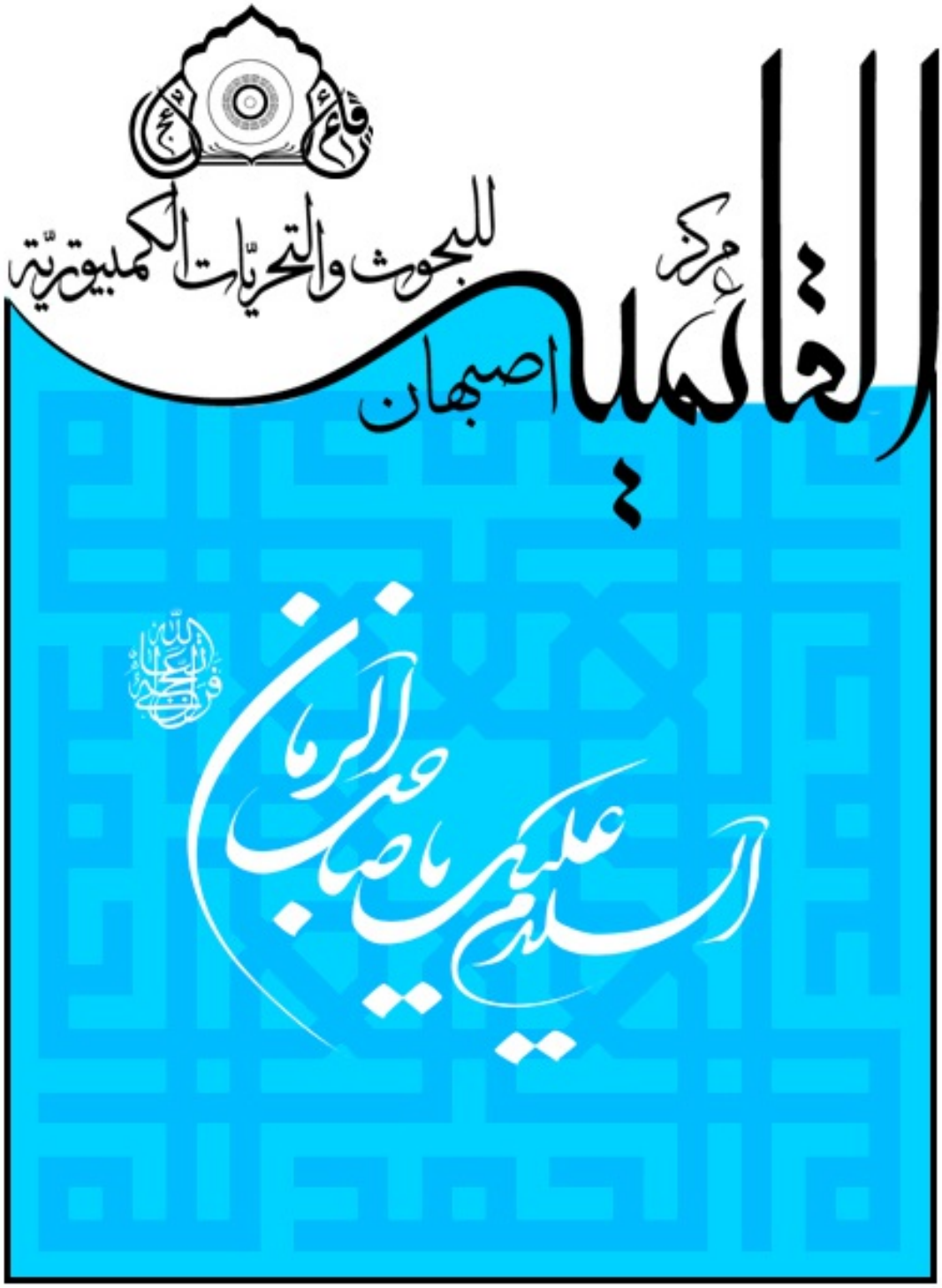

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

تبيان الصلاة
الحاج السيد حسين الطباطبائي البروجردي
الحاج الشيخ علي الصافي الگلپايگاني
المجلد الأول

بسم الله الرحمن الرحيم

تبيان الصلاة

كاتب:

حسين طباطبايى بروجردى

نشرت فى الطباعة:

گنج عرفان

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
تبیان الصلاة المجلد ۸ ----- ۲۹
اشارة ----- ۲۹
المقصد السادس فی صلاة الجماعة ----- ۲۹
اشارة ----- ۲۹
[المقدمة] ----- ۲۹
المطلب الأوّل: فی الصلوات الّتی شرع فیها الجماعة بنحو الوجوب أو الاستحباب. ----- ۳۱
اشارة ----- ۳۱
الجهة الأولی: ----- ۳۱
الجهة الثانیة: ----- ۳۱
الجهة الثالثة: ----- ۳۱
الجهة الرابعة: ----- ۳۱
الجهة الخامسة: ----- ۳۲
الجهة السادسة: هل الجماعة مشروعة فی النوافل أم لا؟ ----- ۳۲
المطلب الثانی: فی قصد الامام الإمامة ----- ۳۲
اشارة ----- ۳۲
[النبوی لا یدلّ علی اعتبار نیّة الجماعة من المأموم] ----- ۳۳
[هل یصح جعل صلاة واحدة بعضها فرادی و بعضها جماعة] ----- ۳۴
اشارة ----- ۳۴
[فی ذکر الاقوال فی المسألة] ----- ۳۴
اشارة ----- ۳۴
القول الأوّل: جواز نقل نیة الجماعة إلی الفرادی و بالعکس ----- ۳۴
القول الثانی: عدم جواز ذلک ----- ۳۵

القول الثالث: التفصیل ----- ۳۵
[فی نقل الاقوال فی جواز العدول من الجماعة الی الفرادی] ----- ۳۵
[الأدلة علی جواز نقل النیة من الجماعة إلی الفرادی] ----- ۳۵
اشارة ----- ۳۶
منها الإجماع ----- ۳۶
و منها الأصل ----- ۳۶
و منها: [عدم وجوب صلاة الجماعة ابتداء و استدامة] ----- ۳۶
و منها ما فی التذکرة أیضا من دلالة روایة واردة فی طرق العامة ----- ۳۶
و منها استصحاب جواز الانفراد ----- ۳۷
و منها التمسک بما ورد من الروایات فی باب الاستخلاف ----- ۳۷
[وجوه عدم جواز نقل النیة من الجماعة إلی الفرادی] ----- ۳۷
اشارة ----- ۳۷
و منها عدم تاثیر قصد الانفراد لو نوی ذلک فی الأثناء ----- ۳۷
و منها أنّه یجب تکلیفا استدامة نیة الاقتداء ----- ۳۷
و منها أنّه یجب استدامة النیة وضعا ----- ۳۷
و منها کون ذلک شرطا فی صحة الجماعة ----- ۳۷
[مناقشة المسألة] ----- ۳۸
[ظهور أمرین لک فی المسألة] ----- ۳۸
اشارة ----- ۳۸
الأمر الأول: ----- ۳۹
الأمر الثانی: ----- ۳۹
[فی ذکر اشکال و دفعه] ----- ۴۰
[فی أن التفصیل لا وجه له] ----- ۴۱
[وجوه التمسک بجواز العدول من الجماعة إلی الفرادی] ----- ۴۱

اشارة ----- ۴۱
الوجه الأوّل [لجواز العدول من الجماعة الی الفرادی] ----- ۴۲
الآیة الشریفة الواردة فی صلاة الخوف ----- ۴۲
[فی ذکر الروایات فی الباب] ----- ۴۲
[فی نقل الروایات الدالّة علی بقاء الجماعة] ----- ۴۳
[فی الروایتین احتمالان] ----- ۴۳
اشارة ----- ۴۴
الاحتمال الأوّل: ----- ۴۴
الاحتمال الثانی: ----- ۴۴
[تکون النتیجة جواز العدول من الجماعة الی الفرادی] ----- ۴۵
الوجه الثانی: [جواز تقدیم التشهد و السّلام للمأموم] ----- ۴۵
الوجه الثالث: ----- ۴۶
اشارة ----- ۴۶
[فی ذکر الامور الاربعة فی المقام] ----- ۴۶
اشارة ----- ۴۷
الأوّل: ----- ۴۷
الثانی: ----- ۴۷
الثالث: ----- ۴۷
الرابع: ----- ۴۷
[الاستدلالات ترجع الی أحد الوجوه] ----- ۴۷
[العدول فی الظهرین غیر عدول مورد الکلام فی المقام] ----- ۴۹
[فی انّ الصّلاة الملفقة من الجماعة و الفرادی مشروعة فی الجملة] ----- ۴۹
[فی البحث فی الآیة و الأخبار الواردة فی صلاة الخوف] ----- ۵۰
اشارة ----- ۵۰

النحو الأوّل: ----- ۵۰
النحو الثانی: ----- ۵۱
المطلب الثالث: فی شرائط الإمام ----- ۵۳
اشارة ----- ۵۳
[فی ذکر القسمین اللّذین یتصوّران فی الباب] ----- ۵۳
اشارة ----- ۵۳
القسم الأوّل: من لا یجوز الاقتداء به ----- ۵۳
القسم الثانی: هو بعض الطوائف الّتی یکره إما متهم ----- ۵۴
[شرطیة العدالة فی إمام الجماعة] ----- ۵۵
[فی ذکر الاقوال فی معنی العدالة] ----- ۵۵
اشارة ----- ۵۵
القول الأوّل: ----- ۵۵
القول الثانی: ----- ۵۵
القول الثالث: ----- ۵۵
[فی انّ العدالة معتبرة شرعا فی بعض الامور] ----- ۵۶
[فی ذکر بعض الاخبار المتعرضة لحقیقة العدالة] ----- ۵۶
اشارة ----- ۵۶
الأولی: الروایة المفصلة الّتی تعرضت لهذا الحیث ----- ۵۶
اشارة ----- ۵۶
[فی ذکر روایة ابن ابی یعفور و هی العمدة] ----- ۵۷
[فی ذکر مفاد روایة ابن ابی یعفور] ----- ۵۸
الثانیة: ما رواها سماعة بن مهران عن أبی عبد اللّه ----- ۶۰
الثالثة: ما رواها الشهید ره اللّه فی الذکری عن الصادق ع ----- ۶۰
الرابعة: ما رواها عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبی عبد اللّه ع ----- ۶۱

الخامسة: و هی ما رواها محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه ع ---- ۶۱
السادسة: ما رواها احمد بن عامر الطائی عن أبیه (عن الرضا ع عن علی ع ---- ۶۱
السابعة: ما رواها عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه ع ---- ۶۱
الثامنة: ما قال صاحب الوسائل: ---- ۶۱
التاسعة: ما رواها خلف بن حماد عن رجل عن أبی عبد اللّه ع ---- ۶۲
العاشرة: ما رواها فی عیون أخبار الرضا ---- ۶۲
الحادیة عشرة: ما رواها الاعمش عن جعفر بن محمد ---- ۶۲
الثانیة عشرة: ما رواها عبد اللّه بن سنان ---- ۶۲
الثالث عشرة: ما رواها حراج المدائنیّ عن أبی عبد اللّه ع ---- ۶۲
الرابعة عشرة: ما رواها عبید اللّه بن علی الحلبی ---- ۶۳
الخامسة عشرة: ما رواها العلاء بن سیابة ---- ۶۳
السادسة عشرة: ما رواها محمد بن قیس عن أبی جعفر ع ---- ۶۳
السابعة عشرة: ما رواها حریز عن أبی عبد اللّه ع ---- ۶۳
الثامنة عشرة: ما رواها علی بن راشد ---- ۶۳
التاسعة عشرة: ما رواها عمر بن یزید ---- ۶۴
العشرون: ما رواها فی المقنع ---- ۶۴
الاحدی و العشرون: ما رواها مسعود بن إسماعیل عن أبیه ---- ۶۴
الثانیة و العشرون: ما رواها محمد بن ادریس فی اخر السرائر ---- ۶۴
الثالثة و العشرون: و من کتاب أبی عبد اللّه السیاری صاحب موسی و الرضا ع ---- ۶۴
الرابعة و العشرون: ما رواها یونس بن عبد الرحمن ---- ۶۵
الخامسة و العشرون: ما رواها عبد اللّه بن المغیرة ---- ۶۵
السادسة و العشرون: ما رواها محمد بن مسلم عن أبی جعفر ع ---- ۶۵
السابعة و العشرون: ما رواها عمار بن مروان عن أبی عبد اللّه ع ---- ۶۵
الثامنة و العشرون: ما رواها أبو بصیر عن أبی عبد اللّه ع ---- ۶۶

التاسعة و العشرون: ما رواها إبراهيم بن زياد الكرخيّ عن الصادق جعفر بن محمد ع ---- ۶۶
الثلاثون: ما رواها علقمة ---- ۶۶
الاحدى و الثلاثون: ما رواها إسماعيل بن أبي زياد السكوني ---- ۶۶
الثانية و الثلاثون: ما رواها عبد الكريم بن أبي يعفور عن أبي جعفر ع ---- ۶۶
الثالثة و الثلاثون: ما رواها سماعة ---- ۶۷
[التكلم حول رواية ابن ابى يعفور] ---- ۶۷
[فى نقل كلام المحقّق الحائرى و المحقّق الهمدانى و غيرهما و الاشكال عليهم] ---- ۶۸
[فى ذكر عدد الكبائر] ---- ۷۱
اشارة ---- ۷۱
[القول] الاول: ---- ۷۱
[القول] الثانى: ---- ۷۱
[القول] الثالث: ---- ۷۱
[القول] الرابع: ---- ۷۱
[فى نقل كلام بحر العلوم] ---- ۷۲
اشارة ---- ۷۲
و القسم الاول و هو ما أوعد اللّه عليه النار ---- ۷۲
القسم الثانى: و هو ما وقع التصريح بالعذاب دون النار ---- ۷۲
القسم الثالث: المعاصى التى يستفاد من الكتاب الكريم وعيد النار عليها ضمنا او لزوما ---- ۷۳
[اشكال صاحب الجواهر على بحر العلوم] ---- ۷۳
[اعتراض صاحب الجواهر على كلامه] ---- ۷۴
اشارة ---- ۷۴
الاوّل: ---- ۷۴
الثانى: ---- ۷۴
الثالث: ---- ۷۴

الرابع: ----- ۷۴
الخامس: ----- ۷۴
[فی نقل الروایات من الخاصّة] ----- ۷۵
[فی کلام الشیخ و الصّدوق و الطبرسی] ----- ۷۷
[التقابل بین العدالة و الفسق] ----- ۷۷
[فی القول بانّه لا صغائر مخالف للکتاب] ----- ۷۸
[فی ما اتفقت الروایات علی عددها من الکبائر] ----- ۷۸
[فی الوجه التام فی بیان الکبائر] ----- ۷۹
[یمکن ارجاع الروایات الدالّة علی کون عدد الکبائر ثمانیة او عشرة الی السبع] ----- ۷۹
[عدد الکبائر فی روایة عبد العظیم الحسنی عشرون ذنبا] ----- ۸۱
[فی البحث عن الاصرار علی الصغیرة] ----- ۸۱
اشارة ----- ۸۱
[یقع الکلام فی محقّق الاصرار] ----- ۸۲
تتمة فی ما اذا تبیّن للمأموم بعد الفراغ من صلاة الجماعة کون الامام علی غیر طهر ----- ۸۳
اشارة ----- ۸۳
[فی ان مقتضی قاعدة الاجزاء صحّة صلاة المأموم] ----- ۸۴
[المطلب الرابع] الکلام فی شرائط الجماعة ----- ۸۴
اشارة ----- ۸۴
الأوّل من شرائط الجماعة: عدم الفصل بین المأموم و بین الامام ----- ۸۴
الثانی من شرائط الجماعة: عدم الحائل بین الامام و المأموم ----- ۸۴
اشارة ----- ۸۴
[فی نقل الروایة عن الفقیه] ----- ۸۵
[فی نقل الروایة کما فی الکافی] ----- ۸۵
[ظهور الروایة فی الاستحباب لا ینکر] ----- ۸۵

[فی انّ ظاهر الفقرة الاولی بطلان الجماعة] ۸۶
[ما الصادر من المعصوم علیه السّلام] ۸۷
[ذکر المستثنی و المستثنی منه] ۸۷
[المراد من الباب، الباب الواقع فی الیمین او الیسار] ۸۸
[الکلام فی ما یقتضیه النصوص] ۹۰
الثالث من شرائط الجماعة: عدم تقدّم المأموم علی الامام ۹۱
الرابع من شرائط الجماعة: عدم علوّ الامام علی المأموم ۹۱
اشارة ۹۱
[فی ما یستفاد من الشرط و الجزاء] ۹۳
المقصد السابع فی احکام الشکوک ۹۳
اشارة ۹۳
[فی انّ الکلام فی الشّک یقع فی موردین] ۹۴
اشارة ۹۴
المورد الاول فی الشکوک المنصوصة و هی خمسة ۹۴
الاول منها الشک بین الاثنتین و الاربع ۹۴
اشارة ۹۴
[فی ذکر الروایات الدالّة فی المقام] ۹۴
الثانی منها الشک بین الاثنین و الثلاث و الاربع ۹۵
اشارة ۹۵
[فی ذکر الروایات الدالّة فی الباب] ۹۵
الثالث منها الشکّ بین الاربع و الخمس ۹۶
اشارة ۹۶
[فی ذکر الروایات الدالّة فی المورد] ۹۶
[الرابع منها فی حکم الشکّ بین الثلاث و الاربع] ۹۷

[الخامس منها الشّک بین الاثنتین و الثلاث] ۹۸
اشارة ۹۸
[عمدة الحکم بالبناء علی الاکثر فی هذه المسألة امور ثلاثة] ۹۹
اشارة ۹۹
الامر الأوّل: الشهرة ۹۹
الأمر الثانی: أن یقال بدلالة روایة عمار ۱۰۰
الأمر الثالث: أن یقال فی وجه تصحیح الصّلاة فی الفرض و البناء علی الأکثر: ۱۰۰
المورد الثانی فی الشکوک غیر المنصوصة ۱۰۱
اشارة ۱۰۱
[فی ذکر بعض شکوک اخر من الشکوک الغیر المنصوصة فی حال القیام] ۱۰۱
اشارة ۱۰۱
منها الشّک بین الثلاث و الأربع حال القیام ۱۰۱
منها الشّک بین الخمس و الست حال القیام ۱۰۲
منها الشّک بین الثلاث و الأربع و الخمس حال القیام ۱۰۲
منها الشّک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع ۱۰۲
منها الشّک بین الاربع و الخمس و الست حال القیام ۱۰۲
[فی ذکر طرو بعض الشکوک بعد اکمال السجدتین] ۱۰۳
اشارة ۱۰۳
منها الشّک بین الأربع و الخمس و الست بعد الإکمال ۱۰۳
و منها الشّک بین الثلاث و الأربع و الخمس بعد الإکمال ۱۰۳
و منها الشّک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع و الخمس بعد الإکمال ۱۰۳
[فی حکم کثیر الشک] ۱۰۳
اشارة ۱۰۳
[فی ذکر الروایات الواردة فی کثیر الشک] ۱۰۴

[فی ذکر بعض الفروع فی المقام] ----- ۱۰۴
اشارة ----- ۱۰۴
الفرع الأوّل: ----- ۱۰۵
اشارة ----- ۱۰۵
[کل من السهو المصطلح و الشک فرد من السهو] ----- ۱۰۵
الفرع الثانی: ----- ۱۰۷
اشارة ----- ۱۰۷
[فی ذکر الاحتمالات المتصورة فی (کل ثلاث)] ----- ۱۰۸
اشارة ----- ۱۰۸
الاحتمال الأوّل: ----- ۱۰۸
الاحتمال الثانی: ----- ۱۰۸
الاحتمال الثالث: ----- ۱۰۸
الاحتمال الرابع: ----- ۱۰۸
[فی ذکر الروایة فی الباب] ----- ۱۰۸
اشارة ----- ۱۰۸
[فی ذکر الاحتمالان فی الروایة] ----- ۱۰۹
اشارة ----- ۱۰۹
الاحتمال الأوّل: ----- ۱۰۹
الاحتمال الثانی: ----- ۱۰۹
[یمکن ان یقال فی توجیه الروایة وجها آخرا] ----- ۱۱۰
[الظاهر تحقّق موضوع کثرة الشک بکل منهما] ----- ۱۱۲
[لا یلزم فی تحقّق کثرة الشک وقوع الشک فی صلوات متعددة] ----- ۱۱۲
الفرع الثالث: ----- ۱۱۳
الفرع الرابع: ----- ۱۱۳

الفرع الخامس: ۱۱۳
اشارة ۱۱۳
[من الشکوک الّتی لا اعتبار بها شکّ الامام مع حفظ المأموم و شک المأموم مع حفظ الامام] ۱۱۴
[فی ذکر الروایات المربوطة بسهو الامام و المأموم] ۱۱۵
اشارة ۱۱۵
الأولی: ۱۱۵
الثانیة: ۱۱۵
الثالثة: ۱۱۵
الرابعة: ۱۱۶
[فی توضیح المسألة] ۱۱۶
[فی الکلام فی اخبار الباب] ۱۱۶
[الکلام فی المستفاد من الاخبار الواردة فی الباب] ۱۱۷
[الکلام فی روایة هذیل] ۱۱۷
[فی ذکر بعض الفروع فی ما نحن فیه] ۱۱۸
اشارة ۱۱۹
الفرع الأوّل: ۱۱۹
الفرع الثانی: ۱۱۹
الفرع الثالث: ۱۱۹
الفرع الرابع: ۱۲۰
الفرع الخامس: ۱۲۰
الفرع السادس: ۱۲۱
فصل: [فی توضیح (لا سهو فی سهو) او (و لا علی السهو سهو)] ۱۲۲
اشارة ۱۲۲
[المراد من جملة (لا سهو فی سهو) ما هو] ۱۲۳

[فی ذکر الامور مربوطة بما نحن فیه] ۱۲۴
اشارة ۱۲۴
الامر الأوّل: ۱۲۴
الأمر الثانی: ۱۲۴
[عمدة الاشکال یکون فی مرسلة یونس] ۱۲۵
اشارة ۱۲۵
[فی ذکر الجواب عن الاشکال] ۱۲۵
[فی المراد من قوله (لا فی سهو)] ۱۲۶
[فی ذکر احتمالات اخر فی المورد] ۱۲۷
[اذا شک فی انّه هل شکّ شکا یوجب الاحتیاط او لا؟] ۱۲۷
اشارة ۱۲۷
[فی ذکر الصور فی المسألة] ۱۲۸
الصورة الأولی: ۱۲۸
الصورة الثانیة: ۱۲۸
الصورة الثالثة: ۱۲۸
[ان الشکّ بعد الفراغ فی انّه هل یجب علیه صلاة الاحتیاط أم لا؟] ۱۲۹
اشارة ۱۲۹
یتصور علی ثلاثة اقسام: ۱۲۹
اشارة ۱۲۹
الأوّل: ۱۲۹
الثانی: ۱۲۹
الثالث: ۱۳۰
[فی ذکر الوجوه الثلاثة فی المورد] ۱۳۰
اشارة ۱۳۰

الوجه الأوّل: ۱۳۰
الوجه الثانی: ۱۳۰
الوجه الثالث: ۱۳۰
[فی ذکر التفصیل بین الاقسام الثلاثة] ۱۳۰
[فی ذکر وجه آخر لصحّة الصّلاة] ۱۳۱
[فی ذکر عدم جریان قاعدة الفراغ فی المورد] ۱۳۱
[کون المورد من الشبهة المصداقیة لقاعدة الفراغ] ۱۳۲
[الکلام فی (لا سهو فی سهو)] ۱۳۲
[فی ذکر الفروع المربوطة بما نحن فیه] ۱۳۳
اشارة ۱۳۳
الفرع الأوّل: ۱۳۳
الفرع الثانی: ۱۳۳
اشارة ۱۳۳
[فی ان اطلاق (لا سهو فی سهو) هل یشمل الشکّ فی الاجزاء أیضا] ۱۳۴
الفرع الثالث: ۱۳۵
الفرع الرابع: ۱۳۵
[فی ذکر فرع تعرض له السید الیزدی رحمه اللّه فی العروة] ۱۳۵
[هل یمکن اجراء قاعدة الفراغ فی المقام] ۱۳۶
[فی ان الاقوی فی المورد هو وجوب صلاة الاحتیاط] ۱۳۶
المقصد الثامن فی صلاة الاحتیاط ۱۳۷
اشارة ۱۳۷
المسألة الأولی: هل یجب تکبیرة الإحرام فی صلاة الاحتیاط أم لا؟. ۱۳۷
المسألة الثانیة: هل یتعین فیها فاتحة الکتاب، أو یتخیر بینها و بین التسبیحات؟ ۱۳۸
المسألة الثالثة: لا یعتبر فیها السورة لعدم ذکر فی روایتها منها ۱۳۸

المسألة الرابعة: لا دلالة على استحباب القنوت فيها ---- ۱۳۸
المسألة الخامسة: هل يكون الفصل بينها و بين أصل الصّلاة بأحد المبطلات و القواطع ---- ۱۳۸
المسألة السادسة: لو تذكر المصلّى بعد الفراغ من الصّلاة، النقص فى الصّلاة ---- ۱۳۹
اشارة ---- ۱۳۹
[فى ذكر الصور فى المسألة] ---- ۱۳۹
اشارة ---- ۱۴۰
الصورة الأولى: ---- ۱۴۰
الصورة الثانية: ---- ۱۴۰
اشارة ---- ۱۴۰
[فى ذكر وجه صحّة الصّلاة فى هذه الصورة] ---- ۱۴۱
[ما قال المحقّق الحائرى من المقتضى للعلم الاجمالى ليس فى محلّه] ---- ۱۴۲
اشارة ---- ۱۴۲
[فى ذكر الاحتمالات الثلاثة فى الباب] ---- ۱۴۲
الاحتمال الأوّل: ---- ۱۴۲
الاحتمال الثانى: ---- ۱۴۲
الاحتمال الثالث: ---- ۱۴۲
[فى نقل كلام المحقّق الحائرى رحمه اللّه فى المورد] ---- ۱۴۲
[ما قاله المحقّق الحائرى رحمه اللّه من الجمع لا وجه له] ---- ۱۴۳
الصورة الثالثة: ---- ۱۴۴
الصورة الرابعة: ---- ۱۴۵
اشارة ---- ۱۴۵
[الاحتمالات فى المسألة أربعة] ---- ۱۴۵
[لا يبعد شمول الاطلاقات للمورد] ---- ۱۴۷
[فى ذكر اشكال و دفعه] ---- ۱۴۷

[فی نقل کلام الاصفهانی و ردّهٔ] ---- ۱۴۸
[فی توجیه کلام الاصفهانی] ---- ۱۴۸
[نقل جهة للفرق بین السلام و تکبیرة الاحرام] ---- ۱۴۹
مسئلتان متعلقتان بصلوة الاحتیاط. ---- ۱۵۰
المسألة الأولی: ---- ۱۵۰
المسألة الثانیة: ---- ۱۵۰
[فی ان حکم المسألتین واحد] ---- ۱۵۱
[نقل کلام المحقّق الحائری ره] ---- ۱۵۲
اشارة ---- ۱۵۲
[الوجهین الأول و الثانی] ---- ۱۵۲
الوجه الأوّل: ---- ۱۵۲
الوجه الثانی: ---- ۱۵۲
[الاشکال علی کلام المحقّق الحائری رحمه اللّه] ---- ۱۵۲
الوجه الثالث «۲»: [تقریرا للاستصحاب التعلیقی] ---- ۱۵۳
اشارة ---- ۱۵۳
الوجه الأوّل: ---- ۱۵۴
الوجه الثانی: ---- ۱۵۴
المقصد التاسع فی بعض الفروع مربوطا بانقلاب الظن و الشّک ---- ۱۵۵
اشارة ---- ۱۵۵
[فی ذکر المسائل المربوطة بالباب] ---- ۱۵۵
المسألة الأولی: ---- ۱۵۵
المسألة الثانیة: ---- ۱۵۵
المسألة الثالثة: ---- ۱۵۵
المسألة الرابعة: ---- ۱۵۵

المسألة الخامسة: ----- ۱۵۵
اشارة ----- ۱۵۵
[نقل كلام المحقّق الحائرى رحمه اللّه] ----- ۱۵۶
[الكلام فى بعض الصور] ----- ۱۵۷
الصورة الأولى: ----- ۱۵۷
الصورة الثانية: ----- ۱۵۷
الصورة الثالثة: ----- ۱۵۷
الصورة الرابعة: ----- ۱۵۷
الصورة الخامسة: ----- ۱۵۸
الصورة السادسة: ----- ۱۵۸
الصورة السابعة: ----- ۱۵۸
الصورة الثامنة: ----- ۱۵۸
الصورة التاسعة: ----- ۱۵۹
الصورة العاشرة: ----- ۱۵۹
الصورة الحادية عشرة: ----- ۱۵۹
الصورة الثانية عشرة: ----- ۱۵۹
الصورة الثالثة عشرة: ----- ۱۵۹
الصورة الرابعة عشرة: ----- ۱۵۹
الصورة الخامسة عشرة: ----- ۱۶۰
الصورة السادسة عشرة: ----- ۱۶۰
الصورة السابعة عشرة: ----- ۱۶۰
الصورة الثامنة عشرة: ----- ۱۶۰
الصورة التاسعة عشرة: ----- ۱۶۰
الصورة العشرون: ----- ۱۶۰

[الکلام فی الصور المذکورة] ۱۶۱
[فی ذکر اشکال و دفعه] ۱۶۱
[توضیح المطلب و دفعه] ۱۶۲
[فی ذکر احتمالات ثلاثة] ۱۶۳
اشارة ۱۶۳
الاحتمال الأوّل: ۱۶۳
الاحتمال الثانی: ۱۶۳
الاحتمال الثالث: ۱۶۴
[فی انّ الحقّ فی الصورتین عمل الشک اللاحق] ۱۶۴
[فی بیان عدم جریان قاعدة الفراغ باحد النحوین] ۱۶۵
اشارة ۱۶۵
النحو الأوّل: ۱۶۵
النحو الثانی: ۱۶۶
[الحقّ ما اخترنا فی وجه عدم جریان قاعدة الفراغ] ۱۶۷
صور انقلاب الشّکوک المنصوصة بعضها إلی بعض اخر ۱۶۸
المقصد العاشر فی سجدتی السهو ۱۶۹
اشارة ۱۶۹
[لا خلاف فی وجوب سجدتی السهو فی الجملة] ۱۷۰
[اقوال العامّة فی الشکّ فی الرکعات تکون ثلاثة] ۱۷۰
اشارة ۱۷۰
القول الاوّل: ۱۷۰
القول الثانی: ۱۷۰
القول الثالث: ۱۷۰
[حمل الاخبار الواردة فی طرقنا علی التقیة] ۱۷۱

[فی ذکر موجبات سجدتی السهو] ----- ۱۷۱
اشارة ----- ۱۷۱
الأوّل: ----- ۱۷۲
الثانی: ----- ۱۷۲
الثالث: ----- ۱۷۲
الرابع: ----- ۱۷۲
الخامس: ----- ۱۷۲
السادس: ----- ۱۷۲
السابع: ----- ۱۷۲
الثامن: ----- ۱۷۲
[فی بعض الخصوصیات الراجعة الی السجدتی السهو] ----- ۱۷۲
اشارة ----- ۱۷۲
أحدها: ----- ۱۷۲
الثانیة: ----- ۱۷۳
الثالثة: ----- ۱۷۳
الرابعة: ----- ۱۷۳
[فی ذکر الاخبار المربوطة بالقسم الاوّل] ----- ۱۷۳
اشارة ----- ۱۷۳
المورد الأوّل: ----- ۱۷۴
اشارة ----- ۱۷۴
[الروایة] الأولی: ----- ۱۷۴
[الروایة] الثانیة: ----- ۱۷۴
[الروایة] الثالثة: ----- ۱۷۴
[الروایة] الرابعة: ----- ۱۷۴

المورد الثانی: ۱۷۵
اشارة ۱۷۵
[الروایة] الاولی: ۱۷۵
[الروایة] الثانیة: ۱۷۵
[الروایة] الثالثة: ۱۷۵
[الروایة] الرابعة: ۱۷۵
[الروایة] الخامسة: ۱۷۶
[الروایة] السادسة: ۱۷۶
[الروایة] السابعة: ۱۷۶
[الروایة] الثامنة: ۱۷۶
المورد الثالث [لوجوب سجدتی السهو] ۱۷۶
المورد الرابع: [لوجوب سجدتی السهو] ۱۷۷
المورد الخامس [لوجوب سجدتی السهو] ۱۷۷
اشارة ۱۷۷
[فی ذکر الروایات المربوطة بهذا المورد] ۱۷۸
الاولی: ۱۷۸
الثانیة: ۱۷۸
[فی ذکر کلام مفتاح الکرامة] ۱۷۸
[فی القیام فی موضع القعود یمکن وقوعه فی مواضع اربع] ۱۷۹
اشارة ۱۷۹
الموضع الاول: ۱۷۹
الموضع الثانی: ۱۷۹
الموضع الثالث: ۱۸۰
الموضع الرابع: ۱۸۰

المورد السادس [لوجوب سجدتی السهو] ----- ۱۸۰
اشارة ----- ۱۸۰
[فی ذکر روایة عمار الساباطی] ----- ۱۸۰
المورد السابع [لوجوب سجدتی السهو] ----- ۱۸۱
[القسم الثانی: ما ورد فی وجوب سجدتی السهو فی السهو المقارن للشک] ----- ۱۸۳
اشارة ----- ۱۸۳
المورد الأوّل: ----- ۱۸۳
اشارة ----- ۱۸۳
[الروایة] الاولی: ----- ۱۸۳
[الروایة] الثانیة: ----- ۱۸۴
[الروایة] الثالثة: ----- ۱۸۴
المورد الثانی: ----- ۱۸۴
المورد الثالث: ----- ۱۸۴
المورد الرابع: ----- ۱۸۴
المورد الخامس: ----- ۱۸۵
المورد السادس: ----- ۱۸۵
المورد السابع: ----- ۱۸۵
المورد الثامن: ----- ۱۸۵
المورد التاسع: ----- ۱۸۶
اشارة ----- ۱۸۶
الروایة الاولی: ----- ۱۸۶
اشارة ----- ۱۸۶
الاحتمال الأوّل: ----- ۱۸۶
الاحتمال الثانی: ----- ۱۸۶

الاحتمال الثالث: ۱۸۷
الاحتمال الرابع: ۱۸۷
الروایة الثانیة: ۱۸۷
الروایة الثالثة: ۱۸۷
الروایة الرابعة: ۱۸۸
[الکلام فی کیفیة سجدتی السهو و الامور المربوطة بما نحن فیه] ۱۸۸
اشارة ۱۸۸
الأمر الأوّل: ۱۸۸
الأمر الثانی: هل یجب فیها تکبیرة الإحرام ۱۸۸
الأمر الثالث: هل یجب فیهما التشهّد و التسلیم أم لا؟ ۱۸۹
الأمر الرابع: هل یکون محلهما قبل السّلام أو بعد السلام. ۱۸۹
الأمر الخامس: هل یجب فیهما ذکر أم لا؟ ۱۸۹
الأمر السادس: هل تکون سجدتی السهو شرطین فی صحة الصّلاة ۱۹۰
الامر السابع: [هل یعتبر فی سجدتی السهو قصد موجبها او لا؟] ۱۹۰
اشارة ۱۹۰
[الحق التداخل اذا تعدد اسباب سجدتی السهو] ۱۹۲
[فی الاشکال و دفعه] ۱۹۲
الأمر الثامن: لو تکلم سهوا فی الصّلاة ۱۹۳
الکلام فی الشّک فی النافلة ۱۹۳
اشارة ۱۹۳
[فی ذکر الاخبار فی الباب] ۱۹۴
اشارة ۱۹۴
الروایة الاولی: ۱۹۴
[الروایة] الثانیة: ۱۹۴

[الرواية] الثالثة: ----- ۱۹۴
اشارة ----- ۱۹۵
[فی ذکر اشکال و دفعه] ----- ۱۹۵
[الرواية] الرابعة: ----- ۱۹۵
ختام فیه مسائل متفرقة (فروع العلم الاجمالی) ----- ۱۹۶
[فی البحث فی الفروع الّذی تعرض له السید الیزدی ره] ----- ۱۹۶
اشارة ----- ۱۹۶
[فی ذکر اشکال فی المورد] ----- ۱۹۶
[فی جواب الاشکال لا وجه للتمسک بقاعدة التجاوز] ----- ۱۹۷
[فی کلام العلامة الحائری رحمه اللّه] ----- ۱۹۷
[استصحاب تأخر الحادث لا یکون مفیدا] ----- ۱۹۹
[فی ذکر کلام السید الیزدی ره] ----- ۲۰۰
[فی ذکر المسألة السادسة و العشرون من العروة] ----- ۲۰۱
[مراد السید عدم الجمع بین العلم الاجمالی و اعمال القاعدتین] ----- ۲۰۲
[فی ذکر اشکالین و رفعهما] ----- ۲۰۳
[فی انّ الحقّ فی المسألة ما اخترنا] ----- ۲۰۴
[فی الکلام السیّد الیزدی رحمه اللّه فی العروة] ----- ۲۰۴
اشارة ----- ۲۰۵
[صحّة کلام السیّد الیزدی ره فی هذه المسألة] ----- ۲۰۵
[فی ذکر المسألة التاسعة و العشرون من العروة] ----- ۲۰۶
اشارة ----- ۲۰۶
[لا وجه لما قاله السیّد الیزدی رحمه اللّه من العدول من العصر الی الظهر] ----- ۲۰۶
[فی کلام السیّد الیزدی رحمه اللّه] ----- ۲۰۷
[فی المسألة الثالثة و الخمسون من العروة] ----- ۲۰۸

اشارة ----- ۲۰۸
[اجراء قاعدة الشک بعد الوقت بالنسبة الی الثلاثة بلا مانع] ----- ۲۰۸
[فی المسألة الرابعة و الخمسون من العروة] ----- ۲۰۹
[فی المسألة الثلاثون من العروة] ----- ۲۰۹
اشارة ----- ۲۰۹
أن للمسألة صورتین: ----- ۲۱۰
الاولی: ----- ۲۱۰
الثانیة: ----- ۲۱۰
[اجراء القاعدتین یوجب للمخالفة القطعیة مع العلم الاجمالی] ----- ۲۱۱
[فی ذکر کلام العلّامة العراقی] ----- ۲۱۲
[فی نقل کلام الشیخ فی المبسوط و المحقّق فی الشرائع] ----- ۲۱۳
[فی ذکر صور للمسألة] ----- ۲۱۴
اشارة ----- ۲۱۴
الصورة الاولی: ----- ۲۱۴
الصورة الثانیة: ----- ۲۱۴
[فی نقل کلام المحقّق العراقی ره] ----- ۲۱۵
اشارة ----- ۲۱۵
[فی ردّ کلام العراقی ره] ----- ۲۱۶
[فی المسألة الخامسة عشرة من العروة] ----- ۲۱۷
اشارة ----- ۲۱۷
[المفروض فی المسألة صورتان] ----- ۲۱۷
اشارة ----- ۲۱۷
الصورة الاولی: ----- ۲۱۷
الصورة الثانیة: ----- ۲۱۸

[فی المسألة السادسة عشرة من العروة] ---- ۲۱۸
اشارة ---- ۲۱۸
[الحقّ ان العلم الاجمالی ینحل الی علم تفصیلی و شک بدوی] ---- ۲۱۹
[فی المسألة التاسعة عشرة من العروة] ---- ۲۱۹
اشارة ---- ۲۱۹
[للمسألة صورتان] ---- ۲۲۰
اشارة ---- ۲۲۰
الصورة الاولی: ---- ۲۲۰
الصورة الثانیة: ---- ۲۲۰
[فی اشکال و دفعه] ---- ۲۲۱
[فی المسألة الحادیة و العشرین من العروة] ---- ۲۲۲
اشارة ---- ۲۲۲
[فی الاشکال و دفعه] ---- ۲۲۲
[حیث لا یکون العلم الاجمالی منجزا لا مانع من اجراء قاعدة التجاوز] ---- ۲۲۳
تعریف مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة ---- ۲۲۴

تبیان الصلاة المجلد ۸

اشارة

نام کتاب: تبیان الصلاة

موضوع: فقه استدلالی

نویسنده: بروجردی، آقا حسین طباطبایی

تاریخ وفات مؤلف: ۱۳۸۰ ه ق

زبان: عربی

قطع: وزیری

تعداد جلد: ۸

ناشر: گنج عرفان للطباعة و النشر

تاریخ نشر: ۱۴۲۶ ه ق

نوبت چاپ: اول

مکان چاپ: قم- ایران

شابک:- ۵۱- ۹۳۳۶۲- ۹۶۴

مقرر: گلپایگانی، علی صافی

تاریخ وفات مقرر: ۱۴۳۰ ه ق

المقصد السادس فی صلاة الجماعة

اشارة

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۷

فی صلاة الجماعة

اعلم أنّ الناظر إلی کتب السیر و التواریخ المتعرضة لسیرة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم، یعلم أن أمر صلاة الجماعة یکون مقرونا بأصل الصّلاة، فشرع الجماعة مقارنا مع تشریع أصل الصّلاة و من رای عمل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم و اشتغاله بالصّلاة، راه فی الجماعة کما یظهر من القضیة المعروفة من رؤیة النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم مشغولا بالصّلاة و خلفه ابن عمّه و امرأته، و هما علی علیه السّلام، و خدیجة علیها السّلام، یصلّون صلاة الجماعة، و بعد ما هاجر إلی المدینة أیضا أول صلاة صلّیها فی قباء- و هو محل قرب المدینة المنورة- صلّیها بالجماعة، فیکون أمر صلاة الجماعة من الوضوح بمثابة أمر أصل الصّلاة، فلا خفاء فی أصل مشروعیة صلاة الجماعة.

ثمّ اعلم أن التکلم فی صلاة الجماعة یقع فی طی مقدمة و مقاصد إن شاء اللّه تعالی:

[المقدمة]

أمّا المقدمة: ففی ماهیة صلاة الجماعة.

اعلم أن ماهیة صلاة الجماعة و حقیقتها علی ما یفهم من لفظها، هی صلاة

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۸

تحصل مع الجماعة فی قبال صلاة الفرادی، فصلاة الجماعة و إن کان یصلی کل واحد من الإمام و المأموم صلاة، و بهذا الاعتبار تکون صلوات، و لکن باعتبار کون صلاة کل من الإمام و المأمومین مرتبطا بالاخری، یکون کل صلاة من صلواتهم کبعض الصّلاة، و تعدّ هذه الصلوات المتعددة صلاة واحدة، فنفهم أن فی هذه حیث واحدة اعتباریة و حیث أن المقوم لهذه الصّلاة هو الإمام و المأموم ففی ماهیتها یعتبر وجود إمام و یأتی ما یعتبر فیه إن شاء اللّه.

و هل یعتبر فی بقاء ماهیة الجماعة مجرد حدوث هذه الصّلاة مع الإمام و ان لم یکن بقاء، أو یعتبر فی ماهیتها وجوده إلی اخرها؟

یمکن أن یقال: بعدم اعتبار بقاء ذلک فی بقاء ماهیة الجماعة، و لأجل هذا قلنا بأن بعض الروایات الواردة فی الاستخلاف لو عرض لإمام الجماعة عارض، لا یدل علی صیرورة صلاة المأمومین فی الآن الفاصل بین طرو العارض لإمام الأوّل و بین استخلاف للإمام الثانی فرادی، بل باقیة علی الجماعة، غایة الأمر تکون صلاة جماعة بلا إمام فی هذا الحال، و هذا غیر مضرّ بصدق الجماعة.

و لهذا قلنا: إنّ ما أفاده الشیخ رحمه اللّه فی الخلاف «۱» من دعوی الاجماع علی امکان نقل نیة الفرادی إلی الجماعة، و من الجماعة إلی الفرادی، یکون من باب التمسک بروایات الاستخلاف، لأنّه قال: ذکرنا الأخبار المربوطة بمسألة الاستخلاف، و نقل نیة الفرادی إلی الجماعة، و بالعکس فی کتابنا الکبیر، و لم یذکر فی التهذیب غیر روایات الاستخلاف، فمراده من الاجماع هو هذه النصوص.

---

(۱)- الخلاف، ج ۱، ص ۵۵۱؛ التهذیب، ج ۳، ح ۸۴۲- ۸۴۴.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۹

و الحق عدم دلالتها علی ما أفاده من جواز نقل نیة الجماعة إلی الفرادی و بالعکس، لأنّه کما قلنا لا یدل هذه الأخبار علی صیرورة صلاة المأمومین بعد عروض عارض للإمام و قبل استخلاف شخص اخر، فرادی حتّی یتمسّک بهذه الأخبار علی جواز نقل نیة الجماعة إلی الفرادی و بالعکس، إذ یمکن أن تکون الجماعة باقیة فی هذا الحال و لو لم یکن إمام فیها، کما أنّ بعض الأخبار الدالة علی جواز تقدیم المأموم التشهّد الثانی علی الإمام، لا یدل علی صیرورة صلاته فی هذا الحال فرادی، بل یمکن بقاء القدوة فی هذا الحال و لکن أجاز المعصوم علیه السّلام فی هذه الروایة تقدیم التشهّد علی تشهد الإمام، کما أنّ بعض الأخبار الواردة فی صلاة الخوف لا یدل علی عدم بقاء الجماعة، و قد ذکرنا مفصلا هذه الجهة فی نیة الصّلاة.

و من الخصوصیات الدخیلة فی ماهیة صلاة الجماعة، هی کون کل جماعة یتشکل منها الجماعة فی الجملة، و یأتی تفصیله إن شاء اللّه فلا بدّ فیها من وجود إمام و مأموم.

و من الخصوصیات وجود واحدة مکانیة، و زمانیة بین الإمام و المأموم، و بین بعض المأمومین مع بعض من اعتبار کونهم فی مکان واحد، و عدم فصل بینهم، و عدم حائل و من حیث موقفهم، و من حیث کون زمان صلواتهم واحدا بتفصیل یأتی إن شاء اللّه.

و من الخصوصیات الّتی یقع الکلام فیها إن شاء اللّه هی أنّه هل یعتبر معیة بین الإمام و المأموم من حیث أفعال الصّلاة، بأن یکبّرا معا، یسجدان معا، أو یعتبر تأخر ما بین أفعال المأموم و الإمام، و غیر ذلک.

و من جملة الخصوصیات هل یعتبر فی صدق صلاة الجماعة أن یکون المأموم

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۰

و الإمام کلاهما قاصدان للجماعة، أو یعتبر هذا القصد للمأموم فقط؟ یأتی الکلام فیه إن شاء اللّه.

إذا عرفت هذه المقدمة نشرع بعونه تعالی فی المطالب الّتی ینبغی أن یبحث عنه، فنقول بعونه تعالی.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۱

المطلب الأوّل: فى الصلوات الّتى شرع فيها الجماعة بنحو الوجوب أو الاستحباب.

اشارة

و فيه جهات:

الجهة الأولى:

الجماعة مشروعة فى الصلوات اليومية مسلّما فى الجمعة بنحو الوجوب، و فى غيرها بنحو الاستحباب.
أمّا وجوبها فى الجمعة فللأخبار الدالة على أن الجمعة لا بدّ و أن تنعقد جماعة مع اجتماع شرائطها، و أمّا فى غير صلاة الجمعة فقد تجب لعارض كما إذا نذر إتيان صلاة الغداة مثلا جماعة، و مثله العهد و اليمين و لو نذر إتيان صلاة جماعة فلو أتى فرادى لا يصح لأنّ اتيانها فرادى يوجب عدم قدرته على امتثال النذر فلا تكون هذه الصّلاة مقرّبا، فلا تقع صحيحة، و فى غير ذلك فلا تجب الجماعة فى الصلوات اليومية من الغداة و العشاءين و الظهر فى غير يوم الجمعة، أو فيها مع عدم اجتماع وجوب صلاة الجمعة و العصر، أمّا من العامة فقد حكى عن الظاهرية وجوب الجماعة فيها أيضا، و أمّا عندنا فلا إشكال فى استحبابها و عدم وجوبها، غاية الأمر
تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١٢
أن الجماعة فيها من المستحبات الأكيدة و فى بعض منها اكد.

الجهة الثانية:

فى الصلوات الفرائض غير اليومية هل تجب الجماعة أو لا؟
اعلم أنّهُ فى صلاة الآيات شرعت الجماعة، لكن على وجه الاستحباب لا الوجوب لعدم دليل على أزيد من استحبابها.

الجهة الثالثة:

فى مشروعية الجماعة و عدمها فى العيدين: اعلم أن الجماعة فى العيدين مع اجتماع شرائط وجوبهما فوجوب الجماعة فيهما و إن قيل، لكن ذلك غير مسلم، و فيه كلام، و أمّا مشروعيتها على نحو الاستحباب فلا اشكال فيه.

