

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

خلاصه بحث گذشته

در این مسئله عمده بحث و ادله را گذرانیدیم، بحث به اینجا رسید که کسی که نمازهای صبح متعدد از او فوت شده اما تعدادش را نمی‌داند، مشهور قائل‌اند که مقدار متیقن را اخذ کند و نسبت به زائد، یا قاعده حیلولة (که ما در آن مناقشه کردیم) یا اصالة البرائة را نسبت به زائد جاری کند. قول دوم صاحب جواهر و صاحب حدائق گفتند که قاعده اشتغال اینجا جریان دارد و قول سوم هم قول محقق نائینی¹ بود که یک تفصیل داده بود.

طبق آنچه مرحوم خوئی اقوال را ذکر می‌کند می‌فرماید قول چهارم اکتفای به ظن است، همان‌گونه که بسیاری از عبارات فقها از متقدمین و متأخرین این است که به مقدار ظن خودش یا غلبة الظن بیاورد و عبارات صاحب جواهر را ملاحظه فرمودید که جواهر فرمود مراد اینها از غلبة الظن همان علم عرفی است که همان اطمینان است.

اشکال محقق خوئی بر دیدگاه چهارم؛ اکتفای به ظن

محقق خوئی¹ در ردّ این قول می‌فرماید: «نسبه فی الحقائق نقلاً عن المدارک إلى المقطوع به من کلام الاصحاب»؛ گفتند آن‌که به صورت قطعی از کلام اصحاب فهمیده می‌شود این است که در چنین موردی این آدم به مقداری که ظنّ به فراغ پیدا کند بیاورد کافی است. بعد خود ایشان اشکال کرده و می‌فرماید: اینجا علم اجمالی وجود دارد و این علم اجمالی دو فرض دارد:

1. یا انحلال در آن به وجود نمی‌آید، «إن لم ينحلّ وجب الاحتياط، بمقدار يحصل معه العلم بالفراغ، عملاً بقاعدة الاشتغال»؛ روی قاعده اشتغال باید علم به فراغ پیدا کند «و لا يكفي الظن بالفراغ لأن الاشتغال اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني»؛ اگر علم اجمالی انحلال پیدا نکند که باید فراغ یقینی حاصل بشود، چرا می‌گوئید ظن کافی است؟!

2. اگر علم اجمالی انحلال پیدا کند به همان مقدار متیقن باید انجام بدهد، نیازی نیست که ظنّ به فراغ پیدا کند، ولو ظنّ به عدم فراغ هم داشته باشد به همان مقدار متیقن که انجام داد کافی است. لذا مرحوم خوئی می‌فرماید: قول اکتفای به ظن بالفراغ، اردء الاقوال است در میان چهار قول، برای اینکه هیچ پایه‌ای ندارد.[1]

ارزیابی دیدگاه چهارم

با توجه به مطالبی که بیان شد چند مطلب اینجا روشن است:

مطلب اول

قاعده حیلولة در ما نحن فيه جریان پیدا نمی‌کند و توضیحش را داده و گفتیم قاعده حیلولة در جایی است که فی اصل الفوت شما شک داشته باشید، اما در ما نحن فيه فی مقدار الفوت شک دارید، پس قاعده حیلولة کنار می‌رود. بحث اقل و اکثر انحلال، اینجا یک جهتی که باید خوب دقت کنید این است که انحلال وجود دارد یا نه؟ ضمن بررسی‌ای که در کلام صاحب جواهر

کردیم گفتیم بین ما نحن فيه و سایر موارد اقل و اکثر فرق است، در سایر موارد اقل و اکثر عرف و عقلا انحلال را قبول دارند اما اینجا انحلال یا منتفی است یا مشکوک است.

