

نَبِيَّانُ الصَّلَاةِ

تَقْدِيرُ الرَّبِّ

فِي الشَّيْءِ وَمِنْهُنَّ الشَّيْءُ

أَيْتُ اللَّهِ الْمُطْمَئِنِّ

الْحَاجُّ إِلَى السَّيِّدِ حُسَيْنٍ أَطْبَابُ بَنِي الْبَرِّ وَجَرِي

لِقَرْنِهِ

أَيْتُ اللَّهِ الْمُطْمَئِنِّ

الْحَاجُّ إِلَى أَتَائِهِ فِي الْكَلْبَاءِ وَالْكَافِ

الْجَلْدِ الْمَلُومِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ
وَجَعَلَ الْإِنْسَانَ كَذَلِكِ

نَبِيَانُ الصَّلَاةِ

تَقْرِيرٌ لِّلْحَجَّتِ
فَخِرَ الشَّيْعَةُ وَمَفْخَرُ الشَّرِيعَةِ

آيَةُ اللَّهِ الْعُظْمَى
الْحَاجُّ السَّيِّدُ حُسَيْنِ الطَّبَّاطِبَايِ الْبُرْجَرْدِيِّ

لَمُقَرَّرَةٍ
سَمَّاخَتِ آيَةُ اللَّهِ الْعُظْمَى
السَّاجِدِ آقَا عَلِيِّ الصَّيْفِيِّ الْكَلْبَانِي

المجلد الثلثون

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطہ بدیل < mktba.net

صافي الكيايگاني، علي، ١٢٨١ -

تبیان الصلوة، تقریراً لبحث فخر الشیعة - السيد حسين الطباطبائي البروجردي رحمه الله /
لمقرره على الصافي الكيايگاني.. قم، گنج عرفان، ١٣٢٦ ق. - ١٣٨٤.
ج ٨. (٢٢٢٥ ص.)

ISBN 9647958-51-X (دوره) ٢٤٠٠٠ ريال

ISBN 9647958-52-8 (ج. ١) - ISBN 9647958-53-6 (ج. ٢) -

ISBN 9647958-54-4 (ج. ٣) - ISBN 9647958-55-2 (ج. ٤) -

ISBN 9647958-56-0 (ج. ٥) - ISBN 9647958-57-9 (ج. ٦) -

ISBN 9647958-58-7 (ج. ٧) - ISBN 9647958-59-5 (ج. ٨) -

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیما.

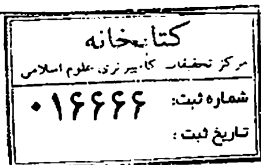
عربی

کتابنامه به صورت زیر نویسی.

١. لمار. الف. بروجردی، حسین، ١٢٥٣ - ١٣٢٠. ب. عنوان

٢٩٧/٣٥٣

٢٢ ص / ١٨٦ BP



اسم الكتاب: تبیان الصلوة / ج ٨

المؤلف: سماحة آية الله العظمى الحاج آقا علي الصافي الكيايگاني

الناشر: گنج عرفان للطباعة والنشر

الکية: ١٥٠٠ نسخة

الطبعة الاولى: ١٧ ربيع الاول ١٣٢٦ هـ ق. - ١٣٨٢ هـ ش

المطبعة: کوثر

السعر: ٣٦٠٠ تومان

شابک: 964 - 93362 - 59 - 5 ٩٦٢ - ٩٣٣٦٢ - ٥٩ - ٥

شابک الدورة: 964 - 93362 - 51 - X ٩٦٢ - ٩٣٣٦٢ - ٥١ - X

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

هاتف: ٧٧٥٩٢٣٧ - ٧٧١٦٢٣٧ - ٠٢٥١ / ٩١٢١٥١٢٢٥٩

جميع حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

كُنْ لَوْلِيَّكَ الْجُمُعَةَ بَنَ
لِحَسَنٍ صَلَوَاتُكَ عَلَيْهِ وَعَلَى
آبَائِهِ فِي هَذِهِ السَّاعَةِ وَفِي
كُلِّ سَاعَةٍ وَلِيًّا وَحَافِظًا
وَقَائِدًا وَنَاصِرًا وَدَلِيلًا وَعَيْنًا
حَتَّى تَسْكِنَهُ أَرْضَكَ طَوْعًا
وَتُمَتِّعَهُ فِيهَا طَوِيلًا

المقصد السادس
في صلوة الجماعة

في صلوة الجماعة

اعلم أنَّ الناظر إلى كتب السير والتواريخ المتعرضة لسيرة النبي ﷺ، يعلم أن أمر صلوة الجماعة يكون مقروناً بأصل الصلوة، فشرع الجماعة مقارناً مع تشريع أصل الصلوة ومن رأى عمل رسول الله ﷺ واشتغاله بالصلوة، رآه في الجماعة كما يظهر من القضية المعروفة من رؤية النبي ﷺ مشغولاً بالصلوة وخلفه ابن عمته وأمرته، وهما على ﷻ، وخديجة ﷺ، يصلون صلوة الجماعة، وبعد ما هاجر إلى المدينة أيضاً أول صلوة صليها في قباء - وهو محل قرب المدينة المنورة - صليها بالجماعة، فيكون أمر صلوة الجماعة من الوضوح بمثابة أمر أصل الصلوة، فلا خفاء في أصل مشروعية صلوة الجماعة.

ثمّ اعلم أن التكلم في صلوة الجماعة يقع في طي مقدمة ومقاصد انشاء الله تعالى:

أما المقدمة: ففي ماهية صلوة الجماعة.

اعلم أن ماهية صلوة الجماعة وحقيقتها على ما يفهم من لفظها، هي صلوة

تحصل مع الجماعة في قبال صلوة الفرادى، فصلوة الجماعة وإن كان يصلى كل واحد من الإمام والمأموم صلوة، وبهذا الاعتبار تكون صلوات، ولكن باعتبار كون صلوة كل من الإمام والمأمومين مرتبطا بالآخرى، يكون كل صلوة من صلواتهم كـبعض الصلوة، وتعدّ هذه الصلوات المتعددة صلوة واحدة، فنفهم أن في هذه حيث وحدة اعتبارية وحيث أن المقوم لهذه الصلوة هو الإمام والمأموم ففي ماهيتها يعتبر وجود إمام ويأتي ما يعتبر فيه إن شاء الله.

وهل يعتبر في بقاء ماهية الجماعة مجرد حدوث هذه الصلوة مع الإمام وان لم يكن بقاء، أو يعتبر في ماهيتها وجوده إلى آخرها؟

يمكن أن يقال: بعدم اعتبار بقاء ذلك في بقاء مهية الجماعة، ولأجل هذا قلنا بأن بعض الروايات الواردة في الاستخلاف لو عرض لإمام الجماعة عارض، لا يدل على صيرورة صلوة المأمومين في الآن الفاصل بين طرو العارض لإمام الأول وبين استخلاف الإمام الثانى فرادى، بل باقية على الجماعة، غاية الأمر تكون صلوة جماعة بلا إمام في هذا الحال، وهذا غير مضرٌ بصدق الجماعة.

ولهذا قلنا: إن ما أفاده الشيخ رحمته الله في الخلاف ^(١) من دعوى الاجماع على امكان نقل نية الفرادى إلى الجماعة، ومن الجماعة إلى الفرادى، يكون من باب التمسك بروايات الاستخلاف، لأنه قال: ذكرنا الأخبار المربوطة بمسئلة الاستخلاف، ونقل نية الفرادى إلى الجماعة، وبالعكس في كتابنا الكبير، ولم يذكر في التهذيب غير روايات الاستخلاف، فراده من الاجماع هو هذه النصوص.

والحق عدم دلالتها على ما أفاده من جواز نقل نية الجماعة إلى الفرادى وبالعكس، لأنه كما قلنا لا يدل هذه الأخبار على صيرورة صلوة المأمومين بعد عروض عارض للإمام وقبل استخلاف شخص آخر، فرادى حتى يتمسك بهذه الأخبار على جواز نقل نية الجماعة إلى الفرادى وبالعكس، إذ يمكن أن تكون الجماعة باقية في هذا الحال ولو لم يكن إمام فيها، كما أن بعض الأخبار الدالة على جواز تقديم المأموم التشهد الثانى على الإمام لا يدل على صيرورة صلواته في هذا الحال فرادى، بل يمكن بقاء القدوة في هذا الحال ولكن أجاز المعصوم عليه السلام في هذه الرواية تقديم التشهد على تشهد الإمام، كما أن بعض الأخبار الواردة في صلوة الخوف لا يدل على عدم بقاء الجماعة، وقد ذكرنا مفصلاً هذه الجهة في نية الصلوة.

ومن الخصوصيات الدخيلة في مهية صلوة الجماعة، هى كون كل جماعة يتشكل منها الجماعة في الجملة، ويأتى تفصيله إن شاء الله فلا بدّ فيها من وجود إمام ومأموم.

ومن الخصوصيات وجود وحدة مكانية، وزمانية بين الإمام والمأموم، وبين بعض المأمومين مع بعض من اعتبار كونهم في مكان واحد، وعدم فصل بينهم، وعدم حائل ومن حيث موقفهم، ومن حيث كون زمان صلواتهم واحداً بتفصيل يأتى إن شاء الله.

ومن الخصوصيات التي يقع الكلام فيها إن شاء الله هى أنه هل يعتبر معية بين الإمام والمأموم من حيث أفعال الصلوة، بأن يكبراً معاً، ويركعاً معاً، يسجدان معاً، أو يعتبر تأخراً ما بين أفعال المأموم والإمام، وغير ذلك.

ومن جملة الخصوصيات هل يعتبر في صدق صلوة الجماعة أن يكون المأموم

١٠..... تبيان الصلوة / ج ٨

والإمام كلاهما قاصدان للجماعة، أو يعتبر هذا القصد للمأموم فقط؟ يأتي الكلام فيه إن شاء الله.

إذا عرفت هذه المقدمة نشرع بعونه تعالى في المطالب التي ينبغي أن يبحث عنه، فنقول بعونه تعالى.

المطلب الأول: في الصلوات التي

شرع فيها الجماعة بنحو الوجوب أو الاستحباب.

وفيه جهات:

الجهة الأولى: الجماعة مشروعة في الصلوات اليومية مسلماً في الجمعة بنحو

الوجوب، وفي غيرها بنحو الاستحباب.

أما وجوبها في الجمعة فللأخبار الدالة على أن الجمعة لا بد وأن تتعقد جماعة

مع اجتماع شرائطها، وأما في غير صلوة الجمعة فقد تجب لعارض كما إذا نذر إتيان

صلوة الغداة مثلاً جماعة، ومثله العهد واليمين ولو نذر إتيان صلوة جماعة فلو أتى

فرادى لا يصح لأن إتيانها فرادى يوجب عدم قدرته على امتثال النذر فلا تكون

هذه الصلوة مُقَرَّباً، فلا تقع صحيحة، وفي غير ذلك فلا تجب الجماعة في الصلوات

اليومية من الغداة والعشائين والظهر في غير يوم الجمعة، أو فيها مع عدم اجتماع

وجوب صلوة الجمعة والعصر، أما من العامة فقد حكى عن الظاهرية وجوب

الجماعة فيها أيضاً، وأما عندنا فلا إشكال في استحبابها وعدم وجوبها، غاية الأمر

أن الجماعة فيها من المستحبات الأكيدة وفي بعض منها أكد.

الجهة الثانية: في الصلوات الفرائض غير اليومية هل تجب الجماعة أولا؟

اعلم أنه في صلوة الآيات شرعت الجماعة، لكن على وجه الاستحباب لا الوجوب لعدم دليل على أزيد من استحبابها.

الجهة الثالثة: في مشروعية الجماعة وعدمها في العيدين: اعلم أن الجماعة في العيدين مع اجتماع شرائط وجوبها فوجوب الجماعة فيها وإن قيل، لكن ذلك غير مسلم، وفيه كلام، وأما مشروعيتهما على نحو الاستحباب فلا إشكال فيه.

الجهة الرابعة: مشروعية الجماعة في صلوة الطواف محل إشكال، بل الأقوى عدمها، لأن ما استدل به على مشروعية الجماعة فيها غير تمام. أما رواية التي رواها حريز عن زرارة والفضيل قالا: قلنا له: الصلوة في جماعة فريضة هي؟ فقال: فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها، ولكنها سنة، من تركها رغبة عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة له ^(١) فلا تدل على مشروعية الجماعة في صلوة الطواف، لأن قوله ﷺ (وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها ولكنه سنة) بقرينة صدر الرواية لا يشمل الفرائض اليومية.

بيانه أن قول السائل (الصلوة في جماعة فريضة هي) ناظر إلى السؤال عن وجوب صلوة الجماعة وعدمه في خصوص الفرائض اليومية، لا عن مطلق الصلوات، والشاهد على ذلك جواب الإمام ﷺ (الصلوة فريضة وليس الاجتماع بمفروض) فإن كان سؤال السائل عن مطلق الصلوات، فلا يناسب الجواب بأن

(الصلوة فريضة) لأنّ مطلق الصلوات ليس بمفروض، فيكون نظر السائل إلى خصوص فرائض اليومية، فقال ﷺ في جوابه (الصلوة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها) أى: ليس في كل صلوات اليومية الجماعة فريضة.

فكان في ذهن السائل وجوب الجماعة في الصلوة الجمعة، فسئل من أن هذا الحكم يكون في مطلق الصلوات اليومية، فقال ﷺ (ليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها ولكنه سنة) أى: الاجتماع سنة في مطلق الصلوات اليومية وليس بمفروض في كله، فلا يكون السؤال عن مطلق الصلوات يومية وغيرها، حتّى يقال: بأن قوله ﷺ (ولكنه سنة) يدلّ على مشروعية الجماعة واستحبابها في صلوة الطواف.

فالرواية لا تدلّ على مشروعية الجماعة في صلوة الطواف. (١)

الجهة الخامسة: في صلوة الجنائز: إن الجماعة فيها مشروعة ويدلّ عليه الأخبار، فارجع أبواب الجنائز من الوسائل، فإن فيها ما يدلّ على ذلك.

١ - (أقول ما أفاده مدظله العالی من أن قوله ﷺ (الصلوة فريضة) يدلّ على عدم كون السؤال عن مطلق الصلوة في محله، ولكن يوجب ذلك عدم امكان الاستشهاد بالرواية لمشروعية الجماعة في النافلة، وأمّا في الفرائض فيمكن الاستدلال بها، لأنّ من جواب الإمام ﷺ من أنّ (الصلوة فريضة) يكشف عن كون السؤال عن الجماعة في الفرائض، سواء كانت يومية أو غيرها لخصوص اليومية، فجواب الإمام ﷺ بأنّه (ليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلّها ولكنه سنة) فتدلّ الرواية على مشروعية الجماعة في صلوة الطواف، لأنها فريضة أيضاً، نعم لو استكشف كون نظر السائل إلى خصوص فرائض اليومية، ويكون الالف واللام في قوله (الصلوة فريضة) للمهد والمعهود خصوص اليومية، ثمّ ما أفاده مدظله العالی في بيان مفاد الرواية فتأمل) (المقرر).

الجهة السادسة: هل الجماعة مشروعة في النوافل أم لا؟

اعلم أن في صلوة الاستسقاء من النوافل شرعت الجماعة فيها، للدليل الوارد فيها، وأما في غيرها من النوافل غير صلوة الغدير، فالجماعة فيها غير مشروعة عندنا لعدم دليل على مشروعيتها فيها. ومن بدع الثاني تشريعه الجماعة في نوافل شهر رمضان، ويدل على عدم مشروعية الجماعة في النوافل عموماً وخصوص نافلة شهر رمضان روايات فارجع الباب ١٠ من أبواب نافلة شهر رمضان من الوسائل، مضافاً إلى أن النبي ﷺ، مع كمال اهتمامه بصلوة الجماعة، لا يرى منه أن يصلي نافلة بجماعة، بل كان يصليها في البيت، ثم يذهب إلى المسجد، لأنَّ يصلي الفريضة جماعة، وأما في صلوة الغدير، وإن صار محل الكلام، ولكن مشروعية الجماعة فيها غير معلوم.

المطلب الثاني: في قصد الإمام الإمامة

هل يعتبر في تحقق الجماعة قصد الإمام الإمامة بحيث لو لم يقصدها لاتنقصد الجماعة، أم لا يعتبر ذلك؟

اعلم أن عدم اعتبار قصد الإمام الإمامة في تحقق الجماعة مما يكون مسلماً عندنا وإن كان محل الخلاف عند العامة.

وأما اعتبار قصد الإيتمام على المأموم في صيرورة صلواته صلوة الجماعة فما لإشكال فيه، لأنّ ذلك معلوم من الصدر الأوّل إلى الآن، وكون عمل النبي ﷺ على طبقه، ولا يعدّ الشخص داخل في الجماعة ومأموماً للإمام إلا اذا قصد الجماعة والايتمام والقدوة به.

وما قيل من أنّه يدلّ على ذلك قوله ﷺ في النبوي المنقول عن طرق العامة (انما جعل الإمام إماماً ليؤتم به الخ) بدعوى أن معنى الإيتمام به هو قصد الاقتداء به، مدفوع بأن هذه الرواية ليست في مقام ذلك، بل الرواية ناظرة إلى جهة أخرى، وهي أن أفعاله لا بد وأن يقع متفرعاً على أفعال الإمام، لأنّ في الرواية على نقل بعض

صاحهم الستة^(١) هكذا (انما جعل الإمام إماماً ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا سجد فاسجدوا) وينقل آخر تكون هكذا (انما جعل الإمام إماماً ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا ولا تكبروا قبل أن يكبر وإذا ركع فاركعوا ولا تركعوا قبل أن يركع) وهذا يدل على ما قلنا خصوصاً بنقل إلى مكان قبل منهم، فهذه الرواية غير مربوطة بالمقام.^(٢)

وعلى كل حال بعد فرض اعتبار قصد الإتيان على المأموم يقع الكلام في جهة أخرى وهي أن الجماعة هل تكون وصفا لنفس الصلوة بتأثيرها، أو تكون وصفا لأبعض الصلوة أيضاً؟

وبعبارة أخرى يعتبر في تحقق الجماعة التي يشرعها الله تعالى أن يكون

١ - صحيح البخاري، ج ١، ص ١٩٠؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٣٩٢؛ صحيح مسلم، ج ٤، ص ١١٣؛ سنن أبي داود، ج ١، كتاب الصلوة، ص ١٦٤؛ سنن النسائي، ج ٢، ص ٩٠؛ سنن الترمذي، ج ١، ص ٣٧٦.

٢ - (أقول: لم لم يتمسك سيدنا الاعظم مدظله العالي على اعتبار قصد المأموم الإتيان في تحقق الجماعة بالنسبة إليه بأن وجه اعتبار القصد هو أن الإتيان من العناوين القصدية، لا يتحقق مصداقه إلا بالقصد، ولعل من تمسك بقوله ﷺ (انما جعل الإمام إماماً ليؤتم به) لا اعتبار قصد الإتيان هو ما قلنا من أنه يستفاد من هذه الرواية أنه لا بد من وجود إمام يؤتم به، ولا يحصل الإتيان إلا بالقصد.

وأما أفاده مدظله العالي من أن اعتبار قصد المأموم لإتيان يستفاد من عمل النبي ﷺ بمعنى أن من صدر الأول كان العمل على ذلك.

ففيه أنه أي طريق في كون العمل على قصد ذلك، و القدر المعلوم من العمل هو الاجتماع وجعل واحد إماماً في الجماعة، ومتابعة الجماعة عنه في أفعال الصلوة، وأما كون القصد معتبراً في تحقق ذلك، فلا طريق إليه من عملهم، فتأمل (المقرر).

المأموم قاصداً للأيتام والإقتداء والدخول في الجماعة من أوّل الصلوة إلى آخر موضع يتمكن من حفظ الإيتام به، أو لا يلزم ذلك، بل يمكن التبعض بمعنى أن يجعل بعض صلواته بالقصد والمتابعة جماعة وبعضها فرادى، مثلاً يقصد بركة منها الجماعة وبما بقيها الفرادى، مثلاً يرى الشخص صلوة جماعة متشككة فيبني ويقصد أن يأتّم بالإمام في ركعة واحدة أو ركعتين من صلواته الظهر مثلاً ويقصد إتيان ما بقى من صلواته أى ثلاث ركعات أو ركعتين منها فرادى، وأن الشخص يكون مثلاً في الصلوة فرادى فرأى في أثناء صلواته انعقاد جماعة وقد صلى ركعة من صلواته، فيقصد في ما بقى من صلواته الإقتداء، أو لا يصح ذلك.

والحاصل هل يصح جعل صلوة واحدة بعضها فرادى وبعضها الجماعة إمّا بالقصد إلى ذلك قبل الشروع في الصلوة وإمّا أن يبدوله ذلك في أثناء الصلوة، مثل أن نبى في أول الصلوة ويقصد الإقتداء إلى آخر الصلوة، ثمّ في أثنائها يبدوله ويقصد الفرادى أو بالعكس.

فإن قلنا بكون الجماعة وصفا للصلوة لا لأبعضها فلا يصح ذلك. وإن قلنا بكونها وصفا لأبعض الصلوة فيجوز ذلك. فالكلام يقع تارة في جواز نقل نية الجماعة إلى الفرادى وعدمه، وتارة في جواز نقل نية الفرادى إلى الجماعة، والمهم هو التعرض لصورة الأولى، لأنّ نوع القائلين بالجواز يقولون في الصورة الأولى فنقول:

اعلم أنّه لا يرى التعرض لهذه المسئلة في كلمات القدماء رحمهم الله المقتصرين في كتبهم على ذكر الفتاوى المتلقة عن المعصومين عليهم الصلوة والسلام، غير الشيخ رحمهم الله مع تأليف بعض كتبه على طريقة القدماء، ولكن صنف كتاب الميسر وتعرض فيها للمسائل التفرعية كما قال رحمهم الله في أوّله ما حاصله: (إني بعد ما رايت أن

للعامة كتباً وتعرضوا للتفريعات، كنت أحب أن اصتف كتاباً مشتملة على التفريعات، ولكن ما تمكنت من ذلك إلى الآن فشرعت في ذلك المقصود وصنفت كتابنا المبسوط بنهجهم، حتى لا يقولون بأن فقه الشيعة لم يكن فيه التفريعات، ففي هذا الكتاب ذكرت التفريعات واستفدت حكمها من النصوص، فإنامع كوننا من أهل النص والمقتصرين على ما ورد في القرآن وعن النبي والعترة المعصومين عليهم الصلوات والسلام، لا أهل القياس والاستحسان والراي كما هو دأبهم، استفدت الأحكام التفريعية من النصوص).

فكتاب مبسوطه ﷺ يكون على هذا الوجه وتعرض لهذه المسئلة فيه، ولم يقل فيه بالجواز مطلقاً، وفي كتاب مسائل الخلاف في مواضع، وقال فيه بالجواز.

وقد بينا أن ما قال في الخلاف من الإجماع على جواز ذلك، ليس المراد منه إلا ما استفاد من أخبار الاستخلاف، وقد تعرضنا مفصلاً في نية الصلوة لبعض الأخبار المتوهم دلالتها على جواز ذلك من الأخبار الواردة في الاستخلاف، وجواز تقديم التشهد للمأموم، وما ورد في ضمن صلوة الخوف، فإن كلها قابلة الحمل على بقاء الجماعة في هذه الفروض، لا صيرورة الصلوة فرادى، حتى يتمسك بها على جواز عدول نقل نية الجماعة إلى الفرادى أو البناء على ذلك من أول الشروع في الصلوة.

و على كل حال اعلم أن الأقول في المسئلة ثلاثة:

القول الأول: جواز نقل نية الجماعة إلى الفرادى وبالعكس مطلقاً وهو مختار الشيخ في الخلاف.

القول الثاني: عدم جواز ذلك مطلقاً كما قال به صاحب المدارك والذخيرة

على نحو المختار، أو على سبيل الإشكال.

القول الثالث: التفصيل بين ما إذا كان نيته من أول الصلوة إتيان صلوته

بعضها جماعة وبعضها الآخر فرادى، وبين ما إذا كان نيته من الصلوة الجماعة إلى آخر الصلوة لكن يبدوله في أثناء الصلوة أن يقصد الفرادى ويتم صلوته فرادى، فلا يجوز في الأول ويجوز في الثانى.

أما القول الثالث أعنى التفصيل فلا يكون له وجه، لأنه إن كانت الجماعة وصفا لأبعض الصلوة، فلا فرق بين ما إذا قصد الفرادى في أول الصلوة أو يبدوله ذلك في أثنائها، وكذا إن امكن استفاده صيرورة الصلوة فرادى من أخبار الاستخلاف، أو من جواز تقديم التشهد، أو من بعض ماورد في صلوة الخوف فأيضاً لا فرق بين كون المصلّى قاصداً لذلك في أول الصلوة أو يبدوله ذلك في أثنائها.

ثم بعد عدم وجه للقول بالتفصيل، فهل نقول بالقول الأول أو بالثانى، أما وقوع الجماعة في أبعاد الصلوة في الشرع في الجملة مسلم، مثل ما إذا اقتدى الحاضر بالمسافر، ففي الزائد على ركعتين يكون صلوة المأموم فرادى، فوقع بعض الصلوة جماعة وبعضها فرادى (لكن الكلام يكون في ما يمكن حفظ القدوة والإيتام وأنه هل يصح مع ذلك قصد الفرادى أم لا؟ فقل اقتداء الحاضر بالمسافر خارج عن محل الكلام، لأن مع تمامية صلوة الإمام لا مجال للمأموم أن يحفظ القدوة، بل محل الكلام هو أنه هل تحقق الاقتداء المعتبر في صيرورة صلوة المأموم جماعة ومرتبطة بصلوة الإمام يحصل بجعل المأموم صلوته بالقصد مرتبطة بصلوته مادام متمكناً، او لا يلزم ذلك، بل في كل جزء من الصلوة إذا قصد يصير هذا الجزء جماعة ويترتب عليه آثارها).

اعلم أن في صورة شروع المصلّي في صلّوته فرادى، ثمّ في الاثناء يعدل نيته بالجماعة، فهو ممّا يكون دعوى كونه على خلاف طريقة المتشربة، وعلى ما هو المعهود من الجماعة في الإسلام، غير مجازقة.

أمّا في نقل نية الجماعة إلى الفرادى فقد تعرضنا له في نية الصلوة مفصلاً فراجع، ونذكر هنا أيضاً للفائدة، ولربط هذه المسئلة بصلوة الجماعة، فنقول بعونه تعالى:

إن الأقوال في المسئلة ثلاثة: الجواز مطلقاً، وعدمه مطلقاً، والتفصيل بين ما إذا قصد الشخص الفرادى من أول الصلوة، وبين ما إذا كان في أول الصلوة قاصداً للجماعة والقدوة إلى آخرها، ثمّ يبدو له في أثنائها أن يعدل من الجماعة إلى الفرادى، وقبل التكلم في ما هو الحق في المقام نقول: بأنّه استدل على الجواز بأمور

منها الإجماع وقد عرفت في مطاوى كلماتنا أن هذا الإجماع ليس بحجة، لعدم كونه كاشفاً عن وجود نص في المسئلة، لأنّ الشيخ رحمه الله هو أول من تعرض للمسئلة وإن ادعى الإجماع وأخبارهم في الخلاف على الجواز، إلا أنّه بعد ما قال (بأنّا ذكرنا أخباره في كتابنا الكبير) أى: في التهذيب، وبعد ما لا نرى نقل رواية تدلّ على هذا الحكم إلا أخبار الاستخلاف.

وقد عرفت أن الاستدلال على الجواز بهذه الأخبار، وأخبار جواز تقديم السلام، وأخبار صلوة ذات الرقاع غير تمام، لعدم دلالة هذه الأخبار على صيرورة صلوة المأموم فرادى في صورة عروض عارض للامام فيستخلف غيره، أو في صورة تقديم المأموم سلامه، أو في صلوة ذات الرقاع، فالتمسك بالإجماع، مع عدم تعرض القدماء رحمه الله غير الشيخ رحمه الله ووضع تعرض الشيخ يكون بالنحو الذي ذكرنا أى

في كتاب الخلاف والمبسوط فهو لم يتعرض للمسئلة في كتابه المعد لنقل الفتاوى المتلقاة، مثل كتاب النهاية، لا يصح لأنّ الاجماع ما دام لا يكون كاشفا عن وجود نص لا يكون حجة.

و منها الأصل، والفرض منه إن كان أصالة الإباحة بمعنى إنا نشك في أن العدول من الجماعة إلى الفرادى جائزاً لا؟ فاصالة الإباحة تقتضى جوازها، وإن كان الفرض منه الإباحة الوضعية، فعناها عدم اشتراط كون الصلوة جماعة من أولها إلى آخرها في صيرورتها جماعة.

و منها ما يظهر من المحقق رحمته الله في المعتبر، وهو أن الجماعة لا تجب ابتداءً، فكذلك لا تجب استدامة، واستدل به العلامة رحمته الله في التذكرة.

و منها ما في التذكرة ايضاً من دلالة رواية واردة في طرق العامة، يستفاد منها أن معاذ بن جبل كان يقوم في محلته، ففي يوم اقتدى به رجل، فطالت صلوة معاذ فتخلف عن الجماعة وأتى بصلوته منفرداً، فقال له معاذ: نافقت، فبلغت هذه القصة بالنبي ﷺ، فقال ﷺ لمعاذ: إنك رجل فتان ولم يقل: إن صلوة هذا الشخص الاذي ثم صلوته فرادى باطل.

و منها إستصحاب جواز الانفراد، فإن قبل الشروع في الصلوة كان له أن يصل فرادى فيستصحب.

ومنها التمسك بما ورد من الروايات في باب الاستغلاف، وجواز تسليم المأموم قبل الإمام، و صلوة ذات الرقاع.

وفي قبال ذلك فقد ذكر بعض وجوهاً لعدم جواز نقل النية من الجماعة إلى

و منها عدم تأثير قصد الانفراد لو نوى ذلك في الأثناء، مع فرض قصد الجماعة من أول الصلوة.

و منها أنه يجب تكليفا استدامة نية الاقتداء، فإذا كان ذلك واجبا يحرم قصد الأفراد من باب أن الأمر بالشئ يقتضى النهى عن ضده.

و منها أنه يجب استدامة النية وضعا بمعنى كون ذلك شرطا في صحة الصلوة.
 و منها كون ذلك شرطا في صحة الجماعة وضرورة الصلوة جماعة لا في أصل الصلوة، فبناءً على اشتراط الصلوة به، تبطل الصلوة راسحتي لو عمل قبل نقل النية من الجماعة إلى الفرادى ما يعتبر في صلوة الفرادى وجوداً أو عدماً من القراءة، وعدم زيادة الركوع والسجود فع ذلك تبطل الصلوة بقصده الفرادى، وأما بناءً على اشتراط الجماعة بها لا تبطل أصل الصلوة، بل تفسد الجماعة بمعنى عدم ترتب آثار الجماعة فقط لو عمل عمل الفرادى.

إذا عرفت ذلك كله نقول: إن ما ينبغي أن يقال في المقام هو منشأ الإشكال في المسئلة، وما يليق أن يتكلم حوله، وهو أن المبنى للمسئلة هو ما أشرنا إليه في صدر المسئلة من أنه هل يكون الجماعة وصفا للصلوة بمجموعها، أو هى وصف لأعضائها، بمعنى أنه هل يعتبر في صيرورة الصلوة صلوة جماعة بحيث يترتب عليها آثارها هو كون المأموم مقتدياً ومؤتماً بالإمام ما أمكن له الإيتام والإقتداء، ولا يتخلف عنه مهما أمكن، أولاً يعتبر ذلك في صدق الإقتداء والإيتام المعتبر في الجماعة، بل في كل بعض من أبعاد الصلوة وجزء من اجزائها إذا تحقق القدوة والإيتام تصير الصلوة جماعة بهذا المقدار، ويترتب آثار الجماعة في هذا المقدار.

فإن قلنا بالأول: فلا يصح قصد الانفراد والعدول من الجماعة إليه، وإن قلنا

معيار الجواز و عدمه كون الجماعة وصفاً للمجموع او الأبعاض ٢٣

بالتالى فيصح نقل نية الجماعة إلى الفردى، فإيّا هو الميزان في إمكان الالتزام بجواز نقل نية الجماعة إلى الفردى وعدمه، فالجواز وعدمه متفرع على ذلك، لا على ما استدل به الطرفين، لأنّ تمامية استدلال كل من الطرفين وعدمها مربوط بما قلنا.

فإن قلنا: بأن الجماعة وصف لأبعاض الصلوة لمجموع الصلوة، فلا يبقى مجال لما استدل به القائل بعدم الجواز من عدم تأثير قصد الانفراد لو نواه، لأنّه على فرض كون الجماعة وصفاً لأبعاض الصلوة يؤثر قصد الانفراد.

وكذلك ما قيل من وجوب استدامة النية تكليفاً قول لا وجه له، لعدم وجوب ذلك بناءً على كون الجماعة وصفاً لأبعاض الصلوة.

وكذلك ما قيل من كون بقاء القدوة شرطاً في أصل الصلوة أو الجماعة، لأنّه على فرض كون الجماعة وصفاً للأبعاض معلوم عدم اشتراط ذلك.

وإن قلنا بالعكس أى: بكون الجماعة وصفاً لمجموع الصلوة، فلا يبقى مجال للاستدلال بجواز نقل النية من الجماعة إلى الفردى بأصالة الإباحة، لأنّه مع فرض كون الجماعة وصفاً لمجموع الصلوة، فلا مجال للأصل.

وكذلك لا مجال للاستدلال على الجواز بأن الجماعة لا تجب ابتداءً فلا تجب استدامة، لأنّه مع فرض كون الجماعة وصفاً لمجموع الصلوة، فلا يصير الصلوة جماعة إلا ببقاء القدوة إلى آخرها.

وكذلك لا مجال للتمسك على الجواز باستصحاب الإنفراد لأنّ مع وصف كون الدليل مساعداً على كون الجماعة وصفاً لمجموع الصلوة للأبعاض، فلا مجال للاستصحاب.

فيظهر لك مما مرَّ أنه لابد لمن يكون في سدد فهم كون العدول من الجماعة إلى الفرادى جائزاً أم لا، من فهم أن الجماعة التي شرعت في الشرع، ولا بدَّ فيها من أن يقتدى المأموم ويجعل نفسه تابعاً للإمام هل تكون وصفاً لمجموع الصلوة بحيث لا تتحقق الجماعة ولا يترتب أثرها إلا إذا كان المأموم مقتدياً ومؤتماً بالإمام من أول الصلوة إلى آخر ما يمكن له ذلك، أو لا تكون كذلك، بل هي وصف لأبعض بحيث يكون أثر الجماعة مترتباً في كل جزء من أجزاء الصلوة يكون المأموم فيه مقتدياً بالإمام، وإن لم يكن مقتدياً ومؤتماً به في غيره من أجزاء الصلوة.

و مما مر منا من أن جواز العدول من الجماعة إلى الفرادى وعدمه، متفرع على كون الجماعة وصفاً لجميع الصلوة، أو لأبعض الصلوة، يظهر لك أمران:

الأمر الأول: أن هذا النزاع غير متفرع على كون صلوة الفرادى والجماعة حقيقتان وطبيعتان متغايرتان، أو هما حقيقة واحدة وطبيعة فاردة، فإن قلنا بالأول فلا يجوز العدول، وإن قلنا بالثاني فيجوز ذلك، كما ربما توهم كون جوازه وعدمه متفرعاً على ذلك.

وجه عدم كون جواز العدول من نية الجماعة إلى الفرادى متفرعاً على ذلك، هو ما قلنا: من أن الجماعة إن كانت وصفاً لمجموع الصلوة فلا يجوز ذلك، سواء كانت الفرادى والجماعة حقيقتان أو حقيقة واحدة، وإن كانت قابلة لكونها وصفاً لأبعض الصلوة فيجوز ذلك، سواء كانتا حقيقة واحدة أو حقيقتان.

واعلم بأن من يتوهم كونها حقيقتين وطبيعتين، إن كان نظره في ذلك إلى أن الجماعة والفرادى، كالظهر والعصر من كونها طبيعتين، مع قطع النظر عن اعتبار القصد فيها فالفرادى والجماعة ليستا كالظهيرية والعصرية.

وإن كان نظره في كون الجماعة والفرادى طبيعتين هو احتياج كل منهما إلى القصد، بمعنى أن الصلوة الواقعة خارجاً لا تصير منطبقاً لعنوان صلوة الجماعة ولا الفرادى إلا بالقصد.

فنقول: إن الجماعة وإن كانت بالنسبة إلى المأموم محتاجة إلى القصد أى: صلوة المأموم لا تصير جماعة إلا بأن يقصد الجماعة، ولكن الفرادى غير موقوف بالقصد، بمعنى عدم احتياج صيرورة الصلوة الواقعة خارجاً مصداق صلوة الفرادى، إلى قصد الفرادى، بل مجرد قصد الصلواتية يجعلها صلوة فرادى، فكلما أتى المكلف بصلوة تقع فرادى إذا لم ينو بها الجماعة، لا بمعنى دخل عدم قصد الجماعة في صيرورة الصلوة فرادى، بل بمعنى أنه لا يعتبر في صيرورة الصلوة فرادى إلا قصد الصلوة، فعلى هذا لا يمكن أن يقال: بكون الجماعة والفرادى طبيعتين باعتبار احتياج كل منهما إلى القصد، لما عرفت من عدم احتياج صلوة الفرادى بالقصد، فالحق كون الجماعة والفرادى طبيعة واحدة.

ولكن مع ذلك يكون للنزاع في جواز نقل نية الجماعة إلى الفرادى بحال باعتبار ما قلنا من أنه يجوز إن كانت الجماعة وصفا لأبعض الصلوة، ولا يجوز إن كانت وصفاً لمجموع الصلوة.

الأمر الثاني: بعد ما قلنا: من أن منشأ الإشكال في جواز العدول وعدمه هو كون الجماعة وصفاً لمجموع الصلوة أو لأبعضها، يظهر لك أن التفصيل في المسئلة بين ما إذا نوى الإفراد في أثناء الصلوة في أول الصلوة فلا يجوز العدول، وبين ما إذا يبدوله ذلك في أثنائها فيجوز كما يظهر من بعض المتأخرين، لا وجه له.

أمّا ما ذكر وجها لهذا التفصيل فهو ما يظهر من كلام آية الله الحائري رحمه الله في

كتاب صلواته، وظاهر كلامه وإن كان غير واف بما نقول، لأن ظاهر كلامه هو عدم شمول الإطلاقات الواردة في الجماعة للصورة الأولى وشمولها للصورة الثانية، ولكن نحن نقول في بيانه: وربما يكون نظره بذلك أيضاً وهو أن في الصورة التي يدخل المصلي في الصلوة ناوياً للجماعة من أول الصلوة إلى آخرها، ثم يبدوله نقل نيته من الجماعة إلى الفرادى في أثناء الصلوة، يجوز ذلك ويشملها الإطلاقات، لأن في هذه الصورة يكون عمل المصلى: صلواته بالجماعة منبعا عن القصد بذلك، فصلواته صارت جماعة لكونه قاصداً لها من أول الأمر فالصلوة وقعت من أول أمرها منطبق عنوان الجماعة، لكون المصلى ناوياً للاقتداء والايتمام والمتابعة، فمع فرض كون المصلى ناوياً للجماعة حين الشروع بالصلوة، فتصير صلواته جماعة وتشملها الإطلاقات الواردة في الجماعة، فمتى يكون باق بهذه النية فهو في جماعة، ومتى يبدوله في الأثناء العدول إلى الإنفراد فتصير صلواته فرادى قهراً.

وأما في الصورة الأولى أى: الصورة التي من نية الإنفراد في الأثناء من أول الصلوة، فلا تشمل صلواته الإطلاقات، لأن في هذه الصورة لا تكون صلواته منبعاً عن قصد الجماعة في تمام صلواته، بل قاصداً للجماعة في بعض الصلوة فلا تشملها الإطلاقات.

فالفرق بين الصورتين هو كون الداعى إلى الصلوة في صورة عدم كونه قاصداً للفرادى من أول صلواته هو الجماعة أى: الاقتداء والمتابعة والايتمام في تمام الصلوة وإن تبدل نيته في الأثناء إلى الفرادى، إلا أن هذا غير مضر بصدق الجماعة وشمول الإطلاقات لهذه الصلوة، لأن الجماعة صارت سبباً لانبعاث المصلى.

وأما في ما قصد الإنفراد من أول الصلوة فلا يكون قصد الجماعة في تمام

الصَّلوة سبباً لانبعاثه نحو العمل.

إن قلت: إنَّه في صورة عدم قصد الإفراد من أول الصَّلوة وطرو هذا القصد في أثنائها يكون المصلّي في إتيان ما بقي من الصَّلوة غير منبعث عن قصد التبعية والجماعة.

قلت إن ما بقي من الصَّلوة بعد قصد الفرادى وإن يقع فرادى، لكن بعد كون الصَّلوة من أول الأمر متصفة بالجماعة، لكون الانبعاث نحوها بهذا الداعى فصارت الصَّلوة جماعة، ويجعل هذا القصد الحاصل أول الصَّلوة الصَّلوة جماعة وإن يبدو له الإفراد في أثنائها، فتشمل الإطلاقات الواردة في الجماعة هذه الصَّلوة.

فنشاء التفصيل بين صورتين هو أن في صورة قصد الإفراد من أول يكون المصلّي منبعثاً نحو العمل بقصد الجماعة في بعض الصَّلوة، وقصد الفرادى في بعضها. وفي هذه الصورة لا تتصف الصَّلوة بالجماعة حتّى تشملها الإطلاقات، وأمّا في صورة يبدو له قصد الإفراد في الأثناء، مع فرض كونه من أول الصَّلوة قاصداً لإتيان صلواته جماعة إلى آخرها، فحيث أن انبعاث المصلّي نحوها يكون بهذا القصد أى: قصد الجماعة والتبعية من أول الصَّلوة إلى آخرها، فتتصف الصَّلوة بمجرد الشروع فيها بالجماعة، لأنّه قاصد لها، فتشملها الاطلاقات، وعدم بقائه على هذا القصد والعدول في الأثناء لا ينقلب ما وقع من الصَّلوة متصفة بالجماعة عما هي عليها، هذا غاية ما يمكن أن يقال في وجه هذا التفصيل.^(١)

وأما وجه فساد هذا التفصيل وعدم تمامية ما ذكر وجهها له، هو أن المعتبر في

صيرورة صلوة المأموم جماعة، كما أشرنا إليه، كون المأموم مؤتماً بالإمام وتابعاً له، فلا تصير صلواته جماعة إلا بتحقيق القدوة والإيتام فما هو المعتبر هو تحقق القدوة والإيتام في صيرورة الصلوة جماعة، غاية الأمر أنه بعد كون الإقتداء من العناوين القصدية لعدم تحققه في الخارج إلا بالقصد، مثل سائر العناوين القصدية التي لا يصير الخارج منطبق عنوانها إلا بالقصد، لا بد في تحقق عنوانه من قصده، فقصد الإقتداء لاموضوعية له أصلاً، ولا دخل له في صلوة الجماعة إلا من حيث دخل أمر آخر فيها، وهو الإقتداء والإيتام، فوجود القصد يكون مؤثراً من باب تحقق عنوان الإقتداء به، لا من باب موضوعية نفسه، فصدق الجماعة على صلوة يتوقف على تحقق الإقتداء والإيتام، فإن كان الإيتام محققاً فتكون الصلوة جماعة وإلا فلا، فلو قصد الشخص الإقتداء من أول الصلوة إلى آخرها واستمر هذا القصد تصير الصلوة جماعة، لكن لا من باب أنه قصد الإقتداء من أول الصلوة، بل من باب تحقق الإقتداء، وأما لو قصد الإقتداء في أول الصلوة وفي الأثناء عدل من هذه النية إلى نية الفرادى، فلم يتحقق عنوان الإقتداء في مجموع الصلوة وإن قصد ذلك في أولها، لأنَّ تحقق هذا العنوان موقوف على بقاء هذا القصد إلى الآخر ولو بنحو الاستدامة الحكيمية.

فعرفت مما قلنا أن مجرد قصد الإقتداء ولو لم يبق هذا القصد لا يكفي في صيرورة تمام الصلوة متصفة بالجماعة، بل لا بد من بقاء القصد إلى الآخر حتى في مجموع الصلوة عنوان الإقتداء المعتبر في صيرورة صلوة المأموم جماعة، وإذا لم يتحقق عنوان الإقتداء في مجموع الصلوة، بل بقى في بعض الصلوة في صورة العدول إلى الفرادى في الأثناء، فصيرورة الصلوة جماعة في مقدارها الذي كان مع قصد

الإقتداء حتى تشملها الإطلاقات، وعدم صيرورتها جماعة حتى لاتشملها الإطلاقات متفرع على ماقلنا من أن الجماعة وصف لخصوص مجموع الصلوة، أو وصف لأبعض الصلوة، فإن كان الأول فلا تصح قصد الفرادى، ولاتشمل الإطلاقات هذه الصلوة، وإن كان الثانى تشملها الإطلاقات الواردة في الجماعة.

فظهر لك أن التفصيل لا وجه له، لأنه إن صارت الجماعة قابلة لأن تصير وصفا لأبعض الصلوة، فلا فرق بين كون نية المصلّى من أول الصلوة العدول من الجماعة إلى الفرادى أو يبدوله ذلك في الأثناء، وإن لم يكن كذلك، بل كانت الجماعة وصفا لمجموع الصلوة، فلا يجوز قصد الإفراد سواء كان ذلك من نيته من أول الصلوة أو يبدوله في الأثناء، فيدور هذا النزاع أى جواز العدول وعدمه مدار كون الجماعة وصفا للأبعض أو لمجموع الصلوة. (١)

إذا عرفت ذلك نقول: قد يتمسك بجواز العدول من الجماعة إلى الفرادى

بوجوه:

١ - (أقول: اعلم أنه ليس في الجماعة إطلاقات يمكن التشبث بها في مقام الشك في دخل قيد وعدمه، حتى يقال: بأن في صورة كون المصلّى قاصداً للفرادى من أول الصلوة لاتشملها الإطلاقات وإن يبدوله ذلك في الأثناء تشملها الإطلاقات، لأن الإطلاقات الواردة ليست إلا في مقام بيان الثواب على الجماعة لافي مقام بيان هذه الجهات، وقوله ﷺ في ما روى في طرق العامة (إنما جعل الإمام إماماً ليؤتم به الخ) لا يكون إلا في مقام بيان لزوم الإيتمام به في ما ياتم به ولا يكون في مقام بيان أنه هل يعتبر كون الإيتمام في تمام الصلوة أو يكفي في البعض، مضافاً إلى أنه إن كان فيه إطلاق من هذا الحيث، فلا فرق بين كون نية الفرادى من الأول أو يبدوله في الأثناء، مع أنه يمكن دعوى دلالة على عدم جواز نقل نية الفرادى، لأنه ﷺ قال: (إنما جعل الإمام إماماً ليؤتم به) بدعوى دلالة على كون لازم الجماعة بحسب وضعه في الشرع أن يؤتم المأموم بالإمام في الصلوة لا في أبعضها فتأمل) (المقرّر).

الوجه الأول: الآية الشريفة الواردة في صلوة الخوف، وهى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَىٰ لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ وَذَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً وَاحِدَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَخُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا ۝﴾^(١)

إذا ضمت هذه الآية الشريفة مع الروايات الواردة في صلوة الخوف وما نقل من قضية غزوة ذات الرقاع التي نذكرها.

منها مارواها عبدالرحمن بن أبي عبدالله عن الصادق عليه السلام (إنه قال: صلى النبي ﷺ بأصحابه في غزوة ذات الرقاع صلوة الخوف ففرق أصحابه فرقتين، فأقام فرقه بأزاء العدو، وفرقة خلفه، فكبر وكبروا، فقرء وانصتوا، وركع وركعوا، فسجد وسجدوا، ثم استمر رسول الله ﷺ قائما وصلوا لأنفسهم ركعة، ثم سلم بعضهم على بعض، ثم خرجوا إلى أصحابهم، فأقاموا بأزاء العدو، وجاء أصحابهم فقاموا خلف رسول الله ﷺ فكبر وكبروا وقرء فانصتوا، وركع فركعوا، وسجد فسجدوا، ثم جلس رسول الله ﷺ فتشهد ثم سلم عليهم، فقاموا ثم قضا لأنفسهم ركعة ثم سلم بعضهم على بعض، وقد قال الله لنبيه: فإذا كنت فيهم فأقمت لهم فلتنقم طائفة منهم معك، وذكر الآية، فهذه صلوة الخوف الاتي مرارا بها نبيه، وقال: من صلى المغرب في خوف بالقوم صلى بالطائفة الأولى ركعة، وبالطائفة الثانية

ركعتين). (١)

ومنها مارواها زرارة عن أبى جعفر عليه السلام (إنه قال: إذا كانت صلوة المغرب في الخوف فرقمهم فرقتين فيصلّى بفرقة ركعتين، ثمّ جلس بهم، ثمّ أشار إليهم بيده فقام كل انسان منهم فيصلّى ركعة، ثمّ سلموا فقاموا مقام أصحابهم وجاءت الطائفة الاخرى، فكبروا ودخلوا في الصلوة وقام الإمام، فصلّى بهم ركعة، ثمّ سلم، ثمّ قام كل رجل منهم فصلّى ركعة، فشفعها بالتّى صلّى مع الإمام، ثمّ قام فصلّى ركعة ليس فيها قراءة، فتمت الإمام ثلاث ركعات، وللأولين ركعتان في جماعة وللآخرين واحدة فصار للأولين التكبير وافتتاح الصلوة، وللآخرين التسليم). (٢)

ومنها مارواها زرارة ومحمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام (قال: إذا حضرت الصلوة في الخوف فرقمهم فرقتين الإمام، فرقة مقبلة على عدوهم، وفرقة خلفه كما قال الله تعالى، فيكبر بهم، ثمّ يصلّى بهم ركعة، ثمّ يقوم بعد ما يرفع رأسه من السجود فيمثل قائما، ويقوم الذين صلوا خلفه ركعة فيصلّى كل انسان منهم لنفسه ركعة، ثمّ يسلم بعضهم على بعض، ثمّ يذهبون إلى أصحابهم فيقومون مقامهم، ويحيى الآخرون والإمام قائم، فيكبرون ويدخلون في الصلوة خلفه، فيصلّى بهم ركعة، ثمّ يسلم، فيكون للأولين استفتاح الصلوة بالتكبير، وللآخرين التسليم من الإمام، فإذا سلم قام كل إنسان من الطائفة الاخرة فيصلّى لنفسه ركعة واحدة، فتمت للإمام ركعتان ولكل انسان من القوم ركعتان واحدة في جماعة والاخرى

١- الرواية ١ من الباب ٢ من ابواب صلوة الخوف من الوسائل.

٢- الرواية ٢ من الباب ٢ من ابواب صلوة الخوف من الوسائل.

وحداناً). (١)

بدعوى دلالة الآية الشريفة والأخبار المذكورة على كون صلوة الطائفة الأولى والثانية في ركعة جماعة وفي ركعة فرادى، فيستفاد من هذه الكيفية في صلوة الجماعة حال الخوف، جواز كون بعض الصلوة جماعة وبعضها فرادى، ونقل النية من الجماعة إلى الفرادى، لأن الطائفة الأولى في الركعة الثانية يتمون صلواتهم فرادى، وكذلك الطائفة الثانية.

هذا وجه الاستدلال بهذه الأخبار على جواز نقل نية الجماعة بالفرادى.

أقول إن الأخبار الواردة في صلوة الخوف مختلفة لساناً، فبعضها يكون ظاهراً في ما ذكر، أى: في صيرورة صلوة المأمومين من الطائفة الأولى والطائفة الثانية في الركعة الثانية من صلواتها فرادى، ولكن لسان بعضها ربما لا يساعد ذلك، بل يدل على بقاء الجماعة لكل من الطائفتين في كل من ركعتي صلواتها، فنذكرها مزيداً للفائدة.

منها ما رواها حماد عن الحلبي (قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن صلوة الخوف. قال: يقوم الإمام ويحني طائفة من أصحابه، فيقومون خلفه وطائفة بازاء العدو، فيصلى بهم الإمام ركعة، ثم يقوم ويقومون معه فيمثل قائماً، ويصلون هم الركعة الثانية، ثم يسلم بعضهم على بعض، ثم ينصرفون فيقومون في مقام أصحابهم ويحني الآخرون، فيقومون خلف الإمام، فيصلى بهم الركعة الثانية، ثم يجلس الإمام فيقومون هم، فيصلون ركعة أخرى، ثم يسلم عليهم، فينصرفون بتسليمه. قال: وفي

المغرب مثل ذلك يقوم الإمام و طائفة فيقومون خلفه، ثم يصلى بهم ركعة، ثم يقوم ويقومون فيمثل الإمام قائما ويصلون الركعتين، فيتشهدون ويسلم بعضهم على بعض، ثم ينصرفون فيقومون في موقف اصحابهم ويحجى الآخرون ويقومون في موقوف اصحابهم خلف الإمام، فيصلى بهم ركعة يقرأ فيها، ثم يجلس فيتشهد، يقوم ويقومون معه، ويصلى بهم ركعة اخرى، ثم يجلس ويقومون هم فيتمون ركعة اخرى، ثم يسلم عليهم).^(١)

ومنها مارواها عبدالله بن جعفر في قرب الإسناد عن عبدالله بن الحسن عن جده علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام (قال: سئلته عن صلوة الخوف كيف هي؟ فقال: يقوم الإمام فيصلى ببعض أصحابه ركعة، ويقوم في الثانية ويقوم أصحابه ويصلون الثانية، ويحفظون وينصرفون، ويأتي أصحابهم الباقيون، فيصلون معه الثانية، فإذا قعد في التشهد قاموا فصلوا الثانية لانفسهم، ثم يقعدون فيتشهدون معه، ثم يسلم وينصرفون معه).^(٢)

ويحتمل في الروایتين احتمالان:

الاحتمال الأول: هو أن كلاً من الطائفتين تكون صلواتهم من أولها إلى آخرها جماعة، والشاهد عليه قوله في الرواية الأولى بالنسبة إلى الطائفة الثانية (فينصرفون بتسليمه) وكذلك قوله عليه السلام في ذيلها (فصلى بهم ركعة يقرأ فيها، يجلس فيتشهد، ثم يقوم ويقومون معه، ويصلى بهم ركعة اخرى، ثم يجلس ويقومون هم فيتمون ركعة اخرى، ثم يسلم عليهم) وفي الرواية الثانية (ثم يقعدون فيتشهدون

١ - الرواية ٤ من الباب ٢ من ابواب صلوة الخوف من الوسائل.

٢ - الرواية ٥ من الباب ٢ من ابواب صلوة الخوف من الوسائل.

إن قلت إن صلوة الطائفة الأولى من المأمومين صار في الركعة الثانية فرادى كما هو مقتضى ظاهر الرواية.

قلت: لا ظهور للروايتين في ذلك، بل غاية ما تدلان عليه هو أن الطائفة الأولى من المأمومين في صلوة الخوف بعد ما اقتدى بالإمام فيصلون الركعة الأولى متابعا للإمام في الأفعال، وفي الركعة الثانية يمثل الإمام قائما والمأمومون يتمون صلواتهم، ويسلم بعضهم على بعض ويذهبون ويحيثون الطائفة الثانية، فعلى الفرض يكون الإمام في الصلوة بعد، فكما أن المحتمل كون تقديمهم الركعة الباقية من صلواتهم بعنوان الفرادى، يحتمل كونهم باقين في الجماعة ومقتدين بالإمام إلى آخر صلواتهم، غاية الأمر سوغ تقديم الأفعال للمأمومين على إمامهم في الجماعة في مورد صلوة الخوف. (١)

الاحتمال الثاني: كون مفاد هاتين الروايتين، مثل ما يقابلها من الروايات، وهو جواز التبعض في الاقتداء بالجماعة في الصلوة، بمعنى كون مفادها هو أن ركعة من صلوة كل من الطائفتين في صلوة الخوف تكون فرادى، لأنَّ بالنسبة إلى الطائفة الأولى قال في الرواية الأولى من الروايتين (يسلم بعضهم على بعض) فالظاهر من الروايتين كون صلواتهم بالنسبة إلى الركعة الثانية فرادى، وأما بالنسبة إلى الطائفة الثانية وإن تدلَّ هاتان الروايتان على أن الإمام يصبروهم ينصرفون معه، لكن هذا لا يدل على بقاء الجماعة حقيقة (بعد كون هذه الصلوة بهذه الكيفية من

١ - (وأقول: الشاهد على بقاء الطائفة الأولى في الجماعة إلى آخر صلواتهم هو حفظ قدوة الطائفة الثانية ببقاء الإمام جالسا إلى أن تأتي الطائفة الثانية بالركعة الثانية، وينصرفون مع الإمام، فإن كان قصد الانفراد غير مضر لاحاجة إلى ذلك) (المقرر).

فالظاهر من الروایتین كون صلواتهم بالنسبة إلى الركعة الثانية فرادی، وأما بالنسبة إلى الطائفة الثانية وإن تدلّ هاتان الروایتان على أن الإمام يصبروهم ينصرفون معه، لكن هذا لا يدل على بقاء الجماعة حقيقة (بعد كون هذه الصلوة بهذه الكيفية من أن يأتي المأموم ركعة بنفسه بدون كونه في ذلك متابعا للإمام خلاف المرتكز من الجماعة)، بل يمكن أن يكون صبر الإمام إلى أن يتم المأمومون صلواتهم لأجل حفظ صورة الجماعة، لا أن تكون جماعة حقيقة، فعلى هذا يكون مفاد هاتین الروایتین ایضاً جواز قصد الإنفراد وقابلية وقوع الصلوة بعضها جماعة وبعضها فرادی، ولا ظهور للرواية في كون الجماعة باقية للطائفة الثانية حقيقة.

إذا عرفت ذلك نقول إن كان مفاد الروایتین هو الاحتمال الأول فتعارضتا بمفادهما للطائفة الأولى من الروایات، لأن مفاد الأولى صيرورة صلوة كل من الطائفتین من المأمومین فرادی في الركعة الثانية، والثانية دالة على بقاء الجماعة وعدم صيرورة صلواتهم فرادی.

وإن كان مفادهما هو الاحتمال الثاني، فلا يكون مفادهما مخالفا مع مفاد الطائفة الأولى من الروایات فلا تعارض بينهما.

فنقول بعد ذلك بأننا نجيب أولاً من الأخبار الواردة في صلوة الخوف، أعني: الطائفة الأولى من الروایات المتمسك بها على جواز العدول من الجماعة إلى الفرادی بأن في الباب بعض الأخبار الدالة على خلافها بناءً على حمل الروایتین على الاحتمال الأول من الاحتمالین.

وثانياً بأنه لو فرض دلالة هذه الأخبار على جواز العدول من الجماعة إلى الفرادی، وعدم وجود ما يعارضها في الأخبار الواردة في صلوة الخوف.

نقول: إن تجويز نقل نية الجماعة إلى الفرادى في صلوة الخوف يكون لأجل الضرورة، لأنه لا يمكن للمسلمين في حال الخوف إتيان صلوة بتمامها في جماعة، فجوز لهم الجماعة بهذا النحو، يكون بعضها جماعة وبعضها فرادى في مورد الخوف، وهذا مورد الاضطرار، فجوز لهم ذلك حتى يدركوا بعض مراتب فضيلة الجماعة في هذا الحال بهذا النحو.

فلو فرض أن يتعدى إلى غير هذا المورد فقدر المتقين هو صورة الاضطرار بدعوى الغاء الخصوصية، وعدم خصوصية لخصوص الاضطرار الحاصل من الخوف، بل يجرى في كل مورد اضطرارى.

فتكون النتيجة هي جواز العدول من الجماعة إلى الفرادى في خصوص حال الاضطرار لامطلقاً كما هو مدعى المستدل فافهم. (١)

الوجه الثاني: بعض الأخبار الواردة في جواز تقديم التشهد والسلام

١ - (أقول: بعد كون ظاهر الطائفة الأولى من الأخبار الواردة في صلوة الخوف هو صيرورة صلوة كل من طائفتى المأمومين في الركعة الثانية فرادى، وعدم كون الروایتين الأخيرتين ظاهرتين على خلاف ذلك، لكون المحتمل كون مفادهما ايضاً موافقاً للطائفة الأولى، فتكون النتيجة تجويز نقل النية من الجماعة إلى الفرادى مطلقاً سواء كان مضطراً في ذلك أم لا وما أفاده مد ظله العالى من أن مفاد هذه الأخبار جواز ذلك حال الضرورة فقط، لكون مورد الأخبار مورداً للضرورة لأجل الخوف، غير تمام، لأن في حال الخوف لا تكون صلوة الجماعة واجبة، يكون تجويز الفرادى في بعض الصلوة للضرورة لإمكان إتيانهم جميع صلواتهم فرادى، فإن دل هذه الأخبار على تجويز قصد الفرادى، فتكون النتيجة جواز ذلك مطلقاً لعدم خصوصية في صلوة الخوف وحال الخوف فتأمل ويأتي بعد ذلك إن شاء الله تمام الكلام في الآية والأخبار الشريفة الواردة في صلوة الخوف). (المقرر).

للمأموم:

منها مارواها على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام (قال: سئلة عن الرجل يصلّي خلف الإمام فيطول الإمام بالتشهد، فيأخذ الرجل البول، أو يتخوف على شيء يفوت، أو يعرض له وجع، كيف يصنع؟ قال: يتشهد هو وينصرف، ويدع الامام). (١)

ومنها مارواها عبدالله بن علي الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: سئلته عن رجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشهد؟ قال: يسلم من خلفه و يمضي لحاجته إن أحب). (٢)

وجه الاستدلال هو تجويز الإمام عليه السلام والسلام على المأموم قبل الإمام في صورة العذر، كما في الرواية الأولى ومطلقاً كما في الثانية، ومن المعلوم أن معنى تجويز ذلك تجويز قصد الإنفراد لأنّ التقديم خلاف المتابعة والإقتداء والكون في الجماعة، فيكشف من ذلك صيرورة الصلوة من هذا الحال فرادى، فيستفاد من الروايتين جواز قصد الفرادى.

وفيه أولاً يكون ذلك في صورة العذر كما هو صريح الرواية الأولى، بل يمكن أن يقال في الثانية أيضاً لعدم اطلاق ظاهر له يشمل غير صورة العذر والاضطرار. وثانياً أن مجرد تجويز تقديم التشهد والسلام لا يدلّ على صيرورة صلوة المأموم فرادى، لعدم ملازمة بينهما لأنّ القدر المتقين وجوب المتابعة في الأفعال، وأمّا

١- الرواية ٢ من الباب ٦٤ من ابواب صلوة الجماعة من الوسائل.

٢- الرواية ٣ من الباب ٦٤ من ابواب صلوة الجماعة من الوسائل.

في الأقوال فلا، فيكون المأموم في الجماعة ما لم ينصرف من صلوته وإن قدم تشهده وسلامه على الإمام، فلا يتم الاستدلال بما ورد في جواز تقديم المأموم والسلام على الإمام، فافهم.

الوجه الثالث: ماورد في طرق العامة في قضية معاذ عن النبي ﷺ المذكور في بعض جوامعهم، ونقله الصدوق رحمه الله مرسلا، وعلى الظاهر يكون نقله منهم لا من طرقنا، وهو هذا على ما نقله في الوسائل عن الصدوق رحمه الله (قال: وكان معاذ يؤم في مسجد على عهد رسول الله ﷺ ويطيل القراءة وأنه مر به رجل فافتتح سورة طويلة، فقرأ الرجل لنفسه وصلى، ثم ركب راحلته، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فبعث إلى معاذ فقال: يا معاذ إياك أن تكون فتانا، عليك بالشمس وضحيها وذواتها). (١)

وأما بالنقل الذي في طرق العامة هكذا.

وهذه الرواية مع قطع النظر عن الإشكال فيها من حيث السند، لا دلالة لها على جواز قصد الإفراد إذ النبي ﷺ وسلم جعل معاذ مورد العتاب من جهة قرأته سورة طويلة، ولا تعرض في المقدار المنقول من الرواية لما فعل الرجل من أنه قصد الإفراد أو قطع صلوته واستأنفها، وأنه على فرض قصده الإفراد هل صحت صلوته أم لا، فلا وجه للتمسك على جواز قصد الفرادى بهذه الرواية.

ثم إنه يمكن أن يكون نظر القائلين بعدم جواز نقل النية من الجماعة إلى الفرادى، إلى أحد الأمور الأربعة:

الأول: أن يكون نظر القائل إلى وجوب إتمام الصلوة التي شرع فيها جماعة

كما شرع، أو إلى حرمة قصد الفرادى، إلى الوجوب والحرمة التكليفين.

الثانى: أن يكون ناظراً إلى الحكم الوضعى وشرطية بقاء نية الجماعة، أو مانعة قصد الإنفراد للصلوة وأنه إذا فقد الشرط أو وجد المانع تبطل الجماعة وأصل الصلوة بحيث لو وقعت صلواته على نحو عمل فيها بوظيفة المنفرد ولم يأت عملاً مخالفاً لوظيفة الفرادى تبطل الصلوة مع ذلك.

الثالث: أن يكون كلام القائل بعدم الجواز ناظراً إلى الحكم الوضعى أى فساد الصلوة أيضاً، لكن لا بالنسبة إلى الصلوة والجماعة كما هو المفروض من الاحتمال الثانى، بل يقال بأن قصد الإنفراد يوجب فساد الجماعة فقط، إما لكون بقاء قصد الجماعة شرطاً في تحقق الجماعة وصيرورة الصلوة جماعة، وإما لكون قصد الفرادى مانعاً لصيرورة الصلوة جماعة.

و على هذا لو قصد الفرادى وكان قد عمل بوظيفة الفرادى في ما أتى قبل هذا القصد مثل ما إذا قصد الفرادى في الركعة الثالثة، وفي الركعة الأولى والثانية من صلواته قرء الفاتحة، ولم يزد ركوعاً ولا سجوداً للمتابعة، وغير ذلك من وظيفة الفرادى، فتفسد بقصد الفرادى الجماعة، واثرها عدم ترتيب آثار الجماعة على هذه الصلوة.

وأما لو لم يعمل بوظيفة الفرادى، مثل أنه في المثال قصد الفرادى في الركعة الثالثة ولكن ترك قراءة الفاتحة في الأولى، ففي هذا الفرض تفسد الصلوة أيضاً لأن صلواته على الفرض ما وقعت جماعة وما وقعت فرادى، لإخلاله بما يعتبر فيها فتبطل صلواته.

الرابع: أن يكون قصد الفرادى كلاً قصد، فلو قصد الفرادى في الأثناء لا يؤثر

هذا القصد في جعل ما بقى من الصلوة فرادى، وعلى الفرض لم يبق نية الجماعة، لأن مع قصده الفرادى لم تبق استدامة النية بالجماعة فتبطل الصلوة، لأنها لاجتماع ولافرادى.

ثم اعلم أن الاستدلالات التي استدلت بها على أحد طرفي المسئلة يكون ناظرًا إلى أحد هذه الوجوه.

فن يتمسك على الجواز بالأصل يمكن أن يكون نظره إلى عدم وجوب بقاء نية الجماعة، ولا حرمة قصد الفرادى تكليفاً.

كما أن من يتمسك على عدم الجواز بما روى أبو هريرة عن النبي ﷺ على ما في طرق العامة بقوله ﷺ (إنما جعل الإمام إماماً ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا الخ) يمكن أن يكون نظره إلى حرمة ترك المتابعة حرمة تكليفية في صلوة الجماعة.

كما أن من يتمسك على الجواز بأن صلوة الجماعة لم تكن واجبة ابتداءً فذلك استدامة، يكون نظره إلى جواز رفع اليد عن الجماعة وقصد الفرادى تكليفاً.

ومن يتمسك على الجواز بعدم كون بقاء القدوة شرطاً ولا قصد الإنفراد مانعاً، يكون نظره إلى الوجه الثانى، أى: إلى احتمال شرطية بقاء نية الجماعة أو مانعية قصد الفرادى.

كما أن من يتمسك على عدم الجواز بعدم مشروعية صلوة مركبة من الجماعة والفرادى، يكون نظره إلى فساد هذه الصلوة المركبة من الجماعة و الفرادى، ومن يقول بفساد الصلوة التي قصد الفرادى في أثنائها إذا عمل عملينا في وظيفة المنفرد، يكون نظره إلى بطلان الجماعة بقصد الفرادى.

إذا عرفت ذلك نقول: أمّا كون قصد الفردى كلا قصد، فإن كان الغرض أن بهذا القصد لاتصير الصلوة خارجة عن كونها صلوة الجماعة، بل باقية بحالها ولو قصد الفردى، كلام فاسد، لأنّ صيرورة تمام الصلوة جماعة موقوفة على استدامة نية الجماعة من أولها إلى آخرها، ومع هذا القصد لاتبقى استدامة الحكمة فلا تصير ما بعد قصد الفردى من الصلوة متصفا بالجماعة، إنما الكلام في أن ما أتى من الصلوة بقصد الجماعة قبل أن يعدل إلى الفردى، هل تنصف بالجماعة حتّى تكون الصلوة ملفقة من الجماعة والفردى أولاً؟

وأما التمسك بأصالة الاباحة على الجواز فنقول: لا إشكال في عدم وجوب الجماعة استدامة، كما لاتجب ابتداءً بالوجوب التكليفي، ولا دليل على حرمة قصد الانفراد بالحرمة التكليفية.

وأما كون بقاء القدوة شرطاً أو قصد الفردى مانعاً للجماعة فقط، أو للجماعة ولأصل الصلوة كليهما، أو عدم كونها شرطاً أو مانعاً، فلا دليل على أحد طرفيها، لا على اعتبار بقاء القدوة أو ممانعة قصد الانفراد ولا على عدمها إلا ما ذكرنا من أنّه لو قلنا بكون الجماعة والقدوة وصفاً لمجموع الصلوة، فيكون بقاء ذلك دخيلاً في اتصاف الصلوة بالجماعة على احتمال، وفي صحة أصل الصلوة على احتمال يأتي الكلام فيه إن شاء الله من أنّه هل يكون قصد الفردى على تقدير مضرته، مضرّاً بالجماعة أي: تبطل الجماعة فقط، أو تبطل الصلوة أيضاً.

وإن كانت الجماعة وصفاً للأبعاض فلا يكون بقاء الجماعة إلى الآخر بقصدها دخيلاً في صدق الجماعة على الصلوة، بل في كل جزء من أجزاء الصلوة إذا كان المصلّي قاصداً للجماعة، فصلوته بالنسبة إلى هذا المقدار تكون جماعة، ويترتب على

هذا المقدار آثار الجماعة ولو لم يكن المصلّي في ما بقى من صلواته ناوياً للجماعة.

إذا بلغ الأمر إلى هذا نقول: أمّا من بنى جواز قصد الفرادى وعدمه على كون الجماعة والفرادى حقيقة واحدة فيجوز، أو كونها حقيقتين فلا يجوز.

فنقول: أولاً بأنهما ليستا حقيقتان، لأن باب كونها في حدّ ذاتها مع قطع النظر عن احتياجهما إلى القصد حقيقتان، كما يكون الأمر كذلك في الظهر والعصر، ولهذا لا يجوز العدول من العصر إلى الظهر بمقتضى القاعدة، والتزامنا بجواز العدول في أثناء العصر إلى الظهر يكون بمقتضى دليل خاص وارد فيه.

ولا من باب كونها حقيقتين من باب احتياجهما إلى القصد حيث إنّه كما قلنا سابقاً ليس الفرادى محتاجاً إلى القصد، بل خصوص الجماعة يحتاج إلى القصد.

وثانياً إنّه على فرض كونها حقيقة واحدة كما هو الأقوى للنزاع في جواز قصد الفرادى وعدمه مجال، أو كما قلنا إن كانت الجماعة وصفاً لمجموع الصلوة لا يجوز قصد الفرادى وإن كانت الجماعة والفرادى فردين من حقيقة واحدة، كما أنّه لو كانت الجماعة قابلة لكونها وصفاً لأبعض الصلوة، تصح قصد الفرادى وإن كانت هى والفرادى حقيقتين.

ثمّ اعلم أن العدول الذي يقال في الظهرين من عدم جواز العدول من العصر إلى الظهر على القاعدة وجوازه من العصر إلى الظهر بمقتضى الدليل، غير العدول الذى يكون مورد الكلام في المقام من أنّه هل يجوز العدول من الجماعة إلى الفرادى أم لا.

لأنّ في الأوّل أى: في الظهرين بعد العدول يصير ما تقدم من أجزاء قبل العدول مصداقاً للمعدول إليه وإن أُنيتها بقصد المعدول عنه، فلو تذكر في الركعة

الثانية من العصر مثلاً عدم إتيان الظهر فبالعدول إلى الظهر تصير الركعة الأولى الواقعة بقصد العصر ظهراً أيضاً، وهذا بخلاف العدول فى المقام، فإنه لو جوزنا العدول فبعد قصد الإنفراد لا يكون ما وقع قبل هذا القصد من أجزاء الصلوة منطبق عنوان صلوة الفردى، بل يكون ما أتى قبل العدول من الصلوة متصفاً بالجماعة، وما يقع من الصلوة بعد قصد الفردى يصير متصفاً بالفردى.

فى العدول من العصر إلى الظهر بعد العدول، يتصف تمام الصلوة بالظهرية، وفى المقام بعد العدول بالفردى لا ينقلب ما وقع قبل ذلك عما وقع عليه، بل بعض الصلوة متصف بالجماعة، وبعضها بالفردى، فتتظير العدول فى المقام بالعدول فى العصر إلى الظهر، أو من العشاء إلى المغرب فى غير محله.

ثم بعد ما عرفت تمام جهات المسئلة نقول بعونه تعالى: بأنه بعد كون تمام الملاك فى جواز قصد الفردى وعدمه هو كون الجماعة وصفاً لأبعض الصلوة أو كونها وصفاً لمجموع الصلوة، فلا بد فى اختيار الجواز وعدمه من فهم أن الجماعة وصفاً للأبعض أو للمجموع.

اعلم أن الصلوة الملققة من الجماعة والفردى مشروعة فى الجملة، وهذا على أن الجماعة فى الجملة مما يكون قابلاً لصيرورته وصفاً لأبعض الصلوة، ولا يلزم فى تحقق الجماعة كون الصلوة بتمامها جماعة، مثل صلوة المأموم المسبوق، فإن الشخص إذا دخل فى الجماعة فى غير الركعة الأولى من الإمام، فإذا تمت صلوة الإمام فما يبق من صلوة المأموم يصير فردى قهراً، ومثل صلوة الحاضر المقتدى بالمسافر فإن صلواته فى الركعتين الأخيرتين تصير فردى، ومثل من يقتدى الصلوة الثلاثية أو الرباعية بالثنائية، مثلاً يقتدى فى صلوة قضاء المغرب أو الظهر أو العصر أو العشاء

بصلوة غداة الإمام أو يقتدى العشاء بالمغرب، ففي كل هذه الموارد تصير صلوة المأموم بعضها جماعة وبعضها فرادى، ووجود الصلوة المبعضة من الجماعة والفرادى في الجملة كما في هذه الموارد، تدلّ على أن الجماعة قابلة لصيرورتها وصفا لأبعض الصلوة في الجملة.

وأما الآية الشريفة الواردة في صلوة الخوف وبعض الروايات الواردة في صلوة الخوف، فهل يمكن أن يقال بدلالتها على كون الجماعة وصفا لأبعض مطلقاً حتى في غير صورة العذر أو لا؟

أقول: أما الآية فكما أشرنا سابقاً لاتدلّ بنفسها على أن صلوة المأمومين ركعة كما توهمه العامة، أو ركعتين كما هو الحق عندنا، حتى يقال بأن الآية تدلّ على كون صلوة الطائفتين من المأمومين تكون في الركعة الثانية فرادى.

وأما الأخبار فكما قلنا سابقاً دلالة بعضها على صيرورة الركعة الثانية من صلوة كل من الطائفتين فرادى في صلوة الخوف، مما لا إشكال فيه، فدلالة هذا القسم من الأخبار على جواز التبعض في الصلوة، يجعل بعضها جماعة وبعضها فرادى، في الجملة واضحة، فتدل على صيرورة الجماعة في مورد الأخبار وصفا لأبعض الصلوة، واستفادة جواز ذلك أى: قصد الفرادى في غير صلوة الخوف من الأخبار الواردة في الباب، يمكن أن يكون بأحد النحويين:

النحو الأول: أن يقال: بأن في مورد صلوة الخوف وإن شرعت هذه بهذه الكيفية لأجل الخوف، لكن بناءً على عدم وجوب الجماعة فيها فلا ضرورة في إتيان صلوة الخوف ركعتين باتيان ركعة منها في الجماعة وركعة أخرى منها فرادى، فلا وجه لأن يقال: بأن الحكم أى: التبعض في الصلوة بين الجماعة والفرادى في مورد

صلوة الخوف، يكون من باب الضرورة، فلا يمكن التعدى من المورد إلى غيره، بل على ما قلنا لاضرورة فى الجماعة على هذا النحو، فتدل الأخبار الواردة فى صلوة الخوف على جواز قصد الفرادى مطلقاً اضطراراً واختياراً.

وفيه أن من تأمل فى وضع تشريع صلوة الجماعة وأهميتها بنظر الشرع، والتأكيدات الراجعة إليها وأنه فى الصدر الأول ما كان يرى إلا الصلوة فى الجماعة، وما كان العمل الا على الحضور فى الجماعات، ولذا لو تخلف أحد عن الحضور صار مورد العتاب، حتى أن فى بعض الأخبار ما يدل على أن رسول الله ﷺ قال: بأن من لم يحضر الجماعة أمر أن يحرق نيته، بل وفى بعضها أمر علياً عليه السلام أن يحرق بيوتهم.

عرف أن هذا كله دليل على عظم شأن صلوة الجماعة فى نظر الشارع والمسلمين، حتى أن العامة، كما فى بعض كتبهم مثل ابن رشد فى بداية النهاية قسم الموضوعات بثلاثة واجب وسنة ومستحب، و صلوة الجماعة من السنة، وهذا من باب عدم كونها كالمستحبات فى نظرهم، بل هى برزخ بين الواجب والمستحب.

ومن حيث إن صلوة الجماعة بهذه المرتبة من الأهمية فى نظر الشرع فلا يرضى رفع اليد عنها حتى فى موارد الضرورات وطروء الأعذار (كما ترى فى جماعة العراة) وترى أن فى مورد الخوف من العدو، وإن لم تكن الجماعة واجبة، ولكن مع ذلك أهميتها تقتضى تشريعها حتى فى هذا الحال.

غاية الأمر بعد ملاحظة أهمية الجماعة، وأهمية الخوف والحفظ من العدو، فشرع فى حال الخوف جماعة بهذه الكيفية خصوصاً مع أنه حيث يكون أحد مصالح تشريع الجماعة وحكمتها، هو ظهور جماعة المسلمين وكثرة جمعيتهم وجماعتهم و وحدتهم، فهو فى قبال العدو الزم، خصوصاً لو بنى على أن المسلمين حال الخوف

يصلون صلواتهم فرادى فيخرب نظم صفوف المعركة، وربما ينجر إلى مغلوبيتهم، فلاجل هذه المصالح شرعت الجماعة في هذا الحال أيضاً.

فيظهر لك ان الجماعة في صلوة الخوف، وإن كانت مستحبة ولكن هذا لا ينافي مع كون الضرورة مسوّغة لجعل الصلوة بعضها جماعة وبعضها فرادى، فلا يمكن التعدى من المورد أى: مورد الخوف إلى غيره، فقدّر المتقين من الأخبار هو تجويز قصد الفرادى حال الخوف والضرورة، وأما في غير حال الضرورة فلا دلالة لهذه الأخبار على جواز قصد الفرادى.

النحو الثانى: وهو ما يأتى بالنظر هو أن يقال: بأن المستفاد من الآية الشريفة وبعض الأخبار الواردة في صلوة الخوف، هو اتصاف صلوة الإمام والمأمومين بالجماعة في المقدار الذي يكونون في جماعة، كما يظهر ذلك من التعبير بجملة (أقمت لهم الصلوة) في الآية الشريفة والتعبيرات المتعددة في أخبار الباب الدالة على صيرورة الصلوة بالاعتداء في بعضها جماعة.

فن هنا نكشف أن الجماعة وصف لأبعض الصلوة، وإلا لا معنى لكون صلواتهم في ركعة في جماعة، ويترتب عليها آثار الجماعة، فيثبت بذلك أن الجماعة كما تصير وصفا لمجموع الصلوة، كذلك تصير وصفا لأبعض الصلوة.

وبعد قابلية اتصاف الصلوة بصيرورة بعضها فرادى وبعضها جماعة، فيثبت أن قصد الفرادى جائز، لأنّ تمام الملاك في جوازه هو قابلية الجماعة لكونها وصفا للصلوة ومن الآية الشريفة وبعض الأخبار الواردة في صلوة الخوف

يستفاد ذلك. (١)

١- (أقول: قلت في مجلس البحث بحضرته مدظله العالی: بأنه كما أضحيت الكلام فيه سابقا في مقام بيان محل الكلام في جواز قصد الفرادی وعدمه، لا يكون مورد الكلام أنه هل يوجد في الشرع صلوة ملققة من الجماعة والفرادی لوجود ذلك في الشرع كما ذكر من صلوة مأموم المسبوق وغيره و ليس محل الكلام أيضاً صورة اضطرار المأموم يجعل صلوته فرادی مثل ما إذا قطع اتصاله في الأثناء أو في صورة طرؤ عارض للامام، أو في صورة الخوف كما فرض في صلوة الخوف.

والحاصل أنه ليس محل الكلام ما إذا لم يتمكن المأموم من حفظ الإقتداء والتبعية للامام إما لفقد الإمام، أو لتمامية صلوته، فان في هذه الصور لإشكال في جواز قصد الفرادی وصحة الصلوة الواقعة بعضها جماعة وبعضها فرادی.

إنما الإشكال ومورد الكلام هو في ما يتمكن المأموم من بقاء الإقتداء والتبعية إلى آخر الصلوة لوجود إمام يأثم به، ففي هذه الصورة هل يجوز قصد الفرادی في الأثناء اذا كان من أول الصلوة قاصداً له، أو في أثنائها، أولا يجوز ذلك؟

فبناءً عليه أقول: بأن ما أفاده مدظله العالی في وجه جواز قصد الفرادی مطلقاً حتى في حال الاختيار من استظهار ذلك من الآية الشريفة وبعض الأخبار الواردة في صلوة الخوف من إطلاق الجماعة وترتيب آثارها على الصلوة التي يصلون حال الخوف، مع كون بعض صلواتهم فرادی، غير تمام، لأن في مورد يكون التكليف هو إتيان صلوة الخوف يكون المأموم - كما أفاده في بطلان الاستدلال على جواز قصد الفرادی بالأخبار الواردة في صلوة الخوف بالنحو الأول - مضطراً والمورد مورد الاضطرار، فجواز قصد الفرادی، وفرض صيرورة الصلوة بعضها جماعة وبعضها فرادی، وقابلية الجماعة لأن تكون وصفاً لابعاض الصلوة في هذا المورد، لا يوجب جواز ذلك مطلقاً حتى في غير حال الاضطرار، وبعد ما قلت ذلك كأنه استرضاه في يوم اللاحق ولم يقل شيئاً.

ولكن بعد عدم تمامية هذا الوجه أي النحو الثاني للاستدلال على جواز قصد الفرادی أقول: بأنه بناءً على صيرورة صلوة الطائفة الأولى من الطائفتين في صلوة الخوف في الركعة الثانية

ثم إن ثبت جواز العدول من الجماعة إلى الفرادى أو عدمه بالدليل فهو، ولولم يثبت ذلك وشككنا في جواز ذلك وعدمه.

فتارة يقع الشك في الجواز التكليفي وعدمه، بمعنى أنه هل يجوز قصد الفرادى بالإباحة التكليفية، أو يحرم ذلك بالحرمة التكليفية، ففي هذا المقام يكون مقتضى الأصل الجواز، لأن مقتضى أصالة الإباحة ذلك.

ففرادى، وعدم وجوب صلوة الجماعة حال الخوف، فبالنحو الأول يتم الاستدلال ببعض الأخبار الواردة في صلوة الخوف على جواز قصد الفرادى مطلقاً، لعدم كون ضرورة على قصد الفرادى، لأن الفرض عدم وجوب صلوة الجماعة عليهم حال الخوف، بل لهم أن يصلوا فرادى، فمع تمكثهم من إتيان الصلوة فرادى جوز لهم الصلوة الواقعة بعضها جماعة وبعضها فرادى، فهذا دليل على قابلية اتصاف أبعاض الصلوة بالجماعة حال الاختيار.

وما أفاده مدظله العالى من أن أهمية الجماعة تقتضى عدم رفع اليه عنها حتى حال الخوف وإن كانت مستحبة بحسب تشريعه، وبعد مطلوبة الجماعة يكون قصد الفرادى من باب الضرورة، غير تمام، إذ بعد كون الجماعة مستحباً ولو كانت من المستحبات الأكيدة، فلا اضطراب على الصلوة في الجماعة حتى يكون الفرادى في الأثناء لأجل الضرورة من باب لزوم الذهاب تجاه العدو، حتى يجيئون الطائفة الثانية ويصلون، بل كان الممكن لهم الصلوة فرادى، فمن تجوز إتيان صلوة بعضها جماعة وبعضها فرادى نفهم جواز قصد الفرادى وقابلية كون الجماعة وصفاً لأبعاض الصلوة فتأمل.

كما أنه بعد فرض عدم ضرورة في مورد صلوة الخوف بالجماعة في بعض الصلوة والفرادى في بعضها كما عرفت، فيتم الاستدلال على جواز قصد الفرادى مطلقاً حتى حال الاختيار بالنحو الثانى الذى فاده مدظله العالى من أن إطلاق الجماعة على صلواتهم، مع كون بعضها فرادى شاهد على قابلية اتصاف بعض الصلوة بالجماعة، فيجوز قصد الفرادى.

واعلم أن سيدنا واستادنا الاعظم مدظله العالى تعرض لهذه المسئلة في نية الصلوة وكتبت تقريراته مدظله العالى وتعرض هنا أيضاً وقد أفاد في هذا المقام بعض فوائده لم يتعرضها سابقاً (المقرر)

جواز العدول من الجماعة الى الفرادى مطلقاً لكن الاحوط الترك في غير الضرورة ٤٩

وتارة يقع الشك في الجواز وعدمه وضعا بمعنى أنه هل يكون بقاء الإقتداء والمتابعة ببقاء نيتها شرطاً أم لا، أو هل يكون قصد الانفراد مانعاً من موانع الصلوة أم لا، فمقتضى أصالة البرائة هو عدم كون بقاء قصد الإقتداء والمتابعة شرطاً وعدم كون قصد الفرادى مانعاً، لأن ذلك من صغريات الشك في الأقل والأكثر أى: في الجزئية والشرطية والممانعية للمأمور به، وقد بينا في الاصول أن الحق كون ذلك مجرى البرائة، فتكون النتيجة عدم فساد الصلوة بقصد الفرادى، وصحة الصلوة لو أتى بعضها جماعة وبعضها فرادى.