الجهة الرابعة:

مشروعية الجماعة فى صلاة الطواف محل إشكال، بل الأقوى عدمها، لأنّ ما استدل به على مشروعية الجماعة فيها غير تمام. أمّا رواية الّتى رواها حريز عن زرارة و الفضيل قالا: قلنا له: الصّلاة فى جماعة فريضة هى؟ فقال: فريضة و ليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلها، و لكنّها سنّة، من تركها رغبة عنها و عن جماعة المؤمنين من غير علّة فلا صلاة له- «١» فلا تدلّ على مشروعية الجماعة فى صلاة الطواف، لأنّ قوله عليه السّلام (و ليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلها و لكنه سنّة) بقرينة صدر الرواية لا يشمل إلا فرائض اليومية.
بيانه أن قول السائل (الصّلاة فى جماعة فريضة هى) ناظر إلى السؤال عن وجوب صلاة الجماعة و عدمه فى خصوص الفرائض اليومية، لا عن مطلق الصلوات، و الشاهد على ذلك جواب الإمام عليه السّلام (الصّلاة فريضة و ليس الاجتماع بمفروض) فإن كان سؤال السائل عن مطلق الصلوات، فلا يناسب الجواب بأنّ

(١)- الرواية ٢ من الباب ٢ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١٣

(الصّلاة فريضة) لأنّ مطلق الصلوات ليس بمفروض، فيكون نظر السائل إلى خصوص فرائض اليومية، فقال عليه السّلام فى جوابه (الصّلاة فريضة و ليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلها) أى: ليس فى كل صلوات اليومية الجماعة فريضة.

فكان فى ذهن السائل وجوب الجماعة فى الصّلاة الجمعة، فسئل من أن هذا الحكم يكون فى مطلق الصلوات اليومية، فقال عليه السّلام (ليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلها و لكنه سنة) أى: الاجتماع سنة فى مطلق الصلوات اليومية و ليس بمفروض فى كله، فلا يكون السؤال عن مطلق الصلوات يومية و غيرها، حتّى يقال: بأن قوله عليه السّلام (و لكنه سنة) يدلّ على مشروعية الجماعة و استحبابها فى صلاة الطواف.

فالرواية لا تدلّ على مشروعية الجماعة فى صلاة الطواف. «١»

الجهة الخامسة:

فى صلاة الجنازة: إن الجماعة فيها مشروعة و يدل عليه الأخبار، فارجع أبواب الجنازة من الوسائل، فإن فيها ما يدلّ على ذلك.

---

(١)- (أقول ما أفاده مد ظله العالى من أن قوله عليه السّلام (الصّلاة فريضة) يدلّ على عدم كون السؤال عن مطلق الصّلاة فى محله، و لكن يوجب ذلك عدم امكان الاستشهاد بالرواية لمشروعية الجماعة فى النافلة، و أمّا فى الفرائض فيمكن الاستدلال بها، لأنّ من جواب الإمام عليه السّلام من أنّ (الصّلاة فريضة) يكشف عن كون السؤال عن الجماعة فى الفرائض، سواء كانت يومية أو غيرها لا خصوص اليومية، فجواب الإمام عليه السّلام بأنّه (ليس الاجتماع بمفروض فى الصلوات كلّها و لكنه سنة) فتدلّ الرواية على مشروعية الجماعة فى صلاة الطواف، لأنها فريضة أيضا، نعم لو استكشف كون نظر السائل إلى خصوص فرائض اليومية، و يكون الألف و اللام فى قوله (الصّلاة فريضة) للعهد و المعهود خصوص اليومية، تمّ ما أفاده مد ظله العالى فى بيان مفاد الرواية فتأمّل) (المقرر).

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١٤

الجهة السادسة: هل الجماعة مشروعة فى النوافل أم لا؟

اعلم أن فى صلاة الاستسقاء من النوافل شرعت الجماعة فيها، للدليل الوارد فيها، و أمّا فى غيرها من النوافل غير صلاة الغدير، فالجماعة فيها غير مشروعة عندنا لعدم دليل على مشروعيتها فيها، و من بدع الثانى تشريعه الجماعة فى نوافل شهر رمضان روايات فارجع الباب ١٠ من أبواب نافلة شهر رمضان من الوسائل، مضافا إلى أن النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم، مع كمال اهتمامه بصلوة الجماعة، لا يرى منه أن يصلى نافلة بجماعة، بل كان يصليها فى البيت، ثمّ يذهب إلى المسجد، لأنّ يصلى الفريضة جماعة، و أمّا فى صلاة الغدير، و إن صار محل الكلام، و لكن مشروعية الجماعة فيها غير معلوم.

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١٥

المطلب الثانى: فى قصد الامام الإمامة

اشارة

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

اعلم أن عدم اعتبار قصد الإمام الإمامة فى تحقق الجماعة ممّا يكون مسلّما عندنا و إن كان محل الخلاف عند العامة.

و أمّا اعتبار قصد الايتمام على المأموم فى صيرورة صلاته صلاة الجماعة فمما لا إشكال فيه، لأنّ ذلك معلوم من الصدر الأوّل إلى الآن، و كون عمل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم على طبقه، و لا يعدّ الشخص داخلا فى الجماعة و مأموما للإمام إلا اذا قصد الجماعة و الايتمام و القدوة به.

[النبوى لا يدلّ على اعتبار نيّة الجماعة من المأموم]

و ما قيل من أنّه يدلّ على ذلك قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى النبوى المنقول عن طرق العامة (انما جعل الإمام إماما ليؤتم به الخ) بدعوى أن معنى الايتمام به هو قصد الاقتداء به، مدفوع بأن هذه الرواية ليست فى مقام ذلك، بل الرواية ناظرة إلى جهة اخرى، و هى أن أفعاله لا بد و أن يقع متفرّعا على افعال الإمام، لأنّ فى الرواية على نقل بعض

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١۶

صحاحهم الستة «١» هكذا (انّما جعل الإمام إماما ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، و اذا ركع فاركعوا، و إذا سجد فاسجدوا) و بنقل اخر تكون هكذا (انما جعل الإمام إماما ليؤتم به، فاذا كبر فكبروا و لا تكبروا قبل أن يكبر و إذا ركع فاركعوا و لا تركعوا قبل أن يركع) و هذا يدلّ على ما قلنا خصوصا بنقل إلى مكان قبل منهم، فهذه الرواية غير مربوطة بالمقام. «٢»

و على كل حال بعد فرض اعتبار قصد الائتمام على المأموم يقع الكلام فى جهة اخرى و هى أن الجماعة هل تكون وصفا لنفس الصّلاة بتمامها، أو تكون وصفا لأبعاض الصّلاة أيضا؟

و بعبارة اخرى يعتبر فى تحقق الجماعة الّتى يشرعها اللّه تعالى أن يكون

---

(١)- صحيح البخارى، ج ١، ص ١٩٠؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٣٩٢؛ صحيح مسلم، ج ۴، ص ١١٣؛ سنن ابى داود، ح ١، كتاب الصّلاة، ص ١۶۴؛ سنن النسائى، ج ٢، ص ٩٠؛ سنن الترمذى، ج ١، ص ٣٧۶.

(٢)- (أقول: لم لم يتمسّك سيدنا الاعظم مد ظله العالى على اعتبار قصد المأموم الايتمام فى تحقق الجماعة بالنسبة إليه بأن وجه اعتبار القصد هو أن الايتمام من العناوين القصدية، لا يتحقق مصداقه الا بالقصد، و لعل من تمسك بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم (انما جعل الإمام إماما ليؤتم به) لاعتبار قصد الايتمام هو ما قلنا من أنّه يستفاد من هذه الرواية أنّه لا بدّ من وجود إمام يؤتم به، و لا يحصل الايتمام إلا بالقصد.

و أما ما أفاده مد ظله العالى من أنّ اعتبار قصد المأموم الايتمام يستفاد من عمل النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم بمعنى أن من صدر الأوّل كان العمل على ذلك.

ففيه أنّه أىّ طريق فى كون العمل على قصد ذلك، و القدر المعلوم من العمل هو الاجتماع و جعل واحد إماما فى الجماعة، و متابعة الجماعة عنه فى أفعال الصّلاة، و أمّا كون القصد معتبرا فى تحقق ذلك، فلا طريق إليه من عملهم، فتأمّل) (المقرر).

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١٧

المأموم قاصدا للايتمام و الاقتداء و الدخول فى الجماعة من أوّل الصّلاة إلى اخر موضع يتمكن من حفظ الايتمام به، أو لا يلزم ذلك، بل يمكن التبعيض بمعنى أن يجعل بعض صلواته بالقصد و المتابعة جماعة و بعضها فرادى، مثلا يقصد بركعة منها الجماعة و بما بقيها الفرادى، مثلا يرى الشخص صلاة جماعة متشكلة فيبنى و يقصد أن يأتمّ بالإمام فى ركعة واحدة أو ركعتين من صلاته الظهر مثلا و يقصد إتيان ما بقى من صلاته أى ثلاث ركعات أو ركعتين منها فرادى، أو أن الشخص يكون مثلا فى الصّلاة فرادى فرأى فى أثناء صلاته انعقاد جماعة و قد صلّى ركعة من صلاته، فيقصد فى ما بقى من صلاته الاقتداء، أو لا يصح ذلك.

[هل يصح جعل صلاة واحدة بعضها فرادى و بعضها جماعة]

اشارة

و الحاصل هل يصح جعل صلاة واحدة بعضها فرادى و بعضها الجماعة إمّا بالقصد إلى ذلك قبل الشروع فى الصّلاة و إمّا أن يبدو له ذلك فى أثناء الصّلاة، مثل أن نبى فى أول الصّلاة و يقصد الاقتداء إلى اخر الصّلاة، ثمّ فى أثنائها يبدو له و يقصد الفرادى أو بالعكس.

فإن قلنا بكون الجماعة وصفا للصّلاة لا لأبعاضها فلا يصح ذلك. و إن قلنا بكونها وصفا لأبعاض الصّلاة فيجوز ذلك. فالكلام يقع تارة فى جواز نقل نية الجماعة إلى الفرادى و عدمه، و تارة فى جواز نقل نية الفرادى إلى الجماعة، و المهم هو التعرض لصورة الأولى، لأنّ نوع القائلين بالجواز يقولون فى الصورة الأولى فنقول:

اعلم أنّه لا يرى التعرض لهذه المسألة فى كلمات القدماء رحمه اللّه المقتصرين فى كتبهم على ذكر الفتاوى المتلقاة عن المعصومين عليهم الصّلاة و السلام، غير الشيخ رحمه اللّه مع تأليف بعض كتبه على طريقة القدماء، و لكن صنّف كتاب المبسوط و تعرض فيها للمسائل التفريعية كما قال رحمه اللّه فى أوّله ما حاصله: (إنى بعد ما رايت أن

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۸

للعامة كتبا و تعرضوا للتفريعات، كنت أحب أن اصنّف كتابا مشتملة على التفريعات، و لكن ما تمكنت من ذلك إلى الآن فشرعت فى ذلك المقصود و صنفت كتابنا المبسوط بنهجهم، حتّى لا يقولون بأن فقه الشيعة لم يكن فيه التفريعات، ففى هذا الكتاب ذكرت التفريعات و استفدت حكمها من النصوص، فإنا مع كوننا من أهل النص و المقتصرين على ما ورد فى القرآن و عن النبى و العترة المعصومين عليهم الصلوات و السلام، لا أهل القياس و الاستحسان و الرأى كما هو دأبهم، استفدت الأحكام التفريعية من النصوص).

فكتاب مبسوطه رحمه اللّه يكون على هذا الوجه و تعرض لهذه المسألة فيه، و لم يقل فيه بالجواز مطلقا، و فى كتاب مسائل الخلاف فى مواضع، و قال فيه بالجواز.

و قد بينا أن ما قال فى الخلاف من الإجماع على جواز ذلك، ليس المراد منه إلا ما استفاده من أخبار الاستخلاف، و قد تعرضنا مفصلا فى نية الصّلاة لبعض الأخبار المتوهمة دلالتها على جواز ذلك من الأخبار الواردة فى الاستخلاف، و جواز تقديم التشهّد للمأموم، و ما ورد فى ضمن صلاة الخوف، فان كلها قابلة الحمل على بقاء الجماعة فى هذه الفروض، لا صيرورة الصّلاة فرادى، حتّى يتمسّك بها على جواز عدول نقل نية الجماعة إلى الفرادى أو البناء على ذلك من أول الشروع فى الصّلاة.

[فى ذكر الاقوال فى المسألة]

اشارة

و على كل حال اعلم أن الأقوال فى المسألة ثلاثة:

القول الأوّل: جواز نقل نية الجماعة إلى الفرادى و بالعكس

مطلقا و هو مختار الشيخ فى الخلاف.

القول الثانی: عدم جواز ذلک

مطلقا کما قال به صاحب المدارک و الذخیرة

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۹

علی نحو المختار، أو علی سبیل الإشکال.

القول الثالث: التفصیل

بین ما إذا کان نیته من أول الصّلاة إتیان صلاته بعضها جماعة و بعضها الاخر فرادی، و بین ما إذا کان نیته من الصّلاة الجماعة إلی اخر الصّلاة لکن یبدو له فی أثناء الصّلاة أن یقصد الفرادی و یتمّ صلاته فرادی، فلا یجوز فی الأوّل و یجوز فی الثانی.

أمّا القول الثالث أعنی التفصیل فلا یکون له وجه، لأنّه إن کانت الجماعة وصفا لأبعاض الصّلاة، فلا فرق بین ما إذا قصد الفرادی فی أول الصّلاة أو یبدو له ذلک فی أثنائها، و کذا إن امکن استفاده صیرورة الصّلاة فرادی من أخبار الاستخلاف، أو من جواز تقدیم التشهد، أو من بعض ما ورد فی صلاة الخوف فأیضا لا فرق بین کون المصلّی قاصدا لذلک فی أول الصّلاة أو یبدو له ذلک فی أثنائها.

ثمّ بعد عدم وجه للقول بالتفصیل، فهل نقول بالقول الأوّل أو بالثانی، أمّا وقوع الجماعة فی أبعاض الصّلاة فی الشرع فی الجملة مسلّم، مثل ما إذا اقتدی الحاضر بالمسافر، ففی الزائد علی رکعتین یکون صلاة المأموم فرادی، فوقع بعض الصّلاة جماعة و بعضها فرادی (لکن الکلام یکون فی ما یمکن حفظ القدوة و الایتمام و أنّه هل یصح مع ذلک قصد الفرادی أم لا؟ فمثل اقتداء الحاضر بالمسافر خارج عن محل الکلام، لأنّ مع تمامیة صلاة الإمام لا مجال للمأموم أن یحفظ القدوة، بل محل الکلام هو أنّه هل تحقق الاقتداء المعتبر فی صیرورة صلاة المأموم جماعة و مرتبطا بصلوة الإمام یحصل بجعل المأموم صلاته بالقصد مرتبطا بصلاته ما دام متمکنا، او لا یلزم ذلک، بل فی کل جزء من الصّلاة إذا قصد یصیر هذا الجزء جماعة و یترتب علیه آثارها).

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۰

[فی نقل الاقوال فی جواز العدول من الجماعة الی الفرادی]

اعلم أن فی صورة شروع المصلّی فی صلاته فرادی، ثمّ فی الاثناء یعدل نیته بالجماعة، فهو ممّا یکون دعوی کونه علی خلاف طریقة المتشرعة، و علی ما هو المعهود من الجماعة فی الإسلام، غیر مجازفة.

أمّا فی نقل نیة الجماعة إلی الفرادی فقد تعرضنا له فی نیة الصّلاة مفصلا فراجع، و نذکر هنا أیضا للفائدة، و لربط هذه المسألة بصلوة الجماعة، فنقول بعونه تعالی:

إن الأقوال فی المسألة ثلاثة: الجواز مطلقا، و عدمه مطلقا، و التفصیل بین ما إذا قصد الشخص الفرادی من أول الصّلاة، و بین ما إذا کان فی أول الصّلاة قاصدا للجماعة و القدوة إلی اخرها، ثمّ یبدو له فی أثنائها أن یعدل من الجماعة إلی الفرادی،

[الأدلة علی جواز نقل النیة من الجماعة إلی الفرادی]

اشارة

و قبل التكلم فى ما هو الحق فى المقام نقول: بأنّه استدل على الجواز بامور

منها الإجماع

و قـد عرفت فى مطاوى كلماتنا أن هـذا الإجماع ليس بحجة، لعدم كونه كاشـفا عن وجود نص فى المسألة، لأنّ الشـيخ رحمه اللّه هو أول من تعرض للمسألـة و إن ادعى الاجمـاع و اخبـار هم فى الخلاـف على الجواز، إلاـ أنّه بعـد مـا قـال (بأنـا ذكرنا أخباره فى كتابنا الكبير) أى: فى التهذيب، و بعد ما لا نرى نقل روايـة تدلّ على هذا الحكم إلا أخبار الاستخلاف.

و قد عرفت أن الاسـتدلال على الجواز بهذه الأخبار، و اخبار جواز تقديم السـلام، و أخبار صلاة ذات الرقاع غير تمام، لعدم دلالة هذه الأخبار على صيرورة صلاة المأموم فرادى فى صورة عروض عارض للامام فيستخلف غيره، أو فى صورة تقديم المأموم سلامه، أو فى صلاـة ذات الرقاع، فالتمسك بالاجماع، مع عـدم تعرض القـدماء رحمه اللّه غير الشـيخ رحمه اللّه و وضع تعرض الشـيخ يكون بالنحو الّذى ذكرنا أى

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۱

فى كتاب الخلاف و المبسوط فهو لم يتعرض للمسألـة فى كتابه المعـد لنقل الفتاوى المتلقاة، مثل كتاب النهايـة، لا يصحّ لأنّ الاجماع ما دام لا يكون كاشفا عن وجود نص لا يكون حجّة.

و منها الأصل

، و الغرض منه إن كان أصالـة الإباحـة بمعنى إنا نشك فى أن العـدول من الجماعـة إلى الفرادى جائز أم لا؟ فاصالـة الإباحـة تقتضـى جوازها، و إن كان الغرض منه الإباحة الوضعية، فمعناها عدم اشتراط كون الصّلاة جماعة من أولها إلى اخرها فى صيرورتها جماعة.

و منها: [عدم وجوب صلاة الجماعة ابتداء و استدامة]

ما يظهر من المحقق رحمه اللّه فى المعتبر، و هو أن الجماعـة لا تجب ابتداء، فكذلك لا تجب اسـتدامة، و اسـتدل به العلّامة رحمه اللّه فى التذكرة.

و منها ما فى التذكرة أيضا من دلالة رواية واردة فى طرق العامة

، يسـتفاد منها أن معاذ بن جبل كان يقوم فى محلته، ففى يوم اقتـدى به رجل، فطالت صـلاة معاذ فتخلّف عن الجماعـة و أتى بصـلاته منفردا، فقال له معاذ: نافقت، فبلغت هذه القصة بالنبى صـلّى اللّه عليه و آله و سلم، فقال صلّى اللّه عليه و آله و سلم لمعاذ: إنّك رجل فتّان و لم يقل: إن صلاة هذا الشخص الاذى تمّ صلاته فرادى باطل.

و منها استصحاب جواز الانفراد

، فإن قبل الشروع فی الصّلاة كان له أن يصلی فرادی فيستصحب.

و منها التمسک بما ورد من الروايات فی باب الاستخلاف

، و جواز تسليم المأموم قبل الإمام، و صلاة ذات الرقاع.

[وجوه عدم جواز نقل النية من الجماعة إلی الفرادی]

اشارة

و فی قبال ذلک فقد ذكر بعض وجوها لعدم جواز نقل النية من الجماعة إلی الفرادی:
تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۲

و منها عدم تاثير قصد الانفراد لو نوی ذلک فی الأثناء

، مع فرض قصد الجماعة من أول الصّلاة.

و منها أنّه يجب تكليفا استدامة نية الاقتداء

، فإذا كان ذلک واجبا يحرم قصد الإفراد من باب أن الأمر بالشیء يقتضی النهی عن ضده.

و منها أنّه يجب استدامة النية وضعا

بمعنی كون ذلک شرطا فی صحة الصّلاة.

و منها كون ذلک شرطا فی صحة الجماعة

و صيرورة الصّلاة جماعة لا فی أصل الصّلاة، فبناء علی اشتراط الصّلاة به، تبطل الصّلاة رأسا حتی لو عمل قبل نقل النية من الجماعة إلی الفرادی ما يعتبر فی صلاة الفرادی وجودا و عدما من القراءة، و عدم زيادة الركوع و السجود فمع ذلک تبطل الصّلاة بقصده الفرادی، و أمّا بناء علی اشتراط الجماعة بها لا تبطل أصل الصّلاة، بل تفسد الجماعة بمعنی عدم ترتب آثار الجماعة فقط لو عمل عمل الفرادی.

[مناقشة المسألة]

إذا عرفت ذلك كله نقول: إن ما ينبغى أن يقال فى المقام هو منشأ الإشكال فى المسألة، و ما يليق أن يتكلم حوله، و هو أنّ المبنى للمسألة هو ما أشرنا إليه فى صدر المسألة من أنّه هل يكون الجماعة وصفا للصّلاة بمجموعها، أو هى وصف لأبعاضها، بمعنى أنّه هل يعتبر فى صيرورة الصّلاة صلاة جماعة بحيث يترتب عليها آثارها هو كون المأموم مقتديا و مؤتما بالإمام ما أمكن له الايتمام و الاقتداء، و لا يتخلف عنه مهما أمكن، أولا يعتبر ذلك فى صدق الاقتداء و الايتمام المعتبر فى الجماعة، بل فى كل بعض من أبعاض الصّلاة و جزء من اجزائها إذا تحقق القدوة و الايتمام تصير الصّلاة جماعة بهذا المقدار، و يترتب آثار الجماعة فى هذا المقدار.

فإن قلنا بالأوّل: فلا يصح قصد الانفراد و العدول من الجماعة إليه، و إن قلنا

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ٢٣

بالثانى فيصح نقل نية الجماعة إلى الفرادى، فما بيّنا هو الميزان فى إمكان الالتزام بجواز نقل نية الجماعة إلى الفرادى و عدمه، فالجواز و عدمه متفرع على ذلك، لا على ما استدل به الطرفين، لأنّ تمامية استدلال كل من الطرفين و عدمها مربوط بما قلنا.

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

و كذلك ما قيل من وجوب استدامة النية تكليفا قول لا وجه له، لعدم وجوب ذلك بناء على كون الجماعة وصفا لأبعاض الصّلاة.

و كذلك ما قيل من كون بقاء القدوة شرطا فى أصل الصّلاة أو الجماعة، لأنّه على فرض كون الجماعة وصفا للأبعاض معلوم عدم اشتراط ذلك.

و إن قلنا بالعكس أى: بكون الجماعة وصفا لمجموع الصّلاة، فلا يبقى مجال للاستدلال بجواز نقل النية من الجماعة إلى الفرادى بأصالة الإباحة، لأنّه مع فرض كون الجماعة وصفا لمجموع الصّلاة، فلا مجال للاصل.

و كذلك لا مجال للاستدلال على الجواز بأن الجماعة لا تجب ابتداءً فلا تجب استدامة، لأنّه مع فرض كون الجماعة وصفا لمجموع الصّلاة، فلا تصير الصّلاة جماعة إلا ببقاء القدوة إلى اخرها.

و كذلك لا مجال للتمسك على الجواز باستصحاب الانفراد لأنّ مع وصف كون الدليل مساعدا على كون الجماعة وصفا لمجموع الصّلاة لا للأبعاض، فلا مجال للاستصحاب.

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ٢۴

فيظهر لك ممّا مرّ أنّه لا بد لمن يكون فى سدد فهم كون العدول من الجماعة إلى الفرادى جائزا أم لا، من فهم أن الجماعة الّتى شرعت فى الشرع، و لا بدّ فيها من أن يقتدى المأموم و يجعل نفسه تابعا للامام هل تكون وصفا لمجموع الصّلاة بحيث لا تتحقق الجماعة و لا يترتب أثرها إلا إذا كان المأموم مقتديا و مؤتمّا بالإمام من أول الصّلاة إلى اخر ما يمكن له ذلك، أو لا تكون كذلك، بل هى وصف لأبعاض بحيث يكون أثر الجماعة مترتبا فى كل جزء من أجزاء الصّلاة يكون المأموم فيه مقتديا بالإمام، و إن لم يكن مقتديا و مؤتما به فى غيره من أجزاء الصّلاة.

[ظهور أمرين لك فى المسألة]

اشارة

و ممّا مر منا من أن جواز العدول من الجماعة إلى الفرادى و عدمه، متفرع على كون الجماعة وصفا لجميع الصّلاة، أو لأبعاض

الصّلاة، يظهر لك أمران:

الأمر الأول:

أن هذا النزاع غير متفرع على كون صلاة الفرادى و الجماعة حقيقتان و طبيعتان متغايرتان، او هما حقيقة واحدة و طبيعة فاردة، فإن قلنا بالأوّل فلا يجوز العدول، و إن قلنا بالثانى فيجوز ذلك، كما ربما توهّم كون جوازه و عدمه متفرعا على ذلك.

وجه عدم كون جواز العدول من نية الجماعة إلى الفرادى متفرعا على ذلك، هو ما قلنا: من أن الجماعة إن كانت وصفا لمجموع الصّلاة فلا يجوز ذلك، سواء كانت الفرادى و الجماعة حقيقتان أو حقيقة واحدة، و إن كانت قابلة لكونها وصفا لأبعاض الصّلاة فيجوز ذلك، سواء كانتا حقيقة واحدة أو حقيقتان.

و اعلم بأنّ من يتوهّم كونهما حقيقتين و طبيعتين، إن كان نظره فى ذلك إلى أن الجماعة و الفرادى، كالظهر و العصر من كونهما طبيعتين، مع قطع النظر عن اعتبار القصد فيهما فالفرادى و الجماعة ليستا كالظهرية و العصرية.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۵

و إن كان نظره فى كون الجماعة و الفرادى طبيعتين هو احتياج كل منهما إلى القصد، بمعنى أن الصّلاة الواقعة خارجا لا تصير منطبقا لعنوان صلاة الجماعة و لا الفرادى إلا بالقصد.

فنقول: إن الجماعة و إن كانت بالنسبة إلى المأموم محتاجة إلى القصد أى:

صلاة المأموم لا تصير جماعة إلا بأن يقصد الجماعة، و لكن الفرادى غير موقوف بالقصد، بمعنى عدم احتياج صيرورة الصّلاة الواقعة خارجا مصداق صلاة الفرادى، إلى قصد الفرادى، بل مجرد قصد الصلاتية تجعلها صلاة فرادى، فكلّما أتى المكلف بصلوة تقع فرادى إذا لم ينو بها الجماعة، لا بمعنى دخل عدم قصد الجماعة فى صيرورة الصّلاة فرادى، بل بمعنى أنّه لا يعتبر فى صيرورة الصّلاة فرادى إلا قصد الصّلاة، فعلى هذا لا يمكن أن يقال: بكون الجماعة و الفرادى طبيعتين باعتبار احتياج كل منهما إلى القصد، لما عرفت من عدم احتياج صلاة الفرادى بالقصد، فالحق كون الجماعة و الفرادى طبيعة واحدة.

و لكن مع ذلك يكون للنزاع فى جواز نقل نية الجماعة إلى الفرادى مجال باعتبار ما قلنا من أنّه يجوز إن كانت الجماعة وصفا لأبعاض الصّلاة، و لا يجوز إن كانت وصفا لمجموع الصّلاة.

الأمر الثانى:

بعد ما قلنا: من أن منشأ الإشكال فى جواز العدول و عدمه هو كون الجماعة وصفا لمجموع الصّلاة أو لأبعاضها، يظهر لك أن التفصيل فى المسألة بين ما إذا نوى الانفراد فى أثناء الصّلاة فى أول الصّلاة فلا يجوز العدول، و بين ما إذا يبدو له ذلك فى أثنائها فيجوز كما يظهر من بعض المتاخرين، لا وجه له.

أمّا ما ذكر وجها لهذا التفصيل فهو ما يظهر من كلام آية اللّه الحائرى رحمه اللّه فى

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۶

كتاب صلاته، و ظاهر كلامه و إن كان غير واف بما نقول، لأنّ ظاهر كلامه هو عدم شمول الإطلاقات الواردة فى الجماعة للصورة الأولى و شمولها للصورة الثانية، و لكن نحن نقول فى بيانه: و ربما يكون نظره بذلك أيضا و هو أن فى الصورة الّتى يدخل المصلى فى الصّلاة ناويا للجماعة من أول الصّلاة إلى اخرها، ثمّ يبدو له نقل نيته من الجماعة إلى الفرادى فى أثناء الصّلاة، يجوز ذلك و

یشـملها الاطلاقات، لأنّ فی هذه الصورة یکون عمل المصلی: صلاته بالجماعة منبعثا عن القصد بذلک، فصلاته صارت جماعة لکونه قاصـدا لها من أول الأمر فالصّلاة وقعت من أول أمرها منطبق عنوان الجماعـة، لکون المصـلّی ناویا للاقتداء و الایتمام و المتابعة، فمع فرض کون المصـلی ناویا للجماعة حین الشـروع بالصّلاة، فتصـیر صلاته جماعة و تشملها الإطلاقات الواردة فی الجماعة، فمتی یکون باق بهذه النیة فهو فی جماعة، و متی یبدو له فی الأثناء العدول إلی الانفراد فتصیر صلاته فرادی قهرا.

و أمّا فی الصورة الأولی أی: الصورة التی من نیته الانفراد فی الأثناء من أول الصّلاة، فلا تشمل صلاته الإطلاقات، لأنّ فی هذه الصورة لا تکون صلاته منبعثا عن قصد الجماعة فی تمام صلاته، بل قاصدا للجماعة فی بعض الصّلاة فلا تشملها الاطلاقات.

فالفرق بین الصورتین هو کون الـداعی إلی الصّلاة فی صورة عـدم کونه قاصـدا للفرادی من أول صـلاته هو الجماعـة أی: الاقتداء و المتابعة و الایتمام فی تمام الصّلاة و ان تبدّل نیته فی أثناء إلی الفرادی، إلا أن هذا غیر مضر بصدق الجماعة و شمول الاطلاقات لهذه الصّلاة، لأنّ الجماعة صارت سببا لانبعاث المصلّی.

و أمّا فی ما قصد الانفراد من أوّل الصّلاة فلا یکون قصد الجماعة فی تمام

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۷

الصّلاة سببا لانبعاثه نحو العمل.

[فی ذکر اشکال و دفعه]

إن قلت: إنّه فی صورة عدم قصد الانفراد من أول الصّلاة و طرو هذا القصد فی أثنائها یکون المصلّی فی إتیان ما بقی من الصّلاة غیر منبعث عن قصد التبعیة و الجماعة.

قلت إن ما بقی من الصّلاة بعد قصد الفرادی و إن یقع فرادی، لکن بعد کون الصّلاة من أول الأمر متصـفة بالجماعة، لکون الانبعاث نحو ها بهذا الداعی فصارت الصّلاة جماعة، و یجعل هذا القصد الحاصل أول الصّلاة الصّلاة جماعة و إن یبدو له الانفراد فی أثنائها، فتشمل الإطلاقات الواردة فی الجماعة هذه الصّلاة.

فمنشأ التفصـیل بین الصـورتین هـو أن فی صورة قصـد الانـفراد من أول یکون المصـلّی منبعثـا نحو العمـل بقصـد الجماعـة فی بعض الصّلاة، و قصـد الفرادی فی بعضـها، و فی هـذه الصورة لا تتصف الصّلاة بالجماعة حتّی تشـملها الإطلاقات، و أمّا فی صورة یبدو له قصـد الانـفراد فی الأثنـاء، مع فرض کونه من أول الصّلاة قاصـدا لإتیان صـلاته جماعـة إلی اخرها، فحیث أن انبعاث المصـلّی نحوها یکون بهـذا القصد أی: قصد الجماعة و التبعیة من أول الصّلاة إلی اخرها، فتتصف الصّلاة بمجرد الشـروع فیها بالجماعة، لأنّه قاصـد لها، فتشـملها الاطلاقات، و عدم بقائه علی هذا القصد و العدول فی الأثناء لا ینقلب ما وقع من الصّلاة متصفة بالجماعة عما هی علیها، هذا غایة ما یمکن أن یقال فی وجه هذا التفصیل. «۱»

و أمّا وجه فساد هذا التفصیل و عدم تمامیة ما ذکر وجها له، هو أن المعتبر فی

---

(۱)- کتاب الصّلاة للعلامة الحائری رحمه اللّه، ص ۴۵۵.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۸

صیرورة صـلاة المـأموم جماعـة، کمـا أشـرنا إلیه، کون المأموم مؤتما بالإمام و تابعا له، فلا تصـیر صـلاته جماعـة إلا بتحقق القـدوة و الایتمام فما هو المعتبر هو تحقق القـدوة و الایتمام فی صـیرورة الصّلاة جماعـة، غایة الأمر أنّه بعد کون الاقتداء من العناوین القصدیة لعدم تحققه فی الخارج إلا بالقصد، مثل سائر العناوین القصدیة الّتی لا یصـیر الخارج منطبق عنوانها الا بالقصد، لا بدّ فی تحقق عنوانه من قصـده، فقصـد الاقتـداء لا- موضوعیـة له أصـلا، و لا دخل له فی صـلاة الجماعـة إلا من حیث دخل أمر اخر فیها، و هو الاقتـداء و

الايتمام، فوجود القصد يكون مؤثرا من باب تحقق عنوان الاقتداء به، لا من باب موضوعية نفسه، فصدق الجماعة على صلاة يتوقف على تحقق الاقتداء و الايتمام، فإن كان الايتمام محققا فتكون الصّلاة جماعة و إلّا فلا، فلو قصد الشخص الاقتداء من أول الصّلاة إلى اخرها و استمر هذا القصد تصير الصّلاة جماعة، لكن لا من باب أنّه قصد الاقتداء من أول الصّلاة، بل من باب تحقق الاقتداء، و أمّا لو قصد الاقتداء فى أول الصّلاة و فى الأثناء عدل من هذه النية إلى نية الفرادى، فلم يتحقّق عنوان الاقتداء فى مجموع الصّلاة و إن قصد ذلك فى أولها، لأنّ تحقّق هذا العنوان موقوف على بقاء هذا القصد إلى الآخر و لو بنحو الاستدامة الحكمية.

فعرفت ممّا قلنا أن مجرد قصد الاقتداء و لو لم يبق هذا القصد لا يكفى فى صيرورة تمام الصّلاة متصفة بالجماعة، بل لا بدّ من بقاء القصد إلى الآخر حتّى فى مجموع الصّلاة عنوان الاقتداء المعتبر فى صيرورة صلاة المأموم جماعة، و إذا لم يتحقق عنوان الاقتداء فى مجموع الصّلاة، بل بقى فى بعض الصّلاة فى صورة العدول إلى الفرادى فى الاثناء، فصيرورة الصّلاة جماعة فى مقدارها الّذى كان مع قصد

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۹

الاقتداء حتّى تشملها الإطلاقات، و عدم صيرورتها جماعة حتّى لا- تشملها الاطلاقات متفرع على ما قلنا من أن الجماعة وصف لخصوص مجموع الصّلاة، أو وصف لأبعاض الصّلاة، فان كان الأوّل فلا تصح قصد الفرادى، و لا تشمل الإطلاقات هذه الصّلاة، و إن كان الثانى تشملها الإطلاقات الواردة فى الجماعة.

[فى أن التفصيل لا وجه له]

فظهر لك أن التفصيل لا وجه له، لأنّه إن صارت الجماعة قابلة لأن تصير وصفا لأبعاض الصّلاة، فلا فرق بين كون نية المصلّى من أول الصّلاة العدول من الجماعة إلى الفرادى أو يبدو له ذلك فى الأثناء، و إن لم يكن كذلك، بل كانت الجماعة وصفا لمجموع الصّلاة، فلا يجوز قصد الانفراد سواء كان ذلك من نيّته من أوّل الصّلاة أو يبدو له فى الأثناء، فيدور هذا النزاع أى جواز العدول و عدمه مدار كون الجماعة وصفا للأبعاض أو لمجموع الصّلاة. «۱»

[وجوه التمسك بجواز العدول من الجماعة إلى الفرادى]

اشارة

اذا عرفت ذلك نقول: قد يتمسّك بجواز العدول من الجماعة إلى الفرادى بوجوه:

---

(۱)- (أقول: اعلم أنّه ليس فى الجماعة إطلاقات يمكن التشبث بها فى مقام الشّك فى دخل قيد و عدمه، حتّى يقال: بأن فى صورة كون المصلّى قاصدا للفرادى من أول الصّلاة لا تشملها الإطلاقات و إن يبدو له ذلك فى الأثناء تشملها الإطلاقات، لأنّ الإطلاقات الواردة ليست إلا فى مقام بيان الثواب على الجماعة لا فى مقام بيان هذه الجهات، و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم فى ما روى فى طرق العامة (إنما جعل الإمام إماما ليؤتم به الخ) لا يكون إلا فى مقام بيان لزوم الايتمام به فى ما يأتم به و لا يكون فى مقام بيان أنّه هل يعتبر كون الايتمام فى تمام الصّلاة أو يكفى فى البعض، مضافا إلى أنّه إن كان فيه إطلاق من هذا الحيث، فلا فرق بين كون نية الفرادى من الأوّل أو يبدو له فى الاثناء، مع أنّه يمكن دعوى دلالته على عدم جواز نقل نية الفرادى، لأنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: (إنما جعل الإمام إماما ليؤتم به) بدعوى دلالته على كون لازم الجماعة بحسب وضعه فى الشرع أن يؤتم المأموم بالإمام فى

الصّلاة لا فى أبعاضها فتأمّل) (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۳۰

الوجه الأوّل [لجواز العدول من الجماعة الى الفرادى]

الآية الشريفة الواردة فى صلاة الخوف

، و هى قوله تعالى:
وَ إِذا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلاةَ فَلْتَقُمْ طائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَ لْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرائِكُمْ وَ لْتَأْتِ طائِفَةٌ أُخْرى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ وَ لْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أَسْلِحَتَهُمْ وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَ أَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَةً واحِدَةً وَ لا جُناحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كانَ بِكُمْ أَذىً مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ وَ خُذُوا حِذْرَكُمْ إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكافِرِينَ عَذاباً مُهِيناً «۱»

[فى ذكر الروايات فى الباب]

اذا ضمّت هذه الآية الشريفة مع الروايات الواردة فى صلاة الخوف و ما نقل من قضية غزوة ذات الرقاع الّتى نذكرها.

منها ما رواها عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه عن الصادق عليه السّلام (إنّه قال: صلّى النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم بأصحابه فى غزوة ذات الرقاع صلاة الخوف ففرق اصحابه فرقتين، فأقام فرقه بإزاء العدو، و فرقة خلفه، فكبر و كبروا، فقرأ و انصتوا، و ركع و ركعوا، فسجد و سجدوا، ثمّ استمر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قائما و صلّوا لأنفسهم ركعة، ثمّ سلم بعضهم على بعض، ثمّ خرجوا إلى أصحابهم، فأقاموا بإزاء العدو، و جاء أصحابهم فقاموا خلف رسول اللّه فكبر و كبروا و قرء فانصتوا، و ركع فركعوا، و سجد فسجدوا، ثمّ جلس رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم فتشهد ثمّ سلّم عليهم، فقاموا ثمّ قضوا لأنفسهم ركعة ثمّ سلم بعضهم على بعض، و قد قال اللّه لنبيه: فإذا كنت فيهم فأقمت لهم فلتقم طائفة منهم معك، و ذكر الآية، فهذه صلاة الخوف الّتى أمر اللّه بها نبيه، و قال: من صلّى المغرب فى خوف بالقوم صلّى بالطائفة الأولى ركعة، و بالطائفة الثانية

---

(۱)- سورة النساء، الآية ۱۰۲.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۳۱

ركعتين). «۱»

و منها ما رواها زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام (إنّه قال: إذا كانت صلاة المغرب فى الخوف فرقهم فرقتين فيصلى بفرقة ركعتين، ثمّ جلس بهم، ثمّ أشار إليهم بيده فقام كل انسان منهم فيصلى ركعة، ثمّ سلموا فقاموا مقام أصحابهم و جاءت الطائفة الاخرى، فكبروا و دخلوا فى الصّلاة و قام الإمام، فصلى بهم ركعة، ثمّ سلم، ثمّ قام كل رجل منهم فصلى ركعة، فشفعها بالتى صلّى مع الإمام، ثمّ قام فصلى ركعة ليس فيها قراءة، فتمت الإمام ثلاث ركعات، و للاولين ركعتان فى جماعة و للآخرين واحدة فصار للاولين التكبير و افتتاح الصّلاة، و للاخرين التسليم). «۲»

و منها ما رواها زرارة و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: إذا حضرت الصّلاة فى الخوف فرّقهم فرقتين فرقة مقبلة على عدوهم، و فرقه خلفه كما قال اللّه تعالى، فيكبر بهم، ثمّ يصلى بهم ركعة، ثمّ يقوم بعد ما يرفع رأسه من السجود فيمثل قائما، و يقوم الذين صلوا خلفه ركعة فيصلى كل انسان منهم لنفسه ركعة، ثمّ يسلم بعضهم على بعض، ثمّ يذهبون إلى أصحابهم فيقومون مقامهم، و يجيء الآخرون و الإمام قائم، فيكبرون و يدخلون فى الصّلاة خلفه، فيصلى بهم ركعة، ثمّ يسلم، فيكون للاولين

استفتاح الصّلاة بالتكبير، و للآخرين التسليم من الإمام، فإذا سلم قام كل إنسان من الطائفة الاخيرة فيصلى لنفسه ركعة واحدة، فتمت للإمام ركعتان و لكل انسان من القوم ركعتان واحدة فى جماعة و الاخرى

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۲ من ابواب صلاة الخوف من الوسائل.

(۲)- الرواية ۲ من الباب ۲ من ابواب صلاة الخوف من الوسائل.

واحدانا). «۱»

بدعوى دلالة الآية الشريفة و الأخبار المذكورة على كون صلاة الطائفة الأولى و الثانية فى ركعة جماعة و فى ركعة فرادى، فيستفاد من هذه الكيفية فى صلاة الجماعة حال الخوف، جواز كون بعض الصّلاة جماعة و بعضها فرادى، و نقل النية من الجماعة إلى الفرادى، لأنّ الطائفة الأولى فى الركعة الثانية يتمون صلاتهم فرادى، و كذلك الطائفة الثانية.

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

[فى نقل الروايات الدالّة على بقاء الجماعة]

أقول إن الأخبار الواردة فى صلاة الخوف مختلفة لسانا، فبعضها يكون ظاهرا فى ما ذكر، أى: فى صيرورة صلاة المأمومين من الطائفة الأولى و الطائفة الثانية فى الركعة الثانية من صلاتهما فرادى، و لكن لسان بعضها ربما لا يساعد ذلك، بل يدلّ على بقاء الجماعة لكل من الطائفتين فى كل من ركعتى صلاتهما، فنذكرها مزيدا للفائدة.

منها ما رواها حماد عن الحلبى (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن صلاة الخوف.

قال: يقوم الإمام و يجىء طائفة من أصحابه، فيقومون خلفه و طائفة بإزاء العدو، فيصلى بهم الإمام ركعة، ثمّ يقوم و يقومون معه فيمثل قائما، و يصلون هم الركعة الثانية، ثمّ يسلم بعضهم على بعض، ثمّ ينصرفون فيقومون فى مقام اصحابهم و يجىء الآخرون، فيقومون خلف الإمام، فيصلى بهم الركعة الثانية، ثمّ يجلس الإمام فيقومون هم، فيصلّون ركعة اخرى، ثمّ يسلم عليهم، فينصرفون بتسليمه. قال: و فى

---

(۱)- الرواية ۸ من الباب ۲ من ابواب صلاة الخوف من الوسائل.

المغرب مثل ذلك يقوم الإمام و طائفة فيقومون خلفه، ثمّ يصلى بهم ركعة، ثمّ يقوم و يقومون فيمثل الإمام قائما و يصلون الركعتين، فيتشهدون و يسلم بعضهم على بعض، ثمّ ينصرفون فيقومون فى موقف اصحابهم و يجىء الآخرون و يقومون فى موقوف اصحابهم خلف الإمام، فيصلى بهم ركعة يقرأ فيها، ثمّ يجلس فيتشهد، يقوم و يقومون معه، و يصلى بهم ركعة اخرى، ثمّ يجلس و يقومون هم فيتمون ركعة اخرى، ثمّ يسلّم عليهم). «۱»

و منها ما رواها عبد اللّه بن جعفر فى قرب الإسناد عن عبد اللّه بن الحسن عن جده على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام (قال: سألته عن صلاة الخوف كيف هى؟ فقال: يقوم الإمام فيصلى ببعض أصحابه ركعة، و يقوم فى الثانية و يقوم أصحابه و يصلّون الثانية، و يخففون و ينصرفون، و يأتى أصحابهم الباقون، فيصلون معه الثانية، فاذا قعد فى التشهّد قاموا فصلّوا الثانية لانفسهم، ثمّ يقاعدون فيتشهدون معه، ثمّ يسلّم و ينصرفون معه). «۲»

[فى الروايتين احتمالان]

اشارة

و یحتمل فی الروایتین احتمالان:

الاحتمال الأوّل:

هو أنّ کلا من الطائفتین تکون صلاتهم من أولها إلی اخرها جماعة، و الشاهد علیه قوله فی الروایة الأولی بالنسبة إلی الطائفة الثانیة (فینصرفون بتسلیمه) و کذلک قوله علیه السّلام فی ذیلها (فیصلی بهم رکعة یقرأ فیها، یجلس فیتشهد، ثمّ یقوم و یقومون معه، و یصلی بهم رکعة اخری، ثمّ یجلس و یقومون هم فیتمون رکعة اخری، ثمّ یسلم علیهم) و فی الروایة الثانیة (ثمّ یقاعدون فیتشهدون

---

(۱)- الروایة ۴ من الباب ۲ من ابواب صلاة الخوف من الوسائل.

(۲)- الروایة ۵ من الباب ۲ من ابواب صلاة الخوف من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۴

إن قلت إن صلاة الطائفة الأولی من المأمومین صار فی الرکعة الثانیة فرادی کما هو مقتضی ظاهر الروایة.

قلت: لا ظهور للروایتین فی ذلک، بل غایة ما تدلان علیه هو أن الطائفة الأولی من المأمومین فی صلاة الخوف بعد ما اقتدی بالإمام فیصلون الرکعة الأولی متابعا للإمام فی الافعال، و فی الرکعة الثانیة یمثل الإمام قائما و المأمومون یتمون صلاتهم، و یسلم بعضهم علی بعض و یذهبون و یجیئون الطائفة الثانیة، فعلی الفرض یکون الإمام فی الصّلاة بعد، فکما أن المحتمل کون تقدیمهم الرکعة الباقیة من صلاتهم بعنوان الفرادی، یحتمل کونهم باقین فی الجماعة و مقتدین بالامام إلی اخر صلاتهم، غایة الأمر سوغ تقدیم الأفعال للمأمومین علی إمامهم فی الجماعة فی مورد صلاة الخوف. «۱»

الاحتمال الثانی:

کون مفاد هاتین الروایتین، مثل ما یقابلها من الروایات، و هو جواز التبعیض فی الاقتداء و الجماعة فی الصّلاة، بمعنی کون مفاد هما هو أن رکعة من صلاة کل من الطائفتین فی صلاة الخوف تکون فرادی، لأنّ بالنسبة إلی الطائفة الأولی قال فی الروایة الاولی من الروایتین (یسلم بعضهم علی بعض) فالظاهر من الروایتین کون صلاتهم بالنسبة إلی الرکعة الثانیة فرادی، و أمّا بالنسبة إلی الطائفة الثانیة و إن تدلّ هاتان الروایتان علی أن الإمام یصبروهم ینصرفون معه، لکن هذا لا یدل علی بقاء الجماعة حقیقة (بعد کون هذه الصّلاة بهذه الکیفیة من

---

(۱)- (و أقول: الشاهد علی بقاء الطائفة الأولی فی الجماعة إلی اخر صلاتهم هو حفظ قدوة الطائفة الثانیة ببقاء الإمام جالسا إلی أن تأتی الطائفة الثانیة، بالرکعة الثانیة، و ینصرفون مع الإمام فان کان قصد الانفراد غیر مضر لا حاجة إلی ذلک) (المقرر).

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۵

فالظاهر من الروایتین کون صلاتهم بالنسبة إلی الرکعة الثانیة فرادی، و أمّا بالنسبة إلی الطائفة الثانیة و إن تدلّ هاتان الروایتان علی أن الإمام یصبروهم ینصرفون معه، لکن هذا لا یدل علی بقاء الجماعة حقیقة (بعد کون هذه الصّلاة بهذه الکیفیة من أن یأتی المأموم رکعة بنفسه بدون کونه فی ذلک متابعا للإمام خلاف المرتکز من الجماعة)، بل یمکن أن یکون صبر الإمام إلی أن یتمّ المامومون صلاتهم لأجل حفظ صورة الجماعة، لا أن تکون جماعة حقیقة، فعلی هذا یکون مفاد هاتین الروایتین أیضا جواز قصد الانفراد و

قابلیة وقوع الصّلاة بعضها جماعة و بعضها فرادی، و لا ظهور للروایة فی کون الجماعة باقیة للطائفة الثانیة حقیقة.