گفتیم انحلال امرٌ عقلائی، امرٌ عرفی، ما باید برویم سراغ عرف. آیا دلیلی داریم که در تمام موارد اقل و اکثر عرف می‌گوید حتماً انحلال هست؟ عرف می‌گوید: آنجایی که تکالیف متعدده بین الاقل و الاکثر است انحلال درست است، اما در جایی که یک «اقض ما فات» گریبان شما را گرفته و نمی‌دانید این یک «اقض ما فات» با پنج تا نماز حاصل می‌شود یا شش تا نماز؟ اینجا معلوم نیست عرف انحلال را قبول کند و ما به این نظر رسیدیم گفتیم اینجا انحلال نیست.

حال که انحلال نیست، ما دو راه داریم: یا باید بگویم یقین به فراغ پیدا کنیم یا ظن به فراغ کافی است.

1. اگر روی مبنای قوم بخوایم پیش برویم و بگوئیم خود فقها همه جا که می‌گویند اشتغال یقینی برائت یقینی می‌خواهد، اینجا گفته‌اند ظن به فراغ یا غلبة الظن کافی است، این یک اجماعی است (به تعبیر محقق خوئی مقطوع به من کلام الاصحاب است)، کشف از این می‌کند که برای اعتبار ظن لا اقل در اینجا، همان طوری که ظن در عدد رکعات نماز را فقها معتبر می‌دانند، ظن در اینجا را هم کافی می‌دانند، ما از این راه وارد می‌شویم.

2. اگر گفتیم نه، طبق مبنای خودمان می‌خواهیم پیش بیائیم و بگوئیم انحلال منتفی است و انحلال در کار نیست، حالا که انحلال در کار نیست دو راه داریم:

أ. یا «يجب العلم بالفراغ»، چه علم عرفی و چه علم عقلی،

ب. یا «يجب الظن بالفراغ»، ما از باب اینکه ظن در موضوعات کافی است می‌گوئیم ظن به فراغ کافی است.

اینکه مرحوم خوئی فرمودند: یا انحلال را می‌پذیریم یا نمی‌پذیریم، اگر بپذیریم سراغ اصالة البرائه می‌رویم، ما انحلال را نپذیرفتیم، اما فرمودند اگر نپذیریم حتماً باید برویم سراغ علم به فراغ اشکال ما به ایشان همین است چه ملازمه‌ای وجود دارد که اگر انحلال را نپذیرید بگوئید حتماً باید علم به فراغ حاصل بشود، ممکن است کسی بگوید که انحلالی نیست اما ظن به فراغ هم کافی است.

مطلب دوم

ما در اثناء بحث قاعده حیلولة را اشاره کردیم، یک فرعی بود که از آن گذشتیم؛ اگر کسی یقین دارد نماز عصرش را خوانده، بعد از اینکه نماز عصرش تمام شد شک کند که آیا نماز ظهر را خوانده یا نه؟ اینجا آیا قاعده حیلولة جاری است یا نه؟ مرحوم سید یزدی در عروه اول می‌فرمایند: احتمال اینکه قاعده حیلولة اینجا جاری بشود هست و بعد می‌فرمایند احتیاط عدم جریان قاعده حیلولة است، بعد هم می‌فرمایند «لا یخلو من قوّة»، فتوا می‌دهند به اینکه در اینجا قاعده حیلولة جریان ندارد.

دیدگاه محقق خوئی¹

مرحوم خوئی مسئله را دو فرض کرده و می‌گوید:

1. یک وقتی است که این شک در وقت مشترک است، مثلاً الآن دو ساعت به مغرب مانده و هنوز وقت مشترک بین ظهر و عصر است.

2. یک وقتی هست که در وقت مختص است، چهار رکعت به مغرب مانده است.