ونحن في السابق حينما كتبنا هذه المسئلة، اخترنا جواز قصد الفرادى مطلقاً، ولكن في حاشيتنا على العروة ورسائلنا انحصرنا الجواز بصورة الضرورة، وفي غير الضرورة قلنا بأن الاحوط الترك، وفعلنا مع ما بينا من الوجه للجواز مطلقاً وما هو مقتضى الأصل لو وصل الأمر إليه، وهو الجواز ايضاً، نقول بالجواز ولكن مع ذلك لانصرف النظر عن الاحتياط بالترك في غير حال الضرورة. (١)

١ - (أقول ولو بلغت النوبة بالشك ففي صورة لم يخل المصلّى بوظيفة المنفرد في المقدار الذى كان قاصداً للجماعة من صلوته، فصح ما أفاده مد ظله العالى من أن مقتضى الأصل عند الشك في مشروعية الصلوة الواقعة بعضها جماعة وبعضها فرادى هو البرائة. لأن الشك في المشروعية وعدمها سبب عن كون بقاء الإقتداء من أول الصلوة إلى آخرها شرطاً، أو كون قصد الفرادى مانعاً أم لا، وفي الشك في الشرطية والممانعية تجري أصالة البرائة، فتكون النتيجة مشروعية هذه الصلوة الملتقة من الجماعة والفرادى.

وأما في ما أدخل المصلّى في المقدار الذي يكون نائياً للجماعة من صلوته قبل أن يقصد الفرادى، مثل ما إذا قصد الفرادى في الركعة الثالثة ولم يقرء القرائة في الأولتين من صلوته، فقد أدخل بوظيفة المنفرد أوزاد ركوعاً، أو سجوداً للمتابعة في الأولتين، ففي هذه الصورة لو قصد

هذا تمام الكلام في هذه المسئلة والحمد لله أولا وآخرا والصلوة والسلام على
محمد وآله.

⇒ الفرادى وشككتنا في مشروعية هذه الصلوة وعدمها. فإجراء البرائة مشكل. لأن في هذه الصورة يكون الإطلاقات الدالة على أنه لاصلوة لإبغاة الكتاب، أو ما يدل على بطلان الصلوة بزيادة الركن محكمة. لأن إطلاقه يشمل كل صلوة خرجت منه صلوة الجماعة بالدليل وعلى الفرض في المقام يكون شاكافي كون هذه الصلوة جماعة أم لا. فبحكم (لاصلوة الابغاة الكتاب) أو (بطلان الصلوة بزيادة ركن فيها) لا بد أن نقول بفساد الصلوة، ومع وجود الدليل اللفظي أى: الإطلاق لاتصل التوبة بالأصل العملى. ولهذا لا بد في صورة الشك في جواز قصد الفرادى وعدمه من التفصيل بين صورة إخلال المأموم القاصد للفرادى بوظيفة المنفرد وعدمه، فتعد الصلوة في الأولى و تصح في الثانية) (المقرر)

المطلب الثالث: في شرايط الإمام

إعلم أنه كما أشرنا سابقا يكون قوام صلوة الجماعة بإمام ومأموم، فلا بد من أن نتكلم فيمن يصلح لأن يكون إماماً، ومن لا يصلح لذلك.

فنقول بعونه تعالى: إن المراجع بالأخبار الواردة عن أهل البيت عليهم السلام يرى أن طوائف من الناس لا يصلحون للإمامة إما بنحو الحرمة الوضعية وإما بنحو الكراهة، وهم على قسمين:

القسم الأول: من لا يجوز الاقتداء به لعدم كونه من الطائفة الحققة الاثنى عشرية سواء كان كافراً أى: غير منتحل للإسلام، أو كان مقرأً بالشهادتين، ولكن يكون من أحد الفرق الضالة، فمنهم من يشهد عليك بالكفر وتشهد عليه بالكفر، ومنهم من يقول بأن الله تعالى جسم، ومنهم المجبرة ومنهم من لا يؤمن بقدر الله، ومنهم المخالف ومنهم الناصب ومنهم من يكون ممن يتولى علياً عليه السلام، ولكن يكون غالباً، ومنهم من يتولى علياً والائمة عليهم السلام ولكن لم يتبرء من أعدائهم، ومنهم الموافقة، ومنهم المجهول، ومنهم عن يقول بقول يونس، ومنهم من يقول إن الله تعالى يكلف

عباده ما لا يطاق، ومنهم العثمانية.

والمحصل من هذا القسم كل من لا يكون إثنا عشرياً فإنه لا يصلح للإمامة، ولا يجوز الإقتداء به، ويدل عليه الأخبار، وكل هذه الطوائف منصوص أعني: ورد النص على عدم جواز إمامتهم، فارجع بعض^(١) الأبواب الراجعة إليهما في أبواب الجماعة من الوسائل، ولا حاجة إلى ذكرها هنا.

القسم الثاني: هو بعض الطوائف التي يكره إمامتهم، أولاً يجوز الإقتداء بهم، مع كونهم مسلماً مؤمناً شيعياً إثنا عشرياً، أما من يكره إمامته منهم فهو المجذوم والمبروص، فإن بعض الأخبار وإن كان بظاهره دالاً على عدم جواز الإقتداء بهم، لكن يحمل بقرينة ما يدل على الجواز على الكراهة، فارجع الباب ١٥ من أبواب صلوة الجماعة من الوسائل.

والعبد فقيل بكراهة اقتداء به، فإن بعض الروايات وإن كان يدل على عدم جواز إمامته إلا مثله، لكن بقرينة بعض آخر من الأخبار يحمل على الكراهة، فارجع الباب ١٦ من أبواب صلوة الجماعة من الوسائل.

والمتميم فيجوز اقتداء المتوضى به على كراهية، فان مقتضى الجمع بين ما يدل على عدم الجواز وما يدل على الجواز الحكم بكراهة الإقتداء به، فارجع الباب ١٧ من أبواب صلوة الجماعة من الوسائل.

والمسافر بالمحاضر والمحاضر بالمسافر فإن من النهى في بعض الأخبار والجواز في بعضها لا يستفاد إلا الكراهة.

والمقيّد^(١) لا يؤمّ المطلقين، ولا صاحب الفلج الأصحاء (والنهي ورد فيها وليس في الأخبار ما يدلّ على جواز الاقتداء بهما ولكن حمل النهي على الكراهة، فارجع الباب ٢٢ من أبواب الجماعة من الوسائل).

ولا يؤمّ الأعمى لصاحب البصر على كراهية، لأنّ هذا تقتضي الجمع بين ما يدلّ على عدم الجواز وما يدلّ على جوازه، فارجع الباب ٢١ من أبواب صلوة الجماعة من الوسائل.

وأما الذين لا يجوز الاقتداء بهم فهم طوائف: الأولى ولد الزنا، الثانية المجنون، الثالثة الصبي، الرابعة الاغلف مع تمكنه من الختان ولو خاف على نفسه فاستثنى من عدم جواز الاقتداء به الخامسة المتجاهر بالفسق، السادسة شارب الخمر والتبييض، السابع عاق احد والديه، الثامنة الفاسق، التاسعة الفاجر، العاشرة من يقارف الذنوب، الحادية عشره الأعرابي، والظاهر أن المراد منه ليس مطلق من يكون أعرابياً وإن كان عالماً بالأحكام، بل المراد خصوص من لا يكون عارفاً بالأحكام، لأنّ الأعرابي غالباً يكون كذلك، فلا وجه للتعميم، الثانية عشره المرتة، لإشكال في عدم جواز اقتداء الرجل بها، إنما الكلام في جواز إمامتها لمثلها ويأتي الكلام في ذلك إن شاء الله.

اعلم أنّه لا يكون شرطية الإيمان وطهارة المولد والبلوغ، والعقل محل الكلام، إنّما المهم هو التعرض لشرطية العدالة، لأنها صارت مورد الكلام من حيث مفهومه، وما يعرف به العدالة، وإن كان في اشتراطها في الجملة عدم كلام عندنا خلافاً لاكثر

العامة حيث إنهم ذهبوا إلى عدم شرطيتها في إمام الجماعة.

فنقول بعونه تعالى إنه يظهر من الكلمات أقوال ثلاثة في معنى العدالة:

القول الأول: هو أن العدالة عبارة عن ظهور الاسلام وعدم ظهور الفسق، كما يظهر ذلك من كلام الشيخ عليه السلام في كتاب الشهادة من الخلاف، ^(١) واستدل عليه بإجماع الفرقة وأخبارهم، وبأن الأصل في الاسلام العدالة والفسق خلاف الأصل، فيحتاج إلى الدليل، وبأننا نعلم أنه ما كان البحث عن ذلك في أيام النبي ﷺ، ولا في أيام الصحابة ولا أيام التابعين، وإنما هو شيء أحدثه شريك بن عبدالله القاضي، ولو كان شرطاً ما أجمع أهل الأعصار على تركه.

القول الثاني: كونها عبارة عن حسن الظاهر.

القول الثالث: هو كونها عبارة عن الملكة كما يظهر من نوع المتأخرين على اختلاف كلماتهم في هذا المعنى من أنها ملكة راسخة توجب الإجتنب عن المحرمات، أو الإجتنب عن ارتكاب الكبائر وعدم الاصرار على الصغائر، أو بزيادة ترك ما يكون فعله خلاف المروءة.

ثم أعلم أن العدالة لغة بمعنى الاستقامة، والفسق عبارة عن العوجاج، فتختلف الاستقامة بالنسبة إلى الأشياء والاستقامة في كل شيء على حسبه، فالعدالة في الدين هو الاستقامة على جادته وطريقه.

ثم إن المعنيين الأوليين في العدالة - أي: كونها عبارة عن ظهور الاسلام وعدم ظهور الفسق، أو كونها عبارة عن ذلك مع زيادة حسن الظاهر - غير مناسب

لكونها معنى العدالة الواقعية، اذ واقع العدالة ليس مجرد حسن الظاهر، أو مجرد ظهور الاسلام وعدم ظهور الفسق، وإلاّ فلا بدّ من الالتزام بأن من لا يكون في باطنه ما يبعثه على حسن الظاهر أو عدم ظهور الفسق، بل ومن يعلم كون باطنه على خلاف ما يظهر ويحسن ظاهره، يكون عادلاً، والحال أنّه لا يمكن الالتزام بذلك، ولاندرى بأن من عرفها بأنّها عبارة عن ظهور الاسلام وعدم ظهور الفسق كالشيخ رحمه الله وبعض آخر، أو عرفها بذلك مع زيادة حسن الظاهر، يكون غرضه كون هذا هو العدالة الواقعية.

كما أن الالتزام بكون العدالة المعتبرة شرعاً في مقام الشهادة، وصلوة الجماعة، وبعض امور اخر في نظر الشرع، تكون هي الملكة مشكل، إذ قلّ من يكون واجدا لهذه الملكة لو لم نقل بعدم وجوده حتّى عند المكملين من الأولياء غير المعصومين عليهم السلام، فلازم اعتبار العدالة بهذه المعنى في هذه الامور، هو تعطيل هذه الامور، لعدم الوصول بتحصيل شرطه أي: العدالة إلا نادراً، فن هذا ربما يستكشف مع عمومية البلوى بهذه الامور من الشهادة والجماعة وغيرها، عدم كون هذا المعنى من العدالة معتبرة في هذه الامور.

و على كل حال اعلم أن العدالة في الشرع تكون معتبرة في بعض الامور، والعمدة اعتبارها في مقام تحمل الشهادة، وهو مورد الطلاق، وفي مقام أداء الشهادة عند القاضي، وفي إمام الجماعة، وكما قلنا يظهر من بعض الفقهاء عليهم السلام كونها عبارة عن ظهور الاسلام وعدم ظهور الفسق، وعن بعضهم كونها حسن الظاهر، وعن بعضهم كونها الملكة.

والذين قالوا بكونها الملكة، تكون عبارة هم مختلفة من حيث أن اثر هذه

الملكة هل هو الاجتناب عن خصوص الكبائر، أو مطلق المحرمات أو ترك الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر، أو مضافاً إلى ذلك ترك خلاف المروة.

فلنذكر بعض الروايات التي ذكر أنها متعرضة لحقيقة العدالة، أو لما هو امارة لها، فنقول بعونه تعالى:

الأولى: الرواية المفصلة التي تعرضت لهذا الحيث أي: لبعض الجهات الراجعة إلى العدالة، وهى رواية عبدالله بن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام، وعدّ بحر العلوم عليه السلام في مصابيح الظلام هذه الرواية صحيحة، وقال صاحب مفتاح الكرامة عليه السلام بأنها ليست بصحيحة، ومنشأ ما قال في مفتاح الكرامة هو أنه لا يرى في الكتب الرجالية أحمد بن يحيى.

ولكن الحق ما قاله بحر العلوم عليه السلام، لأنه يكفى في رواية المفيد عليه السلام عنه وأخذ كتاب أبيه عنه بطريق السماع أو القراءة منه، مضافاً إلى أن الصدوق عليه السلام قال في حقه في مقام نقل هذه الرواية عنه: (أحمد رضى الله عنه) وهذا شاهد على كونه موثقاً به عنده.

وأما ما يرى من عدم ذكر توثيق في حقه من أصحاب الرجال، فهو لأجل أن ما هو الأساس للرجال هو رجال الشيخ عليه السلام، وفهرست النجاشي عليه السلام، أما رجال الشيخ عليه السلام فما يرى من وضع كتابه لا يكون ما كتبه بصورة كتاب مدون فرغ عنه مؤلفه، بل يكون نظير مسودة لأن يكون مصدراً للتأليف، ولهذا لا يذكر فيه إلا اسامى الأشخاص بدون ذكر توثيق أو قدح في حقهم، ولهذا لم يتعرض في ما كتب لتوثيق أحمد، كما لم يتعرض لتوثيق غيره، فترك تعرضه لتوثيقه لا يكون لأجل عدم كونه موثقاً به عنده، بل كان لأجل ما قلنا.

وأما النجاشي فحيث إن بناء النجاشي كان لذكر الرجال التي يكون لهم كتاب فقط لا لمطلق الرواة، فعدم ذكر عن أحمد في كتابه أيضاً لا يكون دليلاً على وجود قدح فيه، أو عدم وثاقته، بل يكون لأجل عدم كون كتاب له فلم يتعرض لذكر أحمد لأن ذكره كان خلاف وضع كتابه.

فعلى هذا لا يكون ترك ذكر أحمد بن يحيى أو عدم توثيقه دليلاً على عدم وثاقته فلا إشكال في الرواية من حيث ضعف السند.

إذا عرفت ذلك نذكر الرواية لما فيها من الفائدة، فنقول بعونه تعالى:
ان الرواية ١ من الباب ٤١ من أبواب الشهادات من الوسائل، تكون هذه الرواية.

وهي هذه: روى محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن عبدالله بن أبي يعفور وروى الشيخ عليه السلام بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن موسى عن الحسن بن علي عن أبيه عن علي بن عقبة عن موسى بن أكيل النيرى عن ابن أبي يعفور (وبين نقل الصدوق ره والشيخ اختلاف نذكره إن شاء الله) (قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتى تقبل شهادته لهم وعليهم؟ فقال عليه السلام: أن تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان، ويعرف باجتنب الكبائر التي أو عدا الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والرياء وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك، والدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه حتى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته وعيوبه و تفتيش ما وراء ذلك، ويجب عليهم تركيته وإظهار عدالته في الناس، ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واطب عليهم، وحفظ مواعيتهم بحضور جماعة من

المسلمين، وأن لا يتخلف عن جماعتهم في مصلاهم إلا من علة (من جملة فإذا كان، يكون في نقل الصدوق إلى قوله ومن يحفظ مواقيت) فإذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس، فإذا سئل عنه في قبيلته ومحلته قالوا: ما رأينا منه إلا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لأوقاتها في مصلاه، فإن ذلك يميز شهادته وعدالته بين المسلمين، وذلك أن الصلوة سترو كفارة للذنوب وليس يمكن الشهادة على الرجل بأنه يصلى إذا كان لا يحضر مصلاه ويتعاهد جماعة المسلمين، وإنما جعل الجماعة والاجتماع إلى الصلوة لكي يعرف من يصلى ممن لا يصلى، ومن يحفظ مواقيت الصلوة ممن يضع، ولو لذلك لم يمكن أحد أن يشهد على آخر بصلاح، لأن من لا يصلى لا صلاح له بين المسلمين (من هنا زيادة بنقل الصدوق) فإن رسول الله ﷺ هم بأن يحرق قوما في منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين، وقد كان فيهم من يصلى في بيته فلم يقبل منه ذلك، وكيف يقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين (إلى هنا) ممن جرى الحكم من الله عز وجل ومن رسوله فيه الحرق في جوف بيته بالنار، وقد كان يقول: لا صلوة لمن لا يصلى في المسجد مع المسلمين إلا من علة).

وزاد الشيخ رحمه الله وقال رسول الله ﷺ: لا غيبة إلا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعته، ومن رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته، وسقطت بينهم عدالته، ووجب هجرانه، وإذا رفع إلى إمام المسلمين أنذره وحذّره، فإن حضر جماعة المسلمين وإلا أحرق عليه بيته، ومن لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته وثبتت عدالته بينهم. (١)

أما مفاد الرواية فنقول بعونه تعالى: الظاهر من الفقرة الأولى وهو قول السائل (بم تعرف عدالة الرجل) هو أن السائل كان في ارتكازه اعتبار العدالة في مقام الشهادة ويستل عما يعرف به العدالة، فهذا ظاهر في أن العدالة حقيقة امر آخر وهو يستل عما يعرف به هذا الأمر، فقهرها يكون جواب الإمام عليه السلام عما يعرف به العدالة لا عما هو حقيقة العدالة.

وأما الفقرة الثانية اعني قوله عليه السلام (أن تعرفوه بالسترو العفاف وكف البطن والفرج واليد واللسان) فالمراد من السترو الحياء كما في لسان العرب، وكذلك العفاف، فيكون المراد أن العادل هو الذي تعرفوه بالحياء والعفة وكف البطن أى: لا يعمل بطنه عن كل شيء، وله حالة الكف في بطنه وفرجه ويده ولسانه، فالمراد من هذه الفقرة هو أن العادل من لا يعمل عملاً على خلاف ما تقتضيه وضعه وحاله عند الناس، بل يعرف بالحياء والعفاف ويكون كف بطنه وأخواته من باب عفته.

ويستفاد من التعبير بالكف هو ان عفافه وعدم إقدامه بماينا في الحياء والعفاف لا يكون من باب مجرد تركه ولو كان هذا الترك من باب عدم تمكنه من عدم الإتيان بماينا في العفاف، مثل من لم تصل يده إلى هذه الامور والعمل. بمشتياتها، بل يكون بحسب وضعه وحاله متكففا عن هذه الأمور وإن وصلت يده بها، ولا يصدر عنه ما لا ينبغي بنظر العرف من باب وجود هذه الحالة فيه، فيكون حاصل هذه الفقرة هو أنه لا يصدر منه خلاف المروة، ويمكن أن يكون منشاء ما ذهب بعض إلى اعتبار عدم صدور خلاف المروة في العدالة هذه الفقرة.

فلا يستفاد من هذه الفقرة إلا كون العادل مستحيماً ومتعقفاً عما لا يليق منه بنظر الناس من كف البطن والفرج واليد واللسان، فلا يكون المعصوم عليه السلام في هذه

الفقرة متعرضاً لإلزامنا في عرفا مع كون الشخص متصفاً بالعدالة (وأما الفقرة الثالث وهو قوله ﷺ) (ويُعرفُ باجتناب الكبائر التي أو عدا الله عليها النار من شرب الخمر والزنا والرياء وعقوق الوالدين والفرار من الزحف وغير ذلك) فما يأتي بالنظر بعد التأمل، هو كون هذه الفقرة جزء المعرف بمعنى: أن مجموع الفقرة الثانية وهو قوله (ان تعرفوه الخ) وهذه الفقرة يكون معرفاً واحداً للعدالة، لأن يكون كل منها معرفاً مستقلاً للعدالة، لأنه لو كانت الفقرة الثانية معرفاً مستقلاً وكان المراد منها أن تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن الخ أي: تعرفوه بالستر عن العيوب، والعفة عن فعل المحرمات، وكف بطنه وفرجه ويده ولسانه عن المحرام، فيكون مفادها كون الشخص معروفاً بالكف عن جميع المحرمات، فكيف جعل في الفقرة الثالثة الاجتناب عن خصوص الكبائر معرفاً، فإن كان مجرد ذلك كاف في المعرفة للعدالة فلا حاجة في معرفة العدالة من المعروفة بالكف عن المحرمات والستر عن مطلق العيوب، وأما بناءً على ما يأتي بالنظر من كون مجموع الفقرة الثانية والثالثة معرفاً واحداً فلا يأتي هذا الإشكال.

وبناءً على هذا لا بد من أن يقرأ (ويُعرفُ) فعل المجهول حتى يكون المراد أن تعرفوه بالستر والعفاف الخ ويعرف باجتناب الخ أي: وتعرفوه باجتناب الكبائر، فيكون حاصل الفقرتين أن العدالة يعرف بواجدية الشخص لأمرين:

الأول تركه ما هو قبيح بنظر العرف وهو ما يعبر عنه بخلاف المروة.

والثاني باجتنابه عن الكبائر، والظاهر من كل الفقرتين هو كون العدالة ملكة، لأن الظاهر من قوله (وكف البطن) في الفقرة الثانية ولا يبعد كون ظاهر قوله (وباجتناب الكبائر) في الفقرة الثالثة، هو كون عدم هذه الأمور لا من باب مجرد

تركها ولو كان من باب عدم و صول يده بفعلها، بل كان ذلك الترك لأجل كون رادع في باطنه يترك هذه المشتبهات، كما ينادى بذلك التعبير (بالكف والاجتناب)، لأن مقتضى مادة هذين اللفظين كون استناد الترك لأجل وجود شيء فيه، وهذا الشيء هو الذي يعبر عنه بالملكة، فلا يبعد كون الفقرتين دالة على كون العدالة ملكة في الجملة.

ثم إنه بعد كون الظاهر من قوله (أن تعرفوه الخ) وقوله (ويُعرفُ) هو عرفان الشخص بالأمرين المذكورين في الفقرتين، وهذا يقتضى كون ذلك بالعلم، فمقتضى هذا المعرف كون معرف العدالة العلم بكونه ساترا ومتعفا عما يكون قبيحا بنظر العرف، والعلم بكون الشخص محتجا للكباير، فقال -بعد ذلك في مقام الإمارة على ما ذكر من المعرف في الفقرة الثانية والثالثة للعدالة- هذا وهو الفقرة الرابعة من الرواية (والدلالة على ذلك كله أن يكون ساتراً لجميع عيوبه الخ).

والمراد أنه يدل على كل ما ذكر في الفقرتين السابقتين من المعرف للعدالة هو أن يكون ساتراً لجميع عيوبه، أعنى: يكون وضعه بنحو لا يرى منه عيب ولو كان له عيب أو عيوب في الباطن، ولكن يكون ظاهره بحيث من يرى به لا يرى فيه عيب، ولو اريد كشف حاله على خلاف ما يرى في ظاهره لابد من كشف ستره وهذا لا يجوز، فهو ممن لا يرى في ظاهره عيب ولو كان فرضا عيب في باطنه، ولكن حيث يكون في ظاهره مستتراً فلا يجوز الورود في وراء ستره وكشف عيبه، ولهذا لا يجوز غيبته وكشف ستره، بل يجب على المسلمين تزكيته واطهار عدالته بين الناس.

وأما الفقرة الخامسة وهي قوله ﷺ (ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس الخ) بالمواظبة عليهن وحفظ مواعيتن بحضور الجماعات، وعدم تخلفه عن ذلك، وهذه

الفقرة جزء الدليل بمعنى أن الدليل على ذلك كله هو أن يكون ساترا لجميع عيوبه الخ، ويكون منه التعاهد للصلوات الخمس الخ.

ووجه جعل سائرته لعيوبه وتعاهده للصلوات الخمس دليلاً على كل ما قال سابقاً من كونه معروفاً بالسترو العفاف الخ ومعروفاً باجتناب الكبائر، هو أن المعاصي على ضربين: ضرب منها ما يتحقق موضوع العصيان بالوجود بأن يوجد شيئاً ويكون عصيان المحرمات محققاً بذلك، فعصيان نهى الخمر أو القمار أو الزنا أو غيرها من المحرمات يحصل بإيجاد هذه الأمور، بأن يشرب الخمر وغيرها نعوذ بالله، وضرب منها ما يحصل موضوع العصيان فيه بالعدم والترك وفي الواجبات يكون عصيانه هكذا، حيث إن عصيان أمر الصلوة والصوم والزكاة وغيرها يحصل بترك هذه الأمور، ويكون النظر في الفقرة الرابعة والخامسة من الرواية إلى هذا الأمر.

فمن يكون ساتر العيوبه بحيث يحرم على المسلمين غيبته، فهو لا يكون معروفاً بفعل المحرمات، بل يصير معروفاً بخلافه، لأنه ساتر لعيوبه، فهذه الفقرة بين أن العادل من يكون تاركاً للمحرمات بالملازمة، لأنّ لازم كونه ساتراً للعيوب أن يعدّ تاركاً للمحرمات والمعاصي التي يحصل موضوعاً بالوجود ولو فرض كونه مقترفاً مذنب واقعاً، وأمّا من يكون متعاهداً للصلوات فهو يعرف قهراً باتيان الواجبات وعدم ارتكاب المحرمات والمعاصي التي يحصل بترك الأفعال الوجودية، فالفقرة الأولى معرف كون الشخص في الظاهر غير مرتكب للمعاصي الوجودية، والثانية على كونه معروفاً بعدم كونه مرتكباً للمعاصي العدمية.

ولا تقل: بأن النظر في الفقرتين إن كان إلى هذا، فلم جعل الصلوة فقط معروفاً لكونه تاركاً للمعاصي التي يتحقق بترك أشياء، لأنّ ذلك يحصل بإيجاد جميع

الواجبات ومعروفيته بذلك حتى يقال ظاهراً بأنه تارك للمعاصي العدمية.

لأننا نقول: إن وجه الاختصار في ذلك بخصوص الصلوة يكون من باب أن غير الصلوة من الأعمال الواجبة كالصوم والزكاة والخمس والحج وغيرها، ليس يعرف غالباً حتى يكون هو المعروف، لأنه من يصوم لا أمانة على كونه صائماً أو غير صائم بحيث يعرف بذلك، وكذلك الزكاة والخمس والحج لا يتفق لأكثر الناس، فليست هذه الواجبات من الظهور والوضوح بحيث يمكن أن يصير معرفاً في الغالب على كون الشخص تاركاً للمحرمات والمعاصي العدمية، ولكن الصلوة تكون قابلة لذلك، لأن حضور الجماعة للصلوة أمر ظاهر يعلمه الناس، ومن تركها يعرف عدم كونه ممن يترك المعاصي العدمية، فمن يكون متعاهداً للصلوة وحاضراً في الجماعة، فهو كما في ذيل الرواية بنقل الصدوق (يقول الناس في حقه: ما راينامنه إلّا خيراً) فتكون نتيجة الفقرتين هو أنه من يكون سائراً لعيوبه ولو كان فرضاً له عيوب واقعا، ومواظباً على أمر الصلوة وحضور الجماعة، فهو ممن يجيز شهادته وعدالته بين المسلمين، هذا ما يأتي بالنظر في مفاد هذه الفقرات من هذه الرواية.

إن قلت: على ما قلت يكون مفاد الفقرة الثانية من الرواية أعني: قوله ﷺ (أن تعرفوه بالسترو العفاف إلخ) هو كونه صاحب حياء وعفة بحيث لا يصدر منه القبايح العرفية، وبعبارة أخرى لا يصدر منه خلاف المروءة، والفقرة الثالثة من الرواية وهو قوله (ويعرف باجتناب الكباير إلخ) أنه يكون معروفاً باجتناب خصوص الكباير، فلا يكون ترك الصغائر من الذنوب دخيلاً في العدالة بمقتضى ما بينت في الرواية، لأن الفقرة الأولى من الفقرتين التي ذكرنا تدلّ على اعتبار عدم صدور خلاف المروءة، والثانية على اجتناب الكباير من الذنوب، وهذا في غاية البعد، لأنه كيف

يمكن أن يكون عدم صدور خلاف المروءة دخيلاً في العدالة ولم يكن ترك الصغائر من الذنوب دخيلاً فيها، فهذا شاهد على عدم كون المراد من قوله (أن تعرفوه بالسترو العفاف الخ) هو كونه تاركاً للقبائح العرفية وخلاف المروءة، فهذا يبعد حمل الفقرتين على معرّف واحد، وهو ترك خلاف المروءة والكبائر.

نقول: إن ذلك مجرد استبعاد، أو من لا يعرف المصالح المقتضية في الأحكام الشرعية ربما يأتي بنظره أمثال ذلك التوهّمات، ولكن بعد كون الرواية ظاهرة قلنا، فلا مجال لهذا الإشكال من أنه كيف صار عدم صدور القبيح العرفي دخيلاً في العدالة ولم يصّر ترك الصغائر من الذنوب دخيلاً فيها، لأنّ باعتبار الأوّل تدلّ الرواية ولا دلالة لها على اعتبار الثاني، ونحن تابع للدليل، مضافاً إلى أنه يمكن أن يقال في وجه عدم دخل ترك الصغيرة في العدالة: إنّه ربما يكون دخل ترك ماينا في المروءة من باب أن القبائح العرفية توهن الشخص في نظرهم، ويكون الإمامة للجماعة ممّا يليق بأن يكون شخص الإمام غير موهن بنظر العرف، وأمّا الصغيرة فحيث إن ارتكابها قبيح في نظر الشارع ولعل الشارع، اكتفى بترك الكبائر في تحقق العدالة وغمض النظر عن ارتكاب الصغيرة، كما ربما يدّل عليه قوله تعالى ﴿إِنْ تَحْتَبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْكُمْ سَيَأْتِيَكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ يُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾^(١) فهذه الآية تدلّ على أن اجتناب الكبائر يوجب عفو الشارع عن غيرها.

هذا تمام الكلام في هذه الرواية، وهنا روايات آخر نذكرها إن شاء الله تعالى

فنقول:

الثانية: مارواها سماعه بن مهران عن أبي عبدالله (قال: قال: من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، وواعدهم فلم يخلفهم، كان ممن حُرمت غيبته، و كملت مروته، وظهر عدله، ووجب اخوته).^(١)

الثالثة: مارواها الشهيد في الذكرى عن الصادق (أن رسول الله ﷺ لا صلوة لمن لا يصلّي في المسجد مع المسلمين إلا من علة، ولا غيبة إلا لمن صلّى في بيته ورغب عن جماعته، ومن رغب عن جماعة المسلمين سقطت عدالته ووجب هجرانه، وإن رفع إلى إمام المسلمين أنذره وحذره، ومن لزم جماعة المسلمين حرمت عليهم غيبته و ثبتت عدالته).^(٢)

الرابعة: مارواها عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبدالله (قال: قال امير المؤمنين: لا باس بشهادة المملوك إذا كان عدلاً).^(٣)

الخامسة: وهي مارواها محمد بن مسلم عن أبي عبدالله (في شهادة المملوك إذا كان عدلاً فإنه جازي الشهادة: إن أول من ردّ شهادة المملوك عمر بن الخطاب، وذلك أنه تقدم اليه مملوك في شهادة، فقال: إن اقتص الشهادة تخوفت على نفسي، وإن كتمتها أثمت برئى، فقال: هات شهادتك، أما إن لا نجز شهادة مملوك بعدك).^(٤)

السادسة: مارواها احمد بن عامر الطائي عن أبيه (عن الرضا عن علي

١- الرواية ٩ من الباب ١١ من ابواب صلوة الجماعة من الوسائل.

٢- الرواية ١٣ من الباب ١١ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٣- الرواية ١ من الباب ٢٣ من ابواب الشهادات من الوسائل.

٤- الرواية ٣ من الباب ٢٣ من ابواب الشهادات من الوسائل.

قال: قال رسول الله ﷺ: من عامل الناس فلم يظلمهم، وحدثهم فلم يكذبهم، ووعدهم فلم يخلفهم، فهو ممن كملت مروته، وظهرت عدالته، ووجبت اخوته، وحرمت غيبته. (١)

السابعة: مارواها عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله ﷺ (قال: ثلاث من كن فيه أو جبت له أربعة على الناس: من إذا حدثهم لم يكذبهم، وإذا وعدهم لم يخلفهم، وإذا خالطهم لم يظلمهم، وجب أن يظهروا في الناس عدالته، وتظهر فيهم مروته، وأن تحرم عليهم غيبته، وأن تجب عليهم اخوته). (٢)

الثامنة: ما قال صاحب الوسائل: وتقدم حديث جابر عن أبي جعفر ﷺ (قال: شهادة القابلة جازية على أنه استهل أو برز ميتاً إذا سئل عنها فعدلت). (٣)

هذه بعض الروايات الواردة فيها لفظ العدالة ويكون في الأخبار ما فيه اعتبار العدالة في الشاهد.

التاسعة: مارواها خلف بن حماد عن رجل عن أبي عبد الله ﷺ (قال: لا تصل خلف الغالي وإن كان يقول بقولك، والمجهول، والمجاهر بالفسق وإن كان مقتصدا). (٤)

والمراد بقوله ﷺ (وإن كان يقول بقولك) أي: يكون قائلاً بالولاية لكنه غال، والمراد من قوله ﷺ (وإن كان مقتصدا) يحتمل أن يكون وإن كان من أهل الولاية، كما ينادى بذلك تفسير الآية الشريفة و (منهم مقتصد).

١- الرواية ١٥ من الباب ٤١ من ابواب الشهادات من الوسائل.

٢- الرواية ١٦ من الباب ٤١ من ابواب الشهادات من الوسائل.

٣- الرواية ١٧ من الباب ٤١ من ابواب الشهادات من الوسائل.

٤- الرواية ٦ من الباب ١٠ من ابواب الجماعة من الوسائل.

العاشرة: مارواها في عيون أخبار الرضا بإسناد يأتي عن الفضل شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه (إلى المامون قال: لاصلوة خلف الفاجر). (١)

الحادية عشرة: مارواها الاعمش عن جعفر بن محمد في حديث شرايع الدين (قال: والصلوة تستحب في أوّل الأوقات، وفضل الجماعة على الفرد بأربع وعشرين، ولا صلوة خلف الفاجر، ولا يقتدى إلا بأهل الولاية). (٢)

الثانية عشرة: مارواها عبدالله بن سنان (قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام ما يرد من الشهود؟ قال: فقال: الظنين والمتهم. قال: قلت: فالفاسق والخائن قال: ذلك يدخل في الظنين). (٣)

الثالث عشرة: مارواها حراج المدايني عن أبي عبدالله عليه السلام (إنّه قال: لا أقبل شهادة فاسق إلا على نفسه). (٤)

الرابعة عشرة: مارواها عبيدالله بن علي الحلبي (قال: سئل أبو عبدالله عما يرد من الشهود فقال: الظنين والمتهم والخضم، قال: قلت: فالفاسق والخائن، فقال: هذا يدخل في الظنين). (٥)

الخامسة عشرة: مارواها العلا بن سيابة (قال: سئلت أبا عبدالله عن شهادة

١- الرواية ٥ من الباب ١١ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٢- الرواية ٦ من الباب ١١ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٣- الرواية ١ من الباب ٣٠ من ابواب الشهادات من الوسائل.

٤- الرواية ٤ من الباب ٣٠ من ابواب الجماعة من الوسائل.

٥- الرواية ٥ من الباب ٣٠ من ابواب الشهادات من الوسائل.

من يلعب بالحمام، قال: لا باس إذا كان لا يعرف بفسق، الحديث).^(١)

السادسة عشرة: مارواها محمد بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام (في حديث إن علياً عليه السلام قال: لا أقبل شهادة الفاسق إلا على نفسه).^(٢)

السابعة عشرة: مارواها حريز عن أبي عبد الله عليه السلام (في أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا، فعدل منهم إثنان ولم يعدل الآخران، فقال: إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور اجيزت شهادتهم جميعاً، واقم الحد على شهد وأعليه، إنما عليهم أن يشهدوا بما أبصروا وعلموا، وعلى الوالى أن يجيز شهادتهم إلا أن يكونوا معروفين بالفسق).^(٣)

(هذا بعض الروايات الواردة في عدم جواز إمامة الفاسق أو الفاجر أو عدم قبول شهادته).

الثامنة عشرة: مارواها على بن راشد (قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام إن مواليك قد اختلفوا فاصلى خلفهم جميعاً. فقال: لا تصل إلا خلف من تثق بدينه).^(٤)

ولا يبعد كون المراد عن (تثق بدينه) يعنى: من حيث الولاية المعتمدة لا من حيث وثاقته بعد المفروغية عن كونه أهل الولاية.^(٥)

١ - الرواية ٦ من الباب ٤١ من ابواب الشهادات من الوسائل.

٢ - الرواية ٧ من الباب ٤١ من ابواب الشهادات من الوسائل.

٣ - الرواية ١٨ من الباب ٤١ من ابواب الشهادات من الوسائل.

٤ - الرواية ٢ من الباب ١٠ من ابواب صلوة الجماعة من الوسائل.

٥ - (أقول: ولكن صدر الرواية أعنى: ستوال الراوى، محتمل لكون المراد من الصلوة خلف

التاسعة عشرة: مارواها عمر بن يزيد (أنه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن إمام لا لباس به في جميع اموره عارف، غير أنه يسمع أبويه الكلام الغليظ الذي يغيظهما، أقرأ خلفه؟ قال: لا تقرأ ما لم يكن عاقا قاطعاً).^(١)

العشرون: مارواها في المقنع (قال: وقال رسول الله ﷺ: إن سركم أن تزكرو صلواتكم، فقدّموا خياركم).^(٢)

الاحدى والعشرون: مارواها مسعود بن اسمعيل عن أبيه (قال: قلت للرضا عليه السلام: رجل يقارف الذنوب وهو عارف بهذا الأمر، أصلى خلفه؟ قال: لا).^(٣)

الثانية والعشرون: مارواها محمد بن ادريس في آخر السرائر نقلا من رواية أبي القسم بن قولويه عن الأصبح (قال: سمعت عليا عليه السلام يقول: ستة لا يؤمّون الناس منهم شارب النبيذ والخمر).^(٤)

الثالثة والعشرون: ومن كتاب أبي عبد الله السيارى صاحب موسى والرضا عليه السلام (قال: قلت لأبي جعفر الثاني عليه السلام: قوم من مواليك يجتمعون فتحضر

من تتق بدينه يعنى: من يكون مورد الوثوق من حيث أعماله، والعمل بوظائفه الدينية، لا أن يكون المراد من ذلك كونه توقاً من حيث كونه من أهل الولاية، لأنّ السائل سئل من أنه هل يجوز الاقتداء بكلهم، فقال: لا تصلّ إلا خلف من تتق بدينه، ويحتمل أن يكون المراد من اختلاف مواليك، اختلافهم في بعض الامور الرجعة إلى اصول العقائد، فيكون المراد من قوله (صل خلف من تتق بدينه) أى: من يكون به الوثوق من حيث استقامة العقيدة في الاصول، فتأمل) (المقرر)

١- الرواية ١ من الباب ١١ من ابواب صلوة الجماعة من الوسائل.

٢- الرواية ٧ من الباب ١١ من ابواب صلوة الجماعة من الوسائل.

٣- الرواية ١٠ من الباب ١١ من ابواب صلوة الجماعة من الوسائل.

٤- الرواية ١١ من الباب ١١ من ابواب صلوة الجماعة من الوسائل.

الصلوة فيقدم بعضهم، فيصلى بهم جماعة. فقال: إن كان الذي يؤمّ بهم ليس بينه وبين الله طلبه فليقل). (١)

مع قطع النظر عن ضعف سندها يحتمل دلالتها على أن من يرى أن ليس بينه وبين الله طلبه أى تقصير يوجب طلبه من الله، فلا مانع من أن يجعل نفسه إماماً كى يؤمّ القوم به، فهى غير مربوطة بتكليف المأمومين.

الرابعة والعشرون: مارواها يونس بن عبد الرحمن عن بعض رجاله عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: سئلته عن البيعة إذا أقيمت على الحق، أيحلّ للقاضى أن يقضى بقول البنية؟ فقال: خمسة أشياء يجب على الناس الأخذ فيها بظاهر الحكم: الولايات والمناكح والذباج والشهادات والأنساب، فإذا كان ظاهر الرجل ظاهراً مأموناً جازت شهادته، ولا يستل عن باطنه). (٢)

الخامسة والعشرون: مارواها عبدالله بن المغيرة (قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام رجل طلق امرته وأشهد شاهدين ناصيين؟ قال: كل من ولد على الفطرة وعرف بالصلاح في نفسه جازت شهادته). (٣)

السادسة والعشرون: مارواها محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (قال، لو كان الأمر إلينا لأجزنا شهادة الرجل إذا علم منه خير مع يمين الخصم في حقوق الناس، الحديث). (٤)

١- الرواية ١٢ من الباب ١١ من أبواب صلوة الجماعة من الوسائل.

٢- الرواية ٣ من الباب ٤١ من أبواب الشهادات من الوسائل.

٣- الرواية ٥ من الباب ٤١ من أبواب الشهادات من الوسائل.

٤- الرواية ٨ من الباب ٤١ من أبواب الشهادات من الوسائل.

السابعة والعشرون: مارواها عمار بن مروان عن أبي عبد الله عليه السلام (في الرجل يشهد لابنه، والآبن لأبيه، والرجل لامرئته، فقال: لا بأس بذلك إذا كان خيراً، الحديث). (١)

الثامنة والعشرون: مارواها أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفاً صائناً الحديث). (٢)

التاسعة والعشرون: مارواها إبراهيم بن زياد الكوخى عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام (قال: من صلى خمس صلوات في اليوم والليلة في جماعة فظنوا به خيراً، وأجيزوا شهادته). (٣)

الثلاثون: مارواها علقمة (قال: قال الصادق عليه السلام، وقد قلت له: يا بن رسول الله أخبرني عن تقبل شهادته، ومن لا تقبل؟ فقال: يا علقمة كل من كان على فطرة الاسلام فجازت شهادته. قال: فقلت له: تقبل شهادة مقترف بالذنوب؟ فقال: يا علقمة لو لم تقبل شهادة المقترفين للذنوب لما قبلت لإشهادة الأنبياء والأوصياء عليهم السلام، لأنهم المعصومون دون سائر الخلق، فمن لم تره بعينك يتركب ذنباً، أو لم يشهد عليه بذلك شاهدان، فهو من أهل العدالة والستر، وشهادته مقبولة وإن كان في نفسه مذنباً، ومن اغتابه بما فيه، فهو خارج من ولاية الله داخل في ولاية الشيطان، (٤) ولقد حدثني أبي عن أبيه عن آبائه أن رسول الله صلى الله عليه وآله

١ - الرواية ٩ من الباب ٤١ من ابواب الشهادات من الوسائل.

٢ - الرواية ١٠ من الباب ٤١ من ابواب الشهادات من الوسائل.

٣ - الرواية ١٢ من الباب ٤١ من ابواب الشهادات من الوسائل.

٤ - الرواية ١٣ من الباب ٤١ من ابواب الشهادات من الوسائل.

قال: من اغتاب مؤمناً بما فيه لم يجمع الله بينها في الجنة أبداً، ومن اغتاب مؤمناً بما ليس فيه، فقد انقطعت العصمة بينهما، وكان المقتاب في النار خالداً فيها، وبئس المصير. قال علقمة: فقلت للصادق عليه السلام: أن الناس ينسبوننا إلى عظام الأمور وقد ضاقت بذلك صدورنا، فقال عليه السلام: إن رضا الناس لا يملك والسننهم لا تطبط، وكيف تسلمون مما لم يسلم منه أنبياء الله ورسله. (١)

الاحدى والثلاثون: مارواها اسمعيل بن أبي زياد السكوني (عن جعفر عن أبيه عليه السلام) إن شهادة الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضياً ومعه شاهد آخر. (٢)

الثانية والثلاثون: مارواها عبد الكريم بن أبي يعفور عن أبي جعفر عليه السلام (قال: تقبل شهادة المرأة والنسوة إذا كنّ مستورات من أهل البيوتات، معروفات بالسترو العفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبذاء والتبرج إلى الرجال في أُنديتهم). (٣)

الثالثة والثلاثون: مارواها سماعة (قال: سئلته عن رجل كان يصلي فخرج الإمام وقد صلى الرجل ركعة من صلوة فريضة؟ قال: إن كان إماماً عدلاً فليصل أخرى، فينصرف ويجعلها تطوعاً، وليدخل مع الإمام في صلواته كما هو، وإن لم يكن إمام عدل فليبن على صلواته كما هو ويصلي ركعة أخرى و يجلس قدر ما يقول (أشهد أن لا إله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ)، ليتم صلواته معه على ما استطاع، فإن التقية واسعة، وليس شيء من التقية إلا صاحبها مأ

١- الرواية ١٤ من الباب ٤١ من ابواب الشهادات من الوسائل.

٢- الرواية ١٩ من الباب ٤١ من ابواب الشهادات من الوسائل.

٣- الرواية ٢٠ من الباب ٤١ من ابواب الشهادات من الوسائل.

جور عليها انشاء الله).^(١)

هذه جملة من الروايات مربوط بباب الشهادة، واعتبار العدالة في الشاهد كما في بعضها، وبعضها مربوط بباب الجماعة، وما يكون في باب الجماعة ليس فيه لفظ العدالة، فليس في الروايات الواردة في باب صلوة الجماعة ما يدل على اعتبار العدالة، بلفظ (العدالة) بل ماورد في هذا الباب يكون بتعابير أخرى، مثل عدم جواز الإقتداء بالفاجر أو الفاسق، أو المتجاهر بالفسق، أو صل خلف من تثق بدينه، أو عدم جواز الصلوة خلف العاق، أو شارب الخمر والنبيد، فالتعبير (بالعدالة) لم يكن واردا في باب صلوة الجماعة، ولكن اعتبار العدالة في الإمام في صلوة الجماعة مسلّم بحسب الفتوى عندنا.

ثم إنه ينبغي التكلم حول الرواية الأولى من الروايات المذكورة أي: رواية عبدالله بن أبي يعفور وإن امضينا بعض الكلام فيها من حيث السند، ومن حيث الدلالة سابقا بعد نقلها.

فنقول بعونه تعالى: إن قول السائل في هذه الرواية (بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين الخ) هل يكون سؤالا عن مفهوم العدالة وحقيقتها، أو يكون سؤالا عن معرف العدالة؟ وبعبارة أخرى هل يكون نظر السائل في سؤاله إلى فهم مفهوم العدالة وأن أي شخص يقال إنه رجل عادل، وبأي نحو يكون الشخص واقعا حتى يكون مصداق العادل، لا بمعنى أن السؤال يكون معرفا منطقيا، لأنه من المسلّم عدم كون السؤال عن ذلك، لأنه قال: (بم تعرف) بالتخفيف لا (تعرف) بالتشديد، بل

يكون المراد أنه هل يكون السئوال عن مفهوم العدالة الاتي إذا كان الشخص متلبساً بها تقبل شهادته ولهم وعليهم، أو يكون السئوال عن الأمانة التي تكون أمانة للعدالة وكاشفاً ومرآة لها،

وبعبارة ثالثة هل السائل يكون ممن سمع بأذنه لفظ (العدالة)، وإنها موضوع لبعض الأحكام، لكن حيث لا يدري حقيقتها، ولم يطلع على مفهومها كان نظره في هذا السئوال إلى السئوال عن مفهوم العدالة ومحققها أولاً، بل السائل كان عالماً بمفهوم العدالة، وأنها ملكة راسخة ملازمة للتقوى مثلاً، وكان ذلك مركز ذهنه، ولكن غرضه في هذا السئوال كان عن الأمانة التي تعرف بها هذه الملكة، وتكون كاشفة عن هذه الملكة، وجواب الإمام عليه السلام بقوله (إن تعرفوه بالستر والعفاف) يكون بيان الأمانة على العدالة. (١)

إذا عرفت أن في الرواية يحتمل احتمالان نقول: إن الظاهر هو الاحتمال الأول، لأن قول السائل (بم تعرف العدالة) بحسب الظاهر هو السئوال عن المفهوم العدالة التي بها تقبل شهادة الرجل ويكون عادلاً.

وبعبارة أخرى بم يتحقق عدالة الرجل؟ وبم يكون عادلاً، فسئواله يكون عن واقع العدالة، لا ما هو أمانة عليها في مقام الظاهر ومقام الإثبات، فجواب

١ - (أقول: لما ذكر سيدنا الاعظم مدظله العالى هذين الاحتمالين، قلت بحضرته: إن الظاهر من الرواية هو الاحتمال الأول، لأن السئوال عن العفاف غير قابلين لأن يكونا معرفين للعدالة، إذ هما مثل العدالة من الأمور الخفية، وكذلك الكف، مضافاً إلى أن قوله عليه السلام بعد الفترتين: (والدلالة على ذلك كله) ظاهر في أن الفترتين السابقتين على هذه الفقرة تكونان محققين للعدالة، وما قال بعنوان الدلالة هو الأمانة على العدالة، وهو مدظله العالى كان موافقاً مع هذا، ولهذا قال في اليوم اللاحق) (المقرر).

الإمام عليه السلام يكون عن ذلك، (فقال أن تعرفوه بالسترو العفاف وكف البطن الخ) ومن المعلوم أن قوله (أن تعرفوه) يكون مأخوذاً طريقياً، ويكون المراد أن من تعرفوه بوجود السترو العفاف فيه فهو عادل، فما هو موضوع للعدالة هو كون الشخص ذي ستر وعفاف.

والشاهد على ذلك هو أن السترو العفاف وكذا الكف غير قابل لأن يصير أمانة على العدالة، إذ هو واخواته مثل العدالة من حيث كونها أمراً باطنياً، وليس أمراً ظاهراً حتى يجعله أمانة على الأمر الباطني أعني: العدالة، وحيث إنه بيّن في قوله (أن تعرفوه الخ) و(يعرف باجتناّب الكبائر الخ) حقيقة العدالة، بيّن لها أمانة ايضاً بعد ذلك، وهو قوله (والدلالة على ذلك كله أن يكون ساتر العيوب الخ) وإن كانت المعروفة بالسترو العفاف أمانة، فلا حاجة إلى جعل أمانة ودليل عليه بقوله (أن يكون ساتراً لعيوبه) وهذا شاهد آخر على أن الإمام عليه السلام بيّن أولاً مفهوم العدالة، ثم بيّن ثانياً ما هو معرف وأمانة لها.

ومما قلنا يظهر لك ما في كلام بعض أعظم المعاصرين (آية الله الحائري عليه السلام) ^(١) في هذا المقام، فنذكر أولاً حاصل كلامه، وثانياً ما فيه من الإشكال تنميّاً للفائدة، فنقول بعونه تعالى: قال عليه السلام ما هذا حاصله: وهو أن بعض الصفات يكون له آثار مخصوصة بها، ولهذا يعرف بهذه الآثار وجودها في الشخص كالشجاعة والسخاوة، ولكن بعض الصفات ليس كذلك، والعدالة من جملتها، فإنّ العدالة، وهي الملكة الراسخة الملازمة للتقوى وليست الملازمة على الإتيان بالواجبات واجتناّب المحرمات من الآثار الغير المنفكة عن العدالة، إذ إتيان

الواجبات وترك المحرمات، كما يكون منشأ تارةً هذه الملكة الراسخة في النفس، كذلك يمكن أن يكون منشأ بعض جهات أخرى من الدواعي الدنيوية.

إذا عرفت ذلك نقول: إن ابن أبي يعفور كان عنده مفهوم العدالة - وهي الاستقامة على طريقة الشرع، والاستواء في قبال الاعوجاج - مبنياً ومعيناً، ولكن حيث يكون الاطلاع عليها بنفسها غير ممكن له، لأنها أمر نفسي، وليس لها أثر مخصوص غير المنفك عنها حتى تعرف بهذا الاثر. سئل عما هو طريق وأمارة إليها، فكان السئول عن أمارة العدالة، لا عن مفهومها، وجواب الإمام عليه السلام بقوله (أن تعرفوه بالسترو العفاف الخ) يكون ناظراً إلى ما هو الأمارة عليها، فجعل المعروفة بالسترو العفاف أمارة على العدالة، وحيث تكون هذه العناوين المذكورة من السترو العفاف الخ ملكة أيضاً، ولكنها ملكة تكون أوسع من الملكة العدالة، وهذه العناوين وإن كانت مشتملة على الملكة لأنه لا يقال بالشخص ستر وعفيف إلا إذا كانا هما ملكة له، إلا أنها لا تدلّ على الملكة الخاصة التي هي الديانة إلا بالتعبد من الشرع، ولهذا تكون أمارة على العدالة.

ثم إنه حيث إن معرفة الشخص بالسترو العفاف مما لا يتفق لغالب الناس، لأن ذلك موقوف إلى معايشرة تامة، فجعل لذلك أمارة أخرى، وهي أن يكون ساتراً لجميع عيوبه، وجعل طريقاً ثالثاً وأمارة أخرى، وهو أن يكون منه التعااهد للصلوات الخمس، فن حضر جماعة المسلمين يحكم بعدالته وأنه لا يرتكب القبايح الشرعية مع الجهل بأحواله، بل لحضور الشخص في جماعة المسلمين ثلاث فوائد: أحدها أن ترك جماعتهم من غير عذر يعدّ إغراضاً، فهو من أعظم العيوب، فليس التارك لذلك ساتراً لعيوبه بل هو مظهر لها، والثانية أنه من لم يحضر جماعتهم لا دليل

لنا على أنه يصلى، والثالثة أن حضوره للجماعة دليل على كونه تاركا لما نهى الله تعالى عنه، وعاملاً لما أمر به.

هذا ما قاله عليه السلام في هذا المقام، وأما ما في كلامه عليه السلام من الإشكال يظهر مما مرّ منا سابقاً في ذيل الرواية، وما قلنا هناك من أن السؤال يكون عن مفهوم العدالة وجواب الإمام عليه السلام (أن تعرفوه الخ) يكون بياناً لمفهومها وأن مفهومها مركب عن أمرين (أن تعرفوه بالستر الخ) أى: ساتراً لقباح العرفية، و(يعرف باجتناب الكبائر الخ) أعنى: عن القباح الشرعية التي يقال بها الكبائر، ثم بعد بيان مفهومها بين ما هو أمانة عليها، وهى مركبة عن أمرين (أن يكون ساتراً لجميع عيوبه) الخ ويكون منه التعاهد لصلوات الخمس الخ وقلنا: بأن الأول أى ساتريته لعيوبه أمانة على تركه المعاصي أعنى: ما يحرم وجوده كالزنا والكذب وغيرها، والثانى أى (التعاهد للصلوات الخمس الخ) أمانة على كونه تاركا للمعاصي العدمية أى: ما يحصل عصيانه بالعدم، وهو ما يحرم تركه، أو يجب وجوده كالصلوة وغيرها، وهذا هو الظاهر من الرواية بعد التأمل، فافهم.

إذا عرفت ما هو مفاد رواية عبدالله بن أبى يعفور، يقع الكلام في جهة أخرى وهو أن القائلين باعتبار اجتناب الصغائر في العدالة وعدم الفرق بينها وبين الكبائر في منافاتها للعدالة قد ذكروا في رواية ابن أبى يعفور لكون تخصيص الاجتناب عن الكبائر بالذكر مع كونه داخلاً في ما ذكر أولاً من كف البطن والفرج واليد وجوهاً:

الاول: ما ذكرناه سابقاً من أن يكون المراد من ذكر اجتناب الكبائر بيان الامارة على العدالة لا بيان ماهيتها، وإن حقيقة العدالة ما ذكر فيه أولاً وهو ان يعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن والفرج.

فاجتناب الكبائر امانة شرعية على العدالة على قراءة قوله ﷺ و يعرف بالضم.

الثاني: أن التجنب عن الكبائر يعتبر فيه الفعلية، ولا تكفي الملكية بدون الاجتناب الفعلي والمراد بما ذكر في الرواية أولاً ملكة كف النفس عن المحرمات فلذلك اختص اجتناب الكبائر بالذكر، ثانياً مع الوجه.

الثالث: ما ذكره صاحب مصباح الفقيه (١) وهو ان اجتناب الكبائر له ملحوظية في العدالة شرعاً وعرفاً نظراً الى ان حرمتها لدى المشرعة من الضروريات على وجه لا يمكن عادة صدورها من شخص الا بعد الالتفات تفصيلاً الى حرمتها الا ان لا يكون مبالياً بالدين اصلاً بحيث يختفى عليه ضروريات الدين او يغفل عنها حين ابتلائه بمواردها كما لو صار شرب الخمر مثلاً لديه من مشروبه المتعارف بحيث لا يلتفت حين شربه الى حرمة و هذا بخلاف صفائر الذنوب فانها ربما تصدر من المتدينين جهلاً بحرماتها او غفلة عنها حال الارتكاب بحيث لو علم والتفت اليها تفصيلاً لتركه فلا ينافي ذلك صدق اتصافه بكونه ممتنعاً عن فعل المحرمات الذي هو معنى كف البطن و الفرج واليد.

ثم ذكر في اخر كلامه وجهاً اخر وهو ان صدور الصغيرة ايضاً اذا كان عن عمد والتفات تفصيلي الى حرمتها كالكبيرة مناف للعدالة ولكن الذنوب التي ليست في انظار اهل الشرع كبيرة قد يتسامحون في امرها فكثيراً ما لا يلتفتون الى حرمتها حال الارتكاب او يلتفتون اليها ولكن يكفون في ارتكابها باعذار عرفية مسامحة

كترك الامر بالمعروف او النهي عن المنكر او الخروج من مجلس الغيبة ونحوها
حياء مع كونهم كارهين لذلك في نفوسهم فالظاهر عدم كون مثل ذلك منافياً
لاتصافه بالفعل عرفاً بكونه من اهل المستر والعفاف والخير والصلاح وغير ذلك
من العناوين المعلق عليها قبول شهادته وهذا بخلاف الزنا واللواط وشرب الخمر و
قتل النفس و نظائرها مما يرونها كبيرة فأنها غير قابلة للمساحة و مانعة عن
اتصاف فاعلها بالاستقامة والاعتدال مطلقاً فهذا هو الفارق بين ما يراه العرف
صغيرة وكبيرة فان ثبت دليل شرعى ان بعض الاشياء التى يتسامح فيه اهل العرف
ولا يرونها كبيرة كالغيبه مثلاً حاله حال الزنا والسرقة لدى الشارع وكونها كبيرة
كشف ذلك عن خطأ العرف فى مساحتهم وان هذا ايضاً كالزنا مناف للعدالة مطلقاً
ثم ذكر فى اخر كلامه مثالا لذلك وقال انه كمساحة العرف فى اطلاق الصاع فى
الحنطة على الحنطة المدفوعة فطرة المشتمة على شئ يسير من تراب او تبن ونحوه
مما يتسامح فيه فحكمهم متبع فى تشخيص موضوعات الاحكام وان كان مبتنياً على
هذا النحو من المسامحات الغير الموجبة لكون الاطلاق اطلاقاً مجازياً فى عرفهم الا
ان يدل دليل شرعى على خطائهم فى مساحتهم وان الذنب القلاني الذي يستصغره
العرف و يتسامحون فى امره ليس كما يروونه بل هو عظيم فى الواقع بحيث لو اطلع
العرف على عظمته لزاو مرتكبه خارجاً من حد الاعتدال خروجاً بيناً غير قابل
للمساحة نظير ما لو دل الدليل فى المثال على ان ما يروونه من التبن المختلط ليس كما
يروونه بل هو جسم ثقيل كقطع الحديد له مقدار معتد به من الوزن غير قابل
للمساحة.

اما الوجه الاول فقد ذكرنا سابقاً ما يتوجّه عليه من الاشكال.

وأما الوجه الثاني و هو اعتبار فعلية الاجتناب عن الكبائر دون غيرها فهو خلاف ما يفهم من الرواية عرفاً فان المفهوم عرفاً من قوله ﷺ ان تعرفوه بالستر والعفاف وكف البطن الفرج واليد.

هو التجنب فعلاً لكف الفعلى عن ملكة دون مجرد الملكة بمعنى التهيوء له.

وأما ما ذكره صاحب المصباح ﷺ فهو لا يرجع الى محصل لان العذر الشرعى على تقدير وجوه لا فرق فيه بين الكبيرة والصغيرة كالجهل والغفلة فان ارتكاب عمل جاهلاً بكونه حراماً او عن غفلة ليس معصية.

وأما العذر العرفى فهو لا ينفع بعد كون الفعل منهيّاً عنه شرعاً فالظاهر ان ما بيّناه فى تفسير الرواية لا يرد عليه اشكال.

وأما تعيين الكبائر و عددها فقد ذكرنا ان جماعة من فقهاءنا كابن ادريس وغيره قالوا ان المعاصى كلها كبائر ولا صغار الا بالاضافة الى ما هو اكبر منها فاللازم عليهم الجواب عما يدل عليه الكتاب الكريم والروايات من أنّها على قسمين كبائر وصغائر والقائلون بانها على قسمين اختلفوا فى أنّها ماذا هى على اقوال:

الاول: ان الكبائر هى ما او عدا الله تعالى عليه النار فى كتابه.

الثانى: أنّها ما توعد عليه النار او العذاب اما فى الكتاب العزيز او دلت عليه السنة النبويّة او اخبار الاوصياء عليهم السلام.

الثالث: أنّها ما وجب فيها الحد شرعاً وتوعد عليه العذاب.

الرابع: انّ الكبائر هى ما كان على حرمة دليل شرعى واضح.

وقال المحدث الفيض عليه الرحمة ان اخفاء الصغائر من الذنوب من الشارع لمصلحة اقتضت ذلك و هي ان يتجنب الناس جميع المعاصي ولا يرتكبوها اتكالاً على كونها صغائر.

قال السيّد العلامة بحر العلوم ﷺ في المفاتيح ان الكبائر هي ما او عدا الله عليه النار في الكتاب الكريم اما صريحاً او ضمناً ولزوماً او توعداً عليه العذاب دون النار والقسم الاول و هو ما او عدا الله عليه النار صريحاً اربعة عشر:

١- الكفر بالله العظيم لقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا اوليائُهُمُ الطَّاغُوتُ﴾^(١) الى قوله تعالى: ﴿اولئِكَ اَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.^(٢)

٢- الاضلال عن سبيل الله.

٣- الكذب على الله والافتراء عليه.

٤- قتل النفس التي حرّم الله قتلها.

٥- الظلم.

٦- الركون الى الظالمين.

٧- الكبر.

٨- ترك الصلوة.

٩- منع الزكاة.

١- سورة البقرة، الآية ٢٥٧.

٢- سورة البقرة، الآية ٢٥٧.

١٠ - التخلف عن الجهاد.

١١ - الفرار من الزحف.

١٢ - اكل الربوا.

١٣ - اكل مال اليتيم ظلماً.

١٤ - الاسراف.

القسم الثاني: وهو ما وقع التصريح بالعذاب دون النار اربعة عشر ايضاً و

هي :

١ - كتمان ما انزل الله.

٢ - الاعراض عن ذكر الله تعالى

٣ - اذية رسول الله ﷺ

٦ - الاستهزاء بالمؤمنين.

٧ و ٨ - نقض العهد واليمين.

٩ - قطع الرحم.

١٠ - المحاربة و قطع السبيل.

١١ - الغناء لقوله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن

سَبِيلِ اللَّهِ يَبْغِي عِلْمٍ وَيَتَّخِذُهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾^(١)

١٢ - الزنا

١٣- اشاعة الفاحشة في الذين آمنوا

١٤- قذف المصنات المؤمنات

القسم الثالث: المعاصي التي يستفاد من الكتاب الكريم و عيد النار عليها
ضمناً او لزوماً و هي ستة.

١- الحكم بغير ما انزل الله.

٢- اليأس من روح الله

٣- ترك الحج

٤- عقوق الوالدين.

٥- الفتنة

٦- السحر (١)

نقله في مفتاح الكرامة وقال وليت شعري ماذا يقول في الاصرار على
الصغائر فإنه كبيرة أجمعاً و ليس في القرآن المجيد و عيد عليه بالنار و لعلّ أسأله
عنه شفاهاً. (٢)

و نقله صاحب الجواهر رحمته الله ثم قال و قال رحمته الله في اثناء كلامه انه قد يتعقب
الوعيد في الآيات خصلاً شتى و اوصافاً متعددة لا يعلم انها للمجموع او للاحاد
فلذلك طوينا ذكرها وكذلك الوعيد على المعصية والخطيئة والذنب والاثم وامثالها و

١- نقل في الجواهر كلام السيد رحمته الله و ذكر جميع الايات الدالة على الابعاد بالنار او العذاب
على كل واحد منها: جواهر الكلام، ج ١٣، ص ٣١٠ و ٣١١ و ٣١٢ و ٣١٣.
٢- مفتاح الكرامة، ج ٨ ص ٢٩٨ طبع الجديد.

هذه امور عامه و قد علمت ان الوعيد لا يقتضى كونها كبائر انتهى. (١)

ثم اعترض على كلامه بوجوه:

الاول: انه بناء على ما ذكر من حصر الكبائر في هذا العدد يلزم ان يكون ما عداها صفائر غير قادح في العدالة مثل اللواط و شرب الخمر و ترك صوم شهر رمضان و شهادة الزور و نحو ذلك و هو واضح الفساد.

الثاني: بانه قد ورد في السنة في تعداد الكبائر ما ليس مذكوراً فيما حصره مع النص فيها بانه كبيرة.

الثالث: بانه قد ورد في السنة التوعد بالنار على كثير من المعاصي و بناء على ما ذكر لا بدوان يراد اما الاصرار عليها او من غير مجتنب الكبائر و كله مخالف للظاهر من غير دليل يدل عليه و أيضاً فيما رواه عبدالعظيم الحسيني رحمته الله ذكر من جملة الكبائر شرب الخمر معللاً ذلك بان الله تعالى نهى عنه كما نهى عن عبادة الاوثان و ترك الصلوة متعمداً او شياً مما فرض الله لان رسول الله ﷺ قال من ترك الصلوة متعمداً فقد برأ من ذمة الله و ذمة رسوله فانظر كيف أستدل على كونه كبيرة بما رود في السنة.

الرابع: بانه قد نقل الاجماع على ان الاصرار على الصغيرة من جملة الكبائر و لم يذكره في كلامهم.

الخامس: ثم اورد على كلامه الذي نقله عنه اخيراً من انه قد يتعقب الوعيد في الآيات خصالاً شتى و اوصافاً متعددة لا يعلم انها للمجموع او للاحاد فلذلك

طويئناً ذكرها) بأنه اذا كان اجتناب الكبيرة شرطاً في العدالة و غيرها فلا يمكن الحكم بالعدالة حتى يعلم اجتناب الكبيرة ولا يكون ذلك الا باجتناب جميع ما يحتمل انه كبيرة.

انتهى ما اعترض به صاحب الجواهر رحمته على كلامه رحمته ويرد عليه ايضاً ان الكفر بالله تعالى ليس داخلياً في المقسم فان الكلام في المعاصي على فرض الاسلام. وايضاً ان جملة من الامور المذكورة في كلامه رحمته داخله في ترك الفرائض والمقسم في المعاصي هو الذنوب والمحرمات الوجودية اى ما يحصل العصيان بفعلها و ايجادها فترك الصلوة ومنع الزكوة والتخلف عن الجهاد و ترك الحج الواجب والفرار من الزحف و نقص العهد واليمين و كتمان ما انزل الله و كذلك عقوق الوالدين و قطع الرحم كل ذلك من ترك الفرائض فهي خارجة عن المقسم و عدة منها داخله في الظلم و هى قتل النفس التي حرم الله قتلها و اكل مال اليتيم ظلماً والمنع عن مساجد الله والاستهزاء بالمؤمنين والمحاربة و قطع السبيل و قذف المحصنات المؤمنات والسحر والفتنة و يرد على استدلاله رحمته على كون الغناء من الكبائر بقول تعالى «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ» الخ. ^(١) ان الظاهر من لهو الحديث في الآية الكريمة ما كان من قبيل الاقاصيص والاباطيل والحديث اللهوى الذى يصير سبباً للاضلال عن سبيل الله و شموله للغناء غير معلوم.

وكيف كان فالآيات الدالة على الوعيد بالنار او العذاب على المعاصي قد

استقصاها السيد العلامة اعلى الله مقامه و اما الروايات فن طريق العامه لم نجد الا رواية واحدة وهى ما رواها فى صحاحهم غير صحيح البخارى عن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ اجتنبوا السبع الموبقات قيل وما هنّ قال ﷺ الشرك بالله والسحر و قتل النفس التى حرم الله الا بالحق وأكل الربا وأكل مال اليتيم والتولى يوم الزحف).

ولفظ الترمذى الكبائر بدل الموبقات و رواها الصدوق رحمه الله باسناده الى ابى هريرة. (١)

واما الروايات الواردة من طرق الخاصة فى الوسائل اورد فى باب ٤٦ من ابواب جهاد النفس سبعة و ثلاثين حديثاً و لكن خمسة عشر منها ليس فى تعداد الكبائر ولا دلالة فيها عليها وذكرنا جملة مما يتضمن بيان الكبائر و تعدادها فيما سبق و لكن لم نستوفها.

فنها ما رواه احمد بن عمر الحلبي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عزوجل ﴿ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم﴾ (٢) قال من اجتنب ما اوعد الله عليه النار اذا كان مؤمناً كفر عنه سيئاته وادخله مدخلاً كريماً و الكبائر السبع الموجبات قتل النفس الحرام و عقوق الوالدين و اكل الربا والتعرب بعد الهجرة و قذف المحصنة و اكل مال اليتيم و الفرار من الزحف) و لكن احمد بن عمر الحلبي لا يمكنه ان يروى عن ابى عبد الله عليه السلام بلا واسطة بحسب طبقتة فانه من اصحاب ابى الحسن الرضا عليه السلام والظاهر اسقاط واسطة و هو غير الحلبي الراوى

١- الرواية ٣٤ من الباب ٤٦ من ابواب جهاد النفس و ما يناسبه من الوسائل.

٢- سورة النساء، الآية ٣١.

عن أبي عبد الله عليه السلام الرواية الدالة على أن كل ذنب عظيم، التي ذكرناها سابقاً وهو عم أحمد بن عمر. (١)

ومنها ما رواه ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام قال وجدنا في كتاب على عليه الصلوة والسلام الكبائر خمسة الشرك وعقوق الوالدين واكل الربا بعد البيّنة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة. (٢)

ومنها رواية مسعدة بن صدقة قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول الكبائر القنوط من رحمه الله واليأس من روح الله والأمن مكرّاه و قتل النفس التي حرّم الله و عقوق الوالدين واكل مال اليتيم ظلماً و اكل الربا بعد البيّنة والتعرب بعد الهجرة و قذف المحصنة والفرار بعد الزحف. (٣)

ومنها ما رواه الصدوق في العيون عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام في كتابه الى المأمون قال الايمان هو أداء الأمانة واجتناب جميع الكبائر وهو معرفة بالقلب واقرار باللسان وعمل بالاركان الى أن قال واجتناب الكبائر وهي قتل النفس التي حرم الله تعالى.

والزنا والسرقة وشرب الخمر وعقوق الوالدين والفرار من الزحف و اكل مال اليتيم ظلماً و اكل الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ لغير الله من غير ضرورة و اكل الربا بعد البيّنة والسحت والميسر وهو القمار والبخس في المكيال والميزان وقذف المحصنات والزنا واللواط واليأس من روح الله والأمن من مكرّاه والقنوط

١- الرواية ٥ من الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه من الوسائل.

٢- الرواية ٢٧ من الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه من الوسائل.

٣- الرواية ١٣ من الباب ٤٦ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه من الوسائل.

من رحمة الله و معونة الظالمين والركون اليهم واليمين الغموس و حبس الحقوق من غير عسر والكذب والكبر والاسراف والتبذير والخيانة والاستخفاف بالحج والمحاربة لاولياء الله والاشتغال بالملاهي والاصرار على الذنوب. (١)

ومنها ما رواه الصدوق عليه السلام عن الاعمش (وكان هو من اكابر المحدثين عند العامة والخاصة) عن ابي عبدالله عليه السلام في حديث شرايع الدين قال والكبائر محرمة وهي الشرك بالله و قتل النفس التي حرم الله و عقوق الوالدين و الفرار من الزحف و اكل مال اليتيم ظلماً و اكل الربا بعد بينه و قذف المحصنات و بعد ذلك الزنا واللواط والسرقة و اكل الميتة والدم و لحم الخنزير.

وما اهل لغير الله به من غير ضرورة و اكل السحت والبخس في الميزان والمكيال والميسر وشهادة الزور واليأس من روح الله والأمن من مكر الله والقنوط من رحمة الله وترك معونة للمظلومين والركون الى الظالمين واليمين الغموس وحبس الحقوق من غير عسر و استعمال التكبر والتجبر والكذب والاسراف والتبذير والخيانة والاستخفاف بالحج والمحاربة لاولياء الله والملاهي التي تصد عن ذكر الله عز وجل مكروهة كالغناء وضرب الاوتار والاصرار على صغائر الذنوب. (٢)

والمراد بالكرهية في الغناء الملاهي اما التحريم او صدر تقية لموافقته لقول العامة فانهم لا يقولون بحرمه الغناء والملاهي والقول بالحرمة من متفردات الامامية فع هذه الروايات لا يمكن القول بمحصر الكبائر في سبع فان جملة منها تدل على ان الكبائر هي ما او عدا الله عليه النار و بعضها يشتمل على تعداد ما يزيد على ثلثين و

١ - الرواية ٣٣ من الباب ٤٦ من ابواب جهاد النفس و ما يناسبه من الوسائل.

٢ - الرواية ٣٦ من الباب ٤٦ من ابواب جهاد النفس و ما يناسبه من الوسائل.

يمكن القول مع ملاحظة مجموع الروايات بأن الكبائر مختلفة بعضها اشد من بعض واكبرها السبع ويوده ما في جملة من الروايات من ان اكبر الكبائر سبع. (١)

ثم ان الصدوق عليه السلام مع أنه روى اكثر الاخبار الواردة في تعداد الكبائر المشعرة بان المعاصي على قسمين قال بان الصغيره والكبيرة اضافيان فانه قال على ما ذكره في الوسائل بعد نقل الاخبار ان الاخبار في الكبائر ليس مختلفة لان كل ذنب بعد الشرك كبير بالنسبة الى ما هو اصغر منه وكل كبير صغير بالنسبة الى الشرك بالله. (٢)

و حُكِيَ عنه الشيخ عليه السلام في التبيان (٣) القول به مع انه قال في المبسوط بكونها على قسمين (٤) وذكرنا سابقاً بان ابن ادریس عليه السلام (٥) قال ان جميع الذنوب كبائر ولا صفائر عندنا ألا بالاضافه الى ما هو اكبر منها وتقل عن الشيخ في المبسوط القول بأنها على قسمين وقال لم يذكره غير شيخنا ولم يذكره هو في غير المبسوط من كتبه. وذكر الطبرسي عليه السلام في مجمع البيان ان اصحابنا يقولون بان المعاصي كلها كبائر لكن بعضها اكبر من بعض وليس في الذنوب صغيرة وانما يكون صغيراً بالاضافه الى ما هو اكبر منه ويستحق عليه العقاب اكثر (٦) ولكن القول به خلاف ما يستفاد من الروايات ودل عليه الكتاب الكريم فان قوله تعالى ﴿أَنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا

١ - الرواية ٣٥ من الباب ٤٦ من ابواب جهاد النفس و ما يناسبه من الوسائل.

٢ - ذيل الرواية ٣٥ من الباب ٤٦ من ابواب جهاد النفس و ما يناسبه من الوسائل.

٣ - تفسير التبيان، ج ٣، ص ١٨٤.

٤ - المبسوط، ج ٨، ص ٢١٧.

٥ - السرائر، ج ٢، ص ١١٨.

٦ - مجمع البيان، ج ٣، ص ٧٠.

تُتَهَوَّنَ عَنْهُ تُكْفَرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ»^(١) يدلّ على أنّ السيئات المكفّرة غير الكبائر الا ان يحمل على ان المراد من السيئات المكرومات كما احتملناه سابقاً ولكنّه مشكل لايساعد عليه دليل و على القول بان المعاصي على قسمين فالامر ايضاً مشكل من جهة تمييز الكبائر عن الصغائر وان المناط ماذا هو فان قلنا ان المناط في الكبيرة الوعيد بالنار او العذاب كما تدل عليه جملة من الاخبار لزم ان يكون ارتكاب جملة من الذنوب التي لم يُوعَد عليها النار او العذاب غير موجب للفسق وهو مما لا يمكن القول به ايضاً.

فان مقتضى التقابل بين العدالة والفسق عدم اجتماعها في مورد واحد فمن ارتكب الصغيره لا يمكن ان يقال انه ليس بفاسق لان الفسق هو الخروج عن طاعة الله تعالى والعصيان لامره ونهيه والمفروض ان الفعل الصادر عنه منهى عنه شرعاً فيلزم اجتماع العدالة والفسق في مورد واحد وعلى اى تقدير فالمسئلة في غاية الاشكال والقول بعدالة من ارتكب شيئاً ممّا نهى الله تعالى عنه وترتيب أثار العدالة من قبول شهادته او الاقتداء به في الصلوة لا يمكن.

وقد انجزّ الكلام الى البحث عن تعداد الكبائر وأنها ماذا هي و كم هي بمناسبتها لما كان محلاً للبحث والكلام وهو مسئلة العدالة و حقيقتها و كان مورد البحث خبر ابن ابي يعفور و ان اجتناب الكبائر المذكور فيه هل هو داخل في ماهية العدالة و تتمم للمعرف الاول الذى ذكر فيه او اماراة شرعية والبحث في الكبائر و عددها من مقدمات تلك المسئلة وقد ذكرنا ان جماعة من فقهاءنا كالصدوق عليه السلام و شيخ الطائفة في التبيان على ما حكى و ابن ادريس عليه السلام و الشيخ الطبرسى عليه السلام في مجمع

البيان بأنه لا صفائر بقول مطلق بل كل ذنب كبير بالنسبة الى ما دونه و صغير بالنسبة الى ما هو اكبر منه و قلنا ان هذا القول خلاف مفاد الآيات والاخبار الكثيرة الواردة من طرق الخاصة و كذلك ما روى من طريق العامة و ان كان قليلاً فان قوله تعالى ﴿أَنْ تَحْتَبِئُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ تُكْفَرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ يدل على تغاير السيئات المكفرة لما يكون الاجتناب عنه سبباً للتكفير و اذا كان جميع المعاصي كبائر لزم اتحاد المكفر والمكفر و يمكن توجيه هذا القول و تنميه بوجه لا يكون منافياً لما يستفاد من الآيات والروايات بان يقال ان كون عمل معصية و ذنباً مقول بالتشكيك وله افرار و مصاديق مختلفة بالشدة والضعف فالذنوب لها افراد متفاوتة بعضها اشد و اكبر من بعض و هذا يقتضى ان يكون كل واحد من الذنوب، كبيراً بالاضافة الى ما هو دونه و صغيراً بالاضافة الى ما هو اكبر منه و لازمه ان تكون عدة منها اكبر من جميعها بحيث لا يكون فوقها ما هو اكبر منها و مقتضاه ان تكون تلك الذنوب بعينها كبائر بقول مطلق اذ ليس ما هو اكبر منها حتى تتصف بكونها صفائر بالاضافة اليها و كذلك يقتضى ان تكون عدة منها صفائر بقول مطلق و هي ما كان في اضعف مراتب العصيان بالنسبة الى ما فوقها فليس اضعف منها حتى تتصف بأنها كبائر بالاضافة اليها و فإينهما من الذنوب كبائر بالنسبة الى ما دونها و صفائر بالنسبة الى ما هو أكبر منها و بهذا يتم كلام القائلين بكونها اضافيين وكان ينبغي ان يجعل هذا الكلام متمماً لكلامهم و بهذا يمكن رفع التنافي بين الروايات الواردة في تعداد الكبائر ففي بعضها انها خمس و في بعضها انها سبع و في بعضها عشر و بعضها مشتمل على عشرين و بعضها على ما يزيد على ثلثين فيقال ان ما انفقت الروايات على عددها من الكبائر يكون اشد الكبائر و اكبرها و هي كبائر

بقول مطلق.

فنها الكفر بالله العظيم.

ومنها عقوق الوالدين.

ومنها الفرار من الزحف و هي كبائر بالاعتبار العقلي ايضاً فأنّ الكفر من أعظم الظلم لأنه ظلم في حقّ الخالق المكون المفيض للحياة والمنعم بجميع النعم و مقومات الحياة.

وكذا عقوق الوالدين فأنّه ظلم و تعدّ على حقوق الوالدين الذين ربّياه صغيراً و تحملاً المتاعب والشدائد في تغذية و تربيته فحقهما من اعظم الحقوق بعد حق الله سبحانه و تعالى كما نطق به القرآن الكريم.

وكذلك الفرار من الزحف فأنّ الفرار من العدو يوم الزحف ربما يصير سبباً للانكسار جيش المسلمين و غلبة الكفار عليهم و يورث و هنأ على الاسلام قال سبحانه تعالى ﴿وَمَنْ يُؤْمَرْ يَوْمَئِذٍ دُبْرَهُ الْآمْتَحَرَفًا لِقِتَالٍ أَوْ مَتَخِيزًا إِلَىٰ فِتْنَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِقَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ (١).

وعلى هذا القياس سائر ما ذكر فيها من الكبائر السبع و يقرب منها ما عدّ في الروايات من الكبائر و ان كانت دونها في القبح و وجه ذكرها في الاخبار دون غيرها لعله لشدة الابتلاء بها بين الناس و كثرة الاهتمام بشأنها.

وليعلم ان كل عنوان من عناوين الذنوب ايضاً مقول بالتشكيك على مصاديقه و له مراتب متفاوتة بالشدة والضعف كالسرقة والظلم واكل مال اليتيم فن

اخذ درهماً من يتيم ظملاً ليس كمن اخذ جميع ماله وليس غضب ضيعته كاخذ تفاحة مثلاً غضباً وحكى في الجواهر عن استاده كاشف الغطاء أنه قال ان الكبيرة ما عده اهل الشرع كبيراً عظيماً وان لم يكن كبيراً في نفسه كسرقة ثوب ممن لا يجد غيره مع الحاجة والصغيرة ما لم يعدوه كبيراً كسرقة من يجد. (١)

واما الكبائر التي يكون الاجتناب عنها سبباً لتكفير غيرها من السيئات بمقتضى الآية الكريمة فهي ما دلت الاخبار على كونها كبائر وما يعد في عرف المتشرعة من الكبائر مما لم يذكر فيها. (وقال سيدنا ادام الله ظله ان هذا الوجه في بيان الكبائر تام عنده).

ويؤيد ما ذكرنا من حمل اختلاف الروايات في عدد الكبائر على اختلاف المعاصي في الشدة والضعف وكون بعضها اشد قبحاً واكبر بالنسبة الى ما هو دونه ما في رواية محمد بن مسلم بعد ذكر السبع الكبائر قال فقلت والزنا والسرقه قال ﷺ ليست من ذلك. (٢)

فالزنا والسرقه مع أنهما في عرف المتشرعة من الكبائر وعدّهما في جملة من الروايات منها:

قال الامام ﷺ انها ليستا من ذلك فالمراد عدم كونها من الكبائر بقول مطلق وانها دون السبعة المذكورة في القبح.

واكثر الروايات الواردة في تعداد الكبائر تدل على انها سبع وفي بعضها

عدها ثمانية و في بعضها عشرة من غير ذكر العدد و يمكن ارجاعها الى السبع.
ولنذكر موارد الاختلاف في الروايات.

ففي رواية ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام ان الكبائر سبع: (١)

قتل النفس

والشرك بالله

وقذف المحصنة

واكل الربا

والفرار من الزحف

والتعرب بعد الهجرة

وحقوق الوالدين

واكل مال اليتيم ظلماً

قال ان التعرب والشرك واحد و في الرواية ٣٥ من الباب ٤٦ التي رواها

محمد بن مسلم قال اكبر الكبائر الشرك بالله

و عقوق الوالدين والتعرب بعد الهجرة و قذف المحصنة والفرار من الزحف

وأكل مال اليتيم ظلماً والربا بعد اليئنة و قتل المؤمن)

فعدّها ثمانية و بناء على كون التعرب والشرك واحداً.

كما في رواية ابى بصير المتقدمة تكون سبعة (والمراد من التعرب بعد الهجرة

المذكور في الاخبار في عداد الكبائر الرجوع الى البادية بين الاعراب والكفار بعد المهاجرة الى المدينة للدخول في الاسلام و تعلم الاحكام و هو قد كان في عهد النبي ﷺ مساوفاً للرجوع من الاسلام الى الكفر ولا مصداق له في هذه الاعصار).

وفي الرواية ٤ من الباب ٤٦ عبيد بن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام اكبر الكبائر في كتاب علي عليه السلام سبع: الكفر بالله و قتل النفس و عقوق الوالدين و اكل الربا بعد البينة و اكل مال اليتيم ظلماً و الفرار من الزحف و التعرب بعد الهجرة) ولم يذكر فيها قذف المحصنة .

وفي رواية احمد بن عمر الحلبي الكبائر السبع: قتل النفس و عقوق الوالدين و اكل الربا و التعرب بعد الهجرة و قذف المحصنة و اكل مال اليتيم ظلماً ذكر التعرب واسقط الشرك^(١) و في رواية ابي الصامت الكبائر سبع الشرك بالله و قتل النفس و اكل مال اليتيم ظلماً و عقوق الوالدين و قذف المحصنات و الفرار من الزحف و انكار ما انزل الله.^(٢)

وفي رواية عبدالرحمن بن كثير انها سبع: الشرك بالله و قتل النفس و اكل مال اليتيم و عقوق الوالدين و قذف المحصنة و الفرار من الزحف، و انكار حقنا.^(٣)

و في هاتين الروايتين لم يذكر الربا في عداد الكبائر.

و في خبر ابي الصامت ذكر السابع منها أنكار ما انزل الله.

١- الرواية ٣٣ من الباب ٤٦ من ابواب جهاد النفس و ما يناسبه من الوسائل.

٢- الرواية ٢٠ من الباب ٤٦ من ابواب جهاد النفس و ما يناسبه من الوسائل.

٣- الرواية ٢٢ من الباب ٤٦ من ابواب جهاد النفس و ما يناسبه من الوسائل.

وفي خبر ابن كثير السابع انكار حق أهل البيت عليهم السلام والمظنون فيها ان الراوى عن الامام عليه السلام قد نسى السابع وذكر مكانه في احديهما انكار ما انزل الله. وفي الاخرى انكار حقهم عليهم السلام.

وفي رواية ٦ باب ٤٦ محمد بن مسلم الكبائر سبع: قتل المؤمن متعمداً وقذف المحصنة والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة واكل مال اليتيم ظلماً واكل الربا وكل ما أوجب الله عليه النار ويحتمل في هذه الرواية ايضاً ما ذكرناه في الروایتين المتقدمتين ولعل الراوى عن محمد بن مسلم نسى السابع وذكر مكانه (كل ما اوجب الله عليه النار) فان ما اوجب الله عليه النار ليس ذنباً مستقلاً برأسه.