إذا عرفت ذلک نقول إن کان مفاد الروایتین هو الاحتمال الأوّل فتعارضتا بمفاد هما للطائفة الأولی من الروایات، لأنّ مفاد الأولی صیرورة صلاة کل من الطائفتین من المأمومین فرادی فی الرکعة الثانیة، و الثانیة دالة علی بقاء الجماعة و عدم صیرورة صلاتهم فرادی.

و إن کان مفادها هو الاحتمال الثانی، فلا یکون مفادهما مخالفا مع مفاد الطائفة الأولی من الروایات فلا تعارض بینهما.

فنقول بعد ذلک بأنا نجیب أولا من الأخبار الواردة فی صلاة الخوف، أعنی:

الطائفة الأولی من الروایات المتمسک بها علی جواز العدول من الجماعة إلی الفرادی بأن فی الباب بعض الأخبار الدالة علی خلافها بناء علی حمل الروایتین علی الاحتمال الأوّل من الاحتمالین.

و ثانیا بأنّه لو فرض دلالة هذه الأخبار علی جواز العدول من الجماعة إلی الفرادی، و عدم وجود ما یعارضها فی الأخبار الواردة فی صلاة الخوف.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۶

نقول: إن تجویز نقل نیة الجماعة إلی الفرادی فی صلاة الخوف یکون لأجل الضرورة، لأنّه لا یمکن للمسلمین فی حال الخوف إتیان صلاة بتمامها فی جماعة، فجوز لهم الجماعة بهذا النحو، یکون بعضها جماعة و بعضها فرادی فی مورد الخوف، و هذا مورد الاضطرار، فجوز لهم ذلک حتّی یدرکوا بعض مراتب فضیلة الجماعة فی هذا الحال بهذا النحو.

فلو فرض أن یتعدی إلی غیر هذا المورد فقدر المتقین هو صورة الاضطرار بدعوی الغاء الخصوصیة، و عدم خصوصیة لخصوص الاضطرار الحاصل من الخوف، بل یجری فی کل مورد اضطراری.

[تکون النتیجة جواز العدول من الجماعة الی الفرادی]

فتکون النتیجة هی جواز العدول من الجماعة إلی الفرادی فی خصوص حال الاضطرار لا مطلقا کما هو مدعی المستدل فافهم. «۱»

الوجه الثانی: [جواز تقدیم التشهد و السّلام للمأموم]

بعض الأخبار الواردة فی جواز تقدیم التشهّد و السلام

---

(۱)- (أقول: بعد کون ظاهر الطائفة الأولی من الأخبار الواردة فی صلاة الخوف هو صیرورة صلاة کل من طائفتی المأمومین فی الرکعة الثانیة فرادی، و عدم کون الروایتین الأخیرتین ظاهرتین علی خلاف ذلک، لکون المحتمل کون مفادهما أیضا موافقا للطائفة الأولی، فتکون النتیجة تجویز نقل النیة من الجماعة إلی الفرادی مطلقا سواء کان مضطرا فی ذلک أم لا؟ و ما أفاده مد ظله العالی من أن مفاد هذه الأخبار جواز ذلک حال الضرورة فقط، لکون مورد الأخبار موردا للضرورة لأجل الخوف، غیر تمام، لأنّ فی حال الخوف لا تکون صلاة الجماعة واجبة، یکون تجویز الفرادی فی بعض الصّلاة للضرورة لإمکان إتیانهم جمیع صلاتهم فرادی، فان دل هذه الأخبار علی تجویز قصد الفرادی، فتکون النتیجة جواز ذلک مطلقا لعدم خصوصیة فی صلاة الخوف و حال الخوف فتأمل و یأتی بعد ذلک إن شاء اللّه تمام الکلام فی الآیة و الأخبار الشریفة الواردة فی صلاة الخوف.) (المقرر).

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۷

للمأموم:

منهـا ما رواها على بن جعفر عن أخيه موسـى بن جعفر عليه السّـلام (قال: سألته عن الرجل يصـلّى خلف الإمام فيطول الإمام بالتشـهد، فيأخذ الرجل البول، أو يتخوف على شيء يفوت، أو يعرض له وجع، كيف يصنع؟ قال: يتشهّد هو و ينصرف، و يدع الامام). «۱»

و منهـا ما رواها عبـد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام (قال: سألته عن رجل يكون خلف الإمام فيطيل الإمام التشـهد؟ قال: يسلم من خلفه و يمضى لحاجته إن أحب). «۲»

وجه الاسـتدلال هو تجويز الإمام عليه السّلام و السلام على المأموم قبل الإمام فى صورة العذر، كما فى الروايهٔ الأولى و مطلقا كما فى الثانيـهٔ، و من المعلوم أن معنى تجويز ذلك تجويز قصد الانفراد لأنّ التقديم خلاف المتابعهٔ و الاقتداء و الكون فى الجماعهٔ، فيكشـف من ذلك صيرورهٔ الصّلاهٔ من هذا الحال فرادى، فيستفاد من الروايتين جواز قصد الفرادى.

و فيه أولا يكون ذلك فى صورهٔ العـذر كما هو صـريح الروايـهٔ الأولى، بل يمكن أن يقال فى الثانيهٔ أيضا لعدم اطلاق ظاهر له يشـمل غير صورهٔ العذر و الاضطرار.

و ثانيـا أن مجرد تجويز تقـديم التشـهّد و السـلام لا يـدلّ على صـيرورهٔ صـلاهٔ المأموم فرادى، لعـدم ملازمـهٔ بينهما لأنّ القـدر المتقين وجوب المتابعهٔ فى الأفعال، و أمّا

---

(۱)- الروايهٔ ۲ من الباب ۶۴ من ابواب صلاهٔ الجماعهٔ من الوسائل.

(۲)- الروايهٔ ۳ من الباب ۶۴ من ابواب صلاهٔ الجماعهٔ من الوسائل.

فى الأقوال فلا، فيكون المأموم فى الجماعهٔ ما لم ينصـرف من صلاته و إن قدم تشهده و سلامه على الإمام، فلا يتمّ الاستدلال بما ورد فى جواز تقديم المأموم و السلام على الإمام، فافهم.

الوجه الثالث:

اشارهٔ

ما ورد فى طرق العامـهٔ فى قضـيهٔ معاذ عن البنى صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم المـذكور فى بعض جوامعهم، و نقله الصدوق رحمه اللّه مرسـلا، و على الظـاهر يكون نقله منهم لا من طرقنا، و هو هـذا على ما نقله فى الوسائل عن الصـدوق رحمه اللّه (قال: و كان معاذ يؤمّ فى مسـجد على عهـد رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم و يطيل القراءهٔ و أنّه مرّ به رجل فافتـح سورهٔ طويلهٔ، فقرأ الرجل لنفسه و صلى، ثمّ ركب راحلته، فبلغ ذلـك رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله و سـلم فبعث إلى معـاذ فقال: يا معاذ إياك أن تكون فتانا، عليك بالشمس و ضحيها و ذواتها). «۱»

و أمّا بالنقل الّذى فى طرق العامهٔ هكذا.

و هذه الروايهٔ مع قطع النظر عن الإشـكال فيها من حيث السند، لا دلالهٔ لها على جواز قصد الانفراد إذ النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و سـلم جعل معاذ مورد العتاب من جهـهٔ قراءته سورهٔ طويلـهٔ، و لا تعرض فى المقـدار المنقول من الروايهٔ لما فعل الرجل من أنّه قصـد الانفراد أو قطع صـلاته و استأنفها، و أنّه على فرض قصده الانفراد هل صحت صلاته أم لا، فلا وجه للتمسك على جواز قصد الفرادى بهذه الروايهٔ.

[فى ذكر الامور الاربعهٔ فى المقام]

اشارة

ثمّ إنّه يمكن أن يكون نظر القائلين بعدم جواز نقل النية من الجماعة إلى الفرادى، إلى أحد الامور الاربعة:

الأوّل:

أن يكون نظر القائل إلى وجوب إتمام الصّلاة الّتى شرع فيها جماعة

---

(١)- الرواية الّتى رواها فى الباب ۶۹ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ٣٩

كما شرع، أو إلى حرمة قصد الفرادى، إلى الوجوب و الحرمة التكليفين.

الثانى:

أن يكون ناظرا إلى الحكم الوضعى و شرطية بقاء نية الجماعة، أو مانعة قصد الانفراد للصّلاة و أنّه إذا فقد الشرط أو وجد المانع تبطل الجماعة و أصل الصّلاة بحيث لو وقعت صلاته على نحو عمل فيها بوظيفة المنفرد و لم يأت عملا مخالفا لوظيفة الفرادى تبطل الصّلاة مع ذلك.

الثالث:

أن يكون كلام القائل بعدم الجواز ناظرا إلى الحكم الوضعى أى فساد الصّلاة أيضا، لكن لا بالنسبة إلى الصّلاة و الجماعة كما هو المفروض من الاحتمال الثانى، بل يقال بأن قصد الانفراد يوجب فساد الجماعة فقط، إمّا لكون بقاء قصد الجماعة شرطا فى تحقق الجماعة و صيرورة الصّلاة جماعة، و إما لكون قصد الفرادى مانعا لصيرورة الصّلاة جماعة.

و على هذا لو قصد الفرادى و كان قد عمل بوظيفة الفرادى فى ما أتى قبل هذا القصد مثل ما إذا قصد الفرادى فى الركعة الثالثة، و فى الركعة الأولى و الثانية من صلاته قرء الفاتحة، و لم يزد ركوعا و لا سجودا للمتابعة، و غير ذلك من وظيفة الفرادى، فتفسد بقصد الفرادى الجماعة، و اثرها عدم ترتيب آثار الجماعة على هذه الصّلاة.

و أمّا لو لم يعمل بوظيفة الفرادى، مثل أنّه فى المثال قصد الفرادى فى الركعة الثالثة و لكن ترك قراءة الفاتحة فى الاوّلتين، ففى هذا الفرض تفسد الصّلاة أيضا لأنّ صلاته على الفرض ما وقعت جماعة و ما وقعت فرادى، لإخلاله بما يعتبر فيهما فتبطل صلاته.

الرابع:

أن يكون قصد الفرادى كلا قصد، فلو قصد الفرادى فى الأثناء لا يؤثر

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ۴٠

هذا القصد فى جعل ما بقى من الصّلاة فرادى، و على الفرض لم يبق نية الجماعة، لأنّ مع قصده الفرادى لم تبق استدامة النية بالجماعة فتبطل الصّلاة، لأنها لا جماعة و لافرادى.

[الاستدلالات ترجع الى أحد الوجوه]

ثمّ اعلم أن الاستدلالات الّتى استدل بها على أحد طرفى المسألة يكون ناظرا إلى أحد هذه الوجوه.

فمن يتمسّك على الجواز بالأصل يمكن أن يكون نظره إلى عدم وجوب بقاء نية الجماعة، و لا حرمة قصد الفرادى تكليفا.

كما أن من يتمسّك على عدم الجواز بما روى أبو هريرة عن النبى صلى اللّه عليه و آله و سلم على ما فى طرق العامة بقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم (إنما جعل الإمام إماما ليؤتم به، فاذا كبر فكبروا الخ) يمكن أن يكون نظره إلى حرمة ترك المتابعة حرمة تكليفية فى صلاة الجماعة.

كما أن من يتمسّك على الجواز بأن صلاة الجماعة لم تكن واجبة ابتداء فكذلك استدامة، يكون نظره إلى جواز رفع اليد عن الجماعة و قصد الفرادى تكليفا.

و من يتمسّك على الجواز بعدم كون بقاء القدوة شرطا و لا قصد الانفراد مانعا، يكون نظره إلى الوجه الثانى، أى: إلى احتمال شرطية بقاء نية الجماعة أو مانعية قصد الفرادى.

كما أن من يتمسّك على عدم الجواز بعدم مشروعية صلاة مركبة من الجماعة و الفرادى، يكون نظره إلى فساد هذه الصّلاة المركبة من الجماعة و الفرادى، و من يقول بفساد الصّلاة الّتى قصد الفرادى فى أثنائها اذا عمل عملا ينافى وظيفة المنفرد، يكون نظره إلى بطلان الجماعة بقصد الفرادى.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۴۱

إذا عرفت ذلك نقول: أمّا كون قصد الفرادى كلا قصد، فإن كان الغرض أن بهذا القصد لا تصير الصّلاة خارجة عن كونها صلاة الجماعة، بل باقية بحالها و لو قصد الفرادى، كلام فاسد، لأنّ صيرورة تمام الصّلاة جماعة موقوفة على استدامة نية الجماعة من أولها إلى اخرها، و مع هذا القصد لا تبقى استدامة الحكمية فلا تصير ما بعد قصد الفرادى من الصّلاة متصفا بالجماعة، إنما الكلام فى أن ما أتى من الصّلاة بقصد الجماعة قبل أن يعدل إلى الفرادى، هل تتصف بالجماعة حتّى تكون الصّلاة ملفقة من الجماعة و الفرادى أولا؟ و أمّا التمسك باصالة الإباحة على الجواز فنقول: لا إشكال فى عدم وجوب الجماعة استدامة، كما لا تجب ابتداء بالوجوب التكليفى، و لا دليل على حرمة قصد الانفراد بالحرمة التكليفية.

و أمّا كون بقاء القدوة شرطا أو قصد الفرادى مانعا للجماعة فقط، أو للجماعة و لأصل الصّلاة كليهما، أو عدم كونها شرطا أو مانعا، فلا دليل على أحد طرفيها، لا على اعتبار بقاء القدوة أو مانعية قصد الانفراد و لا على عدمهما إلا ما ذكرنا من أنّه لو قلنا بكون الجماعة و القدوة وصفا لمجموع الصّلاة، فيكون بقاء ذلك دخيلا فى اتصاف الصّلاة بالجماعة على احتمال، و فى صحة أصل الصّلاة على احتمال يأتى الكلام فيه إن شاء اللّه من أنّه هل يكون قصد الفرادى على تقدير مضريته، مضرّا بالجماعة أى: تبطل الجماعة فقط، أو تبطل الصّلاة أيضا.

و إن كانت الجماعة وصفا للأبعاض فلا يكون بقاء الجماعة إلى الآخر بقصدها دخيلا فى صدق الجماعة على الصّلاة، بل فى كل جزء من أجزاء الصّلاة إذا كان المصلى قاصدا للجماعة، فصلاته بالنسبة إلى هذا المقدار تكون جماعة، و يترتب على

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۴۲

هذا المقدار آثار الجماعة و لو لم يكن المصلّى فى ما بقى من صلاته ناويا للجماعة.

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

فنقول: أولا بأنهما ليستا حقيقتان، لا من باب كونهما فى حدّ ذاتهما مع قطع النظر عن احتياجهما إلى القصد حقيقتان، كما يكون الأمر كذلك فى الظهر و العصر، و لهذا لا يجوز العدول من العصر إلى الظهر بمقتضى القاعدة، و التزامنا بجواز العدول فى أثناء العصر إلى الظهر يكون بمقتضى دليل خاص وارد فيه.

و لا- من باب كونهما حقيقتين من باب احتياجهما إلى القصد حيث إنّه كما قلنا سابقا ليس الفرادى محتاجا إلى القصد، بل خصوص الجماعة يحتاج إلى القصد.

و ثانيا إنّه على فرض كونهما حقيقة واحدة كما هو الأقوى للنزاع فى جواز قصد الفرادى و عدمه مجال، أو كما قلنا إن كانت الجماعة وصفا لمجموع الصّلاة لا يجوز قصد الفرادى و ان كانت الجماعة و الفرادى فردين من حقيقة واحدة، كما أنّه لو كانت الجماعة قابلة لكونها وصفا لأبعاض الصّلاة، تصح قصد الفرادى و ان كانت هى و الفرادى حقيقتين.

[العدول فى الظهرين غير عدول مورد الكلام فى المقام]

ثمّ اعلم أن العدول الّذى يقال فى الظهرين من عدم جواز العدول من العصر إلى الظهر على القاعدة و جوازه من العصر إلى الظهر بمقتضى الدليل، غير العدول الّذى يكون مورد الكلام فى المقام من أنّه هل يجوز العدول من الجماعة إلى الفرادى أم لا.

لأنّ فى الأوّل أى: فى الظهرين بعد العدول يصير ما تقدم من أجزاء قبل العدول مصداقا للمعدول إليه و إن أتاها بقصد المعدول عنه، فلو تذكر فى الركعة

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ۴۳

الثانية من العصر مثلا عدم إتيان الظهر فبالعدول إلى الظهر تصير الركعة الأولى الواقعة بقصد العصر ظهرا أيضا، و هذا بخلاف العدول فى المقام، فإنه لو جوزنا العدول فبعد قصد الانفراد لا يكون ما وقع قبل هذا القصد من أجزاء الصّلاة منطبق عنوان صلاة الفرادى، بل يكون ما أتى قبل العدول من الصّلاة متصفا بالجماعة، و ما يقع من الصّلاة بعد قصد الفرادى يصير متصفا بالفرادى.

ففى العدول من العصر إلى الظهر بعد العدول، يتصف تمام الصّلاة بالظهرية، و فى المقام بعد العدول بالفرادى لا ينقلب ما وقع قبل ذلك عما وقع عليه، بل بعض الصّلاة متصف بالجماعة، و بعضها بالفرادى، فتنظير العدول فى المقام بالعدول فى العصر إلى الظهر، أو من العشاء إلى المغرب فى غير محله.

ثمّ بعد ما عرفت تمام جهات المسألة نقول بعونه تعالى: بأنّه بعد كون تمام الملاك فى جواز قصد الفرادى و عدمه هو كون الجماعة وصفا لأبعاض الصّلاة أو كونها وصفا لمجموع الصّلاة، فلا بدّ فى اختيار الجواز و عدمه من فهم أن الجماعة وصفا للأبعاض أو للمجموع.

[فى انّ الصّلاة الملفقة من الجماعة و الفرادى مشروعة فى الجملة]

اعلم أن الصّلاة الملفقة من الجماعة و الفرادى مشروعة فى الجملة، و هذا على أن الجماعة فى الجملة ممّا يكون قابلا لصيرورته وصفا لأبعاض الصّلاة، و لا يلزم فى تحقق الجماعة كون الصّلاة بتمامها جماعة، مثل صلاة المأموم المسبوق، فإن الشخص إذا دخل فى الجماعة فى غير الركعة الأولى من الإمام، فاذا تمت صلاة الإمام فما يبقى من صلاة المأموم يصير فرادى قهرا، و مثل صلاة الحاضر المقتدى بالمسافر فإن صلاته فى الركعتين الأخيرتين تصير فرادى، و مثل من يقتدى الصّلاة الثلاثية أو الرباعية بالثنائية، مثلا يقتدى فى صلاة قضاء المغرب أو الظهر أو العصر أو العشاء

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ۴۴

بصلوة غداة الإمام أو يقتدى العشاء بالمغرب، ففى كل هذه الموارد تصير صلاة المأموم بعضها جماعة و بعضها فرادى، و وجود الصّلاة المبعّضة من الجماعة و الفرادى فى الجملة كما فى هذه الموارد، تدلّ على أن الجماعة قابلة لصيرورتها وصفا لأبعاض الصّلاة

فى الجملة.

[فى البحث فى الآية و الأخبار الواردة فى صلاة الخوف]

اشارة

و أمّا الآية الشريفة الواردة فى صلاة الخوف و بعض الروايات الواردة فى صلاة الخوف، فهل يمكن أن يقال بدلالتها على كون الجماعة وصفا لأبعاض مطلقا حتّى فى غير صورة العذر أو لا؟

أقول: أمّا الآية فكما أشرنا سابقا لا تدلّ بنفسها على أن صلاة المأمومين ركعة كما توهمه العامة، أو ركعتين كما هو الحق عندنا، حتّى يقال بأن الآية تدلّ عل كون صلاة الطائفتين من المأمومين تكون فى الركعة الثانية فرادى.

و أمّا الأخبار فكما قلنا سابقا دلالة بعضها على صيرورة الركعة الثانية من صلاة كل من الطائفتين فرادى فى صلاة الخوف، ممّا لا إشكال فيه، فدلالة هذا القسم من الأخبار على جواز التبعيض فى الصّلاة، بجعل بعضها جماعة و بعضها فرادى، فى الجملة واضحة، فتدل على صيرورة الجماعة فى مورد الأخبار وصفا لأبعاض الصّلاة، و استفادة جواز ذلك أى: قصد الفرادى فى غير صلاة الخوف من الأخبار الواردة فى الباب، يمكن أن يكون بأحد النحوين:

النحو الأوّل:

أن يقال: بأن فى مورد صلاة الخوف و إن شرعت هذه بهذه الكيفية لأجل الخوف، لكن بناء على عدم وجوب الجماعة فيها فلا ضرورة فى إتيان صلاة الخوف ركعتين باتيان ركعة منها فى الجماعة و ركعة اخرى منها فرادى، فلا وجه لأن يقال: بأن الحكم أى: التبعيض فى الصّلاة بين الجماعة و الفرادى فى مورد

صلاة الخوف، يكون من باب الضرورة، فلا يمكن التعدى من المورد إلى غيره، بل على ما قلنا لا ضرورة فى الجماعة على هذا النحو، فتدل الأخبار الواردة فى صلاة الخوف على جواز قصد الفرادى مطلقا اضطرارا و اختيارا.

و فيه أن من تأمل فى وضع تشريع صلاة الجماعة و أهميتها بنظر الشرع، و التأكيدات الراجعة إليها و أنّه فى الصدر الأوّل ما كان يرى إلا الصّلاة فى الجماعة، و ما كان العمل الا على الحضور فى الجماعات، و لذا لو تخلف أحد عن الحضور صار مورد العتاب، حتّى أن فى بعض الأخبار ما يدلّ على أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم قال: بأن من لم يحضر الجماعة امر أن يحرق بيته، بل و فى بعضها أمر عليا عليه السّلام أن يحرق بيوتهم.

عرف انّ هذا كله دليل على عظم شان صلاة الجماعة فى نظر الشارع و المسلمين، حتّى أن العامة، كما فى بعض كتبهم مثل ابن رشد فى بداية النهاية قسم الموضوعات بثلاثة واجب و سنة و مستحب، و صلاة الجماعة من السنة، و هذا من باب عدم كونها كالمستحبات فى نظرهم، بل هى برزخ بين الواجب و المستحب.

و من حيث إن صلاة الجماعة بهذه المرتبة من الأهمية فى نظر الشرع فلا يرضى رفع اليد عنها حتّى فى موارد الضرورات و طروّ الأعذار (كما ترى فى جماعة العراة) و ترى أن فى مورد الخوف من العدو، و إن لم تكن الجماعة واجبة، و لكن مع ذلك أهميتها تقتضى تشريعها حتّى فى هذا الحال.

غاية الأمر بعد ملاحظة أهمية الجماعة، و أهمية الخوف و الحفظ من العدوّ، فشرع فى حال الخوف جماعة بهذه الكيفيّة خصوصا مع أنّه حيث يكون أحد مصالح تشريع الجماعة و حكمتها، هو ظهور جماعة المسلمين و كثرة جمعيتهم و جماعتهم و واحدتهم، فهو فى

قبال العدو ألزم، خصوصا لو بنی علی أن المسلمین حال الخوف

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۴۶

یصلون صلاتهم فرادی فیخرب نظم صفوف المعرکة، و ربما ینجر إلی مغلوبیتهم، فلأجل هذه المصالح شرعت الجماعة فی هذا الحال أیضا.

فیظهر لک ان الجماعة فی صلاة الخوف، و إن کانت مستحبة و لکن هذا لا ینافی مع کون الضرورة مسوّغة لجعل الصّلاة بعضها جماعة و بعضها فرادی، فلا یمکن التعدی من المورد أی: مورد الخوف إلی غیره، فقدر المتقین من الأخبار هو تجویز قصد الفرادی حال الخوف و الضرورة، و أمّا فی غیر حال الضرورة فلا دلالة لهذه الأخبار علی جواز قصد الفرادی.

النحو الثانی:

و هو ما یأتی بالنظر هو أن یقال: بأن المستفاد من الآیة الشریفة و بعض الأخبار الواردة فی صلاة الخوف، هو اتصاف صلاة الإمام و المامومین بالجماعة فی المقدار الّذی یکونون فی جماعة، کما یظهر ذلک من التعبیر بجملة (أقمت لهم الصّلاة) فی الآیة الشریفة و التعبیرات المتعددة فی أخبار الباب الدالة علی صیرورة الصّلاة بالاقتداء فی بعضها جماعة.

فمن هنا نکشف أن الجماعة وصف لأبعاض الصّلاة، و إلّا لا معنی لکون صلاتهم فی رکعة فی جماعة، و یترتب علیها آثار الجماعة، فیثبت بذلک أن الجماعة کما تصیر وصفا لمجموع الصّلاة، کذلک تصیر وصفا لأبعاض الصّلاة.

و بعد قابلیة اتصاف الصّلاة بصیرورة بعضها فرادی و بعضها جماعة، فیثبت أن قصد الفرادی جائز، لأنّ تمام الملاک فی جوازه هو قابلیة الجماعة لکونها وصفا للصّلاة و من الآیة الشریفة و بعض الأخبار الواردة فی صلاة الخوف

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۴۷

یستفاد ذلک. «۱»

---

(۱)- (أقول: قلت فی مجلس البحث بحضرته مد ظله العالی: بأنّه کما أمضیت الکلام فیه سابقا فی مقام بیان محل الکلام فی جواز قصد الفرادی و عدمه، لا یکون مورد الکلام أنّه هل یوجد فی الشرع صلاة ملفقة من الجماعة و الفرادی لوجود ذلک فی الشرع کما ذکر من صلاة مأموم المسبوق و غیره و لیس محل الکلام أیضا صورة اضطرار المأموم بجعل صلاته فرادی مثل ما إذا قطع اتصاله فی الأثناء أو فی صورة طروّ عارض للامام، أو فی صورة الخوف کما فرض فی صلاة الخوف.

و الحاصل أنّه لیس محل الکلام ما إذا لم یتمکن المأموم من حفظ الاقتداء و التبعیة للامام إمّا لفقد الإمام، أو لتمامیة صلاته، فان فی هذه الصور لا إشکال فی جواز قصد الفرادی و صحة الصّلاة الواقعة بعضها جماعة و بعضها فرادی.

إنما الإشکال و مورد الکلام هو فی ما یتمکن المأموم من بقاء الاقتداء و التبعیة إلی اخر الصّلاة لوجود إمام یأتم به، ففی هذه الصورة هل یجوز قصد الفرادی فی الأثناء اذا کان من أول الصّلاة قاصدا له، أو فی أثنائها، أولا یجوز ذلک؟

فبناء علیه أقول: بأن ما أفاده مد ظله العالی فی وجه جواز قصد الفرادی مطلقا حتّی فی حال الاختیار من استظهار ذلک من الآیة الشریفة و بعض الأخبار الواردة فی صلاة الخوف من إطلاق الجماعة و ترتیب آثارها علی الصّلاة الّتی یصلون حال الخوف، مع کون بعض صلاتهم فرادی، غیر تمام، لأنّ فی مورد یکون التکلیف هو إتیان صلاة الخوف، یکون المأموم- کما أفاده فی بطلان الاستدلال علی جواز قصد الفرادی بالأخبار الواردة فی صلاة الخوف بالنحو الأوّل- مضطرا و المورد مورد الاضطرار، فجواز قصد الفرادی، و فرض صیرورة الصّلاة بعضها جماعة و بعضها فرادی، و قابلیة الجماعة لأن تکون وصفا لابعاض الصّلاة فی هذا المورد، لا یوجب جواز ذلک مطلقا حتّی فی غیر حال الاضطرار، و بعد ما قلت ذلک کأنه استرضاه فی یوم اللاحق و لم یقل شیئا.

و لکن بعد عدم تمامیة هذا الوجه أی النحو الثانی للاستدلال علی جواز قصد الفرادی أقول:

بأنه بناء علی صیرورة صلاة الطائفة الأولی من الطائفتین فی صلاة الخوف فی الرکعة الثانیة

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۴۸

ثمّ إن ثبت جواز العدول من الجماعة إلی الفرادی أو عدمه بالدلیل فهو، و لو لم یثبت ذلک و شککنا فی جواز ذلک و عدمه.

فتارة یقع الشّک فی الجواز التکلیفی و عدمه، بمعنی أنّه هل یجوز قصد الفرادی بالإباحة التکلیفیة، أو یحرم ذلک بالحرمة التکلیفیة، ففی هذا المقام یکون مقتضی الأصل الجواز، لأنّ مقتضی أصالة الإباحة ذلک.

فرادی، و عدم وجوب صلاة الجماعة حال الخوف، فبالنحو الأوّل یتم الاستدلال ببعض الأخبار الواردة فی صلاة الخوف علی جواز قصد الفرادی مطلقا، لعدم کون ضرورة علی قصد الفرادی، لأنّ الفرض عدم وجوب صلاة الجماعة علیهم حال الخوف، بل لهم أن یصلّوا فرادی، فمع تمکنهم من إتیان الصّلاة فرادی جوز لهم الصّلاة الواقعة بعضها جماعة و بعضها فرادی، فهذا دلیل علی قابلیة اتصاف أبعاض الصّلاة بالجماعة حال الاختیار.

و ما أفاده مد ظله العالی من أنّ أهمیة الجماعة تقتضی عدم رفع إلیه عنها حتّی حال الخوف و إن کانت مستحبة بحسب تشریعه، و بعد مطلوبیة الجماعة یکون قصد الفرادی من باب الضرورة، غیر تمام، إذ بعد کون الجماعة مستحبا و لو کانت من المستحبات الأکیدة، فلا اضطرار علی الصّلاة فی الجماعة حتّی یکون الفرادی فی الأثناء لأجل الضرورة من باب لزوم الذهاب تجاه العدو، حتّی یجیئون الطائفة الثانیة و یصلون، بل کان الممکن لهم الصّلاة فرادی، فمن تجویز إتیان صلاة بعضها جماعة و بعضها فرادی نفهم جواز قصد الفرادی و قابلیة کون الجماعة وصفا لأبعاض الصّلاة فتأمّل.

کما أنّه بعد فرض عدم ضرورة فی مورد صلاة الخوف بالجماعة فی بعض الصّلاة و الفرادی فی بعضها کما عرفت، فیتم الاستدلال علی جواز قصد الفرادی مطلقا حتّی حال الاختیار بالنحو الثانی الاذیّ أفاده مد ظله العالی من أن إطلاق الجماعة علی صلاتهم، مع کون بعضها فرادی شاهد علی قابلیة اتصاف بعض الصّلاة بالجماعة، فیجوز قصد الفرادی.

و اعلم أن سیدنا و استادنا الاعظم مد ظله العالی تعرض لهذه المسألة فی نیة الصّلاة و کتبت تقریراته مد ظله العالی و تعرض هنا أیضا و قد أفاد فی هذا المقام بعض فوائد لم یتعرضها سابقا) (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۴۹

و تارة یقع الشّک فی الجواز و عدمه وضعا بمعنی أنّه هل یکون بقاء الاقتداء و المتابعة ببقاء نیتها شرطا أم لا، أو هل یکون قصد الانفراد مانعا من موانع الصّلاة أم لا، فمقتضی أصالة البراءة هو عدم کون بقاء قصد الاقتداء و المتابعة شرطا و عدم کون قصد الفرادی مانعا، لأنّ ذلک من صغریات الشّک فی الأقل و الأکثر أی: فی الجزئیة و الشرطیة و المانعیة للمأمور به، و قد بینا فی الاصول أن الحق کون ذلک مجری البراءة، فتکون النتیجة عدم فساد الصّلاة بقصد الفرادی، و صحة الصّلاة لو أتی بعضها جماعة و بعضها فرادی.

و نحن فی السابق حینما کتبنا هذه المسألة، اخترنا جواز قصد الفرادی مطلقا، و لکن فی حاشیتنا علی العروة و رسائلنا انحصرنا الجواز بصورة الضرورة، و فی غیر الضرورة قلنا بأن الأحوط الترک، و فعلا مع ما بینا من الوجه للجواز مطلقا و ما هو مقتضی الأصل لو وصل الأمر إلیه، و هو الجواز أیضا، نقول بالجواز و لکن مع ذلک لانصرف النظر عن الاحتیاط بالترک فی غیر حال الضرورة. «۱»

---

(۱)- (أقول و لو بلغت النوبة بالشّک ففی صورة لم یخل المصلّی بوظیفة المنفرد فی المقدار الّذی کان قاصدا للجماعة من صلاته، فصح ما أفاده مد ظله العالی من أن مقتضی الأصل عند الشک فی مشروعیة الصّلاة الواقعة بعضها جماعة و بعضها فرادی هو البراءة، لأنّ الشّک فی المشروعیّة و عدمها سبب عن کون بقاء الاقتداء من أول الصّلاة إلی اخرها شرطا، أو کون قصد الفرادی مانعا أم لا، و

فى الشّك فى الشرطية و المانعية تجرى أصالة البراءة، فتكون النتيجة مشروعية هذه الصّلاة الملفقة من الجماعة و الفرادى.

و أمّا فى ما أخلّ المصلّى فى المقدار الّذى يكون ناويا للجماعة من صلاته قبل أن يقصد الفرادى، مثل ما إذا قصد الفرادى فى الركعة الثالثة و لم يقرأ القراءة فى الأولتين من صلاته، فقد أخلّ بوظيفة المنفرد أو زاد ركوعا، أو سجودا للمتابعة فى الأولتين، ففى هذه الصورة لو قصد

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۵۰

هذا تمام الكلام فى هذه المسألة و الحمد للّه أولا و آخرا و الصّلاة و السلام على محمّد و آله.

الفرادى و شككنا فى مشروعية هذه الصّلاة و عدمها، فإجراء البراءة مشكل، لأنّ فى هذه الصورة يكون الإطلاقات الدالة على أنّه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، أو ما يدل على بطلان الصّلاة بزيادة الركن محكمة، لأنّ إطلاقه يشمل كل صلاة خرجت منه صلاة الجماعة بالدليل و على الفرض فى المقام يكون شاكا فى كون هذه الصّلاة جماعة أم لا، فبحكم (لا صلاة الا بفاتحة الكتاب) أو (بطلان الصّلاة بزيادة ركن فيها) لا بدّ أن نقول بفساد الصّلاة، و مع وجود الدليل اللفظى أى: الإطلاق لا تصل النوبة بالأصل العملى، و لهذا لا بدّ فى صورة الشّك فى جواز قصد الفرادى و عدمه من التفصيل بين صورة إخلال المأموم القاصد للفرادى بوظيفة المنفرد و عدمه، فتفسد الصّلاة فى الأولى و تصح فى الثانية) (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۵۱

المطلب الثالث: فى شرائط الإمام

اشارة

اعلم أنّه كما أشرنا سابقا يكون قوام صلاة الجماعة بإمام و مأموم، فلا بدّ من أن نتكلم فيمن يصلح لأن يكون إماما، و من لا يصلح لذلك.

[فى ذكر القسمين اللّذين يتصوّران فى الباب]

اشارة

فنقول بعونه تعالى: إن المراجع بالأخبار الواردة عن أهل البيت عليه السّلام يرى أن طوائف من الناس لا يصلحون للإمامة إمّا بنحو الحرمة الوضعية و إمّا بنحو الكراهة، و هم على قسمين:

القسم الأوّل: من لا يجوز الاقتداء به

لعدم كونه من الطائفة الحقة الاثنا عشرية سواء كان كافرا أى: غير منتحل للاسلام، أو كان مقرا بالشهادتين، و لكن يكون من أحد الفرق الضالة، فمنهم من يشهد عليك بالكفر و تشهد عليه بالكفر، و منهم من يقول بان اللّه تعالى جسم، و منهم المجبرة و منهم من لا يؤمن بقدر اللّه، و منهم المخالف و منهم الناصب و منهم من يكون ممّن يتولى عليا عليه السّلام، و لكن يكون غاليا، و منهم من يتولى عليا و الائمة عليه السّلام و لكن لم يتبرأ من أعدائهم، و منهم الواقفة، و منهم المجهول، و منهم عن يقول بقول يونس، و منهم من يقول إنّ اللّه تعالى يكلف

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۵۲

عباده ما لا یطاق، و منهم العثمانیة.

و الحاصل من هذا القسم کل من لا یکون اثنا عشریا فإنه لا یصلح للإمامة، و لا یجوز الاقتداء به، و یدل علیه الأخبار، و کل هذه الطوائف منصوص أعنی: ورد النص علی عدم جواز إمامتهم، فارجع بعض «۱» الأبواب الراجعة إلیها فی أبواب الجماعة من الوسائل، و لا حاجة إلی ذکرها هنا.

القسم الثانی: هو بعض الطوائف الّتی یکره إما متهم

، أو لا- یجوز الاقتداء بهم، مع کونهم مسلما مؤمنا شیعیا اثنا عشریا، أمّا من یکره إمامته منهم فهو المجذوم و المبروص، فإن بعض الأخبار و إن کان بظاهره دالا علی عدم جواز الاقتداء بهم، لکن یحمل بقرینة ما یدلّ علی الجواز علی الکراهة، فارجع الباب ۱۵ من أبواب صلاة الجماعة من الوسائل.

و العبد فقیل بکراهة اقتداء به، فإن بعض الروایات و إن کان یدلّ علی عدم جواز إمامته إلا لمثله، لکن بقرینة بعض اخر من الأخبار یحمل علی الکراهة، فارجع الباب ۱۶ من أبواب صلاة الجماعة من الوسائل.

و المتیمم فیجوز اقتداء المتوضی به علی کراهیة، فان مقتضی الجمع بین ما یدل علی عدم الجواز و ما یدلّ علی الجواز الحکم بکراهة الاقتداء به، فارجع الباب ۱۷ من أبواب صلاة الجماعة من الوسائل.

و المسافر بالحاضر و الحاضر بالمسافر فإن من النهی فی بعض الأخبار و الجواز فی بعضها لا یستفاد إلّا الکراهة.

---

(۱)- راجع الباب ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۵۳

و المقیّد «۱» لا- یؤمّ المطلقین، و لا صاحب الفلج الأصحاء (و النهی ورد فیهما و لیس فی الأخبار ما یدلّ علی جواز الاقتداء بهما و لکن حمل النهی علی الکراهة، فارجع الباب ۲۲ من أبواب الجاعة من الوسائل.

و لا یؤمّ الأعمی لصاحب البصر علی کراهیة، لأنّ هذا تقتضی الجمع بین ما یدلّ علی عدم الجواز و ما یدلّ علی جوازه، فارجع الباب ۲۱ من أبواب صلاة الجماعة من الوسائل.

و أمّا الذین لا یجوز الاقتداء بهم فهم طوائف: الأولی ولد الزنا، الثانیة المجنون، الثالثة الصبی، الرابعة الاغلف مع تمکنه من الختان و لو خاف علی نفسه فاستثنی من عدم جواز الاقتداء به الخامسة المتجاهر بالفسق، السادسة شارب الخمر و النبیذ، السابع عاق احد والدیه، الثامنة الفاسق، التاسعة الفاجر، العاشرة من یقارف الذنوب، الحادیة عشرة الأعرابی، و الظاهر أن المراد منه لیس مطلق من یکون أعرابیّا و إن کان عالما بالأحکام، بل المراد خصوص من لا یکون عارفا بالأحکام، لأنّ الأعرابی غالبا یکون کذلک، فلا وجه للتعمیم، الثانیة عشرة المرأة، لا إشکال فی عدم جواز اقتداء الرجل بها، إنما الکلام فی جواز إمامتها لمثلها و یأتی الکلام فی ذلک إن شاء اللّه.

اعلم أنّه لا یکون شرطیة الإیمان و طهارة المولد و البلوغ، و العقل محل الکلام، إنّما المهم هو التعرض لشرطیة العدالة، لانها صارت مورد الکلام من حیث مفهومه، و ما یعرف به العدالة، و إن کان فی اشتراطها فی الجملة عدم کلام عندنا خلافا لاکثر

---

(۱)- و المراد منه المحبوس.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۵۴

العامّة حيث إنهم ذهبوا إلى عدم شرطيتها فى إمام الجماعة.

[شرطية العدالة فى إمام الجماعة]

[فى ذكر الاقوال فى معنى العدالة]

اشارة

فنقول بعونه تعالى إنّه يظهر من الكلمات أقوال ثلاثة فى معنى العدالة:

القول الأوّل:

هو أن العدالة عبارة عن ظهور الاسلام و عدم ظهور الفسق، كما يظهر ذلك من كلام الشيخ رحمه اللّه فى كتاب الشهادة من الخلاف، «۱» و استدل عليه بإجماع الفرقة و أخبارهم، و بأن الاصل فى الاسلام العدالة و الفسق خلاف الأصل، فيحتاج إلى الدليل، و بأنا نعلم أنّه ما كان البحث عن ذلك فى أيام النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و لا فى أيام الصحابة و لا أيام التابعين، و إنما هو شىء أحدثه شريك بن عبد اللّه القاضى، و لو كان شرطا ما أجمع أهل الأعصار على تركه.

القول الثانى:

كونها عبارة عن حسن الظاهر.

القول الثالث:

هو كونها عبارة عن الملكة كما يظهر من نوع المتأخرين على اختلاف كلماتهم فى هذا المعنى من أنها ملكة راسخة توجب الاجتناب عن المحرمات، أو الاجتناب عن ارتكاب الكبائر و عدم الاصرار على الصغائر، أو بزيادة ترك ما يكون فعله خلاف المروّة.

ثمّ اعلم أن العدالة لغة بمعنى الاستقامة، و الفسق عبارة عن الاعوجاج، فتختلف الاستقامة بالنسبة إلى الأشياء و الاستقامة فى كل شىء على حسبه، فالعدالة فى الدين هو الاستقامة على جادته و طريقه.

ثمّ ان المعنيين الأوّليين فى العدالة- أى: كونها عبارة عن ظهور الاسلام و عدم ظهور الفسق، أو كونها عبارة عن ذلك مع زيادة حسن الظاهر- غير مناسب

---

(۱)- الخلاف، ج ۶، ص ۲۱۸ و ۲۱۷، مسئلة ۱۰.

لكونهما معنى العدالة الواقعية، اذ واقع العدالة ليس مجرد حسن الظاهر، أو مجرد ظهور الاسلام و عدم ظهور الفسق، و إلّا فلا بدّ من الالتزام بأن من لا يكون فى باطنه ما يبعثه على حسن الظاهر أو عدم ظهور الفسق، بل و من يعلم كون باطنه على خلاف ما يظهر و

يحسن ظاهره، يكون عادلا، و الحال أنّه لا يمكن الالتزام بـذلك، و لا ندرى بأن من عرفها بأنّها عبارة عن ظهور الاسـلام و عدم ظهور الفسق كالشيخ رحمه اللّه و بعض اخر، أو عرّفها بذلك مع زيادة حسن الظاهر، يكون غرضه كون هذا هو العدالة الواقعية.

كما أن الالتزام بكون العدالـة المعتبرة شـرعا فى مقام الشـهادة، و صـلاة الجماعـة، و بعض امور اخر فى نظر الشـرع، تكون هى الملكة مشـكل، إذ قـلّ من يكون واجـدا لهـذه الملكـة لو لم نقل بعـدم وجوده حتّى عنـد المكملين من الأولياء غير المعصومين عليه السّـلام، فلازم اعتبار العدالـة بهذه المعنى فى هذه الامور، هو تعطيل هذه الامور، لعدم الوصول بتحصـيل شـرطه أى: العدالة إلا نادرا، فمن هذا ربما يستكشف مع عمومية البلوى بهذه الامور من الشهادة و الجماعة و غيرها، عدم كون هذا المعنى من العدالة معتبرة فى هذه الامور.

[فى انّ العدالة معتبرة شرعا فى بعض الامور]

و على كـل حـال اعلم أن العدالـة فى الشـرع تكون معتبرة فى بعض الامـور، و العمـدة اعتبارهـا فى مقـام تحمـل الشـهادة، و هو مورد الطلاق، و فى مقام أداء الشـهادة عند القاضـى، و فى إمام الجماعة، و كما قلنا يظهر من بعض الفقهاء رحمه اللّه كونها عبارة عن ظهور الاسلام و عدم ظهور الفسق، و عن بعضهم كونها حسن الظاهر، و عن بعضهم كونها الملكة.

و الذين قالوا بكونها الملكة، تكون عبائر هم مختلفة من حيث أن اثر هذه

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۵۶

الملكة هل هو الاجتناب عن خصوص الكبائر، أو مطلق المحرمات أو ترك الكبائر و عدم الإصـرار على الصـغائر، أو مضافا إلى ذلك ترك خلاف المروة.

[فى ذكر بعض الاخبار المتعرضة لحقيقة العدالة]

اشارة

فلنذكر بعض الروايات الّتى ذكر انّها متعرضة لحقيقة العدالة، او لما هو أمارة لها، فنقول بعونه تعالى:

الأولى: الرواية المفصلة الّتى تعرضت لهذا الحيث

اشارة

أى: لبعض الجهات الراجعـة إلى العدالة، و هى رواية عبد اللّه بن أبى يعفور عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام، و عدّ بحر العلوم رحمه اللّه فى مصابيح الظلام هذه الرواية صحيحة، و قال صاحب مفتاح الكرامة رحمه اللّه بأنها ليست بصحيحة، و منشأ ما قال فى مفتاح الكرامة هو أنّه لا يرى فى الكتاب الرجالية أحمد بن يحيى.

و لكنّ الحقّ ما قاله بحر العلوم رحمه اللّه، لأنّه يكفى فى روايـة المفيـد رحمه اللّه عنه و أخـذ كتاب أبيه عنه بطريق السـماع أو القراءة منه، مضافا إلى أن الصـدوق رحمه اللّه قـال فى حقه فى مقام نقل هـذه الروايـة عنه: (أحمـد رضـى اللّه عنه) و هـذا شاهـد على كونه موثوقا به عنده.

و أمّـا مـا يرى من عـدم ذكر توثيق فى حقه من أصـحاب الرجـال، فهو لأجـل أن ما هو الأساس للرجال هو رجال الشـيخ رحمه اللّه، و فهرست النجاشـى رحمه اللّه، أمّا رجال الشـيخ رحمه اللّه فما يرى من وضع كتابه لا يكون ما كتبه بصورة كتاب مدون فرغ عنه مؤلّفه،

بل يكون نظير مسوّدة لأنّ يكون مصدرا للتاليف، و لهذا لا يذكر فيه إلا اسامى الأشخاص بدون ذكر توثيق أو قدح فى حقهم، و لهذا لم يتعرض فى ما كتب لتوثيق أحمد، كما لم يتعرض لتوثيق غيره، فترك تعرضه لتوثيقه لا يكون لأجل عدم كونه موثوقا به عنده، بل كان لأجل ما قلنا.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۵۷

و أمّا النجاشى فحيث إن بناء النجاشى كان لذكر الرجال الّتى يكون لهم كتاب فقط لا لمطلق الروات، فعدم ذكر عن أحمد فى كتابه أيضا لا يكون دليلا على وجود قدح فيه، أو عدم وثاقته، بل يكون لأجل عدم كون كتاب له فلم يتعرّض لذكر أحمد لأنّ ذكره كان خلاف وضع كتابه.

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

[فى ذكر رواية ابن ابى يعفور و هى العمدة]

إذا عرفت ذلك نذكر الرواية لما فيها من الفائدة، فنقول بعونه تعالى:

ان الرواية ۱ من الباب ۴۱ من أبواب الشهادات من الوسائل، تكون هذه الرواية.

