غير الاركان **و توهم** ان التمسك بهذا الاستصحاب مع احتمال التجاوز عن محل المشكوك فيه ، يكون من قبيل التمسك بالعام مع الشك فى مصداق المخصص ، وذلك لان الجزء المشكوك فيه على تقدير التجاوز عن محله واقعا ، يكون مورد القاعدة التجاوز الحاكمة على الاستصحاب ، فمع احتمال التجاوز عن محله وكونه مورداً للقاعدة ، لايصح التمسك باستصحاب عدم اتيانه ، الاعلى القول بجواز التمسك بالعام مع الشك فى مصداق المخصص ، حيث ان الحكومة تخصيص بلسان رفع الموضوع . فالمتعين حينئذ فى مقام الحكم بوجوب الاتيان بالمشكوك التمسك بقاعدة الاشتغال لا الاستصحاب **مدفوع** اولا بما اشرنا اليه مرارا من ان الامارات والاصول المحرزة التى لسانها البناء على احد طرفى الشك و كونه الواقع والقاء طرفه الاخر كقاعدة

التجاوز والاستصحاب ، لاتكون حاكمة على الاصول الغير التنزيلية التى هى احكام على موضوع الشك ومع حفظه كاصالة الاباحة والحلية والطهارة ، الا بوجودها الاحرازى لابوجودها الواقعى، وذلك لانها مالم تصل الى مرتبة الفعلية بان يعلم بها المكلف ، لاتكون محرزة لحال المشكوك ورافعة للشك الذى هو الموضوع للاصول الغير التنزيلية حكما كى تكون حاكمة عليها **فالاصول** التعبدية حالها بالنسبة الى الاصول المحرزة كحال الاحكام الظاهرية بالنسبة الى الاحكام الواقعية ، فكما ان الاحكام الظاهرية لاتنافى الاحكام الواقعية بوجودها الواقعى، وانما يرتفع موضوعها حقيقة بالعلم بالاحكام الواقعية ، كذلك الاصول التعبدية لاتنافى الاصول المحرزة بوجودها الواقعى وانما يرتفع موضوعها حكما بالعلم بالاصول المحرزة **ولذا** انهم فى موارد احتمال وجود الدليل على خلاف الحالة السابقة يتمسكون بالاستصحاب حقيقة و واقعا ، لاظاهرا من جهة اصالة الاطلاق فى دليله ، وكل من الاستصحاب و قاعدة التجاوز وانكان من الاصول المحرزة **اما** الاول فلان مدلول قوله عليه السلام لاتنقض اليقين هو البناء عملا على كون المشكوك فى الزمان اللاحق هو المتيقن فى السابق **واما** الثانى فلان لسان تعليل الحكم بانه حين العمل اذكر هو البناء على انه اتى بالمشكوك فى محله ، لان البانى على اتيان عمل مركب لايخل بشىء من اجزائه الا غفلة ، وهو خلاف كونه حين العمل اذكر، فيكون كل منهما محرز الحال المشكوك تعبدا ، الا ان تقديم استصحاب على القاعدة حيث يكون موجبا للغوية جعل القاعدة لعدم بقاء المورد لها حينئذ اصلا اوالا نادرا بخلاف العكس ، فيكشف ذلك عن ان الشارع جعل القاعدة فى مورد اجتماعها مع الاستصحاب ، محرزة لحال المشكوك دون الاستصحاب ، لكن وجودها الواقعى مالم يصل الى مرتبة الفعلية بعلم المكلف بها ، لايكون مانعا عن جريان الاستصحاب ، لان دليل الحاكم اذا لم يجر لعدم احراز موضوعه ، لايكون وجه لرفع اليدعن اطلاق دليل المحكوم **وثانيا** ان هنا اصلا موضوعيا آخر لاتصل معه النوبة الى قاعدة الاشتغال ، وهو اصالة عدم تحقق الشك

الذى تجاوزعن محل مشكوكة فتدبر[1] جيدا **واما** اذاكان الجزء المشكوك فيه من الاركان ، فقديقال ان مقتضى القاعدة هوالاتيان بالجزء المشكوك فيه واتمام الصلوة ثم اعادتها **اما** الاتيان بالجزء المشكوك فيه ، فلانه مقتضى الاستصحاب ان قلنا بجريانه فى المقام ايضا كمامر ، والا فهو مقتضى قاعدة الاشتغال **واما** اعادة الصلوة فلاحتمال زيادة الركن الموجبة للبطلان ، وعدم اجداء استصحاب عدم الاتيان بالركن المشكوك فيه ، ولااستصحاب عدم زيادة الركن فى رفع هذا الاحتمال **اما** الاول فواضح لبداهة ان عدم زيادة الركن باتيان الركن المشكوك فيه ، انما هومن الاثار العقلية لعدم اتيانه قبل ، فلا يمكن اثباته باستصحاب عدم اتيانه كك الا على القول بالاصل المثبت **واما** الثانى فلان المراد من استصحاب عدم زيادة الركن ، انكان هو استصحاب عدم تحقق كلى زيادة الركن ، فهو لايجدى فى احراز حال هذا الركن المشكوك زيادته الا على القول بالاصل المثبت ، وانكان المراد استصحاب عدم زيادة هذا الركن المشكوك زيادته فهذا العدم ليس له حالة سابقة ، وعدم زيادته الثابت ازلا بعدم تحققه وانكان له حالة سابقة ، الاانه عدم محمولى لايجدى استصحابه فى اثبات كون هذا الركن المشكوك زيادته متصفا بعدم الزيادة الا على القول بالاصل المثبت **واذا** لم يكن استصحاب عدم الاتيان بالركن المشكوك فيه قبل ، ولااستصحاب عدم زيادته ، باتيانه مجديا فى رفع احتمال زيادته الموجبة لبطلان الصلوة ، **فمقتضى** قاعدة الاشتغال هو اعادة الصلوة خروجا عن عهدة ماتنجز عليه من التكليف بالصلوة

١ـ اشارة الى ان المراد من هذا الاصل ، انكان استصحاب عدم كلى الشك الذى تجاوز عن محل مشكوكه فهوغيرمجد فى احرازحال هذا الشك الجزئى الا على القول بالاصل المثبت وانكان المراد منه هواستصحاب عدم كون هذا الشك شكا بعدالتجاوز عن محل المشكوك فهذا ليس له حالة سابقة ، و عدمه الازلى الثابت قبل تحققه و انكان له حالة سابقة ، الا انه عدم محمولى لايجدى استصحابه فى اثبات عدم كون هذا الشك شكا بعدالتجاوز عن المحل الذى هو عدم نعتى الا على القول بالاصل المثبت كما هو واضح ، فالاولى الاقتصار فى مقام الجواب على الوجه الاول .

هذا **الثالثة** اذا رأى نفسه قاريا لاية من السورة ، وشك فى انه هل اتى بالاية التى قبل هذه الاية ام لا ، واحتمل انه كان شاكا فى اتيانها قبل الدخول فيهذه الاية وغفل عن شكه و دخل فيهذه الاية **و يجزى** فيهذه المسئلة مامر من الاشكال فى المسئلة السابقة ، من ان الشك فى التجاوز عن المحل فيها من جهة الشبهة الموضوعية ، اذ مع هذا الاحتمال يشك فى ان شكه هذا ، هل هو الشك السابق المغفول عنه كى يكون شكا قبل التجاوز عن المحل ، او هو شك حادث كى يكون شكا بعد التجاوز عن المحل **و قد** عرفت عدم صحة التمسك بالقاعدة ، فى المقام و امثاله بعد كون الشك فى التجاوز عن المحل فيه من جهة الشبهة الموضوعية ولا بالاستصحاب ، و حينئذ فمقتضى قاعدة الاشتغال بل استصحاب عدم الاتيان بالاية المشكوك فيها هو الاتيان بها هذا .

المقام الثالث ما اذا شك فى عدد ركعات الصلوة ، والكلام فيه يتم بالبحث عن امور **الاول** ان المشهور ان من شك فى الركعتين الاوليتين اعاد الصلوة **و يدل** عليه مضافا الى الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة العظيمة، الاخبار المستفيضة الدالة على ان الفرائض التى فرضها الله تعالى فى اصل الشرع ركعتان وهاتان الركعتان ليس فيهما سهو **منها** ما رواه الصدوق باسناده عن زرارة ، قال قال ابوجعفر عليه السلام كان الذى فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القرائة وليس فيهن وهم يعنى سهوا فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قرائة ، فمن شك فى الاولتين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك فى الاخيرتين عمل بالوهم **والظاهر** ان جملة يعنى سهوا من كلام الراوى لا الامام عليه السلام ، والا لكان المتعين ان يقول عليه السلام اعنى كما لايخفى **ومنها** خبر عبدالله بن سليمان عن ابيجعفر عليه السلام قال عليه السلام لما عرج برسول الله صلى الله عليه وآله نزل بالصلوة عشر ركعات فلما ولد الحسن والحسين عليهما السلام زاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبع ركعات ، و انما يجب السهو فيما زاد رسول الله صلى الله عليه وآله ، فمن شك فى اصل الفرض الركعتين استقبل صلوته **ومنها** غير ذلك من الاخبار

الدالة عليه **والمراد** من نفي السهو في الروايتين بعد عدم امكان ارادة حقيقته للزوم الكذب ، هو نفي احكامه المدلول عليها ، بقوله عليه السلام في موثقة عمار الاتية يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت **ولايخفى** انه يستفاد من تفريع اعادة الصلوة في الروايتين على نفي السهو في الاولتين امور **الاول** ان كل شك في الركعات لايجرى فيه احكام السهو اعني البناء على الاكثر ، يجب فيه اعادة الصلوة **الثاني** ان الاستصحاب ليس حجة في الشك في الاولتين ، بل في الشك في مطلق الركعات ، وذلك لبداهة ان تفريع الاعادة على نفي احكام السهو فيهما ، لايصح الااذا لم يكن الاستصحاب حجة في الشك فيهما ، اذ لو كان الاستصحاب حجة لكان المتعين بعد عدم جريان احكام السهو فيهما بالبناء على الاكثر هو البناء على الاقل بمقتضى الاستصحاب ، لا اعادة الصلوة **الثالث** ان المراد من الاكثر الذى امر عليه السلام بالاخذ به في موثقة عمار وغيرها من الاخبار الاتيه ، هو الاكثر المأمور به لامطلق الاكثر ولو كان مما يوجب الاخذ به بطلان الصلوة ، و ذلك لانه لو كان المراد منه مطلق الاكثر ، لم يصح تفريع اعادة الصلوة في الروايتين على نفي احكام السهو في الاولتين ، لماعرفت من ان المستفاد من هذا التفريع عدم حجية الاستصحاب في عدد ركعات الصلوة ، ومقتضى ذلك بطلان الصلوة في الشكوك الواقعة بين الاقل الصحيح والاكثر الباطل ، اذ لامجال حينئذ لجريان استصحاب عدم الاكثر كي يمكن ببركته احراز صحة الصلوة ، وانما حكموا بصحة الصلوة في الشك بين الاربع والخمس بعد اكمال السجدتين لوجود النص في خصوصه **ومما** ذكرنا يظهر ان ماحكم به المشهور في الشك بين الاربع والخمس في حال القيام من هدم القيام وعمل الشك بين الثلث والاربع ، ليس لرجوع هذا الشك بعد هدم القيام الى ذلك الشك كي يقال انه لادليل على هدم القيام وقلب الشك ، بل لدخول هذا الشك في عمومات البناء على الاكثر ، وذلك لان مرجع الشك بين الاربع والخمس في حال القيام الى الشك في ان الركعة التي قام عنها هل كانت الركعة الثالثة اوالرابعة ، ومقتضى اطلاقات البناء على

الاکثر هو البناء علی انها کانت الرابعة وانه لیس علیه الا التشهد والتسلیم ، فیکون قیامه هذا قیاما زائدا یجب هدمه **الرابع** الظاهران المراد من الشك فی قوله علیه السلام فی الروایة الاولی فمن شك فی الاولتین اعاد حتی یحفظ ، وفی الروایة الثانیة فمن شك فی اصل الفرض الرکعتین استقبل صلوته ، هو خلاف الیقین لا خصوص تساوی طرفی الاحتمال ، وعلیه فمقتضی اطلاق الروایتین وجوب اعادة الصلوة فی الشك فی الاولتین مطلقا ولو مع الظن باحد الطرفین ، وحینئذ فیقع التعارض بین الروایتین والاخبار التی استدل به المشهور علی حجیة الظن المتعلق بعدد الرکعات مطلقا ولو کان متعلقا بالاولتین **منها** النبوی العامی اذا شك احدکم فی الصلوة فلینظر احری ذلك الی الصلواب فلیبن علیه **ومنها** النبوی العامی الاخر اذا شك احدکم فی الصلوة فلیتحر الصواب ، بناء علی کون المراد من الشك فی الصلوة هو الشك فی عدد رکعاتها لا فی اصل الصلوة لعدم اعتبار الظن فیه قطعا **ومنها** صحیحة صفوان عن ابی الحسن علیه السلام قال اذا لم تدر کم صلیت ولم یقع وهمك علی شیء فاعد الصلوة **وهذه** الصحیحة هی العمدة من ادلة المشهور علی اعتبار الظن المطلق فی عدد الرکعات ، اذ النبویان عامیان ولم یعلم استناد المشهور الیهما فیهذا الحکم کی یکون جابرا لضعفهما ، فلابد من التکلم فی فقه الصحیحة **فنقول** ان الصحیحة محتملة لمعان **الاول** ان یکون المراد من قوله علیه السلام لم تدر کم صلیت هو مطلق الشك المتعلق بعدد رکعات الصلوة سواء کان متعلقا بالاولتین او الاخیرتین او بالمرکب منهما وسواء کان ثنائیا او ثلاثیا او غیرهما **و هذا** المعنی وان لم یکن مخالفا لظاهر الصحیحة ، لکن یشکل الالتزام به من جهة استلزامه لتخصیص الاکثر المستهجن ، وذلك لان منطوق الصحیحة وهو قوله علیه السلام فاعد یشمل حینئذ باطلاقه للشکوك المتعلقة بالاخیرتین التی لا اعادة فیها نصا وفتوی **الثانی** ان یکون المراد من قوله علیه السلام لم تدر کم صلیت هو خصوص الشکوك التی یحکم فیها بالبطلان ، وهذا المعنی کما تری خلاف ظاهر اطلاق الصحیحة **الثالث** ان یکون المراد من قوله علیه السلام لم تدر کم صلیت هو کون اطراف شکه کثیرة

بحيث يصدق عليه لايدرى كم صلى، كما اذا لم يدرانه صلى واحدة ام اثنتين ام ثلثا ام اربعا ، وهذا المعنى ايضا خلاف ظاهر اطلاق الصحيحة ، ضرورة انه كما يصدق انه لم يدركم صلى على من كثر اطراف شكه بانكان ثلاثيا او رباعيا ، كذا يصدق على من كان شكه ثنائيا ، فتخصيص الصحيحة بخصوص الاول خلاف الظاهر **الرابع** ان يكون المراد من قوله عليه السلام لم تدركم صليت ، هوعدم كون كمية شيء ركعات صلوته معلومة بحدودها ، فان معنى العلم بكمية شيء بحدوده ، هوان يعلم انه بمقدار خاص لاازيد منه ولا انقص ، كما اذا علم ان مافى كيسه درهمان لا ازيد ولا انقص، فمع احتمال الزيادة والنقيصة او احديهما فى كميته ، يصدق انه لايعلم بكميته بحدودها ، وهذا المعنى كماترى لايتحقق الا فيما اذا كان الشك بين الاولى وغيرها سواء كان الشك ثنائيا او غيره ، فان الاقل وهو الاولى و انكان قدرا متيقنا ، الاانه لا يكون كميته بحدودها معلومة بعد احتمال الزيادة عليه بركعة اوازيد **وهذا** بخلاف مالوكان الشك بين الثانية وما بعدها ، اذحينئذ وان لم يكن كمية الثانية بحدودها معلومة لاحتمال الزيادة ، الا ان كمية الاولى تكون بحدودها معلومة ، للعلم بالزيادة عليها بركعة ، فلايصدق عليه انه لم يعلم بكمية شيء من ركعات صلوته بحدودها **و هذه** هى المعانى المحتملة ارادتها من الصحيحة **ولايخفى** لزوم تقديمها على الروايتين المتقدمتين على جميع هذه المعانى المحتملة فيها **اما** على الاخير فواضح لكونها حينئذ اخص من الروايتين المتقدمتين **واما** على سائر المعانى، فلان النسبة بينها وبين الروايتين المتقدمتين عليها وان كانت عموما من وجه ، الا ان اعتبار اليقين بعدد الركعات الذى دلت عليه الروايتان ، حيث لا يكون على وجه الموضوعية و لخصوصية فى وصف اليقين ، بل على وجه الطريقة و كونه طريقا لاحراز الركعتين الاولتين ، فاذا دلت الصحيحة على اعتبار الظن فى عدد الركعات مطلقا وانه طريق لاحرازها كك ، فتكون حاكمة على الروايتين **والمنع** عن كون اليقين فى الروايتين معتبرا على وجه الطريقية **مدفوع** بما حققناه فى الاصول من ان اليقين والظن اذا اخذا فى موضوع حكم

متعلقهما ، كما اذا قيل اذا علمت بخمرية مايع او ظننت بها فيحرم عليك شربه ، فيكونان ظاهرين فى الطريقية ، وهذا بخلاف ما اذا اخذا فى موضوع حكم آخر كما اذا قيل اذا علمت ببولية مايع اوظننت بها فتوضا مثلا ، فانه لايكونان حينئذ ظاهرين فى الطريقية **و مما** ذكرنا ظهر **ان** الاقوى ماذهب اليه المشهور من حجية الظن المطلق فى عدد الركعات مطلقا **و يمكن** الاستدلال عليه ايضا بماورد من تعليل عدم الالتفات الى الشك فى شىء من افعال الوضوء بعد الفراغ عنه ، بقوله عليه السلام هو حين يتوضاء اذكر منه حين بشك **تقريب** الاستدلال به يتوقف على تمهيد مقدمة ، وهى ان الانسان عند تعلق ارادته بايجاد عمل مركب من اجزاء مترتبة فى الوجود، يتصور اولا ذلك العمل بماله من الاجزاء على حسب مالها من الترتيب ، ثم يشتغل بايجاده على وفق ماتصوره اولا ، فيأتى بكل جزء منه فى محله المقرر له عقلا اوعادة اوشرعا وانكان غير ملتفت اليه تفصيلا فى محله ولم يتعلق قصده به كذلك بل كان مغفولا عنه حينئذ ، وذلك لان ما تصوره اولا من العمل بماله من الاجزاء على حسب مالها من الترتيب ، حيث يكون مركوزا فى خزانة نفسه ، فيكون مقهورا فى الجرى على وفقه ، مالم يحدث مايوجب غفلته عن تلك الصورة المرتكزة بالمرة بحيث تزول عن خزانة نفسه ايضا **فاذا** احتمل اخلاله ببعض الاجزاء وعدم اتيانه به رأسا اوفى محله المقرر له ، يكون احتماله هذا ناشئا عن احتمال عروض الغفلة عليه حين العمل عن اصل صورته المرتكزة فى نفسه **اذا** تمهدت هذه المقدمة **فنقول** ان الظاهر من قوله عليه السلام فى بعض الاخبار هو حين العمل اذكر منه حين يشك، هو ان الوجه فى حكم الشارع بعدم الالتفات الى الشك فى شىء من افعال الوضوء بعد الفراغ عنه ، هو الغائه احتمال عروض الغفلة عليه حين الاشتغال بالوضوء عن صورته المرتكزة فى نفسه ، لاجل غلبة انحفاظ صورة العمل فى خزانة النفس فى حال الاشتغال به وندرة عروض الغفلة عنها بالمرة فيهذا الحال **فاذا** كان هذا الاحتمال ملغى عند الشارع ، فاللازم فيما اذا رأى المصلى نفسه فى ركعة واحتمل خلافه من جهة احتمال غفلته عن الصورة

الصلوتية المرتكزة فى نفسه بالمرة، ان لايعتنى ولايلتفت بذلك الاحتمال ويبنى على ان مابيده هوالركعة التى يرى نفسه فيها ، وهذا معنى حجية الظن فى عدد الركعات **و توهم** ان لازم ماذكرنا هو كون قاعدة التجاوز حجة من باب الطريقية والامارية، لما فيها من جهة الكاشفية النوعية عن تحقق المشكوك فيه فى محله ، و هذا خلاف ماهوالمختارمن كونها من الاصول العملية **مدفوع** بانه لامنافاة بين استفادة حجية الظن فى عدد الركعات من هذا التعليل الكاشف عن ان لقاعدة التجاوز جهة كاشفية نوعية عن وقوع المشكوك فيه فى محله ، وبين كون القاعدة من الاصول العملية، اذ فرق واضح بين جعل الظن الحاصل من الغلبة معتبرا كما هومفاد ادلة حجية الامارات وبين كون الغلبة علة لتشريع الحكم للشاك بما هوشاك ، وظهورذلك التعليل فى الاول ممنوع جدا ، فيبقى حينئذ ظهورقوله عليه السلام فى بعض الروايات السابقة كلما شككت فيه مماقد مضى فامضه كما هو، فى كون هذا الحكم من الاحكام المقررة للشاك بحاله فتدبر[1] جيدا **وهل** يكون الظن بالافعال ملحقا بالظن بعدد الركعات المشهورذلك **واستدل** له مضافا الى عموم النبوى المتقدم بوجوه **منها** ان الامتثال الظنى فى عدد الركعات لوكان مجزيا لكان مجزيا فى اجزائها بطريق اولى **ومنها** ان الظن لوكان حجة فى عدد الركعات مطلقا ولوكانت من الاولتين اللتين هما فرض الله ، لكان حجة فى اجزائها التى اكثرها مماسنه النبى صلى الله عليه وآله بطريق اولى **ومنها** ان الصلوة حيث تكون كثيرة الاجزاء والشرائط ، فلولم يكن الظن حجة فيها و كان اللازم الالتفات الى

١ــ اشارة الى ان غلبة انحفاظ صورة العمل فى خزانة النفس، لوكانت علة لتشريع الحكم للشاك، لالجعل الظن الحاصل منها معتبرا، فلايمكن حينئذ استفادة حجية الظن فى عدد الركعات من ذلك التعليل الا على وجه محال ، لاستلزام استفادتها منه حينئذ للحاظ غلبة انحفاظ الصورة تارة علة لتشريع الحكم للشاك واخرى علة لحجية الظن الحاصل منها ، وبعبارة اخرى لحاظها تارة علة للجعل واخرى علة للمجعول ، والجمع بين هذين اللحاظين فى انشاء واحد محال، لكن نحن فى غنى عن الاستدلال بذلك التعليل على حجية الظن فى عدد الركعات ، بعد ماعرفت من دلالة الصحيحة المتقدمة على حجية فيه .

الاحتمال المرجوح للزم منه الحرج **ومنها** مامر فى الاستدلال على حجة الظن فى عدد الركعات ، من ان المستفاد من تعليل عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ من الوضوء، بقوله عليه السلام هو حين يتوضاء اذكر منه حين يشك، هو ان الحكم بعدم الالتفات الى الشك انما هو لمراعاة غلبة انحفاظ صورة العمل فى حال الاشتغال به فى خزانة النفس المستلزم لاتيان كل جزء منه فى محله المقرر له قهرا وان لم يكن ملتفتا اليه تفصيلا **وفى** الكل مالايخفى **اما** عموم النبوى المتقدم ، فلما مر من انه عامى ، ولم يعلم استناد المشهور اليه فيهذا الحكم كى يكون جابرا لضعفه **واما** ما استدل به من الوجوه الاخر **فلانه** يرد على الاول انه ان اريد من الاولوية الاولوية القطعية فهى ممنوعة جدا ، وان اريد منها الاولوية الظنية فهى لاتفيد الاعلى القول بحجية الظن الحاصل بالقياس **ويرد** على الثانى المنع عن الاولوية مطلقا حتى الظنية فضلا عن القطعية ، وذلك لان اعتبار الظن فى عدد الركعات انما هو لاجل الاهتمام بشأنها الموجب لحفظها و احراز عدم النقيصة والزيادة فيها **ومن** المعلوم ان الافعال لا اهتمام بها بهذه المثابة ، ولذا لايجب احراز عدم نقيصتها وزيادتها ، كما يكشف عن ذلك لزوم الاتيان بها فيما لوشك فيها قبل التجاوز عن محالها مع استلزامه احيانا لزيادتها ، وعدم لزوم الاتيان بها فيما لوشك فيها بعد التجاوز عن محالها مع استلزامه احيانا لنقيصتها **ويرد** على الثالث ان بعد غلبة كون الشك فى الافعال بعد التجاوز عن محالها وكونه ملغى شرعا ، لايستلزم تكريرها عند الشك فيها قبل التجاوز عن محالها حرجا اصلا **هذا** مع ان الشك فيها لولم يبلغ حد الكثرة فلاحرج فى مراعاته ، واذا بلغ ذلك الحد كان ملغى شرعا بادلة كثير الشك ، فاين لزوم الحرج من عدم اعتبار الظن فى الافعال ولزوم الالتفات الى الاحتمال المرجوح فيها **ويرد** على الرابع مأمر من ان استفادة حجية الظن من تعليل عدم الالتفات الى الشك بعد الفراغ بقوله عليه السلام هو حين يتوضاء اذكر الخ ، مستلزمة للجمع بين لحاظ غلبة انحفاظ صورة العمل فى خزانة النفس علة للجعل، ولحاظ غليته علة للمجعول فى انشاء واحد وهو محال **فالاولى** ان

يستدل لاعتبار الظن فى الافعال ، بفحوى مادل على اعتباره فى الركعات ، فانه يدل بمفهومه الموافقة على اعتباره فى الافعال ، وذلك لان الركعة ليست الا عبارة عن المجموع المركب من الافعال ، فاذا دل دليل على اعتبار الظن فى الركعات ، يفهم منه عرفا من جهة كمال استبعاد كون الظن بجزء من المركب حجة عند كون سائر اجزائه مظنونا ، وعدم كون الظن به حجة عند كون سائر اجزائه مقطوعا ، ان الظن معتبر فى الافعال ايضا بالاولوية القطعية ، نظير فهمهم من قوله تعالى ولاتقل لهما اف حرمة ضربهما بطريق اولى فتدبر جيدا [1] **ثم انه** يستفاد من الروايتين المتقدمتين ونحوهما ممادل على نفى السهو فى الاولتين واثباته فى الاخيرتين ، حكم اكثر الشكوك الصحيحة المتعلقة بالاخيرتين ، من دون احتياج فى اثبات حكمها الى النصوص الواردة فيها **وتوضيح** ذلك يتوقف على تقديم بيان امور **الاول** ان احراز الركعتين الاولتين الذى دلت الاخبار المستفيضة على اعتباره ، لايتحقق الا بالفراغ عن السجدتين ، ولايتوقف على اتيان التشهد **ويدل** على الاول انه لوشك بين الاثنتين والثلث قبل الفراغ عن السجدتين يكون شاكا فى ان مابيده هل هى ثانية ام ثالثة ، فتكون صلوته باطلة بمقتضى النصوص الدالة على ان الاولتين لايدخلهما وهم اى شك **ويدل** على الثانى مضافا الى صدق تحقق الركعتين بمجرد رفع الرأس عن السجدة الاخيرة عرفا ، فيعمه اطلاق مفهوم صحيحة البقباق اذا لم تحفظ الركعتين الاولتين فاعد صلوتك ، خصوص خبر ابن ابى يعفور قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل لايدرى صلى ركعتين او اربع قال عليه السلام يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلى ركعتين ، فان قوله عليه السلام يتشهد ويسلم صريح فى ان شكه بين الاثنتين والاربع كان قبل اتيان التشهد ، فلو كان اتيانه معتبرا فى احراز الاولتين لكان المتعين هو الحكم ببطلان صلوته ، لعدم احرازه الاولتين الذى لابد منه فى صحة الصلوة ، لاالحكم بالبناء على الاربع والتشهد والتسليم وتدارك ما احتمل نقصه

١ــ اشارة الى ان كون استفادة اعتبار الظن فى الافعال ، ممادل على اعتباره فى الركعات من جهة الفحوى والمفهوم الموافقة كى يكون مفهوما من اللفظ ، لامن جهة الاولوية الظنية كى يكون قياسا محرما محل تأمل فتدبر.

بصلوة الاحتياط **و توهم** ان المراد من الركعة فى الاخبار الدالة على ان الصلوة التى فرضها الله تعالى فى اصل الشرع عشر ركعات ، هو مجموع الركعة الابعض اجزائها ، فالمراد من احراز الركعتين الاولتين هو احرازهما بمجموع اجزائهما ، ومن المعلوم ان احراز مجموع الركعتين، انما هو باتيان التشهد الذى اعتبره الشارع جزء منهما كما يدل عليه لفظة فى الواقعة فى قوله عليه السلام التشهد فى الركعتين الاولتين الحمدلله اشهد ان لااله الاالله الخ ، ضرورة ان تحقق الكل لايمكن الابتحقق جميع اجزائه **مدفوع** اولا بمنع كون التشهد جزء للاولتين ، ولفظة فى فى الرواية لا دلالة لها على ازيد من كون الاولتين ظرفا للتشهد **و ثانيا** ان تحقق الكل وان كان متوقفا عقلا على تحقق جميع اجزائه ، لكن يكفى فى صدق تحققه عرفا الذى هو المناط فى تحقق موضوعات الاحكام الشرعية، تحقق الاجزاء التى لها دخل فى قوام مهية الكل وحقيقته عرفا اوفى صحته شرعا ، ومن المعلوم ان التشهد على تقدير جزئية للركعتين الاولتين ليس مماله دخل فى مهية الركعتين ولامما له دخل فى صحتهما **اما** الاول فواضح والالزم عدم صدق الركعة على الركعات التى ليس بعدها تشهد كالاولى والثالثة **واما** الثانى فلوضوح عدم اشتراط صحة الركعتين الاولتين بتعقيبهما بالتشهد ، وانما يكون الاخلال به عمدا موجبا لبطلان الصلوة من جهة الاخلال بجزئها عمدا ، لا من جهة بطلان الركعتين الاولتين بالاخلال به كك **الثانى** الظاهر انه لايعتبر فى احراز الركعتين الاولتين احرازهما تفصيلا ومتميزتين عما عداهما من الركعات ، بل يكفى فى احرازهما كونهما قدرا متيقنا ، ويدل على ذلك مضافا الى اطلاق مفهوم صحيحة البقباق السابقة ، الاخبار الامرة بالاخذ بالاكثر والبناء عليه عند الشك فى عدد الركعات فانه لاشبهة فى شمولها باطلاقها ، لما اذا كان الشك بين الاثنتين والثلث بعد اكمال السجدتين ، مع ان احراز الاولتين فيهذه الصورة لايكون الامن جهة كون الاتيان بهما قدرا متيقنا على كل حال **الثالث** قد عرفت ان المراد من الركعتين الاولتين اللتين دلت الاخبار المستفيضة على لزوم احرازهما وعدم جواز الاكتفاء بالمشكوك

منهما ، هو تمام الركعتين لابعضهما ، ولذا قلنا بانه لايتحقق احرازهما الا بالفراغ عن السجدتين ، فلابدان يكون المراد من الركعتين الاخيرتين اللتين دلت الاخبار المزبورة على اثبات السهو فيهما بقرنية مقابلتهما للاولتين ، هو تمام الركعتين لاالاعم منه ومن بعضهما ، فلوشك بين الثلث والاربع فى حال القيام ، فلايجدى هذه الاخبار فى اثبات البناء على الاربع **الرابع** الظاهر كما اشرنا اليه فيما مران المراد من الاكثر الذى دلت الاخبار على البناء عليه عند الشك فى عدد الركعات ، هو الاكثر الذى يكون لازم الاتيان ، كالثالثة فى الشك بين الاثنتين والثلث ، وكالرابعة فى الشك بين الثلث والاربع **لامطلق** الاكثر ولوكان مما يكون الاخذ به والبناء عليه موجبا للبطلان ، كالخامسة فى الشك بين الاربع والخمس بعد اكمال السجدتين ، فان البناء فيه على الاكثر وهو الخمس موجب لزيادة الركعة التى تكون مبطلة ولو سهوا **ولامطلق** الاكثر ولولم يكن لازم الاتيان ولامما يكون البناء عليه موجبا للبطلان، كالخامسة فى الشك بين الاربع والخمس فى حال القيام ، فان الخامسة فيهذه الصورة لايكون البناء عليها الاموجبا لهدم القيام ، لا لبطلان الصلوة ، ضرورة عدم بطلانها بزيادة القيام والقرائة سهوا **ويدل** على ذلك اعنى كون المراد من الاكثر هو الاكثر الذى يكون جزء للصلوة ولازم الاتيان ، تفريعه عليه السلام فى تلك الاخبار على الاخذ بالاكثر قوله عليه السلام فاذا سلمت فقم وصل ما ظننت انك نقصت . فان هذا التفريع لايصح الا فيما اذا كان الاكثر الذى ينبى عليه ، يحتمل نقيصة الصلوة على تقدير عدم الاتيان به واقعا كى يحتاج الى التدارك بصلوة الاحتياط **اذا عرفت** ذلك ، فنقول ان استفادة صحة الشك بين الاثنتين والثلث بعد اكمال السجدتين كما حكم بها المشهور، من الاخبار الدالة على نفى السهو فى الاولتين واثباته فى الاخيرتين واضحة ، وذلك لكون الاولتين محرزتين بتمامهما فيهذه الصورة من جهة كونهما قدرا متيقنا على كل تقدير وكون الشك فى الثالثة لكونه بعد اكمال السجدتين شكا فى تمامها لافى بعضها **و هذا** بخلاف الشك بين الاثنتين والثلث قبل اكمال السجدتين ، فانه لايمكن استفادة صحته

من تلك الاخبار، بل المستفاد منها فساده ، وذلك لرجوع الشك فيهذه الصورة الى الشك فى ان مابيده هل هى الثانية والثالثة ، فلا تكون الثانية بتمامها محرزة ، و حينئذ فتكون صلوته باطلة بمقتضى تلك النصوص الدالة على نفى السهو فى الاولتين **فاذا** وضح امكان استفادة صحة الشك بين الاثنتين و الثلث بعد اكمال السجدتين من تلك النصوص، لكن امكان استفادة صحة الشك بين الثلث والاربع بعد اكمال السجدتين من تلك النصوص اوضح **واما** استفادة صحة الشك بينهما قبل اكمال السجدتين من تلك النصوص ، ففى غاية الاشكال ، وذلك لما عرفت فيما قدمناه من الامور، ان المراد من الاخيرتين اللتين يكون فيهما الشك بقرنية مقابلتهما للاولتين، هو تمام الركعتين لا الاعم منه ومن بعضهما **ومن** المعلوم ان فيهذه الصورة لا يكون المشكوك تمام الركعتين الاخيرتين ، لان مرجع الشك فيهذه الصورة الى ان مابيده هل هى ثالثة ام رابعة ، فلا يكون الشك واقعا فى تمام الركعتين **الا** ان يقال انه وان لم يكن من حيث كونه شكا فى ان مابيده هى الثالثة او الرابعة مشمولا لتلك النصوص ، الا انه من حيث كونه شاكا فى ان الركعة التى قام عنها هل كانت الثانية او الثالثة يكون مشمولا لتلك النصوص، فاذا بنينا بمقتضى تلك النصوص على ان الركعة التى قام عنها كانت الثالثة، فاللازم البناء على ان مابيده هى الرابعة **واما** استفادة صحة الشك بين الاثنتين والاربع بعد اكمال السجدتين من تلك النصوص فواضحة ايضا ، وذلك لان الاولتين محرزتان بتمامهما فيهذه الصورة لكونهما قدرا متيقنا على كل تقدير ، و يكون الشك فى الاخيرتين لكونه بعد اكمال السجدتين ، شكا فى تمامهما لا فى بعضهما **ومن** هنا يظهر استفادة صحة الشك بين الاثنتين والثلث والاربع بعد اكمال السجدتين من تلك النصوص ايضا **هذا** تمام الكلام فى امكان استفادة صحة بعض الشكوك الصحيحة من النصوص النافية للسهو فى الاولتين والمثبتة له فى الاخيرتين **بقى** الكلام فى استفادة صحتها من الاخبار الخاصة الواردة فى كل منهما **فنقول** اما الشك بين الاثنتين والثلث بعد اكمال السجدتين ، فالاخبار الواردة فيه على ثلث طوائف **الاولى** مادل على البناء على الثلث

كالخبر المروى عن قريب الاسناد فى رجل صلى ركعتين وشك فى الثالثة ، قال عليه السلام يبنى على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام وصلى ركعة بفاتحة الكتاب فان المراد من البناء على اليقين بشهادة الامر بصلوة الاحتياط ، هو البناء على كون المشكوك وهو الثالثة متيقنا **الثانية** مادل بظاهر اطلاقه على البناء على الاقل، كموثقة عمار عن ابى الحسن الاول عليه السلام قال اذا شككت فابن على اليقين قال قلت هذا اصل قال عليه السلام نعم ، فانها تدل باطلاقها على لزوم البناء على الاقل الذى هو المتيقن ، و رواية سهل بن اليسع قال سئلت اباالحسن عليه السلام عن الرجل لايدرى اثلاثا صلى ام اثنتين قال عليه السلام يبنى على النقصان و يأخذ بالجزم و يتشهد بعد انصرافه تشهدا خفيفا كذلك اول الصلوة و آخرها ، وخبر عبد الرحمن بن الحجاج عن ابى ابراهيم عليه السلام فى السهو فى الصلوة فقال عليه السلام تبنى على اليقين وتأخذ بالجزم وتحتاط فى الصلوات كلها **الثالثة** مادل بظاهره على البطلان ، كصحيحة عبيد بن زرارة عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلثا قال عليه السلام يعيد ، قلت اليس يقال لايعيد الصلوة فقيه ، فقال عليه السلام انما ذلك فى الثلث والاربع **وهذه** الطوائف الثلث كما ترى باسرها متعارضة **ويمكن** الجمع بينها بحمل الطائفة الثانية الامرة بالبناء على اليقين ، على ان المراد بالبناء على اليقين هو البناء على مايحصل معه اليقين بالفراغ ، ومن المعلوم ان اليقين بالفراغ لايحصل الا بالاحتياط على الكيفية المذكورة فى الاخبار الامرة بالبناء على الاكثر والاتيان بصلوة الاحتياط بعد التسليم لتكون تداركا للنقص المحتمل ، وهذا بخلاف البناء على الاقل ، فانه لايمكن معه تحصيل اليقين بالفراغ مع احتمال الخلل من جهة زيادة الركعة او الركعتين **فالمراد** بالبناء على اليقين فيهذه الطائفة ، هو تحصيل اليقين بالفراغ بالاحتياط على الكيفية المذكورة فى تلك الاخبار **وانما** عبر عنه بالبناء على اليقين والاخذ بالجزم ونحوهما من الالفاظ الموهمة بخلاف المقصود من باب التقية ، حيث ان مذهب العامة على ماحكى عنهم هو البناء على الاقل فى الشك فى الركعات ، تمسكا بقاعدة عدم نقض اليقين بالشك اى الاستصحاب

ومما یؤید ذلك مضافا الی مافیهذه الطوائف من الشواهد والقرائن علی ذلك کما لا یخفی علی من راجعها ، انه لوارید منها ماهوظاهرها من البناء علی الاقل ، لعارضها الاخبار المستفیضة الدالة بعمومها علی البناء علی الاکثر ، والاخبار الخاصة الواردة فی الموارد الجزئیة الدالة علی البناء علیه ، وارتکاب التخصیص فیها بالنسبة الی تلك الموارد مستلزم لتخصیص الاکثر المستهجن **بقی** الکلام فی الجمع بین الصائفة الاولی الدالة علی البناء علی الثلث ، والطائفة الثالثة الدالة علی اعادة الصلوة **ویمکن** الجمع بینهما بحملهما علی ارادة التخییر بین الاعادة والبناء علی الثلث ، فانه مقتضی الجمع بین الطائفتین برفع الیدعن ظاهر کل منهما بنص الاخر، فان صحیحة عبید بن زرارة ظاهرة فی وجوب رفع الیدعن الصلوة التی وقع هذا الشك فیها واستینافها و نص فی جواز ذلك ، وروایة قرب الاسناد ظاهرة فی وجوب البناء علی الثلث ونص فی جوازه ، وبعد رفع الیدعن ظاهر کل منهما بنص الاخر، ینتج التخییر بین الاعادة والبناء علی الثلث **وتوهم** ان ظهور کلمة یعید فی الصحیحة فی البطلان ، لیس من اجل ظهور هیئة الامر فی الوجوب، کی یمکن رفع الیدعنه بنصوصیة الروایة فی جواز البناء علی الثلث ، بل من اجل ظهور یعید مادة فی ذلك **مدفوع** بان لفظة یعید انما تکون ظاهرة مادة فی البطلان، فیما وقعت جوابا عن السؤال عن الصحة والبطلان، ومن المعلوم ان الشك لیس کالحدث وغیره من القواطع مبطلا للصلوة ،ولذا لوتروی وزال شکه فلاشك فی وجوب المضی فی صلوته، وانما حکم باعادة الصلوة فی الاخبار الواردة فیمن لایدری واحدة صلی ام ثنتین وفیمن لایدری کم صلی، لحفظ الاولتین واحراز سلامتهما عن الزیادة والنقصان ، کما یدل علیه قوله علیه السلام فی خبر زرارة فمن شك فی الاولتین اعاد حتی یحفظ ویکون علی یقین ، فالامر بالاعادة فی تلك الاخبار انما هو لعدم امکان تحصیل الیقین بالفراغ الا بها ، کما ان الامر بالبناء علی الاکثر واتیان صلوة الاحتیاط فی الاخبار الواردة فیمن شك فی الرکعتین الاخیرتین ، انما هو لذلك اعنی تحصیل الیقین بالفراغ ، و حینئذ فیمکن ان یکون الامر باعادة الصلوة فی

صحيحة عبيدبن زرارة فى الشك بين الاثنتين والثلث، والامر بالبناء على الثلث فى رواية قرب الاسناد فيهذا الشك ، لاجل التخيير فى مقام تحصيل اليقين بالفراغ فيهذا الشك بين اعادة الصلوة وبين البناء على الاكثر وصلوة الاحتياط **وتوهم** ان صرف الصحيحة عن ظهورها فى وجوب اعادة الصلوة تعيينا ، بالحمل على الجواز اى الوجوب التخييرى ، جمعا بينها وبين الرواية الظاهرة فى وجوب البناء على الثلث ، مناف لما فى ذيل الصحيحة من قول السائل قلت اليس يقال لايعيد الصلوة فقيه، وجوابه عليه السلام عنه بقوله عليه السلام انما ذلك فى الثلث والاربع ، فانه صريح فى حصر عدم الاعادة فى الشك بين الثلث والاربع ، وهو ينافى ثبوت عدمها فى المقام ايضا ولو تخييرا **مدفوع** بان حصر عدم الاعادة فى ذلك الشك ، لعله من اجل كراهة الاعادة فى خصوصه ، وحينئذ فلادلالة لحصر عدم الاعادة فى ذلك الشك الاعلى حصر كراهتها فيه ، هذا مع امكان ان يكون المراد من حصر عدم الاعادة فى ذلك الشك حصر عدمها تعيينا ، وهذا لا ينافى ثبوت عدمها تخييرا فيهذا الشك هذا **واما** الشك بين الثلث والاربع الذى حكم المشهور بالبناء فيه على الاربع مطلقا ولو كان فى حال القيام ، فالاخبار الخاصة الواردة فيه وانكانت مستفيضة ، لكن ظاهر كلها كون المفروض موضوعا فيها هو وقوع الشك بعد اكمال السجدتين ، و ذلك لانه المتبادر من قوله عليه السلام فى صحيحة عبدالرحمن و ابى العباس اذا لم تدر ثلثا صليت او اربعا ، وقوله عليه السلام فى خبر الحلبى وان كنت لا تدرى ثلثا صليت ام اربعا ، وقوله عليه السلام فى الفقه الرضوى وان شككت ولم تدر ثلثا صليت ام اربعا ، وحينئذ فيشكل تعميم الحكم لما اذا حصل له الشك فى حال القيام فى ان مابيده ثالثة ام رابعة ، تمسكا بهذه النصوص الخاصة، **نعم** يمكن التمسك له بعموم النصوص المتقدمة النافية للسهو فى الاولتين والمثبتة له فى الاخيرتين ، فانه وان لم يصدق عليه حينئذ انه لايدرى صلى ثلثا ام اربعا ، لكن يصدق عليه انه لايدرى ان الركعة التى قام عنها هل كانت الثانية او الثالثة، فيشمله عموم تلك النصوص، فاذا بنينا بمقتضى تلك النصوص على ان الركعة التى قام عنها كانت الثالثة ، فاللازم البناء

علی ان مابیده هی الرابعة ، فما ذهب الیه المشهور فیهـذه المسئلة مـن البناء علی الاربع مطلقا لااشکال فیه **واما** مایتوهم من معارضة النصوص الواردة فی خصوص هذه المسئلة ، ببعض الروایات التی ظاهرها لزوم البناء علی الاقل ، فیها کصحیحة محمد بن مسلم قال قال علیه السلام انما السهـو بین الثلث والاربـع وفی الاثنتین والاربع بتلك المنزلة ، ومن سهی فلم یدر ثلثا صلی او اربعا واعتدل شکه ، قال یقوم فیتم ثم یجلس فیتشهد ویسلم و یصلی رکعتین واربع سجدات وهو جالس ، اوکان اکثر وهمه الی الاربع تشهد وسلم ثم قرء فاتحة الکتاب ورکع وسجد سجدتین وتشهد وسلم، وانکان اکثر وهمه الی الثنتین نهض وصلی رکعتین و تشهد و سلم ، و صحیحة زرارة عن احدهما علیهما السلام قال قلت له من لم یدر فی اربـع هو اوفی اثنتین وقد احرز الثنتین ، قال علیه السلام یرکع رکعتین و اربع سجدات وهو قائم بفاتحة الکتاب ویتشهد ولاشئ علیه ، و ان لم یدر فی ثلث هو اوفی اربع وقـد احرز الثلث قام فاضاف الیها اخری ولاشیء علیه ، ولاینقض الیقین بالشك ولایدالشك فی الیقین ولایخلط احدهما بالاخر، ولکن ینقض الشك بالیقین ویتم علی الیقین فیبنی علیـه ولایعتد بالشك فی حال من الحالات **ففیه** مالا یخفی فان الصحیحة الاولی مضافا الی مافیها من الاجمال کمالایخفی علی المتدبر فیها لاتخلو عن اشکال ، فان حکمه علیه السلام فیها فیمن شك بین الثلث والاربع واعتدل شکه، بانه یقوم فیتم ثم یجلس ویتشهد ویسلم ویصلی رکعتین واربع سجدات وهوجالس، کما تری ظاهر فی انه یبنی علی الاقل و یتم صلوته ومع ذلك یحتاط برکعتین جالسا ، وهذا مضافا الی کونه مما لاقائل به ، یشکل علیه بان صلوة الاحتیاط علی مایظهر من الاخبار، انما هی لتدارك النقیصة المحتملة فی الصلوة، ومن المعلوم ان مع البناء علی الاقل لایحتمل النقیصة بل الزیادة، فالمقتضی للاحتیاط هو البناء علی الاکثر، لااقل کما هومفاد هذه الصحیحة ، وکذا حکمه علیه السلام فیما اذاکان اکثر وهمه الی الاربع بانه تشهد وسلم ثم قرء فاتحة الکتاب ورکع وسجد ثم قرء و سجد سجدتین و تشهد وسلم ، ظاهر فی ارادة رکعتین من جلوس احتیاطا مع الظـن

بالاربع ، وهذا كماترى مخالف لما حققناه وفاقا للمشهور من اعتبار الظن فى عدد الركعات ، وانه مع تعلق الظن باحد الطرفين يبنى عليه من غير احتياط **والصحيحة** الثانية وانكانت ظاهرة فى بادى النظر فى ارادة البناء على الاقل مبنيا على قاعدة عدم نقض اليقين بالشك اعنى الاستصحاب كما هو مذهب العامة **لكن** الذى يظهر بالتدبر فيها ، هو ان المراد مما ذكر فيها من الركعة والركعتين هى صلوة الاحتياط ، والمقصود من ذكر عدم جواز نقض اليقين بالشك والمبالغة فيه بايراده بعبائر مختلفة ، هو التعريض على العامة والتنبيه على مخالفة ما ذهبوا اليه من البناء على الاقل لقاعدة عدم نقض اليقين بالشك ، لان فيه اختلاط الشك باليقين اذلا يأمن معه من الزيادة المبطلة **و هذا** بخلاف البناء على الاكثر و اتيان صلوة الاحتياط ، فانه موافق لهذه القاعدة ، ضرورة ان اليقين بفراغ الذمة عما اشتغلت به يقينا من الفريضة الرباعية بشرط لاعن الزيادة والنقيصة ، لايحصل الا بالبناء على الاكثر والاتيان بصلوة مستقلة يتدارك بها النقيصة المحتملة على تقدير تحققها **و هذا** بخلاف البناء على الاكثر مع الاكتفاء به ، اوالبناء على الاقل والاتيان بركعة متصلة ، اذعلى الاول لايكون مأمونا عن النقصية ، وعلى الثانى لايكون مأمونا عن الزيادة **و عليهذا** فالمراد من اليقين فى قوله عليه السلام ولاينقض اليقين بالشك ، هواليقين بحصول فراغ الذمة بالبناء على الاكثر والاتيان بصلوة الاحتياط مفصولة **و قد** ورود فى عدة من الاخبار التعبير عن ذلك اعنى عن البناء على الاكثر والاتيان بصلوة الاحتياط باليقين ، **منها** قوله عليه السلام اذا شككت فابن على اليقين ، فان المراد من البناء على اليقين هو البناء على الاكثر والاتيان بركعات الاحتياط مفصولة ، والشاهد على ارادة صلوة الاحتياط من الركعة والركعتين ، قوله عليه السلام فى الشك بين الاثنتين والاربع يركع ركعتين واربع سجدات و هو قائم بفاتحة الكتاب ، اذلوكان المراد من الركعتين تتمة صلوته بعد البناء على الاقل ، لم يكن وقع للتقييد بقوله عليه السلام وهوقائم ، اذحينئذ لم يكن مجال لتوهم خلافه كى يحتاج الى ذلك التقييد ، وكذا لم يكن وجه للتقييد بقوله عليه السلام بفاتحة الكتاب ، اذحينئذ لاخلاف فى التخيير

بينها وبين التسبيحات الاربعة مع كون التسبيحات ارجح ، فتعيين الفاتحة لاوجه له ، فقوله عليه السلام يركع ركعتين الخ، يكون بقرنية قوله عليه السلام وهو قائم بفاتحة الكتاب ، كالنص فى ارادة صلوة مستقلة يتدارك بها النقيصة المحتملة **والشاهد** على ان المقصود من عدم نقض اليقين بالشك، هوالتعريض على العامة بالتنبيه على مخالفة مذهبهم لهذه القاعدة اعنى قاعدة عدم نقض اليقين بالشك بالمعنى الذى ذكرنا، **هو** مبالغته عليه السلام فيه بالتعبير عنه بعبائر مختلفة ، فانه يكشف عن ان المقصود من قوله عليه السلام ولاينقض اليقين بالشك، ليس وجوب العمل بالاستصحاب والبقاء على المتيقن وهوالاقل ، والا لم يحتج الى هذه المبالغة كما لايخفى **ثم** لوسلمنا ظهور قوله عليه السلام ولاينقض اليقين بالشك فى ارادة الاستصحاب ، لكن نقول ان الاستصحاب لايقتضى ازيد من البناء على عدم الاتيان بالركعة المشكوكة ولزوم الاتيان بها ، واما كيفية الاتيان بها وانها موصولة او مفصولة، فهى تدور مدار الجعل الشرعى ، والذى قرره الشارع فيهذا الباب هوالاتيان بالركعة المفصولة ، كما يشير الى ذلك قوله عليه السلام ولا يدخل الشك فى اليقين ولايختلط احدهما بالاخر، فان المراد منه عدم وصل الركعة المشكوكة بالركعات المتيقنة ، فتدبر جيدا فان ابقاء قوله عليه السلام ولاينقض اليقين بالشك على ظاهره من ارادة الاستصحاب، ينافى ما استظهرناه من النصوص النافية للسهو فى الاولتين والمثبتة له فى الاخيرتين ، من ان الشارع اسقط الاستصحاب فيهذا الباب عن الحجية هذا **وتوهم** ان الصحيحة متضمنة لحكمين ، احدهما حكم الشك بين الاثنتين والاربع ، ثانيهما حكم الشك بين الثلث والاربع ، والتقييد بقوله عليه السلام وهو قائم بفاتحة الكتاب الكاشف عن ان المراد من الركعتين صلوة الاحتياط ، انما هوفى الحكم الاول، فلاوجه لرفع اليدعن ظهور قوله عليه السلام فى الشك بين الثلث والاربع قام واضاف اليها اخرى فى البناء على الاقل والاتيان بركعة موصولة ، وحينئذ فيبقى ظهور قوله عليه السلام ولاينقض اليقين بالشك فى وجوب العمل بالاستصحاب بحاله **مدفوع** بان سوق الرواية يشهد باتحاد حكم الشك فى الصورتين وانطباقه فى كليتهما على

القاعدة المذكورة فى الذيل التى هى فى قوة التعليل لذلك **وعدم** التقييد بقوله عليه السلام بفاتحة الكتاب فى مقام بيان حكم الشك فى الصورة الثانية ، لعله من جهة الاكتفاء عنه بذكره فى الصورة الاولى **هذا** مع **ان** قوله عليه السلام فى مقام بيان حكم الشك فى الصورة الثانية قام واضاف ، لايخلو عن اشعار بان المراد من الركعة هى الركعة المفصولة لا الموصولة ، والا لم يحتج الى الامر بالقيام، اذ لم يكن حينئذ مجال لتوهم خلافه كى يحتاج الى الامر به فتدبر **واما** الشك بين الاثنتين والثلث والاربع بعد اكمال السجدتين، ففى استفادة حكمه من عموم الموثقات المتقدمة الامرة بالبناء على الاكثر، اشكال مطلقا سواء قلنا بانه بعد البناء على الاكثر يأتى بركعتين من قيام وركعتين من جلوس كما هو المشهور، اوقلنا بانه بعد البناء على الاكثر يأتى بركعة من قيام وركعتين من جلوس كما حكى عن الصدوقين وابى على **وذلك** لان الظاهر من بعضها الدال على ان صلوة الاحتياط يتدارك بها النقيصة المتحملة على تقدير النقص والافتقع نافلة ، ان هذا العمل اما يقع بتمامه تداركا للنقص واما يقع بتمامه نافلة ، فلايكون عموم تلك الموثقات شاملا لما اذا وقع بعضه تداركا وبعضه نافلة ، كما فى المقام حيث انه على تقدير كون نقص الصلوة ركعة تقع الركعتان من جلوس تداركا لهذه الركعة ويقع الركعتان اوركعة من قيام نافلة ، وعلى تقدير كون نقص الصلوة ركعتين يقع الركعتان من قيام تداركا لهما ويقع الركعتان من جلوس نافلة ، بل لاتقع الركعتان عن جلوس ايضا تداركا لهذه الركعة ، بعد ماوقع الركعتان من قيام نافلة وفاصلة بين الصلوة وبين الركعتين من جلوس **نعم** لوقلنا فى كيفية الاحتياط فى المقام بماحكى عن الصدوقين وابى على، من الاتيان بركعة من قيام وركعتين من جلوس ، لوقع تمام الركعة من قيام والركعتين من جلوس تداركا للركعتين المتروكتين **فتدبر** جيدا فان فى وقوع الركعة قائما والركعتين جالسا تداركا لنقص الصلوة على تقدير كون نقصها ركعتين تأملا ، لان مادل الدليل على وقوعه تداركاً لنقص الركعتين من الصلوة هو الصلوة ركعتين قائما ، واما وقوع الصلوة ركعة قائما وركعتين جالسا تداركا له فلا دليل عليه فتدبر **فاذا** لم

يكن عموم تلك الموثقات شامـلا للمقام ، فـلاوجه فيما اذا كان نقص الصلوة ركعة اوقوع الركعتين من جلوس تداركا له، مع وقوع الفصل بين الصلوة وبينهما بركعتين او ركعة عن قيام ، اذلادليل على اغتفارهذا الفصل **فالاولى** التمسك فى المقام بالاخبار الواردة فى خصوص المسئلة ، وهى على طائفتين **الاولى** مادل على المشهور من البناء على الاكثر ثم الاتيان بركعتين من قيام وركعتين من جلوس ،كمرسلة ابن ابى عمير عن الصادق عليه السلام فى رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا قال عليه السلام يقوم فيصلى ركعتين من قيام ثم يصلى ركعتين من جلوس ويسلم، فانكانت اربع ركعات كانت الركعتان نافلة والاتمت الاربع **ولامجال** للخدشة فى سندها بالارسال ، بعدكون المرسل مثل ابن ابى عمير الذى هومن اصحاب الاجماع ولايروى الاعن ثقة وكون الرواية معمولا بها بين الاصحاب **كمالامجال** للخدشة فى دلالتها بدعوى ظهور قوله عليه السلام يقوم فيصلى ركعتين من قيام ثم يسلم، فى الاتيان بركعتين موصولتين تتمة لصلوته ، و ذلك لمنع ظهوره فى ذلك ،كما يشهد به التقييد بقوله عليه السلام من قيام ، اذلوكان المراد به تتمة صلوته بعدالبناء على الاقل، لم يكن وقع للتقييد بذلك، لعدم كونه حينئذ مورد التوهم الخلاف **و على** تقدير تسليم الظهور، لابد من حمله على ارادة صلوة الاحتياط، بقرنية الاجماع المركب فى المقام على عدم جواز البناء على الاقل والاتيان بركعتين موصولتين تتمة للصلوة، **و يستفاد** من هذه الرواية مضافا الى ماذهب اليه المشهور امران **احدهما** ان المراد من كلمة قام الواردة فى بعض الاخبار الواردة فى الشكوك الصحيحة، كصحيحة زرارة المتقدمة، حيث قال عليه السلام فيها فى مقام بيان حكم الشك بين الثلث والاربع، قام فاضاف اليها اخرى ، بقرنية وحدة السياق هو القيام لصلوة الاحتياط ، لا لاتيان تتمة الصلوة كى يكون من ادلة البناء على الاقل، **ثانيهما** انه على تقدير كون نقص الصلوة واقعا ركعة ، لايكون الفصل بين الصلوة وبين الركعتين من جلوس بركعتين اوبركعة من قيام ، مضرا بوقوعهما تداركا لنقص الركعة **الطائفة** الثانية مادل على ما حكى عن الصدوقين وابى على، من البناء على الاكثر ثم الاتيان بركعة من قيام وركعتين من جلوس

كصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج عن ابى ابراهيم عليه السلام قال قلت لابيعبدالله عليه السلام رجل لايدرى اثنتين صلى ام ثلثا ام اربعا فقال عليه السلام يصلى ركعة من قيام ثم يسلم ثم يصلى ركعتين وهوجالس ، وما عن الفقه الرضوى قال وان شككت فلم تدرا ثنتين صليت ام ثلثا ام اربعا فصل ركعة من قيام وركعتين من جلوس **ولا يخفى** عدم صلاحية شيء من هاتين الروايتين لمعارضة المرسلة المتقدمة ، اما الرضوى فواضح بعد عدم ثبوت حجيته ، واما الصحيحة فلاضطراب متنها ، حيث نقل عن بعض نسخ التهذيب ان فيها بدل الركعة ركعتين من قيام ، فتكون الصحيحة موافقة لفتوى المشهور، مع ان سؤال الكاظم عليه السلام عن الصادق عليه السلام عليهذا الوجه غير معهود ، فماذهب اليه المشهور فى كيفية الاحتياط من الاتيان بركعتين من قيام وركعتين من جلوس هوالاقوى **كما** ان الاقوى ايضا هولزوم تقديم الركعتين من قيام على الركعتين من جلوس ، لما فى مرسله ابن ابى عمير المتقدمة من عطف الركعتين من جلوس على الركعتين من قيام ، بلفظ ثم الدال على التراخى الملزوم للترتيب و تعين تقديم الركعتين من قيام الركعتين من جلوس **وهل** الاتيان بركعتين جالسا يكون متعينا ، او يجوز تبديلهما بركعة قائما اويتعين التبديل بها فيه اقوال **والمنسوب** الى المشهور هوالاول ، جمودا على ظاهر النصوص الواردة فى المسئلة ، التى منها مرسلة ابن ابى عمير المتقدمة المصرحة بوجوب ركعتين من قيام و ركعتين من جلوس **والمحكى** عن جماعة منهم العلامة والشهيدان هوالثانى، جمعا بين المرسلة وغيرها من الاخبار الخاصة الدالة على تعين الركعتين من جلوس ، وظاهر اطلاق قوله عليه السلام فى موثقة عمار المتقدمة اتمم ماظنت انك نقصت،الشامل لاتمام النقصان بالركعة من قيام ، بدعوى رجحان الالتزام بالتخيير على الالتزام بالتقييد البعيد عن سياق الاطلاق الوارد فى مقام البيان **ولان** هذا الشك مركب من الشكوك البسيطة، فلايزيد على ماوجب لكلواحد لوكان مستقلا، وقد دلت النصوص على التخيير فى الشك بين الثلث والاربع **ولان** الركعتين من جلوس بدلان من الركعة من قيام ، فاذا كان البدل متمما للنقيصة فيكون الاصل وهوالركعة من قيام متمما لها بطريق اولى **والمحكى** عن جماعة منهم المفيد والديلمى هوالثالث

ولعله لظاهر مادل من الاخبارعلی اتمام ماظن نقصه ، والغفلة عن الاخبار الخاصة الواردة فی المسئلة والاخبار العامة الواردة فی مطلق الشك بین الثلث والاربع **ولکن** الاحوط بل الاوجه هوالاول، وذلك **لان المرسلة** اظهر فی تعیین الرکعتین جالسا من ظهور المطلقات فی الشمول لاتمام النقصان برکعة قائما اللتین،وذلك لان ذکر الرکعتین من جلوس بعد ذکر الرکعتین من قیام اللتین یحصل بهما التمیم علی الوجه الاطلاق، یدل علی مدخلیة التمیم علی وجه خاص فی حصول المطلوب قائما ،هذامضافا الی ان المستفاد مما فی بعض الاخبار المطلقة من تعلیل الاتیان بصلوة الاحتیاط بکونها متممة علی تقدیر- الاحتیاج،هواختصاصها بما اذاکان الماتی به لاحتمال النقصان، موجبا لتدارك مایحتاج الصلوة الیه علی تقدیر نقصانها ، ففی ما نحن فیه الذی یکون من الشکوك المرکبة التی لاتقع صلوات الاحتیاط فیها بجمیعها تداركا، بل یقع بعضها تداركا وبعضها نافلة کما فی المقام ، حیث انه علی تقدیر کون النقص رکعة تقع الرکعتان من جلوس تداركا لهذه الرکعة ، و یقع الرکعتان من قیام **نافلة** ، وعلی تقدیر کون النقص رکعتین یقع الرکعتان من قیام تداركا والرکعتان من جلوس نافلة یشکل التمسك بالاخبار المطلقة للحکم بصحة تبدیل الرکعتین جلوسا برکعة قیاما فی المقام ، لکونه خارجا عن مدلول تلك الاخبار هذا **واما** الشك بین الاثنتین والثلث بعدا کمال السجدتین، فالمشهور انه یبنی علی الاربع ویتشهد و یسلم ثم یاتی بالرکعتین من قیام و**یدل** علیه مضافا الی عموم الاخبار الامرة بالبناء علی الاکثر واتمام ما ظن نقصه بصلوة الاحتیاط، خصوص اخبار کثیرة ، کصحیحة الحلبی عن ابیعبدالله علیه السلام قال اذا لم تدر ثنتین صلیت ام اربعا ولم یذهب وهمك علی شیء فسلم ثم صل رکعتین واربع سجدات تقرء فیهما بام الکتاب ثم تشهدو تسلم ، فان کنت انما صلیت رکعتین کانتاهاتان تمام الاربع و ان کنت صلیت اربعا کانتاهاتان نافلة ، و صحیحة محمدبن مسلم قال سئلت اباعبدالله علیه السلام عن رجل صلی رکعتین فلایدری رکعتان هی او اربع ، قال علیه السلام یسلم ثم یقوم فیصلی رکعتین بفاتحة الکتاب فیتشهد وینصرف ولیس علیه شیء ، و خبر ابن

ابى يعفور قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل لايدرى صلى ركعتين او اربع ، قال عليه السلام يتشهد و يسلم ثم يقوم فيصلى ركعتين و اربع سجدات يقرء فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم، فانكان صلى اربعاكانت هاتان نافلة و انكان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع و ان تكلم فليسجد سجدتى السهو ، و صحيحة زرارة المتقدمة عن احد هما عليهما السلام قال قلت له من لم يدر فى اربع هو اوثنتين و قد احرز الثنتين، قال عليه السلام ركع ركعتين و اربع سجدات وهوقائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه **وقد** تقدم تقريب دلالتها على المدعى فى مسئلة الشك بين الثلث والاربع **لكن** بعارضها بعض الاخبار الظاهرة فى البناء على الاقل والاتيان بالركعتين موصولة بسابقتهما ، كخبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام قال اذا لم تدر اربعا صليت ام ركعتين فقم و اركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدتين و انت جالس ثم سلم بعدهما ، وخبر بكر بن اعين عن ابيجعفر عليه السلام قال قلت له رجل شك فلم يدر اربعاًصلى ام اثنتين وهوقاعد قال عليه السلام يركع ركعتين و اربع سجدات ويسلم ثم يسجدسجدتين وهو جالس **وقد يجمع** بينهما و بين الاخيار المتقدمة ، بالحمل على ارادة التخيير فى مقام اصلاح الخلل الواقع فى الصلوة ، بين البناء على الاقل و اتمام الصلوة ركعتين موصولتين ، والبناء على الاكثر و تدارك النقص المحتمل باتيان ركعتين مفصولتين **لكن** هذا الجمع ينافى ما استظهرناه سابقاً من تفريع اعادة الصلوة فى بعض الاخبار على نفى السهو فى الاولين، من ان الشارع اسقط الاستصحاب فيهذا الباب **وح** فلابد من تقييد الركتين فى الخبرين بكونهما مفصولتين جمعا بينهما و بين الاخبار المتقدمة او حملهما على التقية **بقى** الكلام فى معارضة الاخبار المتقدمة ببعض الاخبار الصريحة فى اعادة الصلوة، كصحيحة محمد بن مسلم قال سئلته عن الرجل لايدرى صلى ركعتين ام اربعا قال عليه السلام يعيد الصلوة و **يمكن** الجمع بينها و بين الاخبار المتقدمة ، بحملها على ما اذا لم يكمل السجدتين الذى دلت النصوص الخاصة على اعادة الصلوة فيه ، او بحملها على ارادة التخيير فى مقام تحصيل اليقين بالامتثال بين الاعادة والبناء على

الاکثر، کما مر تقریبه فی مسئلة الشك بین الاثنتین والثلث، من ان ادلة البناء علی الاکثر انما هی فی مقام ارائة الطریق لتحصیل الیقین بالفراغ، فلا منافاة بینها وبین ما یدل علی بیان طریق اخر لذلك **و توهم** ان الصحیحة ینافیها دلیل حرمة الابطال **مدفوع** بان دلیل حرمة الابطال لو سلم شموله للمقام، لا یصلح لمعارضة النص الخاص المصرح بالاعادة **فتبین** مما ذکرنا ان ما حکی عن الصدوق من الحکم بالاعادة فیهذه المسئلة وما حکی عن العلامة والشهید من احتمال التخییر بین الاعادة والبناء علی اکثر فیها، متجه بالنظر الی ما یقتضیه الجمع بین الصحیحة والاخبار المتقدمة **لکن** یشکل الاعتماد علی الصحیحة لشذوذها واعراض المشهور فی ظاهر کلماتهم عنها مع مافیها من الاضمار **فما** ذهب الیه المشهور من البناء علی الاکثر ان لم یکن اقوی فلا ریب فی کونه احوط **واما** ما حکی عن المدارك من ان الاقوی فی المسئلة هو التخییر بین ما ذهب الیه المشهور والبناء علی الاقل، جمعا بین الاخبار المتقدمة و صحیحة زرارة عن احدهما علیهما السلام قال قلت له من لم یدر فی اربع هو ام فی ثنتین و قد احرز الثنتین قال علیه السلام یرکع رکعتین و اربع سجدات وهو قائم بفاتحة الکتاب ویتشهد ولا شیء علیه **ففیه** مامر من ان الصحیحة لو لم تکن ظاهرة فیما ذهب الیه المشهور، بقرینة مافیها من تعیین فاتحة الکتاب مع ان التبیحات الاربعة افضل منها فی الرکتین الاخیرتین، لا ظهور لها فیما قواه من التخییر کما هو واضح **واما** الشك بین الاربع والخمس بعد اکمال السجدتین، فلا شبهة فی عدم امکان استفادة حکمه من عموم الاخبار الامرة بالبناء علی الاکثر، و انما حکم المشهور فیه بانه ینبی علی الاربع و یتشهد و یسلم ویسجد سجدتی السهو، لروایات خاصة مستفیضة **منها** روایة عبدالله بن سنان عن ابیعبدالله علیه السلام قال اذا کنت لا تدری اربعا صلیت ام خمسا فاسجد سجدتی السهو بعد تسلیمك ثم سلم بعدهما و **منها** خبر ابی بصیر عنه علیه السلام ایضاً قال اذا لم تدر اربعا صلیت ام خمسا فاسجد سجدتی السهو بعد تسلیمك و انت جالس ثم سلم بعدهما **ومنها** صحیحة الجلس عنه علیه السلام ایضا قال علیه السلام اذا لم تدر اربعا

صليت او خمسا ام زدت ام نقصت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قرائة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا **وقوله** عليه السلام ام زدت ام نقصت فيه احتمالات **احدها** ان يكون معطوفا على فعل الشرط اعنى قوله عليه السلام لم تدر، ويكون المراد به زيادة غير الاركان من اجزاء الصلوة او نقيصتها سهوا، فيكون مرادفا لقوله عليه السلام فى مرسلة سفيان بن السمط تسجد سجدتى السهو فى كل زيادة تدخل عليك او نقصان **وعليه** فتكون الصحيحة فى مقام بيان موجبات سجدتى السهو ، و انها هى الشك بين الاربع والخمس بعدا كمال السجدتين، و زيادة الاجزاء الغير الركنية و نقيصتها سهوا **ثانيها** ان يكون معطوفا على معمول لم تدر، و يكون المراد به الشك فى الركعة زيادة و نقيصة، بان علم اجمالا بالزيادة او النقيصة، وهذا بعيد فى الغاية اذ لا مجال مع هذا العلم الاجمالى لسجد السهو كما لا يخفى **ثالثها** ان يكون معطوفا على معمول لم تدر، و يكون المراد به الشك فى زيادة الركعة او فى نقيصتها لا فى كليتهما ، وبعبارة اخرى الشك فى زيادة الركعة وعدم زيادتها ، او الشك فى نقيصة الركعة وعدم نقيصتها و **عليهذا** الاحتمال تعم الصحيحة لما اذا كان الشك بين الاربع دالست او السبع مثلا ايضاً ، و لا تختص بالشك بين الاربع والخمس **لكن** ينافى الصحيحة عليهذا الاحتمال من جهة النقيصة ، لادلة الشكوك المثبتة لصلوة الاحتياط ، حيث ان ظاهر الصحيحة هو انه ليس مع احتمال النقيصة الاسجود السهو **رابعها** ان يكون معطوفا على معمول لم تدر، ويكون المراد به الشك فى الزيادة و عدمها ، بان يكون المقصود من قوله عليه السلام ام نقصت هو نقص الزيادة لا نقص الصلوة، فكانه قال عليه السلام لا تدرى زدت ام لم تزد **و**عليهذا الاحتمال ايضا تعم الصحيحة للشك بين الاربع ومازاد ولو بلغ الى العشر **لكن** مذا الاحتمال بعيد لمنع تعارف التعبير عن عدم الزيادة بنقصت وان ادعاه بعض **خامسها** ان يكون معطوفا على معمول لم تدر، ويكون المراد به كون احتمال الزيادة والنقيصة ايضا من اطراف الشك ، بان يكون شاكا فى انه صلى اربعا اوخمسا اوازيد من ذلك بان صلى ستا اوانقص من ذلك بان صلى ثلثا ، وبعبارة اخرى يكون

شکه بین الثلث والاربع والخمس والست و**دلالة** الصحیحة علی غیر الاحتمال الاخیر علی ماذهب الیه المشهور واضحة **ولا** یعارض هذه الاخبار ما دل علی وجوب رکعتین من جلوس بعد التسلیم، **کمضرة** الشحام قال سئلته عن رجل صلی العصر ست رکعات او خمس رکعات قال، ان استیقن انه صلی خمسا اوستا فلیعد، وانکان لایدری ازادام نقص فلیکبر وهو جالس ثم لیرکع رکعتین یقرء فیهما بفاتحة الکتاب فی اخر صلوته ثم یتشهد ، فان قوله علیه السلام وانکان لایدری ازادام نقص الخ ، سواء کان المراد به بیان حکم الشك فی الزیادة و عدمها ، بالتقریب الذی مر فی رابع الاحتمالات التی احتملناها فی صحیحة الحلبی المتقدمة انفا ، او کان المراد به بیان عموم الحکم لصورة الشك فی النقیصة ایضا **دلالته** علی وجوب الرکعتین من جلوس فی الشك بین الاربع والخمس بعد اکمال السجدتین واضحة ، غایة الامر انه علی الاحتمال الاول یکون هذا الحکم مخصوصاً بالشك بین الاربع والخمس اوالست، و علی الاحتمال الثانی یعمهما وما اذا کان الشك بین الثلث والاربع، والمحکی عن الفقه الرضوی قال علیه السلام و ان لم تدر اربعا صلیت ام خمسا اوزدت او نقصت فتشهد وسلم وصل رکعتین واربع سجدات وانت جالس بعد تسلیمك **وجه** عدم المعارضة هو الاشکال فی حجیة هذین الخبرین بعد اعراض الاصحاب عنهما، مضافا الی ما فی الاول من الاضمار، وفی الثانی عدم ثبوت کون الرضوی من مصنفات الامام علیه السلام، والی تطرق ما احتملناه اخیرا فی صحیحة الحلبی، من کون المراد هو الشك بین الثلث والاربع والخمس والست فیهذین الخبرین ایضا، کما یؤیده ما فیهما من الامر بالصلوة رکعتین جالسا بعد التسلیم، فان الامر بها ح لتدارك النقص المحتمل علی تقدیر کون ماصلاه ثلث رکعات **ثم** علی تقدیر تسلیم تمامیتهما سند او دلالة ، یمکن الجمع بینهما و بین الاخبار المتقدمة ، بالحمل علی ارادة التخییر بین الصلوة رکعتین جالسا و بین الاکتفاء بسجدتی السهو ، و علیهذا تکون هذه الصلوة کسجدتی السهو، لارغام انف الخبیث الشیطان ، لا صلوة الاحتیاط ، کی یرد بان المفروض کون الشك فی الزیادة بعد حفظ الکمال، فلاوجه لوجوب صلوة الاحتیاط المجعولة لتدارك

النقص المحتمل فى الصلوة **ثم** ان ظاهر النصوص المتقدمة كالفتاوى، هو وجوب سجدتى السهو فيهذا الموضع ، فتكون هذه النصوص حجة على القائلين بالاستحباب **واما** الاستدلال على قولهم بما فى صحيحة الحلبى المتقدمة من قوله عليه السلام ام زدت ام نقصت، بناء على كونه معطوفا على الشرط و كون المراد به زيادة الاجزاء الغير الركنية و نقيصتها سهوا، بتقريب ان الامر بسجدتى السهو لزيادة الاجزاء الغير الركنية و نقيصتها ليس الا للاستحباب كما بيناه فى محله ، فلابدان يكون الامر بهما للشك بين الاربع والخمس بعد اكمال السجدتين ايضاً للاستحباب ، لئلا يلزم استعمال الامر بهما فى الصحيحة فى المعنيين اى الوجوب والاستحباب **ففيه** ان ثبوت استحباب سجدتى السهو لكل زيادة و نقيصة غير ركنية من الخارج، لا يوجب الا استعمال الامر بهما فى الصحيحة فى القدر الجامع بين الوجوب والاستحباب ، و من المعلوم ان ارادة القدر الجامع من الامر فى الصحيحة، لا يوجب رفع اليد عن ظهور الامر فى سائر الاخبار التى ليس فيها هذا العطف فى الوجوب كما لا يخفى **بقى** الكلام فى باقى صور الشك بين الاربع والخمس اعنى الشك بين الاربع والخمس فى حال القيام قبل الركوع والشك بينهما بعد الدخول فى الركوع **فنقول** اما الصورة الاولى، فالمشهور فيها انه يهدم القيام فينقلب شكه الى الشك بين الثلث والاربع، فيعمل ما تقدم فى تلك المسئلة من البناء على الاربع مع زيادة سجدتى السهو هنا للقيام الزائد **و اورد** عليهم بانه لا دليل على هدم القيام وقلب الشك ، بل لابد من تشخيص حكم الموضوع حال حدوث الشك **و اجاب** عنهم شيخ مشايخنا الانصارى قده ، بان حكمهم بهدم هذا القيام ليس لاجل ان ينقلب شكه الى الثلث والاربع، كى يتوجه عليهم ما ذكر من الاشكال، بل لدخوله فى حال القيام فى عمومات البناء على الاكثر **والظاهر** ان مراده قده من دخوله فى حال القيام فى تلك العمومات، ما ذكرناه سابقاً من انه حال كونه شاكا فى ان ما بيده هى الركعة الرابعة او الخامسة، يكون شاكا فى ان الركعة التى قام عنها هل كانت ثالثة او الرابعة، فيشمله بهذا اللحاظ عمومات البناء على الاكثر بالنسبة الى هذا الشك، فاذا بنى على ان الركعة التى قام عنها

كانت هى الرابعة بمقتضى تلك العمومات، فاللازم عليه ان يهدم قيامه ويتشهد ويسلم و يحتاط بركعة قائما او ركعتين مسالجا و يسجد سجدتين للقيام الزائد **وتوهم** اختصاص تلك العمومات بخصوص الشك الحادث بعدا كمال السجدتين بدعوى انصرافها الى خصوصه ممنوع جدا بمعنى لا**ان** مراده قده ان شكه بين الاربع والخمس يكون مشمولا لتلك العمومات، بمعنى ان مقتضى تلك العمومات هو البناء على ان ما بيده هى الخامسة، و حيث انه لم يدخل بعد فى ركوعها فعليه ان يهدمها ويتم صلوته على الاربع ، وحيث انه يحتمل بعد رفع اليد عنها نقصا فى صلوته فيجب عليه ان يتدارك ما احتمل نقصه بصلوة الاحتياط كى **يرد** عليه قده بان المراد من الاكثر الذى دلت تلك العمومات على البناء عليه ليس هو مطلق الاكثر ، بل الاكثر الذى يحتمل مع البناء عليه ايضا نقيصة فى الصلوة كى يحتاج الى التدارك بصلوة الاحتياط ، كما يفصح عن ذلك ما فيها من تفريع الاتيان بما ظن نقصه على البناء على الاكثر، وعليه فالشك بين الاربع والخمس فى حال القيام خارج موضوعا عن تلك العمومات ، لعدم كون الاكثر فيه مما يحتمل مع البناء عليه ايضا نقيصة فى الصلوة **وتوهم** ان الاكثر فيهذا الشك وهو الخمس، انما لا يحتمل مع البناء عليه نقيصة فى الصلوة فيما كان البناء عليه مقتضيا للمضى فيه، لا فيما اذا كان البناء عليه مقتضيا لرفع اليد عنه بهدم القيام، لعدم انفكاك رفع اليد عنه عن احتمال نقيصة فى الصلوة كما هو واضح **مدفوع** بان الظاهر اختصاص العمومات الامرة بالبناء على الاكثر، بما اذا كانت الركعة المحتمله المبنى عليها من اجزاء الصلوة فلا تعم ما اذا كان البناء عليه موجبا لهدمه ورفع ليد عنه، وح فالمتعين الاستدلال لما ذهب اليه المشهور فيهذه الصورة ، من انه يهدم القيام فيعمل عمل الشك بين الثلث والاربع **بما** افاده الاستاد دام ظله وفا قا لشيخ مشايخنا الانصارى قده ، من ان الشك فى المقام وان كان بلحاظ الركعة التى متلبس بها فعلا شكا بين الاربع والخمس ، لكنه بلحاظ الركعة التى قام عنها مستلزم للشك بين الثلث والاربع ، فيجب عليه لبناء على ان الركعة التى قام عنها هى الركعة الرابعة بمقتضى ما دل على وجوب البناء على الاربع

فى الشك بينه و بين الثلث ، و لازم البناء على ذلك زيادة هذا القيام ، فيجب عليه اولا هدمه مقدمة لاتمام الصلوة ، ثم الاتيان بصلوة الاحتياط مع زيادة سجدتى السهو للقيام الزايد ، لو قلنا بشمول مادل على اتيانهما لكل زيادة لمثل هذه الزيادة **واما** الصورة الثانية وهى الشك بين الاربع والخمس فى حال الركوع ، فالاقوى فيها الحكم بالبطلان ، لعدم ورود نص فيها بالخصوص ، وعدم كونها مشمولة لعموم الاخبار الامرة بالبناء على الاكثر . ولا لعموم الاخبار الامرة بالبناء على الاربع عند الشك بينه وبين الثلث ، وعدم قبولها لعلاج اخر **اما** عدم كونها مشمولة للعمومين ، فلانه سواء بنى على ان ما بيده هى الخامسة او بنى على ان الركعة التى قام عنها هى الرابعة ، يلزم منه زيادة الركن الموجبة للبطلان مطلقا كما هو واضح **واما** عدم قبولها لعلاج اخر ، فلان غاية ما يمكن ان يقال فيهذه الصورة ، هى ان بعد فرض قصور النصوص عن الشمول لها ، فاللازم هو المضى فى صلوته واتمام هذه الركعة تعويلا على اصالة عدم الاتيان بالرابعة و انما منعنا عن التعويل عليهذا الاصل فيما اذا كان الشك قبل الركوع ، لوجود النص على خلافه والمفروض قصور النصوص عن الشمول لهذه الصورة ، فلا مانع عن الاخذ فيها بما يقتضيه الاصل من عدم الاتيان بالرابعة ، نعم بعد مضيه فى صلوته واتمام هذه الركعة باكمال السجدتين بمقتضى هذا الاصل يندرج فى موضوع من شك بين الاربع والخمس بعد اكمال السجدتين فيعمه حكمه **وفيه** ماتقدم فى صدر المبحث من ان المستفاد من تفريع اعادة الصلوة فى الاخبار على نفى السهو فى الاولتين ، هو ان الشارع اسقط الاستصحاب راسا عن الاعتبار فيهذا الباب ، **لانه** يستفاد من تفريع اعادة الصلوة على نفى السهو الذى هو بمعنى نفى احكامه من البناء على الاكثر و الاتيان بصلوة الاحتياط ، ان كل شك من الشكوك الواقعة فى عدد الركعات اذا لم تجر فيه احكام السهو من البناء على الاكثر واتيان صلوة الاحتياط ، فاللازم فيه اعادة الصلوة لا البناء فيه على الاقل بمقتضى الاستصحاب ، و قد عرفت انفا ان هذه الصورة لايجرى فيها احكام السهو ، لاستلزام البناء فيها على الاكثر لزيادة الركن الموجبة للبطلان ، فاللازم فيها اعادة الصلوة ، لا البناء على الاقل

تعويلا على اصالة عدم الاتيان بالرابعة **هذا** مضافا الى ان اصالة عدم الاتيان بالرابعة لاتجدى فى اثبا ان مابيده هى الرابعة الاعلى القول بالاصل المثبت **و توهم** ان نفى احكام السهو فى الاولتين فى الاخبار، انما هو لمكان كونهما فرض الله، فلايستلزم تفريع الاعادة فى الاخبار على نفى احكام السهو فيهما ، تعريعها على عدم جريان احكامه فى غيرهما من الركعات التى فرضها النبى صلى الله عليه وآله **مدفوع** بان نفى احكام السهو فى الاولتين وانكان معلولا لكونهما فرض الله تعلى، لكن الاعادة لم تتفرع فى الروايات الاعلى نفى احكام السهو بما هو هو، لا بما هو معلول عن كون الاولتين فرض الله تعالى فتدبر **واما** احتمال دخول هذه الصورة فى اطلاق قوله عليه السلام فى الروايات المستفيضة المتقدمة اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتى السهو كما حكى عن بعض ، بدعوى انه وانكان ظاهرا فى الشك فى ان الركعة الماتى بها هل كانت الرابعة اوالخامسة ، فلايعم ما اذا شك بين الاربل والخمس فى حال الركوع، لعدم صدق على ركعة الا بعدا كمال السجدتين، الا ان ما هوالعمدة فيها من الركوع حيث يكون متحققا، فيتحقق بتحققه مسمى الركعة عرفا، فيشمله قوله عليه السلام اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا **ففيه** اولا المنع عن كون الركوع هوالعمدة فى الركعة، لانه انكان لاجل كونه من الاركان فالسجود ايضا منها، وانكان لاجل كونه ومظهر الكمال الخضوع لله تعالى فالسجود ايضا كك بنحو اكمل ، فكون الركوع هوالعمدة فى الركعة لاوجه له و **ثانيا** ان مجرد كون بعض اجزاء المركب هوالعمدة فيه، غيرموجب لصدقه على الواجد لمجرد ذلك البعض الا بالمسامحة العرفية و **من** المعلوم ان مسامحة العرف لوكانت معتبرة فى تشخيص موضوعات الاحكام الشرعية، فانما هو فيما اذاكانت موضوعاتها من الموضوعات العرفية، لامن الموضوعات المستنبطة كما نحن فيه **فتبين** مما ذكرنا ان الاقوى فيهذه الصورة هوالحكم بالبطلان ، لعدم امكان العلاج فيها ، لا بالهدم كى يرجع الشك فيها الى الشك بين الثلث والاربع، ولا بالاتمام ونفى احتمال الزيادة بالاصل ، كى يرجع الى الشك بين الاربع والخمس بعدا كمال السجدتين الذى دلت النصوص المستفيضة على

صحة الصلوة فيه و**ذلك** لما عرفت من استلزام الهدم للعلم تفصيلا ببطلان الصلوة ،اما لزيادة الركن لو كانت الركعة المرددة خامسة، اولنقيصته لو كانت الركعة المرددة رابعة، واستلزام الاصل مخالفة مادل عليه الاخبار من حصر حكم الشك فى الاخيرتين بالبناء على وجود الركعة المشكوكة ، وعدم مراعات ما احتمل نقصه باتيانه فى اثناء الصلوة، اذ مقتضى الاصل فى الفرض هو اتمام هذه الركعة كما هو واضح **ثم** انك بعد ما عرفت الكلام فيهذا الشك وان صورة كونه بعد اكمال السجدين مما درد فيه النص بصحتها، وصورة كونه حال القيام مما يمكن ادخاله فى النص، وصورة كونه بين الحالين ليست مما ورد فيه النص ولا مما يمكن ادخاله فيه **فاستمع** لما يتلى عليك من الكلام فيما تقتضيه القاعدة فى الشكوك الغير المنصوصة عموماً **فنقول** ان الشكوك الغير المنصوصة لاتخلوعن اقسام اربعة ، لانها اما مما يمكن ادخاله فى المنصوصة بالهدم ، او مما لا يمكن ادخاله فيها به **وما** يمكن منها ادخاله فى المنصوصة، اما ان تكون الركعة المتلبس بها فيه مقطوع الزيادة كالشك بين الخمس والست فيحال القيام. اولاتكون كذلك كالشك بين الاربع والخمس فيحال القيام **وما** لا يمكن منها ادخاله فى المنصوصة، اما ان يكون الشك فيه مركبا من الشكوك المنصوصة كالشك بين الثلث والاربع والخمس، او يكون بسيطا كالشك بين الاربع والخمس فى حال الركوع **اما** القسم الاول الذى يمكن ادخاله فى المنصوصة لكونه ملازما لاحد منها ،كالشك بين الخمس والست فيحال القيام ، والشك بين الاربع والخمس فيحال القيام ،حيث ان الاول مستلزم للشك فى ان الركعة التى قام عنها رابعة اوخامسة ، فيعمه بلحاظ هذا الشك النصوص الدالة على لزوم البناء فيه على الاربع والتشهد والتسليم و اتيان سجدتى السهو للقيام الزائد والثانى كما مر مستلزم للشك فى ان الركعة التى قام عنها ثالثة او رابعة فيعمه بلحاظ هذا الشك النصوص الدالة على لزوم البناء على الاربع عند الشك بينه وبين الثلث والتشهد والتسليم واتيان صلوة الاحتياط وهل يلزم عليه سجدتا السهو ام لا وجهان، من اطلاق قوله عليه السلام فى رواية عبدالله بن سنان اذا كنت لاتدرى اربعا صليت او خمسا فاسجد

سجدتی السهو بعد تسلیمك، و مـن ظهور قوله عليه السلام فی روایة سفیان تسجد سجدتی السهو فی کل زیادة تدخل علیك ، فیما کان زائدا حال حـدوثه ، فلایعم ما اتصف بالزیادة بعد حدوثه کما نحن فیه، حیث انه طرء الزیادة علی القیام بعد رفع الید عن الرکعة المتلبس بها، لاجل حکم الشارع بوقوع الرکعة التی قام عنها رابعة، مع احتمال عدم کونه زائدا حال حدوثه، ان معه یکون التمسك بمادل علی وجوب سجدتی السهو فی کل زیادة تمسکا بالعام فی الشبهة المصداقیة، ولا دلالة لمادل علی وجـوب البناء علی وقـوع الاربع قبل هذا القیام ، علی انه زیادة سهویة کی یترتب علیه حکمها

وتوهم ان حکم الشارع بوجوب البناء علی وقوع الرکعة الرابعة قبل هذا القیام ، وان لم یکن دالا علی ان هذا القیام زیادة، لان کونه زیادة سهویة وان کان من اللوازم العقلیة لکون الرکعة الواقعة قبله هی الرکعة الرابعة ، الا انه لایمکن اثبات کونه زیادة بذلك الحکم الشرعی الا علی القول بالاصل المثبت ، لکنه بعد البناء علی وقـوع الرکعة الرابعة قبل هذا القیام و اتمام الصلوة، یعلم اجمالا اما بنقیصة فی صلوته لو کانت الرکعة التی قام عنها الثالثة ، وامـا بزیادة فیها سهوا لو کانت الرکعة التی قام عنها الرابعة، وحکم الشارع بعدم مراعات احد طرفی هذا العلم الاجمالی و هو احتمال نقیصة الصلوة، لا یوجب اهماله راسا بعدم مراعات طرفه الاخر و هـو احتمال زیادة القیام ایضا، اذ ذلك نظیر ما اذا علم اجمالا بنجاسة ماء احد الانائین ثم اصاب احدهما المعین المطر، فانه لا یصح ان یحکم بطهارة ماء الاناء الاخر ایضا لخلو اصالة الطهارة فیه حینئذ عن المعارض، اذا لکم بعدم مراعات کلا الاحتمالین مخالفة للعلم الاجمالی

مدفوع بان حکم الشارع بالبناء علی الاکثر و تدارك النقص المحتمل بعد التسلیم بصلوة الاحتیاط ، لیس حکما ظاهریا نظیر الاحکام الظاهریة المستفادة من الاصول العملیة وانما هو حکم واقعی مجعول للشاك فی الاخیرتین لیحصل له بالعمل به القطع بامتثال التکلیف المتوجه الیه، اذ لیس فیه الا احتمال نقص الرکعة سهوا ، و هو غیر مبطل بعد تدارکه وجبره بعد التسلیم بصلوة الاحتیاط، وتخلل السلام بینهما غیر مضر

بعد كونه غير مبطل ولو بحكم الشارع و**يدل** على ذلك قوله فى خبر الساباطى المتقدم الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شىء، فانه لو كان وجوب البناء على الاكثر وتدارك النقص المحتمل بصلوة مفصولة حكما ظاهريا ، لكان المتعين هو الحكم بوجوب اعادة الصلوه بعد تبين نقصها ، ولم يكن وجه لنفيها بقوله عليه السلام لم يكن عليك شىء كما لا يخفى ، فاذا كانت الصلوة المفصولة متممة لنقص الصلوة وواقعة جزء منها واقعا، فلا يكون هناك علم اجمالى بالنقص او الزيادة، فالصلوة المتمم نقصها بصلوة الاحتياط صحيحة واقعا ، و زيادة القيام سهوا و انكانت محتملة، لكنها منفية بالاصل الذى مؤداه عدم وجوب سجدتى السهو **و توهم** ان بناء على كون الحكم بالبناء على الاكثر و جبران النقص المحتمل باتيان صلوة مفصولة حكما واقعيا، وان لم يكن هناك علم اجمالى بالنقص او الزيادة ، لكن بناء عليه تكون زيادة القيام قطعية لعدم وقوعه حزء من الصلوة **مدفوع** بان زيادة القيام بعد البناء على الاكثر وتدارك النقص المحتمل و انكانت معلومة ، لكن لا يعمها مادل على سجدتى السهو فى كل زيادة، بعد ما عرفت من ظهوره فى المتصف بالزيادة حدوثا، و عدم شموله لما اتصف بها بعد حدوثه كما فى المقام، هذا ملخص الكلام فى القسم الاول من الشكوك الغير المنصوصة التى مندرجة فى المنصوصة بلحاظ الركعة التى قام عنها، سواء كانت الركعة المتلبس بها فيها مقطوع الزيادة كالشك بين الخمس والست فيحال القيام ، او لم تكن كالشك بين الاربع والخمس والشك بين الثلث والاربع والخمس فيحال القيام **واما** الكلام فى القسم الثانى من الشكوك الغير المنصوصة التى لا تكون مندرجة فى المنصوصة **فنقول** انها كمامر لاتخلو عن كونها مركبة من الشكوك المنصوصة كالشك بين الثلث والاربع والخمس فى حال القيام ، او كونها من الشكوك البسيطة التى احد طرفيه التمام والاخر الزيادة كالشك بين الاربع والخمس **فعلى** الاول قد يقال بان مقتضى القاعدة فيها هو البطلان و وجوب الاعادة، بعد ماهو المفروض من سقوط الاستصحاب عن الاعتبار فيهذا الباب، وعدم شمول ادلة الشكوك البسيطة للشكوك

المركبة منها ، اذ ليس الشك بين الثلث والاربع والخمس مثلا، مركبا من شكوك ثلثه الشك بين الثلث والاربع وبين الاربع والخمس وبين الثلث والخمس، كى يعمه حكم كل منها **وفيه** ان ادلة الشكوك البسيطة كالشك بين الاربع والخمس مثلا، وان لم تكن شاملة لفظا للشكوك المركبة كالشك بين الاربع والخمس والست مثلا ، لكن يمكن القول بجريان احكامها فى المركبة بمقتضى العمومات، ففيما اذا شك بين الثلث والاربع والخمس مثلا، نحكم بوجوب البناء على الاربع والتسليم واتيان صلوة الاحتياط وسجدتى السهو **اما** الحكم بالبناء على الاربع والتسليم واتيان صلوة الاحتياط، فلكونه مقتضى الاخبار العامة والخاصة الامرة بالبناء على وجود ما يشك فى وجوده من الاخيرتين وعدم الاعتناء باحتمال نقصه فى اثناء الصلوة ، وتدارك نقصه المحتمل بصلوة الاحتياط بعد الفراغ عنها **واما** الحكم باتيان سجدتى السهو، فلكونه مقتضى مادل من الاخبار اوخصوصا وعموما على عدم اعتناء باحتمال زيادة الخامسة و وجوب سجدتى السهو لاحتمال زيادتها **فمن** الاول قوله عليه السلام فى خبرى عبدالله بن سنان وابى بصير المتقدمين اذا كنت لا تدرى اربعا صليت اوخمسا فاسجد سجدتى السهو بعد تسليمك **و توهم** ان الحكم فى الخبرين بسجدتى السهو فى الشك بين الاربع والخمس، انما هو لاحتمال زيادة الخامسة مع معلومية الاربع ، فلا يصح التمسك بهما لعدم مضرية زيادة الخامسة ووجوب سجدتى السهو لها، مع عدم معلومية الاربع كما نحن فيه **مدفوع** بان الاربع فيما نحن فيه انما لم يكن معلوما قبل الاتيان بصلوة الاحتياط ، واما بعد الاتيان بها فتحققه معلوم، ويكون الشك فى زيادة الخامسة فيجب سجدة السهو لاحتمال زيادتها **و من الثانى** قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة المتقدمة قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا شك احدكم فى صلوة فلم يدر ازادام نقص فليسجد سجدتين، و سماها رسول الله صلى الله عليه وآله بالمرغمتين، فانه بعد عدم امكان حمله على ما اذا علم اجمالا بالزيادة او النقيصة لبطلان الصلوة مع هذا العلم قطعاً لابد من حمله على ما اذا شك فى الزيادة وعدمها وشك فى النقيصة وعدمها **و من الثالث** قوله عليه السلام فى صحيحة الحلبى اذا لم تدر اربعا صليت او خمسا

ام زدت ام نقصت فتشهدوسلم واسجد سجدتين بغير ركوع **فانه** بعد عدم امكان حمله على مورد العلم الاجمالى بالزيادة او النقيصة لمامر، ولزوم حمله على ما اذا شك فى الزيادة وعدمها وشك فى النقيصة وعدمها، تكون دلالته صدرا على عدم الاعتناء باحتمال الزائد عن ركعات الصلوة ووجوب سجدتى السهو عند الشك بين الاربع والخمس واضحة **واما** دلالتها ذيلا على ذلك مطلقا وفى كل زيادة، فهى مبنية على كون قوله عليه السلام ام زدت ام نقصت معطوفا على معمول لم تدر وهو اربعا، كى يكون المعنى اذا لم تدر زدت ام لا ونقصت ام لا فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع، اذ لو كان معطوفا على لم تدر يكون المعنى اذا زدت ام نقصت فتشهد واسجد سجدتين، فيكون دالا على وجوب سجدتى السهو لكل زيادة او نقيصة سهوية متيقنة، فلا ربط له حينئذ بما نحن فيه الذى تكون الزيادة فيه محتملة **بل** يمكن ان يستدل بالصحيحتين على كفاية سجدتى السهو فى مطلق الشك فى زيادة الصلوة على الابع سواكان من الشكوك المركبة الخارجة من النص او البسيطة المرددة بين التمام والزيادة، فانه بعد حملهما على ما اذا شك فى الزيادة و عدمها و شك فى النقيصه و عدمها ، تدلان على ان كل شك كان احد طرفيه التمام و طرفه الاخر الزيادة ، يجب ان يبنى فيه على التمام و يسجد سجدتا السهو للزيادة المحتملة **ويؤيد** ذلك قوله عليه السلام فى مضرة الشحام المتقدمة ان استيقن انه صلى خمسا اوستا فليعد، وانكان لايدرى ازاد ام نقص فليكبر وهوجالس ثم ليركع ركعتين يقرء فيهما بفاتحة الكتاب الخبر، فان قوله عليه السلام وانكان لايدرى ازاداه بيان لمفهوم القضية الشرطية الاولى، فيدل على ان مطلق الشك فى الزيادة لا يضر بصحة الصلوة بل يجب معه البناء على التمام والاتيان بصلوة الاحتياط **هذا** بناء على كون ذكره عليه السلام النقيصة بقوله عليه السلام ام نقص من جهة الجرى على ماهو العادة فى مقام التعبير عن عدم الزيادة فكانه عليه السلام قال لا يدرى ازادام لم يزد **وعليه** يكون مقتضى الجمع بينه و بين الاخبار الدالة على لزوم سجدتى السهو فى الشك فى الزيادة ، هو الحكم بالتخيير فيه بين سجدتى السهو وصلوة الاحياط **واما** بناء على كون ذكرها لبيان حكم النقيصة

السهویة، فلابد من تقییده بما اذاکان الشك فی نقص رکعة واحدة ، جمعا بینه وبین مادل علی وجوب رکعتین قائما ورکعتین جالسا فیما کان الشك فی نقص رکعتین کالشك بین الاثنتین والثلث والاربع **وعلی** ای تقدیر دلالته علی صحة الصلوة مع الشك فی الزیادة مطلقا واضحة **ولکن** الاحوط بعد اتمام الصلوة علی طبق مقتضی ماذکرناه من العمومات ، هو استینافها خروجا عن شبهة الخلاف حیث نسب الی جماعة القول بالبطلان فی الشکوك الغیر المنصوص الغیر المندرجة فی المنصوصة مطلقا **بقی هنا** مسائل لابد من التعرض لها **الاولی** المشهور ان الشکوك الواقعة فی رکعات الصلوة لا تکون معتبرة ولایترتب علیها ما ذکر من الاحکام، الابعد استقرارها بالتروی ای اعمال الرویة والفکر بالتفحص عن الامارات المرتکزة فی الذین المزیلة لشکه، وذلك لانصراف الشك الذی جعل موضوعا فی الادلة للحکم بالصحة اوالبطلان، الی الشك المستقر بالتروی، لان الشاك المتردد یتفحص ابتداء عن الامارات المرتکزه فی ذهنه المزیلة لشکه، و بعد عدم العثور علیها و استقرار شکه یحتاج الی علاجه، و الی ذلك اشار صلی الله علیه وآله فی النبوی المتقدم اذا شك احدکم فلیتحری ایها اقرب الی الصواب ، وقوله علیه السلام فی بعض النصوص المتقدمة اذا اعتدل وهمك، فان المراد من اعتدال الوهم تساوی الاحتمالین بعد کون المتوهم متفحصا **الثانیة** لو شك بین الاثنتین والثلث ونحوه من الشکوك المعتبر فی صحتها کونها بعد اکمال السجدتین، وشك ایضا فی انه هل اکمل السجدتین ام لا، فتاره یکون شکه فی اکمالهما قبل الدخول فی شئ اخر مترتب علیه شرعا کالقیام والتشهد ، و اخری یکون بعد الدخول فیه **فعلی** الاول لا اشکال فی ان صلوته باطلة لعدم احرازه الرکعتین الاولتین **وعلی** الثانی انکان الشیء الاخر الذی دخل فیه هو القیام ، فمقتضی قاعدة التجاوز عن المحل هو الحکم بالصحة، لان احدی الاولتین محرزة بالوجدان و القطع ، والاخری ببرکة القاعدة **و توهم** ان احراز اکمال السجدتین ببرکتها، لایجدی فی اثبات کون هذا الشك بعد اکمالهما الاعلی القول بالاصل المثبت **مدفوع** بان الحکم لیس مترتبا شرعا علیهذا العنوان المتنزع ، بل