وفي رواية مسعدة بن صدقة الكبائر القنوط من رحمة الله والياس من روح الله والأمن من مكر الله وقتل النفس التي حرم الله وعقوق الوالدين واكل مال اليتيم ظلماً واكل الربا بعد البينه والتعرب بعد الهجرة وقذف المحصنة والفرار بعد الزحف) فعد فيها عشرة والثلاثة الأول يجمعها الكفر بالله.

وفي مرسل ابن ابي عمير قال وجدنا في كتاب على عليه السلام الكبائر خمسة الشرك بالله وعقوق الوالدين واكل الربا بعد البينه والفرار من الزحف والتعرب بعد الهجرة فعد ستة مع الشرك واسقط قتل النفس وقذف المحصنة. (١)

وفي رواية عبد العظيم الحسنى عليه السلام المتضمنة لسؤال عمرو بن عبيده ابا عبد الله عليه السلام عن الكبائر ذكر عشرون ذنباً. (٢)

١- الرواية ٢٧ من الباب ٤٦ من ابواب جهاد النفس و ما يناسبه من الوسائل.

٢- الرواية ٢ من الباب ٤٦ من ابواب جهاد النفس و ما يناسبه من الوسائل.

وفي رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام ثلث و ثلاثون. (١)

وفي رواية الاعمش (٢) عن ابي عبدالله عليه السلام اربع و ثلاثون.

والَّذي يظهر بعد التأمل والدقة في هاتين الروایتين انها واحدة الا أَنَّهُ في أحديهما الاشتغال بالملاهي من الكبائر (٣) و في الاخرى (٤) انَّ الاشتغال بالملاهي الَّتِي تصدَّ عن ذكر الله مكروهة.

والظاهر صدورها تقيَّةً فانَّ العامه لا يقولون بحرمة الغناء والملاهي والقول بحرمتها من متفردات الامامية .

وفي رواية الاعمش عد الاصرار على صغار الذنوب من الكبائر وفي رواية فضل بن شاذان (الاصرار على الذنوب).

وامَّا الاصرار على الصغيرة وكونه من الكبائر ففي بعض الكلمات أَنَّهُ لا دليل عليه و لكن في رواية الاعمش المتقدمة قد عده من الكبائر.

و يدلَّ عليه ايضاً ما رواه ابوبصير قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول لا والله لا يقبل الله شيئاً من طاعته على الاصرار على شيء من معاصيه. (٥)

و رواية عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا صغيرة مع الاصرار

١ - الرواية ٣٣ من الباب ٤٦ من ابواب جهاد النفس و ما يناسبه من الوسائل.

٢ - الرواية ٣٦ من الباب ٤٦ من ابواب جهاد النفس و ما يناسبه من الوسائل.

٣ - وهي رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام.

٤ - وهي رواية الاعمش.

٥ - الرواية ١ من الباب ٤٨ من ابواب جهاد النفس و ما يناسبه من الوسائل.

ولا كبيرة مع الاستغفار. (١)

إذا عرفت ما بيّنا لك من معنى الكبيرة والصغيرة والجمع بين كونها امرين اضافين فيكون ذنب كبيرة باعتبار كونه اعظم من ذنب آخر وصغيرة باعتبار كونه اصغر من ذنب آخر.

وبين كون الذنوب على قسمين كبيرة وصغيرة وجه الجمع هو ان بعض الذنوب كبيرة مطلقاً وهو ما لا ذنب اعظم منه وهو ما ورد في بعض الاخبار بانه اكبر الكبائر وبعض الذنوب صغيرة مطلقاً لا بالنسبة وهو ما لا ذنب اصغر منه.

وحيث أنّ بعض الذنوب ليس من القسم الاول ولا كالقسم الثاني فهذا القسم يقال بانه كبيرة وصغيرة لكن بالاضافة فصغيرة بالاضافة الى القسم الاول وهو ما لا ذنب اكبر منه وكبيرة بالنسبة الى القسم الثاني وهو ما لا ذنب اصغر منه.

وقد عرفت ايضاً تعداد الكبائر وما قيل في الضابط فيها.

ويكون من جملة الكبائر الأصرار على الذنب ايضاً كما يدل عليه بعض الروايات مثل قوله عليه السلام في رواية لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار. (٢)

فبعد ذلك نقول بعونه تعالى بان من بين الروايات ما تعرّض لاعتبار اجتناب الكبائر في تحقق العدالة هو رواية ابن ابي يعفور المتقدمة ذكرها ولم اجد في غيرها تعرّضاً لذلك.

فتقول يستفاد من قوله عليه السلام فيها و يعرف باجتناب الكبائر كون ذلك معرّفاً

للعادلة بقول بعض و كونه جزء مفهوم العدالة على ما فسرنا الرواية سابقاً.

فالأصرار على الصغيرة أيضاً من الكبائر و يعتبر فى العدالة الاجتناب عنه
أعنى ترك الاصرار فيقع الكلام.

اولاً فى أنه بم يتحقق الأصرار لا يخفى تحققه بتكرار صغيرة خاصة مع عدم
تخلل التوبة بينها مثل ان يخلق لحية مكرراً ولم يتب بعد كل حلق كما انه لا يبعد تحققه
باتيان صفائر مختلفة مع عدم التوبة بعد كل منها لصدق الاصرار بذلك أيضاً.

وهل يتحقق الاصرار بمجرد صدور صغيرة من الشخص مع عدم تعقبها
بالتوبة ام لا.

لا يبعد صدق الاصرار بذلك

لان هذا مقتضى ظاهره الرواية ٤ من الباب ٤٨ من ابواب جهاد النفس من
الوسائل و هى ما رواها جابر عن ابى جعفر عليه السلام فى قول الله عز وجل ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا
عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ قال الاصرار ان يذنب الذنب فلا يستغفر الله ولا يحدث
نفسه بالتوبة فذلك الأصرار).

ومع ذلك لا حاجة فى صدق الاصرار بمجرد ذلك بان يقال بأنه بعد ما يكون
مفروض الكلام ما ذا ارتكب الشخص الصغيرة الواحدة مرة واحدة ولم يتب بعد
بأنه يصدق الاصرار من باب ان التوبة بعد ما كانت واجبة فوراً فهو بتركه التوبة
يصرّ على الصغيرة.

حتى يقال اشكالاً عليه بانه لا يجب فى الصغيرة التوبة لان قوله تعالى

﴿أَنْ تَجْتَنِبُوا كِبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾^(١) الخ يدل على ان اجتناب الكبائر يوجب ان يكفر عن غيرها و هو الصغائر فعلى هذا لا يستحق الاصرار بصغيرة واحدة ولو لم يتب.

وأن كان يمكن الجواب عن هذا الاشكال بأن غاية ما يدل عليه الآية الشريفة هو ان الصغيرة مكفرة بأجتناب الكبيرة وهذا لا ينافي مع تحقق الاصرار به لو لم يتب بعدها كما هو ظاهر الرواية المتقدمة.

فان قلت بانه مع كون الصغيرة مكفرة فلا ذنب حتى يكون مع تركه الندم والتوبة بعدها اصرار على الذنب.

قلت ان كونها مكفرة لا ينافي مع كونها ذنباً فانها ذنب مكفر وقد قال ﷺ بأن به يتحقق الاصرار فتأمل.

تتمه اذا تبين للمأموم بعد الفراغ من صلوة الجماعة كون الامام على غير طهر او تبين كفره او تبين كون صلوته على غير القبلة او تبين كونه غير ناوٍ للصلوة أصلاً او تبين فسقه فهل يجب على المأموم اعادة صلوته او لا.

اعلم أن مقتضى الروايات في غير الفرض الاخير اى صورة تبين فسقه هو عدم وجوب الاعاده على المأموم فارجع الباب ٣٦ و ٣٧ و ٣٩ من ابواب صلوة الجماعة من الوسائل.

وأما الصورة الأخيرة فمقتضى الفتوى عدم وجوب اعادة صلوة على المأموم لو تبين بعد الصلوة فسق الإمام ثم أنه قد وقع الكلام في أنه بعد مفروغية صحة

الصلوة في هذه الصورة هل تكون صلوة المأموم بلا أمام غاية الأمر حكم الشارع بصحة صلوته كما قيل به.

او تكون مع الأمام لان المأموم صلى محرراً لوجود الامام و لكونه واجداً لشرائط الأمامه و يكفى ذلك.

أعلم ان مقتضى ما بيننا في الاصول في مبحث الاجزاء هو أن لسان الأمانة والاصل أن كان فردية مفادها للمأمور به بمعنى أن لطبيعة المأمور به يكون فردان فقهرأ يقتضى الأتيان بما هو فرد بمقتضى الأمانة او الأصل للاجزاء خلافاً لمتأخرى الاصحاب فعلى هذا نقول أن في كل هذه الصور بعد كون مقتضى دليل اعتبار العداله مثلاً في الامام مثل قوله ﷺ صلّ خلف من تتقه بدينه هو كون مجرد الوثوق بدينه فرداً فلو كشف خلاف ذلك بعد الصلوة فمقتضى القاعدة هو الاجزاء و عدم وجوب الاعادة على المأموم و هكذا في سائر الصور المذكورة فعلى هذا تكون صلوة المأموم واجداً للشرط و مع الامام و بما قلنا يظهر لك أنه لا حاجة في عدم وجوب اعاده الصلوة على المأموم لو كشف فسق الأمام بعد الصلوة الى أتعاب النفس في وجه عدم وجوب الاعاده بما ذكر في كلماتهم فافهم و بعد ما رؤا عدم دليل خاص على عدم وجوب أعادة في صورته تبين فسق الامام تمسكوا و تشبثوا ببعض أمور أخر ولكن نحن غير محتاجين الى ذلك لأن مقتضى القاعدة هو الأجزاء ثم لو تنزلنا عن ذلك فنقول أنه لا يبعد عدم وجوب الأعادة على المأموم لو تبين فسق الامام بعد الصلوة من باب تنقيح المناط و أنه لا خصوصية لتبين عدم كون الأمام على الطهارة او على غير القبلة او كونه كافراً او غيرنا في عدم وجوب الاعادة فبعد ورود الدليل على عدم وجوب الاعادة على المأموم في هذه الصور نقول به في صورة تبين فسق الامام

بألقاء الخصوصية.

فقد تحصل مما ذكر ما هو محقق العدالة و ما هو امانة عليها هذا تمام الكلام
في العدالة.

الكلام فى شرائط الجماعة

و هي أمور:

الأول من شرائط الجماعة: عدم الفصل بين المأموم وبين الامام
و بين بعض المأمومين و بعض آخر اذا كان الواسطة بين الامام و بين بعض
المأمومين بعضاً آخر.

الثانى من شرائط الجماعة: عدم الحائل بين الامام والمأموم
و كذا بين بعض المأمومين مع بعض آخر النساء.

أعلم أنّ منشأ الحكمين هو رواية زرارة التي رواها الصدوق عليه السلام فى الفقيه
والكليني عليه السلام فى الكافي والشيخ فى التهذيب عن الكافي و بين نقل الصدوق عليه السلام والكافي
وكذلك نقل الشيخ عليه السلام والكافي مع أنّه نقل عن الكافي اختلاف.

وكلّ من الصدوق عليه السلام والكافي نقلا عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة و
على ما قال الصدوق عليه السلام فى المشيخة هو يروى عنّ يكون صاحب الكتاب.

وحيث أنّه روى عن زرارة فلا يكون موافقاً لبنائه من نقل الرواية عن

صاحب الكتاب لأن زرارة ليس له كتاب فهو وكذا الكليني نقلا عن كتاب حماد بن عيسى و المراجع بالوسائل يرى ان مؤلفه رحمه الله نقل هذا الرواية بوضع لا يكون موافقاً مع الكافي في نقله عن الكافي وكذا عن الصدوق مع التقطيع الواقع فيها منه رحمه الله).

فنحن نذكر الرواية عن الفقيه أولاً ثم عن الكافي ثانياً فنقول بعونه تعالى.

ان الصدوق رحمه الله في الفقيه في ص ٣٨٦ قال وروى زرارة عن ابي جعفر رحمه الله أنه قال ينبغي للصفوف ان تكون تامة متواصلة بعضها الى بعض ولا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد انسان اذا سجد. (١)

وقال ابو جعفر رحمه الله ان صلى قوم بينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام وأى صف كان اهله يصلون بصلوة امام (الامام) و بينهم وبين الصف الذى يتقدمهم ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة وان كان (بينهم) سترأ (شبرافى) او جداراً فليس تلك لهم بصلوه الا من كان حيال الباب.

قال وقال هذه المقاصير انما أحدثها (أحدثها فى) الجبارون فليس لمن صلى خلفها مقتدياً بصلوة من فيها صلوة قال وقال أيما امرأة صلت خلف امام و بينها وبينه ما لا يتخطى فليس لها تلك بصلوة قال قلت ان جاء انسان يريد ان يصلى كيف يصنع و هي الى جانب الرجل قال يدخل بينها وبين الرجل و تنحدر هي شيئاً هذا بنقل الفقيه. (٢)

١ - الفقيه، ج ١، ص ٣٨٦، ح ١١٤٣.

٢ - الفقيه، ج ١، ص ٣٨٦، ح ١١٤٤.

واما الرواية بنقل الكليني عليه السلام في فروع الكافي ص ٧٠٧ على بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن هريز عن زراره عن ابي جعفر عليه السلام قال ان صلى قوم و بينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام وائى صفت كان اهله يصلون بصلوة (امام بينهم وبين الصف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم). فان كان بينهم سترة او جدار فليست تلك لهم بصلوة الا من كان من حيال الباب.

قال و قال هذه المقاصير لم يكن في زمان أحد من الناس و انما احدثها الجبارون ليست لمن صلى خلفها مقتدياً بصلوة من فيها صلوة.

قال و قال ابو جعفر ينبغي ان يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين صفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد الانسان. (١)

ثم اعلم انه كما ترى يكون بين الكافي والفقهاء اختلاف من حيث النقل فتكلم فيما هو مفاد الرواية بنقل الفقيه بعونه تعالى.

ان الرواية مشتملة على فقرات وهل صدر هذه الفقرات من ابي جعفر عليه الصلوة والسلام مرة واحدة او مرات متعددة كل محتمل.

وعلى كل حال الظاهر من الفقرة الاولى و هو قوله عليه السلام (ينبغي للصفوف ان تكون تامة متواصلة بعضها الى بعض ولا يكون بين الصفين ما لا يتخطى يكون قدر ذلك مسقط جسد انسان اذا سجد) هو استحباب كون الصفوف متواصلة تامة و عدم كون بين الصفين ما لا يتخطى اما ظهور هذه الفقرة في الاستحباب فهو مما لا

ينكر لظهور لا ينبغي في ذلك وقوله ﷺ ولا يكون بين الصّفين الخ.

المراد منه كما يدل عليه الصدر هو ان لا يكون بين الصّفين ما لا يتخطا وقدّر ذلك سقط جسد الانسان اذا سجد فظاهر ذلك اعتباره بين موقف كل صفّ مع موقف الصف المتأخّر هذا بحسب الظاهر مفاد هذه الفقرة ودالتها على الاستحباب مما لا ينكر لظهور لا ينبغي في الاستحباب مضافاً الى عدم فتوى بلزوم هذا اى لا يلزم هذا المقدار من التواصل بين الصّفين بحيث لا يكون فصل اصلاً بين الصّفين.

اما الفقرة الثانية وهو هذا (وقال ابو جعفر ﷺ ان صلى قوم بينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام وائى صفّ كان اهله يصلّون بصلوة امام (الامام) و بينهم وبين الصفّ الذى يتقدّمهم ما لا يتخطى فليس لك لهم بصلوة) وظاهر هذه الفقرة النهى عن كون الفصل بين الامام وبين المأموم بما لا يتخطى وكذا بين بعض الصفوف مع بعض آخر ومن والواضح كون الظاهر من الفصل و متعلّق النهى هو الفصل بحسب الطول لا الارتفاع وبعبارة أخرى عدم كون الفصل بحسب المسافة بما لا يتخطى لا الفصل بحسب الارتفاع.

وأعلم أن ظاهر هذه الفقرة يناقى الفقرة السابقة لان الظاهر من السابقة عدم كون الفصل بما لا يتخطى مستحباً والظاهر من هذه الفقرة هو النهى عن الفصل بما لا يتخطى و ظاهرها عدم جواز ذلك فينا في أستحباب عدم الفصل مع حرمة و هل يمكن رفع التعارض بين الفقرتين.

أما بحمل الفقرة الثانية بتأكد الأستحباب بمعنى ان الفقرة الاولى تدلّ على أستحباب عدم الفصل بما لا يتخطى وتدلّ الثانية على تأكد أستحباب ذلك او بحمل الفقرة الاولى على الفصل والبعء بين الامام والمأموم او بين الصّفين والثانية على

الفصل بالحائل وهذا الحمل في غاية البعد اذا الظاهر من كل الفقرتين هو بيان عدم الفصل والبعد بما لا يتخطى او بحمل الاولى على كون الاعتبار بعدم الفصل بما لا يتخطى بين موقف الصف المتقدم وموقف الصف المتأخر وبين الامام والمأموم وهو عبارة عن كون مسجد المتأخر خلف موقف المتأخر خلف موقف المتقدم وحمل الثانية على اعتبار الفصل بين مسجد المتأخر وموقف الصف المتقدم فيكون النهى عن عدم الفصل بين محل سجود الصف المتأخر وموقف الصف المتقدم بما لا يتخطى فتكون النتيجة أن عدم كون الفصل بين موقف الصف المتأخر مع موقف الصف المتقدم بما لا يتخطى يكون مستحباً وعدم الفصل بما لا يتخطى بين مسجد الصف المتأخر وموقف المتقدم يكون لازماً وهذا الحمل بعيد لا شاهد عليه.

واعلم ان ظاهر قوله ﷺ في صدر هذه الفقرة (ان صلى قوم بينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام) هو بطلان الجماعة ان كان بين المأمومين والامام الفصل بما لا يتخطى لا بطلان اصل الصلوة لان مفاد قوله ﷺ (فليس ذلك الامام لهم بامام) بنفسه هو هذا وهذا لا ينافي مع عدم بطلان اصل الصلوة لو لم يخل بوظائف الفرادى.

ولكن ظاهر قوله ﷺ فليس ذلك لهم بصلوة في ذيل هذه الفقرة اعنى قوله (واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام (الامام في) وبينهم وبين الصف الذى يتقدمهم ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة) هو بطلان اصل الصلوة ايضاً لا خصوص الجماعة اذا تحقق الفصل بين الصفين بما لا يتخطى لان ظاهر قوله ﷺ (فليس تلك لهم بصلوة) في حد ذاته هو هذا ولازم ذلك بطلان الجماعة لو حصل الفصل بما لا يتخطى بين صف المأمومين والامام فقط.

وبطلان اصل الصلوة حصل ذلك بين كل صفٍّ لاحقٍ مع الصفِّ السابق وأما الفقرة الثالثة من الرواية وهو قوله ﷺ (وان كان بينهم سترًا) أو (جدارًا) فليس تلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب).

اعلم ان الصادر من المعصوم ﷺ ان كان (وان كان سترًا و جدارًا) كما في نقل الفقيه تكون هذه الفقرة جملة مستقلة.

واذا كان الصادر (فان كان بينهم ستره) (أو جدار) كما في الكافي تكون هذه الفقرة تفرعاً على الجملة السابقة و على فرض كونها تفرعاً قد يقال بان المراد من الفقرة السابقة عليها ليس الفصل بالبعد بل المقصود بحسب الارتفاع الذي يعم الفقرة الثالثة فيكون المراد من الفقرة الثانية هو مطلق البعد بالارتفاع لا بالسعة سواء كان حائلاً أو لا.

والمراد من الفقرة الثالثة يكون خصوص البعد بحسب الارتفاع الذي يكون حائلاً ولكن ان كان الصادر هو (وان كان سترًا فليس تفرعاً على الفقرة الثانية وغير مربوط بها) و على كل حال ما نرى في هذه الفقرة هو التعرض للستر على نسخة الفقيه والستره على نسخة الكافي والتعرض للجدار و أنه ان كان بينهم ستر و جدار فليس تلك لهم بصلوة .

و هل الحكم بعدم كون الفاصل بينهم سترًا أو جدارًا و ما نعتيها يكون من باب كونها مانعين عن المشاهدة حتى لو فرض كون جدار غير مانع عن المشاهدة مثل ما اذا كان الجدار مشبكه او من الزجاج لا يكون مانعاً أو لا يكون كذلك بل يكون مانعية الستر والجدار من باب كونها مانعين عن تحقق الوحدة المعتمدة في الجماعه ولهذا لو فرض جدار مشبكه او من الزجاج يكون مانعاً لمنافاتها مع

هذه الوحدة.

ثم ان هذه الفقرة تشتمل على المستثنى والمستثنى منه أما المستثنى منه فهو ما ذكرنا من قوله ﷺ (وان كان بينهم ستر و جدار فليس تلك لهم بصلوة) والمستثنى و هو قوله (الا من كان بحيال الباب بنقل الفقيه او (ما كان من حيال الباب بنقل الكافي او (ما كان حيال الباب بنقل التهذيب) فيقع الكلام في مفاد المستثنى فنقول لا نرى تعرّضاً في كلمات الفقهاء ﷺ لهذه الجهة الاّ ما تنقل من كلام الشيخ ﷺ في المبسوط انشاء الله تعالى ثم لا نرى تعرّضاً لها في كلام المتأخرين الاّ ما حكى عن البهبهاني ﷺ حيث قال بان المراد من حيال الباب هو من يكون في حيال الباب و بين صفّ المأمومين و بين بعض الصوف مع بعض الآخر بما لا يتخطى فيرجع كلامه الى أن من يكون في حيال الباب تصحّ صلوته وأما من يكون في يمين الباب او يساره فليس تلك لهم ففرض ﷺ كون باب للمقصورة خلف الامام و هو مفتوح فالأمامون على أقسام ثلاثة فبعضهم واقع في حيال الباب المفتوح قبال المأموم و خلف الامام و بعضهم واقع في يمين الباب لا يشاهدون الامام الواقع المقصوره و بعضهم في يساره كذلك.

فن كان بحيال الباب فحيث انه يشاهد الامام لان الباب مفتوح فصلوته صحيحة لعدم وجود الحائل بينه و بين الامام حائل فصلوته لما تكون صلوه و استر في كلامه العلامة الحائري ﷺ و هل يمكن الالتزام بما قاله الوحيد البهبهاني ﷺ والرواية ظاهرة في ذلك ام لا.

اعلم أنّه كما قلنا لم يتعرّض لهذا الفرع ائى حكم من كان بحيال الباب وما

المراد منه في الرواية على ما تفحصنا الآ الشيخ رحمته الله في المبسوط ^(١) وهو لم يتعرض للرواية بل تعرض لفرع يظهر منه كون من كان بحيال الباب هو من يكون بحيال باب واقع في طرف يمين الصف أو يساره ولم يفرض ذلك في باب واقع في طرف القبلة خلف الامام وقدام المأموم ولا باب واقع خلف القبلة والصفوف ومن كلامه في هذا الفرع يظهر صحة صلوة من كان واقع في يمين الشخص الواقع بحيال باب المقصورة أو يساره على خلاف ما استظهره الوحيد البهبهاني رحمته الله و يظهر من وضع بيان الشيخ رحمته الله كون الصلوة بحيال الباب ويطيل الصف الى محل آخر غير المسجد من حيال الباب متعارفاً في زمانه وأن صلوة كل من كان بحيال الباب و من يتصل بعد ذلك صحيح لا تصالحهم ببعض اهل صفهم و عدم حائل بينهم وبينهم ولكن لا تصح صلوة كل من يكون قدامهم الواقعين في دار اخرى لاجل وجود الحائل وهو الجدار بينهم وبين الصف الذي يكون في عرضهم في المسجد.

اذا عرفت ما بينا لك لا يبعد كون المراد من قوله رحمته الله (الآ من كان بحيال الباب) هو من يكون بحيال الباب الواقع في اليمن او في يسار المسجد لا ان يكون المراد من الباب الواقع في قبلة المسجد او في مقابل القبلة.

اقول ولا ان يكون المراد باب المقاصير اما باب المقاصير فقد يقال أنه المراد من باب قوله رحمته الله بعد ذلك (وهذه المقاصير) فيقال أنه رحمته الله بعد ما بين صحة صلوة كل من بحيال بابها دفعاً لتوهم السائل قال واما هذه المقاصير احدثها الجبّارون ولا تصح صلوة من خلفها ولكن لا يمكن حمل قوله رحمته الله (الآ من كان بحيال الباب) على من يكون في حيال باب المقصورة.

(أما أولاً فلعدم معلومية كيفية وضع المقاصير و أنّ بابها واقع في ائى طرف منها و غير معلوم كون بابها خلف الامام الواقع فيها قدام المأموين.

وثانياً البدعة ظهرت في زمان معاوية عليه لعنة الله و كان منشاء ذلك خوفه من ان يقتل و مقتضى ذلك ان يكون بابها منسداً كى يحفظ نفسه و بعد كون الباب منسداً لا وجه لصحة صلوة من كان بحيال الباب المسدود فعلى هذا هذا الفقرة اى قوله و هذا المقاصير الخ تكون في مقام أنّ ماترى من الصلوة خلف المقاصير مع عدم رويتهم الامام أنّما يكون مما احدثها الجبارون فلا توهم ان ما قلت في الفقرة السابقة عدم الصلوة ان كان الساتر بينهم ينافى مع ما يرى من الصلوة خلف المقاصير مع وجود الستر لان ماترى يكون من محدثات الجبابة و بدعتهم).

اما كون النظر في قوله الاّ من كان بحيال الباب هو الباب الواقع في الخلف اى مقابل القبلة.

فلا وجه له اما أولاً فلعدم تعارف كون باب المساجد في قبال القبلة و ثانياً للخصوصية له.

وامّا كون النظر الى الاعم من الباب الواقع في دبر القبلة و في عین القبلة و ياسرها فيوجب المناقضة لان لازم ذلك صحة صلوة كل من يكون في حيال الباب الواقع في عین القبلة او يسارها بلغ ما بلغ و عدم صحة صلوة كل من يكون في الصف الواقع في موضع يكون في حيال الباب الا خصوص من يكون حيال الباب بناء على ما الزم به البههاني رحمه الله فيوجب حمل الباب على الاعم من الالتزام لصحة صلوة مجموع الصف الواقع في حيال الباب من اليمين او اليسار والالتزام بعدم صحة صلوة الصف الواقع في الخلف في طرفي الباب الاّ من كان بحيال الباب اذا كان الباب في

خلف القبلة ولا يمكن الالتزام بذلك.

فعلى هذا القول بأنه لا يبعد كون قوله ﷺ الآ من كان بحيال دالاً على صحة صلوة كل من يكون في يمين من بحيال الباب او يساره لأنه بعد كون قوله ﷺ الآ من كان بحيال الباب هو الباب الذى في يمين الصف او يسار فصحة صلوة كل من بحياله مع كون الحائل بين بعضهم وبين الصف المتقدم عليهم لأن كل من يكون بحيال الباب مع استطالة الصف بعد الباب الى خارج المسجد لا يرى الصف المتقدم فصحة صلواتهم يكون من باب أنهم يتصلون ببعض اهل صفهم الذين لا يكون بين هذا البعض والصف الواقع قدامهم حائل.

فمن هذا يستفاد عدم مضرية الحائل بين المأموم الواقع في الصف اللاحق و بين الصف الواقع في قدامه اذا كان هذا المأموم متصلاً ببعض اهل صفه الذى لا يكون بين هذا البعض و صفه المتقدم حائل يمنع من المشاهدة.

فتقول ان من يكون في يمين من يكون بحيال الباب او يساره فهو وان كان بينه وبين الصف المتقدم حائل يمنع عن المشاهدته لهم ولكن هو متصل و يرى من يكون حائلاً بينه وبين الصف المتقدم وهو من يكون بحيال الباب.

فتلخص من كل ما ذكرنا عدم اعتبار عدم الحائل بين كل اهل الصف اللاحق والصف المتقدم ولا بينهم وبين الامام بل يكفي عدم الحائل بين بعضهم وبين الامام والصف المتقدم وبين الصف الاول وبين الامام اذا كان البعض الاخر يرى هذا البعض الذى لا يكون حائل بينهم وبين المأموم او الصف المتقدم.

ثم انه يمكن ان يقال في توجيه قوله ﷺ الآ من كان بحيال الباب بأن الملحوظ في صلاة الجماعة هو جهة وحدة واعتبر فيها نحو اتحاد بحيث تعدّ عملاً واحداً مع

كل ما كان مغلاً للوحدة المعتبرة في الجماعة فهو مبطل لاصل الصلوة ١١٣

كونها قائمة بالمتعددین فحيث أنهم يصلّون و يكون بينهم ربط في صلواتهم و يكون الامام فيهم بمنزلة أمير لهم و هم يتبعونه و يأتي كل واحد منهم صلواته موافقاً له و تابعون فيرى بينهم وحدة مع هذه الأبهيّة و حيث أن المعتبر فيها وحدة خاصّة فكل ما يكون منافياً مع هذه الوحدة لا بد لهم من تركه كي يحفظ وحدتهم فعلى هذا نقول يمكن أن يقال بأنّ سياق هذه الرواية يشعر بكون مفادها ناظراً الى هذه الجهة و كون الحكم في فقره الاولى بأنّه ينبغي كون الصفوف متواصلة و عدم الفصل بينها بما لا يتخطى بقدر مسقط جسد الانسان ناظراً الى ذلك.

فعلى هذا اذا صلى جماعة ثمّ بعد الفراغ من الصلوة تبيّن فقد بعض شرائط صلوة الجماعة مثل كون الصلوة بلا امام او كون الامام في مكان عالٍ او كون الفاصلة بين الامام والمأموم غير مفتخٍ او وجود حائل بين الامام والمأموم او بين الصفوف بعضها مع البعض وبالجملة كل ما كان مغلاً للوحدة المعتبرة في حقيقة صلاة الجماعة يحكم بطلان أصل الصلوة و وجوب الاعاده ولا يقاس بفقد بعض شرائط نفس الامام من الطهارة والاسلام وغير ذلك.

كما قلنا بصحة صلوة المأموم بعد كشف الخلاف لأنّ في هذا المورد الوحدة المعتبرة في الجماعة محفوظة ولو لم يكن في البين نصّ فقاعدة الاجزاء حاکمة بخلاف ما نحن فيه.

والكلام في هذه الجهة يقع تارة في صورة عدم اخلاله بما هو وظيفة الفرادى وتارة يقع في صورة اخلاله بما هو وظيفة الفرادى مثل ما اذا ترك القراءة او زاد ركناً او اخذ في شكّه بقول الامام ورجع اليه.

وفي كل من الصورتين يقع الكلام تارة فيها بحسب ما يقتضيه النص واخرى

فما تقتضيه القاعدة اما الكلام فيما يقتضيه النصوص.

فنقول ان لسان النصوص الواردة يكون مختلفاً فمن بعض الروايات الواردة فيما اذا تبين كون الامام كافراً او على غير القبلة او على غير طهر يستفاد صحة صلوة المأموم.

ويمكن ان يقال بدلالة قوله ابي جعفر عليه السلام في رواية زرارة الواردة في الحائل التي تقدم الكلام فيها في المسئلة السابقة في احد فقراتها وهو قوله عليه السلام (اذا صلى قوم وبينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام) على صحة اصل الصلوة وعدم وقوعها جماعة بناء على كون هنا فعلى قوله عليه السلام فليس ذلك الامام لهم بامام وفي قبال ذلك يستفاد من بعض النصوص عدم صحة اصل صلوة المأموم ايضاً ولزوم استينافها لو انكشف بعد الفراغ عنها كونها فاقداً لشرط من شرائط المعتبرة في صلوة الجماعة مثل ما ورد في رحلين صلياً معاً ثم بعد الفراغ عنها يدعى كل منها انه ائتم واقتدى بالآخر وهي الرواية ١ من الباب ٢٩ من ابواب صلوة الجماعة فقال على عليه السلام (صلواتهما فاسدة وليستأنفا) وما ورد في بعض فقرات رواية زرارة الواردة في بيان ما نعية الحائل والفصل بأزيد مما لا يتخطى فقال ابو جعفر عليه السلام فيها (اذا صلى قوم بينهم وبين الامام ستره او جدار فليس تلك لهم بصلوة) وكذا قال عليه السلام فيها (واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام وبينهم وبين الصف الذي تقدمهم قدر لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة) بناء على كون المراد من نفي الصلواتيه نفي اصل طبيعة الصلوة لا خصوص و صف الجماعة هذا حال الروايات فما نقول في المقام يمكن ان يقال بالنسبة الى غير رواية زرارة بأنه لا تعارض بين الروايات لان بعضها يدل على صحة صلوة المأموم لو انكشف عدم كون الامام على طهارة او على

كونه على غير القبلة. (وعلى كونه كافراً).

و بعضها يدلّ على لزوم الاستيناف على المأموم وهو رواية السكوني فيما لو صلى رجلان وادعى كل منهما المأمومية للآخر فهو في هذا المورد الخاص فمورد وجوب الاستيناف غير مورد عدم وجوب الاستيناف ويمكن ان يقال بان مفاد الطائفة الاولى وهي ما دل على عدم وجوب اعادة الصلوة على المأموم لو انكشف بعد الصلوة الاخلاخل ببعض الشروط هو كون منشأ عدم وجوب الاعادة من باب ان ما يتقوّم به الجماعة وهو وجود الامام و من يكون متبوعاً في هذه الصلوة وحافظاً للاجتماع و كرئيس والامير لهم موجود على الفرض و انما فقد بعض شرائطه لانه في جميع صور المنصوصة يكون الصلوة مع الامام غاية الامر هي فاقده لبعض الشرائط فن شرائطها ان يكون مسلماً و على الطهارة و على القبلة فهو اى فنيا انكشف كونه كافراً فاقداً الشرط الاول و فيما انكشف كونه على غير طهارة فاقداً للشرط الثاني و فيما انكشف كونه على غير القبلة فاقداً للشرط الثالث والا فالجماعة تكون مع الامام في كل الفروع.

والمفاد الطائفة الثانية فهو وجوب الاعادة والاستيناف فيما تدعى المأمومية كل من الرجلين هو كون ذلك لاجل عدم كون الجماعة مع الامام و كونها فاقدة لمقوّمها لا لبعض الشرائط فيقال بانه يستفاد من مجموع الطائفتين.

ان في كل مورد انكشف بعد الفراغ من صلوة الجماعة كون الجماعة فاقدة لما هو مقومها نحكم باستيناف الصلوة وهو عدم وجود امام لها اصلاً و هو مفاد الطائفة الثانية اى رواية السكوني و أنّه في كل مورد انكشف بعد الصلوة كونها فاقدة لشرط من شرائط الجماعة مع تحقق ما هو مقوم لها فيقال لعدم طهارة الامام او كونه على

غير القبلة او كونه كافراً بصحة صلوة المأموم و هو مفاد الطائفة الاولى فعلى هذا لا خصوصية لما ذكر في النصوص من تبين كون الامام كافراً او على غير طهر او على غير القبلة بل يتعدى الى غيرها مما يكون من الشرائط مع تحقق ما هو مقوم الجماعة بالقاء الخصوصية.

واما في خصوص رواية زرارة فيحتمل ان يكون المراد من قول ابي جعفر عليه السلام في بعض فقراتها (فليس تلك لهم بصلوة) هو نفي اصل الصلوة اعم من الجماعة والفرادى فعلى هذا يعارض مع قوله عليه السلام في فقرتها الاخرى (فليس ذلك الامام لهم بامام).

وأما مقتضى القاعدة فكما قلنا في آخر بحث العدالة في صورة تبين كون الامام فاسقاً هو الاجزاء على ما قلنا في الاصول من أنه اذا كان لسان الاماره والاصل الفرديّة مدلولها فيوسع موضوع الدليل الاول بايجاد فرد آخر له مثلاً كون ما بين المشرق والمغرب قبلة يوجب كون الاستقبال المذكور بحكم الاستقبال الى الكعبة و له فردان. هذا تمام الكلام في شرائط الجماعة.

الثالث من شرائط الجماعة: عدم تقدّم المأموم على الامام

قال صاحب المدارك بعد قول المصنّف (لا يجوز ان يقف المأموم قدّام الامام) هذا قول علمائنا و وافقنا عليه اكثر العامة لان المنقول من فعل النبي ﷺ والائمة عليهم السلام أمّا نقدم الامام او تساوى الموقفين فيكون الاتيان بخلافه خروجاً عن المشروع و لان المأموم يحتاج مع التقدم الى أستعلام حال الامام بالالتفات الى ما ورائه و ذلك مبطل.

و مقتضى العبارة جواز المساواة بينها في الموقف و به قطع أكثر الاصحاب و

حكى فيه العلامة في التذكرة الاجماع.(١)

ويدل على جواز التساوى مضافاً الى دعوى الاجماع صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليه السلام قال الرجلان يؤم أحدهما صاحبه يقوم أن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه (٢).

وحسنة زرارة عن الصادق عليه السلام قال قلت لابي عبدالله عليه السلام الرجلان يكون جماعة فقال نعم ويقول الرجل عن يمين الامام. (٣)

ودلت الروايتان على استحباب وقوف المأموم الواحد عن يمين الامام وقول ابن ادريس في السرائر (٤) باعتبار تأخر المأموم مطلقاً وكذا قول صاحب الحقائق (٥) بوجوب التأخر اذا كانوا متعددين والمساوا اذا كان واحداً مخالف للشهرة.

واعلم ان بعض العامة اعتبر في الجماعة أمراً آخر وهو تميم الصفوف وعدم تشكيل صف قبل تمامية الصف المتقدم ولا دليل عليه.

واما قول بعض متأخرينا من اعتبار متابعة الامام في الافعال بل الاقوال نتكلم فيها انشاء الله.

الرابع من شرائط الجماعة: عدم علو الامام على المأموم

من الامور المعتمدة في الجماعة عدم علو الامام على المأمومين يعنى مكانه أما

١- مدارك الاحكام، ج ٤، ص ٢٣٠.

٢- الرواية ١ من الباب ٢٣ من ابواب صلوة الجماعة من الوسائل.

٣- الرواية ١ من الباب ٤ من ابواب صلوة الجماعة من الوسائل.

٤- السرائر، ص ٦١.

٥- الحقائق الناضرة، ج ١١، ص ١١٤.

مساوٍ لمكان وقوف المأمومين أو أخفض.

والدليل عليه ما رواه عَمَّا الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألتَه عن الرجل يصليّ يقوم و هم في موضع أسفل من موضعه الَّذي يصليّ فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع أرفع من موضعهم لم تجز صلواتهم فأن كان أرفع منهم بقدر أصعب أو أكثر أو أقلّ اذا كان الارتفاع يبطن مسيل فان كان أرضاً مبسوطة او كان في موضع منها ارتفاع فقام الامام على الموضع المرتفع وقام من خلفه أسفل منه والارض مبسوطة ألاّ أنهم في موضع منحدره قال لا (فلا) بأس.

قال و سئل فان قام الامام أسفل من موضع من يصليّ خلفه وقال لا بأس قال وأن كان الرّجل فوق بيت او غير ذلك وكاناً كان او غيره وكان الامام يصليّ على الارض أسفل منه جاز للرّجل أن يصليّ خلفه و يقتدى بصلاته وأن كان أرفع منه بشيء كثير و يقع البحث أولاً في سند هذا الرواية و ثانياً فيما يستفاد من منها مع ^(١) كون المتن مظرباً.

أما سندها فمورد الوثوق وكونه فطحياً لا يفرّ بذلك لأن كتابه الَّذي صَفّه في الفقه مورد الوثوق عند الاصحاب و كان مرجعاً لهم ولم يضر منه قول يخالف مع مذهب أهل البيت في زمان حياة امام الفطحية أعنى عبد الله الأفصح و صرف الوثوق كاف لنا في الاخذ بقول الرواي ولا يلزم كون الخبر صحيحاً أعلاّتيّاً بمعنى كون تمام روايته مذكيّ بتذكية عدلين كما قال صاحب المدارك والألاّ يمكن لنا العمل بأخبار الاحاد في الكتب التي بأيدينا.

كما أنّه لا يمكن طرحها من جهة اضطراب المتن بل لابدّ من الأخذ بمقدار المتيقن و هو ان الامام اذا قام على الدكان واو السقف والمأمومين على الارض ليست صلواتهم بصحيحة ولا يخفى أنّ مثل الدكان والسقف ملحوظة فيها ثلاثة أمور:

الأول: كونها مشتملان على البناء .

الثاني: كون ارتفاعها عن الارض دفعياً.

الثالث: كون ارتفاعها بحسب الوضع أزيد من مقدار أصبع بكثير.

أمّا الامر الاول فلا مدخلية له بنظر العرف لأنّه لا فرق بنظرهم في كون الارتفاع من جهة البناء او من جهة اخرى مثل علوّ نفس الأرض..

وأما الثاني والثالث فقابلان للبحث وان كان لا يبعد دعوى عدم المدخالة للثاني عند العرف بل المدار نفس الارتفاع.

وأعلم أنّ هنا ثلاثة شروط:

الأول: فان كان أرفع منهم بقدر أصبع.

الثاني: اذا كان الارتفاع يبطن مسيل.

الثالث: فان كان أرضاً مبسوطة.

وجزاؤ واحد و هو (لا بأس)

و يستفاد من الشرط والجزاء أنّه اذا كانت الارض منحدهه مثل كونها بطن مسيل و كان موضع الامام ارفع بمقدار أصبع او ازيد او اقل لا بأس بهذه الصلوة .

و كذا يمكن أن يقال ان كانت الارض مبسوطة والارتفاع بمقدار أصبع او أزيد او أقل لا بأس بها.

ولا يبعد أنه يكون الشرط في الرواية هو قوله ﷺ فان كان أرفع منهم بقدر أصبع او اكثر او أقل في مقابل قوله (أن كان الامام على شبه الدكان او على موضع أرفع من موضعهم لم تجز صلواتهم) فعلى هذا تشمل الرواية مقدار القريب من الاصبع ولا فرق فيه بين انحدار الأرض و أنبساطها دفعياً كان او تدريجياً و كان علوها من جهة نفس الارض او من فعل صانع كما يستاد ذلك من كلام الشيخ في النهاية حيث قال ولا يجوز أن يكون الامام على موضع مرتفع من الارض مثل دكان او سقف او ما أشبه ذلك فان كان أرضاً مستوياً لا بأس بوقوفه عليه وان كان أعلى من موضع المأمومين بقليل. (١)

لأنه فرض الصلوة في صورة قلّة الارتفاع ولم يذكر قيد الانبساط ولا انحدار فتلخص ما هو الملاك قلّة الارتفاع بمقدار أصبع او أزيد او أقل و كثرتها لا غيرها لصلوة المأمومين و بطلانها و أمّا العامة فيقولون بالكراهة كما عرفت أنهم لا يقولون بكون البعد أيضاً فادحاً وأن كان كثيراً و ان نقل عن الشافعي من أنه لا بدّ ان لا يكون أزيد من ثلاثمائة ذراع.

المقصد السابع
في احكام الشكوك

المقصد السابع: في أحكام الشكوك

المقصد الثاني من المقاصد التي نتعرض في الحلل في حكم الشك فنقول قد بينا لك في اول بحث الحلل على سبيل المقدمة.

بان السهو المصطلح و هو السهو الذي يعرض للشخص ثم يذهب سهوه و يتوجه بسهوه و ذهوله عن الواقع والشك و هو التردد.

واقتان تحت جامع واحد وهذا الجامع هو السهو والذهول عن الواقع لان في كل من القسمين صار الذهول عن الواقع موجباً لفعل او لترك فمن يترك جز من اجزاء مركب يتركه لاجل طرو السهو و ذهوله عن الواقع سواء طرء بعد هذا الذهول له الشك و التردد و بعبارة اخرى ابتلى بالجهل البسيط و لم يدرب بما هو الواقع او انه بعد ذهوله عن الواقع و ترك الجزء لاجل ذهوله التفت الى ما تركه و تذكر تركه و توجه بسهوه كما هو الحال في السهو المصطلح لان منشأ الترك في كل منهما ذهول الواقع و غروبه عن ذهنه ولهذا كل من القسمين واقعان تحت جامع واحد و هو السهو و لهذا يصح ان يقال ان الكلام في الحلل يقع في احكام السهو و

من هنا يظهر لك ان ما يظهر من كلام بعض الفقهاء كصاحب المدارك رحمته بل و صاحب الجواهر رحمته من عدم كون جامع بين السهو والشك ليس في محله لما ذكرنا من وجود الجامع بينهما.

اذا عرفت ذلك نقول ان الكلام في الشك يقع في موردين:

المورد الاول في الشكوك المنصوصة وهي خمسة

الاول منها الشك بين الاثنتين والاربع

فحكمه وجوب البناء على الاربع وجعل الركعة المرددة بين الثانية والرابعة الركعة الرابعة و يتشهد و يسلم بعدها و يتم الصلوة ثم يصلي بعد الصلوة ركعتين وقائماً و هذا الحكم من متفرعات الامامية ولا يقول به العامة بل بنائهم على الاقل بمقتضى عدم الاتيان بالزائد على الاثنتين.

والدال على حكمها روايات:

الاولى: ما رواها الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب وهك الى شئ فتشهد و سلم ثم صل ركعتين و اربع سجعات تقرأ فيها بأَم الكتاب ثم تتشهد و تسلم فان كنت انما صليت ركعتين كانتا هاتان تمام الاربع و ان كنت صليت اربعا كانتا هاتان ناقلة. ^(١)

الثانية: ما رواها ابن ابي يعفور قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل لا يدرى ركعتين صلى ام اربعا قال يتشهد و يسلم ثم يقوم فيصلّي ركعتين و اربع

سجدة يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم وان كان صلى اربعاً كانت هاتان نافلة وأن كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام اربعة وان تكلم فليسجد سجدة السهو. (١)

الثالثة: ما رواها زرارة عن أحدهما عليه السلام في حديث قال قلت له من لم يدر في أربع هو ام في ثنتين وقد أحرز الثنتين قال يركع ركعتين وأربع سجدة وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه. (٢)

الرابعة: ما رواها محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل صلى ركعتين فلا يدرى ركعتين هي او اربعة قال يسلم ثم يقوم فيصلّي ركعتين بفاتحة الكتاب ويتشهد وينصرف وليس عليه شيء. (٣)

الثاني منها الشك بين الاثنين والثلاث والاربع

فحكمه على المشهور أنه يجب على المصلي البناء على الأكثر وإتمام الصلوة ثم الاتيان بركعتين قائماً وركعتين جالساً وأن حكي عن الصدوق عليه السلام التخيير بين ما قلنا وبين ركعة قائماً وركعتين جالساً فنذكر الاخبار الواردة في الباب.

الاول: منها ما رواه الصدوق عليه السلام بإسناده عن عبد الرحمن بن المحجاج عن أبي ابراهيم قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل لا يدرى أثنيتين صلى ام ثلاثاً ام اربعاً فقال يصلي ركعة من قيام ثم يصلي ركعتين وهو جالس. (٤)

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

٢- الرواية ٣ من الباب ١١ من ابواب الخلل في الصلوة من الوسائل.

٣- الرواية ٣ من الباب ١١ من ابواب الخلل في الصلوة من الوسائل.

٤- الرواية ١ من الباب ١٣ من ابواب الخلل في الصلوة من الوسائل.

الثاني: منها ما رواه ابن أبي عمير عن أبي عبد الله عليه السلام في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى أو ثلاثاً أم أربعاً قال يقوم فيصلّي ركعتين من قيام و يسلم ثم يصلّي ركعتين من جلوس و يسلم فإن كانت أربع ركعات كانت الركعتان نافلة و الاّ تمّت الأربع. (١)

الثالث: منها قال و قد روي أنّه يصلّي ركعة من قيام و ركعتين و هو جالس (٢) قال صاحب الوسائل قال ابن بابويه ليست هذه الاخبار بمختلفة و صاحب السهو بالخيار بأي خبر أخذ فهو مصيب و عن فقه الرضوى قال و ان شككت فلم تدر أثنين صلّيت أو ثلاثاً أو أربعاً فصل ركعة من قيام و ركعتين من جلوس.

لا يمكن التمسك لما قاله الصدوق عليه السلام برواية فقه الرضوى لما قلنا من أن انتسابه الى جنبه عليه السلام لم يثبت.

وكذا لا يمكن التمسك برواية أبي ابراهيم لأنّ في النسخ المصححة ذكر لفظ عليه السلام بعد أبي ابراهيم و ان كان في الوسائل حذف لفظ عليه السلام و هذا موجب لعدم الاعتماد وعلى هذه الرواية.

فلم يثبت في المقام ما يدل على فتوى الصدوق من كونه مخيراً بين الركعتين من قيام و ركعتين من جلوس و بين ركعة قائماً و ركعتين جالساً .
والاحوط تقديم الركعتين قائماً ثمّ ركعتين جالساً .

١- الرواية ٤ من الباب ١٣ من ابواب الخلل في الصلوة من الوسائل.

٢- الرواية ٣ من الباب ١٣ من ابواب الخلل في الصلوة من الوسائل.

الثالث منها الشك بين الاربع والخمس

وحكمه وجوب البناء على الاربع و وجوب سجدي السهو لدلالة روايات:

الاولى: ما رواها عبدالله بن سنان عن أبى عبدالله عليه السلام قال اذا كنت لا تدري

اربعا صليت او خمسا فاسجد سجدي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدها. (١)

الثانية: ما رواها ابو بصير عن أبى عبدالله عليه السلام قال اذا لم تدر خمسا صليت ام

اربعا فاسجد سجدي السهو بعد تسليمك و أنت جالس ثم سلم بعدها. (٢)

قدر المتيقن من صور الشك بين الاربع والخمس هو الشك بينها بعد

اكمال الركعة.

ومنها الشك بينها قبل الركوع من الركعة المرددة بين الرابعة والخامسة قد

قال بعض فى هذه الصورة بأنه يجلس فينقلب شكّه الى الثلاث والاربع فيعمل عمل

الشاك بينها و يزيد مع ذلك سجدي السهو لمكان القيام.

و منها الشك بينها فى حال الركوع يمكن ان يقال فى وجه صحّة الصلوة فى ما

نحن فيه: بأن يعمل عمل الشك بين الثلاث والأربع من إتيان ركعة عن قيام أو

ركعتين من جلوس بعد الصلوة، وعمل الشك بين الأربع والخمس من إتيان

سجدي السهو ويتم الصلوة بأن يأتي بما بقي من الركعة من السجدين والتشهد

والسلام، ثم يعمل عمل الشكين وتصح الصلوة.

أما عمل الشك بين الثلاث والأربع لأنه بعد كونه حال الركوع شاكاً فى أن ما

١- الرواية ١ من الباب ١٤ من ابواب الخلل فى الصلوة من الوسائل.

٢- الرواية ٣ من الباب ١٤ من ابواب الخلل فى الصلوة من الوسائل.

بيده هل هي الرابعة أم الخامسة، فيشك قهراً في أن الركعة السابقة هل كانت الثالثة أو الرابعة، فيعمل عمل الشك بين الثلاث والاربع لأجله، وأما عمل الشك بين الاربع والخمس فحيث إنه في حال الركوع يشك في أن ما بيده هل هي الرابعة أم هي الخامسة فبمقتضى الاستصحاب يحكم بعدم الزيادة، ويأتي بما بقي من الركعة ويعمل بعد الصلوة عمل هذا الشك، فتصح صلواته، لأن نقص المحتمل منجر بصلوة الاحتياط، وزيادة المحتملة مدفوع بالاصل.

وفيه أنه كما قلنا لا مورد لعمل الشك بين الثلاث والاربع، لأن بالركعة المحتملة لا بد أن تجبر نقص الصلوة وفيما نحن فيه يكون الشك في الزيادة أيضاً لا في النقص فقط، وأما عمل الشك بين الأربع والخمس وتصحيح الصلوة به، فكما قلنا مضافاً إلى احتمال خصوصية في مورد النص، وهو ما إذا شك بين الأربع والخمس بعد إكمال السجدين نقول كما بينا سابقاً بأنه نفهم من الدليل الدال على الحكم بالصحة في بين الاربع والخمس بعد إكمال السجدين اعتبار الاستصحاب في مورده، والحكم بعدم وقوع زيادة ولا يدل الاستصحاب على لزوم إثبات ما بقي من الركعة كما في ما نحن فيه، لأنه لو جرى الاستصحاب يحكم بعدم زيادة ما وقع من الركعة ولا يمكن إثبات لزوم ما بقي من الركعة، إلا على القول بالاصول المثبتة ولم نقل بها.^(١)

فيظهر لك مما مرّ بطلان الصلوة في هذه الصورة أي: في ما شك بين الثالثة

١ - أقول: يمكن أن يقال: بأنه يمكن إجراء إستصحاب عدم إثبات الركعة الرابعة، فيأتي بما بقي من اجزاء الركعة بامر المتعلق به من أول الأمر لا بالاستصحاب حتى يقال: بأن إستصحاب عدم إثبات الركعة الرابعة لا يثبت أن ما مضى كانت الثالثة وما في ركوعه هي الرابعة، نعم لو قلنا: بعدم إجراء الاستصحاب في الركعات مطلقاً يشكل ذلك. (المقّر).

والرابعة حال الركوع ومثل هذه الصورة ما إذا شك بين الأربع والخمس بعد الركوع، أو في السجدة الأولى أو بين السجدين، نعم في السجدة الأخيرة كلام ربما يقال: بالفرق بين الشك فيها وفي غيرها من أبعاض الركعة، هذا تمام الكلام في هذه المسئلة من الشكوك المنصوصة الشك بين الثلاث والأربع، والكلام فيه في مقامين: الأول في أنه هل يصح الصلوة بالبناء على الأكثر وإتيان نقص المحتمل من الركعة مفصولة؟ الثاني في كيفية إتيان نقص المحتمل هل هو الركعة عن قيام متعيناً، أو التخيير بين الركعة عن قيام وركعتين عن جلوس؟ فنذكر أخبار الباب حتى يظهر لك الحق في كلا المقامين، فنقول بعونه تعالى:

الرواية الأولى: مارواها أبان عن عبدالرحمن بن سيابة وأبي العباس جميعاً عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: إذا لم تدر ثلاثاً صليت أو أربعاً (إلى أن قال) وإن اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وأنت جالس).^(١)

تدلّ بظاهرها لو كنّا وهذه الرواية على البناء على الأربع والانصراف وركعتين بعد الصلوة لانه قال (فانصرف، وصل ركعتين وأنت جالس).

الثانية: الرواية ٤ من الباب المذكور،

الثالثة: الرواية ٥ من الباب المذكور،

الرابعة: الرواية ٦ من الباب المذكور،

الخامسة: الرواية ٣ من الباب المذكور، وهي تدلّ على إتيان ركعة عن قيام لجبر نقص الركعة المحتملة بناءً على حملها على إتيان ركعة مفصولة كما هو مذهب

أهل الحق، وأما لو حملت على إتيان ركعة موصولة فتكون تقية، لأنّ المخالفين يقولون كذلك، لأنّ بنائهم البناء على الأقل.

السادسة: مارواها جميل عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام (قال، في من لا يدري ثلاثا صلى أم أربعة، و وهمه في ذلك سواء، قال: فقال: إذا اعتدل الوهم في الثلاث والأربع فهو بالخيار، وإن شاء صلى ركعة وهو قائم، وإن شاء صلى ركعتين وأربع سجدة وهو جالس الحديث).^(١)

أما الرواية وإن كانت مرسله من حيث السند، لأنّ جميل يروى عن بعض أصحابنا، والبعض غير معلوم، ولكن مرسلات الجميل بحكم المسندات مثل ابن أبي عمير وبعض آخر وتدلّ على البناء على الأكثر والتخير في مقام الاحتياط وجبر نقص المحتمل بين إتيان ركعة عن قيام، وبين إتيان ركعتين عن جلوس، فلو دلت الروايات غير الرواية الخامسة على تعيين ركعتين من جلوس، وتدلّ الرواية الخامسة على تعيين ركعة عن قيام، ولكن هذه الرواية أى، الرواية السادسة تجمع بين الطائفتين و يرفع عن ظهور كل منهما في التعيين بسببها، فيحكم بالتخير.

هذا ما من الأخبار، فيظهر لك بأن الحق في المقام الأوّل هو الحكم بالبناء على الأكثر كما هو غنثار الفقهاء، وأن الحق في المقام الثانى هو التخير في مقام الاحتياط وجبر نقص الركعة المحتملة بين ركعة عن قيام وبين ركعتين عن جلوس كما هو المشهور (فارجع في كشف فتوى الفقهاء مفتاح الكرامة) فافهم.

من الشكوك المنصوصة الشك بين الاثنتين والثلاث.

اعلم أن في المسئلة بعض الأخبار إمّا يدلّ بظاهرها على بطلان الصلوة وعلى خلاف ما أفتى به المشهور، وهو مارواها عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: سئلته عن رجل لم يدر أركعتين صلى أم ثلاثا؟ قال: يعيد. قلت: أليس يقال: لا يعيد الصلوة فقيه؟ فقال: إمّا ذلك في الثلاث والأربع).^(١)

فإن بظاهرها تدلّ على الإعادة في الشك بين الاثنتين والثلاث، فإن أمكن حملها على الشك في صلوة المغرب، أو على صورة طرؤ الشك قبل إكمال السجدين فهو، وإلا فلا بدّ من طرحها لإعراض الأصحاب عنها، ومثلها الرواية ٦ من الباب ٨، فأنها مطروح لكونها معرضا عنها.

وإمّا يمكن حملها على ما أفتى به المشهور من صحة الصلوة وجبر نقص المحتمل مفصولة، لكن ليس لها ظهور قوي في ذلك بحيث يمكن الاتكال به بنفسه على ما هو مختار المشهور، وهي الرواية ١ من الباب المذكور، وهي مارواها حريز عن زرارة عن أحدهما عليها السلام في حديث قال: قلت له: رجل لا يدرى اثنتين صلى أم ثلاثا؟ قال: إن دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة، ثمّ صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم.^(٢)

يحتمل كون المراد من قوله (ثمّ صلى الاخرى) يعنى: يصلى ركعة مفصولة، والشاهد العطف بلفظ (ثمّ) و يكون المراد من قوله (مضى في الثالثة) يعنى مضى في الثالثة الاعتقادية بنظره قبل طرؤ الشك، لأنّه دخل فيها بتخيل كونها ثالثتها ثمّ طرء الشك في أن ما مضى هل الثالثة حتّى تكون ما بيده الرابعة، أو أن ما مضى كانت

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

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

ثانية حتى تكون ما بيده الثالثة، فعلى هذا تدل الرواية على البناء على الأكثر وإتيان ركعة مفصولة لجبر نقص المحتمل في صلواته.

ويحتمل أن يكون المراد من قوله (ثم صلى الأخرى) إتيان ركعة موصولة وكان قوله (مضى في الثالثة) يعنى يبني على اليقين والأقل، ويجعل ما بيده ثالثة، يأتي بالرابعة، فعلى هذا توافق مع قول العامة فلا يمكن العمل بها وتطرح لموافقتها للثقة. والرواية التي رواها عبدالله بن جعفر في قرب الاسناد عن محمد بن خالد الطيالسي عن العلاء قال: قلت، لأبي عبدالله عليه السلام: رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة، قال: يبني على اليقين، فإذا فرغ تشهد وقام قائماً فصلّى ركعة بفاتحة القرآن. ^(١)

لا يبعد دلالتها على الصحة والبناء على الأكثر وإتيان ركعة مفصولة، وقوله (يبني على اليقين) لا ينافي ذلك، لأنّ بعد كون المستفاد من سائر الأخبار الواردة في الشكوك، هو أن البناء على الأكثر وجبر النقص المحتمل موافقاً للاحتياط وطريق اليقين ببرائة الذمة، فالمراد بقوله (يبني على اليقين) هذا.

ولكن مع ذلك حيث إن سند الرواية من حيث إنه روى في قرب الاسناد ليس بحيث يمكن التعويل عليها مستقلاً، لعدم تسلم كون ما في أيدينا من قرب الاسناد بعينه هو قرب الاسناد، مضافاً إلى عدم ظهور قوى لمتنها في أنه يبني على الأكثر و يجبر النقص المحتمل بمفصولة، لاحتمال كون المراد بالبناء على اليقين هو ما يقوله العامة، فلا يمكن جعل الرواية مدركاً للمسئلة أعنى: للحكم بالبناء على الأكثر في الشك بين الاثنين والثلاث. ^(٢)

١ - الرواية ٢ من الباب ٩ من ابواب الخلل من الوسائل.

٢ - أقول: ولكن دلالة الرواية على ذلك واضحة وإن كان الإشكال يكون من حيث السند.

هذا حال المسئلة من حيث الروايات، وقد عرفت عدم وجود خبر يدل على البناء على الأكثر في الشك المذكور وجبر النقص المحتمل مفصلة بعد الصلوة. وقال بذلك في الذكرى لأنه قال لم نقف فيه على رواية بالخصوص.

إذا عرفت ذلك نقول: بأن العمدة في المسئلة في الحكم بالبناء على الأكثر وإتيان النقص المحتمل مفصلة، هي أمور ثلاثة:

الامر الأول: الشهرة، فإن المشهور بين الفقهاء من القدماء رحمهم الله وكذلك المتأخرين هذا الحكم، ولم يوجد من القدماء مخالف إلا ما عن الصدوق على بن بابويه رحمه الله من التخيير بين البناء على الأقل وبين البناء على الأكثر، وأما محمد بن علي بن بابويه رحمه الله ففي الهداية ذكر رواية عمار^(١) الدالة بإطلاقها على البناء على الأكثر. وأما في المقنع فلم ينقل الرواية عبيد بن زرارة الدالة بظاهرها على وجوب الإعادة في مفروض الكلام،^(٢) ولكن مجرد النقل غير دال على كون فتواه ذلك.

وعلى كل حال لا إشكال في اشتهاار الفتوى بذلك، كما أن المشهور أيضاً هو أن ما يجب احتياطاً بعد الصلوة من الصلوة الاحتياط هو ما قلنا في الشك بين الثلاث والأربع من التخيير بين ركعة من قيام وبين ركعتين من جلوس.

الامر الثاني: أن يقال بدلالة رواية عمار، وهي الرواية ٣ من الباب ٨ من أبواب الخلل من الوسائل، وهي هذه: عن عمار بن موسى الساباطي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شيء من السهو في الصلوة، فقال: ألا أعلمك شيئاً إذا فعلته ثم ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء قلت: بلى. قال: إذا سهوت فابن على

مع إمكان أن يقال: بأن ضعفها منجبر بالشهرة الموافقة لها. (المقرر)

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

٢- الرواية ١ من الباب ٨ من أبواب الخلل من الوسائل.

الأكثر، فإذا فرغت وسلمت، فقم فصل ما ظننت أنك نقصت، فإن كنت قد أتممت لم يكن عليك في هذه شيء، وإن ذكرت أنك كنت نقصت. كان ما صليت تمام ما نقصت.

فهذه الرواية تدلّ على البناء على الأكثر وجبر نقص المحتمل بعد الصلوة.

الأمر الثالث: أن يقال في وجه تصحيح الصلوة في الفرض والبناء على الأكثر: بأن ما نحن فيه من الشك بين الثلاث والأربع إما لأجل أن من يشك بعد إكمال السجدين في أن الركعة التي مضى عنها هل تكون الركعة الثانية، أو تكون الثالثة، يشك في الحال في أن الركعة التي يقوم إليها هل هي الثالثة أم هي الرابعة، وإما من باب أنه بعد ورود النص على أن الشك بين الثلاث والأربع يبني على الأربع، ويأتي بركعة من قيام أو ركعتين من جلوس مفصلة، نفهم أن الوجه في هذا الحكم ليس إلا من باب الشك بين النقص بركعة، وعدم نقص الركعة وليس لخصوص كون الشك بين الثلاث والأربع خصوصية، فلهذا يجري الحكم المذكور في الشك بين الاثنين والثلاث.

إذا عرفت ذلك نقول: بأن في المقام إشكالا لانرى توجه الفقهاء ﷺ به وتعرضهم له، وهو أن بعد كون الشك بين الاثنين والثلاث تارة يقع في حال القيام بمعنى أن في حال القيام يشك في أن ما مضى عنه من الركعة كانت ثانية أو كانت ثالثة، وتارة يشك بعد إكمال السجدين وقبل القيام، وفي هذه الصورة تارة بعد الإتيان بالشهاد طرء له الشك، وتارة قبل التشهد يشك في أن الركعة التي مضى عنها هل كانت ثانية أم ثالثة.

فيأتي الإشكال في ما إذا طرء الشك بعد إكمال السجدين، وفي الحال يشك في أنه هل أتى بالتشهد أم لا؟ فإن كان هذا الجلوس بعد الركعة الثانية يجب التشهد وإن كان بعد الركعة الثالثة مضى محل التشهد، ولا مجال هنا لاجراء قاعدة التجاوز، لأن

الشبهة مصداقية بالنسبة إليها.

ففي هذه الصورة كيف يمكن المحكم بصفة الصلوة بالبناء على الأكثر وإتيان نقص المحتمل بعد الصلوة، لأنّ في الصلوة احتمال نقص آخر وهو التشهد، وهذا الإشكال يجري بالتمسك برواية عمار في هذه الصورة أعني: صورة الشك في إتيان التشهد وعدمه في ما نحن فيه، فهل يقال بمقتضى ذلك: ببطان الصلوة في صورة الشك بين الاثنين والثلاث بعد إكمال السجدين مع الشك في إتيان التشهد الأول، أو يكون وجه لتصحيح الصلوة مع ذلك بالبناء على الأكثر أي: على الثلاث؟

قد يقال: بأنّه بعد كون النصوص دالة على البناء على الثلاث في هذا الشك، فلازمه عدم الاعتناء بالشك في التشهد، لأنّ معنى البناء على الثلاث كون الركعة التي مضى عنها ثالثة، ولازمه كون الركعة السابقة عليها ثانية، فعلى البناء قد مضى عن محل التشهد ولا يجب التشهد، بل ولا يجوز بعد البناء لأنها على هذا ثالثة.

وفيه أن دليل البناء على الأكثر لا يثبت ذلك، ووجهه أن لسان النصوص الدالة على البناء على الأكثر ليس لسان الأمانة، بل هذا حكم ثابت في حال الشك، وليس مفادها إلا جرى العمل على هذا النحو.^(١) إذا عرفت ذلك نقول: بأنّه على ما قلنا من الإشكال فلا يشمل ما دل على البناء على الأكثر لهذه الصورة، لأنّ ما دل على البناء على الأكثر يكون لسانه تصحيح الصلوة من حيث احتمال نقص الركعة لا

١ - أقول: ولا يبعد كون لسانها لسان الأمانة، لأنها ناظرة إلى الواقع، لأنّ مفادها هو تعليم الطريق لحفظ الواقع وبراءة الذمة على كل حال، وهو أنّه إذا بنى على الأكثر وأتى بالنقص المحتمل مفصلة، فإن كانت الصلوة محتاجة بها تصير جبرالها، وإلا تصير نافلة، وعلى كل حال يحفظ الواقع. (المقرر)

من أجل احتمال نقص التشهد. إذا عرفت ذلك نقول بعونه تعالى.

وقد يقال في المورد بأنه يحتاط فيأتى بالتشهد في هذه الصورة احتياطاً وتصح الصلوة.

ولكن نقول: بأنه لا يبعد في المقام القول بصحة الصلوة والبناء على الثلاث وعدم وجوب التشهد، لأنه يكون مجرى البرائة، فالمكلف بعد شكه في أن هذا الجلوس هو الجلوس بعد الركعة الثانية أو بعد الثالثة، فيشك في أنه يجب عليه التشهد أم لا، فتجرى أصالة البرائة ومقتضاها عدم وجوب التشهد.

هذا كله في الشكوك المنصوصة.

المورد الثاني في الشكوك الغير المنصوصة

وهنا بعض شكوك آخر يكون الكلام في أنه هل يبنى فيها على الأكثر من باب استفادة حكمها من الشكوك المنصوصة أو لا، بل تبطل الصلوة فيها (بناءً على عدم اجراء الاستصحاب في الركعات).

فنقول بعونه تعالى:

منها الشك بين الثلاث والأربع حال القيام، فيشك في أن ما بيده الثالثة أو الرابعة، فهل يبنى فيه على الأربع مثل ما إذا شك بين الثلاث والأربع بعد الاكمال ويعمل عمله أم لا؟

منها الشك بين الخمس والست حال القيام، فهل يهدم القيام وتصح مثل الشك بين الأربع والخمس بعد الاكمال السجدين أم لا؟

ذكر بعض الصور من الشك الغير المنصوصة في حال القيام ١٣٧

منها الشك بين الثلاث والأربع والخمس حال القيام، فهل يهدم القيام،
فيرجع شكه إلى الثلاث والأربع ويعمل عمله أم لا؟

منها الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع فيتم صلوته ويعمل عمله أم لا؟

منها الشك بين الاربع والخمس والست حال القيام فهل يهدم القيام أم لا؟

اعلم أنه في الفرضين الأولين تصح الصلوة، ففي الشك بين الثلاث والأربع
حال القيام يكون مثل الشك بين الثلاث والأربع حال الجلوس بعد الإكمال، لأن
الشاك في هذا الحال شك في أن ما بيده هل هي الثالثة أم الرابعة فيتمها رابعة، لأنه
بالنسبة إلى الركعات التامة يكون شاكاً بين الاثنتين والثلاث مضافاً إلى أن دليل
الدال على وجوب البناء على الأربع في الشك بين الثلاث والأربع بعد الإكمال يشمل
بالغاء الخصوصية، وعلى كل حال يبني على الأكثر ويأتي بركة عن قيام أو ركعتين
من جلوس، سواء كان من الشك بين الإثنتين والثلاث، أو الثلاث والأربع، لأن
عملهما على ما بينا سابقاً من حيث صلوة الاحتياط وجبر نقص المحتمل،
يكون واحداً.

وفي الشك بين الخمس والست حال القيام حيث إنه يجب هدم القيام على كل
حال، لأنه إن كان ما بيده خامسة يجب هدمه، وإن كان سادسة يجب هدمه أيضاً،
وبعد الهدم تصح الصلوة، غاية الأمر يسجد سجدتي السهو إن قلنا بوجوبه في
مثل المورد.

وأما في الثلاثة الأخيرة فقد يقال فيها: بوجوب هدم القيام، ورجوع شكه
إلى أحد من الشكوك الصحيحة المنصوصة المتقدمة، ولكن الحق فساد ذلك، لأنه لا
وجه لهدم القيام ولا موجب له، ومع عدم هدم القيام ليست من صغريات

احد الشكوك الصحيحة:

هذا كله في الشكوك الغير المنصوصة التي يطء للمصلى حال القيام، وهنا بعض الشكوك المتصورة غير الشكوك المنصوصة، ولكن لاحال القيام، بل بعد إكمال السجدين حال الجلوس.

منها الشك بين الأربع والخمس والست بعد الإكمال، فهل هو مثل الشك بين الاربع والخمس بعد الإكمال ام لا؟

و منها الشك بين الثلاث والأربع والخمس بعد الإكمال، فهل يعمل فيه عمل الشك بين الثلاث والأربع، والأربع والخمس وتصح الصلوة أم لا؟

و منها الشك بين الاثنتين والأربع والخمس بعد الإكمال، فهل يعمل فيه عمل الشك بين الاثنتين والأربع وعمل الشك بين الاربع والخمس وتصح الصلوة أم لا؟

و منها الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع والخمس بعد إكمال السجدين، فهل يعمل فيه عمل الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع وعمل الشك بين الأربع والخمس وتصح صلوته أم لا؟

لايبعد الصحة في كل الصور بالنحو المذكور، ففي الفرض الأول يعمل عمل الشك بين الاربع والخمس، لأنه لا فرق في الشك في الزيادة بين كون المحتمل الخمس، أو كان الخمس والست، وفي ساير الصور تصح بعمل العاملين عمل كل شك مع عمل الشك بين الأربع والخمس، وتصح الصلوة في كل الصور، فافهم.

هذا تمام الكلام في الشك في الركعات، وبعد ذلك يقع الكلام في بعض شكوك

آخر إن شاء الله فنقول بعونه تعالى:

اعلم أنه كما بينا سابقا يكون الشكوك المربوطة بالصَّلوة على أقسام، فبعضها يوجب بطلان الصَّلوة كالشك الذي يكون أحد طرفيه الركعتين الأولتين فما لم يكن الأوليان متيقن الوجود فالشك موجب لبطلان الصَّلوة، وبعضها لا يوجب البطلان وتصح معه الصَّلوة، ولكن يوجب التلافي، كالشكوك التي يبنى فيها على الأكثر أو الأقل، ولكن يجب سجدتي السهو كالشك بين الأربع والخمس، وبعضها لا اعتبار به وقد بينا بعض صورته كالشك بعد التجاوز، والشك بعد الفراغ، والشك بعد الوقت. وقد بقي بعض الشكوك التي لا اعتبار به بمعنى أنه لا يعتنى به ويصح مع طروء الصَّلوة، ولا يفسدها وتعرض له انشاء الله.

منها أنه لا حكم للسهو مع كثرته، لا إشكال في الحكم في الجملة ولا أجد مخالفا بل عدّه بحر العلوم رحمته من المسلمات، بل الضروريات، فعندنا يكون من المسلمات في الجملة، وما ارى تعرضاله في كلمات العامة من حيث اختصاص كثرة السهو بحكم خاص، وبعد كون هذا الحكم في الجملة من المسلمات ويكون الخلاف في بعض فروعه نتعرض لاخبار الباب إن شاء الله فنقول:

الأولى: مارواها حريز عن زرارة وأبي بصير جميعاً (قالا: قلنا له: الرجل يشك كثيرا في صلواته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه؟ قال: يعيد. قلت: فإنه يكثر عليه ذلك كلما أعاد شك. قال: يمضى في شكه، ثم قال: لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصَّلوة فتطيعوه، فإن الشيطان خبيث معتاد لما عود، فليمض أحدكم في الوهم، ولا يكثرن نقض الصَّلوة، فإنه إذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك. قال

زرارة: ثم قال: إنما يريد الخبيث أن يطاع، فإذا عصي لم يعد إلى أحدكم).^(١)

الثانية: مارواها عمار عن أبي عبدالله عليه السلام (في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلوة، فيشك في الركوع، فلا يدرى أركع أم لا، ويشك في السجود، فلا يدرى أسجد أم لا؟ فقال: لا يسجد ولا يركع ويمضى في صلوته حتى يستيقن يقينا الحديث).^(٢)

اعلم أن مورد هاتين الروایتين هو السهو المساوق للشك للتصريح فيها بذلك.

الثالثة: مارواها العلاء عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (قال: إذا كثرت عليك السهو فامض على صلوتك فإنه يوشك أن يدعك، إنما هو من الشيطان).^(٣)

الرابعة: مارواها ابن سنان عن غير واحد عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: إذا كثرت عليك السهو فامض في صلوتك).^(٤)

وأما بعض الروايات التي توهم دلالتها على ما نحن فيه مثل ما رواها صاحب الوسائل في ذلك وهي الرواية ٤ من الباب المذكور، فلم يكن مربوطاً بالمقام، وروى رواية بظاهرها ربما تعارض مع الرواية المذكورة، وهي غير معمول بها و معرض عنها.

إذا عرفت ذلك نقول: بأن الكلام في الجهات الراجعة إلى المسئلة يقع في فروع:

١ - الرواية ٢ من الباب ١٦ من ابواب الخلل من الوسائل.

٢ - الرواية ٥ من الباب ١٦ من ابواب الخلل من الوسائل.

٣ - الرواية ١ من الباب ١٦ من ابواب الخلل من الوسائل.

٤ - الرواية ٣ من الباب ١٦ من ابواب الخلل من الوسائل.

الفرع الأول: هل هذا الحكم مخصوص بالسهو المساوق للشك، وبعبارة أخرى السهو الذي منشأ للجهل البسيط، فإذا كان الشخص مبتلى بكثرة الشك فلا حكم له، أو يكون هذا الحكم لمن كثر سهوه بالسهو المصطلح المساوق للجهل المركب، فمن يكون كثير السهو وينسى كثيراً فلا حكم له، أو يعم الحكم لهما؟

اعلم أن الظاهر من كلام الفقهاء رحمهم الله هو اختصاص هذا الحكم بالشك أي بالسهو المساوق للشك، وقد يقال بتعميم الحكم للشك وللسهو المصطلح، وهو مختار المحقق الثاني رحمهما الله وبعض آخر، وقد أصّر بذلك صاحب الذخيرة رحمهما الله، ولا يرى قائل بذلك قبل المحقق الثاني رحمهما الله وإن تخيل ذلك، لكن ليس كذلك، بل اكتفى القدماء بنفس ما في النص، وهذا لا يدل على أنهم تعدّوا الحكم عن كثير الشك إلى كثير السهو.

وما قيل في وجه تعميم الحكم لكل من الشك والسهو المصطلح عندهم هو أن يقال: بأنه بعد كون الوارد في بعض الروايات المربوطة بالباب لفظ (السهو) ولفظ السهو وإن كان موضوعاً لخصوص معناه المصطلح، واستعماله في الشك يكون مجازاً ولكن يحمل لفظ (السهو) في هذه الروايات على كل من القسمين بعموم المجاز، لاستعمال السهو في الشك كثيراً في الروايات.

ولكن نقول: بأنه على ما بينا في أول مبحث الخلل من أن كلا من الشك والسهو المصطلح سهو، لأن السهو هو الذهول عن الواقع، وذهول الواقع يصير تارة سبباً لترك ما ينبغي فعله، أو فعل ما ينبغي تركه، ولا يلتفت إلى ذلك الساهي، بل يعتقد خلافه حال السهو، ثم بعد ذهاب السهو والتفاته يتوجه بأن ذهوله عن الواقع صار سبباً لترك ما يلزم فعله، أو فعل ما يلزم تركه، فيكون نسيانه هذا مساوقاً مع الجهل المركب، لأن حال السهو يعتقد على خلاف الواقع لأجل سهوه، وغروب

الواقع عن نظره، ففي هذا القسم لا يلتفت الساهى إلى سهوه إلا بعد ذهاب السهو والتفاتة.

وتارة السهو وذهول الواقع يصير سببا للتردد والشك، بمعنى أن غروب الواقع عن نظره يصير سبباً للترديد والشك، وهذا السهو مساوق مع جهل البسيط، ولازمة التردد والسهو، ففي هذه الصورة يكون الساهى حال سهوه ملتفتا بسهوه، ولأجل سهوه يشك في ما هو الواقع.

فالقسم الأول هو ما اصطلح عليه السهو عندهم، والقسم الثانى الشك، فظهر لك مما مر أن كلا من السهو المصطلح والشك فرد من السهو، لأن منشأ كل منهما هو السهو وغروب الواقع، فليس استعماله في كل واحد منهما استعمالاً في المعنى المجازى كما تخيل، ولهذا من قال بتعميم حكم كثرة السهو لكل من القسمين قال بصحة ذلك بعموم المجاز أى: استعمال اللفظ في الجامع بين معنى الحقيقى والمجازى، بل السهو موضوع لذهول الواقع، سواء كان هذا الذهول مساوقاً للسهو المصطلح أو للشك. إذا عرفت ذلك نعطف عنان الكلام إلى أنه هل يكون عدم الحكم لكثرة السهو مختص بالسهو المساوق للشك أو بالسهو المصطلح، أو بكليهما.

فنقول: بأنه يمكن أن يقال في وجه التعميم: بأن السهو على ما قلت أعم فيشمل كلا من القسمين.

وفيه أن أخبار الباب لا يشمل إلا السهو المساوق للشك، بيانه أن السهو المصطلح إذا عرض للشخص فسهى الواقع، فلا يلتفت الساهى بسهوه حال السهو، فلا معنى لتوجيه الخطاب إليه بأنه (فامض في صلوتك ولا تعتن بسهوك) لأن سهوه مانع من التفاته بذلك، فإن توجه إليه الأمر بالمضى أو عدم الاعتناء بالسهو فلا بد و

أن يتوجه نحوه بعد ذهاب سهوه والتفاتة بأنه لأجل السهو وذهول الواقع سهى عن الشئ الفلانى لازم الترك فاجده للسهو، أو لازم الوجود فسهى وتركه، فيقال له امض في صلوتك او لا يضر سهوك.

إذا عرفت ذلك تعرف أنه لو كانت الرواية ٣ و ٤ الواردة فيها لفظ السهو ناظرين إلى السهو المصطلح المساق للجهل المركب وأنه لا يعتنى به، فلا يمكن كونها ناظرين به وأنه فامض في صلوتك إذا كثر عليك السهو حال السهو، لأنه حال السهو غير ملتفت بالسهو، فالأمر بالمضى لو كان شاملا له فلا بد من توجهه به بعد سهوه.

فاذا كان كذلك نقول: بأنه لا تشتمل الروايتان لهذا السهو.

أما أولاً فلأنه بعد كون الأمر بالمضى في الروايتين بكثير السهو فيشمل السهو المساق للشك، لأن الساهى الذي صار سهوه عن الواقع سببا لظروا لشك له، فهو حال الشك يلتفت بسهوه، وحيث إنه يلتفت بسهوه، ولكن مردد وشاك في الواقع، فيصح أن يقال له، ويأمر به في صورة كثرة شكه بأنه إمض في صلوتك، ولكن من يكون ساهياً بالسهو المصطلح، فلو توجه به التكليف بالمضى فلا يتوجه به إلا بعد ذهاب سهوه، لأن في هذا الحال يمكن أن يقال له: إمض في صلوتك.

فاذا كان الأمر كذلك، نقول: بأن ما يسهو فيه بالسهو المصطلح، وكثر سهوه فيه إما ان يكون مما ينبغى تركه فيفعله ويوجده سهواً، وإما ان يكون مما ينبغى فعله فيتركه سهواً، فإن كان السهو صار سببا لوجود ما كان اللازم تركه، فإن كان الحكم الثابت له ثابتاً حال العمود السهو كليهما، وبعبارة اخرى يجب تركه حال العمود والسهو، فلا يشمله الروايتين، لأن الروايتين أعني ٣ و ٤ من الروايات المستقدمة

تكونان ناظرتين إلى السهو وأن الحكم الثابت للسهو لا يكون في مورد كثرة السهو، فلا يرتفع بهما ما ثبت لا بعنوان السهو، فإن كان الحدث مثلاً مما يجب تركه في الصلوة مطلقاً أى: في حال العمد والسهو، فليس حكماً ثابتاً له بعنوان السهو، حتى يقال: ليس هذا الحكم في صورة كثرة السهو فثقل هذا الحكم الثابت لا بعنوان السهو غير داخل في الروایتين.

وإن كان حكماً ثابتاً لأحد التروك بعنوان السهو، فإن كان هذا الحكم حكماً توسعياً موافقاً للإمتنان مثل أنه دل الدليل على أن الكلام إذا صدر عن المصلّي سهواً فلا تبطل به الصلوة، فأیضا هذا الحكم ممّا لا يمكن أن يقال بعدمه في صورة كثرة سهوه، لأنّ معنى ذلك هو أنه إذا سهى وتكلم المصلّي لا تبطل به الصلوة، ولكن إذا كثر في سهوه وكثيراً سهى ويتكلم، فليس هذا الحكم ومعنى عدم كون هذا الحكم هو بطلان الصلوة في صورة كون المصلّي كثير السهو في التكلم، وهذا على خلاف الامتنان، لأنّ لازم ذلك كون لسان (إذا كثر في سهوه فليمض في صلوته) التضييق لا التوسعة، والحال أن لسانه التوسعة لا التضييق، وأمّا إن كان حكماً ثابتاً للسهو لما بعد الصلوة مثلاً قال: إذا سهى وترك التشهد، أو سجدة واحدة، يجب قضائهما بعد الصلوة، أو يجب سجدة السهو في بعض موارد السهو، فهذا المورد لا يشمل الروایتين، لأنّ فيها قال ﷺ: يمض في صلوته، وهذا حكم متعلق بالمصلّي حال الصلوة، فلا نظر له بالتكاليف الثابتة للسهو المصطلح بعد الصلوة، لأنّ الأمر (بإمض في صلوتك) أو (يمض في صلوته) لا يناسب الاحال الصلوة، ولا يقال بعدها (فليمض في صلوته أو إمض في صلواتك) نعم لو كان حكم ثابت حال السهو لبعض ما يجب تركه بعنوان السهو المصطلح حال الصلوة وكان لسانه التضييق، فكان

الممكن أن يقال: بأن الروایتين بلسانهما ناظران إليه وأن هذا الحكم لا يكون في صورة كثرة السهو، ولا يكون حكم كذلك الثابت للسهو المصطلح بعنوان السهو حتى يكون لهذا الكلام مجال.

هذا كله في ما كان شيء مما ينبغي تركه فيوجهه المصلي سهواً، فقد عرفت عدم مجال لكون الروایتين المتقدمتين ناظرتين به، وأما في ما ينبغي فعله فيتركه فنقول أيضاً: بأن الروایتين لا يشملها لأن هذا الشيء الذي يكون المطلوب وجوده و يتركه المصلي سهواً، إما يكون شيئاً ثبت له الحكم بالايحاد مطلقاً في حال العمد والسهو، وليس له حكم ثابت بعنوان السهو، فكما قلنا لا معنى لكون ما دل على عدم السهو مع كثرته ناظراً اليه، لأن ما دل على عدم الحكم في صورة كثرة السهو ناظر إلى الأحكام الثابتة على السهو وأن هذه الأحكام لا يكون مع كثرة السهو لا إلى الأحكام الثابتة على الأعم من العمد والسهو، فلو ترك الركوع نسياناً، وكان كثير السهو في ذلك يعني ينساه كثيراً، فلا مجال للتمسك بما دل على عدم الاعتناء بالسهو لمن كثر سهوه في عدم بطلان الصلوة بترك الركوع، لأن جزئية الثابتة له ليست حكماً ثابتاً للسهو حتى لا يكون هذا الحكم في صورة كثرة السهو، بل حكم ثابت لأعم من حال العمد والسهو.

وإما يكون حكماً ثابتاً بعنوان السهو بعد الصلوة، مثلاً من ترك القراءة نسياناً يسجد سجدة السهو فأيضاً لا تكون الروایتان المتقدمتان ناظرتين به، لما قلنا من أن قوله (فليمض في صلوته) مورده يكون في حال الصلوة، لأن في هذا الحال يصح أن يقال (فليمض) لا بعد الصلوة، وسجدة السهو حكم ثابت بعد الصلوة، وإن كان حكماً ثابتاً لما ينبغي فعله حال السهو وموافق للامتنان والتوسعة،

مثلاً دل الدليل على أنه لو نسي السورة ومضى محله لا بأس به، فلا معنى لكون من كثر سهو فليعض ناظراً به، لأنَّ لازم ذلك كون لسان الدليل الدال على عدم الاعتناء بالسهو مع كثرته موجبا لعدم الحكم الثابت للسهو، وهو عدم بطلان الصلوة بترك هذا الجزء، فلازمه بطلانها بتركه إذا كان كثيراً ما يتركه سهواً، ولازم ذلك كون كثير السهو في الضيق، وهذا خلاف أدلته فلا يبقى مورد يمكن لشمول قوله (إذا كثر السهو فليعض في صلواته) لصورة سهو المصطلح أعنى: في صورة فعل ما يكون المطلوب تركه، أو ترك ما يكون المطلوب فعله سهواً.