و هى هذه: روى محمد بن على بن الحسين بإسناده عن عبد اللّه بن أبى يعفور و روى الشيخ رحمه اللّه بإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى عن محمد بن موسى عن الحسن بن على عن أبيه عن على بن عقبة عن موسى بن أكيل النميرى عن ابن أبى يعفور (و بين نقل الصّدوق ره و الشيخ اختلاف نذكره إن شاء اللّه) (قال: قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام: بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين حتّى تقبل شهادته لهم و عليهم؟ فقال عليه السّلام: أن تعرفوه بالستر و العفاف و كف البطن و الفرج و اليد و اللسان، و يعرف باجتناب الكبائر الّتى أوعد اللّه عليها النار من شرب الخمر و الزنا و الربا و عقوق الوالدين و الفرار من الزحف و غير ذلك، و الدلالة على ذلك كله أن يكون ساترا لجميع عيوبه حتّى يحرم على المسلمين ما وراء ذلك من عثراته و عيوبه و تفتيش ما وراء ذلك، و يجب عليهم تزكيته و إظهار عدالته فى الناس، و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس إذا واظب عليهن، و حفظ مواقيتهنّ بحضور جماعة من

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۵۸

المسلمين، و ألا يتخلف عن جماعتهم فى مصلاهم إلا من علّة (من جملة فاذا كان، يكون فى نقل الصدوق إلى قوله و من يحفظ مواقيت) فإذا كان كذلك لازما لمصلاه عند حضور الصلوات الخمس، فاذا سئل عنه فى قبيلته و محلته قالوا: ما رأينا منه إلا خيرا مواظبا على الصلوات متعاهدا لأوقاتها فى مصلاه، فإن ذلك يجيز شهادته و عدالته بين المسلمين، و ذلك أن الصّلاة ستر و كفارة للذنوب و ليس يمكن الشهادة على الرجل بأنّه يصلى إذا كان لا يحضر مصلاه و يتعاهد جماعة المسلمين، و إنما جعل الجماعة و الاجتماع إلى الصّلاة لكى يعرف من يصلى ممّن لا يصلى، و من يحفظ مواقيت الصّلاة ممّن يضيع، و لو لا ذلك لم يمكن احد أن يشهد على اخر بصلاح، لأنّ من لا يصلى لا صلاح له بين المسلمين (من هنا زيادة بنقل الصدوق) فإن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم همّ بأن يحرق قوما فى منازلهم لتركهم الحضور لجماعة المسلمين، و قد كان فيهم من يصلى فى بيته فلم يقبل منه ذلك، و كيف يقبل شهادة أو عدالة بين المسلمين (إلى هنا) ممّن جرى الحكم من اللّه عز و جل و من رسوله فيه الحرق فى جوف بيته بالنار، و قد كان يقول: لا صلاة لمن لا يصلى فى المسجد مع المسلمين الا من علّة).

و زاد الشيخ رحمه اللّه و قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: لا غيبة إلا لمن صلّى فى بيته و رغب عن جماعتنا، و من رغب عن جماعة المسلمين وجب على المسلمين غيبته، و سقطت بينهم عدالته، و وجب هجرانه، و إذا رفع إلى إمام المسلمين أنذره و حذّره، فإن حضر جماعة المسلمين و إلّا احرق عليه بيته، و من لزم جماعتهم حرمت عليهم غيبته و ثبتت عدالته بينهم. «۱»

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۵۹

[فی ذکر مفاد روایة ابن ابی یعفور]

أمّا مفاد الروایـة فنقول بعونه تعالی: الظاهر من الفقرة الأولی و هو قول السائل (بم تعرف عدالة الرجل) هو أن السائل کان فی ارتکازه اعتبار العدالـة فی مقام الشـهادة و یسأل عما یعرف به العدالـة، فهـذا ظاهر فی أن العدالـة حقیقـة امر اخر و هو یسأل عما یعرف به هذا الأمر، فقهرا یکون جواب الإمام علیه السّلام عما یعرف به العدالة لا عما هو حقیقة العدالة.

و أمّا الفقرة الثانیة اعنی قوله علیه السّلام (أن تعرفوه بالستر و العفاف و کف البطن و الفرج و الید و اللسان) فالمراد من الستر هو الحیاء کما فی لسان العرب، و کذلک العفاف، فیکون المراد أن العادل هو الّذی تعرفوه بالحیاء و العفة و کف البطن أی:

لا- یملأ- بطنه عن کل شـیء و له حالـة الکف فی بطنه و فرجه و یـده و لسانه، فالمراد من هـذه الفقرة هو أن العادل من لا یعمل عملا علی خلاف ما تقتضیه وضعه و حاله عند الناس، بل یعرف بالحیاء و العفاف و یکون کف بطنه و أخواته من باب عفته.

و یسـتفاد من التعبیر بالکف هو ان عفافه و عـدم إقـدامه بما ینافی الحیاء و العفاف لا یکون من باب مجرد ترکه و لو کان هـذا الترک من باب عدم تمکنه من عدم الإتیان بما ینافی العفاف، مثل من لم تصل یده إلی هذه الامور و العمل.

بمشـتهیاتها، بل یکون بحسب وضـعه و حاله متکففا عن هـذه الأمور و إن وصـلت یده بها، و لا یصدر عنه ما لا ینبغی بنظر العرف من باب وجود هـذه الحالـة فیه، فیکون حاصل هـذه الفقرة هو أنّه لا یصدر منه خلاف المروة، و یمکن أن یکون منشأ ما ذهب بعض إلی اعتبار عدم صدور خلاف المروة فی العدالة هذه الفقرة.

فلا- یسـتفاد من هـذه الفقرة إلا- کون العادل مسـتحییا و متعففا عمّا لا یلیق منه بنظر الناس من کف البطن و الفرج و الیـد و اللسان، فلا یکون المعصوم علیه السّلام فی هذه

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۶۰

الفقرة متعرضـا إلا- عمـا ینـافی عرفـا مع کون الشـخص متصـفا بالعدالـة (و أمّا الفقرة الثالث و هو قوله علیه السّلام (و یعرف باجتناب الکبائر الّتی أوعد اللّه علیها النار من شـرب الخمر و الزنا و الربا و عقوق الوالدین و الفرار من الزحف و غیر ذلک) فما یأتی بالنظر بعد التأمل، هو کون هـذه الفقرة جزء المعرّف بمعنی: أن مجموع الفقرة الثانیـة و هو قوله (ان تعرفوه الخ) و هذه الفقرة یکون معرفا واحدا للعدالـة، لا- أن یکون کل منهما معرفا مسـتقلا للعدالـة، لأنّه لو کانت الفقرة الثانیـة معرّفا مسـتقلا و کان المراد منها أن تعرفوه بالستر و العفاف و کف البطن الـخ أی: تعرفوه بالستر عن العیوب، و العفـة عن فعل المحرمات، و کف بطنه و فرجه و یـده و لسانه عن الحرام، فیکون مفادها کون الشـخص معروفا بالکف عن جمیع المحرمات، فکیف جعل فی الفقرة الثالثة الاجتناب عن خصوص الکبائر معرفا، فإن کان مجرد ذلک کاف فی المعرفیـة للعدالـة فلا حاجـة فی معرفـة العدالـة من المعروفیـة بالکف عن المحرمات و الستر عن مطلق العیوب، و أمّا بناء علی ما یأتی بالنظر من کون مجموع الفقرة الثانیة و الثالثة معرّفا واحدا فلا یأتی هذا الإشکال.

و بناء علی هذا لا بدّ من أن یقرأ (و یعرف) فعل المجهول حتّی یکون المراد أن تعرفوه بالستر و العفاف الخ و یعرف باجتناب الخ أی: و تعرفوه باجتناب الکبائر، فیکون حاصل الفقرتین أن العدالة یعرف بواجدیة الشخص لأمرین:

الأوّل ترکه ما هو قبیح بنظر العرف و هو ما یعبّر عنه بخلاف المروة.

و الثانی باجتنابه عن الکبائر، و الظاهر من کل الفقرتین هو کون العدالة ملکة، لأنّ الظاهر من قوله (و کف البطن) فی الفقرة الثانیة و لا یبعد کون ظاهر قوله (و باجتناب الکبائر) فی الفقرة الثالثة، هو کون عدم هذه الامور لا من باب مجرد

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۶۱

تركها و لو كان من باب عدم وصول يده بفعلها، بل كان ذلك الترك لأجل كون رادع فى باطنه يترك هذه المشتهيات، كما ينادى بذلك التعبير (بالكف و الاجتناب)، لأنّ مقتضى مادة هذين اللفظين كون استناد الترك لأجل وجود شيء فيه، و هذا الشيء هو الّذى يعبر عنه بالملكة، فلا يبعد كون الفقرتين دالة على كون العدالة ملكة فى الجملة.

ثمّ إنّه بعد كون الظاهر من قوله (أن تعرفوه الخ) و قوله (و يعرف) هو عرفان الشخص بالأمرين المذكورين فى الفقرتين، و هذا يقتضى كون ذلك بالعلم، فمقتضى هذا المعرّف كون معرّف العدالة العلم بكونه ساترا و متعففا عمّا يكون قبيحا بنظر العرف، و العلم بكون الشخص مجتنبا للكبائر، فقال- بعد ذلك فى مقام الإمارة على ما ذكر من المعرف فى الفقرة الثانية و الثالثة للعدالة- هذا و هو الفقرة الرابعة من الرواية (و الدلالة على ذلك كله أن يكون ساترا لجميع عيوبه الخ).

و المراد أنّه يدلّ على كل ما ذكر فى الفقرتين السابقتين من المعرّف للعدالة هو أن يكون ساترا لجميع عيوبه، أعنى: يكون وضعه بنحو لا يرى منه عيب و لو كان له عيب أو عيوب فى الباطن، و لكن يكون ظاهره بحيث من يرى به لا يرى فيه عيب، و لو اريد كشف حاله على خلاف ما يرى فى ظاهره لا بدّ من كشف ستره و هذا لا يجوز، فهو ممّن لا يرى فى ظاهره عيب و لو كان فرضا عيب فى باطنه، و لكن حيث يكون فى ظاهره مستترا فلا يجوز الورود فى وراء ستره و كشف عيبه، و لهذا لا يجوز غيبته و كشف ستره، بل يجب على المسلمين تزكيته و اظهار عدالته بين الناس.

و أمّا الفقرة الخامسة و هى قوله عليه السّلام (و يكون منه التعاهد للصلوات الخمس الخ) بالمواظبة عليهنّ و حفظ مواقيتهن بحضور الجماعات، و عدم تخلفه عن ذلك، و هذه

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ٦٢

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

و وجه جعل ساتريته لعيوبه و تعاهده للصلوات الخمس دليلا على كل ما قال سابقا من كونه معروفا بالستر و العفاف الخ و معروفا باجتناب الكبائر، هو أن المعاصى على ضربين: ضرب منها ما يتحقّق موضوع العصيان بالوجود بأن يوجد شيئا و يكون عصيان المحرمات محققا بذلك، فعصيان نهى الخمر أو القمار أو الزنا أو غيرها من المحرمات يحصل بايجاد هذه الامور، بأن يشرب الخمر و غيرها نعوذ باللّه، و ضرب منها ما يحصل موضوع العصيان فيه بالعدم و الترك و فى الواجبات يكون عصيانه هكذا، حيث إن عصيان أمر الصّلاة و الصوم و الزكاة و غيرها يحصل بترك هذه الامور، و يكون النظر فى الفقرة الرابعة و الخامسة من الرواية إلى هذا الأمر.

فمن يكون ساترا لعيوبه بحيث يحرم على المسلمين غيبته، فهو لا يكون معروفا بفعل المحرمات، بل يصير معروفا بخلافه، لأنّه ساتر لعيوبه، فبهذه الفقرة بيّن أن العادل من يكون تاركا للمحرمات بالملازمة، لأنّ لازم كونه ساترا للعيوب أن يعدّ تاركا للمحرمات و المعاصى الّتى يحصل موضوعا بالوجود و لو فرض كونه مقترف مذنب واقعا، و أمّا من يكون متعاهدا للصلوات فهو يعرف قهرا باتيان الواجبات و عدم ارتكاب المحرمات و المعاصى الّتى يحصل بترك الافعال الوجودية، فالفقرة الأولى معرف كون الشخص فى الظاهر غير مرتكبا للمعاصى الوجودية، و الثانية على كونه معروفا بعدم كونه مرتكبا للمعاصى العدمية.

و لا تقل: بأن النظر فى الفقرتين إن كان إلى هذا، فلم جعل الصّلاة فقط معرفا لكونه تاركا للمعاصى الّتى يتحقّق بترك اشياء، لأنّ ذلك يحصل بايجاد جميع

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ٦٣

الواجبات و معروفيته بذلك حتّى يقال ظاهرا بأنّه تارك للمعاصى العدمية.

لأنا نقول: إن وجه الاقتصار فى ذلك بخصوص الصّلاة يكون من باب أن غير الصّلاة من الأعمال الواجبة كالصوم و الزكاة و الخمس و الحج و غيرها، ليس يعرف غالبا حتّى يكون هو المعرف، لأنّه من يصوم لا أمارة على كونه صائما أو غير صائم بحيث يعرف بذلك، و كذلك الزكاة و الخمس و الحج لا يتفق لأكثر الناس، فليست هذه الواجبات من الظهور و الوضوح بحيث يمكن أن يصير

معرفا فی الغالب علی کون الشخص تارکا للمحرمات و المعاصی العدمیة، و لکن الصّلاة تکون قابلة لذلک، لأنّ حضور الجماعة للصّلاة أمر ظاهر یعلمه الناس، و من ترکها یعرف عدم کونه ممّن یترک المعاصی العدمیة، فمن یکون متعاهدا للصّلاة و حاضرا فی الجماعة، فهو کما فی ذیل الروایة بنقل الصّدوق (یقول الناس فی حقه: ما راینا منه إلّا خیرا) فتکون نتیجة الفقرتین هو أنّه من یکون ساترا لعیوبه و لو کان فرضا له عیوب واقعا، و مواظبا علی أمر الصّلاة و حضور الجماعة، فهو ممّن یجیز شهادته و عدالته بین المسلمین، هذا ما یأتی بالنظر فی مفاد هذه الفقرات من هذه الروایة.

إن قلت: علی ما قلت یکون مفاد الفقرة الثانیة من الروایة أعنی: قوله علیه السّلام (أن تعرفوه بالستر و العفاف الخ) هو کونه صاحب حیاء و عفة بحیث لا یصدر منه القبائح العرفیة، و بعبارة اخری لا یصدر منه خلاف المروّة، و الفقرة. الثالثة من الروایة و هو قوله (و یعرف باجتناب الکبائر الخ) أنّه یکون معروفا باجتناب خصوص الکبائر، فلا یکون ترک الصغائر من الذنوب دخیلا فی العدالة بمقتضی ما بیّنت فی الروایة، لأنّ الفقرة الأولی من الفقرتین الّتی ذکرنا تدلّ علی اعتبار عدم صدور خلاف المروة، و الثانیة علی اجتناب الکبائر من الذنوب، و هذا فی غایة البعد، لأنّه کیف

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۶۴

یمکن أن یکون عدم صدور خلاف المروّة دخیلا فی العدالة و لم یکن ترک الصغائر من الذنوب دخیلا فیها، فهذا شاهد علی عدم کون المراد من قوله (أن تعرفوه بالستر و العفاف الخ) هو کونه تارکا للقبائح العرفیة و خلاف المروّة، فهذا یبعّد حمل الفقرتین علی معرّف واحد، و هو ترک خلاف المروّة و الکبائر.

نقول: إن ذلک مجرد استبعاد، أو من لا یعرف المصالح المقتضیة فی الأحکام الشرعیة ربما یأتی بنظره أمثال ذلک التوهمات، و لکن بعد کون الروایة ظاهرة قلنا، فلا مجال لهذا الإشکال من أنّه کیف صار عدم صدور القبیح العرفی دخیلا فی العدالة و لم یصر ترک الصغائر من الذنوب دخیلا فیها، لأنّ باعتبار الأوّل تدلّ الروایة و لا دلالة لها علی اعتبار الثانی، و نحن تابع للدلیل، مضافا إلی أنّه یمکن أن یقال فی وجه عدم دخل ترک الصغیرة فی العدالة: إنّه ربما یکون دخل ترک ما ینافی المروة من باب أن القبائح العرفیة توهن الشخص فی نظرهم، و یکون الإمامة للجماعة ممّا یلیق بأن یکون شخص الإمام غیر موهن بنظر العرف، و أمّا الصغیرة فحیث إن ارتکابها قبیح فی نظر الشارع و لعل الشارع، اکتفی بترک الکبائر فی تحقق العدالة و غمض النظر عن ارتکاب الصغیرة، کما ربما یدلّ علیه قوله تعالی إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئٰاتِکُمْ وَ نُدْخِلْکُمْ مُدْخَلًا کَرِیماً «۱» فهذه الآیة تدلّ علی ان اجتناب الکبائر یوجب عفو الشارع عن غیرها.

هذا تمام الکلام فی هذه الروایة، و هنا روایات اخر نذکرها إن شاء اللّه تعالی فنقول:

---

(۱)- سورة النساء، الآیة ۳۱.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۶۵

الثانیة: ما رواها سماعة بن مهران عن أبی عبد اللّه

(قال: قال: من عامل الناس فلم یظلمهم، و حدثهم فلم یکذبهم، و واعدهم فلم یخلفهم، کان ممّن حرمت غیبته، و کملت مروته، و ظهر عدله، و وجب اخوته). «۱»

الثالثة: ما رواها الشهید ره اللّه فی الذکری عن الصادق ع

(أن رسول اللّه قال:

لا صلاة لمن لا يصلّى فى المسجد مع المسلمين إلا من علّة، و لا غيبة إلا لمن صلّى فى بيته و رغب عن جماعتنا، و من رغب عن جماعة المسلمين سقطت عدالته و وجب هجرانه، و إن رفع إلى إمام المسلمين أنذره و حذره، و من لزم جماعة المسلمين حرمت عليهم غيبته و ثبتت عدالته). «۲»

الرابعة: ما رواها عبد الرحمن بن الحجّاج عن أبى عبد اللّه ع

(قال: قال امير المؤمنين عليه السّلام: لا بأس بشهادة المملوك إذا كان عدلا). «۳»

الخامسة: و هى ما رواها محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه ع

(فى شهادة المملوك إذا كان عدلا فإنه جائز الشهادة: إن أول من ردّ شهادة المملوك عمر بن الخطاب، و ذلك أنّه تقدم إليه مملوك فى شهادة، فقال: إن اقمت الشهادة تخوفت على نفسى، و إن كتمتها أثمت بربّى، فقال: هات شهادتك، أما إنا لا نجيز شهادة مملوك بعدك). «۴»

السادسة: ما رواها احمد بن عامر الطائى عن أبيه (عن الرضا ع عن على ع

---

(۱)- الرواية ۹ من الباب ۱۱ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل.

(۲)- الرواية ۱۳ من الباب ۱۱ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۳)- الرواية ۱ من الباب ۲۳ من ابواب الشهادات من الوسائل.

(۴)- الرواية ۳ من الباب ۲۳ من ابواب الشهادات من الوسائل.

قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم: من عامل الناس فلم يظلمهم، و حدثهم فلم يكذبهم، و وعدهم فلم يخلفهم، فهو ممّن كملت مروته، و ظهرت عدالته، و وجبت اخوته، و حرمت غيبته). «۱»

السابعة: ما رواها عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه ع

(قال: ثلاث من كن فيه أو جبت له أربعا على الناس: من إذا حدّثهم لم يكذبهم، و إذا وعدهم لم يخلفهم، و إذا خالطهم لم يظلمهم، وجب أن يظهروا فى الناس عدالته، و تظهر فيهم مروته، و أن تحرم عليهم غيبته، و أن تجب عليهم اخوته). «۲»

الثامنة: ما قال صاحب الوسائل:

و تقدم حديث جابر عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: شهادة القابلة جائزة على أنّه استهل أو برز ميتا إذا سئل عنها فعدلت). «۳»
هذه بعض الروايات الواردة فيها لفظ العدالة و يكون فى الأخبار ما فيه اعتبار العدالة فى الشاهد.

التاسعة: ما رواها خلف بن حماد عن رجل عن أبى عبد اللّه ع

(قال: لا تصل خلف الغالى و إن كان يقول بقولك، و المجهول، و الجاهر بالفسق و إن كان مقتصدا). «۴»
و المراد بقوله عليه السّلام (و إن كان يقول بقولك) أى: يكون قائلا بالولاية لكنه غال، و المراد من قوله عليه السّلام (و إن كان مقتصدا) يحتمل أن يكون و إن كان من أهل الولاية، كما ينادى بذلك تفسير الآية الشريفة و (منهم مقتصد).

---

(۱)- الرواية ۱۵ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.
(۲)- الرواية ۱۶ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.
(۳)- الرواية ۱۷ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.
(۴)- الرواية ۶ من الباب ۱۰ من ابواب الجماعة من الوسائل.
تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۶۷

العاشرة: ما رواها فى عيون أخبار الرضا

بإسناد يأتى عن الفضل شاذان عن الرضا عليه السّلام فى كتابه (إلى المامون قال: لا صلاة خلف الفاجر). «۱»

الحادية عشرة: ما رواها الاعمش عن جعفر بن محمد

فى حديث شرايع الدين (قال: و الصّلاة تستحب فى أوّل الأوقات، و فضل الجماعة على الفرد بأربع و عشرين، و لا صلاة خلف الفاجر، و لا يقتدى إلا بأهل الولاية). «۲»

الثانية عشرة: ما رواها عبد اللّه بن سنان

(قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام ما يرد من الشهود؟ قال: فقال: الظنين و المتهم. قال: قلت: فالفاسق و الخائن قال: ذلك يدخل فى الظنين). «۳»

الثالث عشرة: ما رواها حراج المدائنىّ عن أبى عبد اللّه ع

(إنّه قال: لا أقبل شهادة فاسق إلا على نفسه). «۴»

الرابعة عشرة: ما رواها عبيد اللّه بن على الحلبى

(قال: سئل أبو عبد اللّه عما يردّ من الشهود فقال: الظنين و المتهم و الخصم، قال: قلت: فالفاسق و الخائن، فقال: هذا يدخل فى الظنين). «۵»

الخامسة عشرة: ما رواها العلاء بن سيابة

(قال: سألت أبا عبد اللّه عن شهادة

---

(۱)- الرواية ۵ من الباب ۱۱ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۲)- الرواية ۶ من الباب ۱۱ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۳)- الرواية ۱ من الباب ۳۰ من ابواب الشهادات من الوسائل.

(۴)- الرواية ۴ من الباب ۳۰ من ابواب الجماعة من الوسائل.

(۵)- الرواية ۵ من الباب ۳۰ من ابواب الشهادات من الوسائل.

من يلعب بالحمام، قال: لا بأس إذا كان لا يعرف بفسق، الحديث). «۱»

السادسة عشرة: ما رواها محمد بن قيس عن أبى جعفر ع

(فى حديث إن عليا عليه السّلام قال: لا أقبل شهادة الفاسق إلّا على نفسه). «۲»

السابعة عشرة: ما رواها حريز عن أبى عبد اللّه ع

(فى أربعة شهدوا على رجل محصن بالزنا، فعدل منهم اثنان و لم يعدل الآخران، فقال: إذا كانوا أربعة من المسلمين ليس يعرفون بشهادة الزور أجيزت شهادتهم جميعا، و اقيم الحد على الذى شهدوا عليه، إنّما عليهم أن يشهدوا بما أبصروا و علموا، و على الوالى أن يجيز شهادتهم إلّا أن يكونوا معروفين بالفسق). «۳»

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

الثامنة عشرة: ما رواها على بن راشد

(قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام إن مواليك قد اختلفوا فاصلى خلفهم جميعا. فقال: لا تصلّ إلّا خلف من تثق بدينه). «۴»

و لا يبعد كون المراد عن (تثق بدينه) يعنى: من حيث الولاية المعتبرة لا من حيث وثاقته بعد المفروغية عن كونه أهل الولاية. «۵»

---

(۱)- الروایة ۶ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

(۲)- الروایة ۷ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

(۳)- الروایة ۱۸ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

(۴)- الروایة ۲ من الباب ۱۰ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل.

(۵)- (أقول: و لکن صدر الروایة أعنی: سؤال الراوی، محتمل لکون المراد من الصّلاة خلف

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۶۹

التاسعة عشرة: ما رواها عمر بن یزید

(أنّه سئل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن إمام لا بأس به فی جمیع اموره عارف، غیر أنّه یسمع أبویه الکلام الغلیظ الّذی یغیظهما، أقرأ خلفه؟ قال: لا تقرأ ما لم یکن عاقا قاطعا). «۱»

العشرون: ما رواها فی المقنع

(قال: و قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم: إن سرّکم أن تزکّوا صلاتکم، فقدّموا خیارکم). «۲»

الاحدی و العشرون: ما رواها مسعود بن إسماعیل عن أبیه

(قال: قلت للرضا علیه السّلام: رجل یقارف الذنوب و هو عارف بهذا الأمر، اصلی خلفه؟ قال: لا). «۳»

الثانیة و العشرون: ما رواها محمد بن ادریس فی اخر السرائر

نقلا من روایة أبی القسم بن قولویه عن الأصبغ (قال: سمعت علیا علیه السّلام یقول: ستة لا یؤمّون الناس منهم شارب النبیذ و الخمر). «۴»

الثالثة و العشرون: و من کتاب أبی عبد اللّه السیاری صاحب موسی و الرضا ع

(قال: قلت لأبی جعفر الثانی علیه السّلام: قوم من موالیک یجتمعون فتحضر

من تثق بدینه یعنی: من یکون مورد الوثوق من حیث أعماله، و العمل بوظائفه الدینیة، لا أن یکون المراد من ذلک کونه وثوقا من حیث کونه من أهل الولایة، لأنّ السائل سئل من أنّه هل یجوز الاقتداء بکلهم، فقال: لا تصلّ إلا خلف من تثق بدینه، و یحتمل أن یکون المراد من اختلاف موالیک، اختلافهم فی بعض الامور الراجعة إلی اصول العقائد، فیکون المراد من قوله (صل خلف من تثق بدینه) أی: من یکون به الوثوق من حیث استقامة العقیدة فی الاصول، فتأمل) (المقرر)

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۱۱ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل.

(۲)- الروایة ۷ من الباب ۱۱ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل.

(۳)- الروایة ۱۰ من الباب ۱۱ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل.

(۴)- الروایة ۱۱ من الباب ۱۱ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۷۰

الصّلاة فیقدّم بعضهم، فیصلی بهم جماعة. فقال: إن کان الّذی یؤمّ بهم لیس بینه و بین اللّه طلبة فلیفعل). «۱»

مع قطع النظر عن ضعف سندها یحتمل دلالتها علی أن من یری أن لیس بینه و بین اللّه طلبة أی تقصیر یوجب طلبة من اللّه، فلا مانع من أن یجعل نفسه إماما کی یؤمّ القوم به، فهی غیر مربوطة بتکلیف المأمومین.

الرابعة و العشرون: ما رواها یونس بن عبد الرحمن

عن بعض رجاله عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: سألته عن البینة إذا اقیمت علی الحق، أ یحلّ للقاضی أن یقضی بقول البنیة؟ فقال: خمسة أشیاء یجب علی الناس الأخذ فیها بظاهر الحکم: الولایات و المناکح و الذبایح و الشهادات و الأنساب، فاذا کان ظاهر الرجل ظاهرا مأمونا جازت شهادته، و لا یسأل عن باطنه). «۲»

الخامسة و العشرون: ما رواها عبد اللّه بن المغیرة

(قال: قلت لأبی الحسن الرضا علیه السّلام رجل طلق امرأة و أشهد شاهدین ناصبیین؟ قال: کل من ولد علی الفطرة و عرف بالصلاح فی نفسه جازت شهادته). «۳»

السادسة و العشرون: ما رواها محمد بن مسلم عن أبی جعفر ع

(قال، لو کان الأمر إلینا لأجزنا شهادة الرجل إذا علم منه خیر مع یمین الخصم فی حقوق الناس، الحدیث). «۴»

---

(۱)- الروایة ۱۲ من الباب ۱۱ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل.

(۲)- الروایة ۳ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

(۳)- الروایة ۵ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

(۴)- الروایة ۸ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۷۱

السابعة و العشرون: ما رواها عمار بن مروان عن أبی عبد اللّه ع

(فی الرجل یشهد لابنه، و الّا بن لأبیه، و الرجل لامرأته، فقال: لا بأس بذلک إذا کان خیرا، الحدیث). «۱»

الثامنة و العشرون: ما رواها أبو بصير عن أبى عبد اللّه ع

(قال: لا بأس بشهادة الضيف إذا كان عفيفا صائنا الحديث). «۲»

التاسعة و العشرون: ما رواها إبراهيم بن زياد الكرخىّ عن الصادق جعفر بن محمد ع

(قال: من صلّى خمس صلوات فى اليوم و الليلة فى جماعة فظنوا به خيرا، و أجيزوا شهادته). «۳»

الثلاثون: ما رواها علقمة

(قال: قال الصادق عليه السّلام، و قد قلت له: يا ابن رسول اللّه أخبرنى عمن تقبل شهادته، و من 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 إلا شهادة الأنبياء و الأوصياء عليه السّلام، لأنهم المعصومون دون ساير الخلق، فمن لم تره بعينك يتركب ذنبا، أ و لم يشهد عليه بذلك شاهدان، فهو من أهل العدالة و الستر، و شهادته مقبولة و إن كان فى نفسه مذنبا، و من اغتابه بما فيه، فهو خارج من ولاية اللّه داخل فى ولاية الشيطان، «۴» و لقد حدثنى أبى عن أبيه عن آبائه أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله

---

(۱)- الرواية ۹ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

(۲)- الرواية ۱۰ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

(۳)- الرواية ۱۲ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

(۴)- الرواية ۱۳ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۷۲

قال: من اغتاب مؤمنا بما فيه لم يجمع اللّه بينهما فى الجنة أبدا، و من اغتاب مؤمنا بما ليس فيه، فقد انقطعت العصمة بينهما، و كان المغتاب فى النار خالدا فيها، و بئس المصير. قال علقمة: فقلت للصادق عليه السّلام: أن الناس ينسبوننا إلى عظائم الامور و قد ضاقت بذلك صدورنا، فقال عليه السّلام: إنّ رضا الناس لا يملك و ألسنتهم لا تظبط، و كيف تسلمون ممّا لم يسلم منه أنبياء اللّه و رسله). «۱»

الاحدى و الثلاثون: ما رواها إسماعيل بن أبى زياد السكونى

(عن جعفر عن أبيه عليه السّلام إن شهادة الأخ لأخيه تجوز إذا كان مرضيا و معه شاهد اخر). «۲»

الثانية و الثلاثون: ما رواها عبد الكريم بن أبى يعفور عن أبى جعفر ع

(قال:

تقبل شهادة المرأة و النسوة إذا كنّ مستورات من أهل البيوتات، معروفات بالستر و العفاف، مطيعات للأزواج، تاركات للبذاء و التبرج إلى الرجال فى أنديتهم). «۳»

الثالثة و الثلاثون: ما رواها سماعة

(قال: سألته عن رجل كان يصلى فخرج الإمام و قد صلّى الرجل ركعة من صلاة فريضة؟ قال: إن كان إماما عدلا فليصل اخرى، فينصرف و يجعلها تطوعا، و ليدخل مع الإمام فى صلاته كما هو، و إن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو و يصلى ركعة اخرى و يجلس قدر ما يقول (اشهد ان لا إله الا اللّه واحده لا شريك له و أشهد أن محمدا عبده و رسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم)، ليتم صلاته معه على ما استطاع، فإنّ التقية واسعة، و ليس شىء من التقية إلا و صاحبها مأجور

---

(۱)- الرواية ۱۴ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

(۲)- الرواية ۱۹ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

(۳)- الرواية ۲۰ من الباب ۴۱ من ابواب الشهادات من الوسائل.

عليها إن شاء اللّه). «۱»

هذه جملة من الروايات بعضها مربوط بباب الشهادة، و اعتبار العدالة فى الشاهد كما فى بعضها، و بعضها مربوط بباب الجماعة، و ما يكون فى باب الجماعة ليس فيه لفظ العدالة، فليس فى الروايات الواردة فى باب صلاة الجماعة ما يدلّ على اعتبار العدالة، بلفظ (العدالة) بل ما ورد فى هذا الباب يكون بتعبيرات اخرى، مثل عدم جواز الاقتداء بالفاجر أو الفاسق، أو المتجاهر بالفسق، أوصل خلف من تثق بدينه، أو عدم جواز الصّلاة خلف العاق، أو شارب الخمر و النبيذ، فالتعبير (بالعدالة) لم يكن واردا فى باب صلاة الجماعة، و لكن اعتبار العدالة فى الإمام فى صلاة الجماعة مسلّم بحسب الفتوى عندنا.

[التكلم حول رواية ابن ابى يعفور]

ثمّ إنّه ينبغى التكلم حول الرواية الأولى من الروايات المذكورة أى: رواية عبد اللّه بن أبى يعفور و ان امضينا بعض الكلام فيها من حيث السند، و من حيث الدلالة سابقا بعد نقلها.

فنقول بعونه تعالى: إن قول السائل فى هذه الرواية (بم تعرف عدالة الرجل بين المسلمين الخ) هل يكون سؤالا عن مفهوم العدالة و حقيقتها، أو يكون سؤالا عن معرف العدالة؟ و بعبارة اخرى هل يكون نظر السائل فى سؤاله إلى فهم مفهوم العدالة و أن أىّ شخص يقال إنّه رجل عادل، و بأىّ نحو يكون الشخص واقعا حتّى يكون مصداق العادل، لا بمعنى أن السؤال يكون معرفا منطقيا، لأنّه من المسلّم عدم كون السؤال عن ذلك، لأنّه قال: (بم تعرف) بالتخفيف لا (تعرّف) بالتشديد، بل

---

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۵۶ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل.

يكون المراد أنّه هل يكون السؤال عن مفهوم العدالة الآتى إذا كان الشخص متلبّسا بها تقبل شهادته و لهم و عليهم، أو يكون السؤال عن الامارة الّتى تكون أمارة للعدالة و كاشفا و مراتا لها،

و بعبارة ثالثة هل السائل يكون ممّن سمع باذنه لفظ (العدالة)، و انها موضوع لبعض الأحكام، لكن حيث لا يدرى حقيقتها، و لم يطلع على مفهومها كان نظره فى هذا السؤال إلى السؤال عن مفهوم العدالة و محققها أولا- بل السائل كان عالما بمفهوم العدالة، و أنها ملكة راسخة ملازمه للتقوى مثلا- و كان ذلك مركوز ذهنه، و لكن غرضه فى هذا السؤال كان عن الأمارة الّتى تعرف بها هذه الملكة، و تكون كاشفة عن هذه الملكة، و جواب الإمام عليه السّلام بقوله (ان تعرفوه بالستر و العفاف) يكون بيان الامارة على العدالة. «۱»

إذا عرفت أن فى الرواية يحتمل احتمالان نقول: إن الظاهر هو الاحتمال الأوّل، لأنّ قول السائل (بم تعرف العدالة) بحسب الظاهر هو السؤال عن المفهوم العدالة الّتى بها تقبل شهادة الرجل و يكون عادلا.

و بعبارة اخرى بم يتحقّق عدالة الرجل؟ و بم يكون عادلا، فسؤاله يكون عن واقع العدالة، لا ما هو أمارة عليها فى مقام الظاهر و مقام الإثبات، فجواب

---

(۱)- (أقول: لما ذكر سيدنا الاعظم مد ظله العالى هذين الاحتمالين، قلت بحضرته: إن الظاهر من الرواية هو الاحتمال الأوّل، لأنّ الستر و العفاف غير قابلين لأن يكونا معرفين للعدالة، إذ هما مثل العدالة من الامور الخفية، و كذلك الكف، مضافا إلى أن قوله عليه السّلام بعد الفقرتين:

(و الدلالة على ذلك كله) ظاهر فى أن الفقرتين السابقتين على هذه الفقرة تكونان محققين للعدالة، و ما قال بعنوان الدلالة هو الأمارة على العدالة، و هو مد ظله العالى كان موافقا مع هذا، و لهذا قال فى اليوم اللاحق) (المقرر).

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۷۵

الإمام عليه السّلام يكون عن ذلك، (فقال أن تعرفوه بالستر و العفاف و كف البطن الخ) و من المعلوم أن قوله (أن تعرفوه) يكون مأخوذا طريقا، و يكون المراد أن من تعرفوه بوجود الستر و العفاف فيه فهو عادل، فما هو موضوع للعدالة هو كون الشخص ذى ستر و عفاف.

و الشاهد على ذلك هو أن الستر و العفاف و كذا الكف غير قابل لأن يصير أمارة على العدالة، إذ هو و اخواته مثل العدالة من حيث كونها أمرا باطنيا، و ليس أمرا ظاهرا حتّى يجعله أمارة على الأمر الباطنى أعنى: العدالة، و حيث إنّه بيّن فى قوله (أن تعرفوه الخ) و (يعرف باجتناب الكبائر الخ) حقيقة العدالة، بيّن لها أمارة أيضا بعد ذلك، و هو قوله (و الدلالة على ذلك كله أن يكون ساتر العيوب الخ) و ان كانت المعروفية بالستر و العفاف أمارة، فلا حاجة إلى جعل أمارة و دليل عليه بقوله (أن يكون ساترا لعيوبه) و هذا شاهد اخر على أنّ الإمام عليه السّلام بيّن أولا مفهوم العدالة، ثمّ بيّن ثانيا ما هو معرف و أمارة لها.

[فى نقل كلام المحقّق الحائرى و المحقّق الهمدانى و غيرهما و الاشكال عليهم]

و ممّا قلنا يظهر لك ما فى كلام بعض أعاظم المعاصرين (آية اللّه الحائرى رحمه اللّه) «۱» فى هذا المقام، فنذكر أوّلا حاصل كلامه، و ثانيا ما فيه من الإشكال تتميما للفائدة، فنقول بعونه تعالى: قال رحمه اللّه ما هذا حاصله: و هو أن بعض الصفات يكون له آثار مخصوصة بها، و لهذا يعرف بهذه الآثار وجودها فى الشخص كالشجاعة و السخاوة، و لكن بعض الصفات ليس كذلك، و العدالة من جملتها، فإنّ العدالة، و هى الملكة الراسخة الملازمة للتقوى و ليست الملازمة على الإتيان بالواجبات و اجتناب المحرمات من الآثار الغير المنفكة عن العدالة، إذ إتيان

(۱)- کتاب الصّلاة للعلامة الحائری رحمه اللّه، ص ۵۱۷- ۵۱۸.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۷۶

الواجبات و ترک المحرمات، کما یکون منشأه تارة هذه الملکة الراسخة فی النفس، کذلک یمکن أن یکون منشأه بعض جهات اخری من الدواعی الدنیویة.

إذا عرفت ذلک نقول: إن ابن أبی یعفور کان عنده مفهوم العدالة- و هی الاستقامة علی طریقة الشرع، و الاستواء فی قبال الاعوجاج- مبنیا و معینا، و لکن حیث یکون الاطلاع علیها بنفسها غیر ممکن له، لأنها أمر نفسانی، و لیس لها أثر مخصوص غیر المنفک عنها حتّی تعرف بهذا الاثر، سئل عما هو طریق و أمارة إلیها، فکان السئول عن أمارة العدالة، لا عن مفهومها، و جواب الإمام علیه السّلام بقوله (أن تعرفوه بالستر و العفاف الخ) یکون ناظرا إلی ما هو الأمارة علیها، فجعل المعروفیة بالستر و العفاف أمارة علی العدالة، و حیث تکون هذه العناوین المذکورة من الستر و العفاف الخ ملکة أیضا، و لکنها ملکة تکون أوسع من الملکة العدالة، و هذه العناوین و إن کانت مشتملة علی الملکة لأنه لا یقال بالشخص ستیر و عفیف إلا إذا کانا هما ملکة له، إلا أنها لا تدلّ علی الملکة الخاصّة الّتی هی الدیانة إلا بالتعبد من الشرع، و لهذا تکون أمارة علی العدالة.

ثمّ إنّه حیث إن معرفة الشخص بالستر و العفاف ممّا لا یتفق لغالب الناس، لأنّ ذلک موقوف إلی معاشرة تامة، فجعل لذلک أمارة اخری، و هی أن یکون ساترا لجمیع عیوبه، و جعل طریقا ثالثا و أمارة اخری، و هو أن یکون منه التعاهد للصلوات الخمس فمن حضر جماعة المسلمین یحکم بعدالته و أنّه لا یرتکب القبائح الشرعیة مع الجهل بأحواله، بل لحضور الشخص فی جماعة المسلمین ثلاث فوائد:

إحداها أن ترک جماعتهم من غیر عذر یعدّ إعراضا، فهو من أعظم العیوب، فلیس التارک لذلک ساترا لعیوبه بل هو مظهر لها، و الثانیة أنّه من لم یحضر جماعتهم لا دلیل

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۷۷

لنا علی أنّه یصلّی، و الثالثة أن حضوره للجماعة دلیل علی کونه تارکا لما نهی اللّه تعالی عنه، و عاملا لما أمره به.

هذا ما قاله رحمه اللّه فی هذا المقام، و أمّا ما فی کلامه رحمه اللّه من الإشکال یظهر ممّا مرّ منا سابقا فی ذیل الروایة، و ما قلنا هناک من أن السؤال یکون عن مفهوم العدالة و جواب الإمام علیه السّلام (أن تعرفوه الخ) یکون بیانا لمفهومها و أنّ مفهومها مرکب عن أمرین (أن تعرفوه بالستر الخ) أی: ساترا لقبائح العرفیة، و (یعرف باجتناب الکبائر الخ) أعنی: عن القبائح الشرعیة الّتی یقال بها الکبائر، ثمّ بعد بیان مفهومها بیّن ما هو أمارة علیها، و هی مرکبة عن أمرین (أن یکون ساترا لجمیع عیوبه) الخ و یکون منه التعاهد لصلوات الخمس الخ و قلنا: بأن الأوّل ای ساتریته لعیوبه أمارة علی ترکه المعاصی أعنی: ما یحرم وجوده کالزنا و الکذب و غیر هما، و الثانی أی (التعاهد للصلوات الخمس الخ) أمارة علی کونه تارکا للمعاصی العدمیة أی: ما یحصل عصیانه بالعدم، و هو ما یحرم ترکه، أو یجب وجوده کالصّلاة و غیرها، و هذا هو الظاهر من الروایة بعد التأمل، فافهم.

اذا عرفت ما هو مفاد روایة عبد اللّه بن ابی یعفور، یقع الکلام فی جهة اخری و هو انّ القائلین باعتبار اجتناب الصغائر فی العدالة و عدم الفرق بینها و بین الکبائر فی منافاتها للعدالة قد ذکروا فی روایة ابن ابی یعفور لکون تخصیص الاجتناب عن الکبائر بالذکر مع کونه داخلا فی ما ذکر أوّلا من کفّ البطن و الفرج و الید وجوها:

الاول: ما ذکرناه سابقا من أن یکون المراد من ذکر اجتناب الکبائر بیان الامارة علی العدالة لا بیان ماهیتها، و انّ حقیقة العدالة ما ذکر فیه أوّلا و هو ان یعرفوه بالستر و العفاف و کف البطن و الفرج.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۷۸

فاجتناب الكبائر أمارة شرعية على العدالة على قراءة قوله عليه السّلام و يعرف بالضم.

الثانى: أنّ التجنّب عن الكبائر يعتبر فيه الفعليّة، و لا تكفى الملكة بدون الاجتناب الفعلى و المراد بما ذكر فى الرواية أولا ملكة كفّ النفس عن المحرمات فلذلك اختصّ اجتناب الكبائر بالذكر، ثانيا مع الوجه.

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تبيان الصلاة، ۸ جلد، گنج عرفان للطباعة و النشر، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

تبيان الصلاة؛ ج۸، ص: ۷۸

الثالث: ما ذكره صاحب مصباح الفقيه رحمه اللّه «۱» و هو ان اجتناب الكبائر له ملحوظية فى العدالة شرعا و عرفا نظرا الى ان حرمتها لدى المتشرعة من الضروريات على وجه لا يمكن عادة صدورها من شخص الا بعد الالتفات تفصيلا الى حرمتها الا ان لا يكون مباليا بالدين اصلا بحيث يختفى عليه ضروريات الدين او يغافل عنها حين ابتلائه بمواردها كما لو صار شرب الخمر مثلا لديه من مشروبه المتعارف بحيث لا يلتفت حين شربه الى حرمته و هذا بخلاف صغائر الذنوب فانها ربما تصدر من المتدينين جهلا بحرمتها او غفلة عنها حال الارتكاب بحيث لو علم و التفت إليها تفصيلا لتركه فلا ينافى ذلك صدق اتصافه بكونه ممتنعا عن فعل المحرمات الّذى هو معنى كف البطن و الفرج و اليد.

ثمّ ذكر فى اخر كلامه وجها اخر و هو ان صدور الصغيرة أيضا اذا كان عن عمد و التفات تفصيلى الى حرمتها كالكبيرة مناف للعدالة و لكن الذنوب التى ليست فى انظار اهل الشرع كبيرة قد يتسامحون فى امرها فكثيرا ما لا- يلتفتون الى حرمتها حال الارتكاب او يلتفتون إليها و لكن يكتفون فى ارتكابها باعذار عرفيّة مسامحة

---

(۱)- مصباح الفقيه، ص ۶۷۵.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۷۹

كترك الامر بالمعروف او النهى عن المنكر او الخروج من مجلس الغيبة و نحوها حياء مع كونهم كارهين لذلك فى نفوسهم فالظاهر عدم كون مثل ذلك منافيا لاتصافه بالفعل عرفا بكونه من اهل الستر و العفاف و الخير و الصلاح و غير ذلك من العناوين المعلق عليها قبول شهادته و هذا بخلاف الزنا و اللواط و شرب الخمر و قتل النفس و نظائرها ممّا يرونها كبيرة فانّها غير قابلة للمسامحة و مانعة عن اتصاف فاعلها بالاستقامة و الاعتدال مطلقا فهذا هو الفارق بين ما يراه العرف صغيرة و كبيرة فان ثبت بدليل شرعى ان بعض الاشياء التى يتسامح فيه اهل العرف و لا يرونها كبيرة كالغيبة مثلا حاله حال الزنا و السرقة لدى الشارع و كونها كبيرة كشف ذلك عن خطاء العرف فى مسامحتهم و ان هذا أيضا كالزنا مناف للعدالة مطلقا ثمّ ذكر فى اخر كلامه مثالا لذلك و قال انّه كمسامحة العرف فى اطلاق الصاع فى الحنطة على الحنطة المدفوعة فطرة المشتملة على شىء يسير من تراب او تبن و نحوه ممّا يتسامح فيه فحكمهم متبع فى تشخيص موضوعات الاحكام و ان كان مبتنيا على هذا النحو من المسامحات الغير الموجبة لكون الاطلاق اطلاقا مجازيا فى عرفهم الا ان يدل دليل شرعى على خطائهم فى مسامحتهم و ان الذنب الفلانى الّذى يستصغره العرف و يتسامحون فى امره ليس كما يرونه بل هو عظيم فى الواقع بحيث لو اطلع العرف على عظمته لرأوا مرتكبه خارجا من حد الاعتدال خروجا بينا غير قابل للمسامحة نظير ما لو دل الدليل فى المثال على ان ما يرونه من التبن المختلط ليس كما يرونه بل هو جسم ثقيل كقطع الحديد له مقدار معتد به من الوزن غير قابل للمسامحة.

امّا الوجه الاول فقد ذكرنا سابقا ما يتوجّه عليه من الاشكال.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۸۰

و امّا الوجه الثانی و هو اعتبار فعلیة الاجتناب عن الکبائر دون غیرها فهو خلاف ما یفهم من الروایة عرفا فان المفهوم عرفا من قوله رحمه اللّه ان تعرفوه بالستر و العفاف و کف البطن الفرج و الید.

هو التجنب فعلا لکف الفعلی عن ملکة دون مجرد الملکة بمعنی التهیّؤ له.

و امّا ما ذکره صاحب المصباح رحمه اللّه فهو لا یرجع الی محصّل لان العذر الشرعی علی تقدیر وجوه لا فرق فیه بین الکبیرة و الصغیرة کالجهل و الغافلة فان ارتکاب عمل جاهلا بکونه حراما او عن غفلة لیس معصیة.

و أمّا العذر العرفی فهو لا ینفع بعد کون الفعل منهیا عنه شرعا فالظاهر ان ما بیّناه فی تفسیر الروایة لا یرد علیه اشکال.

[فی ذکر عدد الکبائر]

اشارة

و امّا تعین الکبائر و عددها فقد ذکرنا ان جماعة من فقهائنا کابن ادریس و غیره قالوا ان المعاصی کلها کبائر و لا صغار الا بالإضافة الی ما هو اکبر منها فاللازم علیهم الجواب عمّا یدل علیه الکتاب الکریم و الروایات من انّها علی قسمین کبائر و صغائر و القائلون بانها علی قسمین اختلفوا فی انّها ما ذا هی علی اقوال:

[القول] الاول:

ان الکبائر هی ما اوعد اللّه تعالی علیه النار فی کتابه.

[القول] الثانی:

انّها ما توعد علیه النار او العذاب اما فی الکتاب العزیز او دلّت علیه السنة النبویّة او اخبار الأوصیاء علیهم السلام.

[القول] الثالث:

انّها ما وجب فیها الحد شرعا و توعد علیه العذاب.

[القول] الرابع:

انّ الکبائر هی ما کان علی حرمته دلیل شرعی واضح.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۸۱

و قال المحدث الفیض علیه الرحمة ان اخفاء الصغائر من الذنوب من الشارع لمصلحة اقتضت ذلک و هی ان یتجنّب الناس جمیع المعاصی و لا یرتکبوها اتکالا علی کونها صغائر.