مترتب على الشك، واحراز الشاك للركعتين ، واحراز احد جزئى المركب بالوجدان والاخر بالاصل لايكون من الاصل المثبت **وانكان** ذلك الشيء الاخر هو التشهد، فيشكل الحكم بالصحة ، لان التمسك بقاعدة التجاوز يكون من التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية، لانه على تقدير كون الركعة المشكوكة هى الثالثة يكون التشهد واقعا فى غير محله ، و معه يكون محل السجدة المشكوكة باقيا ، لا متجاوزا عنه كى يعمه القاعدة و يحرز ببركتها الركركعتان الاولتان **و توهم** ان بعد الدخول فى التشهد ، يقطع بان شكه هذا اما واقع بعد الفراغ عن الاولتين حقيقة انكانت الركعة السابقة على التشهد هى الثالثه، واما واقع بعد الفراغ عنهما تعبدا انكانت الركعة السابقة عليه هى الثانية، اذ عليهذا التقدير يكون التشهد واقعا فى محله، ويكون الشك فى اكمل السجدتين شكا بعد التجاوز عن محله فيعمه القاعده ، فاذا كان الشك واقعا بعد الفراغ عن الاولتين اما حقيقة او تعبدا ، فيجب البناء على الاكثر وهو الركعة الثالثة **مدفوع** بان ذلك مستلزم للجمع بين النقيضين و هو محال فالملزوم مثله **توضيح** ذلك هو انه على تقدير كون الركعة الواقعة قبل التشهد هى الثانية، يكون التشهد واقعا فى محله، فيكون مقتضى قاعدة التجاوز عن المحل هو الحكم بتحقق السجدتين ، و هو مستلزم لبطلان الصلوة لواتى بسجدة اخرى و **مقتضى** قاعدة البناء على الاكثر هو البناء على ان الركعة التى بيده الثالثة والغاء احتمال كونها الثانية ، و مقتضى الغاء هذا الاحتمال وقوع التشهد فى غير محله ، المستلزم لكون الشك فى السجدة واقعا فى محلها المقتضى للحكم بعدم تحققها و وجوب الاتيان بها **ومن المعلوم** ان الحكم بتحقق السجدة فى ركعة على تقدير كونها ثانية بمقتضى قاعدة التجاوز ، و بعدم تحققها فيها بمقتضى قاعدة البناء على الاكثر، غير ممكن لانه حكم بالمتناقضين **بل** اجراء قاعدة البناء على الاكثر فى المقام مما يلزم من فرض وجوده عدمه ، لان اجرائها فرع كون الشك بعد تحقق السجدتين، فلو كان اجرائها مقتضيا لعدم تحققهما، لزم من اجرائها عدم اجرائها كما لايخفى **الثالثة** لو شك بين الثلث والاربع فيحال القيام و علم بترك سجدة من

الركعة التي قام عنها، بطلت صلوته، لانه ان هدم هذا القيام لاجل تدارك السجدة المنسية، ينقلب شكه الى الشك بين الاثنتين والثلث قبل اكمال السجدتين، وقد مر انه يعتبر في صحة الشك بينهما احراز الاولتين المتوقف على اكمال السجدتين، وان لم يهدم القيام فهو في حال القيام ليس بلحاظ الركعة التي قام عنها داخلا فيمن لا يدري اثنتين صلى او ثلثا مع كونه محرزا للاولتين، لانه، لم يتم الركعة باتيان السجدتين لا يقال انه احرز الاولتين الا مسامحة **نعم** يصدق عليه انه شاك في ان الركعة التي بيده ويكون متلبسا بها ثالثة او رابعة، لكن لا يجدي ذلك في شمول ادلة الشك بين الثلث والاربع له، بعد كونها ظاهرة في الشك بينهما بعد الفراغ عن الركعة المشكوك فيها، فانه ما لم يتم الركعة باتيان السجدتين لا يقال انه لا يدري ثلث صلى او اربعا الا مسامحة، لظهوره في تردد ما اتى به من الركعات بين كونها اثلثا او ارباعا، فلا يعم ما في رواية الحلبي من قوله عليه السلام وان كنت لا تدري ثلثا صليت او اربعا لما نحن فيه الذي لم تتم فيه الركعة **و توهم** ان في الاخبار الواردة فيهذا الشك ما هو ظاهر في حكم الفرض ايضا، كقوله عليه السلام في رواية زرارة اذا لم يدر في ثلث هو او في اربع قام فاضاف اليها اخرى **مدفوع** اولا بظهور قوله عليه السلام قام فاضاف اليها اخرى في البناء على الاقل و اضافة ركعة متصلة، فهي بظاهرها منطبقة على مذهب العامة **و ثانيا** بان حمله على البناء على الاربع والقيام الى الركعة المنفصلة بعد التسليم، لا يجدي في صحة الاستدلال به للمقام الذي يجب فيه هدم الركعة المتلبس بها لتدارك السجدة المنسية، لما مر من ان الاكثر الذي يجب البناء عليه بحكم العمومات والخصوصات، هو الركعة التي بعد البناء على تحققها واتمام الصلوة يحتمل نقص الصلوة بركعة، فلا يعم الاكثر الذي يجب رفع اليد عنه كما في المقام والله العالم بحقايق احكامه **الرابعة** لو شك في ان ما عرض على نفسه من الحالة شك او ظن، فتارة يتفق هذا الترديد في الشكوك الموجبة للبطلان، واخرى في الشكوك الصحيحة، فعلى الاول يجب عليه استيناف الصلوة لانه لم يحرز كونه ظانا كي يعمل بظنه، وعلى الثاني ان اتحد طرفا الترديد في العمل، كما اذا

لم يدر انه شاك بين الثلث والاربع اوظان بالاربع، اولم يدر انه شاك بين الاربع والخمس اوظان بالاربع، فان مقتضى كل من طرفي الترديد فيهذ بن الفرضين ، هو البناء على الاربع فيبنى فيهما على الاربع ثم ياتى بما هو وظيفة الشاك فى الاول من صلوة الاحتياط وبما هو وظيفته فى الثانى من سجدتى السهو **و ان** اختلف طرفاه فى العمل ، كما اذا لم يدر انه شاك بين الثلث والابع كى يبنى على الاربع اوظان بالثلث كى يبنى عليه ، فحيث ان فيهذا الفرض لايمكن له الجمع بين مقتضى طرفى الترديد، فيكون مخيرا بين الاخذ بمقتضى احدهما ثم استيناف الصلوة لتحصيل القطع بفراغ الذمة **و يمكن** ان يقال بترتب حكم الشك عليهذا الترديد مطلقا، وذلك لان الشخص المردد فى كونه ظانا او شاكا يكون شاكا حقيقة، اذ ليس الشاك الامن ليس احد طرفى الاحتمال راجحا عنده ، وهذا الشخص كذلك لانه لوكان احدهما راجحا عنده لكان ظانا قطعا **و توهم** انه يمكن ان تكون الحالة العارضة على النفس ظنا مستوراً بحيث لا يلتفت الى انه ظان **مدفوع** اولا بان الظن من الحالات الوجدانية للنفس فلا معنى لكونه موجودا فيها ومغفولا عنه عندها **نعم** يمكن ان تكون موجبات حصوله مرتكزة فى النفس بحيث لو تفحص عنها لحصل له الظن **و ثانيا** ان الموضوع للحكم بالاعتبار فى عدد الركعات هو الحالة الملتفت اليها الامطلقا ولو كانت مغفولا عنها و**عليه** فلامجال لترتيب حكم الظان ولا حكم الشاك على هذا الشخص المتردد، اذ لاوجه لترتيب اثرهما عليه مع عدم احراز موضوعهما **فالاولى** فيما اذا اختلف طرفا الترديد فى العمل، ماذكرنا من الاخذ باحدهما بان يعامل معاملة الظن اوالشك ثم يستانف الصلوة **الخامسة** اذاعلم فى اثناء الصلوة انه طرء له تردد بين الاثنتين والثلث وبنى على الثلث ، ولكن لم يدر ان بنائه على الثلث ، هل كان لاجل حصول الظن به كيلا يكون عليه صلوة الاحتياط ، او لم يحصل له الظن به بل انما بنى عليه لكونه وظيفة الشاك بينهما كى يجب عليه صلوة الاحتياط ، فلا يخلو امان يكون فعلا ظانا بالثلث اوشاكا فيه **فعلى** الاول يعمل بمقتضى ظنه من البناء على كون الركعة التى قام عنها هى الثالثة وكون مابيده هى الرابعة

لان المدار علی الظن الموجود فعلا ، فلا اعتبار بالحالة السابقة سواء کانت ظنا او شکا ، اذ الاحکام یدور مدار فعلیة موضوعاتها **واما** علی الثانی ففی جواز العمل بمقتضی شکه الفعلی و عدمه و جهان ، مبنیان علی القول باتحاد وظیفة الشاك بین الاثنتین والثلث والشاك بین الثلث والاربع ، والقول بعدم اتحاد وظیفتهما **فعلی** الاول لا اشکال فی العمل بمقتضی هذا الشك الفعلی کما هو واضح **واما** علی الثانی فالعمل بمقتضاه فی غایة الاشکال ، و ذلك لاحتمال کونه عین الشك السابق وقد بقی و صار بضم ما بیده الی الثالثة البنائیة شکا بین الثلث والاربع ، ومعه یکون التمسك بما دل علی ان الشاك بین الثلث والاربع یبنی علی الاربع ویاتی بالرکعتین المنفصلتین جالسا ، من قبیل التمسك بالعام فی الشبهة المصداقیة ، لان المعیار فی ترتب هذه الوظیفة هو حال حدوث هذا الشك ، و مع هذا الاحتمال یشك فی کون الشك الموجود فعلا من مصادیق الشك بین الثلث والاربع حدوثا ، فمقتضی الاحتیاط اللازم هو الجمع بین الوظیفتین ، باتیان رکعة مفصولة قائما رعایة لاحتمال کون هذا الشك هو الشك السابق ، واتیان رکعتین مفصولتین جالسا رعایة لاحتمال کونه شکا حادثا **وهذا** ایضا انما یجدی فی القطع ببرائة الذمة ، فیما لم یکن الفصل بین الصلوة وما هو وظیفة الشاك فیها من صلوة الاحتیاط مضرا ، والا فیشکل الحکم ببرائة الذمة بالجمع المزبور ، مع احتمال عدم کون ما اتی به اولا من رکعة مفصولة قائما وظیفة له وکونها فاصلة بین الصلوة و ما هو وظیفته واقعا من رکعتین مفصولتین جالسا ، فالاحوط حینئذ هو استیناف الصلوة بعد الجمع بین الوظیفتین ، هذا کله انما هو فیما اذا کان علمه بذلك فی اثناء الصلوة **واما** اذا کان بعد الفراغ عنها ، **فلا** اشکال فی ان علیه العمل بمقتضی هذا الشك الفعلی من الاتیان برکعتین مفصولتین جالسا ، لانه حینئذ شك بین الثلث والاربع **وتوهم** ان هذا الشك حیث یکون حادثا بعد الفراغ عن الصلوة ، فمقتضی قاعدة الفراغ عدم ترتب احکامه علیه **مدفوع** بان هذا الشك انما یکون حادثا بعد الفراغ ، من حیث کونه شکا فی ان الحالة السابقة کانت ظنا او شکا ، فهو بهذه الحیثیة لیس شکا فی وقوع خلل فی العمل جزء او شرطا ، فان العمل

بحسب القواعد الشرعية مقطوع الصحة، واما من حيث كونه شكا فى عدد الركعات ، فكونه حادثا بعد الفراغ عن الصلوة غير محرز، بعد امكان كونه هو الشك السابق الواقع فى الاثناء وقد بقى الى ما بعد الفراغ، ومعه لا يحصل القطع ببرائة ذمته ، الابتدارك الركعة المشكوكة باتيان صلوة الاحتياط **السادسة** اذا علم بعد الفراغ عن الصلوة انه طرء عليه فى الاثناء الشك بين الاثنتين والثلث وبنى على الثلث، ولكن لم يدر ان شكه هل كان قبل اكمال السجدتين كى تكون صلوته باطلة ، او بعده كى تكون صحيحة ، فلا اشكال ظاهرا فى الصحة مطلقا، اى سوا أقلنا بان الشك فى الاولتين قبل اكمال السجدتين فى نفسه من المبطلات واقعا ، وان احرازهما شرط واقعا فى كون الشاك فى الاخيرتين مكلفا بصلوة الاحتياط، او قلنا بان الشك فى الاولتين قبل اكمال السجدتين ليس من المبطلات و ان حفظما ليس شرطا لصحة الصلوة و اتيان صلوة الاحتياط ، بل الشك فيهما كك حيث لبس له علاج شرعا، فمعه لا يصح للمكلف البناء على الاقل ولا البناء على الاكثر، لاستلزام الاول لاحتمال الزياده والثانى للنقيصة **اما** عدم الاشكال فى الصحة على القول الاول، فلان شكه ينحل الى شكين **احدهما** الشك فى وجود المانع وهو الشك فى الاولتين قبل اكمال السجدتين **ثانيهما** الشك فى حصول شرط البناء على الاكثر وهو احراز الاولتين، ومن المعلوم ان العمل المشكوك فى صحته بعد الفراغ عنه محكوم بالصحة ، سواء كان الشك فى صحته من جهة احتمال اشتماله على وجود المانع اوفقده للشرط **واما** على القول الثانى فلان غاية مايمكن ان يقال من الاشكال فى الصحة عليه هذا المبنى، هى ان بناء عليه حيث لا يكون الشك فى الاولتين مانعا و لا حفظهما شرطا ، فيقطع بان الصلوة التى تمت بالبناء فيها على الاكثر واجدة لجميع الشرائط وفاقدة لجميع الموانع ، ومعه لا يبقى مجال للتمسك بقاعدة الفراغ لالقاء هذا الشك الفعلى والحكم بصحة الصلوة من جهة احتمال النقيصة فيها ،لان هذه القاعدة مجعولة لالقاء الشك بعد الفراغ فى خلل فى الصلوة من جهة فقدانها لشرط اووجدانها لمانع ، وحينئذ فيشكل فى صحة هذه الصلوة من جهة ان مع البناء فيها على الاكثر

يحتمل النقيصة فيها، ومعه يشك فى حصول البرائة له باتيان هذه الصلوة **و فيه** ان هذه الصلوة وانكانت بلحاظ التكليف الواقعى واجدة لجميع الشرائط وفاقدة لجميع الموانع فلا تكون معه مجرى لقاعدة الفراغ من هذه الجهة، لكنها بملاحظة التكليف الظاهرى الذى جعل للشاك فى ركعتها من البناء على الاكثر، يشك فى ان شرط صحتها بالنسبة الى هذا التكليف الظاهرى هل كان متحققا ام لا، ومقتضى قاعدة الفراغ هو البناء على صحتها بالنسبة الى هـذا التكليف ايضا **هذا** مضافا الى ان المستفاد مما فى ادلة هذه القاعدة مـن التعليل بقوله عليه السلام لانه حين العمل اذكر، هو ان المكلف حين اشتغاله بالعمل حيث يكون بصدد تفريغ ذمة، فلا يمكن ان يخل بشىء مما له دخل فى عمله شطرا او شطرا الا سهوا والا لكان مخلا بما هو عرضه منه من تفريغ الذمة ، الا انه حيث يكون حين العمل غالباً اذكر فلا يخل بما اعتبر فى عمله سهوا الانادرا، ومعه يكون احتمال اخلاله بما اعتبر فيه سهوا غير معتنى به وملغى شرعا ، فمقتضى هذا التعليل هو ان المصلى البانى على الاكثر عنه شكه بين الاثنتين والثلث واتمامه الصلوة، حيث يكون بنائه على ذلك بقصد فراغ ذمته من التكليف بها ، فلا يمكن ان يكون بنائه على الاكثر مع كونه شاكا فى الاولتين الا سهوا، وحيث انه يكون حين الاشتغال بالعمل اذكر غالبا فلا اعتناء باحتمال اخلاله بشرط البناء على الاكثر سهوا بعد كونه حين الاشتغال بالعمل متذكرا غالبا **السابعة** لو شك بعد الفراغ عن الصلوة فى ان شكه فيها، هل كان بين الثلث والاربع كى يكون موجبا للركعة او كان بين الاثنتين والاربع كى يكون موجبا للركعتين **فان** قلنا بانه لاباس بالفصل بين الصلوة ومـا هو وظيفة للشاك فيها من الركعة او الركعتين او سجود السهو، فعليه ان يأتى بما يـوجبه المجموع ولا شىء عليه **وان** قلنا بان الفصل بينهما مضر فعليه استيناف الصلوة، فالاحوط هو الجمع بين الوظائف والاستيناف **وما** قيل من ان الاتيان بموجب الجميع ثم استيناف الصلوة انما يتم فيما اذا كان الشك الـذى طرء له فى الاثناء منحصرا فى الشكوك الصحيحة ، اذ لو لم يكن منحصرا فيها بان احتمل كونه بعض الشكوك الباطلة، يتعين عليه استيناف

الصلوة ، لان جريه على الشك يكون عملا بحكم العام فيما يشك فى كونه مصداقا له **مدفوع** بان احتمال كون شكه السابق من بعض الشكوك الباطلة، حيث يكون بعد الفراغ من الصلوة، فمندفع بقاعدة الشك بعد الفراغ ، فيبقى شكه مرددا بين الوجوه الصحيحة ، فعليه الاتيان بموجب جميعها ، ثم استيناف الصلوة رعاية لاحتمال وقوع الفصل بين الصلوة وما هو وظيفة للشاك فيها وكونه مضرا **واما** تعليله تعين استيناف الصلوة فى الفرض الثانى، بانه لايدرى كم صلى فيعمه قوله عليه السلام فى الصحيحة وان كنت لاتدرى كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلوة **فواضح** الضعف ضرورة انه يعلم بانه صلى اربعا، غاية الامر ان بعض ركعاتها معلوم تحققها حقيقة وبعضها معلوم تحققها بناء وتعبدا **الثامنة** لوطرء عليه فى اثناء الصلوة احد الشكوك ولم يعلم حكمه لجهل او نسيان، فان ظن بالاحد الاحتمالين عمل عليه فعلا ، وان لم يظن باحدهما اخذ باحدهما مخيرا و اتم الصلوة، و بعد الفراغ عنها يرجع الى المجتهد ، فان كان عمله موافقا للواقع فهو و اعاد الصلوة ، والاحوط هى الاعادة فى صورة الموافقة ايضا، رعاية لما حكى من الاجماع على بطلان عمل تارك طريقى الاجتهاد والتقليد ، و ان كان هذا الاجماع محصله فضلا عن منقوله غير موجب للظن فضلا عن العلم، بعد احتمال كونه مستندا الى ما توهم من تقدم الاطاعة التفصيلية ولو كانت ظنية على الاطاعة القطعية الاجمالية فى مقام الامتثال عقلا **التاسعة** لو انقلب شكه بعد الفراغ عن الصلوة الى شك اخر **فقال** بعض السادة من الاعاظم قده فى رسالته العلمية ، الاقوى صحة صلوته وعدم وجوب شيء عليه ، لان شكه الاول قد زال، والشك الثانى حدث بعد الفراغ فلا يلتفت اليه، ثم قال لكن هذا فيما اذا لم يكن انقلاب شكه موجبا للعلم بالنقيصة ، كما اذا شك فى الاثناء بين الاثنتين والاربع مثلا، ثم انقلب شكه بعد الفراغ الى الشك بين الاثنتين والثلث، فانه يعلم حينئذ بنقص صلوته ركعة، فاللازم حينئذ هو العمل عمل الشك المنقلب اليه ، لتبين كونه فى حال الصلوة و ان سلامه وقع فى غير محله انتهى كلامه زيد فى علو مقامه **ولا** يخفى عدم خلوما افاده من الحكم فى الفرضين عن

الاشکال، اما عدم خلوما حکم به فی الفرض الاول عن الاشکال، فلان المنصرف من دلیل قاعدة الشك بعد الفراغ، هو ان موردها ما اذا کان المصلی اتیا بالسلام بزعم انه الجزء الاخیر من صلوته واقعا و شاکا بعد اتیانه فی عدد رکعاتها، فلا یعم دلیلها مانحن فیه الذی یکون اتیانه بالسلام، بزعم انه الجزء الاخیر منها بناء و تعبدا، فان شکه فی الاثناء حیث کان بین الاثنتین والاربع، فبنی علی الاربع وسلم بزعم الامر بالبناء علیه والتسلیم، لا بزعم انه الجزء الاخیر واقعا، کی یکون الشك الحادث بعده مشمولا لقاعدة الشك بعد الفراغ، فالشك الحادث بعد السلام البنائی، لایکون داخلا فی الشك الذی هو مورد لقاعدة الشك بعد الفراغ کیلا یلتفت الیه، ولا یکون مصداقا للشك قبل الفراغ ایضا، بعد کونه حادثا عقیب التسلیم المحتمل کونه جزء اخیرا من صلوته، ولا یکون من الشبهة المصداقیة للشك قبل الفراغ ، والالزم ان یکون من الشبهة المصداقیة بین الامرین، لانه علی تقدیر عدم وقوع التسلیم فی محله یکون مصداقا للشك قبل الفراغ وعلی تقدیر وقوعه فی محله یکون مصداقا للشك بعده. فمع عدم احراز وقوع التسلیم فی محله اوفی غیر محله، یکون الشك المنقلب الیه من الشبهة المصداقیة بین الامرین، ومعه لایمکن اجراء حکم شیء من الامرین علیه، ومع احراز کونه واقعا قبل الفراغ او بعده یزول الشك، لان احراز کونه بعد الفراغ او قبله، یتوقف علی احراز تمامیة الصلوة او نقصها، ومعه لا شك له کی یجری علیه حکم الشك بعد الفراغ او قبله کما هو واضح، ولزم ایضا ان یکون حکم الشارع فی الشك بین الثلث والاربع بعد السلام مثلا، راجعا الی انه علی تقدیر تمامیة الصلوة ووقوع السلام فی محله لا شیء علی المصلی لان شکه حینئذ واقع بعد الفراغ، وعلی تقدیر نقصان الصلوة و وقوع السلام فی غیر محله یجب علیه البناء علی الاربع ، لکون شکه حینئذ واقعا قبل الفراغ واللازمان کما تری باطلان، فالملزوم و هو کون الشك الحادث بعد السلام البنائی من الشبهة المصداقیة للشك قبل الفراغ کذلك **فاذا** لم یکن الشك الحادث بعد التسلیم البنائی مصداقا للشك بعد الفراغ، کی یحکم بصحة صلوته وعدم وجوب التدارك علیه ، و لا مصداقا

للشك قبل الفراغ كي يحكم بلزوم البناء على الاكثر والاتيان بصلوة الاحتياط **فينحصر** طريق تحصيل اليقين ببرائة ذمته عن التكليف بالصلوة ، باتيان النقيصة المحتملة موصولة ، فانه لوكانت صلوته ناقصة يكون ما اتى به من الركعة الموصولة متممة لها، ولا يمنع عن ذلك ما وقع في البين من السلام، بعد كونه واقعا في غير محله، وان كانت صلوته تامة لاتكون زيادة الركعة مضرة بصلوته ، بعد كونها واقعة بعد السلام الواقع في محله .

وتوهم انه ليس للشك قبل الفراغ عن الصلوة عنوان خاص في الادلة ، كيلا يجرى احكام الشك في الركات ، مع الشك في تحقق هذا العنوان الخاص، لاحتمال كون التسليم جزء اخيرا من الصلوة **فاذا** لم يكن للشك قبل الفراغ عنوان خاص ، فكل شك لم يكن مشمولا لادلة الشك بعد الفواغ ، نجرى عليه احكام الشك في الركات ، لاطلاق قوله عليه السلام اذا لم تدر ثلثا صليت و اربعا فابن على الاكثر، خرج عنه الشك فيها بعد الفراغ بدليل قاعدة الشك بعد الفراغ الحاكم على تلك الادلة من جهة دلالته على تحقق الركعة المشكوكة، وبقي الباقي الذى منه مانحن فيه، فالمتعين في المقام بمقتضى اطلاق تلك الادلة، هو الحكم بالبناء على الاكثر والاتيان بالركعة المشكوكة مفصولة.

مدفوع بالمنع عن شمول فلك الادلة لما نحن فيه، بعدما في بعضها من التصريح بان البناء على الاكثر والاتيان بما يشك فيه مفصولا، انما هو البتدارك به النقص على تقدير الحاجة ، ولا يتحقق به الزيادة على تقدير الاستغناء ، ففي موثقة عمار سئلت اباعبدالله عليه السلام عن شيء من السهو في الصلوة ، فقال عليه السلام لا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى ، قال عليه السلام اذا سهوت فابن الاكثر فاذا فرغت و سلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت ، فان كنت قد اتممت لم يكن عليك فيهذه شيء ، وان ذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت فانه صريح الدلالة على ان الاتيان بصلوة الاحتياط مفصولة انما هو لحفظ الصلوة عن النقصان والزيادة ، لانه لوكانت الصلوة ناقصة كانت هذه الركعة المفصولة متممة لها

تعبدا و ان كانت الصلوة تامة لا يكون عليه فيهذه الركعة الزائدة شيء لكون التسليم حائلا ، اذ معه ينحصر موردها بما اذا لم يتحقق التسليم المحتمل كونه مانعا عن لحقوق الزيادة ، والا لم يحتج في حفظ الصلوة عن الزيادة والنقيصة الى الامر باتيان ركعة مفصولة ، اذ مع تحقق التسليم المحتمل كونه في محله كما نحن فيه ، لا تكون الركعة الموصولة زيادة مضرة بالصلوة قطعا عليهذا الاحتمال ، و يتدارك بها نقص الصلوة واقعا على الاحتمال الاخر اعنى احتمال كون التسليم في غير محله ، ومعه لم يحتج الشارع في حفظ الصلوة عن النقيصة او الزيادة المحتملة الى الامر باتيان ركعة مفصولة كي يتدارك بها نقيصتها المحتملة تعبدا ، ولا تكون زيادة مضرة بصحتها على تقدير تماميتها كما هو واضح.

واما عدم خلوما حكم به في الفرض الثاني من لزوم العمل فيه عمل الشك المنقلب اليه، فلما يمكن ان يقال من ان شكه بين الثلث والاربع فيما اذا انقلب بعد الفراغ الى الشك بين الاثنتين و الثلث وان اوجب العلم بالنقيصته، لكن الثلث حيث يكون محتمل الوجود فيمكن احرازه بقاعدة الشك بعد الفراغ، وحينئذ فيكون كمن تيقن بعد الفراغ عن صلوته بنقص ركعة منها ، فيأتي بها متصلة لتبين كونه في حال الصلوة وان سلامه واقع في غير محله **وتوهم** ان المصلى فيهذا الفرض حيث يعلم بوقوع السلام في غير محله ولغوا، فيكون كمن شك في اثناء الصلوة بين الاثنتين والثلث فيجب عليه ان يعمل عمله كما افاده السيد قده **مدفوع** بان العلم بوقوع السلام في غير محله، لا يوجب المنع عن جريان قاعدة الفراغ، لان المراد من الشك بعد الفراغ ليس وقوع الشك بعد الفراغ الواقعي عن العمل، اذ مع احراز الفراغ الواقعي لا يعقل ان يحصل الشك بين نقصان العمل وتمامه، ومع الشك في الفراغ الواقعي لا يصح التمسك بقاعدة الفراغ لانه تمسك بالعام في الشبهة المصداقية ، بل المراد منه وقوع الشك بعد الفراغ عن صورة العمل ، والفراغ بهذا المعنى متحقق في المقام قطعا .

لكن فيه ان المراد من الفراغ في ادلة الشك بعد الفراغ وان لم يكن هو الفراغ

الواقعى، الا ان مساق ادلتها فيما يمكن كون السلام جزء اخيرا للصلوة ، فلا مجال للتمسك بها مع العلم بوقوعه فى غير محله و لغوا ، فالتحقيق ان ما افاده السيد فى الفرض الثانى ، اعنى ما اذا كان انقلاب شكه بعد الفراغ موجبا للعلم بالنقيصته، من لزوم العمل مع شكه المنقلب اليه عمل الشك فى الاثناء، هو الاقوى لاطلاق ادلته السالم عما يكون حاكما عليه من قاعدة الفراغ **واما** فيما اذا اوجب انقلاب شكه بعد الفراغ العلم بالزيادة ، فلا اشكال فى بطلان صلوته **واما** فيما اذا اوجب انقلاب شكه العلم باحدى من الزيادة والقيصة ، ففى لزوم البناء على الاقل و اتمام الصلوة او لزوم استينافها ، و جهان مبنيان، على القول باعتبار الاستصحاب فى الشك فى عدد الركعات ، والقول بعدم اعتباره ، اذ على الاول يرفع احتمال الزيادة باصالة العدم و يبنى على الاقل، وعلى الثانى لابد من الاستيناف ، اذلا رافع لاحتمال الزيادة المبطلة ، ومعه لايحصل العلم ببرائة الذمة عما اشتغلت به من التكليف بالصلوة الا باستينافها **هذا** كله فيما اذا انقلب شكه بعد الفراغ عن الصلوة الى شك اخر **واما** لو انقلب الى شك مركب من الشك الذى وقع فى اثناء الصلوة وغيره ،كما لو كان شكه فى الاثناء بين الاثنتين والاربع و انقلب بعد الفراغ الى الشك بين الاثنتين والثلث والاربع فقد يتوهم ابتناء الحكم فيه على ان الشك الحادث بعد الفراغ ، هل هو مركب من شكين احدهما الشك الواقع فى الاثناء والثانى الحادث بعد الفراغ، او هو شك واحد **فعلى** الاول يلزم ترتيب اثر الشك الاول الواقع فى الاثناء، وعدم الاعتناء بالشك الثانى الحادث بعد الفراغ **اما** ترتيب اثر الاول فلان المفروض بقائه وصيرورته جزء للمجموع منه و من الشك الحادث ، لا زواله بالانقلاب الى الحادث **واما** عدم الاعتناء بالشك الحادث فلوقوعه بعد الفراغ عن الصلوة **وعلى** الثانى و هو كون الشك الحادث شكا واحدا ، يلزم الحكم بصحة الصلوة وعدم شيء عليه، لان الشك الاول المقتضى لتدارك النقيصة المحتملة قد زال ، والشك الحادث لوقوعه بعد الفراغ عن الصلوة لا يعتنى به **ولا** يخفى مافيه من فساد الترديد فى المبنى وفساد ما رتب عليه من الحكم

اما فساد الترديد فى المبنى ، فلان الشك بين الاثنتين والاربع، مقتضاه الشك فى تحقق الثلث بل القطع بعدمه. لان معنى الشك بين الاثنتين والاربع،هو كون الماتى به مرددا بين الاثنتين والاربع ، ومقتضى ذلك عدم احتمال كون الماتى به الثلث ، والا لم يكن محل الترديد منحصرا بالاثنتين والاربع و هـذا خلف ، فاحتمال كون الماتى به ثلث ركعـات فى الشك بين الاثنتين والاربع مقطوع العدم ، و فى الشك بين الثلث والاربع مقطوع الوجود، ومعه كيف يمكن اجتماع هـذين الشكين بعد الفراغ مع استلزامه اجتماع النقيضين المحال بحكم ضرورى من العقل **فيتعين** كون الشك الحادث بعد الصلوة شكا واحدا لا مركبا من الشكين ، ومعه يجب الحكم بالعمل معه عمل الشك الواقع فى الاثناء ، من البناء على الاربع والاحتياط بركعتين قائما و ركعتين جالسا و سجدتى السهو **وذلك** لزوال الشك الاول ، وتبين كون المصلى فى حال الصلوة و وقوع التسليم فى غير محله ، لا الحكم بما ذكره هذا المتوهم من صحة الصلوة و عدم شىء عليه ، معللا بان الشك المقتضى للتدارك قد زال والشك الحـادث وقع بعد الفراغ عن العمل فلا يعتنى به **وذلك** لما مر من عدم شمول دليل قاعدة الشك بعـد الفراغ للشك الواقع بعد التسليم البنائى **نعم** ما ذكرنا من لزوم العمل مع هذا الشك الحادث بعد العمل عمل الشك الواقع فى الاثناء،انما هو فيما اذا كان من الشكوك المنصوصته كما مر مـن مثال الشك بين الاثنتين والثلث والابع ، دون مـا اذا لم يكن منصوصا كالشك بين الثلث والاربع والخمس، فانه لا محيص فيه عن اعادة الصلوة ، بعد ما عرفت من عدم جريان قاعدة الفراغ فى الشك الحادث بعد السلام المبنى على جزئيته للصلوة وكونه تحليلا لها تعبداً،كى يمكن تصحيحها بان يحكم بوجود الركعة الرابعة ، بمقتضى مادل على البناء على الاكثر فى الشك فى الاخيرتين ، و يحكم بعدم الاعتناء باحتمال وجود الخامسة بمقتضى ادلة الشك بعد الفراغ .

واما ما قد يقال فى تصحيح جريان قاعدة الفراغ بالنسبة الى الخامسة، من ان الركعة الرابعة بعد البناء على وجودها بمقتضى ادلة البناء على الاكثر فى الشك فى-

الاخيرتين ، تكـون بمنزلة الموجود المفروغ عن وجـوده ، ومعه يكون الشك فى الخامسة من الشك بين الاربع والخمس بعد الفراغ من الاربع ، فيترتب عليه حكمه من لزوم سجدتى السهو، كما دل عليه جملة من الاخبار، ففى خبر ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام اذا لم تدر اربعا صليت اوخمسا فاسجد سجدتى السهو بعد تسليمك و انت جالس ثم سلم بعدهما .

ففيه ما لايخفى من الضعيف، ضرورة ان مادل من الاخبار على البناء على وجود الاكثر فى الشك فى الاخيرتين، ليس مفادها البناء على وجوده بلحاظ مطلق الاثار، كى يكـون الركعة المشكوكة المبنية على وجودها تعبدا بمنزلة المفروغ عن وجـودها حقيقة ، والا لم يكن معه مجال للامر بتداركها بعد الفراغ عن الصلوة بركعة مفصولة **بل** مفادها هو البناء على وجود الاكثر بلحاظ الاثر الخاص ، و هو يتمم الصلوة بالانيان بما بقى من ركعاتها و اجزائها مبنية على وجود الاكثر، و تدارك الركعة المشكوك اتيانها بعد الفراغ عن الصلوة بركعة مفصولة عن قيام **العاشرة** لوشك بين الاثنتين الثلث و بنى على الثلث ، ثم شك فى انه اتى بركعة اخرى ام لا، فهل يجرى عليه حكم المشكين بان يحسب الثلث مفروغا عنها بمقتضى دليل الشك بين الاثنتين والثلث ، و يحسب الشك الحادث بعده من الشك فى الرابعة فيجرى عليه حكمه ، او يجرى عليه حكم الشك بين الاثنتين والثلث والاربع **قال** السيد قده فى العروة وجهان اقويهما الثانى **و لا** يخفى ما فى كلا الوجهين من الاشكال **اما** الوجه الاول. فلما مر نى المسئلة السابقة من ان الاكثر البنائى ليس بمنزلة المفروغ عن وجوده ، كى يكون الشك الحادث فى وجود الرابعة فى المقام مـن الشك فى وجود الرابعة بعد احراز الثالثة ، كى يعمه ادلة الشك بين الثلث والاربع التى موردها هو الشك فى الرابعة مع احراز الثالثة بالقطع او بطريق يؤدى الى تحققها، مطلقا لا بلحاظ اثر خاص كما فى الثالثة البنائية **و اما** الوجه الثانى فلان معنى الشك بين الاثنتين والثلث والاربع، هو ان تكون الركعة فى ظرف وقوعها مرددة بين كونها ثالثة أم رابعة، والمفروش فى المقام ان الركعة التى بنينا على كونها

ثالثة ، لم تكن مرددة بين كونها ثالثة او رابعة اصلا ، لا فى حال الشك الاول ولا فى حال الشك الثانى ، لانها فى حال الشك الاول كانت مرددة بين كونها ثانية ام ثالثة، وفى حال حدوث الشك الثانى ايضا لم تكن مرددة بين كونها ثالثة او رابعة ، وانما احتمل بعد البناء على كونها ثالثة وجود ركعة اخرى، وهذا الاحتمال وان صار موجبا للشك فعلا بين الاثنتين والثلث والاربع ، لكن ليس ذلك من جهة انقلاب الشك الاولى الى الشك الثانى، كى يقال ان الشك الاول قد زال وزال حكمه بزواله فيجرى حكم الشك الثانى عليه، بل من جهة انضمام شك الى شك اخر، فلا يشمله دليل الشك بين الاثنتين والثلث والاربع **و توهم** انه وان لم يكن هذا الشك المركب من المشكين مشمولا لذاك الدليل ، لكن بعد البناء على وجود الثالثة بحكم الشارع فى الشك الاول، يكون الشك فى اتيان ركعة اخرى موجبا لدخول المقام فى الشك بين الثلث والاربع **مندفع** بمامر من ان الشك بين الثلث والاربع ، انما يصدق فيما اذا كان وجود الثالثة محرزا مفروغا عنه، وقد عرفت ان مجرد الحكم بالبناء على الثلث، لا يجدى فى كون الثالثة محرزة الوجود مفروغا عن وجودها **و توهم** ان هذا الشك الفعلى الحاصل من انضمام الشك الثانى الى الاول، وان لم يكن مشمولا لدليل الشك بين الاثنتين والثلث والاربع، ولا داخلا فى الشك بين الثلث والاربع ، لكن لا شبهة فى ان الشك الثانى يكون من الشك فى الاخيرتين ، فيعمه مادل من بعض الاخبار على ان فى الاخيرتين وهما ، و مقتضاه هو البناء على وجود الرابعة كالثالثة وتدارك كل منهما بركعة منفصلة **مدفوع** بان المراد من الوهم الذى دل بعض الاخبار على ثبوته فى الاخيرتين هو السهو ، و من المعلوم ان المراد من ثبوت السهو فيهما ثبوت حكمه الذى هو البناء على الاكثر، و من المعلوم ان البناء على الاكثر انما يكون فيما كان وجود الاقل مقطوعا، وفيما نحن فيه ليس الاقل كذلك ، وانما حكم الشارع بالبناء على وجوده تعبدا بلحاظ اثر خاص ، فالشك المفروض ليس من الشكوك التى حكم الشارع فيها بالبناء على الاكثر **نعم** لو قلنا بجواز التمسك بالاستصحاب فى الشك فى عدد الركات عند فقد النص، لصح الحكم

فى المقام باتيان ركعة موصولة واتمام الصلوة وتدارك الركعة الثالثة المبنى عليها بركعة مفصولة **لكن** قدمر ان الظاهر من الاخبار التى فرع فيها لزوم الاعادة فى الشك فى الاولتين على عدم الوهم فيهما، ان الاستصحاب ليس معتبرا فى عدد الركعات، والا لكان اللازم هو البناء على الاقل لا الحكم بالبطلان كما هو واضح **فالاحوط** فى المقام هو العمل بمقتضى الشكين ثم اعادة الصلوة **الحادية عشر** لو عرض للمصلى جالسا لعجزه عن القيام احد الشكوك الصحيحة، فلا شبهة فى ثبوت احكام الشك فى حقه، لان ادلة احكامه وان كان موردها هو المختار، لكن بعد مادل الدليل على ان المجعول فى حق العاجز عن القيام هى الصلوة جالسا، يعمه ادلة احكام الصلوة التى منها احكام الشك فى ركعاتها **انما** وقع الخلاف فى حكمه فى موضع تخيير القادر بين ركعة قائما و ركعتين جالسا فقيل ان حكم فيه هو التخيير بين ركعة جالسا لكونها فى حقه بمنزلة ركعة قائما وركعتين جالسا لكونهما احد طرفى التخيير فى حال الاختيار، وهذا القول هو المختار للسيد قده فى عروته **وقيل** يتعين عليه الركعة جالسا، لان الركعتين جالسا تكونان فى حقه بمنزلة ركعتين قائما، فيزيد صلوته على المقدار الموظف **وقيل** يتعين عليه الركعتان جالسا، لانه وان كان عاجزا عن اتيان ركعة قائما التى هى احد طرفى التخيير فى حال الاختيار، الا انه قادر على اتيان ركعتين جالسا اللتين هما ايضا احد طرفى التخيير فى حال الاختيار، ومعه لاوجه لاجتزائه بركعة جالسا، لان ادلة سقوط القيام عنه، لا تقتضى سقوطه الافيما لم يتمكن من اتيان الركعة الصلوتيه قائما ولو ببدلها الاختيارى، فمع تمكنه من اتيان ركعتين جالسا اللتن هما احد طرفى التخيير فى حال الاختيار، لاوجه لاجتزائه بركعة جالسا التى هى وظيفة للعاجز عن البدل الاختيارى **وتوهم** انه وان كان متمكنا من اتيان ركعتين جالسا، الا انك قد عرفت انفا ان الركعتين جالسا حيث تكونان فى حقه بمنزلة ركعتين قائما، فتزيد صلوته على المقدار الموظف **مندفع** بان احتساب الركعتين جالسا فى حقه ركعتين قائما، انما يصح فيما كان القيام معتبرا فيه بحسب اصل التشريع كما فى ركعة واحدة

فى حال الاختيار ، دون ما لم يكن القيام معتبرا فيه اصلا ، كركعتين اللتين وجبتا مقيدتين بالجلوس ، فان حال القادر و العاجز بالنسبة اليه على حد سواء و **وتوهم** ان مجرد عدم كون الركعتين جالسا بمنزلة الركعتين قائما فى حق العاجز، لا يوجب تعيينها عليه، بعد كون الركعة جالسا فى حقه بمنزلة ركعة قائما التى هى طرف للركعتين جالسا **مدفوع** بان ثبوت ماللقادر من التخيير بين الركعة قائما والركعتين جالسا للعاجر، فرع اطلاق مادل على ان العاجر يصلى جالسا ، و اطلاقه بالنسبة الى هذا العاجز المتمكن من البدل الاختيارى ممنوع جدا **فتبين** مما ذكرنا كله ان القول بتعين الركعتين جلوسا الذى اختاره الاستاد دام ظله هو الاقوى **الثانية** عشر المشهور عدم جواز قطع الصلوة و استينافها من راس فى الشكوك الصحيحة بل يجب عليه العمل بما هو وظيفة الشاك لحرمة ابطال العمل اجماعا **ولايخفى** ان الاجماع ان ثم فهو، والا فمقتضى القاعدة هو الجواز، وكيفكان لوابطل الصلوة باتيان المنافى فى اثنائها و استانفها تكون المستافة صحيحة **واما** لو استانفها قبل ابطالها باتيان المنافى، ففى العروة بطلت الصلوتان، ولعل الوجه فى بطلان الاولى دعوى انمحاء صورتها بالثانية ، و فى بطلان الثانية ، اما دعوى ظهور ادلة الشكوك فى تعين تكليفه فى العمل بوظيفة الشاك واما دعوى ان الاجزاء الماتى بها من الصلوة الاولى قد وقعت صحيحة مسقطة للامر بهـا ، فاتيانها ثانيا فى ضمن الصلوة الثانية ، لا يقع على وجه الاطاعة المعتبرة فيها، اذ لا امتثال بعد الامتثال **وفى** الكل مالا يخفى من النظر والمنع هذا كله فيما لو استانف فى الاثناء قبل الاتيان بالمنافى **واما** لو استانف بعد العمل قبل الاتيان بالمنافى، فالكلام فيه كالكلام فى الاستيناف فى الاثناء قبل الاتيان بالمنافى **واما** لو استانف بعد التسليم و اتيان المنافى، فان قلنا بلزوم مرتعاة الجزئية فى صلوة الاحتياط فالحكم بصحة المعادة مما لا اشكال فيه، لان وقوع المنافى بين الصلوة الاولى و صلوة الاحتياط ، يكون حينئذ كوقوعه فى اثناء الصلوة الاولى **وان** لم نقل بذلك فيكون الكلام فى الاستيناف بعد وقوع المنافى كالكلام فى الاستيناف قبل وقوعه، لانا

ان قلنا بتعين العمل بما هو وظيفة الشاك من اتيان صلوة الاحتياط عليه ، فلا تصح المستانفة مطلقا ولو بعد وقوع المنافى، وان لم نقل بتعينه عليه فتصح المستانفة ولو قبل وقوعه.

الثالثة عشره لو غفل عن شكه فى الشكوك الصحيحة واتم الصلوة ثم تبين موافقتها للواقع ، فالاقوى صحة صلوته وسقوط وظيفة الشاك عنه، لان هذه الوظيفة انما جعلت لتحصيل العلم بفراغ الذمة فى مرحلة الامتثال عما اشتغلت به من التكليف بالصلوة ، فمع العلم بموافقة الصلوة الماتى بها للصلوة المكلف بها، يقطع بفراغ ذمته عن التكليف بها، و معه يكون الامر باتيانه وظيفة الشاك امرا بتحصيل الحاصل **ومما** ذكرنا ظهر مكان القول بالصحة لو غفل عن شكه فى الشكوك الباطلة و اتم الصلوة فتبين موافقتها للواقع، لان وجوب الاعادة عليه فيها ايضا لتحصيل العلم بفراغ الذمة هذا **وقد** يفصل فى ذلك بين الشك فى الركعتين الاولتين و بين غيره من الشكوك الباطلة، بالحكم بالبطلان فى الشك فى الاولتين ، و بالصحة فى الشك فى غيرهما **اما** الحكم بالبطلان فى الشك فى الاولتين، فلظهور الادلة فى اشتراطهما بالحفظ حين التلبس، وان اشتراطهما به لكونهما فرض الله، لا لان الشك فيهما كخيره من الشكوك الباطلة لم يجعل له ما جعل للشكوك الصحيحة من العلاج فاذا كانتا مشروطتين بالحفظ حين التلبس، فمقتضى القاعدة بطلان الصلوة بمجرد الشك فيهما لانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، فلا وجه لما فى العروة من الحكم بالصحة، فيما اذا علم بان شكه فيهما وهو فى حال القيام مثلا يتعقبه الحفظ اذا انتقل الى حالة اخرى من ركوع او سجود، اذ لا وجه للاكتفاء بالحفظ الذى يتعقبه بعد ذلك ، مع كون الشرط هو الحفظ حين التلبس كما لا يخفى **ولكن** يمكن ان يقال ان اعتبار الحفظ فى الاولتين، ليس لاجل كونه قيدا زائدا اعتبر فيهما كى يكون له دخل فى صحة الصلوة، بل انما هو لاجل انه لما لم يجعل للشك فيهما ما جعل للشكوك الصحيحة من احكام السهو، ولم يكن المضى فى الصلوة ممكنا مع الشك والتردد فيهما، فاعتبر الحفظ فيهما لئلا يقع فيهما الشك الموجب لعدم حصول العلم بالفراغ معه، فاذا غفل

عن شکه فیهما و اتم الصلوة ثم تبین موافقتها للواقع صحت صلوته ولا شئ علیه ، وکذا تصح صلوته لو شك فیهما فی حال الرکوع مثلا ، وعلم بان بعد رفع الراس عنه بصیر ملتفتا الی کیفیة عمله ویزول عنه التردد والشك حین العمل **الرابعة عشر** لو کان المسافر فی احد مواضع التخییر بین القصر والاتمام، فنوی بصلوته القصر وشك بعد اکمال السجدتین بین الاثنتین والثلث، فهل تکون صلوته باطلة لکون شکه واقعا فی الثنائیة حسب الفرض، ولا یجوز له العدول الی التمام والبناء علی الثلث کما ذهب الیه السید قده فی العروة، ام لا بل یجوز له العدول الی التمام والعمل بما هو وظیفة الشك فی الاخیرتین من الرباعیة، وعلی الثانی هل یتعین علیه العدول الی التمام لحرمة ابطال العمل علیه بعد امکان اتمامه صحیحا ، او یکون مخیرا بینه وبین البقاء علی نیة القصر و اعادة الصلوة فیه، وجوه اقواها الاخیر، بناء علی ما هو الظاهر من کون القصر والاتمام متحدین بالحقیقة ، وانما الاختلاف بینهما فی مجرد الکمیة، اذ علیه کما یصلح ما اتی به من الرکعتین لان یصیر بانضمام التشهد والتسلیم به مصداقا للثنائیة ، کذلك یصلح لان یصیر بضم الرکعتین الیه مصداقا للرباعیة ، ومجرد وقوع الماتی به بقصد القصر لا یعینه فیه ، والا لم یجز علیه العدول من احدهما الی الاخر، مع ان التخییر بینهما فی الاماکن الاربعة استمراری کما حققناه فی صلوة المسافر، فان اتمه ثنائیة بالتشهد والتسلیم یکون الشك فیه شکا فی الثنائیة ویلزمه الحکم بالبطلان واعادة الصلوة، وان اتمه رباعیة یکون الشك فیه شکا بین الاثنتین والثلث من الرباعیة، ویلزمه الحکم بالعمل بوظیفة الشاك بینهما .

و توهم ان الشك فی المقام لیس مشمولا لشیء من ادلة الشك فی الثنائیة و من ادلة الشك فی الاخیرتین من الرباعیة ، لانحصار الاولی موردا فیما کان المتعین علی المکلف الثنائیة والثانیة فیما کان المتعین علیه الرباعیة، فلا تعمان للمقام الذی یکون المکلف فیه مخیرا بینهما، فاذا لم یکن الشك فی المقام مشمولا لادلة الشکین المزبورین، فلازمه الحکم بالبطلان ، لان هذا الشك لیس له علاج شرعا ، و اتمام الصلوة ثنائیة

مبنى على نفى الزيادة المشكوكة بالاصل ، و هـو ساقط عن الاعتبار فى باقى ركعات الصلوة ، بل لازم ذلك هو الحكم بالبطلان ايضا فيما لو نوى بصلوته الاتمام ، و شك فى الاخيرتين ، وذلك لعدم شمول ادلة الشكين له بعد عدم كون قصد الاتمام معينا له

مدفوع بان الادلة الخاصة الواردة فى الشك فى الثنائية والرباعية، وان لم تكن شاملة لما نحن فيه ، لكن يكفى لجواز البناء فيه على الاكثر وتدارك النقص المحتمل بالركعة الفصولة ، عموم قوله عليه السلام فى موثقة عمار المتقدمة يا عمارا جمع لك السهو كله فى كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتمم ما ظننت انك نقصت، فان الخارج من عموم هذه الموثقة ليس الا الشك فى الاولتين من كل صلوة لكونهما فرض الله تعالى وصلوة المغرب والصلوات المجعوله شرعا ركعتين، وليس صلوة المسافر مما جعله الشارع ركعتين الا فى غير المواضع الاربعة، وليس القصر والاتمام حقيقتين متبائنتين ، كى يقال ان العدول من احدهما الى الاخر يحتاج الى دليل اخر ولا يكفى فيه دليل التخيير بينهما **ومما** ذكرنا ظهر انه لو شك المسافر الناوى للقصر فى مواضع التخيير بين الثلث والاربع تكون صلوته صحيحة، لكن ينحصر امتثال الامر التخييرى باتمامها رباعية ، اذ لا يمكن اتمامها ثنائية بعـد فرض تحقق الركعة الثالثة كما هو واضح ، لكن هذا بناء على حرمة ابطالها بعد امكان اتمامها صحيحة ، كما لا يخفى **والعجب** ممن حكم بالصحة فيما اذا شك المصلى صلوة المغرب بين الاثنتين والثلث ، فتذكر ان عليه مافات من صلوة العصر فعدل الى العصر وبنى على الاكثر و اتم الصلوة و تدارك النقص المحتمل بالركعة المفصولة ، و حكم بالبطلان فيما نحن فيه ، مع ان الحكم بالصحة فيما نحن فيه اولى من الحكم بها فى تلك المسئلة ، فان الحكم بجواز العدول من المغرب الى العصر فيها كى يرجع شكه الى الشك فى اخيرتى الرباعية فيتم الصلوة بالبناء على الاكثر، فى غاية الاشكال ، بعد كون المغرب والعصر حقيقتين مختلفتين، وكون العدول من احديهما الى الاخرى محتاجا الى دليل تعبدى، والعدول من اللاحقة الى السابقة فيما اذا التفت فى اثناء اللاحقة نسيان السابقة، وان

دل الدليل عليه فی الجملة ، لكن مورده ماكان السابقة محكومة بالصحة قبل العدول ، فلا يعم ما اذاكانت محكومة بالبطلان قبله ، كما فی المسئلة المفروضة ، لما مر انفا من ان صلوة المغرب خارجة عن الدليل الدال على وجوب البناء على الاكثر و تدارك النقص المحتمل بالركعة المفصولة ، و لذا حكموا ببطلان صلوة المغرب بالشك فی عدد ركعاتها **واما** عكس تلك المسئلة، وهوما اذا شك المصلی صلوة العشاء بين الاثنتين والثلث بعد اكمال السجدتين، فتذكران عليه فائتة المغرب، فمقتضى القاعدة هو الحكم بالبطلان ، لعدم امكان العدول الى المغرب واتمامها مغربا ، ولا البناء على الاكثر و اتمامها عشاء، اماالاول فلان العدول الى المغرب مستلزم للمعاملة مع الشك المفروض معاملة الشك فيها التی هو الحكم بالبطلان ، واما الثانی فلان اتمامها عشاء موجب لعدم مراعاة ما هو المعتبر فيها من الترتيب بينهما **اللهم** الا ان يقال بان الترتيب انما يكون معتبرا بينهما فيها امكن العدول، فمع تعذره تكون ساقطا، فيجب عليه البناء على الاكثر و اتمام الصلوة عشاء ، ثم تدارك النقيصة المحتملة بالركعة المفصولة ، وكذا الحكم لو شك فی صلوة الظهر بين الاثنتين والثلث بعد اكمال السجدتين ، وتذكران عليه فائتة الغداة فانه يجب عليه البناء على الاكثر و اتمام الصلوة ظهرا ثم تدارك النقيصة المحتملة بركعة مفصولة والله العالم بحقائق احكامه .

الفصل الثالث فی صلوة الاحتياط و جملة من احكامها ، والبحث عنها يتم برسم مسائل **الاولى** المشهور تعين الفاتحة فی صلوة الاحتياط ، للامر بها فی جملة من النصوص ، و لان الظاهر من النصوص انها صلوة منفردة شرعت ليتدارك بها النقيصة المحتملة ، فاذاكانت صلوة منفردة ، فيجب فيها الفاتحة على نحو التعيين ، اذلا صلوة الا بفاتحة الكتاب ، و لكونها صلوتا منفردة وجب فيها التكبير، لانه الذی يفتتح به كل صلوة، كما قال عليه السلام فی موثقة عمار ولا صلوة بغير افتتاح **فالقول** بكونه مخيرا فيها بين الفاتحة والتسبيح كما يكون مخيرا بينهما فی الاخيرتين لكونها بدلا عما نقص منهما **اجتهاد** فی مقابل النص ، لما فی غير واحد من الاخبار من التصريح بانه

يقرء فيها فاتحةالكتاب الظاهر فى تعيّنها **وهل** يتعين فيها الاخفات تبعالمبد لها ، او يتخير بينة و بين الجهر، لم نعثر فيما بايدينا من الاخبار الواردة فى الباب على التعرض لذلك ، فمقتضى القاعده هو التخيير لان التعين كلفة زائدة منفية بالاصل ، ومقتضى الاحتياط هو الاخفات ، لانه القدر الميقن بعد عدم احتمال تعين الجهر.

المسئلة الثانية لو تخلل بين الصلوة و ركعات الاحتيـاط ما تبطل به الصلوة ، فهل تبطل الصلوة و يسقط الاحتياط اولا قولان **نسب** الاول منها الى المشهور، و علل بان صلوة الاحتيـاط معرضة لان تكـون متممة للصلوة ، كما يفصح عن ذلك امره عليه السلام فى موثقة عمار باتمام ما نقص، ومقتضى كونها متممة للصلوة على تقدير نقصها، وقوع الحدث و نحوه من المنافيات المتخلل بينهما فى اثناء الصلوة ومبطلا لها، وكون وقوعه بعد التسليم غير مجد فى دفع هذا المحذور، بعد كونه على هذا التقدير واقعا فى غير محله وملحقا بالسهو، والا لكان مانعا عن انضمام ركعات الاحتياط الى الصلوة وكونها متممة لها على تقدير النقص كما لا يخفى **وقد** يؤيد هـذا القول بخبر ابن ابى يعفور الوارد فيمن لا يـدرى صلى ركعتين او اربعا ، قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل لا يدرى صلى ركعتين او اربعا ، قال عليه السلام يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلى ركعتين و اربع سجدات يقرء فيهما بفاتحةالكتاب ثم يتشهد ويسلم ، فان كان اربعا كانت هاتان نافلة ، وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع ، وان تكلم فليسجد سجدتى السهو، فانه بناء على ارادة التكلم بين صلوة الاصل وصلوة الاحتياط ، يكون امره بسجدتى السهو له مشعرا ، بان التكلم بينهما يكـون كالتكلم فى اثناء الصلوة فى كونه سهوا موجبا لسجود السهو ، و عمد البطلان الصلوة **والقول** الثانى محكى عن جماعة منهم الحلى والفاضل والشهيدان، وقواه شيخ مشايخنا الانصارى قده فى صلوته، و وافقه على ما حكاه الاستاد دام ظله فى مجلس البحث استاد اساتيدنا السيد محمد الاصبهانى الفشاركى قده، وعلله بعض الاعاظم فى مصباحه، بما حاصله ان صلوة الاحتياط صلوة منفردة مستقلة، لافتقارها الى النية وتكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم بمقتضى

الاخبار والاتفاق ، و هـذا ایةالاستقلال اذ لوکانت جزء لزم زیادةالرکن ، والقول باغتفارها کاغتفار زیادةالرکوع فیالجماعة بقصد متابعةالامام ، تصرف فیعموم مادل علی بطلان الصلوة بزیادةالرکن ، و هو غیرجائز مع امکانالتفصی عنه ، والمفروض امکانه فیالمقام باعتبارالقول بالاستقلال ، ولا ینافیالقول بدامره علیه السلام فیخبر ابن ابییعفورالمتقدم بسجدتیالسهو لو تکلم فیالاثناء ، بعـد احتمال کونالمرادالتکلم فی اثناءالصلوةالاولی او الثانیة ، لا التکلم بینهما کی یدل علی جزئیةالثانیة للاولی، وکونها معرضة لان تقع متممة للصلوة ، لا یلازم جزئیتها لها کی تکون معها صلوة واحدة ، نعم لاننکرکونها جرء لها حکما للشاك بحیث لا یحصل له فراغ الذمة الا بها ، فهی بمنزلةالجزء فی اسقاط لتکلیف لا فی جمیع ما له مـنالاثر **وفیالمسئلة** علی ما فی تقریر جـدی العلامة الاشتیانی قده لبحث شیخه لانصاری قده ، انه قده اختار فی بحثه ان صلوةالاحتیاط جزءحقیقی علیتقدیرالحاجة وانهاکالرکعةالماتی بها علی تقدیرالنقص نسیانا قبل فعلالمنافی، مستدلا علیه مضافا الی بعض ما تقدم منالوجوه للقول بالجزئیة ، بفقرات منالروایات ، قائلا بانالمحذوراللازمعلیهذا القول لیس الا زیادة التکبیر والسلام، وهی لیست بمحذور بعد دلالة الاخبار علی العفو عنهـا ، و لیس ذلك امرا غریبا ایضا بل هـ و واقع فیالشرع ،کما فی صلوة الجماعة فان زیادةالرکوع الذی هو منالارکان اغتفرت فیها من باب متابعةالامام، ومن فقراتالروایات التی استدل قده بها علیالجزئیةالحقیقة، قوله علیه السلام فیبعضها و تحتاط برکعتین، بتقریب ان تسمیةالرکعتین بالاحتیاط، لا ینبغی ان تکونمبنیة علیالتعبد فانه خـلاف الظاهر بل لا معنی له، فالوجه فیکونهما احتیاطا لیس الا احراز الواقع بهما علی تقدیرالنقص کالاحتیاط فی احراز سائر ما نحتمل فوته ، و هذا معنیکون صلوةالاحتیاط جزء علی تقدیرالنقص ، و احتمال کون تسمیتهما احتیاطا باعتبار احرازهمـا للعدد ، فلا تدل علیالعینیة و مراعاة جمیعالاحکام کی تدل علیالجزئیة ، خلافالظاهر **و توهم** عدم امکانالاحتیاط فیالفرض،لانالاتیان

بالركعتين متصلا فى معرض الزيادة فى العدد، والاتيان بهما منفصلا كما هو المشروع فى معرض زيادة الركن وهو التكبيرة، فاذا لم يكن الاحتياط بهما ممكنا فلابدان يحمل على التعبد **فاسد** جدا لان الاحتياط وان لم يمكن فى الفرض من كل وجه، الا ان الاحوط والاقرب الى الصواب يمكن تحصيله ، و هـو الاتيان بهما منفصلا فانه ليس فيه الا زيادة التكبير فقط ، ومنها قـوله عليه السلام فى بعض الروايات المتقدمة الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك نقصت او اتممت لم يكن عليك شيء قلت بلى قال عليه السلام اذا كنت سهوت فـابن على الاكثر ، فاذا فرغت و سلمت فاتم ما ظننت انك قد نقصت ، فان كنت قد اتممت لم يكن عليك فيهذه شيء ، وان ذكرت انك كنت قد نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت ، وهذه تدل على المطلب مـن وجوه **احدها** من حيث امره عليه السلام باتمام ما احتمل نقصه بعد الصلوة، وهو لا يحصل الا بكون ما اتى به مـن باب الاحتياط عين ما نقص منه على تقدير النقص **ثانيها** من جهة لفظ الموصول فى قوله عليه السلام فاتم ما ظنت انك قد نقصت، فان الظـاهر منه هو الاتيان بعين ما احتمل نقصه من جميع الجهات وهذا معنى جزئيته **ثالثها** قوله عليه السلام فى ذيل الرواية كان ما صليت تمام ما نقصت ، فان الظاهر منه كون ما فعله عين ما نقص منه لانه معنى كونه تمامه، وهذا معنى جزئيتها على تقدير النقص **والمنع** عن ظهور الرواية فيما ذكرنا، بدعوى ان الظاهر مـن قوله عليه السلام فيها لم يكن عليك شيء ، نفى ما كان يثبت على تقـدير النقص ، ومن المعلوم ان الثابت على تقدير النقص ، اما اعادة الصلوة لو تذكر النقص بعد وجود منافيات الصلوة ، واما تدارك ما نقص مـن الصلوة ، فالمراد نفى كل من الاعادة والتدارك، فتدل على عـدم بطلان الصلوة بتخلل المنافى بينها و بين صلوة الاحتياط ، لانه احد الشيئين المثبتين على تقدير تذكر النقص ، وهذا معنى استقلال صلـوة الاحتياط ، اذ لو كانت جزء لكان تخلل المنافى بينهما مبطلا للصلوة **مدفوع** بمنع ظهور الرواية فيما ذكر، بل الظاهر منها نفى ما كان ثابتا على تقدير النقص من جهة نفس النقص ، وليس الثابت من جهته الا التدارك وجبر ما نقص مـن الركعة او

الرکعتین ، واما بطلان الصلوة و اعادتها فیما لو تذکر النقص بعد وجود المنافی ، فلیس ثبوته مستندا الی النقص، بل الی وجود المنافی من جهة وقوعه فی اثناء الصلوة لعدم تمامیتها من جهة النقص کما هو المفروض، فلا ظهور للروایة فی استقلال صلوة الاحتیاط، بل هی ظاهرة فی الجزئیة بلحاظ دلالتها علی ان ما یاتی به عند الشك نظیر ما یؤتی به عند تذکر النقص قبل فعل المنافی، ومن المعلوم ان ما یؤتی به عند تذکر النقص جزء للصلوة **ومنها** قوله علیه السلام فی بعض الروایات الواردة فی الشك بین الاثنتین والاربع بعد الامر باتیان الرکعتین من قیام، فان کانت ناقصة کانت الرکعتان تمام الاربع، وهذا اظهر من السابق فی الجزئیة فان تمام الشیء ما به یصیر تماما فی مقابل النقص، فکون الرکعتین تمام الاربع انما هو بکونهما جزء لها ، و الا لم یکن معنی لکونهما تمامها الاعلی سبیل الجعل، وهو خلاف ما عرفت من ظهور جمیع الاخبار الواردة فی باب الاحتیاط ، فی اعطاء میزان لاحراز الواقع بمقتضی القواعد، لا فی بیان البدل التعبدی للنقص المحتمل ، فهذه الاخبار نظیر قوله علیه السلام فیمن فاتته فریضة مرددة بین الفرائض الخمس بعد ایجابه علیه السلام ثلث صلوات ثنائیة وثلاثیة ورباعیة، فان کانت ظهرا ای الفائته فقد صلیتها ، فی انه یدل علی کون الاربع ظهرا فی الواقع لو کانت هی الفائتة ، فیستکشف منه سقوط الجهر والاخفات ، کما یستکشف مما ورد فی الباب عدم قدح زیادة التکبیر والسلام ، و اما النیة فلا یتصور الزیادة فیها **ومنها** قوله علیه السلام فی بعض الروایات کان ما صلیت تمام صلوتك بالتقریب المتقدم فی الخبر السابق **ومنها** قوله علیه السلام فی خبر ابن ابی یعفور المتقدم بعد بیان وظیفة الاحتیاط و ان تکلم فلیسجد سجدتی السهو ، فان الظاهر منه وجوب سجدتی السهو بالتکلم بین الصلوتین ، وهذا ایة الجزئیة، واحتمال کون المراد التکلم فی اصل الصلوة او صلوة الاحتیاط خلاف الظاهر، فان الخبر لیس مسوقا لبیان حکم الصلوة او صلوة الاحتیاط، اما الاول فظاهر، واما الثانی فلانه یکفی فی لحقوق جمیع احکام الصلوة التی منها حکم التکلم فی الاثناء لها کونها صلوة ، هذا مضافا الی ظهور صدره فی عدم سوقه

لبيان ما هو لاحق بالصلوة **هذا** حاصل ما حكى عنه قده فى مجلس بحثه فى الاستدلال على الجزئية الواقعية ، و لعله الوجه فيما حكاه الاستاد دام ظله من سيد مشايخنا الميرزا الشيرازى قده ، من القول بالبطلان بتخلل المنافى بينهما **ثم ان** مقتضى كونها جزء على تقدير النقص وصلوة مستقلة على تقدير التمام ، ان يعتبر فيها من احكام الاستقلال مالا ينافى الجزئية ، ومن احكام الجزئية مالا ينافى الاستقلال **فنقول** ما يعتبر فيها من احكام الاستقلال امور ثلثة النية والتكبيرة للاحرام والفاتحة، واعتبار الاولتين مما لا خلاف فيه ، بل يدل عليه الاخبار المستفيضة الناطقة بان المعتبر من صلوة الاحتياط ما تكون قابلة لان تصير نافلة. ولا صلوة بدون النية وتكبيرة الاحرام **واما** اعتبار الفاتحة ، فيدل عليه مضافا الى كونه مقتضى الاستقلال اذ لا صلوة الا بفاتحة الكتاب والمفروض عدم منافاتها للجزئية ، بعض الروايات المتقدمة الظاهرة فى اعتبار خصوصها **ولا** مجال لتوهم ان تعيين الفاتحة ينافى الجزئية لثبوت التخيير بينها وبين التسبيحات فى الاخيرتين، بعد دلالة الاخبار على تعيينها فى خصوص المقام، نعم لا اشكال فى وجوب الاخفات فيها رعاية لجهة الجزئية ، و اما ما يعتبر فيها من احكام الجزئية، فهو بطلان الصلوة بتخلل احد المنافيات بينها و بين صلوة الاحتياط ظاهرا ، وما لم ينكشف الخلاف ، وان الصلوة كانت تامة فى الواقع، فيجب عليه ما لم ينكشف الخلاف اعادة الصلوة و تسقط عنه صلوة الاحتياط، **ولا** يخفى ان ما اختاره قده من الجزئية الحقيقة وبطلان الصلوط بتخلل المنافى فى البين، لو لم يكن اقوى فلا شبهة فى انه احوط، اذ ليس هناك اطلاق يدل على كون مثل هذه الصلوة التى تخلل المنافى بينها وبين الصلوة الاصل تداركا لنقصانها .

المسئلة الثالثة لو تذكر الشاك النقصان بعد البناء على الاكثر والتسليم، فلا يخلو اما ان يتذكر النقصان الذى احتمله سابقا او غيره ، وعلى التقديرين اما ان يتذكره قبل صلوة الاحتياط او بعدها او فى اثناء الاحتياطين او احتياط واحد، وعلى التقديرين الاخيرين اعنى كون التذكر بعد صلوه الاحتياط او فى اثنائها، اما ان يكون ما اتى به

من الاحتياط مطابقا للمنفوص كما وكيفا او مخالفا له فيهما اوفی احدهما **اما** الصورة الاولی، وهی ما كان التذكر قبل صلوة الاحتياط ، فقد قيل بانه اقام و اتی بما يتقن نقصه ، لانه داخل فی من تذكر بعد التسليم نقص الصلوة بركعة او ازيد ، فتعمه الاخبار الدالة علی وجوب اتمام مابقی من صلوته ، كخبر عمار عن ابی عبدالله عليه السلام قال سئلته عليه السلام عن رجل صلی ثلث ركعات وهو يظن انها اربع فلما سلم ذكر انها ثلث، قال عليه السلام متی ذكره يصلی ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتی السهو، وخبر محمدبن مسلم عن ابیجعفر عليه السلام فی رجل صلی من المكتوبة ركعتين فسلم وهو يری قد اتم الصلوة ويتكلم ثم ذكر انه لم يصل الا ركعتين فقال عليه السلام يتم مابقی من صلوته ولا شیء عليه **ولا** يخفی مافيه ، فان مورد الخبرين كما ترى مالو صدر السلام منه بزعم الفراغ ، فلا تعمان مانحن فيه الذی صدر منه السلام فيه بناء علی الاكثر تعبدا **وتوهم** ان الخبرين وان لم يكونا شاملين لما نحن فيه لاختلافهما لما نحن موردا، لكنهما شاملان له ملاكا ، و هو كون التسليم الماتی به غير موجب للبطلان **مدفوع** بامكان كون التسليم فی المقام لوقوعه بعد البناء علی اكثر، مانعا عن الحاق ركعة متصلة كما يكون مانعا منه علی تقدير التمامية، واتيان ركعة منفصلة لتدارك النقص المحتمل لادليل عليه فی مثل مانحن فيه الذی زال الشك عنة فيه قبل صلوة الاحتياط، لاختصاص دليله بما كان المصلی باقيا علی شكه فی الركعات الی الفراغ عن صلوة الاحتياط **فمقتضی** العلم الاجمالی، اما بوجوب البناء علی الاكثر والعمل بالاحتياط لو كان مشمولا لدليله، او وجوب الاعادة لو لم يكن مشمولا له ، **هو** الجمع بينهما لا الحاق ركعة متصلة **وتوهم** ان الموضوع لوجوب البناء علی الاكثر و اتيان صلوة الاحتياط، اذا كان هو الشاك الباقی شكه الی الفراغ عما هو الوظيفة كما اعترفت به، فيكون من يزول شكه بعد التسليم وقبل صلوة الاحتياط الذی هو محل المبحث، خارجا موضوعا عمن يجب عليه البناء علی الاكثر، و انما بنی عليه بتوهم انه يبقی شكه الی انقضاء الوظيفة ، و عليه فيكون تسليمه واقعا فی غير محله بزعم كونه مامورا به ، فيدخل حقيقة فی

موضوع من سلم سهوا على ثلث ركعات بزعم انها اربع ثم ذكر انها ثلث، الذى دلت الروايات المستفيضة على انه يجب عليه ان يصلى ركعة موصولة و يتشهد و يسلم و يسجد سجدتى السهو **مدفوع** بان موضوع وجوب البناء على الاكثر لو كان هو الشك المستمر، للزم عدم تعينه على من لا يدرى ان شكه بستمر اولا ، بل يكون مخيرا بينه و بين الاستيناف ، اذ مع عدم احرازه استمرار شكه ، يكون التمسك لوجوب البناء على الاكثر بالادلة العلاجية ، تمسكا بالعام فى الشبهة المصداقية **و توهم** انه يكفى فى وجوب البناء على الاكثر، علمه الاجمالى اما بوجوب البناء عليه لو كان شكه باقيا ومستمرا الى انقضاء تمام الوظيفة ، او وجوب الاستيناف لو لم يكن شكه باقيا **مدفوع** بان تعين وجوب البناء على الاكثر فيما كان الشك مستمرا ، ليس من جهة كون وجوبه تعيينيا، بل من جهة حرمة ابطال العمل، اذ لولا هذا لكان مقتضى القاعدة التخيير بين العمل بوظيفة الشاك او استيناف الصلوة ، لوحدة الملاك **و من** المعلوم ان دليل حرمة الابطال انما يصح التمسك به فيما كانت صحة العمل محرزة ، اذ لا معنى لابطال العمل مع بطلانه فى نفسه ، فلا يصح التمسك به لما نحن فيه الذى يكون العمل فيه مرددا بين كونه محكوما بالبطلان او الصحة، لكونه تمسكا بالعام مع الشك فى المصداق **فالاولى** ان يقال انا نلتزم بكون الموضوع فى باب الشك فى الركعات، هو الشك المستمر الى انقضاء تمام الوظيفة ، لان الموضوع فى كل عمل متدرج الوجود معنون بعنوان خاص، هو ذلك العنوان الباقى الى اخر العمل **و نقول** فى دفع ما اورد من ان لازم ذلك هو جواز رفع اليد عما بيده من الصلوة واستينافها لمن لا يدرى ان شكه هل يستمر ام يزول، ان من لا يدرى ذلك له طريق عقلائى على استمرار شكه وعدم زواله وهو الغلبة، فان الغالب نوعا فيمن استقر شكه بعد التروى هو بقاء شكه الى تمام الوظيفة ، فلو زال شكه قبل الاتيان بتمام الوظيفة يكون كاشفا عن خطاء طريقه ، فلو تذكر بعد البناء على الاكثر والتسليم نقصان الصلوة، يكون سلامه المبنى على طريقه المنكشف خطائه ، كالسلام المبنى على العلم بالبقاء المنكشف خطائه ،

فی کونه داخلا فی السلام الصادر سهوا **ومما** ذکرنا ظهر انه لو کان الشاك فی عدد الرکعات ممن یزول غالبا شکه المستمر بعد التروی قبل الاتیان بتمام الوظیفة، یجوز له رفع الید عما بیده و استیناف الصلوة ، لان المفروض انه لیس ممن لایزول شکه غالبا، کی یکون له طریق عقلائی علی استمرار شکه الی انقضاء تمام الوظیفة و یصح له العمل بها **واما** الصورة الثانیة ، وهی ما اذا تذکر النقصان بعد العمل بالاحتیاط ، فالظاهر صحة الصلوة والاکتفاء بصلوة الاحتیاط **و یدل** علیه صریحا خبر عمار المتقدم، قال سئلت اباعبدالله علیه السلام عن شیء من السهو، فقال علیه السلام الا اعلمك شیئا اذ افعلت ثم ذکرت انك اتممت او نقصت لم یکن علیك شیء الخبر، وهو کما تری صریح فی الاجتزاء بصلوة الاحتیاط علی تقدیر ذکر النقص بعدها ، من غیر فرق فی ذلك بین القول بجزئیة صلوة الاحتیاط او استقلالها ، مضافا الی ما هو المستفاد من ظواهر الاخبار الواردة فی الباب ، من ان تشریع هذه الصلوة انما هو لاجل کونها متممة للصلوة واقعا علی تقدیر النقصان، ثم ان الفرق فیما ذکرنا من الاجتزاء بین تخلل المنافی بین صلوتی الاصل والاحتیاط و عدمه لاوجه له ، لانا ان قلنا بالجزئیة یکون تخلله بینهما مبطلا للصلوة و ان لم یتذکر النقصان ، وان قلنا بالاستقلال لایکون تخلله مبطلا وان تذکر النقصان **و کذا** لاوجه لما حکی عن بعض من الفرق بین کون صلوة الاحتیاط موافقة للمنقوص کما وکیفا کرکعة من قیام فیما کان المنقوص رکعة ، او مخالفة له کك کرکعتین من جلوس بدلا عن رکعة من قیام، بالحکم بالصحة فی الاول والبطلان فی الثانی **اذ** لاوجه للحکم بالبطلان فی صورة المخالفة بعد ان اقام الشارع رکعتین من جلوس مقام رکة من قیام **و کذا** لاوجه لما عن بعض اخر من التفصیل فی ذی الاحتیاطین کالشاك بین الاثنتین والثلث والاربع الذی وظیفته اتیان رکعة مفصولة مع الرکعتین المفصولتین ، بین ما اذا وقع الاول جابرا او الثانی ، فحکم بالصحة فی الاول و بالبطلان فی الثانی، لوقوع الاول حینئذ فاصلا بین الصلوة الناقصة والجابرة لنقصانها **اذ فیه ان** مقتضی تشریع الاحتیاط علی هذا الوجه، مع التصریح بانه یکفی

عن الناقص على تقدير تذكره ايضا من غير فرق بين ذكر نقص ركعة او ركعتين ، هو الاجتزاء بالثانى فيما انكشف وقوعه الجابر دون الاول **واما الصورة** الثالثة، وهى ما اذا تذكر نقصا غير ما احتمله عند الشك ، فتارة يكون ما تذكره من النقص ازيد مما اتى به من صلوة الاحتياط ، واخرى يكون بالعكس **ففى** الشق الاول كما اذا شك بين الثلث والاربع فبنى على الاربع واحتاط بركعة مفصولة، ثم تذكر ان صلوته كانت ركعتين وجوه **احدها** الاكتفاء بركعة اخرى متصلة بما اتى به من الركعة احتياطا **ثانيها** الرجوع الى حكم من تذكر بعد التسليم نقص الصلوة بركعتين من انه ياتى بما نقص ويتشهد ويسلم **ثالثها** بطلان الصلوة ووجوب الاعادة **والمسئلة** بجميع وجوهها محل اشكال، فالاحوط الجمع بين ما ذكر من الوجوه . باتمام ما نقص من صلوته ثم الاتيان بصلوة الاحتياط ثم اعادة الصلوة **وفى** الشق الثانى الذى تذكر فيه ان النقص اقل من صلوة الاحتياط ، كما اذا شك بين الاثنتين والاربع فبنى على الاربع واحتاط بركعتين، ثم تذكر ان صلوته كانت ثلث ركعات وجهان **احدهما** اتمام ما نقص باتيان ركعة موصولة وكون ما اتى به من ركعتى الاحتياط نافلة **ثانيهما** بطلان الصلوة والاحتياط، اما بطلان الصلوة فلوقوع ما اتى به من ركعتى الاحتياط فاصلا بينها وبين الركعة الناقصة، واما بطلان صلوة الاحتياط، فلان ما حكم الشارع بوقوعه نافلة هو الاحتياط الواقع بعد تمامية الصلوة، فلا يعم الواقع فى اثنائها ، فالاحوط اتمام ما نقص باتيان ركعة موصولة ثم اعادة الصلوة **واما** الصورة الرابعة، وهى ما اذا تذكر ذو الاحتياطين بينهما نقصا فى صلوته ، فان كان ما اتى به من احد الاحتياطين موافقا لما تذكر نقصه كما اذا شك بين الاثنتين والثلث والابع فبنى على الاربع وسلم واتى بركتين من قيام فتذكر انه سلم على الاثنتين ، فالظاهر تدارك ما نقص بما اتى به من الركتين قائما **و توهم** ان الاحتياطين انما جعلا شرعا فى حق من استمر شكه الى اخر تمام الاحتياطين، ليكونا منممين للصلوة على كل تقدير، اى سواء كانت ناقصة بركعتين او بركعة واحدة، فلا يكفى العمل باحد الاحتياطين ولو كان موافقا لما نقص من الصلوة ، فى حق من زال

شکه فی اثنائهما بالعلم بان نقصان صلوته کان رکعتین **مدفوع** بان الاحتیاطین انما جعلا فی مورد استمرار الشك لا مقیدا به، وخصوصیة المورد لاتوجب اختصاص الحکم به، بعد اطلاق دلیل الحکم و ثبوت ملاکه فی غیره ایضا کما فی المقام **فان** الامر بالرکعتین عن قیام مثلا انما هو لادراك نقص الرکعتین علی تقدیر فوتهما ، ولاربط لاتیان الرکعتین عن جلوس بتدارکهما علی تقدیر فوتهما، فان الامر بهما عن جلوس انما هو لتدارك الرکعة الواحدة علی تقدیر فوتها ، والمفروض دلالة الاخبار علی کون الاحتیاط مما یتدارك به النقص علی تقدیر تذکره بعده فاحتمال کون الشك مقیدا باستمراره الی اخر اتیان الرکعتین من جلوس، اللتین لاربط لهما بتدارك نقص الصلوة علی تقدیر کونه رکعتین اصلا، بحیث لو فرض بقاء شکه بعد اتیان الرکعتین عن قیام، کانت الرکعتان عن جلوس نافلة مستقله غیر مرتبطة باصل الصلوة فضلا عما یتدارك به نقصها **مضافا** الی عدم الدلیل علیه، منفی باطلاق قوله علیه السلام فی خبر عمار المتقدم الا اعلمك شیئا اذا فعلت ثم ذکرت انك اتممت او نقصت لم یکن علیك شیء فانه شامل باطلاقه لمن اتی بالرکعتین عن قیام ثم ذکر ان ما احتمل نقصه من صلوته رکعتان **ومقتضی** ذلك صحة الصلوة والاکتفاء بما اتی به من الرکعتین عن قیام **و ان** کان ما اتی به من احد الاحتیاطین مخالفا لما تذکر نقصه ،کما اذا بنی فی الشك المزبور علی الاربع وسلم ، ثم اتی بالرکعتین عن جلوس، فتذکر انه سلم علی الاثنتین ، ففیه وجوه **منها** عدم الاکتفاء بما اتی به من الرکعتین جلوسا ، والحاق الفرض بما تذکر النقص قبل فعل الاحتیاط کما فی الصورة الاولی **ومنها** الاکتفاء برکعة موصولة بما اتی به من الرکعتین عن جلوس، لانهما بمنزلة رکعة قائما فاذا ضم الیهما رکعة موصولة قائما تتم الوظیفة التی هی الرکعتان عن قیام **ومنها** وجوب اعادة الصلوة لبطلانها بوقوع الفصل **والاحوط** هو الجمع بین الوجوه ، باتیان رکعة موصولة قائما واتیان رکعتین موصولتین قائما ثم اعادة الصلوة **المسئلة الرابعة** قد اشتهر بین الاصحاب رضوان الله تعالی علیهم انه لا سهو فی سهو، وهو مقتبس من الاخبار **منها** الصحیح عن الصادق علیه السلام

ليس على الامام سهو وليس على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو **ومنها** ما رواه في التهذيب ليس على الامام سهو وليس على من خلفه سهو اذا لم يسه الامام ولا سهو في سهو وليس في المغرب والفجر سهو ولا في الركعتين الاولتين من كل صلوة سهو ولا سهو في نافلة **والظاهر** كون كلمة في فقرة ولا سهو في سهو ظرفا للنسبة المنفية لاصلة وقيد الاسم لا، والفرق بينهما واضح، اذ على الاول يكون الخبر هو نفس الظرف لكونه مستقرا، بخلاف الثاني فان عليه يكون محذوفا وهو موجود او نحوه لكون الظرف عليه لغوا **ولا** يخفى ان كلمة السهو وان كانت بحسب العرف واللغة ظاهرة في خصوص النسيان، الا انه لا شبهة في ان المراد منها ليس هذا المعنى **اما** اولا فلان المراد من المنفي لا يمكن ان يكون نفس السهو بهذا المعنى ولا حكمه، اما نفسه فللزوم الكذب من نفيه بعد ما نرى من تحققه كثيرا في الخارج، واما حكمه فلانه لا حكم له، بل الحكم للمسهو عنه الذي دل حديث لاتعاد على اعادة الصلوة بتركه لوكان من الاركان، وعدم اعادتها لوكان من غيرها **واما** ثانيا فلان المنفي في الفقرتين السابقتين من الصحيحة ليس هذا المعنى قطعا، فارادته في هذه الفقرة الاخيرة مخالفة لظهور وحدة السياق في ارادة معنى واحد منها، وهو الشك في عدد الركعات **وحيث** ان المراد من المنفي لايمكن ان يكون نفس الشك لاستلزامه الكذب، فلابد ان يكون المراد منه حكمه، وهو وجوب البناء على الاكثر والاتيان بما يحتمل نقصه، اذ هو القدر المشترك بين الموارد المذكورة في الصحيحة **ونفي** حكم الشك بهذا المعنى يجتمع مع الصحة والفساد، المتحقق او لهما في بعض الموارد المذكورة، كما في الشك بين الاخيرتين من كل صلوة وفي صلوة كل من الامام والماموم مع حفظ الاخر، وثانيهما في بعض اخر منها كالشك في المغرب والغداة و في الاولتين من كل صلوة **وان** كان بينهما فصل ينافي الفورية، فعلى القول باعتبارها **فلا** يصح الاستدلال بالخبر بن الاعلى وعدم وجوب ما ذكر من البناء على الاكثر والاتيان بما يحتمل نقصه فانه القدر المشترك بين الموارد المذكورة كلها **المسئلة** الخامسة لوشك في اتيان ما وجب عليه من صلوة

الاحتیاط، فتارة یکون شکه فی ذلك بعد انقضاء الوقت، واخری فی الوقت **فعلی** الاول لا یلتفت الی شکه و یبنی علی کونها ماتیابها ، للاخبار الخاصة وعموم الادلة الدالة علی عدم الاعتناء بالشك فی وجود الشیء بعد انقضاء وقته ومحله **وعلی** الثانی ان کان جالسا فی مکان الصلوة ولم یات بالمنافی ، ولم یکن بین تسلیمه و زمان شکه فصل ینافی ما اعتبر فی صلوة الاحتیاط فی الفوریة فمقتضی الاستصحاب وجوب الاتیان شرعا ، بها و ان کان بینهما فصل ینا فی الفوریة فعلی القول باعتبارها بدعوی استفادته من قوله علیه السلام فی موثقة عمار المتقدمة فاذا فرغت و سلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت ، وفی موثقته الاخری فاذا سلمت فاتمم ما ظننت انك نقصت، وانهما ظاهرتان فی وجوب تدارك النقص المحتمل بعد الفراغ بلافصل اصلا **یکون** مقتضی القاعدة عدم الالتفات الیه والبناء علی انه اتی بها ، لکون الشك فی اتیانها شکا بعد انقضاء المحل **واما** ان منعنا عن ذلك، وقلنا بانه لایستفاد من الموثقتین اکثر من وجوب تدارك النقص المحتمل عقیب السلام من دون فصل معتدبه ، فیکون الشك فی اتیانها شکا فی الشیء بعد التجاوز عن محله العادی النوعی **وحینئذ** ان قلنا بان المراد من المحل فی قاعدة التجاوز عن المحل هو المحل العادی النوعی، فلایلتفت الی شکه و یبنی علی الاتیان بها **وان** منعنا عن ذلك و قلنا ان المراد منه خصوص المحل الشرعی، وجب علیه الاتیان بها لعدم حدوث شکه فیها بعد التجاوز عن محلها الشرعی **وتوهم** ان مقتضی اطلاق قوله علیه السلام لا سهو فی سهو عدم الاعتناء بالشك فیها، سواء کان حادثا بعد التجاوز عن محلها الشرعی او العادی النوعی **مدفوع** بمامر من ان المنفی بلا سهو فی سهو هو البناء علی الاکثر والعمل بالاحتیاط ، وهو یجامع الصحة والفساد ، هذا کله فیما اذا کان جالسا فی مکان الصلوة **واما** ان کان شکه فی اتیان صلوة الاحتیاط بعد قیامه عن مکان الصلوة او الاشتغال بما ینافی الصلوة **فقد** یقال بعدم الالتفات الی شکه ، ولو علی القول بعدم کون وقوع المنافی بین الصلوة و صلوة الاحتیاط مضرا بصحتهما ، وذلك لمضی المحل العادی لصلوة الاحتیاط فلا یعتنی باحتمال ترکها **ولا** یخفی ما فیه من النظر فالاحوط الاتیان بها **المسئة** السادسة

لوزاد فى صلوة الاحتياط ركعة او ركنا او نقص منها كك وكان النقص غير قابل للتدارك، فلا شبهة فى بطلانها **وانما** الكلام فى بطلان الصلوة وعدمه ، كى يجب اعادتها على الاول، واعادة صلوة الاحتياط على الثانى **فانه** قد يقال بالاول، لا من اجل تحقق الزيادة فيهما بما اتى به من صلوة الاحتياط، كى يرد ا. لا بانه لم يات بها بقصد الجزئية للصلوة كى تكون زيادة فيها ، و ثانيا بان وقوع السلام بين الصلوتين يمنع عن اتصال الثانية بالاولى ، و معه لا تتحقق الزيادة بالثانية ولو كانت مأتيا بها بقصد الجزئية **بل** لاجل ان الاتيان بالثانية مانع عن تتميم الصلوة باعادة الثانية، لكون المعادة فاقدة لما هو شرط صحتها من الفورية، فاذا لم يكن تتميم الصلوة باعادة الثانية فتكون باطلة **ولكن** يمكن ان يقال لا ظهور دلادلة صلوة الاحتياط فى اعتبار الفورية فيها، بل غاية ما يستفاد منها هى ان النقص المحتمل فى الصلوة يتدارك بما يؤتى عقيب السلام بلافصل معتد به **فهذه** لادلة ، وان لم يكن لها اطلاق يدل على ان النقص المحتمل يتدارك بصلوة الاحتياط مطلقا ولو مع الفصل بينها و بين الصلوة، لكن ليست لها دلالة ايضا على ان وقوع الفصل بينها و بين الصلوة يمنع عن صحتها و صيرورتها جابرة للنقص المحتمل فى الصلوة ، لان اثبات تدارك النقص بما يؤتى عقيب السلام بلافصل، لا يدل على عدم تداركه بما يؤتى به عقيب السلام مع الفصل، لان اثبات شىء لا يدل على نفى ما عداه **وحينئذ** فيدور الامر بين وجوب الاستيناف الصلوة، بلحاظ عدم دلالة الادلة على تدارك النقص بصلوة الاحتياط مطلقا ولو مع الفصل، ووجوب الاتيان بصلوة الاحتياط بلحاظ عدم دلالتها على عدم التدارك مع الفصل **ومقتضى** ذلك الدوران، هو لزوم الاحتياط بالجمع بينهما، باعادة صلوة الاحتياط ثم استيناف الصلوة **الا** ان يكون هناك اصل شرعى فاض بجواز الاجتزاء بصلوة الاحتياط، وقد يقرر الاصل القاضى بذلك باستصحاب وجوب الاحتياط الثابت قبل تحقق الفصل، وفيه ماقررناه فى الاصول من عدم صحة اجراء الحكم المتعلق بالمفاهيم المقيدة بقيد، على الخالى عن ذاك القيد بالاستصحاب كما نحن فيه **فان** ما دل الدليل على كونه جابرا للنقص المحتمل، هى صلوة الاحتياط

التى يؤتى بها عقيب السلام بلافصل معتد به ، فـلا يمكن اجراء حكمها على الصلوة الماتى بها مع الفصل، لتعدد الموضوع عقلا ودليلا وعرفا **نعم** لو تحقق لذلك المفهوم المقيد مصاديق خارجية منصفة بذاك القيد ثم زال عنها القيد، امكن استصحاب حكمها الثابت لها قبل الزوال لوحدة الموضوع عرفا، لان الشخص الخالى عن القيد لاحقا عين الواجد له سابقا عرفا، غاية الامر زال عنه بعض اوصافه **ولكن** هذا ايضا فيما اذا كان الحكم يسرى من المفهوم الى المصاديق الخارجية ، كما فى الماء المتغير بالنجاسة ، دون ما اذا لم يكن سيارنا منه الى المصاديق الخارجية، كالاحكام المتعلقة بافعال المكلفين التى منها ما نحن فيه ، حيث ان ظرف تعلق الحكم بالطبيعة المامور بها هو الذهن ، والخارج ظرف امتثاله و سقوطه ، لا ثبوته والالزم تحصيل الحاصل فتدبر[1] **وقد** يقرر الاصل بان صلوة الاحتياط كانت موجبة لتدارك النقص المحتمل قبل تحقق الفصل والاصل بقائها على ذلك بعده **وفيه** ان ما كان موجبا للتدارك هو الاحتياط بوجوده الخارجى، لا اللحاظى الذهنى الذى كان متعلقا للامر، والمفروض عدم تحققه خارجا قبل تحقق الفصل ،كى يستصحب بقائه على ما كان من الايجاب للتدارك **وتوهم** ان الاحتياط وان لم يكن قبل تحقق الفصل موجبا للتدارك بوجوده الخارجى ، لكنه كان

١ــ قولنا فتدبر اشارة الى ان الطبيعة الملحوظة فى ذهن الامر بما هى ملحوظة كذلك لا يمكن ان تكون متعلقة للطلب ، لانها بهذا الحاظ حاصلة للامر و معه يكون طلبها مضافا الى كونه تكليفا بغير المقدور طلبا للحاصل، ولايمكن ان تكون بوجودها الخارجى متعلقة للطلب، لانها بوجودها كذلك مسقطة للطلب فيستحيل ان تكون مقتضية لثبوته بل متعلق الطلب هى الطبيعة بلحاظ وجودها الخارجى، بمعنى ان الامر لما دئى ان الطبيعه يترتب عليها بوجودها الخارجى مصالح واثار مطلوبة ، امر المكلف بايجادها كى يترتب عليها تلك المصالح والاثار المطلوبة فما هو مطلوب من المكلف و يكون متعلقا للامر هو ايجاد الطبيعة بالمعنى المصدرى لا الطبيعة بما هى ملحوظة فى الذهن كى يلزم التكليف بغير المقدور وتحصيل الحاصل ولا الطبيعة بما هى موجودة فى الخارج كى يلزم طلب تحصيل الحاصل فتبصر واغتنم.

قد جعل شرعا موجبا للتدارك على تقدير وجوده خارجا، فنستصب هذا الاثر الشرعى المعلق على وجوده الخارجى الى ما بعد تحقق الفصل، فنحكم بصحة الصلوة واعادة صلوة الاحتياط **مدفوع** بان تدارك النقص المحتمل بصلوة الاحتياط ليس امرا مجعولا للشارع ، بل هو من اثارها الواقعية على تقدير النقص، ولذا صار سببا لامر الشارع بها عند احتمال القص **وبعبارة** اوضح اشتمال الاتيان بصلوة الاحتياط على المصلحة الموجبة لتدارك مافات من المصلى من بعض المصلحة التامة الصلوتية، صار موجبا لامر الشارع باتيانها ، لا ان الشارع امر باتيانها ثم جعلها موجبة للتدارك **والاولى** فى تقرير الاستصحاب التعليقى على وجه يسلم عما ذكر من الاشكال ، ان يقال ان صلوة الاحتياط كانت على تقدير اتيانها قبل تحقق الفصل متداركا بها النقص ، والاصل بقاء هذا الاثر التعليقى الى مابعد تحققه **وتوهم** ان التدارك كما اعترفت به انفا ليس بامر مجعول شرعا ولاله اثر مجعول كك ، والمستصحب لابدان يكون مما تناله يد لجعل **مدفوع** بان تدارك النقص المحتمل بصلوة الاحتياط ، وان كان من فوائدها الذاتية الغير القابلة لان تنالها يد الجعل، لكن لاشتمالها على مصلحة جابرة لمافات من المصلى تصلح لان يتقبلها الشارع بدلا عن الركعة الفائتة، فان تقبل غير المأمور به مقام المامور به واقع فى الشرعيات كثيرا ، كتقبل التمام نسيانا او جهل بالحكم مقام القصر فى السفر، و تقبل القرائة اخفاتا مقامها جهر او بالعكس جهلا بالحكم او نسيانا له او الموضوع ، وكتقبل الصلوة الواقعة فى النجاسة جهلا بالموضوع مقام الصلوة الواقعة مع الطهارة عنها، وتقبل الصلوة الواقع جزء الاخير منها فى الوقت مقام الواقعة بتمامها فيه ممن صلى بزعم دخول الوقت ثم انكشف له الخطاء وهو فى اثنائها ولو قبل الاتمام بجزء **المسئلة السابعة** لوشك بعد الفراغ عن الصلوة فى انه هل شك فى الاثناء شكا يوجب صلوة الاحتياط ام لا **فالمحكى** عن بعض سادة الاعاظم عدم وجوب الاحتياط عليه، ولعله لكون الشك فى وجوبها مسببا عن الشك فى تحقق موجبه اعنى الشك فى عدد الركات، والاصل عدم تحققه، ولا يعارض اصالة عدم تحققه فى الاثناء باصالة عدم

تحققه بعدالفراغ ، لان غاية ما يترتب على اصالة عدم تحققه بعدالفراغ ، هى عدم كون الصلوة محكومة بالتمامية من حيث الشك بعدالفراغ ، و من المعلوم ان كونها غير محكومة بالتمامية من تلك الحيثية ، لا ينافى كونها محكومة بها من حيث الشك فى تحقق موجب احتياجها الى الاحتياط ، اذ المفروض تحقق اصل الصلوة والفراغ عنها ، و عدم الشك فى صحتها الا من جهة احتمال تحقق الشك فى نقصها الموجب لاحتياجها الى الاحتياط، وقد عرفت ان مقتضى الاصل عدم تحققه **و لكن** فيه ان اصاله عدم تحقق الموجب للاحتياط، لا تجدى فى احراز تمامية الصلوة الاعلى القول بالاصل المثبت **والمفروض** عدم القطع بتماميتها لا واقعا ولا ظاهرا ،كى يقطع ببرائة ذمته عما اشتغلت به من الصلوة ، اما عدم القطع بتماميتها واقعا فلان المفروض احتمال نقصها ، واما عدم القطع بتماميتها ظاهرا، فلان المحرز لها اما صلوة الاحتياط لو كان شاكا فى الاثناء، و اما قاعدة الشك بعدالفراغ ، و قد عرفت ان كلا من الشكين منفى بالاصل ، فلا يكون فى البين مايكون موجبا للقطع بفراغ الذمة عما اشتغلت به من الصلوة. الاالاتيان بصلوة الاحتياط **المسئلة الثامنة** اذا نسى صلوة الاحتياط وشرع فى صلوة فريضة مترتبة على الصلوة التى شك فيها، كما اذا شرع فى العصر فتذكر ان عليه صلوة الاحتياط للظهر **ففى** العروة ان جاز عن محل العدول الى الاحتياط كما ، اذا دخل فى ركوع الثانية من العصر، مع كون احتياطه ركعة قطع العصر واتى بالاحتياط وان لم يجز عن محل العدول فيحتمل وجوب العدول اليه **وفيه** المنع عن شمول ادلة العدول للمورد ، لاختصاصها موردا بغيره ، و حيث انه على خلاف القاعدة ، فيجب الاقتصار على مورد الدليل **والتحقيق** فى المسئلة ما افاده الاستاد ادام الله تعالى ايام افادته، من انه ان لم يكن ما اتى به نسيانا من صلوة العصر مثلا منافيا لما اعتبر فى الاحتياط من الفورية، امكن القول بوجوب قطعها والاتيان بالاحتياط، حفظا للترتيب المعتبر بينها وصلوة الظهر والفورية المعتبرة فى الاحتياط ، واما ان كان ما اتى به من العصر منافيا للفورية وقلنا باعتبارها، فمقتضى القاعدة بطلان صلوة الظهر والعدول

مما اتى به من العصر اليها ، وان لم نجزم باعتبار الفورية ، بل كانت هى القدر المتيقن من الادلة كما مر بيانه ، فالامر يدور بين لزوم الاتيان بالاحتياط رعاية لاحتمال عدم اعتبار الفورية ، او استيناف صلوة الظهر رعاية لاحتمال اعتبارها ، ومقتضى الاحتياط الواجب هو الجمع بينها ، الا ان يكون هناك اصل مجوز للاكتفاء بصلوة الاحتياط، وقد مر تقريره فى المسئلة السادسة، **هذا** كله فيما اذا نسى الاحتياط وشرع فى صلوة مرتبة على الصلوة المشكوك فى ركعاتها **واما** ان نسيه وشرع فى صلوة غير مرتبة عليها كقضاء فريضة ، ففى العروة قطعها واتى بالاحتياط ثم اعاد الصلوة على الاحوط **والتحقيق** فيه ايضا ما افاده الاستاد ، من التفصيل بين القول بعدم منافاة اتمام الصلوة الاولى بالاحتياط لصحة الثانية والقول بمنافاته لصحتها، فعلى الاول يتم الاولى بالاحتياط ثم يتم الثانية، وعلى الثانى يكون مخيرا بين رفع اليد عن الثانية واتمام الاولى بالاحتياط او رفع اليد عن الاولى و اتمام الثانية ، لان ابطال احديهما مما لابد منه، اذ اتمام الثانية موجب لابطال الاولى ، لعدم امكان تدارك نقصانها بالاحتياط ، لفوات ما اعتبر فيه من الفورية ، و اتمام الاولى بالاحتياط موجب لابطال الثانية بوقوع الفصل بينها **واما** لو شككنا فى كون اتمام الاولى بالاحتياط موجبا لبطلان الثانية ، فيمكن القول بان المتعين تتميم الاولى بالاحتياط ، فانه يجوز تعيينا لو لم يكن مبطلا للثانية ، و تخييرا لو كان مبطلا لها، فهو القدر المتيقن على كل تقدير.