فعلى هذا نقول: بأنَّه لا تشمل روايات الباب حتَّى ما فيه لفظ (السهو) إلا السهو المساوق مع التردد والشك، فلو كان المصلَّى كثير الشك في صلواته فليعض في صلواته.

وأما ثانياً فيمكن دعوى كون ظاهر قوله ﷺ (إذا كثر عليه السهو فليعض في صلواته) هو السهو المساوق للشك بدعوى أن ظاهره هو أن في حال السهو يمضى في صلواته، ولا يمكن ذلك إلا في السهو المساوق للشك، لأنَّ في السهو المصطلح لا يمكن الأمر به بالمضى مع كثرة السهو، فتأمل والعمدة، هو الوجه الأوّل، فافهم. فظهر لك أن هذا الحكم ليس إلا في من كثر شكه لا في من كثر سهوه المصطلح المقابل للشك.

الفرع الثاني: روى محمد بن علي بن الحسين (الصدوق ﷺ) بإسناده عن محمد بن أبي عمير عن محمد بن أبي حمزة أن الصادق ﷺ قال: إذا كان الرجل ممّن يسهو في كل ثلاث فهو ممّن كثر عليه السهو. (١)

فيقع الكلام في أن الضابط الذي ذكره في الرواية من أن الرجل إذا كان يسهو في كل ثلاث فهو بمن كثر عليه السهو، ما المراد منه وبعبارة أخرى ما المراد من قوله (يسهو في كل ثلاث) حتى يقال: بأن مع تحققه تحقق موضوع كثرة الشك، فنقول: إن هنا احتمالات:

الاحتمال الأول: أن يكون المراد من السهو (في كل ثلاث) السهو في اليوم والليلة في ثلاث صلوات.

الاحتمال الثاني: أن يكون المراد من قوله (في كل ثلاث) الشك في كل ثلاث صلوات ثلاث مرات، فيكون المراد أنه يشك ثلاث مرة في تسع صلوات.

الاحتمال الثالث: أن يكون المراد من (كل ثلاث) كل ثلاث شك فيه سواء كان ثلاث جزء من الأجزاء، أو في ركعة ثلاث أو في ثلاث مرّات في ثلاث صلوات في كل واحدة مرة.

الاحتمال الرابع: أن يكون المراد من ثلاث، ثلاث صلوات ويقال: إن في ذلك احتمالين: الأول أن يكون المراد من (كل ثلاث) العام المجموع، فيكون المراد أنه يسهو في كل ثلاث صلوات مرة، الثاني أن يكون أفراد العام ثلاث أفراد، فلو شك في كل واحد من هذه الثلاثة فتحقق موضوع كثير السهو، ويمكن فرض بعض احتمالات آخر في المقام.

إذا عرفت ذلك فأى احتمال من الاحتمالات أقربها؟ فنقول بعونه تعالى: بأن الظاهر أن محمد بن أبي حمزة الراوى للرواية عن الصادق عليه السلام يكون عالماً بأمرين، وهذان الأمران معهودان عنده:

الأول أن للسهو في الصلوة بعنوانه بعض الأحكام المجعول من قبل الشارع.

الثاني أن هذه الاحكام المجعولة للسهو في الصلوة تزيل إذا كان الشخص كثير السهو أى كثير الشك.

وحيث إن الراوى يعلم بها قال ﷺ (إذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلاث فهو ممن كثر عليه السهو) لأنه كان في مقام بيان ضابط لكثير السهو، ولو لم يكن الراوى معهوداً بحكم للسهو، وعدم كون هذا الحكم مع كثرته، لا يفهم من هذه الرواية شىء، وبعد كون الراوى عالماً بالأمرين فما هو المعهود به وعالم به هو كون الصلوة من حيث السهو بمعنى الشك محكوماً ببعض الأحكام، وأن هذا الحكم يزيل بكثرة الشك، فيكون تميز لفظ الثلاث في قوله ﷺ في الرواية (إذا كان الرجل يسهو في كل ثلاث) هو الصلوة، فيكون المراد أنه إذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلاث صلوات فهو ممن كثر عليه السهو، وعدم ذكر الصلوة بعد قوله (ثلاث) يكون من باب معلومية كونها هو تميز ثلاث لمعهودية كون السهو للصلوة، وكون عدم حكم لكثرة السهو في الصلوة، فاكتفى ﷺ بالمعهودية ولم يذكر (صلوات) بعد لفظ (ثلاث) فنفهم بمقتضى المعهودية التي بينها كون المراد هو أنه إذا كان الرجل ممن يسهو في كل ثلاث صلوات فهو ممن كثر عليه السهو.

فإذا كان تميز ثلاث (صلوات) فيكون للرواية احتمالان:

الاحتمال الأول: أن يكون المراد (من كل ثلاث صلوات) هو أن الرجل إذا شك في كل ثلاث صلوات بنحو يكون المجموع من ثلاث صلوات فرداً واحداً، فيكون المراد أنه إذا شك في كل ثلاث صلوات يعنى: في كل ثلاث صلوات يشك، لا في كل واحد من الصلوات الثلاثة، بل في مجموعها يشك.

وهذا الاحتمال لا يمكن الاخذ به والالتزام به، أما أولاً فلأنه على هذا لم يبين

الحد والضابط، لأنه لا يستفاد من الرواية إلا أنه إذا شك في كل ثلاث صلوات فهو ممن كثر عليه السهو، فهل يكون محقق كثرة السهو، الشك في ثلاث صلوات مرة واحدة، فبمجرد أنه في ثلاث صلوات شك مرة تحقق موضوع كثرة السهو أو مرتين أو مرات، وبعبارة أخرى لا بد في تحقق موضوعه في أن يشك مرّات عديدة في كل ثلاث صلوات شكاً، أو في يوم وليلة يشك في كل ثلاث صلوات كما هو مقتضى لفظ (كل) لأنّ ظاهر لفظ (كل) كون الشك في كل ثلاث صلوات من صلواته، فلا يتحقق الموضوع إلى آخر العمر، ومع ذلك بعد التردد في كون الموضوع لتحقيق كثرة السهو أي من الاحتمالات فلا تعين الرواية الحد المحقق لكثرة السهو والحال أن الرواية في مقام ذلك.

وثانياً أنه يبعد ذلك الاحتمال أن جعل الشك في كل صلوات ثلاثة مرة موضوعاً لكثرة السهو لخصوصية فيه بالنظر، لأنه على تقدير كون المحقق لكثرة السهو الشك في كل ثلاث صلوات فيقال: بأنه أي خصوصية في ثلاث صلوات صار الشك فيه محققاً لموضوع كثرة السهو، وما الفرق بينه وبين كون الشك في كل صلواتين مرة أو أربع صلوات مرة (اللهم إلا أن يقال بأن هذا تعبد صرف، فتأمل).

الاحتمال الثاني: أن يكون المراد من كل ثلاث صلوات بناءً على ما قلنا من كون تميز (ثلاث) صلوات هو وقوع الشك في كل من ثلاث صلوات بمعنى أنه إذا شك المصلّي في الصلوة الأولى شكاً وفي الثانية شكاً أيضاً وفي الثالثة شكاً أيضاً، فهو شك في كل ثلاث صلوات وتحقق موضوع كثرة الشك فإذا كان تحقق الشكوك في ثلاث صلوات متواليات، لا مجرد وقوع الشك ولو على التناوب مثلاً شك في هذا اليوم في صلوة وفي يوم آخر في صلوة وفي يوم ثالث في صلوة، فبهذا لا يصير

الشخص كثير الشك، لأنَّ الشَّكَّ بهذا النحو يتفق غالباً للأشخاص فلا بدَّ من تواليه. وهذا الاحتمال، وإن كان أقرب بحسب الاعتبار من الاحتمال الأوَّل ولكن ما يبعده هو لفظ (كلّ) لأنّه إن كان المراد من الرواية هذا الاحتمال، فلا حاجة إلى لفظ (كل) لأنّه إن قال ﷺ (في ثلاث صلوات) يفيد هذا المفاد أعنى: المحتمل في الاحتمال الثَّاني، ولا حاجة إلى لفظ (كل) لأنّه إذا قال (إذا كان الرجل ممّن يسهو في ثلاث صلوات) يكون معناه أنّه إذا سهى في ثلاث صلوات في كل واحد منها فهو ممن كثر عليه السهو بلا حاجة إلى لفظ (كل).

إن قلت: إن الإتيان بلفظ (كل) يكون لبيان أن الشَّكَّ لا بد وأن يقع في كل واحد من الصلوات الثلاثة.

أقول: إن (ثلاث صلوات) بدون لفظ (كل) تقيد ذلك، لأنّه لو قال (إذا كان الرجل ممّن يسهو في ثلاث صلوات) يفيد كون الشَّكَّ في كل واحد من هذه الثلاثة بدون حاجة إلى إتيان لفظ (كل).

إن قلت: إن لفظ (كل) جاء به لإفادة أن الشَّكَّ إذا وقع في كل جزء من أجزاء هذه الصلوات الثلاثة، تحقق موضوع كثرة السهو، فإن كان الكلام بدون لفظ (كل) يفيد الجملة أن الشَّكَّ إذا كان في ثلاث صلوات ولا دلالة له على أن هذا الشَّكَّ الواقع في كل من ثلاث صلوات، بل لا بد وأن يقع في شيء واحد، أو أشياء مختلفة ولفظ (كل) يدلّ على أن الشَّكَّ إذا وقع في كل جزء من ثلاث صلوات تحقق الموضوع، فلو شك في الصلوة الأولى في سجودها وفي الثانية والثالثة في سجودها أيضاً موضوع كثرة السهو، كذلك لو شك في الأولى في سجودها وفي الثانية في الركعة وفي الثالثة في التشهد مثلاً تحقق الموضوع أيضاً، فيكون المراد إذا كان الرجل ممّن يسهو في كل

جزء من كل ثلاث صلوات فهو بمنّ كثير عليه السهو.

قلت: هذا أيضاً غير تمام، لأنّ لازم ذلك كون لفظ (كل) مفيد الاستيعاب للأجزاء لا للأفراد، والحال أن لفظ (كل) لدلالته على استيعاب الحكم للأفراد، فالأخذ بالاحتمال الثاني مشكل.

ويحتمل عدم كون ما نقل محمد بن أبي حمزة عن الصادق عليه السلام عين كلام الإمام عليه السلام ^(١).

١ - (أقول: قلت بحضرته مدظله العالی: بأنّه يمكن أن يقال في ما هو مفاد الرواية نحواً آخر، وهو أن يقال كما بين سيدنا الاعظم مدظله العالی يكون الراوی لهذه الرواية أعنى: محمد بن أبي حمزة معهوداً بأمرين:

الأوّل جعل بعض الاحكام للشك في الصلوة، الثاني عدم هذا البعض من الاحكام لمن كثير سهوه في الصلوة سواء كانت كثرة سهوه في الأفعال، أو في الركعات، كما يظهر من بعض روايات المتقدمة الواردة في كثير السهو من الفرض من كونه كثير السهو في السجود وغيره، فما هو المعهود عند هذا الراوی هو كون كثير الشك في الأجزاء والأفعال والركعات من الصلوة، لاحكم له من حيث شكه، وبعد ذلك نقول: بأنّه قال عليه السلام في الرواية (إذا كان الرجل ممنّ يسهو في كل ثلاث) ولم يذكر متعلق ثلاث وبعبارة أخرى لم يبين عليه السلام تميز ثلاث وبعد عدم ذكر متعلقه نقول: بتعميم هذه الجملة أي (في كل ثلاث لكل ثلاث) لكن لا التعميم بحيث يشمل كل ثلاث حتّى غير أجزاء الصلوة وأفعاله وركعاته من الأشياء والأفعال، بل باعتبار المعهودية التي يتّينا يكون متعلق ثلاث وتميزه صلوات، أو الجزء، أو الفعل، أو الركعة، فيكون المراد من كل ثلاث اجزاء، أو ثلاث ركعات، أو ثلاث صلوات باعتبار وقوع الشك فيها وكونها ظرفاً للشك، والافالشك يكون في جزء أو فعل أو ركعة من الصلوة حقيقة، فيحصل كثرة الشك بالشك في ثلاث صلوات، أو ثلاث اجزاء أو ثلث ركعة من ركعات الصلوة، ولفظ (كل) يكون لإفادة أن محقّق كثرة يكون كلّ جزء من الأجزاء وكل ركعة من الركعات، وكل صلوة فتكون النتيجة أنّه لو شك في ثلاث

وبعد اللتيا و اللتي يشكل الحكم بظهور الرواية في شيء من هذا الحيث.

واعلم أنه لو كان ظاهر الرواية هو كون محصل كثرة السهو، السهو في ثلاث

⇨ صلوات أى صلوة كانت أو في ثلاث أجزاء في صلوة واحدة، أو في ثلاث ركعات في صلوة واحدة أى جزء كان وأى ركعة كانت، أو ثلاث مرات شك في أشياء مختلفة في صلوة واحدة، أو ثلاث صلوات، فهو ممن كثر سهوه.

وبعد ما قلت ذلك قال مدظله العالى في الجواب: بأنه هل يمكن الالتزام بأن النظر في الرواية يكون إلى هذا الاحتمال بهذا النحو أم لا؟ وهل يناسب التعبير بلفظ (كل) بناءً على ذلك أم لا؟ يشكل ذلك لأنه لو لم يكن لفظ (كل) فلفظ (ثلاث) يفيد ذلك، فإن قال (إذا كان الرجل يسهو في ثلاث) يفيد إطلاق ثلاث بناءً على تعميمه للأجزاء والركعات والصلوة ما قاله من شموله لكل جزء وكل ركعة وكل صلوة، ولكن كما قلت لفظ (كل) يفيد الشمول لأفراده، فكما أنه إذا قال (أكرم كل زيد) يفيد تعميم الحكم لكل من يكون مسمى بزيد، كذلك إذا قال (كل ثلاث) و كان المراد كل ثلاث صلوات مثلاً يشمل باعتبار لفظ (كل) لكل صلوة، ولا خصوصية لصلوة فيشمل صلوة الصبح والظهر والعصر والمغرب والعشاء مثلاً، أو الفريضة والنافلة، أو لو كان ثلاث أجزاء يشمل باعتبار كل جزء كان، أو لو شمل للركعة يشمل باعتبار لفظ (كل) كل ركعة كانت، ولهذا أتى بلفظ (كل) وبناءً على التعميم المذكور لا نحتاج في تحقق موضوع كثرة السهو وقوع ثلاث شك في ثلاث صلوات، بل يحصل بوقوع ثلاث شك في صلوة واحدة ولو قلنا بأن تميز ثلاث في الرواية يكون صلوات فقط، إما باعتبار أن المعبود وقوع الشك في الصلوة عند السائل، فلهذا يكون المراد في كل ثلاث صلوات، وإما باعتبار أن لفظ (في) ظاهر في الظرفية فيكون المراد وقوع الشك (في ثلاث) يكون ظرفاً للشك، فبناءً عليه ولو أنه يقع الشك في الجزء، أو الفعل، أو الركعة من الصلوة، ولكن ظرف الشك الصلوة، فإذا قال (في كل ثلاث) يكون المراد كل ثلاث صلوات، لأن الصلوة ظرف الشك فأبضا يصح إتيان (كل) ويناسب ذلك، لأنه ربما جاء بلفظ (كل) لإفادة تعميم ثلاث صلوات لكل ثلاث صلوات وعدم اختصاصه بوقوع الشك في صلوات خاصة.

ولكن على هذا تدل الرواية على أن كثرة الشك يحصل بوقوع الشك ثلاث مرات كل مرة في صلوة، فبعد تحقق الشك في كل من ثلاث صلوات متواليات يحصل موضوعه، فتأمل. (المقرر)

صلوات، فهو لا يدل على كون الضابط منحصراً به، ويمكن بالغاء الخصوصية بأنه كما يحصل بالشك في ثلاث صلوات يحصل بثلاثة شلوك في صلوة واحدة، لعدم فرق في نظر العرف بينهما.

ثم إنه لو التزمنا بكون مفاد الرواية هو كون محقق كثرة الشك وقوع الشك في ثلاث صلوات، فهل يلزم في ذلك كون الشك واقعاً في صلوات مختلفة، بمعنى أنه يشك مثلاً في صلوة الصبح، ثم يشك شكاً في صلوة الظهر، ثم يشك شكاً في صلوة العصر، فبعد ذلك يتحقق موضوع كثرة الشك، أولاً يلزم كون وقوع شكوك ثلاثة في ثلاث صلوات مختلفة، بل يتحقق بالشك ثلاث مرّات في ثلاث صلوات متحدة، مثلاً شك في صلوة الصبح في أنه صلى ركعة واحدة أو اثنتين، ثم لأجل كون هذا مبطلها أعادها ثانياً، ثم شك هذا الشك في الصلوة الثانية، ثم أعاد الثانية مرة ثالثة لبطان الثانية بهذا الشك، ثم في المرة الثالثة شك هذا الشك، فهل يتحقق بهذه الثلاثة في ثلاث صلوات وإن كانت هذه الصلوات صلوة واحدة، وهي الفجر يعيدها لأجل الشك أولاً، بل لابد من وقوع الشك في ثلاث صلوات مختلفة كالفرض الأوّل.

الظاهر تحقق موضوع كثرة السهو بكل منهما، ولا يلزم اختلاف الصلوات الثلاثة التي يقع الشك فيها، في محققة موضوع كثرة الشك، والدليل على ذلك الرواية الأولى من الروايات المتقدمة التي ذكرناها حين ذكر الأخبار الواردة في كثرة الشك، وهي مارواها زرارة وأبو بصير جميعاً قالوا: قلت له: الرجل يشك كثيراً في صلواته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه؟ قال: يعيد. قلت: فإنه يكثر عليه ذلك كل ما أعاد تشك. قال: يمضي في شكه الخ.

فقوله (قلت: فإنه يكثر عليه ذلك كلما أعاد شك) يدلّ على أنه يشك إذا

أعاده، فهذه العبارة ظاهرة في أنه يشك في صلوة، ثم يعيدها فيشك فيه، ثم يعيدها فيشك فيه وكل ما أعاد شك، وفي هذه الصورة (قال: يمضى في شكه) فهذا شاهد على تحقق موضوع كثرة الشك بثلاث سلوك في ثلاث صلوات وإن كانت هذه الصلوات الثلاثة صلوة واحدة أعادها ثلاث مرات، لأجل طرؤ الشك فيها.

ثم إن الرواية الثانية من الروايات المتقدمة، وهى مارواها عمار عن أبي عبدالله عليه السلام في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلوة فيشك في الركوع فلا يدري أركع أم لا، ويشك في السجود فلا يدري أسجد أم لا؟ فقال: لا يسجد، ولا يركع، ويمضى في صلواته حتى يستيقن يقينا الحديث^(١) تدلّ على أنه لا يعتبر في محققة كثرة الشك كون وقوع شكوك في صلوات متعددة، كما يحتمل كون ظاهر رواية محمد بن أبي حمزة^(٢) اعتبار ذلك، بل يكفي وقوع هذه الشكوك الثلاثة في صلوة مثلاً يشك في الركعة الأولى من صلوة في ركوعها، وفي ثانياتها في ركوعها، وفي ثالثتها في ركوعها أيضاً، فبذلك يحصل موضوع كثرة الشك، لأنّ في رواية عمار المتقدمة مع فرض وقوع الشك مكرراً في ركوع صلوة، أو في سجودها يتحقق كثرة الشك، لأنّ فيها (قال فيشك في الركوع فلا يدري أركع أم لا، ويشك في السجود فلا يدري أسجد أم لا. فقال: لا يسجد ولا يركع).

إن قلت: إن الرواية بظاهرها تدلّ على تحقق موضوع كثرة الشك بشك واحد في صلوة واحدة، ولا يعتبر تعدد الشك في تحققها على خلاف ما كان مفاد رواية محمد بن أبي حمزة، وربما يساعد العرف على تعدد الشك.

١- الرواية ٥ من الباب ١٦ من أبواب الخلل من الوسائل.

٢- الرواية ٧ من الباب ١٦ من أبواب الخلل من الوسائل.

قلت: إن الرواية غير ظاهرة في ذلك، لأن السائل بعد فرض كثرة الوهم أولاً بقوله (في الرجل يكثر عليه الوهم في الصلوة) قال (فيشك في الركوع الخ) فلا يكون فرضه صورة شك واحد، بل ربما يكون في مقام بيان ما وقع شكه فيه من الركوع والسجود، لا في مقام بيان وقوعه وفي السجود مرة أو مرات، فمن هذا الحيث لا ظهور للرواية حتى يقال: بدالتها على كفاية شك واحد في جزء من أجزاء صلوة واحد في تحقق كثرة الشك.

الفرع الثالث: هل يكون كثرة الظن في الصلوة مثل كثرة الشك؟ فكما أن كثرة الشك يزيل الأحكام الثابتة للشك الموجبة لتكليف على المكلف، كذلك كثرة الظن.

اعلم أنه تارة يكون الشخص كثير الظن ويكون كثرة ظنه بطرف لا يكون ضيقاً عليه، بل يسهل له الأمر، مثل من يكون كثير الظن في أنه أتى بالأكثر، أو على ما يوجب صحة صلوته، مثلاً يظن في الأولين بالأولى أو بالثانية، بحيث لو لا الظن والعمل به، كان اللازم عليه إما إتيان شيء، أو يلزم فساد صلوته لو لا اعتبار الظن، أو إتيان صلوة الاحتياط لو لا ظنه، مثل ما يظن في الشكوك الصحيحة بالأكثر، ففي هذه الصورة لا وجه لعدم اعتبار كثرة الظن تمسكاً بالروايات الواردة في كثرة الشك، لأن لسان هذه الروايات رفع الضيق والكلفة، والظن في هذه الصورة موافق لرفع الضيق، فلا وجه للتمسك بها على عدم الاعتناء بكثرة الظن في هذه الصورة.

وتارة يكون كثير الظن وظنه يذهب إلى ما يوجب عليه من إتيان عمل أو فساد صلوة، مثلاً صار كثير الظن في أنه لم يركع، أو على الأقل في الصحيحة، فهل يمكن أن يقال: يكون هذا القسم من كثير الظن مثل كثير الشك من حيث الحكم و

وجوب المضى أو لا؟

اعلم أن بعض الروايات الواردة في كثير الشك باعتبار ما في ذيله بأنه (لا تعودوا الشيطان) يمكن أن يقال: بشموله لكثرة الظن، لأن العمل به أيضاً يوجب ذلك حتى نحن قلنا: بأنه في صورة كون منشأ حصول القطع الوسواس، فلا مانع من النهي عن العمل به، وقلنا: بأن القطع المتعلق بالأحكام الكلية لا يمكن الردع عن العمل به، للزوم التناقض لا القطع المتعلق بالموضوع، وعلى كل حال هذا القسم من كثير الظن نقول بعدم اعتباره ظنه. (١)

الفرع الرابع: هل الحكم بالمضى وعدم الاعتناء بالشك مع كثرته يختص بما إذا لم يكن طرؤ ذلك من جهة عروض عارض من خوف، أو همّ أو غير ذلك مما يوجب اغتياش الحواس، أو يعمّ حتى هذه الصورة؟

منشأ عدم الشمول هو أن يقال: إمّا بانصراف إطلاق أخبار الباب عما كان منشأ عروض عارض، وإمّا بأنه يستفاد مما في بعض الأخبار الواردة في المسئلة من الأمر بالمضى، وأنه لا تعدّوا الشيطان، أن الحكم يكون في صورة كان منشأ كثرة الشك الوسواس وإغواء الشيطان، فلا يشمل ما إذا كان لأجل عروض عارض آخر على الشخص.

الفرع الخامس: هل الحكم بعدم الاعتناء والمضى في صورة كثرة يكون على

١ - أقول: وهل يمكن القول بانصراف أدلة اعتبار الظن في الصلوة عن كثير الظن، لكون أدلته منزلة على المتعارف، وكثير الظن خارج عن المتعارف أو لا؟ وإن قلنا بذلك: فتكون النتيجة كون كثير الظن محكوماً بالحكم الثابت للمصلّى مع قطع النظر عن الظن، لا بعدم الاعتناء مثل كثير الشك، فتأمل. (المقرر)

سبيل الجواز بمعنى أنه كما يجوز لكثير الشك عدم الاعتناء بالشك وعدم العمل الذي يقتضى الشك لو لا كثرته، كذلك يجوز له العمل حتى مع كثرة الشك الاعتناء بالشك، كما نسب إلى بعض.

أولا يجوز له الاعتناء بشكه؟ فلو صار المصلّي كثير الشك في ركوع صلواته لا يجوز له أن يركع، وعبارة اخرى هل يكون عدم الاعتناء على سبيل الرخصة أو يكون على سبيل العزيمة؟

اعلم أن المصلّي تارة يشك كثيرا في فعل لا تكون زيادته مبطله (لو لم يات بها بقصد الجزئية) كالقراءة ونظائرها، فلا يبعد أن يكون إتيانه خصوصا بعنوان الاحتياط والرجاء بلا مانع، لأن مع فرض إتيانه احتياطا أو بقصد القربة المطلقة لا تصير زيادة ولا مبطلا للصلوة.

وتارة يشك كثيرا في فعل تكون زيادته مبطله كالركوع والسجود، ففي أمثال ذلك هل يجوز الإتيان، أو لا يجوز إتيانه في صورة كثرة الشك فيه؟

فنقول: اعلم أنه على ما ترى كان في بعض روايات الباب الأمر بالمضى قال (إذا كثر عليه السهو فليعض في صلواته) ففي الأمر بالمضى احتمالان:

الأول: أن يكون الأمر إرشادا بشرطية المضى، بمعنى أنه يشترط مع كثرة الشك المضى في الصلوة، فلو لم يعض فتبطل الصلوة بفقد شرطها وهو المضى، وهذا الاحتمال بعيد في الغاية.

الثاني: أن يكون الأمر هو الأمر التكليفي، فيجب المضى تكليفا، فعلى هذا الاحتمال لو لم يعض فقد فعل فعلا حراما، ولكن لو أتى بالجزء أو الفعل الذي صار

كثير الشك فيه، لا يوجب إبطال الصلوة. (١)

ومن جملة الشكوك التي لا اعتبار بها شك الإمام مع حفظ المأموم، وشك المأموم مع حفظ الإمام ويمكن عدّ هذا الشك من جملة الشكوك التي لا اعتبار بها، ويمكن جعلها من جملة الشكوك التي جعل لها الأمانة التي يعمل بها، وهي الأخذ بما يقوله المأموم مع شك الإمام وبما يقوله الإمام مع شك المأموم.

ثم أعلم أنه ما نرى تعرضاً للقضاء من الفقهاء ﷺ لهذه المسئلة إلا عن الشيخ ﷺ في النهاية حيث قال (ولا سهو على من صلى خلف الإمام يقتدى به، وكذلك لا سهو على الإمام إذا حفظ عليه من خلفه الخ) وقال في المدارك والذخيرة: إن الأصحاب قطعوا بأنه لا شك على الإمام مع حفظ المأموم وبالعكس، وفي كشف الالتباس نسبته إلى الأصحاب وفي المفاتيح والرياض: لا خلاف فيه.

هذا كله بالنسبة إلى المسئلة عند الأصحاب ﷺ.

١ - أقول: قلت بحضرة الاستاد آية الله العظمى مدظله العالی في مجلس البحث: بأنه مع الأمر بالمضي نفهم عدم جزئية الجزء الذي فيه صار كثير الشك في هذا الحال، لأنه مع فرض كون المكلف مأموراً بإتيان الجزء المشكوك مثلاً الركوع، فشك فيه كثيراً، فلا معنى للأمر بالمضي في هذا الحال من الشارع إلا بالقائه جزئية الركوع، لأنه لو كان مكلفاً بإتيان الركوع ويكون جزءاً، كيف يأمر بالمضي، فمن الأمر بالمضي تكشف عدم جزئية الجزء المشكوك، فإذا كان كذلك، فلو أتى في هذا الحال بالركوع الذي صار كثير الشك فيه مثلاً فتصير زيادة تبطل به الصلوة، فلاجل هذا لا يجوز مع كثرة الشك الإتيان به، وبعد ذلك لو كشف خلافه وأنه لم يأت به فبناءً على مبنى سيدنا الاعظم مدظله العالی من كون الأمارات والاصول في ما يكون لسانه جعل الفرد للطبيعة مجزئاً تقول: بعدم وجوب إعادة الصلوة، وبناءً على قول من يقول بعدم الإجزاء فكل ما يقول في سائر موارد كشف الخلاف يقول هنا أيضاً، وبعد ما قلنا ذلك صار مورد قبوله مدظله، واختاره في يوم اللاحق، اللهم احفظه وأيده. (المقرر).

وأما الأخبار:

الأولى: مارواها ابن أبي عمير عن حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: ليس على الإمام سهو، ولا على من خلف الإمام سهو، وليس على السهو سهو، ولا على الإعادة إعادة. ^(١)

وهل المراد من السهو هو السهو المصطلح المقارن بجهل المركب، أو السهو المقارن للشك وجهل البسيط، أو كليهما؟

الثانية: مارواها إبراهيم بن هاشم في نوادره (إنه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن إمام يصلي بأربع نقر أو خمس، فيسبح اثنان على أنهم صلوا ثلاثا، ويسبح ثلاثة على أنهم صلوا أربعاً، يقول هؤلاء: قوموا، ويقول هؤلاء: اقعدوا، والإمام ما يل مع أحدهما أو معتدل الوهم، فما يجب عليهم؟ قال: ليس على الإمام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم، وليس على من خلف الإمام سهو إذا لم يسهه الإمام، ولا سهو في سهو، وليس في المغرب سهو، ولا في الفجر سهو، ولا في الركعتين الأولتين من كل صلاة سهو ولا سهو في نافلة، فإذا اختلف على الإمام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط الإعادة والأخذ بالجزم). ^(٢)

وهذه الرواية روى الكيني رحمته الله عن علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام، فيها رواية واحدة، ولم يذكر في نوادر إبراهيم بن هاشم أنه عمن يرويها، وعلى ما رواها الكيني ينقل يونس الرواية عن رجل لم

١- الرواية ٣ من الباب ٢٤ من أبواب الخلل من الوسائل.

٢- الرواية ٨ من الباب ٢٤ من أبواب الخلل من الوسائل.

الثالثة: مارواها الشيخ بإسناده عن سعد عن أحمد بن محمد عن موسى بن القاسم وأبي قتادة عن علي بن جعفر، وبإسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن موسى بن القاسم عن علي بن جعفر عن أخيه (قال: سئلته عن الرجل يصلّي خلف الإمام لا يدرى كم صلى، هل عليه سهو؟ قال: لا). (١)

الرابعة: مارواها هذيل عن أبي عبد الله عليه السلام (في الرجل يستكمل على عدد صاحبه في الطواف أيجزيه عنها وعن الصبي؟ فقال: نعم، ألا ترى إنك تأتم بالإمام إذا صليت خلفه، فهو مثله). (٢)

هذا كله الروايات التي يمكن كونها مربوطة بالمسئلة ولتوضيح المطلب نذكر لك مقدمة، وهي أن المعنون عند علماء الاسلام من العامة والخاصة، يكون مسائل ثلاث بالنسبة إلى السهو المساوق للجهل المركب من حيث سجود السهو في الجماعة على ما ذكره الشيخ عليه السلام في الخلاف (٣):

الأولى: إذا سهى خلف من يقتدى به تحمل الإمام عنه سهوه، وكان وجوده كعدمه، وفي هذه المسئلة لا يكون خلاف تقريباً لابين الخاصه والاعامة إلا ما عن مكحول الشامي فإنه قال: إن قام مع قعود إمامه سجد للسهو.

الثانية: إذا ترك الإمام سجود السهو عامداً أو ساهياً وفيها خلاف في الجملة.

الثالثة: إذا لحق المأموم مع الإمام ركعة، أو ما زاد عليها، ثم سهى الإمام بقي عليه، فإذا سلم الإمام وسجد سجدتي السهو لا يلزمه أن يتبعه.

١- الرواية ١ من الباب ٢٤ من ابواب الخلل من الوسائل.

٢- الرواية ٩ من الباب ٢٤ من ابواب الخلل من الوسائل.

٣- الخلاف، ج ١، ص ٤٦٣، مسأله ٢٠٦ و ص ٢٦٤ مسأله ٢٠٨.

إذا عرفت ذلك نقول: أمّا بالنسبة إلى السهو المقارن للترديد والشك، فلم ارتعنا في كلمات القدماء ره لهذا أى: للشك الإمام مع حفظ المأموم وبالعكس إلا ما قلنا من أن الشيخ عليه السلام تعرض له في النهاية، وإن كان كلامه أيضاً غير سليم عن الإشكال، لأن ما يستفاد من ذيل كلامه بأنه مع الاتفاق في السهو يحتاط كل منها بالاعادة، ماوجه ذلك، ولكن له عبارة في المبسوط ^(١) يدل على تعرضه لهذه المسئلة، وإلّا ما عن المحقق عليه السلام ^(٢) في المعبر في ذيل تعرضه لمسئلة سهو المأموم والإمام السهو المصطلح، قال كلاما يظهر منه تعرضه لهذه المسئلة، ولكن في غاية الاختصار، وعلى كل حال يصير الانسان متعجباً في أنه كيف لم يتعرض أحد من القدماء عليه السلام هذه المسئلة.

إذا عرفت ذلك نقول: أما أخبار الباب فالرواية الأولى من الروايات المتقدمة أعنى: رواية الحفص بن البختري، وإن كان المحتمل كون المراد من عدم السهو أى: سجدة السهو على الإمام والمأموم لاستعمال السهو في سجدة السهو، ولكن لا يبعد كونها ظاهره في السهو أعنى: الذهول عن الواقع، فهل المراد على هذا مطلق السهو، سواء كان سهواً مساوقاً مع الجهل المركب، أو سهواً مساوقاً للجهل البسيط والشك والتردد، أو يختص بالثاني؟

فإن قلنا باختصاص السهو فيها بالسهو المساوق للترديد والشك، فيكون مفادها عدم حكم لشك كل من الإمام والمأموم مطلقاً سواء حفظ كل منهما سهو الآخر أم لا، ولا يمكن الالتزام بذلك إلا أن يقال، كما قال بعض: بأن إطلاق هذه

١- المبسوط، ج ١، ص ١٢٤.

٢- المعبر، ج ٢، ص ٣٩٤ - ٣٩٥.

الرواية يقيد برواية يونس أعنى: الرواية الثانية، لأنّ فيها قيد الحكم بصورة حفظ المأموم في شك الإمام وعدم سهو الإمام في صورة سهو المأموم، وهذا مشكل. (١)

وأما الرواية الثالثة، أى: رواية على بن جعفر، فنسخ التهذيب مختلفة من حيث منها، ففي بعضها قال: سئلته عن الرجل يصلى خلف الإمام (مع الالف واللام) وفي بعضها إمام (بدون الالف واللام) فإن كان ما صدر هو مع اللام، فيكون المراد بحسب الظاهر أن السئوال يكون عن رجل يصلى خلف الإمام لا يدرى كم صلى يعنى: لا يدرى هذا الرجل كم صلى هل عليه سهو؟ قال: لا.

ويستفاد من وضع السئوال كون السائل في مقام السئوال من أنّه هل تكون خصوصية للجماعة من هذا الحيث أى: حيث الشك أم لا. فقال رحمه الله: لا، فيكون مفاد الرواية أنّه إذا شك المأموم - سواء كان شاكاً بأحد الشكوك مثلاً شاك بين الاثنتين والثلاث أو الثلاث والأربع، أو غير ذلك، أو كان شاكاً بحيث لا يدرى راساً في أنّه كم صلى صلى ركعة أو ركعتين، أو ثلاثاً، أو أربعاً - فلا يعتنى بشكه، فهذه الرواية تدلّ على المسئلة، لأنّ موضوعها الشك بقرنية لفظ (لا يدرى) وفرض السائل هو السئوال عن حيث شك المأموم في الجماعة، وأن للجماعة خصوصية أم لا.

وأيضاً يستفاد من الرواية أن الرجل المأموم لا يدرى، ولكن الإمام مشتغل بعمله وبصلوته، فيستفاد من ذلك كون الإمام حافظاً، ولأقل من أن متيقن الرواية هذه الصورة أى: صورة حفظ الإمام، ففي هذه الصورة قال (لا سهو عليه) فتدلّ الرواية على عدم حكم الثابت للشك مع قطع النظر عن ذلك، لمن يكون مأموماً في

صورة حفظ الإمام.

وكذلك إن كان الصادر من المعصوم عليه السلام (إمام) نكرة لا (الإمام) لأن احتمال كون المراد على فرض كون الحديث (خلف إمام) هو أن قوله بعد ذلك (لا يدري كم صلى) أي لا يدري الإمام كم صلى بعيد، وما يقال من أنه مع تنكير لفظ (إمام) يكون (لا يدري) صفة لإمام، فيكون المراد أن الإمام لا يدري كم صلى، فالرواية غير مربوطة بالمقام، ليس بتمام، لأن لفظ الحديث إن كان (مع الإمام) حيث يكون الالف ولامه للعهد الذهني، فيكون بحكم النكرة، وعلى كل حال يكون المراد أنه حال صلواته خلف إمام شك هذا المأموم، لأن الظاهر كون السؤال راجعا إلى رجل صلى خلف إمام وعما وقع عليه من الشك، وأنه لا يدري كم صلى، فهذه الرواية أدل بالمقصود من الرواية الأولى، فافهم.

وأما الرواية الرابعة أعنى: رواية هذيل، فيمكن دعوى دلالتها على أن رجوع المأموم بالإمام كان أمرا مسلما عند السائل، ولهذا قال عليه السلام باجزاء الرجوع بصاحبه في مقام الطواف، كما أنك ترجع إلى الإمام إذا صليت خلفه ووقع لك الشك، نعم يستفاد من الرواية كون الرجوع في كل من الموردين أي: مورد رجوع المأموم بالإمام، ورجوع الشخص بصاحبه، من باب حصول الظن للشاك منها.

واعلم أن الرواية كما نقلنا هكذا كما أن في نسخة من لا يحضره الفقيه المصححة الحاضرة عندنا، هو أن الهذيل يروى عن أبي عبد الله عليه السلام هكذا (في الرجل يتكل على عدد صاحبه في الطواف، يجزيه عنها وعن الصبي؟ فقال: نعم، ألا ترى إنك تأتم بالإمام إذا صليت خلفه فهو مثله) فليس الراوى أبي هذيل كما في الوسائل، لأن المسمى بالهذيل على ما تتبعنا يكون نفرين: أحدهما الهذيل بن حيان،

والآخر الهذيل بن صدقة، ولا يرى توثيق في حقها، ولكن حيث إن الراوى عنه في هذه الرواية هو ابن مسكان، فلا يبعد كفاية ذلك في توثيقه، لأن ابن مسكان روى عنه، ثم إن بعد لفظ (عدد) في متن الرواية يكون لفظ (صاحبته) لا (صاحبه) كما في الوسائل، وكذلك بعد (صاحبته) يكون (الطواف) لا (الصلوات) كما في الوسائل، لأنه أمّا أولاً لأنّ في النسخة المصححة من الفقيه كما قلنا يكون (الطواف) و ثانياً في فهرست الوسائل عنوان هذا الباب الذي فيه هذه الرواية وهو الباب ٢٤ من أبواب الخلل، قال في ذيل الفهرست (وجواز الاعتماد على الغير في عدد الطواف) ولا يكون في الباب غير هذا رواية مربوطة بالطواف، وثالثاً ذكر صاحب الوسائل هذه الرواية في الباب ٦٦ من أبواب الطواف ونقل (في الطواف) لا في (الصلوات) فهذا كله دليل على أن اللفظ هو (الطواف).

إذا عرفت ذلك نقول: إن متنها لا يخلو عن الإشكال باعتبار قوله (يجزيه عنها وعن الصبي) فما المراد من قوله و(عن الصبي) لأنّ السؤال يكون عن الرجل يتكل بقول صاحبته أي المراءة التي تصاحبه في الطواف، وليس سؤال عن الصبي في البين فلا بد من حمل قوله (وعن الصبي) إلى أنّه هل يجزيه أى: الرجل الاتكال والاعتماد والسؤال عن صاحبته وعن الصبي، يعنى يعتمد على صاحبته وعلى الصبي في عدد الطواف، ثمّ بعد ما سئل أجاب ﷺ (نعم ألا ترى إنك تأتم بالإمام إذا صليت خلفه فهو مثله) يعنى كما أنك في مقام الشكّ حال الجماعة تعتمد على الإمام، فهو أى هذا الرجل مثله أى: مثل من يأتّم خلف الإمام من هذا الحيث، وبعد اللتيا واللتى لا يبعد كون مفاد ذيل الرواية أن رجوع المأموم بالإمام في مقام الشكّ في الجملة كان أمراً مفروغاً عنه، ولهذا تشبه المعصوم ﷺ مورد الشكّ في الطواف به، فافهم.

هل رجوع كل من الامام والمأموم مختص بصورة حصول الظن او لا؟ ١٦٥

وأما الرواية الثانية أعني: مرسله يونس، فهي تدلّ على حكم شك كل من الإمام والمأموم مع حفظ الآخر وإن لم يكن ذيله وهو قوله (فاذا اختلف الإمام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط الإعادة والأخذ بالجزم)، لأنّه لو لم يجز في صورة الاختلاف الرجوع، فلا بدّ من عمل الشكّ لا إلعاده مطلقا، فهي بذيلها مخالف مع هذا، فافهم.

وقد ظهر لك أن المستفاد من الرواية الثالثة والرابعة على تقدير دلالتها، هو رجوع المأموم في الشكّ بالإمام، ومن الرواية الأولى والثانية حكم كل من الإمام والمأموم.

هذا كله في روايات الباب ومفادها. ثمّ بعد ذلك يقع الكلام في فروع:

الفرع الأول: هل الحكم برجوع كل من الإمام والمأموم بالآخر، يكون في مورد يحصل الظن لأحدهما من قول الآخر، فلو شك أحدهما ويكون الآخر حافظا، ولكن لا يحصل الظن للشاك من قول الآخر الحافظ، لا يعتبر قوله له ولا يرجع إليه، أولا يختص بصورة حصول الظن من قول الحافظ منها للشاك منها؟

قد يقال: بأن مقتضى الرواية الرابعة أى رواية الهذيل، هو اعتبار قول الإمام من باب حصول الظن منه لا مطلقا، لأنّ سياقها من اعتبار قول المصاحب في الطواف، في صورة شك الرجل في الطواف، وتنظير هذا المورد بصورة رجوع من يأتّم خلف الإمام بالإمام، يدلّ على أنّه كما أنّ الظن الحاصل من قول الإمام حجة للمأموم، كذلك حجة للرجل قول صاحبه في الطواف، ولكن مع ذلك لا وجه لتخصيص الحكم بصورة حصول الظن، لإطلاق سائر الأخبار من رجوع الشاك

إلى المحافظ مطلقاً سواء حصل الظن له أم لا. (١)

الفرع الثاني: هل يكون خصوصية للمحافظ منها، الذي هو المرجع عند شك الآخر، من حيث الرجولية والبلوغ وغيرهما، مثلاً يعتبر أن يكون المحافظ رجلاً أو بالغاً، فلا يكفي قول غير الرجل ولا الصبي حتى بناءً على مشروعية عبادته، أو لا يعتبر ذلك؟

اعلم أن إطلاق الروايات يشمل كل من يكون حافظاً من الإمام والمأموم لشك الآخر، سواء كان الشاك أو المحافظ رجلاً أو امرئاً، أو بالغاً أو صبيّاً مميّزاً، لعدم اختصاص في لسان الدليل بأحد من الرجل والمرأة والبالغ والصبي المميز بناءً على شرعية عبادته، فافهم.

الفرع الثالث: لإشكال في أن الشاك منها يرجع إلى المحافظ القاطع منها، وهذا هو المتفق من الأدلة، وهل يرجع الظان إلى القاطع أم لا، مثلاً يكون أحد من الإمام أو المأموم ظاناً بأنه صلى ثلاثاً والآخر قاطع بأنه صلى أربعاً، فهل يرجع هذا الظان إلى القاطع أم لا؟

اعلم أنه لا وجه لرجوع الظان بالقاطع، لأن أخبار الباب ناظرة إلى السهو المساوق للترديد والشك، والظان له أحكام آخر، فليس هو شاك حتى يرجع إلى

١ - أقول: ولكن لا يبعد اختصاص مرجعية أحد من الإمام والمأموم للآخر بما إذا حصل الظن، أمّا أولاً فلأنه لو أفادت الرواية الرابعة على ما أفاد مدظله العالي الاختصاص، فيقيّد بها سائر الأخبار على فرض إطلاقها، وثانياً مع فرض حصول الظن غالباً من المحافظ بحسب المتعارف، فالإطلاقات إن كانت فتنزل على المتعارف، وهو صورة حصول الظن للشاك. (المقرّر).

القاطع في شكه. (١)

الفرع الرابع: هل يرجع الشاك من كل من الإمام والمأموم بالآخر إذا كان حفظه ناقصاً لا تاماً أى لا يكون في مقام الحفظ قاطعاً، بل يكون ظاناً، وبعبارة أخرى هل يرجع الشاك منها إلى الظان منها أم لا؟

اعلم أنه يرجع الشاك منها إلى الظان منها، لأنه قال في رواية زرارة بعد أنه يرجع الإمام إلى المأموم (إذا حفظ عليه سهوه) والمراد من حفظ سهوه هو أن الحافظ يشتغل بإتمام العمل على طبق حفظه، وحفظه هذا يوجب له العمل بوظيفة يعملها من الإتيان، أو عدم الإتيان والشاك يرجع إليه في حفظه ويعمل بوظيفته ومن المعلوم أن الحافظ تارةً يقطع، فيعمل بما يعمل في صلواته، وتارةً ظان، فهو مع ظنه حيث يكون له وظيفة باعتبار ظنه يعمل بوظيفته، ولا يكون متحيراً وشاكاً، فهو باعتبار حجية ظنه حافظ لسهوه، فالحفظ أعم من أن يكون حفظاً تاماً أعنى: قاطعاً، ومن أن يكون حفظاً ناقصاً أعنى: ظاناً، وبعد كونه في كلا الصورتين حافظاً، فيرجع إليه الشاك، لأنه مأمور بالرجوع به إذا حفظ عليه سهوه، وعلى الفرض يكون الظان حافظاً كالقاطع، فيرجع الشاك منها إلى الظان، كما يرجع إلى القاطع منها.

الفرع الخامس: إذا كان كل من الإمام والمأموم شاكاً بشكين، ولكن تكون: بين الشكين رابطة فهل يصح رجوع كل منهما إلى الآخر في ما هو حافظ له أم لا؟ مثلاً إذا شك الإمام بين الثلاث والأربع، والمأموم بين الاثنتين والثلاث، فهل يرجع

١ - أقول: نعم، لو لم تقل باعتبار الظن في أفعال الصلوة، أو في الأولتين، فيكون الظان فيهما بحكم الشاك، ولا يبعد لزوم رجوعه إلى الآخر في الجماعة، بمعنى أنه يرجع هذا القسم من الظان بالقاطع. (المقرر)

كل منها إلى الآخر في نفي ما يكون مقطوعاً بعد مه فينفي الإمام احتمال الأربع بقطع المأموم بعدم الأربع لأنه شاك بين الاثنتين والثلاث، فيقطع عدم إتيان الأربع، وكذلك ينفي المأموم احتمال الاثنتين بقطع الإمام، لأن الإمام بعد كونه شاكاً بين الثلاث والأربع فهو قاطع باتيان الاثنتين فيرجع إليه المأموم بما ينفي الإمام، وتكون النتيجة أنها يبينان على الثلاث في المثال المذكور، لأن الإمام الشاك لا بد من رجوعه إلى المأموم الحافظ والمأموم بعد كونه شاكاً بين الاثنتين والثلاث متيقن بعدم إتيانه الرابعة، فهو حافظ بعدم إتيانها فيرجع الإمام الشاك به ويبنى على الثلاث وكذلك حيث أن المأموم شاك بين الاثنتين والثلاث فيرجع إلى الإمام في حفظه، لأن الإمام بعد كونه شاكاً بين الثلاث والأربع فهو متيقن في إتيان الثالثة فهو حافظ في ذلك، فيرجع المأموم إليه ويبنى على الثلاث، فهل يصح ذلك أم لا؟

اعلم أنه يظهر لك بعد التوجه بما قلنا في ما هو المراد من الحفظ في قوله (إذا حفظ عليه المأموم الخ) من أن المراد من الحفظ هو الحفظ الذي يمكن الحافظ مع قطع النظر عن رجوعه إلى الآخر العمل على طبق حفظه، ولا يكون مردداً ومعتلاً، كما ترى في القاطع والظان، فهما حافظان، ومعنى كونها حافظين هو أنها يعملان بما حفظا بلا انتظار شيء، وفي هذا الفرع ليس كذلك، لأنها على الفرض شاكان، فهما مع كونهما متيقنين وقاطعين من حيث، ولكن مع ذلك حيث يكونان فعلاً شاكين فلا يمكن لهما العمل على طبق حفظهما، فلا يكون أحدهما حافظاً لأمر يعمل على طبق حفظه حتى يرجع الآخر إليه، فالإمام الشاك بين الثلاث والأربع مع كونه متيقناً بالثلاث، ولكن لأجل شكه لا يمكن له العمل على طبق قطعه، ولهذا لا يمكن له البناء على الثلاث وكذلك المأموم الشاك بين الاثنتين والثلاث.

إن قلت: إنه في مفروض الكلام إذا شك كل منها فيكون كل منها بعد الرجوع إلى الآخر حافظاً بحيث يعمل على طبق حفظه، فيرجع المأموم مثلاً إلى الإمام وبعد الرجوع يعمل المأموم على طبق ما يتقن الإمام، وكذلك الإمام يرجع إلى المأموم ويعمل على طبق يقين المأموم، فهما بعد الرجوع يعملان عملاً على طبق حفظ الآخر، فيصدق عليهما أنهما حافظان لسهو الآخر.

أقول: إن هذا يوجب الدور لأن حفظ الإمام على الفرض يتوقف على رجوعه إلى المأموم، ورجوعه إلى المأموم لا يصح إلا مع كونه حافظاً ولا يكون هو حافظاً إلا بعد رجوعه بالإمام، فيتوقف حفظ كل منهما على الآخر، وهذا دور، فقد ظهر لك أنه في ما نحن فيه لا يجوز رجوع كل من الإمام والمأموم إلى الآخر.

الفرع السادس: إذا شك الإمام وشك بعض المأمومين بعين ما شك الإمام، وبعض آخر منهم حافظون لشكه وشكهم، مثلاً يصلي الإمام بأربع نفر، فشك الإمام بين الثلاث والأربع ونفران من المأمومين شكاً أيضاً بين الثلاث والأربع، ونفران منهم حافظان للشك ويعلمان مثلاً بأن ما بيد الإمام والمأمومين هي الركعة الثالثة، فيقع الكلام أولاً في أنه هل يرجع الإمام إلى بعض المأمومين الحافظ للسهو أو لا؟ وثانياً على فرض جواز رجوعه إلى الحافظ منهم، هل يصح لبعض الآخر من المأمومين الشاك مثل الإمام بين الثلاث والأربع أن يرجع إلى الإمام في هذا الشك أم لا؟

أما الكلام في الأول وهو رجوع الإمام إلى الحافظ من المأمومين، فنقول: إنه يرجع إليهم، لأنه لو فرض أنه كان المأموم منحصرًا بواحد من التفريغ الحافظين لسهو الإمام ولا يكون لهذا الإمام مأموم غيره، فيكون هذا المأموم هو المرجع له،

ولا سهو للإمام معه، فهكذا مع وجود غيره أيضاً يؤثر هذا المأموم أثره من أنه يرجع إليه وإن كان بعض الآخر من المأمومين شاكاً، ف مجرد وجود الحافظ للسهو في المأمومين يكفي لرجوع الإمام إليه، فلا سهو للإمام في الفرض مع حفظ بعض المأمومين.

ان قلت: إن رواية يونس تدلّ على أن رجوعه إليهم يكون في صورة اتفاق المأمومين، لأنّه قال فيها (باتفاق منهم) ومع كون بعض المأمومين شاكاً، لا اتفاق لهم حتّى يرجع الإمام في صورة شكه إليهم.

نقول: بأنّه غير معلوم كون متن الحديث (باتفاق منهم) لأنّ في بعض النسخ يكون عوض (باتفاق) (باتقان منهم) فلا يعلم من هذه الرواية اعتبار اتفاقهم في الحفظ لسهو الإمام. (١)

١ - أقول: مضافاً إلى أنّه إن كان متن الحديث (باتفاق) يكون الاتفاق مقابل (في اختلافهم) كما فرض في ذيل الرواية، فمعناه كونهم غير مختلفين في الحفظ، فيكون المراد أنّه إذا اتفقوا بمعنى: أنّهم لا يختلفوا في الحفظ بأن يقول بعضهم: بأن الإمام في ركعة فلانية مثلاً وبعض الآخر بأنّه في ركعة أخرى، فإذا كان بعضهم شاكاً مثل الإمام، فلا يكون لهم نظر، فلا يعدون مخالفاً لبعض الآخر حتّى يقال: إن بينهم الخلاف، نعم، لو اعتبرنا الاتفاق فليس في ما نحن فيه اتفاق لهم في الحفظ.

وأما ما أفاد مدظله في وجه رجوع الإمام في هذا الفرض إلى بعض المأمومين من أنّه لو كان المأموم منحصرًا بواحد من البعض الحافظ في فرض الكلام، يصح رجوع الإمام، فكذلك يجوز في المقام أيضاً لأنّ موضوع الرجوع موجود، لأنّه كان في صورة وحدة المأموم مقوماً للرجوع به، فكذلك مع زيادة بعض آخر من المأمومين يصح الرجوع وإن كان بعض آخر شاكاً، فليس كلامه مدظله بتمام بنظري القاصر، لأنّ مع وحدة المأموم وفرض حفظه فالمقوم لرجوع الإمام

هذا تمام الكلام في جواز رجوع الإمام في هذا الفرض إلى بعض المأمومين وعدمه.

وأما الكلام في الثاني أعني: لو فرضنا أن الإمام في هذا الفرع رجع إلى من هو حافظ لسهو الإمام من المأمومين، فهل يرجع بعض آخر من المأمومين الشاك مثل الإمام - بعد رجوع الإمام إلى البعض الحافظ لسهوه - إلى الإمام فكما أن الإمام مثلاً في الشك بين الثلاث والأربع رجع إلى الحافظين من المأمومين على الثلاث باعتبار أنهم يقولون أن ما يدك الثالثة، فهل يرجع المأمومين الشاكين إلى الإمام فينبون على الثلاث أيضاً أم لا؟^(١)

⇨ في السهو هو هذا الواحد، وأما إذا كان أكثر فكل منهم مقوم لموضوع الرجوع، فمع شك بعضهم لا يكون الموضوع محققاً، إلا أن يقال: بكفاية صرف وجود حافظ بين المأمومين، وهو ما قلنا من عدم لزوم اتفاقهم، بل يكفي عدم وجود مخالف لما يحفظه البعض من سهو الإمام، فتأمل وعلى كل حال جواز رجوع الإمام في هذا الفرض إلى بعض المأمومين الحافظ لسهو الإمام مشكل. (المقرر)

١ - أقول: قلت بحضرته مدظله العالی إجمالاً: بأنه لو فرضنا جواز رجوع الإمام في الفرض إلى الحافظ من المأمومين فنقول: بأنه لو قلنا بأن كلا من الإمام والمأموم يرجعان إلى الآخر إذا حصل للشاك منهما الظن من قول الآخر كما يشعر وأيدل على ذلك رواية الهذيل، ففي المقام بعد رجوع الإمام إلى الحافظ من المأمومين إن لم يحصل له الظن، فلا يمكن له البناء على قولهم حتى يقال: إن الشاك منهم يرجع إليه، لأن اعتبار قولهم له يكون في صورة حصول الظن من قولهم له، وإن حصل له الظن فيصح للشاك من المأمومين الرجوع إليه، لأنه كما أفاد مدظله يكون المراد من قوله (إذا حفظ) هو الحفظ الذي يصح للحافظ العمل والبناء على طبق حفظه قطعاً كان أو ظناً، وفي الفرض يكون هذا الإمام حافظاً بعد رجوعه إلى الحافظ من المأمومين، لأنه حصل له الظن، ويعمل على طبق هذا الظن، وإن قلنا: بأنه يرجع كل منهما إلى الآخر الحافظ

فصل ورد في بعض الروايات أعنى: في رواية حفص بن البختري المتقدمة، ^(١) ورواية يونس المتقدمة، ^(٢) أنه (ولا على السهو سهو) و(لا سهو في سهو) ^(٣)، وما نرى تفسيراً وبياناً من القدماء ﷺ لهذه الجملة، واكتفى في مقام النقل والفتوى بنقل عين ما روى عن المعصوم ﷺ وهو (لا سهو في سهو) ولكن العلامة في المنتهى على ما حكى ذكر قوله (سهو في سهو) وقال في مقام بيان المراد من هذه الفقرة من الرواية: بأن المراد أنه لا سهو في الاحتياط الذي يوجب السهو، كمن شك بين الاثنين والأربع فإنه يصلى ركعتين احتياطاً، فلو سهى فيهما ولم يدر صلى واحدة أم ثنتين لم يلتفت إلى ذلك، ثم بعده يظهر من بعض المتأخرين مثل بعض شراح المتون بيانات واحتمالات في هذه الجملة بعد حمل السهو فيها على التجوز، من جهة كثرة استعمال السهو في الشك في الأخبار.

منها أن المراد من قوله (لا سهو في سهو) أى: لا سهو في موجب السهو بالكسر.

ومنها أنه (لا سهو في سهو) أى: لا سهو في موجب السهو بالفتح وغير ذلك.

⇨ لسهو الشاك، سواء حصل الظن للشاك منهما من قول الحافظ للسهو أم لا، فيصح في مفروض الكلام رجوع المأموم الشاك إلى الإمام الشاك الذي رجع إلى الحافظ من المأمومين في صورة حصول الظن له من قول الحافظين للسهو، لأنَّ مع حصول الظن له يعمل على ظنه، فهو أيضاً حافظ باعتبار ما قلنا في المراد من الحفظ، فتأمل. (قلت ما قلت ولم يقل مد ظله العالی شيء و تمَّ البحث، وفي يوم اللاحق عطف عنان الكلام إلى مسئلة أخرى) (المقرَّر).

١ - الرواية ١ من الباب ٢٥ من ابواب الخلل من الوسائل.

٢ - الرواية ٨ من الباب ٢٤ من ابواب الخلل من الوسائل.

٣ - الرواية ٢ من الباب ٢٥ من ابواب الخلل من الوسائل.

إذا عرفت ذلك نقول: بأنه كما تلونالك في أوّل الخلل، وفي بعض المباحث الراجعة إلى الخلل أن السهو عبارة عن غروب الواقع عن نظر الشخص وغفلة الشخص عما هو الواقع، سواء كان هذا السهو والغفلة عن الواقع مقارنا مع الجهل المركب، واعتقاد الشخص على خلاف الواقع، أو كان مقارنا مع الجهل البسيط المساوق للشك والترديد، ففي كل منها يكون المنشأ في الغفلة عن الواقع هو السهو، ففي القسم الأوّل أى: في السهو المساوق للجهل المركب، يكون السهو في الصلوة سببا لفعل ما ينبغي تركه، أو ترك ما ينبغي فعله، لاعتقاده على خلاف ما هو الواقع، ولجهله المركب، فالساهی في هذه الصورة غير ملتفت بسهوه، ولكن بعد ذهاب سهوه يتوجه أن سهوه السابق صار سببا لفعل ما لا يجوز فعله، أو لترك ما يلزم فعله.

وأما الساهی في صورة كون سهوه مقارنا لجهل البسيط، فهو في حال سهوه يكون ملتفتا بسهوه وذهوله عن الواقع، ولهذا يشكّ في ما هو الواقع، فمن هذا الحيث فرق بين السهوين، وكذلك فرق بينهما من حيث أن الاحكام الثابتة في السهو يكون لخصوص السهو المقارن للشك من البناء على الأكثر، أو سجدة السهو في الشك بين الأربع والخمس، والبطلان وغير ذلك، فهذه الاحكام أحكام ثابتة للسهو أى: للشك، فاذا سهى المصلّى وشك بين الاثنتين والثلاث يبني على الثلاث ويأتي بركعة مفصولة، فهذا الحكم حكم مترتب على السهو المقارن للشك، وأما في السهو المصطلح أى: السهو المقارن للجهل المركب، فكل حكم يكون في مورده، وبعد توجهه بسهوه في الآن الثاني، فهو حكم مترتب على نفس إتيانه بما لا ينبغي إتيانه، أو على ترك ما ينبغي فعله، فالحكم بوجود سجدتي السهو في صورة ترك السجدة

الواحدة أو التشهد نسيانا، أو غير ذلك، فهو حكم مترتب على عدم إتيانها، لاحكم مترتب على سهوها.

وبعبارة أخرى السهو المساق للجهل المركب ليس موضوعا لأحكام في الصلوة، بخلاف السهو المساق للشك والترديد، إذا عرفت ذلك كله يظهر لك أمران:

الامر الأول: أن المراد هنا من قوله (لا سهو في سهو) أو (لا سهو على السهو) هو أنه لا سهو في ما يوجب السهو، وما يوجب السهو على ما عرفت، ليس إلا السهو المقارن للشك، لأنه كما قلنا، ليس للسهو المساق للجهل المركب حكما متفرعا عليه، وعارضا على المصلى بعنوان السهو بحيث كان هذا القسم من السهو موجبا له، بل كل حكم ثبت للمصلى في صورة طرؤ هذا القسم من السهو له، فهذا الحكم حكم متفرع على ترك ما ينبغي فعله، أو فعل ما ينبغي تركه من ترك جزء أو شرط مثلاً إيجاد مانع، فكل حكم ثبت وطرء للمصلى بعنوان السهو يكون في السهو المقارن للشك من وجوب الإعادة أو البناء على الأكثر وغير ذلك.

فإذا كان كذلك، فنقول: بأنه يكون المراد من قوله (لا سهو في سهو) أو (ولا على السهو سهو) أنه لا شك في ما يوجب الشك، ومورد ذلك يكون صلوة الاحتياط الواجب على المكلف باعتبار طرؤ الشك له، وسجدتي السهو في الشك بين الأربع والخمس، فإنها وجبا وطرء للمصلى باعتبار شكه، فالشك صار علة للبناء على الأكثر وإتيان ركعة المحتملة عدم إتيانها مفصولة، وكذلك سجدتي السهو في بين الأربع والخمس، فيكون المراد أنه لا شك فيها، بل يبني على الأكثر في صلوة الاحتياط، وفي سجدتي السهو في هذا المورد، فظهر لك في الأمر الأول أن المراد من

(لا سهو في سهو) هو عدم الشك في ما يوجبه الشك، وهو صلوة الاحتياط، وسجدتي السهو في الشك بين الأربع والخمس.

الأمر الثاني: أنه قد ظهر لك مما مر من أن السهو هو غروب الواقع وذووله، سواء كان هذا السهو مساوقاً للجهل المركب، وهو السهو المصطلح عند الفقهاء رحمهم الله وسواء كان هذا السهو مساوقاً للجهل البسيط والشك والترديد، فاستعمال السهو في الشك ليس مجازاً كما تخيله بعض، كما ترى، فصاروا في مقام حمل السهو في بعض الأخبار على الشك إلى أنه تجوز ومصححه هو كثرة استعمال السهو في الشك في الأخبار، لأنه على ما قلنا يكون الشك قسماً من السهو، لأن السهو وذوول الواقع كما يصير سبباً للجهل المركب واعتقاد خلاف الواقع كذلك يصير سبباً للجهل البسيط والشك، فليس استعمال السهو في الشك استعمالاً مجازياً، وليس وجه حمل السهو في قوله (لا سهو في سهو) في الشك من باب كثرة استعمال السهو في الشك في الأخبار بل منشأ ما قلنا من أن السهو الذي يكون منشأً لظرو الأحكام، هو السهو المساوق للشك والترديد فقط، لا السهو المصطلح المقارن للجهل المركب، فلاجل هذا حيث أن الرواية تكون في مقام نفي السهو عن السهو، فيكون في مقام نفي حكم الثابت للسهو، وليس حكم ثابت الالسهو المساوق للشك (فافهم)، فان هذا من لطايف (الكلمات).

ثم إن في المقام إشكالا يرى تعرضه في بعض الكلمات نتعرض له والجوابه.

أما الإشكال فهو أنه على ما ترى من جملة ما في رواية حفص بن البختري المتقدمة قوله (قال: ليس على الإمام سهو، ولا على من خلف الإمام سهو، ولا على السهو سهو، ولا على الإعادة إعادة) وقال في مرسله يونس المتقدمة (ليس على

الإمام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم، وليس على من خلف الإمام سهو إذا لم يسهه الإمام، ولا سهو في سهو، وليس في المغرب سهو، ولا في الفجر سهو، ولا في الركعتين الأولتين من كل صلوة سهو، ولا سهو في نافله (الخ) فترى أن المعصوم عليه السلام جعل (لا سهو في سهو) أو (ولا على السهو سهو) في عداد أمور آخر كلها مدخول لفظ (لا) أو (ليس) وبعد كون النفي الوارد على الأمور المذكورة في رواية حفص بن البختري نفي لحكم الشك وإثبات حكم خاص له من رجوع المأموم إلى الإمام مثلاً في قوله (ليس على المأموم سهو) ورجوع الإمام إلى المأموم في قوله (ليس على الإمام سهو) فكيف تقول: بأن قوله (ولا على السهو سهو) على نفي الشك عن صلوة الاحتياط مثلاً وأنه يبني على الأكثر فيها، مع كون سياق (ليس على الإمام سهو) مع (ولا على السهو سهو) واحداً.

وعمدة الإشكال يكون في مرسله يونس، فإن المنفيات فيها مختلفة، فبعضها نفي السهو عنه، ويكون حكمه مع النفي بطلان الصلوة، وهو الشك في الفجر والمغرب والأولتين من كل صلوة، وبعضها نفي السهو عنه ومع ذلك يقولون فيه: بالتخير بين البناء على الأقل والأكثر وهو الشك في النافلة، فع كون الأمور التي قال بعدم السهو فيها، مختلفة من حيث الحكم، لأن حكم بعضها البطلان وحكم بعضها الصحة والرجوع إلى الغير، فلم تقولون: بأن المراد من نفي السهو عن السهو في قوله (ولا سهو في سهو) هو صحة صلوة الاحتياط مع الشك فيها، والبناء على ما يكون نافعا للمصلّي، مثلاً إن كانت صلوة الاحتياط ركعةً واجبةً وشك في أنه صلى واحدة أو اثنتين فيبني على أنه صلى واحدة، وإن كانت وظيفته بحسب شكه ركعتين وشك في أنه صلى واحدة أو اثنتين يبني على أنه صلى اثنتين، مع أنه ليس في الرواية إلا

نفي السهو.

وبعد ما يكون النفي الوارد في هذه الرواية مختلفا في بعضه تبطل الصلوة مثل (ولا في الفجر سهو) وفي بعض تصح الصلوة مع الشك، فما الوجه في حمل نفي السهو في (لا سهو في سهو) على صحة الموجب للسهو أعني: صلوة الاحتياط، أو سجدتي السهو الموجب في الشك بين الأربع والخمس.

فعلى هذا يكون هذه الفقرة مجملة، ولا وجه لحملها على عدم الشك وصحة السهو فيه، والبناء على ما يكون بنفع المصلّي، بل لا بد من أن يقال: بأن في كل منها هو حكم البناء على الأكثر، وأن هذا الحكم ليس في هذا المورد، وأمّا أن حكمها الصحة أو الفساد في فرض عدم كون حكم البناء على الأكثر، فلا يستفاد من الرواية، بل لا بد لفهم ما هو الوظيفة فيها إلى دليل آخر.

أمّا الجواب فنقول بعونه تعالى: بأن في الموارد التي نفي السهو فيها، يكون الحكم والوظيفة معلوما باعتبار دلالة نفس هذا الدليل الذي نفي فيه السهو عنه، أو بدليل آخر، مثلاً في كثير السهو، فالحكم الثابت للسهو أى للشك منفي مع كثرة الشك، ولكن عيّن في أدلته تكليف كثير الشك وأنه يمضي في صلواته، وكذلك في الركعتين الاولتين والفجر والمغرب، فان السهو فيها منفي بمقتضى مرسله يونس، ولكن الوظيفة في صورة السهو، أعني: الشك فيها عيّن الشارع في روايات اخرى بأنه يعيد الصلوة فيها وأن فرض الله لا تحتملان السهو، ولا بد من إعادة الصلوة في صورة الشك فيها، وكذلك في شك الإمام والمأموم فنفي السهو عنها، ولكن عيّن تكليفها بالرجوع كل منها إلى الآخر مع حفظ الآخر سهوه، وكذلك في النافلة فإن فيها وإن لم يكن دليل في البين إلا قوله (ولا سهو في نافلة) ولكن من المعلوم أن أمر

النافلة ليس أضيّق من الفريضة، فبعد كون البناء على الأكثر في النافلة مع الإحتياط، فلا بدّ وأن يكون المراد عن عدم السهو فيها عدم حكم للشك فيها، فقهاً يكون نتيجته خيار المصلّي فيها بين البناء على الأقل والأكثر.^(١)

فبيق الكلام - بعد معلومية حكم كل من شك كثير الشك، وشك كل من الإمام والمأموم، والشك في الفجر والمغرب والأولتين من كل صلوة، والشك في النافلة - في هذه الفقرة من الرواية وهي قوله (لا سهو في سهو) أو (لا على السهو سهو) فهل نقول: بأن هذه الفقرة من حيث اقترانها بأمور يكون الحكم فيها مختلفاً، من حيث الصحة والفساد، مع نفي السهو عنها لا تفيد إلّا نفي الحكم الثابت للسهو المقارن للشك من البناء على الأكثر كما أنّ سائر الفقرات، لو كنا وهذه الرواية لا تفيد إلّا نفي الحكم الثابت للسهو المقارن للشك من البناء على الأكثر. وأما بعد نفي هذا الحكم ما هو الحكم والتكليف في السهو في السهو، وسائر الأمور المنفيه عنه السهو، هل البطان وإعادة الصلوة، أو الصحة، فليست الرواية وهذه الفقرات متعوضة له، بل لا بد من فهم ذلك من دليل آخر، أو نقول: بأن مفاد (لا سهو في السهو) هو صحة موجب السهو، وأن المصلّي تكون وظيفته البناء فيه على ما يتفقه؟ اعلم أنّه بعد ما قلنا لك سابقاً من أن لفظ السهو كما يشمل السهو المساوق للجهل المركب، كذلك يشمل السهو المقارن للجهل البسيط والشك والترديد، لأنّ في

١ - أقول: ما أفاد مدظله العالی من أنّه لا يمكن الالتزام بالفساد في النافلة إذا شك فيها بمقتضى قوله (لا سهو في نافلة) تمام، ولكن لم أفهم وجه تخيير المصلّي فيها بين الأقل والأكثر، فإن كان قوله (ولا سهو في نافلة) دال على عدم الفساد بالشك، فلا بدّ من البناء فيها على الأقل لاستصحاب عدم إتيان الرکمة الثانية، فتأمل. (المقرّر).

كلا القسين يكون المنشأ للترك أو الفعل أو للشك، ذهول الواقع، وبعد ذلك تعرف أن مصحح إطلاق السهو على ما يوجبه السهو، هو كون وجوب ذلك لأجل السهو أى: الشك في الصلوة، فقله (لا سهو في سهو) يكون معناه أنه لا يكون السهو المقارن للشك وعلّة للشك في السهو أى: في ما يوجبه السهو الذي يكون علّة للشك، وليس حمل السهو على الشك من باب استعمال اللفظ في المعنى المجازى، كما قلنا، بل يكون استعمالا حقيقيا، ووجه حملنا السهو في هذه الفقرة على السهو المسبب للشك، هو ما قلنا من أن هذا القسم من السهو يوجب بعض الاحكام، وليس السهو المصطلح بما هو سهو موجبا لأحكام، فن كل ذلك يظهر لك أن المراد من هذه الفقرة هو ما قلنا من أنه لا يكون السهو المقارن للشك في ما يوجبه السهو المقارن للشك، وما أوجبه هذا القسم من السهو، هو صلوة الاحتياط وسجدتي السهو في الشك بين الأربع والخمس.

فاذا عرفت ذلك نقول: بأنه بعد كون المستفاد من الروايات هو كون الركعتين الأولتين فرض الله وهما لا تحتلان السهو والأخيرتان فرض النبي ﷺ، وهما تحتلان السهو، ويكون البناء فيها بحسب ما شرع فيها على الأكثر وتدارك نقص المحتمل فيها مفصلة، حتى لو كانت الصلوة ناقصة يتدارك بما يأتي به مفصلة، ولو لم تكن ناقصة تصير المفصلة نافلة، ووجه جعل ما يتدارك به النقص مفصلة هو أنه لو أتى به متصلة يمكن وقوع الزيادة في الصلوة، لاحتمال كون الصلوة غير محتاجة به، ففي الركعتين الأخيرتين لا تفسد الصلوة بالسهو المقارن للشك، بل يبني فيها على الأكثر ويأتي بصلوة الاحتياط مفصلة.

إذا عرفت ذلك نقول: بأن مقتضى ما قلنا من أن طرّ السهو المقارن للشك في

الأخيرتين باعتبار كونها فرض النبي ﷺ مقتضى لعدم بطلانها بالشك، وكون الوظيفة فيها البناء على الأكثر وجبر النقص المحتمل بصلوة الاحتياط فعلى هذا نقول: إن قوله ﷺ (لا سهو في سهو) يكون المراد عدم مجئ السهو المقارن للشك في ما يوجب السهو المقارن للشك، وبعبارة أخرى لا شك في صلوة الإحتياط، ولا يمكن كون الحكم فيها البطلان، لأنَّ صلوة الاحتياط شرعت لجبر نقص المحتمل في الأخيرتين غير موجب الشك للبطلان، فيها فكيف يمكن ما جعل لأجلها يوجب الشك فيه بطلانه، فلا إشكال في عدم بطلان الصلوة الاحتياط بالشك فيها، وبعد عدم بطلانها بالشك، فعنى عدم السهو فيها عدم حكم السهو فيها، وحكم السهو في موجبها، وهو وقوع الشك في الأخيرتين هو الصحة والبناء على الأكثر وإتيان صلوة الاحتياط، وبعد كون المراد من عدم السهو فيها عدم هذا الحكم فيها فيكون معناه أنه يبنى على الأكثر بدون لزوم تدارك نقص المحتمل فيها بصلوة أخرى، فإن كانت الصلوة الاحتياط التي شك فيها ركعتين، وشك في أنه أتى ركعة منها أو كلا ركعتيه فيبنى على الأكثر، وإن كان الشك في الصلوة الاحتياط التي تجب ركعة واحدة، وشك فيها بأنه هل صلى ركعة واحدة أو أزيد، فيبنى على الأقل (لأنه لو لم يبن على الأقل وبنى على الأكثر فلازمه بطلان صلوة الاحتياط، والحال أن صلوة الاحتياط على ما قلنا لا تبطل بطرؤ السهو المقارن للشك فيها، لأنها جعلت لجبر نقص المحتمل في الأخيرتين والشك غير مبطل لها، ففي ما جعلت لجبر نقص المحتمل فيها بطريق أولى) فظهر لك مما مرَّ ما هو المراد من قوله (لا سهو في سهو) أو (لا على السهو سهو) بحسب ظاهره، فافهم.

ثم إن في قوله ﷺ (لا سهو في سهو) احتمال بعض احتمالات آخر: منها كون

إذا شك في أنه هل شك شكاً يوجب الاحتياط أو لا؟ ١٨١

المراد من كل من السهوين المذكورين، هو السهو المساوق للجهل المركب، والسهو المقارن للجهل البسيط، والترديد، ومنها كون المراد من كل منهما هو السهو المصطلح المساوق للجهل المركب، ومنها كون المراد منها السهو المقارن للشك، ومنها كون المراد من السهو الأول أحد القسمين، ومن السهو الثاني قسماً آخر، فبالأول يراد السهو المصطلح، وبالثاني الشك، أو بعكس ذلك، وكل هذه محتملات في الرواية.

وعلى كل حال يكون أحد الاحتمالات في هذه الرواية كون المراد من السهو الثاني في قوله (لا سهو في سهو) هو نفس السهو، فيكون المراد أنه لا سهو أى لا شك في شك، فلو شك المصلّي في شك فتارة يكون شكه في فعل من الأفعال، أو قول من الأقوال مثلاً يشك في أنه هل شك في الركوع أم لا، أو هل شك في القراءة أم لا، فإن طرأ هذا الشك في الشك قبل مضى محله، فيلاحظ إن كان شاكاً وجدانا في إتيانه وعدمه فيأتي به، وإن طرأ بعد مضى المحل، فلو كان شاكاً فعلاً فلا يعتد به لمضى محله، وكون الشك بعد المحل، وتارة يكون شاكاً في أنه هل شك شكاً يوجب الاحتياط أم لا، فله صور:

الصورة الأولى: ما إذا شك في أنه هل شك شكاً يوجب الاحتياط أم لا وهو في الصلوة، فلا إشكال في أنه في هذه الصورة تلاحظ حالته الفعلية فإن كان شاكاً وجدانا فيبني على ما يلزم أن يبني عليه في هذا الشك، ثم الإتيان بعد بوظيفة هذا الشك، كما أنه لو لم يكن شاكاً فعلاً فلا شيء عليه كما أنه لو شك في الركعات بأنه شك شكاً يوجب إبطال الصلوة مثل ما شك في أنه هل شك في الأولين أم لا فأيضاً يلاحظ حالته الفعلية.

الصورة الثانية: أن يشك بعد الانقراض من الصلوة في أنه هل شك شكاً يوجب

صلوة الاحتياط عليه أم لا، مع فرض علمه بأن هذا الشك حدث بعد الصلوة، فلا إشكال في أنه لا يعتنى بهذا الشك لقاعدة الفراغ، فتصح صلواته، ولا يجب عليه صلوة الاحتياط.

الصورة الثالثة: ما إذا شك بعد الفراغ من الصلوة في أنه هل يجب عليه صلوة الاحتياط مثلاً هل يجب عليه إتيان ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس من باب حدوث سببه، وهو الشك بين الثلاث والأربع أولاً يجب عليه من باب عدم حدوث سببه فيشك بعد الفراغ من الصلوة في أنه هل شك شكاً يوجب عليه صلوة الاحتياط أم لا، ولكن يشك في أن هذا الشك الذي طرأ عليه، هل حدث بعد الفراغ أم صار حادثاً حال الصلوة، وهذا بقاء ذاك الوجود السابق، وبعبارة أخرى بعد الفراغ في أنه هل شك حال الصلوة شكاً أوجب عليه صلوة الاحتياط، وكان هذا الشك بقاء الشك السابق، أو هذا الشك أى: الشك في وجوب صلوة الاحتياط عليه حدث له بعد الفراغ.

اعلم أن بعض الأعظم (العلامة الحائري) في صلواته^(١) تعرض لهذه المسئلة، وقال ما حاصله: هو أنه إذا شك هذا الشك، قد يقال بصحة الصلوة، وعدم وجوب صلوة الاحتياط، لأن الأصل عدم تحقق موجب الاحتياط، ولا يعارضه أصالة عدم تحقق الشك بعد الفراغ، لأن أثر هذا الأصل ليس بإلزام كون الصلوة محكمة بالتامة من جهة أخرى، والمفروض تحقق أصل الصلوة وإنما الشك يكون من جهة احتمال احتياجها إلى الاحتياط، وهذه الجهة مرفوعة بالأصل، لأن مقتضى الأصل عدم وجوبه، وبعبارة أخرى نقص الصلوة من جهة الاحتياط مرفوع بالأصل، ومن

جهة اخرى غير محتمل.

ولكن فيه ان أصل المذكور أى: أصالة عدم تحقق موجب الاحتياط لا يثبت
تامة الصلوة، لأن محرز تامة الصلوة إما صلوة الاحتياط وإما قاعدة الفراغ،
وكلتاها مدفوعتان بالأصل، أما صلوة الإحتياط فلأن الأصل عدم تحقق موجبها،
أو الأصل عدم وجوبها، وأما قاعدة الفراغ فالأصل عدم حدوث الشك بعد الفراغ،
واستصحاب عدم حدوث الشك إلى ما بعد الفراغ عن الصلوة أعنى: أصالة تأخر
الحادث، فلا يترتب عليه إلا كل اثر يكون مرتباً على عدم حدوث الحادث في ما
قبل العلم بحدوثه، ولا يثبت به الاثر المترتب على تأخر الحادث، فلا يثبت بهذا
الأصل كون الشك بعد الفراغ حتى يكون مورد قاعدة الفراغ.

فإذا كان ما به يحرز تامة الصلوة، وهو صلوة الاحتياط أو قاعدة الفراغ،
مدفوعتان بالأصل كما عرفت فلم يبق للمكلف ما يكون حجة على فرض نقص
الصلوة في الواقع، مع فرض اشتغال ذمته بإتيان أربع ركعات، فمقتضى الاحتياط
إتيان صلوة الاحتياط للقطع بفراغ الذمة بإتيانها، فلو شك بعد الفراغ في أنه هل
شك بين الثلاث والأربع ويشك في أنه هل شكه حدث بعد الصلوة أو لم يحدث
بعدها، بل حدث في أثناء الصلوة وهذا الشك وجود بقائى للشك السابق، بمقتضى
الاشتغال بالصلوة أربع ركعات، من إتيان عمل الشك بين الثلاث والأربع حتى
يقطع بفراغ الذمة، هذا حاصل كلامه رحمه الله في هذا المقام.

إذا عرفت ذلك نقول: ان الشك بعد الفراغ في أنه هل يجب عليه صلوة
الاحتياط أم لا، مع تردد الشاك بين كون الشك حادثاً بعد الفراغ، وبين كونه سابقاً
على الفراغ، وكون هذا الشك بقاء الشك الأول، يتصور على ثلاثة أقسام:

الأول: أن يشك بعد الفراغ ويحدث الشك بعد الفراغ، لكن يحتمل ويشك في أنه هل شك حال الصلوة قبل الفراغ منها شكاً يوجب الاحتياط وصار زائلاً بالقطع بأحد طرفي الشك، ثم كان هذا الشك الحادث بعد الفراغ هو الشك الحادث حال الصلوة أم لا، فيشك في أن هذا الشك هل هو شك حادث، أو بقاء الشك السابق الزائل بالقطع.

الثاني: أن يشك بعد الفراغ في وجوب صلوة الاحتياط، ولكن يكون شاكاً في حال هذا الشك في أن هذا الشك هل حدث بعد الفراغ أم هو شك حال الصلوة في ما يوجب صلوة الاحتياط، ثم غفل عن شكه، ثم تبدل غفله بالشك بعد الفراغ عن الصلوة.

الثالث: أن يشك بعد الفراغ في أنه هل يجب عليه صلوة الاحتياط أم لا، ويشك في أن شكه هذا هل بقاء وجود شك طرأ له حال الصلوة فاستدام شكه إلى هذا الحال أم شكه هذا حدث بعد الفراغ من الصلوة.

إذا عرفت هذه الصور يظهر لك أن في عبارة بعض الاعاظم المتقدم ذكره، قصور في إفادة الصورة التي تكون محل الكلام، ولا يستفاد من كلامه إلا الصورة الأخيرة، ثم بعد ذلك نقول: بأن في المسئلة وجوهاً:

الوجه الأول: صحة الصلوة في كل هذه الأنحاء الثلاثة المتصورة المتقدمة، وعدم وجوب صلوة الاحتياط.

الوجه الثاني: صحة الصلوة ولزوم الإتيان بصلوة الاحتياط في جميع الأنحاء المتقدمة.

الوجه الثالث: التفصيل بين الأنحاء المتقدمة الثلاثة، فيقال في القسم الأول

أى: صورة الشك في حدوث الشك بعد الفراغ وحدوثه قبل الصلوة، ثم زواله بالقطع بأحد طرفي الشك، ثم طرؤ الشك بعد الفراغ، وفي القسم الثاني، وهو صورة الشك في أنه هل حدث الشك بعد الفراغ أو حدث حال الصلوة ثم غفل عن الشك وفرغ عنها، ثم تبدل غفلته بالشك: بأنه لا يعتنى بالشك، ويتم الصلوة، ولا يجب على الشاك صلوة الاحتياط، ويقال في القسم الثالث من هذه المسئلة، وهو صورة كون المصلى بعد الفراغ شاكاً في أنه هل يجب عليه صلوة الاحتياط أم لا، ويكون شاكاً في أن شكه هذا هل شك حادث بعد الفراغ، أو وجود بقائى للشك قبل الفراغ وهذا الشك بقاء الشك السابق: بأنه تصح الصلوة ويجب على الشاك صلوة الاحتياط لتحصيل القطع بفراغ ذمته عن الاشتغال بأربع ركعات.

أما وجه صحة الصلوة في الأولين وعدم احتياج إلى صلوة الاحتياط فنقول: بأن في كل من هذه الأقسام الثلاثة إن أمكن اجراء قاعدة الفراغ وأمكن احراز تمامية الصلوة ببركتها فلا إشكال في صحة الصلوة، وعدم مجال لاجراء قاعدة الاشتغال، لعدم مجال لقاعدة الاشتغال مع قاعدة الفراغ، ولا تكون قاعدة الاشتغال في مرتبة قاعدة الفراغ حتى يقع بينها التعارض، بل قاعدة الفراغ واردة أو حاکمة عليها، فلا بد من حساب أن قاعدة الفراغ تشمل أى نحو من الأنحاء المستصورة المتقدمة ولهذا نقول في القسمين الأولين: إنه تجري قاعدة الفراغ، لكون الشك حادثاً بعد الصلوة في هذين الموردين والشك السابق الذي يكون مشكوكاً في أثناء الصلوة، يكون مشكوك الحدوث والأصل عدمه.

وأما في القسم الثالث، فحيث إن حدوث الشك بعد الفراغ مشكوك، وقاعدة الفراغ تجري في كل مورد يكون الشك حادثاً بعد الفراغ، فلا تجرى قاعدة الفراغ،

وأصالة عدم حدوث الشك قبل الفراغ لا يثبت كون الشك حادثاً بعد الفراغ، وبعد عدم إحراز تمامية الصلوة، بقاعدة الفراغ فتصل النوبة إلى الاشتغال ومقتضى الاشتغال هو لزوم إحراز تمامية الصلوة، وحيث إنه يعلم إحراز التمامية بصلوة الاحتياط، فالاشتغال يقتضى إتيان صلوة الاحتياط حتى يقطع بفراغ ذمته عن أربع ركعات، لأن صلوة إن كانت ناقصة فنقصها يجبر بالاحتياط، لأن الشك على فرض طروه حال الصلوة لا يقتضى الاصلوة الاحتياط، فباتيان صلوة الاحتياط تفرغ الذمة والاشتغال يقتضى إتيانها للقطع ببرائة ذمته عن التكليف المتعلق بأربع ركعات، فافهم.