در جایی که در وقت مشترک است این که سید احتمال جریان قاعده حیلولة را داده دلیلش یکی از این دو چیز می تواند باشد:

أ. یا آن روایت حرّیز است که ابن ادریس در آخر سرائر نقل کرد که در آنجا آمده اگر کسی عصر را خواند و بعد شک کرد که آیا ظهر را آورده یا نه؟ «فقد مضت»؛ باید بنا بگذارد که نماز ظهرش واقع شده، منتهی محقق خوئی می فرماید: روایت حرّیز مرسل است و قابل اعتماد نیست، اما ما اشکال سندی ایشان را قبلاً جواب دادیم و گفتیم نه، به این روایت می شود اعتماد کرد. لذا اگر ما باشیم و روایت محمد بن ادریس از کتاب حرّیز (که گفتیم کتاب حرّیز را هم مرحوم خوئی و هم امام، هر دو اشکال می کنند) آنجا دارد که «وإن دخله الشك بعد أن يصلي العصر فقد مضت إلا أن يستيقن» [2]. بعد می فرماید: «لأن العصر حائلٌ فيما بينه وبين الظهر فلا يدع الحائل لما كان من الشك إلا بيقين»؛ این روایت حرّیز منطقاً دلالت دارد بر اینکه اگر کسی نماز عصر را خواند شک کرد ظهر را انجام داده یا نه؟ دیگر به این شک اعتنا نکند. این یک وجه، که محقق خوئی می فرماید چون سندش را قبول نداریم کنار می رود.

ب. اما وجه دوم بنا بر اینکه قاعده حیلولة از مصادیق قاعده تجاوز باشد، آیا اینجا ما می توانیم بگوئیم کسی که عصر را خوانده دیگر محل ظهر گذشته، پس «تجاوزَ عن المحل»، قاعده تجاوز را جاری کنیم. مرحوم خوئی فرمودند در قاعده تجاوز آنچه معتبر هست تجاوز از محل مقرر شرعی است، باید از محل مقرر بگذرد، در نماز محل مقرر رکوع است و سجده بعد از رکوع است و شارع معین کرده، اما در ظهر و عصر یا در مغرب و عشاء، آیا محل ظهر قبل العصر است؟ آیا اینکه ظهر قبل از عصر آورده می شود می توانیم بگوئیم محل مقرر شرعی است؟ ایشان می فرمایند نه. برای ظهر محلی وجود ندارد.

زیرا اولاً، اگر کسی نماز عصرش را به خیال اینکه نماز ظهرش را خوانده شروع کرد به خواندن و تمام شد، بعد از آن یقین کرد نماز ظهرش را نخوانده حالا باید چکار کند؟ حالا باید نماز ظهر را بخواند، کسی نمی گوید که مجدداً باید نماز عصر را اعاده کند، خود همین قرینه است بر اینکه ظهر یک محل مقرر شرعی ندارد. به ایشان می گوئیم اینکه در روایت آمده «إلا أن هذّ قبل هذّه»، می فرماید این تفنّن در عبارت است، در واقع امام علیه السلام می خواهد بفرماید: «أن هذّه بعد هذّه»، می خواهد بگوید نماز عصر بعد از نماز ظهر است، حالا می گوئیم در وقت مشترک هم می شود ظهر را اختیاراً آورد و هم عصر را، اما نمی توانیم بگوئیم محل مقرر ظهر قبل العصر است.

ثانیاً، اگر ما وقت مختص قائل شویم، ما در روایات داریم از زوال شمس تا غروب وقت برای هر دو است، مشهور گفتند یک وقت مختص ظهر داریم و یک وقت مختص عصر داریم و یک وقت مشترک، اما خود همین را محققین قبول ندارند، می گویند نه! اگر کسی عمداً بیاید اول عصر را بخواند اینجا درست نیست، و الا در همان چهار رکعت اول هم اگر کسی یقین پیدا کرده که ظهر را خوانده و آمد عصر را خواند، اینجا می گویند باید ظهر را بخواند و نمی گویند عصر را اعاده کند، مگر روی مبنای قدامی که می گویند وقت مختص است. [3]

ارزیابی

در قاعده تجاوز چند بحث وجود دارد و در آنجا می گویند: اولاً، باید آن جزء یا آن عمل یک محل مقرر شرعی داشته باشد، شارع مقرر کرده است که رکوع قبل از سجده باشد این محل مقرر شرعی اش هست، بعد ظهر محل مقرر شرعی ندارد و اینکه در روایات دارد «إلا أن هذّه قبل هذّه»؛ یعنی از جهت تحقق امتثال این را اول بیاور و آن را دوم، اما به این معنا نیست که محل مقرر شرعی اش قبلیت است.