الفصل الرابع فى البحث عن حكم الاجزاء المنسية ،وهى على اقسام اربعة **الاول** منها مالا يكون نسيانه موجبا الا لتداركه فقط لو كان تذكره بعد الدخول فى جزء غير ركنى، سواء كان الجزء المنسى ركنا او غير ركن **والدليل** على ذلك فعلية الامر به و تبخره عند الالتفات و قدرة المكلف على اتيانه ، بعد عدم استلزامه الا لالغاء الجزء المترتب عليه و اعادته، و هو مما لاباس به بعد عدم كونه ركنا وكون اعادته لرعاية ما اعتبر فيه من الترتب على المنسى، فلو نسى الحمد الى ان دخل فى السورة، بلغى ما قرئه من السورة ويقرء الحمد ثم يعيد السورة،ولو ترك الركوع نسيانا الى ان هوى

الی السجود، رجع الی القیام منتصبا وركع ثم رفع راسه وهوی الی السجود **اما** القیام منتصبا فلمامر فی محله من **ان** الركوع عبارة عن الانحناء الخاص عن اعتدال **واما** الركوع فلعقاء محل تداركه، ویتفرع علی ما ذكرنا فرعان **الاول** ان الناسی للركوع الی ان دخل فی السجدة الاولی، له ان یرجع الی الركوع ثم یعید السجدة التی دخل فیها قبله، وذلك لتبخر تكلیفه بالركوع، وعدم وجود مانع عن اتیانه، لعدم استلزامه الا زیادة سجدة واحدة، وهی غیر مضرة بعد ما عرفت فی مبحث السجود ، من **ان** السجدتین هما معا ركن **مضافا** الی دلالة الاخبار المستفیضة المصرحة بعدم اعادة الصلوة من سجدة واحدة **منها** صحیحة منصور عن الصادق علیه السلام فی رجل صلی فذكر انه زاد سجدة قال علیه السلام لا یعید الصلوة من سجدة **ولا** ینافی ما ذكرنا من صحة الصلوة فیهذا الفرع، ما نسب الی المشهور من القول بالبطلان فیه، مستدلا لهم، مضافا الی دعوی كونه مقتضی القاعدة ، اذا الناسی للركوع الی ان سجد ، قد اخل بما هو المعتبر فی اجزاء الصلوة من الترتیب بینها ، فلم یكن اتیا بالصلوة المامور بها علی وجهها ، فیبقی فی عهدة التكلیف الی ان یتحقق الامتثال، ولا یتحقق الا باعادة الصلوة **بالاخبار** الدالة علی وجوب استینا ف الصلوة علی من ترك الركوع نسیانا حتی یسجد **منها** خبر ابی بصیر عن ابیعبدالله علیه السلام قال علیه السلام اذا ایقن الرجل انه ترك ركعة من الصلوة وقد سجد سجدتین وترك الركوع استانف الصلوة **ومنها** موثق اسحق بن عمار سئلت اباابراهیم علیه السلام عن الرجل ینسی ان یركع قال علیه السلام یستقبل حتی یضع كل شیء موضعه **ومنها** صحیح رفائة عن ابیمبدالله علیه السلام سئلته عن رجل ینسی ان یركع حتی یسجد ویقوم قال علیه السلام یستقبل **ومنها** خبر اخر لابی بصیر عن ابیجعفر علیه السلام عن الرجل نسی ان یركع قال علیه السلام علیه الاعادة **وجه** عدم المنافاة هو عدم تمامیة ما استدل لهم من القاعدة والاخبار **اما** القاعدة فلانه بعد الغائه للسجدة الماتی بها نسیانا، واتیانه بالركوع المتروك و اعادة السجدة واتمامه الصلوة، یكون اتیا بالصلوة المامور بها علی الوجه الذی امر باتیانها علیه وخارجا عن عهدة التكلیف، ومعه لاوجه لاعادة

الصلوة أذلا امتثال بعدالامتثال **واما** الاخبار فلانه ليس فيها مايدل باطلاقه على البطلان فيهذا الفرض ايضا، وذلك لان بعضها كخبر ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام، مورده مالوذكر بعدالسجدتين ، وتقييد موردالسؤال و ان لم يوجب التقييد فى الجواب ، لكنه مانع عن انعقادالظهـور له فى الاطلاق **و بعضها** كخبر رفاعة ، لو لم يكن صريحا فى ان مورده هـوالتذكر بعدالسجدتين ، فلا اقل من ظهوره فيه المانع عن انعقادالظهور للجواب فى الاطلاق **و بعضها** كخبرى اسحق بن عمار و ابى بصير ، وان كانا مطلقين لو لم ندع ظهورهما فى السؤال عن خلوالصلوة عن الركوع نسيانا، لكن مقتضى اطلاقهما هوالحكم ببطلان الصلوة بنسيان الركوع مطلقا ، ولو تذكر قبل الدخول فى السجدة، وهذا مما لم يلتزم به احد، وذلك لمامر من ان نسيان شىء من اجزاءالصلوة او شرائطها ليس من حيث هو من المبطلات ، وانما ينشاءالبطلان من خلوالصلوة عن المنسى اذاكان من اركانها، وانما رتب الحكم بالاعادة فى الخبرين على مجرد نسيان الركوع ، لان المتعارف هوالتعبير عن ترك شىء بسبب النسيان بقولهم نسى ان يفعل كذا، فليس ترتب الحكم فى الخبرين على نسيان الركوع لكونه موضوعا للحكم، بل لكونه طريقا الى تركالركوع نسيانا الذى هوالموضوع للحكم، ولذا لم يتوهم احد دلالةالخبرين على كون نسيان الركوع من حيث هو من المبطلات ، فاذا كان نسيان الركوع ماخوذا على وجه الطريقية، وكان الموضوع للحكم حقيقة هو تركالركوع نسيانا ، فيدورالحكم مدار صدق تركه كك، ومـن المعلوم انه لايصدق تركالركوع نسيانا الا بتركه كك الى ان يفوت محل تداركه، فمع الشك فى فوات محل تداركه بمجردالدخول فى السجدةالاولى ، يكون التمسك باطلاق الخبرين تمسكا بالعام فى الشبهة المصداقية **و توهم** انه يصح التمسك باطلافهما ببركة خبر معلى بن خنيس ، قال سئلت اباالحسن الماضى عليه السلام عن الرجل ينسى السجدة من صلوة ، قال عليه السلام اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها و بنى على صلوته ثم سجد سجدتى السهو بعد انصرافه ، وان ذكرها بعد ركوعه اعادالصلوةالخبر، حيث ان قوله عليه السلام وان ذكرها بعدركوعه

اعادالصلوة، يدل على ان نسيان السجدة الى ان يفوت محل تداركها موجب للبطلان، فيدل بضميمة الاجماع على ان كل ما يكون نقيصته سهوا موجبة للبطلان ، يكون زيادته كذلك موجبة للبطلان ، على ان الدخول في السجدة الاولى موجب لفوات محل تدارك الركوع المنسي السابق عليها ، لاستلزام تداركه لزيادة سجدة واحدة الموجبة لبطلان الصلوة **مدفوع** بان المراد من السجدة في الخبر ، بقرنية دخول الالف واللام عليها ، هو جنسها الشامل للسجدتين ، فلا دلالة للخبر حينئذ على ان نسيان سجدة واحدة الى ان يفوت محل تداركها موجب للبطلان ،كي يكون دالا بضميمة الاجماع المزبور ،على ان الدخول في السجدة الاولى موجب لفوات محل تدارك الركوع المنسي السابق عليها **ثم** لو سلمنا دلالته على ذلك، بدعوى منع كون الالف واللام الداخلين على السجدة للجنس ، من حمل السجدة للجنس ، فلابد من حمل السجدة في الخبر على جنسها الشامل للسجدتين، او ارادة السجدتين بلحاظ كون المجموع بمنزلة جزء واحد من الركعة، جمعا بينه وبين ما اشرنا اليه من الاخبار المستفيضة المصرحة بعدم اعادة الصلوة من سجدة واحدة **فتبين** مما ذكرنا ان ما استدل به من الاخبار للقول المنسوب الى المشهور ، لاربط لها بالفرع المبحوث عنه اصلا **الفرع** الثاني لو نسي الركوع و تذكر قبل ان يسجد ، فتارة يطرء النسيان حال القيام فيهوى الى السجود من القيام ، و اخرى يطرء النسيان حين هويه للركوع ، بان هوى اولا للركوع و نسي في الاثناء وجعله هوى السجود، فلا اشكال في الفرض الاول في وجوب الرجوع الى القيام منتصبا ثم الركوع ، لما مر من ان مقتضى القاعدة في نسيان الجزء مطلقا والتذكر بعد الدخول في جزء غير ركني، هو الغاء الجزء المدخول فيه وتدارك المنسي ثم اعادة الجزء المدخول فيه **واما** لفرض الثاني، فلا اشكال فيه ايضا في وجوب الرجوع الى القيام منتصبا ثم الركوع فيما طرء النسيان قبل الوصول الى حد الركوع **وانما** وقع الاشكال بل الخلاف ، فيما اذا طرء النسيان و تذكر بعد التجاوز عن حد الركوع ، في انه هل يجب عليه ايضا الرجوع الى القيام منتصبا ثم الركوع ام لا ،

وعلى الثانى هل يجب عليه ان يقوم منحنيا الى حد الركوع ثم ينتصب للهوى الى السجود ، ام لا بل يكون مخيرا بينه و بين القيام ثم الركوع **مقتضى** اطلاق بعض كلمات الاصحاب هو الاول، لان هذا الهوى وان صدر عنه بقصد الركوع، لكن لم يحصل منه الركوع، لا لفقده ما اعتبر فيه من الاستقرار والطمانينة ، كى يقال بامكان تداركه بالوقوف فيه هذا الحد منه ، بل لفقده ما هو المعتبر فى الركوع عرفا من الانتهاء الى حده ، فجرد الهوى بقصد الركوع مع التجاوز عن حده لا يكون ركوعا ، فلا منافاة بين نسيان الركوع والهوى بقصده ، نعم فيما اذا كان تجاوزه عن حده قليلا جدا ، بحيث لو عاد الى حده منحنيا يقال عرفا نه انحنى الى ذاك الحد عن قيام، كان احتمال تعين عوده منحنيا الى حد الركوع قويا جدا **و توهم** انه لو كان عدم حصول الركوع من هذا الهوى ، لمجرد عدم الانتهاء الى حده ، فيمكن تدارك هذه النقيصة بالقيام منحنيا الى ذاك الحد و معه لا وجه لتعين القيام منتصبا والركوع عليه مدفوع بما مر فى مبحث الركوع من انه عبارة عن الانحناء الحاصل من اعتدال قيامى للقادر وجلوسى للعاجز ولا يقال للناهض منحنيا الى حد الركوع انه انحنى عن اعتدال كى يجدى فى تدارك الركوع المنسى اللهم الا ان يقال ان هذا الانحناء لا شبهة فى انه بتمامه حاصل عن اعتدال قيامى وصادر من اول الامر بقصد الركوع ولا شبهة ايضا فى انه انحناء واحد بالوحدة الاتصالية التى هى المناط فى وحدة الامور المتجددة ولا يكون النهوض منحنيا الى حد الركوع موجبا لخروجه عما وقع عليه من كونه عن اعتدال ولا موجبا لتعدده بل انما يكون موجبا لانتقاله الى حد الركوع وحينئذ يتحقق الركوع بتمام معناه نعم على هذا القول لا يتعين عليه القيام منحنيا ايضا بعد امكان تدارك نقصه بالقيام منتصبا ثم الركوع ايضا ولعل نظر من قال بتعينه الى ان الركوع قد تحقق بهذا الانحناء الغير المنتهى الى حده لعدم الدليل عنده على اعتباره فى تحققه بل المعتبر فى مفهومه عرفا مجرد وصوله الى حده و ان تجاوز عنه لكن لما كان هذا الانحناء فاقدا لما اعتبر فى الركوع من الاستقرار ويمكن تداركه بالنهوض

منحنيا الى حدالركوع وجب الرجوع منحنيا الى حده لذلك فتامل فانه لو لم يكن الانتهاء الى حدالركوع معتبرا فى تحققه وكان هذا الانحناء المتجاوز عن حده ركوعا حقيقة لكفى فى تدارك ما اعتبر فيه من الطمانينة الوقوف والاستقرار فيهذا الحد المتجاوز عن حدالركوع ومعه لاوجه للنموض منحنيا الى حد الركوع لتداركه فالاولى ان يوجه القول بتعين القيام منحنيا بان الركوع لماكان متحققا بهذا الانحناء فلا مجال معه للقيام منتصبا ثم الركوع لاستلزامه زيادة الركوع التى لاشبهة فى كونها مبطلة للصلوة نعم لماكان هذا الانحناء فاقدا لما اعتبر فى الركوع عند وصوله الى حده من الاستقرار، وامكن تداركه بالنهوض منحنيا الى حدالركوع، وجب الرجوع منحنيا الى حده لذلك، وكيفكان فالمسئله من حيث عدم الجزم بشئ من اعتبار الانتهاء الى حد فى صدق الركوع عرفا وعدم اعتباره لاتخلو عن اشكال، فالاحوط لمن اختار احدالامرين من القيام منتصبا والقيام منحنيا هو اعادة الصلوة **القسم** الثانى ما اذاكان الجزء او الشرط المنسى غير ركنى، وكان تذكره بعد فوت محله او محل تداركه، كما اذا نسى القرائة حتى دخل فى الركوع او نسى الجهر او الاخفاف بها فى موضعهما، وقلنا بكونهما قيدين للصلوة فى حال القرائه، وحكمه اتمام الصلوة من غير تدارك المنسى **والدليل** على ذلك انه لو وجب تدارك المنسى فيهذا الحال لوجب اعادة الصلوة، لان المفروض عدم امكان تداركه فيهذه الصلوة، بعد فرض فوت محل تداركه كما فى المثال الاول، او فوت محله كما فى المثال الثانى، فان الجهر والاخفات بناء على كونهما قيدين للصلوة فى حال القرائة، يفوت محلهما بمضى القرائة **ووجوب** اعادة الصلوة لتدارك الجزء او الشرط الغير الركنى ووضعه فى محله، منفى بعموم حديث لاتعاد الصلوة الامن خمس، وبالاخبار الخاصة الواردة فى الموارد الخاصة، كمن نسى القرائة حتى ركع، وكمن جهر فيما لاينبغى الاجهاد فيه واحفى فيما لا ينبغى الاخفاء فيه، وكمن نسى ذكر الركوع والسجود حتى رفع راسه **وانما** جعلنا كون نسيان الجهر والاخفات مثالا للمقام، مبنيا على كونهما قيدين للصلوة

حال القرائة ، كما هو الظاهر من الدليل الدال على تمامية الصلوة لو اخل بهما في موضعهما نسيانا ، اذ بناء على كونهما قيدين للقرائة ، لا يفوت محل تداركهما الا بالدخول في الركوع ، اذ قبل الدخول فيه ، حيث يكون ما اتى به من القرائة فاقدة لقيدها ، فلابد من اعادتها ، ومعه يكون محل تدارك قيدها باقيا ، بل الخلل فيه يكون راجعا الى الخلل فيها حقيقة ، فيجب تداركها باعادتها مقيدة بقيدها **بقي** هنا ما ينبغي التنبيه عليه ، وهو ان القيود المعتبرة في حال الركوع والسجود على قسمين **الاول** ما يكون له دخل في قوام مفهومهما عرفا او شرعا، فالاول كالهوى اليهما ، والثاني كالمقدار الخاص من الانحناء الواصل الى حد مخصوص ، كما ذهب اليه جملة من الاعاظم ويمكن استفادته من بعض الاخبار الواردة في نسيان القنوت ، كموثقة عمار عن ابي عبدالله عليه السلام عن الرجل ينسى القنوت في الوتر او غير الوتر قال عليه السلام ليس عليه شيء ، وقال عليه السلام وان ذكره وقد اهوى الى الركوع قبل ان يضع يديه على الركبتين: فليرجع قائما وليقنت ثم ليركع ، وان وضع يديه على الركبتين فليمض في صلوته وليس عليه شيء فان من تفصيله عليه السلام في جواز الرجوع الى القنوت بين ما اذا لم يضع يديه على الركبتين وما اذا وضعهما عليهما ، والحكم بجواز الرجوع الى القنوت على الاول وبعدم جوازه على الثاني، كاشف عن ان الركوع لا يتحقق شرعا الا اذا انحنى بمقدار يتمكن معه من وضع يديه على الركبتين، **وفيهذا** القسم لا اشكال في ان نسيانه موجب لبطلان الصلوة، لان اخلال به راجع الى الاخلال بالركوع والسجود المتقومين به، ضرورة انتفاء المهية بانتفاء مقومها **القسم** الثاني ما ليس له دخل في قوام مهية الركوع والسجود ،كالاستقرار في حالهما وكوضع الركبتين والا بهامين في حال السجود **وفيهذا** القسم ان استفدنا من دليل اعتباره كونه قيدا للصلوة في حال الركوع والسجود، فلا اشكال في ان نسيانه ليس موجبا لبطلان الصلوة،لانه على هذا الفرض داخل في المستثنى منه من حديث لاتعاد ، وان استفدنا من دليل اعتباره كونه قيدا للركوع والسجود ، فالظاهر كون نسيانه موجبا للبطلان ، لان

الاخلال بهاخلال بالركوع والسجودالمقيدين به، ضرورة انتفاءالمقيد بانتفاءقيده، فيعمهاطلاق المستثنى من الحديث **و توهم** انا نلتزم بان القيود المزبورة قيود للركوع والسجود كما هو ظاهر بعض الاخبار ، لكن نقول ان المراد من الركوع والسجود اللذين دل الحديث على اعادة الصلوة بالاخلال بهما سهوا، هو مسماهما العرفى لا ما هو المعتبر منهما فى الصلوة المقيد بالقيود المزبورة ، و عليه فالاخلال سهوا بالقيود المعتبرة فيهما شرعا لا يوجب الاعادة ، بعد تحقق مسمى الركوع والسجود و صدقه عرفا على الفاقد للقيود المعتبرة **فيه** ما لا يخفى بعد ما هو الظاهر من كون الامور الخمسة المستثناة فى الحديث، عبارة عما اعتبر منها شرعا فى الصلوة وملحوظة عنوانا لما هو المعتبر منها فيها ، فلا اطلاق لها كى تعم الفاقد للقيود المعتبرة **فح** ان احرز من الادلة ان الشروط المعتبرة فى حالها من قيود الصلوة، كما هو المستفاد من اطلاق موثقة عمار المتقدمة الواردة فى نسيان القنوت ، فان المستفاد منها هو ان الركوع المعتبر فى الصلوة هو الانحناء الى حد يمكن معه وضع اليدين على الركبتين ولا يعتبر فيه شىء اخر فتدبر جدا ، فتدل بالدلالة الالتزامية على ان تلك القيود معتبرة فى الصلوة ، فح لو فرض ان لادلة تلك القيود اطلاقا لا ينافى اطلاق دليل الركوع كما هو واضح او احرز من الادلة انها من قيودهما ، و لكن منعنا عن ثبوت اطلاق لها يعم حال النسيان ، وقلنا بان المتيقن من دليل اعتبارها فيهما هو حال الالتفات ، و مقتضى الاصل البرائة عن لزوم مراعاة مثلها باعادة الصلوة لو ترك نسيانا فلا اشكال فى ان الاخلال بها سهوا لا يوجب اعادة الصلوة ، اما على الاول فلانها حينئذ داخلة فى المستثنى منه من حديث لاتعاد، واما على الثانى فلعدم الدليل على اعتبارها فيهما حال النسيان ، كى يكون الاخلال بها نسيانا اخلالا بهما ، ويعمها اطلاق جملة المستثنى من الحديث **وان** احرز من الادلة انها من القيود المعتبرة فى الركوع والسجود، وكان لها اطلاق يعم حال النسيان، فلا اشكال ايضا فى ان الاخلال بها سهوا اخلال بهما كك، فيدخلان فى جملة المستثنى من الحديث **وما** مال اليه الاستاد دام ظله هو الاول ،

مستظهرا ذلك من موثقة عمار المتقدمة فتدبر **ولا** يخفى ان الحق ان الترتيب المعتبر بين اجراء الصلوة من قبيل القسم الثانى ، اى ما يكون معتبرا فى نفس الاجزاء لا للصلوة فى حال الاجزاء ، وذلك لانه وان لم يكن لدليل اعتباره اطلاق يعم حال نسيانه كى يستكشف منه انه شرط لنفس الاجزاء ، الا ان الظاهر انه قيد للاجزاء بالتقييد بالتقييد اللحاظى ، حيث ان الشارع لا حظ الاجزاء عليها هذا الترتيب الخاص و امر بها بهذا اللحاظ **كما** ان المستفاد مما دل على عدم بطلان الصلوة بالاخلال بالجهر والاخفات فى موضعهما جهلا او نسيانا ، كصحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام فى رجل جهر فيما لاينبغى الاجهار فيه واخفى فيما لاينبغى الاخفاء فيه، فقال عليه السلام اى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته و عليه الاعادة ، فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدرى فلا شىء عليه وقد تمت صلوته ، هو ان الجهر والاخفات اعتبرا قيدا لنفس الصلوة فى حال القرائة ، فانه يستفاد من قوله عليه السلام فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لايدرى فلا شىء عليه وقد تمت صلوته، بقرنية مقابلته مع قوله عليه السلام اى ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة، انه كما ان الاجهار عمدا فى موضع الاخفات بمجرده من دون انتظار لعدم اعادة القرائة الى الدخول فى الركوع، موجب لنقض الصلوة واعادتها كذلك الاجهار سهوا او جهلا فى موضع الاخفات بمجرده من دون انتظار لعدم اعادة القرائة قبل الدخول فى الركوع، موجب لتمامية الصلوة و عدم اعادتها عليه **كما** انه يمكن ان يستفاد من اطلاق ادلة الركوع كاركعوا مع الراكعين، كون الطمانينه شرطا للصلوة فى حال الركوع لاقيدا لنفس الركوع **وتوهم** انه كما ان اطلاق ادلة الركوع ينفى شرطية الطمانينة للركوع ، كذلك اطلاق ادلة الصلوة ينفى شرطيتها للصلوة **مدفوع** اولا بانه لا اطلاق لادلة الصلوة لانها فى مقام التشريع ، و ثانيا بان تقييد اطلاق ادلة الركوع مستلزم لتقييد اطلاق ادلة الصلوة ايضا لان قيد الجزء قيد للكل، وهذا بخلاف تقييد اطلاق ادلة الصلوة فانه لايوجب تقييد اطلاق ادلة الركوع، فالامر يدور فى المقام بين تقييد اطلاقين او تقييد اطلاق واحد ، ولا شبهة فى تعين الثانى

لانه القدر المتیقن علی کل تقدیر **و یمکن** استفادة ذلك ایضا من خبر عمار المتقدم الوارد فیمن نسی القنوت حتی رکع ، المفصل بین ما اذا ذکره قبل وصول یدیه الی رکبتیه فلیرجع قائما و لیقنت ، و ما اذا ذکره بعد وصول یدیه الی رکبتیه فلیتم الصلوة ، فانه بضمیمته الی مادل من الاخبار علی ان ناسی التشهد ان ذکر قبل ان یرکع فلیجلس ویتشهد ، وان لم یذکر حتی رکع فلیتم صلوته، یدل علی ان بمجرد وصول الید الی الرکبة ولو بلاطمانینة واستقرار یحصل الرکوع ویفوت محل القنوت والتشهد ، و هذا یکشف عن عدم شرطیة الطمانینه للرکوع ، ثم لو سلم شرطیتها للرکوع ، لکن لا اطلاق لمادل علی شرطیتها بحیث یعم حال النسیان ایضا، کی یمکن تدارکها بعد رفع الراس باعادة الرکوع مطمانا **بقی** الکلام فی ان نسیان هذا القسم الذی قلنا بانه تتم معه الصلوة من غیر تدارك ، هل یوجب سجدتی السهو ام لا **فنقول** مقتضی عموم خبر سفیان بن السمط عن الصادق علیه السلام، تسجد سجدتی السهو لکل زیادة تدخل علیك او نقصان ، هو وجوبهما فیهذا القسم من الاجزاء والشرائط ایضا ، کما هو المحکی عن المشهور العاملین بهذا العموم ، ولکن یعارضه فی خصوص ترك القرائة نسیانا الاخبار الواردة فیه ، ففی خبر زرارة عن احدهما علیهما السلام قال ان الله تبارك و تعالی فرض الرکوع والسجود وجعل القرائة سنة فمن ترك القرائة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسی فلا شیء علیه، وفی خبر محمد بن مسلم عن احدهما علیه السلام مثله، الا انه قال علیه السلام ومن نسی القرائة فقد تمت صلوته ولا شیء علیه ، و فی خبر منصور بن حازم عن احدهما علیه السلام من ترك القرائة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسی فلا شیء علیه ، و فی خبر زرارة عن ابیجعفر علیه السلام قال قلت له رجل اجهر بالقرائة فیما لاینبغی الجهر فیه اواخفی فیما لاینبغی الاخفاء فیه اوترك القرائة فیما ینبغی القرائة فیه، فقال علیه السلام ای ذلك فعل ناسیا او ساهیا فلا شیء علیه، وفی خبر ابی بصیر قال علیه السلام اذا نسی ان یقرء فی الاولی والثانیة اجزئه تسبیح الرکوع والسجود، وان کان الغداة فنسی ان یقرء فیها فلیمض فی صلوته **وهذه** الاخبار کما تری تدل بعمومها

على نفى سجدتى السهو فى ترك القرائة نسيانا ، لان النكرة الواقعة بعد النفى تفيد العموم ، فلا يصح حمله على التدارك والاعادة كى يبقى خبر سفيان على ظاهره **و يعارضه** ايضا فى خصوص ترك ذكر الركوع والسجود نسيانا ، خبر على بن يقطين عن ابى الحسن الاول عليه السلام قال سئلته عن رجل نسى تسبيحه فى ركوعه و سجوده قال عليه السلام لا ياس بذلك، وخبر القداح عن جعفر بن محمد عليهما السلام عن ابيه عليه السلام ان عليا عليه السلام سئل عن رجل ركع ولم يسبح ناسيا قال عليه السلام تمت صلوته ، فان الظاهر ان السائل عن نسيانه يسئل عما هو تكليفه من ترك التسبيح نسيانا فى الركوع والسجود ، فلو كان الواجب عليه سجدتا السهو، لكان اللازم على الامام عليه السلام امره بهما فى الجواب **و يعارضه** ايضا فى خصوص نسيان التشهد، خبر الحلبى قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يسهو فى الصلوة فنسى التشهد فقال عليه السلام يرجع فيتشهد، قلت ايسجد سجدتى السهو فقال عليه السلام لا ليس فى هذا سجدتا السهو، وموثق عمار عن الصادق عليه السلام عن الرجل اذا اراد ان يقعد فقام ثم ذكر من قبل ان يقدم شيئا او يحدث شيئا ، قال عليه السلام ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم بشىء ولا يخفى ان النسبة بين هذه الاختار الواردة فى نسيان ما ذكرناه من الاجزاء، وبين خبر سفيان بن السمط وانكانت عموما من وجه، لكن اللازم تقديم هذه عليه، فيمورد الاجتماع لا ظهر يتها منه من جهات كما لا يخفى **وحمله** على الاستحباب او على الطلب المطلق المشترك بين الوجوب والاستحباب، والاولى هو الثانى، لان الحمل على الاستحباب يوجب تخصيصه بمادل على وجوب سجدتى السهو لنسيان الركوع والسجود ، بخلاف حمله على الطلب المطلق فانه حينئذ يبقى على عمومه ، ولا شبهة فى ان الثانى اولى فتدبر **القسم** الثالث من الاجزاء ما يتم مع فوته نسيانا الصلوة، مع وجوب قضائه و سجدتى السهو بعد الفراغ عن الصلوة، وهو ما اذا نسى سجدة او التشهد ولم يتذكر الا بعد الدخول فى الركوع **والبحث** عنه يقع فى طى مسائل اربع **الاولى** لو ترك سجدة واحدة سهوا ولم يذكرها الى ان ركع، فهل يجب قضائها بعد التسليم مطلقا ولو كانت من الركعة الاخيرة ، اولا يجب القضاء اصلا، او يجب فيما اذا لم تكن

السجدة المنسية من الركعة الاخيرة ، واما اذا كانت من الركعة الاخيرة فيتداركها قبل الاتيان بالمنافى، **وجوه** اقويها الاول، اما وجوب قضائها فيما اذا كان مما عدا الاخيرة فلدلالة الاخبار المستفيضة عليه، ففى صحيح اسمعيل بن جابر عن ابيعبدالله عليه السلام فى رجل نسى ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد ، قال عليه السلام فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء ، وفى موثق عمار الساباطى عن ابيعبدالله عليه السلام فى حديث انه سئله عن رجل نسى سجدة فذكرها بعد ماقام وركع ، قال عليه السلام يمضى فى صلوته ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد مثل مافاته، قلت فان لم يذكر الا بعد ذلك قال عليه السلام يقضى مافاته اذا ذكره، وفى صحيح ابى بصير قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عمن نسى ان يسجد سجدة واحدة فذكرها وهو قائم، قال عليه السلام يسجدها اذا ذكرها مالم يركع، فان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها ، و ليس عليه سهو و مثله مضمرته، وفى صحيح ابن ابى يعفور عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال اذا نسى الرجل سجدة وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم **ولا** يخفى ظهورها فى عدم الفرق بين كون السجدة المنسية من الركعتين الاولتين او الاخيرتين ، ولا يعارضها ما ظاهره التفصيل بين الركعتين الاولتين والاخيرتين والحكم باعادة الصلوة فى الاول و اعادة السجود فى الثانى، وهو رواية احمد بن محمد بن ابى نصر، قال سئلت اباالحسن عليه السلام عن رجل صلى ركعتين ثم ذكر فى الثانية و هو راكع انه ترك سجدة فى الاولى قال عليه السلام كان ابوالحسن عليه السلام يقول اذا تركت السجدة فى الركعة الاولى فلم تدر واحدة او اثنتين استقبلت حتى يصح لك ثنتان واذا كان فى الثالثة او الرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت السجود، وذلك لقصور هذه الرواية عن معارضة تلك الاخبار المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة، هذا مضافا الى ما فينذه الرواية من التشويش وترك التعرض لجواب السائل فيما فرضه وصرفه الى فرض اخر مغائر له، حيث ان مافرضه السائل هو نسيان سجدة واحدة من الركعة الاولى وتذكرها فى الركعة

الثانية فى حال الركوع، وصرف الامام عليه السلام هذا الفرض الى فرضين اخرين ، احدهما ماذا علم اجمالا بوقوع خلل فى الركعة الاولى من صلوته مردد بين نسيان سجدة او سجدتين ، وحكم عليه السلام باستقبال الصلوة لكونه مبرء يقينا لايبقى معه الحاجة الى الاحتياط بالجمع بين المضى فى الصلوة وقضاء السجدة بعد الصلوة وبين اعادة الصلوة ، لعلمه الاجمالى بحدوث تكليف مردد بين استيناف الصلوة انكان المنسى سجدتين، وبين المضى فيها وقضاء سجدة بعدها انكان المنسى سجدة واحدة **وتوهم** ان استقبال الصلوة وانكان مبرء يقينا، الا ان الشك فى طرو المبطل الذى هو احد طرفى الترديد، حيث وقع بعد تجاوز محله فيكون مقتضى الاصل والقاعدة هو الحكم بالصحة ووجوب المضى فى صلوته، وهذا الاصل وان لم يكن مجديا فى اثبات كون المنسى سجدة واحدة كى يتعين التكليف بقضائها خاصة ، لكنه مجد فى اثبات حرمة قطع الصلوة ظاهرا ، ومعه كيف يصح الحكم باستقبال الصلوة فقط **مدفوع** اولا بان قاعدة التجاوز كما تقتضى عدم الاعتناء باحتمال كون النسى السجدتين ،كذلك تقتضى عدم الاعتناء باحتمال كون المنسى سجدة واحدة ، فيقع لمكان العلم الاجمالى بنسيان سجدة او سجدتين المعاوضة بين هذين الفردين من القاعدة ، ومعه تسقط القاعدة عن اثبات صحت هذه الصلوة ووجوب المضى فيها ، وثانيا لا دليل على حرمة القطع فى مثل المقام الذى لايمكن الاكتفاء فيه بهذه الصلوة فى مقام الامتثال والخروج عن عهدة التكليف بالصلوة ، بعد ما عرفت من عدم اجداء هذا الاصل فى اثبات كون المنسى سجدة واحدة كى يتعين المضى فيهذه الصلوة وقضاء السجدة خاصة بعد الفراغ عنها **والثانى** من الفرضين، ما اذا نسى سجدة واحدة من احدى الاخيرتين فحكم عليه السلام باعادة تلك السجدة وجدها اى قضائها بعد اتمام الصلوة ، وهذه الطفرة منه عليه السلام فى مقام الجواب عن سؤال السائل ،كاشفة عن ان حكم نسيان سجدة واحدة فى الاولتين كان مخالفا لمذهب العامة ، و انهم كانو ايردن نسيان السجود مطلقا موجبا للاعادة فى الاولتين بخلاف الاخيرتين ، كما يشعر بذلك تصريحه عليه السلام فى خبر المعلى الآتى بان نسيان السجدة فى الاولتين والاخيرتين سواء

ولا يعارضها ايضا ما ظاهره بطلان الصلوة كخبر معلى بن خنيس ، قال سئلت ابا الحسن الماضى عليه السلام فى الرجل ينسى السجدة من صلوته قال عليه السلام اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتى السهو بعد انصرافه ، وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة فى الاولتين والاخيرتين سواء **وذلك** لما فيه مضافا الى ضعف السند بالارسال فلا يصلح من جهة عدم ظهوره فى نسيان سجدة واحدة، بعد احتمال كون المراد من قول السائل نسى السجدة نسيان جنسها الشامل للسجدتين كمامر لمعارضة المستفيضة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة **واما** وجوب قضاء السجدة المنسية مطلقا و لو فيما كانت من الركعة الاخيرة ، فلان الاخبار المتقدمة وانكانت مختصة بما عدا الاخيره ، بقرنية مافيها من فرض تذكر السجدة المنسية فى حال القيام ، لكن مقتضى اطلاق مادل على ان تحليل الصلوة هو التسليم ، الشامل لما اذا اتى به بنية الخروج من الصلوة ولو صدر خطاء بزعم الفراغ ، خرج عنه، ما اذا صدر كك فى الركعة الاولى من الثنائية او الثلاثية من او الرباعية بالدليل، و بقى الباقى الذى منه المقام ، هو كون هذا التسليم مخرجا عن الصلوة، واذا كان مخرجا عنها فلا يمكن له ان يعود اليها ويتدارك مانقص منها من السجدة **فتامل** جيدا فان دعوى ان قوله صلى الله عليه وآله تحليلها التسليم فى مقام بيان حصر المحلل فى التسليم، لاحصر التسليم فى المحللية ، كى يكون له اطلاق يشمل ما اذا صدر خطاء بتوهم الفراغ ، قريبة جدا ، فاذا لم يكن لمادل على ان تحليل الصلوة هو التسليم اطلاق يعم مثل مانحن فيه، فلامانع من ان يعود الى الصلوة ويتدارك مانقص منها من السجدة المنسية، فالقول بوجوب التدارك فيما اذا كانت السجدة المنسية من الركعة الاخيرة لايخلو عن قوة فتدبر جدا **ثم** لوسلمنا ان لمادل على ان تحليل الصلوة هو التسليم اطلاقا يعم مانحن فيه ، لكن مجرد ذلك لا يصير دليلا على وجوب قضاء هذه السجدة المنسية ايضا ، بعد اختصاص الاخبار المتقدمة بما اذا كانت السجدة المنسية من غير الركعة الاخيرة **اللهم** الا ان يدعى القطع بان الحكم بوجوب القضاء فى تلك الاخبار انما هو

لمكان اهمية السجدة ، فلا فرق حينئذ بين كونها من غير الركعة الاخيرة او كونها منها فتدبر **ثم** هل محل قضاء السجدة فيما يجب قضائها هو بعد التسليم او قبله قولان اولهما هو المشهور وهو الاقوى، لدلالة الاخبار المستفيضة المتقدمة عليه، ولا يعارضها ما يظهر منه ان محل القضاء قبل التسليم ،كصحيحة ابن ابى يعفور عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام اذا نسى الرجل سجدة و ايقن انه قد تركها فليسجد بعد ما يقعد قبل ان يسلم وانكان شاكا فليسلم ثم يسجدها ، و خبر جعفر بن بشير قال سئل احدهم عليهم السلام عن رجل ذكر انه لم يسجد فى الركعتين الاولتين الا سجدة و هو فى التشهد الاول ، قال عليه السلام فليسجدها ثم لينهض ، و اذا ذكره و هو فى التشهد الثانى قبل ان يسلم فليسجدها ثم يسلم يسجد سجدتى السهو **وجه** عدم معارضة هاتين الروايتين، مضافاً الى مافيهما من اعراض المشهور عنهما الموجب لسقوطهما عن الحجية لكشفه عن اختلال فى جهة الصدور، هو انه لا دلالة شيء منهما على خلاف المشهور ، اما الرواية الاولى فلان من المحتمل لو لم يكن هو الظاهر، ان يكون فرض الامام عليه السلام هو ما اذا تذكر ترك السجدة فى حال القيام قبل الدخول فى الركوع ، كما يشهد بذلك تقيده عليه السلام الامر بالسجدة بقوله عليه السلام بعد ما يقعد ، ولا ينافى ذلك التقييد بقوله قبل ان يسلم ، وذلك لاحتمال ان يكون التقييد بذلك ، للارشاد الى ان هذه السجدة حيث يكون محل تداركها باقيا، فلا تكون قضاء كى يكون محل تداركها بعد التسليم بل يجب تداركها قبل التسليم اى فى الاثناء **واما** الرواية الثانية ، فلاحتمال ان يكون قوله فيها واذا ذكره و هو فى التشهد الثانى ، بيانا لحكم ما اذا ذكر فى التشهد الثانى انه لم يسجد فى الركعتين الاخيرتين، وحينئذ فيكون امره باتيان السجدة قبل التسليم لعدم فوات محله، كما ان امره فى الصدر باتيان السجدة قبل ان ينهض يكون لذلك **وتوهم** ان محل السجدة المنسية انما يكون باقيا فيما كانت من الركعة الثانية او الرابعة ، وهو خلاف فرض السائل، حيث قال لم يسجد فى الركعتين الاولتين الكاشف عن انه كان عالما بنسيان سجدة واحدة ولكن شك فى انها من اى الركعتين

مدفوع اولا بعدم دلالة قول السائل لم يسجد فى الركعتين الاولتين على ذلك اصلا ، لاحتمال ان يكون قوله فى الركعتين الاولتين فى قبال الركعتين الاخيرتين ، بتوهم اختلاف حكم نسيان السجدة فى الاولتين مع حكمه فى الاخيرتين، كما لعله من مذهب العامة ، مع علمه بكون السجدة المنسية من الركعة الثانية **وثانيا** سلمنا دلالة قوله لم يسجد فى الركعتين على انه كان شاكا فى ان السجدة المنسية من اى الركعتين، لكن لا يدل حينئذ قوله فى الشق الاول فليسجدها ثم لينهض وفى الشق الثانى فليسجدها ثم يسلم ، على ان محل قضاء السجدة المنسية هو قبل التسليم ، و ذلك لاحتمال ان يكون الامر بالسجدة فى الموضعين، لكونها تداركا للسجدة المنسية على تقدير كونها من الركعة الثانية او الرابعة ، لا قضاء لها على تقدير كونها من الركعة الاولى او الثالثة، هذا مع ان مقتضى علمه الاجمالى حينئذ هو الاحتياط ، بالجمع بين تدارك السجدة المنسية قبل النهوض الى الركعة الثالثة وقبل التسليم ، لبقاء محل تداركها على تقدير كونها من الركعة الثانية او الرابعة، و بين قضائها بعد اتمام الصلوة لفوت محل تداركها على تقدير كونها من الركعة الاولى او الثالثة ، لا الاقتصار على اتيان السجدة قبل النهوض او التسليم **واما** احتمال كون المراد من قول السائل انه لم يسجد فى الركعتين الاولتين الا سجدة ، انه لم يسجد فى مجموع الركعتين الا سجدة واحدة و يكون المنسى ثلث سجدات **ففيه** انه وان كان السؤال فيحد نفسه ظاهرا فى ذلك، لكن يبعده قوله فليسجدها، فانه ظاهر فى عود الضمير الى السجدة التى وقعت بعد كلمة الا فى كلام السائل فتدبر ، فيكون قرنية على ان الامام فهم ان مراد السائل من هذا الكلام هو نسيان سجدة واحدة من الركعتين لا نسيان ثلث سجدات منهما **هذا** مع انا لو سلمنا ظهور السؤال فى ذلك وعدم كون قوله فليسجدها قرنية صارفة عن ذلك الظهور، لكن لابد من صرفه عن ذلك ، والا لم يكن جواب الامام عليه السلام منطبقا على القاعدة ، حيث انه عليه هذا الاحتمال يعلم اجمالا بترك سجدتين من الركعة الاولى او الثانية ، ومقتضى هذا العلم الاجمالى هو الاحتياط ، بالجمع بين اتيان سجدتين قبل

النهوض اوالتسليم ، كى تكونا تداركا للسجدتين المنسيتين على تقدير كونهما من الركعة الثانية اوالرابعة، لبقاء محلهما، وبين اعادة الصلوة بعدالفراغ عن هذه الصلوة لفوات محل تداركهما،على تقدير كونهما من الركعة الاولى اوالثالثة، فيكون حكمه عليه السلام بالاقتصار على اتيان السجدتين قبل النهوض اوالتسليم ، خلاف مقتضى هذا العلم الاجمالى **و بالجملة** ظهور قوله عليه السلام فيهذه الرواية و اذا ذكره وهو فى التشهد الثانى فى ذكر ما نسيه من سجدة الركعتين الاولتين ،كى تكون الرواية مخالفة لما ذهب اليه المشهور، ممنوع وعلى تقدير التسليم، فلابد من طرح الرواية باعراض المشهور عنها، الكاشف عن وجود خدشة فى جهة صدورها و انها صدرت تقية **و كذا** لا يعارض المستفيضة المتقدمة، ما ظاهره ان السجدة المنسية من كل ركعة ، ان ذكرتها قبل الدخول فى الركوع من الركعة اللاحقة فيجب تداركها ، وان ذكرتها بعدالدخول فى الركوع من الركعة اللاحقة فيجب قضائها فى ركعة اخرى و هو ما حكى عن كتاب الفقه الرضوى ، من انه عليه السلام قال فان نسيت السجدة من الركعة الاولى ثم ذكرت فى الثانية من قبل ان تركع ، فارسل نفسك و اسجدها ثم قم الى الثانية و اعدالقرائه فان ذكرتها بعد ما ركعت فاقضها فى الركعة الثالثة ، الى ان قال عليه السلام و ان نسيت سجدة من الركعة الثانية و ذكرتها فى الثالثة قبل الركوع فارسل نفسك و اسجدها ، وان ذكرتها بعدالركوع فاقضها فى الركعة الرابعة ، وانكان السجدة من الركعة الثالثة و ذكرتها فى الرابعة فارسل نفسك واسجدها مالم تركع،فان ذكرتها بعدالركوع فامض فى صلوتك واسجدها بعد التسليم **وجه** عدم المعارضة هو عدم صحة الاعتماد عليهذا الخبر فيحد نفسه، وعلى تقدير صحة الاعتماد عليه لايصلح لمعارضة المستفيضة المتقدمة المعتضدة بعمل المشهور **فما** ذهب اليه المشهور فيهذه المسئلة من وجوب قضاء السجدة المنسية مطلقا هوالاقوى ، على تامل فيما اذا كانت من الركعة الاخيرة كما عرفت **المسئلة** الثانية لو ترك التشهد نسيانا و لم يذكر حتى ركع او سلم ، فهل يجب قضائه بعدالتسليم مطلقا ، اولا يجب كك، او يفصل بين التشهد الاول فيجب

قضائه بعدالتسليم ، والثانی فيجب تداركه مالم يات بالمنافی بعدالتسليم وجوه‌ذهب المشهور الی‌الاول، واستدل لهم مضافا الی ما عن جمع من دعوی‌الاجماع عليه ، و عموم مادل علی وجوب قضاء كل مافاته من اجزاءالصلوة . مقتصرا فی تخصيصه علی القدرالثابت بالدليل ، ففی صحيحة ابن سنان اذا نسيت شيئا من‌الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض‌الذی فاتك سهوا ، و فی صحيحة حكم‌بن حكيم قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل ينسی من صلوته ركعة او سجدة اوالشیء منها ثم يذكر بعد ذلك، قال عليه السلام يقضی‌ذلك بعينه فقلت ايعيدالصلوة فقال عليه السلام لا بصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهماالسلام فی‌الرجل يفرغ من صلوته و قد نسی‌التشهد حتی ينصرف، فقال عليه السلام انكان قريبا رجع الی مكانه فتشهدو الا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه.وقال عليه السلام انماالتشهد سنة فی‌الصلوة ودعوی‌ان‌الصحيحة موردها التشهدالاخير ممنوعة جدا، بل لو لم‌يكن ندرة تحقق‌الفراغ عن‌الصلوة مع نسيان‌التشهدالاخير، قالمة لصرف الصحيحة الی ارادة خصوص الاول ، فلا اقل من كونها موجبة لعدم انصراف‌السؤال الی خصوص‌الثانی، كی ينزل علی خصوصه اطلاق‌الجواب ، ولوسلم فيمكن‌الاستدلال بها للتشهدالاول بعدم‌القول بالفصل فتدبر **واما**الخدشة فی‌دلالتها بامكان ارادةالتدارك دون‌القضاء **فمدفوعة** اولا بمنافاة ارادةالتدارك من‌الصحيحة ، لما فی ذيلها من‌التعليل بان‌التشهد سنة ، فان‌الظاهرمنه ان‌التشهد حيث يكون‌سنة فلا يضر خلوالصلوة عنه بصحتها، وهذا انما يناسب‌القضاء دون‌التدارك كماهوواضح **وثانيا** بان ارادةالتدارك من‌الصحيحة متوقفة علی ارادة التشهدالاخير منها ، و قد عرفت ان‌الصحيحة لو لم‌تكن قابلة للصرف الی ارادة خصوص‌التشهدالاول ، فلا اقل من‌شمول‌اطلاقها سؤالا وجوابا له، ومعه كيف يمكن ارادةالتدارك منها دون‌القضاء **وثالثا** سلمنا انصرافها الی خصوص‌التشهد الاخير، لكن ينافی ارادةالتدارك منها ، لاطلاق قول‌السائل حتی ينصرف ، الشامل لما اذا كان انصرافه مستلزما للاتيان بالمنافيات،كالاستدبار عن‌القبلة والفعل‌الكثير الماهی ونحوهما كما لايخفی **وبخبر**

علی بن ابی حمزة قال قال ابوعبدالله عليه السلام اذا قمت فی الرکعتین الاولتین و لم تتشهد فذکرت قبل ان ترکع فاقعد وتشهد ، وان لم تذکر حتی ترکع فامض فی صلوتك کما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتین لا رکوع فیهما ثم تشهد التشهد الذی فاتك، وهذا الخبر وانکان مورده التشهد الاول، الا ان ظهوره فی وجوب قضاء التشهید المنسی غیر قابل للانکار **نعم** هو متضمن لامرین لایلتزم بهما المشهور **احدهما** ان هذا التشهد الذی یجب بعد الفراغ انما هو تشهد سجدتی السهو وانه یقصد[1] به التشهد الفائت کما وقع التصریح به فی الرضوی الاتی **ثانیهما** ان الواجب اولا هو تقدیم سجدتی السهو ثم الاتیان بالجزء المنسی، فهذا الخبر لا یتم الاستناد الیه من هذه الجهة ، فالعمده من ادلة المشهور هی الصحیحة ، اذ فی دعوی الاجماع المنع عن حجیة المحصل منه ، فی مثل المقام الذی یحتمل قویا استناد المجمعین الی ما ذکر من الادلة اللفظیة فضلا عن المنقول منه **وفی** عموم مادل علی وجوب قضاء کل مافات من اجزاء الصلوة ، کصحیحتی ابن سنان وحکم بن حکیم المتقدمتین ، المنع عن صحة الاخذ بهذا العموم ، و ذلك لاشتمال الصحیحتین علی مالا یقول به الاصحاب، فان الحکم فیهما بصحة الصلوة مع نسیان الرکعة والرکوع والسجود والتکبیر ووجوب قضاء المنسی، ظاهر اخلاف الاجماع **و توهم** ان شمول الصحیحتین لکثیر مما لا یقول به الاصحاب لا یسقطهما عن الحجیة فیما بقی **مدفوع** بان دلالة الصحیحتین علی حکم سائر الاجزاء بالعموم ، و علی خصوص الرکوع والسجود والرکعة والتکبیر بالنصوصیة، ولا یمکن العمل بظاهرهما فی شیء من هذه المذکورات حتی السجود، فان ذکره جار مجری المثیل، فلا یمکن تنزیلهما علی ارادة خصوص السجدة ، فالاولی رد علم مثل هذه الاخبار الی اهله **ولا** یعارض الصحیحة ما ظاهره ان التشهد الذی یجب بعد الفراغ انما هو تشهد سجدتی السهو وانه یقصد به الشهد المنسی، کقوله عليه السلام فی الفقه الرضوی وان نسیت التشهد فی الرکعة

١ـ لایخفی انه لا دلالة لهذا الخبر علی جعل تشهد سجدتی السهو قضاء للتشهد المنسی بعد ماهو المعلوم من ان سجدتی السهو تشهدا غیر محتاج الی ذکره

الثانية فذكرت في الثالثة فارسل نفسك وتشهد ما لم تركع، فان ذكرت بعد ماركعت فامض في صلوتك فاذا سلمت سجدت سجدتي السهو وتشهدت فيهما ماقد فاتك، وقوله عليه السلام في موثقة ابي بصير في جواب السؤال عمن نسي التشهد يسجد سجدتين يتشهد فيهما **وجه** عدم المعارضة هوانه لا دلالة لهاتين الروايتين، الاعلى وجوب التشهد في سجدتي السهو، واما ان هذا التشهد يقصد به التشهد المنسي ويجزى عنه فلا دلالة لهما عليه اصلا، فيمكن ان يكون الرواتيان في مقام بيان وجوب سجدتي السهو لنسيان التشهد من دون تعرض لهما لقضائه **سلمنا** دلالتهما على ذلك، لكن لشذوذهما و اعراض المشهور عنهما لايصح الاستناد اليهما، و على تقدير صحة الاستناد اليهما لاتصلحان لمعارضة الصحيحة المعتضدة بالشهرة العظيمة، نعم يعارض الصحيحة اخبار كثيرة دالة على عدم وجوب قضاء التشهد، كصحيحة ابي بصير عن ابيعبدالله عليه السلام، قال سئلته عن الرجل يصلي ركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما، فقال عليه السلام ان كان ذكره وهو قائم في الثالثة فليجلس، وان لم يذكر حتى ركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم، و موثقة ابي بصير قال سئلته عن الرجل ينسى ان يتشهد قال عليه السلام يسجد سجدتين، و رواية الحسين بن ابي العلاء قال سئلت اباعبدالله عن الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة لا يجلس فيهما حتى يركع في الثالثة، قال فليتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم، وخبر الحسن الصيقل عن ابيعبدالله قال قلت له الرجل يصلي ركعتين من الوتر ثم يقوم فينسى التشهد حتى يركع فيذكر وهو راكع قال يجلس في ركوعه يتشهد ثم يقوم فيتم، قال قلت اليس قلت اذا ذكره بعد ما ركع مضى في صلوته ثم يسجد سجدتي السهو بعد ما ينصرف يتشهد فيهما، قال ليس النافلة مثل الفريضة، الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي يطلع عليا من طلبها، ولايخفى ان مقتضى الجمع بين الصحيحة وهذه الاخبار وانكان حمل الصحيحة على الاستحباب، لكن لاعراض المشهور عن هذه مع كثرتها و كونها في مرئى منهم، تسقط عن المكافئة للصحيحة المؤيدة بالشهرة

العظيمة ، فما ذهب اليه المشهور من وجوب قضاء التشهد المنسى مستقلا هو الاقوى كما انه الاحوط هذا، فما ذهب اليه المشهور من وجوب قضاء التشهد المنسى مستقلا هو الاقوى كما انه الاحوط **المسئلة** الثالثة هل يجب على من نسى سجدة من الصلوة، مضافا الى مامر من وجوب قضائها عليه بعد الفراغ ، ان يسجد سجدتى السهو ام لا، قولان اولهما المشهور و استدلوا له مضافا الى دعوى الاجماع عليه ، بعموم مرسلة سفيان بن السمط عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام تسجد سجدتى السهو فى كل زيادة تدخل عليك او نقصان ، وباطلاق خبر منهال القصاب قال سئلت اباعبدالله عليه السلام اسهو فى الصلوة و اناخلف الامام ، فقال عليه السلام اذا سلم فاسجد سجدتين ولا تهب ، حيث علق عليه السلام الحكم على مطلق السهو فيشمل مانحن فيه ، وبخصوص قوله عليه السلام فى ذيل خبر جعفر بن بشير المتقدم الوارد فى ناسى السجدة ، واذا ذكره وهو فى التشهد الثانى قبل ان يسلم فليسجدها ثم يسلم ثم يسجد سجدتى السهو وبصحيحة فضيل بن يسار قال عليه السلام من حفظ سهوه قائمة فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر ازاد فى صلوته ام نقص منها ، ويقرب الاستدلال بهذه الصحيحة ، هو ان المراد من قوله عليه السلام من لم يدراه اما الشك فى خصوص احد من الزيادة والنقيصة مع العلم اجمالا باحديهما اوالشك فى كل من تحقق الزيادة والنقيصة و عدمهما ، وعلى كل تقدير يتم الاستدلال بها لمانحن فيه ، اما على الاول فلما هو من المعلوم من عدم مدخلية الشك فى الخصوصية فى الحكم بوجوب سجدتى السهو، وانما الملاك هو تحقق احدى من الزيادة والنقيصة سهوا فى الصلوة ، و اما على الثانى فلوضوح ان الشك فى تحقق الزيادة اوالنقيصة وعدم تحققها اذا كان موجبا لسجدتى السهو، فالعلم بتحققها يكون موجبا لهما بطريق اولى **ولا** يخفى ما فى الكل من عدم تمامية الاستدلال، **اما** مرسلة سفيان فلانها يرد عليها **اولا** بالمنع عن شمول عمومها لمثل المقام الذى يجب فيه قضاء المنسى ، وذلك لامكان المنع عن صدق النقصان على السجدة المنسية بعد قضائها فتدبر، لااقل من الشك فى الصدق الكافى فى عدم صحة التمسك باطلاق النقصان **وثانيا**

بمامر من ان مقتضی الجمع بین المرسلة و نحوهـا ممادل علی وجوب سجدة السهو لکل زیادة ونقیصة، وبین الروایات الواردة فی احکام السهو فی باب القرائة و غیرها من الجهر والاخفات فی موضعهما وذکر الرکوع والسجود والطمانینة فیهما، المصرحة فی بعضها بانه قد تمت صلوته ولا شیء علیه وفی بعضها بانه لا شیء علیه وفی بعضها بانه قد تمت صلوته **هو** حمل المرسلة ونحوها علی الاستحباب او الرجحان المطلق المشترک بین الوجوب والاستحباب لاتخصیص المرسلة بتلک الروایات **وذلک** لدوران الامر بین رفع الید عن ظهور هیئة الامر بالسجدة فی المرسلة فی الوجوب بحمله علی الاستحباب او الطلب المطلق، وبین تخصیص المرسلة بغیر مورد تلک الروایات، ولا شبهة فی ان الاول اولی، لالکثرة استعمال الامر فی الاستحباب، کی یقال ان تخصیص العام ایضا کثیر جدا بحیث قبل ما من عام الاوقد خص، بل لان تخصیص العام مستلزم لتقیید الهیئة بغیر مورد الخاص، وهذا بخلاف رفع الید عن ظهور الهیئة فانه لایستلزم تخصیصا فی العام، فالتخصیص مستلزم لارتکاب خـلاف الظاهر من جهتین، احدیهما تخصیص العام بغیر مورد الخاص، ثانیتهما تقیید الهیئة بغیر مورد الخاص وهذا بخلاف رفع الید عن ظهور الهیئته فی الوجوب فانه لایوجب ارتکاب خلاف الظاهر الامن جهة واحدة ولا شک فی اولویة الثانی عند الدوران، وثالثا ان المرسلة مخصصة بمادل من الاخبـار علی نفی سجدتی السهو فی نسیان السجدة کصحیحة ابی بصیر قـال سئلت اباعبدالله علیه السلام عن رجل نسی ان یسجد واحدة فذکرها وهو قائم قال علیه السلام یسجدها اذا ذکرها ولم یرکع فانکان قد رکع فلیمض علی صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها ولیس علیه سهو، وخبر محمدبن منصور قال سئلته عن الذی ینسی السجدة الثانیة من الرکعة الثانیة او شک فیها فقال علیه السلام اذاخفت الا تکون وضعت وجهک الامرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع وجهک مرة واحدة ولیس علیک سهو والمراد بالخوف بقرنیة السؤال هو مطلق عدم الامن بـوقوع الفعل الشامل لصورة العلم بعدم وقوعه وموثقة عمار قال سئلت اباعبدالله علیه السلام وساق الخبر الی ان قال وسئل عن الرجل

ينسى الركوع او ينسى سجدة هل عليه سجدتا السهو قال لاقد اتم الصلوة والخدشة فيها باشتمالها على مالا يقول به الاصحاب وهو الحكم بصحة الصلوة وتماميتها مع نسيان الركوع واضحة الفساد وذلك لان سؤال السائل عن سجدتى السهو كاشف عن ان السائل كان صحة الصلوة عنده مفروغا عنها والا لم يصح سؤاله عن وجوب سجدتى السهو اذ لا مجال لتوهم وجوبهما مع بطلان الصلوة وحينئذ فيحتمل قويا ان يكون سؤاله عن ان مجرد نسيان الركوع فى محله والهوى بقصد السجود من غير الدخول فيه هل يكون موجبا لسجدتى السهو ام لا ولا يضر هذا الاحتمال باطلاق قوله او ينسى سجدة الشامل لما اذا نسى السجدة وتذكرها قبل فوت محل تداركها وما اذا نسيها وتذكرها بعد فوت محل تداركها فلا يقال ان عليه هذا الاحتمال تكون الموثقة مختصة بما اذا نسى السجدة و تذكرها قبل فوات محل تداركها فلا ربط لها بما هو محل كلامنا فتدبر جيدا وتوهم ان هذا الاخبار معارضة بخبر جعفر بن بشير المتقدم و بعد سقوطها عن الحجية بالمعارضة يبقى مرسلة سفيان سالمة عما يخصصها مدفوع بما مر من الاشكال فى خبر جعفر بن بشير وان قوله فى ذيله واذا ذكره وهو فى التشهد الثانى بما هو ظاهره من عود ضمير ذكره الى السجدة المنسية من الركتين الاولتين غير معمول به بين الاصحاب و حمله على ما اذا ذكر فى التشهد الثانى انه لم يسجد سجدة من الركعتين الاخيرتين كى يكون امره باتيان السجدة قبل التسليم لعدم فوات محله يخرجه عن محل الكلام كما هو واضح ومما ذكرنا فى وجه عدم تمامية الاستدلال للمشهور بمرسلة سفيان ظهر وجه عدم تمامية الاستدلال لهم باطلاق خبر المنهال و بخصوص ذيل خبر جعفر بن بشير وكذا صحيحة فضيل بن يسار اذ بناء على حمل ذيلها على العلم الاجمالى باحدى من الزيادة والنقيصة و ان كانت باطلاقها دالة على لزوم سجدتى السهو لكل نقيصة لكن مقتضى الجمع بينها و بين مادل على نفى السهو فى السجدة المنسية حملها على الاستحباب او مطلق الرجحان وان حملناه على الشك فى كل من الزيادة والنقيصة و عدمها فهو خارج عما هو محل البحث من ترك سجدة

سهوا ومامر من دعوى الاولوية فقطعيتها ممنوعة جدا وظنيتها غير مجدية قطعا فلم يبق للمشهور الا الاجماعات المنقولة وحجيتها لاسيما فى مثل المقام الذى يحتمل قويا استناد المجمعين الى ما ذكرنا من الاخبار ممنوعة جدا، فالقول بعدم وجوب سجدتى السهو لنسيان السجدة كما حكى عن الصدوقين والمفيد والعمانى بل نسب الى اكثر المتاخرين لا يخلو عن قوة، الا ان الالتزام به مع الاجماعات المنقولة المستفيضة المعتضدة بالشهرة على خلافه لايخلو عن الاشكال، فما ذهب المشهور ان لم يكن افوى فلا ريب فى انه احوط **المسئلة** الرابعة هل يجب على من نسى التشهد مضافا الى مامر من وجوب قضائه عليه بعد الفراغ ان يسجد سجدتى السهو ام لا قولان ذهب المشهور الى الاول، ويدل عليه مضافا الى ما حكى عن الخلاف والغنية من دعوى الاجماع عليه الاخبار المستفيضة التى تقدم ذكر جملة منها فى المسئلة الثانية التى عقدناها للبحث عن وجوب قضائه، فما يظهر من بعض كابن عقيل والشيخ فى الجمل والاقتصار و ابى الصلاح من عدم وجوب سجدتى السهو للتشهد المنسى حيث لم يذكروه فيما يوجبهما ضعيف جدا بقى هنا شى ء ينبغى التنبيه عليه وهو انك قد عرفت ان النصوص الواردة فى السجدة المنسية والتشهد المنسى ليس لها تعرض الا لحكم السجدة الفائتة من غير الركعة الاخيرة والتشهد الفائت من الركعة الثانية فحكم السجدة الفائتة من الركعة الاخيرة والتشهد الفائت منها لم يعرف حكمهما من تلك النصوص، ولكن يمكن ان يقال ان مقتضى القاعدة هو وجوب تداركهما ما لم يات بما ينافى مطلقا ولو نسيانا، وذلك لان التسليم حيث يكون واقعا فى غير محله فيكون محل تداركهما باقيا فيجب الاتيان بهما ثم التسليم، ويمكن ان يقال ان مقتضى اطلاق النصوص الدالة على ان تحليل الصلوة بالتسليم هو عدم امكان تداركهما لانقضاء محله بالتسليم، وحينئذ فيمكن ان يقال بصحة هذه الصلوة بمقتضى مادل على ان الصلوة لاتعاد بنسيان سجدة واحدة و مادل على ان التشهد سنة، وهل يلزم قضائهما وسجدتا السهو ام لا وجهان مبنيان على حصول القطع من الخارج على اتحاد حكم نسيانهما من الاخيرة مع نسيانهما من غير الاخيرة و

عدم حصول القطع بـذلك فعلى الاول نعمل مع نسيانهما مانعمل مع نسيان غيرهما من السجدة والتشهد و على الثانى نحكم بعدم وجوبهما بمقتضى الاصل والاحوط ان ياتى بهما لابقصد التدارك والقضاء ثم الاتيان بسجدتى السهو ، بقى الكلام فى الاجزاء والشرائط التى يكون الاخلال بها مطلقا ولو سهوا موجبا للبطلان وهى التى جرى الاصطلاح على تسميتها اركانا، فنقول ان الاجزاء والشرائط الركنية على قسمين احدهما ما ليس له محل مخصوص بل يكون معتبرا من اول الصلوة الى اخرها و هى الوقت والقبلة والطهور والنيته وهذا القسم لا اشكال ولا كلام فى ان الاخلال به اينما اتفق موجب للبطلان ثانيهما ما له محل مخصوص وهذا على قسمين احدهما ما يكون محله فى ابتداء الصلوة وهى النية و تكبيرة الاحرام والقيام حالها و **وهذا** القسم لا اشكال فى بطلان الصلوة بمجرد الاخلال به، من دون انتظار للتليس بالركن اللاحق اعنى الركوع وذلك لعدم امكان تدارك هذا القسم بحيث يراعى فيه الترتيب المعتبر فى اجزاء الصلوة الا باستينافها من راس **نعم** بناء على القول بجزئية النية وانها هى الصورة المخطرة او الارادة التفصيلية السابقة على الفعل ، قد يتوهم ان التكبير يكون كالاركان الواقعة فى الاثناء ، فى ان الاخلال به لايستلزم بطلان الصلوة واستينافها من راس، الا بالدخول فى الركن اللاحق **لكن** فيه مضافا الى فساد المبنى كما حققناه فى مبحث النية، انه مناف لما اتفقوا عليه من اشتراط مقارنة النية للتكبير، فان مقتضاه هو خروج النية السابقة التى وقع الفصل بينهما وبين التكبير بالقرائة مثلا، عن صلاحيتها وقابليتها للجزئية، و امتناع تـدارك التكبير المنسى صحيحا الا بتجديدها كما هو واضح **القسم** الثانى ما يكون محله فى اثناء الصلوة ، و هو الركوع والقيام قبله المتصل به والسجود ، وهذا القسم لا اشكال فى ان الاخلال به بمجرده لا يستلزم بطلان الصلوة واعادتها من راس، الا بالدخول فى الركن اللاحق ، فلو اخل بالركوع حتى سجد او بالسجود حتى ركع ، بطلت صلوته و وجب عليه استينافها ، اما بطـلان الصلوة بالاخلال بالركوع حتى سجد فيدل عليه مضافا الى كونه مقتضى القاعدة لفوات محل تداركه حيث ان

الاتیان به ثم السجود مستلزم لزیادة الرکن، الاخبار المستفیضة المعتضدة بالشهرة العظیمه ففی صحیحة رفاعة عن ابیعبدالله علیه السلام قال سئلته عن رجل ینسی ان یرکع حتی یسجد ویقوم قال علیه السلام یستقبل ، و فی خبر ابی بصیر عنه علیه السلام ایضاً قال اذا ایقن الرجل انه ترك رکعة من الصلوة وقد سجد سجدتین و ترك الرکوع استانف الصلوة ، وفی موثقة اسحق بن عمار قال سئلت اباابرهیم علیه السلام عن الرجل ینسی ان یرکع قال علیه السلام یـ تقبل حتی یضع کلشیء موضعه ، و فی خبر ابی بصیر عن ابیجعفر علیه السلام قال سئلته عن الرجل نسی ان یرکع قال علیه السلام علیه الاعادة وفی صحیحة زرارة قال سئلت اباعبدالله علیه السلام عن رجل ینسی ان یرکع حتی یسجد و یقوم قال علیه السلام یستقبل **ولا** یعارضها ما ظاهره وجوب التلفیق باسقاط السجدتین والاتیان بالرکوع المنسی والبناء علی الصلوة کصحیح محمدبن مسلم عن ابیجعفر علیهما السلام قال قلت له رجل شك بعد ما سجد انه لم یرکع فقال علیه السلام یمضی فی صلوته حتی یستیقن انه لم یرکع ، فان استیقن انه لم یرکع فلیق السجدتین التین لارکوع لهما فیبنی علی صلوته علی التمام وانکان لم یستیقن الا بعد ما فرغ وانصرف فلیقم ولیصل رکعة و سجدتین و لا شیء علیه **وذلك** لشذوذه و اعراض المشهور عنه الموجب لسقوطه عن مرتبة الحجیة، هذا مضافا الی اشتمال ذیله علی مالم یقل به احد ، وهو قوله علیه السلام وانکان لم یستیقن الا بعد ما فرغ وانصرف فلیقم ولیصل رکعة وسجدتین ولا شیء علیه ، وهـذا ایضا من المضعفات لهذه الصحیحة **ولا** یعارضها ایضا مادل علی التفصیل بین الرکعة الاولی وغیرها والحکم بالبطلان فی الاولی والصحة فی غیرها ،کالمحکی عن الفقه الرضوی من قوله علیه السلام وان نسیت الرکوع بعد ما سجدت من الرکعة الاولی فاعد صلوتك لانه اذالم تصح لك الاولی لم تصح صلوتك ، و انکان الرکوع من الرکعة الثانیة او الثالثة فاحذف السجدتین و اجعلها ای الثانیة الاولی والثالثة ثانیة والرابعة ثالثه اذالرضوی فی حد نفسه ومع قطع النظر عن اعراض المشهور عنه لا ینهض حجة فکیف یصلح لمعارضة صحتحتی زرارة ورفاعة المتقدمتین عن ابیعبدالله علیه السلام **واما** بطلان الصلـوة بالاخلال

سهوا بالسجدتين حتى ركع فيمكن الاستدلال عليه بطريقين **احدهما** انه لا شبهة في انه اذا كان لمامور به اجزاء متدرجة في الوجود وكان بينها تقدم و تاخر رتبي بان كان لكل منها محل مخصوص ، فلو اخل المكلف بجزء منها نسيانا و اتى بالجزء المرتب عليه المتاخر عنه رتبة ، **فوقوع** ذلك العمل منه صحيحا يتوقف على احد امرين على سبيل مانعة الخلو **احدهما** ان لا يكون زيادة الجزء الماتى به الواقع في غير محله موجبة للبطلان **ثانيهما** ان لا يكون خلو العمل عن الجزء المنسي مضرا بصحته **ومن** المعلوم ان هذين الامرين انما يتصوران فيما اذا كان الجزء المنسي والماتى به في محل المنسي من غير الاركان ، ولذا حكموا باعادة الحمد فيما اذا نسيه و قرء السورة وذكره قبل الدخول في الركوع، وبعدم اعادته فيما نسيه وذكره بعد الدخول في الركوع، وليس ذلك الا لعدم كون زيادة السورة في الاول موجبة للبطلان ، وعدم خلو الصلوة عن الحمد في الثاني مضرا بصحتها **دون** ما اذا كان الجزئان من الاركان التي يكون كل من زيادتها و نقيصتها موجبة لبطلان الصلوة **وتوهم** ان خلو الصلوة عن السجدتين وان كان مضرا بصحة الصلوة اجماعا ونصا، لكن زيادة الركوع لا دليل على مبطليتها للصلوة بناء على اختصاص حديث لاتعاد بالنقيصة ، الا الاجماع ، و هو غير ثابت في المقام الذى نشأت الزيادة فيه من رفع اليد عن الركوع الماتى به فاسدا و تداركه صحيحا **مدفوع** بانا لو سلمنا بان القدر المتيقن من زيادة الركوع التي قام الاجماع على مبطليتها غير هذه الزيادة، لكن نقول يمكن استفادة مبطلية هذه الزيادة ايضا، مما دل على ان من نسي سجدة من صلوته وذكرها قبل الدخول في الركوع فليسجدها ، وان ذكرها بعد الدخول في الركوع فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يقضي السجدة المنسية **فانه** لا وجه لتحديد تدارك السجدة المنسية بما لو ذكرها قبل الركوع ، الا كون تداركها بعده موجبا لزيادة الركوع ، مع ان زيادته في المقام ايضا نشات من رفع اليد عن الركوع الماتى به فاسدا وفي غير محله ، ولا يصح القول بفوات محل تدارك السجدة الواحدة بالدخول في الركوع، وبقاء محل تدارك السجدتين

مع الدخول فيه ، بعد كون الملاك في فوت محل التدارك استلزامه لزيادة الركوع **فتدبر** فان تحديد تدارك السجدة المنسية بذلك كغيرها من الاجزاء الغير الركنية كالقرائة ، يمكن ان يكون لاجل عدم كون خلو الصلوة عنها مضرا بصحتها، لالاجل ان تداركها موجب لزيادة الركوع فتامل **الثاني** من طرقي الاستدلال على بطلان الصلوة بنسيان السجدتين الى الدخول في الركوع، هو الاستدلال بالاخبار المستفيضة المحدده لتدارك السجدة المنسية بما لو ذكرها قبل الركوع والاقضاها بعد التسليم ، كخبر اسمعيل بن جابر عن ابيعبدالله عليه السلام في رجل نسى ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم انه لم يسجد ، قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء **تقريب** الاستدلال هو انه اذا كان الدخول في الركوع موجبا لفوات محل تدارك سجدة واحدة، فيكون موجبا لفوات محل تدارك السجدتين بطريق اولى ، فاذا كان موجبا لفوات محل تداركهما فيلزم خلو الصلوة عنهما المستلزم لبطلانها اجماعا و نصا **و توهم** الفرق بين سجدة واحدة وسجدتين ، بدعوى ان فوات محل تدارك سجدة واحدة بالدخول في الركوع ، انما هو لعدم المقتضى لثبوتها بعد الدخول في الركوع ، كما يشهد له تعليل الاتيان بها بعد الصلوة في خبر اسمعيل بن جابر بقوله فانها قضاء، فانه يكشف عن ان اعتبار السجدة مختص بحال الذكر، فلا مقتضى لثبوتها فيما لو نسيت الى الدخول في الركوع، ولذا لا يجب تداركها الا بامر جديد، وهذا بخلاف السجدتين فانهما من الاركان التى لا يختص اعتبارها بحال دون حال **مدفوع** بان فوات محل تدارك سجدة واحدة بالدخول في الركوع ، انما هو لوجود المانع وهو زيادة الركوع ، لا لعدم المقتضى للثبوت **ولا** دلالة لتعليل اتيانها بعد الصلوة بكونها قضاء ، على ذلك اصلا بل على خلافه ادل كما لا يخفى ، ضرورة ان القضاء مترتب على الفوت، ولا فوت الامع وجود المقتضى للثبوت كما لا يخفى ، فلا فرق بين سجدة واحدة وسجدتين من هذه الجهة اصلا فتدبر جيدا هذا **و يمكن** الاستدلال على بطلان

الصلوة بنسيان السجدتين الى الدخول فى الركوع، بخبر معلى بن خنيس المتقدم قال سئلت اباالحسن الماضى عليه السلام فى الرجل ينسى السجدة من صلوته قال عليه السلام اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم يسجد سجدتى السهو بعد انصرافه ، وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة الخبر، فان قول السائل ينسى السجدة ظاهر بقرنية دخول اللام على السجدة فى ارادة جنسها الشامل للسجدتين ايضا ، خرج عنه نسيان سجدة واحدة بمادل على عدم اعادة الصلوة من سجدة واحدة ، و بقى نسيان السجدتين تحت اطلاقه **سلمنا** عدم ظهور لفظ السجدة المحلاة باللام فى ارادة جنسها لكن نقول مقتضى الجمع بين هذا الخبر والاخبار المستفيضة المصرحة بانه لاتعاد الصلوة من سجدة واحدة ، هو حمل السجدة فى الخبر على ارادة السجدتين بلحاظ كون المجموع بمنزلة جزء واحد من الصلوة ثم لو سلمنا عدم تمامية شىء مما ذكرناه من الادلة على البطلان ، فيكفى فى الحكم باعادة الصلوة قاعدة الاشتغال ، للشك فى الخروج عن عهدة التكليف المتعلق بطبيعة الصلوة ، برفع اليد عن الركوع الماتى به وتدارك السجدتين المنسيين والمضى فيهذه الصلوة، وذلك لانا لو منعنا عن ثبوت الاجماع على مبطلية زيادة الركوع، فى المقام، الذى نشات الزيادة فيه من رفع اليد عن الركوع الماتى به فاسدا وفى غير محله والاتيان به بعد تدارك السجدتين صحيحا **لكن** لااقل من الشك فى مبطلية زيادته فى المقام ، ومعه كيف يمكن تحصيل العلم بالخروج عن عهدة التكليف بالصلوة ، واصالة عدم مبطليتها او اصالة صحة الصلوة، وانكانت مجدية فى الغاء هذا الشك، لكن لا تكون مجدية فى القاء احتمال اعتبار كون السجدتين غير واقعيتين بعد هذا الركوع الزائد ، ومعه لا يمكن حصول العلم بالخروج عن عهدة التكليف بالصلوة بتداركهما و اعادة الركوع والمضى فيهذه الصلوة **فتدبر** جيدا فان اصالة عدم مبطلية زيادة الركوع فى المقام، وان لم تكن مجدية فى القاء احتمال اعتبار كون السجدتين غير واقعيتين بعد الركوع الزائد ، لكن اصالة عدم اعتبار هذا القيد فى السجدتين مجدية فى القاء هذا الاحتمال كما لايخفى **ثم** هل يعتبر فى قضاء السجدة

والتشهد المنسيين، ما يعتبر فی ادائهما من الشروط كالطهارة والاستقبال و غيرهما ، اولا يعتبر، وجهان اوجههما الاول ، و ذلك لان القضاء عبارة عن الاتيان بمافات فی محله ، و من المعلوم ان القضاء لا يكون اتيانا بمافات فی محله ، الا اذا كان واجدا لجميع ما اعتبر فيمافات فی محله الا المحل الا ترى ان المولى لو قال لعبده جئنی بماء بارد حلو عند زوال الشمس ، فنسی العبد اتيان الماء عند الزوال ، ثم قال المولى عند العصر جئنی بالماء الذی طلبت منك عند الزوال، فهل يشك احد فی اعتبار كون الماء الذی طلبه المولى عند العصر باردا حلوا فتدبر و ربما يؤيد ذلك قوله عليه السلام فی صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه ، فانه لو لم يكن ما يعتبر فی التشهد من الشروط معتبرا فی قضاء منسيه ، لم يكن وجه لتقييد المكان الذی يقضی فيه التشهد المنسی بكونه نظيفا فتدبر جيدا **ثم** لو تخلل بين الصلوة و قضاء السجدة المنسية ما يبطل الصلوة مطلقا كالحدث ، فهل تبطل الصلوة و يسقط قضاء السجدة اولا. وجهان اقويها الثانی **توضيح** ذلك هو ان ايجاب الشارع اتيان السجدة المنسية بعد التسليم والفراغ عن الصلوة ، يحتمل ثبوتا ان يكون لاجل بقائها على الجزئية للصلوة ، وانما اوجب نسيانها فی محلها تاخيرها عن سائر الاجزاء، فتكون اخر الصلوة بالنسبة الى الناسی هو السجدة لا التسليم ، فما لم يات بها لم يخرج من الصلوة ، ويحتمل ان يكون لاجل صيرورتها جزء للماموريه المركب منها و من الصلوة ، وعليهذين الاحتمالين يكون وجوبها وجوبا تبعيا بعين وجوب الصلوة على الاول، وبعين وجوب المركب منها ومن الصلوة على الثانی، ويحتمل ان يكون لاجل ان فيها مصلحة ذاتية لا تزول عنها بزوال صفة الجزئية عنها ، وحينئذ فيحتمل ان يكون الامر بها عقيب الصلوة ، لاجل اشتراط صحة الصلوة بتعقبها بها ، فتكون شرطا متاخرا لصحة الصلوة، كما تكون الاقامة عند القائلين بوجوبها واعتبارها فی صحة الصلوة شرطا متقدما لصحتها ، اولا جل كونها جابرا و متمما لها وقع فی الصلوة من النقص بتركها فيها ، اولاجل مدخلية اتيانها عقيب الصلوة فيما لها من المصلحه الذاتية من

غير مدخلية لها فى الصلوة اصلا **ثم** ان اشتراطها بعدم تخلل الحدث و غيره من المبطلات بينها و بين الصلوة ، على الاحتمال الاول اعنى بقائها على الجزئية للصلوة واضح ، فلو احدث قبل اتيانها ولو سهوا بطلت صلوته وسقط وجوب السجدة **وهذا** بخلاف الاحتمالات الاخر، فان اعتبار عدم تخلل الحدث وغيره من المنافيات بينها و بين الصلوة عليها ، محتاج الى الدليل ومع عدمه فالمرجع هو اصالة البرائة **الاعلى** احتمال كون الامر بها لاجل كونها جابرا لما وقع فى الصلوة من النقص، فان المرجع فيه هو الاشتغال ، لان مرجع الشك فيه الى الشك فى المحصل ، وان الجبران المامور به هل يحصل بمجرد السجدة اولا يحصل الا مع عدم تخلل المنافيات بينها و بين الصلوة، هذا بحسب الثبوت **واما** بحسب الاثبات، فالظاهر من ايجاب الشارع تاخيرها عن التسليم الذى هو خاتمة للصلوة و محلل للمنافيات ، معللا بكونها قضاء الظاهر فى كونها بامر جديد ، هو عدم كونها جزء للصلوة ولا شرطا متاخرا لصحتها ، كما ان مقتضى العلم بان الصلوة واجبة على جميع المكلفين بنحو واحد ، هو عدم جزئيتها للمركب منها و من الصلوة **بقى** احتمالان، احدهما كونها جابرا لما وقع فى الصلوة من النقص ، ثانيهما كونها واجبا مستقلا غير مرتبط بالصلوة اصلا **وعلى** الاحتمال الاول ، و ان كان المرجع عند الشك فى اشتراطها بعدم تخلل المنافيات بينها و بين الصلوة ، هو الاشتغال القاضى بالاشتراط لرجوع الشك حينئذ الى الشك فى المحصل كما اشرنا اليه انفا ، لكن مقتضى جملة من الروايات الواردة فى قضاء السجدة المنسية عدم اعتبار ذلك اصلا ، ففى موثقة عمار عن الصادق عليه السلام فى الرجل نسى سجدة فذكرها بعد ماقام وركع ، قال عليه السلام يمضى فى صلوته ولا يسجد حتى يسلم فاذا سلم سجد مثل مافاته ، قلت فان لم يذكر الا بعد ذلك ، قال عليه السلام يقضى مافاته اذا ذكر، فان ظاهرها وجوب قضاء السجدة المنسية ولو مع الفصل الطويل او الكثير الماحى للصورة، بل مقتضى اطلاقها هو وجوب قضائها ولو لم يتذكر الا بعد الاستدبار وتخلل الحدث و نحوهما من المنافيات **فتبين** مما ذكرنا ان الاقوى عدم اعتبار عدم

تخلل الحدث وغيره من المنافيات بين قضاء السجدة المنسية وبين الصلوة ، وعليه فلو تخلل بين الصلوة وبينه ما يبطل الصلوة كالحدث لا تبطل الصلوة ولا يسقط قضاء السجدة المنسية **نعم** يعتبر في قضاء السجدة المنسية ما يعتبر في ادائها من الشرائط والا لم تكن قضاء لما فات ، فلو احدث قبل اتيان السجدة او استدبر القبلة يجب عليه الوضوء والاستقبال ثم اتيان السجدة المنسية **ثم** ان ما ذكرنا في قضاء السجدة المنسية يجري بعينه في قضاء التشهد المنسي حذو النعل بالنعل، كما يستفاد ذلك من صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام في الرجل يفرغ عن صلوته و قد نسي التشهد حتى ينصرف ، فقال عليه السلام ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه و قال عليه السلام انما التشهد سنة في الصلوة **بقي** هنا فروع ، الاول لو نسي من كل ركعة سجدة ، فهل مقتضى القاعدة وجوب سجدات متعددة بعد التسليم حسب تعدد السجدات المنسية ، اولا يجب بعده الا سجدة واحدة **وجهان** اقويهما الثاني، بناء على ما ادعي من انعقاد الاجماع على وجوب قضاء السجدة المنسية فورا بعد التسليم، وذلك لان في المقام ، وان كان المسبب الذي هو قضاء السجدة هو الفرد، دون صرف الوجود من الطبيعة كي يتداخل فيه الاسباب من هذه الجهة لان صرف الشئ غير قابل للتكرر، لكن المسبب حيث يكون لتقييده بالفورية بعد التسليم ، غير قابل للتعدد ، فيكون نظير قتل زيد في كونه موجبا لتداخل الاسباب **ولا** فرق فيما ذكرنا بين القول بكون السبب سببا للامر والطلب، وبين القول بكونه سببا لنفس الفعل و مؤثرا في وجوده في نظر الامر، ولذا امر به عند تحققه لئلا يتخلف عنه **غاية** الامر انه على الاول يكون ترك سجدة من الركعة الاولى بمجرده سببا لتحقق امر بقضائها فورا بعد التسليم ، و معه لا يبقى مجال لتحقق امر اخر بقضاء السجدة المنسية من الركعة الثانية فورا بعد التسليم ، لاستحالة اجتماع ايجابين مستقلين في واجب واحد مشخص **وعلى** الثاني يكون كل من ترك سجدة من الركعة الاولى وتركها من الركعة الثانية سبباً لقضائها فورا بعد التسليم ، و حيث ان المسبب و هو قضاء السجدة فورا بعد التسليم غير قابل

للتعدد، فيقع التراخم بين السببين فى مقام التأثير فيتداخلان **لكن** هذا بناء على القول بوجوب القضاء فورا بعد التسليم، واما على القول بعدم وجوبه فورا، او القول بوجوبه فورا فغفورا، كما هو المستفاد من موثقة عمار وصحيحة محمد بن مسلم المتقدمتين، فلا شبهة فى ان مقتضى القاعدة هو وجوب سجدات متعددة بعد التسليم حسب تعدد السجدات المنسية **وحينئذ** فهل يجب الترتيب بين قضاء السجدات المنسية، بان ياتى سجدة بقصد قضاء السجدة المنسية من الركعة الاولى ثم ياتى سجدة بقصد قضاء السجدة المنسية من الركعة الثانية وهكذا، اولا يجب الترتيب، و جهان اقويهما الثانى، اذ ما يمكن ان يكون منشاء لتوهم اعتبار الترتيب فى قضاء السجدات المنسية امر ان **احدهما** ما قيل من ان مقتضى اعتبار الترتيب بين نفس المنسيتين اعتباره فى قضائهما ايضا كى يكون اتياناً لما فات كما فات **وفيه** ان الترتيب لم يكن معتبرا الا بين الركعات وبين ابعاضها، واما اعتباره بين ابعاض كل منها و بين ابعاض الاخرى فلا دليل عليه اصلا **ثانيهما** ان القضاء من الامور القصدية التى لا تتحقق الا بالقصد، فما ياتى به بعد التسليم من السجدات، لا تقع قضاء لشىء من السجدات المنسية الا فيما اذا قصد بكل منها قضاء سجدة من السجدات المنسية **وفيه** ان مقتضى هذا الدليل ليس الا اعتبار قصد القضائية فى صيرورة كل سجدة من السجدات الماتى بها بعد التسليم قضاء لسجدة من السجدات المنسية، و اما كون خصوص السجدة الاولى من السجدات الماتى بها بقصد قضاء السجدة الاولى من السجدات المنسية و كون خصوص السجدة الثانية منها بقصد قضاء السجدة الثانية من المنسية وهكذا، فلا يقتضيه هذا الدليل اعتباره اصلا، بل يمكن ان يقال ليس مقتضى هذا الدليل الا اعتبار قصد القضائية، ولو على نحو الاجمال بان يقصد بالسجدات الماتى بها بعد التسليم قضاء السجدات المنسية، من دون ان ينصد بخصوص واحدة منها خصوص سجدة من السجدات المنسية **وهذا** نظير ما اذا كان فى ذمته قرانان، فى انه يكفى فى حصول برائة ذمته، بان يعطى قرانين بقصد ما فى ذمته، ولو لم يقصد باعطاء خصوص واحد منهما اداء خصوص احد القرانين

اللذين فى ذمته **الفرع** الثانى لو نسى قضاء السجدة المنسية من صلوة الظهر مثلا و ذكرها بعد الدخول فى صلوة العصر، فعلى القول بعدم كون قضاء السجدة المنسية واجبا فوريا ، فلا اشكال فى جواز تاخيره الى ما بعد الفراغ عن صلوة العصر، واما على القول بكون قضائها واجبا فورا ففورا ، فان قلنا بما هو الحق من عدم صدق الزيادة عليه حقيقة اصلا ، لان الزيادة على ما احتمله الاستاد دام ظله فى معناها ، عبارة عن اتيان ما اعتبر عدمه فى الصلوة من النواقض ، كما ان معنى النقيصة هو ترك ما يجب فعله فى الصلوة من الاجزاء والشرائط ، وعلى ما ذهب اليه المشهور فى معناها عبارة عن اتيان ما ليس جزء من الصلوة فيها بقصد الجزئية ، و من المعلوم عدم صدق الزيادة بكلا معنييها على قضاء السجدة المنسية، اما على المعنى الاول فلعدم كون قضاء السجدة من النواقض، واما على المعنى الثانى فلعدم كون اتيان قضاء السجدة فى اثناء الصلوة الا بقصد الفضيلة لا الجزئية كما هو واضح ، فلا اشكال فى جواز اتيانه فى اثناء صلوة العصر **و توهم** ان قضاء السجدة المنسية فى اثناء الصلوة ، وان لم يصدق عليه الزيادة حقيقة ، ولذا حملنا تعليل النهى عن سجدة العزيمة فى الاخبار بكونها زيادة فى المكتوبة على كونها زيادة تنزيلية ، الا انه يكفى فى الحكم ببطلان الصلوة بقضاء السجدة المنسية فى اثنائها ، تعليل النهى عن سجدة العزيمة فى اثناء الصلوة بكونها زيادة فى المكتوبة فانه يدل على ان ذات السجدة بحكم الزيادة فى الاثار التى منها الابطال للصلوة فيما كانت عن عمد **مدفوع** بعدم دلالة ذلك التعليل الا على تنزيل خصوص سجدة العزيمة منزلة الزيادة فى الاثار، فلا وجه للتعدى عنها الى ما نحن فيه اصلا كما لا يخفى **وان** قلنا بصدق الزيادة على قضاء السجدة المنسية حقيقة او حكما **فان** منعنا عن وجوبه فورا ففورا حتى فى مثل المقام الذى يكون وجوبه كك موجبا للزيادة المبطلة ، وذلك لان الدليل على وجوبه كك ليس الا الاجماع والقدر المتيقن من مورده غير المقام ، فلا اشكال فى وجوب تاخيره الى ما بعد الفراغ عن الصلوة ، ان قلنا بعموم اطلاق دليل حرمة ابطال الصلوة لما نحن فيه الذى يكون ابطالها فيه

مستندا الى امتثال امر الشارع بقضاء السجدة **وان** منعنا عن عموم دليل حرمة الابطال لما نحن فيه ان لا دليل على حرمته الا الاجماع والقدر المتيقن منه غير المقام ، فلا اشكال فى جواز اتيانه فى اثناء الصلوة او تاخيره الى ما بعد الفراغ عنها **وان** قلنا بوجوب قضاء السجدة فورا ففورا مطلقا ولو فيما كان قضائها موجبا لبطلان الصلوة ، وقلنا ايضا بحرمة ابطال الصلوة مطلقا ولو كان ابطالها مستندا الى امتثال امر الشارع بقضاء السجدة المنسية ، فيقع التزاحم بين دليل وجوب القضاء و دليل حرمة الابطال، ومقتضى القاعدة حينئذ هو الاخذ بالاهم انكان والا فالتخيير ، هذا كله على القول بكون وجوب اتيان السجدة المنسية بعد الصلوة وجوبا نفسيا بامر جديد، كما هو المستفاد من تعليله عليه السلام تاخيرها الى ما بعد الفراغ بقوله عليه السلام انها قضاء، واما على القول بكونها متممة للصلوة ، فيتعين قطع صلوة العصر لمراعاة ما هو المعتبر فيها من الترتيب بينها وبين الظهر هذا **الفرع** الثالث لو نسى قضاء السجدة المنسية او التشهد المنسى من الظهر، الى ان بقى من الوقت بمقدار ركعة من الوقت المختص بالعصر، فلا اشكال فى وجوب تاخيرهما الى ما بعد الفراغ من العصر مطلقا، سواء قلنا ببقاء السجدة المنسية والتشهد المنسى على جزئيتهما للصلوة او بكونهما واجبين مستقلس فورا ففورا، او لم نقل بذلك، اما على الاخير فواضح ، واما على الاول ، فلان وجوب قضائهما بعد التسليم، اما لمكان بقاء جزئيتهما للصلوة واما لكونهما واجبين مستقللين فورا ففورا ، لا يزيد على وجوب اصل صلوة الظهر التى يجب تاخيرها عن العصر فيما اذا لم يبق من الوقت الا بمقدار اداء ركعة من العصر **فلا** فرق فى وجوب تاخير قضاء السجدة المنسية والتشهد المنسى من الظهر عن صلوة العصر حينئذ ، بين القول ببقائهما على جزئيتهما للصلوة او القول بكونهما واجبين مستقلين فورا ففورا بعد التسليم **وانما** الفرق بين القولين ، هو انه على الاول لو عصى و اتى بقضائهما يقعان باطلين لوقوعهما فى غير وقتهما ويسرى منهما البطلان الى اصل الظهر، وهذا بخلافه على الثانى فانه لو عصى بترك العصر واتى بقضائهما لا يقعا باطلين، الا على القول باقتضاء

الامر بالشیء النهی عن ضده الخاص، هذا فیما اذا نسی قضائهما الی ان بقی من الوقت بمقدار اداء رکعة من العصر **واما** اذا نسیهما الی ان بقی من الوقت بمقدار اداء تمام العصر، فقد یقال انه لااشکال فی وجوب تقدیمها علی العصر مطلقا، سواء قلنا ببقائهما علی جزئیتهما للصلوة، اوقلنا بعدم بقائهما علی ذلك وانما یکون قضائهما واجبا مستقلا فورا ففورا بعد التسلیم **اما** علی الاول فواضح ، اذ کما ان اصل صلوة الظهر یزاحم العصر فی مقدار ثلاث رکعات من الوقت المختص بالعصر ویقدم علیه ، کذلك جزء صلوة الظهر یزاحم العصر فی ذلك المقدار من وقته المختص به، وذلك لوقوع التزاحم بین الترتیب المعتبر بین الظهر والعصر و بین اتیان العصر بتمامه فی الوقت ، و حیث ان وقت العصر یکون مما له البدل بدلیل من ادرك ، وهذا بخلاف الترتیب بین الظهر والعصر فانه لیس له بدل ، فیجب مراعاة ما لیس له البدل وهو الترتیب بتقدیمه علی ما له البدل وهو الوقت **واما** علی الثانی فلان قضائهما، وانکان واجبا مستقلا غیر مرتبط بصلوة الظهر اصلا، الا انه لمکان وجوبه فورا بعد التسلیم ، یزاحم العصر فی مقدار من الوقت المختص به ، و حیث ان وقت العصر یکون مما له البدل بخلاف قضائهما فیجب تقدیمهما علی العصر مراعاة لما لیس له البدل بتقدیمه علی ما له البدل **ولا** یخفی انه علی القول ببقائهما علی جزئیتهما للصلوة، وانکان یجب تقدیم قضائهما فی الفرض علی العصر، لمراعاة الترتیب الذی لیس له البدل بتقدیمه علی الوقت الذی له البدل، لکن لا یجب تقدیم قضائهما علی العصر ، بناء علی کونه واجبا مستقلا فورا ففورا بعد التسلیم ، وذلك لان وقت العصر و انکان مما له البدل، الا ان قضائهما بناء علی کونه واجبا فورا ففورا ایضا یکون مما له البدل ، فلا وجه حینئذ لمراعاة جانبه بتقدیمه علی العصر، بل لابد من تقدیم الاهم انکان فی البین، والا فیحکم بالتخییر و تقدیم ایهما شاء **ثم** ان السر فی وجه تقدیم ما لیس له البدل من المتزاحمین علی ما له البدل منهما، هو انه لوجعل لواجب نفسی او غیری کالوضوء بدل اضطراری، وقیل وان لم تقدر واعلی الماء فتیمموا ، فلا محالة یتقید ذلك الواجب او وجوبه شرعا

بكونه مقدورا، وحينئذ لوزاحم ذلك الواجب واجب او حرام مطلق غير مقيد بحال القدرة شرعا ، كما اذا انحصر الماء فى ماء الغير الـذى لا يرضى باستعماله ، حيث لا شبهة فى ان حرمة الغصب لا تكون مشروطة شرعا بالقدرة و انكانت مشروطة بها عقلا كسائر التكاليف **فلا** شبهة فى ان شمول خطاب توضاء بالماء للمتوضى بهذا الماء، يتوقف على عدم شمول خطاب لاتغصب ماء الغير لاستعمال هذا الماء، ان بمجرد شموله لاستعماله يصير استعماله غير مقدور شرعا ، ومعه ينتفى خطاب توضأ بالماء بانتفاء شرطه وهو القدرة **وهذا** بخلاف خطاب لاتغصب ماء الغير، فانه باطلاقه يكون شاملا لاستعمال هذا الماء ، من غير توقف على عدم شمول خطاب توضاء بالماء للتوض به اصلا، وحينئذ لوقدمنا خطاب توضاء بالماء ، يلزم ان يكون خروج استعمال هذا الماء عن اطلاق خطاب لا تغصب ماء الغير خروجا حكميا ومن باب التخصيص ، ولو قدمنا خطاب لا تغصب ماء الغير، يلزم ان يكون خروج التوض بهذا الماء عن اطلاق خطاب توضاء بالماء خروجا موضوعيا ومن باب التخصص، وقد حقق فى محله لزوم ترجيح التخصص على التخصيص عند دوران الامر بينهما هذا.

بقى الكلام فيما يجب له سجود السهو و هـو امور، الاول الشك فى ركعات الصلوة بين الاربع والخمس، والثانى والثالث السجدة والتشهد المنسيان، وقدمر الكلام فيهما ، وانه لا دليل معتدا به على وجوبه فى الاول الا الاجماعات المنقولة البالغة حد الاستفاضة ، بخلاف الثانى فان وجوب سجود السهو فيه مما دل عليه الاخبار المستفيضة **الرابع** التكلم فى الصلوة سهوا، و وجوب سجود السهو فيه فيما اذا كان فى الاثناء قبل التسليم ، مما لا اشكال فيه لدلالة الاخبار المستفيضة عليه ، ففى صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قـال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسيا فى الصلوة يقول اقيموا صفوفكم ، قـال عليه السلام يتم صلوته ثم يسجد سجدتين ، فقلت سجدتا السهو قبل التسليم هما او بعد قال عليه السلام بعد **وانما** الاشكال فيما اذا كان التكلم بعد التسليم سهوا بزعم الفراغ عن الصلوة ، حيث يظهر من بعض الاخبار عدم وجوب سجود السهو فيهذه الصورة ففى

صحيحة محمدبن مسلم عن ابيجعفر عليه السلام في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلوة و تكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين ، فقال عليه السلام يتم مابقى من صلوته ولا شيء عليه ، فان قوله عليه السلام لا شيء عليه، ظاهر من جهة وقوع النكرة في سياق النفي ، في عدم وجوب شيء عليه اصلا لا اعادة الصلوة ولا سجود السهو، بل **يمكن** ان يقال ان امره عليه السلام باتمام مابقى من الصلوة، حيث لايصح الامع صحتها التى لا يبقى معها مجال لاعادتها ، فلا يكون قوله عليه السلام لا شيء عليه الا ظاهرا في نفي خصوص سجود السهو **وتوهم** ان الرواية ليست الافي مقام بيان مجرد صحة الصلوة وعدم وجوب اعادتها ، وهذا وانكان يفهم من مجرد امره عليه السلام باتمام الصلوة ، الا انه عليه السلام اكد ذلك بقوله ولا شيء عليه، لئلا يتوهم ان التكليف في المقام هو الجمع بين الاتمام والاعادة **مدفوع** بان الظاهر انه عليه السلام في مقام بيان وظيفة من تكلم بعد التسليم سهوا ، فلو كان سجود السهو ايضا واجبا عليه لبينه عليه السلام لئلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ، فعدم بيانه عليه السلام لوجوب سجود السهو عليه ، بل بيانه عدم وجوب شيء عليه مع كونه في مقام بيان ما هو الوظيفة فبهذا الفرض ، كاشف قطعي عن عدم وجوب سجود السهو عليه **الا** ان المشهور لم يعملوا بهذه الاخبار، ولذا افتوا بوجوب سجود السهو للتكلم سهوا مطلقا من غير فرق بين كونه في الاثناء و بين كونه بعد التسليم سهوا بزعم الفراغ ، فما ذهب اليه المشهور ان لم يكن اقوى فلا ريب في انه احوط ، ولو لا ظهور كلماتهم فيما ذكرنا من عدم الفرق بين المقامين الكاشف عن اعراضهم عن هذه الاخبار ، لا تجه الالتزام بالتفصيل لاختصاص الاخبار المتقدمة الامرة بسجود السهو مورداً بالمقام الاول ، واختصاص هذه الاخبار كك بالمقام الثاني فلا معارضة بينهما كي يجمع بينهما بحمل الاخبار المتقدمة على الاستحباب كما قيل.