وربما يأتي في النظر البدوى وجها آخر لصحة الصلوة ووجوب إتيان عمل الشك بعد الصلوة بصلوة الاحتياط في مفروض الكلام، مضافاً إلى ما قلنا من اقتضاء قاعدة الاشتغال ذلك بعد عدم مجال لاجراء قاعدة الفراغ، وهو أن الدليل الدال على وجوب البناء على الأكثر وإتيان صلوة الاحتياط لجبر نقص المحتمل في الشك المتعلق بالأخيرتين مثلاً في الشك بين الثلاث والأربع يدل على تمامية الصلوة باتيان صلوة الاحتياط، لأن هذا الدليل يدل على أنه متى يطرء الشك للمصلى بين الثلاث والأربع، فتكون الوظيفة البناء على الأربع، وإتيان ركعة عن قيام أو ركعتين من جلوس وبها يحرز تمامية الصلوة، لأن صلوة الاحتياط شرعت لجبر نقص المحتمل، فلو فرض نقص في الصلوة من حيث الركعة، فهو يتدارك بصلوة الاحتياط، وإطلاق هذا الدليل يشمل صورة طروه بعد الصلوة، فكما أنه لو شك في أثناء الصلوة يكون تكليفه هذا، كذلك لو شك بعد الفراغ بين الثلاث والأربع يكون تكليفه هذا باعتبار هذا الدليل، غاية الأمر أن في مورد قاعدة الفراغ لا يعمل بإطلاق الدليل

الدال على البناء على الأكثر وإتيان نقص المحتمل مفصلة، لأن مقتضاها أن كل شك حدث بعد الفراغ لا يعتنى به فلو شك بعد الفراغ في أنه هل صلى ثلاثاً أو أربعاً لا يعتنى بهذا الشك لأجل قاعدة الفراغ، فنقول في محل الكلام: حيث إنه لا مجال لاجراء قاعدة الفراغ لعدم احراز كون الشك حادثاً بعد الفراغ فبمقتضى الدليل الدال على البناء على الأكثر وإتيان صلوة الاحتياط، الشامل لصورة طرؤ الشك بعد الصلوة بالإطلاق أو العموم لا بد من أن يأتي بصلوة الاحتياط في مفروض الكلام، ويحرز بها تمامية الصلوة وأنه أتى بأربع ركعات تامة.

وان أبيت عن شمول الدليل الدال على البناء على الأكثر في الشك بين الثلاث والأربع، وغيره من الشكوك المنصوصة الآمرة فيها بالبناء على الأكثر لصورة الشك بعد الفراغ في حد ذاته، وقلت بانحصار مورده بطرؤ الشك في أثناء الصلوة.

فنقول: إن ملاكه موجود بعد الصلوة، لأن بعد الصلوة لو شك فيكون شاكاً في نقص الصلوة وعدمه، وبعد كون ملاكه متحداً مع طرؤ الشك حال الصلوة وبالغاء الخصوصية، نقول بكون الشك بعد الفراغ مثل الشك قبل الفراغ، وبعد عدم جريان قاعدة الفراغ، فيكون المورد محكوماً بحكم الشك في الأثناء الذي مر فيه بالبناء على الأكثر، وجبر نقص المحتمل بعد الصلوة.

فتحصل أن في ما نحن فيه بعد عدم جريان قاعدة الفراغ تصح الصلوة، ولا بد من إتيان صلوة الاحتياط وأن بها يحرز التمامية بمقتضى قاعدة الاشتغال، لأن هذا النحو تحصل البرائة، وبمقتضى الأدلة الدالة على البناء على الأكثر في الركعات في مورد الشكوك المنصوصة، فافهم.

ولكن إذا تأملت حق التأمل يظهر لك أن الحكم بصحة الصلوة في ما نحن فيه،

ووجوب العمل بوظيفة الشك من صلوة الاحتياط بهذا الوجه، غير وجهه، إذ يكون ذلك تمسكاً بالعام في الشبهة المصداقية، لأنه لو فرض شمول أدلة الدالة على أن في الشكوك المنصوصة في غير الشك بين الأربع والخمس، يبنى على الأكثر، ويأتي بصلوة الاحتياط، لصورة طرؤ الشك في الركعتين الأخيرتين بعد الفراغ من الصلوة كما عرفت بيانه، لكن بعد فرض تخصيص عموم هذه الأدلة بقاعدة الفراغ وأن كل شك حدث بعد الفراغ لا يعتنى به، فإن كان الشك في ما نحن فيه حادثاً بعد الفراغ يكون المورد مصداق المخصص أعني: قاعدة الفراغ، وإن كان حادثاً قبل الفراغ وهذا الشك يكون بقاء الشك السابق يكون المورد مصداق عموم الدال على البناء على الأكثر وجبر نقص المتحمل بعد الصلوة، وحيث يكون المصلّي شاكاً في أن هذا الشك شك حادث بعد الفراغ أو بقاء شك السابق على الفراغ، فيكون هذا الفرد مشكوك الفردية للعام وللمخصص.

فإن قلنا بعدم كون المورد محكوماً بحكم قاعدة الفراغ من باب عدم احراز كون الشك حادثاً بعد الفراغ وإن المورد محكوماً بحكم عموم الدال على البناء على الأكثر وإتيان صلوة الاحتياط، فيكون هذا من التمسك بالعام في الشبهات المصداقية، وقد بينا في الأصول عدم جواز التمسك بالعام في الشبهات المصداقية.

فالوجه في عدم بطلان الصلوة في ما نحن فيه، واحراز تمامية الصلوة بصلوة الاحتياط، هو ما قلنا من أنه بعد عدم إمكان إجراء قاعدة الفراغ فقاعدة الاشتغال يقتضى براءة الذمة عن التكليف بأربع ركعات تامة، وحيث إن الصلوة إن كانت ناقصة يجبر نقصها بصلوة الاحتياط، لأن منشأ الشك في تماميتها ليس إلا طرؤ الشك له حال الصلوة بين الثلاث والأربع الذي يوجب صلوة الاحتياط، فإتيان

صلوة الاحتياط يحرز التامة، فقاعدة الاشتغال تقتضى صلوة الاحتياط.

هذا تمام الكلام في هذه المسئلة، وقد عرفت ان المسئلة تتم بما بينا في حكمها، ولا مجال للتمسك بصحة الصلوة فيها بقوله ﷺ (لا سهو في سهو) أو (ولا على السهو سهو) بأن يقال: إن المراد من كل من لفظي (السهو) في هذه العبارة هو نفس الشك، فيكون المراد أنه لا شك في الشك، وحيث إن في ما نحن فيه يشك في أن شكه هذا هل يكون بقاء الشك السابق، أو يكون شكاً حادثاً، فيكون شاكاً في شكه، وقوله (لا سهو في سهو) بعد كون معناه أنه لا شك في شك، فيقال بعدم الاعتناء بهذا الشك، لأنه شك في الشك.

ولأننا نقول كما قلنا: بأن الظاهر من قوله ﷺ (لا سهو في سهو) أنه لا سهو يكون لأجل السهو، وباعتباره، وهو يكون ما جعل لجبر نقص المحتمل في الشك في الركعات أعنى: صلوة الاحتياط، ويحتمل في هذا الكلام ما احتمل من كون المراد من كل من السهوين نفس الشك، ولكن هذا خلاف ظاهره، فلا وجه للاستدلال بصحة الصلوة، وعدم وجوب صلوة الاحتياط في ما نحن فيه بقوله ﷺ (لا سهو في سهو) فافهم.

إذا عرفت حكم الفروع المتقدمة التي ربما يتوهم استفادة حكمها من قوله ﷺ (لا سهو في سهو) فلنرجع إلى ما كنا بسدده، وهو التكميل في مفاد (لا سهو في سهو) وقد عرفت مما قلنا في صدر البحث بأن الظاهر من هذه الفقرة، هو أنه لا سهو جاء من قبل السهو، وحيث أن السهو المصطلح أي: السهو المقارن للجهل المركب لا يصير سبباً لوجوب عمل، فليس مورده إلا السهو المقارن للشك، فيكون المتيقن منه أنه إذا شك في صلوة الاحتياط في ركعتها فلا يعتنى به، إذا فهمت ما تلونا عليك

فهنا فروع:

الفرع الأول: وهو أن المتيقن من قوله ﷻ (لا سهو في سهو) على ما قلنا في بيان مفاده، هو ما إذا شك في ركعة الاحتياط، مثلاً لا يدري واحدة صلى أم اثنتين، فبعد كون مفاده أنه لا شك في ما جاء من قبل الشك فصلوة الاحتياط جاء من قبل الشك باعتبار أن ركعة واحدة أو ركعتين منها عين الصلوة وبها يجبر نقص المحتمل في الصلوة، فالمتيقن شموله لهذا الفرع.

الفرع الثاني: هل قوله ﷻ (لا سهو في سهو) كما يشمل الشك في ركعة صلوة الاحتياط ولا يعنى بهذا الشك، يشمل الشك في أجزاء صلوة الاحتياط غير الركعة أم لا؟ مثلاً إذا شك في أنه هل أتى بركوعها أو سجودها أو غيرها أم لا، هل يقال بشمول (لا سهو في سهو) له فلا يعنى بالشك فيها أولاً يمكن أن يقال بذلك؟

اعلم أن الشك في جزء من الأجزاء تارة يكون بعد مضى المحل مثلاً يشك في إتيان ركوع صلوة الاحتياط وعدمه بعد الدخول في السجود، فلا يعنى بهذابلاً حاجة إلى الاستدلال في هذه الصورة بقوله (لا سهو في سهو) بل لأجل أن أدلة قاعدة التجاوز يشمل أجزاء صلوة الاحتياط إما بالاطلاق أو بالغاء الخصوصية، وأن صلوة الاحتياط على تقدير نقص الصلوة عين الصلوة.

وتارة يشك في جزء من أجزائها قبل مضى محله، مثلاً حال القيام يشك في أنه هل ركع، وهذا القيام هو القيام بعد الركوع، أو لم ركع وهذا القيام هو القيام قبل الركوع، ففي هذه الصورة هل نقول: بعدم الاعتناء بالشك من باب شمول (لا سهو في سهو) لأجزاء صلوة الاحتياط أيضاً، أم نقول: بإتيان الركوع، لعدم شمول (لا سهو في سهو) للمورد، ويكون محل تداركه باقياً فيأتي به.

في ان اطلاق (لا سهو في سهو) هل يشمل الشك في الاجزاء ايضاً ١٩١

قد يقال: بأن اطلاق (لا سهو في سهو) يشمل الشك في الأجزاء أيضاً، فلا يعتنى به، ولكن شموله للشك في الأجزاء مشكل، أما أولاً فلأن مفاد (لاسهو في سهو) هو أنه لا شك في ما جاء من قبل السهو وأن الشك مقتض لمحيمته، ومن الواضح أن في الشك في الركعة في موارد لا يدرى الشاك أن الصلوة تامة أو ناقصة، فجاء من قبل شكه تكليفا يعلم معه بتمامية صلواته، ولو كان نقص فيها فيتدارك به، وهو صلوة الاحتياط، فصلوة الاحتياط باعتبار ركعتها شرعت لجبر نقص الركعة، فالركعة تكون جابرة لنقص المحتمل، ففي الحقيقة تكون الركعة ما جاء من قبل (فلا سهو في سهو) أى لا شك في ركعة صلوة الاحتياط، فعلى هذا لا يشمل لأجزاء ركعة صلوة الاحتياط، لأنها ليست ما جاء من قبل السهو.

إن قلت: كما قلت في وجه اعتبار الظن في أفعال الصلوة: بأنه بعد اعتباره في الركعة نفهم كونه حجة في أجزاء الركعة، كذلك نقول في المقام، فإنه بعد عدم سهو في ركعة صلوة الاحتياط، فكذلك في أجزائها.

نقول: بأنه في الظن في الأفعال حيث كان الظن أمارة على الواقع، فقلنا بعد كون الظن أمارة في الركعة، فيكون أمارة في أجزائها لأن من يظن مثلاً بإتيان ركعة، فيظن بإتيان قرائتها وركوعها وسجودها، فله ظنون متعددة فمعنى اعتبار الظن في الركعة اعتبار هذه الظنون لأنه إما أن نقول: عدم الحجية يكون من باب أن هذه الظنون اجتماعها، دخيلة في الأمرية بمعنى أن الظن بوجود القراءة إذا كان مع الظن بوجود الركوع والسجود، حجة وأما لو كان الظن بوجود القراءة مجتمعاً مع القطع بوجود الركوع والسجود، فلم يكن أمارة وهذا مما لا يمكن الالتزام به، وكيف يمكن الالتزام بأن اجتماع الظن مع الظن يوجب حجتيته، وأما في صورة اجتماعه مع القطع

لا يكون حجة.

وأما أن تقول: بعدم دخل في اجتماع هذه الظنون، فتكون الظن بالجزء أمانة وحجة كالظن بالركعة، فوجه حجية الظن في الأفعال مثل الظن في الركعات كان من باب أمارية الظن، وقلنا بعدم فرق في أماريته بين الأفعال والركعة.

وأما في المقام فيكون الشك محكوما بعدم الاعتناء، وليس في الشك حيث كشف وأمارية، فيمكن أن يامر في الأجزاء بالاعتناء به، مع أمره بعدم الاعتناء في الركعة، ولا مجال لأن يقال: بأنه بعد عدم الاعتناء بالشك في الركعة، فكذاك أجزاء الركعة، لأن وجه عدم الاعتناء بالشك في ركعة صلوة الاحتياط يكون ظهور (لاسهو في سهو) حيث أن الركعة منها جاءت من قبل السهو، وأما الركوع والسجود والقراءة منها ما جاءت من قبل الشك.

وثانيا أن ظاهر (لاسهو في سهو) هو عدم السهو في صلوة الاحتياط، لأنها عين الصلوة التي شك فيها، وعينها لم تكن إلا نفس ركعة صلوة الاحتياط لأجزاء ركعتها.^(١)

١ - (أقول: إن كان نظره مد ظله العالی إلى أن الظاهر من قوله (لا سهو في سهو) ما قاله أولا وثانيا ففيه أنه لا يستفاد من هذا الكلام أنه لاسهو في ما هو عين السهو، حتى يقال: إن الركوع ليس مثلاً عين الركعة المحتملة السابقة من الصلوة و غاية ما يستفاد هو أنه لا سهو جاء من قبل السهو، وكما أن ركعة صلوة الاحتياط جاء من قبل السهو، فكذاك قرائتها وركوعها وغيرهما من أجزاء الركعة، وإن كان نظره مد ظله العالی إلى أن شمول إطلاق (لا سهو في سهو) لأجزاء من صلوة الاحتياط مشكل، فهو يدور مدار الاستظهار من هذا الكلام، ولو استظهر منه أنه لا سهو فيما جاء من قبل السهو، فإن كان لا يبعد دعوى شموله للأجزاء ولكن يمكن الإشكال فيه، فمع الشك يكون المرجح القواعد الثابتة مع قطع النظر عن قوله (لا سهو في سهو). (المقرر)

الفرع الثالث: هل يشمل قوله ﷺ (لا سهو في سهو) ما إذا شك في سجدي السهو الواجبين في الشك بين الأربع والخمس أم لا؟

وجه الشمول هو دعوى شمول إطلاق قوله (لا سهو في سهو) لأنّ سجدي السهو في مورد الشك بين الأربع والخمس بعد اكمال السجدين جاء من قبل الشك، ووجه عدم الشمول - مضافاً إلى ما قلنا في وجه عدم الشمول في الفرع الثاني من الوجهين - هو أن سجدي السهو لم يكن وجوبها في هذا المورد من جهة جبر زيادة المحتملة بهما، ولا يكون وجوبها باعتبار، وجب صلوة الاحتياط بهذا الاعتبار بل سجدي السهو ربما يكون وجوبها لأجل تنبيه المكلف الشاك بأنك لم شككت فوجبتا باعتبار عدم توجهه حتى طرأ له الشك، واحتمال زيادة ركعة في الصلوة في الشك بين الأربع والخمس مدفوع بالاستصحاب، لأنّه على فرض الزيادة كانت سجدي السهو جابرة لها، فمن هنا يظهر لك أن سجدي السهو ما وجبت لأجل الجبر بهما، بخلاف صلوة الاحتياط، فاجائتا لأجل الشك، فلا وجه لأن يقال: بعدم الاعتناء بالشك فيهما من باب (لا سهو في سهو).

الفرع الرابع: لو شك في سجدي السهو الواجبين لأجل السهو المصطلح أي: لأجل السهو المقارن للجهل المركب، مثلاً ترك التشهد فوجب عليه سجدي السهو، فوقع شك فيهما، مثلاً شك في أنّه هل سجد سجدة واحدة من السجدين، أو سجد هما، فهل يعتنى بهذا الشك أولاً يعتنى بدعوى شمول (لا سهو في سهو) له؟

اعلم أنّه لا مجال لأن يقال: بعدم الاعتناء من باب (لا سهو في سهو) لأنّه كما قلنا يكون المراد من السهوين في هذه الفقرة هو الشك، لأنّ الظاهر منها هو أنّه لا سهو في ما جاء من قبل السهو، وسجدي السهو في صورة سهو المصطلح ما جاء من

قبل السهو، بل جاء من قبل ترك شيء، أو زيادة شيء سهواً.

وأما لو سهى في سجدة السهو سهواً مقارناً للجهل المركب مثل أنه ترك سهواً أحد واجباتها، فهل يجب فيه سجدة السهو، أو يجب إعادة سجدة السهو التي وقع فيها السهو، فهو كلام آخر لانكون فعلاً بصدده، فافهم. (١)

ثم أعلم أن السيّد في العروة تعرض لفرع، وهو ما ذكره في ذيل المسئلة ٩ من المسائل التي تعرضها في الشكوك المتعلقة بالركعات، وهو هذا الفرع (وإن علم بعد الفراغ من الصلوة أنه طرأ له حالة تردد بين الاثنتين والثلاث وأنه بنى على الثلاث وشك في أنه حصل له الظن به، أو كان من باب البناء في الشك، فالظاهر عدم وجوب صلوة الاحتياط عليه وإن كان أحوط) وقلنا في حاشيتنا عليها في هذا المقام عند قوله: وإن كان أحوط (بل هو قوى جداً).

وجه ما ذهب إليه السيّد من عدم وجوب صلوة الاحتياط عليه، يكون بحسب الظاهر أنه يشك في أنه هل وجب عليه صلوة الاحتياط من باب احتمال كون بنائه على الأكثر من باب عمل الشك، لا من باب حصول الظن له بالأكثر وحيث إنه شاك في وجوب صلوة الاحتياط، فأصالة البرأته عن الوجوب، تقتضى عدم

١ - (أقول ما أفاده مدظله العالی من الوجوه في عدم شمول (لا سهو في سهو) الفرع الثاني والثالث لم يكن خال عن الإشكال، لأنه لو كان مفاد (لا سهو في سهو) هو أنه لا شك في ما جاء من قبل الشك، فكما أن ركعة صلوة الاحتياط جاء من قبل الشك، كذلك أبعاضها، وكذلك سجدة السهو الواجبة في الشك بين الأربع والخمس، وأما ما أفاده من الوجه الأوّل والثاني في الفرع الثاني ووجه آخر في الفرع الثالث، فهو اعتبارات لا تصير منشأ الظهور، نعم يمكن أن يقال في الفرعين بأننا نشك في شمول الإطلاق، وبعد الشك يكون المرجع القواعد الشابتة، فتأمل). (المقرر)

الوجوب فلا يجب عليه صلوة الاحتياط.

ولكن نقول: بأن مقتضى الاشتغال هو اشتغال الذمة بأربع ركعات، وحيث إنه شاك في أن شكه هل صار سببا للبناء على الأكثر أم كان البناء على الأكثر من باب حصول الظن، فهو مع هذا الشك يكون مكلفا بإتيان صلوة الاحتياط كى يقطع ببرأته الذمة عما اشتغل به نفسه، فلا مجال لاجراء البرائة، بل يكون مقتضى الاشتغال اليقيني البرائة اليقينه، وهى لا تحصل إلا بإتيان صلوة الاحتياط.

إن قلت: إن قاعدة الفراغ في المورد تحكم بتامية الصلوة، وعدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ، وعلى الفرض هذا الشك حدث بعد الفراغ، لأنه بعد الفراغ في أنه هل البناء على الأربع كان من أجل الشك الطارى له حال الصلوة، أو كان من باب حصول الظن له بالأربع، فهو شاك فعلا في أنه هل يجب عليه صلوة الاحتياط أم لا من باب أنه يشك في أن شكه السابق حال الصلوة زال و تبدل بالظن وكان بنائه على الأربع لأجل حصول الظن، أو لم يزل شكه وكان البناء على الأربع لأجل كون الوظيفة في الشك بين الثلاث والأربع البناء على الأربع، وعلى الفرض هذا الشك حدث بعد الصلوة، وبعد كون الشك حادثا بعد الفراغ من الصلوة، فيكون المورد مورد قاعدة الفراغ، ومع قاعدة الفراغ تكون قاعدة الاشتغال محكمة.

قلت: لا مجال لاجراء قاعدة الفراغ في المورد، لأن قاعدة الفراغ باعتبار التعليل المذكور في بعض رواياتها الدالة عليها من أنه (لأنه حين ما يتوضأ ذكر منه حين ما يشك) تجري في كل مورد يكون الشك في أنه هل كان المصلى المتوضى ملتفتاً حتى يبينى بالعمل على وجهه المعهود، وعلى نهجه الصحيح، أو صار غافلاً، ومن باب عدم الالتفات أتى على غير وجهه الصحيح، فيحكم بالصحة، لأنه حين

العمل أذكر منه حين ما يشك، وأمّا في كل مورد نعلم بأنّه أتى بأجزاء العمل و المركب على وجه صحيح لالتفاتة وتوجهه حين العمل، ومع ذلك يكون البناء على الإتيان قابلاً لكونه لجهة، وقابلاً لأن يكون لجهة أخرى فيشك في أن إتيانه بما أتى به ملتفتاً ومتوجّهاً يكون من أيّ جهة من الجهتين، فلا وجه هنا لإجراء قاعدة الفراغ، والمورد يكون كذلك، لأنّ الشاك لا يكون شاكاً في أنّ بنائه على الأربع هل كان على وجه صحيح، أو وجه فاسد حتّى يقال نحمله على وجهه الصحيح، بل الشاك يعلم بأن بنائه على الأربع يكون على الوجه الصحيح، لأنّه إن كان بنائه على الأربع من باب بقاء شكّه بين الثلاث والأربع، فيكون على وجه الالتفات ونهج صحيح، وإن كان من باب تبدل شكّه بالظن بالأربع فبنى على الأربع لأجل الظن، فأيضاً يكون ملتفتاً وكون ذلك وجهاً صحيحاً، ولكن يشكّ مع ذلك في جهة أخرى، وهى أنّه هل بنى على الأربع لأجل الشك، حتّى يكون الواجب عليه صلوة الاحتياط، أو بنى لأجل الظن حتّى لا يجب عليه صلوة الاحتياط، ففي هذه الصورة لا تجرى قاعدة الفراغ، وبعد عدم إجرائها مقتضى لزوم البرائة اليقينية، هو إتيان صلوة الاحتياط.

ان قلت: إن في الفرض بالنسبة إلى أصل الصلوة لإشكال في الصحة، غاية الأمر يشكّ في وجوب صلوة الاحتياط، والاصل عدم وجوبها.

تقول: إن الأصل لا يثبت تمامية الصلوة، ومحرز التمامية يكون قاعدة الفراغ، فهى لا تجرى، أو صلوة الاحتياط فلا بدّ من إتيانها، فتلخص ممّا ذكر أن الأقوى في موردنا هو وجوب صلوة الاحتياط، لأنّ الاشتغال يقتضى البرائة اليقينية.^(١)

٢ الفراغ في المورد، كما ذكره في (إن قلت) وأجاب عنه في قوله (قلت) ولكن تقول: بأنّا لو أخذ بالتعليل الوارد في بعض روايات قاعدة الفراغ من (أنّه حين العمل أذكر منه حين ما يشك) فمفاده أنّه لا بد في مورد إجراء القاعدة من احتمال ذكره حين العمل في مقابل علمه بكونه غافلاً حين العمل، وبعبارة أخرى تجري القاعدة في ما لا يكون غافلاً حين العمل، لا أنّه يعتبر فيها أن لا يكون أذكره مفروغاً عنها، ويكون الشك من جهة أخرى، فلا ينافي التعليل مع ما في موردنا من علمه بذكره حين العمل، لكن يشكّ في أن وجه جريه على العمل وذكره، هل كان لأجل الشكّ أو الظن، ولهذا ترى أن سيدنا الاعظم مدظله العالی في الفرع السابق أعنى: في ما شك بعد الفراغ في وجوب صلوة الاحتياط، ولكن يشكّ في أن شكّه حدث بعد الفراغ، أو قبل الفراغ قال: بأنّه إن كان يعلم بأنّه شك في الصلوة ثم قطع بعده بالأكثر وتمّ الصلوة، ثم بعد الفراغ يشكّ في أنّه هل يجب عليه صلوة الاحتياط أم لا، فلا إشكال في إجراء قاعدة الفراغ، مع أنّه إن كان ما أفاده هنا تمام، فلا وجه لقاعدة الفراغ، لأنّ جريه على العمل والبناء على الأكثر كان في حال الذكر والقطع، وعلى ما أفاده تجري القاعدة في كل مورد يكون المورد قابلاً لأن يكون عمله على وجه الذكر وعلى وجه الغفلة، وفي صورة القطع بالأكثر لا يكون كذلك، ومع ذلك قال بإجراء قاعدة الفراغ، وليس هذا إلّا من باب عدم اعتبار ذلك في قاعدة الفراغ، ففي المورد لا يبعد إجراء قاعدة الفراغ، وعدم وجوب صلوة الاحتياط وإحراز التمامية بقاعدة الفراغ، لأنّ الشكّ حدث بعد الفراغ وفي الشكّ الحادث تجري القاعدة، وهي حاکمة على الاشتغال، فافهم.

وأما ما قال آية الله الحائري، في هذه المسئلة من أن الشكّ يحتمل كونه حادنا ويحتمل كونه سابقاً على الفراغ، وهذا الشكّ بقائه (إلى آخر ما قاله)، فهو خارجة عن الفرض، ولم يتمّ كلامه، لأنّ الفرض حدوث الشكّ بعد الفراغ، لأنّ بعد الفراغ يعلم بأنّه شك وأنّه بنى على الأكثر، غاية الأمر لا يدري أن بنائه على الأكثر هل كان من باب حكم الشكّ أو كان من باب زوال وحصول الظن له بالأكثر، فالشكّ يكون حادثاً بعد الفراغ. (المقرّر)

المقصد الثامن
في صلوة الاحتياط

المقصد الثامن: في صلوة الاحتياط

ومتأ قلنا لك قد ظهر حكم بعض المسائل المتعلقة بصلوة الاحتياط، فالمناسب أن نذكر بعض أحكامها هنا في طي مسائل إن شاء الله.

المسئلة الأولى: هل يجب تكبيرة الإحرام في صلوة الاحتياط أم لا؟.

اعلم أنه بعد ما كانت الصلوة في نظر المسلمين من الصدر الأوّل هي مع تكبيرة الافتتاح، بحيث لا يأتي بنظرهم تشريع صلوة بدونها، وكلما رأوا أمرا وجوبيا، أو استحبابيا متعلقا بصلوة، رأوا كونها مع تكبيرة الاحرام، فالمعهود بنظرهم هو كونها من أجزاء الصلوة، فإذا قال الصادق عليه السلام، بعد مضي أكثر من قرن من صدر الاسلام: (بأنه يبنى مثلاً في الشك بين الثلاث والأربع على الأربع ويسلم، ويأتي بركعة من قيام، أو ركعتين من جلوس) فلا يأتي بنظر السائل، ومن يستمع هذا الكلام من الإمام عليه السلام إلا كون هذه الصلوة أي صلوة الاحتياط مع التكبيرة أيضاً، لأنّ السائل مثل سائر المسلمين لم يكن معهودا بصلوة بلا تكبيرة الإحرام، فن هنا نفهم كون المعتبر في صلوة الاحتياط تكبيرة الاحرام (فن هذا البيان تعرف. أولاً أنّ ترك الإمام عليه السلام كان لأجل معهودية السائل به، وإلا لكان المناسب أن

يسئل عن اعتبار تكبيرة الاحرام فيها ومن عدمه.

وثانيا مع هذه المعهودة لا يمكن التسك بالإطلاق في الروايات، وعدم تقييد بها لعدم اعتبارها فيها) فيجب فيها تكبيرة الإحرام.

المسئلة الثانية: هل يتعين فيها فاتحة الكتاب، أو يتخير بينها وبين

التسيحات؟

وجه التخيير هو أن يقال: بعد كون تشريع صلوة الاحتياط بعنوان البدلية للركعة الثالثة، أو الرابعة، أو كليهما فكما يكون المصلّي مخيراً بين الفاتحة والتسبيح في مبدلها، أي: في الركعتين الأخيرتين، فكذلك في بدلها أعنى: صلوة الاحتياط.

وأما وجه تعين الفاتحة فهو التصريح في الروايات الواردة في صلوة الاحتياط بذلك، قال (بفاتحة الكتاب) وظهرها التعيين.

وأما ما قيل في وجه التخيير بينها وبين ثلاثة تسيحات فنقول: بأن صلوة الاحتياط وإن جعلت لتدارك نقص المحتمل في الأخيرتين، ولكن لا يوجب ذلك كونها مثلها في جميع الأحكام بعد التصريح في روايتها باتيانها بفاتحة الكتاب.

المسئلة الثالثة: لا يعتبر فيها السورة لعدم ذكر في روايتها منها، بل يمكن أن يقال: بأن التصريح فيها: بأنها يصلى ركعة أو ركعتين مثلاً بفاتحة الكتاب، فيه دلالة على أن الواجب فيها الفاتحة لا السورة.

المسئلة الرابعة: لادلالة على استحباب القنوت فيها لعدم إطلاق لدليل القنوت يشمل المورد ولاذكر في روايات صلوة الاحتياط منه.

المسئلة الخامسة: هل يكون الفصل بينها وبين أصل الصلوة بأحد المبطلات والقواطع، موجبا لفسادها، ولزوم إعادة الصلوة، أو لا؟ مثلاً إذا تكلم

بكلام آدمى عمداً، أو استدبر عمداً أو سهواً أو حدث عمداً أو سهواً بينها وبين الصلوة، فهل يكون مضرّاً بحيث لاينجبر بصلوة الاحتياط جبر نقص المحتمل، ويجب إعادة الصلوة، أو لا يكون مضرّاً.

اعلم أنه تارة نتكلم في أن قول أبي عبدالله عليه السلام في خبر ابن أبي يعفور بعد الأمر في الشك بين الاتنتين والأربع بأنه (يتشهد ويسلم، ثم يقوم فيصلى ركعتين وأربع سجرات يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، ثم يتشهد ويسلم، فإن كان قد صلى أربعاً كانت هاتان نافلتان، وإن كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الأربعة، وإن تكلم فليسجد سجدة السهو)^(١) هل يدل هذا الكلام يعني وإن تكلم فليسجد سجدة السهو، على مفسدية المبطلات لو وقعت بين أصل الصلوة وبين صلوة الاحتياط أم لا يدل؟

قد يقال: بأن الأمر بسجدة السهو إن تكلم، ربما يكون في مقام بيان حكم ما إذا تكلم في أثناء الصلوة أو أثناء صلوة الاحتياط، لا بين صلوة الاحتياط وأصل الصلوة، حتى يقال: بأن المستفاد من ذلك كون الكلام العمدي مبطلاً لها، فالأمر بسجدة السهو في صورة تكلمه ناسياً.

ولكن نقول: لا يبعد كون الظاهر من قوله (إن تكلم فليسجد سجدة السهو) هو التكلم بين الصلوة و صلوة الاحتياط، فهذا الكلام يدل على كون الكلام العمدي مبطلاً لها، ولا فرق بينه وبين سائر المبطلات.

وتارة نتكلم في مصرية المبطلات بينها وبين أصل الصلوة، مع قطع النظر عن هذه الفقرة من الرواية، فنقول: إنا إن نجعل نفسنا مقام من يسئل عن حكم الشك في الأخيرتين، أو يسمع كلام الإمام عليه السلام في هذا المقام من أنه يبني على الأكثر، ويعمل

عملاً لو كانت الصلوة تامة، كان العمل بهذا العمل أى: صلوة الاحتياط نافلة وإن كانت ناقصة واقعا، نرى أن وضع صلوة الاحتياط يكون بنحو فيها حيثية كونها بدلاً عما نقص عن الصلوة وجابرة له، ونحن إذا راجعنا الأدلة نرى أن لها المعرضية لكونها متمماً للصلوة، ففيها اعتبار المتممة.

فعلى هذا لابد وأن يؤتى بها على وجه يقبل لصيرورتها متمماً بحيث لو نقص الصلوة كانت هي متممة نقصها، وفي صيرورتها قابلة للتيمية لابد وأن يكون وزانها وزان نفس الصلوة، وحالها حال الركعة المتصلة، فكما أن القاطع لو وجد بين ركعاتها، تبطل الصلوة كذلك لو وقع بينها وبين صلوة الاحتياط، فلأجل هذا نقول بكون الحدث ونظائره مبطلها لو وقع بينها وبين الصلوة.^(١)

المسئلة السادسة: لو تذكر المصلّى بعد الفراغ من الصلوة، النقص في الصلوة من حيث الركعة فتارةً يتذكر نقص الصلوة بعين ما شك فيه مثلاً شك في الصلوة بين الثلاث والأربع، وبعد الفراغ من الصلوة يتذكر نقص صلوته بركعة أعنى: يعلم أنه ما أتى إلا ثلاث ركعات، ونقص من صلوته الركعة الرابعة.

١ - أقول: ولكن ما أفاده مدظله العالى قابل للإشكال فيه، إذ مجرد كونها في معرض المتممة للصلوة، وجابرة لنقص المحتمل، لا يوجب كونها في حكم أصل الصلوة من جميع الجهات، وإلاّ إن كان ما قاله مدظله العالى تاماً، فلم لم يقل بذلك في تكبيرة الإحرام، وأمّا رواية ابن أبي يعفور فمع احتمال كونه في مقام بيان حكم ما إذا تكلم في أثناء صلوة الاحتياط، نقول كما قال بعض: يحتمل كون ذلك حكماً تعديداً إن كان مورده بيان حكم ما إذا تكلم ناسياً بين الصلوة وصلوة الاحتياط.

فعلى هذا لا دليل على مبطلية المبطلات، وإن كان الاحوط في صورة وقوع أحد القواطع، إتيان صلوة الاحتياط، ثم إعادة الصلوة. (المقرر).

وتارةً يتذكر نقصها بغير ما شك فيه، وفى كل منها تارةً يتذكر بعد الفراغ من الصّلوة قبل إتيان صلوّة الاحتياط ، وتارةً يتذكر بعد صلوّة الاحتياط .

وتارةً فى أثناء صلوّة الاحتياط، وتارةً بين الاحتياطين، فالكلام يقع فى صور:

الصورة الأولى: أنّه يشكّ فى الصّلوة مثلاً بين الثلاث والأربع، ثمّ بعد الفراغ من الصّلوة أتى بوظيفة الاحتياط، من إتيان ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس، ثمّ بعد صلوّة الاحتياط يتذكر نقص الصّلوة بالركعة، أعنى: بعين ما كان شاكاً فيه، ففي هذه الصورة لا إشكال فى صحّة الصّلوة، وتتميم نقصها بما أتى بها من صلوّة الاحتياط، لشمول إطلاق أدلّة صلوّة الاحتياط للمورد، لأنها تدلّ على أنّه مع الشكّ فى الأخيرتين فى الصور المنصوصة، غير الشكّ بين الأربع والخمس، يبنى على الأكثر ويأتى بعمل الشكّ من صلوّة الاحتياط، فإن كان نقص فى الصّلوة يكون هى جابرة للنقص، وإن كانت الصّلوة تامة تكون هى نافلة، فهذه الأدلة تشمل المورد فعلى هذا لا شىء عليه فى هذه الصورة.

ولا وجه لعدم كون صلوّة الاحتياط جابرة للنقص، ومتما للصّلوة فى هذه الصورة إلّا توهم أن مورد صلوّة الاحتياط، يكون هو صورة بقاء الشكّ إلى الآخر مثلاً من شك بين الثلاث والأربع وبقى شكّه إلى الآخر، فيكون تكليفه البناء على الأربع وإتيان صلوّة الاحتياط، وأمّا من تذكر نقص صلوّته ولو بعد إتيان صلوّة الاحتياط، فلا تكون صلوّة الاحتياط متممةً لصلوّته وجابرة لها.

وهذا توهم فاسد، لأنّه كيف يمكن حمل الإطلاقات على هذه الصورة^(١).

الصورة الثانية: ما إذا تذكر النقص المحتمل بعد الفراغ من الصلوة مع عدم صدور فعل من المصلي قبل صلوة الاحتياط، مثلاً شك بين الثلاث والأربع وبنى على الأربع، ثم بعد الفراغ قبل أن يصلي صلوة الاحتياط، تذكر نقص الصلوة بركعة وأنه لم يأت بالركعة الرابعة، فهل يجب صلوة الاحتياط أعني: ركعة أو ركعتين مفصولة، وبها تجبر نقص الصلوة أولاً، بل يجب ضم ركعة موصولة، ثم إتيان سجدة السهو لأجل سلام زائد بعد الركعة الثالثة من الصلوة، لأن مع نقص الصلوة وقع السلام بعد الركعة الثالثة ويكون زائداً، فلاجله يجب سجدة السهو.

اختار السيّد في العروة الثاني، ونحن أمضينا ما اختاره، ويظهر من بعض أعظم معاصرينا أن السلام وقع في غير محله في ما نحن فيه عمداً، فتبطل الصلوة به، فلا يمكن إلحاق ركعة موصولة بها.

اعلم أن السلام في المورد يكون من أجل السهو، لأن الغفلة عن كون الركعة التي فرغ عنها هي الثالثة، واعتقاده بكونها هي الرابعة، صار علّة لإتيان السلام، فيكون منشأ الغفلة عن الواقع والسهو عن الواقع، فعلى هذا لا يكون السلام مبطلاً، ولا فرق بين المورد وبين ما إذا اعتقد مثلاً بعد التشهد الأول، كون التشهد التشهد

رواية عمار، وهي الرواية ٣ من الباب ٨ من أبواب الغلل من الوسائل، على ذلك حيث قال (ألا أعلمك شيئاً إذا فعلته ثم ذكرت أنك أتمت أو نقصت لم يكن عليك شيء؟ قلت: بلى. قال: إذا سهوت فابن على الأكثر، فإذا فرغت وسلمت، فقم، فصل ما ظنت أنك نقصت، فإن كنت قد أتمت لم يكن عليك في هذه شيء، وإن ذكرت أنك نقصت، كان ما صليت تمام ما نقصت) بالصراحة وبالاختصاص، لأن فيها فرض خصوص صورة تذكر النقص وأن الشاك إذا تذكر نقص الصلوة، كان ما صلى من صلوة الاحتياط تمام ما نقص فيه، فلا إشكال في هذه الصورة. (المقرر).

الثاني، فسلم، ثم تذكر كون التشهد التشهد أول، ووقوع السلام في غير محله، فكما أن في هذه الصورة يكون إتيان السلام سهواً أى: لأجل سهوه أمراً آخر، وهو كونه في التشهد الأول لا الثاني، كذلك يعتقد في المقام كون الركعة الرابعة، فيسلم، فكما أن في الأول يقال بوقوع السلام سهواً، كذلك في الثاني أى: في ما نحن فيه، وبعد كون السلام سهواً وعدم كونه مبطلاً، فيقيم ويضيف بصلوته ركعة أخرى، وتصح صلواته ويسجد سجدة السهو لأجل السلام الواقع عنه سهواً في غير محله.

ويمكن أن يقال في وجه صحة الصلوة في هذه الصورة باتيان ركعة موصولة بالصلوة: بأنافهم ذلك من أدلة تشريع صلوة الاحتياط، لأنه بعد دلالتها بأنه لو شك بين الأقل والأكثر في الأخيرتين من الصلوة يبنى على الأكثر ويأتي بصلوة الاحتياط مفصلة، حتى يتدارك بها نقص المحتمل في الصلوة، فإما أن الشارع جعل حكم صورة تذكر النقص قبل إتيان صلوة الاحتياط، حكم صورة بقاء الشك من إتيان صلوة مفصلة مع تكبيرة الاحرام، وإما جعل الحكم في هذه الصورة عدم الاعتناء بالسلام الواقع سهواً، وأن الحكم ضم ركعة على الصلوة أو ركعتين (باعتبار اختلاف النقص من ركعة أو ركعتين) موصولة، وهو المطلوب.

أما كون حكمه هو إتيان ركعة أو ركعتين مفصلة فلا وجه له، لأنّ مورد أدلة جبر النقص بالصلوة المفصلة أعنى: صلوة الاحتياط، هو ما إذا بقي الشك إلى أن يصلى صلوة الاحتياط، وليس هذا موردها، لتذكر النقص قبل صلوة الاحتياط، فلا بد من ضم ركعة موصولة وفصل السلام لا يكون مضراً، لأننا نفهم من أدلة صلوة الاحتياط عدم مضرة السلام، وعدم كونه مانعاً، لأنه بعد كون صلوة الاحتياط على نحو إن كانت الصلوة تامة، كانت نافلة وتمت الصلوة بالسلام، وخرج عنها بها،

وتقع صلوة الاحتياط نافلة، وإن كانت الصلوة ناقصة، تكون صلوة الاحتياط متممها، ففي هذه الصورة لا يكون السلام مانعاً.

فمن هنا نفهم أن في صورة نقص الصلوة لم يكن السلام مانعاً، فنقول: بأن ما نحن فيه حيث يتذكر المصلّي نقص الصلوة، فلا يكون السلام مانعاً و مضراً ويعلم النقص، فلا بدّ من إتيان ما نقص من الركعة، مثل ما إذا لم يسلم وعلم النقص بالركعة.

فتلخص أن من أدلة الاحتياط من جعل صلوة الاحتياط متممة في صورة نقص الصلوة، نفهم أن مع نقص الصلوة ليس السلام مانعاً، وعلى الفرض في موردنا يعلم بنقص الصلوة، فلا يكون السلام مانعاً، فعلى هذا يكون مقتضى القاعدة، بعد عدم مانعية السلام، وجوب إتيان ما نقص من الصلوة من الركعة موصولة، وكون المورد مثل ما إذا تذكر نقص الصلوة بعد التسليم بركعة أو ازيد حكماً، لأنّه بعد عدم مانعية السلام الواقع سهواً، فمقتضى القاعدة الحاق ما نقص من الركعة بالصلوة.

وما اخترنا في المقام هو مختار كل من تعرض للمسئلة على ما ذكره في مفتاح الكرامة، فلا يناسب تعبير بعض الاعاظم (آية الله الحائري) (١) بقدر يقال في مقام كون مسئلتنا في حكم ما لو تذكر نقص الصلوة بعد السلام بركعة، كما أن ما ذكره بأن (مقتضى القاعدة الجمع بين العمل بالاحتياط، والاستيناف، للعلم الإجمالي بوجوب أحدهما) محل إشكال، لأنّ أطراف الاحتمال ثلاثة:

الاحتمال الأول: ضمّ ركعة موصولة بما أتى من الصلوة.

الاحتمال الثاني: الاستيناف أي: استيناف الصلوة.

الاحتمال الثالث: إتيان صلوة الاحتياط أى: جبر ما نقص مفصلة

لاموضلة.

ثم إنه رحمته الله بعد ما قال في صدر كلامه ^(١): بأن مورد من تذكر نقص الصلوة بعد التسليم بركعة أو أزيد، الوارد فيه الأخبار بوجوب الحاق ما نقص، هو ما إذا صدر عن المصلى التسليم بزعم الفراغ أى: باعتقاد تمامية الصلوة من باب الجهل المركب، ثم بعد الفراغ يظهر نقص الركعة، فورده وقوع السلام من باب السهو المصطلح المقابل للشك، ولا يشمل هذه الأخبار المورد لأن السلام في هذا المورد ليس وقوعه بزعم تمامية الصلوة، بل يكون منشأ الشك والبناء على الأكثر، وبعد تلخيص كلامه في قوله (فإن قلت وقلت مكرراً) وما قال بعده: بأنه يكون السلام في المورد من باب السهو المقارن مع الجهل المركب، مثل ما يسلم سهواً بزعم الفراغ، قال: لأن في هذا المورد بعد ما يشك ويبنى على الأكثر فهو يزعم بقاء شكه إلى آخر العمل بالشك، أى: إلى أن يفرغ عن صلوة الاحتياط، فهو يزعم ذلك يسلم، ثم بعد الفراغ إذا تذكر نقص الصلوة، فهو يتذكر أن تركه السلام كان من باب السهو المقارن للجهل المركب، فلا يكون فرق بين الموردين، غاية الأمر في ما يسلم بزعم الفراغ من الصلوة، يزعم الفراغ فيسلم، فيكشف كون الواقع على خلاف ما اعتقده، وفيما نحن فيه يسلم بزعم بقاء شكه إلى أن يفرغ عن صلوة الاحتياط، وبعد ما يسلم يتذكر كون الواقع على خلاف ما زعمه، ففي كليهما يكون منشأ السلام، هو السهو المقارن للجهل المركب، لا الجهل البسيط والترديد والشك، هذا حاصل كلامه. ^(٢)

١ - كتاب الصلوة للمحقق الحائري رحمته الله، ص ٣٨٣.

٢ - كتاب الصلوة للمحقق الحائري رحمته الله، ص ٣٨٣.

إذا عرفت ذلك نقول: بأنه بعد عدم كون المورد على ما قال مورد الأخبار الوارد فيمن يسلم بزعم الفراغ موضوعاً، فلا حاجة إلى إعتاب النفس بجعل المورد مصداقاً للسهو المصطلح، وأن المصلى يسلم في ما نحن فيه بزعم بقاء الشك، بل يكون حكم المسئلة ضمّ ركعة موصولة وعدم ما نعية السلام من باب ما قلنا في أول الحلل، وفي طي بعض المباحث السابقة مكرراً: بأن السهو أعم من كونه مقارناً للجهل المركب، أو للجهل البسيط والترديد والشك، ففي كليهما يكون المنشأ ذهول الواقع والسهو عن الواقع، وقلنا: بأن في الأخبار دلالة على ذلك من إطلاق السهو على كلا الموردين أعني: السهو المقارن للجهل المركب، والبسيط كليهما، فكذلك نقول: إن هذا السلام وقع سهواً وإن كان منشأ الشك والبناء على الأكثر.

ثم إنه بعد كل ما قال، قال: بأنه يكفي هنا ضمّ ركعة موصولة، وإن كنا وما قال في أوائل كلماته قبل فإن قلت من أن (مقتضى القاعدة الجمع بين العمل بالاحتياط، والاستيناف، للعلم الإجمالي بوجوب أحدهما) فيكون نظره ﷺ إلى الاحتياط بما قاله. (١)

١ - (أقول: ولكن من كلامه بعد ذلك، من أن هذا السلام لا يكون مانعاً، لأنه وقع من باب السهو وزعم بقاء شكه إلى أن يعمل بعمل الاحتياط، وبعد كون السلام غير مانع وعدم شمول أدلة تدارك المتقوص بالمنفصل للمورد، لأنّ ظاهرها الشك المستمرّ إلى بعد صلوة الاحتياط، فيأتي بركعة موصولة وتصح الصلوة، ثمّ إنه يكون السلام في المورد على ما قاله ﷺ بزعم الفراغ، لأنه على ما اختاره ﷺ من أن صلوة الاحتياط صلوة منفردة، فإن وجبت على الشخص فيكون تكليفاً منفرداً، فهو بعد الشك والبناء على الأكثر يسلم بزعم الفراغ، ثم بعد الفراغ يتذكر كونه جاهلاً بالجهل المركب، لعدم فراغه من الصلوة، لتذكره بنقصها.

نعم يرد عليه ما أفاده مد ظله العالی من كون لسان أدلة صلوة الاحتياط كونها متمماً للصلوة، لاصلوة مستقلة، فافهم. (المقرّر).

وأما ما قاله رحمته الله ^(١) من أن مقتضى العلم الإجمالي هو الجمع بين عمل الاحتياط واستيناف الصلوة، فليس في محله، لأن المنشأ العلم الإجمالي ليس هو العلم بطبيعة الصلوة، لأن العلم بها يكون تفصيلياً لا إجمالياً، فمشتق العلم الإجمالي هو أنه بعد ما يعلم بأنه دخل في الصلوة، والحال بعد السلام يعلم نقصها بركعة أو ركعتين، فمع هذا العلم بالنقص وتوجهه بأنه لا يجوز إبطال العمل وقطع الصلوة، فأمره يدور بين ضمّ ركعة موصولة، أو استيناف الصلوة بعد شكه في ما نية السلام لأن يلحق الركعة الناقصة من الصلوة بها وعدم ما نية، فحيث يشك في ما نية السلام الذي صدر منه، مع عدم جواز إبطال العمل، فهو يعلم إجمالاً بأنه إما يجب عليه ضمّ ركعة موصولة، أو استيناف الصلوة، فكان مقتضى العلم الإجمالي ما قلنا من ضمّ ركعة موصولة واستيناف الصلوة، لإتيان صلوة الاحتياط ونقص المتقين مفصلة.

فما قاله رحمته الله من الجمع بين عمل الاحتياط أي: صلوة الاحتياط، والاستيناف لا وجه له، بل لو كان العلم الإجمالي في البين فإنه حيث يكون مسبباً عن مانعية السلام الصادر منه سهواً، لأنه إن كان السلام مانعاً فيجب استيناف الصلوة، وإن لم يكن مانعاً فيجب مانع موصولة، فالعلم الإجمالي مسبب عن مانعية وعدمه، فيجب إما ركعة موصولة أو استيناف الصلوة بمقتضى العلم الإجمالي. ^(٢) وتلخص أن في هذه الصورة يضمّ ما يعلم نقصه من الركعة بالصلوة، لعدم مانعية بالبيان الذي قلنا. ثم إنه لا فرق في ما قلنا من أنه لو تذكر نقص الصلوة قبل صلوة الاحتياط

١ - كتاب الصلوة للمحقق الحائري رحمته الله، ص ٣٨٣.

٢ - (أقول: ويحتمل كون نظره رحمته الله من الجمع بعمل الاحتياط واستيناف الصلوة، هو ضم الركعة الناقصة موصولة واستيناف الصلوة، لا أن يكون غرضه الجمع بين صلوة الاحتياط واستيناف الصلوة، ولكن هذا خلاف ظاهر كلامه رحمته الله) (المقرر).

وبعد الفراغ من الصلوة، بين أن يكون تذكر النقص بأزيد من المشكوك، أو مساو له، أو أنقص، فلا فرق بين ما إذا شك في ما يوجب شكه إتيان ركعة، فتذكر بعد نقص الصلوة بركعة، وبين ما إذا شك بما يوجب إتيان ركعة بعنوان صلوة الاحتياط، فتذكر نقص الصلوة بركعتين، وبين ما إذا شك بما يوجب ركعتان، ثم قبل أن يأتي بهما وبعد الفراغ، تذكر نقص الصلوة بركعة واحدة، ففي كل الصور يضم ما تذكر نقصه من الركعة موصولة بالصلوة، لما قلنا من عدم ما نية السلام و علمه بنقص صلواته، فلا بد من إتمامها بإتيان ما يعلم بنقص منها، ولا مجال لإتيان ما نقص مفصولة، لعدم شمول أدلة جعل صلوة الاحتياط للمورد.

الصورة الثالثة: ما إذا تذكر نقص الصلوة بعد إتيان صلوة الاحتياط بأزيد من المشكوك، مثلاً شك بين الثلاث والأربع فبنى على الأربع وتم الصلوة وأتى بعمل الاحتياط من الإتيان بركعة من قيام، أو ركعتين من جلوس، ثم بعد إتيان صلوة الاحتياط تذكر نقص الصلوة بركعتين.

فهل نقول: بوجوب استئناف الصلوة من رأس، أو نقول: بتتميم ما نقص من الصلوة بضم الصلوة الاحتياط به، مثلاً في المثال المتقدم يضم ركعة أخرى، فهذه الركعة والركعة التي أتى بها بعنوان صلوة الاحتياط، يتم نقص الصلوة، لأنها ناقصة بركعتين، فركعة منها تداركت بصلوة الاحتياط، وركعة أخرى بما يأتي بها موصولة بعد صلوة الاحتياط، أو نقول: بإتيان ركعتين في المثال والقاء ما أتى من صلوة الاحتياط، فيأتي بما يتذكر نقص الصلوة به.

يمكن أن يقال: بأن الأوجه هو الاحتمال الثالث، فيأتي المكلف في هذه الصورة بما نقص من صلواته، مثلاً بركعتين في المثال بعد صلوة الاحتياط، وما وقع من صلوة الاحتياط بين ركعتي الأولين من الصلوة، والأخيرتين منها أي: هاتان الركعتان

لا يستفاد من أدلة صلوة الاحتياط كونها جابرة لبعض النقص ٢١٣

اللتان يأتي بهما بعد صلوة الاحتياط، لا تفسد الصلوة، لو وقوعها سهواً بزعم كون التكليف باعتبار بقاء شكه، هو إتيانها، ففي الحقيقة وقعت صلوة بين صلوة، ولا يضر وقوعها بينها.

إن قلت: يمكن إتمام الصلوة بنحو آخر أعني: على الاحتمال الثاني، بأن يكمل النقص مع ركعة بصلوة الاحتياط، ففي المثال المتقدم بعد ما أتى بركعة من قيام مثلاً أو ركعتين جلوس، ثم تذكر بعد إتيانها نقص ركعتين، يأتي بركعة أخرى، فبمجموع صلوة الاحتياط وهذه الركعة يتم نقص الصلوة، لأن صلوة الاحتياط جابرة لنقص ركعة، وركعة أخرى جابرة لنقص ركعة أخرى.

قلت: يستفاد من أدلة جعل صلوة الاحتياط في موارد جعلها كونها في كل مورد جابرة لتمام نقص المورد، مثلاً في الشك بين الثلاث والأربع تكون ركعة من قيام، أو ركعتان من جلوس جابرة لنقص الركعة، ولا يستفاد من أدلتها كونها جابرة لبعض النقص، فلا يمكن أن يقال في المورد: بكون صلوة الاحتياط جابرة لبعض النقص، ويجبر بعض النقص بركعة أخرى، فافهم.

فعلى هذا أقرب الاحتمالات هو الاحتمال الثالث، ولكن مع ذلك لا يطمئن الانسان بالاكْتفاء بهذا النحو في هذه الصورة، فالاحوط استيناف أصل أيضاً^(١).

١ - أقول: إن قلنا بما نعية تكبيرة الافتتاح والركوع والسجود الواقع في صلوة الاحتياط في هذا الفرض وأن زيادتها تفسد الصلوة وإن وقعت سهواً، وليست كالسلام الذي لم تكن زيادته السهوية مبطلاً للصلوة، فلا يقبل المورد لأن يقال بتتميم الصلوة باتيان ما تذكر نقصه بعد صلوة الاحتياط، ولا بمجموع صلوة الاحتياط وركعة أخرى، لأن بعد حدوث المانع لا يمكن ضمّ النقص بالصلوة، فلا وجه للأخذ بالاحتمال الثاني والثالث، بل يجب استيناف الصلوة.

الصورة الرابعة: ما إذا تبين نقص الصلوة في حال الاشتغال بصلوة الاحتياط، وكان النقص المتيقن موافقاً مع المشكوك من حيث الكيفية والكمية كليهما، مثل ما إذا شك بين الثلاث والأربع، فبنى على الأربع وأتم الصلوة، وشرع في صلوة الاحتياط بركعة عن قيام، ففي أثناء صلوة الاحتياط تذكر نقص الصلوة بركعة، أو يكون النقص المتيقن موافقاً مع المشكوك كيفاً، مثل ما إذا شك بين الثلاث والأربع، وأتم الصلوة وشرع في صلوة الاحتياط بركعتين من جلوس، فتذكر في أثناء هذه الصلوة الاحتياط نقص الصلوة بركعة، فما تذكر نقصه موافق مع صلوة الاحتياط كما لأن احتمال النقص في الشك كان بركعة وتذكر النقص يكون بركعة أيضاً، ومخالف مع صلوة الاحتياط كيفاً، لأن ما تذكره ركعة من قيام، وصلوة الاحتياط التي هو فيها تكون ركعتين من جلوس.

فما نقول في هذه الصورة أي: صورة تذكر النقص في أثناء صلوة الاحتياط؟ فهل نقول في المقام: بأنه يكون في حكم من زعم الفراغ فليغى ما بيده من صلوة الاحتياط، ويأتي بما تذكر نقصه من ركعة أو أزيد فيقال في وجهه: إنه سلم وشرع في صلوة الاحتياط بزعم بقاء شكه، فهو ساء في ما أتى به فليغى ما وقع زائد سهواً ويأتي بما بقي من الصلوة وتصح صلواته، فهذا احتمال الأول مع وجهه.

أو نقول: بأنه يتم الصلوة الاحتياط التي بيده، وبها تتم الصلوة ويقال في وجه ذلك: إنه لا يلزم استمرار الشك إلى ما بعد صلوة الاحتياط، بل يكفي استمراره إلى

❦ وإن لم تقل بما نعتيها فيكون مجال لأن يقال في هذه الصورة: بالاحتمال الثاني أو الثالث، ويمكن أن يقال: بالاحتمال الثاني إلا أن يقال بما قاله مدظله العالى من أن بصلوة الاحتياط لا يجبر بعض النقص، بل في كل مورد جعلت يجبر بما جعلت تمام نقص المحتمل، فالأوجه الاحتمال الثالث على هذا. (المقرر).

الشروع في صلوة الاحتياط، كما أن المناسبة تقتضى ذلك، لأنَّ صلوة الاحتياط مسبب عن الشك فيكفي في وجوبها بقاء الشك إلى زمان الشروع فيها، لأنَّه مع بقاء الشك يجب عليه الشروع، فيكفي في صيرورتها واجبة على المكلف بقاء الشك إلى زمان لا بدّ وأن يشرع في صلوة الاحتياط.

أو نقول: بالتفصيل بين ما إذا كان ما تذكر نقصه من الركعة موافقاً مع المشكوك كماً وكيفاً مثل ما إذا تذكر نقص ركعة وكان ما شرع فيه من صلوة الاحتياط ركعة أيضاً، وبين ما إذا كان ما تذكر نقصه مخالفاً مع المشكوك كيفيةً مثل ما إذا وشرع في ركعتين من جلوس، ففي الاتناء تذكر نقص الصلوة بركعة، فيقال: يكون الوظيفة في الصورة الأولى هو إتيان باقي صلوة الاحتياط من باب كونها عين ما نقص من صلواته كمية وكيفية، ويقال في الصورة الثانية: بطلان الصلوة ولزوم استينافها، لأنَّ ما بيده من صلوة الاحتياط غير قابلة لأنَّ يجبر بها نقص الصلوة، لخالفها مع ما نقص من الصلوة كمية وكيفية.

أو نقول: بطلان الصلوة مطلقاً بلا فرق بين اختلاف ما تذكر نقصها مع الشكوك كميّة وكيفية، وبين صورة عدم اختلافها، ويقال في وجه ذلك: بأنَّ الاشتغال بالصلوة يقتضى البرائة عنها، ولا تحصل البرائة لابض ما نقص بعد الغاء صلوة الاحتياط لعدم اغتفار ما فصل أعنى: صلوة الاحتياط، ولا بنفس ما بيده من صلوة الاحتياط، لعدم كونها جارية في هذه الصورة، فلا بدّ من استيناف الصلوة من راس، فالاحتمالات في المسئلة أربعة، فما نقول في المقام؟

اعلم بأننا قلنا في حاشيتنا على العروة عند تعرض السيّد لهذه المسئلة: بأنَّ (الاقرب التفصيل بأنَّ النقص المتبين إن كان هو الذي جعلت هذه الصلوة جارية له

شرعاً، فالواجب إتمامها وإن خالفته في الكم والكيف، كالركعتين من جلوس مع تبين النقص بركعة، بل وكذا إذا امكن تميمها كذلك كالركعتين من قيام إذا تبيّن الثلاث قبل أن يركع في الثانية منها وأما في غير ما ذكر فالواجب قطعها وإتمام الصلوة، ولا يترك الاحتياط بالاعادة فيها خصوصاً الثاني) أما وجه ما قلنا من إتمام الصلوة التي بيده إن كانت موافقة مع النقص المتبين وإن كانت مخالفة معه كماً وكيفاً، هو أن مقتضى إطلاق أدلة الاحتياط شمولها للمورد، لأنه لا يستفاد من أدلتها إلا بقاء الشك إلى أن يشرع في صلوة الاحتياط، ولا يعتبر استمرار الشك إلى أن يتم صلوة الاحتياط، فمتى شك واستمر الشك إلى زمان لا بد وأن يأتي بصلوة الاحتياط، فتحقق ما هو موضوع لوجوب صلوة الاحتياط، ويستفاد ذلك من إطلاقات أدلة وجوب صلوة الاحتياط، وعدم تقييدها ببقاء الشك إلى حصول صلوة الاحتياط في الخارج، فيجبر بها نقص المحتمل إذا استمر الشك إلى أن يشرع في صلوة الاحتياط.

فعلى هذا نقول: بأنه في ما نحن فيه حيث استمر الشك إلى أن الشاك شرع في وظيفته من الصلوة الاحتياط، وعلى الفرض تيقن بنقص الصلوة بما هو موافق للمشكوك، مثلاً شك بين الثلاث والأربع، وسلم وشرع في صلوة الاحتياط، فتبين له نقص صلوته بركعة، فما بيده من الصلوة الاحتياط جابرة لنقص الصلوة، لأنها جابرة لنقص المحتمل في صورة بقاء الشك إلى الشروع فيها، وفي الفرض شرع فيها، فتجبر بها نقص المتقين، لأن وجه تشريعها في موارد ما هو كونها متممة النقص. ولا فرق في الاكتفاء بها في هذه الصورة أي: الصورة التي يتقن نقص الصلوة فيها بين كون صلوة الاحتياط موافقاً لما نقص كماً وكيفاً مثل ما إذا شرع في ركعة من قيام في

الشك بين الثلاث والأربع فتبين نقصها بركعة، وبين ما إذا شرع في ركعتين من جلوس، لكونه مختاراً في الشك بين الثلاث والأربع بين أن يأتي بركعة من قيام، أو ركعتين من جلوس، لأن ركعتين من جلوس جابرتان لنقص الركعة بمقتضى النص.

بل يمكن أن يقال: بأنه في ما إذا كان ما يعمل باعتبار الشك أكثر مما تبين نقصه، لكن تذكر النقص حال الصلوة الاحتياط قبل الركوع من الركعة الزائدة، يكتفى بها، مثلاً إذا شك بين الاثنين والأربع فشرع بعد السلام في ركعتين من قيام مفصولة بعنوان صلوة الاحتياط المشروعة في هذه الصورة، وقبل أن يدخل في ركوع ركعة الثانية من صلوة الاحتياط، تذكر نقص صلواته بركعة فله أن يهدم القيام ويجلس ويتشهد ويسلم، ويكتفى بها عن النقص المتيقن، لأن الركعة التي أتى بها جابرة للنقص، وأما ما زاد من القيام والقراءة، فليس مبطلاً لقوعه سهواً، وباعتقاد كونه الوظيفة، وهل يوجب سجدة السهو للزيادة السهوية أم لا، فهو كلام آخر.

فتلخص أنه على هذا يكتفى بما بيده من صلوة الاحتياط، وإتيان ما نقص بعد ذلك.

وإن لم نقل: بأن أدلة الاحتياط يشمل المورد فهل يقال: بالغاء ما بيده من صلوة الاحتياط، وإتيان ما نقص، وعدم مضرية ما وقع من صلوة الاحتياط سهواً، مثل ما إذا تذكر النقص بعد الفراغ من الصلوة قبل صلوة الاحتياط، أو نقول: بعدم كون المورد مثل ما تبين النقص بعد الصلوة، فيجب استئناف الصلوة من راس.

لا يبعد شمول إطلاقات أدلة صلوة الاحتياط للمورد، وكفاية استمرار الشك إلى أن يشرع المكلف في صلوة الاحتياط، ولا يعتبر استمرار الشك إلى آخر

صلوة الاحتياط.

إن قلت: إن رواية عمار الواردة في تعليم صلوة الاحتياط بنحو الكلى يستفاد منها اعتبار بقاء الشك إلى إتيان تمام صلوة الاحتياط، لأنه قال ﷺ فيها: (ألا أعلمك شيئاً إذا فعلته، ثم ذكرت أنك أتممت أو نقصت، لم يكن عليك شيء؟ قلت: بلى. قال: إذا سهوت فابن على الأكثر فاذا فرغت وسلمت، فقم، فصل ما ظننت أنك نقصت، فإن كنت قد أتممت لم يكن عليك في هذه شيء، وإن ذكرت أنك كنت نقصت، كان ما صليت تمام ما نقصت)^(١) فقله (وإن ذكرت أنك كنت نقصت، كان ما صليت تمام ما نقصت) يدل على أن الشك لا بد من استمراره إلى بعد صلوة الاحتياط، وبعدها لا يضر العلم بالنقص فبا لمفهوم يدل على أنه لو تذكر قبل تمامية صلوة الاحتياط، فلا تكون صلوة الاحتياط جابرة للنقص.

قلت: إن الرواية تكون في مقام بيان أن صلوة الاحتياط إذا كانت الصلوة تامة واقعا، تكون نافلة، وإذا كانت ناقصة تكون متممة للنقص، فقله (وان ذكرت أنك كنت نقصت) يكون مقابله، وبعبارة أخرى مفهومه المذكور في الرواية قوله (فإن كنت قد أتممت لم يكن عليك في هذه شيء) لا مقابله تذكره النقص قبل تمام صلوة الاحتياط.

فهذه الرواية - مضافاً إلى نقلها على أنحاء ثلاثة كما يظهر للمراجع بكتب الأخبار - لادلالة لها بحسب النقل المتقدم على ما توهم من دلالتها على استمرار الشك إلى أن يتم صلوة الاحتياط.

وأما غيرها من الأخبار الواردة في موارد خاصة في جعل صلوة الاحتياط

في بعض الشكوك، فلا دلالة له على اعتبار استمرار الشك إلى ان يتم الشاك صلوة الاحتياط، بل يكفي استمرار الشك إلى الشروع في صلوة الاحتياط.

وأما ما قاله آية الله الاصفهاني رحمه الله في حاشيته على العروة في هذا الموضع من التفصيل بين ما إذا شرع في الصلوة الاحتياط التي تكون موافقة مع ما تبين نقصه من الصلوة كمّاً وكيفاً مثل ما إذا شك بين الثلاث والأربع فبنى على الأكثر وسلم، وشرع في ركعة من قيام، فتبين بعد الشروع فيها قبل تماميتها نقص الصلوة بركعة، بأن في هذه الصورة يتم صلوة الاحتياط، وتصح الصلوة، ولا يجب استئنافها، وبين ما إذا تبين النقص في أثناء صلوة الاحتياط التي تكون مخالفة مع ما نقص كمّاً وكيفاً مثل ما إذا شرع في الشك في الثلاث والأربع بعد البناء على الأكثر والتشهد والتسليم، في ركعتين من جلوس بعنوان صلوة الاحتياط، ففي هذه الصورة يلغى ما بيده من صلوة الاحتياط، ويجب استئناف الصلوة من رأس.

فان كان نظره إلى أن أدلة صلوة الاحتياط تشمل صورة بقاء الشك إلى الشروع في صلوة الاحتياط وإن لم يستمر إلى آخرها، فلا وجه للتفصيل بين ما إذا وافق ما تبين مع المشكوك كمية وكيفية، وبين ما خالفها كمية وكيفية كما قلنا، وتصح الصلوة، وإن لم تشمل أدلة الاحتياط لما إذا زال الشك بعد الشروع في صلوة الاحتياط فأيضاً لا وجه للتفصيل، بل لا بد من أن يلتزم إما بالغاء صلوة الاحتياط وإتيان ما نقص وإما باستئناف الصلوة في كل من صورتين.

ويمكن أن يكون نظره رحمه الله في التفصيل إلى جهة أخرى، وهي ^(١) أننا نفهم من أدلة الاحتياط كونها جابرة للنقص على تقدير النقص في الصلوة، وفي فرض نقص

الصلوة يتم بها النقص ولا يمكن كونها متممة للنقص إلا بأنه على تقدير النقص، تكون تكبيرة الإحرام الواقعة في أولها غير مانعة من ضمها و وصلها بالصلوة، وصيرورتها متممة للنقص، كما قلنا بذلك في ما إذا تبين نقص الصلوة بعد السلام، من أن المستفاد من أدلة الاحتياط، عدم كون السلام الواقع مانعاً في صورة نقص الصلوة واحتياجها بركعة أو ركعتين، فكذا يقال: بأن تكبيرة الإحرام من صلوة الاحتياط وإن كانت مبطلّة في حد ذاتها، لكونها زيادة مبطلّة سواء وقعت عمداً أو سهواً، لكن بعد دلالة دليل صلوة الاحتياط بكونها متممة في صورة النقص، من عدم كون زيادة تكبيرة الإحرام مفسدة للصلوة، وإلا فكيف تكون صلوة الاحتياط جابرة للنقص، فلهذا نقول: بأنه إذا تبين نقص الصلوة بعد الشروع في صلوة الاحتياط بما يكون موافقاً كمية وكيفية مع المشكوك، فيتم ما بيده من صلوة الاحتياط بعنوان النقص الحاصل في الصلوة، لا بعنوان الصلوة الاحتياط، وأما إذا خالف ما بيده من صلوة الاحتياط كمية وكيفية مع ما تبين نقصه من الصلوة، فلا يمكن الاكتفاء بعنوان النقص المتبين، لاختلافها مع ما تبين نقصه من الصلوة. (١)

١ - (أقول: ولكن إن كان النظر إلى هذه الجهة، ففيما كثر لصلوة الاحتياط وقبل الشروع في القراءة بعدها لو تبين النقص، يصح أن يقال: بأن التكبير ليس مانعاً، ويأتي بما بقي من يقصد الركعة الناقصة موصولة ويأتي بالقراءة، أو التسييح مخيراً بينهما، لأنه على هذا تكون هذه الركعة هي الركعة الرابعة الموصولة، وفيها كان المصلّي بالخيار بين القراءة والتسييح أو احتاط باتيان القراءة، وأما إذا تبين النقص بعد اتيانها التكبير والقراءة والركوع والسجود مثلاً من صلوة الاحتياط، فأيضاً يكفي بما وقع، ويأتي بما بعده من بقية الركعة، أو الركعتين التي تبين نقصها من الصلوة، فما مضى وقعت قهراً متممة للنقص، وكذلك ما بقي من الركعة أو الركعتين.

إما من باب أن المستفاد من أدلة صلوة الاحتياط هو أن كل ما أتى به بعنوان صلوة الاحتياط،

وهل يمكن أن يقال فى تكبيرة الاحرام ما قلنا فى السلام، فكما أنه لو تبين نقص الصلوة بعد السلام، قبل أن يصلى صلوة الاحتياط، قلنا: بأننا نفهم من أدلة تشريع صلوة الاحتياط، عدم كون السلام الزائد مانعاً، كذلك نقول: نفهم فى ما نحن فيه بعدم كون تكبيرة الاحرام الواقعة فى أول صلوة الاحتياط مانعة لأن يصير ما بيده ركعة موصولة للصلوة، ومنتمة لنقص المتبين بعد الشروع فى صلوة الاحتياط، أولاً يمكن أن يقال بذلك؟

الاقوى عدم جريان ما قلنا فى السلام فى تكبيرة الاحرام.

أما أولاً فلأن السلام يكون عمده مبطلا لاسهوه بخلاف تكبيرة الإحرام فإن عمدها وسهوها مبطل للصلوة، لكونها ركناً من أركان الصلوة.

وأما ثانياً فلأن تكبيرة الإحرام تكون جزءاً للصلوة الاحتياط على ما قلنا، فصلوة الاحتياط مع هذا الجزء جابرة للنقص المحتمل، فإذا تبين نقص الصلوة بعد الشروع فيها، فلا يمكن أن يقال: بأن هذه الصلوة مع هذا الجزء، جزء موصولة

﴿النقص، وبعد تبين النقص يأتي بما بقي من النقص لأجل الأمر المتعلق بأربع ركعات، فما بيده من الصلوة صارت متممة النقص بعضه بدليل صلوة الاحتياط، وبعضه بعنوان بقاء الأمر بطبيعة الصلوة أربع ركعات موصولة.

وإتا من باب أنه وإن لم تشمل المورد أدلة الاحتياط بلسانه، إلا أنه بعد فهم عدم ما نعية تكبيرة الاحرام الواقعة زائدة من هذه الأدلة يقال: إن ما وقع من الركعة أو الركعتين وما تقع جزء للصلوة، لفرض عدم ما نعية التكبيرة، واحتياج الصلوة بما وقع ويقع من الركعة أو الركعتين، غاية الأمر قصد بما وقع صلوة الاحتياط، وهذا القصد لا يكون مضراً لأن وضع صلوة الاحتياط، وما نرى هو كونها متممة للنقص، على تقدير النقص وقد خطر بالي أن يكون القريب كون الحكم فيما نحن فيه هو التفصيل من الاحتمالات الاربعة، ويمكن كون نظر آية الله الاصفهاني؛ إلى هذا، فتأمل. (المقرر).

الشروع فيها، فلا يمكن أن يقال: بأن هذه الصلوة مع هذا الجزء، جزء موصولة للصلوة، لأنه في هذه الصورة لابد من ضم ركعة بدون هذا الجزء لا مع هذا الجزء فعلى هذا لا يمكن أن يقال بالتفصيل المتقدم، لأجل هذه الجهة التي قلنا في صورة تبين النقص بعد السلام في وجه عدم ما نعية السلام، لأن يضم ما نقص بالصلوة موصولة، فافهم. (١)

ثم إنه قد ظهر لك مما مرّ منا أنه يعتبر في وجوب صلوة الاحتياط بقاء الشك إلى أن يشرع في صلوة الاحتياط، فلو زال الشك بعد الفراغ من الصلوة قبل أن يشرع في صلوة الاحتياط، مثلاً شك في الصلوة بين الثلاث والأربع وبنى على

١ - (أقول: إن ما قال مدظله العالی أولاً وثانياً في وجه الرد للتفصيل ليس بتمام، لأنه يقال: كما أنه يستفاد من أدلة صلوة الاحتياط اغتفار السلام الواقع في غير محله، لوجود النقص في الصلوة، كما اختار ذلك في صورة تبين النقص بعد السلام قبل صلوة الاحتياط، فإنه قال مدظله العالی في وجه ضم ما تبين نقصه موصولة بوجهين: الأول بأن السلام وقع سهواً، فلا يضر وجوده، فيضم ما نقص من الصلوة بها، والثاني بأنه يستفاد من أدلة صلوة الاحتياط كون السلام غير مانع، لأنه مع فرض النقص يتم بصلوة الاحتياط النقص، فعلى هذا نقول في ما نحن فيه: بأنه كما قلت في تذكر النقص بعد السلام بالوجه الثاني، يضم ما نقص من الركعة موصولة ليس السلام مانعاً، كذلك ليست تكبيرة الاحرام مانعاً، وقولك أنها مانع في صورة السهو أيضاً نقول: يستفاد من الأدلة عدم مانعيتها، وأما ما قال مدظله من أن التكبيرة جزء لا مانع، نقول بأنها وإن جعلت جزءاً للصلوة الاحتياط، ولكن حيث أن صلوة الاحتياط يتم بها النقص المحتمل، ففي صورة النقص لابد وأن لا يكون وجودها مضرراً، فكل ما نقول في صورة نقص الصلوة من حيث حكمها، نقول به في صورة تبين نقص الصلوة، فتأمل.

ولكن مع ذلك الاحوط استيناف الصلوة بعد إتمام ما بيده لأجل النقص المتبين من الصلوة، وقال سيدنا الاعظم مدظله العالی: بأن رعاية الاحتياط إتمام ما بيده بعنوان صلوة الاحتياط، استيناف الصلوة، هذا كله في هذه المسئلة. (المقرّر).

الأربع ثم سلم، وبعد السلام تيقن عدم نقص الصلوة فلا يجب صلوة الاحتياط.

وهل يكون الأمر في سجود السهو المسبب عن الشك هكذا أم لا؟ مثلاً شك في الصلوة بين الأربع والخمس، فبنى على الأربع وسلم، ثم بعد السلام تيقن كون ما أتى به من الصلوة أربع ركعات فزال شكه، فهل يجب سجدة السهو الواجب في هذا الشك أم لا؟ لا يبعد وجوبها، لأن وجوبها ليس دائراً مدار استمرار الشك إلى أن يشرع فيها، بل وجوبها مسبب عن نفس حدوث السهو الذي صار موجبا للترديد والشك وإن زال هذا الشك، فعلى هذا يجب سجدة السهو وإن ارتفع الشك، فافهم.

مسئلتان متعلقتان بصلوة الاحتياط.

المسئلة الأولى: لو زاد في صلوة الاحتياط ركعة أو ركناً، أو نقص كذلك ولا يقبل التدارك، فبعدها يجب رفع اليد عما بيده من صلوة الإحتياط لبطلانها لأجل الزيادة أو النقص المبطلة، فهل يجب عليه إعادة صلوة الاحتياط أو تبطل الصلوة، فلا بد من إعادة أصل الصلوة، أو يجب إعادة صلوة الاحتياط أولاً، وإعادة الصلوة بعدها أيضاً.

المسئلة الثانية: لو نسي صلوة الاحتياط، ودخل في فريضة مترتبة عليها، مثلاً صلى الظهر فشك فيها بين الثلاث والأربع فبنى على الأربع وسلم، ثم بعد أن يعمل عمله أى: يأتي بصلوة الاحتياط ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس، شرع في صلوة العصر نسياناً، فهل يجب عليه رفع اليد عن هذه الصلوة المترتبة أى: العصر، والإتيان بصلوة الاحتياط، وتصح الصلوة التي شك فيها أو لا، بل لابد من إعادة أصل الصلوة التي شك فيها، أو يجب إتيان صلوة الاحتياط بعد رفع اليد عن الصلوة المترتبة التي بيدها، ثم استئناف أصل الصلوة.

اعلم أن بعض الاعاظم (آية الله الحائري رحمته)^(١) تعرض للمسئلتين في صلواته وهى المسئلة السادسة والثامنة من المسائل التي تعرض لها في بحث صلوة الاحتياط اى: في الفصل الثالث.

واعلم أنه وإن كان فرق بين هاتين المسئلتين من جهة، إلا أنه مع قطع النظر عن هذا الفرق يكون حكمهما واحدا، أما الفرق فهو أنه قد يقال في المسئلة الثانية يجب العدول من الصلوة المترتبة بيدها إلى صلوة الاحتياط إن بقى محل العدول، مثلاً في المثال المتقدم إذ انسى صلوة الاحتياط ودخل في صلوة العصر فتذكر نسيان صلوة الاحتياط حال القراءة في الركعة الأولى يعدل من صلوة العصر إلى صلوة الاحتياط ويتم الصلوة بعنوان صلوة الاحتياط، ثم يأتي بالعصر بعد ذلك، ولكن فيه أنه لا يكون المورد مورد العدول، لأن مورد العدول كما قلنا في محله هو ما إذا شرع في الصلوة المترتبة على صلوة قبل أن يأتي بما يكون مقدما عليها بحسب الترتيب، مثلاً قبل أن يأتي بصلوة الظهر بشرع في العصر، ثم في أثناءها يتذكر عدم إتيان الظهر بتمامه فيعدل عن العصر إلى الظهر، وفي المقام إن كان الغرض العدول من العصر مثلاً إلى صلوة الاحتياط، فلا دليل لنا يدل على جواز العدول إليه، وإن كان النظر العدول من العصر مثلاً إلى الظهر الذي شك فيه فأيضاً لا وجه للعدول منه إليه، لأن مورد العدول من اللاحقة إلى السابقة ما تذكر في أثناء اللاحقة عدم إتيان السابقة راساً، وفي المقام مع فرض شك في الظهر بين الثلاث والأربع فهو أتى ببعض صلواته مسلماً، فلا مجال للعدول منها إليها، فافهم.

إذا عرفت عدم كون وجه للعدول من الصلوة المترتبة إلى صلوة الاحتياط

ولا الى أصل الصلوة فنقول: بأن المسئلتين متحدتان من حيث الحكم، لأنّ منشأ الاشكال فيهما هو أنّه بعد عدم قابلية ما أتى من صلوة الاحتياط التي زاد فيها أو نقص في المسئلة الأولى، وعدم قابلية ما بيده من الصلوة المترتبة في المسئلة الثانية، لأنّ تصيرا صلوة الاحتياط، فيقع الفصل المخلّ بين أصل الصلوة، وبين صلوة الاحتياط، وبعبارة اخرى ينأى في هذا الفصل الحاصل بينهما للفورية المطلوبة والمشروطة في صلوة الاحتياط، فكل ما ينبغي أن يقال في إحدى المسئلتين ينبغي أن يقال في المسئلة الاخرى، لكون الامثال واحدا على ما عرفت، فاذا كان الأمر هكذا، فهل نقول: بكفاية إتيان صلوة الاحتياط، أو نقول: باستيناف أصل الصلوة، أو نقول: بالجمع بينهما؟

ما يأتي بالنظر البدوى هو ثالث الوجوه بأن يقال: بأنّه بعد كون المتقين من كون صلوة الإحتياط جابرة للنقص المحتمل في الصلوة ما إذا لم يفصل بينه وبين الصلوة ما يخلّ بالفورية، ففي ما نحن فيه أى: في المسئلتين، يعلم المكلف إجمالاً، إمّا بوجوب صلوة الاحتياط عليه وإمّا بوجوب استيناف أصل الصلوة بناءً على عدم كون صلوة الاحتياط جابرةً مع الفصل، فيجب عليه بمقتضى العلم الإجمالي الإتيان بصلوة الاحتياط ثمّ استيناف أصل الصلوة.

وقال بعض الاعاظم المتقدمين^(١) المتعرض للمسئلتين: بأن بعد كون الأمر وجوب الاستيناف ووجوب صلوة الاحتياط، فمقتضى الاحتياط الجمع بينهما إلا أن يوجد أصل شرعى يوجب جواز الاكتفاء بصلوة الاحتياط، وتقرير الاصل المحتمل من وجوه:

الوجه الأول: إستصحاب وجوب صلوة الاحتياط الثابت قبل هذا الفصل، بأن يقال: إن بعد الصلوة قبل طرؤ هذا الفصل كانت صلوة الاحتياط واجبة فتستصحاب هذا الوجوب.

الوجه الثاني: الاستصحاب أيضاً لكن لاستصحاب الوجوب، بل يقال: بأن صلوة الاحتياط كانت جارية للنقص المحتمل قبل طرؤ الفصل الطويل، ونشك فعلا في كونها جارية فيستصحاب هذا، ويقال: إنه جارية فعلاً أيضاً. واستشكل على الأصل الثاني بأن ما هو الجابر مصداق صلوة الإحتياط، وهو لم يوجد حتى يستصحاب، ومفهوم صلوة الإحتياط ليس جابراً.

واستشكل عليه السلام على الأصل الأول بأن المستصحب تارة يكون حكماً كلياً متعلقاً بالطبيعة غير متعلق بموضوع خارجي، مثل ما إذا كان حكم كلى على وجوب الاجتناب عن الماء المتغير، فلا اشكال في أن في هذه الصورة إذا ذهب قيد الحكم لا يمكن أن يقال: بإسراء الحكم الثابت للماء المقيد بالتغير لغير المتغير، لأن هذا من قبيل إسراء الحكم من موضوع إلى موضوع آخر.

نعم لو تعلق الحكم بموضوع خارجي واجد للوصف، ثم بعد تعلق الحكم عليه زال هذا الوصف، يمكن إستصحاب الحكم الثابت قبل زوال الوصف، مثلاً إذا تعلق وجوب الاجتناب بالماء الخارجى الذي يكون متغيراً، فقال المولى مثلاً (اجتنب عن هذا الماء المتغير) ثم بعد زمان زال التغير عنه نشك في بقاء الحكم المتعلق به حال التغير، يجرى إستصحاب وجوب الاجتناب، لحكم العرف بأن معروض الوجوب هو هذا الموجود الخارجى وهو باق فيستصحاب الحكم، وما نحن فيه يكون من القسم الأول لأن مفروض الوجوب في صلوة الاحتياط هو طبيعة صلوة الاحتياط المقيدة بخصوصية خاصة، وهى تقيدها بكونها متصلة بالصلوة، فبعد تعلق الأمر بها

في حال اتصافها بهذه الخصوصية، فاذا لم تكن هذه الخصوصية، لا مجال لاستصحاب الوجوب، لأنّ الموضوع المقيّد غير المطلق فلا يسرى الحكم منه اليه، لعدم امكان سريّة حكم ثابت على موضوع خاص بموضوع آخر.

هذا حاصل ما قاله في وجه الإشكال في الأصليين، وفيه أنّه لو لم يستشكل في جريان الاستصحابين من جهة اخرى فلا يرد ما قاله ﷺ عليها، لأنّه، كما قلنا في مشكلة اجتماع الأمر والنهي، ليس الخارج معروض الوجوب بل الخارج ظرف السقوط والامتنال، فعلى هذا يتعلق الحكم بالطبيعة، فأينما وجد فرد منها فهو فرد لها فعلى هذا نقول: بعدم فرق بين ما إذا تعلق الحكم بالطبيعة أو بشيء موجود خارجا، لأنّ في كل منهما إن كان الحكم العارض على المعروض في حال إن كان هذا الحال دخيلا في نظر العرف في موضوعية الموضوع، فلا مجال لإجراء الاستصحاب، وإن لم يكن دخيلا بنظره فيجري الاستصحاب، وفي المقام يكون متعلق الحكم من قبيل الأوّل أعنى: تعلق الحكم بالطبيعة، لأنّ مفاد الدليل هو وجوب صلوة الاحتياط في الشك بين الثلاث والأربع مطلقا، فطبيعة صلوة الاحتياط واجبة إذا حصل هذا الشك، وبعد ما لا يعلم أن الوجوب المتعلّق بها مقيّد بكونها متصلة بالصلوة، وكذا جابر يتيها عن النقص المحتمل هل يكون في صورة الفورية وعدم الفصل، أو ليس مقيدا بذلك، فيستصحب الوجوب ويستصحب كونها جابرة للنقص المحتمل.

نعم لا مجال للاستصحاب في المقام أصلاً، لأنّ منشأ الشك في وجوب صلوة الاحتياط أو جابريتها في هذا الحال، ليس إلا من باب أنّه هل الوجوب أو جابريتها مشروط بالفورية أو لا يتشرط بذلك أو يقال: بأن الفصل بين الصلوة وبين صلوة الاحتياط مانع أم لا؟ فيكون من صغريات الشك في شرطية شيء أو جزئيته أو مانعيته للامور به، والحق عدم الشرطية والجزئية والممانعة بمقتضى البرائة، فتكون

النتيجة وجوب صلوة الاحتياط في المسئلتين، وبها تصح الصلوة ولا حاجة إلى استينافها.