[فى نقل كلام بحر العلوم]

اشارة

قال السيّد العلّامة بحر العلوم رحمه اللّه فى المفاتيح ان الكبائر هى ما أوعد اللّه عليه النار فى الكتاب الكريم اما صريحا او ضمنا و لزوما او توعد عليه العذاب دون النار

و القسم الاول و هو ما أوعد اللّه عليه النار

صريحا أربعة عشر:

۱- الكفر باللّه العظيم لقوله تعالى وَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيٰاؤُهُمُ الطّٰاغُوتُ «۱» الى قوله تعالى: أُولٰئِكَ أَصْحٰابُ النّٰارِ هُمْ فِيهٰا خٰالِدُونَ. «۲»

۲- الاضلال عن سبيل اللّه.

۳- الكذب على اللّه و الافتراء عليه.

۴- قتل النفس التى حرّم اللّه قتلها.

۵- الظلم.

۶- الركون الى الظالمين.

۷- الكبر.

۸- ترك الصّلاة.

۹- منع الزكاة.

---

(۱)- سورة البقرة، الآية ۲۵۷.

(۲)- سورة البقرة، الآية ۲۵۷.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۸۲

۱۰- التخلف عن الجهاد.

۱۱- الفرار من الزحف.

۱۲- اكل الربا.

۱۳- اكل مال اليتيم ظلما.

۱۴- الاسراف.

القسم الثانى: و هو ما وقع التصريح بالعذاب دون النار

أربعة عشر أيضا و هى:

۱- كتمان ما انزل اللّه.

۲- الاعراض عن ذکر اللّه تعالی

۳- اذیّة رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم

۶- الاستهزاء بالمؤمنین.

۷ و ۸- نقض العهد و الیمین.

۹- قطع الرحم.

۱۰- المحاربة و قطع السبیل.

۱۱- الغناء لقوله تعالی وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ وَ یَتَّخِذَهٰا هُزُواً أُولٰئِکَ لَهُمْ عَذٰابٌ مُهِینٌ «۱»

۱۲- الزنا

---

(۱)- سورة لقمان، الآیة ۵.

۱۳- اشاعة الفاحشة فی الذین آمنوا

۱۴- قذف المحصنات المؤمنات

القسم الثالث: المعاصی التی یستفاد من الکتاب الکریم وعید النار علیها ضمنا او لزوما

و هی ستة.

۱- الحکم بغیر ما انزل اللّه.

۲- الیأس من روح اللّه

۳- ترک الحج

۴- عقوق الوالدین.

۵- الفتنة

۶- السحر «۱»

نقله فی مفتاح الکرامة و قال و لیت شعری ما ذا یقول فی الاصرار علی الصغائر فإنّه کبیرة إجماعا و لیس فی القرآن المجید وعید علیه بالنّار و لعلّی أسأله عنه شفاها. «۲»

[اشکال صاحب الجواهر علی بحر العلوم]

و نقله صاحب الجواهر رحمه اللّه ثم قال و قال رحمه اللّه فی اثناء کلامه انه قد یتعقب الوعید فی الآیات خصالا شتی و اوصافا متعددة لا یعلم انها للمجموع او للآحاد فلذلک طوینا ذکرها و کذلک الوعید علی المعصیة و الخطیئة و الذنب و الاثم و امثالها و

---

(۱)- نقل فی الجواهر کلام السید رحمه اللّه و ذکر جمیع الآیات الدالة علی الایعاد بالنار او العذاب علی کل واحد منها؛ جواهر الکلام، ج ۱۳، ص ۳۱۰ و ۳۱۱ و ۳۱۲ و ۳۱۳.

(۲)- مفتاح الکرامة، ج ۸، ص ۲۹۸ طبع الجدید.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۸۴

هذه امور عامه و قد علمت ان الوعید لا یقتضی کونها کبائر انتهی. «۱»

[اعتراض صاحب الجواهر علی کلامه]

اشارة

ثمّ اعترض علی کلامه بوجوه:

الاوّل:

انّه بناء علی ما ذکر من حصر الکبائر فی هذا العدد یلزم ان یکون ما عداها صغائر غیر قادح فی العدالة مثل اللواط و شرب الخمر و ترک صوم شهر رمضان و شهادة الزور و نحو ذلک و هو واضح الفساد.

الثانی:

بانّه قد ورد فی السنة فی تعداد الکبائر ما لیس مذکورا فیما حصره مع النص فیها بانه کبیرة.

الثالث:

بانّه قد ورد فی السنة التوعد بالنار علی کثیر من المعاصی و بناء علی ما ذکر لا بدوان یراد امّا الاصرار علیها او من غیر مجتنب الکبائر و کله مخالف للظاهر من غیر دلیل یدلّ علیه و أیضا فیما رواه عبد العظیم الحسنی رحمه اللّه ذکر من جملة الکبائر شرب الخمر معللا ذلک بان اللّه تعالی نهی عنه کما نهی عن عبادة الاوثان و ترک الصّلاة متعمدا او شیء مما فرض اللّه لان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم قال من ترک الصّلاة متعمدا فقد برأ من ذمة اللّه و ذمة رسوله فانظر کیف أستدل علی کونه کبیرة بما رود فی السنة.

الرابع:

بانّه قد نقل الاجماع علی انّ الاصرار علی الصغیرة من جملة الکبائر و لم یذکره فی کلامهم.

الخامس:

ثمّ اورد علی کلامه الّذی نقله عنه اخیرا من أنّه قد یتعقب الوعید فی الآیات خصالا شتی و اوصافا متعددة لا یعلم انها للمجموع او للآحاد فلذلک

(۱)- جواهر الکلام، ج ۱۳، ص ۳۱۹.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۸۵

طوینا ذکرها) بانّه اذا کان اجتناب الکبیرة شرطا فی العدالة و غیرها فلا یمکن الحکم بالعدالة حتی یعلم اجتناب الکبیرة و لا یکون ذلک الا باجتناب جمیع ما یحتمل انه کبیرة.

انتهی ما اعترض به صاحب الجواهر رحمه اللّه علی کلامه رحمه اللّه و یرد علیه أیضا ان الکفر باللّه تعالی لیس داخلا فی المقسم فان الکلام فی المعاصی علی فرض الاسلام.

و أیضا ان جملة من الامور المذکورة فی کلامه رحمه اللّه داخلة فی ترک الفرائض و المقسم فی المعاصی هو الذنوب و المحرمات الوجودیة ای ما یحصل العصیان بفعلها و ایجادها فترک الصّلاة و منع الزکاة و التخلف عن الجهاد و ترک الحج الواجب و الفرار من الزحف و نقص العهد و الیمین و کتمان ما انزل اللّه و کذلک عقوق الوالدین و قطع الرحم کل ذلک من ترک الفرائض فهی خارجة عن المقسم و عدة منها داخلة فی الظلم و هی قتل النفس التی حرم اللّه قتلها و اکل مال الیتیم ظلما و المنع عن مساجد اللّه و الاستهزاء بالمؤمنین و المحاربة و قطع السبیل و قذف المحصنات المؤمنات و السحر و الفتنة و یرد علی استدلاله رحمه اللّه علی کون الغناء من الکبائر بقول تعالی وَ مِنَ النّاسِ مَنْ یَشْتَرِی لَهْوَ الْحَدِیثِ لِیُضِلَّ عَنْ سَبِیلِ اللّهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ الخ. «۱»

انّ الظاهر من لهو الحدیث فی الآیة الکریمة ما کان من قبیل الاقاصیص و الأباطیل و الحدیث اللهوی الّذی یصیر سببا للاضلال عن سبیل اللّه و شموله للغناء غیر معلوم.

و کیف کان فالآیات الدالة علی الوعید بالنار او العذاب علی المعاصی قد

(۱) سورة اللّقمان، الآیة ۵.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۸۶

استقصاها السید العلّامة اعلی اللّه مقامه و اما الروایات فمن طریق العامة لم نجد الا روایة واحدة و هی ما رواها فی صحاحهم غیر صحیح البخاری عن ابی هریرة قال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم اجتنبوا السبع الموبقات قیل و ما هنّ قال صلّی اللّه علیه و آله و سلم الشرک باللّه و السحر و قتل النفس التی حرم اللّه الا بالحق و أکل الربا و أکل مال الیتیم و التولی یوم الزحف).

و لفظ الترمذی الکبائر بدل الموبقات و رواها الصدوق رحمه اللّه باسناده الی ابی هریرة. «۱»

[فی نقل الروایات من الخاصّة]

و اما الروایات الواردة من طرق الخاصة ففی الوسائل اورد فی باب ۴۶ من ابواب جهاد النفس سبعة و ثلاثین حدیثا و لکن خمسة عشر منها لیس فی تعداد الکبائر و لا دلالة فیها علیها و ذکرنا جملة ممّا یتضمن بیان الکبائر و تعدادها فیما سبق و لکن لم نستوفها.

فمنها ما رواه احمد بن عمر الحلبی قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن قول اللّه عز و جل إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئاتِکُمْ «۲» قال من اجتنب ما اوعد اللّه علیه النار اذا کان مؤمنا کفر عنه سیئاته و ادخله مدخلا کریما و الکبائر السبع الموجبات قتل النفس الحرام و عقوق الوالدین و اکل الربا و التعرّب بعد الهجرة و قذف المحصنة و اکل مال الیتیم و الفرار من الزحف) و لکن احمد بن عمر الحلبی لا یمکنه ان یروی عن ابی عبد اللّه علیه السّلام بلا واسطة بحسب طبقته فانه من اصحاب ابی الحسن الرضا علیه السّلام و الظاهر اسقاط الواسطة و هو غیر الحلبی الراوی

(۱)- الروایة ۳۴ من الباب ۴۶ من ابواب جهاد النفس و ما یناسبه من الوسائل.

(۲)- سورة النساء، الآیة ۳۱.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۸۷

عن ابی عبد اللّه علیه السّلام الروایة الدالة علی ان کل ذنب عظیم.) التی ذکرناها سابقا و هو عم احمد بن عمر. «۱»

و منها ما رواه ابن ابی عمیر عن بعض اصحابه عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال وجدنا فی کتاب علی علیه الصّلاة و السلام الکبائر خمسة الشرک و عقوق الوالدین و اکل الربا بعد البیّنة و الفرار من الزحف و التعرّب بعد الهجرة. «۲»

و منها روایة مسعدة بن صدقة قال سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول الکبائر القنوط من رحمه اللّه و الیأس من روح اللّه و الأمن مکر اللّه و قتل النفس التی حرّم اللّه و عقوق الوالدین و اکل مال الیتم ظلما و اکل الربا بعد البیّنة و التّعرب بعد الهجرة و قذف المحصنة و الفرار بعد الزحف. «۳»

و منها ما رواه الصدوق فی العیون عن الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السّلام فی کتابه الی المأمون قال الایمان هو أداء الأمانة و اجتناب جمیع الکبائر و هو معرفة بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالارکان الی ان قال و اجتناب الکبائر و هی قتل النفس التی حرم اللّه تعالی.

و الزّنا و السرقة و شرب الخمر و عقوق الوالدین و الفرار من الزحف و اکل مال الیتیم ظلما و اکل المیتة و الدم و لحم الخنزیر و ما اهلّ لغیر اللّه من غیر ضرورة و اکل الربا بعد البیّنة و السحت و المیسر و هو القمار و البخس فی المکیال و المیزان و قذف المحصنات و الزنا و اللواط و الیأس من روح اللّه و الأمن من مکر اللّه و القنوط

---

(۱)- الروایة ۵ من الباب ۴۶ من ابواب جهاد النفس و ما یناسبه من الوسائل.

(۲)- الروایة ۲۷ من الباب ۴۶ من ابواب جهاد النفس و ما یناسبه من الوسائل.

(۳)- الروایة ۱۳ من الباب ۴۶ من ابواب جهاد النفس و ما یناسبه من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۸۸

من رحمة اللّه و معونة الظالمین و الرکون إلیهم و الیمین الغموس و حبس الحقوق من غیر عسر و الکذب و الکبر و الاسراف و التبذیر و الخیانة و الاستخفاف بالحج و المحاربة لاولیاء اللّه و الاشتغال بالملاهی و الاصرار علی الذنوب. «۱»

و منها ما رواه الصدوق رحمه اللّه عن الاعمش (و کان هو من اکابر المحدثین عند العامة و الخاصة) عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث شرایع الدین قال و الکبائر محرمة و هی الشرک باللّه و قتل النفس الّتی حرم اللّه و عقوق الوالدین و الفرار من الزحف و اکل مال الیتیم ظلما و اکل الربا بعد البینة و قذف المحصنات و بعد ذلک الزنا و اللواط و السرقة و اکل المیتة و الدم و لحم الخنزیر.

و ما اهلّ لغیر اللّه به من غیر ضرورة و اکل السحت و البخس فی المیزان و المکیال و المیسر و شهادة الزور و الیأس من روح اللّه و الأمن من مکر اللّه و القنوط من رحمة اللّه و ترک معونة للمظلومین و الرکون الی الظالمین و الیمین الغموس و حبس الحقوق من غیر عسر و استعمال التکبر و التجبّر و الکذب و الاسراف و التبذیر و الخیانة و الاستحفاف بالحج و المحاربة لاولیاء اللّه و الملاهی الّتی تصدّ عن ذکر اللّه عزّ و جلّ مکروهة کالغناء و ضرب الاوتار و الاصرار علی صغائر الذنوب). «۲»

و المراد بالکراهة فی الغناء الملاهی اما التحریم او صدر تقیة لموافقته لقول العامة فانّهم لا یقولون بحرمه الغناء و الملاهی و القول بالحرمة من متفردات الامامیة فمع هذه الروایات لا یمکن القول بحصر الکبائر فی سبع فانّ جملة منها تذل علی ان الکبائر هی ما او عد اللّه علیه النار و بعضها یشتمل علی تعداد ما یزید علی ثلثین و

---

(۱)- الروایة ۳۳ من الباب ۴۶ من ابواب جهاد النفس و ما یناسبه من الوسائل.

(۲)- الروایة ۳۶ من الباب ۴۶ من ابواب جهاد النفس و ما یناسبه من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۸۹

یمکن القول مع ملاحظة مجموع الروایات بان الکبائر مختلفة بعضها اشد من بعض و اکبرها السبع و یؤیده ما فی جملة من الروایات من ان اکبر الکبائر سبع. «۱»

[فی کلام الشیخ و الصّدوق و الطبرسی]

ثمّ ان الصدوق رحمه اللّه مع انّه روی اکثر الاخبار الواردة فی تعداد الکبائر المشعرة بان المعاصی علی قسمین قال بان الصغیرة و الکبیرة اضافیان فانه قال علی ما ذکره فی الوسائل بعد نقل الاخبار ان الاخبار فی الکبائر لیس مختلفة لان کل ذنب بعد الشرک کبیر بالنسبة الی ما هو اصغر منه و کل کبیر صغیر بالنسبة الی الشرک باللّه. «۲»

و حکی عنه الشیخ رحمه اللّه فی التبیان «۳» القول به مع انه قال فی المبسوط بکونها علی قسمین «۴» و ذکرنا سابقا بان ابن ادریس رحمه اللّه «۵» قال ان جمیع الذنوب کبائر و لا صغائر عندنا ألا بالإضافة الی ما هو اکبر منها و نقل عن الشیخ فی المبسوط القول بانّها علی قسمین و قال لم یذکره غیر شیخنا و لم یذکره هو فی غیر المبسوط من کتبه.

و ذکر الطبرسی رحمه اللّه فی مجمع البیان ان اصحابنا یقولون بان المعاصی کلها کبائر لکن بعضها اکبر من بعض و لیس فی الذنوب صغیرة و انما یکون صغیرا بالإضافة الی ما هو اکبر منه و یستحق علیه العقاب اکثر) «۶» و لکن القول به خلاف ما یستفاد من الروایات و دلّ علیه الکتاب الکریم فان قوله تعالی

---

(۱)- الروایة ۳۵ من الباب ۴۶ من ابواب جهاد النفس و ما یناسبه من الوسائل.

(۲)- ذیل الروایة ۳۵ من الباب ۴۶ من ابواب جهاد النفس و ما یناسبه من الوسائل.

(۳)- تفسیر التبیان، ج ۳، ص ۱۸۴.

(۴)- المبسوط، ج ۸ ص ۲۱۷.

(۵)- السرائر، ج ۲ ص ۱۱۸.

(۶)- مجمع البیان، ح ۳، ص ۷۰.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۹۰

إِنْ تَجْتَنِبُوا کَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُکَفِّرْ عَنْکُمْ سَیِّئٰاتِکُمْ «۱» یدلّ علی انّ السیّئات المکفّرة غیر الکبائر الا- ان یحمل علی ان المراد من السیّئات المکروهات کما احتملناه سابقا و لکنّه مشکل لا یساعد علیه دلیل و علی القول بان المعاصی علی قسمین فالامر أیضا مشکل من جهة تمییز الکبائر عن الصغائر و ان المناط ما ذا هو فان قلنا ان المناط فی الکبیرة الوعید بالنار او العذاب کما تدل علیه جملة من الاخبار لزم ان یکون ارتکاب جملة من الذنوب التی لم یوعد علیها النار او العذاب غیر موجب للفسق و هو مما لا یمکن القول به أیضا.

[التقابل بین العدالة و الفسق]

فان مقتضی التقابل بین العدالة و الفسق عدم اجتماعها فی مورد واحد فمن ارتکب الصغیرة لا یمکن ان یقال انه لیس بفاسق لان

الفسق هو الخروج عن طاعة اللّه تعالى و العصيان لامره و نهيه و المفروض ان الفعل الصادر عنه منهى عنه شرعا فيلزم اجتماع العدالة و الفسق فى مورد واحد و على اى تقدير فالمسألة فى غاية الاشكال و القول بعدالة من أرتكب شيئا ممّا نهى اللّه تعالى عنه و ترتيب أثار العدالة من قبول شهادته او الاقتداء به فى الصّلاة لا يمكن.

[فى القول بانّه لا صغائر مخالف للكتاب]

و قد انجرّ الكلام الى البحث عن تعداد الكبائر و انّها ما ذا هى و كم هى بمناسبته لما كان محلا للبحث و الكلام و هو مسئلة العدالة و حقيقتها و كان مورد البحث خبر ابن ابى يعفور و ان اجتناب الكبائر المذكور فيه هل هو داخل فى ماهية العدالة و متمّم للمعرف الاول الّذى ذكر فيه او أمارة شرعية و البحث فى الكبائر و عددها من مقدمات تلك المسألة و قد ذكرنا ان جماعة من فقهائنا كالصدوق رحمه اللّه و شيخ الطائفة فى التبيان على ما حكى و ابن ادريس رحمه اللّه و الشيخ الطبرسى رحمه اللّه فى مجمع

---

(١)- سورة النساء، الآية ٣١.

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ٩١

البيان بانه لا صغائر 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 و الاخبار الكثيرة الواردة من طرق الخاصة و كذلك ما روى من طريق العامة و ان كان قليلا فان قوله تعالى إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبائِرَ ما تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ يدل على تغاير السيئات المكفرة لما يكون الاجتناب عنه سببا للتكفير و اذا كان جميع المعاصى كبائر لزم اتحاد المكفّر و المكفّر و يمكن توجيه هذا القول و تتميمه بوجه لا يكون منافيا لما يستفاد من الآيات و الروايات بان يقال ان كون عمل معصية و ذنبا مقول بالتشكيك و له أفراد و مصاديق مختلفة بالشدة و الضعف فالذنوب لها افراد متفاوتة بعضها اشدّ و اكبر من بعض و هذا يقتضى ان يكون كل واحد من الذنوب، كبيرا بالإضافة الى ما هو دونه و صغيرا بالإضافة 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 صغائر بالإضافة إليها و كذلك يقتضى ان تكون عدة منها صغائر بقول مطلق و هى ما كان فى اضعف مراتب العصيان بالنسبة الى ما فوقها فليس اضعف منها حتى تتصف بانّها كبائر بالإضافة إليها و فما بينهما من الذنوب كبائر بالنسبة الى ما دونها و صغائر بالنسبة الى ما هو أكبر منها و بهذا يتمّ كلام القائلين بكونهما اضافيين و كان ينبغى ان يجعل هذا الكلام متمما لكلامهم

[فى ما اتفقت الروايات على عددها من الكبائر]

و بهذا يمكن رفع التنافى بين الروايات الواردة فى تعداد الكبائر ففى بعضها انها خمس و فى بعضها انها سبع و فى بعضها عشر و بعضها مشتمل على عشرين و بعضها على ما يزيد على ثلثين فيقال ان ما اتفقت الروايات على عددها من الكبائر يكون اشدّ الكبائر و اكبرها و هى كبائر

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ٩٢

بقول مطلق.

فمنها الكفر باللّه العظيم.

و منها عقوق الوالدين.

و منهـا الفرار من الزحف و هی کبـائر بالاعتبار العقلی أیضا فأنّ الکفر من أعظم الظلم لانّه ظلم فی حقّ الخالق المکون المفیض للحیاة و المنعم بجمیع النعم و مقوّمات الحیاة.

و کـذا عقوق الوالدین فانّه ظلم و تعد علی حقوق الوالدین الّذین ربّیاه صـغیرا و تحمّلا المتاعب و الشدائد فی تغذیته و تربیته فحقهما من اعظم الحقوق بعد حق اللّه سبحانه و تعالی کما نطق به القرآن الکریم.

و کذلک الفرار من الزحف فأنّ الفرار من العدو یوم الزحف ربما یصـیر سـببا للانکسار جیش المسلمین و غلبة الکفار علیهم و یورث و هنا علی الاسلام قال سبحانه تعالی وَ مَنْ یُوَلِّهِمْ یَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلّا مُتَحَرِّفاً لِقِتالٍ أَوْ مُتَحَیِّزاً إِلی فِئَةٍ فَقَدْ باءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللّهِ. «۱»

و علی هـذا القیاس سائر ما ذکر فیها من الکبائر السـبع و یقرب منها ما عـدّ فی الروایات من الکبائر و ان کانت دونها فی القبـح و وجه ذکرها فی الاخبار دون غیرها لعله لشدّة الابتلاء بها بین الناس و کثرة الاهتمام بشأنها.

و لیعلم ان کل عنوان من عناوین الذنوب أیضا مقول بالتشـکیک علی مصادیقه و له مراتب متفاوتة بالشدّة و الضعف کالسرقة و الظلم و اکل مال الیتیم فمن

---

(۱)- سورة الانفال، الآیة ۱۶.

اخـذ درهما من یتیم ظلما لیس کمن اخـذ جمیع ماله و لیس غصب ضـیعته کاخـذ تفاحـة مثلا غصـبا و حکی فی الجواهر عن اسـتاده کاشف الغطاء انّه قال ان الکبیرة ما عده اهل الشرع کبیرا عظیما و ان لم یکن کبیرا فی نفسه کسرقة ثوب ممّن لا یجد غیره مع الحاجة و الصغیرة ما لم یعدوه کبیرا کسرقته ممن یجد). «۱»

[فی الوجه التام فی بیان الکبائر]

و امّا الکبائر الّتی یکون الاجتناب عنها سببا لتکفیر غیرها من السـیئات بمقتضـی الآیة الکریمة فهی ما دلّت الاخبار علی کونها کبائر و ما یعدّ فی عرف المتشرعة من الکبائر مما لم یذکر فیها. (و قال سیدنا ادام اللّه ظله ان هذا الوجه فی بیان الکبائر تام عنده).

و یؤیـد ما ذکرنا من حمل اختلاف الروایات فی عدد الکبائر علی اختلاف المعاصـی فی الشدة و الضـعف و کون بعضـها اشدّ قبحا و اکبر بالنسـبة الی ما هو دونه ما فی روایة محمد بن مسـلم بعد ذکر السـبع الکبائر قال فقلت و الزنا و السـرقة قال علیه السّـلام لیست من ذلک). «۲»

فالزنا و السرقة مع أنّهما فی عرف المتشرعة من الکبائر و عدّهما فی جملة من الروایات منها:

قال الامام علیه السّلام انهما لیستا من ذلک فالمراد عدم کونهما من الکبائر بقول مطلق و انها دون السبعة المذکورة فی القبح.

[یمکن ارجاع الروایات الدالّة علی کون عدد الکبائر ثمانیة او عشرة الی السبع]

و اکثر الروایات الواردة فی تعداد الکبائر تدلّ علی انها سبع و فی بعضها

---

(۱)- جواهر الکلام، ج ۱۳، ص ۳۲۱.

(۲)- الروایة ۳۵ من الباب ۴۶ من ابواب جهاد النفس و ما یناسبه من الوسائل.

عدها ثمانية و فى بعضها عشرة من غير ذكر العدد و يمكن ارجاعهما الى السبع.

و لنذكر موارد الاختلاف فى الروايات.

ففى رواية ابى بصير عن ابى عبد اللّه عليه السّلام ان الكبائر سبع: «۱»

قتل النفس

و الشرك باللّه

و قذف المحصنة

و اكل الربا

و الفرار من الزحف

و التعرّب بعد الهجرة

و حقوق الوالدين

و اكل مال اليتيم ظلما

قال انّ التّعرب و الشّرك واحد و فى الرواية ۳۵ من الباب ۴۶ الّتى رواها محمد بن مسلم قال اكبر الكبائر الشرك باللّه

و عقوق الوالدين و التعرّب بعد الهجرة و قذف المحصنة و الفرار من الزحف و أكل مال اليتيم ظلما و الربا بعد البيّنة و قتل المؤمن)

فعدّها ثمانية و بناء على كون التعرب و الشرك واحدا.

كما فى رواية ابى بصير المتقدمة تكون سبعة (و المراد من التعرب بعد الهجرة

---

(۱)- الرواية ۱۶ من الباب ۴۶ من ابواب جهاد النفس و ما يناسبه من الوسائل.

المذكور فى الاخبار فى عداد الكبائر الرجوع الى البادية بين الاعراب و الكفار بعد المهاجرة الى المدينة للدخول فى الاسلام و تعلم الاحكام و هو قد كان فى عهد النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم مساوقا للرجوع من الاسلام الى الكفر و لا- مصداق له فى هذه الاعصار).

و فى الرواية ۴ من الباب ۴۶ عبيد بن زرارة عن ابى عبد اللّه عليه السّلام اكبر الكبائر فى كتاب على عليه السّلام سبع: الكفر باللّه و قتل النفس و عقوق الوالدين و اكل الربا بعد البينة و اكل مال اليتيم ظلما و الفرار من الزحف و التعرب بعد الهجرة) و لم يذكر فيها قذف المحصنة.

و فى رواية احمد بن عمر الحلبى الكبائر السبع: قتل النفس و عقوق الوالدين و اكل الربا و التعرب بعد الهجرة و قذف المحصنة و اكل مال اليتيم ظلما ذكر التعرب و اسقط الشرك «۱» و فى رواية ابى الصامت الكبائر سبع الشرك باللّه و قتل النفس و اكل مال اليتيم ظلما و عقوق الوالدين و قذف المحصنات و الفرار من الزحف و انكار ما انزل اللّه. «۲»

و فى رواية عبد الرحمن بن كثير انها سبع: الشرك باللّه و قتل النفس و اكل مال اليتيم و عقوق الوالدين و قذف المحصنة و الفرار من الزحف، و انكار حقّنا). «۳»

و فى هاتين الروايتين لم يذكر الربا فى عداد الكبائر.

و فى خبر ابى الصامت ذكر السابع منها إنكار ما انزل اللّه.

---

(۱)- الرواية ۳۳ من الباب ۴۶ من ابواب جهاد النفس و ما يناسبه من الوسائل.

(۲)- الروایة ۲۰ من الباب ۴۶ من ابواب جهاد النفس و ما یناسبه من الوسائل.

(۳)- الروایة ۲۲ من الباب ۴۶ من ابواب جهاد النفس و ما یناسبه من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۹۶

و فی خبر ابن کثیر السابع انکار حق أهل البیت علیه السّلام و المظنون فیهما ان الراوی عن الامام علیه السّلام قد نسی السابع و ذکر مکانه فی إحداهما انکار ما انزل اللّه.

و فی الاخری انکار حقهم علیه السّلام.

و فی روایة ۶ باب ۴۶ محمد بن مسلم الکبائر سبع: قتل المؤمن متعمدا و قذف المحصنة و الفرار من الزحف و التعرب بعد الهجرة و اکل مال الیتیم ظلما و اکل الربا و کل ما أوجب اللّه علیه النار و یحتمل فی هذه الروایة أیضا ما ذکرناه فی الروایتین المتقدمتین و لعل الراوی عن محمد بن مسلم نسی السابع و ذکر مکانه (کل ما اوجب اللّه علیه النار) فان ما اوجب اللّه علیه النار لیس ذنبا مستقلا برأسه.

و فی روایة مسعدة بن صدقة الکبائر القنوط من رحمة اللّه و الیأس من روح اللّه و الأمن من مکر اللّه و قتل النفس الّتی حرم اللّه و عقوق الوالدین و اکل مال الیتیم ظلما و اکل الربا بعد البینة و التعرب بعد الهجرة و قذف المحصنة و الفرار بعد الزحف) فعد فیها عشرة و الثلاثة الأوّل یجمعها الکفر باللّه.

و فی مرسل ابن ابی عمیر قال وجدنا فی کتاب علی علیه السّلام الکبائر خمسه الشرک باللّه و عقوق الوالدین و اکل الربا بعد البینة و الفرار من الزحف و التعرب بعد الهجرة فعد ستة مع الشرک و اسقط قتل النفس و قذف المحصنة. «۱»

[عدد الکبائر فی روایة عبد العظیم الحسنی عشرون ذنبا]

و فی روایة عبد العظیم الحسنی علیه السّلام المتضمنة لسؤال عمرو بن عبیده أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الکبائر ذکر عشرون ذنبا). «۲»

---

(۱)- الروایة ۲۷ من الباب ۴۶ من ابواب جهاد النفس و ما یناسبه من الوسائل.

(۲)- الروایة ۲ من الباب ۴۶ من ابواب جهاد النفس و ما یناسبه من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۹۷

و فی روایة الفضل بن شاذان عن الرضا علیه السّلام ثلث و ثلاثون. «۱»

و فی روایة الاعمش «۲» عن ابی عبد اللّه علیه السّلام اربع و ثلاثون.

و الّذی یظهر بعد التأمل و الدقة فی هاتین الروایتین انهما واحدة الا أنّه فی إحداهما الاشتغال بالملاهی من الکبائر «۳» و فی الاخری «۴» انّ الاشتغال بالملاهی الّتی تصدّ عن ذکر اللّه مکروهة.

و الظاهر صدورها تقیة فانّ العامة لا یقولون بحرمة الغناء و الملاهی و القول بحرمتها من متفردات الامامیة.

و فی روایة الاعمش عد الاصرار علی صغار الذنوب من الکبائر و فی روایة فضل بن شاذان (الاصرار علی الذنوب).

[فی البحث عن الاصرار علی الصغیرة]

اشارة

و امّا الاصرار علی الصغیرة و کونه من الکبائر ففی بعض الکلمات انّه لا دلیل علیه و لکن فی روایة الاعمش المتقدّمة قد عده من

الكبائر.

و يدلّ عليه أيضا ما رواه ابو بصير قال سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول لا و اللّه لا يقبل اللّه شيئا من طاعته على الاصرار على شيء من معاصيه. «۵»

و رواية عبد اللّه بن سنان عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال لا صغيرة مع الاصرار

---

(۱)- الرواية ۳۳ من الباب ۴۶ من ابواب جهاد النفس و ما يناسبه من الوسائل.

(۲)- الرواية ۳۶ من الباب ۴۶ من ابواب جهاد النفس و ما يناسبه من الوسائل.

(۳)- و هى رواية الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام عليه السّلام.

(۴)- و هى رواية الاعمش.

(۵)- الرواية ۱ من الباب ۴۸ من ابواب جهاد النفس و ما يناسبه من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۹۸

و لا كبيرة مع الاستغفار. ۱

اذا عرفت ما بيّنا لك من معنى الكبيرة و الصغيرة و الجمع بين كونهما امرين اضافين فيكون ذنب كبيرة باعتبار كونه اعظم من ذنب اخر و صغيرة باعتبار كونه اصغر من ذنب اخر.

و بين كون الذنوب على قسمين كبيرة و صغيرة وجه الجمع هو ان بعض الذنوب كبيرة مطلقا و هو ما لا ذنب اعظم منه و هو ما ورد فى بعض الاخبار بانه اكبر الكبائر و بعض الذنوب صغيرة مطلقا لا بالنسبة و هو ما لا ذنب أصغر منه.

و حيث أنّ بعض الذنوب ليس من القسم الاول و لا كالقسم الثانى فهذا القسم يقال بانه كبيرة و صغيرة لكن بالإضافة فصغيرة بالإضافة الى القسم الاول و هو ما لا ذنب اكبر منه و كبيرة بالنسبة الى القسم الثانى و هو ما لا ذنب اصغر منه.

و قد عرفت أيضا تعداد الكبائر و ما قيل فى الضابط فيها.

و يكون من جملة الكبائر الإصرار على الذنب أيضا كما يدل عليه بعض الروايات مثل قوله عليه السّلام فى رواية لا كبيرة مع الاستغفار و لا صغيرة مع الاصرار. «۲»

فبعد ذلك نقول بعونه تعالى بان من بين الروايات ما تعرّض لاعتبار اجتناب الكبائر فى تحقق العدالة هو رواية ابن ابى يعفور المتقدمة ذكرها و لم اجد فى غيرها تعرّضا لذلك.

فنقول يستفاد من قوله عليه السّلام فيها و يعرف باجتناب الكبائر كون ذلك معرّفا

---

(۲)- الرواية ۳ من الباب ۴۸ من ابواب جهاد النفس و ما يناسبه من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۹۹

للعدالة بقول بعض و كونه جزء مفهوم العدالة على ما فسّرنا الرواية سابقا.

[يقع الكلام فى محقّق الاصرار]

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

أولا فى انّه بم يتحقّق الإصرار لا يخفى تحققه بتكرار صغيرة خاصة مع عدم تخلّل التوبة بينها مثل ان يخلق لحية مكررا و لم يتب بعد

كل حلق كما انه لا يبعد تحققه باتيان صغائر مختلفة مع عدم التوبة بعد كل منها لصدق الاصرار بذلك أيضا.

و هل يتحقق الاصرار بمجرد صدور صغيرة من الشخص مع عدم تعقبها بالتوبة أم لا.

لا يبعد صدق الاصرار بذلك

لان هذا مقتضى ظاهره الرواية ۴ من الباب ۴۸ من ابواب جهاد النفس من الوسائل و هى ما رواها جابر عن ابى جعفر عليه السّلام فى قول اللّه عزّ و جلّ وَ لَمْ يُصِرُّوا عَلىٰ مٰا فَعَلُوا وَ هُمْ يَعْلَمُونَ قال الاصرار ان يذنب الذنب فلا يستغفر اللّه و لا يحدث نفسه بالتوبة فذلك الإصرار).

و مع ذلك لا حاجة فى صدق الاصرار بمجرد ذلك بان يقال بأنّه بعد ما يكون مفروض الكلام ما ذا ارتكب الشخص الصغيرة الواحدة مرة واحدة و لم يتب بعد بأنّه يصدق الاصرار من باب ان التوبة بعد ما كانت واجبة فورا فهو بتركه التوبة يصرّ على الصغيرة.

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

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۰۰

إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبٰائِرَ مٰا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنْكُمْ سَيِّئٰاتِكُمْ «۱» الخ يدلّ على ان اجتناب الكبائر يوجب ان يكفر عن غيرها و هو الصغائر فعلى هذا لا يتحقّق الاصرار بصغيرة واحدة و لو لم يتب.

و أن كان يمكن الجواب عن هذا الاشكال بأنّ غاية ما يدلّ عليه الآية الشريفة هو ان الصغيرة مكفرة باجتناب الكبيرة و هذا لا ينافى 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 و التوبة بعدها اصرار على الذنب.

قلت انّ كونها مكفرة لا ينافى مع كونها ذنبا فانّها ذنب مكفّر و قد قال عليه السّلام بأنّ به يتحقق الاصرار فتأمل.

تتمة فى ما اذا تبيّن للمأموم بعد الفراغ من صلاة الجماعة كون الامام على غير طهر

اشارة

او تبيّن كفره او تبيّن كون صلاته على غير القبلة او تبيّن كونه غير ناو للصّلاة أصلا او تبيّن فسقه فهل يجب على المأموم اعادة صلاته أو لا.

اعلم أنّ مقتضى الروايات فى غير الفرض الاخير اى صورة تبيّن فسقه هو عدم وجوب الإعادة على المأموم فارجع الباب ۳۶ و ۳۷ و ۳۹ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل.

و أمّا الصورة الأخيرة فمقتضى الفتوى عدم وجوب إعادة صلاة على المأموم لو تبيّن بعد الصّلاة فسق الإمام ثمّ أنّه قد وقع الكلام فى أنّه بعد مفروغيّة صحة

---

(۱)- سورة النساء، الآية ۳۱.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۰۱

الصّلاة فى هذه الصورة هل تكون صلاة المأموم بلا أمام غاية الأمر حكم الشارع بصحة صلاته كما قيل به.

او تكون مع الإمام لان المأموم صلّى محرزا لوجود الامام و لكونه واجدا لشرائط الإمامة و يكفى ذلك.

[فی ان مقتضی قاعدة الاجزاء صحّة صلاة المأموم]

أعلم ان مقتضی ما بيّنا فی الاصول فی مبحث الاجزاء هو أن لسان الأمارة و الاصل أن كان فردية مفادهما للمأمور به بمعنی أن لطبيعة المأمور به يكون فردان فقهرا يقتضی الإتيان بما هو فرد بمقتضی الأمارة او الأصل للاجزاء خلافا لمتأخری الاصحاب فعلی هذا نقول أنّ فی كل هذه الصور بعد كون مقتضی دليل اعتبار العدالة مثلا فی الامام مثل قوله عليه السّلام صلّ خلف من تثقه بدينه هو كون مجرد الوثوق بدينه فردا فلو كشف خلاف ذلك بعد الصّلاة فمقتضی القاعدة هو الاجزاء و عدم وجوب الإعادة علی المأموم و هكذا فی سائر الصور المذكورة فعلی هذا تكون صلاة المأموم واجدا للشرط و مع الامام و بما قلنا يظهر لك أنّه لا حاجة فی عدم وجوب اعاده الصّلاة علی المأموم لو كشف فسق الإمام بعد الصّلاة الی أتعاب النفس فی وجه عدم وجوب الإعادة بما ذكر فی كلماتهم فافهم و بعد ما رأوا عدم دليل خاص علی عدم وجوب إعادة فی صوره تبيّن فسق الامام تمسّكوا و تشبثوا ببعض امور اخر و لكن نحن غير محتاجين الی ذلك لأنّ مقتضی القاعدة هو الأجزاء ثم لو تنزّلنا عن ذلك فنقول أنّه لا يبعد عدم وجوب الإعادة علی المأموم لو تبيّن فسق الامام بعد الصّلاة من باب تنقيح المناط و أنّه لا خصوصية لتبيّن عدم كون الإمام علی الطهارة او علی غير القبلة او كونه كافرا او غيرنا فی عدم وجوب الاعادة فبعد ورود الدليل علی عدم وجوب الاعادة علی المأموم فی هذه الصّور نقول به فی صورة تبيّن فسق الامام

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۰۲

بإلقاء الخصوصية.

فقد تحصل ممّا ذكر ما هو محقّق العدالة و ما هو أمارة عليها هذا تمام الكلام فی العدالة.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۰۳

[المطلب الرابع] الكلام فی شرائط الجماعة

اشارة

و هی أمور:

الأوّل من شرائط الجماعة: عدم الفصل بين المأموم و بين الامام

و بين بعض المأمومين و بعض اخر اذا كان الواسطة بين الامام و بين بعض المأمومين بعضا اخر.

الثانی من شرائط الجماعة: عدم الحائل بين الامام و المأموم

اشارة

و كذا بين بعض المأمومين مع بعض اخر الّا النساء.

أعلم أنّ منشأ الحكمين هو رواية زرارة الّتی رواها الصّدوق رحمه اللّه فی الفقيه و الكلينی رحمه اللّه فی الكافی و الشّيخ فی التهذيب عن الكافی و بين نقل الصّدوق رحمه اللّه و الكافی و كذلك نقل الشّيخ رحمه اللّه و الكافی مع أنّه نقل عن الكافی اختلاف.

و كلّ من الصّدوق رحمه اللّه و الكافی نقلا عن حماد بن عيسی عن حريز عن زرارة و علی ما قال الصّدوق رحمه اللّه فی المشيخة هو يروی عمّن يكون صاحب الكتاب.

و حیث انّه روی عن زرارة فلا یکون موافقا لبنائه من نقل الروایة عن

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۰۴

صاحب الکتاب لانّ زرارة لیس له کتاب فهو و کذا الکلینی نقلا عن کتاب حماد بن عیسی و و المراجع بالوسائل یری ان مؤلفه رحمه اللّه نقل هذا الروایة بوضع لا یکون موافقا مع الکافی فی نقله عن الکافی و کذا عن الصدوق مع التقطیع الواقع فیها منه رحمه اللّه).

[فی نقل الروایة عن الفقیه]

فنحن نذکر الروایة عن الفقیه أولا ثم عن الکافی ثانیا فنقول بعونه تعالی.

ان الصدوق رحمه اللّه فی الفقیه فی ص ۳۸۶ قال و روی زرارة عن ابی جعفر علیه السّلام أنّه قال ینبغی للصفوف ان تکون تامّة متواصلة بعضها الی بعض و لا یکون بین الصفّین ما لا یتخطّی یکون قدر ذلک مسقط جسد انسان اذا سجد. «۱»

و قال ابو جعفر علیه السّلام ان صلّی قوم بینهم و بین الامام ما لا یتخطّی فلیس ذلک الامام لهم بامام و أیّ صفّ کان اهله یصلّون بصلوة امام (الامام) و بینهم و بین الصفّ الّذی یتقدّمهم ما لا یتخطّی فلیس تلک لهم بصلوة و ان کان (بینهم) سترا (شبرافی) او جدارا فلیس تلک لهم بصلاة الا من کان حیال الباب.

قال و قال هذه المقاصیر انّما احدثها (احدثها فی) الجبّارون فلیس لمن صلّی خلفها مقتدیا بصلوة من فیها صلاة قال و قال ایّما امرأة صلّت خلف امام و بینها و بینه ما لا یتخطّی فلیس لها تلک بصلوة قال قلت ان جاء انسان یرید ان یصلّی کیف یصنع و هی الی جانب الرجل قال یدخل بینها و بین الرجل و تنحدر هی شیئا هذا بنقل الفقیه. «۲»

---

(۱)- الفقیه، ج ۱، ص ۳۸۶، ح ۱۱۴۳.

(۲)- الفقیه، ج ۱، ص ۳۸۶، ح ۱۱۴۴.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۰۵

[فی نقل الروایة کما فی الکافی]

و اما الروایة بنقل الکلینی رحمه اللّه فی فروع الکافی ص ۷۰۷ علی بن ابراهیم عن ابیه عن حماد بن عیسی عن هریز عن زرارة عن ابی جعفر علیه السّلام قال ان صلّی قوم و بینهم و بین الامام ما لا یتخطّی فلیس ذلک الامام لهم بامام و ایّ صفّ کان اهله یصلّون بصلوة (امام بینهم و بین الصفّ الّذی یتقدّمهم قدر ما لا یتخطّی فلیس تلک لهم). فان کان بینهم سترة او جدار فلیست تلک لهم بصلوة الا من کان من حیال) الباب.

قال و قال هذه المقاصیر لم یکن فی زمان أحد من النّاس و انّما احدثها الجبّارون لیست لمن صلّی خلفها مقتدیا بصلوة من فیها صلاة.

قال و قال ابو جعفر ینبغی ان یکون الصفوف تامّة متواصلة بعضها الی بعض لا یکون بین صفین ما لا یتخطّی یکون قدر ذلک مسقط جسد الانسان. «۱»

ثم اعلم انه کما تری یکون بین الکافی و الفقیه اختلاف من حیث النقل فنتکلم فیما هو مفاد الروایة بنقل الفقیه بعونه تعالی.

انّ الروایة مشتملة علی فقرات و هل صدر هذه الفقرات من ابی جعفر علیه الصلاة و السلام مرة واحدة او مرات متعددة کل محتمل.

[ظهور الروایة فی الاستحباب لا ینکر]

و على كل حال الظاهر من الفقرة الاولى و هو قوله عليه السّلام (ينبغى للصفوف ان تكون تامة متواصلة بعضها الى بعض و لا يكون بين الصفين ما لا يتخطّى يكون قدر ذلك مسقط جسد انسان اذا سجد) هو استحباب كون الصفوف متواصلة تامّة و عدم كون بين الصفين ما لا يتخطّى اما ظهور هذه الفقرة فى الاستحباب فهو ممّا لا

---

(۱)- الفروع من الكافى، ج ۳، ص ۳۸۵، ح ۴.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۰۶

ينكر لظهور لا ينبغى فى ذلك و قوله عليه السّلام و لا يكون بين الصّفين الخ.

المراد منه كما يدل عليه الصدر هو ان لا يكون بين الصفين ما لا يتخطا و قدر ذلك سقط جسد الانسان اذا سجد فظاهر ذلك اعتباره بين موقف كل صفّ مع موقف الصف المتاخّر هذا بحسب الظاهر مفاد هذه الفقرة و دلالتها على الاستحباب مما لا ينكر لظهور لا ينبغى فى الاستحباب مضافا الى عدم فتوى بلزوم هذا اى لا يلزم هذا المقدار من التواصل بين الصفين بحيث لا يكون فصل اصلا بين الصفين.

امّا الفقرة الثانية و هو هذا (و قال ابو جعفر عليه السّلام ان صلّى قوم بينهم و بين الامام ما لا يتخطّى فليس ذلك الامام لهم بامام و اىّ صفّ كان اهله يصلّون بصلوة امام (الامام) و بينهم و بين الصفّ الّذى يتقدّمهم ما لا يتخطّى فليس لك لهم بصلوة) و ظاهر هذه الفقرة النهى عن كون الفصل بين الامام و بين المأموم بما لا يتخطّى و كذا بين بعض الصفوف مع بعض اخر و من و الواضح كون الظاهر من الفصل و متعلّق النهى هو الفصل بحسب الطول لا الارتفاع و بعبارة اخرى عدم كون الفصل بحسب المسافة بما لا يتخطّى لا الفصل بحسب الارتفاع.

و أعلم أن ظاهر هذه الفقرة ينافى الفقرة السابقة لان الظاهر من السابقة عدم كون الفصل بما لا يتخطى مستحبا و الظاهر من هذه الفقرة هو النّهى عن الفصل بما لا يتخطّى و ظاهرها عدم جواز ذلك فينا فى استحباب عدم الفصل مع حرمته و هل يمكن رفع التعارض بين الفقرتين.

أمّا بحمل الفقرة الثانية بتأكد الاستحباب بمعنى ان الفقرة الاولى تدلّ على استحباب عدم الفصل بما لا يتخطّى و تدلّ الثانية على تأكد استحباب ذلك او بحمل الفقرة الاولى على الفصل و البعد بين الامام و المأموم او بين الصفّين و الثانية على

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۰۷

الفصل بالحائل و هذا الحمل فى غاية البعد اذا الظاهر من كلّ الفقرتين هو بيان عدم الفصل و البعد بما لا يتخطّى او بحمل الاولى على كون الاعتبار بعدم الفصل بما لا يتخطّى بين موقف الصفّ المتقدّم و موقف الصفّ المتأخّر و بين الامام و المأموم و هو عبارة عن كون مسجد المتأخّر خلف موقف المتأخر خلف موقف المتقدّم و حمل الثانية على اعتبار الفصل بين مسجد المتأخر و موقف الصفّ المتقدم فيكون النهى عن عدم الفصل بين محل سجود الصف المتأخر و موقف الصفّ المتقدم بما لا يتخطّى فتكون النتيجة أن عدم كون الفصل بين موقف الصفّ المتأخّر مع موقف الصفّ المتقدّم بما لا يتخطّى يكون مستحبا و عدم الفصل بما لا يتخطّى بين مسجد الصفّ المتأخّر و موقف المتقدّم يكون لازما و هذا الحمل بعيد لا شاهد عليه.

[فى انّ ظاهر الفقرة الاولى بطلان الجماعة]

و اعلم ان ظاهر قوله عليه السّلام فى صدر هذه الفقرة (ان صلّى قوم بينهم و بين الامام ما لا يتخطّى فليس ذلك الامام لهم بامام) هو بطلان الجماعة ان كان بين المأمومين و الامام الفصل بما لا يتخطّى لا بطلان اصل الصّلاة لان مفاد قوله عليه السّلام (فليس ذلك

الامام لهم بامام) بنفسه هو هذا و هذا لا ينافى مع عدم بطلان اصل الصّلاة لو لم يخلّ بوظائف الفرادى.