ثم ان المراد من التكلم سهوا الموجب لسجود السهو اعم من ان يكون ساهيا في اصل صدوره ، كما اذ ادعى المصلي رجل فاجابه بمقتضى عادته سهوا مع التفاته

الى كونه فى الصلوة ، او يكون ساهيا عن وصف كونه فى الصلوة ، كما اذا تكلم فى اثناء الصلوة بزعم الفراغ عنها ، اما النسيان التسليم مثلا او الركعة والركعتين او غير ذلك ، فان اصل صدور التكلم حينئذ يكون عمديا ، لكن بوصف كونه فى الصلوة يكون سهويا **ومن** هنا قلنا فى بعض المباحث السابقة، ان المراد من الزيادة السهوية اعم مما كانت بنفسها سهوية او كانت ناشئة عن السهو فى شىء آخر كما اذا سلم فى الركعة الثالثة بزعم انه صلى اربع ركعات فان زيادة السلام حينئذ لا تكون بنفسها سهوية بل تكون ناشئة عن السهو فى عدد الركعات **بقى هنا** فروع، الاول لو تكلم فى الاثناء لنسيان حكمه اعنى كونه مبطلا للصلوة او لجهله به مركبا ، فلا شبهة فى انه لا يكون موجبا لسجود السهو، لعدم شمول الادلة الدالة على وجوبه لهذا الفرض، وهل تبطل صلوته مطلقا اولا تبطل كك او يفصل بين ما اذا كان التكلم لنسيان الحكم فلا تبطل وبين ما كان لجهل الحكم مركبا فتبطل ، وجوه اقويها الاول **اما** بطلان الصلوة فيما تكلم فى اثنائها لنسيان الحكم ، فلان التكلم بذاته وبوصف كونه فى الصلوة صدر عنه عمدا ، ومجرد كون صدوره كك ناشئا عن نسيان الحكم ، لا يجدى فى صدق الكلام السهوى عليه، سلمنا لكن الاخبار الامرة بالمضى والاتمام فيما تكلم فى الصلوة ناسيا ، موردها خصوص ما اذا كان التكلم سهويا فى اصل صدوره ، او فى وصف كونه فى الصلوة ، بان يكون ناشئا عن زعم الفراغ عن الصلوة لنسيان التسليم او الركعة فصاعدا ، فلا تعم ما اذا كان ناشئا عن نسيان حكمه، وخصوصية المورد وان لم توجب تقييد الجواب ، لكنها مانعة عن انعقاد ظهوره فى الاطلاق **و توهم** ان هذا الفرض وان لم يكن مشمولا للاخبار الامرة بالمضى فى الصلوة فيما تكلم فيها ناسيا ، اما لاختصاصها موردا بغير هذا الفرض و اما لانصرافها عنه، لكنه ليس مشمولا ايضا للاخبار الامرة بالاعادة فيما اذا تكلم فى الصلوة متعمدا، لان الظاهر من التكلم فى الصلوة متعمدا، هو ان يكون عمديا من جميع الجهات، وحينئذ فلابدان يرجع فى الفرض

الی مقتضی القواعد، ولا شبهة ان مقتضی حدیث لاتعاد عدم وجوب الاعادة ، کما انه مقتضی حدیث الرفع ایضا ، حیث ان قاطعیة هذا التکلم الناشی من نسیان الحکم تکون مشکوکة ، ومقتضی الحدیث رفع قاطعیته **مدفوع** بان هذا الفرض وان لم یکن مشمولا للاخبار المفصلة بین کـون التکلم فی الصلوة عمدیا و بین کونه سهویا ، لکنه مشمول للاخبار الدالة علی بطلان الصلوة بالتکلم فیها مطلقا ، خرج عنه التکلم سهوا بالاخبار المفصلة وغیرها مما دل علی المضی فی الصلوة فیما اذا کان التکلم فیها سهویا، وبقی الباقی الذی منه هذا لفرض تحت اطلاقها، ومعه لایبقی مجال للرجوع الی حدیث الرفع کما هو واضح **واما** حدیث لاتعاد فلا مجال له ایضا فی مثل المقام الذی یکون الاخلال فیه ناشئا عن نسیان الحکم کمامر بیانه مفصلا فی اول مبحث الخلل ، و مجمله ان شموله لنسیان الحکم مستلزم للتصویب الباطل بعد کون موداه هو صحة العمل الفاقد للمنسی واقعا کما هو واضح **والتحقیق** هو انا لو قلنا بان المتفاهم عرفا من القضیة المشتملة علی الشرطیتین ، کقولنا ان تکلم فی صلوته متعمدا فلیعد و ان تکلم ناسیا یتم صلوته ، هو ان الشرطیة الثانیة سبقت لبیان بعض مصادیق مفهوم الشرطیة الاولی، وان الحکم یدور مدار الشرطیة الاولی منطوقا ومفهوما **فمقتضی** القاعدة فیهذا الفرض هو الحکم بعدم بطلان الصّلوة ، بعد تسلیم عدم صدق التکلم متعمدا علی التکلم الناشی عن نسیان حکمه، ضرورة دخوله حینئذ فی مفهوم الشرطیة الاولی الواردة فی الاخبار المفصلة، وهی قوله علیه السلام انکان متعمدا فعلیه الاعادة ، فان مفهومه هو انه ان لم یکن متعمدا فلا اعادة علیه ، **کما** ان مقتضاها حینئذ هو الحکم بعدم وجوب سجدتی السهو علیه، وذلک لخلو الاخبار المفصلة عن ذکر سجدتی السهو، بل مقتضی قوله علیه السلام فیها و انکان ساهیا او ناسیا یتم صلوته ولا شی علیه هو نفی وجوبهما ، وانما ورد الامر بهما فی بعض الاخبار الامرة بالمضی فی الصاوة الواردة فی من تکلم نسیانا فیها ، وقد عرفت عدم شمولها لهذا الفرض **وان** منعنا عن ذلک اعنی عن کون المتفاهم عرفا من

القضية المشتملة على الشرطيتين هو كون المدار على مفهوم الشرطية الاولى و ان الشرطية الثانية سيقت لبيان بعض مصاديق مفهوم الشرطية الاولى **فمقتضى** القاعدة فيهذا الفرض هو الحكم ببطلان الصلوة ، و ذلك لخروج الفرض عن الاخبار المفصلة بين العمد والنسيان ، فيرجع فيه الى اطلاق الاخبار الدالة على البطلان بالتكلم مطلقا **واما** بطلان الصلوة بالتكلم فى اثنائها للجهل بحكمه مركبا ، فظاهر ان قلنا بصدق التكلم عمدا عليه، او منعنا عن ذلك، ولكن قلنا بان الاخبار المفصلة لاتكون متعرضة الالحكم التكلم متعمدا والتكلم ناسيا، وهذا الفرض ليس بواحد منهما، فيكون داخلا فى اطلاق الاخبار الدالة على بطلان الصلوة بالتكلم فيها مطلقا ، كخبر ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد الصلوة **ولا** مجال هنا للتمسك بحديث لاتعاد ، بعد ماعرفت من عدم شموله للاخلال الناشى عن الجهل بالحكم اصلا لا بسيطا ولا مركبا **واما** ان قلنا بان الاخبار المفصلة متعرضة لحكم التكلم متعمدا والتكلم لا عن عمد ، بدعوى ان الشرطية الثانية فيها مسوقة لبيان بعض مصاديق مفهوم الشرطية الاولى ، فلا اشكال فى عدم بطلان الصلوة فيهذا الفرض على تقدير المنع عن صدق التكلم متعمدا عليه ، اذ حينئذ يكون داخلا فى عنوان التكلم لا عن عمد فيعمه مفهوم الشرطية الاولى هذا **الفرع** الثانى لو تكلم فى اثناء الصلوة بكلام ادمى بزعم انه قران، فان كان منشاء زعمه نسيان انه كلام ادمى فالظاهر عدم بطلان صلوته ، وذلك لانه وانكان صدور ذات الكلام عنه عمديا، الا انه بوصف كونه كلا ما ادميا يكون سهويا ، فيصدق عليه انه تكلم فى الصلوة نسيانا **وهذا** نظير من شرب خمرا ناسيا لخمريتها ، فانه يصدق عليه انه شرب الخمر سهوا **وتوهم** انه ليس فى ادلة مبطلية الكلام التقييد بكونه ادميا ، كى يكون لقصد هذا العنوان والالتفات اليه مدخلية فى كون صدوره عمديا ، وانما دلت الاخبار على مبطلية مطلق الكلام ، وانما خرج عنه القران والذكر والدعاء بادلة خاصة ، ومن المعلوم فى المقام كما اعترفت به ان صدور ذات الكلام عنه يكون عمديا، فيعمه ادلة مبطلية الكلام

عمدا **مدفوع** بانه وان لم يكن فى ادلة مبطلية الكلام تقييد بكونه كلا ما ادميا ، لكن بعد خروج القران والذكر والدعاء عنه بالادلة الخاصة ، يعنون لامحالة بكونه غير القران والذكر والدعاء، وحينئذ فما لم يلتفت الى كونه غير هذه الثلثة ،لايكون صدوره عنه بهذا العنوان عمديا **واما** انكان منشاء زعمه ذلك جهله بانه كلام ادمى جهلا مركبا ، فلا شبهة فى انه لا يصدق عليه انه تكلم بكلام ادمى متعمدا ، كما لا يصدق عليه انه تكلم بهسهوا **وحينئذ** انقلنا بان الشرطية الثانية فى الاخبار المفصلة مسوقة لبيان بعض مصاديق مفهوم الشرطيتة الاولى ، وان المدار فى الصحة والبطلان على الشرطية الاولى منطوقا ومفهوما، فلا اشكال فى الحكم بصحة الصلوة فيهذا الفرض كما لا اشكال فى عدم وجـوب سجدتى السهو بعد عدم كونه كلا ما سهويا اللهم الا ان يقال ان المستفاد مما ورد من الاخبار فى وجوب سجدتى السهو للتكلم الغير العمدى هو وجوبهما له مطلقا سواء كان واقعا من جهة نسيان الموضوع او الحكم اومن جهة الجهل باحدهما ، بل ولوكان من جهة سبق اللسان **وان** منعنا عن ذلك و قلنا بان الاخبار المفصلة ليست متعرضة الالحكم التكلم متعمدا والتكلم ناسيا ، فلا اشكال فى الحكم ببطلان الصلوة فيهذا الفرض ، لدخوله فى اطلان ادلة مبطلية التكلم مطلقا ، ولا مجال هنا ايضا للتمسك بحديث لاتعاد، بعدكون الشبهة فيه من الشبهة المفهومية الملحقة بالحكمية حكما ، من جهة اشتراكها معها فى ان رفعها من وظيفة الشارع **اللهم** الا ان يقال ان رفع الجهل بكون الكلام قرانا اوغيره وانكان من وظيفة الشارع الا ان الشارع لما قيد الكلام بما اذا كان غير قران و لم يبين ان غير القران ما هو، يكشف ذلك عن انه جعل الفحص عما ليس بقران على عهدة المكلفين ، و حينئذ فلا تكون الشبهة فى المقام ملحقة بالشبهة الحكمية ، كيلا يصح التمسك بحديث لاتعاد للاخلال الناشى عن هذه الشبهة **ومن** هنا قلنا فى ادلة وجوب الوفاء بالشروط ، من ان وجوب الوفاء بها لما قيد شرعا بما اذا لم تكن مخـالفة للكتاب والسنة ، وكان بيان ان اى شرط مخالف للكتاب او السنة و اى شرط ليس مخالفا لهما ، من وظيفة

الشارع ، و معذلك سكت عن بيانه ، فيكشف ذلك عن انه جعل الفحص عن حال الشروط وان ايامنها مخالف للكتاب او السنة وان ايامنها ليس مخالفا لهما على عهدة المكلفين، ومعه لايصح فى مورد الشك التمسك باطلاق ادلة وجوب الوفاء بالشروط لاثبات عدم كون المشكوك مخالفا للكتاب او السنة كما توهم، بدعوى ان من اطلاقها نستكشف ان الشارع لم يرفى افراد الشروط مايكون مخالفا لهما، ولذا حكم بوجوب الوفاء بها على الاطلاق **الفرع** الثالث لو تكلم فى اثناء الصلوة لسبق اللسان ، فلا شبهة فى صحة صلوته و عدم وجوب سجود السهو عليه **اما** صحة الصلوة فلانه ليس بعمد قطعا ، وحينئذ ان قلنا بان المدار فى البطلان و الصحة على الشرطية الاولى منطوقا و مفهوما ، فلا شبهة فى كونه داخلا فى مفهوم الشرطية الاولى القاضى بصحة الصلوة ، مضافا الى كونه مشمولا لحديث لاتعاد ، وان قلنا بان الاخبار المفصلة بين التكلم عمدا والتكلم نسيانا ، ليست متعرضة الا لبيان حكم هذين الموضوعين اللذين ليس هـذا الفرض مصداقا لشى، منهما، فيكفى فى الحكم بالصحة كونه مشمولا لحديث لاتعاد، ولا يعارضه مادل على مبطلية التكلم للصلوة مطلقا وان كانت النسبة بينهما عموما من وجه ، لا لاظهرية العقد السلبى من الحديث فى الشمول لغير الخمسة من تلك الادلة فى الشمول لافراد التكلم كى يمنع عن ذلك، بل لماعرفت فيمامر من حكومة الحديث على ادلة الاجزاء والشرائط والموانع والقواطع **واما** عدم وجـوب سجود السهو ، فلكون هذا التكلم قهريا لاسهويا كى يوجب سجود السهو كما لايخفى، الفرع الرابع لو شك بعد الفراغ عن الصلوة بين التمام والنقص ، فبنى على التمام بمقتضى قاعدة الشك بعد الفراغ وتكلم ، ثم تبين نقصان صلوته وان تكلمه وقع فى اثناء الصلوة ، فهل يترتب عليهذا التكلم ما هو الحكم للكلام السهوى من سجود السهو ام لا وجهان، من انه انما نشاء من التعبد بالقاعدة الشرعية الحاكمة بتمامية الصلوة، لا من نسيان امر كى يعمة حكم الكلام السهوى من وجوب سجود السهو والاصل عدم وجوبه ، و من انه كما لا يكون مندرجا تحت الكلام السهوى، كذلك لا يكون مندرجا تحت الكلام

العمدى ، فيعمه مادل على ان كل كلام لا يكون عن عمد يوجب سجود السهو ، و هذا الدليل وارد على ذلك الاصل .

الرابع من موجبات سجود السهو السلام فى غير موضعه على المشهور، واستدل لهم مضافا الى عموم مرسلة سفيان بن السمط عن ابيعبدالله عليه السلام قال تسجد سجدتى السهو فى كل زيادة تدخل عليك او نقصان ، بخصوص صحيحة العيص قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل نسى ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع ، قال عليه السلام يقوم فيركع ويسجد سجدتين، وموثقة عمار قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل صلى ثلث ركعات و هو يظن انها اربع فلما سلم ذكر انها ثلث ، قال عليه السلام ينبى على صلوته متى ذكر ويصلى ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدتى السهو وقد جازت صلوته **وفى** الكل ما لا يخفى ، اما مرسلة سفيان ، فلمعارضتها بالروايات الكثيرة الواردة فى نسيان القرائة والذكر فى الركوع ، حيث لم يقع فى شىء منها التعرض لذكر سجود السهو، مع كونها فى مقام البيان ، بل وقع فى بعض منها التصريح بتمامية الصلوة وانه لا شىء عليه ، وقد عرفت ان نفى شىء عليه بعد التصريح بتمامية الصلوة ، لو لم يكن ظاهرا فى نفى خصوص سجود السهو فلا اقل من عمومه له ، ومن المعلوم ان عمومه له فى مثل المقام الذى لا موقع لتوهم غيره بعد التصريح بتمامية الصلوة ، اقوى بمراتب من ظهور الامر بسجود السهو فى المرسلة فى الوجوب، فلابد من حمل الامر على الاستحباب او القدر الجامع بينه وبين الوجوب كمامر بيانه . لكونه مقتضى ما هو الجمع العرفى بين الظاهر والاظهر من رفع اليد عن الظاهر بقرنية الاظهر **و توهم** انه كما يمكن الجمع بين المرسلة و تلك الروايات بحمل المرسلة على الاستحباب ،كذلك يمكن الجمع بينهما بارتكاب التخصيص فى عموم المرسلة بالنسبة الى موارد تلك الروايات **مدفوع** بمامر بيانه مرارا ، من ان ارتكاب خلاف الظاهر فى هيئة الامر بحمله على الاستحباب، اهون بمراتب من ارتكاب التخصيص فى العموم الوارد فى مقام البيان ووقت حضور العمل **واما** الصحيحة فلان قول السائل فيها نسى

ركعة ، ان ابقى على ظاهره من نسيان الركعة الاخيرة، ولم يحمل على نسيان الركوع بقرنية قوله ثم ذكر انه لم يركع ، فيحتمل جدا ان يكون المراد من قوله عليه السلام يقوم فيركع ويسجد سجدتين هو تدارك السجود المنسى، وحينئذ فيكون السجدتان تداركا لسجدتى الركعة المنسية ولا ربط لهما بسجدتى السهو، وان حملناه على نسيان الركوع بقرنية ما ذكرنا ، فح وان تعين حمل قوله عليه السلام و يسجد سجدتين على سجدتى السهو فتدبر جدا، لكن الصحيحة حينئذ تكون بظاهرها غير معمول بها ، ضرورة ان نسيان الركوع الى الفراغ عن الصلوة موجب للبطلان نصا وفتوى ، و معه لا مجال للامر بتداركه وسجود السهو **سلمنا** ظهور الصحيحة فى كون المنسى هو الركعة لا الركوع وان المراد من قوله عليه السلام فيها ويسجد سجدتين هو سجدتا السهو **لكن** لا شاهد فيها على كون السجدتين للتسليم، فلعلهما لاجل زيادة التشهد **ومن** هنا يظهر وجه الاشكال فى الموثقة ، حيث لا شاهد فيها ايضا على كون السجدتين للتسليم ، هذا مضافا الى انها غير معمول بها باطلاقها ، حيث ان مقتضى اطلاق قوله عليه السلام فيها يبنى على صلوته متى ذكر، هو البناء على صلوته و لو كان تذكره لنقصان ركعة منها بعد الفصل الطويل او الفعل الكثير الماحى للصورة، بل ولو بعد الاستدبار وتخلل الحدث ونحوهما من المنافيات **ثم لو** سلمنا ظهور الصحيحة والموثقة فى كون السجدتين للتسليم **لكن** يعارضهما حينئذ صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة، فان مقتضى عموم قوله عليه السلام فيها يتم مابقى من صلوته ولا شىء عليه، هو عدم وجوب سجدتى السهو عليه اصلا لا من جهة التكلم ولا من جهة زيادة التشهد والسلام ، ومقتضى الجمع العرفى هو حمل الامر بسجود السهو فيهما على الاستحباب، وذلك لان عموم قوله عليه السلام فى الصحيحة المتقدمة لا شىء عليه لسجود السهو الذى لا موقع لتوهم غيره بعد التصريح بتمامية الصلوة ، اقوى بمراتب من ظهور الامر به فى الروايتين فى الوجوب ، و مقتضى ما هو الجمع العرفى بين الظاهر والاظهر من رفع اليد عن الظاهر بقرنية الاظهر ، هو حمل الامر به فى الروايتين الظاهر فى الوجوب على الاستحباب، بقرنية اقوائية عموم الشىء المنفى

فی الصحیحة له ، من ظهور الامر به فی الروایتین فی الوجوب **اللهم** الا ان یقال ان المسلم هو عموم قوله علیه السلام فی الصحیحة لا شیء علیه لسجود السهو فی الجملة و بالنسبة الی خصوص التکلم لکونه المسئول عنه فیها ، واما عمومه لسجود السهو مطلقا فممنوع جدا ، لعدم احراز کونه علیه السلام فی مقام بیانه، سلمنا لکن الجمع بین الصحیحة والروایتین بحملها علی الاستحباب فرع التعارض، والصحیحة لمکان اعراض المشهور عنها لاتصلح لمعارضة الروایتین هذا **لکن** قد عرفت ان اصل ظهور الروایتین فی کون السجدتین للتسلیم محل منع ، فالحکم بوجوبهما له کما هو المشهور محل اشکال ، الا ان مقتضی الاحتیاط الاتیان بهما رجاءً وبداعی الانقیاد .

الخامس من موجبات سجود السهو علی المشهور الشك بین الاربع والخمس ، وقد تقدم الکلام فیه مفصلا ، وعرفت ان الوجوب مما دل علیه الاخبار المستفیضة، وان الاخبار المعارضة لها مخدوشة سنداً و دلالة فراجع .

السادس من موجبات سجود السهو علی المحکی عن بعض المتقدمین و غیر واحد من المتاخرین ، کل زیادة سهویة ونقیصة کك لم یکن مبطلا للصلوة ، اذ لا موقع لتوهم ثبوته مع بطلان الصلوة کما هو واضح **و استدلوا** علیه بقوله علیه السلام فی مرسلة سفیان بن السمط المتقدمة تسجد سجدتی السهو فی کل زیادة تدخل علیك او نقصان ، و بماوی عن النبی صلی الله علیه و آله مرسلا من انه صلی الله علیه و آله قال من ترك شیئا من صلوته فلیسجد سجدتی السهو، و بصحیحة الحلبی عن ابیعبدالله علیه السلام قال علیه السلام اذا لم تدر اربعا صلیت ام خمسا ام زدت ام نقصت فتشهد و سلم و اسجد سجدتین بغیر رکوع ولا قرائة تتشهد فیهما تشهدا خفیفا **و تقریب** الاستدلال بها علی ما نحن فیه مع ظهور صدرها وهو قوله علیه السلام اذا لم تدر فی الاختصاص بالشك، باحد وجهین **احدهما** جعل قوله علیه السلام ام زدت ام نقصت معطوفا علی فعل الشرط اعنی لم تدر کی یکون المعنی و اذا زدت ام نقصت ، لا علی معمول لم تدر کی یکون المعنی واذا لم تدر زدت ام نقصت حتی یکون الذیل ایضا مختصا بالشك **ثانیهما** ابقائه علی ظاهره من العطف

على معمول لم تدر، لكن يستدل به على مانحن فيه بالاولوية القطعية ، بتقريب انه اذا كان احتمال تحقق الزيادة والنقيصة سهوا كما هو مقتضى الشك فيهما موجبا لسجود السهو، فالقطع بتحققهما يكون موجبا له بطريق اولى **وفى** الكل مالا يخفى اما المرسلتان ، فالمامر من ان مقتضى الجمع العرفى بينهما ، وبين الروايات الكثيرة الواردة فى نسيان القرائة والذكر فى الركوع و نسيان السجدة ، المصرحة بتمامية الصلوة و انه لا شيء عليه ، بل فى بعض الاخبار الواردة فى ناسى السجدة التصريح بانه ليس عليه سهو، هو حملهما على الاستحباب او مطلق الطلب **واما** الصحيحة فلما مر من ان قوله عليه السلام فيها ام زدت ام نقصت فيه احتمالات **احدها** ان يكون معطوفا على فعل الشرط اعنى لم تدر كى يكون المعنى و اذا زدت ام نقصت ، ويكون المراد به زيادة غير الاركان من اجزاء الصلوة او نقيصتها سهوا ، فيكون مراد فالقوله عليه السلام فى مرسلة سفيان تسجد سجدتى السهو فى كل زيادة تدخل عليك او نقصان **ثانيها** ان يكون معطوفا على معمول فعل الشرط ، و يكون المراد به الشك فى زيادة ركعات الصلوة و نقيصتها معا بان علم اجمالا بالزيادة او النقيصة ، و هذا الاحتمال بعيد فى الغاية، اذ لا مجال مع هذا العلم الاجمالى لسجدة السهو، بل المتعين حيث ان المفروض كون هذا العلم فى اثناء الصلوة هو الرجوع الى مقتضى ادلة الشك فى عدد الركعات **ثالثها** ان يكون معطوفا على معمول فعل الشرط ، ويكون المراد به الشك فى زيادة الركعة او نقيصتها لا فى كليتهما، وبعبارة اخرى يكون الشك فى زيادة الركعة وعدم زيادتها و فى نقيصة الركعة وعدم نقيصتها، وعليه هذا الاحتمال تكون الصحيحة من جهة النقيصة منافية لادلة الشكوك المثبتة لصلوة الاحتياط ، حيث ان ظاهر الصحيحة هو انه ليس عليه مع احتمال النقيصة الا سجود السهو **رابعها** ان يكون معطوفا على معمول فعل الشرط، ويكون المراد به الشك فى الزيادة وعدمها، بان يكون المقصود من قوله عليه السلام ام نقصت نقص الزيادة لا نقص الصلوة ، فكانه عليه السلام قال لا تدرى زدت ام لم تزد ، وهذا الاحتمال ايضا بعيد لمنع تعارف التعبير عن عدم الزيادة بنقصت: وان

ادعاه بعض الاساتيد **خامسها** ان يكون معطوفا على معمول فعل الشرط ، و يكون المراد به كون احتمال الزيادة والنقيصة ايضا من اطراف الشك ، بان يكون شاكا فى انه صلى اربعا او خمسا او ازيد من ذلك بان صلى ستا او انقص من ذلك بان صلى ثلثا، وبعبارة اخرى يكون شكه بين الثلث والاربع والخمس والست، **ومن** المعلوم ان الصحيحة على غير الاحتمال الاول غير مرتبطة بما نحن فيه اصلا كما لايخفى، وعلى الاحتمال الاول و انكانت مرتبطة بالمقام ، لكنها كما عرفت تكون حينئذ مرادفة لمرسلة سفيان ، فيرد على الاستدلال بها ما اوردناه على الاستدلال بالمرسلة .

بقى هنا مالابد لنا من التعرض له ، وهو انه لو تعدد الموجب لسجود السهو، فهل يحكم بالتداخل مطلقا كما ذهب اليه المحقق الخونسارى ، اولا يحكم بذلك كما ذهب اليه المشهور، او يفصل بين ما اذا اتحد نوع الموجب وما اختلف ، فعلى الاول يحكم بالتداخل ، وعلى الثانى يحكم بعدمه **وجوه** بل اقوال خيرها اوسطها وذلك لان القائلين بان الاصل فى تعدد الاسباب مطلقا هو التداخل ، ان اراد وا من الاصل الاصل العملى فله وجه ، اذ الشك فى تداخل الاسباب يرجع الى الشك فى تاثير السبب الثانى فى التكليف بالمسبب زائدا على التكليف الذى اثر فيه السبب الاول، فيرجع الشك فيه الى الشك فى التكليف والاصل فيه البرائة ، وان ارادوا من الاصل اصالة الظهور بالنظر الى الادلة الدالة على السبب ، او ارادوا ان مقتضى الاصل العملى هو التداخل فى المسبب بعد الفراغ عن عدم تداخل السبب ، فهو كما ترى فى غاية الضعف **اما** فيما كان مرادهم من الاصل اصالة الظهور بالنظر الى ادلة الاسباب ، فلان الظاهر من دليل السبب كونه سببا تاما مؤثرا فى الجزاء اينما تحقق ، وذلك لظهور القضية الشرطية فى كون الشرط سببا تاما مؤثرا بالاستقلال فى الجزاء ، فلكل شرط اثر غير اثر الشرط الاخر، فما لم يقم هناك دليل على خلاف هذا الظهور، بحيث يكشف عن كون التأثير قائما بالسبب الاول او بالمجموع او القدر المشترك بين الاسباب، كما قام فى موجبات الوضوء والغسل ، يجب الاخذ بما هو ظاهر دليل السبب من كونه سببا

مؤثرا بالاستقلال اينما وجد و انى تحقق ، ومنه ظهر فساد كون المراد من الاصل الاصل العملى القاضى بالتداخل فى المسبب ، اذ بعد فرض كون كل سبب مؤثرا فى غير ما اثره الاخر، فمع امكان التعدد فى المسبب ، يكون الاصل فيه الاشتغال و عدم رفع فعل واحد اثار اسباب متعددة **و توهم** ان الظاهر من دليل السبب، وانكان كونه سببا مؤثرا اينما تحقق ، لكن المسبب فى المقام حيث يكون طبيعة السجود باعتبار صرف الوجود، والعقل حاكم بان صرف الشيء لا يتكرر ولا يتعدد ، فلابد من تداخل الاسباب وكون التاثير قائما بالاول منها او بالمجموع منها او بالقدر المشترك بينها **مدفوع** بان مفاد حكم العقل ليس الا ان المطلوب الواحد لا يتكرر، و من المعلوم ان ذلك لا ينافى ظهور تعدد القضية الشرطية فى تعدد المطلوب ، وبتقريب آخر ظهور المسبب فى صرف الطبيعة انما هو بالاطلاق و عدم الموجب للتعدد ، و ظهور القضايا الشرطية يكفى فى بيان الموجب له **واما** ماقيل من ان الاصل فى الاسباب الشرعية هو التداخل لانها معرفات، دون الاسباب العقلية التى تكون مؤثرات مستقلة فيمتنع اجتماعها على اثر واحد **ففيه** ان المراد بالمعرفات انكان المعرفات الفعلية بمعنى العلة التامة للتعريف ، كما هو مقتضى ادلة الاسباب من كونها اسبابا فعلية لمسبباتها ، فيمتنع اجتماعها على معرف واحد ، وان كان المراد منها المعرفات الشانية، فلاشبهة فى امكان اجتماعها كما يمكن ذلك فى الاسباب الشانية، فلا فرق بين السبب والمعرف على كل تقدير، هذا مضافا الى ان المراد من الاسباب الشرعية، انكان موضوعات الاحكام فهى ليست بمؤثرة فى التكليف و لا معرفة له ، الا ان يراد من كونها مؤثرة كونها كالعلة المؤثرة فى عدم تخلف الاثر عنها ، اذ الحكم لا يتخلف عن موضوعه ولا ينفك عنه وان كان المراد منها المصالح والحكم التى هى علل للجعل ، فهى باعتبار تبعية الاحكام لها على مذهب العدلية تكون مؤثرة، وباعتبار عدم اطرادها و انعكاسها تكون كالمعرف فى عدم كونه مطرد اولا منعكسا **وعلى** اى حال محل البحث فى المقام هى الشروط الراجعة الى موضوعات الاحكام ، وذلك لان كل قضية شرطية راجعة الى قضية

حملية فقولنا مثلا ان استطعت فحج مرجعه الى قولنا المستطيع يحج، ومن المعلوم انه لا معنى لاطلاق المعرف على الموضوعات والقيود المعتبرة فيها هذا **ولما** ذكرنا من كون الاصل فى باب الاسباب عدم التداخل ، وجه آخر افاده الاستاد دام ظله ، و حاصله ان متعلق الاحكام وان كان هى الطبيعة المامور بها ، لكن الاثر المطلوب منها حيث لا يترتب الاعلى وجودها الخارجى ، فالعقل يدل بان لمطلق الوجود دخلا فى متعلق الطلب ، و ان المطلوبية عارضة على الطبيعه باعتبار مطلق الوجود فما له دخل فى متعلق الطلب هو نفس الوجود ، وعنوان صرفيته او ناقضيته للعدم ، اعتبار زائد منتزع قهرا بعد ما اثرت الارادة فى وجود المطلوب ، لا قيد زائد فى المطلوب ، ان هو نظير كون المعلول معلولا لهذه العلة فى كونه منتزعا عن تاثير العلة، لا قيدا زائدا عليه ، والالزم تقدم المعلول على العلة **واما** ما يقال من ان المطلوبية لو كانت عارضة على الطبيعة باعتبار مطلق الوجود ، للزم استيعابها لجميع الافراد، وهو ينافى ماقضت به الضرورة من الاكتفاء فى مقام الامتثال باتيان فرد منها . فانه كاشف عن ان المعروض للمطلوبية هى الطبيعة باعتبار صرف الوجود المنطبق على اول الافراد **فهو** ناش عن توهم ان الطلب من الامور العارضة على الوجو ، و هـو توهم فاسد ضرورة ان الارادة سواء كانت فاعلية ام آمرية ، هى الجزء الاخير من العلة المحركة للعضلات نحو ايجاد المطلوب ، اما كونها كك اذا كانت فاعلية فواضح بالوجدان ، و اما كونها كك اذا كانت آمرية، فلان تحريك ارادة الامر لعضلات المامور نحو ايجاد المطلوب ،وان كان بواسطة تحريكها لارادة المامور تحريك عضلاته نحوه، لكن تحريك ارادة الآمر لارادة المامور، حيث يكـون بلحاظ كون ارادة المامور محركة لعضلاته ، فيكون تحـريك ارادته لارادة المامور حقيقة تحريكا لعضلاته ، لان ارادة العلة بما هى علة للمعلول ارادة للمعلول حقيقة، فحال الارادة فاعلية كانت ام آمرية، حال العلة التكوينية فى كونها معطية للوجود لاعارضة عليه، فكلما ان العلة التامة التكوينية اذا كانت واحدة يكون معلولها واحدا ، واذا كانت متعددة يكون معلولها متعددا ، والا لم تكن عللا

تامة بل كانت جزء العلة ، فكذلك حال الارادة **و توهم** ان تعدد المسبب بتعدد السبب لو سلم، فانما هو فيما اذا لم تكن الارادات المتعددة من نوع واحد، اذ مع كونها من نوع واحد ، لا دليل على كونها اسبابا مستقلة ، اذ يمكن ان تكون السببية التامة فى كل نوع منها قائمة بصرف الوجود منه لا بمطلق الوجود **مدفوع** بان كونها اسبابا تامة مستقلة مطلقا ولو فيما كانت من نوع واحد ، مستفاد من وقوع طبايعها تلو اداة الشرط ، من دون تقييدها بكونها فى اول الوجود او غير مسبوقة بالمثل او غير مجتمعة معه، فان من عدم تقييدها بشيء من القيود مع كون المتكلم بالقضية الشرطية فى مقام البيان، يستكشف كونها سببا مطلقا سواء كانت من انواع مختلفه او فى من نوع واحد، والا لكان المتكلم بها مخلا بفرضه انتهى ما افاده دام ظله ملخصا **ولا** يخفى ان ما افاده دام ظله وانكان فى كمال المتانة ، ولكن يشكل التوفيق بينه وبين ما ذهب اليه فى باب اجتماع الامر والنهى، من ان متعلق الامر والنهى ليس هى الطبايع بوجوداتها الخارجية بل هى بوجوداتها ذهنية ، وفى المقام صرح بان لمطلق الوجود دخلا فى متعلق الطلب بدلالة العقل فتدبر **و كيفكان** يتفرع على ما ذكرنا من ان الاصل فى مسئلة تداخل الاسباب عدم تداخلها ولا تداخل مسبباتها مسئلتان **الاولى** لو تكرر موجب سجدتى السهو، و بيننا على تكررهما بتكرره بمقتضى اصالة عدم التداخل ، فالاقوى عدم لزوم تعيين موجبهما بالقصد ، بل يكفى الاتيان بهما مرتين من دون تعيين الموجب ، اذ احتمال اعتبار تعيينه بالقصد ، ان كان لاجل احتمال اعتباره فى موضوع الحكم اعنى السجدة ، فمندفع باصالة الاطلاق اذلا دليل على التقييد ، و ان كان لاجل احتمال دخله فى قصد التقرب بهما، فمندفع بكفاية قصد امتثال الامر المتعلق بهما فى وقوعهما عبادة مقربة الى الله تعالى **و كذا** الاقوى عدم لزوم مراعاة الترتيب بينها ، لان سبق احداها فى الوجوب لسبق تحقق موجبها، لا يوجب السبق فى الامتثال بعد اشتراكها فى زمن الامتثال **الثانية** لو كان الموجب لسجدة السهو هو الكلام ، فالظاهر ان المعيار فى وحدته و تعدده هو وحدة الغرض الداعى اليه وتعدده ،كما ان

المعیار فی وحدة الزیادة الموجبة لسجود السهو هو وحدة عنوان مایزیده و تعدده ، فلو قال بحول الله و قوته اقوم واقعد فی غیر محله سهوا یکون زیادة واحدة، وکذا لو قرء التسبیحات الاربع وکررها ثلث مرات فی غیر محلها ، وکذا لو قرء سورة بزعم کونه فی احدی الرکعتین الاولتین وانکانت من السور الطوال ، وکذا لو تشهد فی غیر محله سهوا، واما لوقرء التسبیحات فی غیر محلها واستغفر بعدها تکون زیادة متعددة لتعدد العنوان .

بقی مسائل الاولی لو سجد للکلام بزعم انه الموجب ، فبان ان الموجب غیره فان کان من باب الخطاء فی التطبیق ، بان کان قصده امتثال الامر الواقعی و اعتقدان تعلقه بالسجود من جهة الکلام ،کان مجزیا ، و ان کان علی وجه التقیید بان قصد امتثال الامر المتعلق بالسجود المسبب عن خصوص الکلام ، لم یکن مجزیا و وجب علیه اعادة السجود، لان ما قصده لم یکن له واقع و ما کان له واقع لم یقصده **الثانیة** محل المشهور بین الاصحاب المدعی علیه الاجماع هو ان سجود السهو بعد التسلیم مطلقا ولوکان للنقیصة ، و یدل علیه الاخبار المستفیضة لولم تکن متواترة التی وقع فی بعضها التصریح بکونه بعده، ففی ذیل خبر جعفر بن بشیر المتقدم الوارد فی لزوم سجدتی السهو لترک السجدة الواحدة سهوا ، و اذا ذکره وهو فی التشهد الثانی قبل ان یسلم فلیسجدها ثم یسلم ثم یسجد سجدتی السهو، وفی خبر منهال القصاب قال سئلت اباعبدالله علیه السلام اسهو فی الصلوة وانا خلف الامام، فقال علیه السلام اذا سلم فاسجد سجدتین ، و فی صحیحة الجلس الواردة فی نسیان التشهد وان لم تذکر حتی ترکع فامض فی صلوتك حتی تفرغ، فاذا فرغت فاسجد سجدتی السهو بعد التسلیم قبل ان تتکلم، وفی صحیحة الفضیل بن یسار الواردة فی نسیان التشهد ایضا، وان لم یذکر حتی رکع فالیمض فی صلوته فاذا سلم سجد سجدتین ، و فی صحیحة عبدالرحمن بن الحجاج قلت سجدتی السهو قبل التسلیم هما ام بعد قال علیه السلام بعد ، وفی خبر القداح عن ابیعبدالله علیه السلام عن ابیه عن علی علیهما السلام انه قال سجدتا السهو بعد التسلیم ، وفی صحیحة عبدالله بن سنان عن ابیعبدالله علیه السلام ، قال اذا

كنت لاتدرى اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتى السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما، وفى صحيحة ابن ابى يعفور عن ابيعبدالله عليه السلام عن الرجل يصلى الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع، قال عليه السلام يتم صلوته ثم يسلم ويسجد سجدتى السهو وهو جالس قبل ان يتكلم **ولا** يعارضها ما استدل به القائل بان محلهما قبل التسليم، من الرواية المحكية عن ابى الجارود، قال قلت لابيجعفر عليه السلام متى اسجد سجدتى السهو قال عليه السلام قبل التسليم، فانك اذا سلمت فقد ذهبت حرمة صلوتك **اذ** فيها مضافا الى مافيها من الضعف والشذوذ وعدم معروفية العامل بها، عدم صلاحيتها لمعارضة ماتقدم من الاخبار المعتبرة المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة **ولا** يصلح للمعارضة معها ايضا، مادل على التفصيل بين النقص والزيادة وان محل سجدتى السهو قبل التسليم فى الاول وبعده فى الثانى، كصحيحة صفوان بن مهران الجمال عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن سجدتى السهو فقال عليه السلام اذا نقصت فقبل التسليم واذا زدت فبعده، وصحيحة سعد بن سعد الاشعرى قال قال الرضا عليه السلام فى سجدتى السهو اذا نقصت قبل التسليم واذا زدت فبعده **اذ** هما معارضتان بالاخبار المستفيضة الواردة فى ناسى التشهد الذى هو من موارد النقصان، المصرحة بان محل السجودتين بعد التسليم، وكون تلك الاخبار اخص من الصحيحتين لاختصاصها بالتشهد وعمومها لغيره، غير مجد فى رفع التعارض، بعد عدم القائل بالفرق بين نسيان التشهد وغيره **ولا** شبهة فى ان الترجيح مع تلك الاخبار، لاعتضادها بالشهرة وعمومات الاخبار المتقدمة وابعديتها عن التقية، واعراض الاصحاب عن الصحيحتين الكاشف عن خلل فيهما من جهة الصدور، كما يؤيد ذلك عدم حكاية القول بهذا التفضيل الا عن ابى على وابى حنيفة فانه يقوى كونهما صادرتين على جهة التقية **الثالثة** ان مقتضى اطلاق ادلة السجدتين عدم اعتبار شىء زائد فيهما على مايتحقق به مسمى السجدة عرفا مرتين، فما اعتبر فى سجود الصلوة من الطهارة والستر والاستقبال وكونه على الاعضاء السبعة و وضع الجبهة على مايصح السجود عليه والجلوس بين السجدتين مطمانا، وغير ذلك مما

هو معتبر في سجود الصلوة، غير معتبر في سجود السهو بمقتضى اطلاق الادلة الواردة فيه **اللهم** الا ان يقال، ان المتبادر من امر المصلى بالسجدتين لتدارك سهوه، ارادة الاتيان بهما على جسما هو المعهود في سجود الصلوة ، فيعتبر فيهما ماهو معتبر في سجودها من الشرائط المزبورة **لكنه** لا يخلو من تامل سما بالنسبة الى جملة مما ذكر من الشرائط كالستر والاستقبال والطهارة والجلوس بين السجدتين ، و نحوها مما لم يثبت اعتباره في السجود من حيث هو بل من حيث شرطيته للصلوة وكونه جزء منها **فالاقوى** بمقتضى اطلاق الادلة الواردة في المسئلة، وانكان عدم اعتبار ما اعتبر في سجود الصلوة من الشرائط فيهذا السجود ، لكن الاحوط مراعات جميع ما اعتبر فيه فيهذا **الرابعة** لوشك في اتيان سجود السهو بعد العلم بوجوبه ، فمقتضى اصالة العدم وجوب الاتيان به و ان طالت المدة **و توهم** ان وجوبه حيث يكون فوريا ، فيكون الشك في اتيانه بعد مدة شكا بعد مضى وقته، فلا يجب عليه الاتيان، به لحكومة قاعدة الشك بعد الوقت على اصالة العدم **مدفوع** بان الفورية على تقدير تسليمها تكليف مستقل، وليست وقتا للسجود بحيث لو لم يات به فورا بعد الفراغ عن الصلوة لكان فائتا **ومما** ذكرنا ظهر انه لوكان شكه في اتيانه بعد العلم بوجوبه حادثا بعد مضى وقت الصلوة ، وجب عليه اتيانه ، لاصالة العدم السالمة عما يكون حاكما عليها **الخامسة** لوعلم في اثناء الصلوة بنقصان شيء موجب للسجود ، ثم بعد السلام شك في انه هل تذكر قبل فوت محله وتداركه ام لا؛ فقد يحتمل ان يحكم بانه قداتى به في محله بمقتضى قاعدة الشك في الشيء بعد التجاوز عن المحل، وفيه ان المراد من المحل انكان محل الجزء المنسى ، فمن المقطوع انه لم يات به في محله نسيانا ، لا من المشكوك انه لم يات به كك كي تعمه القاعدة المزبورة، وانكان المراد من المحل ماجعله الشارع محلا للتدارك، ففيه انه وان كان يحتمل الاتيان به في ذاك المحل و ليس بقاطع بعدم الاتيان به فيه نسيانا، لكن شمول القاعدة المزبورة له، بعد ما ورد في بعض الاخبار من التعليل بانه حين العمل اذكر الظاهر في اختصاصها بما اذا احتمل الاخلال بشيء من الصلوة نسيانا

فى محله المقرر له شرعا لانه محل العمل به، فى غاية الاشكال ، وحينئذ فهل يحكم بوجوب الاتيان بالجود بمقتضى اصالة عدم الاتيان به الى انقضاء محل التدارك ، قد يقال نعم لان الحكم مترتب على الموضوع المركب من الفوت فى المحل وعدم التدارك الى انقضاء محله ، واحد الجزئين وهو الفوت فى المحل محرز بالقطع والاخر و هو عدم التدارك اذا احرز بالاصل، فيتم الموضوع ويترتب عليه حكمه من وجوب الاتيان بالسجود **وفيه** ان ذلك انما يتم فيما اذا كان الحكم مترتبا على ذلك الموضوع المركب وليس كك بل الحكم مترتب على نسيان الجزء الى انقضا محل التدارك ،ومن المعلوم ان استصحاب عدم التدارك الى انقضاء محل التدارك ، لايجدى فى اثبات استمرار النسيان الى انقضاء محل التدارك كى يترتب عليه حكمه **واما** استصحاب بقاء النسيان الى انقضاء المحل، فقد استشكل فيه الاستاد دام ظله بانه لا يجدى الا فى اثبات ماكان مترتبا من الحكم على نفس النسيان سابقا فى الزمان اللاحق، واما ماكان مترتبا على استمراره كما فى المقام فلايجدى فى اثباته الاستصحاب الجارى فى نفسه كما هو واضح فاذا لم يمكن اثبات وجوب الاتيان بالسجود بالاستصحاب ولا عدم وجوبه بقاعدة التجاوز، فتصل النوبة الى استصحاب عدم ثبوت الموجب للسجود.

بقى هنا مسائل الاولى المصرح به فى كلمات الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم ، انه لا حكم للشك مع كثرته مطلقا اى سواء كانت فى الركعات او الافعال او الشرائط ، و استدلوا على ذلك بجملة من الاخبار **منها** صحيحة محمد بن مسلم عن ابيجعفر عليه السلام قال عليه السلام اذ اكثر عليك السهو فامض فى صلوتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان **ومنها** خبر ابن سنان عن غير واحد عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا كثر عليك السهو فامض فى صلوتك **ومنها** مرسلة الصدوق عن الرضا عليه السلام قال اذا كثر عليك السهو فى الصلوة فامض على صلوتك ولا تعدو **منها** موثقة عمار عن ابيعبدالله عليه السلام فى الرجل يكثر عليه الوهم فى الصلوة فيشك فى الركوع فلا يدرى اركع ام لا ويشك فى السجود فلا يدرى اسجد ام لا، فقال عليه السلام لا يركع ولا يسجد يمضى فى

صلوته حتی یستیقن یقینا **ومنها** خبر علی بن ابی حمزة عن رجل صالح علیه السلام قال سئلته عن رجل یشك فلایدری واحدة صلی او اثنتین او ثلثا او اربعا یلتبس علیه صلوته قال کل ذلك قال قلت نعم، قال فلیمض فی صلوته و یتعوذ بالله من الشیطان الرجیم فانه یوشك ان یذهب عنه، **وظهوره** فی کثیر الشك بقرنیة ما فی ذیله من من التعلیل واضح **ومنها** صحیحة ابی بصیر وزرارة قالا قلنا له الرجل یشك کثیرا فی صلوته حتی لایدری کم صلی ولا مابقی علیه قال یعید، قلنا فانه یکثر علیه ذلك کلما اعاد شکه قال یمضی فی شکه ، ثم قال لاتعودوا الخبیث من انفسکم نقض الصلوة فتطعموه فان الشیطان خبیث معتاد لماعود ، فلیمض احدکم فی وهمه ولا یکثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم یعد الیه الشك، قال زرارة ثم قال انما یرید الخبیث ان یطاع فاذا عصی لم یعد الی احدکم **والمراد** من قولهما فی الصدر الرجل یشك کثیرا فی صلوته لیس هو کثرة افراد شکه، بان یقع منه الشك کثیرا حتی یبلغ الی حد لایدر عدد رکعات صلوته کی ینطبق علی کثرة الشك و یکون منافیا للمطلوب **بل** المراد انه یعرضه کثیرا ما هذا الشك، فلایلزم ان یکون کثیر الشك کی یکون منافیا للمطلوب ، ضرورة ان عروض شك علی المصلی فی مدة عمره اربعین مرة او فی سنة اربع مرات ، لایوجب صدق کثیر الشك علیه ، مع انه یصدق انه کثیرا ما عرض له هذا الشك **ویحتمل** ان یکون المراد هو الکثرة باعتبار متعلق الشك ، بان لایدری کم صلی التی دلت النصوص علی وجوب الاعادة فیها ، کما یؤیده قولهما حتی لایدری کم صلی ولا مابقی علیه ، ویناسبه اطلاق الحکم بالاعادة کما لایخفی ولایخفی ان الظاهر من التعلیلات الواردة فیهذه الصحیحة وان کان هو عدم الاعتناء بالشك الموجب لبطلان الصلوة و لزوم اعادتها ، فلا تعم غیره من الشکوك الموجب للبناء او التدارك. لکن یکفی لتعمیم الحکم الی غیره اطلاقات غیره من الروایات الواردة فی الباب **ومنها** خبر ابی بصیر عن ابیعبدالله علیه السلام قال لا سهو علی من اقر علی نفسه بسهو، فان المراد من الاقرار بالسهو علی نفسه اما الاقرار بانه

ساه واما جعل نفسه مقراً للسهو، وعلى اى حال يكون كناية عن كونه كثير السهو، هذا ما وقفنا عليه من الاخبار التى استدلوا بها على المسئلة **ولا** يخفى ان دلالة ماورد منها بلفظ الشك على المطلوب واضحة، واما دلالة ماورد منها بلفظ السهو الظاهر فى النسيان على ذلك، فقد قيل فى تقريبها بان لفظ السهو وانكان بحسب اللغة حقيقة فى السهو المقابل للشك فيكون مراد فالنسيان، الا انه قد شاع استعماله فى لسان الشارع فى خصوص الشك مجازا، من باب ذكر السبب وارداة المسبب، حيث ان الشك مسبب عن نسيان صورة العمل، الى ان بلغ استعماله كذلك الى حد لايمكن فهم احدهما منه الا بقرنية، فح يدور الامر بين حمل لفظ السهو الواقع فيهذه الاخبار على خصوص السهو المقابل للشك او على خصوص الشك، ومن المعلوم ان حمله على خصوص الشك اولى، اذ حمله على خصوص السهو المقابل للشك ، مستلزم لارتكاب تخصيصات كثيرة فيهذه الاخبار، ضرورة انه لوترك بعض اجزاء الصلوة سهوا، فلا يخلو اما ان يكون محل تداركه باقيا اولا، فعلى الاول يجب عليه الاتيان به اجماعا مطلقا سواء كان المتروك ركنا او غير ركن وسواء كان الناس ممن كثر سهوه اولا ، و على الثانى فانكان المتروك من الاركان فيبطل صلوته اجماعا مطلقا ولوكا ممن كثر سهوه **وانكان** المتروك من غير الاركان، وكان مما يتدارك بعد الصلوة كالتشهد والسجدة الواحدة، فيجب الاتيان به بعد الصلوة اجماعا مطلقا، فلم يبق تحت عموم هذه الاخبار، الا المتروك الذى لا يوجب الا سجود السهو، وهو ماكان من غير الاركان ولم يمكن تداركه فى محله ولم يكن مما يتدارك بعد الصلوة **ومن** المعلوم ان حمل لفظ السهو الواقع فيهذه الاخبار، على خصوص مايقابل الشك المستلزم لارتكاب تلك التخصيصات الكثيرة فيها ، ابعد من حمله على خصوص الشك، بل التحقيق ان حمله على خصوص السهو المقابل للشك ، مستلزم لعدم بقاء مورد لهذه الاخبار، ضرورة ان مدلول هذه الاخبار ليس الا المضى فى الصلوة ، و هو غير مناف لوجوب سجود السهو بعدها كما لايخفى فتدبر جيدا.

واورد عليه بان هذا التقريب انما يتم على القول باعتباره هذه الاجماعات و

وكونها حججا شرعية ، واما على القول بعدم اعتبار هذه الاجماعات وكونها دليلا شرعيا، فلا وجه لرفع اليد عن ظاهر ماورد من الاخبار بلفظ السهو، بحمله على الشك وتخصيص موضوع هذا الحكم به، بل لابد من ابقائه على ظاهره وتعميم موضوع هذا الحكم الى السهو ايضا عملا بكلتى الطائفتين من الاخبار **وفيه** انا لا نحتاج فى حمل لفظ السهو الواقع فى جملة من الاخبار المتقدمة على خصوص الشك ، الى القول باعتبار هذه الاجماعات، بل يمكن استفادة كون المراد من لفظ السهو الواقع فيها هو خصوص الشك ، من نفس تلك الاخبار من دون احتياج الى ضم هذه الاجماعات اليها اصلا **توضيح** ذلك هو ان فى الاخبار المشتملة على لفظ السهو، ماظاهره الحكومة على ادلة احكام السهو، وهو خبر ابى بصير المتقدم عن ابى عبدالله عليه السلام لاسهو على من اقر على نفسه بسهو، حيث دل على نفى احكام السهو بلسان نفى موضوعها، ولعل هذا الخبر هو المنشاء لما اشتهر فى كلمات الفقهاء من حكومة لا سهو لكثير السهو على ادلة احكام السهو، والا فليس فى اخبار المسئلة مايكون بهذه العبارة **ومن** المعلوم ان الحكومة انما تتصور بالنسبة الى الاحكام الشرعية التى يكون وضعها و رفعها بيد الشارع دون الاحكام العقلية، وعليه فلا يعم هذا الخبر، المنسى الذى يكون محل تداركه باقيا مطلقا سواء كان ركنا اوغير ركن، ولا المنسى الذى يكون محل تداركه فائتا وهو من الاركان **ضرورة** ان الحكم بوجوب التدارك فى الاول، والبطلان فى الثانى، من الاحكام العقلية، فان مع بقاء محل التدارك يكون الامر بالمنسى موجودا، فيحكم العقل باتيانه امتثالا لامره، ومع فوت محل التدارك يحكم العقل بالبطلان من حهة انتفاء الكل بانتفاء جزئه، الا فيما دل الدليل على الصحة الكاشف عن اختصاص جزئية المنسى بحال الذكر كما فى الاجزاء الغير الركنية **وتوهم** ان الحكم بتدارك المنسى فى الاول ، و بطلان الصلوة فى الثانى، مما دل عليه الشرع **اما** الاول فلما دل من الاخبار على ان من نسى الفاتحة فليقرئها مالم يركع، وان من نسى السجدتين او احديهما فليسجد مالم يركع وان من نسى التشهد الاول فليجلس ويتشهد مالم يركع **واما** الثانى فلما دل من

حديث لاتعاد وغيره على بطلان الصلـوة بنسيان الاركان الى ان فات محل تداركها **مدفوع** بان الحكم بوجوب تدارك المنسى مع بقاء محل تداركه ، و بطلان الصلوة بنسيان الاركان مع فوات محل تداركها فى تلك الاخبار، ليس حكما تعبديا من الشارع بل ارشاد الى مايحكم به العقل فى الاول من لزوم الاتيان بالمنسى لبقاء امره ، وما يحكم به فى الثانى مـن بطلان الصلوة بانتفاء جزئها الركنى ، وكذا لايعم هذا الخبر المنسى الذى لايوجب نسيانه الى فوت محل تداركه شيئا اصلا لاتداركه بعد الصلوة ولا سجود السهو كما هو واضح **نعم** يعم هذا الخبر فيحد نفسه المنسى الـذى يوجب نسيانه الى فوات محل تداركه فى الصلوة تداركه بعد الفراغ عنها مع سجدتى السهو اوبدونهما اويوجب سجدتى السهو فقط **لكن** اذا ضممناه الى غيره من الاخبار التى ليس مدلولها الا المضى فى الصلوة، الغير المنافى لوجوب تدارك المنسى بعـد الصلوة مع سجدتى السهو او بدونهما ولا لوجـوب سجدتى السهو فقط **يسقط** عمومه لهذا المنسى عن الفائدة، فيلزم من حمل لفظ السهو الواقع فيهذا الخبر على النسيان، كونه بلافائدة ولغوا، فلابد من حمله على ارادة الشك كى يكون حـاكما على ادلة احكام الشكوك التى يكون جميعها احكاما شرعية **هذا** ماافاده بعض الاعلام فى وجه استفادة كون المراد من لفظ السهو الواقع فى الاخبار المتقدمة هـو خصوص الشك **ولا** يخفى مافيه ضرورة ان الروايات التى مدلولها هو المضى فى الصلوة ، انما تكون مـوجبة لسقوط عموم هذا الخبر لهذا المنسى عن الفائدة، لوكانت مقتضية لوجوب تداركه بعد الصلوة، او لوجوب سجدتى السهو، وليست كك بل انما تكون غير منافية لوجوبهما، ومجرد ذلك لايوجب منافاتها للخبر النافى لوجوبهما كما لايخفى **وقد** يقال فى وجه استفادة كون المراد من لفظ السهو الواقع فى الاخبار المتقدمة هو خصوص الشك ، انه لا شبهة فى انه قد استعمل لفظ السهو واريد منه خصوص الشك، فى الاخبـار الواردة فى الشك فى عدد الركعات وفى غيرها، ففى مضمرة سماعة قال سئلته عن السهو فى صلوة الغداة، قال اذا لم تدر واحدة صليت ام اثنتين فاعد الصلوة من اولها ، والجمعة ايضا

اذاسهی فیهاالامام فعلیه ان یعیدالصلوة لانها رکعتان ، والمغرب اذا سهی فیها فلم یدرکم رکعة صلی فعلیه ان یعیدالصلوة، وفی مرسلة یونس عن ابیعبدالله علیه السلام لیس فی المغرب والفجر سهو، و فی خبر زرارة عن ابیجعفر علیه السلام ، قال علیه السلام کان الذی فرض الله علی العباد عشر رکعات وفیهن القرائة ولیس فیهن وهم یعنی سهوا ، فزاد رسول الله صلی الله علیه وآله سبعا وفیهن وهم ولیس فیهن قرائة الخبر، وفی خبر عبدالله بن سلیمان عنه علیه السلام ایضا قال علیه السلام و انما یجب السهو فیما زاد رسول الله صلی الله علیه وآله، فمن شك فی اصل الفرض الرکعتین الاولتین استقبل صلوته ، و فی خبر ابی بصیر عن ابیعبدالله علیه السلام اذا سهوت فی الاولتین فاعدهما حتی تثبتهما، وفی خبر الحلبی قال سئل ابوعبدالله علیه السلام عن رجل سهی فلم یدر سجد سجدة ام ثنتین قال علیه السلام یسجد اخری، وفی موثقة سماعة قال علیه السلام اذا سهی الرجل فی الرکعتین الاولتین من الظهر والعصر فلم یدر واحدة صلی ام ثنتین فعلیه ان یعید، وفی موثقة عمار عن ابیعبدالله علیه السلام انه قال یا عمار اجمع لك السهو کله فی کلمتین متی شککت فخذ بالاکثر، وفی موثقته الاخری عنه علیه السلام ایضا انه قال الا اعلمك شیئا اذا فعلته ثم ذکرت انك اتممت او نقصت لم یکن علیك شیء قلت بلی، قال اذا سهوت فابن علی الاکثر الخبر **فاذا** کان المراد من لفظ السهو الواقع فی تلك الاخبار هوخصوص الشك ، فلابدان یکون المراد من السهو المنفی بقوله علیه السلام فی خبر ابی بصیر المتقدم لا سهو علی من اقر علی نفسه بسهو، هوخصوص الشك ایضا **ولا** یخفی مافیهذا الوجه ایضا،ضرورة ان کون المراد من لفظ السهو الواقع فی الدلیل المحکوم هوخصوص الشك ، لا یلازم کون المراد من لفظه الواقع فی الدلیل الحاکم ایضا خصوص الشك ، لامکان ان یکون المراد منه فی الدلیل الحاکم اعم من الشك و ومن السهو المقابل للشك، فیکون حاکما علی ادلة احکام کل من الشك والنسیان **فالاولی** ان یقال فی وجه استفادة کون المراد من لفظ السهو الواقع فی الاخبار المتقدمة هوخصوص الشك، ان لفظ السهو وانکان بحسب اللغة والعرف حقیقة فی السهو المقابل للشك فیکون مراد فاللنسیان، الا انه قد کثر استعماله فی السنة المعصومین علیهم

السلام فی خصوص الشك مجازا، الی ان بلغ حدا لایمکن فهم احدهما منه الابقرنية، وحينئذ فيدور الامر بين حمل لفظ السهو الواقع فی الاخبار المتقدمة علی ارادة خصوص السهو المقابل للشك، او ارادة خصوص الشك او ارادة الاعم الشامل لكليهما، ولايصح حمله علی ارادة خصوص السهو، بعد كون ارادة الشك منه معلوما بمعونة الاخبار الصريحة، فيدور الامر بين حمله علی ارادة خصوص الشك، او ارادة الاعم منه و من السهو المقابل له، فيكون ارادة الشك قديرا متقينا علی كل حال، و حينئذ فيكون الاستدلال بالاخبار المتقدمة الواردة بلفظ السهو علی ارادة الاعم من الشك والنسيان بمجرد الاحتمال، ولا مجال هنا للتمسك باصالة العموم والاطلاق بعد كون كل من خصوص الشك والاعم منه و من النسيان معنی مجازيا للفظ السهو كما لايخفی هذا مضافا الی ما فی نفس تلك الاخبار من القرنية علی ارادة خصوص الشك، فان تعليل الحكم بالمضی فی الصلوة وعدم الاعادة بالسهو، فی صحيحة محمد بن مسلم، بقوله عليه السلام فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان، انما يناسب كثرة الشك لاكثرة النسيان، ضرورة ان عدم الاعتناء بالشك يكون موجبا لزوال كثرته والاعتناء به يكون مؤثرا فی ازديادها، وهذا بخلاف كثرة النسيان فان شدة الاعتناء بالنسيان بتدارك المنسی الموجب كثير النقض الصلوة واعادتها، لولم تكن مؤثرة فی زوال هذا المرض الذی ينشاء غالبا من المسامحة وعدم التحفظ، فلا اقل من عدم كونها مؤثرة فی ازدياده واشتداده، هذا مضافا الی ما فی الترخيص بالاكتفاء بالصلوة الناقصة مع العلم بالنقص والتمكن من تداركه، من الاستبعاد الموجب لانصراف النصوص عنه **فتبين** مما ذكرنا انه لاينبغی التشكيك، فی ان مورد الاخبار المتقدمة الواردة بلفظ السهو ايضا هو خصوص كثير الشك، لا خصوص كثير النسيان ولا الاعم منهما **ثم** انك قد عرفت ان قوله عليه السلام فی خبر ابی بصير المتقدم لاسهو علی من اقر علی نفسه بسهو، حيث يكون والاعلی نفی الحكم بلسان نفی الموضوع، فيكون حاكما علی ادلة احكام الشكوك، فيستفاد منه سقوط جميع احكام الشكوك حتی سجود السهو الذی يوجبه

الشك بين الاربع والخمس ، و معه لاوجه لما توهمه بعض من عـدم كون سجود السهو مشمولا للنصوص المتقدمة ، بدعوى انه لا يفهم مـن امر الشاك بالمضى فى صلوته، الا الاكتفاء بما يشك معه فى تفريغ ذمته ، المنافى لوجوب تدارك المشكوك، بالرجوع اليه فى الصلوة مع الامكان ، او بفعل الاحتياط بعد الفراغ عنها الذى جعله مبرء يقينا **واما** سجود السهو الذى هو من اثار نفس الشك بين الاربع والخمس ويكون محله بعد الفراغ عن الصلوة، فلا يكون ثبوته منافيا للامر بالمضى فى الصلوة كى يفهم من الامر بالمضى فيها سقوطه ، كى نحتاج فى دفعه الى ان نقـول ، ان نفس الامر بالمضى مع الشك وان لم يفهم منه سقوط سجود السهو الذى يوجبه الشك بين الاربع والخمس، الا ان من تعليله بكون الاعتناء بالشك اطاعة للشيطان وتعويدا للخبيث ، يفهم ان امر الشارع بالمضى مع الشك ليس من باب التعبد المحض، بل من باب الطريقية بالقاء الاحتمال الموجب لتدارك المشكوك فى الصلوة او فى خارجها او لاعادتها ، فاذا كان امره بالمضى مـن باب الطريقية و احراز مطابقة الماتى به للمامور به ، فلا يبقى مجال لسجود السهو الذى هو مـن اثار الشك فى مطابقة الماتى به للمامور به كما لا يخفى .

بقى هنا امـور ينبغى التعرض لها **الاول** انه قد حكى عن بعض المحققين انه اختار فى كثير الشك انه مخير بين العمل بمقتضى الشك و بين المضى فى الصلوة و عدم الالتفات الى الشك ، واستدل على ذلك بصحيحة زرارة و ابى بصير المتقدمة، قالا قلنا له عليه السلام الرجل يشك كثيرا فى صلوته حتى لا يدرى كم صلى ولا ما بقى عليه قال عليه السلام يعيد، قلنا فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شكه، قال عليه السلام يمضى فى شكه الخبر، حيث امر عليه السلام اولا السائل مع فـرضه كثرة الشك بالاعادة ، ثم لما بالغ السائل فى الكثرة امره عليه السلام بالمضى فى شكه وعدم الالتفات اليه، فيكشف ذلك عن ان امره عليه السلام اولا بالاعادة من باب كونها احد طرفى التخيير **وفيه** ما لا يخفى من الضعف **اما** اولا فلما مر من ان قول السائل فى الصدر الرجل يشك كثيرا فى صلوته، يحتمل **ان** يكون المراد

منه انه يعرضه كثيراً مّا هذا الشك ، فلا يلزم ان يكون كثير الشك كى يكون امره عليه السلام بالاعادة من باب كونها احد طرفى التخيير، و يحتمل ان يكون المراد منه هو الكثرة باعتبار متعلق الشك بان لايدرى كم صلى ويحتمل ان يكون المراد منه هى كثرة افراد الشك كى ينطبق على كثير الشك ، ولا يخفى انه لو لم يكن الاحتمالان الاولان اقوى، فلا اقل من التساوى الموجب للاجمال وسقوط الصحيحة عن الصلاحية للاستدلال **واما** ثانيا فلمنافاة الصحيحة بناء على حملها على المعنى الاخير، لسائر الروايات الامرة بالمضى عند حصول وصف الكثرة ، مع اشتمالها على التعليل بقوله عليه السلام انما هو من الشيطان ، الذى يجعلها نصا فى حرمة الالتفات الى الشك بمجرد حصول وصف الكثرة لانه اطاعة للشيطان ، بل ينافى حملها على المعنى الاخير، لما فى ذيلها من التعليل بقوله عليه السلام انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصى لم يعد الى احدكم ، فانه يدل على ان التفات كثير الشك الى شكه عند حصول المبالغة فى الكثرة يكون اطاعة للشيطان، وعدمه التفاته الى شكه يكون معصية له، ومعه كيف يصح ان يكون مخيرا بين الالتفات الى شكه وعدم المستلزم للترخيص فى اطاعة الشيطان و عدم معصيته **ومن** هنا تبين فساد مايظهر من بعض ، من ان الامر بالمضى الوارد فى الاخبار المتقدمة، لوروده مورد توهم الحظر لا يستفاد منه اكثر من الترخيص، و ما فى بعضها من النهى عن تعويد الخبيث والحث على معصيته ، لا دلالة له على ازيد من الكراهة **توضيح** الفساد هو ما عرفت من ان قوله عليه السلام فى الصحيحة انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصى لم يعد، يدل على ان التفات كثير الشك الى شكه يكون اطاعة للشيطان ، ومضيه فى شكه بعدم الالتفات اليه يكون معصية له ، و معه كيف يمكن ان يكون الامر بالمضى فى تلك الاخبار لمجود الترخيص ، والنهى فيها عن تعويد الخبيث لمحض التنزيه، مع استلزامهما للترخيص فى اطاعة الشيطان وعدم معصيته **ومن** هنا ظهر انه يحرم عليه الاعتناء بشكه لكونه اطاعة للشيطان ، فلو شك فى انه ركع ام لا لايجوز له ان يركع ، فلو ركع بطلت صلوته ، اما لصدق الزيادة

علیه کما علیه المشهور، واما لکونه ماحیا للصورة کما ذهب الیه الاستاد و فاقا لشیخ مشایخنا الانصاری قده .

الامر الثانی لا اشکال فی ان المرجع فی احراز تحقق مسمی کثیر الشك ، هو العرف لانه المحکم فیما لم یرد فیه تحدید من الشرع ،ولاینافی ماذکرنا تحدیده فی صحیحة محمدبن حمزة عن ابیعبدالله علیه السلام بان یسهومرة فی کل ثلاث فرائض ، حیث قال علیه السلام فیها واذاکان الرجل ممن یسهو فی کل ثلث فهو ممن یکثرعلیه السهو، وذلك لان سوق الروایة یشهد بانه علیه السلام فی مقام بیان ما یتحقق به مسمی کثیر السهو، لا انحصاره فی ذلك تعبدا، ولیس ما تضمنته منافیا للعرف ، ضرورة ان عدم خلو الانسان من السهو فی کل ثلث صلوات متوالیات ، مما یتحقق به مسمی الکثرة عرفا **کما** لاینافی ماذکرنا تحدیده فی کلمات بعض بان یشك فی شیء واحد اوصلوة واحدة ثلث مرات او فی کل من ثلث صلوات متوالیات مرة واحدة، لانه محمول ایضاعلی ارادة بیان مایتحقق به مسمی الکثرة عرفا لاانحصاره فی ذلك ، اذ الظاهر تحقق مسماها عرفا بمثل ذلك اذاکان عن ملکة، لا من باب الاتفاق لعوارض خارجیة من خوف اوغضب اوهم موجبة لتشطط البال وتشویش الحواس **وانما** الاشکال والاختلاف، فی انه هل یعتبر فیهذا الحکم اتحاد محل کثرة شکه ، فلوکان کثرة شکه فی فعل خاص یختص الحکم به، فلوشك اتفاقا فی غیر ذلك الفعل عمل بمقتضی الشك ، اولا یعتبر ذلك بل یکفی تحقق مسمی الکثرة عرفا و لو مع اختلاف محلها ، و جهان اقویهما الاول، فان الظاهر ان المراد من المضی وعدم الاعتناء بالشك عند حصول وصف کثرة الشك ، هو المضی فیما یکثر الشك فیه لا مطلقا ، کما یؤید ذلك التعلیل بان الاعتناء بالشك مع کثرته تعوید للخبیث، فان التعوید لا یحصل الا بتکرر الشك فی شیء واحد کما هو واضح.

الامر الثالث الظاهر ان المراد بالمضی و عدم الاعتناء بالشك لیس هو البناء علی وقوع المشکوك مطلقا ولوکان مفسدا، بل المراد هو البناء علی المصحح ، فانکان

المشكوك مما يحتاج اليه يبنى على وقوعه و انكان مما لايحتاج اليه بل يكون وقوعه مفسدا يبنى على عدمه، وذلك لان المتبادر من الامر بالمضى هو الاخذ باحتمال الصحة ، كما يومى اليه النهى عن تعويد الخبيث و اطاعته بترتيب اثر الشك بنقض الصلوة .

الامر الرابع لو شك فى انه حصل له وصف كثير الشك ام لا ، فتارة يكون شكه من جهة الشبهة الموضوعية، كما اذ اعلم بان كثرة الشك تتحقق بالشك فى شئ واحد ثلث مرات ، لكن شك فى ان شكه فى القرائة مثلا هل بلغ الى ذلك الحد كى يكون كثير الشك او لم يبلغ كيلا يكون كثير الشك ، واخرى يكون شكه من جهة الشبهة الحكمية ، كما اذا علم بان شكه فى القرائة بلغ الى ثلث مرات ، لكن شك فى ان البلوغ الى ذلك الحد هل يكفى فى تحقق مسمى الكثرة ام لا **فعلى** الاول لا شبهة فى ان المتعين هو الرجوع الى الاصل الموضوعى، اعنى اصالة عدم بلوغ شكه الى ثلث مرات، او اصالة عدم حصول وصف كثير الشك له **وعلى** الثانى لا مجال للرجوع الى الاصل الموضوعى ، اذ ليس شكه فى بقاء امر خارجى كى يجرى فيه الاستصحاب كما حققناه فى محله، بل المتعين هو الرجوع الى عمومات ادلة احكام الشك مطلقا ، سواء قلنا بما ذهب اليه المشهور فى اجمال المخصص المنفصل و دورانه بين الاقل والاكثر ، من الرجوع الى عموم العام بالنسبة الى الاكثر، او لم نقل بذلك بل قلنا بسراية اجماله الى العام حتى بالنسبة الى الاكثر، اما على الاول فواضح، واما على الثانى فتوضيحه يحتاج الى تمهيد مقدمتين **الاولى** انا قد اشرنا فيمامر انفا الى ان من تعليل الامر بالمضى مع الشك فى الاخبار المتقدمة بكون الاعتناء به اطاعة للشيطان و تعويدا للخبيث ، يستفاد ان امر الشارع بالمضى مع الشك ليس من باب التعبد المحض ، بل من باب الطريقية[1] بالقاء الاحتمال الموجب لتدارك المشكوك فى اثناء الصلوة او فى خارجها او لاعادة الصلوة من رأس ، فاذا كان امره

(١) اى طريقته كثرة الشك و اماريتها على وقوع المشكوك فيه واقعا وان الشك الحاصل فيه انما هو من الشيطان منه عفى عنه .

بالمضی مع الشك من باب الطريقية ، فيكون ادلة كثير الشك حاكمة على ادلة احكام الشكوك لا مخصصة لها **الثانية** انا قد حققنا فی بعض المباحث السابقة ، ان الطرق والامارات انما تكون واردة او حاكمة على الاصول العملية بوجودها العلمی لا الواقعی النفس الامری، ضرورة انها مالم يعلم بها المكلف ، لا يرتفع بها موضوع الاصول و هو الشك لا حقيقة ولا حكما ، كی تكون واردة او حاكمة عليها **اذا** تمهدت المقدمتان **فنقول** ان مع الشك فی تحقق مسمی كثير الشك بالشك فی شیء واحد ثلث مرات ، يكون شمول ادلة كثير الشك لمن شك فی القرائة مثلا ثلث مرات مشكوكا، لا معلوما كی يرتفع به موضوع ادلة احكام الشكوك، فاذا كان موضوع تلك الادلة باقيا، فلا مانع عن التمسك بعمومها لاثبات تلك الاحكام لهذا الشك، الا احتمال شمول ادلة كثير الشك له واقعا ، و هو غير مانع كما بيناه فی المقدمة الثانية **ثم** لو سلمنا ان امر الشارع بالمضی مع الشك حكم تعبدی محض ، و ان تقديم ادلة كثير الشك على ادلة احكام الشكوك ، من باب التخصيص او التقييد لا الحكومة او الورود ، ومنعنا عن الرجوع الی عموم العام مع اجمال المخصص المنفصل و دوارنه بين الاقل والاكثر **لكن** نقول لا مانع حينئذ من الرجوع الی استصحاب حكم العام بعد كون الموضوع للحكم عند العرف نفس المكلف ، وكون وصف كثير الشك وعدمه عندهم فی الحالات الطارية عليه، وهذا نظير استصحاب النجاسة للماء المتغير باوصاف النجس بعد زوال تغيره **ثم** لو منعنا عن الرجوع الی استصحاب حكم العام ايضا، فهل مقتضی القاعدة بعد عدم صحة التمسك بالعام ولا الخاص، هو الاحتياط بالمضی فيهذه الصلوة ثم اعادتها ، او الرجوع فی كل مورد الی الاصل الموجود فيه **قد قال** بالاول ، لدوران المشكوك بين كونه جزء تبطل الصلوة بتركه وبين كونه مانعا تبطل الصلوة باتيانه ، و مع هذا العلم الاجمالی لا مجال للرجوع الی الاصل **وفيه** ان المعلوم بالاجمال ليس دائرا بين حكمين وضعيين مستقلين ، بل احدهما و هی المانعية تابع لحكم تكليفی وهو حرمة متابعة الشيطان ، فاذا شككنا فيهذا الحكم التكليفی من جهة الشك فی تحقق مسمی كثير-

الشك بهذا الحد، نرجع فيه الى البرائة و يرتفع ببركتها الشك فى مانعية المشكوك فتدبر، ويبقى الشك فى جزئيته، وحيث ان الشك فيها مسبب عن الشك فى اتيان الجزء المشكوك وعدم اتيانه، فنرجع الى اصالة عدم الاتيان القاضية بوجوب اتيانه **والعلم** الاجمالى انما يكون منجزا للتكليف المعلوم بالاجمال و مانعا عن جريان الاصل فى اطرافه، فيما اذا كان الاصل فى جميع اطرافه نافيا للتكليف، دون ما اذا كان الاصل فى جميع اطرافه او فى بعضها مثبتا للتكليف، كما نحن فيه حيث ان مقتضى اصالة عدم الاتيان بالجزء المشكوك فيه هو وجوب اتيانه كما مر **هذا** مع ان دوران المشكوك بين كونه جزء او مانعا، انما يلزم فيما اذا كان المشكوك مما لا يمكن اتيانه بداع القربة المطلقة كالركوع، دون ما اذا كان مما يمكن اتيانه كذلك كالقرائة والذكر، فانه لو اتى بالمشكوك منهما بقصد القربة المطلقة، لم يحصل منه اطاعة للخبيث كى يكون محرما وماحيا للهيئة المعتبرة فى الصلوة **ودون** ما اذا كان المشكوك مما لا يلزم من الاعتناء به اطاعة الخبيث فى اثناء الصلوة، كالشك فى عدد الركعات، فانه لو اعتنى به بان نبى على الاكثر و اتى بصلوة الاحتياط بعد الفراغ عن الصلوة، لم يحصل منه فعل محرم فى اثناء الصلوة كى يكون ماحيا للهيئة المعتبرة فيها **المسئلة** الثانية صرح الاصحاب فى كلماتهم، بانه لا شك على المأموم مع حفظ الامام، ولا على الامام مع حفظ المأموم، بل يعول كل منهما على صلوة الاخر **و استدلوا** على ذلك مضافا الى نفى الخلاف فيه بجملة من الاخبار **منها** صحيحة حفص البخترى عن ابى عبدالله عليه السلام، قال ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة **ومنها** صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام، قال سئلته عن رجل يصلى خلف الامام لا يدرى كم صلى هل عليه سهو قال عليه السلام لا **ومنها** ما عن الصدوق باسناده عن ابراهيم بن هاشم فى نوادره، انه سئل اباعبدالله عليه السلام عن امام يصلى باربع نفر او بخمس فيسبح اثنان منهم على انهم صلوا ثلثا ويسبح ثلثة على انهم صلوا اربعا يقول هؤلاء قوموا وهؤلاء اقعد و اوالامام مائل مع احدهما او معتدل الوهم فما يجب

علیهم، قال علیه السلام لیس علی الامام سهو اذا حفظ علیه من خلفه سهوه باتفاق منهم ، ولیس علی من خلف الامام سهو اذا لم یسه الامام ولا سهو فی السهو، ولیس فی المغرب سهو ولا فی الرکعتین الاولتین من کل صلوة سهو ولا سهو فی نافلة ، فاذا اختلف علی الامام من خلفه فعلیه وعلیهم فی الاحتیاط والاعادة الاخذ بالجزم **وظهور** هذا الخبر بالنظر الی الفقرات التی تضمنها وبقرنیة ما فی ذیلها ، فی ارادة الشك من لفظ السهو مما لا یخفی علی المتدبر **ولا** یخفی ان مقتضی اطلاق قوله علیه السلام فی صحیحة حفص لیس علی الامام سهو، عدم الفرق فی رجوع الامام الی الماموم بین کون الماموم متحدا او متعدد اذکرا او اننی عادلا او فاسقا ، بل قد یقال ان مقتضی اطلاقه شموله للصبی الممیز بناء علی شرعیة عباداته کما هو الحق، فتدبر جدا فان دعوی انصراف اطلاق الروایة عن الصبی الممیز الذی هو من الافراد الخفیة ولا یکون خبره مقبولا غیر بعیدة **و توهم** ان شمول الصحیحة له وان کان بالاطلاق ، لکن شمول روایة ابراهیم بن هاشم له انما هو بالعموم اللغوی لا بالاطلاق کی یضره الخفاء **مدفوع** بانه لیس فی هذه الروایة ما یمکن استظهار العموم منه ، الا کلمة من الموصولة الواقعة فی قوله علیه السلام لیس علی الامام سهو اذا حفظ علیه من خلفه، وهی انما استعملت بمعنی الذین بقرنیة قوله علیه السلام بعدها باتفاق منهم **وعلیه** فلا دلالة لهذه الروایة علی حکم الماموم الواحد ، ولو کان رجلا عادلا فضلا عما لو کان امرئة اوصبیا **الا** ان یقال ان الروایة وان لم تعم الماموم الواحد، لکنها تعم المتعدد ولو کان جمیعهم امرئة اوصبیا او مرکبا منهما، فیتم الحکم فی فرض الاتحاد بعدم القول بالفصل ،کیف والا لا شکل استفادة حکم الماموم الواحد ولو کان رجلا عادلا، من سائر الاخبار ایضا، ضرورة ان صحیحة علی بن جعفر لیست متعرضة الا لسهو الماموم، وصحیحة حفص وان کانت متعرضة لسهو الامام ایضا، لکن مقتضی اطلاقها کما تری انه لا سهو علی الامام اصلا و لو مع عدم حفظ الماموم، فیجب حینئذ تقییدها بروایة ابن هاشم المقیدة بما اذا حفظ علیه من خلفه سهوه ، وقد عرفت ان کلمة من فی هذه الروایة استعملت بمعنی الجمع ، فیکون

مورد هذا القيد هو المتعدد، فيشكل حينئذ الرجوع الى حكم الاطلاق فيما عدا مورد القيد، بعد ان علم ان الاطلاق غير مراد منه **اللهم** الا ان يقال ان كون مورد هذه الرواية المقيدة هو المتعدد، لا يقتضى قصر الحكم عليه، ان خصوصية المورد لا توجب رفع اليد عن اطلاق الحكم الوارد فيه فتدبر فضلا عن اطلاق حكم اخر ، هذا مع ان فرض التعدد فى الرواية انما هو توطئة لبيان حكم صورة اختلاف المامومين كما هو مورد السئوال ، فليس فى الرواية اشعار باعتبار التعدد فضلا عن ان تكون دالة عليه، فلا تكون هذه الرواية مقيدة لاطلاق الصحيحة، الا باعتبار دلالتها على اشتراط نفى السهو عن كل من الامام والماموم بحفظ الاخر، واما كون الماموم متعددا فلا دلالة لها على اعتباره اصلا ، كى تكون مقيدة لاطلاق الصحيحة من هذه الجهة ايضا **هذا** مع امكان ان يقال ان المتبادر من اطلاق نفى السهو عن كل من الامام والماموم فى الصحيحة فى حد ذاتها و مع قطع النظر عن هذه الرواية ، هو ارادته مع حفظ الاخر لا مطلقا ، و حينئذ فلا مانع من الرجوع الى اطلاقها فى نفى اعتبار التعدد والذكورة والعدالة والبلوغ ، فشمول هذا الحكم لما اذا كان المأموم امرئة اوصبيا واحدا فضلا عما اذا كان متعددا مما لا ينبغى الاشكال فيه **واما** ما عن البعض من الاشكال فيه، الا فيما اذا افاد ظنا للامام، فحينئذ يعتمد على ظنه لا حفظ الصبى، فلعلّه مبنى على زعم عدم شرعية عبادة الصبى اذ حينئذ لا جماعة حقيقة كى يلحقها احكامها ، فالحكم بعدم الفرق فيهذه المسئلة بين كون الماموم متحدا و متعددا ذكرا او انثى كبيرا او صغيرا عادلا اوفاسقا كما هو مقتضى اطلاق الفتاوى مما لا اشكال فيه **وانما** الاشكال فى ان الظاهر من سياق رواية ابن هاشم ، ان نفى السهو فى الفقرات الواقعة فيها انما هو بجامع واحد، وحينئذ فيسئل عن ان ذلك الجامع ماهو، فانكان الجامع هو مجرد ارادة نفى حكم السهو فيهذه الموارد وان اختلف حكمه بحسب اختلاف الموارد ، ففيه ان هذا واضح الفساد ، ضرورة ان حكم شك كل من الامام والماموم مع حفظ الاخر هو الرجوع الى الاخر، وحكم الشك فى عدد الركعات صلوة المغرب وفى الركعتين

الاولتین من کل صلوة هو اعادة الصلوة ، وحکم الشك فی عدد رکعات صلوة الاحتیاط هو البناء علی المصحح ، وحکم الشك فی عدد رکعات النافلة هو التخییر بین البناء علی الاقل او الاکثر **ومعه** کیف یصح ان یکون المراد من نفی السهو فی فقرات هذه الروایة نفی هذه الاحکام ، فلابدان یکون المراد من نفی السهو فی تلك الفقرات ، هو نفی الاحکام العلاجیة للشك فی عدد الرکعات ، المدلول علیها بقوله علیه السلام فی موثقة عمار المتقدمة متی شککت فخذ بالاکثر ، و فی موثقته الاخری اذا سهوت فابن علی الاکثر ، وفی موثقته الثالثة کلما دخل علیك من الشك فی صلوتك فاعمل علی الاکثر **وقد** عرفت فیما مر اختصاص تلك الاحکام بالشاك ، و ان الظان یجب علیه البناء علی ظنه ، لقوله علیه السلام فی حبر عبدالرحمن بن سبابة و ابی العباس ، اذا لم تدر ثلثا صلیت او اربعا ووقع رایك علی الثلث فابن علی الثلث ، وان وقع رایك علی الاربع فسلم وانصرف ، وان اعتدل وهمك فانصرف وصل رکعتین وانت جالس ، وفی خبر الحلبی وان کنت لاتدری ثلاثا صلیت ام اربعا ولم یذهب وهمك الی شیء فسلم ثم صلی رکعتین وانت جالس ، وفی صحیحته اذا لم تدر ثنتین صلیت ام اربعا ولم یذهب وهمك الی شیء فسلم ثم صلی رکعتین ، الی غیر ذلك من الاخبار الدالة علیه منطوقا او مفهوما **وعلیه** فلا وقع لما حکی عن المسالك فیهذه المسئلة ، من قوله ثم ان کان الحافظ عالما رجع الیه الاخر وان کان ظانا ، و ذلك لما عرفت من ان المنفی بقوله علیه السلام لیس علی الامام سهو ولا علی من خلف الامام سهو ، هو الاحکام العلاجیة للشك ، التی لولا حکم الشارع بنفیها عن کل من الامام والماموم مع حفظ الاخر ، لکان علیهما العمل بها **وقد** عرفت ان الظان لیس له العمل بتلك الاحکام ، ولو مع قطع النظر عن حکم الشارع بنفیها عن الامام والماموم ، بل یتعین علیه العمل بظنه ، فالظان خارج موضوعا عن مورد الروایات المتقدمة **ثم** هل یرجع الشاك منهما الی الحافظ مطلقا ولو کان ظانا ، ام لا یرجع الیه الا اذا کان قاطعا ، الاقوی هو الاول مطلقا ، ای سواء قلنا بان المراد من الحفظ اعم من کونه علی سبیل الجزم والیقین او الظن المعتبر ، او

قلنا بان المراد منه هو خصوص الجزم ، اما على الاول فواضح ، واما على الثانى فلما حققنا فى محله من ان القطع اذا اخذ موضوعا للحكم على وجه الطريقية يقوم مقامه الظن بدليل اعتباره **وتوهم** المنع على كون اليقين معتبرا فى المقام على وجه الطريقية **مدفوع** بما حققناه فى محله من ان كل ماله جهة طريقية كالعلم والظن وغيرهما، اذا اخذ فى موضوع حكم متعلقه، كما اذا قال اذا علمت بخمرية مايع او ظننت بها اوقامت عليها امارة فيحرم عليك شربه، فيكون ظاهرا فى الطريقية **وهذا** بخلاف ما اذا اخذ فى موضوع حكم غير متعلقه ، كما اذا قيل اذا علمت ببولية مايع اوظننت بها اوقامت عليها امارة فتوضا، فانه يكون حينئذ ظاهرا فى الموضوعية **ومن** المعلوم ان اليقين فى المقام اخذ فى موضوع حكم متعلقه ، فيكون ظاهرا فى فى الطريقية **ثم** لو كان الامام او الماموم كثير الشك ، فهل عليه ان يبنى على المصحح بمقتضى ادلة كثير الشك، او يجب عليه الرجوع الى الحافظ، احتمالان اقويهما الاول، بناء على ما احتملناه من كون امر الشارع بالمضى فى الصلوة مع كثرة الشك من باب الطريقية، وذلك لما عرفت من ان المنفى بقوله عليه السلام ليس على الامام سهواه ، هو الاحكام العلاجية للشك ، التى لولا حكم الشارع بنفيها عن كل من الامام والماموم مع حفظ الاخر لكان عليهما العمل بها ومن المعلوم ان من له طريق معتبر الى احراز حال المشكوك، ليس له العمل بتلك الاحكام ولو لم يحكم الشارع بنفيها عن الامام والماموم بل يتعين عليه العمل بذلك الطريق هذا مضافا الى ان حفظ كل واحد من الامام والماموم، انما جعل طريقا للاخر لمكان ضعف احتمال الخطاء فى حفظ الحافظ منهما وبعد ما كان لكثير الشك طريق الى خلاف ما حفظه الطرف، فهذا الطريق يكشف عن خطاء الطرف فى حفظه ، و معه يسقط عن الطريقية بالنسبة الى كثير الشك فتدبر، فكثير الشك خارج موضوعا عن مورد الروايات النافية لتلك الاحكام عن الامام والماموم. **وهذا** لا فرق فيه بين القول بكون رجوع كل من الامام والماموم الى الاخر من باب التعبد المحض، وبين القول بكونه من باب الطريقية كما هو الظاهر، حيث ان قطع

القاطع ببلوغ ما في يده من العمل الذى يكون اهلا لاتيانه الى حد ، يوجب نوعا حصول الظن لغيره بمطابقة قطعه للواقع وان عمله بلغ الى ذلك الحد ، وحينئذ اذا كان ذلك الغير تابعا له فى ذلك العمل يحصل له الظن ببلوغ عمله ايضا الى ذلك الحد **واما** لوقلنا بان امر الشارع بالمضى فى الصلوة مع كثرة الشك من باب التعبد المحض، وامره برجوع كل من الامام والماموم الى الاخر الحافظ من باب الطريقية ، فلا شبهة فى تعين الرجوع الى الحافظ كما هو واضح **واما** لوقلنا بان امره فى كلا المقامين من باب التعبد، فحل يحكم فيه حينئذ بالتساقط والرجوع الى حكم الشك، او بالتخيير لكون المقام من باب تزاحم السببين، احتمالان، ثم لوكان كل من الامام والماموم شاكا، فلا يخلو اما ان يكونا متحدين فى الشك ، كما اذا شك كلاهما بين الثلث والاربع ، واما ان يكونا مختلفين **وعلى** الثانى فاما ان يكون بينهما رابطة وقدر مشترك، كما اذا شك احدهما بين الاثنتين والثلث والاخر بين الثلث والاربع، حيث ان الثلث قدر مشترك بينهما لاتفاقهما فى احتماله، اولا يكون بينهما قدر مشترك كما اذا شك احدهما بين الاثنتين والثلث والاخر بين الاربع والخمس **فعلى** الاول لا شبهة فى انه يعمل كل منهما بمقتضى ذلك الشك ، و على الثانى لا يبعد القول ببناء كليهما على ذلك القدر المشترك ، وذلك لان كلا منهما قاطع بمخالفة الاحتمال الاخر من شك الاخر للواقع فان من يكون شكه بين الاثنتين والثلث، يقطع بان هذه الركعة ليست برابعة، فينفى احتمال الاربع و من يكون شكه بين الثلث والاربع يقطع بانها هذه ليست بثانية فينفى احتمالها فيرجع كل منهما الى قطع الاخر، فيقين عليهما اختيار الثلث فيتعين فيبنيان عليها ويتمان الصلوة من غير احتياط **وهذه** الصورة و انكانت خارجة موردا عن اخبار المسئلة لعدم كون احد منهما حافظا لعدد الركعات، بل يكون كل منهما قاطعا باحد طرفى شكه ، لا حافظا لعدد ركعات صلوته ، ثم لوسلمنا شمول الاخبار لهذه الصورة ايضا، بدعوى ان كلا منهما حافظ لما قطع به، فلاوجه للتقييد بوجود الرابطة والقدر المشترك بينهما ، بعد امكان رجوع كل منها الى قطع الاخر مع عدم الرابطة بينهما ،

كما اذا شك احدهما بين الواحدة والاثنتين والاخر بين الثلث والاربع ، فالاول قاطع بعدم الرابعة، والثانى قاطع بتحقق الثانية، فيمكن رجوع كل منهما الى قطع الاخر، بان يبنى الاول على الاثنتين، والثانى على الثلث هذا، ولكن يمكن ان يوجه التقييد بما ذكرناه فى الصورة الثالثة فى المتن كما لايخفى، لكنها مشمولة لاطلاق قوله عليه السلام فى رواية ابن هاشم المتقدمة ، ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه ، وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام فتدبر جيدا **و على** الثالث انفرد كل منهما بحكم شكه، وذلك لان كلا منهما وانكان قاطعا باحد طرفى شكه وهو الاقل ، لكن كل منهما حيث يكون قاطعا بخطاء الاخر فيهذا القطع ، فلا يصح رجوعه اليه **و توهم** ان كلا منهما كما يكون قاطعا باحد طرفى شكه وهو الاقل ،كذلك يكون قاطعا بالاقل منه. مثلا الشاك بين الاربع والخمس،كما يكون قاطعا بالاربع،كك يكون قاطعا بالثلث ، فالشاك بين الاثنتين والثلث ، و انكان قاطعا بخطاء الشاك بين الاربع والخمس فى قطعه بالاربع، لكنه ليس قاطعا بخطائه فى القطع بالثلث ، و حينئذ فلا محذور فى رجوعه اليه فى قطعه بالثلث، وان لم يكن له الرجوع اليه فى قطعه بالاربع لمكان علمه بخطائه فيهذا القطع **مدفوع** بان قطع الشاك بين الاربع والخمس مثلا بالثلث ، انما جاء من قبل قطعه بالاربع، فلو سقط قطعه بالاربع عن الطريقية لمكان العلم بخطائه فى قطعه ، فيسقط قطعه بالثلث ايضا عنها **و توهم** ان قطعه بالثلث وانكان جائيا من قبل قطعه بالاربع من باب الملازمة، لكن سقوط الطريق عن الحجية بالنسبة الى مؤداه ، لا يوجب سقوطه عنها بالنسبة الى لوازم مؤداه، ضرورة ان الظن باللازم تابع للظن بالملزوم فى التحقق لافى الحجية، ولذا لايسقط الخبر ان المتعارضان عن الحجية فى نفى الثالث، مع سقوطهما عنها بالتعارض بالنسبة الى مؤداهما **مدفوع** بالفرق بين سقوط الطريق عن الحجية بالعلم بالكذب كما نحن فيه، وسقوطه عن الحجية بالمعارضة كما فى الخبرين، فانه على الاول كما يسقط عن الطريقية بالنسبة الى مؤدا ، كك يسقط عنها بالنسبة الى لوازم مؤداه، فلا يحصل منه الظن بالنسبة اليها ايضا كى

یکون حجة فیها ، و هـذا بخلافه علی الثانی، فان سقوطه عن الحجیة بالنسبة الی مؤداه، لایستلزم سقوطه عنها بالنسبة الی لوازمه ، بعد فرض حصول الظن منه بها ، هکذا افاد الاستاد مدظله فی وجه لزوم انفراد کل من الامام والماموم بحکم شکه فیما لم یکن بینهما رابطة وقدر مشترك **ولا** یخفی ان دعوی مجیی قطع کل من الامام والماموم بالرکعات السابقة علی الرکعتین اللتین تکون طرفی الشك، من قبل قطعه باحد طرفی شکه، لولم تکن ممنوعة راسا فلا اقل من کونها کاك باطلاقها هذا **ثم** هل هذا الحکم اعنی رجوع کل من الامام والماموم الی الاخر اذا کان خافظا ، یکون مختصا بما اذا کان الشك فی عدد الرکعات ، او یعم ما اذا کان فی الافعال ایضا ، احتمالان بل قولان ، اقویهما الاول لوجهین **احدهما** مامر من ان رجوع کل من الامام والماموم الی الاخر انما هو من باب الطریقیة ، ومن المعلوم ان حفظ کل من الامام والماموم ، انما یکون طریقا وعمارة علی فعل الاخر ، فیما کان فعله تابعا لفعل الاخر کالرکعات، دون ما لم یکن کذلك کما فی الافعال **ثانیهما** مامر ایضا من ان المنفی بقوله علیه السلام لیس علی الامام سهو ولا علی من خلف الامام سهو، هو الاحکام العلاجیة للشك فی الرکعات المدلول علیها بقوله علیه السلام فی موثقة عمار متی شککت فخذ بالاکثر، فالشك فی الافعال خارج موضوعا عن مورد هذا الحکم **المسئلة** الثالثة المشهور بین الاصحاب ، ان من شك فی عـدد رکعات النافلة یکون مخیرا بین البناء علی الاکثر او الاقل ، و یمکن الاستدلال له مع قطع النظر عن الاخبار الواردة فی المسئلة ، بماورد فی الشك فی عدد رکعات الفریضة ، من وجوب الاستیناف اذا کان الشك فی فرض الله تعالی اعنی الاولتین، والبناء علی الاکثر والاتیان بصلوة الاحتیاط اذا کان الشك فی فرض النبی صلی الله علیه وآله اعنی الاخیرتین، فانه یستکشف منه ان خصوصیة العدد المعتبر فی فرض الله و فرض النبی صلی الله علیه وآله ، لما کانت ملحوظة علی وجه الاشتراط ، بان اعتبر فیهما کونهما بشرط لا عن الـزیادة والنقیصة ، وکانت هذه الخصوصیة مما لایمکن احرازه عنـد الشك بالاصل اعنی استصحاب العدم ، لعدم جواز الاعتداد بالاصول المثبته ، فـکان الامر دائرا بین

المجذورين ، لما فى البناء على الاقل من احتمال الزيادة، وعلى الاكثر من احتمال النقيصة، فحكم الشارع فى الشك فى الاولتين اللتين كان الاهتمام بهما اشد من الاهتمام بالاخيرتين ، باعادة الصلوة ليكون ما اعتبر فيهما من خصوصية كونهما بشرط لا عن الزيادة والنقيصة محرزا فى حال الاتيان بهما ، وحكم فى الشك فى الاخيرتين بالبناء على الاكثر و اتيان صلوة الاحتياط بعد الصلوة، ليكون ما اعتبر فيهما من الخصوصية المذكورة محرزا بعد الصلوة، فيستفاد من ذلك بمناسبة الحكم والموضوع، ان لزوم احراز عدم وقوع الزيادة والنقيصة فى ركعات الصلوة بالاعادة عند الشك فى الاولتين، و بالبناء على الاكثر واتيان صلوة الاحتياط بعد الصلوة عند الشك فى الاخيرتين ، انما هو لمكان شدة الاهتمام بالفريضة، واما النافلة فحيث لا اهتمام بها ، فلا يلزم احراز عدم وقوع الزيادة والنقيصة فى ركعاتها ، بل يكون المكلف عند الشك فى ركعاتها مخيرا بين البناء على الاقل او الاكثر **و توهم** ان البناء على الاكثر، مناف لقوله عليه السلام فى رواية ابن هاشم المتقدمة و لا سهو فى النافلة، وذلك لما عرفت من ان المراد من المنفى بقوله عليه السلام فى تلك الرواية ، هو الاحكام العلاجية للشك فى عدد الركعات المدلول عليها بقوله عليه السلام فى موثقة عمار المتقدمة متى شككت فخذ بالاكثر، فاذا كان المنفى بقول عليه السلام لا سهو فى النافلة هو البناء على الاكثر ، فكيف يكون المكلف عند الشك فى ركعات النافلة مخيرا بين البناء على الاقل او الاكثر **مدفوع** بان البناء على الاكثر المنفى بقوله عليه السلام لا سهو فى النافلة، هو البناء على الاكثر مع اتيان صلوة الاحتياط، والمراد من البناء على الاكثر المخير بينه وبين الاقل فى المقام ، هو البناء على الاكثر من دون اتيان صلوة الاحتياط ، هذا مضافا الى ان نفى البناء على الاكثر تعيينا لاينافى اثباته تخييرا بينه وبين البناء على الاقل فتدبر، هذا مع قطع النظر عن الاخبار الواردة فى المسئلة **واما** بالنظر اليها ، فيمكن الاستدلال للحكم بالتخيير، بما روى عن محمد بن مسلم فى الصحيح عن احدهما عليهما السلام ، قال سئلته عن السهو فى النافلة فقال عليه السلام ليس عليك شىء او سهو كما عن بعض النسخ ، فان الظاهر

من نفى السهو فى النافلة ، وانكان هو البناء فيها عند الشك على الصحيح اى الاكثر ، الا اذا كان مفسدا فيبنى على الاقل كما فى كثير الشك ، لكن مقتضى الجمع بينها وبين مارواه فى الكافى مرسلا حيث قال روى انه اذا سهى فى النافلة بنى على الاقل ، هو التخيير بين البناء على الاقل والاكثر ، بل يمكن الاستدلال للتخيير بنفس الصحيحة ، بناء على النسخة الاولى وهى ليس عليك شى ، فانه لوكان الشك فى ركعات النافلة موجبا للبطلان او البناء على خصوص الاقل اوالاكثر لكان عليه شىء عليه يدل باطلاقه على ثبوت التخيير فتدبر **ثم** هل هذا الحكم اعنى التخيير ثابت ايضا فيما لوعرض النافلة وصف الوجوب بنذر وشبهه ، او يختص بما اذا لم يعرضها هذا الوصف ، وجهان اقويهما الاول لا لما قيل من ان عروض وصف الوجوب للنافلة بالنذر وشبهه ، لوكان مانعا عن ثبوت هذا الحكم ، لزم ان يكون النذر مؤثرا فى متعلقه بجعله مما يجب البناء فيه على الاكثر عند الشك فى ركعاته ، وهو محال وذلك لتاخره رتبة عن متعلقه فكيف يمكن ان يكون مؤثرا فيه ، ولا ينافى هذا ما ذكرناه فى محله ، من انه لو عرض وصف الوجوب للنافلة بنذر وشبهة لايجوز اتيانها قاعدا ، وذلك لامكان ان يكون تعلق النذر بطبيعة النافلة ، مانعا عن عروض وصف الوجوب لفردها الذى يكون عن قعود ، وحينئذ فيتعين عروضه لفردها الذى يكون عن قيام ، كما هو الشان فى كل واجب تخييرى امتنع بعض افراده ، فاعتبار كون النافلة المنذورة عن قيام ، لم يجىء من قبل تعلق النذر بها كى يلزم تاثير المتاخر فى المتقدم ، بل انما جاء من قبل تعذر عروض وصف الوجوب بالنافلة عن قعود اذ فيه ان البناء على الاكثر ليس من القيود الماخوذة فى الواجب ، كى يكون وجوبه عند الشك فى ركعات النافلة المنذورة موجبا لتأثير النذر فى متعلقه بجعله مقيدا بهذا القيد ، وانما هو من الاحكام الشك فى عدد ركعات الواجب ، وحينئذ فيمكن ان يحكم الشارع به فى الشك فى عدد ركعات النافلة المنذورة ، كما حكم به فى الشك فى عدد ركعات الواجب **بل** لانصراف ادلة احكام الشكوك من اعادة الصلوة عند الشك فى الاولتين والبناء على الاكثر عند الشك

فى الاخيرتين، الى الواجبات بالاصل، فلا اطلاق لتلك الادلة يعم المقام، و حينئذ فلا مانع عن الرجوع الى استصحاب التخيير الثابت عند الشك فى ركعات النافلة قبل عروض وصف الوجوب لها ثم انهم اختلفوا فى لحوق مامر من احكام السهو فى الفريضة من البطلان انكان المنسى ركعة او من الاركان والقضاء مع سجدتى السهو ان كان تشهدا او سجدة واحدة وسجود السهو انكان غيرها، بالنافلة وعدم لحوقها بها، على اقوال، الاول اللحوق مطلقا، والثانى عدم اللحوق كك، الثالث التفصيل بين زيادة الركن او نقيصته سهوا فيلحقها حكمه، و بين زيادة غيرها او نقيصة سهوا فلا يلحقها حكمه **لكنك** عرفت فى اول مبحث الخلل، ان مقتضى القاعدة الاولية فى طرف النقيصة هو البطلان مطلقا سواء كان المنسى من الاركان او من غيرها، وذلك لضرورة انتفاء الكل بانتفاء جزئه والمشروط بانتفاء شرطه، ومقتضاها فى طرف الزيادة هو عدم البطلان مطلقا، الا فيما كان زيادته راجعة الى النقيصة بانكان مما اعتبر عدمه فى الصلوة **فلابد** فى الخروج عن مقتضى القاعدة الاولية من دليل يدل عليه، والدليل على خلاف مقتضاها انما ثبت فى الواجب، فيبقى النافلة تحت مقتضى القاعدة الاولية، ومقتضاها كما عرفت هو البطلان بالنقيصة سهوا مطلقا وعدم البطلان بالزيادة سهوا كك **و توهم** ان مقتضى اطلاق قوله عليه السلام من زاد فى صلوته فعليه الاعادة، هو البطلان بزيادة الركعة فى النافلة ايضا **فاسد** لا لما قيل من ظهور قوله عليه السلام فعليه الاعادة فى وجوب الاعادة، وهو لا يتصور بالنسبة الى النافلة، وذلك لان قوله عليه السلام فعليه الاعادة فى مقام بيان الحكم الوضعى اعنى الفساد، لا التكليفى كى لا يتصور بالنسبة الى النافلة بل لانصراف اطلاقه كاطلاق حديث لاتعاد الى الفريضة فلا يعم النافلة، بل يمكن الاستدلال بمادل على ان من زاد فى صلوته المكتوبة كما فى بعض الاخبار او فى صلوته المفروضة كما فى بعضها الاخر فعليه الاعادة، على عدم ثبوت هذا الحكم اعنى الاعادة بالزيادة فى النافلة فتدبر **و توهم** انا لانحتاج فى اثبات الاجزاء والشرائط للنافلة الى دليل خاص، بل يكفى مادل على ثبوت الاجزاء والشرائط للفريضة فى ثبوتهما للنافلة ايضا، اذ لا فرق بين

الفريضة والنافلة الا فيكون الامر بالاولى وجوبيا و بالثانية ندبيا **مدفوع** بان هذا صحيح فيما اذاكان لدليل الجزء والشرط اطلاق ، كما فيقوله عليه السلام لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ولا صلوة الا بظهور، ونحو ذلك ممادل على نفى حقيقةالصلوة بدون ذلك الجزء او الشرط، دون مالميكن لدليلهما اطلاق بلكان منصرفا الىخصوص الفريضة كما هو واضح **اللهم** الا ان يقال انه وان لميكن لقوله عليه السلام من ذاد فى صلوته فعليه الاعادة اطلاق يعم النافلة ايضا، كى يكون دليلا علىاشتراطها ايضا بعدم الزيادة، لكن عدم شمول اطلاقه للنافلة لايوجب القطع بعدم اشتراطها بعدم الزيادة ، و معه يشك فىحصول الاطاعة لامرها مع الزيادةالسهوية **و توهم** ان هذاالشك حيث يكون مسببا عن الشك فىاعتبار عدم الزيادة فيها، فيرجع فيه الى اصالة عدم اعتباره فيها **مدفوع** بان المراد من هذاالاصل، انكان هوالاستصحاب فليس هناك حالةسابقة متيقنة،ضرورة ان النافلة من مبدءجعلهاو تشريعها، اماتكون مشروطة بعدم الزيادةاولاتكون مشروطة به، فليس لعدم اشتراطها بعدمها حالة سابقة متيقنة، واستصحاب عدمه الازلى الثابت قبل تشريع النافلة، لايجدى فى اثبات عدم اشتراطها به حال التشريع ،الاعلى القول بالاصل المثبت **و ان** كان المراد من هذا الاصل هوالبرائة ، فلا مجال لها فى النوافل اصلا كما لايخفى **وقد** يستدل على عدم اللحوق مطلقا، بقوله عليه السلام فى حسنة البخترى و فى رواية ابن هاشم المتقدمة ولا سهو فى النافلة ، بحمل كلمة السهو فيهما على خصوص النسيان او على الاعم منه و من الشك **وفيه** ماعرفت عندالاستدلال برواية ابن هاشم لمسئلة كثرة السهو، من ان الظاهر ان المراد من السهو فيها خصوص الشك لا الاعم منه ومن النسيان، هذا مضافا الى ان المراد من نفى السهو فى الروايتين هو نفى احكامه ، فتكون الروايتان حاكمتين على ادلة احكام السهو الثابتة فى الصلوة الواجبة، وقدعرفت فيمامر ان الحكومة انما تتصور بالنسبة الى الاحكام الشرعية التى يكون وضعها و رفعها بيدالشارع، دون الاحكام العقلية **وعليه** فلا تعم الروايتان المنسى الذى يكون محل تداركه باقيا مطلقا سواءكان ركنا او غيرركن، ولا المنسى الذى يكون محل،

تداركه فائتا وهو من الاركان، ضرورة ان الحكم بوجوب التدارك فى الاول وبالبطلان فى الثانى من الاحكام العقلية، فان مع بقاء محل التدارك يكون الامر بالمنسى موجودا فيحكم العقل باتيانه امتثالا لامره ، ومع فوت محل التدارك يحكم العقل بالبطلان من جهة انتفاء الكل بانتفاء جزئه، الا فيما دل الدليل على الصحة الكاشف عن اختصاص جزئية المنسى بحال الذكر، كما فى الاجزاء الغير الركنية التى دل حديث لاتعاد على عدم بطلان الصلوة بتركها نسيانا **ومما** ذكرنا ظهر انه لاحاجة فى الحكم بعدم البطلان بالزيادة سهوا مطلقا فى النافلة، الى الاستدلال بخبر صيقل عن الصادق عليه السلام فى الرجل يصلى الركعتين من الوتر فيقوم فينسى التشهد فيهما حتى يركع ويذكر وهو راكع ، قال عليه السلام يجلس من ركوعه فيتشهد ثم يقوم فيتم قال ، قلت اليس قلت فى الفريضة اذا ذكر بعد ما ركع مضى ثم يسجد سجدتين بعد ماينصرف فيتشهد فيهما، قال عليه السلام ليس النافلة كالفريضة **فانه** يدل على ان زيادة الركوع فى النافلة ليست مبطلة لها كى يكون التلبس بالركوع مانعا عن تلافى المنسى **مضافا** الى مافيه من ان الاستدلال به على المدعى، مبنى على كون مجموع الشفع والوتر صلوة واحدة كما هو ظاهر هذا الخبر، اذ بناء على كونهما صلوتين ولزوم اتيان التشهد والتسليم فى ركعتى الشفع ، لا يتم الاستدلال به على المدعى كما لايخفى، ضرورة ان تلبسه بالركعة الثالثة حينئذ انما هو بزعم فراغه من الاولتين اللتين هما نافلة مستقلة، فيكون حاله حال من تلبس بالعصر بزعم الفراغ عن الظهر ثم تذكر فى اثناء العصر عدم فراغه من الظهر **ولا** يبعد الالتزام فى مثل الفرض بالغاء مافى يده وتدارك المنسى، وذلك لمنع استلزامه للزيادة المبطلة، بعد عدم القصد بما فى يده الجزئية للصلوة السابقة الذى هو شرط فى حصول الزيادة المبطلة، ولا يكون تخلل مثل هذه الافعال المجانسة لافعال الصلوة مخلا بصورتها ايضا كى يكون مبطلالها ، بل لا يصح الاستدلال به على المدعى ، ولو بناء على كون المجموع من الشفع والوتر صلوة واحدة وجواز الاتيان بهما موصولة بلا تخلل تسليم بينهما، وذلك لامكان ان يكون امره عليه السلام بالجلوس من الركوع لتدارك

التشهد المنسى، لسقوط الترتيب بين الاجزاء فى حال النسيان، فيكون كل من الركوع والتشهد حينئذ واقعا فى محله، وليس لقوله عليه السلام ثم يقوم فيتم دلالة على اعادة الركعة الثالثة من راس، كى يكون منافيا لما ذكرنا من احتمال سقوط الترتيب فتدبر جدا **والعجب** ممن استدل بهذا الخبر لعدم البطلان بزيادة الاجزاء مطلقا سهوا ، و حكم بالبطلان بزيادة الركعة سهوا، اذ فيه ان الركعة ليست الا المركب من الاجزاء الركنية وغيرها، فاذا لم يكن زيادة الاجزاء بنفسها مبطلة، فكيف يكون زيادة المركب منها كك **و توهم** ان الظاهر مما دل على عدد ركعات النافلة ، هو ان خصوصية العدد المعتبر فيها ملحوظة على وجه الاشتراط ، بان اعتبر فيها كونها بشرط لا عن الزيادة والنقيصة وعليه فيكون زيادة الركعة فيها سهوا موجبا لنقيصتها بانتفاء قيدها العدمى ، و قد عرفت ان مقتضى القاعدة الاولية فى طرف القفيصة هو البطلان **مدفوع** بانه لا يستفاد مما دل على اعتبار عدد فى ركعات النافلة ، الا ان هذا العدد مما لابد منه فى تحققها، واما اعتبار عدم الزيادة عليه هذا العدد فلا يستفاد منه اصلا.