ووجه ما قلنا من أن المورد مورد البرائة لا الاستصحاب، هو أنه مع وجود الأصل السببي لاتصل النوبة إلى الأصل المسببي، فنقول: إن في المورد يكون الشك في بقاء وجوب صلوة الاحتياط، وكذا في كونها جابرة للنقص المحتمل، مسببا عن شرطية الفورية، أو شرطية عدم الفصل، أو مانعية الفصل بين الصلوة وصلوة الاحتياط، فبعد كون الأصل جارياً في السبب أعني: سبب الشك، وهو كون ذلك شرطاً أو عدم كونه مانعاً أم لا، وهو أصالة البرائة، فلا مجال لإجراء الاستصحاب أعني: الأصل المسببي، فافهم. (١)

الوجه الثالث (٢) من وجوه تقرير الأصل هو أن يقال: بإجراء الاستصحاب

١ - أقول: وبعد ما سئلت عن سيدنا الاستاد مدظله واستشكلت عليه: بأنه كيف يجرى الاستصحاب على النحو الأول، وأن كلام بعض الأعاضل؛ تمام، وهو في الحقيقة تفصيل في الاستصحاب بين كون المستصحب حكماً كلياً أو جزئياً، فلا يجرى في الأول إلا في النسخ وهذا التفصيل أحد أقوال الاستصحاب، قال مدظله: نحن أيضاً نقول بذلك، ولكن لا يصل الأمر بالاستصحاب في المقام حتى نتكلم في أنه هل يجرى أم لا، لأن المورد كما قلنا مورد أصالة البرائة فلو فرض الاستصحاب في الحكم الكلي فلا يجرى في المقام، لكون أصالة البرائة حاکمة عليه لكون أصل السببي حاکماً على المسببي. (المؤلف)

وأنا أقول: إن هذا الاستصحاب ولو يجرى لا يكفي لرفع الإشتغال بأصل الصلوة، لأنه ولو استصحب وجوب صلوة الاحتياط لكن هذا لا يثبت كونها جابرة عن النقص المحتمل في الصلوة، ولا يأتي هذا الإشكال في القسم الثاني من الاستصحاب المذكور في كلام بعض الأعاضل. (المقرر).

التعليق في المقام وبيان إستصحاب التعليق من وجهين:

الوجه الأول: فلخص كلامه ﷺ وحاصل تقريره أن يقال: بأن صلوة الاحتياط كانت بحيث لو وقعت بعد تسليم الصلوة التي شك فيها، يتدارك بها النقص المحتمل في الصلوة شرعا، ولو شك في الزمان اللاحق في أنه هل يكون هذا الأثر الشرعي الثابت لوجودها الخارجى سابقا وبعد التسليم، باق لها أم لا؟ نظير استصحاب النجاسة المعلقة على الغليان الخارجى.

وقال: وفيه أنه لا مجال لهذا الاستصحاب، لأنه ليس هذا أى كون صلوة الاحتياط يتدارك بها النقص المحتمل أثرا شرعيا، لأن تدارك النقص بها من فوائدها الواقعية لامن الآثار الشرعية.

الوجه الثاني: أن يقال في تقرير الاستصحاب التعليق، بعد الإشكال في الوجه الأول على ما عرفت: إن صلوة الاحتياط لو وقعت بعد التسليم ومع حفظ الفورية، كانت بحيث يتقبلها الشارع مصداقا للمأوربه، فنستصحب ذلك، ونقول: بتقبلها الشارع فعلا لوجود في الخارج، هذا هو الوجوه الأربعة في إجراء الاستصحاب. (١)

١ - (أقول: والذي ينبغي أن يقال في المسئلتين - على ما أفاده سيدنا الاعظم مدّ ظله العالى عند التعرض لبعض المسائل الراجعة بصلوة الاحتياط، من كون طرؤ أحد المنافيات وما يبطل الصلوة بين الصلوة وصلوة الاحتياط، موجبا لبطلان الصلوة وسقوط الاحتياط، ولهذا قال: بكون الحدث المتخلل بين الصلوة وصلوة الاحتياط موجبا لبطلان الصلوة، وسقوط الاحتياط خلافا لما قال العلامة الحائرى، وما قاله مدّ ظله العالى هو الحق - هو أنه تبطل الصلوة وتسقط صلوة الاحتياط عن قابلية صيرورتها جابرة لنقص المحتمل، لأنه على الفرض تخلل بين الصلوة وبين

⇨ صلوة الاحتياط ما يطل الصلوة من الركوع والسجود، ولأقل من تكبيرة الاحرام، ففي المستلثين لابد من استئناف أصل الصلوة.

نعم لو أغمضنا عن ذلك وقلنا: بعدم بطلان الصلوة وسقوط صلوة الاحتياط بواسطة تخلل بعض المنافيات، فيكون كلامه مدظله العالى من ان المرجع البرائة لا الاستصحاب كلاما تاما، والعجب أنه مدظله العالى كيف لم يقل بما قلنا من لزوم استئناف الصلوة في المقام، كما أن العجب من العلامة الحائري رحمته من أنه كيف لم يقل بأن المرجع في المقام هو أصالة البرائة لكون الشك في الشرطية أو المانعية لا الاستصحاب، فإنه على ميناء من كون صلوة الاحتياط صلوة مستقلة ولا يضر تخلل منافيات الصلوة بينها وبين الصلوة كان اللازم أن يقول في المقام بوجود صلوة الاحتياط وصحة الصلوة، وعدم شيء عليه غير صلوة الاحتياط، من باب أن الشك يكون في اعتبار الفورية أو ما نعية الفصل، وفي المقامين تجري البرائة، فافهم وتأمل جيدا.

والحمد لله والصلوة على رسوله وعلى آله ونرجو امته أن يرزقنا خير الدنيا والآخرة إن شاء الله. (المقرر).

المقصد التاسع
في بعض الفروع مربوطاً
بانقلاب الظن والشك

بعض الفروع يكون مربوطاً بانقلاب الظن والشك

ثم إن بعض الفروع يكون مربوطاً بانقلاب الظن بالظن، أو الشك بالشك، أو احد من الظن والشك بالآخر لا يكون التعرض لها خالياً عن الفائدة فتعرض لها في طي مسائل:

المسئلة الأولى: ما إذا حصل له الظن حال الصلوة، ثم انقلب بظن آخر حال الصلوة، مثلاً ظن بكون الركعة الثالثة، ثم قبل السلام تبدل ظنه بالظن بكون هذه الركعة الرابعة، فيراعى الظن اللاحق.

المسئلة الثانية: ما إذا شك ثم انقلب شكه بالظن، أو ظن ثم انقلب بالشك قبل الفراغ، فيراعى حالته اللاحقه اى حالته الفعلية.

المسئلة الثالثة: ما إذا ظن قبل الفراغ، ثم انقلب بظن آخر بعد الفراغ، فيراعى أيضاً حالته الفعلية أعنى: ما يقتضى الظن اللاحق.

المسئلة الرابعة: ما إذا شك قبل الفراغ، ثم انقلب شكه بشك آخر قبل الفراغ، فيراعى الشك اللاحق اى حالته الفعلية.

المسئلة الخامسة: ما إذا شك المصلّى قبل الفراغ، ثم بعد الفراغ منها انقلب

شكه بشك آخر (والفرض انقلاب الشك باعتبار السابق بشك آخر لا بحسب حاله الفعلى، مثلاً شك قبل الفراغ بين الإثنتين والثلاث، ثم بنى على الثلاث وأتى بركعة أخرى و تمّ الصلوة ثم بعد الفراغ انقلب شكه باعتبار ملاحظة السابق إلى الشك بين الثلاث والأربع.

فهل نقول، كما قال السيّد رحمه الله في العروة^(١) ونحن وافقناه: بأن الشك الأول قد زال، والشك الثانى حدث بعد الفراغ، فتصح الصلوة بدون احتياج إلى صلوة الاحتياط، أو سجدتى السهو، أو نقول: بأنه لا مجال لإجراء قاعدة الفراغ هنا في مورد الانقلاب، وعدم كون المورد مورد الشك قبل الفراغ أيضاً.

واعلم أن محلّ الكلام يكون فعلاً في ما لا يوجب انقلاب الشك للعلم بالنقيصة، أو الزيادة أو لأحدهما.

اعلم أنه يظهر من بعض الاعاظم (آية الله الحائري رحمه الله في صلواته)^(٢) اختيار الثانى في مورد انقلاب الشك في ما لا يوجب الانقلاب العلم بالنقيصة، أو الزيادة، أو لأحدهما، بل لا بدّ من إتيان ما يشك في إتيانه وعدم إتيانه من الركعات بعد السلام الواقع من المصلّى متصلاً لا منفصلاً.

وحاصل ما قاله هو أنه لا يكون المورد مورد إجراء قاعدة الفراغ، لأن أدلتها تكون منصرفة إلى الشك الحادث بعد الفراغ المتحقّق بتخيل كون السلام هو الجزء الأخير واقعاً، لا الجزء الأخير بناءً بواسطة تخيل الأمر بالبناء على الأكثر وبزعم بقاء الشك ولا أقول: بكون أدلة قاعدة الفراغ منصرفة بمورد يكون الفراغ الفراغ

١ - العروة الوثقى، فصل الشك فى الركعات، ص ٦٢١، مسأله ١٥.

٢ - كتاب الصلوة للمحقّق الحائري رحمه الله ص ٣٧٢.

الواقعي، لعدم كون المراد منها ذلك، وإلا يلزم أن يكون الشك بين النقص والتمام بعد السلام من الشبهة المصدقية لقاعدة الفراغ، بل مرادنا كما قلنا: هو أن المصلّي إذا أتى بالجزء الأخير من الصلوة بتخيل كونه الجزء الأخير، ثم شك بعده في الصحة والفساد من باب الشك في وجود ما يعتبر فيها، يكون مورد قاعدة الفراغ.

وأما إذا أتى بالجزء الأخير أي: السلام من الصلوة من باب البناء لأجل المعارض له، وتخيل بقاء هذا الشك إلى أن يفرغ من الصلوة، فأدلة قاعدة الفراغ منصرفه عنه، وبعد عدم كون المورد مورد قاعدة الفراغ، نقول: بأن المفروض ليس داخلاً في الشك قبل الفراغ وحال الصلوة حتى يقال: يوجب هذا الشك الثاني إتيان ما يقتضيه من صلوة الاحتياط، لعدم تحقق موضوعه، لأن لسان دليل الدال على وظيفة الشاك بين الثلاث والأربع، أو غيره من البناء على الأكثر مصرح بأن ذلك من جهة حفظه الصلوة من الزيادة والنقص، فالزيادة لا تضر لوجود السلام، والنقص جابرة بالركعة المفصلة تبعداً، ومورد هذا الدليل ينحصر بما إذا لم التسليم المحتمل لكونه مانعاً عن لحوق الزيادة.

وأما في ما نحن فيه فلما حصل الشك بعد السلام المحتمل كونه في محله، فلا تكون الزيادة مضرّة قطعاً، ولو كانت الصلوة ناقصة، فيتدارك نقصها واقعا من دون حاجة إلى التعبد، بل لا دليل على تداركها بالركعة المفصلة، ولا يكون من الشبهات المصدقية لقاعدة الفراغ وللشك قبل الفراغ، وإلا يلزم أن يكون الشك بين النقص والتمام بعد السلام من الشبهة المصدقية لقاعدة الفراغ، وللشك قبل الفراغ ولا يمكن الالتزام به، وذكر بعض توالٍ فاسدة أخرى.

ثم قال: إن قلت: إن الشك قبل الفراغ ليس له عنوان خاص في الأدلة، فكل شك لا يشمله الأدلة الشك بعد الفراغ، تجري عليه حكم الشك قبل الفراغ.

وقال في الجواب: بأنه كما لا يشمل المورد قاعدة الفراغ، لكون المنصرف إليه منها هو الفراغ المحقق بتحقيق آخر جزء الصلوة، بتخيل كونه الجزء الآخر منها واقعا لا بزعم بقاء الشك، فكذا لا يشمل الشك قبل الفراغ لما ذكر من أن مورد أدلتها يكون كل مورد تحفظ الصلوة بالبناء على الأكثر من النقص والزيادة، وهذا يكون فيما لم يوجد السلام، وأما بعد وجوده فلا تضر الزيادة، ولا يجبر النقص المحتمل بالركعة المفصلة، هذا حاصل ما قاله عليه السلام في المقام. (١)

إذا عرفت ذلك نقول: بأن صور انقلاب الشك بشك آخر وإن كانت كثيرة لو انضم الشكوك الصحيحة المنصوصة، إلى الشكوك الغير المنصوصة والشكوك الباطلة، إلا أنا نتكلم في صورة انقلاب الشكوك الخمسة المنصوصة بعضها مع البعض الآخر، وربما يظهر من بيان حكم هذا القسم حكم بعض أقسام آخر، ومن بيان حكم صور الانقلاب يظهر لك ما هو الحق في المقام، وهل يتم ما قاله بعض الاعاظم عليه السلام أو ليس بتمام، فنقول بعونه تعالى: إن صور انقلاب الشكوك الخمسة المنصوصة بعضها ببعض تبلغ عشرين صورة من ضرب أربعة في خمسة، فنقول:

الصورة الأولى: ما إذا شك بين الأربع والخمس، ثم بعد السلام تبدل وانقلب شكه إلى الإثنين والأربع.

الصورة الثانية: ما إذا شك بين الأربع والخمس، ثم انقلب بعد السلام بين الثلاث والأربع.

الصورة الثالثة: ما إذا شك بين الأربع والخمس فسلم، ثم انقلب إلى بين الإثنين والثلاث والأربع.

ففي هذه الصور الثلاثة يكون الشك الأول مما لاحكم له لزواله. والشك الثاني أيضاً لا يعتنى به، لكونه حادثاً بعد الفراغ، ولا يرد عليها ما أورده بعض الأعظم رحمه الله من انصراف أدلة قاعدة الفراغ عن الفراغ البنائي، لأن في هذه الصور، بعد كون شكه حال الصلوة بين الأربع والخمس فسلامه على كل حال، سواء كانت الركعة المشكوكة الركعة الرابعة أو الخامسة، فقد وقع في محله وبتخيل كونه الجزء الأخير من الصلوة واقعا، لأنه لو كانت الركعة المشكوكة الرابعة فالسلام في محله، وإن كانت الركعة المشكوكة الخامسة فأيضاً بعد أمر الشارع بعدم الاعتناء بالشك واحتمال الزيادة، فقد وقع السلام في محله وبتخيل أنه الجزء الأخير من الصلوة أيضاً، فعلى كل حال كان السلام هو الجزء الأخير من صلوته، فعلى هذا يكون الشك المنقلب إليه شكاً بعد الفراغ، فلا يتم كلامه رحمه الله^(١) في هذه الصورة، وكذلك لو انقلب شكه بين الأربع والخمس بعد السلام بأحد الشكوك المبطل، لما قلنا فلا يعتنى به لكونه بعد الفراغ الواقعي.

الصورة الرابعة: ما إذا شك بين الأربع والخمس فسلم، ثم انقلب إلى بين الاثنين والثلاث فهو يعلم بأن تسليمه وقع في غير محله، فيعمل عمل الشك بين الاثنين والثلاث من ركعة عن قيام أو ركعتين عن جلوس مفصلة، ولا مجال لما قاله رحمه الله^(٢) أيضاً من ضم ما نقص موصولة، لأنه في هذه الصورة يعلم بوقوع السلام في غير محله، فما تحقق الفراغ، فيكون من انقلاب الشك بشك آخر قبل السلام، فلا بد من رعاية حالته الفعلية، وحيث إن حاله الفعلية هو الشك بين الاثنين والثلاث،

١ - كتاب الصلوة للمحقق الحائري رحمه الله، ص ٣٧٤.

٢ - كتاب الصلوة لمحقق الحائري رحمه الله، ص ٣٧٥.

فلا بدّ له من البناء على الأكثر وإتيان ركعة أخرى أى: الرابعة، ثمّ يتشهد ويعمل عمل الشك بين الاثنتين والثلاث.

الصورة الخامسة: ما إذا شك بين الاثنتين والأربع وسلم، ثمّ انقلب شكّه بالشك بين الأربع والخمس.

الصورة السادسة: ما إذا شك بين الثلاث والأربع فلم، ثمّ انقلب بين الأربع والخمس.

الصورة السابعة: ما إذا شك بين الاثنتين والثلاث والأربع فانقلب بين الأربع والخمس.

ففي هذه الصور أعنى: الخامسة والسادسة والسابعة حيث إن الشاك يعلم بعدم نقص في صلواته، ويحتمل زيادة ركعة، فلا يجب عليه عمل من صلوة الاحتياط، لأنّ الشكّ الأوّل زال، والشكّ الثانى بعد الفراغ الواقعى مسلماً، نعم هنا كلام من حيث وجوب سجدي السهو عليه وعدمه، قد يقال: بوجوبه لأنها تجبان في الشكّ بين الأربع والخمس، ولكن الظاهر عدم وجوبها لأنّه بعد كون الشكّ بين الأربع والخمس حادثاً بعد الفراغ، فلا يعتنى بهذا الشك، فلا يترتب عليه ما هو اثره من سجدي السهو.

الصورة الثامنة: ما إذا شك بين الاثنتين والثلاث فبنى على الأكثر وأتى بالرابعة وسلم، ثمّ انقلب بالشكّ بين الأربع والخمس بحسب حاله السابق (أعنى: مع قطع النظر عن ضم الركعة بعد شكّه الأوّل: فلو نظر إلى حاله السابق شاك فعلا بين الأربع والخمس لابعثاره الفعلى، لأنّ بحسب حاله الفعلى بعد كون شكّه السابق فعلا بين الأربع والخمس فباعتبار حالته الفعلى شاك بين الخمس والست، لأنّه بعد شكّه الأوّل أتى بركعة، فقولنا بأنّه انقلب بالشكّ بين الأربع والخمس باعتبار حالته

لا يصح كلام المحقق الحائري رحمته في هذه الصور من ضم ركعة موصولة ٢٣٩

السابقة، ومع قطع النظر عما عمل بعد الشك السابق) فصلوته باطلة في هذه الصورة لأنه عالم بأنه زاد في صلوته ركعة أو ركعتين، لأنه إن كان ما أتى اربعا فقد زاد ركعة، لأنه أتى بعد شكه ركعة، وإن كان ما أتى به خمسا فقد زاد ركعتين في صلوته، فتبطل صلوته، ففي هذه الصورة لا يتم كلامه رحمته ^(١) من ضم ما نقص موصولة:

الصورة التاسعة: ما إذا شك بين الإثنتين والثلاث فبنى على الثلاث وأتى بركعة بعنوان الركعة الرابعة، فسلم، ثم انقلب إلى الشك بين الإثنتين والأربع بحسب حاله الأول، لا بحسب حاله الفعلي (كما بينا في الصورة السابقة) فتبطل الصلوة أيضاً لأنه يعلم إما بنقصان صلوته أو بزيادة فيها، لأنه بعد ما أتى بركعة، فإن كان ما أتى به ركعتين فالصلوة ناقصة بركعة، وإن كان ما أتى به أربع ركعات فزاد في صلوته ركعة، فتبطل صلوته، فليس كلامه رحمته في هذه الصورة بتمام.

الصورة العاشرة: ما إذا شك بين الإثنتين والثلاث فبنى على الثلاث، وأتى بالركعة الرابعة، وسلم، ثم بعد السلام انقلب شكه بالشك بين الثلاث والأربع، فأيضاً تبطل الصلوة، لأنّ وظيفته كانت البناء على الأربع وإتمام الصلوة، وجبر النقص المحتمل مفصولة، وهو أتى بالركعة الرابعة المحتملة نقصها موصولة فتبطل الصلوة

الصورة الحادية عشرة: ما إذا شك بين الإثنتين والثلاث فبنى على الثلاث وأتى بالرابعة بعد البناء وسلم، ثم انقلب شكه بالشك بين الإثنتين والثلاث والأربع فأيضاً تبطل الصلوة، لأنّ وظيفته السلام وعمل هذا الشك من ركعتين عن قيام وركعتين عن جلوس، لاضم ركعة موصولة، ففي كل هذه الصور التي قلنا ببطلان الصلوة على ما هو الحق، لا يجري ما قاله بعض الاعاظم رحمته من صحة الصلوة، وضم

ركعة موصولة.

الصورة الثانية عشرة: ما إذا شك بين الإثنتين والأربع ثم بنى على الأربع وسلم، ثم انقلب شكه بالشك بين الإثنتين والثلاث.

الصورة الثالثة عشرة: ما إذا شك بين الثلاث والأربع ثم انقلب شكه بعد ما بنى على الأربع وسلم بالشك بين الإثنتين والثلاث.

الصورة الرابعة عشرة: ما إذا شك بين الإثنتين والثلاث والأربع فبنى على الأربع وسلم، ثم انقلب شكه بالشك بين الإثنتين والثلاث.

ففي كل هذه الصور أي الصورة الثانية عشرة والثالثة عشرة والرابعة عشرة يعمل عمل الشك بين الإثنتين والثلاث أعني: إتيان ركعة عن قيام، أو ركعتين عن جلوس مفصلة، وتصح الصلوة، ووجه ذلك أنه بعد انقلب شكه في كل هذه الصور بين الإثنتين والثلاث فهو يعلم بوقوع سلامه في غير محله يقينا، فهو يعلم بعدم كونه بعد الفراغ، ويعلم بكون شكه حال الصلوة وقبل الفراغ، فيجب عليه البناء على حكم الشك بين الثلاث والأربع فكما أنه لو لم يسلم، وانقلب شكه من إحدى هذه الصور بالشك بين الإثنتين والثلاث كان عليه أن يعمل بحالته الفعلية أي: العمل بحكم الشك بين الإثنتين والثلاث، كذلك في هذه الصور لعلمه بوقوع السلام في غير محله، وكون الشك قبل الفراغ، ففي هذه الصور لا يجزى ما قال بعض الاعاظم رحمته من ضم ما احتمل نقصه من الركعة موصولة، والإشكال في كونه مورد إجراء قاعدة الفراغ، وفي كونه مورد قاعدة الشك قبل الفراغ، لما قلنا من العلم بعدم الفراغ، لعلمه بوقوع السلام في غير محله، هذا كله أربعة عشر صورة وقد عرفت عدم مجال لما قاله رحمته بل الحق فيها ما قلنا لك.

الصورة الخامسة عشرة: ما إذا شك بين الثلاث والأربع فبنى على الأربع

وسلم ثم انقلب شكه بالشك بين الإثنتين والأربع.

الصورة السابعة عشرة: ما إذا شك بين الثلاث والأربع فبنى على الأربع

وسلم، ثم انقلب شكه إلى الشك بين الإثنتين والثلاث والأربع.

الصورة السادسة عشرة: ما إذا شك بين الإثنتين والأربع فبنى على الأربع

وسلم، ثم انقلب شكه بالشك بين الثلاث والأربع.

الصورة الثامنة عشرة: ما إذا شك بين الإثنتين والأربع فبنى على الأربع

وسلم، ثم انقلب شكه بالشك بين الإثنتين والثلاث والأربع.

الصورة التاسعة عشرة: ما إذا شك بين الإثنتين والثلاث والأربع فبنى على

الأربع وسلم، ثم انقلب شكه بالشك بين الإثنتين والأربع.

الصورة العشرون: ما إذا شك بين الإثنتين والثلاث والأربع فبنى على

الأربع وسلم، ثم انقلب شكه بالشك بين الثلاث والأربع.

فما نقول في هذه الصور الستة الأخيرة، هل نقول كما قال بعض: بأن الشك

الأول قد زال، والشك الثاني يكون بعد الفراغ، فلا يجب عليه صلوة الاحتياط،

ولا تبطل صلواته؟ أو نقول كما قال بعض الاعاظم ره: من أنه بعد وقوع السلام بعد

البناء على الأكثر فلا يكون السلام الجزء الأخير من الصلوة حتى يكون الصور

مورد إجراء قاعدة الفراغ، ولا يكون مورد شمول الشك قبل الفراغ، فلا بد من ضم

نقص المحتمل بحسب الشك الثاني موصولة لا مفصولة؟ أو نقول: بأنه لا بد من عمل

الشك اللاحق لا الشاك الزائل، فيعمل في الصورة الأولى من الصور الستة، عمل

الشك بين الإثنتين والأربع، وهكذا في سائر الصور؟

اعلم أن في كل هذه الصور باعتبار الشك الزائل والشك الحادث جامعاً

باعتبار إيجاب الشك الزائل وكذا الشك الحادث لصلوة الاحتياط، وكما قلنا سابقاً

شرعت صلوة الاحتياط لأن يجبر به النقص المحتمل، ولا تقع الزيادة في الصلوة، لأنه إن كان في الصلوة نقص واقعا فيجبر بصلوة الاحتياط، وإن كانت الصلوة تامة، فلا تضر هذه الصلوة بها، بل تقع نافلة.

إذا عرفت ذلك نقول: بأن السلام الواقع بعد البناء يكون باذن الشارع، من باب حكمه في صورة طرؤ أحد الشكوك بالبناء على الأكثر واتمام الصلوة، وجبر النقص المحتمل، فبعد ما سلم سلاما بنائياً تبدل شكه في هذه الموارد الستة المذكورة إلى شك آخر.

فنقول: بأن في الصورة التاسعة عشرة و الصورة العشرين أعني: ما إذا شك بين الإثنتين والثلاث والأربع، فانقلب شكّه بعد الصلوة بالشك بين الإثنتين والأربع، وبين الثلاث والأربع، فلا اشكال في صحة الصلوة، ووجوب العمل بالشك اللاحق أي: عمل الشك بين الإثنتين والأربع في اوليها، وعمل الشك بين الثلاث والأربع في ثانيتهما، لأنّ الشك اللاحق ليس الا الشك السابق، غاية الأمر الشك السابق كان ذو اطراف، وطرفيها هما الشك اللاحق الباقي بعد الصلوة، فاذهب من الشك الأول لا أثر له، وما بقي منه لابدّ من ترتيب أثره، فمن شك بين الإثنتين والثلاث والأربع شاك في أنّه هل صلى اثنتين أو صلى ثلاثاً أو صلى رباعاً.

فاذا تبدل شكه بعد الصلوة بالثنتين والأربع فشكه بالنسبة إلى الإثنتين والأربع هو بقاء الشك الأول لأنّه ذهب شكه السابق المعلق أحد اطرافه بالإثنتين، وأحد اطرافه بالأربع وكان هذا حدوث شك آخر.

وكذلك من شك حال الصلوة بين الإثنتين والثلاث والأربع ثمّ تبدل بعد الصلوة بالشك بين الثلاث والأربع، فالأربع مشكوك عند الشاك، فشكه بين الثلاث والأربع فعلا، عين شكّه السابق، غاية الأمر في الشك السابق كان الشاك شاكاً في

الثلاث أيضاً وفي الأربع وفي الحال لم يكن شاكاً إلا في أربع، فشكه بالنسبة إلى الركعة الرابعة هو عين شكه السابق وبقائه، لاشك حادث بعد الصلوة، وبعد كون الشك المنقلب إليه في هاتين الصورتين هو الشك السابق الحادث حال الصلوة، فيكون الشك حادثاً قبل الفراغ مسلماً، فلا بد من ترتيب أثره أي: العمل الذي أمر الشارع عند طرؤ الشك أي ركعة، أو ركعتين مفصولة، فلا يترتب في الصورتين أثر على كون الفراغ المورد لقاعدة الفراغ، هو الفراغ بزعم كون السلام الجزء الأخير لالجزء البنائي، لأن في الصورتين لإشكال في كون الشك السابق قبل الفراغ، وعلى ما بينا يكون الشك اللاحق بقاء الشك السابق، فيكون مورداً للشك قبل الفراغ الذي حكمه البناء على الأكثر وجبر النقص المحتمل بعد الصلوة بركعة من قيام، أو ركعتين من جلوس، أو ركعتين من قيام مفصولة، فافهم.

إن قلت: إن لكل من الشكوك الخمسة بخصوصيتها جعل الشارع حكماً خاصاً غير مربوط بالآخر منها، فكل شك حدث في الأثناء، وبقي إلى الشروع في صلوة الاحتياط كما قلت، أو إلى تمامية صلوة الاحتياط، فيجب عمله، وإن زال لاحكم، وعلى الفرض الشك الأول زال، والشك الثاني شك آخر حادث بعد الفراغ، لأن الأول الشك بين الإنتين والثلاث والأربع، والثاني الشك بين الإنتين والأربع، أو الشك بين الثلاث والأربع، فالشك الأول شك مستقل زال، واللاحق شك آخر حادث، ولا ربط لأحدهما بالآخر، فلا وجه لما قلت من وجوب عمل الشك اللاحق.

قلت: كيف يمكن أن يقال: بأن من يشك بين الإنتين والثلاث والأربع شاك في أنه صلى ركعتين أو ثلاث ركعات، أو أربع ركعات، ثم تبدل شكه بأنه هل صلى ثلاثاً أو أربعاً إنه بالنسبة إلى شكه في الركعة الرابعة في شكه اللاحق يكون شكاً آخر

لابقاء شك الأول بالنسبة إلى الرابعة، ولا ينبغي أن يخفى ذلك على من له أدنى ربط بالفضل والعلم فضلاً عن الأفاضل، فإن من يراجع الوجدان السليم، يفهم أن الشاك بالنسبة إلى الثلاث ذهب شكه، وبالنسبة إلى الرابعة شكه باقي، وكذلك في ما تبدل بالشك بين الإثنتين والأربع، وبعد كون الشك اللاحق هو بقاء الشك السابق لاشك آخر حادث، فلا إشكال في وجوب عمل الشك اللاحق، لأن هذا الشك حدث مسلماً قبل الفراغ، وباق بعد الفراغ فلا مجال لأن يقال: إن الشك الأول زال والثاني حادث بعد الفراغ، كما قال السيّد رحمه الله، ولا يجري ما قاله بعض الأعظم رحمهم الله ^(١) من عدم كون مورد الانقلاب مورد إجراء قاعدة الفراغ، ولقاعدة الشك قبل الفراغ أعنى: البناء على الأكثر في هاتين الصورتين، لما قلنا من حدوث الشك مسلماً قبل الفراغ، وكون هذا الشك اللاحق بقاء الشك الأول.

و أما في ما شك بين الإثنتين والأربع، أو الثلاث والأربع، وهى الصورة التاسعة عشرة والثامنة عشرة فأيضاً نقول: بأنه يجب عمل الشك اللاحق من صلوة الاحتياط من إتيان ركعتين عن قيام وركعة عن قيام بناءً على ما احتملنا من التخيير بين إتيان ركعة عن قيام أو ركعتين عن جلوس بعد الركعتين عن قيام في الشك بين الإثنتين والثلاث والأربع وإن كان الحكم بذلك في هاتين الصورتين أشكل من الصورتين الأولتين من الصور الستة، لأن هذا أيضاً بقاء الشك الأول من حيث الشك في وجود الثلاث والأربع في الأولى من الصورتين، وبالنسبة إلى الرابعة بالنسبة إلى الصورة الثانية، ولا وجه لأن يقال: بإتيان ما احتمل نقصه في الشك اللاحق زائداً على ما احتمله في الشك السابق موصولة، مثلاً يقال في ما شك

بين الإثنتين والأربع وسلم، ثم تبدّل بالشك بين الإثنتين والثلاث والأربع فبالنسبة إلى الثلاث الذي زاد الشك اللاحق على السابق يأتي بركة موصولة بالصلوة، أوشك بين الثلاث والأربع وسلم، وتبدّل شكه بالشك بين الإثنتين والثلاث والأربع، بأنه يأتي بركعتين موصولة، لأنّ الشك بالنسبة إليهما لا يكون من صغريات الشك بعد الفراغ، ولا من صغريات الشك قبل الفراغ، لأنه لا يمكن الالتزام بذلك. ونقول لتوضيح المطلب، وما ينبغي أن يقال في المقام، ودفع هذا التوهم: في صورتين المذكورتين.

إما أن يقال: بأن الشك بالنسبة إلى الشك الثاني يكون بعد الفراغ، والشك الأول قد زال، فلا يجب عليه لا عمل الشك الأول ولا الشك الثاني، لأنّ الأول زال والثاني بعد الفراغ.

وفيه أن في صورتين لا تجري قاعدة الفراغ، لا لما قاله بعض الا عاظم (آية الله العظمى الخائري)، بل الوجه في عدم جريانها هو أن مورد قاعدة الفراغ هو ما إذا وقع الفراغ من الصلوة بمقتضى وضع تكويني المصلّى لا التشريعي، فإذا فرغ من الصلوة بحسب حاله التكويني فيكون مورد إجراء قاعدة الفراغ.

وأما إذا تحقق الفراغ بأمر الشارع فهو خارج عن منصرف إليه أدلة قاعدة الفراغ، ففي صورة تحقق الفراغ بأمر الشارع بالبناء على الأكثر فهو ولو سلم ولكن لم يتحقّق بهذا السلام ما هو موضوع لقاعدة الفراغ.

فعلى هذا لا مجال لأنّ يقال: بأن الشك الأول زال، والشك الثاني حادث بعد الفراغ، مضافاً إلى أنه كما قلنا في صورتين السابقتين بأن الشك بالنسبة إلى مقدار يكون الشك الثاني موافقاً للشك الأول، يكون الشك الثاني بقاء الشك الأول، لأنّ من كان شاكاً بين الإثنتين والأربع، ثم تبدّل شكه بعد السلام بالشك بين الإثنتين

والثلاث والأربع فشكّه بالنسبة إلى الإثنتين والأربع هو بقاء الشك الأول، وهكذا لو شك بين الثلاث والأربع فشكّه اللاحق بالنسبة إلى الشك بين الثلاث والأربع بقاء الشك الأول، غاية الأمر في الشك الثاني زاد في شكه طرف آخر، وهو الإثنتين في الصورة الأولى، والثلاث في الثانية.

وإما أن يقال: بأن في صورتين أما بالنسبة إلى المقدار الذي يكون اللاحق موافقاً للشك السابق، فيعمل عمله مفصلة، لأنّ بالنسبة إليه يكون الشك اللاحق بقاء الشك الأول، وفي المقدار الزائد لا يعتنى به، لأنّ الشك بالنسبة إلى المقدار الزائد يكون بعد الفراغ، ففي الصورة الأولى، وهي ما إذا شك بين الإثنتين والأربع وسلم، ثمّ تبدل شكّه بالشك بين الإثنتين والثلاث والأربع، يعمل عمل الشك بين الإثنتين والأربع مفصلة، ولا يعتنى بمقدار الزائد، أي: الشك بين الثلاث والأربع، لأنّ بالنسبة إلى ذلك يكون الشك بعد الفراغ، وبالنسبة إلى الشك بين الإثنتين والأربع يكون قبل الفراغ، وهكذا في ما شك بين الثلاث والأربع وسلم ثمّ تبدل بالشك بين الإثنتين والثلاث والأربع، فهذا الشك اللاحق بالنسبة إلى الثلاث والأربع يكون حكمه عمل الشك بين الثلاث والأربع مفصلة، لأنّه بقاء الشك الأول، وبالنسبة إلى الإثنتين والأربع يكون الشك بعد الفراغ لحدوثه بعد الفراغ.

وفيه أنّه لا يمكن القول بذلك، لأنّه كما قلنا ليس هنا مورد قاعدة الفراغ، لأنّ مورد ما حصل الفراغ بوضع التكويني لا يحكم الشارع، فلا مجال لإجراء قاعدة الفراغ، وبعد عدم كون صورتين مورد قاعدة الفراغ لما عرفت، فيحتمل في المقام احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأول: أن يقال، بأنّه يلزم إتيان المحتمل موصولة فياً في صورتين - بعد تبدل الشكّ فيهما بين الإثنتين والثلاث والأربع - ركعتين موصولة،

لأنه مع هذا الشك يحتمل نقص ركعة أو ركعتين من صلوته، فبعد عدم كون موردهما مورد قاعدة الفراغ، ولا الشك قبل الفراغ، فلا بد من ضم نقص المحتمل موصولة، وتصح الصلوة.

الاحتمال الثاني: أن يقال، بأنه في صورتين يأتي بما يحتمل نقصه في اللاحق في المقدار الذي يكون بقاء الشك الأول، مفصولة من جبر النقص بصلوة الاحتياط، وفي المقدار الذي يكون الشك اللاحق أزيد من السابق، موصولة ففيما شك بين الإثنين والأربع وتبدل بالإثنين والثلاث والأربع، يأتي بركعتين من قيام مفصولة، لكون الشك الثاني بالنسبة إلى احتمال نقص الاثنين بقاء الشك الأول، ولا إشكال في كون طرؤ هذا الشك قبل الفراغ، فلا بد من عمل هذا الشك وهو إتيان ركعتين من قيام مفصولة، وأما بالنسبة إلى المقدار الزائد في الشك اللاحق وهو الشك في الثلاث والأربع فيأتي بركعة واحدة يحتمل الشك نقصها موصولة، لعدم كون الشك اللاحق بالنسبة إليه مورد الشك قبل الفراغ ولا مورد الشك بعد الفراغ.

وهكذا في ما شك بين الثلاث والأربع وسلم، ثم تبدل بالشك بين الإثنين والثلاث والأربع، فيأتي بركعة مفصولة، لكون الشك بالنسبة إليه هو بقاء الأول الحادث قبل الفراغ، ويأتي بركعتين موصولة، لعدم كون الشك اللاحق بالنسبة إلى الإثنين والأربع مورد قاعدة الفراغ ولا مورد الشك قبل الفراغ، فيأتي موصولة.

واعلم أنه لا يمكن الالتزام لا بالاول ولا بالثاني في صورتين، أما الأول أي القول بإتيان كل ما يقتضي الشك اللاحق موصولة، فلانه مع فرض كون اللاحق بالنسبة إلى المقدار الذي كان شاكاً في شكه السابق، وهو احتمال نقص ركعتين في الشك بين الإثنين والأربع، واحتمال نقص ركعة في الشك بين الثلاث والأربع، هو

بقاء الشك الأول، فكيف يمكن بإتيان ما احتمل النقص في الشك اللاحق أى: بين الإثنتين والثلاث والأربع موصولة، لأنَّ بالنسبة إلى ما يكون الشك اللاحق بقاء الشك الأول، يكون الشك اللاحق قبل الفراغ، وبعد الفراغ يكون بقاء السابق، للمحادث بعد الفراغ.

الاحتمال الثالث: أى، إتيان احتمال النقص في الشك اللاحق بالنسبة إلى ما يكون بقاء الشك الأول مفصولة وإتيان مقدار الزائد موصولة، مثلاً إذا تبدل بين الثلاث والأربع بالشك بين الإثنتين والثلاث والأربع فيأتى ركعتين موصولة باعتبار الشك بين الإثنتين والأربع المتجدد بعد السلام، وإتيان ركعة مفصولة باعتبار كون أحد أطراف الشك اللاحق الثلاث والأربع الذي هو بقاء الشك السابق الحادث قبل الفراغ.

ففيه أنه في ما شك بين الإثنتين والأربع ثم تبدل بالشك بين الإثنتين والثلاث والأربع، فبعد ما قلنا من أنه يجب إتيان ركعتين عن قيام أولاً مفصولة، ثم ركعتين من جلوس أو ركعة من قيام على الكلام فيه، فلا بد في ما نحن فيه أن يأتي أولاً ركعتين مفصولة لأجل احتمال نقص الركعتين، ثم ركعة موصولة، وكيف يمكن ضم الركعة موصولة بالصلوة مع الفصل بالركعتين المفصولتين (وأما لو شك بين الثلاث والأربع، ثم تبدل بعد السلام بالشك بين الإثنتين والثلاث والأربع فأيضاً لا يمكن ذلك، لأنه لو أتى بركعتين موصولة باعتبار الشك اللاحق الذي أحد اطراف بين الإثنتين والأربع فيقطع بلغوية ركعة أخرى مفصولة لأجل طرفه الآخر، وهو الثلاث والأربع الذي يكون بقاء الشك السابق، لأنه إن كان ما صلى هو الركعتان، فهو أتى بركعتين موصولة، ولا حاجة إلى صلوة الاحتياط، وإن كان ما صلى ثلاثاً

فأيضاً تكون الركعة المفصولة لغواً، لأنه قد زاد في صلواته ركعة وبطلت صلواته، لأنه بعد وقوع السلام الأول في غير محله وغير مبطل، فهو أتى بركعتين أخرتين في صلواته وبعد فرض احتياج الصلوة بركعة، فهو زاد ركعة في صلواته).

إذا عرفت عدم امكان الالتزام بالوجه الأول والثاني فنقول: بأن الحق في الصورتين عمل الشك اللاحق أي: عمل الشك بين الإثنتين والثلاث والأربع مفصولة، لأنه كما قلنا ليس موردنا مورد إجراء قاعدة الفراغ، لعدم كون هذا الفراغ والسلام محققاً لموضوع قاعدة الفراغ، فيكون الشك قبل الفراغ، فيكون المورد مثل ما شك، ثم تبدل بشك آخر قبل السلام، فلا بد من عمل الشك الثاني في هذا الحال، فيأتي بصلوة الاحتياط ركعتين من قيام، وركعتين من جلوس، وتصح الصلوة. (١)

وأما الصورة التاسعة عشره والصورة العشرون - وهما ما إذا شك بين الثلاث والأربع ثم تبدل بعد السلام إلى الشك بين الإثنتين والأربع، وما إذا شك بين

١ - (أقول: ولا بد من أن يقال في وجه ما اختاره مدظله العالی مضافاً إلى ما أفاده من عدم كون مورد الصورتين مورد قاعدة الفراغ - بأنه يكون المورد مورد الشك قبل الفراغ، ويأتي وجهه في الصورتين التي نتعرض لهما بعداً، ويمكن أن يقال: يكون المورد مورد الشك قبل الفراغ لعدم ورود ما قاله بعض الاعاظم عليه السلام من عدم كون الشك في بعض صور الانقلاب لا مورد قاعدة الشك بعد الفراغ، ولا مورد الشك قبل الفراغ، لأن ما قاله في وجه عدم كون الشك قبل الفراغ من أن مورد أدلة الشك قبل الفراغ، والبناء على الأكثر هو كل مورد لا يمكن حفظ الصلوة من الزيادة إلا بجبر النقص المحتمل مفصولة، وهو في ما لا يسلم المصلى، فهذا الكلام وإن فرض تماميته لا يجرى في الصورتين، لأنه لو أتى النقص المحتمل في الشك اللاحق موصولة، لانتكون مأمونة من الزيادة، لاحتمال كون النقص في الصلوة ركعة أو ركعتين، فلو أتى ثلاث ركعات موصولة ركعتين لأجل احتمال الشك بين الإثنتين والأربع وركعة لأجل كون الشك بين الثلاث والأربع أيضاً، فلا يمكن إثبات ما المحتمل نقصه موصولة، فافهم. (المقرر)

الائنتين والأربع فسلم، وقبل الشروع في صلوة الاحتياط تبدل شكه إلى الشك بين الثلاث والأربع - فقد يقال في صورتين: بأن الشك الأول قد زال والشك الثاني حدث بعد الفراغ، فتصح صلواته ولا شيء عليه، ولكن الحق عدم كون مورد الشكين مورد إجراء قاعدة الفراغ، وبيان عدم جريان قاعدة الفراغ بأحد النحويين:

النحو الأول: ما بينا في وجه عدم إجراء قاعدة الفراغ ويظهر ذلك من عبارة صاحب مصباح الفقيه^(١)، وهو أن قاعدة الفراغ تجري في كل مورد يرى المصلّي بحسب وضعه الطبيعي والتكويني نفسه فارغاً عن الصلوة وآتياً بالجزء الأخير أي: السلام باعتقاد كونه الجزء الأخير، لأنّ لسان قوله (كلما مضى من صلواتك وطهورك فامضه كما هو) مثلاً هو أن ما مضيت فيه باعتقاد أنك جئت بأجزائه وشرائطه بوصفه المعتبر فيه، ثمّ بعد الفراغ عنه شككت فيه، فامضه كما هو، فمن شرع في الصلوة مثلاً وحال الصلوة يعتقد أنّه يأتي بأجزائها وشرائطها من التكبير إلى التسليم على وجهها وعلى نحو صار مطلوباً، وسلمّ باعتقاد كونه الجزء الأخير من الصلوة، ويرى نفسه بأنّه به يفرغ من الصلوة، فسلمّ، ثمّ بعد السلام حدث له شك في صحة هذه الصلوة وفسادها من باب الشك في وجود جزء أو شرط أو ركعة مثلاً، فقتضى قاعدة الفراغ عدم الاعتناء بهذا الشك.

فورد قاعدة الفراغ ما إذا تحقق الفراغ بحسب وضع تكويني المصلّي، وبزعم كون السلام آخر أجزاء الصلوة، وبعبارة أخرى كما قلنا عند البحث عن قاعدة الفراغ بأنّه يكون موضوع قاعدة الفراغ نظير الشك، فكما أن في الشك الساري يكون الشخص قاطعاً ومعتقداً بشيء في زمان، ثمّ في الزمان اللاحق يشكّ في ما

يتقن به في الزمان السابق، ويتبدل يقينه بالنسبة إلى المتيقن في نفس الزمان تعلق به اليقين مشكوكا، كذلك في قاعدة الفراغ، فمن يشتغل بفعل مركب كالصلوة معتقدا حين اشتغاله به بحسب وضعه التكويني إتيانه كما ينبغي، وعلى وجه ينبغي، أمه، وبعد الفراغ عنه، يشك في صحة ما أتى به وفساده، ففتضى أدلة قاعدة الفراغ عدم الاعتناء بهذا الشك، فيكون موضوع القاعدة كموضوع الشك السارى، وأمر في خصوص هذا الشك السارى بعدم الاعتناء بالشك.

فتحصل لك أن مورد قاعدة الفراغ ما إذا أتى المصلّى بحساب وضعه الطبيعي بالصلوة، وسلّم بزعم كونه جزئها الأخير، ثم بعد السلام يشك في صحتها وفسادها، وأما إذا أتى بالجزء الأخير، وسلّم لآبزع الفراغ، وكونه الجزء الأخير من الصلوة، بل مع شكه في كون هذا السلام آخر أجزائها أم لا، سلّم بمقتضى أمر الشارع بالسلام، كما يكون الأمر كذلك في تمام موارد الشكوك الآتي أمر الشارع فيها بالسلام، وجبر النقص المحتمل مفصلة، فلا يكون السلام الواقع من المصلّى باعتقاد أنه الجزء الأخير، فلا يشمل هذا المورد دليل قاعدة الفراغ.

إذا عرفت ذلك نقول: بأن في الصورتين المذكورتين لا مجال لدعوى إجراء قاعدة الفراغ، لأنّ الفراغ فيها لم يتحقق بزعم كونه فارغا عن الصلوة، لأنّ الشاك بين الإثنين والأربع وبين الثلاث والأربع لم يسلم بعنوان كون هذا السلام هو الجزء الأخير من الصلوة، وبزعم أن به يفرغ من الصلوة، بل السلام وقع منه من باب أمر الشارع بأن يسلم في هذا الحال، ويعمل عمل الشك بعد الصلوة، فالمصلّى مع شكه في أن هذا السلام الجزء الأخير، وأن به يفرغ من الصلوة أم لا، يسلم مع ذلك لأمر الشارع به، فهذا السلام لا يتحقق موضوع قاعدة الفراغ كما قلنا سابقا عند الكلام

في الصورة السابعة عشره والثانية عشره.

وقد ظهر لك ممّا بينا في وجه عدم شمول أدلة قاعدة الفراغ لما نحن فيه إنّنا نقول: بعدم جريان القاعدة من باب كون الفراغ في ما نحن فيه لا يزعم الفراغ وبتخيل كون السّلام الجزء الأخير، بل من باب أمر الشارع بأن يسلم في هذا الحال مع كون المصلّي شاكّاً في كون هذا السّلام الجزء الأخير أم لا، لا من باب تخيله بقاء الشك الذي طرئه قبل هذا السّلام.

النحو الثامن: ما يظهر من كلام آية الله الحائري رحمه الله في صلّوته^(١) وقد ذكرنا كلامه سابقاً، وهو أن قاعدة الفراغ تجري في كل مورد يكون وقوع السّلام من المصلّي من باب تخيله كون هذا السّلام هو السّلام الواقعي لا السّلام البنائي، فإذا سلم بتخيل كون هذا السّلام هو الجزء الأخير من الصلوة واقعا لا بناءً يتحقّق موضوع قاعدة الفراغ، وكل شك حدث بعده يكون الشك بعد الفراغ، وأمّا لو سلم من باب البناء على الأكثر من باب طرؤ الشك له، وسلم بتخيل بقاء هذا الشك، فليس مورد قاعدة الفراغ فبناءً على هذا لا مجال لجريان قاعدة الفراغ في صورتين، لكون وقوع السّلام بتخيل بقاء الشك، وحيث لم تبق الشك وزال، فلا يتحقّق موضوع قاعدة الفراغ.

والفرق بين ما قلنا في وجه عدم اجراء قاعدة الفراغ في صورتين وبين ما قاله بعض الاعاظم (آية الله الحائري رحمه الله) هو أنّه على ما قلنا لا تجرى قاعدة الفراغ لكون الفراغ لا من باب اعتقاد الفراغ بحسب وضع التكويني، بل من باب امر الشارع بأن يسلم فعلاً، فلو انقلب بعد الفراغ شكه أو ارتفع شكه فأيضاً لا مجال

لجريان قاعدة الفراغ لعدم وقوع السّلام بزعم كونه الجزء الأخير و واقعا بعد ساير أجزاء الصّلوة بحسب وضعه التكويني، بل السّلام وقع من باب أمر الشارع مع كونه شاكاً في أنّه هل هو الجزء الأخير من الصّلوة ام لا.

وأما على ما اختاره بعض الاعاظم عليه السلام في وجه عدم جريان قاعدة الفراغ، فلا بد أن يقال في وجه اخراج المورد عن موضوع قاعدة الفراغ: بأن الشاك حيث تخيل بقاء الشكّ وسلّم، ثم صار هذا التخيّل خلاف الواقع، لأنّ شكّه زال وتبدل بشك آخر، فلا يكون هذا السّلام محقّق موضوع قاعدة الفراغ، فهو يقول بعدم كون المورد مورد قاعدة الفراغ من باب عدم بقاء ما تخيله من بقاء الشك، فعلى مبناه لو بقي هذا الشك فيكون السّلام الواقع بناءً محقّق موضوع قاعدة الفراغ، وأما على مختارنا، فلو فرض بقاء الشكّ لا يكون هذا السّلام محقّق موضوع قاعدة الفراغ، لأننا قلنا بأن وجه عدم كون المورد مورد قاعدة الفراغ هو كون السّلام من باب البناء على الأكثر وأمر الشارع بالسّلام، سواء بقي هذا الشكّ أو زال، وسواء تبدل بشك آخر أو لا.

إذا عرفت الفرق بين الوجهين نقول: بأن الحق هو الوجه الأوّل أعنى: ما اخترنا في وجه عدم جريان قاعدة الفراغ في صورة وقوع السّلام في حال الشكّ في كونه الجزء الأخير من الصّلوة.

أما أولاً: فلأن أدلة قاعدة الفراغ لا تشمل كل مورد وقع السّلام بأمر الشارع من باب البناء على الأكثر، مع كون المكلف شاكاً في كون هذا السّلام هو الجزء الأخير، سواء بقي هذا الشكّ الذي أمر معه الشارع بأن يسلم الشاك، ويعبر النقص المحتمل مفصولة، أولاً يبقى هذا الشك، فلا يكون عدم شمول القاعدة لهذا المورد مبنياً على زوال الشك، بل ولو لم يزل الشكّ لا يكون المورد مورد قاعدة الفراغ، فلا

يتفرع عدم شمول قاعدة الفراغ للمورد على ما قاله بعض الاعاظم عليه السلام من أن حيث وقع بتخيل بقاء الشك، وبعد السلام انكشف له عدم كون السلام في محله، لانكشاف عدم بقاء شكه لزواله وتبدله بشك آخر.

أما ثانياً: فلأن الالتزام بأن السلام يقع مراعى، فإذا بقي الشك واستمر إلى الشروع في صلوة الاحتياط أو إلى الفراغ من صلوة الاحتياط (على الكلام في ذلك) ينكشف كون هذا السلام هو السلام الذي محقق لقاعدة الفراغ، وأما لو سلم وزال الشك، فلا يكون هذا السلام موضوع قاعدة الفراغ، مشكل، فافهم.

إذا عرفت مما مرّ أن في هاتين الصورتين لا تجرى قاعدة الفراغ ولا تكون موردها، فما نقول في المقام؟ هل نقول: بأنه يأتي بما يحتمل نقصه من الصلوة موصولة، مثلاً في ما تبدل الشك بين الإثنتين والأربع إلى الشك بين الثلاث والأربع يأتي بركة بعد السلام موصولة، وفيما تبدل الشك بين الثلاث والأربع إلى الشك بين الإثنتين والأربع يأتي بركعتين موصولة، وتصح الصلوة باتيان ما احتمل موصولة، أو نقول: بأن هذا الشك الثاني حادث قبل الفراغ، لعدم تحقق موضوع قاعدة الفراغ بهذا السلام الواقع منه، فحكمه البناء على الأكثر وجبر النقص المحتمل مفصولة، ففي ما انقلب الشك بين الإثنتين والأربع إلى الشك بين الثلاث والأربع يأتي بركة عن قيام أو ركعتين من جلوس مفصولة، وفيما تبدل الشك بين الثلاث والأربع إلى الشك بين الإثنتين والأربع يأتي بركعتين عن قيام مفصولة.

الحق الثاني لأنه بعد كون السلام بأمر الشارع من باب الشك الطارى له فلم يتحقق موضوع قاعدة الفراغ، فلم يفرغ عن الصلوة بعد، فشكه وقع قبل الفراغ، فلا بد من عمل الشك اللاحق من البناء على الأكثر وعمل الشك بعد الصلوة، ولا وجه لأن يقال: بأن مورد الشك قبل الفراغ هو ما إذا سلم بعد الشك لأن في ادلته

أمر بالبناء على الأكثر، ثمّ السلام، ثمّ عمل الشك مفصولة، وفي المقام بعدما سلّم شك على الفرض فليس مورد أدلته.

لأنّا نقول: بأنّه لا دخل لهذه الخصوصية؛ وقوع السلام بعد الشك و بناء النقص المحتمل مفصولة. (١)

١ - أقول: ولكن يشكل جبر النقص المحتمل في الصورتين مفصولة كما قال سيدنا المعظم مدظله العالی، لما قاله بعض الاعاظم: من أن مورد الشك قبل الفراغ، أي مورد أدلته الشكوك حكمها البناء على الأكثر وجبر النقص المحتمل مفصولة، هو ما إذا كان جبر النقص موصولة موجبا للزيادة في الصلوة على فرض عدم نقص فيها واقعا، فلا بدّ حفظا لوقوع الزيادة في كما علمه المعصوم عليه السلام من جبر النقص المحتمل مفصولة حتّى تكون الصلوة المفصولة جارية للنقص على فرض النقص ولم تكن زيادة فيها على فرض عدم نقص فيها، وأمّا إذا لا يصير اتصال النقص المحتمل في الصلوة موصولة موجبا للزيادة فيها على فرض تمامية الصلوة فليس مورداً للشك قبل الفراغ، وفي الصورتين يكون كذلك، لأنّه بعد انقلاب الشك بعد السلام لو أتى المصلّي بما احتمل نقصه من الصلوة، من ركعة أو ركعتين موصولة فلا يوجب زيادة في الصلوة لأنّ واقعا إن كانت ناقصة بركعة أو ركعتين فالسلام وقع في غير محله ويتم نقصها بركعة أو ركعتين موصولة، وإن لم تكن ناقصة واقعا فحيث إنّ سلّم بعد تمامية الصلوة بركعاتها فلا يوجب إثبات ركعة أو ركعتين زيادة في الصلوة، لأنّ بالسلام فرغ عن الصلوة وتحقق الانصراف إلا ان يكون نظر سيدنا الاستاد آية الله العظمى مدظله العالی، إمّا إلى أن المستفاد من أدلة قبل الفراغ هو أنّه ما لم يقع السلام بعنوان آخر الأجزاء بوضع التكوين وحالة طبيعي المصلّي، فيكون هو في الصلوة، وبعد كونه في الصلوة فيشملة أدلة الشك قبل الفراغ، لأنّ مفادها أنك إذا شككت في الأخيرتين فابن على الأكثر، غاية الأمر إذا كان بعد الفراغ، لا يعتنى بالشك بمقتضى قاعدة الفراغ وعلى الفرض لم يكن موردا موردا إجراء قاعدة الفراغ، أو أن يقال: بأنّه وإن كان مورد أدلة الشك قبل الفراغ ما إذا كان الشاك بعد البناء على الأكثر مأمورا بالسلام، لأنّ مفادها أنّه سلّم، ثمّ تأتي بركعة أو ركعتين. (المقرّر).

صور انقلاب الشكوك المنصوصة بعضها إلى بعض آخر

٤ و ٥

إلى ٢ و ٣ يعلم الشكاك بوقوع السّلام في غير محله فيعمل عمل ٢ و ٣ و ٥ اشكال.

وإلى ٣ و ٤ وإلى ٢ و ٤

وإلى ٢ و ٣ و ٤ تجري قاعدة الفراغ لوقوع في محله يقيناً.

٢ و ٣ و ٤

إلى ٢ و ٣ يعمل عمل الشاك اللاحق لعلمه بوقوع السّلام في غير محله

وإلى ٢ و ٤

وإلى ٣ و ٤ محل الكلام من حيث كونها مورد جريان قاعدة الفراغ و عدمه

وإلى ٤ و ٥ يعلم بعدم نقص في صلواته و احتمال الزيادة لا يضرّ و في وجوب

سجدة السهو و عدمه كلامه و لكن لا يجب على التحقيق لحدوث هذا الشك

بعد الفراغ

٣ و ٤

و إلى ٢ و ٤

و إلى ٢ و ٣ و ٤ محل الكلام من حيث اجراء قاعدة الفراغ و عدمه فيها

و إلى ٢ و ٣ يعمل عمل الشك اللاحق لعلمه بوقوع السلام في غير محله

و إلى ٤ و ٥ تصح الصلوة لعلمه بعدم نقص في الصلوة و احتمال الزيادة لا

يضر ولا تحب سجدتي السهو على الاقوى.

٢ و ٣

إلى ٢ و ٤

و إلى ٣ و ٤

و إلى ٢ و ٣ و ٤ (بحسب حاله الأول في كلها).

فهذا الشاك في الصورة الاولى بحسب حاله الفعلي شاك بين ٣ و ٥ لأنه ان أتى ركعتين فعلي الفرض لم يات بعد البناء الاركة فصلوته ناقصة بركة وإن كان ما أتى اربع ركعات فحيث إنه أتى بعد بنائه السابق ركعة فقد زاد ركعة في صلوته فتبطل صلوته لعلم الإجمالي بالنقص او الزيادة و في الصورة الثانية يكون بحسب حاله الفعلي شاكاً بين الاربع والخمس فتصح الصلوة لعدم إحتماله النقص و الزيادة محتملة و في الصورة الثالثة اعنى ما إذا انقلب الشك بين ٢ و ٣ بالشك بين ٢ و ٣ و ٤ فهو بحسب حاله الفعلي شاك بين ٣ و ٤ و ٥ وجهان في هذه المورد

وإلى ٤ و ٥ فتبطل لعلمه زاد في صلواته ركعة مسلماً لأنه إن كان ما أتى به أربع فحيث إنه أتى ركعة بعد شك الأول فقد زاد ركعة.

٢ و ٤

وإلى ٣ و ٤

وإلى ٢ و ٣ و ٤ محل الكلام من حيث اجراء قاعدة الفراغ و عدمه

وإلى ٢ و ٣ يعمل عمل الشك اللاحق لعلمه بوقوع السلام في غير محله

وإلى ٤ و ٥ تصح الصلوة ولا شيء عليه لعلم بعدم نقص في صلواته و احتمال

الزيادة لا يضر ولا تجب سجدة السهو على الأقوى.

المقصد العاشر
في سجدتي السهو

في سجدي السهو

لا خلاف في وجوب سجدي السهو في الجملة بين العامة والخاصة ولا اشكال في تشريعها من صدر الاول، ولا اشكال في ان موجب وجوبها يحصل في الصلوة لا في غيرها، ولهذا يحمل كل رواية أمر فيها بانها واجبة بالصلوة لا بغير الصلوة، ف قوله عليه السلام في رواية سفيان بن السمط (تسجد سجدي السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان يحمل على وقوع النقص او الزيادة في الصلوة) كما فهم سفيان بن السمط هذا ايضاً.

واما ما قاله العامة من أن النبي ﷺ سجد سجدي السهو فهو كلام في غير محله كما تحقق في محله، وبعض الروايات الواردة في طريقنا مما يدل على ذلك محمول على التقية لكونها موافقاً لهم، والرواية التي رواها زرارة ^(١) يدل (انه ﷺ لم يسجد سجدي السهو قط ولا فقيهه) والمراد من الفقيه الائمة عليهم السلام، فلا مجال لهذه النسبة به ﷺ، اذا عرفت ذلك نقول:

واعلم ان العامة اوجبوا سجدي السهو في السهو المقارن للشك الحاصل في الركعات و تفصيله ان اقوالهم في الشك في الركعات تكون ثلاثة:

القول الاول: البناء على الاقل في ما اذا شك المصلي في عدد الركعات مطلقاً سواء كان يعرضه شك واحد او اكثر، ففي كلها يبني على الاقل و يسجد سجدي السهو.

القول الثاني: البناء على الاقل اذا شك في عدد الركعات في المرة الاولى، و اذا شك ثانياً يتحرى، فان حصل له الظن فيبني عليه و الا يبني على الاقل و يسجد سجدي السهو على كل حال.

القول الثالث: عدم الاعتناء بالشك مطلقاً في المرة الاولى و ما بعدها، و لازم هذا القول هو البناء على الاكثر و يسجد سجدي السهو، و بها يتلا في النقص، فترى انهم و ان اختلفوا في حكم الشك في الركعات ولكن متفقون على وجوب سجدي السهو في الشك في الركعات مطلقاً.

هذا بالنسبة الى السهو المقارن للشك فانهم اوجبوا فيه سجدي السهو اذا كان الشك في عدد الركعات.

واما فتوهم في السهو المقارن للجهل المركب بالنسبة الى وجوب سجدي السهو و عدمه، فانهم يقسمون افعال الصلوة بثلاثة: فرض و سنة و رغب.

ففي الاول، لا يجب سجدي السهو بل اما يأتي به او يبطل الصلوة.

ففي الثاني، وهو ما يكون اهمية في استحبابهم يجب.

ففي الثالث، وهو بعض المستحبات الغير المهمة لا يجب سجدي السهو.

فقد تحقق لك ان العامة في أي مورد تجبون سجدتي السهو، ومن هنا يظهر لك ان بعض الروايات الواردة في طرقنا صدرت تقية مثل الرواية الدالة على أنه (لو شك بين النقص والزيادة تجب سجدتي السهو)^(١) التي رواها سماعه، و مثل الرواية التي رواها^(٢)، و مثل الرواية التي رواها سهل بن اليسع^(٣).

وقوله ام نقصت ام زدت في الرواية التي رواها عبيد الله بن الحلبي^(٤).

بناءً على حمل الروايات على الشك في أنه هل نقص ام لم ينقص او هل زاد ام لم يزد، لا على العلم الاجمالي بأنه نقص او زاد، لأن كلام العامة في وجوب سجدتي السهو في الشك لا على العلم الاجمالي بين النقص والزيادة.

و مثل الرواية التي رواها علي بن يقطين^(٥) بان هذه الروايات الدالة على وجوب سجدتي السهو يجعل على التقية لكونها موافقة مع قول العامة، كما عرفت من وجوبهم سجدتي السهو في الشك في الركعات).

ويأتي الكلام في هذه الاخبار بعد ذلك عند التعرض لمخصوصيات المسئلة انشاء الله.

وأما حال سجدتي السهو عندنا فلا تجبان في السهو المقارن للشك بخلاف إلا في مورد واحد، وهو في الشك بين الأربع والخمس، وأوجبوهما عند السهو

١ - الرواية ٨ من الباب ٢٣ من ابواب الخلل من الوسائل.

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

٣ - الرواية ٢ من الباب ١٣ من ابواب الخلل من الوسائل.

٤ - الرواية ٤ من الباب ١٤ من ابواب الخلل من الوسائل.

٥ - الرواية ٦ من الباب ١٥ من ابواب الخلل من الوسائل.

المقارن للجهل المركب في موارد فنقول موجبات سجدتي السهو امور:

الأول: كما قلنا في الشك بين الأربع والخمس كما هو المشهور.

الثاني: في نسيان التشهد الأول كما هو المشهور أيضاً.

الثالث: في نسيان سجدة واحدة على ما هو المشهور أيضاً.

الرابع: في التكلم ناسياً كما هو المشهور أيضاً.

الخامس: السلام في غير محله.

السادس: في القيام في موضع القعود وبالعكس وهو محل الخلاف.

السابع: في القراءة موضع التسييع وبالعكس.

الثامن: في كل زيادة وتقصية، ولا شهرة على هذه الأخيرة وإن كان قائل

بوجوبها، أو بالاحتياط فيها.

هذا كله في موجبات سجود السهو عند العامة والخاصة، وأما في كيفيتها فلا

خلاف بين العامة والخاصة في كون المعتبر سجدتين، ولكن خلاف في خصوصياتها

الآخرى.

أحدها: في اعتبار التشهد والسلام فيها وعدمه فالعامة بعضهم يقولون بعدم

تشهد وسلام فيها، وبعضهم بأن لها التشهد لا السلام، وبعضهم بالعكس، وبعضهم

بأنه إن شاء تشهد وسلم، وإن شاء لا، وبعضهم بأنه إن سجد قبل السلام لم يتشهد،

وإن سجد بعد السلام يتشهد.

ومن مراجعة أقوالهم في هذا الباب ربما يستفاد أن قوله ﷺ في بعض

الروايات (يتشهد تشهداً خفيفاً) يكون نظره ﷺ إلى أنه لا تطل التشهد حتى يصير

للفساد، لأنهم يفهون أنك تشهدت، والحال أن بعضهم يخالف لذلك، كما أنه لا يبعد كون الرواية^(١) الدالة على عدم تشهد فيها، صادرةً على وجه التقية لأنَّ بعضهم لا يقولون بالتشهد وأما ما هو الحق عندنا فيأتي الكلام فيه انشاء الله تعالى.

الثانية: يظهر من العامة وجوب تكبيرة الاحرام قبلهما، وليس في طرقنا ما يدل على ذلك ولا وجه لاعتبارها فيها لانها افتتاح الصلوة، فلا وجه لاعتبارها فيها.

الثالثة: يظهر من بعض العامة أن فيها أربع تكبيرات عند الخفض إلى السجدة الأولى والرفع عنها، والخفض إلى الثانية والرفع عنها، وليس في طرقنا ما يدل على ذلك.

الرابعة: لا يرد ذكر في كلمات العامة عن الذكر فيها ولكن في طرقنا ورد ما يدل عليه، ويأتي إن شاء الله هذا كله يكون بعض جهات راجعة إلى السجدة السهو نتعرض لها إن شاء الله.

فالكلام في سجدة السهو يقع في جهتين الجهة الأولى في موجباتها، والجهة الثانية في كیفيتها.

أما الكلام في الجهة الأولى فوجباتها على ما قيل أو ينبغي أن يقال أمور ولكن قبل التعرض لما هو المختار في هذه الموارد نذكر الأخبار المربوطة بموجبات سجدة السهو، ثم المختار في كل مورد فنقول بعونه تعالى: بأن الأخبار المربوطة بالباب بعضها تعرضت لوجوب سجدة السهو في السهو المقارن للجهل المركب،

وبعبارة أخرى تعرضت لوجوبها في وجود ما يلزم عدم وجوده، أو عدم ما يلزم وجوده، وبعضها لوجوبها في ما إذا طرأ للمصلّي السهو المقارن للجهل البسيط أعني: الشك، وفي هذا القسم تعرض بعضها لما يكون أحد طرفي الشك أقوى من طرفه الآخر، وبعبارة أخرى يكون أحد طرفيه الظن والآخر الوهم، وبعضها تعرض لوجوبها في الشك المساوي طرفاه.

أما الروايات المربوطة بالقسم الأول أي: وجوب سجدة السهو في السهو المقارن للجهل المركب، فكما قلنا سابقاً ورد في موارد:

المورد الأول: وجوبها للتكلم الصادر سهواً، ويدل عليه روايات:

الأولى: مرواها ابن أبي يعفور (الواردة في الشك بين الاثنتين والأربع، وقال أبو عبد الله عليه السلام فيها: وإن تكلم فليسجد سجدة السهو).^(١)

الثانية: مرواها عمار عن أبي عبد الله عليه السلام (و فيها قال: و عن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام، ثم ذكر قبل أن يقدم شيئاً، أو يحدث شيئاً، فقال: ليس عليه سجدة السهو حتى يتكلم بشيء).^(٢)

الثالثة: مرواها عبد الرحمن بن الحجاج (قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسياً في الصلوة (يقول: أقيموا صفوفكم) قال: يتم صلواته، ثم يسجد سجدة).^(٣)

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

٢ - الرواية ٢ من الباب ٢٣ من أبواب الغلل من الوسائل.

٣ - الرواية ١ من الباب ٤ من أبواب الغلل من الوسائل.

وجوب سجدي السهو في التكلم ناسياً مورد وفاق ٢٦٧

الرابعة: مارواها سعيد الأعرج (قال: سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول الخ وفيها قال: وسجد سجدين لمكان الكلام) (١). (٢)

فهذه روايات أربعة دالة على وجوب سجدة السهو للتكلم ناسياً في الصلوة، ولا بد من حمل الأخيرة منها على التقية.

وهنا بعض الروايات يستدل به على عدم وجوبها للتكلم ناسياً.

منها مارواها زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم؟ فقال: يتم ما بقي من صلواته تكلم او لا يتكلم، ولا شيء عليه). (٣)

ومنهما ما رواها محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (في رجل صلى ركعتين من المكتوبة، فسلم وهو يرى أنه قد أتم الصلوة وتكلم، ثم ذكر أنه لم يصل غير ركعتين؟ فقال: يتم ما بقي من صلواته ولا شيء عليه). (٤)

ويمكن حمل الروايتين على عدم وجوب إعادة الصلوة على المصلي، فقوله عليه السلام فيها (لا شيء عليه) من حيث الاعادة واثبات الصلوة، وهذا لا ينافي وجوب شيء آخر عليه وهو سجدي السهو.

واعلم أن وجوب السجدة في: التكلم ناسياً يكون مورد وفاق الاصحاب تقريباً.

١- الرواية ١٦ من الباب ٣ من أبواب الخلل من الوسائل.

٢- واعلم أن هذه الرواية من جملة الروايات التي ذكر فيها سهو النسيء عليه السلام وهذه الروايات على خلاف اصول المذهب، وغير معمول بها لصدرها تقية كما قلنا سابقاً، فلا يعتني بها. (المقرر)

٣- الرواية ٥ من الباب ٣ من أبواب الخلل من الوسائل.

٤- الرواية ٩ من الباب ٣ من أبواب الخلل من الوسائل.

وهنا روايتان آخران دالتان على أن من تكلم ناسياً كبر تكبيرات، وهما رواية عقبة بن خالد^(١) ومرسلة الصدوق^(٢)، وهما لاتدلان على عدم وجوب سجدي السهو، بل غاية ماتدلان عليه أن من تكلم ناسياً في الصلوة يكبر تكبيرات، ولازم ذلك وجوبها عليه أيضاً لو لم تكن الروايتان مما أعرض عنها الأصحاب.

المورد الثاني: وجوبها لمن نسي التشهد الأول حتى دخل في الركوع، وهذا الحكم مما لا يكون مخالف له بين الأصحاب ويدل عليه روايات:

الاولى: الرواية ٣ من الباب ٧ من أبواب التشهد من الوسائل،

الثانية: الرواية ٤ من الباب المذكور،

الثالثة: الرواية ٥ من الباب المذكور،

الرابعة: الرواية ٦ من الباب المذكور، بناءً على حملها على التذكر بعد الركوع من الثالثة،

الخامسة: الرواية ١ من الباب ٨ من أبواب التشهد من الوسائل،

السادسة: الرواية ١ من الباب ٩ من أبواب التشهد من الوسائل،

السابعة: الرواية ٣ من الباب المذكور،

الثامنة: الرواية ٢ من الباب ٢٦ من أبواب الخلل من الوسائل،

وهذا الحكم مما قامت الشهرة عليه، كما يظهر للمراجع إلى كلمات الأصحاب.

١- الرواية ٢ من الباب ٤ من أبواب الخلل من الوسائل.

٢- الرواية ٣ من الباب ٤ من أبواب الخلل من الوسائل.

المورد الثالث: وجوب سجدة السهو لمن ترك سجدة واحدة نسيانا، و دليل هذا الحكم ليس إلا الشهرة، وهى تكفى لنا لأن كون الحكم مشهوراً عند القدماء ﷺ دليل على وقوفهم على نص يدل على الحكم لم يصل إلينا،

ولا وجه للتمسك لهذا الحكم بما رواه سفيان بن السمط بتوهم أن في ذيلها قال: و من ترك سجدة فقد نقص، لأن هذه الزيادة ليست جزء الرواية، بل كلام الشيخ، واشتبه الأمر على صاحب الوافي، و صاحب ترتيب التهذيب حيث جعلها جزء الرواية، لأن الشيخ ﷺ في مقام ذكر وجه لما قال في المقنعة من وجوب سجدة السهو لنسيان سجدة واحدة قال في التهذيب، و هو الشرح على المقنعة في صفحة ١٧٩ المطبوع: (فأما الذي يدل على وجوب سجدة السهو على من ترك سجدة لم يذكرها الا بعد الركوع حسب ما ذكره ﷺ مارواه احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن سفيان السمط عن أبي عبدالله ﷺ قال: سجدة السهو في كل زيادة تدخل عليك أو نقصان، و من ترك سجدة فقد نقص الخ).

فيظهر لمن له أدنى بصيرة بأن جملة (و من ترك سجدة فقد نقص) كلام الشيخ ﷺ إذ هو في مقام ذكر الدليل لكلام المقنعة من وجوبها لنسيان سجدة واحدة، ذكر رواية سفيان الدالة باطلاقها على المورد، ولهذا قال الشيخ ﷺ (و من ترك سجدة فقد نقص) فهذا استفادته من الرواية، لا أنه جزء الرواية، والشاهد على ذلك أنه ﷺ ذكر الرواية في الاستبصار بدون هذه الضميمة، و توجه صاحب الوسائل بعدم كونها جزء الرواية، و لهذا لم ينقل - حين نقل رواية سفيان بن السمط في الباب ٣٢ من أبواب الخلل - هذه الزيادة.

ولا بالرواية التي رواها معلى بن خيس^(١)، لأن الظاهر منها كون المنسى السجدين معاً لا السجدة الواحدة، ولهذا لو تذكر نسيانها بعد الركوع امر بإعادة الصلوة. ولا بالرواية ٧ من الباب المذكور.

فلما قلنا لم يصل بأيدينا رواية تدلّ على هذا الحكم وتكفي الشهرة.

وفي قبال هذه الشهرة بعض الروايات ربما يستدلّ أوتوهم دلالته على عدم وجوب سجدي السهو في نسيان سجدة واحدة، مثل الرواية التي رواها عمار والرواية مفصلة نذكرها بعد ذلك بتامها.^(٢)

و مثل مارواها أبو بصير (قال: سئلته عمّن نسي أن يسجد سجدة واحدة، فذكرها و هو قائم؟ قال: يسجدها إذا ذكرها ما لم يركع، فإن كان قد ركع فليمض على صلوته، فاذا انصرف قضاها، وليس عليه سهوا).^(٣)

المورد الرابع من الموارد التي تجب سجدي السهو للسهو المصطلح في السلام الواقع في غير محله نسيانا، وهذا الحكم مشهور عند الفقهاء.

وأما ما يدلّ عليه من الأخبار فهي الرواية الدالة على سهو النبي ﷺ ولكن تعالى شأنه الشريف عنه^(٤)، فلا يمكن التعويل على أمثال هذه الروايات.

والرواية التي هي فقرة من فقرات رواية عمار نذكرها بتامها ان شاء الله، فيها (قال أبو عبد الله عليه السلام - عن رجل صلى ثلاث ركعات، و هو يظن أنها أربع، فلما سلم

١- الرواية ٥ من الباب ١٤ من أبواب السجود من الوسائل.

٢- الرواية ٣ من الباب ٢٦ من أبواب الخلل من الوسائل.

٣- الرواية ٤ من الباب ١٤ من أبواب الخلل من الوسائل.

٤- الرواية ١١ من الباب ٣ من أبواب الخلل من الوسائل.

المورد الخامس من الموارد التي يجب فيه سجدة السهو ٢٧١

ذكر أنها ثلاث، قال: يبني على صلواته متى ما ذكر، ويصلي ركعة، ويتشهد، ويسلم، ويسجد سجدة السهو، وقد جازت صلواته^(١).

ومارواها العيص قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي ركعة من صلواته حتى فرغ منه، ثم ذكر أنه لم يركع، قال: يقوم، فيركع، ويسجد سجدة^(٢).^(٣)

و هل وجوب سجدة السهو في السلام في غير محله يكون من باب خصوصية في زيادة السلام، أو يكون ذلك من باب كون السلام في غير محله نسيانا موجبا لها من باب كونه من أفراد الكلام الصادر نسيانا، فهو بحث آخر.

المورد الخامس: من الموارد التي قيل فيه بوجوبها في السهو المقارن للجهل المركب، هو وجوبها للقيام في موضع القعود وبالعكس، وفي وجوبها فيها خلاف بين الأصحاب، ويدل على هذا الحكم روايتان.

الاولى: مارواها الكليني عن علي بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن معوية بن عمار (قال: سئلته عن الرجل يسهو فيقوم في حال قعود، أو يقعد في حال قيام؟ قال: يسجد سجدة بعد التسليم و هما المرغمتان ترغمان الشيطان).^(٤)

الثانية: مارواها عمار بن موسى الساباطي (قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن

١- الرواية ١٤ من الباب ٣ من أبواب الخلل من الوسائل.

٢- الرواية ٨ من الباب ١١ من أبواب الخلل من الوسائل.

٣- أقول: ويحتمل كون وجوب السجدة في الرواية الثانية والثالثة من باب نفس الشك كما يكون كذلك في الشك بين الأربع والخمس، ولا يظهر لهما في كون وجوهما مسببا عن زيادة السلام، وعلى هذا تكونان غير معمول بهما. (المقّر).

٤- الرواية ١ من الباب ٣٢ من أبواب الخلل من الوسائل.

السهو أوجب فيه سجدة السهو فقال إذا أردت أن تقعد فقم، أو أردت أن تقوم فقعدت، أو أردت تقرأ فسبحت، أو أردت أن تسبح فقرأت، فعليك سجدة السهو). (١)

وتمام الرواية نذكرها إن شاء الله عند التعرض للمورد السادس، وهو ما إذا قرء سهواً في موضع التسبيح أو بالعكس.

اعلم أن المحكي عن بعض القدماء (على ما في مفتاح الكرامة) مثل علم الهدى عليه السلام في الجمل وبه قال في الغنية ابن زهرة وبه قال في السرائر ابن ادریس عليه السلام، و قال الشيخ عليه السلام في المبسوط: إنها تجبان لنسيان السجدة والتشهد، وللشك بين الأربع والخمس، وللسلام ناسياً في غير موضعه، وللتكلم ناسياً، وقال: بأن في أصحابنا من قال: إن من قام في حال قعود أو قعد في حال قيام فتلافاه، كان عليه سجدة السهو، وكذا نقل أنها تجبان للكل زيادة ونقصية

و حيث إن الشيخ عليه السلام نقل أن في أصحابنا من قال بوجوبها للقيام في موضع القعود وبالعكس لوتلافاه، فإن كانت الروايتان المتقدمتان مقيدتين بصورة التلافي، فتعارضهما الرواية التي رواها سماعه (قال: من حفظ سهوه فأتته فليس عليه سجدة السهو، إنما السهو على من لم يدر أزا دأماً نقص منها). (٢)

كما أن المحقق رد في المعتبر وجوبها في القيام موضع القعود وبالعكس بهذه الرواية، لأنه لو قام في موضع القعود وبالعكس ثم تلافاه فاذا قام في موضع القعود مثلاً ثم جلس فلا يجب عليه سجدة السهو بمقتضى رواية سماعه، لأنه حفظ سهوه، و

١ - الرواية ٢ من الباب ٣٢ من أبواب الخلل من الوسائل.

٢ - الرواية ٨ من الباب ٢٣ من أبواب الخلل من الوسائل.

لهذا نقل في مفتاح الكرامة أن استاده (أى بحر العلوم رحمته أو البهبهاني رحمته) صار بصدد الجمع بين الروایتين بأنه يحمل ما دل على وجوبها في القيام موضع القعود أو العكس على ما إذا وقع القيام في موضع القعود أو عكسه ساهياً لا عامداً مثل ما إذا سهى التشهد أو السجود، فبزعم إيتانها قام عمداً.

واعلم ان هذا موجب لحمل الروایتين على مورد نادر وهو الخصوص ما إذا وقع القيام موضع القعود أو العكس سهواً وعن غفلة، لا بزعم كونها في محلها من باب سهوه وتخيله إتيان السجدة أو التشهد والحال أنه لم يأت بها، (و يأتي بعد ذلك الكلام في رواية سماعه ان شاء الله عند تعرض لمسئلة وجوبها لما إذا لم يدر أ زاد أم نقص) وعلى كل هل تجب سجدتي السهو في هذا المورد أم لا؟

اعلم أن الظاهر من الروایتين المتقدمين وإن كان وجوبها في القيام موضع القعود وبالعكس مع الإشكال في الرواية الثانية من حيث ما في فقرتها الاخرى من وجوبها في ما قام في موضع القعود إذا تكلم، ومن حيث كون بعض فقراتها ممالا يعمل بها، ويأتي تمام الخبر إن شاء الله في المورد السادس من الموارد التي تدل بعض الروايات على وجوب سجدتي السهو فيه، إلا أنه يستفاد من بعض الروايات عدم وجوبها في هذا الموضع، وهو بعض الأخبار الواردة في نسيان التشهد الأول و تذكره قبل الدخول في ركوع الثالثة نذكرها ان شاء الله في المورد السابع، وهو المورد الذي يقع الكلام في وجوبها وعدمه لكل زيادة ونقص، فلا بد من حمل الروایتين على الاستحباب.

ثم أعلم بان القيام في موضع القعود في الصلوة يمكن وقوعه في مواضع اربع:

الموضع الاول: القيام في موضع القعود للتشهد الأول نسياناً.

الموضع الثاني: القيام في موضع القعود للتشهد الثاني نسياناً، وهل القعود في الموضعين واجب مستقل في مقابل التشهد، او يكون شرطاً للتشهد، يظهر من العامة ان القعود واجب مستقل بعد الركعة الثانية والرابعة، ولهذا يوجبونه حتى من لم يجب منهم، وأما عندنا فالجلوس شرط في التشهد.

الموضع الثالث: القيام في موضع الجلوس الواجب بين السجدين من كل ركعة نسياناً، فان الجلوس واجب خلافاً لابي حنيفة ونسيان هذا الجلوس والقيام موضعه نادر، لانه يتفق نسيان الجلوس بان يرفع المصلّي رأسه من السجدة الاولى و بدون تحقق جلوس ما يهوى الى السجدة الثانية ولكن القيام في هذا الموضع نسياناً نادر.

الموضع الرابع: القيام نسياناً موضع الجلوس بعد السجدة الثانية من الركعة الاولى والثالثة المسمّى بالجلسة الاستراحة، وجوب الجلسة الاستراحة محل خلاف عندنا وعند العامة، فهذه اربعة مواضع يمكن ان ينسى المصلّي فيقوم المصلّي في موضع الجلوس.

و هل وجوب سجدي السهو في القيام موضع القعود والقعود موضع القيام على تقدير وجوبها يكون من باب وقوع النقص في الصلوة او من باب وقوع الزيادة فيها، فمن قام في موضع القعود يجب عليه سجدي السهو من باب وقوع نقص في الصلوة لاجل تركه القعود نسياناً او لاجل زيادة القيام في غير موضعه نسياناً.

وهل يكون وجوبها في خصوص فرض عدم احدهما ووجود الآخر ام لا مثلاً يجب سجدي السهو اذا نسي القعود وقام في موضعه او العكس او لا يلزم ذلك،

ذكر المورد السادس من الموارد التي تجب سجدتا السهو ٢٧٥

بل بمجرد ترك القعود وان لم يتحقق القيام يجب سجدتي السهو كل محتمل. (وان كنا قائلًا بوجودهما في هذا المورد كان لازم بيان حكم هذه الفروع ولكن بعد عدم وجودهما في هذا المورد أصلاً بل استحبابهما فلا حاجة الى اطالة الكلام).

المورد السادس: من الموارد التي تجب سجدتي السهو في السهو المساوق للجهل المركب أعنى: السهو المصطلح هو وجودهما للقراءة سهواً في موضع التسبيح، وللتسبيح نسياناً في موضع القراءة، على ما يظهر من رواية واحدة، وهى الرواية التي رواها عمار الساباطي، وهى مشتملة على فقرات، ومن جملة فقراتها هى الفقرة التي يستفاد منها هذا الحكم حيث إنَّ عمار يروى أنه سئل أبا عبد الله عليه السلام (عن السهو ما يجب فيه سجدتا السهو؟ قال: اذا أردت أن تقعد فقم، أو أردت أن تقوم فقعدت، أو أردت أن تقرء فسبحت، أو أردت أن تسبح فقرات، فعليك سجدتا السهو).^(١)

ونحن نذكر تمام الرواية الآن انشاء الله تميماً للفائدة، لأنَّ صاحب الوسائل كما هو دأبه، قطعها، ونقل فقراتها متفرقة، كما ترى أن الفقرة المذكور نقلها في الباب ٣٢ من أبواب الخلل وذكر الشيخ رحمه الله هذه الرواية في أبواب الزيادات من التهذيب في أحكام السهو في صفحة ٢٣٧.

وهى هذه عنه عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقه عن عمار بن موسى الساباطي (قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن السهو ما يجب فيه سجدتا السهو؟ فقال: إذا أردت أن تقعد فقم، أو أردت أن تقوم فقعدت، أو أردت أن تقرأ فسبحت، أو أردت أن تسبح فقرات، فعليك سجدتا السهو، وليس في شيء

مما يتم به الصلوة سهو. وعن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام، ثم ذكر من قبل أن يقوم (يقدم خ ل) شيئا، أو يحدث شيئا؟ قال: ليس عليه سجدة السهو حتى يتكلم بشيء. وعن الرجل إذا سها في الصلوة فینسی أن یسجد سجدة السهو؟ قال یسجدهما متى ذكر. وعن الرجل صلى ثلاث ركعات، وهو يظن أنها رابع، فلما سلم ذكر أنها ثلاث، قال: بيني على صلواته متى ما ذكر، ويصلي ركعة، ويتشهد، ويسلم، ويسجد سجدة السهو، وقد جازت صلواته. وسئل عن الرجل نسي الركوع، أو ينسى سجدة، هل عليه سجدة السهو؟ قال: لا، قد أتم الصلوة. وعن الرجل يدخل مع الإمام وقد صلى الإمام ركعة أو أكثر فسهى الإمام، كيف يصنع الرجل؟ قال: إذا سلم الإمام فسجد سجدة السهو فلا يسجد الرجل الذي دخل معه، وإذا قام وبنى على صلواته، واتمها سلم وسجد الرجل سجدة السهو. وعن الرجل يسهو في صلواته فلا يذكر ذلك حتى يصلي الفجر، كيف يصنع؟ قال: لا يسجد سجدة السهو حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها. وعن رجل سهى خلف الإمام، فلم يفتح الصلوة؟ قال: يعيد الصلوة، ولا صلوة بغير افتتاح. وعن رجل وجبت عليه صلوة من قعود، فنسى حتى قام وافتتح الصلوة وهو قائم، ثم ذكر؟ قال: تقعد وافتتح الصلوة وهو قاعد، وكذلك إن وجبت عليه الصلوة من قيام، فنسى حتى افتتح الصلوة وهو قاعد، فعليه أن يقطع صلواته وهو يقوم، فيفتح الصلوة وهو قائم ولا يعتدي بافتتاحه وهو قاعد).