باز عرض کردم که مؤید دومی ایشان می آورد: اگر کسی نماز ظهر را بخواند اصلاً بنا بگذارد عسیاناً نماز عصر را نخواند، یعنی ظهر بلا عصر بشود، اینجا قبلیت هم معنا ندارد، پس بگوئیم نمازش باطل است؟! اگر کسی بگوید «اصلي صلاة الظهر» و بنا می گذارم که بعد از این نماز عصر نخوانم عسیاناً، و اتفاقاً بعد از آن نماز عصر را نخواند، آیا می توانیم بگوئیم اینجا چون قبلیت

تحقق پیدا نکرده نماز ظهر باطل است؟ قبلیت به عنوان محل مقرر شرعی معتبر نیست.

در حقیقت ایشان می‌فرماید: این تفنن در عبارت است، امام 7 می‌توانست بفرماید: «إلا أن العصر بعد الظهر»، به جای اینکه عصر بعد از ظهر است گفته ظهر بعد از عصر است، ما می‌توانیم بگوئیم بعدیت در عصر وجود دارد ولی قبلیت در ظهر نیست، حالا شما بگوئید بعدیت و قبلیت متضایفین هستند چطور می‌شود در عصر بعدیت باشد و در ظهر نباشد؟ می‌گوئیم متضایفان برای تکوینیات است و در اعتباریات این حرفها وجود ندارد. پس ایشان می‌فرمایند ما نمی‌توانیم با قاعده تجاوز اینجا وارد شویم.

دیدگاه برگزیده

ما در بیان دوم با ایشان موافقیم کما اینکه در قاعده تجاوز هم این بحث را مطرح کردیم، در واقع ظهر یک محل مقرر شرعی ندارد که بگوئیم «تجاوز عن محلّه الشرعی»، قاعده تجاوز در جایی می‌آید که «تجاوز عن محلّه الشرعی»، اما اینجا که محل مقرر شرعی ندارد، اما چون ما آن روایت ابن ادریس در سرائر را پذیرفتیم بر اساس او نظرمان این است که اگر کسی نماز عصرش را خواند و شک کرد نماز ظهر را خوانده یا نه؟ نباید به شکش اعتنا کند، «لأن العصر حائلٌ»، به عبارت دیگر قاعده حیلولة ملاکش حائل است.

گفتیم عده‌ای گفته‌اند اینجا ما حمل می‌کنیم که «بعد أن یصلی العصر أی فی وقت العصر»، وقت العصر بعد از اینکه آن وقت ظهر که سایه به اندازه شاخص برسد رسیده، طبق نظر عامه، و بعد وارد وقت عصر می‌شود. اگر اینطور بگوئیم، این روایت مطابق با عامه می‌شود و ذیلش را گفته‌اند که معرضٌ عنه است و یا تقیه‌ای صادر شده، ولی اگر این را نگوئیم و بگوئیم «و إن دخله الشک بعد أن یصلی العصر»؛ ولو سایه شاخص هنوز به نصف هم نرسیده، عصر را خواند و بعد شک کرد که آیا ظهر را خوانده یا نه؟ «لأن العصر حائلٌ فیما بین»؛ این ذیلش هم نمی‌توانیم بگوئیم معرضٌ عنه است؛ چون این در کلمات متأخرین آمده و یا بعضی از معاصرین آمده که این ذیلش معرضٌ عنه است.