خاتمة فى ذكر مسائل متفرقة **الاولى** اذا شك بين الاثنتين والثلث وبنى على الثلث وقام الى الرابعة، ثم شك فى ان شكه السابق بين الاثنتين والثلث ، هل كان قبل اكمال السجدتين كى تكون صلوته باطلة، او بعد اكمالهما كى تكون صلوته صحيحة ، فليس هناك اصل يحرز به حدوث شكه بعد اكمالها ، لان اصالة عدم حدوثه قبل اكمالهما، لاتجدى فى اثبات حدوثه بعدهما الا على القول بالاصل المثبت ، فلا يمكن له الرجوع الى احكام هذا الشك مع الشك فى مصداقه، وهل له البناء على انه كان بعد الاكمال مطلقا لاطلاق قوله عليه السلام انما الشك فى شىء لم تجزه فصلوته صحيحة مطلقا، او ليس له البناء على ذلك مطلقا فصلوته باطلة كك ، او يفصل بين ما كان عالما بان البناء على الثلث فى الشك بين الاثنتين والثلث، انما هو فيما كان الشك بينهما بعد اكمال السجدتين، فيبنى على انه كان بعد الاكمال لقاعدة التجاوز، و بين ما كان جاهلا بهذا الحكم فيبطل صلوته لعدم جريان القاعدة حينئذ، لان المستفاد من قوله عليه السلام فى بعض

اخبارها لانه حين العمل اذكر، هو اختصاص القاعدة بما اذا كان الشك مستندا الى احتمال الاخلال بالمشكوك سهوا وغفلة ، ومن المعلوم ان الجاهل بهذا الحكم لو بنى على الثلث قبل الاكمال لا يكون بنائه مستندا الى الغفلة بل الى جهله بالحكم، وجوه اقويها البطلان مطلقا ، اما فيما كان جاهلا بالحكم فلما مر، واما فيما كان عالما به ، فلان قاعدة التجاوز لا تجدى فى اثبات كون الشك السابق بعد الاكمال ، الاعلى القول بالاصول المثبته، نعم لو كان حجية القاعدة من باب الطريقية ، لكان القول بالتفصيل بين صورة العلم بالحكم والجهل به وجيها ، لكنه خلاف التحقيق كما بيناه فى محله فمقتضى الاحتياط هو العمل بقواعد الشك من اتمام الصلوة والاتيان بصلوة الاحتياط ثم اعادة الصلوة **المسئلة الثانية** اذا شك فى العشاء بين اثنتين والثلث و تذكر انه نسى المغرب، فلا شبهة فى انه ليس له العدول الى المغرب، لان عدوله الى المغرب بوجب وقوع شكه بين الاثنتين والثلث فى المغرب فتبطل **وتوهم** ان الظاهر مما دل على نفى السهو فى المغرب ، هو نفى السهو الحادث فيها ابتداء لا الاعم منه و مما وقع فيها بالعدول **مدفوع** اولا بمنع ظهور قوله عليه السلام لا سهو فى المغرب فى نفى خصوص السهو الحادث فيها ابتداء، سيما بعد لحاظ ان الغرض منه هو لزوم احراز وقوعها بلا زيادة ولا نقصان ، كما يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن السهو فى المغرب قال يعيد حتى يحفظ **وثانيا** سلمنا ظهوره فى خصوص السهو الحادث ابتداء ، لكن يحتاج صحتها مع الشك الواقع فيها بالعدول ، الى دليل وليس ، لاختصاص مادل على البناء على الثلث عند الشك بين الاثنتين والثلث بالصلوة الرباعية ، فتدبر جيدا فانا لو سلمنا اختصاص مادل على البناء على الثلث فيهذا الشك بالرباعية ، لكن اطلاق قوله عليه السلام فى موثقة عمار متى شككت فخذ بالاكثر يعم المغرب ايضا ، خرج عنه ما اذا كان الشك فيها حادثا ابتداء ، وبقى الباقى وهو الشك الواقع فيها بالعدول تحت عمومه، فالاولى الاقتصار فى مقام الجواب عن هذا التوهم ، على ما ذكرنا اولا من منع ظهور قوله عليه السلام لاسهو فى المغرب فى نفى خصوص السهو

الحادث فیها ابتداء **وانما** الاشکال فی انه هل یجب علیه اتمامها عشاء بالبناء علی الثلث و اتیان صلوة الاحتیاط ثم الاتیان بالمغرب ، او تبطل صلوته راسا فیجب علیه الاتیان اولا بالمغرب ثم العشاء ، منشاء الاشکال هو ان الدلیل دل علی سقوط الترتیب بین المغرب والعشاء فیما نسی المغرب وتذکر بعد ان فرغ من العشاء ، و اما سقوطه فیما لو تذکر فی اثناء العشاء فلا دلیل علیه **وتوهم** ان القدر المتیقن من دلیل اعتبار الترتیب بینهما هو حال الذکر، مدفوع بان الفرض هو تذکره لنسیان المغرب فی اثناء العشاء ، فاضلاله بالترتیب بالنسبة الی الاجزاء الماتی بها من العشاء و انکان عن نسیان ، لکن اخلاله به بالنسبة الی الاجزاء الباقیة یکون عن عمد والتفات، فالاقوی فی المسئلة هو بطلان الصلوة راسا لعدم امکان اتمامها بالعدول مغربا ، و لا اتمامها بالبناء علی الاکثر عشاء ثم الاحتیاط برکعة قائما والله العالم **المسئلة** الثالثة اذا علم بعد صلوة النافلة ، انه ترک سجدتین من رکعة منها او من الفریضة التی اتی بها قبلها فهل تبطل الصلوتان لمعارضة قاعدة الفراغ بالنسبة الی کل منهما بها بالنسبة الی الاخری، او تبطل خصوص النافلة وجهان اقویهما الثانی ، وذلک لمنع جریان قاعدة الفراغ والتجاوز ونحوهما من القواعد المجعولة للشاک فی مقام فراغ ذمته، فی النوافل التی لیس للمکلف اشتغال ذمه بها اصلا **المسئلة** الرابعة اذا صلی صلوتین ثم علم نقصان رکعة من احدیهما لا علی التعیین ، فهنا صور ثلث **الاولی** ان یعلم بالنقصان قبل الفراغ عن الثانیة بالتسلیم **الثانیة** ان یعلم به بعد الفراغ عنها بالتسلیم و قبل الاتیان بالمنافی **الثالثة** ان یعلم به بعد الخروج بالتسلیم والاتیان بالمنافی **اما** الصورة الاولی ، فلا اشکال فی جریان قاعدة الفراغ فیها بالنسبة الی الصلوة الاولی ، واما الصلوة الثانیة، فانکانت مما یبطل بالشک فی عدد رکعاتها کالصبح والمغرب، فلا اشکال فی بطلانها ، وانکانت مما لا تبطل بذلک کالرباعیات، فیبنی علی الاکثر و یتم صلوته و یاتی بصلوة الاحتیاط **وتوهم** وقوع المعارضة فی المقام بین قاعدة الفراغ و قاعدة البناء علی الاکثر، وذلک لعلمه الاجمالی بنقصان رکعة من احدی الصلوتین، ومعه

كيف يمكن ان يبنى على تمامية الصلوة الاولى وعلى كون مابيده هو الركعة الرابعة من الثانية **مدفوع** بمامر من ان المستفاد من قوله عليه السلام في موثقة عمار الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء ، هو ان البناء على الاكثر هو الحكم الواقعي للشاك في عدد الركعات وان صلوته واقعا هي هذه ، فلا يكون نقصانها واقعا مضرا بصحتها ، لا انه حكم ظاهري كي يقع المعارضة بينه و بين قاعدة الفراغ **واما** الصورة الثانية ، فقاعدة الفراغ في كل من الصلوتين و انكانت معارضة بها في الاخرى ، لكن يمكن مع ذلك القول بجريانها في خصوص الصلوة الاولى، وتوضيحه يتوقف على تمهيد مقدمة، وهي انهم اختلفوا في وجه عدم جريان الاصول في الشبهات المقرونة بالعلم الاجمالي **فذهب** بعضهم الى ان الوجه في ذلك ، هو كون مورد جريان الاصول في الشك في الوجود ، واما الشك في ان ما وجد هذا او ذاك كما في مورد العلم الاجمالي ، فهو خارج موضوعا عن ادلة الاصول فتدبر **وذهب** بعضهم الاخر وهم المشهور، الى ان الوجه في ذلك ، هو ان جريان الاصل في تمام الاطراف مستلزم للترخيص في المخالفة القطعية للمعلوم بالاجمال ، وجريانه في البعض المعين منها ترجيح بلامرجح ، و جريانه في البعض المخير وان كان سالما عن المحذورين ، لكن الفرد المردد ليس فردا للعام . فتعين ان لايكون جاريا في شيء من الاطراف **فعدم** جريان الاصل في اطراف العلم الاجمالي راسا عند المشهور ، يتوقف على مقدمات ثلث، فلو انتفت احدى هذه المقدمات ، فلا مانع عن جريانه، اما في تمام الاطراف كما اذا لم يستلزم من جريانه فيه مخالفة عملية للمعلوم بالاجمال، او في بعضها كما اذا كان جريانه فيه مع المرجح اذا تمهدت هذه ، فنقول ان قاعدة الفراغ في كل من الصلوتين وان كانت معارضة بها في الاخرى ، لكن الصلوة الاولى يكون طريق تصحيحها منحصرا بقاعدة الفراغ ، بخلاف الصلوة الثانية حيث يمكن تصحيحها ايضا بضم ركعة احتياطا اليها ، ضرورة ان قاعدة الفراغ حكم ترخيصي جعل لاجل التسهيل والتوسعة، فمن شك بعد الفراغ عن الصلوة وقبل الاتيان

بالمنافی فی نقصان رکعة منها ، لا یجب علیه عدم الاعتناء بالشك ، بل یکون مخیرا بینه لقاعدة الفراغ و بین الاتیان برکعة احتیاطا لتکون متممة لصلوة علی تقدیر نقصانها لادلة الشك فی الرکعات ، فلیس طریق تصحیح صلوته منحصرا بقاعدة الفراغ ، وهذا بخلاف من شك بعد الفراغ عن الصلوة و اتیانه بالمنافی فی نقصان رکعة منها ، فان طریق تصحیحه لصلوته منحصر بالقاعدة ، فهو اولی و احق من الشاك الاول بجعل حکم ترخیصی له تسهیلا و توسعة علیه **وتوهم** ان وقوع التسلیم فی الصلوة الثانیة مانع عن صیرورة الرکعة المنضمة الیها متممة لها علی تقدیر نقصانها ، لان التسلیم علیهذا التقدیر یکون مبطلا للصلوة، ومعه کیف یمکن تتمیمها بهذه الرکعة **مدفوع** بان التسلیم حیث یکون علیهذا التقدیر سهویا ، فلا یکون مبطلا للصلوة و مانعا عن تتمیمها بهذه الرکعة ، و ذلك لما مر من دلالة الاخبار علی ان التسلیم سهوا فی اثناء الرکعات لا یکون مبطلا للصلوة ، فاذا کان طریق تصحیح الصلوة الاولی منحصرا بجریان قاعدة الفراغ فیها، بخلاف تصحیح الصلوة الثانیة حیث یمکن تصحیحها بضم رکعة الیها ایضا،فلا یکون اجراء القاعدة فی خصوص الصلوة الاولی ترجیحا بلامرجح **وتوهم** انه کما یمکن ضم رکعة الی الصلوة الثانیة ، کذلك یمکن اعادة الصلوة الاولی **مدفوع** بان اعادة الصلوة الاولی لیست تصحیحا لها ، کی یکون لتصحیحها ایضا طریقان **وان** ابیت عما ذکرنا فطریق الاحتیاط ان یضم رکعة موصولة الی الصلوة الثانیة ویاتی بسجدتی السهو لاجل السلام احتیاطا ثم یعید الصلوة الاولی فقط **وتوهم** ان هذا خلاف الاحتیاط لانه مخل بالترتیب المعتبر بین الصلوتین **مدفوع** بانه لایخلو اما ان تکون النقیصة واقعا من الصلوة الاولی فتکون باطلة وتکون الصلوة الثانیة تامة صحیحة، واما ان تکون بالعکس، فعلی الاول یکون الترتیب ساقطا، اذ هو نظیر ما اذا صلی العصر و تذکر انه لم یات بالظهر، فانه لا شبهة فی سقوط الترتیب حینئذ و انه لیس علیه الا الاتیان بالظهر فقط، وعلی الثانی لایکون اخلال بالترتیب کما هو واضح **واما** الصورة الثالثة، فلا شبهة فیها فی عدم جریان قاعدة الفراغ بالنسبة الی شئ

من الصلوتين، وحينئذ انكانت الصلوتان متحدتين في العدد بانكانتا رباعيتين ، اتى بصلوة واحدة بقصد ما في الذمة ، اذ ليس في ذمته الا صلـوة واحدة ، و انكانت الصلوتان مختلفتين في العدد ، بان كانت احديهمـا ثلاثية والاخرى رباعية اعادهما ، فانه وان لم يكن في ذمته فيهذا الفرض ايضا الا صلوة واحدة ، الا انها حيث تكون مرددة بين الثلاثية والرباعية، فلا يحصل له العلم بفراغ الذمة عنها، الا باتيان صلوتين احديهما ثلاثية والاخرى رباعية **وتوهم** ان اللازم في الفرض الاول ايضا اعادة الصلوتين لاحراز الترتيب المعتبر بينهما **مدفوع** بما مر انفا فلا اشكال فيما ذكرنا **المسئلة** الخامسة اذا شك و هو جالس بعد اكمال السجدتين بين الاثنتين والثلث مع علمه بعدم اتيان التشهد فيهذه الصلوة، او شك وهو قائم بين الثلث والاربع مع علمه بعدم اتيان التشهد في الثانية ، لا اشكال في انه يجب عليه ان يبنى على الثلث في الفرض الاول ، وعلى الاربع في الثاني **وانما** الاشكال في انه ، هل عليه ان يتشهد في الفرض الاول ثم يقوم للرابعة ثم يقضى التشهد بعد الفراغ عن الصلوة، وكذا عليه ان يجلس في الفرض الثاني ويتشهد ثم يقوم للرابعة ثم يقضى التشهد بعد الفراغ، وذلك لعلمه الاجمالي في الفرض الاول ، اما بوجوب التشهد عليه فعلا انكانت هذه الركعة التي فرغ عنها هي الثانية ، و اما بوجوب مضيه في الصلوة وقضاء التشهد بعد الفراغ عنها انكانت الركعة التي فرغ عنها هي الثالثة ، ولعلمه الاجمالي في الفرض الثاني، اما بوجوب الجلوس عليه واتيان التشهد انكانت هذه الركعة التي بيده هي الثالثة، واما بوجوب المضي عليه في صلوته و قضاء التشهد بعد الفراغ عنها انـكان ما بيده هي الركعة الرابعة ، ومقتضى هذا العلم الاجمالي في الفرضين هو الجمع بين اتيان التشهد في الاثناء وقضائه بعد الفراغ **او انه** ليس عليه الا المضي في الصلوة و قضاء التشهد بعد الفراغ عنها **منشا** الاشكال ، هو ان المستفاد من دليل حكم الشك في عـدد الركعات من مثل قـوله عليه السلام اذا شككت فابن على الاكثر، هل هو جعل مـا بيده هو الاكثر بجميع لوازمه الشرعية التي منها فوات محل تدارك المنسي قبله من اجزاء الصلوة ، او الاعم منها و من لوازمه العقلية التي

منها تحقق مايعتبر فى الاكثر من الاجزاء، فان تحقق الجزء من اللوازم العقلية لتحقق الكل ، او ان المستفاد منه ليس الا مجرد جعل ما بيده ثالثة فى الفرض الاول ، و رابعة فى الثانى، من دون تعرض له للاثار الشرعية ولا اللوازم العقلية، وحينئذ لو كان لما بيده بقية كما اذا كان شكه بين الثلث والاربع قبل الركوع ، فيبنى على الاربع و ياتى به وبما بعده من السجود وغيره **والذى** استظهره الاستاد دام ظله من ادلة الشك فى عدد الركعات كقوله عليه السلام اذا شككت فابن على الاكثر هو الثانى ، و عليه وان كان مقتضى العلم باحد الامرين فى الفرضين ، تعين التشهد عليه فى الاثناء ثم قضائه بعد الفراغ، وذلك لان فوات محل تدارك التشهد فى الاول، انما هو من اللوازم الشرعية لكون هذه الركعة التى فرغ عنها هى الركعة الثالثة ، و فى الثانى من اللوازم الشرعية لكون هذه الركعة التى قام اليها هى الرابعة، والمفروض ان قوله عليه السلام ابن على الاكثر ليس متعرضا لاثبات هذه اللوازم **وتوهم** ان ابن على الاكثر وان لم يكن متعرضا لاثبات اللوازم، لكن مجرد الشك فى ان ما بيده هو الثانية او الثالثة فى الاول او هو الثالثة ، او الرابعة فى الثانى ، يكفى فى عدم وجوب التشهد فى الاثناء ، ضرورة ان مع هذا الشك لا يعلم ببقاء محل التدارك للتشهد ، حيث ان محله قبل الدخول فى الركوع من الركعة الثالثة ، وكونه قبل الدخول فيه مشكوك بالفرض **مدفوع** اولا بان وجوب التشهد عليه فى الاثناء انما هو لمكان العلم الاجمالى، لا لاجل التمسك بما دل على وجوب تدارك التشهد المنسى قبل الدخول فى الركوع ، كى يرد ان التمسك به مع الشك فى ان ما بيده هو الثانية او الثالثة تمسك بالعام فى الشبهة المصداقية **وثانيا** بانه و انكان شاكا فى بقاء محل تدارك التشهد مع هذا الشك ، لكن شكه فى ذلك حيث يكون مسببا عن الشك فى اتيان الثالثة ، فباصالة عدم الاتيان بها يحرز بقاء محله **وتوهم** انه لامجال لهذا الاصل ، بعد ماعرفت من الغاء الشارع الاستصحاب فى باب الشك فى عدد الركات ، هذا مضافا الى ان اصالة عدم الاتيان بالثالثة ، لاتجدى فى اثبات كونه

قبل الدخول فى ركوع الثالثة الاعلى القول بالاصل المثبت فتدبر[١] **مدفوع** بان ابن على الاكثر بناء على المختار من ان مفاده ليس الا مجرد لزوم البناء على ان ما بيده ثالثة، لا يستلزم الغاء الاستصحاب الا بالنسبة الى اثباته عدم الاتيان بالثالثة ، و اما احراز لوازم عدم الاتيان بها فلا يستلزم ابن على الاكثر عليه هذا المبنى الغاء الاستصحاب بالنسبة اليه، سلمنا عدم جريان هذا الاستصحاب، اما لالغائه فيه هذا الباب راسا ،واما لكونه مثبتا بالنسبة الى اثبات كون المصلى قبل الدخول فى ركوع الثالثة ، لكن لا مانع حينئذ عن جريان الاستصحاب فى نفس هذا العنوان اعنى كون المصلى قبل الدخول فى ركوع الثالثة فى الفرض الثانى ، فان هذا العنوان له حالة سابقة فيهذا الفرض كما لايخفى، نعم لا يكون له حالة سابقة فى الفرض الاول، لان المصلى فيه اما ان يكون فى محل نفس التشهد ان كان هذا الجلوس بعد الركعة الثانية، واما ان يكون متجاوزا عن محل تداركه فضلا عن محل نفسه انكان هذا الجلوس بعد الركعة الثالثة، فلا يكون لعدم كونه متجاوزا عن محل تداركه حالة سابقة،ضرورة ان محل التدارك الجزء انما يصدق فيما اذا نسى الجزء فى محل نفسه و ذكره قبل الدخول فى الركن اللاحق ، فمحل تدارك الجزء انما هو بعد فوات محل نفسه ، فقبل فوات محل نفسه لايكوق هناك محل تدارك كى يصح ان يقال تجاوز عن محل تداركه او لم يتجاوز عنه، الا من باب السابعة بانتفاء الموضوع ، و قد حقق فى محله ان استصحاب العدم الازلى للوصف ، لا يجدى فى اثبات اتصاف المحل بعدمه الاعلى القول بالاصل المثبت **لكن** نحن لانحتاج فى اثبات وجوب الاتيان بالتشهد فى الاثناء الى اجراء الاستصحاب فيهذا العنوان ، بعد ماعرفت من كون وجوب الاتيان به فيه مقتضى العلم الاجمالى

---

١ ـ اشارة الى ان الحكم بتدارك المنسى ليس معلقا عليهذا العنوان كى يكون اثباته بهذا الاستصحاب مبنيا على القول بالاصل المتبت بل معلق على مالم يركع و هذا العنوان يمكن اثباته بهذا الاستصحاب لان عدم الاتيان بالثالثة عبارة اخرى عن عدم الاتيان باجزائها التى منها الركوع فتدبر

هذا **ولكن** يمكن الفرق بين الفرض الاول والثانى ، بلزوم اتيان التشهد بعد الفراغ فقط فی الفرض الاول ، والاتيان به فی الاثناء و بعد الفراغ فی الفرض الثانی بمقتضی العلم الاجمالی، وذلك لان مقتضی العلم الاجمالی فی الفرض الاول بوجوب التشهد علیه فی الاثناء ، لوكانت هذه الركعة التی فرغ عنها هی الثانية لبقاء محله ، ووجوب المضی علیه وقضاء التشهد بعد الفراغ ، لوكانت هذه الركعة هی الثالثة لفوات محله ، وانكان لزوم التشهد علیه فی الاثناء ايضا، **لكن** هذا العلم حيث يكون احد طرفيه، وهو الاتيان بالتشهد مرخصا فی تركه ، بمقتضی مادل علی البناء علی الثلث الذی مقتضاه القيام لاتيان الرابعة من دون تشهد **فيتعين** علیه لزوم موافقته الاحتمالية فی طرفه الاخر، وهو قضاء التشهد بعد الفراغ عن الصلوة ، حذرا عن مخالفته القطعية ، كما هو الشان فی كل مورد رخص فی بعض اطراف العلم الاجمالی ، فانه يتعين فيه لزوم موافقته فی غيره من الاطراف **المسئلة** السادسة اذا شك وهو قائم بين الثلث والاربع ، و علم بانه لوكان مابيده هی الثالثة لاتی بركوعها ويكون قيامه هذا بعد الركوع ، و لوكان مابيده هی الركعة الرابعة لم يات بركوعها و يكون قيامه قبل الركوع ، اوعلم بانه لوكان مابيده هی الثالثة لم يات بركوعها ويكون قيامه قبل الركوع، و انكان مابيده هی الرابعة لاتی بركوعها ويكون قيامه بعد الركوع **فقد** يقال انه لااشكال فی ان علیه البناء علی الاربع فی كلا الفرضين ، لكن ادلة البناء علی الاكثر حيث لايكون مؤداها الا البناء علی مجرد كون مابيده هی الركعة الرابعة ، وليس لها تعرض لاتيان الجزء و عدم اتيانه ، فلابد من الرجوع الی ما هو مقتضی الاصل فی الفرضين ، ولا شبهة فی ان مقتضی الاستصحاب فی الفرض الاول عدم اتيانه بالركوع فی الرابعة والمفروض بقاء محله لان قيامه قبل الركوع فيجب علیه اتيانه، وان مقتضی قاعدة الشك فی الشی قبل التجاوز عن محله فی الفرض الثانی، وجوب الاتيان بالركوع لان قيامه فيه بناء علی كون مابيده هی الثالثة يكون قبل الركوع فيجب علیه اتيانه هذا **ولكن** لايخفی انه لا مجال للتمسك بادلة الشك فی عدد الركعات، لاثبات وجوب البناء علی الاربع ،

فى مثل المقام الذى لا يشمله دليل صلوة الاحتياط المتضمن لتدارك الركعة لو كانت ناقصة ، لان تدارك الركعة بصلوة الاحتياط انما يكون مفيدا ومنشاء للاثر، فيما اذا كانت الصلوة من غير جهة احتمال نقص الركعة صحيحة كى بتداركها تصير صحيحة من جميع الجهات، وفى المقام لو بنى على الاكثر فمقتضاه فى الفرض الاول لزوم اتيان الركوع عليه ، لان المفروض فيه عدم الاتيان بالركوع على تقدير كون مابيده هى الرابعة ، و حينئذ لو ركع يقطع بعد الفراغ عن الصلوة ببطلانها بزيادة الركوع لو كان مابيده هى الثالثة ، لان المفروض اتيانه الركوع فيهذا الفرض على تقدير كون مابيده هى الثالثة فيكون اتيانه ثانيا زيادة فى الركوع ، و مقتضاه فى الفرض الثانى عدم الاتيان بالركوع ، لان المفروض فيه اتيانه الركوع على تقدير كون مابيده هى الرابعة ، و حينئذ لو لم يركع فيهذه الركعة التى بيده المفروض كونها رابعة تعبدية ، بقطع بعد الفراغ عن الصلوة ببطلانها بنقص الركوع على تقدير كون مابيده هى الثالثة ، لان المفروض عدم اتيانه بالركوع عليهذا التقدير، فمع فرض كون الصلوة فى الفرضين مقطوعة البطلان لزيادة الركوع فيها فى الاول ونقصه فى الثانى، كيف يمكن ان تكون مشمولة لدليل صلوة الاحتياط، مع عدم ترتب اثر على تدارك نقصها من حيث الركعة بصلوة الاحتياط، فاذا لم يمكن شمول دليل صلوة الاحتياط للصلوة فى الفرضين، فلا يشملها ادلة البناء على الاكثر ايضا **المسئلة** السابعة لو علم انه ترك سجدة اما من هذه الركعة او من الركعة السابقة ، فانكان قبل الدخول فى التشهد او قبل القيام للركعة اللاحقة، وجب عليه اتيانها لبقاء محلها ، ولا شى عليه لان شكه بالنسبة الى الركعة السابقة يكون بعد التجاوز عن المحل، فيكون ملغى بحكم قاعدة التجاوز، و انكان بعد الدخول فى التشهد او بعد القيام ، فلا مجال لجريان قاعدة التجاوز بالنسبة الى شىء من الركعتين، وذلك لانها بالنسبة الى كل منهما معارضة بها بالنسبة الى الاخرى **فهل** عليه حينئذ المضى فى صلوته و قضاء السجدة بعد الفراغ عنها ، او يجب عليه العود الى السجدة لبقاء محل تداركها من هذه الركعة على تقدير كونها منها ، ثم

قضائها بعدالفراغ عن الصلوة، وجهان اقويهما الثانی، وذلك لعلمه الاجمالی اما بوجوب العود اليها لو كانت من هذه الركعة ، واما بوجوب قضائها لو كانت من الركعة السابقة

المسئلة الثامنة لو علم انه ترك سجدتين واحتمل كونهما من ركعتين او من ركعة واحدة، فان احتمل كونهما من هذه الركعة التی بيده ولم يتجاوز عن محل تداركهما اتی بهما و اتم الصلوة ولا شیء عليه عليه، لان الشك فی تركهما من الركعات السابقة من الشك فی الشیء بعد التجاوز عن محله فلا يلتفت اليه، والشك فی تركهما من هذه الركعة من الشك فی الشیء قبل التجاوز عن محل تداركه، فيجب عليه الاتيان بهما وان صح، وان احتمل كون احديهما من هذه الركعة مع القطع بعدم كون كليتهما منها، فانكان قبل الدخول فی التشهد ، فلا شبهة فی انه يجب عليه اتيان سجدة لكون الشك فيها قبل التجاوز عن محلها ، واذا اتی بها فلا يبقی له الا العلم بترك سجدة واحدة من الركعات السابقة مع احتمال ترك سجدة اخری منها ، و ذلك لاحتمال كون السجدتين اللتين علم اولا بتركهما من الركعات السابقة ، و حيث ان احتمال ترك سجدة اخری يكون ملغی بقاعدة التجاوز ، فلا يبقی الا العلم بترك سجدة واحدة من الركعات السابقة فعليه المضی فی صلوته و قضاء تلك السجدة بعد الفراغ عنها من دون اعادة الصلوة **و توهم** ان القضاء مترتب فی الادلة علی نسيان سجدة واحدة، وجريان قاعدة التجاوز بالنسبة الی احتمال ترك سجدة اخری ، لا يجدی فی اثبات ان السجدة المنسية سجدة واحدة كی يترتب عليه وجوب قضائها بعد الفراغ عن الصلوة، وحينئذ فمقتضی العلم الاجمالی، اما بوجوب المضی فی الصلوة وقضاء سجدة بعدها لو كان المنسی سجدة واحدة ، واما بوجوب اعادتها لو كان المنسی سجدتين ، هو المضی فی الصلوة وقضاء السجدة بعدها و اعادة الصلوة من راس **مدفوع** بان الوحدة ليست امرا بسيطا منتزعا عن وجود شیء وعدم وجود شیء آخر معه، كيلا يكون جريان قاعدة التجاوز بالنسبة الی احتمال ترك سجدة اخری مجديا فی اثبات وحدة السجدة المنسية الا علی القول بالاصل المثبت، بل الوحدة عبارة عرفا عن نفس وجود الشیء وعدم وجود شیء آخر معه، وهذا العنوان

المركب اذاكان بعضه محرزا بالعلم وبعضه بالاصل، فيترتب عليه اثره من دون الابتناء على الاصل المثبت كما لا يخفى **وانكان** علمه بذلك بعد الدخول فى التشهد، فلا شبهة فى عدم جريان قاعدة التجاوز بالنسبة الى شيء من الركعات، بعد العلم الاجمالى بترك سجدتين من ركعتين او ركعة منها، لسقوطها مع هذا العلم بالمعارضة، وحينئذ فهل يجب عليه العود و اتيان سجدة واحدة لبقاء محل تداركها على تقدير كونها من هذه الركعة، واتمام الصلوة و قضاء السجدتين مع سجود السهو ، لاحتمال كونهما من ركعتين من الركعات السابقة، واعادة الصلوة لاحتمال كونهما من ركعة من الركعات السابقة ، اولا يجب عليه الا اعادة الصلوة فقط ، وجهان اقويهما الثانى ، وذلك لان بعد سقوط الاصول الموضوعية بالتعارض، تصل النوبة الى الاصول الحكمية ، و هى استصحاب بقاء الامر بالصلوة، واصالة عدم وجوب قضاء السجدتين عليه و اصالة عدم وجوب سجود السهو عليه و قد عرفت فيما مر ان العلم الاجمالى انما يمنع عن جريان الاصل فى اطرافه فيما اذاكان مقتضى الاصل فى جميعها نفى التكليف، واما اذاكان مقتضاه فى جميعها او فى بعضها اثبات التكليف، فيسقط العلم الاجمالى عن التنجيز ، وكذا الحال فيما لو علم بتركهما من الركعات السابقة اما من ركعتين او من ركعة واحدة، فانه بعد تساقط قاعدة التجاوز بالتعارض، تصل النوبة الى الاصل الحكمى القاضى بوجوب اعادة الصلوة وعدم وجوب قضاء السجدتين **المسئلة** التاسعة لو علم انه اما ترك سجدتين من الركعة السابقة او ترك الحمد من هذه الركعة ، فانكان قبل الدخول فى السورة ، فلا شبهة فى وجوب اتيان الحمد عليه لبقاء محله، ولا شيء عليه لان شكه بالنسبة الى السجدتين يكون بعد تجاوز المحل فيكون ملقى بقاعدة التجاوز، و انكان بعد الدخول فى السورة ، فيكون قاعدة التجاوز بالنسبة الى كل من الشك فى السجدتين والشك فى الحمد معارضة بها بالنسبة الى الاخر، وحينئذ فهل يجب عليه بمقتضى علمه الاجمالى العود لتدارك السجدتين والحمد لبقاء محل تداركهما و اتمام الصلوة، ثم اعادتها لاحتمال بطلانها بزيادة السجدتين على تقدير كون المتروك هو الحمد ، او يكفى العود لتدارك الحمد

فقط لان وجوبه متيقن على كل حال ، لان المتروك لو كان هو السجدتين ، فيجب اعادة الحمد لفقده الترتيب المعتبر بينه و بين السجدتين، وان كان المتروك هو الحمد فيجب اتيانه والاتمام، من غير لزوم الاعادة، لان الشك بالنسبة الى ترك السجدتين يكون حينئذ بدويا لا يلتفت اليه ، لكونه حينئذ مجرى لقاعدة التجاوز من غير معارض وجهان اقويهما الاول،وذلك لما عرفت من كونه مقتضى العلم الاجمالى بترك السجدتين او الحمد **وتوهم** ان وجوب الحمد عليه متيقن على كل تقدير سواء كان هو المتروك او السجدتان ، اما على الاول فواضح، واما على الثانى فلوجوب الاتيان به ثانيا تحصيلا للترتيب المعتبر بينه و بين السجدتين ، فينحل المعلوم بالاجمال الى معلوم تفضيلى وهو وجوب الحمد،ومشكوك بدوى وهو وجوب السجدتين محكوم بعدم الالتفات اليه بقاعدة التجاوز **مدفوع** بما قررناه فى محله من ان القدر المتيقن فى مورد العلم الاجمالى، انما يكون موجبا لانحلاله فيما لم يكن تيقنه جائيا من ناحية العلم الاجمالى ، كما فى دور ان الامر بين الاقل والاكثر الارتباطيين، حيث ان وجوب الاقل فيه متيقن على كل حال كان الاكثر واجبا او لم يكن بواجب ، بخلاف ما اذا كان تيقنه جائيا من ناحية العلم الاجمالى كما نحن فيه، حيث ان يتقن وجوب الحمد انما هو من جهة العلم الاجمالى بوجوبه او وجوب السجدتين ، و معه كيف يمكن ان يكون سببا لانحلال العلم الاجمالى، والحال ان انحلاله موجب لعدم تيقن وجوبه هف **هذا** مضافا الى ان جريان قاعدة التجاوز بالنسبة الى الشك فى السجدتين ، يتوقف على انحلال ذلك العلم الاجمالى، الى معلوم تفضيلى وهو وجوب اتيان الحمد، و مشكوك بدوى و هو وجوب اتيان السجدتين ، كى يكون الشك فيهما مجرى للقاعدة لكونه بعد التجاوز عن محلهما ، والحال ان المعلوم التفصيلى هو الحمد المقيد بكونه مرتبا على السجدتين لا ذات الحمد، من غير فرق فى ذلك بين ما لو كان اتيا بالسجدتين وما لم يكن اتيا بهما ، اما على الثانى فواضح ، و اما على الاول فلان المامور به المقيد لا يخرج عن كونه مقيدا بمجرد حصول قيده ، بل يكون مقيدا مطلقا سواء كان قيده

حاصلا ام لا، غاية الامر انه يجب تحصيل قيده على الثانى دون الاول ، وانحلال ذلك العلم الى ذلك، يتوقف على كون المعلوم بالاجمال مرددا بين وجوب السجدتين و وجوب ذات الحمد، لا الحمد المقيد بكونه مرتبا على السجدتين ، والا لكان مع العلم الاجمالى بتركهما او الحمد قاطعا بعدم تحقق الحمد المترتب على السجدتين ، و معه لا يكون مجال لجريان قاعدة التجاوز بالنسبة اليه ، ويكون جريانها بالنسبة الى السجدتين حينئذ بلامعارض **المسئلة** العاشرة لو علم اجمالا بانه اما ترك من الركعة الثانية السجدتين او التشهد، فانكان بعد القيام الى الثالثة ، فلا شبهة فى انه يجب عليه هدم القيام للعلم باشتغال ذمته بالتشهد، لانه ان كان اتيا بالسجدتين واقعا يكون المتروك واقعا هو التشهد، وان لم يكن اتيا بهما واقعا ، لا يكون التشهد الماتى به مبرء الذمته عما اشتغلت به ذمته من التشهد المترتب على السجدتين **وانما** الاشكال فى انه بعد عدم جريان قاعدة التجاوز بالنسبة الى التشهد للعلم باشتغال ذمته به، تجرى القاعدة بالنسبة الى السجدتين لخلوها حينئذ عن المعارض ام لا فلابد من الاتيان بهما مع التشهد تحصيلا للبرائة اليقينية عما اشتغلت ذمته به **منشاء** الاشكال هو انه بعد هدمه القيام لاتيان التشهد ، يصير شكه فى السجدتين بحكم الشك قبل التجاوز عن المحل، فيجب الاتيان بهما ايضا وذلك لان التشهد المشكوك فيه ، حيث لا يمكن احتسابه جزءاً من الصلوة ولو كان ماتيا به واقعا ، لعدم كونه مترتبا حينئذ على السجدتين ، فلا يكون الشك فى السجدتين مشمولا لاطلاق ادلة قاعدة التجاوز ، لان المنساق من ادلتها ما اذا كان الجزء الذى يكون الدخول فيه محققا لصدق التجاوز عن محل المشكوك، مما امكن احتسابه من الصلوة، و من المعلوم ان التشهد الذى يكون على تقدير وجوده كالعدم لكونه فاقد الشرط الترتب ، لا يمكن احتسابه من الصلوة، ومعه يكون الشك فى السجدتين بعد الدخول فيه خارجا عن مصب اطلاق ادلة هذه القاعدة ، فاذا لم تكن القاعدة جارية بالنسبة الى السجدتين ايضا، فيؤثر العلم الاجمالى اثره من لزوم الاحتياط باتيان السجدتين مع التشهد، و حينئذ يعلم اجمالا اما بزيادة السجدتين او التشهد فى

صلوته، فان قلنا بان زيادة التشهد سهوا لااثر له، فلااشكال فى صحة صلوته، لانحصار منشاء بطلانها حينئذ باحتمال زيادة السجدتين ، وهو مندفع بالاصل ، وان قلنا بان زيادتها موجبة لسجود السهو، فيشكل الحكم بصحة صلوته، و ذلك لعلمه الاجمالى ، اما بوجوب اعادة الصلوة عليه على تقدير زيادة السجدتين، واما بوجوب سجود السهو عليه على تقدير زيادة التشهد **فالاحوط** فى المسئلة هو الاتيان بالسجدتين والتشهد واتمام الصلوة و اتيان سجدتى السهو ثم اعادة الصلوة، اما الاتيان بالسجدتين فلما عرفت من عدم شمول قاعدة التجاوز لهما، بعد عدم امكان احتساب التشهد على تقدير كونه ماتيا به من الصلوة، ومنه يظهر الوجه فى وجوب الاتيان بالتشهد، واما الاتيان بسجدتى السهو، فلاحتمال زيادة التشهد وكونها موجبة لاتيانهما ، واما اعادة الصلوة فلاحتمال زيادة السجدتين فيها ، وما ذكرناه يجرى فيما اذا كان علمه الاجمالى بترك السجود او التشهد قبل القيام ايضا كما لايخفى **المسئلة** الحادية عشر لو علم بعد القيام الى الثالثة انه ترك سجدة واحدة او التشهد من الركعة التى قام عنها ، فاما يحتمل ترك الاخر اولا بل يقطع باتيانه، وعلى كلا التقديرين، فتارة يتكلم بناء على عدم جريان قاعدة التجاوز عن المحل، فيما يجب على الشاك رفع اليد عن الحالة التى يكون عليها حين عروض الشك، كما فى المقام حيث يجب عليه هدم القيام بالجلوس لتدارك المنسى، واخرى بناء على جريانها فيه ايضا، فالتكلم فى المسئلة يقع فى اربع صور **الاولى** ما لو علم اجمالا بترك احدهما مع احتمال ترك الاخر مع البناء على عدم جريان قاعدة التجاوز ولا اشكال فى لزوم هدم القيام عليه والاتيان بكليهما لاستصحاب عدم الاتيان بهما، بعد عدم جريان قاعدة التجاوز بالنسبة الى السجدة مع كون الشك فيها بعد التجاوز عن محلها ،كى يلزم الاقتصار على اتيان التشهد، لصيرورة الشك فيه بالجلوس قبل التجاوز عن محله **الصورة** الثانية ، لو علم اجمالا بترك احدهما مع عدم احتمال ترك الاخر، مع البناء على عدم جريان القاعدة، فقيل بلزوم الجلوس عليه والاكتفاء باتيان التشهد، للعلم بوجوب الاتيان به على كل تقدير، اما على تقدير كونه المتروك واقعا فواضح ،

و اما على تقدير كون المتروك هو السجدة ، فلعدم كون التشهد الماتى به واقعا مجزيا ، بعد كونه واقعا فى غير محله الذى هو بعد الاتيان بالسجدة ، فاذا كان وجوب التشهد معلوما تفصيلا ، فينحل المعلوم بالاجمال الى معلوم تفصيلى ومشكوك بدوى **وفيه** اولا ان كون وجوب التشهد معلوما على كل تقدير لايوجب انحلال العلم الاجمالى المزبور ، بعد مامر من ان القدر المتيقن الجائى من قبل العلم الاجمالى لايوجب انحلاله الى علم تفصيلى وشك بدوى ، وثانيا انه ان لم يأت بالسجدة مع احتمال كونها المتروك واقعا ، لايحصل له القطع بفراغ ذمته عن الصلوة ، و ان اتى بها يعلم اجمالا ، اما ببطلان صلوته من جهة زيادة السجدة عمدا لو كانت هى الماتى بها واقعا ، او بوجوب سجدتى السهو عليه من جهة زيادة التشهد سهوا لو كان المتروك واقعا هى السجدة لوقوعه فى غير محله **فالاحوط** الاعادة بعد الاتمام سواء اتى او باحدهما واتيان سجدتى السهو **الثالثة** مالو علم اجمالا بترك احدهما مع احتمال ترك الاخر مع البناء على جريان القاعدة التجاوز، ولا اشكال فى لزوم هدم القيام بالجلوس واتيان التشهد ، بعد كون تركه مقطوعا على كل تقدير ، اما على تقدير كونه هو المتروك واقعا فواضح ، واما على تقدير كون المتروك هى السجدة ، فلان مع تركها اما يكون التشهد ايضا متروكا اولا ، فعلى الاول يجب الاتيان به ، وعلى الثانى يكون يحكم المتروك لوقوعه فى غير محله ، فيجب الاتيان به لانه مردد بين كونه متروكا اوماتيا به فى غير محله ، فيكون عدم الاتيان به صحيحا مقطوعا ، ومعه لامجال لجريان قاعدة التجاوز بالنسبة اليه **واما** السجدة فهى محكومة بالوجود بمقتضى قاعدة التجاوز، لان الشك بالنسبة اليه شك بعد الدخول فى القيام ، ولا تكون معارضة بها فى التشهد ، بعد ماعرفت من عدم جريانها فيه **الرابعة** مالو علم بترك احدهما مع عدم احتمال ترك الاخر، ومع البناء على جريان القاعدة ، ولااشكال فى لزوم الهدم و اتيان التشهد فيهذه الصورة ايضا ، لان تركه على تقدير كون المتروك هى السجدة ، وان لم يكن محتملا ، الا ان وجوده عليهذا التقدير لوقوعه فى غير محله يكون

كالعدم ، وعلى تقدير كون الماتى به هى السجدة يكون مقطوع العدم ، فيكون وجوده صحيحا مشكوكا فيستصحب عدمه واما السجدة فهى وانكان اتيانها مشكوكا ، الا ان الشك فيها حيث يكون بعد الدخول فى القيام ، فتكون محكومة بالاتيان بقاعدة التجاوز **المسئلة** الثانية عشر لوعلم بعد القيام الى الثالثة ، انه ترك التشهد وشك فى انه ترك السجدة ايضا ام لا ، فلا اشكال فى انه يجب عليه الجلوس لتدارك التشهد المنسى لبقاء محل تداركه ، واما السجدة فقيل انها محكومة بالاتيان بقاعدة التجاوز لان الشك فيه بعد الدخول فى الغير وهو القيام **وفيه** ماعرفت من الاشكال فى جريان القاعدة فى مثل المقام الذى يجب فيه رفع اليد عن القيام ، وذلك لما مر من ان المنساق من ادلتها ما اذا كان الجزء الذى يكون الدخول فيه محققا لصدق التجاوز عن محل المشكوك مما امكن احتسابه من الصلوة ، فلا يكفى الدخول فى مطلق الغير ولو لم يمكن احتسابه من الصلوة فى جريانها ، وفى المقام حيث يجب رفع اليد عن القيام لوقوعه فى غير محله ، فلا يمكن احتسابه من الصلوة ، ومعه لايكون الدخول فيه محققا لصدق التجاوز عن المحل كى يجرى القاعدة فى السجود ، وعليه فالاقوى هو الاتيان بالسجود ايضا ، لاصالة العدم السالم عن حكومة القاعدة عليها ، ولكون الشك فيه بعد الجلوس للتشهد شكا فى محله ، فيجب الاتيان به بمقتضى قوله عليه السلام فى خبر ابن ابى يعفور انما الشك اذا كنت فى شىء لم يجزه ، فانه يدل على لزوم الاعتناء بالشك اذا كان قبل تجاوز المشكوك عن محله **المسئلة** الثالثه عشر لوعلم اجمالا بانه اتى باحد الامرين من السجدة والتشهد لاعلى التعيين وشك فى الاخر كك ، فان كان الشك بعد الدخول فى القيام لم يعتن بشكه و مضى فى صلوته ، لقاعدة التجاوز ، لان الشك فى كل منهما يكون على تقدير الاتيان بالاخر مع تجاوز محله ، فيجرى القاعدة فى كل منهما فى ظرف وجود الاخر ، اذ فى ظرف وجود احدهما يكون الاخر مشكوكا مع تجاوز محله ، وان كان الشك فى الاخر قبل الدخول فى القيام **فالمحكى** عن بعض الاعاظم انه يجب عليه الاتيان بكليهما ، لكونه شاكا فى كل واحد منهما مع بقاء محلهما ،

ولايجب عليه اعادة الصلوة ، وانكانت احوط من جهة احتمال زيادة احدهما عمدا **وفيه ان** وجوب الاتيان بالتشهد وانكان مسلما لكون الشك فيه قبل التجاوز عن محله ، واما وجوب الاتيان بالسجدة ايضا فممنوع ، لان مع تردد الشك فيها بين كونه قبل التجاوز عن المحل او بعده ، يكون التمسك بقاعدة الشك قبل التجاوز عن المحل للحكم بوجوب الاتيان بها ايضا ، تمسكا بالعام فى الشبهة المصداقية ، وذلك لان الماتى به واقعا منهما انكان هو التشهد ، فيكون الشك فيها بعد التجاوز عن محلها لكونه بعد الدخول فى التشهد ، وان لم يكن الماتى به واقعا هو التشهد فيكون الشك فيها كالشك فى التشهد قبل التجاوز عن المحل ، فيكون الشك فيها مرددا بين كونه بعد التجاوز عن العمل او قبل التجاوز عنه ، سلمنا كون الشك فى كليهما قبل التجاوز عن المحل ، لكن نمنع عن امكان تصحيح الصلوة بالاتيان بهما كى لايجب اعادتها ، و ذلك لحصول العلم الاجمالى حينئذ اما بزيادة السجدتين الموجبة لبطلان الصلوة و وجوب اعادتها على تقدير كونهما الماتى بهما واقعا ، او بزيادة التشهد الموجبة لسجدتى السهو ، ومقتضى هذا العلم الاجمالى هو الاتيان بسجدتى السهو ثم اعادة الصلوة ، **بل يمكن** ان يقال ان المتعين فى المقام هو وجوب الاتيان بالتشهد فقط ، وذلك للقطع بعدم وجوب الاتيان بالسجدة على كل تقدير ، اما على تقدير كونها الماتى بها واقعا فواضح ، واما على تقدير كون الماتى به واقعا هو التشهد ، فلان الشك فيها حينئذ يكون شكا بعد التجاوز عن محلها ، فتكون محكومة بالوجود بمقتضى قاعدة الشك بعد التجاوز **المسئلة** الرابعة عشر لو علم اجمالا انه اما ترك سجدة من الركعة السابقة او التشهد من هذه الركعة ، فانكان قبل القيام ، فلا اشكال فى انه يجب عليه الاتيان بالتشهد لبقاء محله والمضى فى صلوة ، ولاشىء عليه لان السجدة محكومة بالوجود بقاعدة التجاوز ، وزيادة التشهد مشكوكة فلايجب سجدتا السهو لها **وانكان** بعد القيام فالمحكى عن بعض الاعاظم انه يمضى فى صلوته ويتمها و يأتى بقضاء كل منهما مع سجدتى السهو بعد الصلوة **وفيه ان** مقتضى القواعد هو البناء على تحقق السجدة و

هدم القيام بالجلوس والاتيان بالتشهد فقط والمضى فى الصلوة وقضا السجدة مع سجدتى السهو بعداتمام الصلوة، اما البناء على تحقق السجدة فلقاعدة التجاوز، واما الاتيان بالتشهد فلمامرمن الاشكال فى جريان القاعدة مع لزوم هدم القيام لوقوعه فى غير محله ، واما قضاء السجدة مع سجدتى السهو بعدالصلوة ، فللعلم الاجمالى اما بنقص فى الصلوة من حيث السجدة اوبزيادة فيها من حيث التشهد ، بل ماذكرناه مقتضى القواعد ولو بناء على جريان قاعدة التجاوز فى التشهد ايضا ، وذلك لسقوط القاعدة فى كليهما بالتعارض، والرجوع الى استصحاب عدمهما ، المقتضى لهدم القيام والاتيان بالتشهد ، و وجوب قضاء السجدة مع سجدتى السهو بعد اتمام الصلوة ، اما الاتيان بالتشهد فلان الشك فيه شك مع بقاء المحل لتداركه ، واما قضاء السجدة بعد اتمام الصلوة ، فلانقضاء محل تداركه بالدخول فى الركن، واما وجوب سجدتى السهو ، فلمامرمن انه مقتضى العلم الاجمالى اما بترك سجدة من الصلوة اوزيادة التشهد فيها

و توهم انه كما ان قاعدة التجاوز تسقط فى كليهما بالتعارض، كذلك الاستصحاب يسقط فى كليهما به ، مدفوع بماحقق فى محله من ان الاصل انما لايجرى فى اطراف المعلوم بالاجمال ، فيما اذا كان اجرائه فيها موجبا للمخالفة القطعية للتكليف المعلوم بالاجمال بينهما ، كما اذاكان مقتضاه فى اطرافه نفى التكليف كما فى قاعدة التجاوز ، دون ما اذا كان مقتضاه فيها اثبات التكليف ، كما فى استصحاب العدم الجارى فى السجدة والتشهد ، فان مقتضاه فيهما اثبات التكليف باتيانهما .

المسئلة الخامسة عشر لوعلم اجمالا انه اماترك سجدة من الركعة السابقة او من هذه الركعة ، فان كان قبل الدخول فى التشهد اوالقيام ، يأتى بسجدة فيهذه الركعة ولاشىء عليه ، لانقضاء محلها لوكانت متروكة من الركعة السابقة فيكون محكومة بالوجود بقاعدة التجاوز، واحتمال زيادتها فيهذه الركعة لوكانت متروكة من السابقة مدفوع بالاصل، وان كان بعدالدخول فى التشهد اوالقيام يأتى بسجدة فيهذه الركعة ، بناء على عدم جريان قاعدة التجاوز فيها، بعد لزوم رفع اليد عما دخل فيه من التشهد

او القيام لوقوعه فى غير محله ، ويقضى سجدة مع سجدتى السهو بعد اتمام الصلوة، لعلمه الاجمالى اما بترك سجدة من الركعة السابقة لو كانت السجدة المتروكة واقعا منها اوزيادة التشهد اوالقيام سهوا لو كانت السجدة المتروكة من هذه الركعة .

المسئلة السادسة عشر اذا علم وهو فى السجدة او بعدها ، انه لم يأت بالسجدة من الركعة السابقة ولا بركوع هذه الركعة ، جعل ما بيده اوأتاه من السجدة للركعة السابقة ، لبقاء محل تدارك السجدة المتروكة من الركعة السابقة ، بعد فرض عدم الاتيان بركوع هذه الركعة ، وكون اتيان ما بيده من السجدة بعنوان انها من هذه الركعة ، لايضر بجعلها من الركعة السابقة ، بعد كون اتيانه بها بداعى امرها ، غاية الامر انه اخطأ فى مقام التطبيق ، وهو لايضر بعد عدم دخل هذا العنوان فى حقيقتها. فالمصلى ليس خارجا فى الحقيقة عن الركعة السابقة مالم يركع بعد ما بيده من السجدة وحينئذ فيكون ما اتى به فى البين من القرائة وغيرها زيادة سهوية موجبة لسجدتى السهو عليه ، بناء على وجوبهما لكل زيادة ونقيصة ، ويجب عليه سجدتا السهو ايضا لو كان المتروك من الركعة السابقة سجدة واحدة ، وكان تذكره لتركها بعد الاتيان بالسجدتين لهذه الركعة ، اذ حينئذ يكون جعلهما للركعة السابقة موجبا لزيادة سجدة فيها سهوا فيجب سجدتا السهو لزيادتها ايضا .

المسئلة السابعة عشر لو علم اجمالا وهو فى صلوة العصر، انه اما ترك ركعة من الظهر والركعة التى بيده رابعة العصر، واما اتى بالظهر تامة وهذه الركعة ثالثة العصر فالمحكى عن بعض الاعاظم ان مقتضى القواعد هو البناء على تمامية الظهر ، لقاعدة الفراغ لان الشك فيها شك بعد الفراغ عنها ، والبناء على كون ما بيده رابعة العصر، لقاعدة البناء على الاكثر لان الشك فيها شك بين الثلث والاربع فيأتى بركعة الاحتياط بعد اتمام الصلوة ، ولايخفى ما فيه من النظر، لالما قيل من انه لامجال لاعمال القاعدتين مع العلم الاجمالى بمخالفة احديهما للواقع ، لانه على تقدير كون ظهره تامة واقعا تكون عصره ناقصة بركعة لان الركعة التى بيده تكون حينئذ ثالثة العصر، و حينئذ

ثالثة العصر، وحينئذ لو نبى على انها رابعة العصر لقاعدة البناء على الاكثر وسلم يكون تسليمه على ثلث ركعات ، وعلى تقدير كون عصره تامة بانكانت الركعة التى بيده رابعة العصر فتكون ظهره ناقصة بركعة ، وحينئذ لو بنى على تماميتها لقاعدة الفراغ يكون تسليمه واقعا على ثلث ركعات ، فاعمال القاعدتين موجب للعلم الاجمالى بنقصان ركعة من احدى الصلويين والمخالفة القطعة لاحد التكليفين **وذلك** للمنع عن كون علمه الاجمالى بنقصان ركعة من احدى الصلوتين مانعا عن جريان القاعدين ، بعد كون نقصانها من العصر متداركا بصلوة الاحتياط التى تكون قائمة مقام الركعة المتصلة واقعا على تقدير نقصانها ، كما هو المستفاد من قوله عليه السلام الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك زردت ام نقصت لم يكن عليك شيء ، فانه يستفاد من نفيه شيئا على من بنى على الاكثر واتم صلوته واتى بصلوة الاحتياط ، ان هذا الشاك على تقدير نقصان صلوته يكون مكلفا واقعا باتيان ركعة منفصلة ، وان ماوقع بينها وبين الصلوة من التسليم والتكبير يكون ملغا وكالعدم عند الشارع ، فانه لولم تكن هذه الركعة المنفصلة قائمة مقام المتصلة واقعا و محتسبة من الصلوة على تقدير نقصانها ، لكان المتعين الحكم عليه باعادتها بعد انكشاف نقصانها لانفى شيء عليه ، فاذا كانت الركعة المنفصلة متمما واقعا لنقصان الصلوة ، فلايكون جريان قاعدة البناء على الاكثر موجبا لنقصان العصر على تقدير كون صلوة الظهر تامة ، وحينئذ يبقى احتمال نقصان صلوة الظهر وهو مندفع بقاعدة الفراغ السالمة عن المعارض، **بل وجه** النظر فيما حكى عن ذلك البعض من الاعاظم ، هو المنع عن جريان قاعدة البناء على الاكثر بالنسبة الى العصر، لانها انما تجرى فيما كانت الصلوة من غير جهة الشك فى ركعاتها صحيحة ،كى تكون صلوة الاحتياط موجبة لصحتها من جميع الجهات ، كيلا يكون عليه شيء بعد الاتيان بصلوة الاحتياط ، فاذا لم تكن قاعدة البناء على الاكثر جارية الافيما كانت الصلوة صحيحة من غير جهة الشك فى ركعاتها ، فلاتكون جارية فى صلوة العصر فى المقام ، لانه لو بنى فيها على الاربع واتم الصلوة ، يعلم بنقصانها، اما من جهة فقدها للتشهد

والتسليم الصحيحين لوقوعهما فى الركعة الثالثة لوكانت الظهر تامة، اوفقدها للترتيب المعتبر بينها و بين الظهر لوكانت الظهر ناقصة ، فاذا لم تكن قاعدة البناء على الاكثر جارية بالنسبة الى العصر، فيكون قاعدة الفراغ جارية بالنسبة الى الظهر بلامعارض.

المسئلة الثامنة عشر اذا علم انه صلى الظهرين ثمان ركعات ، ولكن احتمل انه نقص من الظهر ركعة وزاد فى العصر ركعة ، فلوكان بعد السلام فلااشكال فى صحتهما لجريان قاعدة الفراغ فى كليتهما ، بعد عدم كون جريانها فيهما مستلزما لمخالفة علمية ، واما لوكان قبل السلام ، فلااشكال فى جريان قاعدة الفراغ بالنسبة الظهر، و اما العصر فيجرى فيه مايجرى فى الشك بين الاربع والخمس من البناء على الاربع و اتيان التشهد والسلام وسجدتى السهو ، هذا اذاكان الاحتمال المذكور قبل السلام ، و اما لوكان فى حال القيام ، فيجرى قاعدة الفراغ بالنسبة الى الظهر، و يعامل بالنسبة الى العصر معاملة الشك بين الاربع والخمس فى حال القيام ، من هدمه والاتيان بالتشهد والتسليم والاتيان بصلوة الاحتياط ، و اما لو احتمل الزيادة والنقيصة فى كليتهما ، كما اذا احتمل انه نقص ركعة من احديهما لاعلى التعيين وزاد فى الاخرى كك ، فلو كان بعد السلام فلااشكال فى صحتهما ، لجريان قاعدة الفراغ فى كليتهما بعد عدم استلزامة مخالفة قطعية ، واما لوكان قبل السلام ، فلا اشكال فى صحة الظهر لقاعدة الفراغ ، واما العصر فيكون الشك فيها بين الثلث والاربع والخمس ، اما الثلث فلاحتمال نقص ركعة منها ، واما الاربع فلاحتمال عدم زيادة ونقيصة فيها ، واما الخمس فلاحتمال زيادة ركعة فيها ، وقد مضى فى مبحث الشك فى عدد الركعات ، انه اذاشك بين الثلث والاربع والخمس قبل السلام ، يسلم و يأتى بصلوة الاحتياط مع سجدتى السهو ، اما الاتيان بصلوة الاحتياط ، فلعموم مادل على من شك فى الاخيرتين ينبى على الاكثر ويأتى بصلوة الاحتياط ، وقدمران الشك بين الثلث والاربع والخمس وان لم يكن بلحاظ اشتماله على الخمس موردالتلك الادلة ، لان البناء على الاكثر و الخمس موجب لبطلان الصلوة لكنه لاشتماله على الشك بين الثلث والاربع يكون

مشمولا لها ، واما الاتیان بسجدتی السهو فلمأمر ایضا من ان المستفاد ممادل علی وجوبهما عندالشك بین الاربع والخمس، هوان احتمال زیادة الخمس، هوان احتمال زیادة الخمس لایضرمع معلومیة الاربع ، وفی المقام بعد الاتیان بصلوة الاحتیاط ، نعلم بتحقق الاربع ونشك فی الخمس، فیجری فیه مایجری فی الشك بین الاربع والخمس ، واما لوکان احتمال النقیصة فی العصر فقط دون الظهر ، بان احتمل انه صلی الظهر خمسا وهذه الرکعة ثالثة العصر ، فلوکان هذا الشك بعد السلام فلا اشکال فی صحة کلیتهما، لکون الشك فیهما شکا بعد الفراغ فیعمهما قاعدته، وانکان قبل السلام، فلااشکال فی صحة الظهر، لکون الشك فیها شکا بعد الفراغ فیعمها قاعدتها، واما العصر وانکان الشك فیها بین الثلث والاربع، لکن لامجال لاجراء قاعدة البناء علی الاکثر بالنسبة الیها ، للعلم بلغویة صلوة الاحتیاط علی کل تقدیر ، لانه علی تقدیر کون صلوة ظهره اربعا یکون عصره ایضا کك ، و علی تقدیر کون صلوة ظهره خمسا فهی باطلة ، ومعه یکون عصره ایضا باطلة لفوات ما اعتبر فیها من الترتیب لعدم وقوعها بعد الظهر الصحیحة ، وعلی ای تقدیر لاموقع لصلوة الاحتیاط کماهو واضح **و توهم** ان العلم بلغویة الاحتیاط لوکان مانعا عن جریان قاعدة البناء علی الاکثر ، للزم عدم جریانها فی شیء من مواردها ، لانه یعلم اجمالا فی کل مورد منها بان ما اتی به من الصلوة ، اما تامة فلاحاجة الی صلوة الاحتیاط ، واما ناقصة فلاوجه للبناء علی الاکثر واتیان صلوة الاحتیاط ، فالاتیان بها لغو علی کل تقدیر، واضح الفساد **توضیح** ذلك هوان مرجع العلم الاجمالی بکون ما اتی به من الصلوة تامة اوناقصة ، الی العلم بانه علی تقدیر کون مابیده الرابعة تکون صلوته تامة وعلی تقدیر کونه الثالثة تکون صلوته ناقصة ، وحیث یکون کل من التقدیرین مشکوکا لاحتمال کون المتحقق واقعا هوالاخر ، فیکون خصوص کل من اتیان الرکعة الرابعة و ترکها مشکوکا لا معلوما ، وحیث لااصل هناك یکون مقتضاه عدم الاتیان بها ، لکون الاستصحاب غیر جار فیهذا الباب ، فیکون قاعدة البناء علی الاکثر التی مقتضاها البناء علی کون مابیده

الركعة الرابعة جارية بلامعارض ، فعليهذا لاتكون صلوة الاحتياط لغوا على شيء من التقديرين، اما على تقدير كون الصلوة تامة فلوقوعها نفلا ، واما على تقدير كونها ناقصة فلوقوعها تداركا لنقصها **و هذا** بخلاف مانحن فيه ، وذلك لان الشك في العصر وانكان بين الثلث والاربع عليهذا التقدير، لانه لوكانت الظهر اربعا فالعصر انضا اربع، ولوكانت الظهر خمسا فالعصر تكون ثلثا ، الاان الظهر حيث تكون على تقدير كونها خمسا باطلة ، ويلزمه بطلان العصر ايضا لعدم ترتبها حينئذ على ظهر صحيحة ، فلا يعمها قاعدة البناء على الاكثر، لماعرفت من ان المنساق من ادلتها ماكانت الصلوة صحيحة من غير جهة الشك في عدد ركعاتها ، فمع الشك في صحتها من جهة الترتب ، لامجال لجريان القاعدة فيها ، لكون التمسك بها حينئذ تمسكا بالعام مع الشك في المصداق **نعم يمكن** عليهذا التقدير تصحيح الظهر واقعا على نحو الاجمال ، وهو بان يعدل بما بيده من العصر الى الظهر، ويأتي بركعة متصلة بمقتضى اصالة العدم ، ان لا مانع من جريانها بعدعدم جريان قاعدة البناء على الاكثر ويسلم ، فانه يقطع حينئذ باتيان ظهر صحيحة مرددة بين هذه المعدول بها والمعدول اليها، لانه لوكانت المعدول اليها باطلة ، فتقع هذه المعدول بها مقامه ، ولوكانت المعدول اليها صحيحة، فتكون هذه المعدول بها لغوا **ومما** ذكرنا يظهر حال الشك في العشائين ، فيما لوعلم قبل ان يسلم من العشاء بانه صلى سبع ركعات ، ولكن شك في انه هل زاد في المغرب ركعة وهذه التي بيده ثالثة العشاء اوانه صلاهما تامتين ، فانه لوعدل بالثانية الى الاولى احتياطا لاحراز المغرب الصحيحة ، يقطع باتيان مغرب صحيحة على نحو الاجمال كمامر، ولكن لايحتاج في المقام الى اتيان ركعة اخرى، لانه لوكانت الاولى باطلة لزيادة الركعة فيها فيقع الثانية مقامها لكونها ثلث ركعات ، ولوكانت الاولى صحيحة تكون الثانية لغوا ، وكذا يمكن تصحيح الظهر بالعدول ، فيما اذا علم قبل السلام للعصر انه صليهما هما تسع ركعات ، و شك في انه هل زاد ركعة في الاولى او في الثانية ، فانه اذاعدل بالثانية الى الاولى يقطع بتحقق ظهر صحيحة لانه يقطع بالعدول

بانه لوكانت المزيد فيها هى الثانية فتكون الاولى صحيحة والثانية لغوا ، وان كانت المزيد فيها هى الاولى فتكون الثانية صحيحة واقعة مقام الاولى **لكن** ماذكرنا لايجرى فى العشائين ، لانه لوعلم بزيادة ركعة فى احديهما ، لايمكن تصحيح المغرب بالعدول اليها ، لانه لوكانت المزيد فيها هى الاولى تكون الثانية اربع ركعات ، ومعه لايصح العدول بها الى المغرب كما هوواضح ، فلابد من اعادتهما للعلم ببطلان احديهما بزيادة الركعة هذا .

المسئلة التاسعة عشر لوصلى المغرب ثم نسى واعتقد انه لم يأت بها فأتى بها ثانيا ، وتذكر قبل السلام انه كان اتيابها ، ولكنه علم بزيادة ركعة فى الاولى اوالثانية، فله ان يتم الثانية وليس عليه شيء ، لعلمه باتيان مغرب صحيحة مرددة بين الاولى والثانية ، وله ان يرفع اليد عن الثانية ويكتفى بالاولى لكون الشك فيها بعد الفراغ .

المسئلة العشرون اذاشك فى الركوع وهوقائم فنسى ان يأتى به حتى دخل فى السجود ، فالمحكى عن بعض جريان حكم الشك بعد التجاوز عن المحل عليه ، ولكن الظاهر عدم جريانه ، وذلك اما اولافلان هذا الشك الموجود بعد الدخول فى السجدة بقاء الشك السابق الذى كان حال القيام ، لانه وان نسيه ولكن كان موجودا فى خزانة نفسه ، واما ثانيا فلان شكه فى الركوع حال القيام حيث كان شكا قبل التجاوز عن المحل وكان عليه ان يأتى بركوع بمقتضى اصالة العدم ، فكان ما اتاه من السجدة واقعة فى غير محلها وغير قابلة لاحتسابها من الصلوة ، فلايكون شكه الحادث بعد الدخول فى السجود مشمولا لقاعدة التجاوز كمامر.

المسئلة الاحدى والعشرون اذا علم انه نسى شيئا قبل فوات محل تداركه فنسى تداركه حتى فات محل تداركه بالدخول فى الركن، ثم انقلب علمه بنسيان ذلك الشيء الى الشك فى نسيانه، فالمحكى عن بعض الاعاظم انه يمكن اجراء قاعدة التجاوز عن المحل، والحكم بصحة الصلوة فيما كان المنسى ركنيا ، وبعدم وجوب قضاء المنسى اوسجدتى السهو فيما كان غير ركنى وكان ممايجب فيه ذلك لولا التجاوز عن محل

تداركه ، لان الشك فيه يكون بعد التجاوز عن محله ، **ولكن** الاحوط مع ذلك اتمام مابيده من الصلوة واعادتها فيما كان المنسى ركنيا وقضاء المنسى اوسجدتا السهو فيما كان المنسى غير ركنى وكان مما يستلزم نسيانه ذلك انتهى **والذى** يظهر من كلامه المحكى صدر او ذيلا ، حيث قال فى الصدر يمكن اجراء قاعدة التجاوز الظاهر فى احتمال اجرائها ، وفى الذيل ولكن الاحوط مع ذلك الخ، هو ان اجراء قاعدة التجاوز فى المسئلته كان محل تأمل عنده، ولذا جعل الاحوط اتمام الصلوة مراعاة لاحتمال جريان قاعدة التجاوز ،واعادتها فيما كان المنسى ركنيا وقضاء المنسى اوسجدتى السهو لو كان المنسى غير ركنى، مراعاة لاحتمال عدم جريان القاعدة و**لعل** منشاء ذلك هو احتمال ان المصلى صار عند علمه بنسيان الجزء مكلفا بالتدارك قبل فوات محله، الا انه لما طرء عليه نسيان تداركه الى ان دخل فى الركن، فبطلت صلوته و وجبت عليه اعادتها فيما كان المنسى ركنيا ، او قضاء المنسى اوسجدتا السهو فيما كان المنسى غير ركنى، ومع احتمال ثبوت التكليف باعادة الصلوة اوقضاء المنسى فى حال العلم بنسيانه ، الغير المجامع مع الحكم بصحة الصلوة اوعدم قضاء المنسى فى حال انقلاب العلم بنسيانه الى الشك فيه بقاعدة التجاوز يكون الاحوط اتمام الصلوم رعاية لاحتمال جريان قاعدة التجاوز، واعادتها او قضاء المنسى رعاية لاحتمال ثبوت بطلان الصلوة و وجوب اعادتها فيحال العلم بنسيان المنسى **ولايخفى** مافيه من الضعف بعد ماهو المعلوم بالضرورة من ان بقاء كل تكليف منوط ببقاء موضوعه ، فمع انقلاب علمه بالنسيان الى الشك فيه ، ينتفى موضوع الحكم بوجوب اعادة الصلوة اوقضاء المنسى، ويتحقق موضوع الحكم بصحة الصلوة اوعدم وجوب قضاء المنسى ، ومعه لامجال لاحتمال بقاء الحكم ببطلان الصلوة و وجوب اعادتها على تعدير ثبوتهما فى حال العلم بالنسيان، بل المتعين هو الحكم بصحتها لوكان المنسى ركنا ، وبعدم وجوب قضاء المنسى لولم يكن ركنا بمقتضى قاعدة التجاوز عن المحل .

المسئلة الثانية والعشرون اذا صلى وتقين بعد السلام نقصان ركعة اوركعتين

من صلوته ، فانكان بعد اتيان المنافي مطلقا ولوسهوا ، فلاشبهة في بطلان صلوته و وجوب اعادتها ، وانكان قبل اتيان المنافي، فقديقال انه يأتي بالركعة المتيقن نقصانها ويجرى قاعدة الفراغ بالنسبة الى الركعة المشكوكة ، وتوهم عدم شمول القاعدة بالنسبة الى الركعة المشكوكة، بعد القطع بعدم الفراغ عن الصلوة بهذا السلام لوقوعه في غير محله ولغوا ، فلايكون مخرجا عن الصلوة بل يكون زائدا واقعا في البين سهوا **مدفوع** بان القاعدة انما لاتكون شاملة للمقام ، لوكان المراد من الشك بعد الفراغ هو الشك بعد الفراغ الواقعي ، وليس كذلك قطعا كيف والا للزم عدم جريانها في شيء من الموارد ، بل المراد منه هو الشك بعد الفراغ الصوري المتحقق مع القطع بالنقص كما يتحقق مع الشك فيه هذا **ولكن** الظاهر عدم شمول القاعدة للمقام ، لالكون المراد من الفراغ هو الفراغ الواقعي ، بل لانصراف ادلتها الى ما اذا امكن الاكتفاء بالسلام في الفراغ عن الصلوة ، فلاتعم ما اذا قطع بلغويته كما في المقام **فالاقوى** هو اجراء قاعدة البناء على الاكثر بالنسبة الى الركعة المشكوكة ، والاتيان بركعة متصلة لتدارك الركعة المتيقن نقصانها واتمام الصلوة ، والاتيان بركعة منفصلة لتدارك الركعة المشكوك نقصانها، وسجدتي السهو لزيادة السلام في الاثناء سهوا ، ومما ذكرنا ظهر انه لوحصل مثل هذا الشك في صلوة المغرب يوجب بطلانها ، لكونه شكا في عدد ركعاتها قبل الفراغ عنها ، وقد مران ذلك موجب لبطلانها .

المسئلة الثالثة والعشرون لوتيقن بعد السلام وقبل اتيان المنافي نقصان ركعة وشك في انه هل اتى بها بعد السلام لوقوعه في غير محله املا ، وجب عليه اتيانها متصلة لاصالة عدم اتيانها ، ولامجال لتوهم جريان قاعدة البناء على الاكثر والاتيان بصلوة الاحتياط ، بتوهم ان الشك في اتيان الركعة الواجبة بالتذكر وانكان بعد السلام، لكن حيث يكون هذا السلام كالعدم ولغو العدم وقوعه في محله، فيكون شكه ذلك شكا في عدد الركعات في اثناء الصلوة، فيعمه قاعدة البناء على الاكثر **وذلك** لان المراد من كون الشك قبل السلام ليس الاكونه قبل السلام الصوري الملغى عند الشارع لوقوعه

فى غير محله ، فلا تعم القاعدة هذا الشك بعد وقوعه بعد السلام وانكان لغوا ، بل ما ذكرناه من الاتيان بركعة متصلة وسجدتى السهو لزيادة السلام سهوا ، مقتضى ماعلل به قاعدة البناء على الاكثر من كونها موجبة لصيانة الصلوة عن الزيادة والنقيصة ، فانه لو اتى فيما نحن فيه بركعة متصلة كما ذكرنا ، يعلم بعدم نقيصة فى صلوته ، لانه لوكان اتياً واقعا بالركعة الواجبة بالتذكر ، فيكون هذه الركعة لغوا لوقوعها بعد تمامية الصلوة بتلك الركعة الواجبة بالتذكر ، ولولم يكن اتيا واقعا بتلك الركعة تكون هذه متممة لصلوته **لكن** هذا فيما اذا لم يقطع بانه على تقدير اتيانه بالركعة الواجبة بالتذكر لم يسلم عنها ، اذ مع هذا القطع يكون شكه ذلك شكا فى عدد الركعات فى اثناء الصلوة فتعمه قاعدة البناء على الاكثر ويجب عليه الاتيان بركعة منفصلة **واما** لو شك فى التسليم عن الركعة الواجبة بالتذكر ، فهل يجرى فيه قاعدة البناء على الاكثر ام لا ، الظاهر هو الثانى ، وذلك لعدم احراز كون شكه فى اثناء الصلوة ، ومعه يكون التمسك بقاعدة البناء على الاكثر تمسكا بالعام فى الشبهة المصداقية **وتوهم** ان القاعدة و ان لم تكن بنفسها جارية مع هذا الشك ، لكنها تكون جارية بضميمة اصالة عدم التسليم عن الركعة الواجبة بالتذكر ، **مدفوع** بان اصالة عدم التسليم لاتجدى فى اثبات كون شكه ذلك فى اثناء الصلوة او قبل التسليم ، الاعلى القول بالاصل المثبت كما لايخفى ، وحينئذ فيتعين الحكم باتيان ركعة متصلة لاصالة عدم الاتيان بها وسجدتى السهو لزيادة السلام فى الاثناء سهوا هذا .

المسئلة الرابعة والعشرون لوعلم ان مابيده ركعة رابعة ، ولكن لايدرى انها رابعة واقعية او رابعة بنائية ، لاحتمال انه شك سابقا بين الاثنتين والثلث وبنى على الثلث فتكون هذه رابعة بعد البناء على الثلث ، فالمحكى عن بعض الاعاظم انه يجب عليه صلوة الاحتياط لانه حينئذ شاك بين الثلث والاربع ، لان اللازم من كونه شاكا فى انه شك سابقا بين الاثنتين والثلث ، هو كونه شاكا فعلا فى ان مابيده ثالثة او رابعة ، لانه لوكان صلى اثنتين يكون مابيده ركعة ثالثة وان كان صلى ثلثا يكون مابيده

رابعة **وفيه** ان المنساق من قوله عليه السلام اذا شككت فابن على الاكثر، ما اذا حدث له الشك فی عدد الركعات ، وفيما نحن يحتمل ان يكون شكه بين الثلث والاربع استمرار شكه السابق ويحتمل ان يكون شكا حادثا ، ومع هذين الاحتمالين لامجال لجريان قاعدة البناء على الاكثر، لابتنائه على جواز التمسك بالعام فی الشبهة المصداقية **وتوهم** انه على ماذكرنا يكون هذا الشك الموجود مرددا بين كونه بقاء للشك السابق فيكون شكا بين الاثنتين والثلث و بين كونه شكا حادثا لاحقا فيكون شكا بين الثلث والاربع **و لازم** ذلك هو العلم اجمالا بوجوب صلوة الاحتياط من جهة احد الشكين، وحينئذ ان قلنا بما هو المشهور من اتحادهما فی الحكم ، وان الواجب فی كليهما بعد البناء على الاكثر هو الاتيان بركعة مفصولة قائما ، فيكون وجوب الاتيان بها معلوما تفصيلا ، و ان قلنا بانهما مختلفا الحكم وان الواجب فی الاول الاتيان بركعة مفصولة قائما وفی الثانی الاتيان بركعتين مفصولتين جالسا ، فيجب الاحتياط بالجمع بين العلمين **مدفوع** بان شكه بين الثلث والاربع و انكان احد طرفی العلم الاجمالی، لكن حيث تكون ملازمة قطعية بين كون شكه شكا بين الثلث والاربع وبين تمامية الصلوة وذلك لما هو المفروض من كون الشك فی كون ما بيده ركعة رابعة بنائية اوحقيقية، ناشئا عن ان هذا الشك هل هو شك بين الاثنتين والثلث كی يكون ما بيده رابعة بنائية ، او هو شك بين الثلث والاربع كی يكون ما بيده رابعة حقيقية، فاذا كان ما بيده رابعة حقيقية فی فرض كون شكه شكا بين الثلث والاربع، فتكون صلوته تامة فيهذا الفرض ومعه لامجال لشمول قاعدة البناء على الاكثر كی يجب صلوة الاحتياط من جهة هذا الشك ، اذ هو حينئذ غير محتاج الى العلاج كما هو واضح ، فاذا لم يكن مجال لصلوة الاحتياط من جهة هذا الشك ، فيكون وجوبها من جهة الشك بين الاثنتين والثلث كنفس الشك بينهما مشكوكا ، و يكون مقتضى الاصل عدم حصول الشك بينهما كی يجب صلوة الاحتياط من جهته هذا **ولكن** يشكل حينئذ بانه لواكتفی باتمام ما بيده بعنوان كونه رابعة صلوته ، لايحصل له القطع بفراغ ذمته عن التكليف بالصلوة ، و

ذلك لان كون مابيده رابعة حقيقية ، بنى على فرض كون شكه شكا بين الثلث والاربع وكون شكه ذلك الشك مشكوك ، لاحتمال كونه شكا بين الاثنتين والثلث ، فكون مابيده رابعة حقيقية مشكوك ، والمفروض انه لم يأت بصلوة الاحتياط كى يتدارك بها النقص المحتمل على فرض كون شكه شكا بين الاثنتين والثلث ، فلابد فى حصول القطع له بفراغ ذمته ، من اتمام ما بيده والعمل بما هو وظيفة الشاك بين الاثنتين والثلث من اتيان ركعة منفصلة قائما ، فانه حينئذ يقطع بان شكه انكان بين الثلث والاربع فقداتى باربع ركعات واقعا ، و ان كان شكه بين الاثنتين والثلث فقد اتى بوظيفة الشاك بينهما .

المسئلة الخامسة والعشرون اذا تيقن وهوقائم انه ترك سجدة اوسجدتين او التشهد من الركعة التى قام عنها ، ثم شك فى انه هل رجل وتدارك المنسى وهذا القيام قيام بعد تدارك المنسى ، اولم يرجع لتداركه وهذا القيام . هوالقيام الاول ، فالظاهر انه يجب عليه العود وتدارك المنسى ، لان مقتضى الاصل عدم تداركه واتيان سجدتى السهو للقيام الزائد سهوا **وتوهم** جريان قاعدة التجاوز عن المحل فى المقام فاسد جدا ، لان المراد من المحل انكان هوالمحل الاولى المجعول له شرعا فتركه فيه معلوم ، وانكان المراد منه المحل الثانوى المجعول لتداركه عند نسيانه فى حمله الاولى فهوغير متجاوز عنه .

المسئلة السادسة والعشرون لوشك بين الثلث والاربع ، فبنى على الاربع ثم اتى بركعة اخرى متصلة سهوا ، فقد يتوهم انه بعد التفاته الى انه اتى بركعة اخرى سهوا ، يتبدل شكه الى الشك بين الاربع والخمس ، فيجرى عليه حكمه من البناء على الاربع والتسليم ثم الاتيان بسجدتى السهو ، لمامر من ان بقاء كل حكم منوط ببقاء موضوعه ، فمع تبدل شكه الاول بالثانى ينتفى حكم الاول و يثبت حكم الثانى **وفيه** ان تبدل شكه الاول الى الثانى ممنوع جدا ، كيف ولولم يكن شكه بين الثلث والاربع باقيا ، لماحصل له من الاتيان بهذه الركعة المتصلة الشك بين الاربع والخمس فهذا

الشك الثانى يكون من آثار بقاء الشك الاول ولوازمه ومتولدا منه ، فاذاكان الشك الاول باقيا وما هوحكمه من البناء على الاربع و عدم الحاق ركعة اخرى متصلة اليه مترتبا عليه ، فلايبقى معه مجال لترتيب آثار الشك الثانى، اذحينئذ يكون ما اتى به من الركعة المتصلة زيادة سهوية ، على خلاف ماهووظيفته من البناء على الاربع وعدم الحاق ركعة متصلة اليه **وفى** المقام وانكان زيادة هذه الركعة مشكوكة لاحتمال كونها الرابعة ، الاان احتمال زيادتها حيث لادافع له فى المقام لسقوط اصالة العدم عن الاعتبار فيهذا الباب ، فيكون مقتضى قاعدة الاشتغال هوالحكم بالبطلان و اعادة الصلوة .

المسئلة السابعة والعشرون اذا شك فى ركن بعدالتجاوزعن محله ، ثم اتى به نسيانا فهل تبطل صلوته املا ، قد يقال بالثانى لعدم العلم بزيادته والاصل عدمها ، وقاعدة التجاوز لم تدل الاعلى البناء على كونه ماتيابه فى محله ، ولازم البناء على كونه ماتيابه فى محله وانكان هوزيادته لواتى به بعدالتجاوز عن محله ، لكن القاعدة لا تكون مثبتة للوازم موداها كى تكون حاكمة على اصالة العدم **و توهم** ان مقتضى ذلك هو صحة الصلوة لواتى بذاك الركن المشكوك عمدا ايضا رجاءً لاحتمال عدم الاتيان به فى محله وكون احتمال زيادته مدفوعا بالاصل السالم عما يكون حاكما عليه **مدفوع** بان الاتيان به وجاء ، انمايكون انقيادا فيما لم يكن احتمال مطلوبيته معارضا باحتمال ممنوعيته ، كمافى المقام ، لاحتمال كون الاتيان بالركن المشكوك بعد التجاوزعن محله زيادة ممنوعة مبطلة للصلوة فى الواقع ، و اصالة عدم الزيادة وان كانت مقتضية لعدم كون الاتيان به مبطلا للصلوة ، الاان قاعدة التجاوز مقتضية لعدم الاتيان ، به فليس فى الاتيان به رعاية للكليف المحتمل لاواقعا ولاظاهرا، ومعه يكون اتيانه زيادة فى الصلوة ولوكانت فاقدة له ، لعدم وقوعه عبادة كى يقع جزء منها هذا **ولكن** الاقوى هوالاول اعنى بطلان الصلوة باتيان الركن المشكوك بعد التجاوزعن محله ، وذلك لان قاعدة التجاوز وان لم تكن متعرضة لزيادة الركن لواتى

به ، لكنها حيث تكون دالة على وجود الركن المشكوك فيه فى محله ، فلـواتى به يتحقق به الزيادة ، ويشمله مادل على بطلان الصلوة بزيادة الركن مطلقا ولوسهوا ، وعدم زيادته واقعا وانكان محتملا ، لكنه لايجدى فى جواز الاتيان به رجاء كمامر **و ان** ابيت عن شمول مادل على بطلان الصلوة بزيادة الركن مطلقا لمثل المقام الذى يكون وجود اصل الركن المشكوك فيه وجـودا تعبديا **فنقول** ان مقتضى قاعدة التجاوز هو البناء على تحقق الجزء المشكوك فى محله والمضى فى الصلوة باتيان بقية اجزائها وقيودها المعتبرة فيها ، ومن قيودها عدم ركوع آخر مع ركوعها ولوسهوا ، وحينئذ لو تحقق ركوع آخر سوى الركوع المشكوك فيه المحكوم بالوجود والتحقق شرعا ، فلازمه بطلان الصلوة ظاهر الفقدها ظاهرا ما اعتبر فيها من عدم ركوع آخر مع ركوعها .

المسئلة الثامنة والعشرون اذا شك بين الثلث والاربع ، وعلم انه على فرض الاربع ترك ركنا ، فالظاهر هو الحكم ببطلان صلوته لالما حكى عن بعض الاعاظم من العلم الاجمالى بانه اماترك ركنا لـوكان مابيده الرابعة اوترك ركعة انـكان مابيده الثالثة ، اذلاوجه للحكم بالبطلان بمجرد ذلك العلم الاجمالى ، بعدكون ترك الركعة متداركا بصلوة الاحتياط ، وترك الركن خلاف مقتضى القاعدة **بل لما** افاد الاستاد دام ظله ، من كون ذلك العلم الاجمالى موجبا للقطع بعدم وقوع التشهد والسلام فيهذه الصلوة فى محلهما ، امالبطلان الصلوة بترك الركن ، اولعدم كون الركعة التى وقعا فيها هى الرابعة ، ومعه لامجال لجريان قاعدة البناء على الاكثر ، بعد كون الظاهر من ادلتها الدالة على البناء على الاكثر وتميم الصلوة ، هو البناء على الاكثر فيما امكن تتميمها واقعا بما بقى من اجزاء الصلوة ، اوانى المقام لايمكن ان يكون التشهد والتسليم الواقعان فى غير محلهما متممين واقعا للصلوة .

المسئلة التاسعة والعشرون اذا علم حال القيام انه نسى سجـدة من سجدتى الركعة التى قام عنها ، فانكان اتيا بالجلوس الواجب بينهما يجوز ان يهوى منحنيا الى السجدة من دون جلوس ، وان لم يكن اتيا به فيجب ان يجلس اولا ثم يسجد ، و

ان كان جلس بقصد الاستراحة بعد السجدتين بتوهم كونه اتيا بهما ، فالظاهر جواز الاكتفاء به عن الجلسة المعتبرة بينهما ، لان احتمال عدم كفايته عنها، انكان لاحتمال كون قصد الجلوس بينهما جزء للمطلوب فحيث لم يكن جلوسه بهذا القصد بل بقصد الاستراحة بعدهما ، فهو مندفع باطلاق الادلة الدالة على وجوب الجلوس بينهما ، وان كان لاجل عدم وقوعه عبادة بدون قصد امره كما هو المفروض ، ففيه انه يكفى فى صيرورة عبادة كونه ماتيا به بقصد امتثال الامر الواقعى ، و تخيل كونه هو الجلوس الاستراحة حيث يكون من الخطاء فى التطبيق فلايضر بالامتثال ، وهذا نظير ما اذا امر المولى عبده باتيان كتاب وقال ائتنى ذاك الكتاب ؛ واتاه العبد معتقدا بانه كتاب الصلوة مع كونه كتاب الزكوة ، فهل ترى من نفسك ان هذا العبد لم يمتثل امر مولاه حاشاك .

المسئلة الثلاثون اذا علم بعد القيام اوالدخول فى التشهد ، انه نسى احدى السجدتين وشك فى الاخرى ، يجب عليه اتيان سجدتين لبقاء محل تدارك المنسى منهما والمشكوك منهما ، وان كان الشك فيه بعد التجاوز عن محله بالدخول فى غيره لكن المدخول فيه اعنى القيام اوالتشهد ، حيث لايمكن احتسابه من الصلوة لوقوعه فى غير محله ، فلاتكون السجدة المشكوكة مشمولة لقاعدة الشك بعد التجاوز عن المحل كما مر بيانه ، فيجب الاتيان بها بمقتضى اصالتى العدم والاشتغال .

المسئلة احدى والثلاثون اذا شك فى الصلوة بين الثلث والاربع وبنى على الاربع ، ثم قطع بعد السلام وقبل الشروع فى صلوة الاحتياط ، بان صلوته كانت اربع ركعات ثم عاد شكه الاول ، فهل يجب عليه صلوة الاحتياط كما هو المحكى عن بعض الاعاظم، معللا بان شكه هذا هو الشك الاول المتحقق فى اثناء الصلوة وليس شكا جديدا حادثا بعد الفراغ عنها ، اولايجب عليه شىء ، لان شكه السابق المتحقق فى اثناء الصلوة قد زال بعلمه بتمامية صلوته ، وهذا شك حادث بعد الفراغ عن الصلوة، فيعمه قوله عليه السلام كلما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلوتك فامض ، **ولايخفى** ان الحكم

بشمول قاعدة البناء على الاكثر اوقاعدة الشك بعد الفراغ له ، فى غاية الاشكال **اما** القاعدة الاولى، فلان المفروض زوال شكه السابق المتحقق فى اثناء الصلـوة بعلمه بتمامية صلوته ، ومعه لامجال لوجوب صلوة الاحتياط بعد زوال موضوعه ، ودعوى ان شكه الحادث هوالشك المتحقق سابقا فى اثناء الصلوة ممنوعة جدا ، لانه لوكان المراد ان هذا الشك الحادث عين الشك السابق حقيقة ، فهوغير معقول لاستلزامه تخلل العدم بين الشيء ونفسه وهومحال، وانكان المراد انه عين شكه السابق عرفا ، ففيه ان كونه عينه شخصا عندهم ممنوع ، وكونه عينه نسخا غيرمجد فى جريان القاعدة **واما** القاعدة الثانية ، فلان الشك الثانى وانكان حادثا بعد الفراغ ، الا ان الظاهرمن قوله عليه السلام كلما شككت فيه بعد ماتفرغ من صلوتك ، هوان مورد هذه القاعدة هوالشك الذى لم يكن سنخه فى الصلوة قبل الفراغ منها ، هذا مضافا الى ان المستفاد من تعليل الحكم بالمضى فى الصلوة بكونه حين العمل اذكر، هوان مورد هذه القاعدة ما اذا احتمل كونه ملتفتا حين العمل بكيفيته ، والمفروض فى المقام كونه شاكا حين العمل لاملتفتا ، وحينئذ فيدور امرهذه الصلوة بين الصحة من دون الاحتياج الى شيء ، والصحة مع الاتيان بركعة منفصلة ، والصحة مع الاتيان بركعة متصلة عملا باصالـة العدم ، والظاهر انه لواتى بركعة مع التكبيرة بقصد القربة المطلقة لابقصد الافتتاح ، صحت صلوته على جميع الاحتمالات كما لايخفى.

المسئلة الثانية والثلاثون اذا دخل فى السجود من الركعة الثانية وشك فى ركوع هذه الركعة والسجدتين من الركعة الاولى ، **فقد** يقال ببطلان الصلوة لرجوعه الى الشك بين الواحدة والاثنتين الذى هو من الشكوك الباطلة ، فانه لولم يكن آتيا فى الواقع بالسجدتين من الركعة الاولى والركوع من الثانيه ، فهوفى الحقيقة يكون من فى الركعة الاولى ، و يكون ما اتى به فى البين لغوا ، فمع الشك فى الاتيان يكون شكه راجعا الى الشك بين الواحدة والاثنتين **وفيه** انه وانكان شاكا بين الواحدة والاثنتين الا ان الشك بينهما حيث يكون مسببا عن الشك فى السجدتين والركوع ، فيكـون

مادل على عدم الاعتناء بالشك فى اجزاء الصلوة بعد التجاوز عن محالها والبناء على انه قداتى بها فى محلها ، حاكما على مادل على ان الشك فى الاولتين مبطل للصلوة ، اذ مع البناء على تحقق سجدتى الركعة الاولى و ركوع الركعة الثانية يتم الركعتان شرعا ، ومعه ينتفى الشك فيهما تعبدا فتكون الصلوة محكومة بالصحة ببركة قاعدة التجاوز عن المحل .

المسئلة الثالثة والثلاثون اذا علم انه ترك سجدة او زاد ركوعا ، فان كان فى حال القيام ، يقع التعارض بين قاعدة الشك بعد التجاوز عن المحل بالنسبة السجدة ، واستصحاب عدم الزيادة بالنسبة الى الركوع ، لان اعمال كليهما موجب للمخالفة العملية القطعية ، لان الحكم بالبناء على اتيان السجدة فى محلها ، و بعدم زيادة الركوع مخالف للعلم الاجمالى اما بوجوب قضاء السجدة اواعادة الصلوة فيسقطان بالمعارضة ، واستصحاب عدم الاتيان بالسجدة وان لم يكن له معارض ، الاان احتمال زيادة الركوع بعد سقوط الاستصحاب بالنسبة اليها بالمعارضة لا دافع له ، فيجب قضاء السجدة بمقتضى اصالة العدم ، واعادة الصلوة بمقتضى اصالة الاشتغال **وانما** قلنا بوقوع التعارض بين قاعدة التجاوز فى السجدة والاستصحاب فى الركوع ، اما لعدم جريان القاعدة بالنسبة اليه بعد الشك فى ان هذا القيام هل هو قيام قبل الركوع كى يكون الشك فيه قبل التجاوز عن محله اوقيام بعده كى يكون الشك فيه بعد التجاوز عن محله ، واما للمنع عن جريان القاعدة فى القيود العدمية كما فى زيادة الركوع التى عدمها معتبر فى الصلوة ، وان كان بعد الفراغ عن الصلوة فيجب عليه قضاء السجدة فقط ، لان بعد سقوط قاعدة التجاوز بالنسبة الى كل منهما بالتعارض ، يبقى اصالة العدم فى كل منهما بلامانع ، اذلا يلزم من اجرائها فى كليهما مخالفة عملية قطعية ، ومقتضاها قضاء السجدة فقط ، دون اعادة الصلوة كما لايخفى **و انكان** علمه الاجمالى بذلك فى اثناء الصلوة ، ولكن بعد التجاوز عن محل الركوع ايضا ، فان قلنا بجريان قاعدة التجاوز فى القيود العدمية ايضا ، فيقع التعارض بين القاعدة بالنسبة الى السجدة

و بينها بالنسبة الى الركوع ، و بعد سقوطهما بالمعارضة يتعين العمل بالاستصحاب الذى مقتضاه قضاء السجدة فقط دون اعادة الصلوة **و ان** لم نقل بجريان القاعدة فى القيود العدمية ، فحكمه بعد سقوط قاعدة التجاوز بالنسبة الى السجدة بالمعارضة مع اصالة العدم بالنسبة الى الركوع ، قضاء السجدة بمقتضى اصالة العدم ، و اعادة الصلوة بمقتضى الاشتغال .

المسئلة الرابعة والثلاثون لوعلم اجمالا انه اما ترك سجدة من الركعة الاولى اوزاد سجدة فى الثانية ، فلا شبهة فى ان مقتضى هذا العلم الاجمالى وانكان وجوب سجدة السهوعليه ، لان وجوبها عليه معلوم تفصيلا اما لتركه سجدة او لزيادته لها ، والبرائة عن قضاء السجدة المحتمل تركها ، ولكن مقتضى اصالة العدم وجوب قضاء السجدة المحتمل تركها ، و سجدة السهولها دون السجدة المحتمل زيادتها ، و ذلك لان مقتضى استصحاب عدم اتيان سجدة من الاولى وجوب قضائها و سجدة السهولها ، ومقتضى استصحاب عدم زيادة سجدة فى الثانية عدم وجوب سجدة السهولزيادتها المحتملة ، بل يكفى فى الحكم بعدم سجدة السهو لزيادتها ، مجرد عدم احراز زيادتها ، اذالاصل حينئذ هوالبرائة عن وجوب سجدة السهولها .