المورد السابع: وجوبها لكل زيادة ونقص، وما يدل على ذلك من الأخبار، مثل الرواية التي رواها ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن سفيان بن السمط عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: تسجد سجدة السهو في كل زيادة تدخل عليك

أو نقصان). (١)

اعلم أن وجوبها في هذا الموضع محل خلاف والمشهور عدم وجوبها فيه، فهل نلتزم بوجوبها فيه أم لا؟ اعلم أن الظاهر من الرواية المتقدمة وجوبها، لأنّ الظاهر من الأمر أعنى: تسجد، هو الوجوب، ولكن المستفاد من غير واحد من الروايات عدم وجوبها في بعض مواضع وقعت زيادة أو نقصية في الصلوة، وهذه الروايات على نحوين:

قسم منها يدلّ على أنّه لو زاد في صلّوته أو نقص منها من حيث قراءة أو جهر، أو إخفات، أو زيادة قيام، لا شيء عليه وتمّت صلّوته مثل الروایتين التّين قال فيها لو قرء الجهر في موضع الاخفات، أو العكس قال: إن كان ناسياً لا شيء عليه، وفي الاولى قال: لا شيء عليه وقد تمّت صلّوته، وهما تدلّان على عدم وجوب سجدي السهو في النقص في كيفية القراءة بناءً على صدق نقيصة الجزء على ترك الجهر والعكس. (٢)

و مثل الرواية التي فيها قال في مورد ترك القراءة: (تمت صلّوتك إذا كانت نسياناً) (٣)، فتدلّ على عدم وجوب سجدي السهو في نقص القراءة.

و مثل الروايات التي تدلّ على عدم شيء عليه بترك القنوت نسياناً فتدلّ على عدمها عليه، (٤) فبناءً على شمول رواية سفيان لطلق النقص و الزيادة نقص المستحبات و زيادتها فتدل هذه الروايات بمقتضى قوله فيها (بعدم شيء عليه) على

١- الرواية ٣ من الباب ٣٢ من ابواب الخلل من الوسائل.

٢- الرواية ١ و ٢ من الباب ٢٦ من ابواب القراءة من الوسائل.

٣- الرواية ١ و ٢ من الباب ٢٧ من ابواب القراءة من الوسائل.

٤- الروايات الواردة من الباب ١٥ من ابواب القنوت من الوسائل.

عدم وجوبها في نقص القنوت المستحب).

ومثل الرواية التي تدلّ على عدم شيء أي: عدم الاعادة و عدم السجدة عليه، في ترك ذكر الركوع ناسيا. (١)

ولكن في دلالة هذه الطائفة من الأخبار إشكال من حيث إن ما ورد فيها من أنه لا شيء عليه أو تمت صلواته يكون ناظراً إلى عدم وجوب إعادة الصلوة، وأن الصلوة صارت تامة، ولا تدلّ على عدم وجوب سجدة السهو عليه في هذا الموضع، فهذه الأخبار لا تنا في رواية سفيان بن السمط، فافهم.

وقسم منها ما يدلّ على عدم وجوب سجدة السهو مع فرض وقوع زيادة أو نقصان نسيانا في الصلوة، ولا يرد عليه الإشكال المتقدم في القسم الأول، من عدم ظهور قوله (لا شيء عليه أو تمت صلواته) في عدم وجوب سجدة السهو عليه، لأن الظاهر من هذا القسم على ما ترى، هو عدم وجوب سجدة السهو، وهي روايتان التان وردتا في نسيان التشهد لأنّ فيها قال في نسيان التشهد: (بأنه لو تذكر نسيانه قبل الركوع، فليجلس، وإن ذكر بعد الركوع يسجد سجدة السهو) (٢)، فهما ظاهرتان في عدم كون سجدة السهو لو تذكر نسيانه قبل الركوع.

ولا وجه لأنّ يقال: بأنها لا تدلان على ذلك إذ غايته عدم تعرض لو تذكر قبل الركوع من وجوب السجدة وعدمه عليه.

لأننا نقول: بعد التصريح بوجوبها لو تذكر نسيانه بعد الركوع، يكشف عن

١ - الرواية ١ من الباب ١٥ من ابواب الركوع من الوسائل.

٢ - الرواية ٥ و ٣ من الباب ٧ من ابواب التشهد من الوسائل.

عدم وجوبها لو تذكر قبل الركوع، وتدلّان أيضاً على عدم وجوب سجدي السهو في القيام في موضع القعود، لانه مع فرض قيامه وعدم جلوسه للتشهد لو تذكر قبل الركوع نسيان التشهد، لم يجب سجدي السهو (وأيضاً تدلّان على عدم وجوبها لترك تسييحات الأربع، أو القراءة بناءً على التخيير في الثالثة والرابعة بينهما ولا في ترك أعضائها، لآته مع اتفاق تذكر نسيان التشهد بعد التسييح، وأثنائها كثيراً ما و مع ذلك لم يتعرض ولم يفصل بين التذكر قبل قراءة التسييح وبعده، بين عدم وجوب سجدي السهو و وجوبها، بل قال بقول مطلق لم يجب سجدي السهو، فن عدم الفصل، نكشف عدم وجوبها لترك التسييح، بل لترك القراءة أيضاً).

و مثل روايتين التين في التشهد ايضاً وهما تدلّان على عدم وجوب سجدي السهو لو تذكر نسيان التشهد قبل الركوع، كما بينا في الروايتين السابقتين (و كذلك تدلّان على عدم وجوبها في القيام موضع القعود، وفي ترك التسييح، أو القراءة على ما بينا في الروايتين السابقتين).^(١)

ومثل الرواية المذكورة في هذا الباب، بناءً على حملها على كون تذكر نسيان التشهد قبل الركوع، فدلتها على هذا الحمل تكون على عدم وجوب سجدي السهو في هذه الصورة، أو ضح من غيرها من الروايات، للتصرّح فيها بعدم سجدي السهو في نسيان التشهد.^(٢)

و مثل رواية محمد بن علي بن أبي حمزة الدالة على عدم وجوب سجدي السهو لو تذكر نسيان التشهد قبل ركوع الركعة الثالثة، وأنه لو تذكر نسيانه

١- الرواية ١ و ٣ من الباب ٩ من ابواب التشهد من الوسائل.

٢- الرواية ٤ من الباب ٩ من ابواب التشهد من الوسائل.

بعد الركوع قضاها، ويسجد سجدة السهو. (١)

فهذا كله الروايات الدالة على عدم وجوب سجدة السهو في صورت وقوع الزيادة من حيث القيام في موضع القعود، وكذلك من جهة التسبيح، أو القراءة الزائدة إحيانا.

إذا عرفت ذلك ترى أن هذه الطائفة من الروايات تعارض مع رواية سفيان بن السمط الدالة على وجوب سجدة السهو في كل زيادة و نقيصة، ففي مقام رفع التعارض والجمع بين الطائفتين هل نقول بتقييد رواية سفيان، أو تخصيصها بهذه الطائفة من الروايات، فتكون النتيجة استحباب سجدة السهو لكل زيادة أو نقيصة و يسعد الثاني لأنّ تخصيص رواية سفيان بما يقابلها من الأخبار يكون تخصيصاً مستهجناً لا يساعد معه العرف، ففي هذا المورد تكون سجدة السهو مستحبين وإن كان الاحتياط بإتيانها فيه حسن لأهمية أمر الصلوة و مطلوبة رعاية الجهات الراجعة إليها.

و أمّا القسم الثاني أعنى: ماورد في وجوب سجدة السهو في السهو المقارن للشك، فهذه الروايات إمّا وردت في ما شك، و يكون مساوى الطرفين أي: المصطلح، و إمّا يكون في ما يكون الظن بأحد طرفيه، و هى موارد:

المورد الأول: في الشك بين الأربع والخمس ويدلّ عليه روايات:

الأولى: مارواها عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: إذا كنت لاتدرى أربعاً صليت أم خمساً فاسجد سجدة السهو بعد تسليمك، ثم

سَلَّمَ بَعْدَهَا). (١)

الثانية: مارواها ابو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: إذا لم تدر خمساً أم أربعاً فاسجد السجدة السهو بعد تسليمك وأنت جالس، ثم سَلَّمَ بَعْدَهَا). (٢)

الثالثة: مارواها عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: إذا لم تدر أربعاً صليت أم خمساً أم نقصت أم زدت، فتشهد و سَلَّمَ، واسجد سجدين بغير ركوع ولا قراءة فتشهد فيها تشهداً خفيفاً). (٣)

و في هذه الرواية كلام من حيث قوله فيها (أم نقصت أم زدت) يأتي إن شاء الله.

والحكم بوجوب سجدي السهو في الشك بين الأربع والخمس يكون مشهوراً عند الأصحاب

المورد الثاني: وجوب سجدي السهو في ما ظن بالتتمام سواء كان في بين الثلاث والأربع، أو في غيره.

ويدل عليه مارواها اسحاق بن عمار (قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا ذهب وهمك إلى التمام ابدأ في كل صلاة: فاسجد سجدين بغير ركوع، أفهمت؟ قلت: نعم). (٤)

١ - الرواية ١ من الباب ١٤ من ابواب الخلل من الوسائل.

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

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

٤ - الرواية ٢ من الباب ٧ من ابواب الخلل من الوسائل.

المورد الثالث: ما إذا شك بين الثلاث والأربع وذهب و همه إلى الأربع، والدال عليه من الروايات، الرواية التي رواها حماد عن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث (قال: إذا كنت لا تدري ثلاثاً صليت أم أربعاً، ولم يذهب و همك إلى شيء فسلم، ثم صل ركعتين وأنت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب، وإن ذهب و همك إلى الثلاث، فقم فصل الركعة، ولا تسجد سجدة السهو، فإن ذهب و همك إلى الأربع فتشهد و سلم، ثم اسجد سجدة السهو).^(١)

المورد الرابع: وجوبها لما إذا شك و ذهب و همه إلى الثالثة، والدال عليه الرواية التي رواها محمد بن مسلم (أنه روى: إن ذهب و همك إلى الثالثة، فصل ركعة، واسجد سجدة السهو بغير قراءة الخ).^(٢)

وفي هذه الموارد الثلاثة الأخيره روايات ثلاثة دالة على وجوب سجدة السهو في صورة الشك إذا ذهب الوهم إلى التمام، أو إلى الرابعة، أو إلى الثالثة، ولكن هذه الروايات غير معمول بها، فلا تجب سجدة السهو في هذه الموارد.

المورد الخامس: في الشك بين الإثنتين والأربع، والخبر الدال عليه الرواية التي رواها أبو بصير عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: إذا لم تدري أربعاً صليت أم ركعتين، فقم واركع ركعتين، ثم سلم، واسجد سجدةً وأنت جالس، ثم سلم بعدهما).^(٣)

والرواية التي رواها بكر بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام (قال: قلت له: رجل شك، فلم يدر أربعاً صلى أم اثنتين و هو قاعد؟ قال: يركع ركعتين وأربع سجدة، و

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

٢- الرواية ٩ من الباب ١٠ من أبواب الخلل من الوسائل.

٣- الرواية ٨ من الباب ١١ من أبواب الخلل من الوسائل.

يَسْلَم، ثُمَّ يَسْجُد سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ). (١)

و الروايتان غير معمول بهما، فلا تجب سجدة السهو في الموردین.

المورد السادس: في الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع، والخبر الدال عليه الرواية التي رواها سهل بن اليسع عن الرضا عليه السلام (في ذلك) (أي في هذا الشك على نقل الصدوق) أنه قال: يبني على يقينه، و يسجد سجدة السهو بعد التسليم، وتشهداً خفيفاً). (٢)

و هذه الرواية غير معمول بها أيضاً لإعراض الأصحاب عنه إلا ما نقل صاحب الوسائل عليه السلام من عمل ابن بابويه عليها، فافهم.

المورد السابع: في الشك بين الاولى والاثنتين والثالثة، والخبر الدال على ذلك الرواية التي رواها عنسبة (قال: سئلته عن الرجل لا يدرى ركعتين ركع أم واحدة أو ثلاثاً قال: يبني صلواته على ركعة واحدة يقرأ بفاتحة الكتاب، و يسجد سجدة السهو). (٣)

و هذه الرواية غير معمول بها، فلا يمكن التعويل عليها.

المورد الثامن: في ما لم يدركم صلى، والدال عليه الرواية التي رواها على بن يقطين (قال: سئلت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدرى كم صلى واحدة أم اثنتين أو ثلاثاً؟ قال: يبني على الجزم، و يسجد سجدة السهو، و يتشهد تشهداً خفيفاً). (٤)

١- الرواية ٩ من الباب ١١ من ابواب الخلل من الوسائل.

٢- الرواية ٢ من الباب ١٣ من ابواب الخلل من الوسائل.

٣- الرواية ٢٤ من الباب ١ من ابواب الخلل من الوسائل.

٤- الرواية ٦ من الباب ١٥ من ابواب الخلل من الوسائل.

والرواية غير معمول بها ايضاً.

المورد التاسع: وجوب سجدة السهو لما إذا لم يدر أزيد أم نقص، وما على هذا روايات قد أفتى على ذلك ابن بابويه، ونحن نذكر ما يدل على ذلك حتى يظهر لك ما هو الحق في المقام، فنقول بعونه تعالى:

الرواية الاولى: ما رواها عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: إذا لم تدر اربعاً صليت أم خمساً، أم نقصت أم زدت، فتشهد وسلم، واسجد سجدةً بغير ركوع ولا قراءة فتشهد فيها تشهداً خفيفاً).^(١)

اعلم أن في هذه الفقرة من الرواية أعنى: قوله عليه السلام (أم انقصت أم ازدت) احتمالات:

الاحتمال الأول: أن يكون المراد أنك لا تدري نقصت من الأربع أم زدت على الخمس أم لا، فإن كان هذا مفاد الرواية، فلازمه صحة الصلوة في صورة الشك بين الخمس والست، مع أنه يعلم بزيادة ركعة، لأن الشاك بين الخمس وأزيد يعلم الخمس، ولا يمكن الالتزام بمفادها، كما أنه في صورة الشك بين الأربع وأنقص منه، فإن كان طرف النقص هو الثلاث فلا بد من العمل بالشك بين الثلاث والأربع لاجوب سجدة السهو فقط، وإن كان طرف الأربع الثلاث والاثنتين والواحدة، فتبطل الصلوة في بعضها، لا أن تصح ويوجب سجدة السهو، فعلى هذا الاحتمال لا يمكن العمل بهذه الفقرة.

الاحتمال الثاني: أن تكون هذه الفقرة في مقام حكم مستقل غير مربوط

بالحكم الأوّل، وهوائه إذا لا تدرى أربعاً صليت أم خمساً فهو حكم، والثاني إذا لا تدرى نقصت من صلواتك ركعة أم لا؟ والثالث إذا لا تدرى زدت في صلواتك ركعة أم لا، فتجب عليك في كلها سجدة السهو، وهذا خلاف الظاهر.

الاحتمال الثالث: أن يكون النظر في هذه الفقرة إلى العلم الإجمالي، فيكون المراد أنه إذا تعلم بوقوع الصلوة على غير وصفها من حيث الركعات، ولكن لا تدرى نقصت منها ركعة، أو زدت عليها ركعة، فيكون المفروض صورة العلم الإجمالي بوقوع الزيادة، أو النقيصة من حيث الركعة في الصلوة، فعلم الإجمالي بأحدهما لا وجه لصحة الصلوة وجوب سجدة السهو، فإن كان هذا هو المراد من هذه الفقرة، فلا يمكن العمل بها.

الاحتمال الرابع: أن يكون المراد من هذه الفقرة مطلق الشك في نقص الصلوة وعدمه، أو الشك في الزيادة وعدمها، لا خصوص الشك في نقص الركعة وعدمها، أو الشك في زيادة الركعة وعدمها، وبعبارة أخرى يكون مفادها مثل مفاد رواية سفيان بن السمط الدالة على وجوب سجدة السهو لكل زيادة ونقيصة فيكون المراد من الرواية أنك إذا لا تدرى أربعاً صليت أم خمساً، أو نقصت في صلواتك، أو زدت، فعليك سجدة السهو، فتدل على هذا على وجوبها في مطلق النقص أو الزيادة (هذا بناءً على حملها على صورة العلم بمطلق النقص، أو العلم بالزيادة، وأما بناءً على حملها على الشك في النقيصة وعدمها، أو الزيادة وعدمها، أو على صورة العلم الإجمالي بأحدهما، فقليل أيضاً بدلالاتها على وجوبها في مورد العلم بخصوص نقص في الصلوة، أو الزيادة فيها بالاولوية القطعية).

واعلم أن هذا الاحتمال وإن كان يأتي في الرواية ولكن يكون خلاف

ظاهرها، لأن الظاهر كون المراد من قول (أم نقصت أم زدت) باعتبار الفقرة السابقة، كون الشك أو العلم في نقص الركعة، وزيادة خصوص الركعة، فعلى أى حال تكون الرواية بمجملة باعتبار طرؤ هذه الاحتمالات فيها، وعدم ظهور عرقى يمكن الاتكال عليه في أحدها وإن كان بعض الاحتمالات أرجح من بعض آخر، فافهم.

الرواية الثانية: مارواها زرارة (قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: قال رسول الله ﷺ إذا شك أحدكم في صلوته فلم يدر زاد أم نقص، فليسجد سجدين و هو جالس، سماها رسول الله ﷺ المرغمتين). (١)

و يحتل فيها ما احتمل في الرواية الاولى، ولا يسجد كون الشك في زيادة الركعة، أو نقصها، لا مطلق الزيادة، لأن الزيادة لا بد وأن يكون من جنس المزيـد عليه، فالمناسب كون النقيصة أو الزيادة بالركعة.

الرواية الثالثة: مارواها الفضيل بن يسار أنه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن السهو؟ (فقال: من حفظ سهوه فأتمه فليس عليه سجدة السهو، وإنما السهو على من لم يدر أ زاد في صلوته أم نقص منها). (٢)

الرواية الرابعة: مارواها سماعة (قال: قال: من حفظ سهوه فأتمه فليس عليه سجدة السهو، وإنما السهو على من لم يدر أ زاد أم نقص منها). (٣)

ويحتمل في الروايتين الاحتمالات المتقدمة في الرواية الاولى، ولكن لا ظهور

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

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

٣- الرواية ٨ من الباب ٢٣ من ابواب الخلل من الوسائل.

معتد به في أحدها، فتصير هذه الروايات الأربعة مجملة من حيث الدلالة، فلا يمكن التعويل عليها.

وقد عرفت ممّا بينا وجوب سجدة السهو في مواضع خمسة:

الأول: للسجدة الواحدة المنسية.

الثاني: للتشهد الأول المنسى.

الثالث: الكلام ناسياً

الرابع: للسلام الزائد ناسياً

الخامس: في الشك بين الأربع والخمس.

وأما في القيام موضع العقود و لكل زيادة و نقيصة، فلا تجبان وإن كان الا احتياط فيها لا ينبغي تركه، فافهم.

و أما الكلام في الجهة الثانية أعنى: في كيفية سجدة السهو فيقع في طى أمور.

الأمر الأول: لاختلاف بين الخاصة والعامة في كون السجدين فيها وينادى به الأخبار أيضاً.

الأمر الثاني: هل يجب فيها تكبيرة الإحرام كالصلوة أم لا؟ قال العامة:

باعتبارها فيها، ولكن الحق عدم اعتبارها، لأنّ رواياتنا خالية عن اعتبارها فيها، وإن شككنا في اشتراطها فيها فالمرجع البرائة

الأمر الثالث: هل يجب فيها التشهد والتسليم أم لا؟

اعلم أن أقوال العامة مختلفة في هذا الأمر كما قلنا في صدر المبحث، فبعضهم

قال بعدم اعتبارها فيها، وبعضهم بأن لها التشهد لا السلام، وبعضهم بالعكس، و بعضهم بأن له الخيار إن شاء تشهد و سلم، و إن شاء لا ياتى بها، و بعضهم بأنّه إن

سجد قبل السلام لم يتشهد، وإن تشهد بعده يتشهد.

وأما عندنا فالمشهور وجوبها فيها، ويدلّ على اعتبار التشهد الرواية التي رواها الحلبي (وفيها قال أبو عبد الله عليه السلام فتشهد فيها تشهداً خفيفاً).^(١)

ويدلّ على وجوب السلام فيها الرواية التي رواها عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام (قال: إذا كنت لا تدري أربعا صليت أم خمسا، فاسجد سجدة السهو بعد تسليمك، ثمّ سلم بعدها).^(٢)

وأما ما في خبر عمار المفصلة التي قدمنا ذكرها وفيه قال: (وليس عليه أن يسبح فيها ولا فيها تشهد بعد السجدة) فلا يعباء به، لكونه موافقة مع التقية.

الأمر الرابع: هل يكون محلها قبل السلام أو بعد السلام.

اعلم أن المشهور عندنا كون محلها بعد تسليم الصلوة، ويدلّ على ذلك رواية عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة^(٣)، ورواية عبد سنان المتقدمة^(٤).

وأما ما ورد في طرفنا من الأخبار الدالة على كون محلها قبل التسليم^(٥) أو الدالة على كون محلها قبل التسليم إذا وجبت لنقص في الصلوة، وبعد التسليم إذا وجبت لزيادة في الصلوة^(٦) فلا بدّ من طرحها لكونها موافقة مع العامة، لأنّ فيهم من يقول: بكون محلها قبل السلام، وفيهم من يقول: بأنّه إن نقصت فقبل التسليم، وإن

١- الرواية ٢ من الباب ٢٠ من ابواب الخلل من الوسائل.

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

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

٤- الرواية ٢ و ٣ من الباب ٥ من ابواب الخلل من الوسائل.

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

٦- الرواية ٤ و ٦ من الباب ٥ من ابواب الخلل من الوسائل.

زدت فبعده.

الأمر الخامس: هل يجب فيها ذكر أم لا؟

اعلم أنه لا يرى في كلمات العامة تعرضاً له أصلاً، وأما عندنا فالمسئلة ذات أقوال فبعضنا قال: بعدم وجوبه، وبعضنا قال: بوجوب الذكر، وهم بين من يقول: بذكر خاص، ومن يقول بعدم اعتبار ذكر خاص.

وأما روايتنا في هذه الجهة، فليس فيها ما يكون مربوطاً بهذا الأمر إلا رواية واحدة، وهى مارواها الصدوق في الفقيه باسناده عن المحلى عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: تقول في سجدة السهو (بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد) اللهم صل على محمد وآل محمد (ل) قال: وسمعت مرة أخرى يقول (بسم الله وبالله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته).^(١)

واعلم أنه ليس في نقل التهذيب والكافي، ما في الفقيه (اللهم صل على محمد وآل محمد بنحو (ل) وأيضاً يكون في نسخة وسمعت مرة تقول وفي نسخة وسمعت مرة يقول، وأيضاً يكون على نسخة (والسلام عليك) وفي نسخة (السلام عليك) بدون لفظة واو.

وعلى كل حال هل تقول في المقام بأنه يعتبر الذكر فيها، وفي مقام الذكر يلزم اختيار أحد الذكرين المذكورين في الرواية إما (بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وآل محمد) أو (اللهم صل على محمد وآل محمد) على اختلاف في النسخ وإما (بسم الله وبالله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته) على اختلاف الفاظ هذا الذكر باعتبار اختلاف النسخ، وبعبارة أخرى يكون المكلف مخيراً بين

أحد الذكرين، ولا يجوز غيرهما، أوليس كذلك بل يكون مخيراً في اختيار أى عبارة مشتملة على معنى الذكرين، فيكفى كلها يفيد معنى (بسم الله و بالله و الصلوة على محمد و آل محمد) أو (السلام عليه و عليهم).

لا يعبد عدم خصوصية في هذه الالفاظ، والشاهد عليه اختلاف الفقرتين، والفرض كفاية كل منها، ولكن الأحوط الاقتصار على خصوص أحد الذكرين المذكورين في هذه الرواية.

الأمر السادس: هل تكون سجدتي السهو شرطين في صحة الصلوة بحيث لو تركها تفسد الصلوة، أو ليس كذلك، بل هما واجبتان مستقلتان شرعاً في موارد خاصه.

الحق هو الثاني، لأن ظاهر الأدلة كونها واجبتان مستقلتان وإن كانتا مسببتان عن بعض الامور الواقعة في الصلوة، والشاهد على ذلك ما في رواية عمار المفصلة المذكورة سابقاً الدالة على أنه لو نسيها يأتي بها متى تذكر بدون تعرض لبطلان الصلوة في هذه الصورة، مضافاً إلى أنالو شككتنا في شرطيتها أو جزئيتها للصلوة و عدمها، فيكون المرجع البرائة، فالحق هذا وإن كان ذهب إليه بعض أصحابنا ونقل في الخلاف الاجماع على الأول وأنه مقتضى الاحتياط، ولكن اجماعات الشيخ عليه السلام في الخلاف، و ما يقول فيه يكون بحسب وضع كتابه في محيط العامة و جميع المسلمين، فلا يكون إجماعه مثل نقل اجماعه في غير الخلاف، مضافاً إلى أنه عليه السلام لم يقل بذلك في ساير كتبه.

الامر السابع: هل يعتبر في سجدتي السهو (مضافاً إلى قصد العبودية فيها) قصد السبب الموجب لها أم لا؟ مثلاً إذا تكلم نسياناً و وجب عليه سجدة السهو، هل يجب أن يقصد حين إيتانها بأنه (أسجد سجدتي السهو لأجل الكلام الصادر

سهواً) أولاً يجب قصد ذلك.

قد يقال: باعتبار ذلك، لظهور ادلة موجباتها في ذلك، مثلاً قوله (تجب سجدتي السهو لكل زيادة ونقص) ظاهر في كون سجدتي السهو لهما، ولا يصدق كونها لهما إلا بأن يقصد هما،

ولكن هذا كلام غير تمام، لأنه لا يستفاد من أدلتها إلا كون وجوبها لتلك الموجبات، لا لزوم قصد ما يوجبها، فعلى هذا لو شككنا في اعتبار هذا القصد، فيكون المرجع البرائة، لكون الشك في دخل شيء وعدمه في المأمور به، والاصل في هذا المقام عدم اعتباره لاصالة البرائة.

ثم إنه لو قلنا باعتبار هذا القصد في سجدتي السهو، فلا بد من أن يقصد كل سبب يوجبها حين إتيانها، أما إذا قلنا بعدم اعتبار ذلك فلا يجب ذلك، فلو حصل له أكثر من موجب واحد مثلاً تكلم، ونقص التشهد الأول وترك سجدة واحدة نسيانا، فيجب على الأول أن يقصد حين إتيان كل من سجدتي السهو القصد باحدها، فيأتي سجدتي السهو ثلاث مرات، مرة بقصد الكلام نسيانا، ومرة بقصد التشهد المنسي، ومرة بقصد السجود المنسي، وأما على الثاني فلا يجب الا إتيان سجدتي السهو مرات ثلاثة بدون أن يقصد حين إتيان كل منها أحد الموجبات، فلو أتى بها ثلاث مرات امتثل الأمر المتعلق بها وإن لم يقصد أحد الموجبات بعينه.

ثم إنه لو قلنا باعتبار قصد الموجب لسجدة السهو في امتثال الأمر المتعلق بها، فلا يكون ما نحن فيه لو تعدد الموجب من صغريات باب تداخل الاسباب والمسببات، لأنه على هذا وإن كان السبب متعدداً يكون المسبب متعدداً لأن كلا من الموجبات على هذا يوجب سجدتي السهو غير ما يوجبها الاخر، فلو تكلم يوجب

سجدتي السهو المقيد بإيتانها بقصد التكلم، و لو نقص سجدة يجب عليه سجدة السهو المقيد بكون امتثاله بقصد سجدة المنسية، فكل سبب موجب لمسبب خاص، فلا يجرى في المسئلة النزاع المعروف بتداخل الاسباب والمسببات.

و أمّا لو قلنا بعدم اعتبار قصد الموجب في امتثال سجدتي السهو، فنقول بعونه تعالى: إن المسئلة ذات أقوال ثلاثة: قول بالتداخل، و قول بعدمه، و قول بالتفصيل بين ما إذا تحقق سبب واحد مكرراً فالتداخل، و بين ما إذا وجد أسباب مختلفة، فقتضى القاعدة عدم التداخل، قال المحقق الخونساري رحمته الله بأن الأصل التداخل.

اعلم أن منشأ القول بالتداخل هو أنه بعد كون متعلق الطلب صرف وجود الطبيعة فهو غير قابل للتكرار، فلو طلب المولى الطبيعة عند حصول أسباب مختلفة، فلا يدعو هذا الطلب الا الطبيعة، و هي تحصل بمجرد وجودها و صرف تحققها في الخارج، فيسقط الأمر المتعلق بها عند وجود كل سبب قهراً، مثلاً إذا قال المولى (إذا نمت فتوضأ و إذا بليت فتوضأ) فلا يدعو الأمر المتعلق بالوضوء عند وجود النوم إلا صرف طبيعة الوضوء و كذلك الأمر المتعلق بالوضوء عند وجود البول، فعلى هذا لو وجد كل منهما يكفي وضوء واحد لحصول الطبيعة به، بل لا يمكن بقاء الأمر بعده، لتحقق الامتثال بوضوء واحد، فلو توضأ بعد ذلك فلا يكون امتثالاً.

و أمّا منشأ القول بعدم التداخل فهو أن يقال: إن علل الشرعية سواء كانت عللاً لإصطلاحاً أو معرفات، تقتضى كل واحد منها حدوث المعلول المرتبط به عند حدوث كل علّة و سبب، ففي المثال إذا قال المولى (إذا نمت فتوضأ) يكون ظاهره حدوث وضوء عند حدوث النوم، و كذا قوله (إذا بليت فتوضأ) يكون ظاهره حدوث وضوء عند حدوث البلل، و لازم ذلك أنه لو حدث سبب واحد، يجب

وضوء واحد و إذا حدث كل من السببين فيجب وضوئان: وضوء للنوم و وضوء للبول، فهل نقول بالأول أو بالثاني؟

اعلم مقدمة أنّه إذا ورد من قبل المولى أمر مطلق بشيء ثمّ أمر مطلق بهذا الشيء مثلاً قال المولى (أكرم زيداً) ثمّ قال بعد ذلك (أكرم زيداً) قبل امتثال الأوّل، فلا إشكال عندهم في كون الأمر الثاني تأكيداً للأمر الأوّل، لا باعثاً إلى اكرام مجدد غير ما صار الأمر الأوّل باعثاً له، كما لا إشكال في أنّه إذا أمر المولى بشيء على عنوان مثلاً قال (أكرم عالماً) ثمّ أمر بعنوان آخر قبل امتثال الأوّل مثلاً قال (أكرم عالماً هاشمياً) فأيضاً يكفي في امتثال كل منهما مجرد ايجاد الطبيعة في مورد يجمع العنوان، فإذا أكرم عالماً هاشمياً تحقق الامتثال و ليس كل ذلك إلامن باب أن الأمرين لا يدعوان إلا إلى إيجاد طبيعة الاكرام و صرف وجودها باكرام واحد و ايجاد طبيعة الاكرام.

إذا عرفت ذلك نقول: بأنّ الحقّ التداخل، لأنّه بعد كون مفروض الكلام ما إذا يكون تمام الموضوع لتعلق الحكم عند حدوث كل سبب من السببين، أو الأكثر بالطبيعة هو نفسها، بدون دخل قيد آخر، فاذا كان متعلق الحكم هو الطبيعة و على الفرض لا يدعو الأمر والطلب إلا بإيجادها فاذا وجد احد من السبين فلا يقتضى وجوده إلاّ وجوب ايجاد الطبيعة، و كذلك لو وجد السبين أو أكثر، فلا يقتضيان ايضاً الا مجرد ايجاد الطبيعة و معنى (الصرف) في الكلمات أى: صرف وجود الطبيعة ليس إلا هذا أعنى: مجرد الطبيعة، و يكون تحقق الامتثال بمجرد ايجاد صرف الطبيعة، لأجل ما قلنا من أن تمام الموضوع في تعلق الأمر ليس إلا هي بنفسها بدون تقييد بأمر آخر.

وعلى هذا لابدّ وأن يقال: بأنّه إذا حدث سبب واحد، فهو يصير علّة لحدوث مسببه و هو صرف الطبيعة، وإذا حدث بعده سبب آخر قبل امتثال الأمر الأوّل فحيث إنّهُ لا يقتضى إلا صرف الطبيعة، فقهرأ يكون السبب الأوّل مؤثراً في حدوث المسبب أعنى: صرف الطبيعة، والثاني له التأثير في بقاء ما حدث بالسبب الاول، لا لحدوث مسبب آخر، لعدم كون المسبب إلا ما صار السبب الأوّل سبباً له، فلا يمكن حدوث مسبب آخر بسبب الثاني، لأنّ كلا من السببين لا يطلبان إلا الطبيعة فبمجرد حدوث صرف وجودها يسقط الأمر المتعلّق بها عند السببين.

إن قلت: إنّهُ بعد ظهور الأمر في حدوث المأمور به عند كل سبب، فلا بد من التصرف في المتعلق، وعدم كون المطلوب منه صرف الوجود وإن أبيت عن كون اللازم التصرف في المتعلق، لظهور الأمر في إحداثه عند حدوث كل سبب، فلا أقل من الدوران بين حفظ ظهور كل سبب في حدوث المسبب، وبين ظهور المسبب في كونه مجرد الطبيعة و صرف وجودها، فلا وجه لتقديم ظهور المسبب في كون مجرد طبيعتها تمام الموضوع في متعلقته للطلب، والتصرف في السبب بأنّه مع التعدد يكون الأوّل سبباً للحدوث، وما يوجد بعده من الأسباب سبباً لبقاء ما أحدثه السبب الأوّل من طلب إيجاد الطبيعة عنده.

قلت: المنشأ الذي نلتزم لأجله بالتدخل هو أنّه لا يمكن التصرف في المسبب الذي ظاهره كون صرف وجوده مسبباً ومعرضاً للحكم لعدم إمكان رفع اليد عن إطلاق المسبب في كون نفس الطبيعة معرضاً للحكم بدون تقييدها بشيء، لأنّ تقييد المسبب في المقام في صورة تقدم سبب آخر غير معقول، مثلاً إذا قال: إذا بليت فتوضاً، ثمّ قال: إذا تمت فتوضاً، فالظاهر منها كون المطلوب صرف وجود

طبيعة الوضوء والصرف غير مقتضى، بل غير قابل للتكرار، ولا يقبل التقييد لان تقييد كل منها بغير ما تعلق به الآخر ليس له معنى معقول صحيح، مثلاً يكون المسبب في قوله: إذا غت فتوضأ هو الوضوء المقيد بكونه غير الوضوء الذي أوجهه المولى في قوله: إذا بلت فتوضأ، وكذلك المسبب في قوله: إذا بلت فتوضأ هو الوضوء المقيد بكونه غير الوضوء الذي مطلوب في قوله: إذا غت فتوضأ، وهذا معنى لا تتعقله وأنه كيف يكون كل منها مقيد بغير ما تعلق به الآخر، وبعد عدم إمكان تقييد المسبب كما عرفت في كل من السببين، فلا بد من التصرف في السبب وأنه لا يوجب كل منها حدوث المسبب إذا اجتمعا، نعم إذا حدث سبب واحد يقتضى حدوث المسبب، فمن هذه الجهة نقول: إن الحق هو التداخل.

وما قيل: من أن متعلق الطلب ليس صرف الوجود، بل يكون مطلق الوجود فنقول بعدم التداخل، لأن المطلق يكون في ضمن كل فرد فلو حدث سببان فكل منهما يقتضى وجود فرد من الطبيعة، وليس متعلق الوجوب صرف الطبيعة حتى يقال بعدم قابلية الصرف للتكرار، بل المطلق يكون متعلق الوجوب، وهو قابل للتكرار.

ليس في محله كما أشرنا سابقاً، لأنه مع فرض كون تمام الموضوع لمعروضية المحكم نفس الطبيعة بدون قيد و شرط، فلا يكون الأمر داعياً وباعثاً إلى غيرها، بل يبعث نحوها والطبيعة توجد بصرف وجودها، فبمجرد وجودها يسقط الأمر، ولا يبقى مجال لامتنال الأمر بايجاد فرد آخر منها، فنجد كل من الأمرين المتعلق بطبيعة الوضوء مثلاً عند تحقق سببين متعلقين بصرف وجود الطبيعة، فبمجرد وجود الصرف يسقط الأمرين، وحصل الامتنال، فتحقق مما ذكر أن الحق في ما إذا تعدد الشرط واتحد الجزاء هو التداخل، فافهم.

إذا عرفت ذلك كله نقول: بأنه في ما نحن فيه أعنى: في صورة تعدد موجب السهو، لا يبعد كون المطلوب تعدد سجدي السهو، لأنّ ظاهر بعض أدلتها ربما يكون ذلك، مثلاً قوله (تسجد لكل زيادة تدخل عليك) لا يبعد دلالتها على كون نشو السجدة من هذا السبب، أو هو يتحقّق بقصد الموجب حين إيتائهما، وإن أبيت عن ذلك فالاحوط وجوب سجدي السهو لكل سبب يوجبها، فعلى هذا ولو قلنا بالتدخل على القاعدة، نحتاج هنا لأجل ما قلنا من أن المتراني من بعض أدلتها كون المعبر فيهما قصد السبب، وبعد اعتبار القصد يخرج عن موضوع مسألة التدخل، لأنّ معنى اعتبار القصد كون المطلوب في كل سبب فرد خاص من الطبيعة، لا صرف وجود الطبيعة، فافهم.

الأمر الثامن: لو تكلم سهواً في الصلوة فقد تقدم وجوب سجدي السهو عليه، فلو تكلم بكلام طويل مثلاً جملة أو كلمتين، فهل يجب سجدي السهو الواحدة لتمام هذا الكلام، أو يجب سجدي السهو لكل كلمة، بل لكل حرف من الكلمة، وهكذا لو قلنا بوجوبها لكل زيادة ونقيصة فيجب سجدي السهو الواحدة للزيادة، أو للنقيصة وإن طال، أو لا تجب الا سجدة واحدة.

لا يبعد كون المرجع في ذلك العرف، لأنّه بعد عدم تعيين من قبل الشارع مع عموم الابتلاء به فلا بد لاكتفى الشارع بما يحكم به العرف، ولا يبعد كون العرف حاكماً بوجوب سجدي السهو الواحدة للكلام واحد وإن طال، لأنّه يعده كلاماً واحداً، فافهم.

الكلام في الشك في النافلة

اعلم أن المشهور بين أصحابنا تخيير الشاك في النافلة بين الأقل والأكثر، وفي الامالى إنه من دين الامامية أن لا سهو في النافلة، كما أن المشهور كون الأفضل البناء على الأقل.

وما يمكن أن يقال دليله روايات:

الرواية الاولى: مارواها محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السلام (قال: سئلته عن السهو في النافلة؟ فقال: ليس عليك شيء).^(١)

اعلم أنه كما قلنا سابقا يكون المراد من السهو، هو ذهول الواقع سواء كان مقارنا للجهل المركب أعنى: السهو المصطلح، أو مقارنا للجهل البسيط والشك، فلا يبعد شمول قول السائل والمعصوم عليه السلام في هذه الرواية لكلا القسمين من السهو، وأنه في النافلة إذا عرض السهو مطلقاً - لعدم ذكر من خصوص السهو المقارن للجهل المركب او الجهل البسيط - ما الحكم، وما الوظيفة؟ فقال عليه السلام (ليس عليك شيء)

فيكون المراد أن السهو لا يوجب شيئاً في النافلة (أعنى: لا يوجب ما يوجب السهو من الإيتان، أو سجدتي السهو، أو البناء على الأكثر وجبر النقص المحتمل بعد الصلوة، وبعبارة أخرى لا يكون من الشارع تكليف ووضع عليه من إيتان الجزء أو الركعة موصولة أو مفصولة، أو قضاء جزء، أو سجدتي سهو، وإعادة صلوة في النافلة في صورة السهو).

الثانية: مارواها الكليني (قال: وروى أنه إذا سهى في النافلة بنى على الأقل).^(١)

و يستفاد من هذه الرواية أنه يبنى على الأقل وبعدد لالة الرواية السابقة و بعض روايات آخر على عدم شيء عليه، أو على أنه يبنى على الأكثر، يكون النتيجة هو التخيير بين الأقل والأكثر، لأن مفاد الرواية الأولى هو عدم شيء عليه فلو كان اللازم عليه البناء على الأكثر وجبر النقص المحتمل مفصولة، أو البناء على الأقل و إيتان النقص المحتمل موصولة، لا يناسب أن يقول (لا شيء عليه) ففاد الأولى هو البناء على الأكثر بدون شيء عليه، فيجمع بينهما و بين الثانية بالتخيير بين الأقل والأكثر.

الثالثة: مارواها إبراهيم بن هاشم (في نوادره إنه سئل أبا عبد الله عليه السلام عن إمام يصلي، إلى أن قال: ليس على الإمام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم، وليس على من خلف الإمام سهو إذا لم يسه الإمام، ولا سهو في سهو، وليس في المغرب سهو، ولا في الفجر سهو، ولا في الركعتين الأولى من كل صلوة سهو، ولا

سهو في نافلة الخ). (١)

وإن استشكل في دلالة الرواية على عدم كون الرواية دالة على عدم ترتب شيء على السهو في النافلة من الإيتان وغير ذلك، لأنّه بعد ما نرى من أن نفي السهو في هذه الرواية عن بعض المذكورات مثل (و ليس في المغرب سهو، و لا في الفجر سهو و لا في الركعتين الأولتين من كل صلوة سهو) ليس معناه عدم الاعتناء بالسهو، بل معناه البطلان، فيحتمل أن يكون قوله (ولا سهو في نافلة) معناه فساد النافلة بالسهو فيها.

نقول: إنّه لا وجه لهذا الإشكال، لأنّ المراد من نفي السهو، هو نفي الحكم الثابت للسهو من صحة الصلوة، والبناء على الأكثر وجبرالنقص مفصلة، ولولا الدليل من الخارج من عدم السهو في المغرب والفجر والأولتين، وأنّه تبطل بالشك فيها لم نقل بهذه الرواية بطلانها بالشك فيها، فعلى هذا يكون المراد من نفي السهو في النافلة، هو نفي الحكم الثابت للسهو في الفريضة، و مقتضى الإمتنان من نفي السهو فيها من الشارع هو هذا، لأنّه في الفريضة إذا شك المصلّي في الأولتين تفسد، وإذا شك في الأخيرتين يبني على الأكثر و يجبرالنقص المحتمل مفصلة، فنفي السهو في النافلة هو البناء على الأكثر و عدم شيء عليه، لا موصولة ولا مفصلة، ولا وجوب سجدة السهو ففاد هذه الرواية على هذا هو البناء على الأكثر بدون وجوب شيء عليه مفصلة، غاية الأمر نقول بالتخير بين الأقل والأكثر بمقتضى الجمع بينها وبين الرواية الثانية.

الرابعة: مارواها الحسن الصيقل عن أبي عبد الله عليه السلام، وهذه الرواية تدلّ على عدم وجوب سجدة السهو في نسيان التشهد في النافلة. ^(١)



ختام فيه مسائل متفرقة (فروع العلم الاجمالي)

اعلم أن السيّد عليه السلام في العروة الوثقى ^(١) ذكر في ذيل هذا العنوان مسائل تبلغ إلى الخمسة والستين، وقد تعرض بعض من تأخر عنه في صلواته (آية الله العظمى الحائري عليه السلام) ^(٢) لبعضها، ونحن نتعرض لبعض مسائلها لالكلها خوفاً من الاطناب. فنقول بعونه تعالى: قال السيّد عليه السلام: الرابعة إذا كان في الركعة الرابعة مثلاً، و شك في أن شكه السابق بين الاثنتين والثلاث كان قبل إكمال السجدين أو بعدهما، بنى على الثاني، كما أنه كذلك إذا شك بعد الصلوة.

اعلم أنه كما يظهر من العبارة تارةً يطرد للمصلى هذا الشك بعد الفراغ من الصلوة، و اخرى في اثناء الصلوة في الركعة الرابعة منها، فإن كان الشك بعد الفراغ بمعنى أنه بعد الفراغ شك في أن شكه السابق بين الاثنتين والثلاث كان قبل إكمال السجدين أو بعدهما، بنى على كونه بعد الاكمال، و تصح صلواته، لأن الشك يكون في صحة الصلوة و عدمها بعد الفراغ فتجرى قاعدة الفراغ، لأن مورد القاعدة على

١ - العروة الوثقى، ص ٦٤٦.

٢ - كتاب الصلوة للمحقق الحائري عليه السلام، ص ٤٢١.

ما بينا في محله يكون في صحة المركب و عدمه، و في ما نحن فيه يكون كذلك.

و أما إن طرء الشك في الركعة الرابعة البنائية لأنه حسب الفرض بعد ما شك بين الإنتين والثلاث، بنى على الثلاث و اشتغل بالرابعة، ففي أثنائها شك في أن شكه الذي بين الإنتين والأربع هل كان قبل إكمال السجدين أو بعدهما - فهل نقول: بأنه يبنى على كون الشك بعد الإكمال كما قال السيّد رحمه الله أولاً؟

ما يمكن أن يكون وجهاً لما اختاره السيّد رحمه الله هو أن يقال بأنه بعد كون هذا الشك في الركعة الرابعة، فهو قد تجاوز عن المشكوك و دخل في غيره لأنه لا يدرى أن شكه الذي بين الإنتين والثلاث هل حصل قبل إكمال السجدين حتى تفسد الصلوة، أو بعدهما، فيكون الشك في وجود سجدين صحيحين أم فاسدين، فمقتضى قاعدة التجاوز عدم الاعتناء بهذا الشك.

و قال العلامة الاصفهاني رحمه الله في حاشيته على العروة: إنه يشكل ذلك و اقتصر على مجرد الإشكال و أنه محتاط بالانتمام، و عمل الشك، ثم إعادة الصلوة.

و يمكن أن يكون وجه الإشكال فيها هو احتمال وقوع الشك في الأولتين، لأنه بعد ما يشك في أن شكه هل كان قبل الإكمال أو بعده، و لأجل عدم كون الأولتين محرراً بالوجدان، وللشك في وقوع الشك فيها فتفسد الصلوة.

إن قلت: بأنه بعد فرض كونه في الرابعة و إيتائه بالسجدين، فهو يشك في أنه هل وقعت سجده متصفتان بوصف الصحة أم لا، فيكون مقتضى قاعدة التجاوز عدم الاعتناء بهذا الشك.

لا يقال: إن قاعدة التجاوز كما بين، يكون موردها ما إذا شك في وجود شيء و عدمه من الأجزاء والشرائط، و في المقام يعلم بإيتان الجزء و هو السجدة، و كذا سائر أجزاء الركعتين الأولتين، و لكن يشك في أنه هل طرء له الشك قبل الإكمال

حتى لا يقبل الأجزاء الصحة، فيكون الشك في الصحة لافي الوجود، فليس مورد قاعدة التجاوز.

لأننا نقول: مورد أدلة قاعدة التجاوز وإن كان الشك في الوجود، لكن يمكن القول بشمولها لما إذا شك في صحة الجزء أو الشرط من باب إلغاء الخصوصية في دليلها، بل بالأولية القطعية إذا كان مشكوك الوجود محكوما بالوجود بمقتضى هذه القاعدة، فالشك في الصحة أولى بذلك.

قلت: إنه لو تم ما قال من شمول القاعدة لما إذا كان الشك في صحة الجزء أو الشرط بعد التجاوز عنه، ولكن مع ذلك في ما نحن فيه لا وجه للتمسك بقاعدة التجاوز، والحكم ببركتها يكون الشك بعد الإكمال لأن عدم وقوع الشك في الأولتين ليس شرطاً في صحة الأجزاء، فليس شرطاً في صحة السجدين حتى يقال: بأن مقتضى قاعدة التجاوز هو وقوعها متصفتان بوصف الصحة، بل وجود الشك قبل الإكمال مانع من أن يلحق الأجزاء السابقة المتصفة بالصحة التأهيلية باللاحقة، أو عدم الشك قبل الإكمال شرط، فلا يكون شك في السجدين حتى لا يعتنى به لقاعدة التجاوز، فعلى هذا حيث يكون الشك في كون الشك واقعا في الأولتين، وليس ما يدل على عدم الاعتناء به فتنفسد الصلوة، لعدم احرازها بالوجدان.

و يظهر من العلامة الحائري (١) في صلواته فساد الصلوة في ما نحن فيه لوجه آخر، وهو أنه قال: بأن احتمال المضي على الشك قبل الإكمال وإن كان خلاف الأصل، لكن لا يثبت بهذا الأصل كون الشك عادتا بعد الإكمال، ويكون مراده أنه بعد ما شككنا في أن الشك هل حدث قبل الإكمال أو بعده، فبمقتضى أصالة تاخر

الحادث أعني: إستصحاب عدم حدوث الشك إلى ما بعد إكمال السجدين وإن كان ينفي حدوث الشك قبل الإكمال، ولكن هذا الاصل لا يفيد لاثبات كون الشك حادثاً بعد إكمال السجدين إلا على القول بالاصول المثبتة، وإذا لم يثبت كون الشك حادثاً بعد الإكمال، فليس المورد مورد الدليل الدال على البناء على الأكثر في الشك بين الإثنين والثلاث، لأنّ مورد هذا الدليل إذا حدث الشك بعد الإكمال فتفسد الصلوة، ولكن مقتضى الاحتياط العمل بقواعد الشك، ثم إعادة الصلوة، هذا حاصل كلامه. (١)

و هل يستفاد من الأدلة اعتبار كون الشك حادثاً بعد الإكمال في مورد يته للبناء على الأكثر أولاً يستفاد ذلك، بل غاية ما يكون مفاد الأدلة هو عدم كون السهو في الأولتين وأنهما لا تحتلان السهو، وبالإستصحاب يثبت ذلك، إذ إستصحاب عدم حدوث الشك إلى ما بعد الإكمال يثبت عدم وقوع السهو في الأولتين، ولا يلزم أن يد من ذلك من إحراز حدوث الشك بعد الإكمال، لعدم دلالة للأدلة الدالة على البناء على الأكثر على ذلك أصلاً، فيكفي في كون المورد مورداً

١ - أقول: وقد يقال: بأنه كما أن في المقام يقال بأن استصحاب عدم حدوث الشك في الأولتين يجري، ويكون أثره كون الشك بعد الإكمال، كذلك يجري إستصحاب آخر، وهو إستصحاب بقاء الركعة الثانية إلى زمان حدوث الشك، لأنّ للركعة وجوداً اعتبارياً ووحدة اعتبارية، فيستصحب هذه الركعة إلى زمان حدوث الشك، فيكون أثره وقوع الشك في الأولتين، ويقع التعارض بينهما.

لكن الحق كما يكون استصحاب عدم حدوث الشك إلى ما بعد الإكمال مثبتاً كذلك هذا الاستصحاب يكون مثبتاً، لأنّ به لا يثبت كون الشك في الأولتين، فيكون الاستصحابان مثبتين فلا تصل التوبة إلى تعارضهما حتى يسقطان بالتعارض. (المقرّر).

للبناء على الأكثر عدم حدوث الشك قبل الإكمال، وهذا يثبت بالاستصحاب. (١)

١ - (أقول: قلت بحضرته مدظله العالى: بأنه يستفاد من بعض الأدلة الواردة في عدم السهو في الأولتين وأن السهو في الأخرتين، اعتبار حدوث الشك في الأخرتين، حتى يصير الشك مورداً للدالة الدالة على البناء على الأكثر، فعلى هذا يتم ما قاله العلامة الحائرى، و لم يقل بعد ذلك شيئاً، و لعله صار مرضياً لله.

ثم أعلم أنه لو فرض كون المورد مورد إجراء قاعدة التجاوز و أن ببركتها يقال بعدم وقوع الشك في الأولتين، ولكن هذا لا يثبت كون الشك حادثاً بعد الإكمال، كما لم يثبت ذلك بالاستصحاب، إلا أن يقال بكون قاعدة التجاوز من الأمارات، فتأمل.

ثم إن ما أفاده مدظله العالى من أن هذا الشك لو عرض بعد الفراغ لا يعتنى به لقاعدة الفراغ، يكون مخالفاً مع ما اختاره مدظله العالى في بعض الفروع السابقة من أن السلام إذا لم يقع بعنوان كونه آخر أجزاء الصلوة، بل وقع من باب البناء على الأكثر، لم يكن الفراغ المحقق بهذا السلام البنائى موضوعاً لقاعدة الفراغ، لانصراف أدلة قاعدة الفراغ إلى ما إذا وقع الفراغ بالسلام الواقع باعتقاد كونه آخر أجزاء الصلوة، فعلى هذا يشكل ما اختاره في المقام من أنه لو حدث بعد الفراغ الشك في أن شكه السابق بين الإنتين والثلاث هل حدث قبل إكمال السجدة المتحقق بهما تمامية الركعة، أو بعد اكمالها لا يعتنى به، لكون الشك بعد الفراغ، لأنه بعد كون المصلى في هذه الصلوة شاكاً بين الإنتين والثلاث، وبنى على الثلاث، و أتى بالرابعة، و سلم بناءً فليس هذا السلام الواقع في آخر الصلوة موضوعاً لقاعدة الفراغ، لأنه سلام بنائى، لا بعنوان أنه آخر أجزائها،

و بعد ما قلت بمحضرة الشريف قال: بأنه يمكن تصحيح ما قلنا هنا من أن هذا الشك لو حدث بعد الفراغ لا يعتنى به، لكونه بعد الفراغ، بدون أن ينا في مع ما قلنا من انصراف أدلة قاعدة الفراغ عن الفراغ الحاصل بناءً بأن تقول: أن منشاء الانصراف في ما قلنا هو أنه في صورة وقوع السلام بعد البناء على الأكثر، لم يحصل الفراغ من ناحية ما شك فيه، بل يحصل الفراغ في الحقيقة بعد وقوع صلوة الاحتياط الاتي وجبها الشك الواقع في الصلوة، فعلى هذا تقول: بأنه من غير ناحية الشك الطارى حال الصلوة تحقق الفراغ، فيشملة أدلة قاعدة الفراغ، ففي المقام تقول: بأن

ولا فرق في كون الشك موجبا للبطلان، أو للبناء على الأكثر بين ما حدث هذا الشك في حال القيام من الركعة الرابعة البنائية، وبين حدوث هذا الشك بعد الإكمال فلورفع راسه وشك في أن الركعة التي كانت بيدها هل كانت الثانية أو الثالثة، وشك في هذا الحال في أن هذا الشك هل حدث في الآن أي: بعد الإكمال، أو حدث قبل الإكمال، فيكون حكمه حكم ما إذا حدث هذا الشك بعد البناء على الثلاث والدخول في الرابعة البنائية فإن قلنا بالبطلان نقول في كليها، وإن قلنا بصحة الصلوة، ولزوم إتمامها بالبناء على الثلاث، وضم ركعة، ثم جبر النقص المحتمل بعد الصلوة فأيضاً نقول في كليها، لأنه لو بنى على كون الشك مصداقاً للشك بين الإنتين والثلاث بعد الإكمال فنقول في كلتا صورتين، وإن لم نقل فلا نقول في كليهما.

إذا عرفت ما بينالك يظهر أنه إن كان وجه الحكم في المسئلة هو البناء على كون الشك بعد الإكمال لكون المورد مورد قاعدة التجاوز بالبيان المتقدم بأن يقال نشك في أنه هل وقعت السجدة الثانية صحيحة و واجدتين للشرط أولاً، لأنه لو حدث قبل الإكمال فلم تقع صحيحة وإن حدث الشك بعد الإكمال وقعتا صحيحتين و

⇒ السلام الواقع ليس محققاً للفراغ من ناحية الركعة، لأنه مع الشك بين الإنتين والثلاث لم يحصل الفراغ من هذا حيث لا بعد صلوة الاحتياط، وأما بالنسبة إلى غير هذه الجهة فالشك الطارى يكون بعد الفراغ، لأن السلام بالنسبة إلى هذا الشك وقع في محله، و بعنوان آخر أجزاء الصلوة، فبالنسبة إلى كون الشك السابق قبل إكمال السجدة الثانية أو بعده يكون بعد الفراغ. ويشمله أدلة قاعدة الفراغ.

و لكن كما قلت بحضرته مد ظله العالی: إن قلنا: يكون منصرف أدلة قاعدة الفراغ هو الفراغ الواقع بعد السلام الواقع بعنوان كونه آخر أجزاء الصلوة، فهذا السلام لم يقع كذلك، فلم يحصل موضوع أدلة قاعدة الفراغ، فكل شك وقع بعد السلام البنائي لم يكن محكوماً بعدم الاعتناء، فتأمل. (المقر).

واجدتين للشرط، و مقتضى القاعدة -بعد دلالتها على عدم الاعتناء حتى بالنسبة إلى الشك في الشرائط المؤثرة في الصحة- هو عدم الاعتناء بالشك.

فلا يكون تماماً لما قلنا من أن عدم وقوع الشك في الأولتين ليس شرطاً للسجدتين، أو وجود الشك مانع عنها حتى يقال بعد المضي عنها بأنه لا يعتنى بالشك في صحتها وفسادها من باب الشك في وجود ما يعتبر في صحتها و عدم وجوده.

و إن كان الوجه هو إستصحاب تأخر الحادث، و عبارة اخرى اصالة عدم حدوث الشك إلى ما بعد الإكمال، فهو غير مفيد.

أما أولاً فلأن هذا الأصل و إن كان يثبت به عدم وقوع الشك في الأولتين، و يترتب عليه كل أثر مترتب على هذا العدم، إلا أنه لا يثبت به كون الشك حادثاً في الأخيرتين حتى يكون مورداً للبناء على الأكثر إلا على القول بالاصول المثبتة.

و ثانياً لو فرض عدم كون ذلك مثبتاً بأن يقال: مجرد إثبات عدم وقوع في الأولتين كاف في ثبوت موضوع حكم البناء على الأكثر، لعدم اعتبار إثبات كون الشك حادثاً في الأخيرتين، فنقول: إن هذا الاستصحاب يعارض مع إستصحاب بقاء الركعة الثانية إلى زمان حدوث الشك فينتج كون الشك واقعاً في الأولتين، فتبطل الصلوة.

إن قلت: إن هذا لا يثبت كون الشك متصفاً بكونه حادثاً في الأولتين.

نقول: إن استصحاب عدم حدوث الشك إلى ما بعد الإكمال لا يثبت كون الشك متصفاً بوجوده في الأخيرتين.

فتحصل أن هذين الوجهين لا يشتركان كون الشك بعد الإكمال.

إذا عرفت ذلك نقول: إن المراد مما يدل على لزوم حفظ الركعتين الأولتين من السهو ولزوم إحرازهما ليس كون ذلك شرطاً في الصلوة، أو السهو فيها مانعاً من موانع الصلوة، لأن المصلي لو صلى وشك، فكلما يشك في أنه هل أتى بركعتين أو أزيد، فهما محزران ولو وقع نقص فقد وقع في الأخيرتين، فإحراز هذا الشرط ممكن في الصلوة وحاصل ومتحقق، لأنه بعد ما يأتي المصلي بعد الأولتين ركعتين آخرتين، فلو وقع نقص في صلواته فهذا النقص غير واقع في الأولتين، بل هما محزران، فهذا الشرط أي إحرازهما متحقق، بل المراد من لزوم حفظهما وإحرازهما، وعدم السهو فيها، هو لزوم كون المصلي حافظاً فيها وعدم كونه ساهياً ومبتلياً بالسهو حالهما، ومعنى ذلك كون المحافظة إما شرط في الركعة الأولى والثانية أو السهو مانع لهما تين الركعتين.

فما يعتبر بعنوان الحفظ، أو عدم السهو ليس معتبراً على سبيل الشرطية أو المانعية في الصلوة، بل هو شرط أو مانع في الركعة، وبعبارة أخرى من شرائط الركعتين الأولتين أو من موانعها كون المصلي حافظاً لهما، أو عدم وقوع السهو منه فيها، فإن كان ذلك معتبراً في نفس الركعة في الأولتين فنقول: بأنه بعد ما شك بين الإيتين والثلاث، ثم بنى على الثلاث وشرع في الركعة الرابعة وشك في أن شكه هذا هل حدث قبل الإكمال أو بعد الإكمال، فيكون شكه في أنه هل أتى بما هو شرط في الركعة الثانية من لزوم حفظها عن السهو، أو هل ترك ما نعتها أي: السهو فيها، أولاً، فيكون شكه راجعاً إلى أنه هل أتى بالركعة الثانية صحيحة وعلى ما هي عليه أولاً، ففي هذا المورد يجري قاعدة التجاوز، ويكون موردها، لأنه بعد ما قلنا من أنها كما تشمل الشك في نفس الجزء، تشمل لما إذا كان الشك في أن الجزء هل وقع صحيحاً و

واجداً للشرط أم لا بطريق الاولى، ففي المقام نقول: يكون مجرى قاعدة التجاوز لأنّ الشك يكون في أن جزء الصلوة أى: الركعة الثانية هل وقعت صحيحة أم لا، فبركة قاعدة التجاوز نحكم بوجودها صحيحة، ولا يعنى بهذا الشك، فلأوجه لبطلان الصلوة، فيكون الشك بعد الإكمال كما قال السيد رحمه الله في العروة ونحن وافقنا معه في هذه المسئلة. (١)

قال السيد رحمه الله في العروة:

الاولى: إذا شك في أن ما بيده ظهر أو عصر فإن كان قد صلى الظهر، بطل ما

١ - (أقول: اعلم أن ما افاده مدظله العالى لا يفيد لكون الشك بعد الإكمال أمّا أولاً فلأنّ إجراء قاعدة التجاوز في الركعة محل إشكال، لأنّ مورده الشك في وجود الجزء أو الشرط، لا لوجود الركعة على ما هي عليه، وإلا ففي الركعتين الأخيرتين لا بد أن يقال بتعارض (ابن على الأكثر) مع قاعدة التجاوز لو شك في الركعة بعد مضي محله، مثل ما إذا شك في الرابعة بعد ما يكون في الشاهد الأخير، ولا يقال به، فتأمل وهذا الوجه إن لم يتم وقلنا بجرمان قاعدة التجاوز كما افاده مدظله العالى فاقول: وأمّا ثانياً فلأنّ إجراء قاعدة التجاوز في الركعة الثانية، وكون اثرها عدم الشك حادثاً فيها، لا يثبت كون الشك حادثاً في الركعة الثالثة و بعد الإكمال، لعدم كونها أمانة حتى يكون مورد البناء على الأكثر.

إن قلت: إن مجرد عدم حدوث الشك في الأولتين كاف لكون الشك محكوماً بالبناء على أكثر.

قلت: على هذا يكفي استصحاب عدم حدوث الشك في الأولتين، إلا أن يقال بتعارض هذا الاستصحاب باستصحاب بقاء الركعة إلى حدوث الشك، كما ذكرنا سابقاً.

و على كل حال بعد كون ظاهر بعض الأخبار اعتبار حدوث الشك في الأخيرتين، لكون الشك موضوعاً للبناء على الأكثر، فلا يثبت ذلك لا بالاستصحاب، ولا بقاعدة التجاوز، فتبطل الصلوة، والاحتياط إتمامها ثم عمل الشك بين الإنتين والثلاث، ثم إعادة أصل الصلوة، فتأمل. (المقرر)

بيده، وإن كان لم يصلها، أو شك في أنه صلاها أولاً عدل به إليها.

الثانية: إذا شك في أن ما بيده مغرب أو عشاء فعلمه بإيتان المغرب بطل، و مع علمه بعدم الإيتان بها أو الشك فيه، عدل بنيتها إليها إن لم يدخل في ركوع الرابعة، وإلا بطل أيضاً^(١).

قال مدّ ظله^(٢): إذا شك في أن ما بيده ظهر أو عصر، و علم بعدم إيتان الظهر، فيعدل إلى الظهر، و تصح الصلوة، لأنه إن افتتح ما بيده من الصلوة ظهراً فهذه النية لا تنافيه، و إن افتتحها عصرًا فبالعدول يجعلها ظهراً، و كذا في ما يشك أن ما بيده مغرباً أو عشاءً و لم يمض محل العدول أى: لم يدخل في الركعة الرابعة على قول، أو لم يدخل في الركوع من الركعة الرابعة على ما هو المعروف بين المقار بين من عصرنا، ففي هذه الصورة أيضاً يعدل إلى المغرب.

ثم إنه لو دخل في موضع لا يمكن العدول إلى المغرب مثل ما إذا دخل في ركوع الركعة الرابعة فهنا مسئلتين:

الاولى: أن يعلم بعدالدخول في ركوع الرابعة من العشاء، عدم إيتان المغرب، فلا يكون مورد العدول لمضى محله، فهل يتمها عشاءً، ثم يأتي بعدها بالمغرب، أو تبطل ما بيده، فلا بد من إيتان المغرب والعشاء؟

١ - (أقول للمسئلتين صور ثلاثة، لأنه إما أن يعلم بعدم إيتان الظهر أو المغرب، و يشك أن ما بيده ظهر أو عصر أو مغرب أو عشاء، وإما أن يعلم بإيتان الظهر أو المغرب وإما أن يكون شاكاً في إيتانها، و تعرض سيدنا الاستاد مدظله العالی حين المذاكرة للصورة الاولى كما في المتن. (المقرر).

وجه إتمام ما بيده عشاءً هو أنه وإن كان في هذا الحال متذكراً لعدم إيتان المغرب، فلا يراعى في ما بقى شرطية الترتيب، لو وقوعها قبل المغرب، لكن يقال: يستفاد من بعض الأدلة الدالة على أنه لو وقع العشاء قبل المغرب نسياء، وبعد الفراغ تذكر عدم إيتان المغرب تصح العشاء، و يأتي بالمغرب بعدها، أن شرطية الترتيب ساقطة في ما لا يمكن جعل المرتب أى: العشاء مغرباً بالغاء الخصوصية بين ما يكون عدم إمكان حفظ الترتيب لأجل السهو عن إيتان المغرب، أو لأجل عدم إمكان حفظه لأجل مضي محل العدول وإن كان عالماً به.

وجه بطلان العشاء الذي بيده هو أنه بعد عدم إمكان العدول منه إلى المغرب لا يمكن إتمامه عشاءً لأنه فاقد للترتيب المعتبر فيه، لأن ما مضى منه وإن سقطت شرطية الترتيب بالنسبة إليه، إلا أن ما بقى منه فاقد لهذا الشرط مع كونه متذكراً بهذا الشرط، فتبطل هذه الصلوة.

لا يبعد الأول أى: صحة هذه الصلوة بإتمامها عشاءً.

الثانية: لو شرع في العشاء وقبل مضي محل العدول شك بين الإثنين و الثلاث في هذه الصلوة فتذكر عدم إيتانه المغرب، فتكون هذه المسئلة من حيث الحكم مثل المسئلة السابقة بعد عدم إمكان العدول منه إلى المغرب، لأنه لو عدل إلى المغرب يلزم وقوع الشك في ركعات المغرب، و تبطل الصلوة، فليس محل العدول، لأن كل مورد يمكن أن تقع الصلوة صلوةً يعدل إليها، يكون محل العدول وإلا فلا، لأنه إذا لم يمكن العدول فقابلية وقوع ما بيده عشاءً أو عدم قابليته و بطلانه مبنى

على الوجهين المتقدمين في المسئلة السابقة، فافهم^(١).

قال السيد الخليل في العروة^(٢): السادسة والعشرون: إذا صلى الظهرين، وقبل أن يسلم للعصر علم إجمالاً أنه إما ترك ركعة من الظهر، والتي بيده رابعة العصر، أو أن ظهره تامة وهذه الركعة ثالثة العصر، فبالنسبة إلى الظهر شك بعد الفراغ، ومقتضى القاعدة البناء على كونها تامة، وبالنسبة إلى العصر شك بين الثلاث والأربع، ومقتضى البناء على الأكثر الحكم بأن ما بيده رابعتها والإتيان بصلوة الاحتياط بعد إتمامها، إلا أنه لا يمكن إعمال القاعدتين معاً، لأن الظهران كانت تامة، فلا يكون ما بيده رابعة، وإن كان ما بيده رابعة، فلا يكون الظهر تامة، فيجب إعادة الصلوتين لعدم الترجيح في إعمال إحدى القاعدتين، نعم الاحوط الإتيان بركعة أخرى للعصر، ثم إعادة الصلوتين، لاحتمال كون قاعدة الفراغ من باب الأمارات، وكذا الحال في العشائين إذا علم أنه إما صلى المغرب ركعتين، وما بيده رابعة العشاء، أو صلاها ثلاث ركعات وما بيده ثالثة العشاء.

ونحن علقنا في حاشيتنا على العروة في هذه المسئلة في قوله (لأن الظهر) بأن (الحكم بتامة الظهر ظاهراً لا يستلزم الحكم بنقص العصر وأن ما بيده ثالثتها، وليس

١ - أقول: كما قلت، لم يتعرض مدظله العالي لصورة الشك في أن ما بيده عصر أو ظهر، أو عشاء أو مغرب مع علمه بإتيان الظهر والمغرب، أو مع الشك في إتيانها أمّا في صورة علمه بإتيانها فتبطل الصلوة التي بيده لأنّه لا يدرى بأيّ عنوان أتى به، فإنّ أتاه بقصد الظهر، فلا تقع عصرًا فلا يدرى ما أتى به في الخارج صار معنونا بعنوان العصر أم لا، و أمّا لو كان شكًا في إتيانها فحيث إن الشك في وجود الظهر أو المغرب في الوقت فمقتضى الاشتغال وجوب إتيانها و كونها محكومين بالعدم، فلا بدّ من العدول إليهما، و تقع ما بيده ظهرًا أو مغربًا بلا اشكال، فافهم. (المقرّر).

الواجب عند الشك في الثلاث والأربع هو الالتزام بعدم النقص وأنها أربع، بل إتمامها على ما بيده كائنا ما كان مع جبر النقص المحتمل فيها بصلوة الاحتياط فلا تدافع بين القاعدتين، ولا بينهما وبين العلم الإجمالي والعمل بهما متعين.

أعلم أن حاصل ما قال السيد عليه السلام هو أنه في مفروض الكلام لا يمكن مع هذا العلم الإجمالي أعمال القاعدتين أي: قاعدة الفراغ والبناء على الأكثر معاً، لأنّ الظاهر إن كانت تامّة فلا يكون ما بيده رابعة، وإن كان ما بيده رابعة فلا تكون الظاهر تامة، فيجب إعادة كل من الصلوتين لعدم ترجيح في البين، فهو تخيل أن إجراء القاعدتين يخالف مع العلم الإجمالي، ولكن الحق ما قلنا من عدم كون العلم الإجمالي منافياً مع إجراء القاعدتين ولا تدافع بينهما.

يبان أن في العلم الإجمالي تارة نقول: بأن مع العلم الإجمالي لا تجري الأصول في الأطراف من باب المناقضة، وبعبارة أخرى إجراء الأصل في كل طرف مناقض مع العلم الإجمالي فعلى هذا لا يجري الأصل ولو لم يوجب المخالفة مع العلم الإجمالي، حتى لو كان الأصل في بعض الأطراف أو تمامه موافقاً مع العلم الإجمالي لا يجري هذا الأصل، لأنّه مناقض مع العلم الإجمالي، فعلى هذا المنهى لا يدور عدم إجراء الأصل في الأطراف وعدمه مدار عدم استلزام مخالفته مع العلم واستلزامه لذلك.

و تارة نقول: بأن الأصول لا تجري في أطرافه إذا صار إجراءاتها موجبا للمخالفة العملية له، وبدون ذلك لا مانع من إجراءاتها كما اختاره الشيخ الانصاري عليه السلام في الرسائل، وهذا هو الحق، لأنّه لا وجه لعدم إجراء الأصل في خصوص كل طرف من الأطراف بنفسه إلا إذا صار موجبا للمخالفة العملية للعلم الإجمالي.

إذا عرفت أن الحق هو عدم مانع من إجراء الاصول في أطرافه إلا إذا صار موجبا للمخالفة العملية له، وأما لو لم يكن موجبا لذلك، فلا مانع من اجراء الاصول، نقول: ان في المورد لا يوجب إجراء قاعدة الفراغ في الظهر، ولا قاعدة البناء على الأكثر في العصر موجبا لمخالفة عملية للعلم الإجمالي بنقص الركعة في أحدهما، لأن إجراء قاعدة الفراغ في الظهر، والبناء على الأكثر في العصر، وجبرالنقص موصولة غير مخالف مع العلم، نعم لو التزمنا بقاعدة الفراغ في الظهر، و عدم نقص في العصر، و عدم إتيان ركعة مفصلة، كان إجراء القاعدتين مخالفاً مع العلم الإجمالي في البين، ولكن على ما قلنا لا يوجب إجرائها للمخالفة القطعية مع العلم الإجمالي.

و أما ما قد يقال، كما قال السيد عليه السلام من أن إجراء قاعدة الفراغ في الظهر لازمه وقوع النقص في العصر، فيجب إتيان ركعة موصولة، فليس في محله لعدم كون لسان قاعدة الفراغ لسان الأمانة، بل هو من الاصول وليست مثبتها حجة.

إن قلت: إن قاعدة الفراغ جارية في الظهر، ولكن لا مجال في المقام للبناء على الأكثر في العصر، وجبرالنقص المحتمل مفصلة للعلم التفصيلي بفساد هذه الصلوة إما لنقص ركعة منها، وإما لفقد الترتيب المعترف فيها لو حصل نقص الركعة في الظهر، فبالبناء على الأكثر لا تصح هذه الصلوة، لأنه إن كانت الركعة الناقصة منها، فلا مورد للبناء على الأكثر و إن كانت من الظهر، فتبطل هذه الصلوة لعدم إمكان حفظ الترتيب في الأجزاء الباقية منه من التشهد والسلام، فتبطل هذه الصلوة، و لا بد من إعادتها.

و بهذا البيان عرفت ان العلم الاجمالي ينحل بالعلم التفصيلي والشك البدوي

العلم التفصيلي ببطلان العصر، لانه بعد عدم امكان اجراء قاعدة البناء على الاكثر فلا يمكن اتيان ركعة موصولة لاحتمال كونها زيادة في الصلوة فيقطع ببطلان صلوة العصر بهذا الحال اما لنقص فيها او لفقد شرط الترتيب.

قلت: بان مقتضى اجراء قاعدة الفراغ في الظهر يكفي في صحة العصر من حيث شرطية الترتيب، لأن معنى الترتيب وقوع العصر بعد الظهر والعشاء بعد المغرب، وبعد ما قلنا بصحة الظهر لقاعدة الفراغ، فالعصر واقع بعده واجداً لشرطية الترتيب، وبعد واجديته للترتيب فيحتمل فيه النقص و هو متدارك بركعة مفصولة فتصح العصر بذلك، ولا يوجب البناء على الاكثر في العصر مع اجراء قاعدة الفراغ في الظهر منافات مع العلم الاجمالي.

ان قلت على ما قلت يثبت بقاعدة الفراغ الجارية في الظهر كون العصر واجداً لشرط الترتيب، وهذا لا يساعد الا مع كون قاعدة الفراغ من الامارات، ويصح ان يقال بأنها يثبت كون النقص بركعة واقعاً في العصر، لأن لازم كون الظهر تامة كون النقص في العصر فيضم ركعة موصولة بالعصر يصح العصر ايضاً كالظهر، ولا مجال للبناء على الاكثر وجبر النقص المحتمل مفصولة.

قلت انا لا نقول بكون قاعدة الفراغ من الامارات حتى يقال بأنها يثبت لوازمها ومن جملة لوازمها كون النقص المتعلق به العلم الاجمالي وارداً بالعصر.

ولا نقول باثبات شرطية الترتيب المعبر في العصر بقاعدة الفراغ الجارية في الظهر لاجل كون ذلك من لوازمها حتى يرد علينا ما قلت.

بل نقول بأنه بعد كون الترتيب المعبر في العصر هو وقوع العصر بعد الظهر الصحيح فبعد اجراء قاعدة الفراغ نحكم بوقوعها تامة و خصوصاً على مختارنا في

الاجزاء تدلّ على ان هذه الصلوة ان كانت ثلاث ركعات واقعاً فيكون مثل اربع ركعات فببركتها تقع الظهر صحيحة، فالعصر الواقع بعده تقع واجدة للشرط.

إن قلت: بأنّه بعد ما سلّم للعصر قبل أن يأتي بالنقص المحتمل على ما قلت من اجراء قاعدة البناء على الأكثر، فهو يقطع تفصيلاً ببطان صلواته إمّا لنقص فيها، وإما لنقص في الظهر، فهو يعلم تفصيلاً ببطان هذه الصلوة، لأنّه إمّا نقص من الظهر ركعة فالعصر فاقد لشرطية الترتيب، وإمّا نقص من نفس العصر ركعة، فبطلت صلواته على كل حال.

قلت لو تأملت في ما قلنا يظهر لك عدم مجال لهذا الإشكال لأننا إن قلنا بتامة العصر بالسلام، وعدم وجوب ركعة مفصولة، صح ما قلت من علمه التفصيلي، و أمّا بعد ما قلنا من أنّه يبني على الأكثر، فهو مع أنّه سلم، ولكن ما حصل فراغ الذمّة من العصر إلاّ بإيتان ركعة مفصولة، وبعد إيتانها لا يعلم تفصيلاً بوقوع عصره فاسداً ولا يوجب ذلك مخالفة قطعية للعلم الإجمالي.

فتلخص ممّا مرّ أنّه في المسئلة قد يقال بما قال السيّد رحمه الله: من أنّه مع العلم الإجمالي بنقص ركعة يوجب عدم اجراء كل من قاعدة الفراغ في الظهر، والبناء على الأكثر في العصر، فنقول: بأنّه لا يتنافى إجرائها لأنّ منشاء عدم إجرائها هو لزوم المخالفة للعلم الإجمالي، لعدم إجرائها لمخالفة قطعية للعلم الإجمالي إلاّ إذا قلنا بأن نفس العلم مانع من اجراء الاصول في أطرافه ولو لم يلزم مخالفة قطعية، ونحن لم نقل بذلك.

وقد يقال: بأنّه بعد اجراء قاعدة الفراغ في الظهر، فيكون لازمه وقوع النقص في العصر، كما اشار إليه السيّد رحمه الله في ذيل كلامه، فيكون أثر ذلك لزوم اتيان ركعة

موصولة في العصر لا مفصلة.

وفيه أنه لا يثبت بقاعدة الفراغ لوازمه حتى بناءً على كونها أمارة، لأنّ أماريتها لا تلازم مع كون مثبتها حجة (أقول: لم يبين مدظله العالي وجهه) فلا وجه لضم ركعة موصولة بالعصر.

وقد يقال: بلزوم إعادة العصر للعلم التفصيلي بفسادها إمّا لأجل فقد الترتيب، وإمّا لنقص ركعة منه.

وفيه كما عرفت عدم حصول هذا العلم، لأنّ مع البناء على الأكثر وجبر النقص المحتمل مفصلة كيف يحصل العلم التفصيلي بفساد العصر.

ويبقى احتمال آخر، وهو ما اخترنا في حاشيتنا، وهو الحق من أن إجراء القاعدتين لا يوجب لمخالفة قطعية مع العلم الإجمالي، فيجرى قاعدة الفراغ في الظهر، ويكون في العصر وجداناً شاكاً بين الثلاث والأربع فيبني على الأربع ويأتي بركعة مفصلة كي لا تقع زيادة في الصلوة إن كان ما أتى به أربعاً واقعاً، ويجبرها النقص إن كانت الصلوة ناقصة بركعة، ولا تقل: إن مع إجراء قاعدة الفراغ في الظهر لا بد من ضم ركعة موصولة في العصر، لما قلنا من أن ضمها موصولة يوجب احتمال الزيادة، والشارع علّم طريقاً على أن تأمن الصلوة من النقيصة والزيادة، وهو البناء على الأربع وجبر النقص المحتمل أي الركعة مفصلة، فالحق ما اخترنا في حاشيتنا على العروة، فتأمل جيّداً.

ثمّ إنه ربما يستشكل على ما اخترنا بأنّه إن كانت قاعدة البناء على الأكثر حكماً واقعياً، فلا يوجب مع العمل بها المخالفة القطعية للعلم الإجمالي وأما بناءً على كونها حكماً ظاهرياً، كما هو الحق لجعلها في مورد الشك، فانصنع مع العلم الاجمال بنقص الركعة واقعاً.

و نقول جواباً عن ذلك: بأنه على ما اخترنا في الإجزاء من أن الأحكام الظاهرية سواء كانت أمانة أو أصلاً مجزية عن الواقع إذا كان لسانها لسان الفردية فالطهارة المستصحبة أو الثابتة بالأمانة، تكون فرداً للطهارة وهكذا، فنقول: بأن الصلوة البانية فيها على الأكثر بمقتضى (ابن على الأكثر) وإيتان محتمل النقص منها مفصلة، فرد للصلوة، ففي المقام من يأتي مع الشك بين الثلاث والأربع بركة مفصلة وبهذا النحو أتى بالصلوة بحكم (ابن على الأكثر) لا أنه لم يأت بها، ولكن الشارع تقبل غير الصلوة مقام الصلوة، فعلى هذا لا يبقى مع البناء على الأكثر العلم بنقص ركعة من إحدى الصلوتين واقعا. (١)

قال السيد: السابعة والخمسون إذا توضأ وصلى ثم علم أنه إما ترك جزءاً من وضوئه، أو ركناً من صلواته فالأحوط إعادة الوضوء ثم الصلوة، لكن لا يبعد جريان قاعدة الشك بعد الفراغ في الوضوء، لأنها لا تجري في الصلوة حتى يحصل التعارض، وذلك للعلم بطلان الصلوة على كل حال. (٢)

والحق هذا أى: إعادة الصلوة فقط للعلم التفصيلي بطلانها إما لعدم كونها واجدة لشرطية الطهارة لنقص في وضوئه وإما لفقد ركن من نفس صلواته فصلواته فاسدة على كل حال.

قال السيد: الثامنة والعشرون إذا علم أنه صلى الظهرين ثمان ركعات، وقبل السلام من العصر شك في أنه هل صلى الظهر أربع ركعات، فالتى بيده رابعة العصر، أو أنه نقص من الظهر ركعة، فسلم على الثلاث، وهذه التى بيده خامسة

١ - (أقول: لا فرق في ذلك بين القول بالإجزاء كما هو مختاره مد ظله العالى، و عدمه.

(المقرر).

العصر، فبالنسبة إلى الظهر شك بعد السلام، وبالنسبة إلى العصر شك بين الأربع والخمس، فيحكم بصحة الصلوتين، إذ لا مانع من اجراء القاعدتين فبالنسبة إلى الظهر يجرى قاعدة الفراغ، والشك بعد السلام فيبني على أنه سلم على أربع، وبالنسبة إلى العصر يجرى حكم الشك بين الأربع والخمس فيبني على الأربع إذا كان بعد اكمال السجدين، فيتشهد، ويسلم، ثم يسجد سجدة السهو، وكذا الحال في العشائين إذا علم قبل السلام من العشاء أنه صلى سبع ركعات، وشك في أنه سلم من المغرب على ثلاث، فالتى بيده رابعة العشاء، أو سلم على الإثنتين، فالتى بيده خامسة العشاء، فإنه يحكم بصحة الصلوتين وإجراء القاعدتين^(١).

وما قاله حق في المقام ووافقنا معه عليه السلام، ووجهه واضح، لعدم مانع من إجراء قاعدة الفراغ في الظهر والمغرب وعدم مانع من البناء على الأربع في العصر والعشاء، لكون الشك وجدانا بين الأربع والخمس، وليس في البين علم إجمالي بنقص أو زيادة في أحدهما بل يحتمل النقص في الظهر والمغرب، والزيادة في العصر والعشاء، فتجرى القاعدتين بلا إشكال، فافهم^(٢).

١- العروة الوثقى، ص ٦٥٤.

٢- أقول: وهنا كلام من آية الله العراقي في الإشكال في إجراء قاعدة البناء على الأكثر وذلك لأن التعبد بالأربع إنما يجزئ في مورد يشك في الأربع في ظرف صحة صلوته وفي المقام لا يشك فيه على فرض الصحة، للجزم بوقوعها رابعة، وإنما شك فيها من جهة الشك في فسادها الناشئ عن وقوع الأولى ثلاثاً أم خمسا الموجب لبطان الثانية أيضاً لفقد الترتيب، وعلى أى حال يعلم حينئذ إجماعاً بخلل في التعبد بالأربع في هذه الصلوة إما لعدم الشك، أو لعدم الأثر ومع هذا العلم لا يبقى مجال لشعور أدلة التعبد بالأربع وذلك ظاهر، كما أنه لا مصحح لها من جهة أخرى بعد سقوط أصالة الاقل عن الاعتبار، كما أن أصالة الفراغ في السابقة أيضاً لا تجري في تصحيح هذه الصلوة، لعدم رفع العلم الإجمالي الوجداني بالزائد كما لا يخفى. (القرّر).

قال السيد: التاسعة والعشرون لو انعكس الفرض السابق بأن شك - بعد العلم بأنه صلى الظهرين ثمان ركعات قبل السلام من العصر - في أنه صلى الظهر أربع، فالتى بيده أربعة العصر، أو صلاها خمسا، فالتى بيده ثلاثة العصر فبالنسبة إلى الظهر شك بعد السلام، وبالنسبة إلى العصر شك بين الثلاث والأربع، ولا وجه لإعمال قاعدة الشك بين الثلاث والأربع في العصر، لأنه إن صلى الظهر أربعاً، فعصره أيضاً أربعة، فلا محل لصلوة الاحتياط، وإن صلى الظهر خمسا، فلا وجه للبناء على الأربع في العصر وصلوة الاحتياط، فقتضى القاعدة إعادة الصلوتين، نعم لو عدل بالعصر إلى الظهر، وأتى بركعة أخرى وأتمها، يحصل له العلم بتحقيق ظهر صحيحة مرددة بين الاولى إن كان في الواقع سلم فيها على الأربع، وبين الثانية المعدول بها إليها إن كان سلم فيها على الخمس، وكذا الحال في العشائين إذا شك - بعد العلم بأنه صلى سبع ركعات قبل السلام من العشاء - في أنه سلم في المغرب على الثلاث حتى يكون ما بيده أربعة العشاء، أو على الأربع حتى يكون ما بيده ثالثها الخ.