و لكن ظاهر قوله عليه السّلام فليس ذلك لهم بصلوة فى ذيل هذه الفقرة اعنى قوله (و اىّ صفّ كان اهله يصلّون بصلوة امام (الامام فى) و بينهم و بين الصفّ الّذى يتقدّمهم ما لا يتخطّى فليس تلك لهم بصلوة) هو بطلان اصل الصّلاة أيضا لا خصوص الجماعة اذا تحقق الفصل بين الصفّين بما لا يتخطّى لانّ ظاهر قوله عليه السّلام (فليس تلك لهم بصلوة) فى حدّ ذاته هو هذا و لازم ذلك بطلان الجماعة لو حصل الفصل بما لا يتخطّى بين صف المأمومين و الامام فقط.

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١٠٨

و بطلان اصل الصّلاة حصل ذلك بين كل صفّ لاحق مع الصفّ السابق و اما الفقرة الثالثة من الرواية و هو قوله عليه السّلام (و ان كان بينهم (سترا) او (جدارا) فليس تلك لهم بصلوة الا من كان بحيال الباب).

[ما الصادر من المعصوم عليه السّلام]

اعلم ان الصادر من المعصوم عليه السّلام ان كان (و ان كان سترا و جدارا) كما فى نقل الفقيه تكون هذه الفقر جملة مستقلّة.

و اذا كان الصادر (فان كان بينهم سترة (أو جدارا) كما فى الكافى تكون هذه الفقرة تفريعا على الجملة السابقة و على فرض كونها تفريعا قد يقال بانّ المراد من الفقرة السابقة عليها ليس الفصل بالبعد بل المقصود بحسب الارتفاع الّذى يعم الفقرة الثالثة فيكون المراد من الفقرة الثانية هو مطلق البعد بالارتفاع لا بالسعة سواء كان حائلا او لا.

و المراد من الفقرة الثالثة يكون خصوص البعد بحسب الارتفاع الّذى يكون حائلا- و لكن ان كان الصادر هو (و ان كان سترا فليس تفريعا على الفقرة الثانية و غير مربوطة بها) و على كل حال ما نرى فى هذه الفقرة هو التعرّض للستر على نسخة الفقيه و السترة على نسخة الكافى و التعرّض للجدار و انّه ان كان بينهم ستر و جدار فليس تلك لهم بصلوة.

و هل الحكم بعدم كون الفاصل بينهم سترا او جدارا و مانعيتهما يكون من باب كونهما مانعين عن المشاهدة حتى لو فرض كون جدار غير مانع عن المشاهدة مثل ما اذا كان الجدار مشبكة او من الزجاج لا يكون مانعا أو لا يكون كذلك بل يكون مانعية الستر و الجدار من باب كونهما مانعين عن تحقق الواحدة المعتبرة فى الجماعة و لهذا لو فرض جدار مشبكة او من الزجاج يكون مانعا لمنافاتهما مع

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١٠٩

هذه الواحدة.

[ذكر المستثنى و المستثنى منه]

ثم ان هذه الفقرة تشتمل على المستثنى و المستثنى منه امّا المستثنى منه فهو ما ذكرنا من قوله عليه السّلام (و ان كان بينهم ستر و جدار فليس تلك لهم بصلوة) و المستثنى و هو قوله (الا من كان بحيال الباب بنقل الفقيه او (ما كان من حيال الباب بنقل الكافى او (ما كان حيال الباب بنقل التهذيب) فيقع الكلام فى مفاد المستثنى فنقول لا نرى تعرّضا فى كلمات الفقهاء رحمه اللّه لهذه الجهة الّا ما ننقل من كلام الشيخ رحمه اللّه فى المبسوط إن شاء اللّه تعالى ثمّ لا نرى تعرّضا لها فى كلام المتأخرين الّا ما حكى عن البهبهانى رحمه اللّه حيث قال بان المراد من حيال الباب هو من يكون فى حيال الباب و بين صفّ المأمومين و بين بعض الصوف مع بعض الآخر بما لا- يتخطّى فيرجع كلامه الى أن من يكون فى حيال الباب تصحّ صلاته و أمّا من يكون فى يمين الباب او يساره فليس تلك لهم ففرض رحمه اللّه كون باب للمقصورة خلف الامام و هو مفتوح فالمأمومون على أقسام ثلاثة فبعضهم واقع فى حيال الباب المفتوح

قبال المأموم و خلف الامام و بعضهم واقع فی یمین الباب لا یشاهدون الامام الواقع المقصورة و بعضهم فی یساره کذلک.

فمن کان بحیال الباب فحیث انه یشاهد الامام لان الباب مفتوح فصلاته صحیحة لعدم وجود الحائل بینه و بین الامام حائل فصلاته لما تکون صلوه و استر فی کلامه العلّامة الحائری رحمه اللّه و هل یمکن الالتزام بما قاله الوحید البهبهانی رحمه اللّه و الروایة ظاهرة فی ذلک أم لا.

اعلم انّه کما قلنا لم یتعرّض لهذا الفرع ایّ حکم من کان بحیال الباب و ما

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۱۰

المراد منه فی الروایة علی ما تفحصنا الّا الشیخ رحمه اللّه فی المبسوط «۱» و هو لم یتعرّض للروایة بل تعرض لفرع یظهر منه کون من کان بحیال الباب هو من یکون بحیال باب واقع فی طرف یمین الصفّ او یساره و لم یفرض ذلک فی باب واقع فی طرف القبلة خلف الامام و قدام المأموم و لا- باب واقع خلف القبلة و الصفوف و من کلامه فی هذا الفرع یظهر صحّة صلاة من کان واقع فی یمین الشّخص الواقع بحیال باب المقصورة او یساره علی خلاف ما استظهره الوحید البهبهانی رحمه اللّه و یظهر من وضع بیان الشیخ رحمه اللّه کون الصّلاة بحیال الباب و یطیل الصفّ الی محلّ اخر غیر المسجد من حیال الباب متعارفا فی زمانه و انّ صلاة کل من کان بحیال الباب و من یتّصل بعد ذلک صحیح لاتّصالهم ببعض اهل صفّهم و عدم حائل بینهم و بینهم و لکن لا تصحّ صلاة کلّ من یکون قدامهم الواقعین فی دار اخری لاجل وجود الحائل و هو الجدار بینهم و بین الصف الّذی یکون فی عرضهم فی المسجد.

[المراد من الباب، الباب الواقع فی الیمین او الیسار]

اذا عرفت ما بیّنا لک لا یبعد کون المراد من قوله علیه السّلام (الّا من کان بحیال الباب) هو من یکون بحیال الباب الواقع فی الیمن او فی یسار المسجد لا ان یکون المراد من الباب الواقع فی قبلة المسجد او فی مقابل القبلة.

اقول و لا ان یکون المراد باب المقاصیر امّا باب المقاصیر فقد یقال انّه المراد من باب قوله علیه السّلام بعد ذلک (و هذه المقاصیر) فیقال انّه علیه السّلام بعد ما بین صحّة صلاة کل من بحیال بابها دفعا لتوهّم السّائل قال و امّا هذه المقاصیر احدثها الجبّارون و لا تصحّ صلاة من خلفها و لکن لا یمکن حمل قوله علیه السّلام (الّا من کان بحیال الباب) علی من یکون فی حیال باب المقصورة.

---

(۱)- المبسوط، ج ۱، ص ۱۵۶ و ۱۵۷.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۱۱

(امّا أولا فلعدم معلومیّة کیفیّة وضع المقاصیر و انّ بابها واقع فی ایّ طرف منها و غیر معلوم کون بابها خلف الامام الواقع فیها قدام المأمومین.

و ثانیا البدعة ظهرت فی زمان معاویة علیه لعنة اللّه و کان منشأ ذلک خوفه من ان یقتل و مقتضی ذلک ان یکون بابها منسدّا کی یحفظ نفسه و بعد کون الباب منسدّا لا وجه لصحّة صلاة من کان بحیال الباب المسدود فعلی هذا هذا الفقرة ای قوله و هذا المقاصیر الخ تکون فی مقام انّ ما تری من الصّلاة خلف المقاصیر مع عدم رویتهم الامام انّما یکون ممّا احدثها الجبارون فلا توهم ان ما قلت فی الفقرة السابقة عدم الصلاة ان کان الساتر بینهم ینافی مع ما یری من الصّلاة خلف المقاصیر مع وجود الستر لان ما تری یکون من محدثات الجبابرة و بدعتهم).

اما کون النظر فی قوله الّا من کان بحیال الباب هو الباب الواقع فی الخلف ای مقابل القبلة.

فلا وجه له امّا أوّلا فلعدم تعارف کون باب المساجد فی قبال القبلة و ثانیا للخصوصیة له.

و امّا کون النّظر الی الاعم من الباب الواقع فی دبر القبلة و فی یمین القبلة و یاسرها فیوجب المناقضة لان لازم ذلک صحة صلاة کل

من يكون فى حيال الباب الواقع فى يمين القبلة او يسارها بلغ ما بلغ و عدم صحة صلاة كل من يكون فى الصف الواقع فى موضع يكون فى حيال الباب الا ـ خصوص من يكون حيال الباب بناء على ما الزم به البهبهانى رحمه اللّه فيوجب حمل الباب على الاعم من الالتزام بعدم لصحة صلاة مجموع الصف الواقع فى حيال الباب من اليمين او اليسار و الالتزام بعدم صحّة صلاة الصفّ الواقع فى الخلف فى طرفى الباب الّا من كان بحيال الباب اذا كان الباب فى

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١١٢

خلف القبلة و لا يمكن الالتزام بذلك.

فعلى هذا القول بانّه لا يبعد كون قوله عليه السّلام الّا من كان بحيال دالّا على صحة صلاة كل من يكون فى يمين من بحيال الباب او يساره لانّه بعد كون قوله عليه السّلام الّا من كان بحيال الباب هو الباب الّذى فى يمين الصف او يسار فصحة صلاة كل من بحياله مع كون الحائل بين بعضهم و بين الصفّ المتقدّم عليهم لانّ كلّ من يكون بحيال الباب مع استطالة الصفّ بعد الباب الى خارج المسجد لا يرى الصفّ المتقدّم فصحّة صلواتهم يكون من باب انّهم يتّصلون ببعض اهل صفّهم الّذين لا يكون بين هذا البعض و الصّفّ الواقع قدامهم حائل.

فمن هذا يستفاد عدم مضريّة الحائل بين المأموم الواقع فى الصفّ اللّاحق و بين الصفّ الواقع فى قدامه اذا كان هذا المأموم متّصلا ببعض اهل صفّه الّذى لا يكون بين هذا البعض و صفّه المتقدّم حائل يمنع من المشاهدة.

فنقول انّ من يكون فى يمين من يكون بحيال الباب او يساره فهو و ان كان بينه و بين الصفّ المتقدّم حائل يمنع عن المشاهدة لهم و لكن هو متصل و يرى من يكون حائلا بينه و بين الصفّ المتقدّم و هو من يكون بحيال الباب.

فتلخص من كلّ ما ذكرنا عدم اعتبار عدم الحائل بين كلّ اهل الصفّ اللّاحق و الصفّ المتقدّم و لا بينهم و بين الامام بل يكفى عدم الحائل بين بعضهم و بين الامام و الصفّ المتقدّم و بين الصفّ الاوّل و بين الامام اذا كان البعض الاخر يرى هذا البعض الّذى لا يكون حائل بينهم و بين المأموم او الصّفّ المتقدّم.

ثمّ أنّه يمكن اين يقال فى توجيه قوله عليه السّلام ألّا من كان بحيال الباب بأن الملحوظ فى صلاة الجماعة هو جهة واحدة و أعتبر فيها نحو اتحاد بحيث تعدّ عملا واحدا مع

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١١٣

كونها قائمة بالمتعددين فحيث أنّهم يصلّون و يكون بينهم ربط فى صلاتهم و يكون الامام فيهم بمنزلة أمير لهم و هم يتبعونه و يأتى كل واحد منهم صلاته موافقا له و تابعون فيرى بينهم واحدة مع هذه الابهه و حيث أن المعتبر فيها واحدة خاصّة فكل ما يكون منافيا مع هذه الواحدة لا بدلهم من تركه كى يحفظ واحدتهم فعلى هذا نقول يمكن أن يقال بأنّ سياق هذه الرواية يشعر بكون مفادها ناظرا الى هذه الجهة و كون الحكم فى الفقرة الاولى بأنّه ينبغى كون الصفوف متواصلة و عدم الفصل بينها بما لا يتخطّى بقدر مسقط جسد الانسان ناظرا الى ذلك.

فعلى هذا اذا صلّى جماعة ثمّ بعد الفراغ من الصّلاة تبيّن فقد بعض شرائط صلاة الجماعة مثل كون الصّلاة بلا امام او كون الامام فى مكان عال او كون الفاصلة بين الامام و المأموم غير مفتغر او وجود حائل بين الامام و المأموم او بين الصفوف بعضها مع البعض و بالجملة كل ما كان مخلا للواحدة المعتبرة فى حقيقة صلاة الجماعة يحكم ببطلان أصل الصلاة و وجوب الإعادة و لا يقاس بفقد بعض شرائط نفس الامام من الطهارة و الاسلام و غير ذلك.

كما قلنا بصحّة صلاة المأموم بعد كشف الخلاف لانّ فى هذا المورد الواحدة المعتبرة فى الجماعة محفوظة و لو لم يكن فى البين نصّ فقاعدة الاجزاء حاكمة بخلاف ما نحن فيه.

[الکلام فی ما یقتضیه النصوص]

و الکلام فی هـذه الجهـة یقع تارة فی صورة عدم اخلاله بما هو وظیفة الفرادی و تارة یقع فی صورة اخلاله بما هو وظیفة الفرادی مثل ما اذا ترک القراءة او زاد رکنا او اخذ فی شکّه بقول الامام و رجع إلیه.

و فی کل من الصورتین یقع الکلام تارة فیها بحسب ما یقتضیه النص و اخری

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۱۴

فیما تقتضیه القاعدة اما الکلام فیما یقتضیه النصوص.

فنقول ان لسان النصوص الواردة یکون مختلفا فمن بعض الروایات الواردة فیما اذا تبین کون الامام کافرا او علی غیر القبلة او علی غیر طهر یستفاد صحّة صلاة المأموم.

و یمکن ان یقال بدلالـة قوله ابی جعفر علیه السّـلام فی روایـة زرارة الواردة فی الحائل الّتی تقـدم الکلام فیها فی المسألـة السابقـة فی احـد فقراتهـا و هو قوله علیه السّـلام (اذا صـلی قوم و بینهم و بین الامـام مـا لا یتخطی فلیس ذلک الامام لهم بامام) علی صـحة اصـل الصّـلاة و عدم وقوعها جماعة بناء علی کون هنا فعلی قوله علیه السّـلام فلیس ذلک الامام لهم بامام و فی قبال ذلک یستفاد من بعض النصوص عدم صـحة اصل صـلاة المأموم أیضا و لزوم استینافها لو انکشف بعد الفراغ عنها کونها فاقدا لشـرط من شـرائط المعتبرة فی صلاة الجماعـة مثل ما ورد فی رجلین صـلیا معا ثم بعـد الفراغ عنها یدعی کل منهما انه ائتم و اقتدی بالآخر و هی الروایة ۱ من الباب ۲۹ من ابواب صـلاة الجماعة فقال علی علیه السّلام (صلاتهما فاسدة و لیستأنفا) و ما ورد فی بعض فقرات روایة زرارة الواردة فی بیان مانعیة الحائل و الفصل بأزید ممّا لا یتخطّی فقال ابو جعفر علیه السّـلام فیها (اذا صلی قوم بینهم و بین الامام ستره او جدار فلیس تلک لهم بصـلوة) و کذا قال علیه السّـلام فیها (و ایّ صفّ کان اهله یصـلّون بصـلوة امام و بینهـم و بین الصفّ الّذی تقدّمهم قدر لا یتخطی فلیس تلـک لهم بصـلوة) بنـاء علی کـون المراد من نفی الصـلاتیه نفی اصـل طبیعـة الصـلاة لاـ خصوص و صفّ الجماعـة هـذا حـال الروایات فما نقول فی المقام یمکن انّ یقال بالنسبة الی غیر روایة زرارة بأنّه لا تعارض بین الروایات لان بعضها یدل علی صحة صلاة المأموم لو انکشف عدم کون الامام علی طهارة او علی

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۱۵

کونه علی غیر القبلة. (و علی کونه کافرا.

و بعضـها یدلّ علی لزوم الاستیناف علی المأموم و هو روایة السـکونی فیما لو صلّی رجلان و ادعی کل منهما المأمومیّة للاخر فهو فی هـذا المورد الخاص فمورد وجوب الاستیناف غیر مورد عـدم وجوب الاستیناف و یمکن ان یقال بان مفاد الطائفة الاولی و هی ما دل علی عـدم وجوب اعادة الصّـلاة علی المأموم لو انکشف بعـد الصّـلاة الاخلال ببعض الشـروط هو کون منشأ عـدم وجوب الاعادة من باب ان ما یتقوّم به الجماعـة و هو وجود الامام و من یکون متبوعا فی هـذه الصّـلاة و حافظا للاجتماع و کالرئیس و الامیر لهم موجود علی الفرض و انما فقد بعض شـرائطه لانه فی جمیع صور المنصوصة یکون الصّـلاة مع الامام غایة الامر هی فاقده لبعض الشرائط فمن شرائطها ان یکون مسـلما و علی الطهارة و علی القبلـة فهو ای ففیما انکشف کونه کافرا فاقـدا الشـرط الاول و فیما انکشف کونه علی غیر طهارة فاقدا للشرط الثّانی و فیما انکشف کونه علی غیر القبلة فاقدا للشرط الثالث و الا فالجماعة تکون مع الامام فی کل الفروع.

و المفاد الطائفـة الثانیة فهو وجوب الاعادة و الاستیناف فیما تداعی المأمومیة کل من الرجلین هو کون ذلک لاجل عدم کون الجماعة مع الامام و کونها فاقدة لمقوّمها لا لبعض الشرائط فیقال بانه یستفاد من مجموع الطائفتین.

ان فی کل مورد انکشف بعـد الفراغ من صـلاة الجماعـة کون الجماعة فاقدة لمّا هو مقومها نحکم باستیناف الصّـلاة و هو عدم وجود امام لها اصـلا و هو مفاد الطائفـة الثانیـة ایّ روایـة السـکونی و انّه فی کل مورد انکشف بعـد الصّـلاة کونها فاقـدة لشـرط من شـرائط

الجماعة مع تحقق ما هو مقوم لها فيقال لعدم طهارة الامام او كونه على

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١١٦

غير القبلة او كونه كافرا بصحة صلاة المأموم و هو مفاد الطائفة الاولى فعلى هذا لا خصوصية لمّا ذكر فى النصوص من تبيين كون الامام كافرا او على غير طهر او على غير القبلة بل يتعدى الى غيرها مما يكون من الشرائط مع تحقق ما هو مقوّم الجماعة بإلقاء الخصوصية.

و اما فى خصوص رواية زرارة فيحتمل ان يكون المراد من قول ابى جعفر عليه السّلام فى بعض فقراتها (فليس تلك لهم بصلوة) هو نفى اصل الصلاتية أعم من الجماعة و الفرادى فعلى هذا يعارض مع قوله عليه السّلام فى فقرتها الاخرى (فليس ذلك الامام لهم بامام).

و أمّا مقتضى القاعدة فكما قلنا فى اخر بحث العدالة فى صورة تبين كون الامام فاسقا هو الاجزاء على ما قلنا فى الاصول من أنّه اذا كان لسان الأمارة و الاصل الفرديّة لمدلولها فيوسّع موضوع الدّليل الاوّل بايجاد فرد اخر له مثلا كون ما بين المشرق و المغرب قبلة يوجب كون الاستقبال المذكور بحكم الاستقبال الى الكعبة و له فردان. هذا تمام الكلام فى 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 لانّ المنقول من فعل النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و الائمة عليه السّلام امّا نقدم الامام او تساوى الموقفين فيكون الاتيان بخلافه خروجا عن المشروع و لانّ المأموم يحتاج مع التقدم الى استعلام حال الامام بالالتفات الى ما ورائه و ذلك مبطل.

و مقتضى العبارة جواز المساواة بينهما فى الموقف و به قطع أكثر الاصحاب و

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١١٧

حكى فيه العلّامة فى التذكرة الاجماع. «١»

و يدلّ على جواز التساوى مضافا الى دعوى الاجماع صحيحة محمّد بن مسلم عن احدهما عليه السّلام قال الرجلان يؤم أحدهما صاحبه يقوم أن يمينه فان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه «٢».

و حسنة زرارة عن الصادق عليه السّلام قال قلت لابى عبد اللّه عليه السّلام الرجلان يكون جماعة فقال نعم و يقول الرجل عن يمين الامام. «٣»

و دلّت الروايتان على استحباب وقوف المأموم الواحد عن يمين الامام و قول ابن ادريس فى السرائر «۴» باعتبار تأخر المأموم مطلقا و كذا قول صاحب الحدائق «۵» بوجوب التأخر اذا كانوا متعدّدين و المساوا اذا كان واحدا مخالف للشهرة.

و اعلم انّ بعض العامّة أعتبر فى الجماعة أمرا اخر و هو تتميم الصّفوف و عدم تشكيل صفّ قبل تماميّة الصّف المتقدّم و لا دليل عليه.

و امّا قول بعض متأخرينا من اعتبار متابعة الامام فى الافعال بل الاقوال نتكلم فيها إن شاء اللّه.

الرابع من شرائط الجماعة: عدم علوّ الامام على المأموم

اشارة

من الامور المعتبرة فى الجماعة عدم علوّ الامام على المأمومين يعنى مكانه أمّا

(۱)- مدارک الاحکام، ج ۴ ص ۳۳۰.

(۲)- الرواية ۱ من الباب ۲۳ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل.

(۳)- الرواية ۱ من الباب ۴ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل.

(۴)- السرائر، ص ۶۱.

(۵)- الحدائق الناصرة، ج ۱۱ ص ۱۱۴.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۱۸

مساو لمكان وقوف المأمومين او أخفض.

و الدليل عليه ما رواه عمّا السابا طى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن الرجل يصلّى بقوم و هم فى موضع أسفل من موضعه الّذى يصلّى فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع أرفع من موضعهم لم تجز صلاتهم فأن كان أرفع منهم بقدر إصبع او أكثر او أقلّ اذا كان الارتفاع ببطن مسيل فان كان أرضا مبسوطة او كان فى موضع منها ارتفاع فقام الامام على الموضع المرتفع و قام من خلفه أسفل منه و الارض مبسوطة ألا أنّهم فى موضع منحدرة قال لا (فلا) بأس.

قال و سئل فان قام الامام أسفل من موضع من يصلّى خلفه و قال لا بأس قال و أن كان الرّجل فوق بيت او غير ذلك و كانا كان او غيره و كان الامام يصلّى على الارض أسفل منه جاز للرّجل أن يصلّى خلفه و يقتدى بصلاته و أن كان أرفع منه بشىء كثير و يقع البحث أوّلا فى سند هذا الرواية و ثانيا فيما يستفاد من منها مع «۱» كون المتن مظطربا.

أمّا سندها فمورد الوثوق و كونه فطحيا لا يفرّ بذلك لانّ كتابه الّذى صفّه فى الفقه مورد الوثوق عند الاصحاب و كان مرجعا لهم و لم يضر منه قول يخالف مع مذهب أهل البيت فى زمان حياة امام الفطحيّة أعنى عبد اللّه الأفطح و صرف الوثوق كاف لنا فى الاخذ بقول الراوى و لا- يلزم كون الخبر صحيحا أعلائيّا بمعنى كون تمام رواته مذكى بتذكية عدلين كما قال صاحب المدارك و الّا لا يمكن لنا العمل بأخبار الآحاد فى الكتاب الّتى بأيدينا.

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۶۳ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۱۹

كما أنّه لا يمكن طرحها من جهة اضطراب المتن بل لا بدّ من الأخذ بمقدار المتيقن و هو ان الامام اذا قام على الدكان و او السقف و المأمومين على الارض ليست صلاتهم بصحيحة و لا يخفى أنّ مثل الدّكان و السقف ملحوظة فيها ثلاثة أمور:

الأوّل: كونهما مشتملان على البناء.

الثانى: كون ارتفاعهما عن الارض دفعيّا.

الثالث: كون ارتفاعهما بحسب الوضع أزيد من مقدار إصبع بكثير.

أمّا الامر الاوّل فلا- مدخلية له بنظر العرف لانّه لا- فرق بنظرهم فى كون الارتفاع من جهة البناء او من جهة اخرى مثل علوّ نفس الأرض.

و أمّا الثّانى و الثّالث فقابلان للبحث و ان كان لا يبعد دعوى عدم الدخالة للثانى عند العرف بل المدار نفس الارتفاع.

و أعلم أنّ هنا ثلاثة شروط:

الأوّل: فان كان أرفع منهم بقدر إصبع.

الثانى: اذا كان الارتفاع ببطن مسيل.

الثالث: فان كان أرضا مبسوطة.

و جزاء واحد و هو (لا بأس)

[فی ما یستفاد من الشرط و الجزاء]

و یستفاد من الشرط و الجزاء أنّه اذا کانت الارض منحددة مثل کونها بطن مسیل و کان موضع الامام ارفع بمقدار إصبع او ازید او اقل لا بأس بهذه الصّلاة.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۲۰

و کذا یمکن أن یقال ان کانت الارض مبسوطة و الارتفاع بمقدار إصبع او أزید او أقل لا بأس بها.

و لا یبعد أنّه یکون الشرط فی الروایة هو قوله علیه السّلام فان کان أرفع منهم بقدر إصبع او اکثر او أقلّ فی مقابل قوله (أن کان الامام علی شبه الدکان او علی موضع أرفع من موضعهم لم تجر صلاتهم) فعلی هذا تشمل الروایة مقدار القریب من الاصبع و لا فرق فیه بین انحدار الأرض و انبساطها دفعیا کان او تدریجا و کان علوّها من جهة نفس الارض او من فعل صانع کما یستفاد ذلک من کلام الشّیخ فی النهایة حیث قال و لا یجوز أن یکون الامام علی موضع مرتفع من الارض مثل دکان او سقف او ما أشبه ذلک فان کان أرضا مستویا لا بأس بوقوفه علیه و ان کان أعلی من موضع المأمومین بقلیل. «۱»

لانّه فرض الصّحّة فی صورة قلّة الارتفاع و لم یذکر قید الانبساط و لانحدار فتلخص ما هو الملاک قلّة الارتفاع بمقدار إصبع او أزید او أقل و کثرتها لا غیرها لصحّة صلاة المأمومین و بطلانها و أمّا العامة فیقولون بالکراهة کما عرفت أنّهم لا یقولون بکون البعد أیضا فادحا و أن کان کثیرا و ان نقل عن الشافعی من أنه لا بدّ ان لا یکون أزید من ثلاثمائة زراع.

---

(۱)- النهایة، ص ۱۱۷.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۲۱

المقصد السابع فی احکام الشکوک

اشارة

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۲۳

المقصد السابع: فی احکام الشکوک

المقصد الثانی من المقاصد الّتی نتعرّض فی الخلل فی حکم الشک فنقول قد بینا لک فی اوّل بحث الخلل علی سبیل المقدمة.

بان السهو المصطلح و هو السهو الّذی یعرض للشخص ثمّ یذهب سهوه و یتوجّه بسهوه و ذهوله عن الواقع

و الشک و هو التردید.

واقعان تحت جامع واحد و هذا الجامع هو السهو و الذهول عن الواقع لان فی کل من القسمین صار الذهول عن الواقع موجبا لفعل او لترک فمن یترک جزءا من اجزاء مرکب یترکه لاجل طرو السهو و ذهوله عن الواقع سواء طرأ بعد هذا الذهول له الشک و التردید و بعبارة اخری ابتلی بالجهل البسیط و لم یدر بما هو الواقع او انه بعد ذهوله عن الواقع و ترک الجزء لاجل ذهوله التفت الی ما ترکه و تذکر ترکه و توجه بسهوه کما هو الحال فی السهو المصطلح لان منشأ الترک فی کل منهما ذهول الواقع و غروبه عن ذهنه و لهذا کل من القسمین واقعان تحت جامع واحد و هو السهو و لهذا یصح ان یقال ان الکلام فی الخلل یقع فی احکام السهو و

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۲۴

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

[فى انّ الكلام فى الشّك يقع فى موردين]

اشارة

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

المورد الاول فى الشكوك المنصوصة و هى خمسة

الاول منها الشك بين الاثنتين و الاربع

اشارة

فحكمه وجوب البناء على الاربع و جعل الركعة المردّدة بين الثانية و الرابعة الركعة الرابعة و يتشهد و يسلم بعدها و يتمّ الصّلاة ثمّ يصلّى بعد الصّلاة ركعتين و قائما و هذا الحكم من متفردات الامامية و لا يقول به العامة بل بنائهم على الاقل بمقتضى عدم الاتيان بالزائد على الاثنين.

[فى ذكر الروايات الدالّة فى المقام]

و الدال على حكمها روايات:

الاولى: ما رواها الحلبى عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال اذا لم تدر اثنتين صلّيت أم اربعا و لم يذهب وهمك الى شىء فتشهد و سلّم ثم صلّ ركعتين و اربع سجدات تقرأ فيهما بأمّ الكتاب ثمّ تتشهد و تسلم فان كنت انّما صلّيت ركعتين كانتا هاتان تمام الاربع و ان كنت صلّيت اربعا كانتا هاتان نافلة. «۱»

الثانية: ما رواها ابن ابى يعفور قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل لا يدرى ركعتين صلى أم اربعا قال يتشهد و يسلم ثم يقوم فيصلّى ركعتين و اربع

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۱۱ من ابواب الخلل من الوسائل.

سجدات يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ثمّ يتشهد و يسلّم و ان كان صلّى اربعا كانت هاتان نافلة و أن كان صلّى ركعتين كانت هاتان تمام أربعة و ان تكلّم فليسجد سجدتى السهو. «۱»

الثالثة: ما رواها زرارة عن أحدهما عليه السّلام فى حديث قال قلت له من لم يدر فى أربع هو أم فى ثنتين و قد أحرز الثنتين قال يركع ركعتين و اربع سجدات و هو قائم بفاتحة الكتاب و يتشهد و لا شىء عليه. «۲»

الرابعة: ما رواها محمد بن مسلم قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل صلّى ركعتين فلا يدرى ركعتين هى او أربعة قال يسلّم

ثمّ یقوم فیصلّی رکعتین بفاتحة الکتاب و یتشهد و ینصرف و لیس علیه شیء «۳».

الثانی منها الشک بین الاثنین و الثلاث و الاربع

اشارة

فحکمه علی المشهور أنّه یجب علی المصلّی البناء علی الاکثر و اتمام الصّلاة ثمّ الاتیان برکعتین قائما و رکعتین جالسا و أن حکی عن الصّدوق رحمه اللّه التخییر بین ما قلنا و بین رکعة قائما و رکعتین جالسا فنذکر الاخبار الواردة فی الباب.

[فی ذکر الروایات الدالّة فی الباب]

الاول: منها ما رواه الصّدوق رحمه اللّه باسناده عن عبد الرحمن بن الحجاج عن أبی
ابراهیم قال قلت لابی عبد اللّه علیه السّلام رجل لا یدری اثنتین صلّی أم ثلاثا أم اربعا فقال یصلّی رکعة من قیام ثمّ یصلّی رکعتین و هو جالس. «۴»

---

(۱)- الروایة ۲ من الباب ۱۱ من ابواب الخلل من الوسائل.
(۲)- الروایة ۳ من الباب ۱۱ من ابواب الخلل فی الصّلاة من الوسائل.
(۳)- الروایة ۳ من الباب ۱۱ من ابواب الخلل فی الصّلاة من الوسائل.
(۴)- الروایة ۱ من الباب ۱۳ من ابواب الخلل فی الصّلاة من الوسائل.
تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۲۶
الثانی: منها ما رواه ابن ابی عمیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل صلّی فلم یدر اثنتین صلّی او ثلاثا أم اربعا قال یقوم فیصلّی رکعتین من قیام و یسلّم ثم یصلّی رکعتین من جلوس و یسلّم فان کانت اربع رکعات کانت الرکعتان نافلة و الّا تمّت الاربع. «۱»
الثالث: منها قال و قد روی أنّه یصلّی رکعة من قیام و رکعتین و هو جالس «۲» قال صاحب الوسائل قال ابن بابویه لیست هذه الاخبار بمختلفة و صاحب السهو بالخیار بأی خبر أخذ فهو مصیب و عن فقه الرضوی قال و ان شککت فلم تدر اثنتین صلّیت او ثلاثا او اربعا فصل رکعة من قیام و رکعتین من جلوس.
لا یمکن التمسک لما قاله الصدوق رحمه اللّه بروایة فقه الرضوی لمّا قلنا من أن انتسابه الی جنابه علیه السّلام لم یثبت.
و کذا لا یمکن التمسّک بروایة ابی ابراهیم لانّ فی النسخ المصححة ذکر لفظ علیه السّلام بعد ابی ابراهیم و ان کان فی الوسائل حذف لفظ علیه السّلام و هذا موجب لعدم الاعتماد و علی هذه الروایة.
فلم یثبت فی المقام ما یدل علی فتوی الصدوق من کونه مخیرا بین الرکعتین من قیام و رکعتین من جلوس و بین رکعة قائما و رکعتین جالسا.
و الاحوط تقدیم الرکعتین قائما ثمّ رکعتین جالسا.

---

(۱)- الروایة ۴ من الباب ۱۳ من ابواب الخلل فی الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الروایة ۳ من الباب ۱۳ من ابواب الخلل فی الصّلاة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۲۷

الثالث منها الشکّ بین الاربع و الخمس

اشارة

و حکمه وجوب البناء علی الاربع و وجوب سجدتی السهو لدلالة روایات:

[فی ذکر الروایات الدالّة فی المورد]

الاولی: ما رواها عبد اللّه بن سنان عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال اذا کنت لا تدری اربعا صلّیت او خمسا فاسجد سجدتی السهو بعد تسلیمک ثمّ سلم بعدهما. «۱»

الثانیة: ما رواها ابو بصیر عن ابی عبد اللّه علیه السّلام قال اذا لم تدر خمسا صلّیت أم اربعا فاسجد سجدتی السهو بعد تسلیمک و أنت جالس ثمّ سلّم بعدها. «۲»

قدر المتیقن من صور الشک بین الاربع و الخمس هو الشکّ بینهما بعد اکمال الرکعة.

و منها الشک بینهما قبل الرکوع من الرکعة المرددة بین الرابعة و الخامسة قد قال بعض فی هذه الصورة بانّه یجلس فینقلب شکّه الی الثلاث و الاربع فیعمل عمل الشاک بینهما و یزید مع ذلک سجدتی السهو لمکان القیام.

و منها الشک بینهما فی حال الرکوع یمکن ان یقال فی وجه صحّة الصّلاة فی ما نحن فیه: بأن یعمل عمل الشّک بین الثلاث و الأربع من إتیان رکعة عن قیام أو رکعتین من جلوس بعد الصّلاة، و عمل الشک بین الأربع و الخمس من إتیان سجدتی السهو و یتم الصّلاة بأن یأتی بما بقی من الرکعة من السجدتین و التشهد و السلام، ثمّ یعمل عمل الشکین و تصح الصّلاة.

أمّا عمل الشّک بین الثلاث و الأربع لأنّه بعد کونه حال الرکوع شاکا فی أن ما

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۱۴ من ابواب الخلل فی الصّلاة من الوسائل.

(۲)- الروایة ۳ من الباب ۱۴ من ابواب الخلل فی الصّلاة من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۲۸

بیده هل هی الرابعة أم الخامسة، فیشک قهرا فی أن الرکعة السابقة هل کانت الثالثة أو الرابعة، فیعمل عمل الشّک بین الثلاث و الاربع لأجله، و أمّا عمل الشّک بین الاربع و الخمس فحیث إنّه فی حال الرکوع یشکّ فی أن ما بیده هل هی الرابعة أم هی الخامسة فبمقتضی الاستصحاب یحکم بعدم الزیادة، و یأتی بما بقی من الرکعة و یعمل بعد الصّلاة عمل هذا الشک، فتصح صلاته، لأنّ نقص المحتمل منجبر بصلوة الاحتیاط، و زیادة المحتملة مدفوع بالاصل.

و فیه أنّه کما قلنا لا مورد لعمل الشّک بین الثلاث و الاربع، لأنّ بالرکعة المحتملة لا بد أن تجبر نقص الصّلاة و فیما نحن فیه یکون الشّک فی الزیادة أیضا لا فی النقص فقط، و أمّا عمل الشّک بین الأربع و الخمس و تصحیح الصّلاة به، فکما قلنا مضافا إلی احتمال خصوصیة فی مورد النص، و هو ما إذا شک بین الأربع و الخمس بعد إکمال السجدتین نقول کما بینا سابقا بأنّه نفهم من الدلیل الدال

على الحكم بالصحة فى بين الاربع و الخمس بعد إكمال السجدتين اعتبار الاستصحاب فى مورده، و الحكم بعدم وقوع زيادة و لا يدل الاستصحاب على لزوم إتيان ما بقى من الركعة كما فى ما نحن فيه، لأنّه لو جرى الاستصحاب يحكم بعدم زيادة ما وقع من الركعة و لا يمكن إثبات لزوم ما بقى من الركعة، إلا على القول بالاصول المثبتة و لم نقل بها. «۱»

[الرابع منها فى حكم الشكّ بين الثلاث و الاربع]

فيظهر لك مما مرّ بطلان الصّلاة فى هذه الصورة أى: فى ما شك بين الثالثة

---

(۱)- أقول: يمكن أن يقال: بأنّه يمكن اجراء استصحاب عدم إتيان الركعة الرابعة، فيأتى بما بقى من اجزاء الركعة بامره المتعلّق به من أول الأمر لا بالاستصحاب حتّى يقال: بأن استصحاب عدم إتيان الركعة الرابعة لا يثبت أن ما مضى كانت الثالثة و ما فى ركوعه هى الرابعة، نعم لو قلنا:

بعدم اجراء الاستصحاب فى الركعات مطلقا يشكل ذلك. (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۲۹

و الرابعة حال الركوع و مثل هذه الصورة ما إذا شك بين الأربع و الخمس بعد الركوع، أو فى السجدة الأولى أو بين السجدتين، نعم فى السجدة الأخيرة كلام ربما يقال:

بالفرق بين الشّك فيها و فى غيرها من أبعاض الركعة، هذا تمام الكلام فى هذه المسألة

من الشّكوك المنصوصة الشّك بين الثلاث و الأربع، و الكلام فيه فى مقامين:

الأوّل فى أنّه هل يصح الصّلاة بالبناء على الاكثر و إتيان نقص المحتمل من الركعة مفصولة؟ الثانى فى كيفية إتيان نقص المحتمل هل هو الركعة عن قيام متعينا، أو التخيير بين الركعة عن قيام و ركعتين عن جلوس؟ فنذكر أخبار الباب حتّى يظهر لك الحق فى كلا المقامين، فنقول بعونه تعالى:

الرواية الأولى: ما رواها أبان عن عبد الرحمن بن سيابة و أبى العباس جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: إذا لم تدر ثلاثا صلّيت أو أربعا (إلى أن قال) و إن اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين و انت جالس). «۱»

تدلّ بظاهرها لو كنّا و هذه الرواية على البناء على الأربع و الانصراف و ركعتين بعد الصّلاة لانه قال (فانصرف، و صلّ ركعتين و أنت جالس).

الثانية: الرواية ۴ من الباب المذكور،

الثالثة: الرواية ۵ من الباب المذكور،

الرابعة: الرواية ۶ من الباب المذكور،

الخامسة: الرواية ۳ من الباب المذكور، و هى تدلّ على إتيان ركعة عن قيام لجبر نقص الركعة المحتملة بناء على حملها على إتيان ركعة مفصولة كما هو مذهب

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۱۰ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۳۰

أهل الحق، و أمّا لو حملت على إتيان ركعة موصولة فتكون تقية، لأنّ المخالفين يقولون كذلك، لأنّ بنائهم البناء على الاقل.

السادسة: ما رواها جميل عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال، فى من لا يدرى ثلاثا صلّى أم أربعا، و وهمه فى ذلك

سواء، قال: فقال: إذا اعتدال الوهم فى الثلاث و الأربع فهو بالخيار، و إن شاء صلّى ركعة و هو قائم، و إن شاء صلّى ركعتين و أربع سجدات و هو جالس الحديث). «۱»

أمّا الرواية و ان كانت مرسله من حيث السند، لأنّ جميل يروى عن بعض أصحابنا، و البعض غير معلوم، و لكن مرسلات الجميل بحكم المسندات مثل ابن أبى عمير و بعض اخر و تدلّ على النبإ على الأكثر و التخيير فى مقام الاحتياط و جبر نقص المحتمل بين إتيان ركعة عن قيام، و بين إتيان ركعتين عن جلوس، فلو دلت الروايات غير الرواية الخامسة على تعيين ركعتين من جلوس، و تدلّ الرواية الخامسة على تعيين ركعة عن قيام، و لكن هذه الرواية أى، الرواية السادسة تجمع بين الطائفتين و يرفع عن ظهور كل منهما فى التعيين بسببها، فيحكم بالتخيير.

هذا ما من الأخبار، فيظهر لك بأن الحق فى المقام الأوّل هو الحكم بالبناء على الأكثر كما هو مختار الفقهاء، و أن الحق فى المقام الثانى هو التخيير فى مقام الاحتياط و جبر نقص الركعة المحتملة بين ركعة عن قيام و بين ركعتين عن جلوس كما هو المشهور (فارجع فى كشف فتوى الفقهاء مفتاح الكرامة) فافهم.

[الخامس منها الشّك بين الاثنتين و الثلاث]

اشارة

من الشّكوك المنصوصة الشّك بين الاثنتين و الثلاث.

---

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۱۰ من ابواب الخلل من الوسائل.

اعلم أن فى المسألة بعض الأخبار إمّا يدلّ بظاهرها على بطلان الصّلاة و على خلاف ما افتى به المشهور، و هو ما رواها عبيد بن زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال:

سألته عن رجل لم يدر أ ركعتين صلّى أم ثلاثا؟ قال: يعيد. قلت: أ ليس يقال: لا يعيد الصّلاة فقيه؟ فقال: إنما ذلك فى الثلاث و الأربع). «۱»

فإن بظاهرها تدلّ على الإعادة فى الشّك بين الاثنتين و الثلاث، فإن أمكن حملها على الشّك فى صلاة المغرب، أو على صورة طروّ الشّك قبل إكمال السجدتين فهو، و إلّا فلا بدّ من طرحها لإعراض الأصحاب عنها، و مثلها الرواية ۶ من الباب ۸، فانّها مطروح لكونها معرضا عنها.

و إمّا يمكن حملها على ما أفتى به المشهور من صحة الصّلاة و جبر نقص المحتمل مفصولة، لكن ليس لها ظهور قوى فى ذلك بحيث يمكن الاتكال به بنفسه على ما هو مختار المشهور، و هى الرواية ۱ من الباب المذكور، و هى ما رواها حريز عن زرارة عن أحدهما عليهما السّلام فى حديث قال: قلت له: رجل لا يدرى اثنتين صلّى أم ثلاثا؟ قال: إن دخل الشّك بعد دخوله فى الثالثة مضى فى الثالثة، ثمّ صلّى الاخرى و لا شىء عليه و يسلّم. «۲»

يحتمل كون المراد من قوله (ثمّ صلّى الاخرى) يعنى: يصلّى ركعة مفصولة، و الشاهد العطف بلفظ (ثمّ) و يكون المراد من قوله (مضى فى الثالثة) يعنى مضى فى الثالثة الاعتقادية بنظره قبل طروّ الشك، لأنّه دخل فيها بتخيل كونها ثالثتها ثمّ طرأ الشك فى أن ما مضى هل الثالثة حتّى تكون ما بيده الرابعة، أو أن ما مضى كانت

(۱)- الرواية ۳ من الباب ۹ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۲)- الرواية ۳ من الباب ۹ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۳۲

ثانية حتّى تكون ما بيده الثالثة، فعلى هذا تدلّ الرواية على البناء على الأكثر و إتيان ركعة مفصولة لجبر نقص المحتمل فى صلاته.

و يحتمل أن يكون المراد من قوله (ثمّ صلّى الاخرى) إتيان ركعة موصولة و كان قوله (مضى فى الثالثة) يعنى يبنى على اليقين و الأقل، و يجعل ما بيده ثالثة، يأتى بالرابعة، فعلى هذا توافق مع قول العامة فلا يمكن العمل بها و تطرح لموافقتها للتقية.

و الرواية الّتى رواها عبد اللّه بن جعفر فى قرب الاسناد عن محمد بن خالد الطيالسى عن العلاء قال: قلت، لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل صلّى ركعتين و شك فى الثالثة، قال: يبنى على اليقين، فإذا فرغ تشهد و قام قائما فصلّى ركعة بفاتحة القرآن. «۱»

لا يبعد دلالتها على الصحة و البناء على الأكثر و إتيان ركعة مفصولة، و قوله (يبنى على اليقين) لا ينافى ذلك، لأنّ بعد كون المستفاد من ساير الأخبار الواردة فى الشكوك، هو أن البناء على الأكثر و جبر النقص المحتمل موافقا للاحتياط و طريق اليقين ببراءة الذمة، فالمراد بقوله (يبنى على اليقين) هذا.

و لكن مع ذلك حيث إن سند الرواية من حيث إنّه روى فى قرب الاسناد ليس بحيث يمكن التعويل عليها مستقلا، لعدم تسلم كون ما فى أيدينا من قرب الاسناد بعينه هو قرب الاسناد، مضافا إلى عدم ظهور قوى لمتنها فى أنّه يبنى على الأكثر و يجبر النقص المحتمل بمفصوله، لاحتمال كون المراد بالبناء على اليقين هو ما يقوله العامة، فلا يمكن جعل الرواية مدركا للمسألة أعنى: للحكم بالبناء على الأكثر فى الشك بين الاثنين و الثلاث. «۲»

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۹ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۲)- أقول: و لكن دلالة الرواية على ذلك واضحة و إن كان الإشكال يكون من حيث السند،

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۳۳

هذا حال المسألة من حيث الروايات، و قد عرفت عدم وجود خبر يدلّ على البناء على الأكثر فى الشّك المذكور و جبر النقص المحتمل مفصولة بعد الصّلاة. و قال بذلك فى الذكرى لأنّه قال لم نقف فيه على رواية بالخصوص.

[عمدة الحكم بالبناء على الاكثر فى هذه المسألة امور ثلاثة]

اشارة

إذا عرفت ذلك نقول: بأن العمدة فى المسألة فى الحكم بالبناء على الأكثر و إتيان النقص المحتمل مفصولة، هى امور ثلاثة:

الامر الأوّل: الشهرة

، فإن المشهور بين الفقهاء من القدماء رحمه اللّه و كذلك المتأخرين هذا الحكم، و لم يوجد من القدماء مخالف إلّا ما عن الصّدوق على بن بابويه رحمه اللّه من التخيير بين البناء على الأقل و بين البناء على الأكثر، و أمّا محمد بن على بن بابويه رحمه اللّه ففى الهداية ذكر رواية عمار «۱» الدالة بإطلاقها على البناء على الأكثر، و أمّا فى المقنع فلم ينقل الا رواية عبيد بن زرارة الدالة بظاهرها على وجوب الإعادة فى مفروض الكلام، «۲» و لكن مجرد النقل غير دال على كون فتواه ذلك.

و على كل حال لا إشكال فى اشتهار الفتوى بذلك، كما أن المشهور أيضا هو أن ما يجب احتياطا بعد الصّلاة من الصّلاة الاحتياط هو ما قلنا فى الشّك بين الثلاث و الأربع من التخيير بين ركعة من قيام و بين ركعتين من جلوس.

الأمر الثانى: أن يقال بدلالة رواية عمار

، و هى الرواية ۳ من الباب ۸ من أبواب الخلل من الوسائل، و هى هذه: عن عمار بن موسى الساباطى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن شىء من السهو فى الصّلاة، فقال: ألا اعلمك شيئا إذا فعلته ثم ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شىء قلت: بلى. قال: إذا سهوت فابن على

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

(۱)- الرواية ۳ من الباب ۹ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۲)- الرواية ۱ من الباب ۸ من ابواب الخلل من الوسائل.

الأكثر، فاذا فرغت و سلمت، فقم فصل ما ظننت أنك نقصت، فإن كنت قد أتممت لم يكن عليك فى هذه شىء، و إن ذكرت أنك كنت نقصت. كان ما صلّيت تمام ما نقصت.

فهذه الرواية تدلّ على البناء على الأكثر و جبر نقص المحتمل بعد الصّلاة.

الأمر الثالث: أن يقال فى وجه تصحيح الصّلاة فى الفرض و البناء على الأكثر:

بأن ما نحن فيه من الشّك بين الثلاث و الأربع إما لأجل أنّ من يشكّ بعد إكمال السجدتين فى أن الركعة الّتى مضى عنها هل تكون الركعة الثانية، أو تكون الثالثة، يشكّ فى الحال فى أن الركعة الّتى يقوم إليها هل هى الثالثة أم هى الرابعة، و إمّا من باب أنّه بعد ورود النص على أن الشاك بين الثلاث و الأربع يبنى على الأربع، و يأتى بركعة من قيام أو ركعتين من جلوس مفصولة، نفهم أن الوجه فى هذا الحكم ليس إلا من باب الشّك بين النقص بركعة، و عدم نقص الركعة و ليس لخصوص كون الشك بين الثلاث و الأربع خصوصية، فلهذا يجرى الحكم المذكور فى الشّك بين الاثنتين و الثلاث.