المسئلة الخامسة والثلاثون لوعلم اجمالا انه ترك سجدة واحدة اوالقرائة، فاما ان يكون هذا العلم بعد التجاوزعن محل تداركهما ، كما اذاكان بعد الدخول فى الركن اللاحق بهما ، بان علم وهو راكع بانه اما ترك سجدة من الركعة التى قام عنها اوالحمد من هذه الركعة التى بيده ، واما ان يكون هذا العلم بعد التجاوز عن محل نفسهما ، كما اذا علم وهو مشغول بقرائة السورة انه اما ترك سجدة من الركعة التى قام عنها اوالحمد من هذه الركعة التى بيده ، واما ان يكون قبل التجاوزعن محل نفسهما ، وعلى جميع التقادير، اما يحتمل تركه كليهما ، واما يقطع باتيان احدهما لاعلى التعيين **ففيما كان** علمه الاجمالى بترك احدهما بعد التجاوز عن محل تداركهما وكان يحتمل ترك الاخر، فالمحكى عن بعض السادة ان بعد سقوط قاعدة التجاوزعن

المحل بالتعارض فيهما ، تصل النوبة الى اصالة العدم الجارية فی كليهما بلامعارض ، المقتضية لوجوب قضاء السجدة وسجدتی السهو لكل منهما لاحتمال نقيصة كل منهما **و استشكل** عليه الاستاد دام ظله بان سقوط القاعدة فی خصوص كل منهما بالمعارضة لاينافی ثبوتها فی الواحد لابعينه منهما ، وهذا نظير ماقلناه فی الخبرين المتعارضين، من ان الوجه فی نفی الثالث هو ان بعد سقوطهما عن الحجية تعيينا ، يبقى احدهما على وجه الاهمال تحت ادلة الحجية ، فيكون ذلك المبهم حجة علـى نفی الثالث ، لاماقيل من كون نفی الثالث من مدلولهما الالتزامی، كی يقال ان الاصـول العملية لايؤخذ بمدلولها الالتزامی ، الا على القول بالاصل المثبت المزيف عندنا **توضيح** ماذكرنا هو ان الحكم المتعلق بشیء خاص سواء كان حكما واقعيا او ظاهريا تكليفيا او وضعيا ، يتعلق قهرا بالطبيعة المهملة المتحققه فی ضمن ذلك الشیء الخاص، فاذا لم يمكن الاخذ بالحكم بالنسبة الى ذلك الشیء الخاص لمانع، فلاوجه لرفع اليد عنه بالنسبة الى المهملة مع خلوه عن المانع، ولاينافی ماذكرناه ماهو المعروف بينهم من انه اذا علم اجمالا بوجود تكليف فی البين، لايمكن الاخذ بالاصول النافية فی طرفی العلم ، لاستلزامه الترخيص فی المخالفة القطعية العملية للتكليف المعلوم بالاجمال ولا الاخذ بها فی طرف معين منهما ، لاستلزامه الترجيح بلا مرجح ، ولا الاخذ بها فی احدهما لعدم كونه مدلولا للدليل ، وذلك لان مرادهم باحدهما الذی قالوا انه ليس مدلولا للدليل ، هو احدهما على البدل ، بان يكون المكلف مخيرا ومرخصا فی اجراء الاصل النافی فی ايهما شاء ، وارتكابه باتيانه ، دون احدهما المبهم الذی لا ينتج اجراء الاصل النافی فيه الا نفی تعلق التكليف بكل من الطرفين ، وهذا لايوجب الترخيص فی ارتكاب احدهما باختياره ، لان نفی تعلق التكليف بكل من الطرفين ، لاينافی تعلقه باحدهما ، ومعه لايجوز له ارتكاب ماشاء منهما كما لايخفى **و على** ما ذكرنا يكون هذا المصلی محكوما بحكم من كان عالما اجمالا بترك احدهما والاتيان بالاخر، من وجوب سجدتی السهو مرة وعدم قضاء السجدة ، وذلك لان وجوب سجدتی

السهو متيقن على كل تقدير اى سواء كان المنسى هو السجدة او القرائة ، واما قضاء السجدة فهو مشكوك رأسا والاصل البرائة عنه ، هذا فيما اذا كان العلم الاجمالى بترك احدهما بعد التجاوز عن محل التدارك **واما** لو كان قبل التجاوز عن محل تداركهما وبعد التجاوز عن محل نفسهما بالدخول فى جزء غير ركنى ، فعلى القول بشمول دليل الشك بعد التجاوز عن المحل ، لما اذا كان الجزء اللاحق بالمشكوك مما يجب رفع اليد عنه ، فلا مانع عن جريان قاعدة التجاوز فى السجدة ، لان الجزء اللاحق بعد وجوب رفع اليد عنه لوشك فيه ايضا بعد التجاوز عن محله لا يجرى فيه قاعدة التجاوز واما على القول بعدم شمول دليل الشك بعد التجاوز عن المحل لهذا الفرض ، فان كان المحتمل ترك كليهما ، فلا اشكال فى انه لو جلس لتدارك السجدة وسجد و قام وقرء الحمد صحت صلوته ، واما انكان اتيان احدهما مقطوعا ففى صحة صلوته اشكال ، لانه لو كان المقطوع اتيانه منهما واقعا هو السجدة لزم من جلوسه واتيان السجدة بطلان صلوته بزيادة السجده ، وان كان المقطوع اتيانه هو الحمد لزم من قيامه ثانيا وقرائة الحمد وجوب سجدة السهو لزيادة الحمد . واما لو كان العلم الاجمالى بترك احدهما قبل التجاوز عن محل نفسهما ايضا ، فلا اشكال لو كان المحتمل ترك كليهما ، و اما لو كان اتيان احدهما مقطوعا فيأتى فيه ماتقدم من الاشكال **واما** لو كان علمه الاجمالى بترك احدهما ، بعد التجاوز عن محل تدارك احدهما ، و قبل التجاوز عن محل نفس الاخر ، فالاول محكوم بالوجود بقاعدة التجاوز ، والثانى بالعدم للاصالة العدم ، من غير فرق فى ذلك بين ماكان ترك كليهما محتملا اولم يكن كما هو ظاهر.

المسئلة السادسة والثلاثون و علم اجمالا بانه ترك سجدة او تشهدا ولم يحتمل ترك كليهما ، فان كان بعد التجاوز عن محل نفسهما ، وكان علمه بذلك فى حال الجلوس ، فمقتضى الاصل بعد سقوط قاعدة التجاوز بالمعارضة ، وانكان الاتيان بكليهما الا انه يمنع عن جريانه ، مايلزم من الاتيان بكليهما من العلم اجمالا ، اما ببطلان صلوته لاجل زيادة سجدة واحدة ، واما بوجوب سجدتى السهو للتشهد الغير الواقع

فى محله ، وان لم يأت بالسجدة لم يكن محرزا لسجدة صلوته فلايكون قاطعا ببرائة ذمته عنها ، وهذا بخلاف ما اذا احتمل ترك كليهما ، فانه لايلزم من الاتيان بهما ، العلم ببطلان الصلوة بزيادة سجدة ، اوبلزوم سجدتى السهو للتشهد الذى وقع فى غير محله ، اذمع احتمال تركهما ، لايمكن حصول العلم بزيادتهما من الاتيان بهما ، وحينئذ فلامانع عن جريان استصحاب العدم القاضى بوجوب الاتيان بكليهما والاتيان بسجدتى السهو مرتين لاحتمال ترك كليهما **و انكان** علمه بترك احدهما فى حال القيام ، فالمحكى عن بعض هووجوب الجلوس لاتيان التشهد فقط ، للعلم بوجوبه على كل تقدير ، لانه اما متروك انكانت السجدة مأتيابها ، واما ماتى بها فى غير محله ان كانت السجدة متروكة ، واما السجدة فاحتمال تركها مندفع بقاعدة التجاوز عن المحل السليمة عن المعارض **وفيه** ان جريان القاعدة بالنسبة الى السجدة ، مبنى على جريانها فى مثل المقام الذى لايمكن للمصلى المضى على الحالة التى هوعليها من القيام ، بل يجب عليه رفع اليد عنها بالجلوس ، و هذا المبنى غير معلوم، بل خلاف اطلاق الامر بالمضى فى الصلوة بقوله عليه السلام اذا شككت فى شىء من اجزاء صلوتك وقد جاوزت عنه فامض فى صلوتك ، فان الامر بالمضى فى الصلوة على نحو الاطلاق انما يصح فيما اذا امكن للمصلى المضى على الحالة التى هوعليها ، دون ما اذا وجب عليه رفع اليد عنها كما فى المقام ، فاذا لم تكن القاعدة جارية بالنسبة الى السجدة ووصل النوبة الى الاصل اعنى اصالة عدم الاتيان بالسجدة ، فيجرى هنا مامر من الاشكال فى المسئلة السابقة .

المسئلة السابعة والثلاثون اذا شك فى انه صلى المغرب والعشاء ام لا قبل انتصاف الليل ، مع علمه بانه لم يصل فى ذلك اليوم الا ثلث صلوات من دون علم بتعيينها ، فلاريب فى وجوب الاتيان بالمغرب والعشاء . لكون الشك فيهما فى الوقت ومقتضى اصالة العدم وقاعدة الاشتغال وجوب الاتيان بهما ، كما ان مقتضى قاعدة الحيلولة ، هوالبناء على وقوع الصلوات النهارية لان الشك فيها بعد مضى الوقت ،

واما لوعلم بانه لم يصل فى ذلك اليوم الاصلوتين من دون تعيينهما ، فحيث ان الواحدة النهارية المتروكة مرددة بين الثنائية ورباعية ، فلايحصل له اليقين بفراغ ذمته عنها الاباتيان ثنائية ورباعية بقصد مافى الذمة ثم يأتى بالمغرب والعشاء لمامر ، واما لو علم بانه لم يصل فى ذلك اليوم الاصلوة واحدة ، فيأتى ثنائية و رباعيتين بقصد مافى الذمة ثم يأتى بالمغرب والعشاء هذا .

المسئلة الثامنة والثلاثون اذا صلى الظهرين ثم علم اجمالا بانه كان قد شك فى احديهما بين الاثنتين والثلث او بين الثلث والاربع وبنى على الاكثر ولم يأت بصلوة الاحتياط ، ولم يعلم ان الشك المذكور كان فى ايهما ، يأتى بصلوة الاحتياط ، ثم يعيد الظهر احتياطا ، لاحتمال ان الشك المذكور كان فيها فصار العصر فاصلة بينها و بين صلوة الاحتياط واوجبت بطلانها ، بناء على ماهو ظاهر الادلة من كون صلوة الاحتياط متممة للصلوة على تقدير نقصها ، اذ عليه يكون فصل العصر بينها وبين صلوة الاحتياط مانعا عن صيرورتها ، متممة لها فتكون باطلة لنقص ركعة منها كما لايخفى .

المسئلة التاسعة والثلاثون اذا شك فى انه ترك الجزء الفلانى كالقرائة مثلا ام لا ، ولكن علم بانه على فرض الترك تركه عمدا ، فان كان هذا الشك قبل التجاوز عن محله ، فلاشبهة فى وجوب الاتيان به ، لاصالة العدم و قاعدة الاشتغال ، واما مع التجاوز عنه ، فهل تجرى قاعدة التجاوز ام لا ، وجهان بل قولان اقويهما الثانى ، لان الظاهر من تعليل الحكم بالمضى فى الصلوة فى بعض الاخبار بانه حين العمل اذكر منه حين يشك ، هو اختصاص هذا الحكم بما اذا شك فى تركه سهوا ، لان مفاد هذا التعليل هو ان يكون بصدد امتثال امر الشارع بعمل ذى اجزاء ، حيث يكون متحفظا نفسه عن نسيان جزء من اجزاء ذلك العمل و يكون غالبا ملتفتا ، فلايمكن ان يترك جزء منه الاسهوا اونسيانا والا لكان ناقضا لغرضه ، فصورة احتمال الترك عمدا خارجة عن القاعدة موردا ، وعليهذا فان كان محل تداركه باقيا ، فلاشبهة فى ان الاصل قاض بعدم الاتيان به **وانما** الاشكال فى انه لواتى به بمقتضى هذا الاصل هل

یکون مجدیا فی صحة صلوته ام لا ، و ذلك لان من تجاوز عن محل نفس الجزء المشکوك بالدخول فی الجزء المترتب علیه ، لا یکون اتیانه بالجزء المشکوك مجدیا فی صحة صلوته ، لانه ان کان مأتیابه واقعافهوزیادة غیرمحتاج الیها ، وانکان متروکا عمدا فالصلوة باطلة ، و علیهذا فیکون الجزء المدخول فیه المترتب علی المشکوك فیه علی تقدیر ترکه ، زیادة عمدیة لکونه ماتیابه فی غیر محله فیکون مبطلا للصلوة ، بل فیماکان المشکوك فیه ممایکون زیادته مبطلةکالسجدة ، یکون الاتیان به موجبا للقطع ببطلان الصلوة ، اما بزیادة الجزء اللاحق عمدا علی تقدیر کون المشکوك فیه متروکا ، و اما بزیادة المشکوك فیه علی تقدیر کونه ماتیابه **اللهم** الا ان یقال ان اختصاص ماعلل فیه المضی فی الصلوة بالاذکریة بما هوالغالب من صورة احتمال الترك سهوا ، لاینافی وجوب المضی فی الشکوك التی لایجری فیها هذا التعلیل ، کماهومقتضی اطلاق قوله علیه السلام فی موثقة ابن ابی یعفور انما الشك اذا کنت فی شیء لم تجزه ، وفی موثقة ابن بکیر کل ماشککت فیه مما قدمضی فامضه کما هو ، فان مقتضاه عدم الاعتناء بالشك فی ترك شیء بعدالتجاوزعن محله مطلقا ولوکان الشك فی ترکه عمدا **و توهم** انصراف اطلاق الروایتین عن هذه الصورة ، لندرتها غایة الندرة حیث ان الغالب هوالشك فی الترك نسیانا ، **مدفوع** بمامر مرارا من ان مجرد غلبة وجود بعض الافراد لایوجب انصراف الاطلاق الیه ، نعم لوکان الافراد الخارجیة منحصرة بصنف خاص ، لکان مانعا عن انعقاد الاطلاق للمطلق ، لانه لواراد المتکلم منه خصوص ذلك الصنف لم یکن مخلا بمرصه . ومعه لایتم مقدمات الحکمة التی یبتنی علیها انعقاد الاطلاق **و توهم** ان اطلاق الروایتین وان لم یکن منصرفا الی خصوص الشك فی الترك نسیانا ، لکن یجب تقییده بذلك ، بملاحظة تعلیل الحکم فی بعض اخبار الوضوء بقوله علیه السلام هوحین یتوضاء اذکرمنه حین یشك **اذ** المستفاد منه هوان الغاء الشك بعدالمحل انماهولغلبة الذکر والالتفات حین العمل ، وهذا انما یناسب فیما اذاکان الشك فی الترك ناشئا عن احتمال النسیان ، فان غلبة الذکر

حين العمل موجبة لرفع هذا الاحتمال الحاقا بالغالب ، دون ما اذا كان الشك ناشئا عن احتمال التعمد فى الترك ، اذ التعمد فى الترك يتوقف على الذكر حين العمل، فكيف يمكن ان يكون غلبة الذكر حينه موجبة لرفع احتماله **واضح** الفساد ، لالما قيل من منع كون قوله عليه السلام حين يتوضأ اذكر منه الا فى مقام بيان حكمة التشريع ، لا لافادة علة الحكم كى يدور الحكم مداره ، ولالما قيل من اختصاص هذا التعليل بباب الوضوء ، فلا وجه لرفع اليد به عن اطلاق مثل موثقة ابن بكير الغير المختصة بهذا الباب **بل** لان التقييد فرع التعارض ، ولا تعارض بين المطلق والمقيد اذا كانا متوافقين فى النفى والاثبات كما فيما نحن فيه ، اذ لا منافاة بين كون الشك من حيث هو محكوما بحكم ، وبين كونه من حيث قيام امارة نوعية على احد طرفيه محكوما بحكم آخر من سنخ ذلك الحكم ايضا **نعم** يقع التنافى بينهما فيما اذا احرز وحدة التكليف ، و احرزها فى المقام ممنوع جدا اذ ليس فى اخبار الباب ما يستظهر منه ذلك **و توهم** ان نفس الشك فى الاتيان والترك لو كان مقتضيا لهذا الحكم كما هو مقتضى الاطلاقات لم يصح تعليل الحكم بانه حين العمل اذكر منه حين يشك ، ضرورة انه اذا كان الشىء بذاته مقتضيا لعروض وصف له ، يكون اسناد عروض ذلك الوصف له الى علة خارجية لغوا ، ومن هنا حكم شيخ مشايخنا الانصارى قدس سره بعدم جريان اصالة عدم الحجية مع الشك فيها ، اذ الشك فى حجية شىء بمجرده كاف فى حكم العقل بعدم جواز الاستناد اليه ، ومعه يكون اجراء اصالة عدمها بلافائدة ولغوا ، فهذا التعليل يكشف عن ان نفس الشك فى الاتيان والترك ليس مقتضيا لهذا الحكم **مدفوع** اولا بالنقض بقاعدة الطهارة واستصحابها ، فان نفس الشك فى الطهارة كاف فى الحكم بها لقوله عليه السلام كل شى طاهر حتى تعلم انه قذر ومع ذلك حكم الشارع باستصحابها فيما كانت لها حالة سابقة، معللا بان اليقين لا ينبغى ان ينقض بالشك **و ثانيا** بالحل وهو ان اللغوية انما تلزم ، لو كان مفاد دليل الحكم المعلل هو مجرد استناد الحكم فى موضوع الشك الى ذلك العلة ، واما لو كان مفاده اثبات ذلك الحكم بلسان اثبات متعلق الشك ، كما فى

المقام حيث ان مفاد قوله عليه السلام هو حين العمل اذكر، هو ان المكلف حيث يكون حين العمل ملتفتا الى اجزاء عمله غالبا ، فهذه الغلبة امارة نوعية على ان هذا الشاك كان ملتفتا حين العمل الى الجزء المشكوك واتى به فى محله ، فلا يكون دليل الحكم المعلل بلافائدة ولغوا ، لانه يكون حاكما على الدليل المثبت للحكم فى موضوع الشك ورافعا لموضوعه وهو الشك تعبدا، ومن هنا قلنا بحكومة استصحاب الطهارة على قاعدتها **واما** ما افاده شيخ مشايخنا الانصارى قدس سره من عدم جريان اصالة عدم الحجية عند الشك فيها لان الشك فى حجية شىء بمجرده كاف فى حكم العقل بعدم جواز الاستناد اليه فى مقام العمل **فلعله** من جهة ان حكم العقل بعدم جواز الاستناد الى مشكوك الحجية انما هو بملاك حرمة التشريع ، ومن المعلوم ان موضوع التشريع هو اسناد مالم يثبت انه من الشرع اليه سواء شك فى انه من الشرع اوعلم انه ليس منه ، ومن المعلوم ان هذا الموضوع لايرتفع باستصحاب عدم الجعل والحجية ، ضرورة ان هذا الاستصحاب لايزيد على العلم بعدم الجعل والحجية الذى عرفت انه احد مصاديق هذا الموضوع ، فاذا كان موضوع حكم العقل مع هذا الاستصحاب باقيا، فلايترتب عليه هذا الاستصحاب اثر زائدا على مايحكم به العقل من عدم جواز الاستناد الى مشكوك الحجية فى مقام العمل **وتوهم** ان ما ذكرنا مستلزم لكون قاعدة التجاوز من الامارات فيما كان الشك فى الترك نسيانا ، ومن الاصول العملية فيما كان الشك فى الترك عمدا **مدفوع** بانه لاضير فى الالتزام بذلك، بعد ماعرفت من انه ليس فى اخبار الباب ما يظهر منه وحدة التكليف و انها بصدد بيان حكم واحد **هذا** وتدبر جيدا فان استظهار ذلك منها بقرنية وحدة السياق لامجال لانكاره ، ولذا لم يظهر من كلمات احد من الاصحاب اختصاص ما اشتمل منها على التعليل بالاذكرية ، بما كان الشك ناشئا عن احتمال الترك نسيانا ، وعموم غيره منها لما لايجرى فيه من الشكوك هذا التعليل ، فاذا كان المستظهر من الاخبار بمعونة وحدة السياق انها بصدد بيان حكم واحد ، فمقتضى القاعدة هو تقييد المطلقات منها بهذا الخبر المشتمل على التعليل ،

فينتج اختصاص القاعدة بما اذا كان الشك فى الاتيان ناشئا عن احتمال الترك سهوا ، وعدم جريانها فى مثل ما نحن فيه الذى يكون الشك فيه ناشئا عن احتمال الترك عمدا ، ولافيما علم بانه كان حين العمل غافلا عن المشكوك ولكن احتمل حصوله قهرا ،كما اذا علم انه كان حين الوضوء او الغسل غافلا عن تحريك مافى يده من الخاتم، لكن احتمل وصول الماء تحته قهرا **اما** عدم جريانها فى الاول ، فلما عرفت من ان الترك عمدا يتوقف على الالتفات والذكر حين العمل، ومعه كيف يمكن ان يكون الا ذكرية حين العمل علة لالغاء احتمال الترك عمدا **واما** عدم جريانها فى الثانى فلان المفروض انه كان حين العمل غافلا غير ملتفت الى المشكوك فيه ، فلم يكن حين العمل اذكر منه حين يشك **اللهم** الا ان يمنع عن كون قوله عليه السلام هو حين يتوضاء اذكر منه حين يشك ، الافى مقام بيان حكمة التشريع وانه لمكان غلبة الاذكرية حين العمل ، لاعلة الحكم كى يدور مداره ، هذا فيما اذا كان محل التدارك باقيا **واما** اذا كان محله منقضيا وكان الجزء المشكوك فيه ركنيا ، تبطل صلوته لاصالة عدم الاتيان به ، وان لم يكن ركنيا فصلوته صحيحة ، لان اصالة العدم لاتجدى فى اثبات كون تركه عن عمد الا على القول بالاصل المثبت ، و حينئذ فمقتضى الاصل عدم تحقق الموجب للبطلان .

المسئلة الاربعون لوتوضاء وصلى، ثم علم اجمالا بعدالفراغ اوفى الاثناء انه اما ترك جزء من وضوئه اوركنا من صلوته ، فلااشكال فى عدم جريان قاعدة الفراغ بالنسبة الى الصلوة ولاقاعدة التجاوز بالنسبة الى جزئها ، لالمعارضتهما بقاعدة الفراغ فى الوضوء ، بل للعلم تفصيلا ببطلان الصلوة ، اما لفقدان شرطها الركنى وهى الطهارة اوجزئها الركنى المشكوك فيه ، و معه يكون اجرائهما بلا فائدة ولغوا ، فاذا لم تجر قاعدة الفراغ اوالتجاوز بالنسبة الى الصلوة اوبالنسبة الى ذلك الجزء، فيكون قاعدة الفراغ فى الوضوء بلا معارض ، فليس عليه الا اعادة الصلوة فقط دون الوضوء **واما** لوعلم بترك جزء من الوضوء اوسجدة من الصلوة بعدالفراغ عنها او فى اثنائها ،

فقد يقال ان مقتضى القاعدة بعد سقوط قاعدة الفراغ او التجاوز رأسا بالمعارضة ، هو الاكتفاء بقضاء السجدة او تداركها فى الاثناء ، عملا باصالة عدم الاتيان بالسجدة **وفيه** اولا كما ان قاعدة الفراغ او التجاوز فى السجدة معارضة بقاعدة الفراغ فى الوضوء ، كك اصالة العدم فى السجدة معارضته بها فى الوضوء **وثانيا** كيف يصح الاكتفاء بقضاء السجدة او تداركها فى الاثناء ، مع الشك فى كون الصلوة مع الطهارة وعدم اصل يحرز به كونها معها **فالتحقيق** انا ان قلنا بعدم جريان قاعدة الفراغ او التجاوز بالنسبة الى خصوص السجدة فى المقام ، لان لازم جريانها فى السجدة عقلا لمكان العلم الاجمالى بتركها او ترك جزء من الوضوء ، هو بطلان الصلوة بفقدها الطهارة ، لان لازم العلم بترك احد الشئين هو العلم بترك احدهما عند وجود الاخر ، فاذا ثبت بقاعدة الفراغ او التجاوز وجود السجدة فى محلها ، فلازمه فقد الطهارة بفقد جزئها الموجب لبطلان الصلوة ، و من المعلوم عدم جريان القاعدتين المجعولتين لتصحيح العمل المشكوك ، فيما كان جريانهما موجبا لبطلان العمل ، فلا شبهة حينئذ فى ان مقتضى القاعدة ، هو الحكم بكفاية الاتيان بالسجدة فى الاثناء ، لو كان حدوث هذا العلم الاجمالى بعد التجاوز عن محل نفسها ، وقضائها بعد الفراغ عن الصلوة ان كان هذا العلم الاجمالى بعد التجاوز عن محل تداركها او بعد الفراغ عن الصلوة ، عملا بقاعدة الفراغ فى الوضوء و اصالة عدم الاتيان بالسجدة **و ان** قلنا بجريان قاعدة الفراغ والتجاوز بالنسبة الى السجدة ايضا ، لا من جهة كونها حكما حيثيا ، كى يقال لا فرق فى استلزام جريانها فى المقام بطلان الصلوة ، بين كونها حكما فعليا او حيثيا اقتضائيا كما لا يخفى **بل** من جهة المنع عن اثبات القاعدة للوازم العقلية ، كى يلزم من جريانها فى السجدة بطلان الصلوة بفقدها الطهارة **فلا** شبهة فى ان مقتضى القاعدة بعد تساقط الاصول الموضوعية من القاعدة والاستصحاب بالتعارض ، هو الاكتفاء باعادة الوضوء ثم الصلوة عملا باصالة بقاء الامر بهما ، مضافا الى كونه مقتضى العلم الاجمالى المذكور ، واما قضاء السجدة بعد الصلوة او الاتيان بها فى اثنائها ، فهو فرع وجوب اتمام الصلوة ، ولا

دليل على وجوب اتمامها فى مثل المقام الذى لايوجب اتمامها القطع بفراغ الذمة عن التكليف بها .

المسئلة الاحدى والاربعون ، لوكان مشغولا بالتشهد اوكان فارغا عنه ، وشك بين الاثنتين والثلث ، يبنى على الثلث ، وليس عليه سجدة السهو للتشهد باحتمال كونه واقعا بعد الثالثة فيكون فى غير فى محله و زائدا ، وذلك لان قاعدة البناء على الاكثر لاتثبت كون التشهد واقعا فى غير محله . كى يجب سجدة السهو لزيادته سهوا ، وانكان الاحوط الاتيان بها رعاية لاحتمال زيادته لكن هذا فيما اذا كان شكه بين الاثنتين والثلث بعد الفراغ عن التشهد ، اذلوكان فى اثنائه ورفع اليد عنه بمقتضى البناء على الثلث ، يقطع بوجوب سجدة السهو عليه ، اما لاجل نقصانه انكان ما بيده الثانية ، اولزيادة ما اتى به منه انكان ما بيده الثالثة .

المسئلة الثانية والاربعون ، لوشك فى شىء من اجزاء الصلوة وقد دخل فى غيره الذى واقع فى غير محله ، كما لوشك فى السجدة الثانية من الركعة الاولى بعد مادخل فى التشهد سهوا ، اوشك فى السجدة الثانية من الركعة الثانية وقد قام قبل ان يتشهد **فالمحكى** عن بعض السادة الحكم بوقوعها تمسكا بقاعدة التجاوز، وفيه مأمر مرارا من انصراف قوله عليه السلام و دخلت فى غيره ، الى الدخول فى الغير الذى يمكن احتسابه من الصلوة ، فالدخول فى الغير الذى لايمكن احتسابه منها ، لايكفى فى جريان القاعدة **فالاقوى** هو الاكتفاء باتيان السجدة بمقتضى اصالة عدم الاتيان بها ، كما ان الاحوط اعادة الصلوة رعاية لاحتمال زيادة السجدة **واما** اذا كان الجزء المشكوك فيه من قبيل القرائة التى يجوز الاتيان بها فى الصلوة بقصد القرائية ، فلا اشكال فى اتيانها بقصد القربة المطلقة ، بل يكون اتيانها بهذا القصد موجبا للقطع بصحة الصلوة كمالايخفى .

المسئلة الثالثة والاربعون لوشك فى الظهر بين الثلث والاربع وبنى على الاربع وسلم ، والتفت انه لم يبق من الوقت الامقدار اربع ركعات للعصر، فهل يزاحم ماعليه

من صلوة الاحتياط من جهة الشك فی ركعات صلوة الظهر ، لصلوة العصر كی يجب عليه الاتيان اولا بصلوة الاحتياط ثم الاتيان بالعصر ، اولا يزاحمها فيجب عليه اتيان العصر ثم اعادة الظهر ، اواتيان صلوة الاحتياط ، بناء على القول بعدم مضرية الفصل بينها و بين الظهر بالعصر ، وجهان اقويهما الاول ، لامن جهة ان صلوة الاحتياط فی حكم الركعة الموصولة بالصلوة ، فكما ان الركعة الموصولة تزاحم العصر الی ان يبقی له مقدار ركعة من الوقت ، فكذلك يزاحمها ماكان بحكم الركعة الموصولة وبمنزلتها كی يقال ان مزاحمة الركعة الموصولة لصلوة العصر الی ان يبقی لها مقدار ركعة من الوقت ، انما هی لدليل من ادرك المختص بما كان الدخول فی الظهر حال ضيق الوقت عن اتيان الظهر من بن فيه ، فلامجال لجريانه بالنسبة الی ماكان الدخول فی الظهر حال سعة الوقت لهما ، ولكن عرض فی الاثناء ما اوجب ضيق الوقت عن الاتيان بكليتهما فيه ، ولامن جهة لزوم الترتيب بين الظهر والعصر ، ومع تأخير صلوة الاحتياط لانقطع بتمامية الظهر كی يكون العصر مرتبة عليها ، كی يقال ان وجوب الترتيب بينهما علی نحو الاطلاق بحيث يجب تحصيل مقدماته العلمية كما فی المقام ممنوع ، **بل** للمنع اولا عن اختصاص دليل من ادرك بما اذا دخل فی الظهر فی حال ضين الوقت عن الاتيان بهما فيه ، فان مقتضی اطلاق قوله عليه السلام فی روايات عمار بن موسی و عمار الساباطی و احمد بن الحسن ، فان صلی ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم الصلوة وقد جازت صلوته ، هو عدم الفرق بين ماكان خروج الوقت فی الاثناء مستندا الی ضيق الوقت ذاتا عن وقوع الصلوة فيه اوكان مستندا الی عروض شیء فی الاثناء من تطويل ذكر اوقرائة سورة طويلة ، اوتروة عند الشك ونحو ذلك **وثانيا** سلمنا اختصاص دليل من ادرك بما اذا كان الدخول فی الظهر حال ضيق الوقت عن اتيان الظهرين فيه ، لكن نقول ان ما عليه من صلوة الاحتياط من جهة الشك فی الظهر ، حيث يكون واجبا فوريا ، فتقع المزاحمة بينه وبين صلوة العصر فی الوقت المختص بها ، فلابد من الرجوع الی مرجحات باب التزاحم ، و مقتضی ما ذكرناه فی ذلك الباب ، من انه اذا كان احد

المتزاحمين مشروطا بالقدرة شرعا ، فيقدم ماليس منهما مشروطا بها على الاخر المشروط بها ، لان ماليس منهما مشروطا بها ، يكون تعجيزا مولويا بالنسبة الى الاخر المشروط بها ، فيكون رافعا لموضوعه **برفع** قيده دون العكس ، هو تقديم صلوة الاحتياط على العصر ، وذلك لان مقدار اربع ركعات من آخر الوقت ، انما يكون مختصا بالعصر بالنسبة الى المختار ، واما بالنسبة الى المضطر ، فلا يكون المختص بها من الوقت الا مقدار ركعة من آخره ، كما يدل عليه توسعة الوقت للمضطر بدليل من ادرك ، الى مقدار ثلث ركعات من وقت العصر للظهر ، والى مقدار ثلث ركعات من وقت المغرب للعصر **و توهم** انا ولو سلمنا ان اختصاص مقدار اربع ركعات من آخر الوقت بالعصر انما هو بالنسبة الى المختار ، لكن نمنع عن كون الامر بصلوة الاحتياط من جهة الشك فى عدد الركعات امرا شرعيا ، كى يكون الامر بها تعجيزا مولويا بالنسبة الى العصر فى المقام ، بل هو ارشاد الى الاحتياط العقلى **مدفوع** بانه كيف يمكن ان يكون البناء على الاكثر واتيان صلوة الاحتياط فى الشك فى عدد الركعات احتياطا عقليا ، مع كونه كالبناء على الاقل مخالفا للاحتياط ، ضرورة انه كما ان مع البناء على الاقل واتيان ركعة موصولة يحتمل زيادة ركعة ، كذلك مع البناء على الاكثر و اتيان ركعة مفصولة يحتمل نقيصة ركعة ، اذ لا طريق للعقل فى الحكم بجبران النقيصة المحتملة بالركعة المفصولة ، فلا يكون البناء على الاكثر فى الشك فى الركعات واتيان صلوة الاحتياط الا احتياطا شرعيا محضا **سلمنا** كونه احتياطا عقليا ، لكن نقول يكفى فى مزاحمته للعصر فى الوقت المختص به ، كونه مقتضى استصحاب بقاء الامر بالظهر ، اذ كما ان الظهر المأمور به بالامر الواقعى يزاحم العصر فى الوقت المختص به بدليل من ادرك ، كذلك الظهر المأمور به بالامر الظاهرى الاستصحابى يزاحمه فى الوقت المختص به ، غاية الامر ان امتثال الامر الظاهرى الاستصحابى المتعلق فى المقام بالظهر انما يحصل باتيان صلوة الاحتياط هذا .

المسئلة الرابعة والاربعون ، لو اخل بالترتيب الواجب سهوا ، كما اذا قدم

السورة علی الحمد سهوا ، ولم یتذکر الابعد الدخول فی الرکوع ، فان قلنا بان الترتیب شرط للصلوة فی حال الاجزاء ، فلاینبغی الاشکال فی انه لایجب علیه سجدة السهو، وذلك لانصراف النقیصة عرفا ، عن ترك الاجزاء الانتزاعیة التی لیس لها ما بازاء فی الخارج وانکان لها منشاء انتزاع فیه ، وان قلنا بان الترتیب شرط لنفس الاجزاء ، فقدیقال ان مقتضی القاعدة هواتیان سجدة السهو مرتین ، لان ماکان جزء للصلوة هی السورة المترتبة علی الحمد لم یأت بها فتکون صلوته ناقصة ، واما اتی به من السورة المتقدمة علی الحمد لم تکن جزء للصلوة فتکون زائدة ، فیجب علیه سجدة السهو مرتین مرة للنقیصة ومرة للزیادة **ولکن** الاقوی عدم وجوب سجدة السهواصلا علیهذا المبنی ایضا ، وذلك لمنع صدق الزیادة والنقیصة عرفا فی المقام ، فان العرف فیما اذا اخل بالترتیب المعتبر بین اجزاء المرکب، لایحکمون بانه زاد فی المرکب او نقص منه شیئا ، بل یحکمون بان هذا المرکب تام الاجزاء ، لکن وقع بعض اجزائه فی غیر محله **ولعل** السر فی ذلك هوماذکرنا من انصراف النقیصة والزیادة عرفا عن نقیصة الاجزاء الانتزاعیة وزیادتها **فتبین** مماذکرنا ان الاقوی عدم وجوب سجدة السهو فیما اخل بالترتیب سهوا مطلقا ، سواء قلنا بانه شرط للصلوة فی حال الاجزاء اوقلنا بانه شرط لنفس الاجزاء ، وهکذا الحال فیما لوشککنا فی ذلك ولم نعلم انه شرط لای من الصلوة والاجزاء ، بل الامر فیه اوضح ضرورة ان التمسك بدلیل سجود السهو من مثل قوله علیه السلام تسجد سجدتی السهو فی کل زیادة ترد علیك اونقصان ، یکون حینئذ من التمسك بالعام فی الشبهة المصداقیة ، وهو غیر جائز اتفاقا ، وحینئذ یکون المرجع اصالة البرائة عن وجوب سجدة السهو فتدبر **وان** اردت توضیح المقام بوجه او فی **فنقول** ان لکل من القول بکون الترتیب شرطا للصلوة فی حال الاجزاء ، والقول بکونه شرطا لنفس الاجزاء ، لوازم لایمکن الالتزام بجمیعها ، فان لازم القول بکون الترتیب شرطا للصلوة فی حال الاجزاء ، هوعدم لزوم اعادة السورة فیما اذا قدمها علی الحمد سهوا وتذکر قبل الدخول فی الرکوع، وذلك

لانه قداتى عليهذا القول بالسورة التى تكون جزء للصلوة ، فلاوجه لاعادتها ثانيا بل يكون اعادتها زيادة مبطلة **و توهم** ان الوجه فى اعادتها هو تدارك ما اخل به من الترتيب المعتبر فى الصلوة **مدفوع** بان الترتيب المعتبر فى الصلوة كان محله حسب الفرض هو الاجزاء ، والمفروض انه قداتى بها ، ومعه لايبقى لتدارك الترتيب المعتبر فى الصلوة ، لان محله ماهو جزء للصلوة والجزء المعاد ليس جزء لها **والظاهر** ان عدم اعادة السورة فيهذا الفرض مما لم يفت به احد **كما** ان من لوازم هذا القول ايضا هو لزوم اتيان القرائة بعد الركوع فيما لو نسيها قبله وتذكر بعده ، كما ان من لوازم القول بكون الترتيب شرطا لنفس الاجزاء فيهذا الفرض ، هو الاتيان بالقرائة ثم اعادة الركوع ، لان الركوع المسبوق بنسيان القرائة حيث كان فاقدا لشرطه وهو الترتب على القرائة ، فلم يكن جزء للصلوة كى يفوت بالدخول فيه محل تدارك القرائة المنسية **و كلا** اللازمان كما ترى خلاف ما افتوا به فيهذا الفرض ، من المضى فى الصلوة واتيان سجدة السهو للقرائة المنسية ، ومن لوازم القول بكون الترتيب شرطا لنفس الاجزاء ، وهو لزوم اعادة السورة والركوع ، فيما اذا قدمهما على الحمد سهوا وذكر بعد الدخول فى الركوع ، وذلك لان ما اتى به من السورة والركوع حيث كانا فاقدين لشرطهما وهو الترتيب فلم يقعا جزء للصلوة ، فيجب اتيانهما ثانيا مرتبا امتثالا للامر بالصلوة المركبة منهما كذلك ، مع ان الظاهر ان اتيانهما ثانيا خلاف الاجماع **كما** ان من لوازم هذا القول ايضا ، هو انه لو نسى السجدتين وذكر بعد الدخول فى الركوع من الركعة اللاحقة او نسى الركوع وتذكر بعد الدخول فى السجدة الثانية ، هو ان يسقط الركوع و يأتى بالسجدتين ويتم صلوته فى الفرض الاول ، ويسقط السجدتين و يأتى بالركوع ويتم صلوته فى الفرض الثانى ، وذلك لان الركوع المسبوق بنسيان السجود فى الفرض الاول ، والسجود المسبوق بنسيان الركوع فى الفرض الثانى ، حيث كانا باطلين لفقدهما لما هو المعتبر فيهما من الترتيب ، فلايقعان جزءً للصلوة كى يفوت بهما محل تدارك مانسى من الاجزاء السابقة عليهما **ومن** هنا قلنا فيما مر ان الاخبار

الدالة علی التلفیق فی الفرضین ، تکون علی طبق القاعدة بناء علی کون الترتیب شرطا للاجزاء ، وانما لم نعمل بها وعملنا بالاخبار الدالة علی اعادة الصلوة فی الفرضین ، لمکان اعراض المشهور عن الطائفة الاولی الامرة بالتلفیق ، وعملهم بالطائفة الثانیة الامرة باعادة الصلوة **ولا یخفی** ان الترتیب بین الاجزاء وانکان معتبرا اجماعا، لکن لم یثبت کونه قیدا معتبرا فی نفس الاجزاء اوشرطا معتبرا فی الصلوة فی حال الاجزاء کی نلتزم بجمیع لوازم اعتباره علی احد النحوین الافیمادل الدلیل علی خلافه **واما** ماذکرناه سابقا فی امکان ان یکون الترتیب بین اجزاء الصلوة معتبرا لبا ، ومعذلك یأمر بها الشارع علی نحو الاطلاق ، من ان الشارع بعد مالاحظ الاجزاء علی الترتیب الخاص یأمر بها علی نحو الاطلاق ، لاجل انها بتلك الملاحظة لاتنفك عن الترتیب المعتبر بینها ، فهولایجدی الافی مجرد اعتباره بین الاجزاء ، واما انه قید معتبر فی نفس الاجزاء اوشرط معتبر فی الصلوة فی حال الاجزاء ، فلایستفاد منه کما لایخفی ، فاذا لم یثبت کون الترتیب بین الاجزاء معتبرا علی ای النحوین ، فمقتضی العلم الاجمالی باعتباره علی احد النحوین ، هولزوم مراعاة کلا الاحتمالین فی مقام العمل الافیمادل الدلیل علی الخلاف ، فلوقدم السورة علی الحمد سهوا وتذکر قبل الدخول فی الرکوع ، فحیث ان مقتضی کون الترتیب شرطا للصلوة فی حال الاجزاء ، هو عدم اعادة السورة لانه علیهذا الاحتمال قداتی بالسورة التی تکون جزء للصلوة ، وانما اخل بالترتیب المعتبر فی الصلوة ، وهومما لایمکن تدارکه الاباعادة الصلوة المنفیة بقوله علیه السلام لاتعاد الصلوة **ومقتضی** کونه قید النفس الاجزاء هواعادة السورة ، لان ما اتی به من السورة المتقدمة علی الحمد لم یکن جزء للصلوة علیهذا الاحتمال ، فجب علیه اعادتها امتثالا لامرها الواقعی اوالاستصحابی ، بعد عدم لزوم محذور من اعادتها **و توهم** ان مقتضی حدیث لاتعاد هواختصاص شرطیة الترتیب بحال الذکر ، ومعه یقع ما اتی به سهوا من السورة المقدمة علی الحمد جزءً للصلوة فلاوجه لاعادتها **مدفوع** بماذکرنا سابقا من ان مفاد حدیث الرفع هو نفی اعادة الصلوة فیما لولاه لحکم العقل

بلزوم اعادتها ، وقدعرفت ان العقل بناء عليهذا الاحتمال اعنى احتمال كون الترتيب شرطا للجزء ، يحكم بلزوم اعادة السورة ، لااعادة الصلوة كى يعمه حديث لاتعاد و يسقط ما اعتبر فى السورة من ترتبها على الحمد ، فلابد فى مقام مراعاة كلا الاحتمالين من اعادة السورة بقصد القربة المطلقة ، لابقصد الجزئية كى ينافى مع احتمال كون الترتيب شرطا للصلوة **واما** لوقدم السورة على الحمد سهوا ، ولم يتذكر الا بعد الدخول فى الركوع ، فلاشبهة فى ان مقتضى كون الترتيب شرطا للصلوة هو المضى فى الصلوة ، لانه عليهذا الاحتمال قداتى بالسورة التى تكون جزء للصلوة ، وانما اخل بالترتيب المعتبر فى الصلوة ، وهو مما لايمكن تداركه باعادة السورة لان المعتبر فى الصلوة هو الترتيب فى حال الاجزاء ، والمفروض ان السورة المعادة ليست جزء للصلوة ، كى يكون الترتيب فى حالها تداركا للترتيب المعتبر فى الصلوة ، وتداركه باعادة الصلوة وان كان ممكنا ، الا انه منفى بحديث لاتعاد **ومقتضى** كونه قيدا للاجزاء هو اعادة السورة والركوع ايضا ، وذلك لان الركوع الغير المترتب على السورة لم يكن جزء للصلوة ، كى يفوت به محل تدارك مافات من السورة المترتبة على الحمد **الا ان** المستفاد مما دل من الاخبار الكثيرة على ان من نسى سجدة او التشهد الاول او فاتحة الكتاب فذكر قبل ان يركع فليتدارك مانسيه ، وان ذكر بعد ان ركع فليمض فى صلوته ، هو ان اعتبار ترتب الركوع على القرائة مخصوص بحال الذكر ، واما فى حال النسيان فلا يعتبر ترتبه عليها ، وعليه فيكون ما اتى به من الركوع الغير المترتب على السورة جزء للصلوة ، و يفوت به محل تدارك مافات من السورة المرتبة على الحمد ، وحينئذ ان قلنا بان الترتيب شرط للصلوة فى حال الاجزاء ، فلاينبغى الاشكال فى انه ليس عليه سجدة السهو ، وذلك لانه عليهذا القول قداتى بالسورة التى تكون جزء للصلوة ، وانما اخل بالترتيب الذى هو شرط للصلوة ، فلايعمه مادل على وجوب سجدتى السهو لكل نقيصة سهوية ، وذلك لمامر من انصراف النقيصة عرفا عن نقيصة الاجزاء الانتزاعية التى ليس لها ما بازاء فى الخارج وان كان لها منشاء

انتزاع فیه **وان** قلنا بان الترتیب قید لنفس الاجزاء ، فقد یقال ان مقتضی القاعدة هو وجوب سجدة السهوعلیه مرتین ، لان ماکان جزء من الصلوة من السورة المرتبة علی الحمد لم یأت بها ، وما اتی به من السورة المقدمة علی الحمد لم تکن جزء للصلوة فتکون زائدة ، فیجب علیه سجدة السهو مرة للنقیصة و مرة للزیادة **لکن** الاقوی عدم وجوب سجدة السهوعلیه اصلا علیهذا المبنی ایضا ، وذلك لمنع صدق النقیصة والزیادة عرفا فیما نحن فیه ، لمامرمن ان العرف فیما اذا اخل بالترتیب المعتبر بین اجزاء المرکب ، لایحکم بانه زاد فی المرکب اونقص منه شیئا ، بل یحکم بان هذا المرکب تام الاجزاء ، لکن بعض اجزائه وقع فی غیر محله وذلك لان الزیادة فی المرکب عرفا عبارة عن اشتماله علی مایحتاج الیه ، والنقیصة فیه عبارة عن خلوه عما یحتاج الیه ، ومن المعلوم ان ذات السورة الماتی بها قبل الحمد لیس مما لایحتاج الیه الصلوة کی تکون زیادة فیها ، فاذا لم تکن هذه السورة زیادة فی الصلوة عرفا بل کانت مما تحتاج الیه الصلوة ، فلایکون عدم اتیان السورة المرتبة علی الحمد نقیصة فی الصلوة ، ضرورة ان الصلوة لاتحتاج فی کل رکعة من الاولتین الی ازید من سورة واحدة ، والمفروض انه قداتی بها ، فلا یکون عدم اتیانها بعد الحمد نقیصة فیها ، هذا فیما اذا احرز ان اعتبار الترتیب بین اجزاء الصلوة علی ای النحوین **واما** اذا شك فی ذلك فیکون القول بوجوب سجدة السهوعلیه اشکل، وذلك لان التمسك بعموم قوله علیه السلام تسجد سجدتی السهو لکل زیادة علیك او نقصان مع هذا الشك ، یکون من التمسك بالعام فی الشبهة المصداقیة کما لایخفی ، فالمرجع حینئذ اصالة البرائة عن وجوبها **ثم** ماذکرنا فی وجه عدم وجوب سجدة السهو فیهذا الفرض، یجری بعینه فی الفرض السابق اعنی مالوقدم السورة علی الحمد سهوا وتذکر قبل الدخول فی الرکوع **وتوهم** الفرق بین هذا الفرض والفرض السابق ، حیث ان فی الفرض السابق کان مقتضی مراعاة الاحتمالین اعادة السورة بعدالحمد ، وهی مستلزمة لصدق الزیادة علی السورة الماتی بها قبل الحمد فیجب سجدة السهو لها **مدفوع** اولا بان

صدق الزيادة على السورة الماتى بها قبل الحمد ، انمايلزم باعادتها بعدالحمد فيما كان اعادتها بعده بقصدالجزئية ، وقد عرفت ان مقتضى مراعاة الاحتمالين هواعادتها بقصد القربة المطلقة ، وثانيا ان ادلة سجدة السهو مثل قوله عليه السلام تسجد سجدتي السهولكل زيادة ترد عليك ، منصرفة الى ماكان متصفا بالزيادة حدوثا ، فلانعم ماعرض عليه وصف الزيادة بقاء كما نحن فيه فافهم .

المسئلة الخامسة والاربعون اذا وجب عليه قضاءالسجدة المنسية او التشهد المنسى ، ثم ابطل صلوته اوانكشف بطلانها ، فالظاهر سقوط ماوجب عليه من قضائهما وذلك لان الامر بقضائهما بعدالفراغ عن الصلوة ، لكونهما متممين لما وقع فيها من النقصان بنسيانهما ، لالكونهما واجبين مستقلين ، ومن المعلوم انه لااثر لتتميم مانقص من الصلوة فيماكانت باطلة **واما** لونسى مايوجب سجدة السهوفقط ثم ابطل صلوته او انكشف بطلانها ، فهل تسقط عنه سجدة السهو اولا ، وجهان اوجههما الاول ، وذلك لان سجدةالسهو وان لم تكن متممة للصلوة كى لايكون لها اثر مع بطلان الصلوة ، لكن الظاهر من الاخبار الامرة باتيان سجدة السهو بعدالتسليم ، هواختصاص وجوبها بما اذاكانت الصلوة صحيحة ، اذلاوجه لتأخيرها عن التسليم لوكانت صلوته باطلة ، هذا مضافا الى مافى بعض الاخبار من تعليل وجوبها بكونها مزعمة لانف الشيطان ، ومن المعلوم ان ارغام الشيطان انما يحصل فيما اذاكانت الصلوة صحيحة ، وكانت سجدة السهوجابرة لماوقع فيها من زيادة اونقصان بسبب انساء اللعين **ومع** ماذكرنا من ظهورالاخبار فى اختصاص وجوبها بما اذاكانت الصلوة صحيحة ، لا يبقى مجال لاستصحاب وجوبها الثابت قبل عروض البطلان على الصلوة كمالايخفى **وعليه** فلو صلى صلوتين ثم بعدالفراغ عنهما علم بنسيان سجدة اوالقرائة من احديهما مع علمه ببطلان احديهما المعين لا على التعيين ، لم يجب عليه قضاء السجدة المنسية ولا سجدة السهوللقرائة المنسية ، لالاحتمال كون المنسى من غير الصحيحة منهماوالاصل البرائة عن قضاء السجدة وسجدة السهو ، بل لان مقتضى قاعدة الفراغ الجارية فى

الصحيحة هوالبناء علی تحقق ما احتمل ترکه منها من السجدة اوالقرائة فيها ، وذلك لان العلم الاجمالی بنسيان سجـدة او القرائة من احـدی الصلوتين اللتين تکـون احديهما باطلة ، حيث لايکون مؤثرا فی وجوب قضاء السجدة ولافی وجوب سجدة السهو علی کل تقدير، فلايکون منجزا کی يکون مانعا عن جريان القاعدة فی الصلوة الصحيحة القاضية بعدم فوت السجدة ولا القرائة عنها .

المسئلة السادسة والاربعون ، اذاشك فی انه هل سجد سجدة واجدة اواثنتين اوثلثا ، فان کان قبل التجاوز عن المحل ، ينبی علی الاقل وهی الواحدة لانها القدر المتيقن، ويأتی بالثانية ، بمقتضی استصحاب عدم الاتيان بها ، وقاعدة الاشتغال . **وانکان** بعد التجاوز عن المحل ، فيبنی علی تحقق الثانية بمقتضی قاعدة التجاوز، وعدم الثالثة بمقتضی استصحاب العدم **واما** لوشك فی انه سجد سجده واحدة او اثنتين ، وعلم بانه لوکان اتيا بالثانيه لکان اتيا بالثالثة ايضا ، وبعبارة اخری علم بانه امانقص سجدة لولم يکن اتيا بالثانية او زاد سجدة لوکان اتيابها ، فانکان قبل التجاوز عن المحل فيبنی علی الاقل ، ويأتی بالثانية بمقتضی اصالة عدم الاتيان بها ، وانکان بعد التجاوزعن المحل، فيقع المعارضة بين قاعدة التجاوز بالنسبة الی الثانية ، واستصحاب العدم بالنسبة الی الثالثة ، لان الاخذ بمؤدی کليهما بالحکم بانه اتی بالثانية بمقتضی قاعدة التجاوز و بعدم اتيانه بالثالثة بمقتضی اصالة العدم موجب للمخالفة القطعية للعلم باتيان الثالثة علی تقدير الاتيان بالثانية ، وبعد تساقطهما بالمعارضة تبقی اصالة عدم الاتيان بالثانية سليمة عمايکون حاکما عليها ، فيأتی بها لولم يتجاوز عن محل تداركها، ويقصيها بعدالفراغ عن الصلوة ان تجاوزعنه، ويأتی بسجدة السهو لاحتمال نقص السجدة الثانية ، واما السجدة الثالثة وان کانت زيادتها محتملة ، ولايکون هناك اصل يدفع به هذا الاحتمال ، لماعرفت من سقوط اصالة عدم زيادتها بالمعارضة مع قاعدة التجاوز الجارية بالنسبة الی الثانية ، لکن يکفی لعدم وجوب سجدة السهو لاحتمال زيادتها ، اصالة البرائة بعد عدم ثبوت الموجب لها والله العالم

المسئلة ٤٧ اذا شك فى اثناء الصلوة فى ان ما بيده ظهر او عصر ثم تذكر انه كان آتيا بالظهر، بطل ما بيده لان دخوله فى الثانية بعنوان العصرية غير معلوم، والعناوين القصدية لاتحقق الا بالقصد ، نعم اذا علم انه حال دخوله فيها كان قاصدا لاداء ما فى ذمته من الصلوة ، يكون ما بيده صحيحا مطلقا وان كان قصده ظهرا فى نفس الامر، لان قصده ظهرا يكون من باب الخطاء فى التطبيق الغير المضر بصحة العمل كما بين فى محله فتامل [1] ، وان تذكر انه لم يصل الظهر او شك فى اتيانها ، عدل بما بيده الى الظهر، فانه لو كان قد دخل فيه بعنوان الظهرية فى نفس الامر فهو ، ولو كان قد دخل فيه بعنوان العصرية وجب عليه العدول به الى الظهر.

المسئلة ٤٨ لو تذكر فى اثناء العصر انه ترك نسيانا ركعة من الظهر ، قطعها و اتم الظهر، لعدم وقوع ما اتى به بعنوان العصر زيادة فى لظهر كى يكون مبطلا لها **واما** ما احتمله بعض الاعاظم من السادة من العدول به الى الظهر ، بجعل ما بيده رابعة لها اذا كان لم يدخل فى ركوع الثانية ، فهو فى غير محله لان مورد ادلة العدول باللاحق الى السابق انما هو ما اذا سهى عن السابق رأسا ، فلا تعم ما اذا سهى عن ركعة منه .

المسئلة ٤٩ اذا شك فى ان الركعة التى بيده ، هل هى رابعة زائدة فى المغرب

---

(١) اشارة الى ان جريان الخطاء فى التطبيق فى مثل المقام الذى يكون الماتى به مبائنا للمأمور به فى غاية الاشكال اذ هو نظير ما اذا امر المولى عبده باتيان الماء واتاه العبد بالخبز امتثالا للامر المتوجه اليه فهل يمكن ان يقال ان قصده من الاتيان بالخبز لما كان بداعى امتثال الامر المتوجه اليه فيكون الامر باتيان الماء عنه ساقطا باتيانه الخبز بقصد امتثال الامر الواقعى المتوجه اليه حاشا وكلا وانما يجرى الخطاء فى التطبيق فيما اذا كان الخطاء فى نسخ الامر بان اتى بالمأمور به بالامر الاستحبابى بقصد الوجوب او العكس اداء لما فى ذمته وتعلق به الامر واقعا او كان التكليف متعلقا بموضوع خارجى كما قال المولى ائتنى بلمباس الموضوع فى الصندوق واتاه العبد معتقدا بانه عباء وكان قباء فان اعتقاده ذلك لايوجب تغييرا فى المأمور به بخلاف ما نحن فيه الذى يكون المأمور به من العناوين القصدية التقوية بالقصد فالصلوة الماتى بها بقصد العصرية مبائنة مع صلوة الظهر المأمور بها فكيف يمكن ان تقع ظهرا بمجرد كون الداعى لاتيانها الامر الواقعى مع ان الشىء لاينقلب عما وقع عليه (منه).

و انه سلم المغرب على الثلث وهذه التى بيده اولى العشاء ، فان كان قبل الركوع يجلس ويتشهد ويسلم اذ حينئذ يقطع بصحة صلوة المغرب ، لانه لو كان ما بيده اولى العشاء وكان قد سلم المغرب على الثلث ، لايكون ما اتى به من التشهد والتسليم بعد كونهما واقعين بعد التسليم للمغرب مضرا بصحتها ، وان كان ما بيده رابعة زائده فى المغرب فيكون التشهد والتسليم تداركا لفوتهما مع بقاء محل تداركهما واما ان كان ذلك الشك بعد الركوع ، ففى العروة بطلت ووجب عليه اعادة المغرب **وفيه** ان احتمال بطلان المغرب ليس الا من جهة احتمال الزيادة ، لانها انما تلزم على تقدير كون ما بيده رابعة المغرب دون ما اذا كان اولى العشاء ، واحتمالها ملغى بالاصل ، واما السلام فتركه سهوا ليس بمضر فضلا عن احتمال تركه كك ، بل يمكن الحكم بالغاء هذا الاحتمال وعدم الالتفات اليه بقاعدة الشك بعد التجاوز عن المحل **وتوهم** انه لامجال لنفى احتمال الزيادة فى المغرب بالاصل ، بعد ما دل الدليل على بطلان صلوة المغرب بالشك فى ركعاتها **مدفوع** بان المتيقن من مورد سقوط الاستصحاب هو الشك فى اصل تحقق الزيادة فى ركعات المغرب لانه المورد للادلة الدالة على بطلانها بالشك فى ركعاتها ، فمحل البحث الذى علم فيه بوجود الركعة الرابعة وشك فى ان وجودها كان بعنوان رابعة المغرب او اولى العشاء ، خارج عن مورد الادلة الدالة على بطلان المغرب بالشك فى ركعاتها ، و معه لاوجه لسقوط الاصل عن الاعتبار فيه .

المسئلة ۵۰ لو علم وهو قائم فى الركعة الثانية، بانه اتى فيهذه الصلوة بركوعين ولكن لايدرى انه اتى بهما فى الركعة الاولى كى تكون صلوته باطلة ، او اتى باحدهما فى الاولى وبالاخر فى الثانية، فالظاهر بطلان صلوته ، اذ لاطريق له لتصحيحها اصلا ، لانه ان ركع فيهذه الركعة يقطع ببطلان صلوته بزيادة ركوع فيها ، وان لم يركع فمقتضى الاصل هو الحكم ببطلانها ، لانه شك فى اتيان ركوع هذه الركعة ، وليس متجاوزا عن محله كى يمكن له البناء على انه اتى به بقاعدة التجاوز **ومقتضى**

الاستصحاب عدم الاتيان به **و توهم** انه مع الشك فی ركوع هذه الركعة ، يقطع بان قيامه هذا لو كان اتيا بركوعها قيام بعد الركوع ، فيكون شكه فی اتيانه شكا بعد التجاوز عن المحل **مدفوع** بان قيامه على تقدير كونه اتيا بركوع هذه الركعة ، و ان كان بعد التجاوز عن المحل ، لكن على تقدير عدم اتيانه بركوعها يكون قبل التجاوز عن محله ، فمع الشك فی كونه قبل الركوع او بعده ، يشك فی تجاوز محله و عدم تجاوزه ، ومعه يكون التمسك بقاعدة التجاوز تمسكا بالعام فی الشبهة المصداقية كما هو واضح .

هذا آخر ما استفدناه من بحث استاذنا الاعظم آية الله تعالى فی الارضين

حجة الاسلام والمسلمين الحاج الشيخ عبدالكريم الحائری

اليزدی دام ظله على مفارق المسلمين فی الفرائض

اليومية و يتلوه انشاءالله تعالى البحث

عن صلوة الجماعة وانا العبد الاثم

الفانی محمود الاشتيانی

عفی عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على اشرف انبيائه محمد وآله المعصومين واللعنة الدائمة على اعدائهم ابد الابدين .

المقصد الثامن فى صلوة الجمعة ، وتنقيح الكلام فيه يتم برسم مباحث **الاول** ان وجوب صلوة الجمعة جماعة بالوجوب العينى التعيينى على جميع المكلفين عدا من استثناء الدليل كالعبد والمراة والمسافر ، مما دل عليه الكتاب والسنة المتواترة ، فلا مجال للشبهة فى اصل وجوبها فى الجملة **وانما** وقع الاشكال والخلاف فى وجوبها فى حال الغيبة ، لا من جهة الاختلاف فى اشتراط صحتها بان يقيمها الامام المنصوب من جانب الله تعالى او نائبه بل من جهة الاختلاف فى ان وجوبها بالوجوب العينى التعيينى، هل يكون مطلقا كى يجب على كل احد تحصيل مقدماتها الوجودية وشرائط تحققها ، او يكون وجوبها كذلك مشروطا بشرط ، كيلا يجب عليه تحصيل شرط وجوبها ولا شرط وجودها قبل تحقق شرط وجوبها ، الا فيما اذا علم بتحقق شرط وجوبها فيما بعد وعدم تمكنه من تحصيل شرط وجودها فيه **ثم** على التقدير الثانى، لو لم يكن شرط وجوبها متحققا فى زمان وسقط بذلك وجوبها العينى التعيينى هل تكون اقامتها مشروعة ام لا ، وعلى تقدير المشروعية لو اقامها جماعة اختيارا ، هل تجب عليهم حينئذ بالوجوب العينى التعيينى، وكذا يجب على غيرهم من المطلعين على اقامتها السعى ، اليها ام لا فهنا امور ثلثة لابد من التكلم فيها فنقول اما الامر الاول فالحق كون وجوبها مشروطا بشرط لا يكون حاصلا فى حال الغيبة ، بل فى غير

زمان النبى صلى الله عليه وآله وايام خلافة على عليه السلام ، لعدم بسط يد غيرهما من الائمة عليهم السلام ، كى يسوقون الناس الى تحصيل شرطه وهو الاجتماع لاقامتها ، فاذا كان وجوبها مشروطا بالاجتماع ، ولم يكن هناك سلطان عادل او نائبه كى يأمر الناس بالاجتماع لها ، فتسقط وجوبها لامحة بتعذر شرطه ، و حينئذ هل يتعين على الناس صلوة الظهر ، او يكون لهم اقامة صلوة الجمعة باختيارهم مع امام منهم يؤمهم ، الحق هو الثانى لظهور الاخبار الكثيرة فى مشروعية اقامتها بل وجوبها فى محل ليس فيه من يقيمها من السلطان العادل او نائبه ، ففى صحيحة البقباق عن الصادق عليه السلام اذا كان قوم فى قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر، وفى صحيحة منصور بن حازم عن ابى عبدالله عليه السلام يجمّع القوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زاد وان كانوا اقل فلا جمعة لهم ، وفى صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام تجب الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على الاقل، وفى صحيحته عن احدهما عليهما السلام قال سئلته عن اناس فى قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال عليه السلام نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب ، وفى صحيحة عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام اذا كانوا سبعا فليصلوا، وفى صحيحة زرارة قال قلت لابى جعفر عليه السلام على من تجب الجمعة قال عليه السلام على سبع نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من الخمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم ، وفى خبر الفضل بن عبدالملك قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول اذا كان قوم فى قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين الى غير ذلك من الاخبار الصريحة فى عدم اشتراط صحتها باقامة السلطان العادل او نائبه لها ، والظاهرة فى اشتراط وجوبها باجتماع خمسة نفر او سبعة يكون بينهم من يؤمهم ويخطب بهم، وفى مشروعية اقامتها اختيارا بتحصيل الشرط وجوبها عليهم بعد تحصيله ، اما صراحتها بدلالة الاقتضاء فى عدم اشتراط صحتها باقامة السلطان العادل لها فواضحة ، اذ لامعنى لامر اهل القرى الذين لا يكون فيهم السلطان

او نائبه باقامتهم صلوة الجمعة ، مع فرض اشتراط صحتها باقامة السلطان لها كما هوواضح ، و اما ظهورها فى اشتراط وجوبها بالاجتماع لها ، فلتعليق الامر بها فيها على ما اذا كان اهل القرى خمسة اوسبعة وكان بينهم من يؤمهم ويخطب بهم ، بقولهم عليهم السلام ، اذا كانوا خمسة نفر جمعوا و اذا كانوا سبعا فليصلوا وانكان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر ، واما ظهورها فى مشروعية اقامتها اختيارا عند تحقق الشرط وسقوط وجوبها العينى بانتفائه ، فلما هو المستفاد منها من صحة الجمعة و اجزائها عن صلوة الظهر بل افضليتها منها فيما اذا اجتمع العدد المذكور فيها لاقامتها ففى رواية زرارة قال حثنا ابوعبدالله عليه السلام على صلوة الجمعة حتى ظننت انه يريدان نقدو اناتيه فقلت نعذو اعليك فقال عليه السلام لا انما عنيت عندكم فان حثه عليه السلام اصحابه على اقامة صلوة الجمعة عندهم ، يدل على افضليتها من الظهر ، اذ لولاها لم يكن وجه للحث عليها كما لايخفى، واما وجوبها بعد اجتماعهم لاقامتها اختيارا ، فلان تعليق الحكم على حصول شرط ، وانكان دالا على انتفائه عند انتفاء الشرط و عدم لزوم تحصيله ، لكن لو حصله المكلف باختياره يترتب عليه الحكم قهرا ، هذا مضافا الى ما فى الاخبار من الامر بها بعد الاجتماع لاقامتها اختيارا ، والامر يدل على الوجوب ، ففى صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة اذا كانوا خمسة فليصلوا ، وفى صحيحة بقباق المتقدمة فانكان لهم من يخطب جمعوا اذا كانوا خمسة نفر، وفى رواية الفضل المتقدمة فانكان لهم من يخطب جمعوا ، فالمتحصل من هذه الاخبار، هوان الساكنين فى محل لايكون فيهم امام عادل يسوقهم الى الاجتماع لاقامة صلوة الجمعة ، يجب عليهم صلوة الظهر اربع ركعات ، الا فيما اذا اجتمعوا اختيار الاقامتها فانه حينئذ يجب عليهم صلوة الجمعة ركعتين وتكون مجزية عن الظهر، وهذا هوالمعنى بالوجوب التخييرى الذى ذهب اليه كثير من اصحابنا فى زمان الغيبة ، وهذه الاخبار وانكانت متعارضة ، لما فيها من الاختلاف فى عدد من يعتبر اجتماعهم لاقامة الجمعة ، لكن دلالتها على اعتبار هذا الشرط فى وجوب الجمعة مما لاريب فيه ، هذا مع امكان الجمع بينها بحمل ما

فيها من الاختلاف على الاختلاف فى مراتب الفضل، بان يكون عقدها بالسبعة ومازاد افضل من عقدها بخمسة ، وانكان عقدها بكل من العددين صحيحا و طرفا للتخيير بينها و بين الظهر .

واما الجمع بينها بما افاده بعض الاساطين ، من حمل اخبار الخمسة على بيان اعتبارها في اصل مشروعية الجمعة و استحبابها بمعنى كونها افضل فردى الواجب التخييرى ، وحمل اخبار السبعة على بيان اعتبارها فى وجوبها تعيينا ، مستشهدا لهذا الجمع بما فى صحيحة زرارة المتقدمة من تعليقه عليه السلام وجوب الجمعة على اجتماع السبعة و نفيه عليه السلام اصل حقيقتها عند اجتماع الاقل من الخمسة ، ومؤيدا كون اخبار الخمسة فى مقام بيان المشروعية والاستحباب ، بمارواه الكشى بسنده عن محمد بن مسلم عن محمد بن على عن ابيه عن جده عن النبى صلى الله عليه وآله فى الجمعة ، قال عليه السلام اذا اجتمع خمسة احدهم الامام فلهم ان يجمعوا ، بتقريب ان قوله صلى الله عليه وآله فلهم ان يجمعوا ظاهر فى الاستحباب **ففيه** ان هذا الجمع انما يتجه بناء على القول بوجوبها تعيينا فى زمان عدم بسط يد المعصومين عليهم السلام ، لصدور هذه الاخبار عنهم فى ذلك الزمان ، لكن سيجيىء انشاء الله تعالى ان هذا القول خلاف مايقتضيه التحقيق ، من ان وجوب الجمعة بعد الاجتماع اختيارا على اقامتها ، باق على ماكان عليه قبله من الوجوب التخييرى ، ولاينافى ذلك ما ذكره من الشاهد والمؤيد لما افاده كما لايخفى هذا .

و توهم انا لو سلمنا ظهور هذه الروايات فى اعتبار هذا الشرط فى وجوب صلوة الجمعة ، لافى صحتها كى يكون من شرائط الواجب لا الوجوب ، لكن لايجدى ظهورها فى ذلك فى ترتب اثر عملى على ماذهب اليه المشهور من كون المكلف مخيرا بين ان يؤدى فرض يوم الجمعة ظهرا وبين ان يحصل الشرط و يؤديه جمعة ، وذلك لعدم خلو قرية ومصر من وجود سبعة رجل من المسلمين يكون فيهم من هو عدل مرضى جامع لشرائط الامامة متمكن من الاتيان باقل المجزى من الخطبتين الذى هو

تحمیده تعالی و الثناء علیه والایصاء بتقوی الله تعالی و قرائة سورة خفیفة والصلوة علی النبی صلی الله علیه وآله والاستغفار للمؤمنین والمؤمنات فاذاکانت هذه العدة من المسلمین موجودة دائما فی جمیع القری والامصار ، فیکون شرط وجوب الجمعة حاصلا دائما ، فتکون واجبة تعیینا لصیرورة الواجب المشروط واجبا مطلقا بحصول شرطه ، فاذا صارت واجبة مطلقا فلایکون مخیرا بینها وبین الظهر مندفع بما اشرنا الیه من ان الشرط لوجوب الجمعة ، هواجتماع هذه العدة من المسلمین و حضورهم لاقامتها ، لامجرد وجودهم ولولم یکونوا حاضرین لاقامتها ، و یدل علی ذلك قوله علیه السلام فی صحیحة البقباق المتقدمة اذاکان قوم فی قریة صلوا الجمعة اربع رکعات فانکان لهم من یخطب بهم جمعوا اذا کانوا خمسة نفر وتقریب الدلالة من وجهین **احدهما** قوله علیه السلام فانکان لهم من یخطب بهم جمعوا ، فان المراد بقوله علیه السلام من یخطب اما من کان حرفته ذلك کالمنصوب لذلك من قبل الوالی ، اومن کان خطیبا فعلا بان کان حاضرا للقیام بهذه الوظیفة ، لامطلق من یقدر علی اتیان الخطبة ، والالم یصح حینئذ تعلیق الوجوب الجمعة علی وجود من یخطب ، وذلك لان کل من یقدر علی اتیان الصلوة یکون قادرا علی اتیان اقل المجزی من الخطبتین ، فیکون تعلیقه علیه تعلیقا علی امر حاصل ولغوا **ثانیهما** قوله علیه السلام جمعوا اذا کانوا خمسة نفر ، فان تعلیقه علیه السلام وجوب الجمعة علی کونهم خمسة نفر ، بعد فرضه علیه السلام کونهم قوما الذی لا یطلق علی الاقل من خمسة ، لایصح الابان یراد من الخمسة المعلق علیها الوجوب هوخمسة نفر یکونوا حاضرین و مجتمعین لاقامة الجمعة ، لامجرد وجودهم ، والا لکان من التعلیق علی امر حاصل ولغوا ، ویدل علی ذلك ایضا قوله علیه السلام فی صحیحة زرارة المتقدمة فاذا اجتمع سبعة ولم یخافوا امهم بعضهم وخطبهم ، فاذاکان وجوب الجمعة مشروطا باجتماع هذه العدة من المسلمین وحضورهم لاقامتها ، والمفروض انه لم یدل دلیل علی وجوب تحصیل هذا الشرط ، فیکون المکلف مخبرا بین ان یودی فرض یوم الجمعة ظهرا وبین تحصیل الشرط ویؤدیه جمعة **و توهم** ان مرجع

اشتراط وجوب الجمعة بحضور هذه العدة من المسلمين لاقامتها ، الى اشتراط وجوبها بارادتهم لها و اشتراط الامر بشيء بارادة المكلف لذاك الشيء مستلزم للغوية الامر به ، اذلا يترتب عليه مايترتب على الامر المولوى من التأثير فى نفس المكلف وبعثه نحو المأمور به ، اذقبل ارادته له لايكون الامر به فعليا كى يبعثه الى اتيان المأمور به ، وبعد ارادته له بدواعيه النفسانية ، تكون دواعيه النفسانية كافية فى انبعاثه نحو المطلوب ، ومعه لايحتاج الى الامر به بل الامر به يكون لغوا ، هذا مضافا الى ان له ان لايريد ، اذالمفروض عدم وجوب تحصيل هذا الشرط عليه **مدفوع** بان المستفاد من مجموع الاخبار الواردة فيهذا الباب ، بعدالجمع بين مادل منها على جواز اقامة الجمعة لكافة المسلمين بانفسهم بان يؤمهم بعضهم ، كصحيحة زرارة المتقدمة الحاكية لحث ابيعبدالله عليه السلام اصحابه على اقامة الجمعة عندهم ، و مادل منها على ان الولاية على عقد الجمعة كسائر الولايات من مناصب خلفائه تعالى وولاة امره ولاينالها احدا لاينصب منهم عليهم السلام ، كالمروى عن الدعائم عن على عليه السلام انه قال لاتصلح الحكم ولا الحدود ولاالجمعة الا للامام اومن يقيمه الامام ، ومادل منها على وجوب الجمعة على كل احد اذا اجتمع معه عدة اشخاص يكون لهم من يخطب ، كصحيحة زرارة المتقدمة المتضمنة لقوله عليه السلام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم ، وصحيحة البقباق المتقدمة الدالة على وجوب اقامتها على اهل القرية التى فيها قوم من المسلمين اذاكانوا خمسة نفروكان لهم من يخطب بهم ، وصحيحة الفضل بن عبدالملك قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول اذاكان قوم فى قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا **هو** ان صلوة الجمعة فيحد نفسها واجب تخييرى وهى افضل فردى التخيير ، وليس كونها طرفا للتخيير مشروطا بحضور الامام عليه السلام ولابصدور اذن منه عليه السلام فى اقامتها ، وانما يعرضها الوجوب التعيينى فيما اذا عقدها من له الولاية على عقدها من المعصومين عليهم السلام اوالمنصوبين من قبلهم لعقدها اواجتمع على اقامتها عدة من المسلمين لايكونون اقل من خمسة او سبعة و يكون فيهم من

یؤمهم و یخطب بهم ، فاذا کانت صلوة الجمعة فیحد نفسها افضل فردی الواجب التخییری ، فلایکون محذور فی تعیینها علی المکلف بارادته لها بداعی وجوبها التخییری کما هوواضح **و توهم** ان وجوب الجمعة وان کان مشروطا باجتماع هذه العدة من المسلمین و حضورهم لاقامتها ، لکن ذلك انما یوجب کون المکلف مخیرا بین ان یؤدی فرض الجمعة ظهرا وبین ان یحصل الشرط ویؤدیه جمعة ، فیما اذا لم یکن تحصیل هذا الشرط واجبا علیه ولوتهیئا ، والا لوجب علیه ادائه جمعة تعیینا بتحصیل شرطه ، وقددل النصوص علی وجوب تحصیل هذا الشرط ، ففی صحیحة ابی بصیر ومحمدبن مسلم عن ابیعبدالله علیه السلام قال ان الله عز وجل فرض فی کل سبعة ایام خمسا و ثلثین صلوة منها صلوة واجبة علی کل مسلم ان یشهدها الاخمسة المریض والمملوك والمسافر والمرآة والصبی، فان دلالتها علی وجوب الحضور لاقامة الجمعة علی کل مسلم لیست قابلة للانکار **مدفوع** بان الصحیحة انما تدل علی وجوب الحضور للایتمام فی صلوة الجمعة المفروغ عن انعقادها ، فهی اجنبیة عما هو المدعی من وجوب الحضور لاصل انعقادها کمالایخفی، ومنه یظهر ضعف التمسك للمدعی بقوله تعالی اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکرالله کما لایخفی وجهه **و مما** یؤید ماذکرنا من کون وجوب الجمعة مشروطا بحضور جماعة من المسلمین لاقامتها، الاخبار المستفیضة الدالة علی وجوب السعی الی الجمعة المفروغ عن انعقادها علی من کان منها علی فرسخین ، وعدم وجوبها علی من بعد عنها باکثر من فرسخین ، ففی خبر الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السلام انما وجبت الجمعة علی من یکون علی فرسخین لا اکثر ، وفی صحیحة محمدبن مسلم قال سئلت اباعبدالله علیه السلام عن الجمعة فقال علیه السلام تجب علی من کان منها علی فرسخین فان زاد علی ذلك فلیس علیه شیء ، الی غیر ذلك من النصوص الدالة علی ذلك ، فانه لو کانت الجمعة واجبة مطلقا من غیر اشتراط بحضور جماعة لاقامتها ، لکان الواجب علی البعیدین منها اکثر من فرسخین، الاجتماع لاقامتها فی اماکنهم ، ولم یکن وجه لسقوطها عنهم **و توهم** ان الوجه لسقوطها

عنهم لعله عدم وجود عدة من المسلمين ينعقد بهم الجمعة فى تلك الاماكن وماحولها الى فرسخ او فرسخين **مدفوع** بان فرض عدم وجود هذه العدة من المسلمين فى تلك الاماكن وماحولها، فرض بعيد فى الغاية ، فلايصح تنزيل اطلاق هذه الاخبار الكثيرة عليه **و توهم** ان فرض عدم وجود هذه العدة من المسلمين فى تلك الاماكن وماحولها وانكان فرضا بعيدا ، لكن عدم وجود من يصلح للامامة واتيان الخطبة فى تلك الاماكن لولم يكن غالبا لم يكن فرضا نادرا ، فيمكن حينئذ تنزيل الاخبار المزبورة عليه ، فانا وان لم نقل باشتراط وجوب الجمعة بحضور عدة لاقامتها يكن فيهم من يؤمهم ويخطب بهم ، لكن يعتبر فى انعقادها وصحتها ان يكون فيهم من يعرف الخطبة و يكون اهلا للامامة بان يكون عدلا مرضيا جامعا لشرائط الامامة ، فلايكفى مجرد وجود عدة من المسلمين فى القرية البعيدة عن المصر الذى ينعقد فيه الجمعة ، فى تنجز التكليف باقامتها فى تلك القرية ، مالم يكن فيهم من يامهم ويخطب بهم **مدفوع** بانه على تقدير كون الجمعة واجبة مطلقا لامشروطة ، يكون معرفة الخطبة و تحصيل شرائط الامامة من المقدمات الوجودية للواجب المطلق ، فيجب على كل احد من اهل القرية تحصيلها، فلم يكن حينئذ وجه لسقوط الجمعة عنهم ، **هذا** مع ان الغالب تمكن اهل القرى من اقامة الجمعة فى محالهم على تقدير عدم اشتراط وجوبها بحضور تلك العدة ، اذقل قرية تكون خالية عن وجود من يصلح للامامة فيها ، سيما فى زمن صدور تلك الاخبار التى كان المتعارف فيها ايتمام بعضهم ببعض ، اوتكون خالية عن وجود من يقدر على الاتيان باقل المجزى من الخطبتين اذ الغالب كما اشرنا اليه سابقا تمكن كل من يقدر على فعل الصلوة من الاتيان باقل مايجزى من الخطبتين فضلا عن ائمة الجماعة ، ومع هذه الغلبة اى غلبة تمكن اهل القرى من اقامة الجمعة فى محالهم على تقدير عدم الاشتراط ، كيف يصح اطلاق نفى وجوبها عنهم فى تلك الاخبار فلابدان يكون نفى وجوبها عنهم على نحو اطلاق ، لمكان اشتراطه بحضور تلك العدة لاقامتها هذا .

فتحصل مما ذکرناکله ان الجمعة الواجبة تعیینا علی قسمین **احدهما** الجمعة الریاستیة التی عقدها من له الولایة علی عقدها من المعصومین علیهم السلام او المنصوبین من قبلهم علیهم السلام لعقدها **ثانیهما** الجمعة التی اجتمع علی اقامتها عدة من المسلمین لاتکون اقل من الخمسة او السبعة ویکون فیهم من یؤمهم ویخطب بهم .

اما القسم الاول فلا اشکال فی وجوبه تعیینیا علی کل مسلم عداما استثنی ، بمجرد عقد من له الولایة علی عقده من امام علیه السلام او المنصوب من قبله ، فتجب اجابة النداء لها بالسعی الیها حینئذ علی کل من اجتمعت فیه الشرائط الاتیة بان لم یکن مصداقا للعناوین المستثنیات ، مطلقا سواء سعی الیها وحضر لاقامتها احد غیره ام لا، غایة الامر انه لو لم یحضر غیره تسقط عنه، لتعذرها بتعذر شرائط صحتها وانعقادها **ویدل** علی وجوبها تعیینا علی کل مسلم عدا من استثنی، مضافا الی الاجماع الکتاب والسنة ، فمن الاول قوله تعالی اذا نودی للصلوة یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله وذر واالبیع، ومن الثانیة الاخبار المستفیضة لو لم تکن متواترة ، الدالة علی وجوبها علی کل احد وانه لایعذر الناس فیها الا اربعة او خمسة او تسعة، ففی صحیحة زرارة عن الجعفر الصادق علیه السلام فرض الله علی الناس من الجمعة الی الجمعة خمسا وثلثین صلوة منها صلوة واحدة فرضها الله عزوجل فی جماعة وهی الجمعة ، و وضعها عن تسعة عن الصغیر والکبیر والمجنون والمسافر والعبد والمرئة والمریض والاعمی ومن کان علی رأس فرسخین، وفی صحیحة ابی بصیر ومحمد بن مسلم عن ابیعبدالله علیه السلام ان الله عزوجل فرض فی کل سبعة ایام خمسا وثلثین صلوة منها صلوة واجبة علی کل مسلم ان یشهدها ، الاخمسة المریض والمملوك والمسافر والمرئة والصبی، وفی صحیحة منصور عن ابیعبدالله علیه السلام الجمعة واجبة علی کل احد ، لایعذر الناس فیها الاخمسة المرئة والمملوك والمسافر والمریض والصبی، وفی خطبة امیر المؤمنین علیه الصلوة والسلام الجمعة واجبة علی کل مؤمن الاعلی الصبی الخ ، وفی النبوی الجمعة حق واجب علی کل مسلم الا اربعة .

واما القسم الثانى فالظاهر عدم وجوبها تعيينيا الاعلى العدة التى اجتمعت على اقامتها ، فلا يجب حينئذ السعى اليها على غيرهم **واما** الاستدلال على وجوبها كك على غيرهم ايضا ، باطلاق قوله تعالى اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الاية ، واطلاق الاخبار المتقدمة الدالة على وجوبها على كل احد وانه لا يعذر فيها الا اربعة او خمسة او تسعة ، واطلاق الاخبار المستفيضة الدالة على وجوب السعى اليها على من كان منها على فرسخين **فغيه** ما لا يخفى ، اما اطلاق الاية المباركة ، فلانا وان لم نقل باختصاص الخطاب بالمشافهين والحاضرين فى زمنه ، لكن نقول ان المراد بالنداء للصلوة من يوم الجمعة ، ليس مطلق النداء لها من اى مناد صدر ، ضرورة عدم وجوب السعى الى الصلوة من يوم الجمعة ، بمجرد نداء اى مناد لها ، بل المراد به خصوص النداء المعهود الذى كان يأمر به النبى صلى الله عليه وآله او المنصوبون من قبله للسعى الى الجمعة فى عصر نزول الاية ، ولا اقل من احتمال ارادة خصوصه ، ومعه لا ينعقد للفظ النداء ظهور فى الاطلاق ، لعدم تمامية مقدمات الحكمة التى منها لزوم الاخلال بالغرض لو كان المراد الجدى للمتكلم بالمطلق هو المقيد ، ضرورة انه لو كان المراد من لفظ النداء فى الاية الشريفة ، هو خصوص النداء المعهود فى عصر نزولها ، لم يلزم من اهماله وعدم ذكره اخلال ، بغرضه تعالى ، بعد كون القيد حاصلا خارجا بل يكون ذكره حينئذ لغوا **وتوهم** ان النداء ليس له خصوصية وموضوعية ، وانما علق وجوب السعى عليه لكونه طريقا الى انعقاد الجمعة ، فتدل الاية حينئذ على لزوم السعى الى الجمعة المنعقدة مطلقا ، سواء كان عاقدها المعصوم او المنصوب من قبله او عدة من المسلمين **مدفوع** بان تعليق وجوب السعى على النداء ، كما يحتمل ان يكون لطريقيته الى انعقاد الجمعة ، كذلك يحتمل ان يكون لطريقيته الى طلب من امر به من النبى صلى الله عليه وآله او المعصومين من قبله ، وحينئذ فيدل الاية على وجوب السعى الى الجمعة بطلب من له عقدها الاجتماع اليها ، ولو لم يكن هذا الاحتمال اظهر من الاول ، فلا اقل من التساوى ، فتسقط الاية بالاجمال عن صحة الاستدلال .

واما اطلاق الاخبار المتقدمة الدالة على وجوب الجمعة على كل احد عدا ما استثنى ، فلانها ليست الافى مقام بيان المستثنيات فليس لها اطلاق من الجهة المبحوث عنها فى المقام فتدبر **واما** اطلاق الاخبار الدالة على وجوب السعى، فلانها واردة فى مقام بيان حكم آخر، وهو اشتراط عدم كون البعد عن محل اقامة الجمعة بازيد من فرسخين **واما** الاستدلال على وجوب هذا القسم الثانى من الجمعة تعيينا على كل احد ولولم يكن من المجتمعين لاقامتها ، بقوله عليه السلام فى صحيحة البقباق المتقدمة ، اذا كان قوم فى قرية صلوا الجمعة اربع ركعات ، فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر، حيث انه عليه السلام حكم بوجوب الجمعة على جميع اهل القرية فيما اذا حضر خمسة منهم لاقامتها ، فمدفوع باحتمال انحصار اهل القرية بالخمسة نفر بل ظهور الصحيحة فى ذلك ، ومنه لايتم الاستدلال بها للمدعى كما لايخفى **سلمنا** ظهور قوله عليه السلام فى الصدر اذا كان قوم فى قرية صلوا الجمعة اربع ركعات ، فى وجوب الظهر على اهل القرية مطلقا سواء كانوا خمسة نفر اوازيد اواقل **لكن** نمنع عن عموم مافى الذيل من حكمه عليه السلام بوجوب الجمعة ان كان لهم من يخطب اذا كانوا خمسة نفر، لغير الخمسة من اهل القرية ايضا ، وذلك لان كلا من الصدر والذيل قضية مستقلة ، متكفلة احديهما لوجوب صلوة الظهر على اهل القرية مطلقا كانوا خمسة نفر اوازيد او اقل ، وثانيتهما لوجوب صلوة الجمعة على العدد المخصوص اذا كان فيهم من يخطب، ولايصح تقييد القضية الاولى بالثانية ، كى يكون المحصل منهما وجوب الظهر على الاقل من خمسة و وجوب الجمعة على غيرهم من اهل القرية ، وذلك لان التقييد المزبور خلاف المحاورات العرفية ، فان من كان من الموالى العرفية طالبا لفرد نادر من شئ، لو امر عبده باتيان ذاك الفرد النادر ونهاه عن اتيان غيره من الافراد لابشاعة فيه اصلا لانه يكون متعرضا للفرد النادر ابتداء ولاضير فيه ، وهذا بخلاف مالو امره فى مقام طلب ذاك الفرد النادر ، باتيان كل مالذلك الشيء من الافراد ، ثم نهاه عن اتيان غير ذاك الفرد النادر من الافراد ، فانه يعد هذا الكلام منه بشيعا

مستهجنا تعالى الشارع عنه علوا كبيرا .

ثم ان مما ذكرناه من ان للجمعة الواجبة تعيينا قسمين ، احدهما الجمعة الرياستية الى تكون الولاية على عقدها منصباً من مناصب المعصومين عليهم السلام وحقا لهم، ولذا يكون لهم عليهم السلام الترخيص فى تركها ، كما دلت عليه جملة من الروايات ، ففى خبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان على بن ابيطالب عليه السلام كان يقول اذا اجتمع عيدان للناس فى يوم واحد ، فانه ينبغى للامام عليه السلام ان يقول للناس فى خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا ، فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف فقد اذنت له ، وفى خبر الحلبى انه سئل اباعبدالله عليه السلام عن الفطر والاضحى اذا اجتمعا فى يوم الجمعة ، فقال عليه السلام اجتمعا فى زمان على عليه السلام فقال عليه السلام من شاء ان يأتى الى الجمعة فليأت ومن قعد فلايضره وليصل الظهر، الى غير ذلك من الاخبار الدالة على ذلك **ثانيهما** الجمعة التى اجتمع على اقامتها عدة من المسلمين لا يكونون اقل من خمسة اوسبعة .

ظهر رفع التعارض بين الروايات المستفيضة الدالة على ان الجمعة من مناصب الامام عليه السلام وانه ليس لاحد القيام بها الا باذنه، وبين الروايات الدالة على جواز اقامتها لكل احد اذا اجتمع معه عدة اشخاص يكون فيهم من يؤمهم ويخطب بهم ، و ذلك لان التعارض فرع اتحاد الموضوع ، فمع فرض تعدده كما فى المقام ، لاختصاص الاول بزمان حضور المعصومين عليهم السلام و بسط يدهم ، والثانى بزمان الغيبة او قصور يدهم عليهم السلام ، لاتعارض كما لايخفى **كما** يمكن رفع التعارض بينهما ، بحمل الطائفة الثانية على الاذن والترخيص لا الفتوى ، او على الفتوى لكن لافى عرض الجمعة الرياستية الواجبة بالاصل ، بل فى طولها بمعنى جواز اقامتها للمسلمين بانفسهم فى زمن عدم بسط ايدى الحجج صلوات الله عليهم ، مع بقاء الجمعة الرياستية فيها ذا الزمان ايضا على ما كانت عليه من المحبوبية والمطلوبية الذاتية فى زمن بسط ايديهم عليهم السلام ، فيكون الامر باقامتها فيهذا الزمان ، نظير الامر بالتيمم عند تعذر الوضوء ، فى

بقاء الوضوء عند تعذره على مطلوبيته الذاتية ، ولذا لايجوز اهراق الماء قبل الوقت ، اذا علم بتعذر تحصيله بعد دخوله هذا **ولكن** لايخفى ان ما ذكرنا من ان للجمعة الواجبة تعيينا قسمين، احدهما الجمعة التى عقدها من له الولاية على عقدها ، ثانيهما الجمعة التى اقامها عدة من المسلمين ، والاول يجب السعى اليه على كل احد عداما استثنى، والثانى لايجب السعى اليه ، بل يكون غير العدة التى اجتمعت على اقامتها باقيا على التخيير بينها وبين الظهر **انما** هو بحسب ما استفدناه سابقا من بحث شيخنا الاستاد دام ظله ، والا فبمقتضى ماحققه لاحقا لايكون للجمعة الواجبة تعيينا الاقسم واحد ، وهى الجمعة الرياستية التى يكون عقدها منصبا للمعصومين عليهم السلام و حقا لهم، واما الجمعة التى اقامها عدة من المسلمين ، فلاتكون واجبة تعيينا على المقيمين لها فضلا عن غيرهم ، وذلك لان الامر فى الاخبار باقامتها عند حضور عدة لها لاتكون اقل من خمسة اوسبعة ، وانكان ظاهرا فى الوجوب التعيينى ، لكن مقتضى الجمع بين تلك الاخبار وادلة وجوب الظهور الشاملة باطلاقها مادة لما اذا كان هناك خمسة نفر اوسبعة من المسلمين لاقامة الجمعة ايضا، هو التخيير بينها وبين الظهر مطلقا ولو فيما اذا حضر لاقامتها تلك العدة .

وهذا الجمع مضافا الى كونه مقتضى ماهو القاعدة فى مالو دار الامر بين تقييد اطلاق المطلق هيئة و مادة و تقييد اطلاقه هيئة فقط ، من لزوم الاقتصار على الثانى حفظا لاصالة الاطلاق فى المادة الكاشف عن عدم اشتراط مصلحة المطلق بشىء ، فان مقتضى حفظ اطلاق المادة ، هو التصرف فى الهيئة بحمل مايستفاد منها من الوجوب على التخيير ى **هذا** مضافا الى مامر فى صلوة القضاء ، من انه لوكان المكلف حاضرا فى اول الوقت ومسافرا فى آخره وفاتت الصلوة منه ، يكون مقتضى القاعدة هو التخيير فى قضائها بين القصر والاتمام . لانه فاتت منه احدى الصلوتين ، ومقتضى وجوب قضاء مافات كمافات هو قضاء احديهما **وذلك** لان مرجع اشتراط التمام بكون المكلف حاضرا ، و اشتراط القصر بكونه مسافرا ، مع كونه مختارا فى التعون باى من

العنوانين ، الى التخيير دائما بين ان يكون حاضرا ويصلى التمام وان يكون مسافرا ويصلى القصر، فاذا كان المكلف مختارا فى الوقت بين كونه حاضراً والصلوة تماما و كونه مسافرا والصلوة قصرا ، فيكون فى قضائها ايضا مخيرا بين اتيانه تماما اوقصرا **وما** نحن فيه ايضا كك ، لان المكلف فى زمان الغيبة مخير بين تحصيل شرط الجمعة والصلوة ركعتين ، وبين ترك تحصيله والصلوة اربع ركعات .

يشهد له ماعن الكشى فى كتاب الرجال بسنده عن محمد بن مسلم عن محمد بن على عليهما السلام عن جده عليه السلام عن النبى صلى الله عليه وآله فى الجمعة ، قال اذا اجتمع خمسة احدهم الامام فلهم ان يجمعوا ، فان قوله صلى الله عليه وآله فلهم ان يجمعوا ظاهر فى الاستحباب فيكون من افضل فردى الواجب التخييرى **هذا** مضافا الى ان الامر بها فى الاخبار المتقدمة ، حيث يكون واردا عقيب الخطر ، بناء على تقدم بعض مادل على اختصاص عقد الجمعة بالمعصومين عليهم السلام وان من قام بها بغير اذنهم عليهم السلام فهو غاصب ، صدورا على عليهذه الاخبار الامرة بها عند اجتماع خمسة اوسبعة ، او واردا مورد توهم الخطر، كما يشعر بذلك صحيحة زرارة المتقدمة ، فان قوله فيها حتى ظننت انه يريدان ناتيه ، مشعر بان كون الجمعة من مختصات الامام عليه السلام وعدم جواز القيام بها لغيره ، كان من المرتكزات فى ذهن اصحابهم بحيث صار سببا لحصول هذا الظن لزرارة **فلا** يدل على ازيد من الجواز والترخيص **هذا** مع ان تعليق الامر بها على الحضور و الاجتماع لاقامتها الذى هو من الامور الاختيارية ، لايدل على ازيد من الوجوب التخييرى ، اذ لهم ان يتفرقوا بعد اجتماعهم ، اذ لا دليل على وجوب حفظ شرط الوجوب ولو بعد حصوله ، ولذا يجوز للمسافر ان يحضر وللحاضر ان يسافر بعد دخول الوقت عليهما هذا وتدبر.

المبحث الثانى فيما ذكره المشهور من شروط وجوب الجمعة تعيينا **الاول** ان يكون العاقد لها من له الولاية على عقدها من الامام عليه السلام او المنصوب من قبله عليه السلام لعقدها وقد مر وجهه **الثانى** العدد فلا تجب الجمعة باقل من خمسة نفر يكون

الامام احدهم على المشهور بين القدماء ، او باقل من سبعة نفركك على المشهور بين المتأخرين ، ومنشاء الخلاف اختلاف ماورد فى اعتباره من الاخبار **و بعض** الاعاظم وان جمع بينها كمامر، بحمل مادل منها على اعتبار الخمسة على بيان اصل مشروعية الجمعة واستحبابها ، وحمل مادل منها على اعتبار السبعة على بيان اعتبارها فى وجوبها تعيينا **لكن** قدعرفت ان هذا الجمع انما يصح بناء على ذكرناه اولا من انقسام الجمعة الواجبة تعيينا الى الرياستية التى يكون امر عقدها بيد الامام عليه السلام والمنصوب من قبله لها ، والى غيرها التى اجتمعت على اقامتها عدة من المسلمين **واما** بناء على ما اخترناه اخيرا من انحصار الجمعة الواجبة تعينا بالجمعة الرياستية ، وان الجمعة التى يعقدها عدة من المسلمين فى زمن قصور يد الامام عليه السلام يكون وجوبها تخييريا ، فلايصح هذا الجمع ، لان الاخبار المزبورة انما وردت فى زمان عدم بسط يدهم عليهم السلام كمالا يخفى، فلابد حينئذ فى الجمع بينها من حمل مافيها من الاختلاف على الاختلاف فى مرتبتى الفضل، بان يكون عقدها بكل من العددين صحيحا وطرفا للتخيير بينها والظهر ، ولكن كان عقدها بالسبعة و مازاد افضل من عقدها بالخمسة والله هو العالم بحقايق احكامه **و مما** ذكرنا ظهر ان جعل العدد من شرائط الوجوب التعيينى كما نسب الى المشهور ، انما يستقيم بناء على القول بانقسام الجمعة الواجبة تعيينا الى الرياستية والى غيرها ، اذ بناء على المختار من انحصار الوجوب التعيينى بالقسم الاول لايصح جعله من شرائط الوجوب التعيينى، لان الجمعة الرياستية تصير واجبة تعيينا على كل احد عداما استثنى ، بمجرد الاعلام لها ممن بيده عقدها مطلقا سواء حضر لاقامتها احد غيره ام لا ، فالعدد لايصح جعله من شروط وجوبها تعيينا ، بل هو من شروط صحتها وانعقادها ، نعم هو من شروط وجوب الجمعة الغير الرياستية تخييرا كمامر تفصيله .

الشرط الثالث الخطبتان ، ولايخفى انهما من شرائط صحة الجمعة مطلقا ، فيجب ايجادهما كنفسها عند تحقق شرائط وجوب الجمعة تعيينا بالاعلام لها ممن

بيده عقدها ، او تخييرا بحضور عدة لاقامتها ، فعدهما من شرائط الوجوب مسامحة **و كيفكان** لااشكال فى اصل وجوبهما وانه لاتصح الجمعة بدونهما ، ويدل عليه مضافا الى الاجماع المحكى دعواه عن غيرواحد الاخبار المستفيضة ، ففى خبر ابى العباس عن ابيعبدالله عليه السلام لاجمعة الابخطبة ، و فى مرسلة الصدوق عن امير المؤمنين عليه السلام لاكلام والامام يخطب ولا التفات الاكمايحل فى الصلوة وانما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين جعلتا مكان الركعتين الاخيرتين فهى صلوة حتى ينزل الامام ، الى غيرذلك من الاخبار الدالة عليه ، فلاريب فى وجوبهما واشتراطهما فى صحة الصلوة .

وانما وقع الاشكال والخلاف فى بعض ما اعتبره المشهور فيهما من الامور **منها** لزوم ايقاعهما بعد دخول الوقت بزوال الشمس كما نسب الى المشهور ، خلافا للمحكى عن جماعة من القول بجواز اتيانهما قبل دخوله بمقدار يحصل الفراغ عنهما عند دخوله **ولابد** اولا من بيان ماهومقتضى الاصل الاولى فى البين ، ثم التكلم فيما استند اليه كل من الفريقين **فنقول** قديقال ان مقتضى الاصل الاولى فى المقام، هوجواز ايقاعهما قبل دخول الوقت حتى اذا فرغ الامام زالت الشمس، وذلك للبرائة عن خصوصية ايقاعهما بعد دخوله ، بناء على المختار من جريانها فى دوران المكلف به بين المطلق والمقيد **ولكن** يمكن ان يقال ان مقتضى الاصل الاولى فى المقام ، هو اعتبار ايقاعهما بعد دخول الوقت ، ولوعلى المختار من جريان البرائة فى المطلق والمقيد **وذلك** للفرق بين ما اذاكان المكلف به دائرا بين المطلق والمقيد ، وبين ما اذاكان نفس التكليف والامر دائرا بينهما كما فى المقام ، فان دخول الوقت لوكان شرطا فهو شرط لاصل الوجوب لا الواجب ، ضرورة ان الوقت لايصح ان يكون شرطا للواجب وواقعا تحت دائرة الطلب، مع عدم كونه تحت قدرة المكلف واختياره **و** حاصل الفرق ، هوانه على الاول حيث يكون القدر المتيقن مما تعلق الامر به هو المهملة اعنى القدر المشترك بين المطلق والمقيد، ويكون تعلقه بكل من الخصوصتين مشكوكا ، فلايكون البيان من قبل المولى تماما الا بالنسبة الى المهملة ، فيصح حينئذ

للعبد فی مقام المحاجة مع المولی ، ان یقول ماتم البیان من قبلك بالنسبة الیه من المهملة فقد امثلته وآتیت به ، وماترکته من خصوص المقید ماتم البیان من قبلك بالنسبة الیه ، فیقبح منك مؤاخذتی وعقابی علیه **و هذا** بخلافه علی الثانی ، فانه لو اخذه المولی علی ترکه المأمور به فی الوقت الذی احتمل کونه شرطا لاصل التکلیف والامر ، لم تصح له تلك المحاجة ، اذ قبل دخول الوقت لم یکن تعلق الامر بما اتی به معلوما ، کی یقال ان ماتم البیان من قبلك بالنسبة الیه قد آتیته ، اذ المفروض ان قبل دخول الوقت لم یحرز وجود امر ، کی یقول ان القدر المتیقن مما تعلق به هو المهملة ویکون تعلقه بخصوص المقید بالوقت مشکوکا **ومنه** یظهر اندفاع ماربما یقال ، من ان وجه عدم جریان البرائة فی المقام ، انکان عدم تحقق الاطاعة المعتبرة فی صحة العبادة مع الشك فی تحقق الامر قبل الوقت ، ففیه اولا انه لایختص النزاع فی جریان البرائة فی دوران الامر بین المطلق والمقید بما اذا کانا تعبدیین ، وثانیا یکفی فی تحقق الاطاعة الاتیان برجاء الامر **ووجه** الاندفاع واضح فتدبر جیدا .

اذا عرفت هذا فنقول قد استدل للمشهور بامور **منها** قوله تعالی اذا نودی للصلوة من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله ، حیث علق تعالی وجوب السعی علی النداء الذی هو کنایة عن دخول الوقت فلایجب قبله ، فاذا لم یجب السعی قبله لم تجب الخطبة قبله ، ضرورة ان الخطبة انما شرعت للوعظ والتحذیر والانذار وغیر ذلك من الحکم والمصالح التی نبه علیها الامام علیه السلام فی خبر العلل بقوله وانما جعلت خطبتین لان تکون واحدة منهما للثناء علی الله والتمجید والتقدیس لله عزوجل والاخری للحوائج والاعذار والانذار **فاذا** کان جعل الخطبة وتشریعها لذلك ، فلابد ان یکون وقتها بعد تحقق السعی والاجتماع الذی وقته بعد النداء ودخول الوقت ، والالزم نقض الغرض من تشریعها کما لایخفی **ومنه** ظهر عدم توقف الاستدلال بالایة المبارکة للمشهور ، علی ارادة خصوص خطبة من ذکر الله اوالاعم منها ومن الصلوة ، بل یکفی فی الاستدلال بها لهم دلالتها علی عدم وجوب الاجتماع للصلوة قبل النداء

كمالايخفى وجهه مماذكرنا **ومنها** الروايات الدالة على بدلية الخطبتين عن الركعتين الاخيرتين ، فان مقتضى البدلية هوعدم تنجز التكليف بهما الا بعد تنجز التكليف بالصلوة التى تقومان مقام ركعيتها **ومنها** حسنة محمدبن مسلم قال سئلته عليه السلام عن الجمعة فقال عليه السلام اذان و اقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعدالمنبر فيخطب ولا يصلى الناس مادام الامام على المنبرثم يقعد الامام على المنبرقدر مايقرء قل هوالله احد ثم يقوم فيفتح خطبته ثم ينزل فيصلى بالناس فيقرء بهم فى الركعة الاولى بالجمعة وفى الثانية بالمنافقين **فانها** صريحة فى ان محل الخطبة بعد الاذان الذى دلت النصوص على عدم شرعيته قبل الوقت مطلقا ، الافى الصبح لرواية على ما صرح به العلامة الطباطبائى قدس سره فى منظومة **وتوهم** ان الرواية حيث تكون جملة خبرية ومشتملة على امورمستحبة ، فلاظهورلها فى وجوب ايقاع الخطبة بعدالاذان بل غايته الجواز والاستحباب **مدفوع** بان شيئا منهما لايضر بظهور الرواية فى عدم شرعية الخطبة الا بعد الاذان اما الاول فلماحقق فى محله من ان التعبير بالجملة الخبرية فى مقام الامر واللطلب ، يكون اظهرمن الانشائية فى الوجوب ولايخفى ان العمدة من هذه الادلة هى الحسنة اذلايخلو الاستدلال بغيرها من المناقشة اما الاية الشريفة فلان الاستدلال بها انما يتم لوكان المراد بالنداء هو الاذان الذى عرفت عدم مشروعيته قبل دخول الوقت ، وهوممنوع جدالامكان ان يكون المراد بهنداء آخرغير الاذان ، كان ينادى المنادى الصلوة الصلوة اوعجلو بالصلوة ونحو ذلك فتامل[1] ، سلمنا ان المراد بالنداء هوالاذان ، لكن تعليق وجوب السعى عليه لا يقتضى الاعدم وجوبه قبل الزوال لاعدم جوازه قبله ، ومن المعلوم ان مجرد عدم

(١) اشارة الى انه لوكان للجمعة نداء آخرمخصوص فى زمان النبى صلى الله عليه وآله قبل الزوال ودخول الوقت، لجرت السنة بذلك جزما ولوعند اهل السنة المواظبين على صلوة الجمعة الى زماننا هذا ، ولم يعهد منهم نداء خاص لها غيرالاذان ، فاحتمال ان يكون المراد بالنداء غيرالاذان ، ممالاينبغى الالتفات اليه فتدبر.