ونحن قلنا في هذه المسئلة في حاشيتنا على العروة عند قوله (ولا وجه لإعمال قاعدة الشك بين الثلاث والأربع) بأنه (بل الوجه هو العمل بها، لأن استلزام صحة الظهر لكون العصر أربعاً بحسب الواقع، لا يوجب استلزامه في الحكم الظاهري، مع أن الموضوع لصلوة الاحتياط هو احتمال النقص لا النقص وهو متحقق بالوجدان) والفرض أنه مع فرض أن قاعدة الفراغ الجارية في الظهر لا يثبت كون العصر أربعاً، فالصلى في هذا الفرض في عصره شاك وجدانا بين الثلاث والأربع، ولاينا في كون تكليفه هذا ان مع فرض كون الظهر أربعاً يكون العصر أربعاً، لأن في تمام موارد الشكوك المنصوصه يحتمل كون الصلوة تامه، كما يحتمل كونها ناقصة، فع الشك في

النقص و عدمه يكون التكليف البناء على الأكثر، ففي المقام مع الشك وجداناً بين الثلاث و الأربع في عصره تكون الوظيفة البناء على الأربع، و جبرالنقص المحتمل بصلوة الإحتياط، ولا وجه لفساد صلوة عصره أصلاً.

و كذلك لو شك قبل سلام العشاء مع علمه بايتانه سبع ركعات، في أنه هل أتى مغربه ثلاث ركعات حتى يكون ما بيده رابعة العشاء فيكون شكّه في العشاء بين الثلاث والأربع فتصح صلواته، و يعمل عمل هذا الشك، ولا تصل النوبة إلى ما قال السيد عليه السلام من العدول من العصر إلى الظهر، و من العشاء إلى المغرب.

و قال السيد عليه السلام: السابعة و العشرون لو علم أنه صلى الظهرين ثمان ركعات، و لكن لم يدر أنه صلى كلا منهما أربع ركعات أو نقص من إحديهما ركعة و زاد في الاخرى، بنى على أنه صلى كلا منهما أربع ركعات عملاً بقاعدة عدم اعتبار بعد السلام، و كذا إذا علم أنه صلى العشائين سبع ركعات، و شك بعد السلام في أنه صلى المغرب ثلاثة و العشاء أربعة، أو نقص من إحديهما و زاد في الاخرى، فيبني على صحتهما^(١).

و وجهه واضح كما أشار إليه لأن قاعدة الفراغ في كل من الصلوتين جارية و مقتضاها عدم نقص ولا زيادة في كل واحد منهما، ولا مانع من إجرائها، لأنه يكون شاك في وقوع الزيادة في إحديهما و النقيصة في الاخرى.

و قال السيد عليه السلام: الرابعة و العشرون إذا صلى الظهر و العصر، و علم

بعد السلام نقصان إحدى الصلوتين ركعة، فإن كان بعد الإتيان بالمنافي عمداً وسهواً أتى بصلوة واحدة بقصد ما في الذمّه وإن كان قبل ذلك قام فأضاف إلى الثانية ركعة، ثمّ سجد للسهو عن السلام في غير المحلّ، ثمّ أعاد الاولى، بل الأحوط أن لا ينوى الاولى، بل يصلى أربع ركعات بقصد ما في الذمّه لاحتمال كون الثانية على فرض كونها تامّة محسوبة ظهراً.

وما قال في المسئلة في صورة تذكره قبل فعل المنافي من أن الأحوط أن لا ينوى الاولى أى: الظهر، وجهه بعض الأخبار الدالة على أن بعد صلوة العصر لو تذكر أن الظهر غير مأتى به يعدل من العصر إليه في المسئلة بعد إتيان ركعة في الثانية، فعلى فرض عدم صحة الظهر صارت هذه الصلوة ظهراً فلهذا لا يقصد في أربع ركعات يأتي بعدها الظهر أو العصر.

ولكن نحن قلنا: بأن هذه الرواية غير معمول بها، فلا يكون مورد العدول من اللاحقه إلى السابقة إلا في الأثناء مع بقاء محل العدول، ثمّ إنّه في صورة العلم بالنقص بعد الإتيان بالمنافي، يأتي بأربع ركعات بقصد ما في الذمّه لأن مقتضى العلم ليس إلا وجود النقص في إحدى الصلوتين، لأنّه كما يعلم بنقص إحدى الصلوتين، يعلم بتامية الاخرى، لأنّ الفرض وجود النقص في احديهما فقط، فبيان الأربع بقصد ما في الذمّه تحصل البرائة (بناءً على عدم اعتبار الترتيب بين الظهر والعصر في هذا الفرض، وإلاّ فلو قلنا باعتبارها، فلا بد من إعادة كل من الظهر والعصر، ويأتي الكلام فيه في طي المسئلة ان شاء الله).

و أمّا لو تذكر النقص بعد السلام من العصر قبل فعل المنافي، فيبحث إنّه يعلم بوجود النقص إمّا في ما بيده من صلوة العصر، وإمّا في الظهر، فلا بد من إضافة ركعة

إلى الثانية، ثمّ سجدت السهو للسلام الواقع في غير محله، ثمّ إعادة الظهر لا قضاء العلم الإجمالي لذلك و هذا إذا لم نقل بشرطية الترتيب بين الظهر و العصر في هذه الصورة.

وأما لو قيل بوجوب إعادة العصر، لأجل العلم التفصيلي بطلانه إمّا لأجل نقص فيها بركعة، و إمّا لفقده شرط الترتيب، و يقال بذلك في صورة تذكر النقص بعد فعل المنافي.

فنقول: بعد كون الترتيب شرطاً ذكرياً يكون معنى شرطيته أنّه لا يجوز الدخول في العصر مع التوجّه والعلم بعدم إيتان الظهر، و أمّا لو تخيل إيتان الظهر، و دخل في العصر بزعم إيتانه الظهر، ثمّ انكشف عدم إيتان الظهر، فإن انكشف في أثناء العصر، و يكون محل العدول يعدل منه إلى الظهر، و ان انكشف بعد العصر، فيصح العصر، و يأتي بعده بالظهر، ولا يضرّ فقد الترتيب وصحة العصر في هذه الصورة مسلمة، فكذلك في محل الكلام، لأنّ دخوله في العصر كان بزعم أنّه أتى بالظهر الصحيح، فانكشف بعد سلام العصر نقص في أحد من الظهر والعصر فلا يعتبر في هذا العصر ترتيبه على الظهر.

إن قلت: إنّ في صورة تذكر النقص بعد سلام العصر قبل المنافي، كيف يأتي بركعة بقصد الرابعة من العصر، مع فقد هذه الركعة للترتيب، لاحتمال وقوعها بعد الظهر الغير الصحيح.

نقول: هذا كلام فاسد و في غير محله، لأنّه إمّا يكون النقص بركعة في الظهر واقعا، فيعلم في هذه الصورة بعدم وجود نقص في صلوة العصر، فوقع سلامها في محله، و على هذا الفرض كانت صلوة عصره تامة ولا يعتبر فيها الترتيب لوقوعها في حال يزعم إيتانه بالظهر الصحيح، و إن كان النقص بركعة واقعا في العصر واقعا،

فهو في هذه الصورة يعلم بوقوع ظهره صحيحة تامة فصلوة عصره واجدة للترتيب وهذه الركعة على هذا واجدة لشرطية الترتيب، فالحكم ما قلنا في المسئلة.

و مثل هذه المسئلة في الحكم المسئلة الخامسة والعشرون من الفروع التي تعرض لها السيد في العروة وهو ما إذا صلى المغرب والعشاء، ثم بعد سلام العشاء يعلم بنقص ركعة في المغرب أو في العشاء، فراجع.

وقال السيد: المسئلة الثالثة والخمسون، إذا شك في أنه صلى المغرب والعشاء أم لا قبل أن ينتصف الليل، والمفروض أنه عالم بأنه لم يصل في ذلك اليوم إلا ثلاث صلوات من دون العلم بتعيينها، فيحتمل أن يكون الصلوتان الباقيتان المغرب والعشاء، ويحتمل أن يكون آتيا بهما ونسي اثنتين من صلوات النهار، وجب عليه الإيتان بالمغرب والعشاء فقط، لأن الشك بالنسبة إلى صلوات النهار بعد الوقت، و بالنسبة إليهما في وقتها، ولو علم أنه لم يصل في ذلك اليوم إلا صلوتين، أضاف إلى المغرب والعشاء قضاءً ثنائية ورباعية، وكذا إن علم أنه لم يصل إلا صلوة واحدة. (١)

اعلم أن في الصورة الاولى من المسئلة أي: ما إذا علم قبل أن ينتصف الليل بأنه ما صلى في هذا اليوم واللييلة صلوتين، ولا يدري هل هما العشائتان، أو يكون المتروك من الفجر والظهر والعصر، فحيث إن إجراء قاعدة الشك بعد الوقت بالنسبة إلى صلوة الفجر والظهر والعصر يكون بلا معارض، ويكون الشك بالنسبة إلى المغرب والعشاء في الوقت، فقتضى الإستصحاب عدم إيتانها، بل لا حاجة إليه، لأن مقتضى الاشتغال اليقيني هو لزوم إيتانها فيجب أن يأتي بهما، ولا يصير إجراء قاعدة الشك بعد الوقت في الفجر والظهر والعصر موجباً للمخالفة القطعية للعلم

الإجمالي في البين.

و من هنا يظهر لك الفرق بين ما إذا يعلم إجمالاً ترك صلوتين من الصلوات الخمس من اليوم واللييلة بعد مضى وقت كل منها، و بين مفروض المسئلة، لأنّ في تلك الصورة يكون الشك بالنسبة إلى كل من الصلوات شكّاً بعد الوقت، و إجراء قاعدة الشك بعد الوقت في كل منها مناف مع العلم الإجمالي، فلا بدّ من إتيان ركعتين، و ثلاث ركعات و رباعيتين.

و أمّا في فرض المسئلة فيكون اجراء قاعدة الشك بعد الوقت بالنسبة إلى الفجر و الظهر و العصر بلا مانع، و يكون بالنسبة إلى المغرب والعشاء شكّاً في الوقت^(١).

١ - أقول: لم يتعرض سيدنا الاستاد آية الله العظمى مدظله العالى في مجلس البحث لصورة ما إذا علم أنّه لم يصلّ في ذلك اليوم إلا صلوتين، مع كون هذا الشك قبل انتصاف الليل، و في الفرض أيضاً كما قال السيّد^(٢) يأتي العشائين و يضيف إليهما ثنائية و رباعية، لأنّ مع العلم الإجمالي بعدم إتيان ثلاث صلوات من الخمسة، فيأتى بالمغرب والعشاء لكون الشك فيهما في الوقت، و حيث يعلم بفوت صلوة أخرى من الفجر و الظهر و العصر يأتي ثنائية و رباعية، فإن كان ما فات هو الفجر فأتى بثنائية، و إن كان واحداً من الظهر و العصر فبايتان رباعية تحصل البرائة.

و أمّا إن علم أنّه لم يصلّ إلا صلوة واحدة، فقال السيّد^(٣): بأن هذه الصورة مثل السابقة، معنى: يضيف بالمغرب والعشاء ثنائية و رباعية و لكن كما أفاد سيدنا الاعظم مدظله العالى في حاشيته على العروة (في هذا الفرض يجب الإتيان بالغمس) لأنّ في هذا الفرض يعلم إجمالاً بعدم إتيان أربع من خمس صلوات، فلا بدّ من إتيان المغرب والعشاء، و حيث أنّه يعلم بعدم إتيان صلوتين من الفجر و الظهر و العصر، فلا بدّ من إتيان ثنائية و رباعيتين، ولا يكفي ثنائية و رباعية، لأنّ المحتمل كون ما علم به إجمالاً، هو كلاً من الظهر و العصر، لا الفجر و واحد من الظهرين، كما أنّه

قال السيد: المسئلة الرابعة والخمسون، إذا صلى الظهر والعصر، ثم علم إجمالاً أنه شك في إحداهما بين الإثنتين والثلاث، وبنى على الثلاث، ولا يدرى أن الشك المذكور في أيهما كان، يحتاط باتيان صلوة الاحتياط، وإعادة صلوة واحدة بقصد ما في الذمة.

اعلم أن وجه ما قال السيد - بأنه يأتي بصلوة واحدة بقصد ما في الذمة، لا بقصد الظهر - هو ما اختاره من جواز العدول من اللاحقة إلى السابقة حتى بعد الفراغ عن المعدول عنه، فعلى هذا في الفرض بعد إتيان صلوة الاحتياط تقع هذا العصر ظهراً لأنها أربع مكان أربع.

ولكن قلنا في محله بأنه يكون محل العدول في أثناء الصلوة لا بعد الفراغ، فتقع ما تراه عصراً صلوة العصر ولو تذكر عدم إتيان الظهر بعدها، يجب إتيان الظهر، فلا وجه لأن يقصد في مقام إتيان صلوة واحدة ما في الذمة بل ينويها ظهراً.

وأما وجه ما اختاره واخترنا من إتيان صلوة الاحتياط، ثم إتيان صلوة واحدة، فهو أنه إن كان الشك في العصر فصلوة الاحتياط في محلها، وأما إن كان الشك في الظهر، فحيث إنه حصل الفصل بصلوة العصر بين صلوة الظهر و صلوة الاحتياط، فلا مورد لصلوة الاحتياط لخلال الفصل، فلا يجبر بصلوة الاحتياط النقص المحتمل، فلا بد - بمقتضى العلم الإجمالي بوقوع الشك في إحدى الصلوتين - من إتيان صلوة الاحتياط بعد العصر، ثم إتيان صلوة الظهر، والترتيب غير معتبر

في مثل المقام، كما قلنا في بعض الفروع السابقة. (١)

قال السيد عليه السلام: الثلاثون إذا علم أنه صلى الظهرين تسع ركعات، ولا يدرى أنه زاد ركعة في الظهر أو العصر، فإن كان بعد السلام من العصر وجب عليه إستان صلوة أربع ركعات بقصد ما في الذمة، وإن كان قبل السلام، فبالنسبة إلى الظهر يكون من الشك بعد السلام، وبالنسبة إلى العصر من الشك بين الأربع والخمس، ولا يمكن إعمال الحكمين، لكن لو كان بعد إكمال السجدين عدل إلى الظهر، وأتم الصلوة، وسجد للسهو، يحصل له اليقين بظهر صحيحة إما الأولى أو الثانية. (٢)

اعلم أن للمسئلة صورتين:

الأولى: أن يحدث العلم بوقوع الزيادة بركعة في إحدى الصلوتين بعد سلام

١ - أقول: كما قلت بحضرته مدظله العالی علی ما أفاده دام تأييده في فرع من الفروع المتعلقة بصلوة الاحتياط سابقا من أنه لو أتى في صلوة الاحتياط ما يبطلها، أو شرع في صلوة مترتبة قبلها - مثلاً شك في الظهر بين الثلاث والأربع فبني على الأربع، وقبل أن يأتي بصلوة الاحتياط شرع نسيانا في صلوة العصر، ثم في أثناءها تذكر عدم إيتائه صلوة الاحتياط، فاختار مدظله أنه يرفع إليه عن هذه الصلوة، ويأتي بصلوة الاحتياط - لا يضر الفصل الحاصل بين صلوة الظهر و صلوة الاحتياط بصلوة الاحتياط الباطلة، أو بالعصر، لأن منشاء الشك في كون صلوة الاحتياط جالبة في هذه الصورة هو الشك في أنه هل الفورية شرط أو الفصل مانع فيها أم لا، و حيث أن الشك يكون في الشرطية أو المانعية، والمرجع في الشك في الشرطية والمانعية هو أصالة البرائة، فتكون النتيجة عدم مضرة الفصل الواقع، لا بد من أن يلتزم مدظله في هذه المسئلة بكفاية صلوة احتياط واحدة بقصد ما في ذمته للشك بين الالنتين والثلاث ولا يجب إتيان أربع ركعات بعد ذلك، إذ الشك إن كان واقعا في الظهر، فهذه الصلوة الاحتياط الواقعة بعد صلوة العصر جالبة لاحتمال النقص ولا يضر فصل صلوة العصر، وإن كان الشك واقعا في العصر فهذه الاحتياط كاف لها، و لم يجب هذا الإشكال سيدنا الاعظم مدظله العالی. (المقرر)

العصر، ففي هذه الصورة بعد عدم إمكان إجراء قاعدة الفراغ في الصلوتين، لتعارض قاعدة الفراغ في كل منهما مع قاعدة الفراغ في الأخرى، للعلم الإجمالي بوقوع زيادة ركعة في إحداهما، فالحق ما قال السيّد رحمه الله من أنه يجب عليه إتيان أربع ركعات بقصد ما في الذمة، لأن مقتضى العلم الإجمالي ليس إلا وقوع الزيادة في إحداهما، فبطلت إحداهما بزيادة ركعة، فلو أتى بأربع ركعات بقصد ما في الذمة، لا بقصد خصوص الظهر أو خصوص العصر، تحصل برائة الذمة من الاشتغال الثابت بالعلم الإجمالي. ولا مجال لدعوى العلم التفصيلي ببطان العصر إما لزيادة ركعة فيها، وإما لزيادة ركعة في الظهر، ومعها ما وقعت العصر بعد الظهر، فالعصر فاقد للترتيب، لما قدّمنا من عدم اعتبار الترتيب في أمثال المقام لأن دخوله في العصر كان يزعم أنه أتى بالظهر قبله.

الثانية: ما إذا حدث العلم الإجمالي بزيادة ركعة في إحداهما قبل سلام العصر.

فهل نقول في المقام بإجراء كل من قاعدة الفراغ، وقاعدة الشك بين الأربع و الخمس في الظهر و العصر، لأن الشك في الظهر بعد الفراغ، وفي العصر يكون المصلّي وجداناً شك بين الأربع و الخمس كما قلنا بإجراء قاعدة الفراغ في الظهر، وقاعدة البناء على الأربع بالنسبة إلى العصر في ما إذا علم إجمالاً بنقص ركعة في إحدى الصلوتين.

أو نقول: بعدم إجراء القاعدتين في المقام أصلاً، بل لا بد من إعادة كل من الصلوتين بمقتضى العلم الإجمالي.

أو نقول: بأنه يتم ما بيده من العصر بعد قصد العدول من العصر إلى الظهر، و سجدتي السهو للشك بين الأربع و الخمس في ما بيده من الصلوة وجداناً، ثم إتيان

أربع ركعات بقصد العصر بعد ذلك.

اعلم أنه لا يمكن الالتزام بالاحتمال الأول في المقام أي: إجراء كل من القاعدتين، لأن إجرائهما يوجب للمخالفة القطعية مع العلم الإجمالي، لأن في مفروض الكلام يعلم المكلف بزيادة ركعة في إحدى الصلوتين، فإجراء قاعده الفراغ في الظهر، و البناء على الأربع في العصر الذي اثره الحكم بتمامية الظهر و العصر، و عدم زيادة فيها يوجب المخالفة القطعية للعلم الإجمالي بزيادة ركعة في إحداهما، و هذا بخلاف ما إذا علم إجمالاً بنقص ركعة في إحداهما، فإن قاعدة الفراغ في الظهر و البناء على الأربع في العصر و إتيان ركعة مفصولة، لا يوجب للمخالفة القطعية للعلم الإجمالي بوقوع نقص ركعة في إحداهما.

نعم لو قلنا: بأن بالسجدة السهو الواجبة في الشك بين الأربع و الخمس تجبر الزيادة المحتملة فيمكن الإلتزام بإجراء القاعدتين، و عدم لزوم إجرائهما لمخالفة قطعية مع العلم الإجمالي، و يأتي ان شاء الله بيانه بعد ذلك.

و أما الاحتمال الثالث أي: العدول من العصر إلى الظهر، وإتمام ما بيده ظهر أتم سجدتي السهو، ثم إتيان أربع ركعات بقصد العصر بعد عدم إمكان إجراء القاعدتين، فإن كنا ملتزمين بالعدول في مثل الفرض رجاءً فكان وجهاً صحيحاً، لأن بعد العدول يقطع تفصيلاً بوقوع ظهر صحيحة عن الزيادة، لأن إحدى الصلوتين التي أتى بها خال عن الزيادة مسلماً، و بعد ذلك يأتي بصلوة العصر (و أما ما قال السيد الخليلي: من وجوب سجدتي السهو بعد العدول من باب أنه شاك بين الأربع والخمس في ما بيده من الصلوة، فلا وجه له لإمكان أن يقال بعدم الحاجة إلى سجود السهو، لأنه بعد العدول فزيادة الركعة غير محتملة في صلوة الظهر الواقعية من هاتين الصلوتين، لأنه إن كانت الصلوة الأولى أربع ركعات فهي الظهر، و ليست

زيادة فيه، وإن كانت الزيادة واقعة في الأولى، فالثانية تصير ظهراً بعد العدول، فهي أيضاً تكون الزيادة فيها غير محتملة، فلا موجب لسجود السهو) وإن لم نقل بالعدول في المقام، لعدم محل للعدول مع الشك في وجود السابقة، فلا وجه له، ويأتي الكلام في ذلك بعد ذلك في ذيل المسئلة ان شاء الله.

و أما الاحتمال الثاني أى: عدم إجراء القاعدتين، و وجوب إعادة كل من الصلوتين من باب العلم الإجمالي بوقوع الزيادة في إحديهما، فنقول: قد بينا في حكم الشك بين الأربع والخمس من البناء على الأربع وإتيان سجدة السهو بعد الصلوة، بأن وجه وجوب سجدة السهو في هذا الشك يمكن أن يكون أحد الأمرين: إما أن يكون وجوبها لأجل نفس هذا الشك أى: الشك بين الأربع والخمس، و بعبارة أخرى أوجبها لأجل طرؤ هذا الشك، و أنك لم شككت و لم تواظب حتى لا تبطل بالشك.

و إما أن يكون وجوبها لأجل جبر الزيادة المحتملة، و أنه لو فرض كون الصلوة خمس ركعات فبسجدة السهو تحير هذه الزيادة الواقعة في الصلوة، فكما أن بصلوة الاحتياط يجبر النقص المحتمل، كذلك سجدة السهو في الشك بين الأربع والخمس تجبر الزيادة المحتملة، و نحن قوينا الاحتمال الأول.

فإن قلنا بالاحتمال الثاني، ففي المقام يمكن أن يقال: بأنه لا مانع من إجراء القاعدتين و عدم لزوم مخالفة قطعية للعلم الإجمالي، لأنه بعد البناء على الأربع في العصر، لأجل كونه شاكاً وجدانا بين الأربع والخمس، وإتيان سجدة السهو، فلو وقعت زيادة ركعة فرضاً في العصر، فزيادتها منجبرة بسجدة السهو، كما أن نقص الركعة في صورة العلم الإجمالي بنقص ركعة في إحدى الصلوتين حيث كانت منجبرة بصلوة الاحتياط، و لم يكن إجراء القاعدتين مناقياً مع العلم الإجمالي بنقص

ركعة في إحديهما، فلا يوجب في ما نحن فيه إجراء قاعدة الفراغ في الظهر، والبناء على الأربع في العصر موجبا للمخالفة القطعية مع العلم الإجمالي، لأن الزيادة إن حصلت في العصر فبسجدي السهو تجبر هذه الزيادة، فعلى هذا لا ينافي إجراء القاعدتين مع العلم الإجمالي.

فإن أمكن أن يقال بذلك الاحتمال الثاني، فيمكن أن يقال بإجراء القاعدتين، وإن قلنا بالاول فلا، بل لابد إما أن يقال: بأن مقتضى العلم الإجمالي هو بطلان كل من الصلوتين، أو أن يقال: بأنه يعدل رجاء من العصر إلى الظهر، فيتم ما بيده ظهراً ثم يأتي بعده بأربع ركعات بقصد العصر.

اعلم أن ما قال العلامة العراقي رحمته في حاشيته على العروة، من أن في الفرض يعلم تفصيلاً بطلان صلوة العصر إما لنقص ركعة منها، وإما لفقدتها شرطية الترتيب، لأنه لا يخلوا إما أن تقع الزيادة في الظهر فالعصر باطل لفقدتها الترتيب، وإن وقعت في العصر فهو باطل أيضاً لوقوع الزيادة فيها، فيقطع تفصيلاً بطلان العصر يكون في محله لو قلنا بعدم محل للعدول في المقام، وأما لو قلنا بأنه يعدل رجاء من العصر الذي بيده، ويتم ظهراً فكيف يقطع بطلان ما بيده من العصر تفصيلاً كما قال السيد رحمته، وثمره هذا العدول هو العلم التفصيلي بوقوع ظهر صحيح منه، لأنه إن وقعت الزيادة واقعا في العصر، فمانوا ظهراً وقع امتثالاً للصلوة الظهر، والثانية افتتحها بقصد العصر صارت باطلة، وإن وقعت الزيادة في الصلوة الاولى أى: الظهر، فهي وإن صارت باطلة إلا أنه بعد العدول من الثانية أى: ما بيده من العصر إلى الظهر تصير هذا العصر ظهراً فبعد العدول من العصر إلى الظهر رجاء وإتمامه ظهراً يعلم بإيتان ظهر صحيح، ويأتي بعده صلوة العصر (و يمكن استفادة جواز العدول في الفرض رجاء من أدلة العدول من اللاحقة إلى السابقة، لأن المستفاد منها

هو أنه مع بقاء اشتغال الذمة بالسابقة يعدل من اللاحقة إليها، وعلى الفرض إما أن يكون مورد العدول من باب وقوع الزيادة في الظهر و بطلانها، فيكون محل العدول من العصر إلى الظهر وإما وقع الظهر صحيحةً فصار العدول بلا أثر).

وعلى فرض جواز العدول فكما قال السيّد ﷺ يكون محله ما إذا حدث العلم الإجمالي بزيادة ركعة بعد إكمال السجدين، فهو لا يدرى أن ما فرغ منه من الركعات كانت رابعة بناءً على فرض وقوع الزيادة في الظهر، أو يكون خامسة بناءً على وقوع الزيادة في العصر.

وقال العلامة الحائري ﷺ^(١) على ما في صلواته والعلامة الاصفهاني ﷺ على ما في حاشيته على العروة في هذا المقام: بأنه لا خصوصية لمجواز العدول في كونه بعد إكمال السجدين، لأنه على كل تقدير، سواء كان بعد الإكمال أو قبله، يجوز العدول رجاءً و يقطع بوجود ظهر صحيح بعد العدول، ولكن تقييد السيّد ﷺ بكون ذلك بعد إكمال السجدين يكون في محله، و وجهه هو أن مورد الشك بين الأربع والخمس بحسب أدلته، هو ما إذا حدث الشك بعد إكمال السجدين وأن في هذا الحال لا يدرى أن صلواته بحسب ركعاتها التامة كانت أربعاً أو خمساً، وليس قبل الإكمال ما يدل على كونه محكوماً بالبناء على الأربع، وإتيان ما بقي من الركعة كما أوفينا في محله، لأنه لو حدث هذا الشك بعد الركوع أو في السجود، فلا دليل لنا يدل بأنه (ابن على الأربع) و تتم ما بقي من الركعة بعنوان الأربع، فافهم.

وقال السيّد ﷺ: الرابعة عشره إذا علم بعد الفراغ من الصلوة أنه ترك سجدين، ولكن لم يدرأتهما من ركعة واحدة أو من ركعتين، وجب عليه الاعادة،

ولكن الاحوط قضاء السجدة مرتين، وكذا سجود السهو مرتين أولاً، ثم الاعادة، وكذا يجب الاعادة إذا كان ذلك في أثناء الصلوة، والاحوط إتمام الصلوة وقضاء كل منها وسجود السهو مرتين، ثم الإعادة.^(١)

أما إذا علم بعد الفراغ بترك السجدين، ولكن لم يدرا منهما من ركعة واحدة أو من ركعتين، فنقول: تعرض للمسئلة الشيخ في المبسوط^(٢) وحيث إنه كان مختاره في أن ركعتين الأولتين لا تحتملان السهو وأن السهو في الأولتين موجب للبطلان سواء كان السهو مساوقاً للجهل المركب أي: السهو المصطلح، أو مساوقاً للجهل البسيط أي: الشك، وسواء كان السهو في الركعة من الأولتين، أو في الاجزاء، فعلى هذا كان لازم ذلك بطلان الصلوة لو علم بترك السجدين إما من الركعة الاولى أو الثانية، أو بترك سجدة في الاولى وسجدة في الثانية، أو كان طرف الاحتمال الثانية والثالثة، ففي كل صورة يكون طرف الشك ركعتين الأولتين أو إحديهما فتبطل الصلوة، لوقوع السهو في الأولتين، وكما ترى المحقق في عدم التزامه بذلك تعرض للمسئلة، وقال في الشرايع^(٣): بأن الأخذ بجانب الاحتياط أرجح، وهل مراده من الاحتياط هو قضاء السجدين وسجدة السهو مرتين، ثم إعادة الصلوة، أو مجرد إعادة الصلوة.

ثم في المقام هل نقول في المسئلة: بأنه يجب قضاء السجدة مرتين وكذا سجود السهو مرتين، ثم إعادة الصلوة، لأن مقتضى العلم الإجمالي ذلك، إذ بعد العلم الإجمالي بأنه إما ترك السجدين من ركعة واحدة مثلاً من الركعة الثالثة أو الرابعة، و

١ - العروة الوثقى، ص ٦٤٩.

٢ - المبسوط، ج ١، ص ١٢٠ - ١٢١.

٣ - الشرايع، ج ١، ص ١٠٥.

إمّا ترك كل واحد من السجدين من ركعة مثلاً ترك واحدة منها في الركعة الثالثة و واحدة منها في الركعة الرابعة، فيعلم إجمالاً إمّا بوجوب إعادة الصلوة عليه، لأنّ على فرض تركها في ركعة بطلت صلواته، فيجب عليه إعادة الصلوة و إمّا بوجوب قضاء السجدة مرتين، لأنّه لو ترك كل واحد منها في ركعة صحت الصلوة و يجب عليه قضاء السجدة مرتين و سجدتي السهو مرتين.

أو نقول: بأنّه يكتفى في الفرض إعادة الصلوة فقط، ولا يجب قضاء السجدة ولا سجدتي السهو، لأنّه بعد العلم الإجمالي بأحد الأمرين إمّا تركها في ركعة و إمّا تركها في ركعتين، يكتفى إعادة الصلوة، لأنّه بعد ما يكون أحد طرفي العلم الإجمالي ترك السجدين في ركعة واحدة، فلا يعلم بصحة الصلوة، و على فرض كون الشك في صحة الصلوة، فلا تصل التوبة إلى لزوم قضاء السجدة، لأنّ قضاء السجدة متفرع على صلوة صحيحة، و بعد كون الصحة مشكوكة، فلم يكن مورد لقضاء السجدة، فليس قضاء السجدة في مرتبة إعادة الصلوة حتّى يكون الدوران بينهما، فيوجب العلم الإجمالي وجوب قضائهما و وجوب إعادة الصلوة.

و فيه أن لزوم قضاء السجدة و إن كان مورده الصلوة الصحيحة، ولا يكون واجبا مع فرض بطلان الصلوة إلا أن في محل الفرض لا مورد لهذا الكلام، إذ في فرض العلم الإجمالي بوجوب أحدهما لا تقدم ولا تاخر بينهما ولا طولية لاحدهما على الآخر، بل هو بعد الصلوة يعلم بوجوب أحدهما، و كل واحد منها طرف للعلم في عرض واحد، و العلم الإجمالي يقتضى الاحتياط بإيتان كل من طرفيه و هما قضاء السجدة و سجدتي السهو و إعادة الصلوة.

أو نقول: بوجوب قضاء السجدة مرتين و سجدتي السهو مرتين، ولا يجب إعادة الصلوة، و وجهه ما ذكرنا في الاحتمال الثاني لأنّه بعد كون وجوب قضاء

السجدة في طول صحة الصلوة، لكون مورد مطلوبته فرض وجود صلوة صحيحة، ففي صورة الشك في صحة أصل الصلوة لا يكون القضاء أى: قضاء السجدة في عرضه، فقاعدة الفراغ بالنسبة إلى أصل الصلوة بلا معارض، فتكون النتيجة وجوب قضاء السجدة مرتين وسجدة السهو مرتين.

وفيه ما قلنا في الجواب عن وجه الاحتمال الثانى بأنه في مقام العلم الاجمال لا تقدم ولا تاخر بينهما، فهو يعلم إجمالاً إما بوجوب قضاء السجدة وسجدة السهو مرتين وإما بوجوب إعادة الصلوة.

ثم نقول لمزيد الفائدة: بأن للمسئلة صوراً:

الصورة الاولى: أن يعلم بترك سجدة معاً إما من الاولى أو الثانية، وإما أحدهما من الركعة الاولى، والاخرى منها من الثانية، والحال أنه في حال الجلوس من الركعة الثانية، فهو لا يعلم أن هذا هو الجلوس قبل السجدة أو الجلوس بعدهما، فما مضى في الفرض عنهما ولم يتحقق التجاوز عنهما، فالشك فيهما بالنسبة إلى السجدة من الركعة الثانية يكون الشك في محله، فقاعدة التجاوز بالنسبة إلى كل من السجدة من الركعة الاولى تجري بلا معارض، وبالنسبة إلى السجدة من الركعة الثانية لا تجري لكون الشك قبل التجاوز، فيأتى بالسجدة في الركعة الثانية، وتصح الصلوة، ولا يوجب ذلك مخالفة قطعية للعلم الاجمال.

الصورة الثانية: ما إذا علم إجمالاً بترك السجدة إما معاً في ركعة، أو أحدهما في ركعة والاخرى في ركعة اخرى، مثلاً يعلم بتركها، ولا يدري أنه تركها معاً في الركعة الاولى أو الثانية، أو ترك واحدة منها في الاولى والاخرى منها في الثانية وحدث هذا العلم قبل مضى محل السهو أى: قبل دخوله في ركوع الركعة

الثالثة، فحدث العلم بتركها إما معافى الاولى، أو معافى الثانية، وإما إحديهما في الاولى وإحديهما في الثانية.

قال بعض أعظم معاصرينا (العلامة العراقي رحمته الله) في الفرض: بأنه يجب قضاء سجدة واحدة و سجدتي السهو، وتصح الصلوة، لأن قاعدة التجاوز في كل واحدة من السجدة الاولى والثانية من الركعة الاولى، والسجدة الاولى والثانية من الثانية لا تكون معارضة مع الاخرى حتى يقال: بأن مع العلم الإجمالي بترك السجدتين من هذه السجدات الأربع تكون قاعدة التجاوز في كل سجدة منها معارضة مع الاخرى، فتسقط بالتعارض، فيكون أثره قضاء السجدة وإعادة الصلوة، لأن إجراء قاعدة التجاوز في غير السجدة الاولى من الركعة الاولى يكون موقوفاً على إجراء قاعدة التجاوز في السجدة الاولى من الركعة الاولى، لترتب غيرها من الثلاثة عليها في الوجود، إذ مورد جريان قاعدة التجاوز في كل جزء هو وجود الاثر فيها بمعنى أنه لولا هذا الجزء المشكوك وجوده، أو صحته كانت الصلوة باعتبار الأجزاء السابقة على هذا الجزء واجدة للصحة التأهيلية، ولو فرض عدم قابلية الصلوة للصحة مع قطع النظر عن هذا الجزء لكون وجود بعض أجزائها السابقة مقطوع العدم أو مشكوك الوجود والعدم، فلا تصل التوبة إلى إجراء قاعدة التجاوز في الجزء اللاحق، فحيث يكون رتبة السجدة الاولى من الركعة الاولى مقدمة على السجدات الثلاثة الاخرى، فقاعدة التجاوز فيها غير معارضة مع قاعدة التجاوز في هذه الثلاثة، فتجرى فيها قاعدة التجاوز، ويحكم بوجودها بلا معارض.

وبعبارة اخرى وجود طبيعة السجدة متقومة بوجود السجدة الاولى من كل ركعة، ومتى لا توجد الاولى لا توجد الطبيعة، فلو فرض وجود سجدة فهي تصير

الاولى قهراً، لأنَّ الاولى هي التي يوجد صرف وجود الطبيعة بها، فلو فرض وجود سجدة ثانية، ولم تجد الاولى فالثانية هي الاولى، لأنَّه لا يعقل الثانية وجودها بلا وجود الاولى، فمع الشك في الاولى، وبعبارتنا مع الشك في وجود أصل الطبيعة لا تصل النوبة إلى الوجود الثاني أي: السجدة الثانية، بل ترتب الأثر على الثانية موقوف على الوجود الاولى، وبتعبيرنا على وجود الطبيعة، وبعد كون رتبة الاولى مقدمة على الثانية، ولم تكن الثانية في عرض الاولى، فكيف تكون قاعدة التجاوز في الثانية معارضة مع قاعدة التجاوز في الاولى.

فتصل من ذلك كله أن قاعدة التجاوز تجري في السجدة الاولى من الركعة الاولى بلا معارض.

وإذا صارت السجدة الاولى محكومة بالوجود فنقول: بأن السجدة الثانية من الركعة الثانية لا تكون مورداً لقاعدة التجاوز في عرض السجدة الاولى من الثانية، لأنَّ قاعدة التجاوز في السجدة الاولى غير معارضة مع قاعدة التجاوز في الثانية، بعين ما قلنا في السجدة الاولى مع الثانية في الركعة الاولى، لأنَّ في مرتبة الشك في السجدة الاولى لا أثر للسجدة الثانية حتى تجري فيها قاعدة التجاوز، لأنَّ مع في وجود الطبيعة يكون الشك في الوجود الثاني من الطبيعة بلا أثر، لأنَّه لو لم يوجد الاولى أي: الطبيعة، فالثانية بلا أثر، لأنَّ الثانية تتصف بالجزئية في طول الاولى، فلو فرض مفروغية المصلّى عن الاولى تصل النوبة إلى امتثال الثانية، ولو شك فيها يكون مجرى قاعدة التجاوز، وأمّا مع الشك في الاولى فلا لتقدم رتبة الاولى على الثانية، بل لو فرض وجود الثانية بلا وجود الاولى، فتصير هي الاولى قهراً لأنَّ وجود الأوّل من الطبيعة ينطبق على الاولى، وبعد عدم إجراء قاعدة التجاوز في

الثانية من الركعة الثانية في عرض السجدة الاولى من الركعة الثانية، فنقول بأن قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الاولى والاولى من الركعة الثانية تتعارضان ليس بينهما ترتيب، فتتعارض قاعدة التجاوز في الثانية من الاولى مع قاعدة التجاوز في الاولى من الثانية باعتبار العلم الإجمالي في البين.

وحيث لا تجرى قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الاولى، والاولى من الثانية للتعارض و في الثانية من الثانية لأجل عدم إحراز الأثر، فهذه السجدة الثلاثة مع الشك محكومة بالعدم -بعد عدم امكان الحكم بوجودها ببركة قاعدة التجاوز- للعلم الإجمالي بعدم إتيان السجدين، و بعد كونها محكومة بالعدم فبالنسبة إلى السجدين من الركعة الثانية لا بد من أن يرجع من حال القيام، ويجلس، و يأتي بهما لعدم مضي محلها السهو، لعدم دخوله في الركوع من الركعة الثالثة، ثم يتم الصلوة، و يأتي بسجدة واحدة بعنوان قضاء السجدة الثانية من الركعة الاولى.^(١)

فتحصل أنه على ما قال ﷺ في الفرض ينهدم القيام، و يأتي بالسجدين، يأتي بما بقي من الصلوة، ثم يأتي بقضاء السجدة الثانية من الاولى، و السجدة الأول من الاولى صارت محكومة بإلتيان ببركة قاعدة التجاوز الغير المعارضة مع شيء، ولا يوجب ما قاله مخالفة قطعية للعلم الإجمالي.

و فيه أن ما قال من أن قاعدة التجاوز في رتبة تشمل السجدة الاولى من الركعة الاولى لا تشمل السجدة الثانية من الاولى، والاولى والثانية من الثانية حتى يقع التعارض بين قاعدة التجاوز فيها مع قاعدة التجاوز السجدة الاولى من

الركعة الاولى، غير تمام، لأن معنى عدم الاعتناء بالشك في وجود جزء إذا تجاوز عنه، هو أن هذا الجزء لو خلى وطبعه محكوم بالآيتين.

وبعبارة أخرى الصلوة من حيث هذا الجزء واجدة لما تصير واجدة له بوجوده، وهو أنه لو ضمّ عليه الأجزاء السابقة عليه واللاحقة به وجدت الصلوة.

وبعبارة أخرى كل جزء من أجزاء الصلوة أو شرائطها إذا أتى بها يكون واجداً للصحة التأهيلية، بمعنى قابلية هذا الجزء للانضمام بأجزاء السابقة، وقابلية الأجزاء اللاحقة لانضمام بها بحيث لو حصل كل جزء في محله على ما هو عليه يأتلف منه المركب، ويحصل امتثال الأمر المتعلق بالمركب أي: الصلوة، فعلى هذا فرض الترتيب بين الأجزاء - بحيث يعتبر وجود القراءة مثلاً بعد تكبيرة الاحرام، والسورة بعد الحمد، والسجود بعد الركوع، والسجدة الثانية بعد الاولى، والركعة الثانية بعد الركعة الاولى، وهكذا - لا يوجب ترتب بين هذه الأجزاء من حيث شمول قاعدة التجاوز، بل لسان قاعدة التجاوز بحسب إطلاقه أو عموميه يشمل الشك في كل جزء بعد المضي عنه بوزان واحد، وفي عرض واحد، لا بنحو الترتب بحسب ترتب كل جزء على الجزء الآخر، فلو شك في حال القيام من الركعة الثالثة في أنه هل سجد في الركعة الاولى أو في الركعة الثانية أم لا، فقاعدة التجاوز عن كل منها يقتضى كون كل من السجودات محكوماً بالآيتين في عرض واحد، لا أنه تجري قاعدة التجاوز في السجدة الاولى من الاولى، ثم بعد إجزائها فيها يحقق الموضوع والأثر لقاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الاولى، والسجدة الثانية من الثانية، ففي المقام بعد العلم الإجمالي بعدم إيتان السجدة الثانية من الاولى أو الثانية وإما إحديهما من الاولى وإحديهما من الثانية - بعد مضي محل الشك أي: بعد القيام إلى الثالثة، قبل الدخول في ركوعها - ففي كل من هذه السجودات الاربعة تجري قاعدة التجاوز في

عرض واحد، غاية الأمر بعد العلم الإجمالي بعدم إتيان إثنين منها يقع التعارض بين قاعدة التجاوز في كل منها مع الأخرى، ولا يكون شمول دليل قاعدة التجاوز للسجدة الثانية من الأولى، والأولى والثانية من الثانية في طول شمول دليل القاعدة للسجدة الأولى من الركعة الأولى، حتى تكون قاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الأولى بلا معارض، فلا يتم ما قاله الله، فافهم.

وقال السيد: الخامسة عشر: إن علم بعد ما دخل في السجدة الثانية أنه إما ترك القراءة أو الركوع، وأنه ترك سجدة من الركعة السابقة، أو ركوع هذه الركعة، وجب عليه الإعادة، لكن الأحوط هنا أيضاً إتمام الصلوة، وسجدتا السهو في الفرض الأول، وقضاء السجدة مع سجدة السهو في الفرض الثاني، ثم الإعادة، ولو كان ذلك بعد الفراغ من الصلوة فكذلك. (١)

اعلم أن المفروض في المسئلة صورتان:

الصورة الأولى: أنه بعد ما دخل المصلّي في السجدة الثانية من ركعة يعلم إجمالاً بأنه إما ترك القراءة من هذه الركعة، أو ركوع هذه الركعة، فقال السيد: بوجوب إعادة الصلوة، ثم قال: الاحوط إتمام الصلوة وسجدتا السهو، وإعادة الصلوة.

أما وجه ما قال من إعادة الصلوة فلأنه بعد العلم الإجمالي بأحدهما لا تجرى قاعدة التجاوز في كليهما، بل تسقط بالتعارض قاعدة التجاوز في كل منها مع الآخر، فلا يكتفى بهذه الصلوة، لأنه على فرض كون المتروك هو الركوع بطلت صلواته، وعلى فرض كون المتروك هو القراءة وجب عليه سجدة السهو، لأنّ

السيد رحمه الله يقول: بوجوبها لكل زيادة ونقيصة سهوية، فيدور أمره من وجوب سجدتي السهو عليه، وبين وجوب إعادة الصلوة، فاكتفى أولاً بإعادة الصلوة فقط، لا بوجوب الإتمام ثم سجدتي السهو ثم الإعادة أما عدم وجوب الإتمام لعدم كون المضى في هذه الصلوة مع العلم الإجمالي واجبا، وأما عدم وجوب سجدتي السهو، فلأن وجوبها موقوف على فرض تحقق صلوة صحيحة، فإذا أتى بصلوة صحيحة ووقع فيها زيادة أو نقيصة سهوية يجب عليه سجدتي السهو.

ثم قال بعد ذلك الأحوط إتمام الصلوة و سجدتي السهو، ثم الاعادة، وهذا الاحتياط مستحب، لأجل رعاية احتمال وجوب الإتمام، و وجوب سجدتي السهو، ولو مع عدم تحقق صحة الصلوة، والإعادة واجب لأجل العلم الإجمالي.

ولكن نحن قلنا في حاشيتنا (الاقوى صحة الصلوة في الفرض الأول ولزوم الاحتياط المذكور في الفرض الثاني، ولا ينبغي تركه في الأول أيضاً)، لأنه على مختارنا لا تجب سجدتي السهو في كل زيادة ونقيصة، ففي نسيان القراءة لا تجب سجدتي السهو وعلى هذا لا ينجز العلم الإجمالي، لأن شرط تنجزه هو أن يوجب في كل طرف لإثبات تكليف وإلا فالأصل في طرفي الآخر يصير بلا معارض ففي الفرض بعد عدم أثر لو كان المتروك القراءة، لعدم بطلان الصلوة بتركها السهو ولا وجوب سجدتي السهو على تركه السهو فلا أثر لإجراء القاعدة أي: قاعدة التجاوز فيها، فيكون قاعدة التجاوز في الركوع بلا معارض، ولا يوجب ذلك مخالفة قطعية للعلم الإجمالي نعم ينبغي الاحتياط ولا يجب.

ولا فرق بين طرؤ هذا العلم الإجمالي، على مختارنا، في السجدة الثانية، أو في السجدة الأولى، لأنه على ما قلنا سابقا في محله بمجرد الدخول في السجدة الأولى مضى محل السهو من الركوع، ولهذا فلو علم بتركه بعد دخوله في السجدة الأولى

تبطل الصلوة، ولكن السيد ﷺ حيث اختار بأن المصلّي متى لم يدخل في السجدة الثانية لم يمض محل السهو من الركوع، فرض طرؤ العلم الإجمالي في السجدة الثانية.

ثم إنه لا فرق في ما قلنا ولا في ما قال السيد ﷺ في هذه الصورتين طرؤ العلم الإجمالي بعد تجاوز المصلّي عن محل السهو، أو بعد الفراغ من الصلوة.

الصورة الثانية: ما إذا علم إجمالاً بعد الدخول في السجدة الثانية بأنه إمّا ترك سجدة من الركعة السابقة وإمّا ترك ركوع هذه الركعة، فقال السيد ﷺ بوجوب إعادة الصلوة عليه.

ووجهه ما قلنا من أنّ مقتضى العلم الإجمالي هو ترك أحدهما وأثره وجوب الإعادة، ولا يجب قضاء السجدة، وسجدتي السهو، لأنها متفرع على وجود صلوة صحيحة، وفي الفرض مع احتمال ترك الركوع ما أحرز صحة الصلوة التي بيده، فيجب إعادة الصلوة فقط، ووجوب الإتمام غير معلوم، لعدم معلومية وجوب المضى في هذه الصلوة، والأحوط إتمام الصلوة، وقضاء السجدة، وسجدتي السهو، ثم إعادة الصلوة، ووجهه هو رعاية احتمال وجوب إتمام الصلوة، واحتمال وجوب قضاء السجدة، وسجدتي السهو استحباباً، وما يجب هو إعادة الصلوة.

ولا فرق في الحكم بين طرؤ هذا العلم بعد مضى محل السهو من الركوع، وبين طرؤه بعد الفراغ من الصلوة.

و على مختارنا لا فرق بين طرؤ هذا العلم في السجدة الثانية، أو في السجدة الاولى، لأنّ بالدخول فيها مضى محل السهو من الركوع.

قال السيد ﷺ: السادسة عشره، لو علم قبل أن يدخل في الركوع أنّه إمّا ترك

الحق أن العلم الإجمالي في المقام ينحل إلى علم التفصيلي وشك بدوي ٣٤٣

سجدين من الركعة السابقة، أو ترك القراءة، وجب عليه العود لتداركها والإتمام، ثمّ الإعادة، ويحتمل الاكتفاء بالإيتان بالقراءة والإتمام من غير لزوم الإعادة إذا كان ذلك بعد الإيتان بالقنوت بدعوى أنّ وجوب القراءة عليه معلوم، لأنّه إمّا تركها، أو ترك السجدين، فعلى التقديرين يجب الإيتان بها، ويكون الشك بالنسبة إلى السجدين بعد الدخول في الغير الذي هو القنوت وأمّا إذا كان قبل الدخول في القنوت، فيكفي الإيتان بالقراءة، لأنّ الشك فيها في محلها، وبالنسبة إلى السجدين بعد التجاوز، وكذا الحال لو علم بعد القيام إلى الثالثة أنّه إمّا ترك السجدين أو التشهد، أو ترك سجد واحدة أو التشهد، وأمّا لو كان قبل القيام فیتعين الإيتان بها مع الاحتياط بالإعادة.^(١)

اعلم أن العلم الإجمالي إمّا يطرء بعد الدخول في القنوت، وإمّا قبله.

أمّا لو طرء بعد الدخول في القنوت، فقد يقال: بأنّه بعد تعارض قاعدة التجاوز في السجدين مع قاعدة التجاوز في القراءة، لعدم إمكان إجرائها في كليهما للعلم الإجمالي، فكل من السجدين والقراءة محكومة بالعدم، وحيث لم يمض محل السهو منها، لأنّه لم يدخل بعد في الركوع، فيجب عليه أن يجلس، ويأتي بالسجدين، ثمّ القراءة، ثمّ يتم الصلوة، والاحوط استحباباً إعادة الصلوة، لأجل احتمال وقوع زيادة السجدين في هذه الصورة.

و لكن يمكن أن يقال، بل هو الحق: بأن العلم الإجمالي في المقام ينحل بالعلم التفصيلي والشك البدوي، لأنّه يعلم تفصيلاً بوجوب القراءة عليه إمّا لعدم إيتانها، وإمّا لأجل وقوعها في غير محلها، لأنّه لو ترك السجدين وقعت القراءة في غير

محلها، فيعلم تفصيلاً بوجوب القراءة عليه، فلا تجري فيها قاعدة التجاوز، فتكون قاعدة التجاوز في السجدين بلا معارض للمضى عن السجدين ودخوله في الغير، وهو القيام، لا أن يكون الغير هو القنوت كما قال السيّد رحمه الله.

وأما لو كان قبل الدخول في القنوت، فلا إشكال في وجوب الإتيان بالقراءة، لعدم مضى محله، فلا تجري فيها قاعدة الفراغ، ويكون الشك بالنسبة إلى السجدين بعد التجاوز لدخوله في الغير وهو القيام، فافهم. (١)

قال السيّد رحمه الله: التاسعة عشره، إذا علم أنه إمّا ترك السجدة من الركعة السابقة أو التشهد من هذه الركعة فإن كان جالساً، ولم يدخل في القيام، أتى بالتشهد وأتم الصلوة وليس عليه شيء، وإن كان حال النهوض إلى القيام، أو بعد الدخول فيه، مضى وأتم الصلوة وأتى بقضاء كل منهما مع سجدتي السهو، والأحوط إعادة الصلوة أيضاً، ويحتمل وجوب العود لتدارك التشهد والإتمام، وقضاء السجدة فقط

١ - أقول لم يتعرض مدظله العالی لفرعين آخرين من هذه المسئلة، وهو ما إذا علم إجمالاً بأنه إمّا ترك السجدين أو التشهد، أو علم إجمالاً بأنه إمّا ترك سجدة واحدة أو التشهد، فإن كان قبل القيام إلى الثالثة، فيجب عليه الإتيان بالسجدين والتشهد في الصورة الاولى، والسجدة الواحدة والتشهد في الصورة الثانية، لأن الشك فهما قبل التجاوز.

ولو علم بعد الدخول في القيام فقال السيّد رحمه الله: بأن ذلك يوجب الإتيان بالتشهد فقط في كل من الصورتين، لأنه يعلم تفصيلاً بوجوب التشهد عليه إمّا تركه، أو لترك السجدة أو السجدين الموجب لعدم وقوع التشهد في محله، فينحل العلم الإجمالي بالعلم التفصيلي والشك البدوي.

ولكن هنا إشكال من جهة أنه بعد علمه التفصيلي بعدم سقوط أمر التشهد ولزوم إتيانه، فما تحقق التجاوز الموضوع لقاعدة التجاوز بالنسبة إلى السجدين في الصورة الاولى، والسجدة في الثانية، فمع عدم التجاوز فمقتضى كون الشك في شيء لم يتجاوز محله هو إتيان السجدين في الصورة الاولى، والسجدة في الثانية، ثم التشهد، فتأمل. (المقرّر).

مع سجود السهو، و عليه أيضاً على الأحوط الإعادة أيضاً. (١)

اعلم أن للمسئلة كما قال ﷺ صورتين:

الصورة الاولى: أن يعلم إجمالاً بترك السجدة من الركعة السابقة، والتشهد حال الجلوس، فحيث لم يمض محل إتيان التشهد، ولم يتجاوز عنه بل يكون فيه في شيء لم تجزه فتكون قاعدة التجاوز في السجدة الواحدة من الركعة الرابعة بلا معارض، ومثل حال الجلوس ما إذا طرأ العلم الإجمالي بترك أحد الأمرين إذا نهض إلى القيام إلى الثالثة، لعدم تحقق التجاوز إلا بالقيام لا بالنهوض إلى القيام، كما قال السيد ﷺ.

الصورة الثانية: ما إذا طرأ العلم الإجمالي إما بترك السجدة من الركعة السابقة أو التشهد في حال القيام في الركعة الثالثة.

قد يقال، كما قال السيد ﷺ أولاً: بأنه مضى ويتم الصلوة، ويأتي بقضاء كل من السجدة والتشهد مع سجدتي السهو.

و وجهه هو أنه يعلم بترك أحدهما ومضى محل تداركهما، فلا بد من قضاء كل منهما بعد الصلوة بمقتضى العلم الإجمالي مع سجدتي السهو.

وقد يقال: بوجوب العود لتدارك التشهد، والإتمام، وقضاء السجدة فقط مع سجود السهو، ذكر هذا القول السيد ﷺ على سبيل الاحتمال، وقال: بأن الأحوط الإعادة أيضاً، ونحن قلنا في حاشيتنا بأن (هذا هو المتعين، ولكن لا تجب الإعادة على الأقوى) و وجه كون ذلك القول هو المتعين هو أن المصلي في هذه الصورة يشك في وجود التشهد كما يشك في وجود السجدة من الركعة السابقة، وحيث إنه لا

يمكن الحكم له بإتيان كل منها بقاعدة التجاوز لكون قاعدة التجاوز في كل منها معارضة مع قاعدة التجاوز في الآخر، فيكون كل من السجدة و التشهد محكوما بالعدم، غاية الأمر حيث مضى المحل السهوى من السجدة من الركعة السابقة لدخوله في الركوع من الركعة اللاحقة لا يمكن تداركها بل يجب قضائها، ولكن التشهد حيث لم يرض محل السهوى لعدم دخوله في ركوع الركعة الثالثة يكون محل تداركه باقياً فيجب ان يجلس و يتشهد ثم يأتي بما بقي من الصلوة.

وبعبارة أخرى، بعد عدم اجراء قاعدة التجاوز في السجدة والتشهد للتعارض للعلم الاجمالي بترك احدهما، فقتضى استصحاب عدم اتيان التشهد هو وجوب اتيانه، لأن مفاد الادلة كما عرفت في محله هو أنه لو ترك التشهد الأول و تذكر تركه قبل ركوع الركعة الثالثة يجب العود الى الجلوس و اتيان التشهد، و ان كان التذكر بعد ركوع الركعة الثالثة يجب قضاء التشهد و بعد عدم اتيانه بحكم الاستصحاب فيكون الواجب عليه اتيانه لتذكر تركه قبل الركوع فيجلس و ثم يتم الصلوة و يأتي بقضاء السجدة الواحدة مع سجدي السهو.

ان قلت: ان استصحاب عدم اتيان التشهد ايضاً معارض مع استصحاب عدم اتيان السجدة فلا تجرى الاستصحابين حتى يقال بان التشهد محكوم بالعدم بحكم الاستصحاب، فلا بد من اتيانه قبل مضى محله السهوى للعلم الاجمالي بانتقاض الحالة السابقة في احدهما، فلا يجوز ترك التشهد لا بالوجدان و لا بالاصل حتى يكون مورد الادلة الدالة على اتيانه لو تذكر تركه قبل الدخول في ركوع الركعة الثالثة.

قلت: ان هذا يصح بناء على الالتزام بكون نفس العلم موجباً لعدم اجراء الاصول في اطرافه و لو لم يوجب لمخالفة تكليف منجز في البين الثابت بالعلم

الاجمالى، ولكن المبني فاسد، بل نحن قوينا في محله بان الاصول لا تجرى في اطراف العلم الاجمالى اذا صار اجرائها موجباً للمخالفة القطعية للتكليف المنجز الثابت بالعلم الاجمالى، و في المقام لا يوجب اجراء الاستصحابين مخالفة عملية للعلم الاجمالى، لان العلم الاجمالى يقتضى بحكم العقل اتيان كل من السجدة والتشهد، و نحن نقول بذلك، غاية الامر اتيان التشهد اداء لعدم مضي محله السهو و اتيان السجدة قضاء لمضى محله السهو.

ان قلت: ان هذا يصح في ما يعلم اجمالاً اما بترك السجدة الواحدة من الركعة السابقة، واما بترك التشهد مع احتمال ترك كل منهما ايضاً، و في هذه الصورة يصح ما قلت: من أن إجراء الاستصحاب لا يوجب لمخالفة عملية للعلم الاجمالى، و أما لو علم بترك أحدهما مع العلم بوجود أحدهما ايضاً في هذه الصورة لا مجال لإجراء إستصحاب عدم كل منهما، للعلم الاجمالى بوجود أحدهما، و مع العلم بوجود أحدهما فيعلم بانتقاض الحالة السابقة، فيكون كل من الموردين من قبيل الشبهة المصداقية لقوله (لا تنقص) فلا يشمل عموم لا تنقص للموردين .

قلت: أولاً هذا خارج عن فرض الكلام، لأن المفروض صورة علم بترك أحدهما فقط، لا العلم بعدم أحدهما، مع العلم بوجود أحدهما، و ثانياً قلنا نحن: إن الأصل لا يجرى في أطراف العلم الاجمالى في ما يوجب لمخالفة عملية.^(١)

١ - أقول في جوابه مدظله العالى عندى تأمل، لأن الإشكال ليس من حيث العلم الإجمالى، بل من حيث كون إجراء الاستصحاب في الموردين من قبيل التمسك بعموم (لا تنقص) في الشبهة المصداقية، فتأمل و لكن يمكن أن يقال في المقام: بأنه يجلس، و يتشهد، و يتم الصلوة، و يقضى السجدة كما اختاها مدظله العالى، لا من باب إستصحاب عدم إتيانه، بل

ثم إنه على ما قلنا لا يرى وجهاً لاحتياط السيد ﷺ بالإعادة في صورة الرجوع إلى الجلوس، والتشهد، وإتمام ما بقي من الصلوة، فافهم.

وأما لو علم ترك أحدهما بعد الدخول في ركوع الركعة الثالثة، فقد مضى عمل السهو من السجدة والتشهد، فلا بد من قضاء كل منهما مع سجدة السهو بعد الفراغ عن الصلوة للعلم الإجمالي بوجوب أحدهما.

قال السيد ﷺ: الحادية والعشرون، إذا علم أنه إما ترك جزءاً مستحباً كالقنوت مثلاً، أو جزءاً واجباً سواء كان ركناً أو غيره من الأجزاء التي لها قضاء كالسجدة والتشهد، أو من الأجزاء التي يجب السهو لأجل نقصها، صحت صلواته ولا شيء عليه، وكذا لو علم أنه إما ترك الجهر أو الاخفات في موضعها، أو بعض الأفعال الواجبة المذكورة، لعدم الاثر لترك الجهر والاخفات، فيكون الشك بالنسبة إلى الطرف الآخر بحكم الشك البدوي. (١)

اعلم أنه إذا علم إجمالاً بأنه إما ترك جزءاً واجباً، أو جزءاً مستحباً كالقنوت، فتارة يعلم بذلك قبل المضي من الجزء المستحب - مثلاً حال القيام في الركعة الثانية بعد القراءة، يعلم إجمالاً بأنه إما ترك السجدة من الركعة التي قام عنها، أو القنوت - فحيث إنه لم يمض محل القنوت فيأتي به، وتكون قاعدة التجاوز بالنسبة إلى السجدة بلا معارض.

إن قلت: إنه لا تجري قاعدة التجاوز للمستحبات.

قلت: لا فرق بين كون الجزء المشكوك وجوده بعد التجاوز عنه جزءاً واجباً

⇨ من باب الاشتغال به فذمته مشغولة به، وما مضى محل إيتائه، فلا بد من إيتائه، ولا أصل به يحزر الإتيان، لعدم إجراء قاعدة التجاوز فيه لما عرفت. (المعز).

أو مستحباً في شمول قاعدة التجاوز لأنّ عمومها أو إطلاقها يشمل كل منها (خصوصاً مع كون المذكور في بعض روايات قاعدة التجاوز ألاً ذان والاقامة مع كونها مستحبين، فيكون الشك في القنوت في شيء لم يجزه، ويكون الشك في السجدة بعد التجاوز، فيكون مورد قاعدة التجاوز وتجري فيها القاعدة بلا معارض.

و تارة يعلم بذلك بعد مضي محل تدارك كل منها - مثل ما إذا دخل في السجود من الركعة الثانية، فعلم إجمالاً إمّا بترك السجدة الواحدة من الركعة الاولى وإمّا بترك القنوت في الركعة الثانية بناءً على استحباب قضاء القنوت لو تذكر في السجود تركه، أو علم إجمالاً بترك أحدهما في الركوع أو بعده بناءً على استحباب إتيان القنوت بعد الركوع لو تذكر نسيانه في محله، ففي هذا الفرض مضى محلها، و تجاوز عن كل من السجدة و القنوت، فهل يكون للعلم الإجمالي أثر حتّى لا تجري قاعدة التجاوز في كل من السجدة و القنوت أو لا؟

لا يخفى عليك أن في المورد حيث لا يكون العلم الإجمالي منجزاً على كل حال، لأنّه لو كان المعلوم بالاجمال هو القنوت فلا تنجيز له لأنّ معنى التنجيز مصححية المثوبة والعقوبة، و في أحد طرفي العلم الإجمالي ليس هذا، لأنّ القنوت يجوز تركه فبعد عدم تنجيز العلم الإجمالي تجري قاعدة التجاوز في كل من السجدة والقنوت، لأنّ الاصل لا يجري في أطراف العلم الإجمالي لاستلزامه لمخالفة التكليف الثابت بالعلم الإجمالي، و في المقام ليس تكليف منجز في البين لأنّ معلوم الترك إن كان هو القنوت، فلا يكون التكليف به منجزاً، فلا يكون إجراء قاعدة التجاوز في كل منها موجبا لمخالفة عملية للتكليف الثابت بالعلم (بل أقول: يمكن أن يقال: بأنّه لو قلنا بأن الاصل لا يجري في أطراف العلم الإجمالي للزوم المناقضة وإن لم يوجب

لمخالفة عملية فأيضاً يجري الأصل هنا، لأنَّ المناقضة تلزم إذا كان العلم يقتضى تكليفاً منجزاً على خلاف الترخيص الثابت بالأصل، وهنا ليس كذلك، فتأمل^(١).

١ - أقول: تمَّ إن سيدنا الاستاد مدظله العالی عطف عنان الكلام إلى بيان مطلب آخر، وهو أنه يمكن أن يقال: بإجراء الاصول في أطراف العلم الإجمالي وإن كان العلم الإجمالي يثبت تكليفاً، مثل ما إذا علم إجمالاً بوجود الواحد المردد بين الشئين، فإنه لا مانع من إجراء الاصل المخالف في كل من الشئين، مثلاً إذا علم بوجود الاجتناب عن المردد بين الإثنين، فلا مانع من إجراء اصالة الحلية في كل من الإثنين و محذور منافات ذلك مع العلم الإجمالي ليس إلا في الشبهة البدوية، لأنَّ إجراء الأصل إن كان توجب المناقضة في أطراف العلم الإجمالي يوجب ذلك في الشبهة البدوية أيضاً، غاية الأمر في الأوّل يوجب بناءً على ما قيل للعلم بالمناقضة، وفي الشبهة البدوية احتمال المناقضة، و احتمال المناقضة كالعلم بها.

و إن تمَّ ما أفاده مدظله العالی في هذا الموضع، فلا بدَّ من أن لا يفتى في بعض الفروع المتقدمة من مسائل العلم الإجمالي بالاحتياط، و على كل حال في المسئلة -أى: في ما إذا دار الأمر بين ترك السجدة الواحدة و ترك القنوت - بعدم لزوم الاحتياط، وأنه تجري قاعدة التجاوز بالنسبة إلى السجدة، لأنَّ العلم الإجمالي لا يوجب التنجيز في المقام.

ولم يتعرض مدظله للصورة الاخرى من المسئلة، و هى ما إذا علم إجمالاً إمّا بترك الجهر أو الإخفات، أو بعض الأفعال الواجبة مثل ترك السجدة الواحدة، فإنَّ في هذه الصورة لا يستنجز العلم، لعدم أثر لترك الجهر أو الإخفات، ولا بدَّ من تأثير العلم في عدم إجراء الاصول في أطرافه من كونه منجزاً على كل تقدير، فافهم. (المقرّر)



تمَّ بحمد الله ومنه الجزء الثمان من كتاب تبيان الصلوة
وهو آخر جزء منه و نشكره عزَّ و جل لتوفيقنا بنشر
هذا السفر العلمي العظيم والحمد لله رب العالمين.

الفهرس

- المقصد السادس: في صلوة الجماعة ٧
- يعتبر في ماهيتها وجود الامام ٨
- المطلب الاول: في الصلوات التي شرع فيها الجماعة بنحو الوجوب
او الاستحباب ١١
- ان الكلام فيه يقع في طيّ جهات / الجهة الاولى ١١
- الكلام في الجماعة في غير الفرائض اليومية ١٢
- في الجهة الثانية والثالثة والرابعة ١٢
- في الجهة الخامسة ١٣
- في الجهة السادسة / هل الجماعة شرعت في التوافل ام لا؟ ١٤

المطلب الثاني: فى قصد الامام الامامة ١٥

النبوي لا يدلّ على اعتبار نيّة الجماعة من المأموم ١٦

هل يصحّ جعل بعض صلوة واحدة جماعة وبعضها فرادى ١٧

فى ذكر الاقوال فى المسئلة / الاول والثاني ١٨

فى ذكر القول الثالث ١٩

فى نقل الاقوال فى جواز العدول من الجماعة الى الفرادى ٢٠

فى نقل وجوه لعدم جواز نقل النية من الجماعة الى الفرادى ٢٢

ظهور أمرين لك فى المسئلة / الاول ٢٤

فى ذكر الامر الثاني ٢٥

فى ذكر اشكال ودفعه ٢٧

فى ان التفصيل لا وجه له ٢٩

فى ذكر وجه الاول لجواز العدول من الجماعة الى الفرادى ٣٠

فى ذكر الروايات فى الباب ٣٠

فى نقل الروايات الدالة على بقاء الجماعة ٣٢

فى ان فى الروايتين احتمالان / الاول ٣٣

فى ذكر الاحتمال الثاني ٣٤

تكون النتيجة جواز العدول من الجماعة الى النافلة ٣٦

فى ذكر الوجه الثاني من جواز تقديم التشهد والسلام للمأموم ٣٦

في ذكر الوجه الثالث ٣٨

في ذكر الامور الاربعة في المقام / الاول ٣٨

في ذكر المورد الثاني والثالث والرابع ٣٩

الاستدلالات ترجع الى أحد الوجوه ٤٠

العدول في الظهين غير العدول المورد للكلام ٤٢

في ان الصلوة الملققة من الجماعة والفرادى مشروعة في الجملة ٤٣

في البحث في الآية الواردة في صلوة الخوف ٤٤

في اشكال المقرّر على السيّد ٤٧

المطلب الثالث: في شرائط الامام ٥١

في ذكر القسمين الذين يتصور في الباب / الاول ٥١

القسم الثاني: بعض الطوائف التي يكره امامتهم ٥٢

في ذكر الاقوال في العدالة ٥٤

في ان العدالة معتبرة شرعاً في بعض الامور ٥٥

في ذكر بعض الاخبار المتعرضة لحقيقة العدالة ٥٦

في ذكر رواية ابن ابي يعفور وهي العمدة ٥٧

عدم مجال لهذه التوهّمات ٥٨

في ذكر مفاد رواية ابن ابي يعفور ٥٩

٣٥٤	 تبيان الصلوة / ج ٨
٦١	 في ذكر الامارات على العدالة
٦٢	 حول الروايات الواردة في اشتراط العدالة
٦٥	 في ذكر بعض الروايات المذكورة فيها لفظ العدالة
٦٧	 الروايات الواردة في اعتبار العدالة في بعض الاشخاص
٦٩	 في ذكر الروايات الواردة في امام الجماعة
٧١	 في ذكر الروايات الواردة في قبول الشهادة
٧٣	 التكلم حول رواية ابن ابي يعفور
٧٥	 في نقل كلام المحقق الحائري والمحقق الهمداني وغيرهما والاشكال عليهم
٨١	 في ذكر عدد الكبائر
٨٢	 في نقل كلام بحر العلوم
٨٤	 اشكال صاحب الجواهر على بحر العلوم
٨٦	 في نقل الروايات من العامة
٨٧	 في نقل الروايات من الخاصة
٨٩	 في كلام الشيخ والصدوق والطبرسي
٩٠	 التقابل بين العدالة والفسق
٩١	 في القول بأنه لا صغائر مخالف للكتاب
٩٢	 في ما اتفقت الروايات على عددها من الكبائر
٩٣	 في الجوه التام في بيان الكبائر

- ٩٤ يمكن ارجاع الروايات الدالة على كون عدد الكبائر ثمانية او عشرة الى السبع
- ٩٦ عدد الكبائر في رواية عبدالعظيم الحسنى عشرون ذنباً
- ٩٧ في البحث عن الاصرار على الصغيرة
- ٩٩ يقع الكلام في محقق الاصرار
- ١٠٠ في ما اذا تبين للمأموم بعد الصلوة كون الامام على غير طهر
- ١٠١ في ان مقتضى قاعدة الاجزاء صحة صلوة المأموم
- ١٠٣ الكلام في شرائط الجماعة
- ١٠٣ في ذكر امور في المورد / الاولى والثاني
- ١٠٤ في نقل الرواية عن الفقيه
- ١٠٥ في نقل الرواية كما في الكافي
- ١٠٦ ظهور الرواية في الاستحباب لا ينكر
- ١٠٧ في ان ظاهر الفقرة الاولى بطلان الجماعة
- ١٠٨ ما الصادر من المعصوم عليه السلام
- ١٠٩ ذكر المستثنى والمستثنى منه
- ١١٠ المراد من الباب، الباب الواقع في اليمين واليسار
- ١١٤ الكلام في ما يقتضيه النصوص
- ١١٥ في اختلاف لسان الروايات

١١٦ في الشرط الثالث في الجماعة

١١٧ في الشرط الرابع في الجماعة

١١٩ في ما يستفاد من الشرط والجزاء

١٢٠ ما هو الملاك قلّة الارتفاع بمقدار أصبع أو أزيد

١٢٣ المقصد السابع: في أحكام الشكوك

١٢٤ في أنّ الكلام في الشك يقع في موردين / الأول: الشكوك المنصوصة

١٢٤ الشكوك المنصوصة خمسة / الأول: الشك بين الاثنين والاربع

١٢٤ في ذكر الروايات الدالة في المقام

١٢٥ الثاني: الشك بين الاثنين والثلاث والاربع

١٢٥ في ذكر الروايات الدالة في الباب

١٢٧ الثالث: الشك بين الاربع والخمس

١٢٧ في ذكر الروايات الدالة في المورد

١٢٩ في حكم الشك بين الثلاث والاربع

١٣٠ لا يمكن التعويل على الرواية المروية في قرب الاسناد

١٣٣ عمدة الحكم بالبناء على الاكثر في هذه المسئلة امور ثلاثة / الاول والثاني

١٣٤ في ذكر الامر الثالث في المورد

١٣٥ في صحة الصلوة والبناء على الثلاث والتمسك باصالة البرائة لوجوب التشهد

- المورد الثاني: في الشكوك الغير المنصوصة ١٣٦
- في ذكر بعض شكوك آخر من الشكوك الغير المنصوصة في حال القيام ١٣٦
- في ذكر بعض شكوك طرء بعد اكمال السجدين ١٣٨
- في حكم كثير الشك ١٣٩
- في ذكر الروايات الواردة في كثير الشك ١٤٠
- في ذكر بعض الفروع في المقام / الاول ١٤١
- كل من السهو المصطلح والشك فرد من السهو ١٤٢
- ان كان الحكم للاعم من حال العمد والسهو ١٤٤
- لا تشتمل الروايات السهو المصطلح ١٤٥
- الكلام في الفرع الثاني ١٤٦
- في ذكر الاحتمالات المتصورة في (كل ثلاث) ١٤٧
- في ذكر الرواية في الباب ١٤٨
- في ذكر الاحتمالان في الرواية / الاول ١٤٨
- في ذكر الاحتمال الثاني في الرواية ١٤٩
- يمكن ان يقال في توجيه الرواية وجهاً آخرأ ١٥١
- في الاشكال المقرر على السيد وجوابه ١٥١
- الظاهر تحقق موضوع كثرة الشك بكل منها ١٥٣
- لا يلزم في تحقق كثرة الشك وقوع الشك في صلوات متعددة ١٥٤

١٥٥ في ذكر الفرع الثالث

١٥٦ في ذكر الفرع الرابع والخامس

١٥٧ هل يكون عدم الاعتناء على سبيل الرخصة او العزيمة

من الشكوك التي لا اعتبار بها شك الامام مع حفظ المأموم وشك المأموم مع حفظ

الامام ١٥٨

١٥٩ في ذكر الروايات المربوطة بسهو الامام والمأموم

١٦٠ في توضيح المسئلة

١٦١ في الكلام في اخبار الباب

١٦٢ الكلام في الاستفادة من الاخبار الواردة في الباب

١٦٣ الكلام في رواية هذيل

١٦٥ هل رجوع كل من الامام والمأموم يختص بصورة حصول الظن او لا؟

١٦٥ في ذكر بعض الفروع في ما نحن فيه / الاول

١٦٦ في ذكر الفرع الثاني والثالث

١٦٧ في ذكر الفرع الرابع والخامس

١٦٨ في ذكر صورة كون الامام والمأموم شاكاً بشكّين

١٦٩ في ذكر الفرع السادس / اذا كان بعض المأمومين حافظاً لشك

لا يلزم في رجوع الامام الى المأموم كون تمامهم حافظين ١٧٠

١٧١ هل يرجع المأمومين الشاكين الى الامام

- ١٧٢ في توضيح (لا سهو في سهو) او (ولا على السهو سهو)
- ١٧٣ المراد من جملة (لا سهو في سهو) ما هو
- ١٧٤ في ذكر الامور مربوطة بما نحن فيه / الاول
- ١٧٥ في ذكر الامر الثاني / في ذكر اشكال الوارد على (لا سهو في سهو)
- ١٧٦ عمدة الاشكال يكون في مرسله يونس
- ١٧٧ في ذكر الجواب عن الاشكال
- ١٧٨ في المراد من قوله (لا في سهو)
- ١٨٠ في ذكر احتمالات اخر في المورد
- ١٨١ اذا شك في أنه هل شك شكاً يوجب الاحتياط او لا؟
- ١٨١ في ذكر الصور في المسئلة / الاولى والثانية
- ١٨٢ في ذكر الصورة الثالثة
- ١٨٣ ان الشك بعد الفراغ في أنه هل يجب عليه صلوة الاحتياط ام لا؟
- ١٨٤ في ذكر الصور الثلاثة في المقام
- ١٨٤ في ذكر الوجوه الثلاثة في المورد
- ١٨٥ في ذكر التفصيل بين الاقسام الثلاثة
- ١٨٦ في ذكر وجه آخر لصحة الصلوة
- ١٨٧ في ذكر عدم جريان قاعدة الفراغ في المورد
- ١٨٨ كون المورد من الشبهة المصداقية لقاعدة الفراغ

٣٦٠ تبيان الصلوة / ج ٨

الكلام في (لا سهو في سهو) ١٨٩

في ذكر الفروع المربوطة بما نحن فيه / الاول والثاني ١٩٠

في ان اطلاق (لاسهو في سهو) هل يشمل الشك في الاجزاء ايضاً ١٩١

لا يقاس اجزاء الركعة من صلوة الاحتياط بالركعة فيها ١٩٢

في ذكر الفرع الثالث والرابع ١٩٣

في ذكر فرع تعرض له السيد اليزدي في العروة ١٩٤

هل يمكن اجراء قاعدة الفراغ في المقام ١٩٥

في ان الاقوى في المورد هو وجوب صلوة الاحتياط ١٩٦

في ذكر الاشكال المقرر على السيد البروجردي ١٩٧

المقصد الثامن: في صلوة الاحتياط ١٩٩

هل يجب تكبيرة الاحرام في صلوة الاحتياط او لا؟ ٢٠١

هل يتعين فيها فاتحة الكتاب او يتخير بينها وبين التسيحات ٢٠٢

لا يعتبر فيها السورة لعدم ذكر في روايتها منها ٢٠٢

لا دلالة على استحباب القنوت فيها ٢٠٢

هل يكون الفصل بينها وبين اصل الصلوة باحد المبطلات والقواطع ٢٠٢

لو تذكر المصلّي بعد الفراغ من الصلوة، النقص في الصلوة ٢٠٤

في ذكر الصور في المسئلة / الاولى ٢٠٥

٣٦١	الفهرس
٢٠٦	في ذكر الصورة الثانية
٢٠٧	في ذكر وجه صحّة الصلوة في هذه الصورة
٢٠٨	ما قال المحقق الحائري من المقتضى للعلم الاجمالى ليس في محله
٢٠٨	في ذكر الاحتمالات الثلاثة في الباب
٢٠٩	في نقل كلام المحقق الحائري في المورد
٢١٠	في ذكر كلام المقرّر
٢١١	ما قاله المحقق الحائري من الجمع لا وجه له
٢١٢	في ذكر الصورة الثالثة
٢١٣	لا يستفاد من ادلة صلوة الاحتياط كونها جابرة لبعض النقص
٢١٤	في ذكر الصورة الرابعة
٢١٥	الاحتمالات في المسئلة اربعة
٢١٧	لا يبعد شمول الاطلاقات للمورد
٢١٨	في ذكر اشكال و دفعه
٢١٩	في نقل كلام الاصفهاني وردة
٢٢٠	في توجيه كلام الاصفهاني / في الكلام المقرّر
٢٢٢	نقل جهة للفرق بين السلام و تكبيرة الاحرام
٢٢٣	في ذكر المسئلان متعلقان بصلوة الاحتياط
٢٢٤	في ان حكم المسئلتين واحد

٣٦٢	 تبيان الصلوة / ج ٨
٢٢٥	نقل كلام المحقق الحائري
٢٢٧	 الاشكال على كلام المحقق الحائري
٢٢٩	 تقريراً لاستصحاب التعليق
٢٣٠	 في نقل كلام المقرّر
٢٣١	المقصد التاسع: بعض الفروع يكون مربوطاً بانقلاب الظن والشك .
٢٣٣	 في ذكر المسائل المربوطة بالبَاب
٢٣٤	 في الصور الثلاثة لا يترتب على شكّه
٢٣٥	 نقل كلام المحقق الحائري
٢٣٥	 لا يمكن قبول ما قاله المحقق الحائري في هذا الصورة
٢٣٦	 الكلام في بعض الصور / الأوّل والثاني والثالث
٢٣٧	 في الصورة الرابعة
٢٣٨	 في الصورة الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة
٢٣٩	 في الصورة التاسعة والعاشره والحادية عشرة
٢٤٠	 في الصورة الثانية عشرة والثالثة عشرة والرابعة عشرة والخامسة عشرة ...
٢٤١	 في الصورة السابعة عشرة والسادسة عشرة والثامنة عشرة والتاسعة عشرة والعشرون.
٢٤١	 الكلام في الصور المذكورة

٣٦٣	الفهرس
٢٤٣	 في ذكر اشكال و دفعه
٢٤٥	 توضيح المطلب ودفعه
٢٤٦	 في ذكر احتمالات الثلاثة / الاول
٢٤٧	 في ذكر الاحتمال الثاني
٢٤٨	 في ذكر الاحتمال الثالث
٢٤٩	 في ان الحق في الصورتين عمل الشك اللاحق
٢٥٠	 في بيان عدم جريان قاعدة الفراغ باحد النحويين / الاول
٢٥٢	 في ذكر النحو الثاني
٢٥٣	 الحق ما اخترنا في وجه عدم جريان قاعدة الفراغ
٢٥٥	 تحقيق المقرر في المقام
٢٥٦	 صور انقلاب الشكوك المنصوصة بعضها الى بعض آخر
٢٥٩	 المقصد العاشر: في سجدي السهو
٢٦١	 لا خلاف في وجوب سجدي السهو في الجملة
٢٦٢	 اقوال العامة في الشك في الركعات تكون ثلاثة
٢٦٣	 حمل الاخبار الواردة في طرقنا على التقية
٢٦٤	 في ذكر موجبات سجدي السهو

٣٦٤	 تبيان الصلوة / ج ٨
٢٦٥	 في بعض الخصوصيات الراجعة الى السجدي السهو
٢٦٦	 في ذكر الاخبار المربوطة بالقسم الاول
٢٦٧	 وجوب سجدي السهو في التكلم ناسياً مورد وفاق
٢٦٨	 في ذكر المورد الثاني
٢٦٩	 في ذكر المورد الثالث لوجوب سجدي السهو
٢٧٠	 في ذكر المورد الرابع
٢٧١	 في ذكر المورد الخامس
٢٧١	 في ذكر الروايات المربوطة بهذا المورد
٢٧٢	 في ذكر كلام مفتاح الكرامة
٢٧٣	 في القيام في موضع القعود يمكن وقوعه في مواضع اربع / الاول
٢٧٤	 في الموضع الثاني والثالث والرابع
٢٧٥	 في ذكر المورد السادس من الموارد التي تجب سجدة السهو
٢٧٦	 في ذكر رواية عمار الساباطي / في المورد السابع
٢٧٧	 في ذكر الاخبار المربوطة بالباب
٢٧٩	 في ذكر الاخبار الواردة في عدم وجوب سجدي السهو في ترك التشهد ناسياً
٢٨٠	 في ذكر القسم الثاني والاعبار المربوطة بهذا القسم / المورد الاول
٢٨١	 في ذكر المورد الثاني
٢٨٢	 في ذكر المورد الثالث والرابع والخامس

٣٦٥	الفهرس
٢٨٣	في ذكر المورد السادس والسابع والثامن
٢٨٤	في ذكر المورد التاسع والروايات المربوطة والاحتمالات في الرواية الاولى / الاول والثاني
٢٨٥	في الاحتمال الثالث والرابع
٢٨٦	في ذكر الروايات المربوطة بالبَاب
٢٨٧	الكلام في كيفية سجدي السهو والامور المربوطة بما نحن فيه
٢٨٩	هل تجب في سجدي السهو الذكر او لا؟
٢٩٠	هل تكون سجدي السهو شرطين في صحّة الصلوة
٢٩١	هل يعتبر في سجدي السهو قصد موجبها او لا؟
٢٩٢	الحق التداخل اذا تعدد اسباب سجدي السهو
٢٩٤	في الاشكال و دفعه
٢٩٦	في ذكر الامر الثامن / لو تكلم سهواً في الصلوة فقد تقدّم وجوب سجدي السهو
٢٩٧	الكلام في الشك في النافلة
٢٩٧	في ذكر الاخبار في الباب / الاولى
٢٩٩	في ذكر اشكال و دفعه
٣٠١	ختام فيه مسائل متفرقة

٣٦٦	 تبيان الضلّوة/ج ٨
٣٠١	 في البحث في الفروع الذي تعرض السيد اليزدي ﷺ
٣٠٢	 في ذكر اشكال في المورد
٣٠٣	 في جواب الاشكال للتمسك بقاعدة التجاوز
٣٠٣	 في كلام العلامة الحائري ﷺ
٣٠٥	 في اشكال المقرّر على السيّد البروجردي ﷺ
٣٠٧	 استصحاب تأخر الحادث لا يكون مفيداً
٣٠٩	 في كلام المقرّر
٣٠٩	 في ذكر كلام السيد اليزدي ﷺ
٣١١	 لا يبعد القول الاول بجعل ما بيده عشاء
٣١٢	 في ذكر المسئلة السادسة والعشرون من العروة
٣١٣	 مراد السيد عدم الجمع بين العلم الاجمالي واعمال القاعدتين
٣١٤	 في ذكر اشكالين ورفعهما
٣١٧	 في ان الحق في المسئلة ما اخترنا
٣١٨	 في الكلام السيّد اليزدي ﷺ في العروة
٣١٩	 صحّة كلام السيّد اليزدي ﷺ في هذه المسئلة
٣٢٠	 في ذكر المسئلة التاسعة والعشرون من العروة
٣٢١	 لا وجه لما قاله السيّد اليزدي ﷺ من العدول من العصر الى الظهر
٣٢٢	 في كلام السيّد اليزدي ﷺ

٣٦٧	الفهرس
٣٢٤	في المسئلة الثالثة والخمسون من العروة
٣٢٥	اجراء قاعدة الشك بعد الوقت بالنسبة الى الثلاثة بلامانع
٣٢٦	في المسئلة الرابعة والخمسون من العروة
٣٢٧	الحق مع السيّد اليزدي ﷺ في صورة العلم بعد سلام العصر
٣٢٧	في المسئلة الثلاثون من العروة
٣٢٩	اجراء القاعدتين يوجب للمخالفة القطعية مع العلم الاجمالي
٣٣١	في ذكر كلام العلامة العراقي
٣٣٣	في نقل كلام الشيخ في المبسوط والمحقق في الشرايع
٣٣٥	في ذكر صور للمسئلة
٣٣٦	في نقل كلام المحقق العراقي
٣٣٩	في ردّ كلام العراقي ﷺ
٣٤٠	المفروض في المسئلة صورتان / الاولى
٣٤١	الاقوى صحّة الصلوة في هذا الفرض
٣٤٢	في الصورة الثانية في المسئلة
٣٤٢	في المسئلة السادسة عشرة من العروة
٣٤٣	الحق ان العلم الاجمالي ينحل الى علم تفصيلي وشك بدوي
٣٤٤	في المسئلة التاسعة عشرة من العروة
٣٤٥	في توضيح المقرّر والاشكال على السيّد

٣٦٨	 تبيان الضلوة/ج ٨
٣٤٥	 في صورتين في المسئلة
٣٤٦	 في اشكال و دفعه
٣٤٨	 في المسئلة الحادية والعشرون من العروة
٣٤٨	 في الاشكال و دفعه
٣٤٩	 حيث لا يكون العلم الاجمالي منجزاً لا مانع من اجراء قاعدة التجاوز
٣٥١	 الفهرس