إذا عرفت ذلك نقول: بأن فى المقام اشكالا لا نرى توجه الفقهاء رحمه اللّه به و تعرضهم له، و هو أنّ بعد كون الشّك بين الاثنتين و الثلاث تارة يقع فى حال القيام بمعنى أن فى حال القيام يشكّ فى أن ما مضى عنه من الركعة كانت ثانية أو كانت ثالثة، و تارة يشكّ بعد إكمال السجدتين و قبل القيام، و فى هذه الصورة تارة بعد الإتيان بالتشهد طرأ له الشك، و تارة قبل التشهّد يشكّ فى أن الركعة الّتى مضى عنها هل كانت ثانية أم ثالثة.

فيأتى الإشكال فى ما إذا طرأ الشّك بعد إكمال السجدتين، و فى الحال يشكّ فى أنّه هل أتى بالتشهد أم لا؟ فإن كان هذا الجلوس بعد الركعة الثانية يجب التشهّد و إن كان بعد الركعة الثالثة مضى محل التشهد، و لا مجال هنا لاجراء قاعدة التجاوز، لأنّ

الشبهة مصداقية بالنسبة إليها.

ففى هذه الصورة كيف يمكن الحكم بصحة الصّلاة بالبناء على الأكثر و إتيان نقص المحتمل بعد الصّلاة، لأنّ فى الصّلاة احتمال نقص اخر و هو التشهد، و هذا الإشكال يجرى بالتمسك برواية عمار فى هذه الصورة أعنى: صورة الشّك فى إتيان التشهد و عدمه فى ما نحن فيه، فهل يقال بمقتضى ذلك: ببطلان الصّلاة فى صورة الشك بين الاثنين و الثلاث بعد إكمال السجدتين مع الشّك فى

إتيان التشهّد الأوّل، أو يكون وجه لتصحيح الصّلاة مع ذلك بالبناء على الأكثر أى: على الثلاث؟

قد يقال: بأنّه بعد كون النصوص دالة على البناء على الثلاث فى هذا الشك، فلازمه عدم الاعتناء بالشّك فى التشهد، لأنّ معنى البناء على الثلاث كون الركعة التى مضى عنها ثالثة، و لازمه كون الركعة السابقة عليها ثانية، فعلى البناء قد مضى عن محل التشهّد و لا يجب التشهد، بل و لا يجوز بعد البناء لأنها على هذا ثالثة.

و فيه أن دليل البناء على الأكثر لا يثبت ذلك، و وجهه أن لسان النصوص الدالة على البناء على الأكثر ليس لسان الأمارة، بل هذا حكم ثابت فى حال الشك، و ليس مفادها إلا جرى العملى على هذا النحو. «۱» 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 الصّلاة من حيث احتمال نقص الركعة لا

---

(۱)- أقول: و لا يبعد كون لسانها لسان الأمارة، لأنها ناظرة إلى الواقع، لأنّ مفادها هو تعليم الطريق لحفظ الواقع و براءة الذمّة على كل حال، و هو أنّه إذا بنى على الأكثر و أتى بالنقص المحتمل مفصولة، فان كانت الصّلاة محتاجة بها تصير جبرا لها، و إلا تصير نافلة، و على كل حال يحفظ الواقع. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۳۶

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

و قد يقال فى المورد بأنه يحتاط فيأتى بالتشهد فى هذه الصورة احتياطا و تصح الصّلاة.

و لكن نقول: بأنّه لا يبعد فى المقام القول بصحة الصّلاة و البناء على الثلاث و عدم وجوب التشهد، لأنّه يكون مجرى البراءة، فالمكلف بعد شكه فى أن هذا الجلوس هو الجلوس بعد الركعة الثانية أو بعد الثالثة، فيشك فى أنّه يجب عليه التشهد أم لا، فتجرى أصالة البراءة و مقتضاها عدم وجوب التشهد.

هذا كله فى الشّكوك المنصوصة.

المورد الثانى فى الشكوك غير المنصوصة

اشارة

و هنا بعض شكوك اخر يكون الكلام فى أنّه هل يبنى فيها على الأكثر من باب استفادة حكمها من الشّكوك المنصوصة أو لا، بل تبطل الصّلاة فيها (بناء على عدم اجراء الاستصحاب فى الركعات.)

[فى ذكر بعض شكوك اخر من الشكوك الغير المنصوصة فى حال القيام]

اشارة

فنقول بعونه تعالى:

منها الشّك بين الثلاث و الأربع حال القيام

، فيشك فى أن ما بيـده الثالثـة أو الرابعـة، فهل يبنى فيه على الأربع مثل ما إذا شك بين الثلاث و الأربع بعـد الاكمال و يعمل عمله أم لا؟

منها الشّک بين الخمس و الست حال القيام

، فهل يهدم القيام و تصح مثل الشّک بين الأربع و الخمس بعد الإكمال السجدتين أم لا؟
تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۳۷

منها الشّک بين الثلاث و الأربع و الخمس حال القيام

، فهل يهدم القيام، فيرجع شكه إلى الثلاث و الأربع و يعمل عمله أم لا؟

منها الشّک بين الاثنتين و الثلاث و الأربع

فيتم صلاته و يعمل عمله أم لا؟

منها الشّک بين الاربع و الخمس و الست حال القيام

فهل يهدم القيام أم لا؟
اعلم أنّه فى الفرضـين الأـولين تصـح الصّـلاة، ففى الشّـک بين الثلاث و الأربع حال القيام يكون مثل الشّک بين الثلاث و الأربع حال الجلوس بعـد الإكمال، لأنّ الشاک فى هذا الحال شاک فى أن ما بيده هل هى الثالثة أم الرابعة فيتمها رابعة، لأنه بالنسـبة إلى الركعات التامـة يكون شاکّـا بين الاـثنتين و الثلاـث مضافا إلى أن دليل الـدال على وجوب البناء على الأربع فى الشّک بين الثلاث و الأربع بعد الإكمـال يشـمله بإلغـاء الخصوصـية، و على كـل حـال يبنى على الأـكثر و يـأتى بركعـة عن قيام أو ركعتين من جلوس، سواء كان من الشّک بين الاثنتين و الثلاث، أو الثلاث و الأربع، لأنّ عملهما على ما بينا سابقا من حيث صـلاة الاحتياط و جبر نقص المحتمل، يكون واحدا.
و فى الشّک بين الخمس و الست حال القيام حيث إنّه يجب هـدم القيام على كل حال، لأنّه إن كان ما بيده خامسة يجب هدمه، و إن كان سادسة يجب هدمه أيضا، و بعد الهدم تصح الصّلاة، غاية الأمر يسجد سجدتى السهو إن قلنا بوجوبه فى مثل المورد.
و أمّا فى الثلاثـة الأخيرة فقـد يقال فيها: بوجوب هدم القيام، و رجوع شـكه إلى أحد من الشّـكوک الصـحيحة المنصوصة المتقدمة، و لكن الحق فساد ذلک، لأنّه لا وجه لهدم القيام و لا موجب له، و مع عدم هدم القيام ليست من صغريات
تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۳۸
احد الشكوک الصحيحة:
هذا كله فى الشّكوک الغير المنصوصة الّتى يطرأ للمصلى حال القيام،

[فی ذکر طرو بعض الشکوک بعد اکمال السجدتین]

اشارة

و هنا بعض الشّکوک المتصورة غیر الشکوک المنصوصة، و لکن لا حال القیام، بل بعد إکمال السجدتین حال الجلوس.

منها الشّک بین الأربع و الخمس و الست بعد الإکمال

، فهل هو مثل الشّک بین الاربع و الخمس بعد الإکمال أم لا؟

و منها الشّک بین الثلاث و الأربع و الخمس بعد الإکمال

، فهل یعمل فیه عمل الشّک بین الثلاث و الأربع، و الأربع و الخمس و تصح الصّلاة أم لا؟

و منها الشّک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع و الخمس بعد الإکمال

السجدتین، فهل یعمل فیه عمل الشّک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع و عمل الشّک بین الأربع و الخمس و تصح صلاته أم لا؟
لا یبعد الصحة فی کل الصور بالنحو المذکور، ففی الفرض الأوّل یعمل عمل الشک بین الاربع و الخمس، لأنّه لا فرق فی الشّک فی الزیادة بین کون المحتمل الخمس، أو کان الخمس و الست، و فی سایر الصور تصح بعمل العملین عمل کل شک مع عمل الشک بین الأربع و الخمس، و تصح الصّلاة فی کل الصور، فافهم.
هذا تمام الکلام فی الشّک فی الرکعات، و بعد ذلک یقع الکلام فی بعض شکوک
تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۳۹
أخر إن شاء اللّه فنقول بعونه تعالی:
اعلم أنّه کما بینا سابقا یکون الشّکوک المربوطة بالصّلاة علی أقسام، فبعضها یوجب بطلان الصّلاة کالشک الّذی یکون أحد طرفیه الرکعتین الأولتین فما لم یکن الاولیان متیقن الوجود فالشک موجب لبطلان الصّلاة، و بعضها لا یوجب البطلان و تصح معه الصّلاة، و لکن یوجب التلافی، کالشکوک الّتی یبنی فیها علی الأکثر أو الأقل، و لکن یجب سجدتی السهو کالشک بین الأربع و الخمس، و بعضها لا اعتبار به و قد بینا بعض صوره کالشک بعد التجاوز، و الشک بعد الفراغ، و الشک بعد الوقت.
و قد بقی بعض الشّکوک الّتی لا اعتبار به بمعنی أنّه لا یعتنی به و یصح مع طروه الصّلاة، و لا یفسدها و نتعرض له إن شاء اللّه.

[فی حکم کثیر الشک]

اشارة

منها أنّه لا حکم للسهو مع کثرته، لا إشکال فی الحکم فی الجملة و لا أجد مخالفا بل عدّه بحر العلوم رحمه اللّه من المسلمات، بل الضروریات، فعندنا یکون من المسلمات فی الجملة، و ما اری تعرضا له فی کلمات العامة من حیث اختصاص کثرة السهو بحکم خاص، و بعد کون هذا الحکم فی الجملة من المسلمات و یکون الخلاف فی بعض فروعه نتعرض لاخبار الباب إن شاء اللّه فنقول:

[فی ذکر الروایات الواردة فی کثیر الشک]

الأولی: ما رواها حریز عن زرارة و أبی بصیر جمیعا (قالا: قلنا له: الرجل یشک کثیرا فی صلاته حتّی لا یدری کم صلّی و لا ما بقی علیه؟ قال: یعید. قلت: فإنه یکثر علیه ذلک کلما أعاد شک. قال: یمضی فی شکه، ثمّ قال: لا تعودوا الخبیث من أنفسکم نقض الصّلاة فتطیعوه، فإن الشیطان خبیث معتاد لما عود، فلیمض أحدکم فی الوهم، و لا یکثرن نقض الصّلاة، فانّه إذا فعل ذلک مرات لم یعد إلیه الشک. قال

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۴۰

زرارة: ثمّ قال: إنما یرید الخبیث أن یطاع، فاذا عصی لم یعد إلی أحدکم). «۱»

الثانیة: ما رواها عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (فی الرجل یکثر علیه الوهم فی الصّلاة، فیشک فی الرکوع، فلا یدری أرکع أم لا، و یشک فی السجود، فلا یدری أسجد أم لا؟ فقال: لا یسجد و لا یرکع و یمضی فی صلاته حتّی یستیقن یقینا الحدیث). «۲»

اعلم أن مورد هاتین الروایتین هو السهو المساوق للشک للتصریح فیهما بذلک.

الثالثة: ما رواها العلاء عن محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام (قال: إذا کثر علیک السهو فامض علی صلاتک فانّه یوشک أن یدعک، إنما هو من الشیطان). «۳»

الرابعة: ما رواها ابن سنان عن غیر واحد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال: إذا کثر علیک السهو فامض فی صلاتک). «۴»

و أمّا بعض الروایات الّتی توهّم دلالته علی ما نحن فیه مثل ما رواها صاحب الوسائل فی ذلک و هی الروایة ۴ من الباب المذکور، فلم یکن مربوطا بالمقام، و روی روایة بظاهرها ربما تعارض مع الروایة المذکورة، و هی غیر معمول بها و معرض عنها.

[فی ذکر بعض الفروع فی المقام]

اشارة

إذا عرفت ذلک نقول: بأن الکلام فی الجهات الراجعة إلی المسألة یقع فی فروع:

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، تبیان الصلاة، ۸ جلد، گنج عرفان للطباعة و النشر، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

تبیان الصلاة؛ ج۸، ص: ۱۴۰

---

(۱)- الروایة ۲ من الباب ۱۶ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۲)- الروایة ۵ من الباب ۱۶ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۳)- الروایة ۱ من الباب ۱۶ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۴)- الروایة ۳ من الباب ۱۶ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۴۱

الفرع الأوّل:

اشارة

هل هذا الحکم مخصوص بالسهو المساوق للشک، و بعبارة اخری السهو الّذی منشأ للجهل البسیط، فإذا کان الشخص مبتلی بکثرة الشّک فلا حکم له، أو یکون هذا الحکم لمن کثر سهوه بالسهو المصطلح المساوق للجهل المرکب، فمن یکون کثیر السهو و ینسی کثیرا فلا حکم له، أو یعم الحکم لهما؟

اعلم أن الظاهر من کلام الفقهاء رحمه اللّه هو اختصاص هذا الحکم بالشّک أی بالسهو المساوق للشک، و قد یقال بتعمیم الحکم للشک و للسهو المصطلح، و هو مختار المحقق الثانی رحمه اللّه و بعض اخر، و قد أصرّ بذلک صاحب الذخیرة رحمه اللّه، و لا یری قائل بذلک قبل المحقق الثانی رحمه اللّه و إن تخیّل ذلک، لکن لیس کذلک، بل اکتفی القدماء بنفس ما فی النص، و هذا لا یدل علی انهم تعدّوا الحکم عن کثیر الشّک إلی کثیر السهو.

و ما قیل فی وجه تعمیم الحکم لکل من الشّک و السهو المصطلح عندهم هو أن یقال: بأنّه بعد کون الوارد فی بعض الروایات المربوطة بالباب لفظ (السهو) و لفظ السهو و إن کان موضوعا لخصوص معناه المصطلح، و استعماله فی الشّک یکون مجازا و لکن یحمل لفظ (السهو) فی هذه الروایات علی کل من القسمین بعموم المجاز، لاستعمال السهو فی الشّک کثیرا فی الروایات.

[کل من السهو المصطلح و الشک فرد من السهو]

و لکن نقول: بأنّه علی ما بینا فی أول مبحث الخلل من أنّ کلا من الشّک و السهو المصطلح سهو، لأنّ السهو هو الذهول عن الواقع، و ذهول الواقع یصیر تارة سببا لترک ما ینبغی فعله، أو فعل ما ینبغی ترکه، و لا یلتفت إلی ذلک الساهی، بل یعتقد خلافه حال السهو، ثمّ بعد ذهاب السهو و التفاته یتوجه بأن ذهوله عن الواقع صار سببا لترک ما یلزم فعله، أو فعل ما یلزم ترکه، فیکون نسیانه هذا مساوقا مع الجهل المرکب، لأنّ حال السهو یعتقد علی خلاف الواقع لأجل سهوه، و غروب

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۴۲

الواقع عن نظره، ففی هذا القسم لا یلتفت الساهی إلی سهوه إلا بعد ذهاب السهو و التفاته.

و تارة السهو و ذهول الواقع یصیر سببا للتردد و الشک، بمعنی أن غروب الواقع عن نظره یصیر سببا للتردید و الشک، و هذا السهو مساوق مع جهل البسیط، و لازمه التردد و السهو، ففی هذه الصورة یکون الساهی حال سهوه ملتفتا بسهوه، و لأجل سهوه یشکّ فی ما هو الواقع.

فالقسم الأوّل هو ما اصطلح علیه السهو عندهم، و القسم الثانی الشک، فظهر لک ممّا مر أن کلا من السهو المصطلح و الشک فرد من السهو، لأنّ منشأ کل منهما هو السهو و غروب الواقع، فلیس استعماله فی کل واحد منهما استعمالا فی المعنی المجازی کما تخیّل، و لهذا من قال بتعمیم حکم کثرة السهو لکل من القسمین قال بصحة ذلک بعموم المجاز أی: استعمال اللفظ فی الجامع بین معنی الحقیقی و المجازی، بل السهو موضوع لذهول الواقع، سواء کان هذا الذهول مساوقا للسهو المصطلح أو للشک.

إذا عرفت ذلک نعطف عنان الکلام إلی أنّه هل یکون عدم الحکم لکثرة السهو مختص بالسهو المساوق للشک أو بالسهو المصطلح،

أو بكليهما.

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

و فيه 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 بأنّه (فامض فى صلاتك و لا تعتن بسهوك) لأنّ سهوه مانع من التفاته بذلك، فإن توجه إليه الأمر بالمضىّ أو عدم الاعتناء بالسهو فلا بدّ و

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١۴٣

أن يتوجه نحوه بعد ذهاب سهوه و التفاته بأنّه لأجل السهو و ذهول الواقع سها عن الشيء الفلانى لازم الترك فاوجده للسهو، أو لازم الوجود فسهى و تركه، فيقال له امض فى صلاتك أو لا يضرّ سهوك.

إذا عرفت ذلك تعرف أنّه لو كانت الرواية ٣ و ۴ الواردة فيها لفظ السهو ناظرتين إلى السهو المصطلح المساوق للجهل المركب و أنّه لا- يعتنى به، فلا- يمكن كونهما ناظرتين به و أنّه فامض فى صلاتك إذا كثر عليك السهو حال السهو، لأنّه حال السهو غير ملتفت بالسهو، فالأمر بالمضىّ لو كان شاملا له فلا بد من توجهه به بعد سهوه.

فاذا كان كذلك نقول: بأنّه لا تشمل الروايتان لهذا السهو.

أمّا أوّلا فلأنّه بعد كون الأمر بالمضىّ فى الروايتين بكثير السهو فيشمل السهو المساوق للشك، لأنّ الساهى الّذى صار سهوه عن الواقع سببا لطرو الشك له، فهو حال الشّك يلتفت بسهوه، و حيث إنّه يلتفت بسهوه، و لكن مردد و شاك فى الواقع، فيصح أن يقال له، و يأمر به فى صورة كثرة شكه بأنّه امض فى صلاتك، و لكن من يكون ساهيا بالسهو المصطلح، فلو توجه به التكليف بالمضى فلا يتوجه به إلا بعد ذهاب سهوه، لأنّ فى هذا الحال يمكن أن يقال له: امض فى صلاتك.

فاذا كان الأمر كذلك، نقول: بأن ما يسهو فيه بالسهو المصطلح، و كثر سهوه فيه إمّا ان يكون ممّا ينبغى تركه فيفعله و يوجده سهوا، و إمّا ان يكون ممّا ينبغى فعله فيتركه سهوا، فإن كان السهو صار سببا لوجود ما كان اللازم تركه، فإن كان الحكم الثابت له ثابتا حال العمد و السهو كليهما، و بعبارة اخرى يجب تركه حال العمد و السهو، فلا يشمله الروايتين، لأنّ الروايتين أعنى ٣ و ۴ من الروايات المتقدمة

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١۴۴

تكونان ناظرتين إلى السهو و أن الحكم الثابت للسهو لا يكون فى مورد كثرة السهو، فلا يرتفع بهما ما ثبت لا بعنوان السهو، فإن كان الحدث مثلا ممّا يجب تركه فى الصّلاة مطلقا أى: فى حال العمد و السهو، فليس حكما ثابتا له بعنوان السهو، حتّى يقال: ليس هذا الحكم فى صورة كثرة السهو فمثل هذا الحكم الثابت لا بعنوان السهو غير داخل فى الروايتين.

و إن كان حكما ثابتا لأحد التروك بعنوان السهو، فان كان هذا الحكم حكما توسعيا موافقا للامتنان مثل أنّه دل الدليل على أن الكلام إذا صدر عن المصلّى سهوا فلا تبطل به الصّلاة، فأيضا هذا الحكم ممّا لا يمكن أن يقال بعدمه فى صورة كثرة سهوه، لأنّ معنى ذلك هو أنّه إذا سها و تكلم المصلّى لا تبطل به الصّلاة، و لكن إذا كثر فى سهوه و كثيرا يسهو و يتكلم، فليس هذا الحكم و معنى عدم كون هذا الحكم هو بطلان الصّلاة فى صورة كون المصلّى كثير السهو فى التكلم، و هذا على خلاف الامتنان، لأنّ لازم ذلك كون لسان (إذا كثر فى سهوه فليمض فى صلاته) التضييق لا التوسعة، و الحال أن لسانه التوسعة لا التضييق، و أمّا إن كان حكما ثابتا للسهو لما بعد الصّلاة مثلا قال: إذا سها و ترك التشهد، أو سجدة واحدة، يجب قضائهما بعد الصّلاة، أو يجب سجدتى السهو فى بعض موارد السهو، فهذا المورد لا يشمله الروايتين، لأنّ فيهما قال عليه السّلام: يمضى فى صلاته، و هذا حكم متعلق بالمصلّى حال الصّلاة، فلا نظر له بالتكاليف الثابتة للسهو المصطلح بعد الصّلاة، لأنّ الأمر (بامض فى صلاتك) أو (يمضى فى صلاته) لا يناسب إلا حال الصّلاة، و لا- يقال بعدها (فليمض فى صلاته أو امض فى صلاتك) نعم لو كان حكم ثابت حال السهو لبعض ما يجب تركه

بعنوان السهو المصطلح حال الصّلاة و كان لسانه التضييق، فكان

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۴۵

الممكن أن يقال: بأن الروايتين بلسانهما ناظران إليه و أن هذا الحكم لا يكون فى صورة كثرة السهو، و لا يكون حكم كذلك الثابت للسهو المصطلح بعنوان السهو حتى يكون لهذا الكلام مجال.

هذا كله فى ما كان شىء ممّا ينبغى تركه فيوجده المصلّى سهوا، فقد عرفت عدم مجال لكون الروايتين المتقدمتين ناظرتين به، و أمّا فى ما ينبغى فعله فيتركه فنقول أيضا: بأن الروايتين لا يشملها لأنّ هذا الشىء الّذى يكون المطلوب وجوده و يتركه المصلّى سهوا، إما يكون شيئا ثبت له الحكم بالايجاد مطلقا فى حال العمد و السهو، و ليس له حكم ثابت بعنوان السهو، فكما قلنا لا معنى لكون ما دل على عدم السهو مع كثرته ناظرا إليه، لأنّ ما دل على عدم الحكم فى صورة كثرة السهو ناظر إلى الاحكام الثابتة على السهو و أن هذه الاحكام لا يكون مع كثرة السهو لا إلى الأحكام الثابتة على الاعم من العمد و السهو، فلو ترك الركوع نسيانا، و كان كثير السهو فى ذلك يعنى ينساه كثيرا، فلا مجال للتمسك بما دل على عدم الاعتناء بالسهو لمن كثر سهوه فى عدم بطلان الصّلاة بترك الركوع، لأنّ جزئية الثابتة له ليست حكما ثابتا للسهو حتّى لا يكون هذا الحكم فى صورة كثرة السهو، بل حكم ثابت لأعمّ من حال العمد و السهو.

و إمّا يكون حكما ثابتا له بعنوان السهو بعد الصّلاة، مثلا- من ترك القراءة نسيانا يسجد سجدتى السهو فأيضا لا تكون الروايتان المتقدمتان ناظرتين به، لما قلنا من أن قوله (فليمض فى صلاته) مورده يكون فى حال الصّلاة، لأنّ فى هذا الحال يصح أن يقال (فليمض) لا بعد الصّلاة، و سجدتى السهو حكم ثابت بعد الصّلاة، و إن كان حكما ثابتا لما ينبغى فعله حال السهو و موافق للامتنان و التوسعة،

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۴۶

مثلا دل الدليل على أنّه لو نسى السورة و مضى محله لا بأس به، فلا معنى لكون من كثر سهو فليمض ناظرا به، لأنّ لازم ذلك كون لسان الدليل الدال على عدم الاعتناء بالسهو مع كثرته موجبا لعدم الحكم الثابت للسهو، و هو عدم بطلان الصّلاة بترك هذا الجزء، فلازمه بطلانها بتركه إذا كان كثيرا ما يتركه سهوا، و لازم ذلك كون كثير السهو فى الضيق، و هذا خلاف ادلته فلا يبقى مورد يمكن لشمول قوله (إذا كثر السهو فليمض فى صلاته) لصورة سهو المصطلح أعنى: فى صورة فعل ما يكون المطلوب تركه، أو ترك ما يكون المطلوب فعله سهوا.

فعلى هذا نقول: بأنّه لا تشمل روايات الباب حتّى ما فيه لفظ (السهو) إلا السهو المساوق مع التردد و الشك، فلو كان المصلّى كثير الشّك فى صلاته فليمض فى صلاته.

و أمّا ثانيا فيمكن دعوى كون ظاهر قوله عليه السّلام (إذا كثر عليه السهو فليمض فى صلاته) هو السهو المساوق للشك بدعوى أن ظاهره هو أن فى حال السهو يمضى فى صلاته، و لا يمكن ذلك الا فى السهو المساوق للشك، لأنّ فى السهو المصطلح لا يمكن الأمر به بالمضى مع كثرة السهو، فتأمل و العمدة، هو الوجه الأوّل، فافهم. فظهر لك أن هذا الحكم ليس الا فى من كثر شكه لا فى من كثر سهوه المصطلح المقابل للشك.

الفرع الثانى:

اشارة

روى محمد بن على بن الحسين (الصدوق رحمه اللّه) باسناده عن محمد بن أبى عمير عن محمد بن أبى حمزه أن الصادق عليه السّلام قال: إذا كان الرجل ممّن يسهو فى كل ثلاث فهو ممّن كثر عليه السهو. «۱»

(۱)- الرواية ۷ من الباب ۱۶ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۴۷

[فی ذکر الاحتمالات المتصورة فی (کل ثلاث)]

اشارة

فيقع الكلام فی أن الضابط الّذی ذكر عليه السّلام فی الرواية من أن الرجل إذا كان يسهو فی كل ثلاث فهو ممّن كثر عليه السهو، ما المراد منه و بعبارة اخری ما المراد من قوله (يسهو فی كل ثلاث) حتّی يقال: بأن مع تحققه تحقق موضوع كثرة الشك، فنقول: إن هنا احتمالات:

الاحتمال الأوّل:

أن يكون المراد من السهو (فی كل ثلاث) السهو فی اليوم و الليلة فی ثلاث صلوات.

الاحتمال الثانی:

أن يكون المراد من قوله (فی كل ثلاث) الشّك فی كل ثلاث صلوات ثلاث مرات، فيكون المراد أنّه يشكّ ثلاث مرة فی تسع صلوات.

الاحتمال الثالث:

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

الاحتمال الرابع:

ان يكون المراد من ثلاث، ثلاث صلوات و يقال: إن فی ذلك احتمالين: الأوّل أن يكون المراد من (كل ثلاث) العام المجموعی، فيكون المراد أنّه يسهو فی كل ثلاث صلوات مرة، الثانی أن يكون أفراد العام ثلاث أفراد، فلو شك فی كل واحد من هذه الثلاثة فتحقق موضوع كثير السهو، و يمكن فرض بعض احتمالات اخر فی المقام.

إذا عرفت ذلك فأیّ احتمال من الاحتمالات أقربها؟ فنقول بعونه تعالی: بأن الظاهر أن محمد بن أبی حمزة الراوی للرواية عن الصادق عليه السّلام يكون عالما بأمرين، و هذان الامران معهودان عنده:

الأوّل أن للسهو فی الصّلاة بعنوانه بعض الأحكام المجعول من قبل الشارع.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۴۸

الثانی أن هذه الاحكام المجعولة للسهو فی الصّلاة تزيل إذا كان الشخص كثير السهو أی كثير الشك.

[فی ذکر الرواية فی الباب]

اشارة

و حیث إن الراوی یعلم بهما قال علیه السّلام (إذا کان الرجل ممّن یسهو فی کل ثلاث فهو ممّن کثر علیه السهو) لأنّه کان فی مقام بیان ضابط لکثیر السهو، و لو لم یکن الراوی معهودا بحکم للسهو، و عدم کون هذا الحکم مع کثرته، لا یفهم من هذه الروایة شیء، و بعد کون الراوی عالما بالأمرین فما هو المعهود به و عالم به هو کون الصّلاة من حیث السهو بمعنی الشّک محکوما ببعض الأحکام، و أن هذا الحکم یزیل بکثرة الشک، فیکون تمیز لفظ الثلاث فی قوله علیه السّلام فی الروایة (إذا کان الرجل یسهو فی کل ثلاث) هو الصّلاة، فیکون المراد أنّه إذا کان الرجل ممّن یسهو فی کل ثلاث صلوات فهو ممّن کثر علیه السهو، و عدم ذکر الصّلاة بعد قوله (ثلاث) یکون من باب معلومیة کونها هو تمیز ثلاث لمعهودیة کون السهو للصّلاة، و کون عدم حکم لکثرة السهو فی الصّلاة، فاکتفی علیه السّلام بالمعهودیة و لم یذکر (صلوات) بعد لفظ (ثلاث) فنفهم بمقتضی المعهودیة الّتی بیناها کون المراد هو أنّه إذا کان الرجل ممّن یسهو فی کل ثلاث صلوات فهو ممّن کثر علیه السهو.

[فی ذکر الاحتمالان فی الروایة]

اشارة

فإذا کان تمیز ثلاث (صلوات) فیکون للروایة احتمالان:

الاحتمال الأوّل:

أن یکون المراد (من کل ثلاث صلوات) هو أن الرجل إذا شک فی کل ثلاث صلوات بنحو یکون المجموع من ثلاث صلوات فردا واحدا، فیکون المراد أنّه إذا شک فی کل ثلاث صلوات یعنی: فی کل ثلاث صلوات یشک، لا فی کل واحد من الصلوات الثلاثة، بل فی مجموعها یشک.

و هذا الاحتمال لا یمکن الاخذ به و الالتزام به، أمّا أولا فلأنّه علی هذا لم یبین

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۴۹

الحد و الضابط، لأنّه لا یستفاد من الروایة إلا أنّه إذا شک فی کل ثلاث صلوات فهو ممن کثر علیه السهو، فهل یکون محقّق کثرة السهو، الشّک فی ثلاث صلوات مرة واحدة، فبمجرد أنّه فی ثلاث صلوات شک مرة تحقق موضوع کثرة السهو أو مرتین أو مرات، و بعبارة اخری لا بدّ فی تحقق موضوعه فی أن یشکّ مرّات عدیدة فی کل ثلاث صلوات شکا، أو فی یوم و لیلة یشکّ فی کل ثلاث صلواته کما هو مقتضی لفظ (کل) لأنّ ظاهر لفظ (کل) کون الشّک فی کل ثلاث صلوات من صلواته، فلا یتحقّق الموضوع إلی اخر العمر، و مع ذلک بعد التردید فی کون الموضوع لتحقق کثرة السهو أیّ من الاحتمالات فلا تعیّن الروایة الحد المحقق لکثرة السهو و الحال أن الروایة فی مقام ذلک.

و ثانیا أنّه یبعد ذلک الاحتمال انّ جعل الشّک فی کل صلوات ثلاثة مرة موضوعا لکثرة السهو لا خصوصیة فیه بالنظر، لأنّه علی تقدیر کون المحقق لکثرة السهو الشّک فی کل ثلاث صلوات فیقال: بأنّه أیّ خصوصیة فی ثلاث صلوات صار الشک فیه محققا لموضوع کثرة السهو، و ما الفرق بینه و بین کون الشّک فی کل صلاتین مرة أو أربع صلوات مرة (اللهم إلا أن یقال بأن هذا تعبد صرف، فتأمّل)

الاحتمال الثانی:

أن یکون المراد من کل ثلاث صلوات بناء علی ما قلنا من کون تمیز (ثلاث) صلوات هو وقوع الشّک فی کل من ثلاث صلوات

بمعنى أنّه إذا شك المصلّى فى الصّلاة الأولى شكّا و فى الثانية شكّا أيضا و فى الثالثة شكّا أيضا، فهو شك فى كل ثلاث صلوات و تحقق موضوع كثرة الشّك فإذا كان تحقق الشّكوك فى ثلاث صلوات متواليات، لا مجرد وقوع الشّك و لو على التناوب مثلا شك فى هذا اليوم فى صلاة و فى يوم اخر فى صلاة و فى يوم ثالث فى صلاة، فبهذا لا يصير

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۵۰

الشخص كثير الشك، لأنّ الشّك بهذا النحو يتفق غالبا للأشخاص فلا بدّ من توالیه.

و هذا الاحتمال، و إن كان اقرب بحسب الاعتبار من الاحتمال الأوّل و لكن ما يبعّده هو لفظ (كلّ) لأنّه إن كان المراد من الرواية هذا الاحتمال، فلا حاجة إلى لفظ (كل) لأنّه إن قال عليه السّلام (فى ثلاث صلوات) يفيد هذا المفاد أعنى: المحتمل فى الاحتمال الثانى، و لا حاجة إلى لفظ (كل) لأنّه إذا قال (إذا كان الرجل ممّن يسهو فى ثلاث صلوات) يكون معناه أنّه إذا سها فى ثلاث صلوات فى كل واحد منها فهو ممن كثر عليه السهو بلا حاجة إلى لفظ (كل).

إن قلت: إن الإتيان بلفظ (كل) يكون لبيان ان الشّك لا بدّ و أن يقع فى كل واحد من الصلوات الثلاثة.

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

إن قلت: إن لفظ (كل) جاء به لإفادة أن الشّك إذا وقع فى كل جزء من أجزاء هذه الصلوات الثلاثة، تحقق موضوع كثرة السهو، فإن كان الكلام بدون لفظ (كل) يفيد الجملة أن الشّك إذا كان فى ثلاث صلوات و لا دلالة له على أن هذا الشّك الواقع فى كل من ثلاث صلوات، بل لا بدّ و أن يقع فى شىء واحد، أو اشياء مختلفة و لفظ (كل) يدلّ على أن الشّك إذا وقع فى كل جزء من ثلاث صلوات تحقق الموضوع، فلو شك فى الصّلاة الأولى فى سجودها و فى الثانية و الثالثة فى سجودها أيضا موضوع كثرة السهو، كذلك لو شك فى الأولى فى سجودها و فى الثانية فى الركعة و فى الثالثة فى التشهّد مثلا- تحقق الموضوع أيضا، فيكون المراد إذا كان الرجل ممّن يسهو فى كل

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۵۱

جزء من كل ثلاث صلوات فهو ممّن كثر عليه السهو.

قلت: هذا أيضا غير تمام، لأنّ لازم ذلك كون لفظ (كل) مفيد الاستيعاب للأجزاء لا للأفراد، و الحال أن لفظ (كل) لدلالته على استيعاب الحكم للافراد، فالأخذ بالاحتمال الثانى مشكل.

[يمكن ان يقال فى توجيه الرواية وجها آخرا]

و يحتمل عدم كون ما نقل محمد بن أبى حمزه عن الصادق عليه السّلام عين كلام الإمام عليه السّلام «۱».

---

(۱)- (أقول: قلت بحضرته مد ظله العالى: بأنّه يمكن أن يقال فى ما هو مفاد الرواية نحوا أخر، و هو أن يقال كما بين سيدنا الاعظم مد ظله العالى يكون الراوى لهذه الرواية أعنى: محمد بن أبى حمزه معهودا بأمرين:

الأوّل جعل بعض الاحكام للشك فى الصّلاة، الثانى عدم هذا البعض من الاحكام لمن كثر سهوه فى الصّلاة سواء كانت كثرة سهوه فى الأفعال، أو فى الركعات، كما يظهر من بعض روايات المتقدمة الواردة فى كثير السهو من الفرض من كونه كثير السهو فى السجود و غيره، فما هو المعهود عند هذا الراوى هو كون كثير الشّك فى الأجزاء و الافعال و الركعات من الصّلاة، لا حكم له من حيث شكه، و بعد ذلك نقول: بأنّه قال عليه السّلام فى الرواية (إذا كان الرجل ممّن يسهو فى كل ثلاث) و لم يذكر متعلق ثلاث و بعبارة اخرى لم يبين عليه السّلام تميز ثلاث و بعد عدم ذكر متعلقه نقول:

بتعمیم هـذه الجملة أی (فی کل ثلاث لکل ثلاث) لکن لا التعمیم بحیث یشـمل کل ثلاث حتّی غیر أجزاء الصّلاة و أفعاله و رکعاته من الأشیاء و الأفعال، بل باعتبار المعهودیة الّتی بیّنا یکون متعلق ثلاث و تمیزه صـلوات، أو الجزء، أو الفعل، أو الرکعة، فیکون المراد من کـل ثلاث اجزاء، أو ثلاث رکعات، أو ثلاث صـلوات باعتبار وقوع الشّک فیها و کونها ظرفا للشک، و الا فالشک یکون فی جزء أو فعل أو رکعة من الصّلاة حقیقة، فیحصل کثرة الشّک بالشّک فی ثلاث صلوات، أو ثلاث أجزاء أو ثلث رکعة من رکعات الصّلاة، و لفـظ (کـل) یکون لإفـادة أن محقّق کثرة یکون کـلّ جزء من الأجزاء و کل رکعـة من الرکعات، و کل صـلاة فتکون النتیجـة أنّه لو شک فی ثلاث

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۵۲

و بعد اللتیا و الّتی یشکل الحکم بظهور الروایة فی شیء من هذا الحیث.

و اعلم أنّه لو کان ظاهر الروایة هو کون محصل کثرة السهو، السهو فی ثلاث

صلوات أیّ صـلاة کانت أو فی ثلاث أجزاء فی صـلاة واحدة، أو فی ثلاث رکعات فی صلاة واحدة أیّ جزء کان و أی رکعة کانت، أو ثلاث مرات شک فی أشیاء مختلفة فی صلاة واحدة، أو ثلاث صلوات، فهو ممّن کثر سهوه.

و بعـد ما قلت ذلک قال مـد ظله العالی فی الجواب: بأنّه هل یمکن الالتزام بأن النظر فی الروایة یکون إلی هذا الاحتمال بهذا النحو أم لا؟ و هل یناسب التعبیر بلفظ (کل) بناء علی ذلک أم لا؟

یشـکل ذلـک لأنّه لو لم یکن لفظ (کل) فلفظ (ثلاث) یفیـد ذلک، فإن قال (إذا کان الرجل یسـهو فی ثلاث) یفیـد إطلاق ثلاث بناء علی تعمیمه للأـجزاء و الرکعـات و الصّلاة مـا قاله من شـموله لکل جزء و کل رکعـة و کل صـلاة، و لکن کما قلت لفظ (کل) یفید الشـمول لأفراده، فکما أنّه إذا قال (أکرم کل زید) یفید تعمیم الحکم لکل من یکون مسمی بزید، کذلک إذا قال (کل ثلاث) و کان المراد کل ثلث صـلوات مثلا یشـمل باعتبار لفظ (کل) لکل صـلاة، و لا خصوصـیة لصـلاة فیشـمل صـلاة الصبح و الظهر و العصـر و المغرب و العشاء مثلا، أو الفریضة و النافلة، أو لو کان ثلاث اجزاء یشـمل باعتبار کل جزء کان، أو لو شمل للرکعة یشمل باعتبار لفظ (کل) کل رکعة کانت، و لهذا أتی بلفظ (کل) و بناء علی التعمیم المذکور لا نحتاج فی تحقق موضوع کثرة السـهو وقوع ثلاث شک فی ثلاث صـلوات، بل یحصل بوقوع ثلاث شک فی صـلاة واحدة و لو قلنا بأن تمیز ثلاث فی الروایة یکون صـلوات فقط، إمّا باعتبار أن المعهود وقوع الشّک فی الصّلاة عند السائل، فلهذا یکون المراد فی کل ثلاث صلوات، و إمّا باعتبار أن لفظ (فی) ظاهر فی الظرفیة فیکون المراد وقوع الشّک (فی ثلاث) یکون ظرفا للشک، فبناء علیه و لو أنّه یقع الشّک فی الجزء، أو الفعل، أو الرکعة من الصّلاة، و لکن ظرف الشّـک الصّلاة، فـإذا قـال (فی کـل ثلاث) یکون المراد کل ثلاث صـلوات، لأنّ الصّلاة ظرف الشّک فأیضا یصـح إتیان (کـل) و یناسب ذلک، لأنّه ربما جاء بلفظ (کل) لإفادة تعمیم ثلاث صـلوات لکل ثلاث صـلوات و عـدم اختصاصه بوقوع الشّک فی صلوات خاصة.

و لکن علی هذا تدلّ الروایة علی أن کثرة الشّک یحصل بوقوع الشّک ثلاث مرات کل مرة فی صـلاة، فبعد تحقق الشّک فی کل من ثلاث صلوات متوالیات یحصل موضوعه، فتأمل. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۵۳

صلوات، فهو لا- یـدل علی کون الضابـط منحصـرا به، و یمکن بإلغاء الخصوصـیة بأنّه کما یحصل بالشّک فی ثلاث صـلوات یحصـل بثلاثة شکوک فی صلاة واحدة، لعدم فرق فی نظر العرف بینهما.

ثمّ إنّه لو التزمنا بکون مفاد الروایـة هو کون محقّق کثرة الشّک وقوع الشّک فی ثلاث صـلوات، فهل یلزم فی ذلک کون الشّک واقعا فی صـلوات مختلفة، بمعنی أنّه یشک مثلا فی صـلاة الصبح، ثمّ یشکّ شـکا فی صـلاة الظهر، ثمّ یشکّ شـکا فی صلاة العصر، فبعد

ذلك يتحقّق موضوع كثرة الشك، أو لا يلزم كون وقوع شكوك ثلاثة فى ثلاث صلوات مختلفة، بل يتحقّق بالشّك ثلاث مرّات فى ثلاث صلوات متحدة، مثلا شك فى صلاة الصبح فى أنّه صلّى ركعة واحدة أو اثنتين، ثمّ لأجل كون هذا مبطلا لها أعادها ثانيا، ثمّ شك هذا الشّك فى الصّلاة الثانية، ثمّ أعاد الثانية مرة ثالثة لبطلان الثانية بهذا الشك، ثمّ فى المرة الثالثة شك هذا الشك، فهل يتحقّق بهذه الثلاثة فى ثلاث صلوات و إن كانت هذه الصلوات صلاة واحدة، و هى الفجر يعيدها لأجل الشّك أو لا، بل لا بدّ من وقوع الشّك فى ثلاث صلوات مختلفة كالفرض الأوّل.

[الظاهر تحقّق موضوع كثرة الشك بكل منهما]

الظاهر تحقق موضوع كثرة السهو بكل منهما، و لا يلزم اختلاف الصلوات الثلاثة الّتى يقع الشّك فيها، فى محققية موضوع كثرة الشك، و الدليل على ذلك الرواية الأولى من الروايات المتقدمة الّتى ذكرناها حين ذكر الأخبار الواردة فى كثرة الشك، و هى ما رواها زرارة و أبو بصير جميعا قالا: قلت له: الرجل يشكّ كثيرا فى صلاته حتّى لا يدرى كم صلّى و لا ما بقى عليه؟ قال: يعيد. قلت: فإنه يكثر عليه ذلك كل ما أعاد تشك. قال: يمضى فى شكه الخ.

فقوله (قلت: فإنه يكثر عليه ذلك كلما أعاد شك) يدلّ على أنّه يشك اذا

أعاده، فهذه العبارة ظاهرة فى أنّه يشكّ فى صلاة، ثمّ يعيدها فيشك فيه، ثمّ يعيدها فيشك فيه و كل ما أعاد شك، و فى هذه الصورة (قال: يمضى فى شكه) فهذا شاهد على تحقق موضوع كثرة الشّك بثلاث شكوك فى ثلاث صلوات و إن كانت هذه الصلوات الثلاثة صلاة واحدة أعادها ثلاث مرات، لأجل طروّ الشّك فيها.

[لا يلزم فى تحقّق كثرة الشك وقوع الشك فى صلوات متعددة]

ثمّ إن الرواية الثانية من الروايات المتقدمة، و هى ما رواها عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الرجل يكثر عليه الوهم فى الصّلاة، فيشك فى الركوع فلا يدرى أركع أم لا، و يشك فى السجود فلا يدرى أسجد أم لا؟ فقال: لا يسجد، و لا يركع، و يمضى فى صلاته حتّى يستيقن يقينا الحديث) «١» تدلّ على أنّه لا يعتبر فى محققية كثرة الشك كون وقوع شكوك فى صلوات متعددة، كما يحتمل كون ظاهر رواية محمد بن أبى حمزة «٢» اعتبار ذلك، بل يكفى وقوع هذه الشّكوك الثلاثة فى صلاة مثلا يشكّ فى الركعة الأولى من صلاة فى ركوعها، و فى ثانيتها فى ركوعها، و فى ثالثتها فى ركوعها أيضا، فبذلك يحصل موضوع كثرة الشك، لأنّ فى رواية عمار المتقدمة مع فرض وقوع الشك مكررا فى الركوع صلاة، أو فى سجودها يتحقّق كثرة الشك، لأنّ فيها (قال فيشك فى الركوع فلا يدرى أركع أم لا، و يشك فى السجود فلا يدرى أسجد أم لا. فقال: لا يسجد و لا يركع).

إن قلت: إن الرواية بظاهرها تدلّ على تحقق موضوع كثرة الشّك بشك واحد فى صلاة واحدة، و لا يعتبر تعدد الشّك فى تحققها على خلاف ما كان مفاد رواية محمد بن أبى حمزة، و ربما يساعد العرف على تعدد الشك.

---

(١)- الرواية ٥ من الباب ١٦ من ابواب الخلل من الوسائل.

(٢)- الرواية ٧ من الباب ١٦ من ابواب الخلل من الوسائل.

قلت: إن الرواية غير ظاهرة فى ذلك، لأنّ السائل بعد فرض كثرة الوهم أولا بقوله (فى الرجل يكثر عليه الوهم فى الصّلاة) قال (فيشك فى الركوع الخ) فلا يكون فرضه صورة شك واحد، بل ربما يكون فى مقام بيان ما وقع شكه فيه من الركوع و السجود، لا

فی مقام بیان وقوعه و فی السجود مرة أو مرات، فمن هذا الحیث لا ظهور للروایة حتّی یقال: بدلالتها علی کفایة شک واحد فی جزء من أجزاء صلاة واحد فی تحقق کثرة الشک.

الفرع الثالث:

هل یکون کثرة الظن فی الصّلاة مثل کثرة الشک؟ فکما أن کثرة الشّک یزیل الأحکام الثابتة للشک الموجبة لتکلیف علی المکلف، کذلک کثرة الظن.

اعلم أنّه تارة یکون الشخص کثیر الظن و یکون کثرة ظنه بطرف لا یکون ضیقا علیه، بل یسهل له الأمر، مثل من یکون کثیر الظن فی أنّه أتی بالأکثر، أو علی ما یوجب صحة صلاته، مثلا یظن فی الأولیین بالأولی أو بالثانیة، بحیث لو لا الظن و العمل به، کان اللازم علیه إمّا إتیان شیء، أو یلزم فساد صلاته لو لا اعتبار الظن، أو إتیان صلاة الاحتیاط لو لا ظنه، مثل ما یظن فی الشّکوک الصحیحة بالأکثر، ففی هذه الصورة لا وجه لعدم اعتبار کثرة الظن تمسکا بالروایات الواردة فی کثرة الشک، لأنّ لسان هذه الروایات رفع الضیق و الکلفة، و الظن فی هذه الصورة موافق لرفع الضیق، فلا وجه للتمسک بها علی عدم الاعتناء بکثرة الظن فی هذه الصورة موافق لرفع الضیق، فلا وجه للتمسک بها علی عدم الاعتناء بکثرة الظن فی هذه الصورة.