ما می‌خواهیم بگوئیم ملاک در قاعده حیلولة حائل است، حالا این حائل می‌تواند وقت باشد، روایت قبلی‌اش را که خواندیم روایت صحیح زاره بود «و إن شکک بعد ما خرج وقت الفوت وقد دخل حائلٌ فلا اعادة علیه»؛ شارع می‌گوید اگر بین آن عملی که در آن شک کردی یک حائلی واقع شد، گرچه عرفی باشد آن هم مانعی ندارد.

به هر حال می‌خواهیم به این نتیجه برسیم که قاعده حیلولة مختص به اینکه حیلولة وقت باشد نیست، بلکه نماز عصر حائلٌ عن الظهر، نماز عشاء حائلٌ عن المغرب، لذا آنچه مرحوم سید اول احتمالش را می‌دهد، سید می‌گوید «ولو علم أنه صلی العصر و لم یدر أنه صلی الظهر أم لا، فیحتمل جواز البناء علی أن صلاها»، اول احتمالش را می‌دهد، «لکن الاحوط الاتیان بها، لا یخلو عن قوّة».[4] به نظر ما طبق این روایت ابن ادریس همان احتمالی که مرحوم سید می‌دهد قابل اعتماد است.

جمع‌بندی مباحث

ما امسال کتاب القضاء را از اول سال شروع کردیم و طبق کتاب تحریر الوسیله امام خمینی¹ تا مسئله دهم را تمام کردیم، شش مسئله دیگر باقی مانده است. مسئله بعدی بحث مواسعه و مضایقه است، بحث‌های خیلی خوب و مهمی دارد. شیخ انصاری¹ یک رساله‌ای دارد در مواسعه و مضایقه در اواخر مکاسب قدیم آمده، خودتان پیش مطالعه بفرمائید که اگر حیاتی بود آن شاء الله سال آینده دنبال کنیم.

وَصَلَّى اللّٰهُ عَلٰی مُحَمَّدٍ وَّآلِهِ الطَّاهِرِينَ

[1] . «وَأَمَّا الْقَوْلُ الرَّابِعُ وَهُوَ الْاِكْتِفَاءُ بِالظَّنِّ بِالْفَرَاغِ فَقَدْ نَسَبَهُ فِي الْحَدَائِقِ نَقْلًا عَنِ الْمَدَارِكِ إِلَى الْمَقْطُوعِ بِهِ مِنْ كَلَامِ الْأَصْحَابِ (قَدَسَ سِرَّهُمْ) مُعْتَرِفًا بِعَدَمِ وَرُودِ نَصٍّ فِي ذَلِكَ. وَلَكِنَّهُ غَيْرُ وَاضِحٍ، فَإِنَّ الْعِلْمَ الْإِجْمَالِي الدَّائِرَ بَيْنَ الْأَقْلِّ وَالْأَكْثَرِ إِنْ لَمْ يَنْحَلِّ وَجِبَ الْاِحْتِيَاطُ بِمَقْدَارِ يَحْصُلُ مَعَهُ الْعِلْمُ بِالْفَرَاغِ، عَمَلًا بِقَاعِدَةِ الْاِسْتِغْثَالِ كَمَا اخْتَارَ ذَلِكَ صَاحِبُ الْحَدَائِقِ (قَدَسَ سِرَّهُ)، وَ لَا يَكْفِي حِينَئِذٍ الظَّنُّ بِالْفَرَاغِ، فَإِنَّ الْاِسْتِغْثَالَ الْيَقِينِي يَسْتَدْعِي الْيَقِينَ بِالْفَرَاغِ، وَمَعَ الظَّنِّ بِهِ يَبْقَى بَابُ الْاِحْتِمَالِ مَفْتُوحًا وَإِنْ كَانَ الْاِحْتِمَالُ مُوْهُمًا. وَإِنْ اِنْحَلَّ الْعِلْمُ الْإِجْمَالِي كَمَا هُوَ الْأَظْهَرُ عَلَى مَا مَرَّ فَلَا حَاجَةَ إِلَى تَحْصِيلِ الظَّنِّ، بَلْ يَكْفِي حِينَئِذٍ الْاِقْتِصَارُ عَلَى الْمَقْدَارِ الْمُتَيَقَّنِ بِهِ، وَ يَنْفَى الزَّائِدَ وَإِنْ كَانَ مَظْنُونًا بِالْأَصْلِ. فَهَذَا الْقَوْلُ أَرْدَأُ الْأَقْوَالِ فِي الْمَسْأَلَةِ، فَإِنَّهُ إِمَّا لَا يَكْفِي الظَّنُّ أَوْ أَنَّهُ لَا حَاجَةَ إِلَيْهِ بَعْدَ عَدَمِ الدَّلِيلِ عَلَى حَجِّيَّتِهِ وَ كونه مُلْحَقًا شَرْعًا بِالشَّكِّ.» موسوعة الإمام الخوئي؛ ج16، ص: 157.