وجوب الاجتماع قبل الزوال، لاينافي شرعية الخطبة قبله على تقدير حصول الاجتماع وان لم يكن واجبا عليهم حينئذ ، فالاية انما تصلح دليلا لنفي وجوب تقديم الخطبة على الزوال ، كما حكى القول به عن ابن حمزة في الوسيلة ، لا لنفي جوازه كي تكون دليلا للمشهور .

واما الروايات الدالة على بدلية الخطبتين من الاخيرتين ، فلان الاستدلال بها انما يتم لو اريد بها البدلية على وجه يتسرى اليهما الشرائط المعتبرة في مبدلهما، وهو ممنوع كيف والالزم اعتبار الطهارة من الحدث والخبث وغيرها من الشرائط المعتبرة في الصلوة فيهما ، ولم يلزم بذلك احد من الاصحاب ، **فالمقصود** من قولهم عليهم السلام في تلك الروايات ان الخطبتين جعلتا مكان الركعتين فهما صلوة حتى ينزل الامام ، بيان للحكم والمناسبات المقتضية للتخفيف وقصر الجمعة على الاولتين، كما يشعر بذلك قوله عليه السلام في مرسلة الصدوق المتقدمة انما جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين ، ولاينافي ذلك قوله عليه السلام في الصدر لاكلام والامام يخطب ولا التفات الاكما يحل في الصلوة وذلك لان نفي الكلام والالتفات في حال اشتغال الامام بالخطبة انما هو لكونهما موجبين لتفرق الحواس وسلب التوجه الى الامام واصغاء خطبته ، المنافي لحكمة جعل الخطبة وتشريعها ، لالكونهما من قواطع الصلوة فتدبر **فالعمدة** من ادلة المشهور هي الحسنة ، بناء على تسليم عدم مشروعية الاذان قبل الزوال مطلقا ولو في يوم الجمعة **ولا** يعارضها ما استدل به للقول بجواز تقديم الخطبة على الزوال ، من الروايات الدالة على توقيت الجمعة بالزوال المستلزم لجواز ايقاع الخطبتين قبله وذلك لمنع دلالة تلك الروايات على ارادة التوقيت بالنسبة الى نفس الصلوة معراة عن الخطبتين ، بعد ماشاع من اطلاق الجمعة على مايعمهما كاطلاقها على مايعم الاقامة، فلاتصلح هذه الروايات لمعارضة الحسنة **نعم** يعارضها صحيحة ابن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام ، قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك ، ويخطب في الظل الاول ، فيقول جبرئيل يا محمد صلى الله عليه وآله قد زالت الشمس فانزل وصل **فان**

ظهورها فيان الخطبة كانت بتمامها تقع في الظل الاول الذى اريد منه بحسب الظاهر قبل ان يرجع الفيء من المغرب الى المشرق ، وان جبرئيل عليه السلام كان عند انتهاء نقصان الظل واخذه في الزيادة يخبره صلى الله عليه وآله بالزوال ويأمره بالنزول والصلوة ، ليس قابلا للانكار **ولا** ينافي ظهورها فيما ذكرنا ، مافي صدرها من انه صلى الله عليه وآله كان يصلى حين تزول الشمس قدرشراك ، اذالظاهر المتبادر من قدرشراك النعل قدره عرضا ، وليس الفصل من اول الزوال الى بلوغ الظل في رجوعه الى هذا المقدار عادة ، بازيد مما يحتاج اليه الهيئ للصلوة من اقامة الصفوف والاذان والاقامة ونحوها ، فلا منافاة بين ظهور الصدر في تأخيره صلى الله عليه وآله الصلوة عن الزوال قدر شراك ، وبين ما استظهرناه من الذيل من ان جبرئيل كان يأمره صلى الله عليه وآله اول الزوال بالنزول والصلوة **واما** الخدشة في دلالة الصحيحة باجمالها ، لاحتمال كون تأخيره صلى الله عليه وآله الصلوة عن الزوال بقدرشراك ، لاجل تلبسه باداء الواجب من الخطبة من حين الاخذ في الزوال الى ذلك الوقت ، فالمراد من اشتغاله صلى الله عليه وآله بها قبله كما هو مقتضى ظاهر قوله عليه السلام ويخطب في الظل الاول ، هو الاشتغال بغير مقوماتها الواجبة ، ومعنى قوله جبرئيل عليه السلام قد زالت الشمس حينئذ هو زوالها عن قدر الشراك **فمندفعة** اولا بان الصحيحة كماعرفت ظاهرة في ايقاعه صلى الله عليه وآله الخطبة بتمامها في الظل الاول الذى عبارة عما يبقى عند الزوال من الظل الحادث قبله ، فانه اذا طلعت الشمس يحدث من الشاخص ظل طويل الى جهة المغرب ، ثم لايزال ينقص الى ان تبلغ الشمس الى وسط السماء و تصل الى دائرة نصف النهار ، و حينئذ واما ان ينعدم الظل بالمرة كما في البلاد الواقعة في خط الاستواء التى يتفق فيها مسامتة الشمس لرأس الشاخص مسامة حقيقية ، اويبقى منه شئ ولكن ينتهى نقصانه ، فاذا زالت الشمس عن وسط السماء ومالت عن تلك الدائرة الى المغرب ، ففيما لم يبق للشاخص ظل يحدث منه بزوالها ظل في جانب المشرق ويكون ذلك علامة الزوال ، وفيما يبقى له ظل اخذ الباقى بزوالها في الزيادة وتكون الزيادة حينئذ علامة الزوال ، ويعبر عن الظل الحادث

بعدالزوال اوالزائد بعده بالفيء **وثانيا** ان الفصل الواقع بين الزوال و بلوغ الظل الاول فى الزيادة الى مقدار شراك ، لايسع كمامر لاكثر ممايحتاج اليه التهيؤ للصلوة من اقامة الصفوف والاذان والاقامة ونحوها ، و معه كيف يمكن ان يكون تأخيره ﷺ الصلوة عن الزوال بقدر شراك ، لاجل تلبسه ﷺ باداء الواجب من الخطبة فى ذلك المقدار من الفصل ، فهذا الاحتمال ضعيف فى الغاية وسخيف الى النهاية ، و مثله فى الضعف احتمال كون المراد من الظل الاول فى الصحيحة ، هو الفيء الزائد على مايبقى من ظل الشاخص ، فيكون معنى الصحيحة حينئذ انه ﷺ كان يخطب من حين اخذ الباقى من ظل الشاخص فى الزيادة الى بلوغه الى محاذاة الظل الاول الذى هوعبارة عند بعض عن صيرورة الفيء الحادث من الشاخص بعد الزوال مثله ، وحينئذ نزل ﷺ وصلى بالناس ، فقول جبرئيل قد زالت الشمس معناه حينئذ انها زالت عن الظل الاول بهذا المعنى **اذفيه** مضافا الى مخالفته للظاهر كمامر ، انه مستلزم لوقوع الجمعة بعد وقتها ، اذالمستفاد من الاخبار المستفيضة هوان صلوة الجمعة من التكاليف المضيقة ، وان وقتها من حين الزوال الى مضى ساعة ، فالانصاف ان ظهور الصحيحة فى جواز تقديم الخطبة على الزوال غير قابل للانكار ، **ولا** يمكن الجمع بينها و بين الحسنة بحمل الحسنة على الاستحباب ، او بحمل الاذان فيها على الاذان قبل الوقت ، بدعوى مشروعيته قبله فى خصوص الجمعة كالصبح ، ولو بمقتضى الجمع بينها و بين الصحيحة **اما** عدم امكان الجمع بينهما بحمل الحسنة على الاستحباب ، فلمنافاته لظهور الصحيحة فى مواظبة النبى ﷺ على تقديم الخطبة على الزوال ، ولايعقل مواظبته ﷺ على ترك المستحب **واما** عدم امكان الجمع بينهما بحمل الاذان فى الحسنة على الاذان قبل الوقت ، فلعموم مادل[1] من النص على عدم شرعية الاذان قبل الوقت مطلقا الافى الصبح، وخصوص مادل على عدم شرعيته

۱ــ وقد عقد فى الوسائل با بالعدم جواز الاذان قبل دخول الوقت الا فى الصبح فيما اذا لم يكن فى جماعة ويدل على ذلك ايضا جعل الاذان امارة شرعا على دخول الوقت .

قبله يوم الجمعة **ولا** مجال ايضا للترجيح السذى ، بعد كون كل منهما معمولا به بين الاصحاب ، وحينئذ فلابد اما من الحكم بالتخيير، او الرجوع الى الاصل الذى قدعرفت ان مقتضاه فى المقام هو الاحتياط بايقاع الخطبتين بعد الزوال **بل** يمكن يقال ان ايقاعهما بعد الزوال هو المتيقن ممادل على اشتراطهما فى الجمعة ، وذلك لانه اذا دل دليل على وجوب عمل فى وقت خاص ودل دليل آخر على اشتراط ذلك العمل بشرط، كما اذا قال اقم الصلوة لدلوك الشمس ثم قال لاصلوة الابطهور، يستفاد من دليل الشرط ان الشرط لولم يكن حاصلاحين دخول وقت المشروط ، وجب تحصيله ولوكان موجبا لتأخير المشروط عن اول وقته **لكن** فيه اولاان استفادة ذلك من دليل الشرط لوسلمناها ، فانما هى فيما اذاكان المشروط موسعاكما فى الظهر الذى هو من الواجبات الموسعة ، واما اذاكان المشروط مضيقاكما فى الجمعة ، فلولم يدل دليل الشرط على لزوم تحصيله قبل دخول وقت المشروط وعدم جواز تأخيره الى دخوله، فلااقل من عدم دلالته على لزوم تحصيله بعد دخوله **وثانيا** انا لانحتاج فى جواز ايقاع الخطبتين بعد الزوال ودخول الوقت ، الى استفادته من دليل اشتراطهما فى الجمعة ، اذيكفى فى جواز ايقاعهما بعدالزوال ، قوله تعالى اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكرالله ، وذلك لماعرفت من ان ايجاب السعى بعد الزوال كما هو مقتضى الاية الشريفة ، ينافى وجوب ايقاع الخطبة قبله ، و ذلك لمامر من توقف حصول الغرض من تشريعها على السعى والاجتماع ، فلايمكن ان يكون ايقاعها واجبا قبل الزوال ويكون السعى والاجتماع واجبا بعده والالزم نقض الغرض من تشريعها تعالى الحكيم عن ذلك علواكبيرا .

ومنها لزوم تقديم الخطبتين على الصلوة على المشهور ، فلايجوز تأخيرهما عن الصلوة، فضلا عن ان يجب كما نسب الى الصدوق ، والمشهور وهوالاقوى ، وان كان جواز التأخير موافقا للاصل، بناء على المختار من جريان البرائة فى دوران المكلف به بين المطلق والمقيد **ويدل** عليه مضافا الى النصوص المستفيضة المشتملة على

بيان كيفيتهما والروايات الحاكية لفعل النبى صلى الله عليه وآله ، مافى خبر ابن شاذان عن الرضا عليه السلام فان قيل فلم جعلت الخطبة يوم الجمعة فى اول الصلوة وجعلت فى العيدين بعد الصلوة قيل لان الجمعة امر دائم الخبر، فان ظهوره فى عدم مشروعية الخطبة الاقبل الصلوة ، ليس قابلا للانكار **ولا** يعارضه مارواه الصدوق مرسلا عن الصادق عليه السلام ، انه قال اول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمان الخبر، وذلك لضعفها سندا بالارسال فتدبر، وجهة باعراض المشهور عنها ، هذا مضافا الى احتمال وقوع لفظ الجمعة فيها سهوا من الراوى اوغلطا من الناسخ بدل لفظ العيد ، كما يؤيده ما روى فى صلوة العيدين ، من ان عثمان لما رأى نفار الناس بعد الصلوة وعدم صبرهم على استماع الخطبة قدمها على الصلوة ، فما عن ظاهر الصدوق من القول بوجوب تأخير الخطبة عن الصلوة لاوجه له ، بل ينافيه نفس ادلة اشتراطها فى صحة الصلوة ، اذ الظاهر من تلك الادلة هوان الشرط لصحتها هو ذات الخطبة بوجودها الخارجى و هذا ينافى وجوب تأخيرها عن الصلوة ، اذ بناء عليه تكون من الشرط المتأخر، فلابد حينئذ ان يكون الشرط هو العنوان الانتزاعى كالتعقب واللحوق بالخطبة ، لاذات الخطبة بوجودها الخارجى، والالزم تحقق المشروط قبل تحقق شرط، اوتأثير المعدوم فى الموجود ، وكلاهما محالان.

و توهم ان هذا الاشكال مشترك الورود ، ضرورة انه لوكان الشرط لصحة الصلوة هونفس الخطبة بوجودها الخارجى ، لكان اعتبار تقديمها على الصلوة ايضا منافيا لادلة اعتبارها ، لاشتراك الشرط المتقدم مع المتأخر فى لزوم تأثير المعدوم فى الموجود ، لوكان المتقدم بوجوده الخارجى شرطا للمأخر ، ولاينتقض ذلك بالوضوء الذى هو بوجوده الخارجى شرط لصحة الصلوة ، وذلك لان الشرط لصحة الصلوة ليس هو الافعال الخارجية المتصرمة المنعدمة حين تحقق الصلوة كى يلزم تأثير المعدوم فى الموجود ، بل الشرط هوالطهارة الحاصلة منها ، وهى من الكيفيات القائمة بذات المكلف المتوضى، الباقية ببقائه مالم يرفعها رافع ، فتكون موجودة

فى حال الصلوة .

مدفوع بوضوح الفرق بين الشرط المتقدم والمتأخر ، ضرورة امكان كون الشرط المتقدم من المعدات لوجود المشروط ، نظير الصعود من درجات السلم ، فان مايكون مؤثرا فى وجود المعلول وهو الكون على السطح ، هو الصعود من الدرجة الاخيرة ، ويكون الصعود من غيرها من الدرجات معدا لوجوده ، فالصعود من كل منها يؤثر اثر نفسه وهو الاعداد حين حصوله ، فلا يلزم من تقدمها على المعلول تأثير المعدوم فى الموجود **و هذا** لايتمشى فى الشرط المتأخر، اذ لامعنى لتأثيره فى الاعداد بعد فعلية المعلول وتحققه خارجا كما هو واضح **ثم** بناء على ماهو المشهور والمختار من اعتبار تقديم الخطبتين على الصلوة ، لو عكس الترتيب بان قدم الصلوة ، عليهما ، فلا اشكال فى بطلان الصلوة لو كان متعمدا فى ذلك ، لاخلاله عمدا بماهو شرط لصحتها من تقديم الخطبة **وانما** الاشكال فى انه لو اعاد الصلوة بعدهما هل يجزى مع بقاء وقتها ام لا ، والاقرى هو الاجتزاء باعادتها بعدهما ، فيما اذا كان قاصدا بهما امتثال الامر الواقعى المتعلق بهما ، وذلك لحصول الترتيب المعتبر بينهما وبين الصلوة بذلك ، دون ما اذا كان قاصدا بهما امتثال ماتخليه من الامر الخاص المقيد بكونه متعلقا بهما عليه هذا الترتيب، فان المتجه حينئذ بطلانهما ايضا لعدم وقوعهما بداعى امرهما، فيجب حينئذ اعادتهما ايضا قبل اعادة الصلوة لو كان الوقت باقيا ، اذ مع خروج الوقت يتعين عليه صلوة الظهر **واما** انكان اخلاله بالترتيب المعتبر بينهما وبين الصلوة عن سهو او نسيان ، فان قلنا بشمول حديث لاتعاد لمثل المقام كما هو الظاهر، اذ لاوجه لدعوى انصراف لفظ الصلوة المذكور فيه عن مثل المقام ، فالاقوى هو صحة الصلوة ، وذلك لان مقتضى قوله عليه السلام لاتعاد الصلوة الا من خمسة ، هو ان كل صلوة اخل بما اعتبر فيها شطرا اوشرطا سهوا او نسيانا تصح فلاتعاد ، الامن الاخلال بالخمسة التى ليس الشرط فيما نحن فيه منها **نعم** لو قلنا بماحكى عن ابن زهرة والجعفى من تضيق وقت هذه الصلوة وان وقتها من اول الزوال الى انقضاء مقدار يسع

للاذان والاقامة والخطبة والصلوة ، لم تصح التمسك بعموم الحديث الشريف للمقام و ذلك لان الحديث ناظر الى ادلة الاجزاء والشرائط للصلوة الدالة باطلاقها على اعتبارهما فی الصلوة مطلقا وفی جميع الحالات الموجب لبطلانها بالاخلال بهما مطلقا ولوسهوا ولزوم اعادتها ، فالحديث يدل على ان الاخلال بماهو معتبر فی الصلوة جزء وشرطا ، انما يكون موجبا لبطلانها ولزوم اعادتها مطلقا ولوكان عن سهو ، فيما اذا كان من الخمسة الركنية ، واما فی غيرها من الاجزاء والشرائط ، فلايكون الاخلال بها موجبا لبطلان الصلوة ولزوم اعادتها مطلقا وفی جميع الاحوال ، بل فی غير حال السهو الذی لايصح معه الامر بالمسهی عنه الا بالامر باعادة الصلوة **ومن** المعلوم ان مع ضيق وقت الصلوة لايكون الاخلال بما اعتبر فيها موجبا لاعادتها ، و ذلك لانقضاء وقتها بنفس أتيانها فاقدة لما اعتبر فيها ، ومعه لامعنی لاعادتها التی هی عبارة عن اتيانها ثانيا فی الوقت ، كی يدل الحديث على نفی اعادتها اذا كان الاخلال بما اعتبر فيها عن سهو هذا **لكن** سيجیء انشاءالله تعالى ان الاظهر امتداد وقت صلوة الجمعة بامتداد وقت الظهر ، ومعه لامانع من شمول عموم الحديث للمقام .

بقی هنا شیء ينبغی التنبيه عليه ، وهوانه لوشك فی اعتبار شرط فی وجوب الجمعة وعدمه ، ولم يكن هناك اطلاق يقتضی عدم اعتباره ، كما اذا شك فی اعتبار اتحاد الامام والخطيب ، فان الاخبار الدالة على ان الامام هو الذی يخطب وانكانت متظافرة ، ففی موثقة سماعة فان لم يكن امام يخطب فهی اربع ركعات ، وفی صحيحة زرارة امهم بعضهم وخطبهم ، وفی صحيحته الاخرى انما وضعت الركعتان اللتان اضافهما النبی صلی الله علیه وآله يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام ، وفی رواية محمد بن مسلم المتقدمة الواردة فی بيان كيفية الجمعة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ، وفی رواية العلل بعد بيان علة تشريع الخطبة ، وليس بفاعل غيره ممن يؤم الناس فی غير يوم الجمعة ، وفی روايته الاخرى الواردة فی بيان علة قصر الجمعة ولان الامام يحبسهم للخطبة ، الى غير ذلك من الاخبار الظاهرة فی اعتبار اتحاد الامام

والخطيب **لكنها** حيث تكون واردة موردالغالب المتعارف ، فلا يستفاد منها اعتبار الاتحاد ،كمالايستفاد عدم اعتباره من اطلاق الروايات المقتصرفيها على ذكرالامام او الخطيب وحده ، كقوله عليه السلام في رواية محمدبن مسلم المتقدمة اذا اجتمع خمسة احدهم الامام فلهم ان يجمعوا ، و قوله عليه السلام في صحيحة البقباق المتقدمة فانكان لهم من يخطب بهم جمعوا ، و ذلك لاحتمال كون الاقتصارفيها على ذكرهما من جهة معلومية ان الامام هوالذى يخطب ، فلا اطلاق للفظ احدهم الامام حتى يعم صورة عدم كونه خطيبا ، ولا للفظ من يخطب كي يعم صورة عدم كونه اماما **فمقتضى** القاعدة على القول بوجوب الجمعة تعيينا عند اجتماع خمسة نفراوسبعة من المسلمين على اقامتها ، هوالجمع بين الظهر والجمعة ، فيما اذا اجتمع على اقامتها خمسة اوسبعة نفر ،كان من يخطبهم غير من يؤمهم ، **وذلك** للعلم الاجمالى اما بوجوب الجمعة تعيينا على تقدير عدم اعتبار اتحاد الامام والخطيب ، واما بوجوب الظهر كذلك على تقدير اعتبار اتحادهما ، ومقتضى هذا العلم الاجمالى هوالاحتياط بالجمع بين الظهر والجمعة **و توهم** ان الشك فى وجوب الجمعة فى المقام مسبب عن الشك فى اعتبار الاتحاد والاصل عدم اعتباره ، فيثبت ببركة هذا الاصل وجوب الجمعة وينحل العلم الاجمالى **مدفوع** بما حققناه فى محله من انه يشترط فى تقديم الاصل السببى على المسببى امران ، احدهما ان يكون ترتب المسبب على السبب شرعيا ، كما فى الشك فى طهارة الثوب النجس المغسول بماء مستصحب طهارته ، فان طهارة الثوب النجس من الاثار الشرعية لطهارة الماء المغسول به ذلك الثوب ، ثانيهما ان يكون الاصل السببى رافعا للشك المسببى كما فى المثال ، فان التعبد بطهارة الماء المستصحب طهارته بنفسه يقتضى التعبد بطهارة الثوب النجس المغسول به ، اذلا معنى لطهارة الماء الاكونه مزيلا للنجاسة **ومن** المعلوم ان الاصل السببى فيما نحن فيه وهواصالة عدم اعتبار اتحاد الامام والخطيب ، لوارد به البرائة العقلية ، لايكون رافعا للشك فى وجوب الجمعة ، اذليس مؤدى البرائة العقلية الاقبح المؤاخذة على الشرط

المشكوك ، لارفع شرطيته ، هذا مضافا الى عدم جريان البرائة اصلا ، فيما اذا كان الشرط المشكوك على تقدير شرطيته شرطا للتكليف، كما فى المقام فان اتحادالامام والخطيب لوكان شرطا فهوشرط لوجوب الجمعة لالصحتها ، اماعدم جريان البرائة العقلية فلمأمر بيانه انفا ، و اما عدم جريان البرائة الشرعية ، فلان شرط الوجوب ليس كلفة تحصيله على المكلف ، كى يكون فى رفعه عنه منة عليه ، فيعمه قوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتى مالايعلمون والناس فى سعة مالا يعلمون **نعم** لامانع عن جريان الاصل الحكمى ، وهو استصحاب عدم وجوبها الثابت قبل الاجتماع على اقامتها **و توهم** معارضته باستصحاب عدم وجوب الظهر للعلم الاجمالى بوجوبها او وجوب الظهر- **مدفوع** بماحققناه فى محله من ان العلم الاجمالى انما يمنع عن جريان الاصل فى اطراف المعلوم بالاجمال ، فيما لزم من جريانه فيها مخالفة عملية قطعية للمعلوم بالاجمال ، ومن المعلوم انه لايلزم من جريان الاصل فى الظهر والجمعة مخالفة عملية كك ، وذلك لان مقتضى جريانه فيهما ، ليس الاتركهما مادام وقت الجمعة باقيا ، ان بفواته يتعين اقامة الظهر ، فلايلزم مخالفة قطعية للمعلوم بالاجمال كما هوواضح ، هذاكله بناء على القول بوجوب الجمعة تعيينا عندالاجتماع لاقامتها **واما** على المختار من بقائها على وجوبها التخييرى عنده ايضا بالنسبة الى نفس المجتمعين فضلا عن غيرهم ، فمقتضى القاعدة هوتعين الظهر ، لدوران الامر حينئذ بين وجوب الجمعة والظهر تخييرا على تقدير عدم اعتبار اتحاد الامام والخطيب ، و بين وجوب خصوص الظهر تعيينا على تقدير اعتباره ، وقد حققنا فى الاصول ان مقتضى القاعدة فى دوران الامر بين التخيير والتعيين هوالتعيين لاالتخيير ، هذا مضافا الى استصحاب وجوب الظهر تعيينا قبل الاجتماع على اقامة الجمة ، لكن هذا انما يجدى فيما لم يكن الاجتماغ حاصلا من اول الوقت ، والافلايكون لوجوب الظهر تعيينا حالة سابقة كما هوواضح **اللهم** الا ان يقال ان المستفاد من قوله عليه السلام فى صحيحة الفضل المتقدمة اذاكان قوم فى قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فانكان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا

كانوا خمسة نفر، ان المجعول الاولى فى حق من لا يجب عليه الجمعة تعيينا هو الظهر، وانما يكون الجمعة مجعولة ثانوية بدلا عن الظهر، فاذا شك فى شرعية الجمعة المنعقدة لفقدها ما احتمل اعتباره فى شرعيتها من اتحاد الامام والخطيب، فمقتضى الاصل عدم بدليتها عن المجعول الاولى وعدم سقوطه بها **فتدبر** جيدا فان استفادة كون المجعول الاولى هو الظهر من الصحيحة محل تأمل، بل قد يقال ان المستفاد من قوله عليه السلام فى صحيحة محمد بن مسلم نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب بهم، هو ان المجعول الاولى هو الجمعة، و انما يجب الظهر عند تعذرها بفقد شروطها **وفيه** ايضا تأمل بل منع، وذلك لان قوله عليه السلام فى الصحيحة نعم الخ، انما وقع جوابا عن السؤال عن ان اهل القرية هل يجوز لهم ان يصلوا يوم الجمعة جماعة ام لا، وحينئذ فيكون قوله عليه السلام نعم اه دالا على ان جواز اتيان الظهر جماعة فى يوم الجمعة يتوقف على تعذر الجمعة، لا ان اصل شرعية الظهر مطلقا ولو فرادى يتوقف على تعذر الجمعة.

ومن الامور التى اعتبرها المشهور فى الخطبة هى العربية، فلا يجزى الخطبة بغيرها و استدل لاعتبارها مضافا الى قاعدة الاشتغال، بان النبى صلى الله عليه وآله كان يخطب بالعربية فيجب اتباعه لادلة التاسى **وفى** كلا الوجهين ما لا يخفى، اما القاعدة فلما حققناه فى الاصول من ان المرجع فيما شك فى شرطية شىء او جزئية للمأمور به، هو البرائة لا الاشتغال فتدبر، واما ادلة التاسى فلان وقوع الخطبة منه صلى الله عليه وآله بالعربية لعله لكونه صلى الله عليه وآله عربيا و كذا المجتمعين لاستماعها من الناس، فكان صلى الله عليه وآله يتكلم معهم بلسانه ولسانهم، فلا دلالة له على اعتبار كونها عربية كما لا يخفى **نعم** يمكن الاستدلال لاعتبارها فى خصوص ما يعتبر فيها من الحمد والصلوة، بما فى موثقة سماعة عن ابى عبدالله عليه السلام الواردة فى بيان كيفية الخطبة، من قوله عليه السلام ثم يقوم فيحمد الله ويثنى عليه ويصلى على النبى صلى الله عليه وآله والله الخ، بدعوى ان المتبادر عرفا من الامر بان يحمد الله ويصلى على النبى صلى الله عليه وآله، هو ان يقول الحمد لله وصلى الله على محمد وآله،

ونحوهما من التعابير المتضمنة لمادة هذين اللفظين، لا انشاء مفهومهما باى عبارة او لغة تكون ، فالاقوى عدم اعتبار العربيـة فى غيرهـما ، حتى الثناء على الله تعالـى والاستغفار للمؤمنين ، اللذين دلت المـوثقة بظاهرها على اعتـبار الاول منهما فى الخطبتين، والثانى منهما فى الاخيرة منهما ، فضلا عن الموعظة التى لايكون الغرض منها الا افادة المعنى باى عبارة و لغة تكون ، فلا ينبغى الاشكال فى جـوازها بغير العربى من اللغات اختيارا ، مع فهم العدد المعتبر حضورها فى انعـقاد الجمعـة لها ، بل يمكن ان يقال بتعين الموعظة بغير العربى فيما لم يفهم العدد العـربية **ثم** لو قلنا باعتبار العربية فى الخطبة مطلقا ، فهل يجترى بالعجمية فيما اذا لم يفهم العدد العربية ام يتعين اتيانها بالعربية فيهذا الفرض ايضا ، او يسقط التكليف بالجمعة رأسا لتعذرها بتعذر شرطها ، وجوه بل اقوال، اوجهها الاول لقاعدة الميسور، والاشكال فى جريانها فى المقام ، بان مع تعذر الجمعة بتعذر شرطها وهو الخطبة العربية ، يتعين الظهر ومعه لامجال للقاعدة ، واضح الفساد ضرورة ان تعين احد فردى الواجب التخييرى يتوقف على تعذر الاخر ، وبعد سقوط العربية عن الاعتبار بالقاعدة ، لايكون الجمعة متعذرة كى يتعين الظهر بتعذرها كما لايخفى، اللهم الاان يشكل فى اصل القاعدة من جهة الاشكال فى تمامية ادلتها هذا وتدبر.

ومنها الطهارة واستدل لاعتبارها مضافا الى ادلة التاسى ، بعموم التنزيل فى جملة من الروايات، ففى صحيحـة عبدالله بن سنان عـن ابيعبـدالله عليه السلام وانمـا جعلت الجمعة ركعتين من اجل الخطبتين فهى صلوة حتى ينزل الامام ، وفى مرسلة الصدوق عن امير المؤمنين عليه السلام ، لاكلام والامام يخطب ولاالتفات الاكما يحل فى الصلوة ، و انما جعلت الجمعة ركعتين لاجل الخطبتين جعلتا مكان الركعتين الاخيرتين ، فهما صلوة حتى ينزل الامام **وفى** كلا الدليلين مالايخفى، اما ادلة التاسى فلان تطهر عليه السلام قبل الخطبة لعله كان لاستحبابه ، واما عموم التنزيل فى الروايتين ، فلان الالتزام باعتبار جميع ما يعتبر فى الصلوة وجودا اوعدما من الشرائط والموانع فى الخطبة

ايضا اخذا بظاهر عموم التنزيل، ممالم ينقل القول به من احد . والتبعيض في الشرائط والموانع بعد عدم اظهرية بعضها من بعض ترجيح بلامرجح ، فلابدان يكون المراد من التنزيل في الروايتين ، سيما بملاحظة تفريعه على تعليل قصر الجمعة بانه لاجل الخطبتين وانهما جعلتا مكان الركعتين ، هو تشبيههما بالصلوة في اداء التكليف ، هذا بناء على ما هو الظاهر من كون الفاء في قوله عليه السلام في الصحيحة فهي صلوة حتى ينزل الامام و قوله عليه السلام في المرسلة فهما صلوة حتى ينزل الامام للتفريع **واما** بناء على احتمال كونها تعليلية ، فيكون المراد بها التنبيه على ان الخطبة حيث تكون مشتملة على الحمد والثناء والذكر والدعاء والقرائة ، فهي لدى التحقيق من اولها الى آخرها صلوة و ان لم تسم باسمها ، اذ ليست حقيقة الصلوة التي يتقوم بها مهيتها المطلوبة للشارع، الا التحميد والثناء والذكر والدعاء والقرائة ،كما اشير الى ذلك في بعض الاخبار .

و توهم ان التنزيل في الروايتين ، وان لم يمكن الاخذ بظاهره من التنزيل الموضوعي المقتضي لتسرى جميع احكام الصلوة الى الخطبتين، لكن الظاهر من قوله عليه السلام في المرسلة لاكلام والامام يخطب ولاالتفات الا كما يحل في الصلوة ، هو انه يعتبر في الخطبة خلوها عن جميع القواطع للصلوة التي منها ماتبطل الطهارة بحدوثها من الاحداث الصغيرة الموجبة للوضوء والكبيرة الموجبة للغسل، فاذا اعتبر خلوها عما تبطل به الطهارة فلابد من اعتبار الطهارة فيها ، اما بناء على كون التقابل بينها و بين الاحداث تقابل العدم والملكة فواضح ، واما بناء على كونه تقابل التضاد ، فلانهما من الضدين اللذين لاثالث لهما فيمتنع خلو المصلي عنهما .

مدفوع بان المراد من الالتفات المنفي في المرسلة ، ليس هو الالتفات عن القبلة الذي يكون من قواطع الصلوة، كي يدل نفيه في الخطبة بعد حمله على التمثيل على اعتبار خلو الخطبة عن جميع القواطع للصلوة ، كيف ولو كان عدم الالتفات عن القبلة معتبرا في الخطبة ، لكان اللازم على الامام ان يستدبر الناس في حال الخطبة

ليكون مستقبلا للقبلة في حالها وهوكماترى ، بل المراد به هوالالتفات عن الامام ، كمايدل عليه مافي مرسلة الدعائم عن امير المؤمنين عليه السلام ، قال يستقبل الناس الامام عندالخطبة بوجهه بوجوههم ويصغون اليه ولايتكلمون بل يستمعون فهم في الصلوة، والمراد بقوله عليه السلام فهم في الصلوة مجرد التشبيه ، كما يومى الى وجه الشبه قول الرضا عليه السلام في خبر الفضل في مقام تعليل قصر الجمعة ، ولان الامام يحسبهم للخطبة وهم منتظرون للصلوة ومن انتظر الصلوة فهو في الصلوة الخبر، فالمقصود من نفي الكلام والالتفات عند اشتغال الامام بالخطبة ، كما اشرنا اليه سابقا و يومى اليه مرسلة الدعائم ، هوالنهي عن التكلم والالتفات الفاحش عن الامام الموجبين لتفرق حواس الناس وسلب توجههم الى الامام واستماع خطبته المنافي لحكمة جعل الخطبة وتشريعها ، لابيان اعتبار خلوالخطبة عن جميع القواطع للصلوة بالنسبة الى المستمعين فتبين مماذكرنا ان الاقوى عدم اعتبار الطهارة في الخطبة بالنسبة الى الامام فضلا عن المستمعين، كما ان الاقوى عدم اعتبار الطمأنينة فيها ، اذلا دليل عليه ومقتضى الاصل عدمه فتدبر **بل** قديقال ان حصول الغرض الاصلي من تشريع الخطبة الذي هوالترغيب والتحذير والانذار وبيان مايقرب الى الجنة ويبعد عن النار ، يتوقف على اسماع الحاضرين اياها المتوقف غالبا سيما عندكثرة الزحام على التوجه والالتفات اليهم يمينا و شمالا ، فيكون اعفبار الطمأنينة وعدم الحركة في الخطبة منافيا لحكمة تشريعها هذا **ولكن** يمكن ان يقال ان اعتبار الطمأنينة في كلشيء بحسبه ، فمعنى اعتبارها في الافعال التي تتوقف على الحركة اوتكون متقومة بها كالمشي ، هوعدم التجاوز الى الازيد مما هوالمتعارف من الحركة فيها ، فاذا قيل امش مطمأناً، فمعناه لاتشرع ولاتهرول في مشيك هذا .

الشرط الرابع من شرائط وجوب الجمعة او انعقادها ، ان لايكون دون فرسخ منها جمعة اخرى **ويدل** عليه مضافا الى نفي الخلاف فيه بل دعوى غيرواحد الاجماع عليه جملة من الاخبار، ففي حسنة محمدبن مسلم عن ابيجعفر عليهما السلام

قال يكون بين الجماعتين ثلثة اميال يعنى لاتكون جمعة الافيما بينه وبين ثلثة اميال وليس تكون جمعة الابخطبة ، قال عليه السلام فاذا كان بين الجمعتين ثلثة اميال فلابأس ان ويجمع هؤلاء وفى موثقته ايضاً عنه عليه السلام ايضا قال تجب الجمعة على من كان منها على فرسخين ومعنى ذلك اذا كان امام عادل ، وقال عليه السلام واذا كان بين الجماعتين ثلثة اميال ، فلابأس ان يجمع هؤلاء ويجمع هؤلاء ، ولايكون بين الجماعتين اقل من ثلثة اميال **فما** حكى عن الموجز من تجويز تعدد الجمعة فيما دون فرسخ فى المندوبة حال الغيبة ،لاوجه له بعد اطلاق الخبرين وعدم اختصاصهما بزمان الحضور **فعليه** لو اتفق انعقاد جمعتين ولم يكن الفصل بينهما فرسخا ، بطلتا جميعا لو تقارنا فى تكبيرة الاحرام ، ،لفقدهما لما اعتبر فيهما من الشرط ، من غير فرق فى ذلك بين ما لو علم كل فريق بالاخر ومالم يعلم ، اذ لاوجه لتخصيص البطلان بصورة العلم ، مع اطلاق النصوص وكونها فى مقام بيان الحكم الوضعى كما هو الظاهر منها **نعم** لو كانت النصوص فى مقام بيان الحكم التكليفى ، لكان لتوهم اختصاص البطلان بصورة العلم وجه ، و انكان فيه ايضا مافيه على ما بيناه فى محله **واما** لوسبقت احديهما ولو بتكبيرة الاحرام ، بطلت اللاحقة خاصة دون السابقة ، اما بطلان اللاحقة فلاختلال شرطها ، واما صحة السابقة فلوجوه ، منها ما ذكره بعض الاعلام من المعاصرين فى مصباحه ، بقوله واما الاولى فلامانع عن صحتها اذا المتبادر من النص والاجماع انما هو اعتبار الفصل بين الجمعتين الصحيحتين فالثانية غير صالحة للمانعية عن صحة الاولى ، ان قلت فعليهذا لايصلح كل منهما للمانعية عن صحة الاخرى مع المقارنة ايضا ، قلت نعم هوكذلك بعد فرض فسادهما ، اذ لاممانعة بين فاسدين ، ولذا لاتصلحان للمنع عن صحة ثالثة متأخرة عنهما ، وانما الممانعه بين صحيحتيها وهى مقتضية لامتناع حصولهما معا الافاسدتين ، من غير ان يكون بين الفاسدتين علية اوترتب ، بل فساد كل منهما مسبب عن امتناع اتصافهما معا بالصحة ، قضيةً للممانعة وامتناع اختصاص احديهما بهذا الوصف دون الاخرى لاستلزامه الترجيح من غير مرجح ، واما لوجدنا تدريجا فلامانع عن صحة

الاولى ، لانها انعقدت صحيحة ومعها يمتنع صحة الثانية سواء قلنا بتأثيرها في ابطال الاولى ام لم نقل ، فالثانية بذاتها لاتقع الاباطلة ، وقدعرفت ان الباطلة ليست مانعة عن صحة غيرها ، فلامانع عن صحة الاولى انتهى ما اردنا نقله من كلامه زيد في علو مقامه **واورد** عليه الاستاد دام ايام افاداته بماحاصله ، ان مراده من صحة الجمعتين في قوله اذالمتبادر من النص والاجماع انما هواعتبار الفصل بين الجمعتين الصحيحتين اما يكون هي صحتهما فعلا ومن جميع الجهات ، اوصحتهما من غير جهة الاجتماع ، و على كلا التقديرين لايخلو ما افاده من النظر ، اما على الاول فلان فرض كون الجمعتين صحيحتين فعلا ومن جميع الجهات مع مابينهما من الممانعة ، غير معقول لكونه مستلزما للخلف وفرض ماهوصحيح من جميع الجهات غير صحيح من جميع الجهات ، و اما على الثاني فلان صحتهما من غير جهة الاجتماع ، كماهي متحققة في صورة الاقتران كك متحققة في صورة السبق واللحوق ، فان اللاحقة مع قطع النظر عن الاجتماع كالسابقه فكما ان اللاحقة يعرضها الفساد من جهة الاجتماع ، كك السابقه يعرضها الفساد من حين الاجتماع مع اللاحقة ، ومجرد انعقاد السابقة صحيحة بمعنى صلاحية اجزائها الماتي بها قبل لحوق اللاحقة لوقوعها جزء للمأمور به ، لايجدى مع طرو الفساد عليها من جهة الاتصاف بوصف الجمع انتهى ما افاده دام ظله ملخصا **ومنها** ما افاده بعض آخر من اعاظم المعاصرين دام بقائه ، من ان المستفاد من اخبار الباب ، هوان نفس الجمع بين الجمعتين من حيث هو هوليس بمانع عن صحة الجمعة بل المانع هوالاختياري منه **لا** لماتوهم من دخل الاختيارية في هيئات الافعال فانه فاسد جدا ، كيف والازم اختصاص الضمان بالاتلاف بالاتلاف بما اذا صدر عمدا ، و هذا ممالم يلتزم به احد ولدا حكموا بالضمان في مورد الاتلاف مطلقا صدرا عمدا اوسهوا يقظة اونوما بملاك واحد ، بل لان الظاهر من قوله عليه السلام فاذا كان بين الجمعتين ثلثة اميال فلابأس ان يجمع هولاء ويجمع هولاء هوان نفس اجتماع جمعة مع

الاخرى ليس مانعا ، بل المانع هو [۱] ايقاعها مجتمعة مع الاخرى ، فيكون هذا القيد نظير قيد القربة فى دخلها فى مرحلة الايقاع ، وبعبارة اخرى قد يكون الشيء قيدا للمكلف به وقد يكون من الاحكام المترتبة عليه ، و مسئلة اعتبار عدم اجتماع جمعتين من هذا القبيل، فاعتبر فى الجمعة حال صدورها عن العاقدين لها القصل بينها وبين جمعة اخرى ، فاذا كان المانع ايقاع الجمعة مجتمعة مع الاخرى لانفس اجتماعهما ، فيختص البطلان فى صورة سبق احديهما باللاحقة ، لان السابقة ما اوقعها العاقدون لها مجتمعة مع اللاحقة **و توهم** ان العاقدين للسابقة و ان لم يوقعوها مجتمعة مع اللاحقة حدوثا ، لكنهم اوقعوها مجتمعة معها بقاء ، مدفوع بان السابقة وانكانت مجتمعة مع الاحقة بقاء ، لكن ليس اجتماعها معها كذلك اختياريا للعاقدين لها ، ضرورة ان حرمة ابطالها بعد انعقادها صحيحة تسلب الاختيارية عنهم **و توهم** ان حرمة الابطال فرع ان لايكون هذا الاجتماع مانعا فرفع مانعيته بها مستلزم للدور المحال ، واضح الفساد بعدما عرفت من ان المانع ليس هو مطلق الاجتماع بل الاختيارى منه ، فمانعية الاجتماع فى الاثناء فرع اختياريته وهى فرع عدم حرمة الابطال **نعم** لو علم العاقدون للسابقة قبل عقدها بانعقاد اللاحقة فى اثناء صلوتهم ، لم يصح لهم عقدها لانهم لو عقدوها يصدق عليهم انهم اوقعوها مجتمعة مع جمعة اخرى اختيارا هذا وتدبر **ومنها** ما افاده الاستاد دام ظله بعد تمهيد مقدمة ، وهى ان العناوين القائمة بشخصين او طرفين كاجتماع والافتراق والمحاذاة ونحوها ، قد تترتب على نفس تحققها من اى الشخصين او الطرفين اثر، بالنسبة الى كليهما ، من دون ان يكون لصدورها عن كلواحد منهما دخل فى ترتب ذلك الاثر عليها بالنسبة اليه ، وقد يكون ترتب الاثر عليها بالنسبة الى كلواحد منهما منوطا بصدوره عنه ، هذا بحسب مقام الثوب **واما** فى مرحلة الاثبات ، فيكون القسم الاول هو المستفاد من قوله صلى الله عليه وآله

---

۱ ـ فان قوله عليه السلام ان يجمع ، ظاهر فى ايقاع الجمعة فيدل على ثبوت البأس فى ايقاع الجمعتين ، فيما كان الفصل بينهما اقل من ثلثة اميال .

البيعان بالخيار مالم يفترقا ، فانه يستفاد من مفهومه ، ان الاثر و هو سقوط خيار المجلس مترتب على نفس تحقق الافتراق عن مجلس العقد من اى البيعين صدر، ولذا حكموا بسقوط خيار كليهما بمجرد خروج احدهما عن مجلس العقد ، كما ان القسم الثانى هو المستفاد من نهى كل من الرجل والمرآة عن محاذاة الاخر فى الصلوة ، فان العرف، يستفيد من قوله مخاطبا للرجل والمرئة لاتصليا معا بحذاء الاخر، ان المانع عن صحة صلوتهما ليس نفس المحاذاة من ايهما صدرت ، بل يكون لصدورها عن كلواحد منهما دخل فى ترتب البطلان على صلوته **والسر** فى ذلك هو انه لايصدق عرفا على احد الشخصين انه صلى بحذاء الاخر، الافيما كانت محاذاة صلوته لصلوة الاخر صادرة عنه ومستندة اليه ، ولذا لوتأخر احدهما فى الشروع يقال ان المتأخر صلى محاذيا دون المتقدم **اذا** تمهدت هذه ، فنقول ان مانحن من قبيل القسم الثانى، فان قوله عليه السلام لاتكون جمعة الا فيما بينه وبين ثلثة اميال ، حيث يكون فى مقام بيان وظيفة كل مكلف فى عمل نفسه، فيكون بمنزلة ان يقول لكل مكلف، لاتجمع جمعتك مع جمعة اخرى الافيما اذا كان الفصل بينهما ثلثة اميال، فحينئذ لوسبق احد الفريقين العاقدين للجمعة على الاخر فى عقدها ، لايصدق عرفا انه جمع جمعته مع جمعة اخرى، الاعلى اللاحق ، ولذا لوقيل للفرقة السابقة لِمَ جمعتم جمعتكم مع جمعة هؤلاء ، يقولون نحن ماجمعنا بل هؤلاء جمعوا **و توهم** ان الفرقة السابقة وان لم يجمعوا جمعتهم مع جمعة اللاحقة حدوثا ، لكنهم جمعوها معها بقاء لان لهم رفع اليد عنها **مدفوع** اولا بان المانع هو الجمع ، وابقاء الجمع ليس يجمع عرفا فتدبر، وثانيا ان المستفاد من النصوص ليس الامانعية الجمع حدوثا ، فمانعيته بقاء ايضا تحتاج الى دليل آخر هذا وتدبر.

ثم لايخفى انه تظهر الثمرة بين هذه الوجوه الثلاثة ، فى صورة الاخلال بهذا الشرط جهلا فانه لاوجه للفرق فى بطلان كلتا الجمعتين مع التقارن ، وبطلان خصوص الثانية مع عدمه ، بين علم كل فريق باقامة الاخر جمعة مقارنا لهم اوفى اثناء صلوتهم

وبين جهلهم بذلك ، على الوجه الاول والثالث ، بعد كون المانع نفس تحقق الاجتماع على الاول، وبوصف صدوره عن المصلى ولولا عن علم والتفات على الثالث و **هذا** بخلافه على الوجه الثانى، فانه مع عدم العلم من كل فريق بحال الاخر ، لايصدق على واحد منهما انه جمع جمعته مع جمعة الاخر اختيارا ، و معه لاوجه لبطلان جمعتهما مع التقارن ، و جمعة احدهما مع عدمه ، مع كون المانع عليهذا الوجه، هو الاجتماع الاختيارى لامطلق الاجتماع **كما** تظهر الثمرة بين هذه الوجوه فى صورة الاخلال بهذا الشرط سهوا اونسيانا ايضا ، فان الاخلال به كك موجب للبطلان على الوجه الاول والثالث ، لعدم تقيد اعتباره عليهما بحال الذكر والالتفات ، وهذا بخلافه على الوجه الثانى ، فانه لاوجه لكون الاخلال به موجبا للبطلان عليهذا الوجه ، بعد تقتيد اعتباره بحال الاختيار الغير المتحقق مع السهو والنسيان **و توهم** ان اعتبار هذا الشرط و ان لم يكن مقيدا بحال الذكر والالتفات على الوجه الاول والثالث ، فيكون مقتضى اطلاق دليل اعتباره على الوجهين ، هو البطلان بالاخلال به سهوا و نسيانا ايضا ، لكن مقتضى حديث لاتعاد الحاكم على ادلة الاجزاء والشرائط للصلوة ، هو عدم البطلان بالاخلال بهذا الشرط اذا كان عن سهو او نسيان **مدفوع** اولا بان حديث لاتعاد انما يكون فى مقام بيان حكم الاخلال سهوا اونسيانا بالاجزاء والشرائط المعتبرة فى نفس الصلوة ، فلادلالة له على حكم الاخلال بشرط وجوبها كما فى المقام **و توهم** كون الحديث متعرضا لحكم الاخلال بشرط الوجوب ايضا ، بقرنية ما فيه من استثناء الخمسة التى منها الوقت الذى هو من شرائط الوجوب **مدفوع** بان مايكون من شرائط الوجوب الصلوة هو دخول الوقت ، واما الوقت فهو شرط لنفس الصلوة ، و لذا لايجوز تأخيرها الى مابعد الوقت ، و يكون اتيانها بعده امتثالا لامر اقض مافات لا لامر صل **و ثانيا** سلمنا شمول الحديث لشرائط الوجوب ايضا ، لكن المستفاد من الحديث ، هو ان كل جزء اوشرط يكون الاخلال به مطلقا موجبا لاعادة الصلوة ، فلاتعاد الصلوة من قبل الاخلال به اذا كان عن سهو ، فيختص موردا بكل

جزء اوشرط يكون الاخلال به لولا الحديث موجبا للاعادة فتدبر [۱] فلايعم مثل هذا الشرط الذى لايمكن مع الاخلال به اعادة الصلوة فضلا عن ان تجب ، وذلك لان اعادة الصلوة جمعة مع الاخلال بهذا الشرط ، تحتاج الى تباعد الفريقين ، ومعه يخرج وقت الجمعة ، فلايمكن اعادتها مطلقا الاداء وهو واضح ، ولاقضاء اذ لاقضاء لها اجماعا ونصا ولان بخروج وقتها يتعين اتيان الظهر ، فلايصدق الفوت كى يشمله عموم من فاتته فريضة كما لايخفى **بل** لايمكن اعادة الجمعة مطلقا ولو مع الاخلال بغير هذا الشرط من الشرائط او اجزائها ، بناء على تضييق وقتها بمقدار لايسع الا للاذان والخطبة والاقامة واتيان الركعتين بادابها المقررة كما هو واضح **و توهم** ان عدم امكان الاعادة لو كان مانعا عن شمول الحديث ، للزم فيما اذا اخل سهوا بجزء اوشرط غير ركنى من صلوة الظهر مثلا فى آخر الوقت بحيث لايسع لاعادتها ، ان نحكم ببطلانها لعدم شمول الحديث حينئذ لها **مدفوع** بان الاعادة المنفية بالحديث ليست هى خصوص الاعادة فى الوقت ، بل اعم منها ومن القضاء فى خارجه ، وفيهذا الفرض وان لم يمكن اعادة الظهر اداء لفرض ضيق الوقت ، لكن يمكن اعادتها قضاء فيعمها الحديث **نعم** لافرق بين الوجوه الثلثة ، فيما لوعلم الفريقان بعد فراغهما عن الجمعتين ، بسبق احديهما لاعلى التعيين او احتملا تقارنهما ايضا ، فان الاقوى فى الصورتين هو عدم وجوب الاعادة عليهما لاجمعة ولاظهرا على جميع الوجوه الثلثة ، اما على الوجه الثانى فواضح بعد عدم صدق الجمع اختيارا فيهما ، واما على الوجهين الاخرين ، فلان كلا من الفريقين يحتمل صحة صلوته فيبنى عليها لقاعدة الفراغ ، والعلم

۱ــ اشارة الى دفع ماربما يتوهم من ان الحديث ليس الا فى مقام جعل الصحة ، وانما عبر عنها بلاتعاد لان عدم الاعادة من لوازم الصحة ، فهو تعبير عن الشىء بلازمه ، فاذان كان لاتعاد كناية عن الصحة ، فلاوجه لاختصاصه موردا بماكان الاخلال به موجبا للاعادة **توضيح** الدفع هوان التعبير عن الشىء بلازمه الاخص كما فى المقام ، حيث ان عدم الاعادة من اعدام الملكة ، فلاتصح نسبيته الا الى ماله شأنية الاعادة لولا الصحة ، يمنع عن انعقاد الظهور له فى ارادة الملزوم (مطلقا كما لايخفى منه عفى الله عنه).

الاجمالى ببطلان احدى الجمعتين فى صورة سبق احديهما لاعلى التعيين ، اوكليتهما فى صورة احتمال التقارن ، غير مانع عن رجوع كل منهما الى الاصل الجارى فى حقه بعد كون بعض اطرافه خارجا عن محل ابتلائه كماهو واضح فتأمل (١)

ثم بناء على ماذكرنا من صحة الجمعتين فى الصورتين ، لمكان قاعدة الفراغ ، فهل يجوز للجماعة التى لم يحتضروا الجمعتين ان يقيموا جمعة ثالثة اصتصحا بالجوازها الذى لم يعلموا بارتفاعه بالجمعتين لاحتمال بطلانهما معا ، ام يتعين عليهم الظهر **وجهان** اقويهما الثانى، وذلك لان بعد اجراء كل من الفريقين قاعدة

---

(١) اشارة الى ان كلا من الطائفتين كما يحتمل صحة صلوته يحتمل صحة صلوة الاخرى، ومقتضى اصالة الصحة فى عمل الغير هو الحكم بصحة صلوة الاخرى، فاذا ثبت صحة صلوة الاخرى يتحقق موضوع بطلان صلوة نفسه **وتوهم** ان الشك فى صحة صلوة الاخرى مسبب عن الشك فى صحة صلوة نفسه ، اذلو كانت صلوة نفسه صحيحة لكان قاطعا ببطلان صلوة الاخرى، فتكون اصالة الصحة فى عمل نفسه حاكمة على اصالة الصحة فى عمل الاخرى **مدفوع** بان الشك فى صحة كل من صلوة نفسه وصلوة الاخرى ، مسبب عن الشك فيما هو المتقد منهما ، والا فيمكن ان يعكس ، بان يقال ان الشك فى صحة صلوة نفسه مسبب عن الشك فى صحة صلوة الاخرى ، اذ لو كانت صلوة الاخرى صحيحة لكان قاطعا ببطلان صلوة نفسه ، فاصالة الصحة فى عمل نفس كل من الطائفتين ، معارضة باصالتها فى عمل الاخرى من غير سببية ومسببية فى البين ، فمقتضى القاعدة حينئذ هو اعادة كل منهما ظهرا لو لم يحتملوا المقارنة ايضا ، وذلك لانه حينئذ يعلم كل منهما اجمالا اما بصحة صلوته او صحة صلوة الاخرى جمعة ، فعلى الاول ليس عليه صلوة اصلا ، وعلى الثانى يكون عليه الظهر خاصة ، اذلا يصح له الجمعة مع فرض صحة صلوة الاخرى جمعة **واما** لو احتمل المقارنة ايضا اعاد كل منهما ظهراً وجمعة ، وذلك لان كل منهما حينئذ يعلم اجمالا اما ببطلان صلوته او صلوة الاخرى او صلوة كليهما ، فعلى الاول يكون عليه الظهر خاصة ، اذ لا يصح له الجمعة مع فرض صحة جمعة الاخرى ، وعلى الثانى والثالث يكون عليه الجمعة لفرض بطلان جمعة الاخرى على كلا التقديرين **هذا** اذا لم يتباعد عن الاخرى ، والا فيتعين عليه خصوص الجمعة مطلقا سواء احتمل المقارنة اولم يحتمل، اذ يصح له الجمعة حينئذ سواء كانت جمعة الاخر صحيحة او باطلة هذا **ولكن** يمكن ان يقال ان اصالة الصحة حيث يكون الغرض من جعلها حجة ، هو الحكم بصحة العمل المشكوك صحته ، فلا يعم دليل حجيتها ما اذا لم يترتب على جريانها صحة عمل اصلا ، كما فى المقام حيث يلزم من اجرائها فى عمل كل من الطائفتين بطلان عمل الاخرى ، فيلزم بالاخرة بطلان عمل الكل هذا وتدبر جيدا .

الفراغ بالنسبة الى جمعته ، يتحقق هناك جمعتان صحيحتان ، ومعه لاتشرع لغيرهم اقامة جمعة ثالثة فيتعين عليهم حينئذ الظهر **وتوهم** ان اجراء كل من الفريقين قاعدة الفراغ فى جمعته ، انما يجدى فى صحتها بالنسبة الى نفسه لامطلقا ، ضرورة ان هذه القاعدة من القواعد المقررة لاحراز صحة عمل النفس **مدفوع** بان هذه القاعدة وانكان موردها هو الشك فى صحة عمل النفس، فلايجرى فيما اذا شك فى صحة عمل الغير ، لكن مؤداها ليس هى الصحة بالنسبة الى العامل ، بل مؤداها هى الصحة الواقعية الغير القابلة للتفكيك بحسب النفس والغير ، فاذاكان مؤداها هى الصحة الواقعية ، فيحرز باجرائها فى الجمعتين صحتهما واقعا ، فلا تشرع حينئذ اقامه جمعة ثالثة **وان** ابيت عن ذلك ، فنقول لامانع عن احراز صحة الجمعتين باصالة الصحة التى لاشبهة فى اعتبارها فى عمل الغير ، والعلم الاجمالى ببطلان احدى الجمعتين ، لايمنع عن جريانها فى كليتهما ، بعد عدم لزوم مخالفة عملية من اجرائها فيهما كما لايخفى **وان** ابيت عن اجرائها فى كلتا الجمعتين ، فنقول لامانع عن اجرائها بالنسبة الى احديهما على سبيل الاجمال ، وذلك لماحققناه فى تعارض الامارات والاصول ، من ان العلم الاجمالى بمخالفة احدى الامارتين او احد الاصلين للواقع، انما يمنع عن الحكم بحجية كليهما او احدهما المعين، واما احدهما لاعلى التعيين بل على سبيل الاجمال فلايمنع العلم الاجمالى بالخلاف عن حجيته **ولذا** يحكم بنفى الثالث فى الخبرين المتعارضين ، و بقبح عقابين على ارتكاب طرفى العلم الاجمالى فيما شرب المايعين اللذين يعلم اجمالا بخمرية احدهما ، ولوكان كلاهما فى الواقع خمرا **فانه** لولا حجية واحد من الخبرين المتعارضين و واحد من الاصلين المتعارضين على سبيل الاجمال ، لم يكن وجه لنفى الثالث فى الخبرين بعد عدم امكان الحكم بحجية كليهما ولا احدهما المعين فتدبر جيدا ، ولم يكن وجه لقبح العقاب فى المثال على شرب كل من الاناءين ، بعد احتمال خمريته و مطابقة هذا الاحتمال للواقع ، و عدم مايوجب الامن من العقاب عليه ، لفرض سقوط الاصل فيه بمعارضته بالاصل فى الاخر هذا .

المبحث الثانى فيمن تجب عليه الجمعة تعيينا اوتخييرا فنقول المشهور انه يعتبر فيمن تجب عليه الجمعة تعيينا بحيث يجب عليه السعى اليها ، امور البلوغ والعقل والذكورة والحرية والحضر والسلامة من العمى والمرض والعرج ، وان لا يكون شيخنا كبيرا وان لايكون بينه و بين الجمعة ازيد من فرسخين **و استدلوا** على ذلك بجملة من الاخبار **منها** صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام ، قال انما فرض الله عزوجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة ، منها صلوة واحدة فرضها الله فى جماعة وهى الجمعة ، ووضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على رأس فرسخين **ومنها** صحيحة ابى بصير ومحمد بن مسلم عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال ان الله عزوجل فرض فى كل سبعة ايام خمسا و ثلثين صلوة ، منها صلوة واجبة على كل مسلم ان يشهدها الاخمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبى **ومنها** صحيحة منصور عن ابيعبدالله عليه السلام قال يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فمازاد فان كانوا اقل من خمسة فلاجمعة لهم ، والجمعة واجبة على كل احد لايعذر الناس فيها الاخمسة المراة والمملوك والمسافر والمريض والصبى **ومنها** النبوى الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة عبد مملوك اوامراة اوصبى اومريض **وفى** خطبة امير المؤمنين عليه السلام والجمعة واجبة على كل مؤمن الاعلى الصبى والمريض والمجنون والشيخ الكبير والاعمى والمسافر والمراة والعبد المملوك و من كان على رأس فرسخين ، الى غير ذلك من الاخبار **ولا** يضر بالاستدلال بها مافيها من الزيادة والنقيصة فى المستثنيات ، بعد تحكيم منطوق المشتمل منها على الزيادة على مفهوم المشتمل منها على النقيصة، وامكان ادراج بعض المذكورات كالمجنون فى بعض كالمريض **ولا** يخفى خلو ماعثرنا عليه من الاخبار عن التعرض للعرج ، فالحكم باعتبار السلامة عنه فيمن تجب عليه الجمعة تعيينا لايخلو عن اشكال **واما** الاستدلال على اعتبارها بما عن السيد فى مصباحه مرسلا من قوله وقد روى ان العرج عذر، ففيه ان الرواية لضعفها سندا بالارسال ،

لاتصلح لرفع اليد بها عن الحصر الوارد فى الاخبار المتقدمة القاضى بعدم كونه من الاعذار **ودعوى** انجبار ضعفها بالشهرة ، مدفوعة بعدم ثبوت استناد المشهور فى الحكم بسقوط الجمعة عنه الى هذه الرواية ، اذ لعلهم استندوا فى ذلك الى دعوى الاجماع كما حكى عن المنتهى والغنية ، اوالى دعوى اندراجه فى المريض ، وانكانت الدعوى ممنوعة لعدم صدق المريض عليه عرفا ، لااقل من انصراف اطلاقه عنه **فالحق** ان عدّ السلامة من العرج من شروط من يجب عليه الجمعة باطلاقه لاوجه له **نعم** لوبلغ حدا يشق معه الحضور للجمعة بحيث يكون التكليف بها معه حرجيا ، لسقط عنه الوجوب لعموم ادلة نفى الحرج الحاكمة على ادلة التكاليف الاولية **ثم ان** صريح بعض المحققين كفاية المشقة العرفية وان لم تكن بالغة حد الحرج ، فى المريض والشيخ الكبير ، و عن غير واحد اعتبار المشقة التى لايتحمل مثلها عادة فيهما وفى الاعمى ايضا **ولايخفى** ان اعتبار المشقة باى حدكانت فى هذه الطوائف ، موجب لتقييد اطلاق الاخبار المتقدمة بلادليل، فالقول باعتبارها سيما الشديدة منها فى سقوط الوجوب عنهم ضعيف فى الغاية **نعم** لايبعد القول باعتبار المشقة العرفية ولولم تكن بالغة حدالحرج ، فى المريض والشيخ الكبير، بدعوى ان المناسبة بين الحكم و موضوعه ، توجب انصراف اطلاق النصوص ، الى ما اذا كان الحضور مشقة عليهما مشقة عرفية كما عليه غالب مصاديقهما **و هذا** بخلاف الاعمى ، فان الغالب فى مصاديقه سيما مع قرب الطريق ، عدم المشقة عليهم فى السعى والحضور ، ولذا نراهم اشد مراقبة على حضور الجماعات والمشاهد من غيرهم **نعم** لايبعد ان يكون المشقة بالنسبة اليه حكمة للسقوط ، لاعلة له كى يدور مدارها ، والا لم يناسبها اطلاق الوضع عنه فى النصوص كما لايخفى **لكن** مجرذلك لايوجب انصراف اطلاق النص الى الاعمى الذى يكون السعى والحضور مشقة عرفية عليه ، والا للزم انصراف اطلاق ادلة وجوب القصر والافطار على المسافر ، الى من كان السفر مشقة عليه ، و هذا مما لايمكن الا لتزام به **فما** يظهر من بعض من عاصرناه من الاعلام فى مصباحه

من اعتبار المشقة العرفية في المريض والشيخ الكبير دون الاعمى، لايخلو عن قوة ، وان نفى الاستاد دام ظله الوجه فى الفرق بينهما وبينه ، بدعوى ان ماجعله موجبا لانصراف اطلاق النصوص الى ماكان فى السعى مشقة عليهما ، من المناسبة بين الحكم والموضوع ، متحقق بالنسبة الى الاعمى ايضا ، فتعليل الفرق بينه وبينهما بذلك من التعليل بالعلة المشتركه هذا وتدبر .

وهل يعتبر الشرائط المزبورة فيمن يجب عليه الجمعة تخييرا ايضا **قد** يقال بعدم الاعتبار، لاطلاق قوله عليه السلام فى صحيحة البقباق المتقدمة اذاكان قوم فى قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذاكانوا خمسة نفر ، وقوله عليه السلام فى رواية محمد بن مسلم المتقدمة اذا اجتمع خمسة احدهم الامام فلهم ان يجمعوا **لكن** فيه ان هذه الاخبار فى مقام تشريع الجمعة فى حق من لم تجب عليه تعيينا بمالها من الشرائط المقررة بالنسبة الى من وجبت عليه كك، فهذه الاخبار واردة مورد حكم آخر ، فليس لها اطلاق يتمسك به لرفع ماشك فى اعتباره فيهذه الجمعة من القيود ، بل لابد من الالتزام باعتبار جميع ما اعتبر فى الجمعة الواجبة تعيينا فيهذه الجمعة ايضا ، لماعرفت من ان المجعول بهذه الاخبار هى الجمعة بما لها من القيود والشرائط ، **ولان** مع عدم تحقق تلك الشرائط يكون مقتضى القاعدة تعين الظهر، لدوران الامر معه بين وجوب الجمعة او الظهر تخييرا على تقدير عدم اعتبار تلك الشرائط فيهذه الجمعة ، وبين وجوب الظهر تعيينا على تقدير اعتبارها فيها ، وقد مر مرارا ان مقتضى القاعدة فى دوران الامر بين التعيين والتخيير هو التعيين **هذا** كله مضافا الى امكان استفادة اعتبار الشرائط المزبورة فيمن تجب عليه الجمعة تخييرا ، من قوله عليه السلام فى صحيحة منصور المتقدمة يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فمازاد والجمعة واجبة على كل احد لايعذر الناس فيها الاخمسة المرئة والمملوك والمسافر والمريض والصبى ، حيث ان قوله عليه السلام فى الصدر يجمع القوم يوم الجمعة الخ ظاهر فى بيان حكم الجمعة الواجبة تخييرا ، وحينئذ لايناسبه قوله

عليه السلام في الذيل والجمعة واجبة على كل احد الخ، الظاهر في كونه عليه السلام في مقام الاستثناء عمن تجب عليه الجمعة تعيينا، الابان يكون مراده عليه السلام بيان ان الجمعة التخييرية حيث تكون هي الجمعة التعيينية بعينها وانما الاختلاف بينهما في مجرد التعيينية والتخييرية فيعتبر فيمن تجب عليه تخييرا مايعتبر فيمن تجب عليه تعيينا هذا وتدبر **فتبين** مماذكرنا ان القول باعتبار الشرائط المزبورة فيمن تجب عليه الجمعة تخييرا ايضا هوالاقوى ، وعليه فلا اشكال في عدم وجوب الجمعة مطلقا لاتعيينا ولاتخييرا ، على من كان فاقدا لاحد من الشرائط المزبورة **وانما** الاشكال فيما افتى به الاصحاب طرا، من ان من كان فاقد الاحد من الشرائط المزبورة اذا اتفق حضوره للجمعة المنعقدة بغيره اوتكلف حضوره لها صحت جمعته واجزئته عن الظهر **وجه** الاشكال هوان الاخبار الدلة على استثناء العناوين المزبورة اعنى الصبى والشيخ والمجنون والعبد والمرئة والمريض والمسافر ممن تجب عليه الجمعة ، اما هي في مقام اصل التشريع كيلايكون لها اطلاق حالي، اوهي في مقام البيان كي يكون لها اطلاق كك ، فعلى الاول يكون مقتضى استثناء تلك العناوين عدم مشروعية الجمعة في حقهم ، فلـودل دليل على الاجتزاء بها عنهم بدلا عن الظهر تكون هذه الاخبار منافية له ، وعلى الثاني يكون مقتضى الاستثناء عدم وجوب الجمعة في حقهم ، وعليه فلودل دليل على الاجتزاء بها عنهم بدلاعن الظهر ، لايكون الاخبار منافية له ، اذلا دلالة لها على عدم المشروعية كي تنافي الدليل المزبور **لكن** لم يدل دليل على الاجتزاء بها عنهم بدلا عن الظهر ، ووجوبها على من هوعلى رأس فرسخين لوحضرها ، انما هولاجل تبدل العنوان نظير تبدل عنوان المسافر بالحاضر ، ففيما لايتبدل العنوان بالحضور للجمعة كالعناوين الاخر، لايصح الحكم بصحتها فضلا عن وجوبها بعدالحضور، الا ان يدل عليهادليل.

و توهم ان من هوعلى رأس فرسخين ، لايمكن ان يجب عليه الجمعة اصلا، لان كونه في رأس فرسخين ، اما يكون قبل الزوال اوبعده . فعلى الاول لايجب عليه الجمعة ولاعلى غيره ، بعدكون وجوبها مشروطا بدخول الوقت ، وعلى الثاني لايمكن له ادراك الجمعة بالسعي اليها ، لعدم امكان وصوله الى محل انعقادها الابعدالفراغ

عنها ، فلابد حينئذ من حمل نفى وجوب الجمعة عنه فى الاخبار على عدم وجوب السعى اليها عليه ، فاذاكان عدم وجوبها عليه محمولا على عدم وجوب السعى اليها ، فمقتضى وحدة السياق وكون العناوين المذكورة فى الاخبار محكومة بحكم واحد هو حمل عدم وجوب الجمعة على غيره من المذكورين على ذلك ايضا، وعليه فلامنافاة بين عدم وجوب السعى على غيره منهم ايضا ، وصحة الجمعة منهم بل وجوبها عليهم تعيينا لوسعوا اليها وحضروها ، بمقتضى اطلاق مادل على وجوبها على كل احد عند تحقق شرط وجوبها .

مدفوع بانه لاشبهة فى ان مدلول الاخبار هو وجوب الجمعة على كل احد الامن استثنى من المذكورين ، وحمله على وجوب السعى اليها ، معللا بعدم امكان وجوب الجمعة على من كان على رأس فرسخين لاقبل الزوال ولا بعده، فاسد بعد ماحقق فى محله ، من ان المقدمات الوجودية للواجب المشروط اذا علم بتحقق شرطه فى محله ، يجب تحصيلها قبل تحقق شرط وجوبه ، فيما اذا علم بعدم امكان تحصيلها بعد تحقق شرطه ، فان فى المقام وان كان السعى الى الجمعة من المقدمات الوجودية للجمعة ، الا انه حيث يعلم بعدم امكان حصوله بعد الزوال بحيث يدرك به الجمعة ، فيجب تحصيله قبل الزوال كى يدرك به الجمعة بعده ، فاستثنائه فى الاخبار ممن يجب عليه الجمعة ، صار موجبا لعدم لزوم السعى عليه قبل الزوال ، لعدم كونه حينئذ مقدمة للواجب عليه كى يجب عليه من باب المقدمته ، لكن لوسعى قبل الزوال بمقدار يسع لادراك الجمعة بعده ، وجبت عليه تعيينا لتبدل العنوان بعد السعى كمامر **و هذا** بخلاف العناوين الاخر التى لاتتبدل بالسعى والحضور كالشيخ والعبد والمرئة و امثالهم ، فانه لاوجه للقول بصحة جمعتهم بعد الحضور فضلا عن وجوبها عليهم تعيينا .

واستدل لما افتى به الاصحاب من وجوب الجمعة على المذكورين اذا حضروها بامور **منها** ان الاخبار المشتملة على استثنائهم ، انما تكون موجبة لتقييد الاخبار

المطلقة بحسب الهيئة دون المادة ، ومقتضى اطلاق المادة هو بقاء الصلوة على مصلحتها ومحبوبيتها الذاتية بالنسبة الى من كان مصداقا للعناوين المستثناة ، وان لم تجب عليهم السعى اليها لمكان الرفق بهم **ومنها** اطلاق الروايات الدالة على شرعية الجمعة اذا اجتمع على اقامتها خمسة اوسبعة نفر **ومنها** قوله عليه السلام فى صحيحة منصور المتقدمة لا بعذر الناس فيها الاخمسة ، فانه يدل على ان الثابت فى حق الخمسة هو مجرد المعذورية فى عدم الحضور للجمعة ، مع بقائها على شرعيتها ومحبوبيتها بالنسبة اليهم ايضا **ومنها** الروايات الواردة فى الحث والترغيب اليها الدالة بظاهرها على محبوبية الاجتماع اليها بالنسبة الى كل احد ، كمرسلة الصدوق قال فى الفقيه جاء نفر من اليهود الى رسول الله صلى الله عليه وآله فسألوه عن سبع خصال ، فقال صلى الله عليه وآله اما يوم الجمعة فيوم يجمع الله فيه الاولين والاخرين فما من مؤمن مشى فيه الى الجمعة الاخفف الله عليه اهوال يوم القيمة ثم يؤمر به الى الجنة ، و مرسلته الاخرى قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من اتى الجمعة ايمانا واحتسابا استانف العمل الى غير ذلك من الروايات **ومنها** ان المستفاد ممادل على وضع الجمعة عن هذه الطوائف ولو بقرنية مناسبة الحكم والموضوع ، هو ان وضعها عن هؤلاء انما هو لما فى السعى والحضور لها من المشقة العرفية عليهم ، ففيما اذا اتفق حضورهم للجمعة او تكلفوا الحضور لها ، فلا وجه لوضعها عنهم ، مع عدم استلزاما جوبها عليهم حينئذ لمشقة عليهم اصلا كما لا يخفى **ومنها** خبر حفص بن غياث قال سمعت بعض مواليهم سأل ابن ابى ليلى عن الجمعة هل تجب على البعيد والمرئة والمسافر ، فقال ابن ابى ليلى لا تجب الجمعة على احد منهم ولا الخائف ، فقال ما تقول ان حضر واحد منهم الجمعة مع الامام فصلاها معه هل تجزيه تلك الصلوة عن ظهر يومه فقال نعم ، فقال له الرجل فكيف يجزى مالم يفرضه الله عليه عما فرضه الله عليه ، وقد قلت ان الجمعة لا تجب عليه ومن لم تجب عليه الجمعة فالفرض عليه ان يصلى اربعا ، ويلزمك فيه معنى ان الله فرض عليه اربعا فكيف اجزء عنه ركعتان ، مع ما يلزمك ان من دخل فيمالم يفرضه الله عليه لم يجز عنه مما

فرضه‌الله عليه ، فماكان عند ابن‌ابى‌ليلى فيها جواب وطلب اليه ان يفسرها له فابى ثم سئلته انا عن‌ذلك ، ففسرها لى‌فقال‌الجواب عن ذلك ان‌الله عزوجل فرض‌الجمعة على جميع المؤمنين والمؤمنات ، ورخص للمراة والمسافر والبعد ان لايأتوها ، فلما حضروها سقطت الرخصة ولزمهم الفرض الاول، فمن اجل ذلك اجزء عنهم ، فقلت عمن هذا فقال عن‌مولانا ابيعبدالله عليه السلام ، **فان** قوله ورخص للمراة والمسافر والعبد ان لايأتوها الخ ، صريح فى ان ماهو موضوع عن‌هذه الطوائف هوالسعى والحضور للجمعة لانفسها ، بل ظاهره وجوبها عليهم تعيينا اذا تكلفوا الحضور لها فضلا عن صحتها منهم **ومقتضى** الجمع بين هذا الخبر والروايات المتقدمة الدالة على وضع الجمعة عن هؤلاء وعدم وجوبها عليهم، هوحمل تلك الروايات على ارادة وضعها عنهم باعتبارتوقفها غالبا على‌السعى‌الذى رخصوا فى‌تركه لامن حيث هى‌هى ، فاطلاق‌الوضع فى‌تلك الروايات جار مجرى الغالب .

هذه جملة ما استدلوا به على‌صحة الجمعة والاجتزاء بها عن‌الظهر، بالنسبة الى‌الطوائف المستثناة عمن وجب عليه‌الجمعة اذا تكلفوا الحضورلها **وفى** الكل ما لايخفى من الضعف **اما** التمسك باطلاق المادة لاثبات مشروعية الجمعة فى‌حق من كان‌مصداقا للعناوين‌المزبورة بعد حضورهم لها ، فلان الظاهرمن‌الروايات‌المشتملة على‌استثنائها ، هودخل عدمها فى‌الملاك والمصلحة المقتضية‌لتشريع‌الجمعة، لاكون وجودها مانعا عن‌فعلية الحكم مع‌تمامية مقتضيه ، ضرورة ان الظاهر من الاستثناء هو كونه مقيدا للمادة، لا الهيئة فقط كى يستكشف من‌اطلاق المادة بقاء الجمعة على‌محبوبيتها ومصلحتها الذاتية بالنسبة الى‌من‌كان‌مصداقا لتلك العناوين ايضا **كما** يؤيد ذلك ما فى‌خبرابى‌همام عن‌ابى‌الحسن عليه السلام من‌قوله عليه السلام اذاصلت المرئة فى المسجد مع‌الامام يوم الجمعة ركعتين فقدنقصت صلوتها وان صلت فى‌المسجداربعا نقصت صلوتها لتصل فى بيتها اربعا افضل **فانه** لوكانت المصلحة المقتضية لتشريع الجمعة باقية فى حقهم باطلاق المادة ، لم يكن وجه لنقص صلوة المرئة المزبورة

فتدبر **واما** التمسك باطلاق الاخبار الدالة على شرعية الجمعة اذا اجتمع على اقامتها خمسة اوسبعة نفر **فلان** فيه اولا مامر من ان هذه الاخبار فى مقام تشريع الجمعة ، فى حق من لم تجب عليه تعيينا بمالها من الشرائط المقررة بالنسبة الى من وجبت عليه كك ، فهى واردة مورد حكم آخر ، فلا اطلاق لها بالنسبة الى شرائط هذه الجمعة ، كى يتمسك به لنفى شرطية ماشك فى شرطيته فيها ، بل لابد فى احراز حال المشكوك من الرجوع الى اطلاق ادلة الجمعة الواجبة تعيينا وثانيا ان هذه الاخبار لو كان لها اطلاق ، فهو مقيد بالاخبار المشتملة على استثناء هذه العناوين ، ودعوى كونها مقيدة لاطلاق هذه هيئة لامادة ، قد عرفت فسادها **واما** التمسك بقوله عليه السلام فى صحيحة منصور لايعذر الناس فيها الاخمسة **فلان** فيه ان غايته الاشعار على بقاء الجمعة على شرعيتها ومحبوبيتها الذاتية بالنسبة اليهم ايضا، لاالدلالة على ذلك كى يقاوم ظهور الروايات المشتملة على الاستثناء ، فى كونه تقييدا للمادة لاالهيئة فقط .

واما الروايات الواردة فى الحث على الجمعة والترغيب اليها الظاهرة فى محبوبية الاجتماع لها بالنسبة الى كل احد ، **فلان** فيها اولا انها ليست الافى مقام بيان ما يترتب عليها من الاجر والثواب ، فليست هى فى مقام تشريع اصل الجمعة ، فضلا عن ان تكون مسوقة لبيان الاطلاق بالنسبة الى شرائطها **و ثانيا** سلمنا كونها فى مقام تشريع اصل الجمعة ، لكن نقول انها فى مقام تشريعها بمالها من الشرائط المقررة بالنسبة الى من وجبت عليه تعيينا ، فتكون واردة مورد حكم آخر فلااطلاق لها بالنسبة الى الشرائط **واما** مادل على وضع الجمعة عن هذه الطوائف، فلان غاية ما يستفاد منه هو كون المشقة حكمة لسقوط الجمعة ووضعها عنهم ، لاعلة بحيث يدور الحكم مدارها وجودا وعدما ، والالم يناسبها اطلاق الوضع عنهم فى النصوص ، مع كون الغالب فى اغلب مصاديق هذه العناوين عدم المشقة عليهم فى السعى والحضور للجمعة ، واى مشقة على المرئة والعبد والمسافر الحاضر فى محل اقامة الجمعة والاعمى فى الحضور لها **واما** رواية حفص، فلان فيها اولا انها ضعيفة سندا، لان حفص

عامى المذهب ، فيشكل الاعتماد على هذه الرواية فى صرف الروايـات الدالة على وضع الجمعة عن هؤلاء الطوائف ، الظاهرة فى وضعها عنهم من حيث هى، و اما عن الشيخ فى العدة من ان الطائفة عملوا بما رواه حفص عن ائمتنا عليـهم السلام ولم ينكروه ، فهو ان كان مجديا ، فانما هو بالنسبة الى غير مثل هذه الرواية التى ارسلها عن بعض غير معروف، ودعوى انجبار ضعف هذه الرواية بعمل المشهور، ممنوعة اذ لم يعلم استنادهم فيهذه المسئلة الى هذه الرواية **و ثانيا** انها معارضـة بخبر ابى همام المتقدم الدال على ان المرأة اذا صليت يوم الجمعة الجمعة مع الامام نقصت صلوتها ، فان حكمه عليه السلام بنقص صلوتها جمعة ، ينافى ما دل عليه خبر حفص من وجوبها عليها تعيينا ، وذلك لان المراد من كلمة نقصت فى قوله عليه السلام اذا صلت المراة فى المسجد مع الامام يوم الجمعة الجمعة نقصت صلوتها ، اما هو البطلان او المرجوحية ، وعلى كل تقدير ينافى ما هو ظاهر خبر حفص من تعين الجمعة عليها ، اما على الاحتمال الاول وهو ارادة البطلان من النقصان فواضح ، وانكان هذا الاحتمال بعيدا عن سياق الخبر، لاستلزامه التفكيك بحسب المعنى بين كلمة نقصت الواقعة فيهذه الفقرة والواقعة فى قوله عليه السلام وان صلت فى المسجد اربعا نقصت صلوتها ، اذ لاشبهة فى ان المراد منها هنا هو المرجوحية بالنسبة الى صلوتها اربعا فى بيتها ، والتفكيك مخالف لظهور وحدة السياق فى ارادة معنى واحد من هذه الكلمة فى الموضعين كما لايخفى **و اما** على الاحتمال الثانى كما هو الظاهر ، فلان كون صلوة المراة فـى المسجد مع الامام جمعة او فرادى ظهرا مرجوحة بالنسبة الى صلوتها فى بيتها فرادى ظهرا ، ينافى ما هو ظاهر خبر حفص من تعين الجمعة عليها بعد الحضور، وان الصلوة اربعا يوم الجمعة فى بيتها من قبيل التكاليف العذرية التى سوغها الترخيص فى ترك السعى، والا فالواجب عليها اولا وبالذات فى ذاك اليوم هى الجمعة كما هو واضح **و توهم** ان خبر ابى همام متعرض لبيان حكم صلوة المرأة فى حال كونها فى بيتها ومخيرة بين اتيانها فيه ظهرا او فى المسجد جمعة او ظهرا ، وتخييرها فيهذا الحال مع كون الظهر افضل، لاينافى

وجوب الجمعة عليها تعيينا عند حضورها لها فى المسجد **مدفوع** بان الظاهر من قوله عليه السلام اذا صلت المرأة فى المسجد مع الامام يوم الجمعة الجمعة، هو صلوة المرأة الحاضرة فى المسجد مع الامام ، لا المريدة لصلوتها وهى فى بيتها كما لا يخفى:

واما ما فى خبر على بن جعفر من انه سئل اخاه موسى عليه السلام عن النساء هل عليهن من صلوة العيدين والجمعة ما على الرجال فقال عليه السلام نعم ، فهو بظاهره من وجوب تلك الصلوات عليهن مناف للاخبار المعتبرة المستفيضة الدالة على ان النساء ليس عليهن الجمعة ولا صلوة العيدين، ففى مرسل الصدوق عن الصادق عليه السلام ليس على النساء اذان ولا اقامة ولا جمعة ولا جماعة، وفى مسنده عنه عليه السلام ايضا عن ابائه عليهم السلام فى وصية النبى صلى الله عليه وآله لعلى عليه السلام قال صلى الله عليه وآله ليس على النساء جمة ولا جماعة الى ان قال صلى الله عليه وآله ولا تسمع الخطبة ، وللنصوص المتقدمة الدالة على وضع الجمعة عن المرأة **واما** الجمع بينه وبين هذه الاخبار، بحمله على وجوبها عليهن على تقدير حضورهن لها ، وحمل هذه الاخبار على عدم وجوب السعى لها عليهن **ففيه** ان هذا الجمع نظير الجمع بين قوله عليه السلام ثمن العذرة سحت وقوله عليه السلام لا بأس ببيع العذة ، بحمل الاول على عذرة غير مأكول اللحم والثانى على مأكوله ، فى عدم كونه الاجمعا بترعيا يحتاج الى شاهد معتبر **وتوهم** ان الشاهد عليه هو رواية حفص المتقدمة ، واضح الفساد بعد ما عرفت من ضعفها سندا ومعارضتها بخبر ابى همام **فتبين** مما ذكرنا ان ما حكم به المشهور من ان كلا من هؤلاء التسعة لو تكلف الحضور صحت صلوته واجزاته عن الظهر، ليس عليه دليل يصلح للاعتماد عليه ، فان تم هناك ما ادعاه بعضهم من الاجماع فهو ، والا فتكون المسئلة فى غاية الاشكال **نعم** لا اشكال فى ان بعض هؤلاء كمن بعد عن محل انعقاد الجمعة بازيد من فرسخين ، اذا تكلف الحضور صحت صلوته ، بل وجبت عليه تعيينا لو كانت من الجمعة الرياستية ، وذلك لانقلابه بالحضور وخروجه به عن عنوان كونه بعيدا عن الجمعة بازيد من فرسخين **اللهم** الا ان يقال ان المراد ممن بعد عنها بازيد من فرسخين ، هو من كان وطنه ومنزله بعيدا عنها بهذا المقدار، وحينئذ

فلايكون حضوره لها موجبا لخروجه عن هذا العنوان ، لكن لازم ذلك عدم السقوط عمن كان فى محل بعيد عنها بهذا المقدار ، ولم يكن ذلك المحل وطنه ومنزله ، والظاهر انهم لايلتزمون بذلك **ثم** لو قلنا بصحة الجمعة من هؤلاء التسعة بعد الحضور واجزائها عن الظهر ، فان استندنا فى ذلك الى الاجماع ، فيشكل الحكم بتعينها عليهم بعد الحضور فضلا عن الحكم باحتسابهم من العدد المعتبر فى انعقادها ، واما ان استندنا الى ماظاهره ان استثناء هؤلاء انما هو عن وجوب السعى والحضور ، لاعن وجوب نفس الجمعة كرواية حفص المتقدمة ، فلااشكال فى احتسابهم من العدد فضلا عن تعين الجمعة عليهم بعد الحضور **نعم** الظاهر عدم احتساب المرأة والصبى والمسافر من العدد ، اما المرأة والصبى فلعدم شمول النصوص المتكفلة لبيان اشتراط العدد لهما ، لااقل من انصرافها عنهما كما لايخفى على من راجعها ، واما المسافر فلظهور الاخبار المستفيضة فى عدم شرعية الجمعة للمسافر ، ففى صحيحة الفضيل عن الصادق عليه السلام ليس فى السفر جمعة ولافطر ولااضحى ، وفى صحيحة محمد بن مسلم صلوا فى السفر صلوة الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقرائة ، وفى صحيحته الاخرى قال سئلته عن صلوة الجمعة فى السفر فقال يصنعون كما يصنعون فى الظهر فى غير يوم الجمعة ولايجهر الامام فيها بالقرائة وانما يجهر اذا كانت خطبة **فلا** يعمه اطلاق مادل على اشتراط العدد ، كقوله عليه السلام فى صحيحة زرارة فى جواب السئوال عمن تجب عليه فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم و خطبهم ، و قوله عليه السلام فى خبر محمد بن مسلم اذا اجتمع خمسة احدهم الامام فلهم ان يجمعوا ، وقوله عليه السلام فى صحيحة عمر بن يزيد اذاكانوا سبعة فليصلوا فى جماعة ، وذلك لان المستفاد من هذه النصوص ، هو كون العدد الذى يعتبر اجتماعهم فى عقد الجمعة ممن يشرع له ان يعقدها كمالايخفى.

المبحث الثالث فى بيان مهية صلوة الجمعة و وقتها ، ولايخفى ان مقتضى الترتيب الطبيعى وان كان تقديم هذا المبحث على المباحث السابقة ، لكن قدمناتلك المباحث عليهذا تبعا للاستاد ادام الله ايام افاداته لاهميتها **فنقول** اما مهيتها فهى

ركعتان كفريضة الصبح فيماعدا بعض الخصوصيا ، فانه يستحب فيها قنوتان احدهما فى الركعة الاولى قبل الركوع ثانيهما فى الركعة الثانية بعده ، و يستحب ايضا قرائة سورة الجمعة فى الركعة الاولى منها و سورة المنافقين فى الثانية **ولا** اشكال فى انه يسقط باتيانها الظهر ، بل الظاهر من الاخبار ان فرض يوم الجمعة فيحد نفسه متخير فيه بين ان يؤدى ظهرا اوجمعة ، فهى ظهر بعينها فى يوم الجمعة وانما الاختلاف فى الخصوصيات كما فى الاتمام والقصر ، فالتعبير بالسقوط حينئذ مسامحة **ففى** صحيحة الفضيل بن عبدالملك المتقدمة عن ابيعبدالله عليه السلام اذا كان قوم فى قرية صلوا الجمعة اربع ركعات فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا ، وفى صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام انه قال فى قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ، ان هذه الاية انزلت يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وآله فى سفر فقنت فيها وتركها على حالها فى السفر والحضر و اضاف للمقيم ركعتين ، و انما وضعت الركعتان اللتان اضافهما النبى صلى الله عليه وآله يوم الجمعة للمقيم ، لمكان الخطبتين مع الامام ، فمن صلى يوم الجمعة فى غير جماعة فليصلها اربع ركعات كصلوة الظهر فى سائر الايام ، الى غيرها من الروايات الدالة على ذلك **و يستحب** فيها الجهر بالقرائة كما هو ظاهر الاصحاب ، بل ونقل الاجماع عليه مستفيض لو يكن متواترا كما عن الحدائق **نعم** ظاهر ما حكى عن بعض الاعلام من التعبير بيجهر فيها بالقرائة هو الوجوب ، كما هو ايضا ظاهر جملة من الاخبار الواردة فى الباب ، ففى صحيحة عمر بن يزيد عن ابيعبدالله عليه السلام قال وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقرائة ، وفى صحيحة عبدالرحمن عنه عليه السلام ايضا قال اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها ، وفى صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال انما فرض الله عزوجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة الى ان قال والقرائة فيها بالجهر ، وفى صحيحة جميل قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الجماعة يوم الجمعة فى السفر فقال عليه السلام تصنعون كما تصنعون فى غير يوم الجمعة فى الظهر ولايجهر الامام فيها بالقرائة وانما يجهر اذا كانت خطبة ، وفى

صحيحة محمدبن مسلم قال سئلته عن صلوة الجمعة فى السفر فقال تصنعون كما تصنعون فى الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقرائة وانما يجهر اذا كانت خطبة **ولا** يخفى ان قوله عليه السلام فى هاتين الروايتين وانما يجهر اذا كانت خطبة ، بقرنية مقابلته بقوله عليه السلام ولا يجهر الامام فيها بالقرائة ، يكون كالنص فى الوجوب ، وذلك لما سيجيىء انشاء الله تعالى من استحباب الجهر فى ظهر يوم الجمعة ايضا حضرا وسفرا ، وحينئذ فلابدان يكون المراد من نفى الجهر بها فى الظهر بقوله عليه السلام ولا يجهر الامام فيها بالقرائة هو نفى وجوبه فيها ، وحينئذ يتعين ان يكون المراد من اثباته فيما اذا كانت خطبة هو اثباته على نحو الوجوب كى تصح المقابلة ، فتدبر فان المقابلة تصح بالحمل على اختلاف مراتب الاستحباب ايضا ، بان يكون المراد من نفى الجهر فى الظهر واثباته فى الجمعة ، عدم تأكد استحبابه فى الظهر كتاكده فى الجمعة فتدبر ، لكن قد عرفت ان نقل الاجماع على استحبابه فى الجمعة لولم يكن متواترا كما عن الحدائق ، فلا اقل من كونه مستفيضا ، وكيف كان فمقتضى الاحتياط هو عدم تركه فيها ، لان احتمال وجوب الاخفات ليس فى البين ، و ذلك لما عرفت من انه ليس للاصحاب فى المسئلة الا القول بالوجوب او الاستحباب ، ولم نعثر على خبر يدل على جواز الاخفات فيها ، فمقتضى الاحتياط حينئذ هو الجهر فيها ، هذا فيما اذا صلى يوم الجمعة جمعة ، **واما** ان صلى ظهرا فالمشهور ايضا استحباب الجهر بالقرائة فيها ، خلافا للمحكى عن بعض الاعلام من تعين الاخفات فيها ، والانصاف ان المسئلة غير خالية عن الاشكال ، و ذلك لتعارض الاخبار الواردة فى المقام ، فان طائفة منها تدل على الوجوب ، و طائفة منها تدل على الحرمة **فمن** الاولى صحيحة الحلبى قال سئل ابوعبدالله عليه السلام عن الرجل يصلى الجمعة اربع ركعات ايجهر فيها بالقرائة قال عليه السلام نعم والقنوت فى الثانية ، وصحيحته الاخرى قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن القرائة فى الجمعة اذا صليت وحدى اربعا اجهر بالقرائة فقال عليه السلام نعم و قال اقرء سورة الجمعة والمنافقين فى يوم الجمعة ، ورواية محمدبن مسلم عن ابيعبدالله عليه السلام قال قال لنا صلوا فى السفر

صلوة الجمعة بغير خطبة واجهروا بالقرائة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها في السفر فقال عليه السلام اجهروا ، و رواية محمد بن مروان قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن صلوة الظهر يوم الجمعة كيف نصليها في السفر فقال عليه السلام تصليها في السفر ركعتين والقرائة فيها جهر **ومن** الثانية صحيحة جميلا لمتقدمة قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الجماعة يوم الجمعة في السفر فقال عليه السلام تصنعون فيها كما تصنعون في غير يوم الجمعة في الظهر ، ولا يجهر الامام فيها بالقرائة انما يجهر اذا كانت خطبة ، وصحيحة محمد بن مسلم قال سئلته عن صلوة الجمعة في السفر فقال تصنون كما تصنعون في الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقرائة و انما يجهر اذا كانت خطبة **و بعد** ترجيح الطائفة الاولى على الثانية ، بموافقة الثانية للعامة لبنائهم على تعين الاخفات في ظهر يوم الجمعة ، على ما هو المحكي عن مفتاح الكرامة من نقل ذلك عن بعض كتب العامة ، كما يشعر بذلك ايضا قول محمد بن مسلم في روايته المتقدمة انه ينكر علينا الجهر بها ، ولا ينافيه قوله عليه السلام في الجواب اجهروا اذ ليس في السؤال ازيد من ان الجهر من المستنكر عند العامة ولا دلالة لقوله عليه السلام في الجواب اجهروا على الامر بالجهر عندهم وفي محضر منهم فتدبر .

تبقى الطائفة الاولى الدالة على الوجوب بلا معارض ، وحينئذ يشكل في حمل المشهور لها على الاستحباب مع كونها ظاهرة في الوجوب ، اللهم الان يقال ان الامر فيها حيث يكون واردا مورد توهم الحظر قياسا على الظهر في سائر لايام ، فلا دلالة له على ازيد من الاذن في الفعل لا على الوجوب ، لكن يشكل حينئذ في دلالته على الاستحباب ايضا كما لا يخفى فتدبر[1] ، فلا ينبغي ترك الاحتياط بالاخفات ، بعد ما عرفت من حكاية القول بتعينه من بعض الاعلام ، وذهاب المشهور الى عدم وجوب

١ـ اشارة الى ان اصل مشروعية الجهر بالقرائة ورجحانه في ظهر يوم الجمعة مطلقا حيث يكون مدلولا للطائفة الاولى فاذا لم يدل دليل على وجوبه فمقتضى الاصل البرائة عنه ، واما احتمال استحبابه فليس هناك اصل يقضى بعدمه ، فلا بأس بالجهر فيها برجاء استحبابه منه عفى عفه .

الجهر ، واحوط منه هوالجمع بين الجهر والاخفات ، هـذا تمام الكـلام فى مهية الجمعة .

بقى الكلام فى وقتها فنقول ان الاقوال فيه مختلفة **فقول** بان وقتها من اول الزوال الى ان يصير ظل كلشيء مثله ، وهذا هوالمنسوب الى الاكثر، بل المحكى عن غيرواحد دعوى الشهرة عليه ، بل المحكى عن المنتهى دعوى الاجماع عليه ، و ولعل مستندهم فى اول وقتها النصوص الدالة على انه ليس لها الا وقت واحد حين تزول الشمس، كقوله عليه السلام فى صحيحة زرارة فان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقتاً واحداً حين تزول الشمس، وقوله عليه السلام فى خبر عبد الاعلى ان من الاشياء اشياء مضيقة ليس تجرى الاعلى وجه واحد، منها وقت الجمعة ليس لها الا وقت واحد حين تزول الشمس، وقوله عليه السلام فى خبر زرارة ان من الامور امورا مضيقة واموراً موسعة ، وان الوقت وقتان والصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله صلى الله عليه وآله وربما آخَرَ ، الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول ، وقوله عليه السلام فى خبر محمد بن ابى عمر فى جواب السئوال عن الصلوة يوم الجمعة نزل بها جبرئيل مضيقة اذا زالت الشمس فصلـها ، قال محمد اذا زالت الشمس صليت ركعتين ثم صليتها ، فقال عليه السلام اما انا فاذا زالت الشمس لم ابدأ بسيء غير المكتوبة ، الى غيرها من الاخبار الدالة على ذلك فلا اشكال فى ان اول وقتها حين تزول الشمس.

وانما الاشكال فى آخر وقتها ، حيث ان المنسوب الى الاكثر كما مر هو ان آخر وقتها صيرورة ظل كلشيء مثله ، والمحكى عن ابن زهرة وابى الصلاح ، ان وقتها من الزوال الى مقدار يسع للاذان والخطبتين وصلوة الجمعة ، والمحكى عن الشهيد فى البيان والدروس ان وقتها ممتد بامتداد وقت الظهر **واستدل** بعض الاعلام قدس سره على ماذهب اليه الاكثر بالاخبار المتقدمة انفا ، بتقريب انها كالصريح فى ان وقت الجمعة اضيق من وقت الظهر فى سائر الايام ، وان وقت الاجزاء المجعول للظهر وهو

بعد صيرورة ظل الشاخص مثله ، غير مجعول للجمعة وحينئذ فيدور الامر بين ان يكون المراد بالوقت الواحد المجعول للجمعة هواول الوقت اى عندالزوال، وبين ان يكون المراد به وقت الفضيلة للظهر وهومن اول الزوال الى ان يصير ظل الشاخص مثله ، والمعنى الاول وانكان اوفق بظاهر تلك النصوص، لكن مقتضاه وهوارادة الضيق الحقيقى، حيث يكون منافيا لكون اداء الجمعة تكليف العامة اهل البلد الذين لايتنجز تكليفهم بالسعى اليها الا بعد تحقق النداء الذى هوكناية عن الزوال، ضرورة انه لوشرع الامام فى الصلوة اول الزوال، لايكاد يدركها اغلب الاشخاص الذين يسعون اليها بعد تنجز التكليف عليهم بدخول الوقت ، فهذا يكشف عن ان المقصود بقوله عليه السلام فى تلك النصوص حين تزول الشمس بيان اول الوقت لاحصره به ، وحينئذ فلا تعرض فيهذه الاخبار لبيان آخره ، اما ايكالا الى ماهوالمعهود فى الشريعة من امتداد الوقت الاول الى ان يصير ظل الشاخص مثله ، اوانها مجملة من هذه الجهة فيستصحب بقاء الوقت الى ان يصير ظل الشاخص مثله ، دون مابعده ، لما عرفت من صراحة هذه الاخبار فى ان الوقت الثانى المجعول للظهر وهوبعد صيرورة الظل الشاخص مثله ، غير مجعول للجمعة انتهى ما افاده .

وفيه ان استلزام الضيق الحقيقى لعدم ادراك اغلب الاشخاص لها ممنوع جدا، وذلك لما مر مرارا من ان الواجب الموقت وان لم يكن فعليا ومنجزا الابعد دخول الوقت ، لكن يكون كالمطلق فى وجوب تحصيل مقدماته قبل دخول الوقت فيما علم بتعذر تحصيلها بعد دخوله ، ونقول فى المقام ان من علم بانه لو اخر المقدمات التى يتوقف عليها درك الصلوة من الوضوء والسعى اليها يفوت عنه اتيانها ، يجب عليه الوضوء والسعى قبل دخول الوقت ، كيف ولوكان وجوب السعى متوقفا مطلقا على دخول الوقت ، لكان ايجاب الجمعة والسعى اليها لمن كان على رأس فرسخين تكليفا بغير المقدور ولغوا ، وكذا ماذكره من صراحة هذه الاخبار فى ان وقت الجمعة اضيق من وقت الظهر فى سائر الايام ممنوع جدا ، اذليست هذه الاخبار صريحة بل ولاظاهرة

فی تضیق اصل وقت الجمعة بحد خاص، بل الظاهر ان المراد من قوله علیه السلام فی صحیحة زرارة المتقدمة فان صلوة الجمعة من الامر المضیق انما لها وقت واحد، هو تضیق وقت الفضیلة للصلوة فی یوم الجمعة مطلقا سواء اتی بها جمعة لوجود الشرائط ام ظهر الفقدها، فی قبال التوسعة المجعولة للوقت التفضیلی للظهر فی سایر الایام، الی ان یصیر ظل الشاخص مثله، لمکان النافلة التی یعتبر اتیانها قبلها **و بعبارة** اخری المراد بقوله علیه السلام لیس لها الا وقت واحد، هو ان الصلوة فی یوم الجمعة حیث لا یکون قبلها نافلة، ضیق وقت فضیلتها سواء اتی بها جمعة ام ظهرا، و هذا بخلاف الظهر فی غیر یوم الجمعة من الایام، فان وقت فضیلتها وسع فیه الی ان یصیر ظل الشاخص مثله، لمکان النافلة المشروعة قبلها **و یدل** علی ما استظهرناه من الصحیحة ما فی خبر محمد بن ابی عمیر المتقدمة من قول السائل اذا زالت الشمس صلیت رکعتین ثم صلیتها، و قول الامام علیه السلام اما انا فاذا زالت الشمس لم ابدء بشیء قبل المکتوبة، فان ظهورهما فی کون المراد بالصلوة یوم الجمعة هی صلوة الظهر لا الجمعة غیر خفی، اما ظهور قول السائل فی ذلک فواضح، واما ظهور قول الامام فیه، فلعدم امکان ارادته علیه السلام منها صلوة الجمعة، مع عدم تیسرها له علیه السلام ولا لاصحابه الا خلف السلطان الجائر حقنا لدمائهم **و یؤید** ما استظهرناه من الخبر، ما فی مرسلة الصدوق عن ابی جعفر علیه السلام من قوله علیه السلام وقت صلوة الجمعة یوم الجمعة ساعة تزول الشمس ووقتها فی السفر والحضر واحد، اذ بعد ما هو المعلوم من عدم وجوب صلوة الجمعة علی المسافر، لابد ان یکون مراده علیه السلام من صلوة الجمعة هی صلوة الظهر یوم الجمعة، فیدل علی ان لصلوة الظهر وقتا محدودا فی یوم الجمعة، علی خلاف الوقت المجعول لها فی غیره من الایام **فاذا** تبین عدم دلالة الاخبار الا علی تضیق وقت الفضیلة للصلوة فی یوم الجمعة مطلقا ولو اتی بها ظهرا، ظهر ان الاقوی من الاقوال هو القول بامتداد اصل وقت صلوة الجمعة بامتداد وقت الظهر، لعموم ما دل من الکتاب والسنة علی ان وقت الظهرین من زوال الشمس الی غروبها.

السالم عما یکون مخصصا له بغیر صلوة الجمعة لماعرفت من ان صلوة الجمعة هی ظهر بعینها وانما الاختلاف فی الخصوصیات کما فی القصر والاتمام ، فیعمها عموم مادل علی امتداد وقت الظهرین الی الغروب .

بقی هنا فروع ینبغی التعرض لها **الاول** لو وجبت الجمعة علیه تعیینا فصلی الظهر، فالمشهور بطلانها مطلقا متعداکان اوناسیا ، وذلك لمخالفتها لما هوالمأمور به **و توهم** ان الظهر وان لم تکن مأمورا بها حینئذ ، لکن یکفی فی صحتها اتیانها بداعی مافیها من المحبوبیة النفسیة والمصلحة الذاتیة ، ولذا قلنا بصحة الضد وان کان عبادیا ، ولوعلی القول باقتضاء الامر بالشیء النهی عن ضده الخاص الغیر المجتمع مع الامر به **مدفوع** بانه لاشبهة فی انه لیس فی یوم الجمعة الاتکلیف واحد متعلق بالظهر او الجمعة علی نحو التخییر او بخصوص الجمعة علی نحو التعیین، وعلیه فلایکون هناك الامصلحة واحدة قائمة بکل منهما علی الاول او بخصوص الجمعة علی الثانی ، فعلی تقدیر وجوب الجمعة تعیینا لایکون للظهر مصلحة اصلا کی یکفی فی صحتها اتیانها بداعی مصلحتها **فقیاس** المقام بمسئلة الضدین مع الفارق ، ضرورة ان کلا من الضدین فیها یکون واجدا للمصلحة التامة، ویکون لکل منهما امر یخصه، غایة الامر ان عجز المکلف عن الجمع بینهما فی مقام الامتثال، لماکان مانعا عن فعلیة کلا الامر وتنجزهما معا، لاستلزامه التکلیف بغیر المقدور ، دون فعلیة احدهما حکم العقل فیما اذاکان احد الضدین اهم من الاخر بفعلیة خصوص الامر المتعلق به ، وفیما اذا لم یکن احدهما اهم بفعلیة احد الامرین لاعلی التعیین حذرا عن لزوم الترجیح بلامرجح ، ومن هنا قالوا ان مقتضی القاعدة فی باب التزاحم ، هوالتخییر بین المتزاحمین مع عدم وجود الاهم فی البین ، وتعیین الاهم مع وجوده ، فحدیث تصحیح الضد اذاکان عبادیا، باتیانه بداعی مافیه من المصلحة الذاتیة التامة بناء علی امتناع الامر الترتبی، وبداعی امره مع امکان الامر الترتبی، اجنبی عن المقام .

و توهم ان فی المقام وان لم یکن الامصلحة واحدة ، لکن وجوب الجمعة

تعيينا انما يوجب قيام تلك المصلحة بخصوصها ، فيما اذا كان تقييد وجوب الظهر تخييرا بما اذا لم يكن الجمعة واجبة تعيينا ، راجعا الى المادة الكاشف عن عدم كون الظهر ذا مصلحة ، اذ في صورة رجوعه الى الهيئة فقط ، يمكن استكشاف قيام المصلحة بالظهر ايضا من اطلاق المادة ، وقد مر مرارا ان في مورد دوران رجوع القيد الى المادة او الهيئة ، يكون المتعين هو الثاني حفظا لاطلاق المادة .

مدفوع بانه لامجال لهذا التوهم ، بعد ما عرفت من ان المستفاد من الاخبار ، هو ان صلوة الجمعة هي الظهر بعينها ، وانه ليس هنا الا فريضة واحدة فيحد نفسها مخيرا فيها بين ان تؤدى اربع ركعات او ركعتين ، كما لا يخفى وجهه فتدبر جيدا .

الفرع الثاني المشهور انه لو خرج الوقت وهو في اثناء الصلوة ، اتمها جمعة فيما كان ادرك ركعة منها في الوقت ، وذهب جماعة الى عدم الفرق في ذلك بين ادراك ركعة فما دون ، وعليه فيكفي في اتمامها جمعة التلبس بها في الوقت ولو بتكبيرة الاحرام ، والمحكي عن بعض القول ببطلانها مطلقا ولو ادرك ركعة منها في الوقت ايضا **واستدل** للمشهور بعموم من ادرك ركعة من الوقت فقد ادرك الوقت كله ، ولمن ذهب الى عدم الفرق في ذلك بين ادراك ركعة فما دون ، بانها استجمعت الشرائط و انعقدت جمعة فيجب اتمامها للنهي عن ابطال العمل ، ولمن ذهب الى البطلان مطلقا ، بان الجمعة مقيدة بالوقت فلا تصح ما لم تقع في الوقت لانتفاء المقيد بانتفاء قيده **والاقوى** ما ذهب اليه المشهور ، لا لقاعدة من ادرك لانها انما تجدى في صحة صلوته فيما امكن اتمامها جمعة كما اذا كان اماما او مأموما غير مسبوق ، دون ما اذا لم يمكن اتمامها جمعة كما اذا كان مأموما انفرد عن الامام لسبقه او غير ذلك من اسباب الانفراد **وذلك** لان قاعدة من ادرك انما تكون في مقام تصحيح العمل من جهة الوقت ، بعد الفراغ عن صحته من سائر الجهات ، فلا تعم ما اذا كان العمل فاقد الشرط آخر غير الوقت ايضا كما في المقام ، حيث ان المأموم الذى ادرك ركعة مع الامام في الوقت وانفرد عنه ، تكون صلوته فاقدة لشرط آخر غير الوقت ، وهو الجماعة فانه

يعتبر في انعقاد الجمعة ان تكون جماعة كمأمر **بل** لان المستفاد مما دل على ان من ادرك مع الامام ركعة فقد ادرك الجمعة ، ان هذا الشرط معتبر في الابتداء دون الاستدامة ، ففي صحيحة عبد الرحمن عن ابي عبدالله عليه السلام ، اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها ، وان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا ، وفي صحيحة الفضل بن عبدالملك عنه عليه السلام ايضا اذا ادرك الرجل ركعة فقد ادرك الجمعة ، وفي خبر الحلبي عنه عليه السلام ايضا انه سئله عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة فقال عليه السلام يصلي ركعتين فان فاتته الصلوة فلم يدركها فليصل اربعا ، وقال اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة ، فان انت ادركته بعد ما ركع فهي الظهر اربع **ولا** يعارضها صحيحة ابن سنان عنه عليه السلام ايضا قال لا يكون الجمعة الا لمن ادرك الخطبتين ، لانها محمولة على نفي الكمال ، او التقية لحكاية القول بمضمونها عن عمر بن الخطاب وعطا و مجاهد وطاوس ، بعد صراحة تلك الاخبار في ادراك الجمعة بادراك ركعة منها **واما** ما استدل به القائل بالصحة مطلقا ولو تلبس بها بتكبيرة الاحرام ، من عموم النهي عن ابطال العمل ، ففيه اولا ان الاستدلال به مع احتمال اعتبار وقوع العمل بتمامه جماعة ، يكون من التمسك بالعام في الشبهة المصداقية ، ضرورة ان مع هذا الاحتمال يحتمل بطلان العمل في نفسه لوقوع بعضه فرادى كما واضح ، و ثانيا لامجال للتمسك بعموم هذا النهي بعد صراحة الاخبار المتقدمة في بطلان صلوته لو ادرك الامام بعد ان ركع الركعة الاخيرة .

الفرع **الثالث** لا اشكال بل لا خلاف في انه لو ادرك مع الامام ركعة اتمها جمعة ، ويدل عليه مضافا الى دعوى الاجماع عليه ، ما مر من قوله عليه السلام في صحيحة الفضل بن عبدالملك اذا ادرك الرجل ركعة فقد ادرك الجمعة ، وفي صحيحة عبدالرحمن اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها . **وانما** وقع الاشكال والكلام فيما يتحقق به ادراك الركعة مع الامام ، وانه

هل يعتبر فى ادراكها معه ان يدركه قبل ان يركع اى حين ارادة الركوع وقبل ان يكبر للركوع ، او يكفى ادراكه راكعا فضلا عن ادراكه بعد تكبير الركوع **ذهب** المشهور على ماحكى الى الثانى، خلافا للمحكى عن المفيد والشيخ وابن البراج ، من اعتبارهم ادراك تكبير الركوع **ونحن** و ان قوينا فى باب الجماعة ماذهب اليه المشهور هناك ايضا من كفاية ادراك الامام فى حال ركوعه ، ترجيحا للاخبار التى استندوا اليها على الاخبار التى استند اليها مخالفوهم ، من جهات قد مر بيانها مفصلا فى ذاك الباب **لكن** حيث يكون الحكم بصحة الصلوة جمعة بادراك الامام فى الركوع ولو من الركعة الثانية مخالفا للقاعدة، لاستلزامه فيما اذا ادرك الامام فى ركوع الركعة الثانية ، لاتيان الركعة الثانية من صلوته فرادى ، و هذا مخالف لادلة اعتبار كون الجمعة جماعة فتدبر **فالاولى** فى مقام تعيين ما يتحقق به ادراك الركعة فى المقام ، الرجوع الى النص الوارد فى خصوص المقام ، وهو قوله عليه السلام فى رواية الحلبى المتقدمة اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة ، فان انت ادركته بعد ماركع فهى الظهر اربع ركعات **فنقول** قد استدل بهذه الرواية للقول باعتبار ادراك الامام قبل تلبسه بالركوع فى ادراك الركعة ، و تقريب الاستدلال بها لهذا القول من وجهين ، احدهما ان الظاهر من قوله عليه السلام اذا ادركت الامام قبل ان يركع اه ، هو اعتبار ادراك الامام قبل تلبسه بالركوع لاقبل الفراغ منه ، الثانى ان الظاهر من قوله عليه السلام فان انت ادركته بعد ما ركع ، هو عدم اجزاء ادراك الامام بعد تلبسه بالركوع ، لا بعد الفراغ منه ، فادراك الامام حال تلبسه بالركوع داخل فى ادراكه بعد تلبسه به هذا **واستدل** للقول باعتبار ادراك الامام قبل تكبير الركوع، بالروايات المروية عن محمد بن مسلم، ففى صحيحته عن ابى جعفر عليه السلام ان لم تدرك القوم قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم فى تلك الركعة ، وفى صحيحته الاخرى عنه عليه السلام ايضا لاتعتد بالركعة التى لم تشهد تكبيرها مع الامام ، وفى صحيحته الثالثة عنه عليه السلام ايضا اذا ادركت التكبيرة

قبل ان يركع الامام فقد ادركت الصلوة ، وفي روايته الرابعة عن ابي عبدالله عليه السلام اذا لم تدرك تكبيرة الركوع فلا تدخل معهم في تلك الركعة **فان** هذه الروايات دالة باطلاقها على اعتبار ادراك الامام قبل تكبيرة الركوع في ادراك الركعة ولو كان الجماعة جمعة **واستدل** للمشهور القائلين بكفاية ادراك الامام راكعا في الثانية في ادراك الركعة ، باطلاق الاخبار المستفيضة التي ، منها صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام ، انه قال اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع رأسه فقد ادركت الركعة ، وان رفع الامام رأسه قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة ، ومنها صحيحة سليمان بن خالد عنه عليه السلام ايضا ، قال في الرجل اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل و هو مقيم صليه ثم ركع قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادرك الركعة ، ومنها رواية معوية بن شريح عنه عليه السلام ايضا انه قال اذا جاء الرجل مبادر او الامام راكع اجزاه تكبيرة واحدة لدخوله في الصلوة والركوع ، ومنها خبر ابي اسامة انه سئل اباعبدالله عليه السلام عن الرجل انتهى الى الامام وهو راكع قال عليه السلام اذا كبر واقام صلبه ثم ركع فقد ادرك ، الى غير ذلك من الاخبار الصريحة في ذلك ، الشاملة باطلاقها لما اذا كانت الجماعة جمعة **واجيب** عما استدل به من الاخبار المروية عن محمد بن مسلم الدالة على اعتبار ادراك الامام قبل تكبيرة الركوع ، بانها وان كانت شاملة باطلاقها للجمعة ، لكنها لا تصلح للمعارضة مع ما استدل به للمشهور من الاخبار ، كي يرجع بعد سقوطهما بالمعارضة ، الى الاصل الذي مقتضاه فهذا الباب شرطية كل ماشك في شرطيته كما مر ، من وجوه ، منها ان تلك الاخبار مروية عن واحد وهو محمد مسلم ، وهذه الاخبار راويها متعدد ، ومنها ان تكبيرة الركوع من مستحباته فلا يكون لفواته اثر في فوات الاقتداء ، ومنها اعراض المشهور عنها ، بل قيد يمكن تحصيل الاجماع على خلافها ، ومنها وهو العمدة صراحة هذه الاخبار في كفاية ادراك الامام راكعا ، وظهور تلك في عدمها ، ومقتضى رفع اليد عن الظاهر بالنص ، هو حمل النهي في تلك على الكراهة **واجيب** عما استدل به لاعتبار

ادراك الامام قبل ان يركع من صحيحة الحلبى ، بانها على تقدير تسليم ظهورها فى اعتبار ادراك الامام قبل الركوع وعدم كفاية ادراكه فى الركوع وانكانت لاختصاصها بالجمعة مقيدة لاطلاق هذه الاخبار ، لكن ظهورها فى ذلك ممنوع جدا ، وذلك لان قوله عليه السلام فى الذيل فان انت ادركت بعد ما ركع ، قابل لان يراد منه بعد ما تلبس بالركوع او بعد ما فرغ منه ، ولا ظهور له فى خصوص الاول لولم يكن له ظهور فى خصوص الثانى ، وقوله عليه السلام فى الصدر اذا ادركت الامام قبل ان يركع ، لو كان له ظهور فى قبل التلبس بالركوع ، فهو ظهور بدوى يزول بعد ملاحظة مجموع الصدر والذيل الظاهر فى ارادة بعد الفراغ ، وعلى تقدير تسليم ظهور الصدر فى ارادة قبل التلبس ، نقول حيث ان الصحيحة غير معمول بها عند المشهور ، بل ادعى بعض الاعاظم الاجماع المحصل على خلافها ، واستظهر بعض عدم القول بالفصل بين الجمعة والجماعة فيهذا الحكم ، فلا يمكن تقييد المطلقات الواردة فى باب الجماعة الدالة على كفاية ادراك الامام راكعا فى ادراك الركعة ، بهذه الصحيحة .

الفرع **الرابع** اختلف الاصحاب فى ان الجهر بالقرائة فى صلوة الجمعة هل هو واجب او مستحب ، فالمحكى عن بعض كالشيخ فى النهاية والصدوق فى الفقيه و غيرهما هو الاول ، والمحكى عن جماعة منهم المحقق فى الشرايع والعلامة فى المنتهى و غيرهما فى غيرهما من الكتب هو الثانى **ومنشأ** الاحتلاف اختلاف الاخبار ، فمما يدل منها على الاول ، صحيح زرارة عن ابيجعفر عليه السلام قال انما فرض الله عزوجل على الناس من الجمعة الى الجمعة خمسا وثلثين صلوة الى ان قال عليه السلام والقرائة فيها بالجهر ، وصحيح عمر بن يزيد عن ابيعبدالله عليه السلام قال عليه السلام وليقعد قعدة بين الخطبتين ويجهر بالقرائة ، و صحيح عبدالرحمن عنه عليه السلام ايضا قال عليه السلام اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى واجهر فيها الخبر ، وصحيح جميل عنه عليه السلام ايضا قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الجماعة يوم الجمعة فى السفر ، فقال عليه السلام تصنعون كما تصنعون فى غير يوم الجمعة فى الظهر ولا يجهر الامام فيها بالقرائة ، وانما يجهر

اذاكانت خطبة ، ومثله صحيح محمد بن مسلم **وهذه** الاخبار مضافا الى ظهورها فى فيوجوب الجهر، يابىالاخيران منها عنارادة الاستحباب ، وذلك لان قوله عليه ـ السلام فيهما لايجهرالامام فيها اى فىالظهربالقرائة ، لابد منحمله علىارادة نفى وجوب الجهربالقرائة فيه اذحمله علىالمنععنه مناف لمائبت بالاخبارالمستفيضة الصحيحة مناستحباب الجهربها فىصلوة الظهرمن يومالجمعة ، فاذاكان المرادمن قوله عليهالسلام لايجهرالامام فيها نفىوجوب الجهرفىصلوةالظهر، فيكون المراد منقوله عليهالسلام وانما يجهراذاكانت خطبة هوحصر وجوب الجهر فىما اذاكانت خطبة .

ومما استدل به للثانى اعنى الاستحباب ، صحيحة علىابن جعفرعليه السلام عن اخيه موسى عليهالسلام ، قالسئلته عن الرجل يصلى منالفرائض ما يجهر فيه بالقرائة هلعليه ان لايجهر، قالعليهالسلام ان شاء جهروان شاء لم يجهر **و اورد** عليه الاستاد وفاقا لبعض الاعلام ، بان الاستدلال بها انما يتجه على قول من يلتزم بظاهرها فىسائر الصلوة الجهرية كصاحب المدارك ، واما علىالمشهور من وجوب الجهرفى سائرالصلوات الجهرية ، فلايصح الاستدلال بها للمقام ، الابصرف السؤال الىخصوص صلوة الجمعة ، وهو بعيد عن ظاهره غاية العبد **ومنه** مامرمنصحيحتى جميل ومحمدبن مسلم ، وقد مرانهما علىخلاف مدعاهم ادل ، اللهم الا ان يحمل قوله عليهالسلام فيهما لايجهر الامام فيها بالقرائة على عدم تأكد الاستحباب فيها كتاكده فىالجمعة فتدبر **فعمدة** مايصح الاستناد اليه لارتكاب التأويل فىالنصوص المتقدمة الظاهرة فى الوجوب بحملها على الاستحباب ، هى الاجماعات المنقولة المستفيضة علىالاستحباب ان لم تكنمتواترة **لكن** استشكل فىذلك بما يظهر من جماعة من ان ما اجمعوا عليه هوانه يجهر بالقرائة فىصلوة الجمعة ، واما وجوبه وعدمه فلم يقف علىقول للاصحاب فيه ، وكيفكان فالقول بالوجوب ان لم يكناقوى فلاريب فى انه احوط .

الفرع **الخامس** قداشرناسابقا الى ان المستفاد من الاخبار المستفيضة، هو ان صلوة الجمعة هى الظهر بعينها فى يوم الجمعة وانما الاختلاف بينهما فى بعض الكيفيات، كما يفصح عن ذلك الاخبار المصرحة بان صلوة الظهر يوم الجمعة اربع ركعات اذا لم يكن من يخطب بهم والافركعتان، كصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما قال سئلته عن اناس فى قرية هل يصلون الجمعة جماعة قال عليه السلام نعم يصلون اربعا اذا لم يكن من يخطب، وصحيحة الفضل بن عبدالملك قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول اذاكان قوم فى قرية صلوة الجمعة اربع ركعات، فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذاكانوا خمسة نفر، وانما جعلت ركعتين لمكان الخطبتين، و صحيحة زرارة عن ابيجعفر عليه السلام فى حديث، قال فى قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى، وانزلت هذه الاية يوم الجمعة ورسول الله صلى الله عليه وآله فى سفر فقنت فيها وتركها على حالها فى السفر والحضر واضاف للمقيم ركعتين، وانما وضعت الركعتان اللتان اضافهما النبى صلى الله عليه وآله يوم الجمعة للمقيم لمكان الخطبتين مع الامام فمن صلى يوم الجمعة فى غير جماعة فليصلها اربع ركعات كصلوة الظهر فى سائر الايام، الى غير ذلك من الروايات الكثيرة التى مرت جملة منها فى طى المباحث السابقة **فلامجال** لما قد يتوهم من قولهم الجمعة ركعتان يسقط معهما الظهر، ان سقوطه عمن وجب عليه الجمعة من باب المزاحمة بالاهم، كى يترتب عليه فيما ترك الجمعة عصيانا واتى بالظهر الحكم بصحتها **بل** سقوطها مع تعين الجمعة، انما هو لعدم كونها حينئذ مأمورا بها ولو بالامر الترتبى، ولاذات مصلحة كى يكفى فى صحتها اتيانها بداعى امرها او بداعى مصلحتها، فتقع لامحة فائدة من غير فرق فى ذلك بين كون تركه للجمعة عن عصيان اونسيان، لماعرفت من ان سقوط الظهر ليس من باب المزاحمة بالاهم كيلا يكون الامر بالاهم فى حال النسيان صارفا لقدرة المكلف الى متعلقه و تعجيزا مولويا بالنسبة الى المهم **ولا** ينتقض ما ذكرنا من بطلان الظهر مع تعين الجمعة، بصحة الصلوة تماما فى السفر نسيانا مع كون القصر فى السفر عين الاتمام فى

الحضر، وذلك لان صحة الصلوة تماما في السفر نسيانا، انما هو لقيام الدليل على اكتفاء الشارع بغير المأمور به عنه، لا لكون التمام مأمورا به حال النسيان، ولم يقم في المقام دليل على اكتفاء الشارع بالظهر عن الجمعة حال نسيانها.

ثم لو شك في كونه متمكنا من اداء الجمعة ام لا، فهل له ان يأتي بالظهر و يجتزي بها عن الجمعة ام لا، وجهان ينشأن، من ان مع هذا الشك يكون شاكا في مشروعية الظهر له، ومعه لا يتأتى منه قصد القربة باتيانها كي تقع صحيحة و تكون مجزية عن الجمعة، و من ان الشك في تمكنه من الجمعة لامحة مسبب عن الشك في وجود شرائطها، ومقتضى اصالة عدم وجودها هو وجوب الظهر عليه ظاهرا، فتكون صحيحة ومجزية عن الجمعة كذلك، ولذا لو انكشف الخلاف و تبين ان شرائط الجمعة كانت موجودة ولم تكن الظهر واجبة عليه واقعا، وجب عليه اتيان الجمعة ان ادركها، والا اعاد ما صلاها ظهرا **وهل** يجوز له التمسك بالاصل لاحراز عدم الشرائط بمجرد الشك ومن دون فحص **وان** تمكن منه من دون مشقة ام لا، وجهان ينشئان من كون الشبهة موضوعية، و اجراء الاصل فيها غير مشروط بالفحص اجماعا، فيصح الاخذ باطلاق دليله من غير فحص، ومن ان الشك المأخوذ في دليله، منصرف عن الشك الابتدائي الذي يزول بالفحص المتعارف الخالي عن المشقة، والاقوى هو الثاني، ولذا قالوا بلزوم التروى والتفكر في الشك في ركعات الصلوة فان استقر ولم يزل بالتروى اجرى عليه حكمه.

السادس في واجبات الخطبة وهي امور **منها** كونها مقدمة على الصلوة كما هو المعروف من مذهب الاصحاب على ما حكي التصريح به في المدارك وغيره، ويدل عليه النصوص المستفيضة المشتملة على بيان الكيفية، كموثقة سماعة و حسنة ابن مسلم المتقدمتين، والروايات حاكية الفعل النبي صلى الله عليه وآله، ففي موثقة سماعة عن ابي عبدالله عليه السلام، قال ينبغي للامام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة، ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف، ويتردى ببرد يماني او عدني، ويخطب بالناس وهو قائم يحمد الله

ويثنى عليه ثم يوصى بتقوى الله ، ثم يقرء سورة من القرآن صغيرة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثنى عليه ويصلى على النبى صلى الله عليه وآله وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات ، فاذا فرغ من هذا اقام المؤذن فصلى بالناس ركعتين يقرء فى الاولى بسورة الجمعة وفى الثانية بسورة المنافقين قال بعض الاعاظم بعد نقل هذه الموثقة ، هذه الموثقة اوثق ما يستدل به لاثبات ما يعتبر فى الخطبتين من التحميد و غيره ، واما سائر الروايات الحاكية للخطب التى انشأها الائمة عليهم السلام والخطب المحكية عن امير المؤمنين عليه السلام ، فلاجل اشتمالها على مستحبات كثيرة يشكل استفادة الوجوب منها انتهى **ولا** يخفى ان ماذكره من اوثقية هذه الموثقة من سائر الروايات ، انما يتم لولا قوله عليه السلام فيها ينبغى للامام اه ، فان مع تصدر الموثقة بهذه الكلمة الظاهرة فى الرجحان والاستحباب ، يشكل استفاد الوجوب لشىء من الكيفات المذكورة فيها **لكن** يكفى فى اثبات وجوب كون الخطبة مقدمة على الصلوة عدم ظهور الخلاف فيه ، الا عن الصدوق فى العيون و العلل و الهداية و الفقيه ، حيث قال فيها على ما حكى بوجوب تأخرها عن الصلوة يوم الجمعة من الصلوة يوم الجمعة ، معللا يكون الخطبتين بدل الركعتين ، و بما رواه مرسلا عن الصادق عليه السلام انه قال اول من قدم الخطبة على الصلوة عثمان **ولا يخفى** ما فيه بعد ضعفه بالارسال و اعراض الاصحاب عنه ، و معارضته بالاخبار المعتبرة المستفيضة ان لم تكن متواترة المعتضدة بالسيرة القطعية ، مضافا الى ما يحتمل قويا من كون وقوع يوم الجمعة فى هذه الرواية سهوا من الراوى بدل العيد ، فانه روى فى صلوة العيد انه لما رأى تفارق الناس بعد الصلوة وعدم صبرهم على استماع الخطبة قدمها على الصلوة **و كيفكان** فلا مجال للارتياب فى عدم وجوب التأخير ، بل مقتضى ظواهر النصوص المشتملة على بيان كيفية هذه الصلوة ، عدم مشروعية الاتيان بها على خلاف الترتيب المعهود فى الشريعة المتلقى من صاحبها ، فعليه لو بدء بالصلوة واخّر الخطبة لم تصح مطلقا ، ولو كان ذلك عن نسيان ، بناء على دعوى انصراف لاتعاد الصلوة الا

من خمسة عن مثله ، ولكنها غير خالية عن التأمل فتأمل **وحنيئذ** ان لم يكن الوقت للجمعة باقيا يتعين عليه الظهر، واما انكان الوقت باقيا ، فهل يجتزى باعادة الصلوة فقط ام لا ، قيل فيه تفصيل بين ماكان حين الاتيان بالخطبتين قاصدا لامثال الامر الخاص المقيد بكونه متعلقا بهما بهذه الخصوصية ، فالمتجه حينئذ هو البطلان و لزوم اعادتهما واعادة الصلوة ، لان هذا الامر امر تخيلي لاواقعية له ، وبين ماكان قاصدا لامتثال الامر الواقعي المتوجه اليه ، لكن اخطاء في التطبيق و زعم انه في الواقع متعلق بهما بهذه الخصوصية ، فالمتجه هي الصحة والاجتزاء باعادة الصلوة فقط ، لان الخطاء في التطبيق غير قادح في حصول الاطاعة ، فانه لو امر المولى عبده بشرب مايع خاص موضوع في ظرف، وشربه العبد معتقدا بانه عسل وكان دبسا ، فلاريب في كونه ممتثلا لامر مولاه ، لانه شرب المايع الخاص وهو الدبس الموجود في الظرف بداعي امر المولى ، غاية الامر اخطاء في التطبيق وزعم ان ذاك المايع المأمور بشربه عسل وهذا غير قادح في حصول الاطاعة ، لانها ليست الاعبارة عن اتيان المأمور به بداعي امره ، وهذا المعنى متحقق في المثال كما هو واضح هذا **ولكن** الاقوى هو القول بالبطلان مطلقا ولزوم اعادة الخطبتين والصلوة ، وذلك لان الخطاء في التطبيق انما لايكون قادحا في حصول الاطاعة ، فيما كان الامر متعلقا بجزئي خارجي كما في المثال حيث ان الجزئي لاينقلب عما هو عليه من العنوان الذاتي اذا اوتي به بعنوان آخر مباين لعنوانه **و هذا** بخلاف ماكان الامر متعلقا بطبيعة ومهية كلية مقيدة بقيد خاص كما اذا قال جئني بانسان رومي فأتى المأمور بانسان زنجي بزعم انه رومي ، فانه لا شبهة في عدم حصول الاطاعة منه اصلا ، و انكان غير عاص لمكان خطائه في التطبيق **وما** نحن فيه من هذا القبيل، فان الخطبة المأمور بها هي الخطبة المقيدة بكونها قبل الصلوة ، فاتيانها بعدها بداعي الامر الواقعي المتوجه اليه المتعلق باتيانها قبل الصلوة ، نظير اتيانه في المثال بزنجي بداعي الامر الواقعي المتوجه اليه المتعلق باتيان رومي، ضرورة مباينة الخطبة المقيدة بكونها قبل الصلوة للخطبة الماتي بها

بعدها ، كمباينة الزنجى للرومى فى المثال .

ومن الواجبات فى الخطبة كون الخطيب قائما وقت ايرادها مع القدرة ، **ويدل** عليه مضافا الى الاجماع المستفيض نقله ، الاخبار المستفيضة الواردة فى كيفية الخطبتين ، ففى موثقة سماعة السابقة عن الصادق عليه السلام ويخطب بالناس وهو قائم وانه يجلس بينهما جلسة خفيفة قدر ما يقرء سورة قصيرة كقل هو الله احد ونحوه ثم يقوم فيأتى بالثانية ، بناء على كون قوله عليه السلام ويخطب بالرفع كى يكون كلاما مستانفا ، لا بالنصب كى يكون عطفا على سابقه ، والا لكان ظاهرا فى الاستحباب ، وفى خبر ابى بصير انه سئل عن الجمعة كيف يخطب الامام قال عليه السلام يخطب قائما ان الله يقول وتركوك قائما ، وفى صحيحة معوية بن وهب قال ابو عبدالله عليه السلام ان اول من خطب وهو جالس معوية واستاذن الناس فى ذلك من وجع كان بركبتيه وكان يخطب خطبة وهو جالس وخطبة وهو قائم يجلس بينهما ، ثم قال عليه السلام الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لا يتكلم فيها قدر ما يكون فصل ما بين الخطبتين ، ودلالتها على شرطية القيام فيهما ظاهرة ، لظهورها فى ان جلوس الخطيب حال الخطبة من الامور المنكرة فى الشرع ، والا لم يحتج معوية الى الاستيذان فيه من الناس ، هذا مع القدرة على القيام **واما** مع العجز عنه فهل تسقط الجمعة و يتعين الظهر ، او يسقط اعتبار القيام ويأتى بالخطبتين جالسا ، وجهان من كون مقتضى اطلاق ادلة اعتباره عموم شرطيته لحال العجز المقتضى لسقوط التكليف بالمشروط عند تعذره ، ومن ان مقتضى قاعدة الميسور عدم سقوط التكليف بالمشروط عند تعذر شرطه المقتضى لبقاء التكليف بالجمعة ، وهى حاكمة على ادلة اعتبار القيام ومقيدة لها بحال القدرة ، ولعل هذه القاعدة هى المستند للمشهور فى ذهابهم الى سقوط اعتبار القيام فى حال العجز **و اورد** الاستاد دام ظله على الاستناد بها فى المقام ، بانه انما يصح فيما اذا دار الامر بين سقوط التكليف بالمركب او المقيد رأسا ، او سقوط اعتبار خصوص الجزء او القيد المتعذر ، وبقاء التكليف بالنسبة الى الميسور ، ومانحن فيه ليس كك ، لان

على ماهوالمختار من القول بالتخيير بين الجمعة والظهر فى زمان الغيبة ، يكون الامردائرا بين تعين الظهرعليه فيما عجزالامام الخطيب بهم عن القيام ، اوالتخيير بينها وبين الجمعة مع ذلك الامام العاجزعن القيام ، ومقتضى القاعدة فيما دار امر المكلف به بين التعيين والتخيير هوالتعيين ، فيتعين عليه الظهر ، ولاتكليف بالجمعة رأسا لا ان التكليف بهامردد بين السقوط رأسا اوتعلقه بالميسورمنها **واما** على القول بوجوب الجمعة تعيينا ، فحيث ان مقتضى اطلاق ادلة اعتبار القيام فى الخطبة، عموم شرطيته لحال العجز المقتضى للعجز عن المشروط وهوالجمعة عندالعجزعنه ، فيتعين عليه حينئذ الظهرلا الميسورمن الجمعة انتهى ما افاده دام ظله ملخصا .

ولكن يمكن ان يقال على كلا القولين فى وجوب الجمعة ، بان تعين الظهر بالعجزعن الجمعة ، انما هو اذا كان القيام بمقتضى اطلاق ادلة اعتباره شرطا للخطبة مطلقا ، كى بالعجز عنه يحصل العجزعن الجمعة ، واما اذا قيد اطلاق ادلته بقاعدة الميسور وخصص اعتباره بحال القدرة ، فلايكون القيام شرطا فى الخطبة حال العجز عنه كى يوجب العجزعنه العجزعن الجمعة كى يتعين الظهر، بل المتعين فيهذا الحال ايضا هوالجمعة ليس الا لفرض تحقق جميع شرائط وجوبها وصحتها فيهذا الحال **والمراد** ومن وجوب الجمعة تخييرا فى زماننا ، هوالتخيير بين تحصيل شرائط وجوبها كى تجب تعيينا ، وترك تحصيلها كى يجب الظهر تعيينا ، كما هوالمراد من التخيير بين الاتمام و القصر كمامر ، لا التخيير بين الظهر وبين الجمعة بعد تحقق شرائطها، وما افيد من كون الظهر على المختار دائرة بين كونها واجبة على التعيين او على التخيير بينها و بين الجمعة الفاقدة لهذا الشرط ، انما هوفيما اذا احتمل كون الجمعة الفاقدة له ايضا مأمورا بها فيهذا الحال تخييرا ، دون ما اذا احرز بالدليل ان هذا الشرط ليس معتبرا فى الجمعة فيهذا الحال ، و انها هى المأمور بها تعيينا فيه ، لفرض كونها مستجمعة لسائر الشرائط المعتبرة فى وجوبها وصحتهاكما بيناه ، فانه حينئذ لايكون الظهر واجبة اصلا لاتخييرا ولاتعيينا كما لايخفى .

و من الواجبات فى الخطبتين الفصل بينهما بجلسة على المشهور، ويدل عليه الاخبار المعتبرة المستفيضة ، منها قوله عليه السلام فى صحيحة عمر بن يزيد المتقدمة وليقعد قعدة بين الخطبتين ، وفى صحيحة معوية بن وهب المتقدمة الخطبة وهو قائم خطبتان يجلس بينهما جلسة لايتكلم فيها قدر مايكون فصل مّا بين الخطبتين ، وفى خبر محمد بن مسلم بعد ذكر الخطبة ثم يقعد الامام على المنبر قدر مايقرء قل هو الله احد ثم يقوم ، وفى مرسلة الفقيه بعد ذكر الخطبة الاولى ثم يجلس جلسة خفيفة ، فان ظاهر الامر الوارد فيهذه الروايات هو الوجوب .

ومن الواجبات فى الخطبة رفع الصوت فيها بحيث يسمع الحاضرون لها كما صرح به غير واحد ، وذلك لظهور قوله عليه السلام فى الروايات وفيهم امام يخطب بهم فى ذلك ، ولعدم حصول ماهو الغرض الداعى الى شرعها الا باسماعها المتوقف على رفع الصوت فيها **ثم** لوشك فى وجوب شىء من الامور المزبورة فى الخطبة ، فان تم ما ذكرناه من الادلة على وجوبها فهو، والا فمقتضى الاصل البرائة ، بناء على ما اخترناه من جريانها فى دوران المكلف به بين الاقل والاكثر الارتباطيين ايضا والله العالم بحقايق احكامه .

المقصد التاسع فى صلوة العيدين الفطر الاضحى **و تنقيح** الكلام فيه فى طى مسئلتين **الاولى** ان شرعية هذه الصلوة و وجوبها فى الجملة ممالاريب فيه ، ويدل عليه مضافا الى الاجماع الكتاب والسنة ، فمن الكتاب قوله تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى ، فان المحكى عن الفقيه انه سئل الصادق عليه السلام عن قوله تعالى قد افلح من تزكى قال عليه السلام من اخرج الفطرة ، وسئل عليه السلام عن قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى قال عليه السلام خرج الى الجبانة اى الصحراء فصلى ، والمحكى عن الصافى ان القمى قال ان المراد من قوله تعالى قد افلح من تزكى من اخرج زكوة الفطرة قبل صلوة العيد ، ومن قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى صلوة الفطر والاضحى، ومنه ايضا قوله تعالى فصل لربك وانحر فان المحكى عن الصافى عن

تفسیر العامة ، ان المراد بالصلوة صلوة العیدین وبالنحر نحر الهدی والاضحیة **ومن** السنة صحیحة جمیل بن دراج ، قال سئلت اباعبدالله علیه السلام عن التکبیر فی العیدین ، قال سبع وخمس ، وقال صلوة العیدین فریضة وصلوة الکسوف فریضة ، وخبر ابی اسامة عن ابیعبدالله علیه السلام قال صلوة العیدین فریضة وصلوة الکسوف فریضة ، وخبر ابی بصیر عن ابیعبدالله علیه السلام ، قال اذا اردت الشخوص[1] فی یوم عید فانفجر الصبح وانت فی البلد ، فلاتخرج حتی تشهد ذلك العید ، وعن الفقه الرضوی قال وصلوة العیدین فریضة واجبة مثل صلوة الجمعة **ولا** یعارض هذه الاخبار صحیحة زرارة عن ابیجعفر علیه السلام، قال صلوة العیدین مع الامام سنة ولیس قبلهما ولابعدهما صلوة ذلك الیوم الی الزوال **وذلك** لصراحة تلك الاخبار فی الوجوب وظهور هذه الروایة فی الاستحباب ، اذ من المحتمل قریبا کون المراد بالسنة فیها ما یقابل البدعة ، فالمقصود بهذه الروایة بیان ان هذه الصلوة انما شرعت وجوبا مع الامام لامنفردا ولوبغیر عذر ، سلمنا صراحتها فی الاستحباب ، لکنها لمخالفتها للاجماع غیر صالحة لمعارضة تلك الاخبار .

الثانیة هل یشترط فی وجوب هذه الصلوة حضور الامام الاصلی علیه السلام وبسط یده المبارکة، کما ذهب الیه المشهور من المجتهدین، ام لا کما ذهب الیه قاطبة الاخباریین ، اقویهما الاول ، ویدل علیه الاخبار المستفیضة المصرحة بنفی صلوة العیدین الا مع الامام ، اومع امام عادل الظاهرة فی کون المراد منه هو الامام الاصلی علیه السلام ، لامطلق من یأتم به من الناس ، منها صحیحة زرارة عن ابیجعفر علیه السلام لاصلوة یوم الفطر والاضحی الا مع امام عادل ، ومنها صحیحته الاخری عنه علیه السلام ایضا من لم یصل مع الامام فی جماعة یوم العید فلاصلوة له ولاقضاء علیه، ومنها صحیحته الثالثة عنه علیه السلام ایضا لیس یوم الفطر والاضحی اذان ولااقامة الی ان قال علیه السلام ومن لم یصل مع امامه فی جماعة فلاصلوة له ولاقضاء علیه ،

۱ـ یقال شخص من البلد شخوصا اذا ذهب منه الی خارجه .

ومنها صحيحة محمدبن مسلم عن احدهما عليهماالسلام ، قال سئلته عن الصلوة يوم الفطر والاضحى فقال عليه السلام ليس صلوة الا مع الامام ، ومنها خبر معمر بن يحيى عن ابى جعفر عليه السلام لاصلوة يوم الفطر والاضحى الا مع الامام ، و منها موثقة سماعة عن ابيعبدالله عليه السلام ، قال قلت له متى نذبح قال عليه السلام اذا انصرف الامام ، قلت فاذاكنت فى ارض ليس فيها امام فاصلى بهم جماعة ، قال عليه السلام اذا استقلت الشمس و قال لابأس ان تصلى وحدك ولا صلوة الا مع امام ، ومنها موثقته الاخرى عنه عليه السلام ايضا لاصلوة فى العيدين الا مع الامـام فان صليت وحدك فلابأس .

وما اورد على الاستدلال بها من المنع عن كون المراد بالامام فيها هو امام الاصل عليه السلام اوالمنصوب من قبله بالخصوص لاقامتها ، كى تدل على عدم وجوبها فى حال الغيبة اوالحضور مع عدم بسط اليد ، بل الظاهر منها بقرنية مافى جملة منها من تنكير لفظ الامام ، والاشتمال على لفظ الجماعة ومقابلتها بالمنفرد ، ارادة امام الجماعة **مدفوع** بان الموثقتين سيما الاولى منهما كالنص فى ارادة خصوص الامام المنصوب من لفظ الامام الواقع فيهما ، **اما** الاولى فلان قول السائل فى الذيل فاصلى بهم جماعة ، لايستقيم الابان يكون المراد بالامام فى قوله فى الصدر فاذا كنت فى ارض ليس فيها امام هو الامام المنصوب ، اذ لايستقيم ان يكون مراده من الامام المنفى فى الصدر هوامام الجماعة ، مع فرض اهلية نفسه لها كما لايخفى ، وكذاقوله عليه السلام فى الذيل لابأس ان تصلى وحدك ، لايستقيم الا بان يكون مراده عليه السلام من الامام فى قوله عليه السلام ولاصلوة الا مع الامام هوالامام المنصوب ، والا لزم التناقض فى كلامه عليه السلام ، ضرورة ان نفى طبيعة الصلوة الامع مطلق امام الجماعة ، ينافى نفى البأس عن اتيانها فرادى **واما** الثانية فلان اللام التى عرف بها لفظ الامام فيها ، لاتخلو عن كونها اما للجنس اوالعهد ، لاسبيل الى الاول ، ضرورة انه لواريد بقوله عليه السلام لاصلوة فى العيدين الامع الامام ، نفى حقيقة الصلوة و

شرعیتها الامع مطلق الامام ای جماعة ، فیتاقض حینئذ لقوله علیه السلام فان صلیت وحدك فلابأس ، لوضوح المنافاة بین اعتبار الجماعة فی شرعیة هذه الصلوة وصحتها ، مع الحکم بجواز اتیانها فرادی **ولا یصح** حمله علی ارادة نفی الصلوة الواجبة الامع مطلق الامام ای جماعة ،لان مرجع اشتراط وجوب الصلوة بالجماعة ، مع الترخیص فی اتیانها فرادی ، الی اشتراط وجوبها بارادة فعلها جماعة ، مع انه لاشبهة فی ان فعلها جماعة عند التمکن منه واجب مطلقا ولایجوز ترکه والصلوة منفردا **وتنزیل** قوله علیه السلام وان صلیت وحدك علی صورة التعذر من ان یصلی جماعة ، فکانه علیه السلام قال فان تعذر علیك ان تصلیها جماعة فلا بأس ان تصلیها وحدك ، مع انه خلاف الظاهر وتنزیل علی فرض نادر ، **ینافیه** تصریح السائل فی الروایة الاولی بتمکنه من ان یصلیها جماعة ، ومع ذلك قال علیه السلام لابأس ان تصلی وحدك **ولا یصح** ایضا حمله علی ارادة نفی الصلوة الکاملة الاجماعة ، لاستلزامه استحبابها جماعة مع الامام ، وهو خلاف النص والاجماع **هذا** مضافا الی ان التعبیر عن نفی الکمال بلاصلوة الظاهر فی نفی الحقیقة ، انما هو لافادة ان الصلوة وحده کالعدم ، وهذا لایناسب نفی البأس عنها فی کلام متصل به ، اذ فرض الشیء کالعدم اوّلا ثم ترتیب آثار الموجود علیه ، لایخ عن تهافت کما لایخفی **فاذا** لم یصح ارادة الجنس من لفظ الامام ، فیتعین کون المراد منه هو الامام الاصلی علیه السلام اوالمنصوب من قبله ، فالمراد بالامام فی هاتین الروایتین بل فی غیرهما من الاخبار المتقدمة ، لیس بحسب الظاهر الا الامام الاصلی علیه السلام **فهذه** الروایات لیست فی مقام بیان اشتراط کون هذه الصلوة جماعة فی مقابل المنفرد ، بل بیان اعتبار کونها جماعة مع الامام **بالحق** علیه السلام فی مقابل الصلوة مع غیره **ویستفاد** من التصریح فیها بنفی البأس عن اتیانها فرادی ، ان المقصود من قوله علیه السلام لاصلوة الامع الامام ، لیس نفی مطلق الحقیقة والمهیة ، بل نفی خصوص الصلوة التی یکون عقدها من مناصب الامام علیه السلام ، ویجب علی عامة المکلفین عداما استثنی السعی والحضور الیها **واطلاق**

نفى البأس عن الصلوة وحده ، مع كونه مشروطا بتعذر الصلوة مع الامام عليه السلام او المنصوب من قبله ، كما دل عليه مارواه منصور عن ابيعبدالله عليه السلام ، من انه عليه السلام قال مرض ابى عليه السلام يوم الاضحى فصلى فى بيته ركعتين ثم ضحى ، و مارواه عبدالله بن سنان عنه عليه السلام ايضا ، من لم يشهد جماعة الناس فى العيدين فليغتسل وليتطيب بماوجد وليصل وحده ، فان مقتضى الجمع بينه وبين مارواه زرارة عن ابيجعفر عليه السلام من قوله عليه السلام من لم يصل مع امامه فى جماعة فلاصلوة له ، حمل الاولى على من لم يشهد الجماعة لعذر **انما** هوجار مجرى ما كان العادة فى ذلك الزمان من تعذر الصلوة مع الامام عليه السلام لعدم بسط يده المباركة .

واما المناقشة فيما ذكرناه فى تقريب الاستدلال بالموثقتين على اعتبار كون هذه الصلوة جماعة مع الامام عليه السلام اومنصوبه ، بمنع ظهورهما فى ارادة الامام المنصوب فضلا عن صراحتهما فيها **اما** الرواية الاولى، فلانه كما يحتمل ان يكون الفاء فى قول السائل فاصلى بهم جماعة ، تفريعا على النفى وهو قوله ليس فيها امام ، كى يكون مراده السؤال عن جواز اتيانها جماعة معا لتعذر من اتيانها مع الامام المنصوب، ويكون مراد الامام عليه السلام من قوله فى الجواب اذا استقلت الشمس، هوانه اذا ارتفعت الشمس صل بهم جماعة **كذلك** يحتمل ان يكون الفاء تفريعا على المنفى، كى يكون مراده السؤال عن وقت الذبح فيما اذا لم يكن هناك امام يقتدى به ، ويكون مراد الامام عليه السلام من قوله اذا استقلت الشمس هوانه اذا ارتفعت الشمس اذبح **ومن** المعلوم ان الاحتمال الثانى هوالا نسب بكون الراوى فى مقام السؤال عن وقت الذبح ، وعليه فلا يكون للرواية ظهور فى ارادة الامام المنصوب من قوله السائل فاذاكنت فى ارض ليس فيها امام ، فضلا عن كونها صريحة فيها **واما** الرواية الثانية، فلاحتمال كون اللام التى عرف بها لفظ الامام للجنس، ويكون المراد من الامام من له اهلية الامامة للجماعة اى الامام العادل ، كما يؤيده تقييده بالعادل فى الصحيحة الاولى المتقدمة للزرارة ، فيكون المراد بقوله عليه السلام لاصلوة فى العيدين

الا مع الامام ، نفی حقیقة هذه الصلوة الاجماعة مع الامام العادل ، فتکون الروایة فی مقام بیان شرطیة الجماعة مع الامام العادل فی صحة هذه الصلوة ، تعریضا علی ما کان متعارفا فی عصرهم علیهم السلام من اجتماع المخالفین واقامة الصلوة خلف احد منهم ولو کان فاسقا **فجعل** هذه الروایة من ادلة الاخباریین القائلین بوجوب هذه الصلوة مطلقا ولو فی حال غیبة الامام علیه السلام اولی من جعلها من ادلة ما ذهب الیه المشهور من المجتهدین من اختصاص وجوبها بحال الحضور، و کونها مستحبة فی حال الغیبة **ثم** لوسلمنا ظهور هذه الاخبار فی بیان اشتراط صحة هذه الصلوة بوقوعها جماعة مع الامام بالحق علیه السلام اوالمنصوب من قبله بالخصوص ، وان المراد مما وقع التصریح به فیها من نفی البأس عن الاتیان بها وحده ، هو نفی البأس عنه عند تعذر الاتیان بها مع الامام علیه السلام والمنصوب من قبله اما لغیبته علیه السلام اولعدم بسط یده المبارکة **لکن** لایجدی ذلك فی اثبات مدعی المجتهدین ، من استحباب هذه الصلوة جماعة وفرادی مع تعذر اتیانها مع الامام علیه السلام والمنصوب من قبله علیه السلام **فان** قوله علیه السلام فان صلیت وحدك فلابأس ، لولم یکن ظاهرا فی نفی اعتبار حضور الامام علیه السلام فی وجوب هذه الصلوة عند تعذر اتیانها معه علیه السلام، فلا اقل من عدم ظهوره فی استحبابها عند تعذرها معه علیه السلام ، لان ظاهر قوله علیه السلام فلابأس ، هو ان النهی الذی کان متعلقا باتیانها منفردا فی حال الحضور وبسط الید ، مرتفع فی حال الغیبة اوعدم بسط الید ، ومن المعلوم ان ارتفاع النهی اعم من الوجوب والاستحباب ، والعام لایدل علی خصوص الخاص باحدی من الدلالات الثلث **و توهم** ان الصلوة منفردا لوکانت واجبة عند تعذر اتیانها جماعة مع الامام علیه السلام ، لکان المتعین هو الامر باتیانها منفردا فیهذا الحال لانفی البأس عنه ، مدفوع بان نفی البأس عنه لعله لمکان التخییر بینه وبین الاتیان بها جماعة **ثم** لو سلمنا ظهور لابأس فی الاستحباب ، لکن نمنع عن دلالته الا علی استحباب اتیان هذه الصلوة منفردا ، واما جماعة فلادلالة له علی استحبابه اصلا کما هواوضح من ان یخفی، اللهم الا ان یدعی ان المراد من قوله علیه السلام وحدك بقرنیة

مغابلته مع قوله عليه السلام لاصلوة الامع الامام ، هوعدم الحضورمع الامام عليه السلام ،لاالمنفرد كي يختص استحبابها به فتامل **وتوهم** انا لانحتاج فى تعميم هذا الحكم الى الجماعة الى هذا التمحل، بعد صراحة جملة من الاخبار فى استحبابها جماعة ايضا ، مثل ما رواه السبدقدس سره فى الاقبال عن الصادق عليه السلام ، من انه عليه السلام سئل عن صلوة الاضحى والفطر فقال عليه السلام صلها ركعتين فى جماعة وغير جماعة **مدفوع** بمنع ظهوره فى ذلك فضلا عن صراحته فيه ، بعد ماهوالمحتمل قريبا من كون قوله عليه السلام فى جماعة او غير جماعة متعلقا بركعتين لابصلها ، اذحينئذ يدل على وجوب ركعتين فى صلوة العيدين سواء صلاها وجوبا مع الامام عليه السلام اوندبا فى حال الانفراد ، فى مقابل من يقول بان من لم يدركها مع الامام يصليها اربع ركعات **والحاصل** انالم نعثر على خبر يدل صراحة اوظهورا على استحباب هذه الصلوة فرادى اوجماعة ، عند تعذر اتيانها مع الامام عليه السلام اوالمنصوب من قبله عليه السلام بالخصوص **بل** ظاهر بعض النصوص وجوبها جماعة مطلقا ، ففى صحيحة الحلبى عن ابيعبدالله عليه السلام ، انه قال فى صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة اوسبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة ، وفى مرسلة الدعائم عن الصادق عليه السلام ، انه قال فى صلوة العيدين اذاكان القوم خمسة فصاعدا مع امام فى مصر فعليهم ان يجمعوا الجمعة والعيدين فتدبر جيدا (١) .

ففيها (٢) مالايخفى من الفساد **اما** ماذكره فى المنع عن ظهور الرواية الاولى فى ارادة الامام المنصوب ، من **ان** مراد السائل من قوله فيها فان كنت فى ارض ليس فيها امام ، هوالسؤال عن وقت الذبح فيما اذا لم يكن هناك امام يقتدى به ، ومراد الامام عليه السلام من قوله فى الجواب اذا استقلت الشمس ، هوانه اذا ارتفعت الشمس اذبح ، و

١ـ اشارة الى ان الصحيحة لادلالة لها الاعلى مجرد الترخيص، ومقتضى الجمع بينها وبين الاخبار الدالة على اشتراط هذه الصلوة بكونها مع امام الاصل عليه السلام ، هو حملها على الاستحباب ، اذلامعنى للاباحة فى العبادات ، فاذا لم تكن واجبة فلامحة تكون مستحبة، واما المرسلة فهى ظاهرة فى الامام المنصوب كمالايخفى، فلادلالة لها على وجوب هذه الصلوة جماعة عند تعذرها مع الامام عليه السلام هذا وتبصر . (٢) قولنا فقيهماجواب عما مرمن قولنا واما المناقشة فيما ذكرناه فتبصر

حینئذ فلاظهور لقول السائل فاذاکنت فی ارض لیس فیها امام فی ارادة الامام المنصوب اصلا **فلان** فیه ان کون الراوی فی مقام السؤال عن وقت الذبح ، وقوله علیه السلام اذا استقلت الشمس فی مقام تعیین وقته ، وانکان مسلما کما سیجیء انشاءالله تعالی بیانه لکن کون مراد السائل من الامام فی قوله فاذا کنت فی ارض لیس فیها امام هو مطلق من یقتدی ویؤتم به ممنوع جدا ، وذلك لما مر من منافاة ارادة مطلق الامام من الامام المنفی بقوله لیس فیها امام ، مع فرض نفسه ممن یأتم به بقوله فاصلی بهم جماعة ، فلابد ان یکون مراده من الامام المنفی هو الامام المنصوب کما مر **واما** ما ذکره فی المنع عن ظهور الروایة الثانیة فی ارادة الامام المنصوب ، من احتمال کون اللام المعرف بها لفظ الامام للجنس ، والمراد به من له اهلیة الامامة للجماعة **فلانه** لو کان المراد من الامام فی قوله علیه السلام ولا صلوة الا مع الامام هو مطلق من یؤتم به ، لکان علیه السلام مناقضا لقوله علیه السلام فان صلیت وحدك لابأس به ، ضرورة ان نفی هذه الصلوة حقیقة وماهیة الاجماعة ، ینافی الحکم بصحة الاتیان بها فرادی **واما** ماذکره من انا لو سلمنا دلالة الروایتین علی اشتراط صحة هذه الصلوة بکونها جماعة مع الامام الاصلی علیه السلام ، لکن نمنع عن دلالتهما علی استحباب الاتیان بها جماعة وفرادی ، عند تعذر اتیانها مع الامام الاصلی علیه السلام او المنصوب من قبله **فلا** مکان الاستدلال علی استحباب الاتیان بها جماعة وفرادی عند تعذر الاتیان بها مع الامام علیه السلام والمنصوب من قبله علیه السلام ، بالموثقة الاولی بضمیمتها الی صحیحة الحلبی المتقدمة انفا **تقریب** الاستدلال ، هو ان المستفاد من الموثقة بعد التأمل فیها صدرا وذیلا ، هو انه لما سئله الراوی عن وقت الذبح ، واجاب علیه السلام بان وقته عند انصراف الامام عن الصلوة ، الظاهر فی الامام المنصوب کما مر بیانه ، توهم السائل ان لانصراف الامام عن الصلوة موضوعیة ودخلا فی صحة الذبح ، ولذا قال فاذاکنت فی ارض لیس فیها امام فهل یجوز لی ان اصلی باهلها جماعة تحصیلا لشرط صحة الذبح ، اجاب علیه السلام لدفع ما توهم السائل من المدخلیة لانصراف الامام عن الصلوة فی صحة الذبح ، بقوله علیه السلام

اذا استقلت الشمس ، اشارة الى ان وقت الذبح هوعند ارتفاع الشمس ، وانما قلت اذا انصرف الامام لكون انصرافه بحسب الغالب المتعارف مقارنا لذاك الوقت و طريقا نوعيا اليه ، من دون ان يكون لانصرافه موضوعية و دخل فى صحة الذبح **ثم** لماكان هذا الجواب موهما لكون المشروع عند فقد الامام المنصوب هومجرد الذبح دون الصلوة ، دفعه عليه السلام بقوله لابأس ان تصلى وحدك ولاصلوة الامع الامام، لبيان ان مع تعذر اتيان هذه الصلوة جماعة مع امام منصوب ، يكون اتيانها منفردا مشروعا ، وانكان لاصلوة الا مع الامام عندالتمكن من اتيانه معه **وقوله** عليه السلام لاصلوة الا مع الامام ، وانكان حينئذ فيحد نفسه محتملا لكون المراد منه نفى الصلوة جماعة الا مع الامام عليه السلام ، ولكون المراد منه نفى الصلوة الواجبة الامعه عليه السلام، وعلى كلا التقديرين يرتفع التنافى بينه وبين قوله عليه السلام لابأس ان تصلى وحدك ، اما على الاول فواضح ، واما على الثانى فلما عرفت من ان قوله عليه السلام لابأس اه فى مقام بيان الحكم الطولى، وان فى صورة تعذر اتيان هذه الصلوة مع الامام عليه السلام يكون اتيانها منفردا مشروعا ، لكن الاحتمال الاول حيث يكون منافيا لقوله عليه السلام فى صحيحة الحلبى المتقدمة اذاكان القوم خمسة اوسبعة فانهم يجمون الصلوة كمايصنعون يوم الجمعة، الظاهر فى ترخيص القوم فى اتيان هذه الصلوة جماعة بان يؤم بعضهم بعضا، كمايشير اليه قوله عليه السلام كما يصنعون يوم الجمعة فيتعين الاحتمال الثانى، جمعا بين قوله عليه السلام فى الموثقة لاصلوة الا مع امام ، وبين قوله عليه السلام فى الصحيحة يجمعون الصلوة ومن المعلوم ان مقتضى الجمع بين نفى وجوب هذه الصلوة الا مع الامام بالحق عليه السلام ، والترخيص فى اتيانها جماعة مع غيره عليه السلام ومنفردا ، هواستحباب الاتيان بهاجماعة وفرادى عند تعذر اتيانها معه عليه السلام **وحاصل** الاستدلال بالموثقة بضميمة الصحيحة، هوان الظاهر من قوله عليه السلام فى ذيل الموثقة ولاصلوة الا مع امام ، بقرنية ظهور قوله عليه السلام فى الصدر اذا انصرف الامام ، فى ارادة امام الاصل عليه السلام او المنصوب من قبله ، لامطلق الامام والا لم يصح نفى السائل الامام مع فرض نفسه اهلا لامامة

الجماعة ، هوارادة نفی هذه الصلوة الا مع امام الاصل عليه السلام اوالمنصوب من قبله بالخصوص ، ونفيها كك وانكان محتملا ، لارادة نفيها جماعة الامع الامام عليه السلام ، كی يكون عليه السلام فی مقام بيان اشتراط انعقادها جماعة يكون الامام لها هو امام الاصل عليه السلام ، ولارادة نفی وجوبها الامعه عليه السلام ، كی يكون عليه السلام فی مقام بيان اشتراط اصل وجوبها بكون العاقدلها هوالامام عليه السلام **و علی** كلا التقديرين وانكان يرتفع التنافی بينه وبين نفی البأس عن اتيانها فرادی عند عدم التمكن من اتيانها جماعة مع الامام عليه السلام كمامر بيانه **لكن** الاحتمال الاول حيث يكون منافيا لما فی صحيحة الحلبی من الترخيص فی اتيانها جماعة فيما اجتمع لها خمسة نفر اوسبعة نفر يؤمهم بعضهم **فيتعين** الاحتمال الثانی، وحينئذ فيكون المقصود بقوله عليه السلام لاصلوة الامع امام نفی حقيقتها ، لكن لامطلقا بل علی النهج المعهود فی الشريعة ، وهوكونها بحيث يجب علی عامة المكلفين عدا من استثنی السعی والحضور لها ، فيدل علی اشتراط وجوب هذه الصلوة بكون العاقدلها من بيده عقدها من الامام الاصلی عليه السلام اوالمنصوب من قبله بالخصوص لعقدها ، كمايدل علی ذلك ايضا النصوص الدالة علی ان عقد صلوة الجمعة والعيدين من مناصب المعصومين عليهم السلام وحقوقهم ، وليس لاحد عقدها الا باذن منهم **و حينئذ** فيكون الترخيص فی اتيانها جماعة فی صحيحة الحلبی ، ونفی البأس عن اتيانها فرادی فی الموثقة علی نحو الاطلاق ، مع كونها واجبة جماعة مع الامام عليه السلام **محمولا** علی استحباب الاتيان بها جماعة وفرادی ، عند تعذر الاتيان بها مع الامام الاصلی عليه السلام ، وانما رخص عليه السلام فی اتيانها كك علی نحو الاطلاق من غير تقييد بحال تعذرها جماعة معه عليه السلام ، لكون القيد حاصلا فی ذلك الزمان ، لعدم بسط يده المباركة فيه والله العالم بحقايق احكامه هذا آخرما استفدناه من بحث شيخنا واستادنا الاعظم حجة الاسلام والمسلمين وآية الله العظمی فی الارضين حضرت

الحاج الشيخ عبدالكريم الحائری اليزدی ادام الله تعالی ظله و ايام

افادته وبركاته فيهذا الكتاب المستطاب والحمدلله اولا وآخرا

على ما انعم من التوفيـق لاتمامـه والصلوة والسلام على
اشرف انبيائه و رسله محمد وآله الطاهرين
المعصومين ظاهرا وباطنا

و انا العبد الضعيف الفقير المحتاج الى رحمة ربه الغنى محمودبن مرتضى
الاشتيانى قدس الله تعالى سره و اعلى درجته وقد وقع الفراغ
عن تنميق هذا الكتاب المستطاب بعون الله الملك الوهاب
فى اواخـر سنة ١٣٥٢ بعـد الهجرة
النبويـة على مهـاجرها
الاف صلوة و تحية

8881

غلط نامه جلد سوم

صفحه	سطر	خطاء	صواب
۲	۷	بظهور	بطهور
»	۱۰	صلیه	صلبه
۳	۹	احسن	احس
۵	۲۰	تعتد	یعتد
۶	۱۵	الرکعین	الرکعتین
۷	۹	الهاء	الماءله
۱۰	۱۴	ماهو	ماهو
۱۴	۲	العظمة	المعظمة
»	۶	ونحوه	ونحوهماهو
۱۶	۱۴	اکوان	الاکوان
۱۷	۱	سهوا	سهواهی بطلان الصلوة بالانحراف عن القبله و لوسهوا
»	۹	نتج	ینتج
»	۱۴	مطفا	مطلقا
۱۸	۱۱	لجامع	الجامع
۱۹	۱	کانت	کان
»	۱۰	هذ	هذه
»	۲۲	الطفر	الظفر
۲۰	۸	یحمل	یحمل فی الصلوة
۲۱	۲۲	موکبته	مرکبة
۲۲	۸	یخبل	یخل
۲۳	۱۷	عمدة	عهدة
۲۴	۱۱	بمبطیه	بمبطلیة
»	۱۸	الحکم	الحکم بالمبطلیة
۲۵	۱۱	جسع	جمیع
»	۲۲	ظهو	ظهور
»	۲۳	اطلاق	الاطلاق

صفحه	سطر	خطاء	صواب
۲۶	۱۳	یجمع	لایجمع
۲۷	۹	المکردهات	المکروهات
»	۱۰	ذراعیك	ذراعیك ولاتفرج کما یتفرج البعیر
۳۲	۱۳	الجمعین	المجمعین
»	۱۵	طبقیة	طبعیة
۳۴	۶	استدلال	الاستدلال
۳۵	۱۸	بقرامئة	بقرائته
۳۶	۸	من قلنا	من هنا قلنا
»	۲۴	یرد	یردبه
»	»	القسم	القسم الاخیر
»	۲۵	از الاول تا سطر الاخیر زائداست	
۳۷	۳	ایجادیة	الایجادیة
»	»	الایجاد	ایجاد
۳۸	۱۴	فیصدعلیه	فیصدق علیه
۴۰	۱۶	هی	التی هی
»	»	بالتبسم	بالتبسم الذی هو
۴۲	۴	بالعنواین	بالعنوانین
۴۵	۱	علی الصوق	علی الصوت
۴۷	۱۵	اقتصار	اقتصاده
۴۸	۳	الذکر	الذی
۴۹	۱۷	الجزئة	الجرئة
۵۰	۲۰	اللاحتمال	للاحتمال
۵۳	۶	بلاقاة	ملاقاة
۵۴	۱۲	بالتیحة	بالتحیة
»	۲۲	انهوان	هوان
۵۵	۱۱	بآیة	بایة
»	۱۹	بآیة	بایة

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٥٦	٢	فاوددنا	قاردد
٥٧	٣	له يرد	له ان يرد
»	١٠	جميع	فى جميع
٥٨	٩	الهنى	النهى
»	٢٤	بل	بل منع
٥٩	٢	ملى مر	على مامر
»	٦	آخره	اخره
»	١٢	افعال	افعال الصلوة
٦٠	٢	المهمن	المهيمن
»	٥	لم يو	لم يوجد
»	١٥	ذاك	دلك
٦٤	٤	يجبنى	يعجبنى
»	٦	لاتسليم	تسلم
٦٧	١٩	السبب	السب
٦٨	٣	محرمة	محترمة
»	١٩	الهنى	النهى فى
٦٩	١٣	نقال	فقال[1]
»	١٨	لولا يصلى	اولا يصلى
٧١	٥	على ثبوت	على ان ثبوت
٧٢	١٣	احراز	احرازه
»	١٩	فى كون	على كون
٧٥	٣	فى انحلل	عن الخلل
٧٦	٣	ايت	اية
»	»	شيخ	اليشيخ
٧٧	٣	موافقته	موافقة
»	٤	موافقة	موافقته
»	١٣	بالتمام	بالتام
»	١٥	المصلحة	المصلحة القائمة
٧٩	١٦	الجزء	الخبر
٨٠	٧	فتعالى	فتامل
٨١	٤	الذى	الذين
٨٤	١٧	الى القصد	الى العقد
٨٥	٥	سجدتى	سجدتى السهو لكل زيادة وتسجد سجدتى السهو لكل
»	٦	بين المحكم	بين الحكم
٨٥	٦	زيادة	
»	»	لنسنة	النسبة بين
»	»	من كل واحد	
٨٦	١٩	انها	انما
»	٢١	اثناء	اثناء الصلوة
٨٧	٨	يعبد	يبعد
»	١٢	كان	وكان
٨٩	١٠	اثرنا	اشرنا
»	١١	الكولام	الكلام
»	١٦	حالتى	بحسب حالتى
٩٠	٦	الناس	الناسى
»	١٥	الناس	الناسى
٩١	٩	الناس	الناسى
»	١٣	الناس	الناسى
»	١٤	الناس	الناسى
»	١٨	الناس	الناسى
٩٢	٩	الناس	الناسى
»	»	الناس	الناسى
»	١٠	الناس	الناسى
»	١١	الناس	الناسى
»	١٥	الناس	الناسى
»	٢٠	انه يكن	انه يمكن
٩٣	٥	الناس	الناسى
»	١٠	الهنسيين	المعنيين
٩٤	١	الناس	الناسى
٩٥	٤	قاقلة	قابلة
٩٦	٥	شيخنا	شيخ مشايخنا
٩٧	٢	بمبالها	بمالها
»	٦	غافية	خافيه
»	١٥	الحيث	البحث
»	٢٣	وجل	وجعل
٩٨	١٨	بالناس	بالناسى
١٠٢	٦	للناس	للناسى
١٠٤	٣	مطلقا	مطلقا ولو بسطا
١٠٥	٩	لولا	اولا

(١) اى اهوى برأسه يقال قال بيده اى اهوى بها المنجد .

صفحه	سطر	خطاء	صواب
»	۱۰	حفظما	حفظهما
۲۴۵	۸	ذمة	ذمته
۱۰۶	۱۴	يختص	تخضيص
۱۰۸	۴	ينشلم	ينثلم
۱۰۹	۱۵	من‌عشم	من‌عدم
»	۲۲	انها	انما
»	۲۳	مشمولها	شمولها
۱۱۰	۱۰	الحمل	الجهل
۱۱۱	۲	نقص	نقض
»	۲۰	الامتتال	امتثال
۱۱۲	۱۴	اسحق	الحق
»	۱۶	مذع	ندع
»	۲۲	يحتمل	ويحتمل
۱۱۳	۱۴	خارجا	خارجان
»	۲۰	مشمولها	شمولها
»	۲۳	مشموله	شموله
»	»	مامورا	مامورا به
۱۱۴	۲	دالا	ولا
۱۱۷	۱۰	التقييد	التقيد
۱۲۱	۵	عند	عنه
۱۲۳	۵	مشمول	شمول
»	۲۱	هل‌تعم	تعم
۱۲۴	۹	مشمولها	شمولها
»	۱۹	فيمها	فيها
۱۲۵	۷	مشمولها	شمولها
»	۸	مشمولها	شمولها
»	۱۲	مشمول	شمول
۱۲۵	۲۰	مشمولها	شمولها
۱۲۷	۲۰	رفع	دفع
۱۲۸	۲	ياته	يأت‌به
»	»	البعض	لبعض
۱۲۱	۱	تسليم	تسليم۱
»	۱۰	وماهو	دماوهو
»	۱۸	اشارة	(۱)اشارة
»	۱۹	نسيانها	نسيانهما
۱۳۰	»	ويعتد	وتعيد
۱۳۱	۲۳	بريضصتحهما	يضر بصحتهما
۱۳۴	۱۰	وقو	وهو
۱۳۶	۲۳	توسطما	توسعةما
۱۳۷	۹	ظاهيا	ظاهريا
۱۳۸	۲	الماصى	الماحى
۱۳۹	۲	وماقال	دماقال
»	۱۴	فاطرعه	فاطرحه
»	۲۲	يعبده	يبعده
۱۴۰	۷	بعيد	بميد(۱)
»	۱۹	المزحمة	المزاحمة
»	»	يكشف	تكشف
۱۴۳	۱۳	ولا	والا
۱۴۴	۸	طرخ	طرح
۱۴۸	۵	مشموله	شموله
»	۱۸	غالبة	غالبته على
۱۵۰	۱	اقعا	واقعا
۱۵۳	۱	النتية	النية
۱۵۶	۱۱	بالامر	بالاسر
۱۵۶	۱۴	بالامر	بالاسر
»	»	لايكون	لانه‌لايكون
۱۵۷	۱	الثالث	الثالث۲
»	۸	فيما لوترددت‌تاقونش الى‌فنازائدامت	
۱۶۱	۱	فلايكن	فلايمكن
۱۶۲	۶	فليضعف	فيضف
۱۶۴	۱۲	النقيصة	النقيصته۳

(۱) لكن انحصار لباسه بذلك ليس بمعيد كما لايخفى .

(۲) وهو كون الخصوصية المعتبرة فى الركوع و السجود شرطا معتبرا فى الصلوة فى عرضهما لانتفاء المقيد بانتفاء قيده .

صفحه	سطر	خطاء	صواب
١٦٥	١١	وان على	وان علم
١٦٨	٢٢	علهما هنا	عليها هذا
١٦٩	٢	المحاكمة	الحاكمة
»	٤	يبقى	يبقى معه
»	١٠	فينتفى	فينقنى
»	٢٣	لايخفى	لايخفى ها
١٧١	٨	السابتقه	الى الصورة السابقه
»	٢٢	العلية	الميته
١٧٢	٦	من اصالة	من ان اصالة
١٧٣	٣	منهما	منها
»	١٠	االاولى	الاولى
١٧٤	٧	جزئية	جزئيته
١٧٦	٦	يكون	اذ عليه يكون
١٧٨	٨	من عادة	من عادته
١٧٩	١٥	فيكون فى	فيكون الشك فى
١٨٠	٧	شكا خروج	شكا بعد خروج
١٨١	٢	بالاصل	بالاصل (٣)
١٨٣	١٤	دليل ادرك	دليل من ادرك
١٨٤	١٤	مشمول	شمول
١٨٤	٢٥	انما يتمم	انما يتم
١٨٦	١٨	الواقعى	الواقعى الاحتمالى
١٨٩	٩	ان حكم	من ان حكم
١٩١	١٠	من دليل	من ان دليل
»	١٤	مشموله	شموله
١٩٢	١٥	بثوته	لما يحتمل ثبوته
»	١٦	فتعالى	فتامل
١٩٨	٨	عدم الاعتباد	الاعتبار بالدخول فى الغير
٢٠٠	١٢	فيهما	فيها
٢٠٨	٢٠	الظريقة	الطريقية
٢١٣	١١	جزئية	جزئيته
٢١٤	١٧	يحتمل	مما يحتمل
٢١٦	١	قريب	قرب
٢١٧	١٧	المضر	المضى
٢١٩	١١	لايد	لايدخل
»	٢١	لااقل	لاالاقل
»	٢٢	لاوبع	الاربع الاربع
٢٢٤	١٢	الركعيتن	على الركعيتن
»	١٥	والثلث	والاربع
٢٢٦	٢٣	بحملها	بحملهما
٢٢٧	٢٣	الجلس	الحلبى
٢٢٨	١٣	دالست	والست
٢٣٠	١٨	الى الثلث	الى الشك بين الثلث
»	٢٠	فى حل	فى حال
»	٢٢	شاكانى فى	شاكافى
٢٣١	٢	مسالجا	جالسا
»	٤	بمعنى	اثبات
٢٣٣	٢	اثبا	اثبات
»	١١	الاربل	الاربع
»	»	على ركعة	صلى ركعة
»	١٥	ومظهر	مظهر
٢٣٤	٦	مما ورد	مما ورد
٢٣٦	١	قوله فى	قوله عليه السلام فى
٢٣٧	١٠	من اخبار	من الاخبار خصوصا او عموما
»	١١	عدم اعتناء	عدم الاعتناء
»	٢٠	سماها	سماهما
٢٣٨	٨	ودالا	دالا
»	١١	الابع	الاربع
٢٣٩	٩	فى الذين	فى الذهن
٢٤٠	٩	اكمل	اكمال
٢٤٤	٧	سوا اقلتا	سواء قلنا

(٣) اى باصالة عدم الاتيان بالعصر المستلزم لاختصاص الوقت به وخروج وقت الظهر فتدبر

صفحه	سطر	خطاء	صواب
»	۱۲	عنه	عند
۲۴۶	۱۲	واعاد	والاعاد
۲۴۸	۱۵	فلك	تلك
»	۲۰	الاكثر	على الاكثر
۲۵۱	۱۶	والابع	والاربع
۲۵۲	۱۰	يتمم	تنميم
»	۱۲	الثلث	والثلث
»	۱۳	المشكين	الشكين
»	۱۷	مرنى	مرفى
۲۵۳	۵	الاولى	الاول
۲۵۳	۸	المشكين	السكين
۲۵۴	۱۰	انحكم	انحكمه
»	۱۸	اللتن	اللتين
۲۵۵	۴	تعيينها	تعيينهما
»	۱۲	المستافقة	المستانفة
۲۵۶	۴	عشرة	عشر
»	۱۴	كيخره	كغيره
۲۵۹	۱۱	فيها	فيما
۲۶۰	۳	التعين	التعيين
»	۶	منها	منهما
۲۶۱	۱۷	الحقيقة	الحقيقية
۲۶۵	۱۱	نحن	نحن فيه
۲۶۸	۱۹	والابع	والاربع
۲۷۰	۴	الحاف	الحاق
۲۶۹	۱۷	فى فقرة	فى فى فقرة
»	۲۰	وانكان تاقولش در سطر ۲۱ باعتبار هاز ائداست	
»	»	بدعوى	شرعا بدعدى
۲۷۲	۴	ا،لا	اولا
»	۸	يكن	يمكن
۲۷۳	۷	سيارنا	ساريا
»	۱۹	لمادئى	لمارئى
۲۷۴	۵	القص	النقص
»	۱۵	اوجهل	اوجهل
»	۲۱	الاعاضم	الاعاظم
۲۷۵	۵	تحنق	تحقق
۲۷۷	۳	فلعقاء	فلعقاء
»	۱۸	رفائة	رفاعة

صفحه	سطر	خطاء	صواب
۲۷۹	۱۰	من جل السجدة للجنس زائداست	
»	۲۰	لفوض الثانى	الفرض الثانى
۲۸۰	۶	فجرد	فمجرد
۲۸۱	۲	المتجاوو	المتجاوز
»	۴	للخوض	للنهوض
۲۸۲	۹	عهار	عماد
۲۸۷	۲۱	فينذه	فيهذه
۲۸۸	۱۲	النسى	المنسى
»	۲۱	بردن	برون
۲۸۹	۱	كخبر	كمرسل
»	۵		مرعدم
»	۷	كمامر	كمامر فلايصلح
»	۱۲	اوالثلاتية	اوالثانية من الثلاتية
»	»	اوالرباعية	اوالثانية من الرباعية
۲۹۰	۱۱	دلالةشئى	دلاله لشئى
۲۹۴	۴	التشهيد	التشهد
»	۶	يقصد به	يقصد به(۱)
»	۲۱	الشهد	التشهد
»	۲۳	سجدتى	لسجدتى
۲۹۵	۱۸	فى ركوعه	من ركوعه
»	۲۱	طلبما	طلبها
۲۹۸	۱۱	انهذا الاجار	انهذه الاخبار الاخبار
۳۰۱	۱۲	التين	اللتين
۳۰۲	۲	الماموربه	للماموربه
۳۰۳	۴	طرقى	طريقى
۳۰۴	۱۸	القاء	الغاء
»	۲۱	اشقاء	الغاء
۳۰۷	۲۱	مشخصى	شخصى
۳۰۸	۲۱	ينصد	يقصد
۳۱۷	۱۴	أطلان	اطلاق
۳۲۱	۵	بحملها	بحملهما
۲۲۱	۱۶	بماوى	بماروى

صفحه	سطر	خطاء	صواب
۳۲۶	۱	بتعد	بتعدد
»	۸	اوفی‌من	اومن
»	۵	بیننا	بنینا
۳۲۷	۱۲	مخل	
»	۱۲	هوان	هوان محل
»	۱۸	الجلس	الحلبی
»	۱۵	وکرن	وکون
۳۲۸	۱۶	عمومها	عمومهما
»	۱۸	التفضیل	التفصیل
»	۲۲	دالاستقبال	الاستقبال
۳۲۹	۳	جسما	حسبما
»	۱۷	قابدة	قاعدة
»	۲۱	قاطع	قاطعا
۳۳۰	۲۳	لایرلع‌ولایسجد	لاتسجد ولایرلع
۳۳۲	۱۳	الناس	الناسی
۳۳۶	۲۲	والا	دالا
۳۴۱	۱۹	قال	یقال
۳۴۲	۲۲	تلثه‌علی	تلثة‌منهم علی
۳۴۳	۸	اننی	انثی
۴۴۴	۱	قیما	فیما
۳۴۷	۳	تابقا	تابعا
»	۱۸	فیقن	فیتعین
۳۴۸	۱۴	فهیذ	فهیذا
۳۴۹	۵	تکون	تکونان
۳۵۱	۲۰	یهذ	یهذا
۳۵۲	۷	نقیصة	نقیصته
۳۵۳	۴	ذاد	زاد
۳۵۵	۹	موجبا	موجبة
۳۵۶	۹	ائه	انه
۳۵۷	۷	فاضلاله	فاخلاله
»	۱۲	بالنبة	بالنسبة
۳۵۹	۲	لصلوة	لصلوته
۳۶۱	۲	مسایده	مابیده
»	۸	لتشهد	التشهد
۳۶۲	۱۵	یکوق	یکون

صفحه	سطر	خطاء	صواب
»	۱۶	السابغة	السالبة
۳۶۷	۸	تفضیل	تفصیل
۳۶۸	۱۱	تجری	هل‌تجری
»	۱۳	اشتقلت	اشتغلت
۳۸۵	۱۶	وجاء	رجاء
۳۸۶	۱۹	اوانی	اذفی
۳۸۸	۷	نسخا	سخا
»	۲۱	من‌فی	فی
۳۹۳	۸	ماتی	ماتی‌به
۳۹۸	۲۱	تحیر	تجر
۴۰۰	۱۴	مأمر	ماهر
۴۰۱	۹	الظهرمن‌ین	الظهرین
»	۱۹	تروة	ترو
۴۰۴	۴	لایبقی	لایبقی‌محل
۴۰۵	۱۹	فجب	فیجب
۴۰۷	۹	مایحناج	مالایحتاج
۴۰۸	۱۵	مزعمة	مرغمة
۴۱۰	۱۹	نسخ	سنخ
»	۲۱	بلمباس	بلباس
۴۱۳	۶	استثناء	استثناه
۴۱۹	۱۰	المرآة	المرئة
۴۲۴	۳	الی	التی
۴۲۵	۱۲	الطهور	الطهر
۴۲۶	۱۰	الخطر	الحظر
۴۲۶	۱۲	الخطر	الحظر
۴۲۷	۵	علی‌ذکر	علی‌ماذکر
۴۲۹	۲	آیتت	ایتت
»	۶	آتیته	اتیته
۴۳۰	۶	فیفتح	فیفتتح
»	۹	منظومة	منظومته
»	۱۳	واالطلب	والطلب
»	۷	الجبث	الخبث
۴۳۱	۸	نلزم	یلتزم
»	۱۰	اللحکم	للحکم
۴۳۲	۷	الهتیوء	التهیؤ
»	۱۳	قوله	قول
»	۱۸	واما	فاما

صفحه	سطر	خطاء	صواب
۴۳۳	۸	هن	من
۴۳۶	۱۱	الخطبة	الخطبةعليها
۴۳۹	۴	فلمأمر	فلمامر
۴۴۰	۱	انالمجول	هوانالمجول
۴۴۱	۲۱	تطهر	تطهرالبنى
۴۴۳	۵	يحسيهم	يحبسهم
۴۴۴	۳	ويجمع	يجمع
۴۴۵	۱۹	بالاتلافدوم	
»	»	صدرا	صدر
۴۴۶	۱۷	كاجتماع	كالاجتماع
۴۴۸	۱۹	الوجوب	وجوب
۴۵۰	۵	استصحا	استصحابا
»	۶	بالجواز	لجواز
»	۱۳	المتقد	المتقدم
۴۵۵	۲۲	لايحبب‌عليه	لايحبب
»	۲۳	الحمبعبه	الحمعة عليه

صفحه	سطر	خطاء	صواب
۴۵۶	۱۸	السعى	السعىو الحضور
۴۵۷	۲	وان	وان
»	۱۶	استلزاما	استلزام
»	۱۸	البعيد	العبيد
۵۵۸	۳	البعيد	العبد
۴۶۱	۱۷	اخراته	اخرائه
۴۶۲	۱۷	تيافوا	يخافوا
۴۶۳	۱	الخصوصيا	الخصوصيات
۴۶۵	۱۷	لايام	الايام
۴۶۶	۱۶	بسئى	بشئى
۴۵۷	۵	تكليفالعامة	تكليفالعامه
۴۶۹	۱۵	الامر	الامرين
۴۷۱	۱	كمأمر	كمامر
۴۹۱	۹	يقوله	بفوله

(بقیه اغلاط جلد اول صلوة)

صفحه	سطر	خطاء	صواب
۱	۳	وعلی اله واله اللغة	اللعنة
۲	۱۰	والسبع الوتر	الشفر والوتر
۲	۱۳	بکبر	بکیر
»	۱۹	زروة	زراوه
۵	۱۱	روایت	رواتب
»	۱۲	لتکلمه	لتکمله
۹	۷	التطرء	التطرع
۱۱	۷	خیر	خبر
۱۶	۲۳	خرفا	خرقا
۲۰	۱۳	توابعا	توابعها
۲۱	۱	من الصلوة	عن الصلوة
»	۲۲	لظاهر	الظاهر
۲۳	۶	آیة	ایة
۲۵	۱۴	الاختیار	حال الاختیار
۲۷	۲۲	من	یکون من
»	»	تدل	یدل
۳۰	۶	فاتتناه	فاتتنا
۳۱	۱۹	انتصاب	انتصاف
۳۳	۱۰	عماد	عماد
۳۸	۷	معرض	معرضا
»	۸	یصنع	یصح
۳۹	۱۴	فی الوقت	الوقت
۳۹	۱۴	مزاحماتی	مزاحما فی
۴۰	۱۶	امان	امکان
»	۱۷	المؤدیة	المودیة
۴۱	۹	التنزیل	التنزیلی
»	۱۴	تمامها	تمامهما
۴۲	۱۷	الدلیلین	الدلیلین الاولین
۴۳	۵	ناظر	ناظرا

صفحه	سطر	خطاء	صواب
»	۱۴	الراکمة	الرکعة
۴۵	۲۳	وجوب	ووجوب
۴۶	۱۶	فی ثبوته	فی ثبوته ادراکها
۴۷	۱۳	دوء	دواء
۴۸	۳	یغضی	یقتضی
»	۲۳	التبوت	التوب
»	۲۰	حجیها	حجیبها
۵۲	۱	جواب	جواز
۵۸	۱۵	الغم	الغیم
۶۱	۱۸	ملازمة	ثبوت الملازمة
۶۳	۲۴	الاقتصاد	الاقتصاد
۶۷	۹	وقتیة	وقتیته
۶۹	۵	الصرتجیل	العصر بتخیل
۷۲	۲۲	یشمها	یشملها
۷۴	۱۲	جهته	جبهته
»	۱۷	فی راس	فی مقابل رأس
»	۲۲	فی ذاك	فی مقابل ذاك
۷۵	۲	اطلاقه	اطلاقها
»	۲۰	تحقق	فی تحقق
»	»	شیئین	الشیئین
۸۱	۴	من القیلة	عن القبلة
۸۲	۱	الیمن	الیمین
۸۴	۹	الخراش	الخداش
۸۵	۶	الابع	الادبع
۸۸	۱۱	الطریقة	الطریقیة
»	۱۲	لمصوته	المنصوصة
۹۱	۲	اومأت	ثم اومأت

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٩٢	١	شرطو	شطر
»	١٩	فالتوجه	فاتوجه
٩٥	١٤	يشتمل	يشمل
١٠١	٢٠	الاوافى فى	الاوانى
١٠٧	٢	فمقتضى حديث	فمقتضى قوله ص فى حديث الرفع
»	»	ارتفاع رفع عن امتى ما اضطروا اليه ارتفاع	
١٠٩	٢٢	لكلتا	لكلتى
١١٢	١٣	المراه	المرئة
»	١٨	لايجوز	لايجوز
١١٧	١٩	الى اجنبى	الى اجنبية
»	٢١	اتفاق	الاتفاق
١١٨	٢٠	بالغسلين	بالغسلتين
١٢٠	١٩	بالفارسة	بالفارسية
١٢١	١	المبغوضية	مبغوضيته
١٢٢	٢٠	المبلوس	الملبوس
١٢٤	٤	المستحين	المسحتين
١٢٥	٨	المولى	المولى عيده
»	١٤	للاده	للارادة
١٢٧	٧	الوضعه	الوضعية
»	٢٠	بحرمة	محرمة
١٣٣	١٣	بعدمها	بعدمهما
»	١٩	عدمها	عدمهما
١٣٦	٨	بتذكية	بتذكيته
١٣٧	٢٢	المشتبه	المشتبهة
١٣٨	١٧	معنى	مغبى
١٤٣	١١	عند	عند(١)
١٤٧	٣	فى الخبران	فيه الخبران
١٤٩	٥	لاطلاق الموثقه	لاطلاق الموثقة٢

صفحه	سطر	خطاء	صواب
١٥١	٩	الغير	غير
١٥٥	٥	بامناع	بامتناع
١٥٨	١١	هو	هل هو
١٦٣	١٠	الاقتصاد	الاقتصار
١٦٤	٦	مرأتية	مرأتيته
١٧٠	٥	لحمد	لحمد
»	٦	بحمد	نجمه
»	١٩	يخفى	لايخفى
١٧١	٢	الموطوئية	الموضوعية
١٨٧	١٥	لاتعال	لاتعاد
١٩٠	٢٣	مستوقة	مسوقة
»	٢٤	نسخ واحد	سنخ واحد٣
١٩٣	٥	تقضيه	نقتضيه
١٩٦	١٠	زكيا	ذكيا
١٩٨	٢٢	الموردلها اصلا	المورد لها اصلا ۴
١٩٩	١٥	وفعما	وفع عن امتى ما
٢٢١	١٣	لمستفاد	المستفاد
٢١٦	١	يركون	يركعون
٢١٨	٦	لان بين	لان من
»	١٢	عاديا	عاديا
٢١٩	٥	كشيرا	كثيرا
»	١٤	منه	منها
٢٢١	٦	هوالغير	هوغير
٢٢٢	٧	الغير	غير
٢٢٨	٣	اتيانا الصلوة	اتيا بالصلوة
٢٢٩	٢٣	المجلل	المحلل
٢٣٠	٣	مراعاة	مراعاته
»	١٦	يتعين على	يتعين عليه
٢٣٣	٢	البراته	البرائة
»	١١	تنقيع	تنقيح
٢٣٦	٢٢	بجر	لجر
»	١٧	مجوذا	مجوزا

(١) اذنزعه عندارادة الصلوة يحتمل ان يكون لنجاسة عارضة عليه ماثمه عن صحة الصلوة فيه

(٢) الشامل لما لاتتم الصلوة فيه وحده ومنفردا كالجوب والقنسوة

(٣) كى يكون تحرم الصلوة فيه كتحريم نفسه نفسيا .

(٤) بناء على كون الطهارة عن النجاسة شرطا لاكون النجاسة مانعة .

صفحه	سطر	خطاء	صواب
٢٧١	٢٤	لجميع	الجميع
٢٧٨	٢١	نانيما	ثانيها
»	٢٢	افسنجد	افنسجد
٢٨٧	٢١	قبو	قبور
٣٠٠	٣٣	بالسلام	بالسلام فتدبر١
٣٠٣	٢	المشهود	الشهور
»	١٥	هذاالمطلق	هذاالمطلق
٣٠٤	٥	اقويها	اقويهما
»	٧	لاتنا	لاتنافى
»	٨	فى بين	بين
٣٠٥	٩	من المراد	من ان المراد
٣٠٨	٢٣	لنا نختار	لنا ان نختار
٣١٠	١٢	فى العبارة	فى العبادة
»	»	بكم	بحكم
٣١٣	١٣	اذاكا	اذاكان
»	»	لكلتا	لكلتى
»	١٧	ولمقيد	والمقيد
٣١٥	١٦	الطب	الطلب
٣١٨	١٤	تميز	يميز
٣١٩	٤	يحصل	يحصل العرض
٣٢٣	٥	النفسانية	النفسانى
٣٣٠	١٦	المتحب	المستحب
٣٣٥	١٣	مطلقا	مطلقا ولوسهوا
٣٤٠	٢١	وارد	واردة
٣٤٢	٣	يرفها	يرفعها
٣٤٦	٩	الافتناح	عنوان الافتناح
٣٤٧	٢١	هوالتكبيرة	هى التكبيرة
»	٢٢	المنافاة	المنافيات
»	٢٤	التكبرة	التكبيرة
٣٥٢	٣	على من	عليه من
٣٥٣	٢٤	تفتح	تفتتح
٣٥٤	١٩	المقامين	مقامين
٣٥٩	١٧	لموسلة	الموسلة
٣٦٠	١٥	عيادة	عبارة
٣٦٢	٢٣	الاحتيات	الاحتياط
٣٦٤	١٩	الانامة	الاقامة
٣٦٥	٩	اذقمت	اذاقمت
»	٢٤	حنفية	الحنفية
٣٦٦	٢	كوتها	كونهامن
»	»	للقيام	القيام
٣٦٧	١٦	كلتا	كلتى
»	٢١	لفحظ	لحفظ
٣٧٣	٤	الحاجز	العاجز
٣٩٥	١٢	بينهما	بينها
٤٠٥	١٦	من بالفعل	من اتى بالفعل
٤٠٧	١٠	لامنها	لامرها
٤٠٨	١٧	التكليف	التكاليف
٤١٠	٣	القصير	القصيرة
»	١٩	موضعين	الموضعين
٤١١	٣	عنه	عنها
٤١٤	٨	هذا	وهذا
٤١٧	٧	لسجدة	السجدة
٤١٨	١٨	تتعين	بتعين
٤١٩	١١	به كان	به لكان
»	٢٠	لم يصد	لم يصدر
»	٢١	نفسيتين	النفسيين
٤٢٢	١١	جسما	حسبما
٤٢٦	١٨	الام	المأموم
»	»	واحد	واحدا
»	٢١	ماذكر	مماذكر
»	٢٢	منها	منهما
٤٢٩	١٣	افتح	افتتح
»	٢٢	لم تفح	لم تقع
٤٣٠	١٤	فرانة	قرائة
٤٣٢	٢	الشخصيته	الشخصية

(١) اشارة الى ان ادراكه الامام لو كان حال تشاغله بالسلام لكان اللازم ان يقال ادرك الامام حين يسلم لاحين سلم لانه ظاهر فى ادراكه له حين فراغه عن التسليم كما لا يخفى فتبصر .

صفحه	سطر	خطاء	صواب
۴۱۱	۳	عنه	عنها
۴۱۴	۸	هذا	وهذا
۴۱۷	۷	لسجدة	السجدة
۴۱۸	۱۸	تتعين	بتعين
۴۱۹	۱۱	به کان	به لکان
»	۲۰	لم یصد	لم یصدد
۴۱۹	۲۱	نفسیتین	النفسیین
۴۲۲	۱۱	جسما	حسبما
۴۲۶	۱۸	المام	الماموم
»	»	واحد	واحدا
»	۲۱	ماذکر	مماذکر
»	۲۲	منها	منهما
۴۲۹	۱۳	افتح	افتتح
»	۲۲	لم یقع	لم یقع
۴۳۰	۱۴	قرانه	قرائة
۴۳۲	۲	الشحصیته	الشخصیة
۴۳۲	۲۴	المعوضین	المعوذتین
۴۳۳	۵	ویتحقق یبیع	یتحقق یبیع
»	۷	من هذا	من من هذا
»	۲۰	لخوالکلی	النحوالکلی
۴۳۴	۲	وکذا	ولذا
»	»	البسلملة	البسملة
»	۲۱	یقذنها	یقذفها
۴۳۶	۲۰	الامرالتی	التی
۴۳۷	۲۴	المامور	المامور یه
۴۳۸	۱۹	الافراد	الافراد واتیانه ببعض اجزائه
۴۴۰	۱۶	فیهما	فهما
۴۴۱	۳	قطعها	فقطعها
»	۵	الی غیرها	الی غیرها[1]
۴۴۲	۳	انکان	وانکان
۴۴۶	۱۵	جاذ	جاز
۴۴۷	۲۱	باطلاقه	باطلاقه[2]

صفحه	سطر	خطاء	صواب
۴۴۹	۷	المسئلة الخامسة	الرابعه
»	۱۵	المسئلة السادسة	الخامسه
۴۵۰	۱۹	الصلوة	الصلوات
۴۵۷	۱۲	السابقه	السادسة
۴۶۱	۱۷	لعاشورا	العاشوراء
۴۶۳	۱۳	تزاجمن	تزاحم
۴۶۴	۲	فیشکل	فیشمل
۴۶۵	۱۸	واما	واما فیما
۴۷۱	۹	فی الاخیرتین	فی الرکعتین الاخیرتین
۴۷۷	۲۳	عدم	ظهرعدم
۴۷۸	۴	کلتا	کلتی
۴۸۰	۴	اتعلقه	تعلقه
»	۱۶	کلتا	کلتی
۴۸۴	۱۳	جمیعها	جمیعها
۴۸۱	۴	علیه	علیه مع کونه جاهلا بموضعهما
۴۹۰	۱۸	صلاتها	صلوتها
۴۹۳	۵	الانجماض	الانخفاض
»	۱۰	لاتفت	لاتخفت
»	۱۸	یسمها	یسمعها
۴۹۳	۲۳	الصلوة	الصلوات
۴۹۶	۸	وجب علیه الی قوله جهریة زائداست	
۵۰۰	۳	مقال	مقام
۵۰۲	۸	لی ان	الی ان
»	۱۶	الهیة	الهیئة
۵۰۸	۲۰	بعنی	بمعنی
۵۱۲	۱۶	خونه	خوفه
۵۴۱	۱۴	سته	سبعة
۵۲۰	۱۵	الجر	الخبر
۵۲۱	۲۰	جسما	جسبما
۵۲۵	۱۸	قرائحة	قرائة

(۱) فالمرادانه مالم یشرع فی النصف الاخرمن السورة التی شرع فیهاله الرجوع منها الی غیرهامن السور ، و التعبیر عن النصف بالاخری مع انه لاقانیت له انماهو لمکان کسبه التانیت باضافته الی السورة وکم له من نظیر فی الاستعمالات العرفیه .

(۲) باطلاقه لتعمیم الحکم لغیر صلوة یوم الجمعة من الصلوات الواجبة الیومیة .

صفحه	سطر	خطاء	صواب
«	۲۰	كلتا	كلتى
۵۲۷	۱۱	انه قال	انه قال كان الذى فرضه الله
«	۲۲	فهيما	فيهما
۵۲۹	۲	كان	كنت
۵۳۲	۱۴	ومادل	وحمل مادل
«	۲	بالستع	بالتسع
۵۴۰	۱۲	نسان الموضوع	نسيان الموضوع ۳
۵۴۱	۲۰	زيارته	زيادته
«	۲۱	زيارتهما	زيادتهما
۵۴۷	۵	واجب الى	واحب الى
«	۸	مدرد	مجرد
۵۵۰	۱۲	الاعلى	العظيم
«	۱۳	العظيم	الاعلى
۵۵۵	۲۱	دفع	رفع
«	۲۲	اللفظى	اللفظى كاصالتى العموم والاطلاق
۵۶۰	۴	الطمانية	الطمانينة
«	۸	الطمانية	الطمانينة
«	۱۰	الطمانية	الطمأنينة
«	۱۶	والاسقحاب	وعلى الاستصحاب
«	۱۳	المجوز	المعجوز
۵۶۴	۷	الى الثالث	الى الثالث وهو التخيير
۵۶۸	۹	عليها	عليه
۵۷۰	۱۰	الهنوض	الهنوض فتدبر۱
«	۱۵	المعين	المتعين
۵۷۱	۲۲	المتكف	المتكيف
۵۷۲	۲۰	بعدالراس	بعدرفع الراس
۵۷۳	۹	مرتبة	مرتبته
«	۱۸	عتبارة	عبارة
۵۸۰	۴	الماموريه	الماموريه
«	۱۴	متعذرا	معتذرا
۵۸۳	۱۴	مدلوله	مدلوله فتدبر
۵۸۶	۲۱	صلوة فرغ	صلوته حتى فرغ
۵۹۰	۱۴	للفطية	اللفظية
۵۹۱	۱۷	صيرورية	صيرورته
۵۹۴	۷	الواجبة	الواجبة لقرائة آتيها
۵۹۵	۲۲	فيها	فيما
۵۹۷	۲۲	الاعازم	الارغام
۵۹۸	۱۲	الاعازم	الارغام
۶۰۰	۴ر۵ر۶	جهتها	جبهتها
۶۰۶	۲۰	سلمو	سلم
۶۰۹	۱۳	الجنس	النجس
۶۱۴	۹	اختصاصه	اختصاصه بها
۶۱۵	۲۲	احد	عن احد
۶۱۹	۳	الحاجة	الحاجة فتدبر
«	۸	كلو كل من بن احد	كل من احد
۶۲۰	۵	دلالتها	دلتهما
«	«	استقرار	بين استقرار
«	۸	جسما	حسبما
«	۱۰	عدم	هو عدم
۶۲۴	۷	تقليل	تعليل
«	۹	فان هذ	فان هذا
«	۱۱	التقليل	التعليل
«	۱۲	التقليل	التعليل
«	۱۷	بموافقها	بموافقتهما
۶۲۵	۶	حملها	حملهما
«	۹	اذا الجلوس	الجلوس
«	«	اوترك	اذ لاشبهة

(۱) راجع الى ما مر فى المسئله الخامسة فيما اذا اخل بالجهر والاخفات للجهل بهما مفهوما

(۲) اشارة الى ان الصلوة لو لم تكن مشروعة فى حال النهوض لما جاز ان يقال فى حاله بحول الله اقوم واقعد مع انه من اجزائها المستحبة فيهذا الحال اللهم الان يكون المراد من الصلوة خصوص سورة الحمد من باب تسمية الجزء باسم الكل فتدبر .

صفحه	سطر	خطاء	صواب
»	۱۶	یستکل	یستشکل
۶۳۰	ر۱۷	البحث	الحث
۶۳۰	۲۳	اختیار	اختار
۶۳۳	۸	العور	العود
۶۴۰	۱۹	صحیحة	صحیحة عبدالله بن سنان قال مسئلت اباعبدالله
»	۲۲	یقرنها	یقرئها
۶۴۳	۶	الابکون	الاان یکون
۶۴۴	۲۱	کلب الیثر	کلب فی البئر
۶۴۵	۲	السبیة	السبیبة المجعولة بینها
»	»	مسببا تها	مسببا تهاهی
»	۱۹	المتعلقاة	المتلقاة
۶۴۷	۱۵	فیما	فیه
۶۴۸	۴	سجود	سجوده
۶۴۹	۲۴	فالسجد	فاسجد
۶۵۳	۳	امره ان یخاف بفوته	امر یخاف ان بفوته
۶۵۴	۱۰	فلااطلا	فلااطلاق
۶۵۵	۲۱	الکلیف بسیبه	التکلیف
۶۵۶	۱۹	ومنهاما فی حدیث شرایع الدین عن الاعمش عن جعفر بن محمد علیه السلام قال لایقال فی التشهد الاول السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین لان تحلیل الصلوة هو التسیلم فاذا قلت هذا فقد سلمت	
۶۵۸	۲۰	ان قبل یسلم	قبل ان یسلم
۶۶۱	۲۳	الجمع بینها	الجمع بینهما
۶۶۳	۴	عنهالا	عنها بمالا
۶۶۴	۵	فیماجمیع	فیماجمع
»	۱۱	التدریجین	التدریجیین
۶۶۵	۱۰	بدهی	هل هی
۶۶۷	۶	لهاازید	لهاعلی ازید
»	۱۰	اتیانه	اثنائها
۶۶۸	۲۲	التخصص	التخصیص
۶۶۹	۲۲	التسیلم	التسیلم المنسی
۶۷۴	۶	هاك	عدمهماك

شمارهٔ مخصوص دفتر کتابخانه ملی ۷۳۵ مورخ ۴۹/۷/۱۲

چاپ بهمن