[2] . «مُحَمَّدُ بْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ 7 قَالَ: إِذَا جَاءَ يَقِينٌ بَعْدَ حَائِلٍ - قَضَاهُ وَ مَضَى عَلَى الْيَقِينِ وَ يَقْضِي الْحَائِلَ وَ الشَّكَّ جَمِيعًا - فَإِنْ شَكَّ فِي الظُّهْرِ - فِيمَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ أَنْ يُصَلِّيَ الْعَصْرَ قَضَاهَا - وَ إِنْ دَخَلَهُ الشَّكُّ بَعْدَ أَنْ يُصَلِّيَ الْعَصْرَ - فَقَدْ مَضَتْ إِلَّا أَنْ يَسْتَيْقِنَ - لِأَنَّ الْعَصْرَ حَائِلٌ فِيمَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الظُّهْرِ - فَلَا يَدْعُ الْحَائِلَ لِمَا كَانَ مِنْ الشَّكِّ إِلَّا بِيَقِينٍ.» السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، ج3، ص: 588؛ وسائل الشيعة؛ ج4، ص: 283، ح 5169-2.

[3] . «إِنَّمَا الْكَلَامُ فِيمَا إِذَا عُلِمَ بِالِاتِّبَانِ بِالْمُتَرَتِّبَةِ كَالْعَصْرِ أَوْ الْعِشَاءِ وَ قَدْ شَكَّ فِي الْوَقْتِ فِي الْإِتِّبَانِ بِالسَّابِقَةِ كَالظُّهْرِ أَوْ الْمَغْرَبِ، فَهَلْ يَجِبُ الْاِعْتِنَاءُ حِينَئِذٍ أَيْضًا أَمْ لَا؟ قَدْ يَفْرُضُ عَرُوضُ الشَّكِّ فِي الْوَقْتِ الْمَشْتَرَكِ، وَ أُخْرَى فِي الْوَقْتِ الْمُخْتَصِّ فَهَذَا مَقَامَانِ: أَمَّا الْمَقَامُ الْأَوَّلُ: فَقَدْ اِحْتَمَلُ فِيهِ الْمَاتِنُ جَوَازَ الْبِنَاءِ عَلَى أَنَّهُ صَلَاحًا. وَ رُبَّمَا يَسْتَدَلُّ لَهُ بِوَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: مَا رَوَاهُ ابْنُ إِدْرِيسَ فِي آخِرِ السَّرَائِرِ نَقْلًا مِنْ كِتَابِ حَرِيزِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) «قَالَ: إِذَا جَاءَ يَقِينٌ بَعْدَ حَائِلٍ قَضَاهُ وَ مَضَى عَلَى الْيَقِينِ، وَ يَقْضِي الْحَائِلَ وَ الشَّكَّ جَمِيعًا، فَإِنْ شَكَّ فِي الظُّهْرِ فِيمَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ أَنْ يُصَلِّيَ الْعَصْرَ قَضَاهَا، وَ إِنْ دَخَلَهُ الشَّكُّ بَعْدَ أَنْ يُصَلِّيَ الْعَصْرَ فَقَدْ مَضَتْ إِلَّا أَنْ يَسْتَيْقِنَ، لِأَنَّ الْعَصْرَ حَائِلٌ فِيمَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الظُّهْرِ، فَلَا يَدْعُ الْحَائِلَ لِمَا كَانَ مِنَ الشَّكِّ إِلَّا بِيَقِينٍ.» وَ فِيهِ: مَا ذَكَرْنَاهُ غَيْرَ مَرَّةٍ مِنْ أَنَّ طَرِيقَ ابْنِ إِدْرِيسَ إِلَى كِتَابِ حَرِيزٍ مَجْهُولٌ فَالْروَايَةُ فِي حُكْمِ الْمُرْسَلِ فَلَا يَعْتَمَدُ عَلَيْهَا، وَ يَزِيدُهَا وَهْنًا أَنَّهَا غَيْرُ مَذْكُورَةٍ فِي شَيْءٍ مِنَ الْكُتُبِ الْأَرْبَعَةِ مَعَ بِنَاءِ الْمَشَايِخِ الثَّلَاثَةِ عَلَى النُّقْلِ عَنْ كِتَابِ حَرِيزٍ كَمَا صَرَّحَ بِهِ الْكَلِينِيُّ وَ الصَّدُوقُ فِي دِيبَاجَتِي الْكَافِي وَ الْفَقِيه. ثَانِيَهُمَا: قَاعِدَةُ التَّجَاوُزِ الَّتِي يَثْبُتُ بِهَا وَجُودُ صَلَاةِ الظُّهْرِ، فَإِنَّهَا تَشْمَلُ الْأَجْزَاءَ وَ غَيْرَهَا مِنَ الْأَعْمَالِ الْمُسْتَقْلَةِ الَّتِي لَهَا مَحَلٌّ مُعَيَّنٌ، كَمَا يَكْشِفُ عَنْهُ تَطْبِيقُهَا فِي صَحِيحِ زُرَّارَةَ عَلَى الْأَذَانِ وَ الْإِقَامَةِ.» موسوعة الإمام الخوئي؛ ج18، ص: 113 .

[4] . «إِذَا شَكَّ فِي أَنَّهُ هَلْ صَلَّى أَمْ لَا فَإِنْ كَانَ بَعْدَ مَضِيِّ الْوَقْتِ لَمْ يَلْتَفِتْ وَ بَنَى عَلَى أَنَّهُ صَلَّى سِوَاءَ كَانَ الشَّكُّ فِي صَلَاةٍ وَاحِدَةٍ أَوْ فِي الصَّلَاتَيْنِ وَ إِنْ كَانَ فِي الْوَقْتِ وَجِبَ الْإِتِّبَانُ بِهَا كَأَنَّ شَكَّ فِي أَنَّهُ صَلَّى صَلَاةَ الصُّبْحِ أَمْ لَا أَوْ هَلْ صَلَّى الظُّهْرَيْنِ أَمْ لَا أَوْ هَلْ صَلَّى الْعَصْرَ بَعْدَ الْعِلْمِ بِأَنَّهُ صَلَّى الظُّهْرَ أَمْ لَا وَ لَوْ عَلِمَ أَنَّهُ صَلَّى الْعَصْرَ وَ لَمْ يَدْرَ أَنَّهُ صَلَّى الظُّهْرَ أَمْ لَا فَيَحْتَمِلُ جَوَازَ الْبِنَاءِ عَلَى أَنَّهُ صَلَاحًا لَكِنْ الْأَحْوَاطُ الْإِتِّبَانُ بِهَا بَلْ لَا يَخْلُو عَنْ قُوَّةِ.» العروة الوثقى (للسيد اليزدي)؛ ج2، ص: 12، مسئلة 1.