و تارة یکون کثیر الظن و ظنّه یذهب إلی ما یوجب علیه من إتیان عمل أو فساد صلاة، مثلا صار کثیر الظن فی أنّه لم یرکع، أو علی الأقل فی الصحیحة، فهل یمکن أن یقال: بکون هذا القسم من کثیر الظن مثل کثیر الشّک من حیث الحکم و

وجوب المضی أو لا؟

اعلم أن بعض الروایات الواردة فی کثیر الشّک باعتبار ما فی ذیله بأنّه (لا تعودوا الشیطان) یمکن أن یقال: بشموله لکثرة الظن، لأنّ العمل به أیضا یوجب ذلک حتّی نحن قلنا: بأنّه فی صورة کون منشأ حصول القطع الوسواس، فلا مانع من النهی عن العمل به، و قلنا: بأن القطع المتعلّق بالأحکام الکلیة لا یمکن الردع عن العمل به، للزوم التناقض لا القطع المتعلّق بالموضوع، و علی کل حال هذا القسم من کثیر الظن نقول بعدم اعتبار ظنّه. «۱»

الفرع الرابع:

هل الحکم بالمضی و عدم الاعتناء بالشّک مع کثرته یختص بما إذا لم یکن طروّ ذلک من جهة عروض عارض من خوف أو همّ أو غیر ذلک ممّا یوجب اغتشاش الحواس، أو یعمّ حتّی هذه الصورة؟

منشأ عدم الشمول هو أن یقال: إمّا بانصراف إطلاق أخبار الباب عمّا کان منشأه عروض عارض، و إمّا بأنّه یستفاد ممّا فی بعض الأخبار الواردة فی المسألة من الأمر بالمضی، و أنّه لا تعدّدوا الشیطان، أن الحکم یکون فی صورة کان منشأ کثرة الشّک الوسواس و إغواء الشیطان، فلا یشمل ما إذا کان لأجل عروض عارض اخر علی الشخص.

الفرع الخامس:

اشارة

هل الحكم بعدم الاعتناء و المضى فى صورة كثرة يكون على

---

(۱)- أقول: و هل يمكن القول بانصراف أدلة اعتبار الظن فى الصّلاة عن كثير الظن، لكون أدلته منزلة على المتعارف، و كثير الظن خارج عن المتعارف أو لا؟ و إن قلنا بذلك: فتكون النتيجة كون كثير الظن محكوما بالحكم الثابت للمصلّى مع قطع النظر عن الظن، لا بعدم الاعتناء مثل كثير الشك، فتأمل. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۵۷

سبيل الجواز بمعنى أنّه كما يجوز لكثير الشّك عدم الاعتناء بالشّك و عدم العمل الّذى يقتضى الشّك لو لا كثرته، كذلك يجوز له العمل حتّى مع كثرة الشّك الاعتناء بالشك، كما نسب إلى بعض.

أو لا- يجوز له الاعتناء بشكه؟ فلو صار المصلّى كثير الشّك فى ركوع صلاته لا يجوز له أن يركع، و بعبارة اخرى هل يكون عدم الاعتناء على سبيل الرخصة أو يكون على سبيل العزيمة؟

اعلم أن المصلّى تارة يشكّ كثيرا فى فعل لا تكون زيادته مبطلة (لو لم يأت بها بقصد الجزئية) كالقراءة و نظائرها، فلا يبعد أن يكون إتيانه خصوصا بعنوان الاحتياط و الرجاء بلا مانع، لأنّ مع فرض إتيانه احتياطا أو بقصد القربة المطلقة لا تصير زيادة و لا مبطلا للصّلاة.

و تارة يشكّ كثيرا فى فعل تكون زيادته مبطلة كالركوع و السجود، ففى أمثال ذلك هل يجوز الإتيان، أو لا يجوز إتيانه فى صورة كثرة الشّك فيه؟

فنقول: اعلم أنّه على ما ترى كان فى بعض روايات الباب الأمر بالمضى قال (إذا كثر عليه السهو فليمض فى صلاته) ففى الأمر بالمضى احتمالان:

الأوّل: أن يكون الأمر إرشادا بشرطية المضى، بمعنى أنّه يشترط مع كثرة الشك المضى فى الصّلاة، فلو لم يمض فتبطل الصّلاة بفقد شرطها و هو المضى، و هذا الاحتمال بعيد فى الغاية.

الثانى: أن يكون الأمر هو الأمر التكليفى، فيجب المضى تكليفا، فعلى هذا الاحتمال لو لم يمض فقد فعل فعلا حراما، و لكن لو أتى بالجزء أو الفعل الّذى صار

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۵۸

كثير الشّك فيه، لا يوجب إبطال الصّلاة. «۱»

و من جمله الشّكوك الّتى لا- اعتبار بها شك الإمام مع حفظ المأموم، و شك المأموم مع حفظ الإمام و يمكن عدّ هذا الشّك من جملة الشّكوك الّتى لا- اعتبار بها، و يمكن جعلها من جملة الشّكوك الّتى جعل لها الأمارة الّتى يعمل بها، و هى الأخذ بما يقوله المأموم مع شكّ الإمام و بما يقوله الإمام مع شك المأموم.

[من الشكوك الّتى لا اعتبار بها شكّ الامام مع حفظ المأموم و شك المأموم مع حفظ الامام]

ثمّ اعلم أنّه ما نرى تعرضا للقدماء من الفقهاء رحمه اللّه لهذه المسألة إلا عن الشيخ رحمه اللّه فى النهاية حيث قال (و لا سهو على من صلّى خلف الإمام يقتدى به، و كذلك لا سهو على الإمام إذا حفظ عليه من خلفه الخ) و قال فى المدارك و الذخيرة: إن الأصحاب قطعوا بأنّه لا- شك على الإمام مع حفظ المأموم و بالعكس، و فى كشف الالتباس نسبته إلى الأصحاب و فى المفاتيح و الرياض: لا خلاف فيه.

هذا كله بالنسبة إلى المسألة عند الأصحاب رحمه اللّه.

---

(۱)- أقول: قلت بحضرة الاستاد آية اللّه العظمى مد ظله العالى فى مجلس البحث: بأنّه مع الأمر بالمضى نفهم عدم جزئية الجزء الّذى فيه صار كثير الشّك فى هذا الحال، لأنّه مع فرض كون المكلف مأمورا بإتيان الجزء المشكوك مثلا الركوع، فشك فيه كثيرا، فلا معنى للأمر بالمضى فى هذا الحال من الشارع إلا بإلقائه جزئية الركوع، لأنّه لو كان مكلفا بإتيان الركوع و يكون جزءا، كيف يأمر بالمضى، فمن الأمر بالمضى نكشف عدم جزئية الجزء المشكوك، فاذا كان كذلك، فلو أتى فى هذا الحال بالركوع الّذى صار كثير الشّك فيه مثلا- فتصير زيادة تبطل به الصّلاة، فلأجل هذا لا يجوز مع كثرة الشّك الإتيان به، و بعد ذلك لو كشف خلافه و أنّه لم يأت به فبناء على مبنى سيدنا الاعظم مد ظله العالى من كون الأمارات و الاصول فى ما يكون لسانه جعل الفرد للطبيعة مجزيا نقول: بعدم وجوب إعادة الصّلاة، و بناء على قول من يقول بعدم الإجزاء فكلّ ما يقول فى ساير موارد كشف الخلاف يقول هنا أيضا، و بعد ما قلت ذلك صار مورد قبوله مد ظله، و اختاره فى يوم اللاحق، اللهم احفظه و أيده. (المقرر).

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۵۹

[فى ذكر الروايات المربوطة بسهو الامام و المأموم]

اشارة

و أمّا الأخبار:

الأولى:

ما رواها ابن ابى عمير عن حفص بن البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: ليس على الإمام سهو، و لا على من خلف الإمام سهو، و ليس على السهو سهو، و لا على الإعادة إعادة). «۱»

و هل المراد من السهو هو السهو المصطلح المقارن بجهل المركب، أو السهو المقارن للشك و جهل البسيط، أو كليهما؟

الثانية:

ما رواها إبراهيم بن هاشم فى نوادره (إنّه سئل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن إمام يصلى بأربع نفر أو خمس، فيسبح اثنان على أنهم صلوا ثلاثا، و يسبح ثلاثة على أنهم صلّوا أربعا، يقول هؤلاء: قوموا، و يقول هؤلاء: اقعدوا، و الإمام مائل مع أحدهما أو معتدل الوهم، فما يجب عليهم؟ قال: ليس على الإمام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم، و ليس على من خلف الإمام سهو إذا لم يسه الإمام، و لا سهو فى سهو، و ليس فى المغرب سهو، و لا فى الفجر سهو، و لا فى الركعتين الاولتين من كل صلاة سهو و لا سهو فى نافلة، فإذا اختلف على الإمام من خلفه فعليه و عليهم فى الاحتياط الاعادة و الأخذ بالجزم). «۲»

و هذه الرواية روى الكلينى رحمه اللّه عن على بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، فهما رواية واحدة، و لم يذكر فى نوادر إبراهيم بن هاشم أنّه عمن يرويها، و على ما رواها الكلينى ينقل يونس الرواية عن رجل لم

---

(۱)- الرواية ۳ من الباب ۲۴ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۲)- الرواية ۸ من الباب ۲۴ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۶۰

الثالثة:

ما رواها الشّيخ باسناده عن سعد عن احمد بن محمد عن موسى بن القاسم و أبى قتادة عن على بن جعفر، و باسناده عن محمد بن على بن محبوب عن محمد بن الحسين عن موسى بن القاسم عن على بن جعفر عن أخيه (قال: سألته عن الرجل يصلّى خلف الإمام لا يدرى كم صلّى، هل عليه سهو؟ قال: لا). «۱»

الرابعة:

ما رواها هذيل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى الرجل يتكل على عدد صاحبه فى الطواف أ يجزيه عنها و عن الصبى؟ فقال: نعم، ألا ترى إنك تأتم بالإمام إذا صليت خلفه، فهو مثله). «۲»

[فى توضيح المسألة]

هذا كله الروايات الّتى يمكن كونها مربوطة بالمسألة و لتوضيح المطلب نذكر لك مقدمة، و هى أن المعنون عند علماء الاسلام من العامة و الخاصة، يكون مسائل ثلاث بالنسبة إلى السهو المساوق للجهل المركب من حيث سجود السهو فى الجماعة على ما ذكره الشيخ رحمه اللّه فى الخلاف «۳»:

الأولى: إذا سها خلف من يقتدى به تحمل الإمام عنه سهوه، و كان وجوده كعدمه، و فى هذه المسألة لا يكون خلاف تقريبا لا بين الخاصة و لا العامة إلا ما عن مكحول الشامى فإنّه قال: إن قام مع قعود إمامه سجد للسهو.

الثانية: إذا ترك الإمام سجود السهو عامدا أو ساهيا و فيها خلاف فى الجملة.

الثالثة: إذا لحق المأموم مع الإمام ركعة، أو ما زاد عليها، ثمّ سها الإمام بقى عليه، فاذا سلم الإمام و سجد سجدتى السهو لا يلزمه أن يتبعه.

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۲۴ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۲)- الرواية ۹ من الباب ۲۴ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۳)- الخلاف، ج ۱، ص ۴۶۳، مسأله ۲۰۶ و ص ۲۶۴ مسأله ۲۰۸.

إذا عرفت ذلك نقول: أمّا بالنسبة إلى السهو المقارن للترديد و الشك، فلم أر تعرضا فى كلمات القدماء ره لهذا أى: للشك الإمام مع حفظ المأموم و بالعكس إلا ما قلنا من ان الشيخ رحمه اللّه تعرض له فى النهاية، و إن كان كلامه أيضا غير سليم عن الإشكال، لأنّ ما يستفاد من ذيل كلامه بأنّه مع الاتفاق فى السهو يحتاط كل منهما بالاعادة، ما وجه ذلك، و لكن له عبارة فى المبسوط «۱» يدلّ على تعرضه لهذه المسألة، و إلّا ما عن المحقق رحمه اللّه «۲» فى المعتبر فى ذيل تعرضه لمسألة سهو المأموم و الإمام السهو المصطلح، قال كلاما يظهر منه تعرضه لهذه المسألة، و لكن فى غاية الاختصار، و على كل حال يصير الانسان متعجبا فى أنّه كيف لم يتعرض أحد من القدماء رحمه اللّه لهذه المسألة.

[فى الكلام فى اخبار الباب]

إذا عرفت ذلك نقول: أما أخبار الباب فالرواية الأولى من الروايات المتقدمة أعنى: رواية الحفص بن البخترى، و إن كان المحتمل كون المراد من عدم السهو أى: سجدة السهو على الإمام و المأموم لاستعمال السهو فى سجدتى السهو، و لكن لا يبعد كونها ظاهره فى السهو أعنى: الذهول عن الواقع، فهل المراد على هذا مطلق السهو، سواء كان سهوا مساوقا مع الجهل المركب، أو سهوا مساوقا

لجهل البسيط و الشك و التردد، أو يختص بالثانى؟

فإن قلنا باختصاص السهو فيها بالسهو المساوق للترديد و الشك، فيكون مفادها عدم حكم لشك كل من الإمام و المأموم مطلقا سواء حفظ كل منهما سهو الاخر أم لا، و لا يمكن الالتزام بذلك إلا أن يقال، كما قال بعض: بأن اطلاق هذه

---

(۱)- المبسوط، ج ۱، ص ۱۲۴.

(۲)- المعتبر، ج ۲، ص ۳۹۴- ۳۹۵.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۶۲

الرواية يقيد برواية يونس أعنى: الرواية الثانية، لأنّ فيها قيد الحكم بصورة حفظ المأموم فى شك الإمام و عدم سهو الإمام فى صورة سهو المأموم، و هذا مشكل. «۱»

و امّا الرواية الثالثة، أى: رواية على بن جعفر، فنسخ التهذيب مختلفة من حيث متنها، ففى بعضها قال: سألته عن الرجل يصلى خلف الإمام (مع الألف و اللام)- و فى بعضها إمام (بدون الألف و الام) فإن كان ما صدر هو مع اللام، فيكون المراد بحسب الظاهر أن السؤال يكون عن رجل يصلّى خلف الإمام لا يدرى كم صلّى يعنى: لا يدرى هذا الرجل كم صلّى هل عليه سهو؟ قال: لا.

[الكلام فى المستفاد من الاخبار الواردة فى الباب]

و يستفاد من وضع السؤال كون السائل فى مقام السؤال من أنّه هل تكون خصوصية للجماعة من هذا الحيث أى: حيث الشّك أم لا. فقال عليه السّلام: لا، فيكون مفاد الرواية أنّه إذا شك المأموم- سواء كان شاكّا بأحد الشّكوك مثلا شاك بين الاثنتين و الثلاث أو الثلاث و الأربع، أو غير ذلك، أو كان شاكّا بحيث لا يدرى راسا فى أنّه كم صلّى صلى ركعة أو ركعتين، أو ثلاثا، أو أربعا- فلا يعتنى بشكه، فهذه الرواية تدلّ على المسألة، لأنّ موضوعها الشّك بقرينة لفظ (لا يدرى) و فرض السائل هو السؤال عن حيث شك المأموم فى الجماعة، و أن للجماعة خصوصية أم لا.

و أيضا يستفاد من الرواية أن الرجل المأموم لا يدرى، و لكن الإمام مشتغل بعمله و بصلاته، فيستفاد من ذلك كون الإمام حافظا، و لا أقل من أن متيقّن الرواية هذه الصورة أى: صورة حفظ الإمام، ففى هذه الصورة قال (لا سهو عليه) فتدل الرواية على عدم حكم الثابت للشك مع قطع النظر عن ذلك، لمن يكون مأموما فى

---

(۱)- (أقول: لا مانع من تقييد اطلاقها بها، فافهم) (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۶۳

صورة حفظ الإمام.

و كذلك إن كان الصادر من المعصوم عليه السّلام (امام) نكرة لا (الامام) لأنّ احتمال كون المراد على فرض كون الحديث (خلف إمام) هو أن قوله بعد ذلك (لا يدرى كم صلّى) أى لا يدرى الإمام كم صلّى بعيد، و ما يقال من أنّه مع تنكير لفظ (امام) يكون (لا يدرى) صفة لامام، فيكون المراد أن الإمام لا يدرى كم صلّى، فالرواية غير مربوطة بالمقام، ليس بتمام، لأنّ لفظ الحديث إن كان (مع الإمام) حيث يكون الألف و لامه للعهد الذهنى، فيكون بحكم النكرة، و على كل حال يكون المراد أنّه حال صلاته خلف امام شك هذا المأموم، لأنّ الظاهر كون السؤال راجعا إلى رجل صلّى خلف إمام و عما وقع عليه من الشك، و أنّه لا يدرى كم صلّى، فهذه الرواية أدلّ بالمقصود من الرواية الأولى، فافهم.

[الكلام فى رواية هذيل]

و أمّا الروايـة الرابعـة أعنى: روايـة هذيل، فيمكن دعوى دلالتها على أن رجوع المأموم بالامام كان أمرا مسـلما عند السائل، و لهذا قال عليه السّـلام باجزاء الرجوع بصاحبته فى مقام الطواف، كما أنك ترجع إلى الإمام إذا صـليت خلفه و وقع لك الشك، نعم يستفاد من الروايـة كون الرجوع فى كل من الموردين أى: مورد رجوع المأموم بالإمام، و رجوع الشـخص بصاحبه، من باب حصول الظن للشاك منهما.

و اعلم أن الرواية كما نقلنا هكذا كما أن فى نسـخة من لا يحضـره الفقيه المصححة الحاضرة عندنا، هو أن الهذيل يروى عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام هكـذا (فى الرجـل يتكـل على عـدد صـاحبته فى الطواف، يجزيه عنهـا و عن الصبى؟ فقـال: نعم، ألاـ ترى إنك تأتم بالإمام إذا صـليت خلفه فهو مثله) فليس الراوى أبى هذيل كما فى الوسائل، لأنّ المسـمّى بالهذيل على ما تتبعنا يكون نفرين: أحدهما الهذيل بن حيان،

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١۶۴

و الاـخر الهـذيل بن صدقـة، و لا يرى توثيق فى حقهما، و لكن حيث إن الراوى عنه فى هـذه الروايـة هو ابن مسـكان، فلا يبعـد كفاية ذلك فى توثيقه لأنّ ابن مسـكان روى عنه، ثمّ ان بعـد لفظ (عدد) فى متن الروايـة يكون لفظ (صاحبته) لا (صاحبه) كما فى الوسائل، و كـذلك بعد (صاحبته) يكون (الطواف) لا (الصلوات) كما فى الوسائل، لأنّه أمّا أولا لأنّ فى النسـخة المصـححة من الفقيه كما قلنا يكون (الطواف) و ثانيـا فى فهرست الوسائـل عنون هـذا الباب الّـذى فيه هـذه الروايـة و هو الباب ٢۴ من أبواب الخلـل، قـال فى ذيل الفهرست (و جواز الاعتمـاد على الغير فى عـدد الطواف) و لاـ يكون فى البـاب غير هـذا روايـة مربوطـة بالطواف، و ثالثا ذكر صاحب الوسائـل هـذه الروايـة فى الباب ۶۶ مـن أبـواب الطـواف و نقـل (فى الطـواف) لاـ فى (الصـلوات) فهـذا كله دليـل على أن اللفـظ هو (الطواف).

إذا عرفت ذلـك نقول: إن متنهـا لاـ يخلو عن الإشـكال باعتبـار قوله (يجزيه عنها و عن الصبى) فما المراد من قوله و (عن الصبى) لأنّ السؤال يكون عن الرجـل يتكـل بقول صاحبته أى المرأة الّتى تصاحبه فى الطواف، و ليس سؤال عن الصبى فى البين فلا بـد من حمل قوله (و عن الصبى) إلى أنّه هل يجزيه أى: الرجل الاتكال و الاعتماد و السؤال عن صاحبتها و عن الصبى، يعنى يعتمـد على صاحبته و على الصبى فى عدد الطواف، ثمّ بعد ما سـئل أجاب عليه السّـلام (نعم ألا ترى إنك تأتم بالإمام إذا صـليت خلفه فهو مثله) يعنى كما أنك فى مقام الشّك حال الجماعـة تعتمـد على الإمام، فهو أى هـذا الرجل مثله أى: مثل من يأتم خلف الإمام من هـذا الحيث، و بعد اللتيـا و الّتى لاـ يبعـد كون مفـاد ذيل الروايـة أن رجوع المأموم بالإمام فى مقام الشّك فى الجملـة كان أمرا مفروغا عنه، و لهـذا تشبه المعصوم عليه السّلام مورد الشّك فى الطواف به، فافهم.

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١۶۵

و أمّـا الروايـة الثانيـة أعنى: مرسـلة يونس، فهى تـدلّ على حكم شك كل من الإمام و المأموم مع حفظ الآخر و إن لم يكن ذيله و هو قوله (فاذا اختلف الإمام من خلفه فعليه و عليهم فى الاحتياط الإعادة و الأخذ بالجزم)، لأنّه لو لم يجز فى صورة الاختلاف الرجوع، فلا بدّ من عمل الشّك لا الإعادة مطلقا، فهى بذيلها مخالف مع هذا، فافهم.

و قـد ظهر لك أن المسـتفاد من الرواية الثالثة و الرابعة على تقدير دلالتها، هو رجوع المأموم فى الشّك بالإمام، و من الرواية الأولى و الثانية حكم كل من الإمام و المأموم.

هذا كله فى روايات الباب و مفادها.

[فى ذكر بعض الفروع فى ما نحن فيه]

اشارة

ثمّ بعد ذلك يقع الكلام فى فروع:

الفرع الأوّل:

هل الحكم برجوع كل من الإمام و المأموم بالآخر، يكون فى مورد يحصل الظن لأحدهما من قول الآخر، فلو شك أحدهما و يكون الآخر حافظا، و لكن لا يحصل الظن للشاك من قول الآخر الحافظ، لا يعتبر قوله له و لا يرجع إليه، أولا يختص بصورة حصول الظن من قول الحافظ منهما للشاك منهما؟

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 فى الطواف، فى صورة شك الرجل فى الطواف، و تنظير هذا المورد بصورة رجوع من يأتمّ خلف الإمام بالإمام، يدلّ على أنّه كما أنّ الظن الحاصل من قول الإمام حجة للمأموم، كذلك حجة للرجل قول صاحبته فى الطواف، و لكن مع ذلك لا وجه لتخصيص الحكم بصورة حصول الظن، لإطلاق سائر الأخبار من رجوع الشاك

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۶۶

إلى الحافظ مطلقا سواء حصل الظن له أم لا. «۱»

الفرع الثانى:

هل يكون خصوصية للحافظ منهما، الّذى هو المرجع عند شك الآخر، من حيث الرجولية و البلوغ و غير هما، مثلا يعتبر أن يكون الحافظ رجلا أو بالغا، فلا يكفى قول غير الرجل و لا الصبى حتّى بناء على مشروعية عبادته، أولا يعتبر ذلك؟

اعلم أن إطلاق الروايات يشمل كل من يكون حافظا من الإمام و المأموم لشك الآخر، سواء كان الشاك أو الحافظ رجلا أو امرأة، أو بالغا أو صبيا مميزا، لعدم اختصاص فى لسان الدليل بأحد من الرجل و المرأة و البالغ و الصبى المميز بناء على شرعية عبادته، فافهم.

الفرع الثالث:

لا إشكال فى أن الشاك منهما يرجع إلى الحافظ القاطع منهما، و هذا هو المتقين من الأدلة، و هل يرجع الظان إلى القاطع أم لا، مثلا يكون أحد من الإمام أو المأموم ظانّا بأنّه صلّى ثلاثا و الآخر قاطع بأنّه صلّى أربعا، فهل يرجع هذا الظان إلى القاطع أم لا؟

اعلم أنّه لا وجه لرجوع الظان بالقاطع، لأنّ أخبار الباب ناظرة إلى السهو المساوق للترديد و الشك، و الظان له أحكام أخر، فليس هو شاك حتّى يرجع إلى

---

(۱)- أقول: و لكن لا يبعد اختصاص مرجعية أحد من الإمام و المأموم للاخر بما إذا حصل الظن، أمّا أولا فلأنه لو أفادت الرواية الرابعة على ما أفاد مد ظله العالى الاختصاص، فيقيد بها ساير الأخبار على فرض إطلاقها، و ثانيا مع فرض حصول الظن غالبا من الحافظ بحسب المتعارف، فالإطلاقات إن كانت فتنزّل على المتعارف، و هو صورة حصول الظن للشاك.

(المقرّر).

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۶۷

القاطع فی شکه. «۱»

الفرع الرابع:

هل یرجع الشاک من کل من الإمام و المأموم بالآخر إذا کان حفظه ناقصا لا تامّا أی لا یکون فی مقام الحفظ قاطعا، بل یکون ظانّا، و بعبارة اخری هل یرجع الشاک منهما إلی الظان منهما أم لا؟

اعلم أنّه یرجع الشاک منهما إلی الظان منهما، لأنّه قال فی روایة زرارة بعد أنّه یرجع الإمام إلی المأموم (إذا حفظ علیه سهوه) و المراد من حفظ سهوه هو أن الحافظ یشتغل بإتمام العمل علی طبق حفظه، و حفظه هذا یوجب له العمل بوظیفة یعملها من الإتیان، أو عدم الإتیان و الشاک یرجع إلیه فی حفظه و یعمل بوظیفته و من المعلوم أن الحافظ تارة یقطع، فیعمل بما یعمل فی صلاته، و تارة ظان، فهو مع ظنه حیث یکون له وظیفة باعتبار ظنه یعمل بوظیفته، و لا یکون متحیرا و شاکا، فهو باعتبار حجیة ظنّه حافظ لسهوه، فالحفظ أعم من أن یکون حفظا تامّا أعنی: قاطعا، و من أن یکون حفظا ناقصا أعنی: ظانا، و بعد کونه فی کلا الصورتین حافظا، فیرجع إلیه الشاک، لأنّه مأمور بالرجوع به إذا حفظ علیه سهوه، و علی الفرض یکون الظان حافظا کالقاطع، فیرجع الشاک منهما إلی الظان، کما یرجع إلی القاطع منهما.

الفرع الخامس:

إذا کان کل من الإمام و المأموم شاکّا بشکین، و لکن تکون:

بین الشکین رابطة فهل یصح رجوع کل منهما إلی الآخر فی ما هو حافظ له أم لا؟

مثلا إذا شک الإمام بین الثلاث و الاربع، و المأموم بین الاثنتین و الثلاث، فهل یرجع

---

(۱)- أقول: نعم، لو لم نقل باعتبار الظن فی أفعال الصّلاة، أو فی الأولتین، فیکون الظان فیهما بحکم الشاک، و لا یبعد لزوم رجوعه إلی الاخر فی الجماعة، بمعنی أنّه یرجع هذا القسم من الظان بالقاطع. (المقرر)

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۶۸

کل منهما إلی الآخر فی نفی ما یکون مقطوعا بعدمه فینفی الإمام احتمال الأربع بقطع المأموم بعدم الأربع لأنّه شاک بین الاثنتین و الثلاث، فیقطع عدم إتیان الأربع، و کذلک ینفی المأموم احتمال الاثنتین بقطع الإمام، لأنّ الإمام بعد کونه شاکا بین الثلاث و الأربع فهو قاطع باتیان الاثنتین فیرجع إلیه المأموم بما ینفی الإمام، و تکون النتیجة انّهما یبنیان علی الثلاث فی المثال المذکور، لأنّ الإمام الشاک لا بدّ من رجوعه إلی المأموم الحافظ و المأموم بعد کونه شاکّا بین الاثنتین و الثلاث متیقن بعدم إتیانه الرابعة، فهو حافظ بعدم إتیانها فیرجع الإمام الشاک به و یبنی علی الثلاث و کذلک حیث أن المأموم شاک بین الاثنتین و الثلاث فیرجع إلی الإمام فی حفظه، لأنّ الإمام بعد کونه شاکّا بین الثلاث و الأربع فهو متیقن فی إتیان الثالثة فهو حافظ فی ذلک، فیرجع المأموم إلیه و یبنی علی الثلاث، فهل یصح ذلک أم لا؟

اعلم انّه یظهر لک بعد التوجّه بما قلنا فی ما هو المراد من الحفظ فی قوله (إذا حفظ علیه المأموم الخ) من أن المراد من الحفظ هو

الحفظ الّذی یمکن الحافظ مع قطع النظر عن رجوعه إلی الآخر العمل علی طبق حفظه، و لا یکون مرددا و معطلا کما تری فی القاطع و الظان، فهما حافظان، و معنی کونهما حافظین هو انّهما یعملان بما حفظا بلا انتظار شیء و فی هذا الفرع لیس کذلک، لأنّهما علی الفرض شاکّان، فهما مع کونهما متیقنین و قاطعین من حیث، و لکن مع ذلک حیث یکونان فعلا شاکین فلا یمکن لهما العمل علی طبق حفظهما، فلا یکون أحدهما حافظا لأمر یعمل علی طبق حفظه حتی یرجع الآخر إلیه، فالإمام الشاک بین الثلاث و الأربع مع کونه متیقنا بالثلاث، و لکن لأجل شکه لا یمکن له العمل علی طبق قطعه، و لهذا لا یمکن له البناء علی الثلاث و کذلک المأموم الشاک بین الاثنتین و الثلاث.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۶۹

إن قلت: إنّه فی مفروض الکلام إذا شک کل منهما فیکون کل منهما بعد الرجوع إلی الآخر حافظا بحیث یعمل علی طبق حفظه، فیرجع المأموم مثلا إلی الإمام و بعد الرجوع یعمل المأموم علی طبق ما تیقن الإمام و، کذلک الإمام یرجع إلی المأموم و یعمل علی طبق یقین المأموم، فهما بعد الرجوع یعملان عملا علی طبق حفظ الاخر، فیصدق علیهما انّهما حافظان لسهو الاخر.

أقول: إن هذا یوجب الدور لأنّ حفظ الإمام علی الفرض یتوقف علی رجوعه إلی المأموم، و رجوعه إلی المأموم لا یصح إلّا مع کونه حافظا و لا یکون هو حافظا إلا بعد رجوعه بالإمام، فیتوقف حفظ کل منهما علی الآخر، و هذا دور، فقد ظهر لک أنّه فی ما نحن فیه لا یجوز رجوع کل من الإمام و المأموم إلی الآخر.

الفرع السادس:

إذا شک الإمام و شک بعض المأمومین بعین ما شک الإمام، و بعض اخر منهم حافظون لشکه و شکهم، مثلا یصلی الإمام بأربع نفر، فشک الإمام بین الثلاث و الأربع و نفران من المامومین شکّا أیضا بین الثلاث و الأربع، و نفران منهم حافظان للشک و یعلمان مثلا بأن ما بید الإمام و المأمومین هی الرکعة الثالثة، فیقع الکلام أولا فی أنّه هل یرجع الإمام إلی بعض المامومین الحافظ للسهو أو لا؟

و ثانیا علی فرض جواز رجوعه إلی الحافظ منهم، هل یصح لبعض الآخر من المأمومین الشاک مثل الإمام بین الثلاث و الأربع أن یرجع إلی الإمام فی هذا الشّک أم لا؟

أمّا الکلام فی الأوّل و هو رجوع الإمام إلی الحافظ من المأمومین، فنقول: إنّه یرجع إلیهم، لأنّه لو فرض أنّه کان المأموم منحصرا بواحد من النفرین الحافظین لسهو الإمام و لا یکون لهذا الإمام مأموم غیره، فیکون هذا المأموم هو المرجع له،

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۷۰

و لا سهو للإمام معه، فهکذا مع وجود غیره أیضا یؤثر هذا المأموم أثره من أنّه یرجع إلیه و إن کان بعض الاخر من المأمومین شاکا، فمجرد وجود الحافظ للسهو فی المأمومین یکفی لرجوع الإمام إلیه، فلا سهو للإمام فی الفرض مع حفظ بعض المأمومین.

ان قلت: إن روایة یونس تدلّ علی أن رجوعه إلیهم یکون فی صورة اتفاق المأمومین، لأنّه قال فیها (باتفاق منهم) و مع کون بعض المأمومین شاکا، لا اتفاق لهم حتّی یرجع الإمام فی صورة شکه إلیهم.

نقول: بأنّه غیر معلوم کون متن الحدیث (باتفاق منهم) لأنّ فی بعض النسخ یکون عوض (باتفاق) (باتقان منهم) فلا یعلم من هذه الروایة اعتبار اتفاقهم فی الحفظ لسهو الإمام. «۱»

---

(۱)- أقول: مضافا إلی أنّه إن کان متن الحدیث (باتفاق) یکون الاتفاق مقابل (فی اختلافهم) کما فرض فی ذیل الروایة، فمعناه کونهم غیر مختلفین فی الحفظ، فیکون المراد أنّه إذا اتفقوا بمعنی: أنّهم لا یختلفوا فی الحفظ بأن یقول بعضهم: بأن الإمام فی رکعة

فلانیـة مثلا و بعض الاخر بأنه فی رکعـة اخری، فاذا کان بعضـهم شاکّا مثل الإمام، فلا یکون لهم نظر، فلا یعدون مخالفا لبعض الآخر حتّی یقال: إن بینهم الخلاف، نعم لو اعتبرنا الاتفاق فلیس فی ما نحن فیه اتفاق لهم فی الحفظ.

و أمّـا مـا أفـاد مـد ظله فی وجه رجوع الإمام فی هـذا الفرض إلی بعض المأمومین من أنّه لو کان المأموم منحصـرا بواحـد من البعض الحافظ فی فرض الکلام، یصـح رجوع الإمام، فکذلک یجوز فی المقام أیضا لأنّ موضوع الرجوع موجود، لأنّه کان فی صورة واحدة المـأموم مقوما الرجوع به، فکـذلک مع زیادة بعض اخر من المأمومین یصـح الرجوع و إن کان بعض اخر شاکا، فلیس کلامه مـد ظله بتمام بنظری القاصر، لأنّ مع واحدة المأموم و فرض حفظه فالمقوم لرجوع الإمام.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۷۱

هذا تمام الکلام فی جواز رجوع الإمام فی هذا الفرض إلی بعض المأمومین و عدمه.

و امّا الکلام فی الثانی أعنی: لو فرضنا أن الإمام فی هذا الفرع رجع إلی من هو حافظ لسهو الإمام من المأمومین، فهل یرجع بعض اخر من المأمومین الشاک مثل الإمام- بعـد رجوع الإمام إلی البعض الحافظ لسـهوه- إلی الإمام فکما أن الإمام مثلا فی الشّک بین الثلاث و الأربع رجع إلی الحـافظین من المـأمومین علی الثلاـث باعتبار أنهم یقولون أن ما بیـدک الثالثـة، فهل یرجع المأمومین الشاکین إلی الإمام فیبنون علی الثلاث أیضا أم لا؟ «۱»

فی السـهو هو هـذا الواحد، و أمّا إذا کان أکثر فکل منهم مقوم لموضوع الرجوع، فمع شک بعضـهم لا یکون الموضوع محقّقا، إلا أن یقال: بکفایـة صـرف وجود حافظ بین المأمومین، و هو ما قلنا من عـدم لزوم اتفاقهم، بل یکفی عدم وجود مخالف لما یحفظه البعض من سهو الإمام، فتأمّل و علی کل حال جواز رجوع الإمام فی هذا الفرض إلی بعض المامومین الحافظ لسهو الإمام مشکل. (المقرر)

(۱)- أقول: قلت بحضـرته مد ظله العالی إجمالا: بأنّه لو فرضـنا جواز رجوع الإمام فی الفرض إلی الحافظ من المأمومین فنقول: بأنّه لو قلنـا بـأن کلا من الإمام و المأموم یرجعان إلی الآخر إذا حصل للشاک منهما الظن من قول الآخر کما یشـعر أو یـدل علی ذلک روایة الهـذیل، ففی المقـام بعـد رجوع الإمام إلی الحافظ من المأمومین إن لم یحصل له الظن، فلا یمکن له البناء علی قولهم حتّی یقال: إن الشـاک منهم یرجع إلیه، لأـنّ اعتبـار قـولهم له یکـون فی صورة حصول الظن من قولهم له، و إن حصـل له الظن فیصـح للشـاک من المأمومین الرجوع إلیه، لأنّه کما أفاد مـد ظله یکون المراد من قوله (إذا حفظ) هو الحفظ الّـذی یصـح للحافظ العمل و البناء علی طبق حفظه قطعا کان أو ظنّا، و فی الفرض یکون هذا الإمام حافظا بعد رجوعه إلی الحافظ من المأمومین، لأنّه حصل له الظن، و یعمل علی طبق هذا الظن، و إن قلنا: بأنّه یرجع کل منهما إلی الآخر الحافظ.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۷۲

فصل: [فی توضیح (لا سهو فی سهو) او (و لا علی السهو سهو)]

اشارة

ورد فی بعض الروایات أعنی: فی روایة حفص بن البختری المتقدمة، «۱» و روایة یونس المتقدمة، «۲» أنّه (و لا علی السهو سهو) و (لا سهو فی سهو) «۳»، و ما نری تفسـیرا و بیانا من القدماء رحمه اللّه لهذه الجملة، و اکتفی فی مقام النقل و الفتوی بنقل عین ما روی عن المعصوم علیه السّـلام و هو (لا سـهو فی سـهو) و لکن العلّامة فی المنتهی علی ما حکی ذکر قوله (سـهو فی سهو) و قال فی مقام بیان المراد من هـذه الفقرة من الروایة: بأن المراد أنّه لا سـهو فی الاحتیاط الّذی یوجبه السـهو، کمن شک بین الاثنتین و الأربع فإنه یصـلّی

ركعتين احتياطا، فلو سها فيهما و لم يدر صلّى واحدة أم ثنتين لم يلتفت إلى ذلك، ثمّ بعده يظهر من بعض المتاخرين مثل بعض شراح المتون بيانات و احتمالات فى هذه الجملة بعد حمل السهو فيها على التجوز، من جهة كثرة استعمال السهو فى الشّك فى الأخبار.

[المراد من جملة (لا سهو فى سهو) ما هو]

منها أن المراد من قوله (لا سهو فى سهو) اى: لا سهو فى موجب السهو بالكسر.

و منها أنّه (لا سهو فى سهو) أى: لا سهو فى موجب السهو بالفتح و غير ذلك.

لسهو الشاك، سواء حصل الظن للشاك منهما من قول الحافظ للسهو أم لا، فيصح فى مفروض الكلام رجوع المأموم الشاك إلى الإمام الشاك الّذى رجع إلى الحافظ من المأمومين فى صورة حصول الظن له من قول الحافظين للسهو، لأنّ مع حصول الظن له يعمل على ظنه، فهو أيضا حافظ باعتبار ما قلنا فى المراد من الحفظ، فتأمّل. (قلت ما قلت و لم يقل مد ظله العالى شيء و تمّ البحث، و فى يوم اللاحق عطف عنان الكلام إلى مسئلة اخرى) (المقرّر).

(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.

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١٧٣

إذا عرفت ذلك نقول: بأنّه كما تلونا لك فى أوّل الخلل، و فى بعض المباحث الراجعة إلى الخلل أن السهو عبارة عن غروب الواقع عن نظر الشخص و غفلة الشخص عما هو الواقع، سواء كان هذا السهو و الغافلة عن الواقع مقارنا مع الجهل المركب، و اعتقاد الشخص على خلاف الواقع، أو كان مقارنا مع الجهل البسيط المساوق للشك و الترديد، ففى كل منهما يكون المنشأ فى الغافلة عن الواقع هو السهو، ففى القسم الأوّل أى: فى السهو المساوق للجهل المركب، يكون السهو فى الصّلاة سببا لفعل ما ينبغى تركه، أو ترك ما ينبغى فعله، لاعتقاده على خلاف ما هو الواقع، و لجهله المركب، فالساهى فى هذه الصورة غير ملتفت بسهوه، و لكن بعد ذهاب سهوه يتوجه أن سهوه السابق صار سببا لفعل ما لا يجوز فعله، أو لترك ما يلزم فعله.

و أمّا الساهى فى صورة كون سهوه مقارنا لجهل البسيط، فهو فى حال سهوه يكون ملتفتا بسهوه و ذهوله عن الواقع، و لهذا يشكّ فى ما هو الواقع، فمن هذا الحيث فرق بين السهوين، و كذلك فرق بينهما من حيث أن الاحكام الثابتة فى للسهو يكون لخصوص السهو المقارن للشك من البناء على الأكثر، أو سجدة السهو فى الشّك بين الأربع و الخمس، و البطلان و غير ذلك، فهذه الاحكام أحكام ثابتة للسهو أى:

للشك، فاذا سها المصلّى و شك بين الاثنتين و الثلاث يبنى على الثلاث و يأتى بركعة مفصولة، فهذا الحكم حكم مترتب على السهو المقارن للشك، و أمّا فى السهو المصطلح أى: السهو المقارن للجهل المركب، فكل حكم يكون فى مورده، و بعد توجهه بسهوه فى الآن الثانى، فهو حكم مترتب على نفس إتيانه بما لا ينبغى إتيانه، أو على ترك ما ينبغى فعله، فالحكم بوجوب سجدتى السهو فى صورة ترك السجدة

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١٧٤

الواحدة أو التشهّد نسيانا، أو غير ذلك، فهو حكم مترتب على عدم إتيانهما، لا حكم مترتب على سهو هما.

[فی ذکر الامور مربوطة بما نحن فیه]

اشارة

و بعبارة اخری السهو المساوق للجهل المرکب لیس موضوعا لأحکام فی الصّلاة، بخلاف السهو المساوق للشک و الترديد، إذا عرفت ذلک کله یظهر لک أمران:

الامر الأوّل:

أن المراد هنا من قوله (لا سـهو فی سـهو) أو (لا سـهو علی السهو) هو أنّه لا سهو فی ما یوجبه السهو، و ما یوجبه السهو علی ما عرفت، لیس إلا السـهو المقارن للشک، لأنّه کما قلنا، لیس للسـهو المساوق للجهل المرکب حکما متفرعا علیه، و عارضا علی المصلّی بعنوان السـهو بحیث کان هـذا القسم من السـهو موجبا له، بل کل حکم ثبت للمصـلی فی صورة طروّ هـذا القسم من السـهو له، فهـذا الحکم حکم متفرع علی ترک مـا ینبغی فعله، أو فعل ما ینبغی ترکه من ترک جزء أو شـرط مثلا ایجاد مانع، فکل حکم ثبت و طرأ للمصـلی بعنوان السهو یکون فی السهو المقارن للشک من وجوب الإعادة أو البناء علی الأکثر و غیر ذلک.
فاذا کان کـذلک، فنقول: بأنّه یکون المراد من قوله (لا سـهو فی سـهو) أو (و لا علی السـهو سـهو) أنّه لا شک فی ما یوجبه الشک، و مورد ذلـک یکون صـلاة الاحتیـاط الواجب علی المکلف باعتبـار طروّ الشّک له، و سـجدتی السـهو فی الشّک بین الأربع و الخمس، فانهما وجبا و طرأ للمصـلی باعتبار شـکه، فالشک صار علـة للبناء علی الأکثر و إتیان رکعـة المحتملـة عدم إتیانها مفصولة، و کذلک سجـدتی السـهو فی بین الأـربع و الخمس، فیکون المراد أنّه لاـ شـک فیهمـا، بل یبنی علی الاکثر فی صـلاة الاحتیاط، و فی سـجدتی السهو فی هذا المورد، فظهر لک فی الأمر الأوّل ان المراد من
تبیان الصلاة، ج‌٨، ص: ١٧٥
(لا سهو فی سهو) هو عدم الشّک فی ما یوجبه الشک، و هو صلاة الاحتیاط، و سجدتی السهو فی الشّک بین الأربع و الخمس.

الأمر الثانی:

أنّه قد ظهر لک ممّا مرّ من أن السـهو هو غروب الواقع و ذهوله، سواء کان هذا السـهو مساوقا للجهل المرکب، و هو السـهو المصطلح عند الفقهاء رحمه اللّه و سواء کان هذا السـهو مساوقا للجهل البسـیط و الشک و التردید، فاسـتعمال السـهو فی الشک لیس مجازا کما تخیله بعض، کما تری، فصاروا فی مقام حمل السـهو فی بعض الأخبار علی الشّک إلی أنّه تجوز و مصـححه هو کثرة اسـتعمال السهو فی الشّـک فی الأخبـار، لأـنّه علی ما قلنا یکون الشّک قسـما من السـهو، لأنّ السـهو و ذهول الواقع کما یصـیر سـببا للجهل المرکب و اعتقاد خلاف الواقع کذلک یصـیر سـببا للجهل البسیط و الشک، فلیس استعمال السهو فی الشّک استعمالا مجازیا، و لیس وجه حمل السـهو فی قوله (لا سـهو فی سـهو) فی الشّک من باب کثرة اسـتعمال السهو فی الشّک فی الأخبار بل منشأه ما قلنا من أن السهو الّذی یکون منشأ لطرو الأحکام، هو السـهو المساوق للشک و التردید فقط، لا السـهو المصـطلح المقارن للجهل المرکب، فلاجل هذا حیث أن الروایـة تکون فی مقـام نفی السـهو عن السـهو، فیکون فی مقـام نفی حکـم الثـابت للسـهو، و لیس حکم ثـابت الا للسـهو المساوق للشک (فافهم، فان هذا من لطائف الکلمات).

ثمّ إن فى المقام إشكالا يرى تعرضه فى بعض الكلمات نتعرض له و لجوابه.

أمّا الإشكال فهو أنّه على ما ترى من جملة ما فى رواية حفص بن البخترى المتقدمة قوله (قال: ليس على الإمام سهو، و لا على من خلف الإمام سهو، و لا على السهو سهو، و لا على الإعادة إعادة) و قال فى مرسلة يونس المتقدمة (ليس على

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١٧۶

الإمام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم، و ليس على من خلف الإمام سهو إذا لم يسه الإمام، و لا سهو فى سهو، و ليس فى المغرب سهو، و لا فى الفجر سهو، و لا فى الركعتين الأولتين من كل صلاة سهو، و لا سهو فى نافله الخ) فترى أن المعصوم عليه السّلام جعل (لا سهو فى سهو) أو (و لا على السهو سهو) فى عداد امور أخر كلّها مدخول لفظ (لا) أو (ليس) و بعد كون النفى الوارد على الامور المذكورة فى رواية حفص بن البخترى نفى لحكم الشّك و اثبات حكم خاص له من رجوع المأموم إلى الإمام مثلا فى قوله (ليس على المأموم سهو) و رجوع الإمام إلى المأموم فى قوله (ليس على الإمام سهو) فكيف تقول: بأن قوله (و لا على السهو سهو) على نفى الشّك عن صلاة الاحتياط مثلا و أنّه يبنى على الأكثر فيها، مع كون سياق (ليس على الإمام سهو) مع (و لا على السهو سهو) واحدا.

[عمدة الاشكال يكون فى مرسلة يونس]

اشارة

و عمدة الإشكال يكون فى مرسلة يونس، فان المنفيات فيها مختلفة، فبعضها نفى السهو عنه، و يكون حكمه مع النفى بطلان الصّلاة، و هو الشّك فى الفجر و المغرب و الأولتين من كل صلاة، و بعضها نفى السهو عنه و مع ذلك يقولون فيه: بالتخيير بين البناء على الأقل و الأكثر و هو الشّك فى النافلة، فمع كون الامور الّتى قال بعدم السهو فيها، مختلفة من حيث الحكم، لأنّ حكم بعضها البطلان و حكم بعضها الصحة و الرجوع إلى الغير، فلم تقولون: بأن المراد من نفى السهو عن السهو فى قوله (و لا سهو فى سهو) هو صحة صلاة الاحتياط مع الشّك فيها، و البناء على ما يكون نافعا للمصلّى، مثلا إن كانت صلاة الاحتياط ركعة واجبة و شك فى أنّه صلّى واحدة أو اثنتين فيبنى على أنّه صلّى واحدة، و إن كانت وظيفته بحسب شكه ركعتين و شك فى أنّه صلّى واحدة أو اثنتين يبنى على أنّه صلّى اثنتين، مع أنّه ليس فى الرواية إلا

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١٧٧

نفى السهو.

و بعد ما يكون النفى الوارد فى هذه الرواية مختلفا ففى بعضه تبطل الصّلاة مثل (و لا فى الفجر سهو) و فى بعض تصح الصّلاة مع الشك، فما الوجه فى حمل نفى السهو فى (لا سهو فى سهو) على صحة الموجب للسهو أعنى: صلاة الاحتياط، أو سجدتى السهو الموجب فى الشّك بين الأربع و الخمس.

فعلى هذا يكون هذه الفقرة مجملة، و لا وجه لحملها على عدم الشّك و صحة السهو فيه، و البناء على ما يكون بنفع المصلّى، بل لا بدّ من أن يقال: بأن فى كل منها هو حكم البناء على الأكثر، و أن هذا الحكم ليس فى هذا الموارد، و أمّا أن حكمها الصحة أو الفساد فى فرض عدم كون حكم البناء على الأكثر، فلا يستفاد من الرواية، بل لا بدّ لفهم ما هو الوظيفة فيها إلى دليل اخر.

[فى ذكر الجواب عن الاشكال]

أمّا الجواب فنقول بعونه تعالى: بأن فى الموارد الّتى نفى السهو فيها، يكون الحكم و الوظيفة معلوما باعتبار دلالة نفس هذا الدليل الّذى نفى فيه السهو عنه، أو بدليل اخر، مثلا فى كثير السهو، فالحكم الثابت للسهو أى للشك منفى مع كثرة الشك، و لكن عيّن فى أدلته تكليف كثير الشّك و أنّه يمضى فى صلاته، و كذلك فى الركعتين الاولتين و الفجر و المغرب، فان السهو فيها منفى بمقتضى مرسلة يونس، و لكن الوظيفة فى صورة السهو، أعنى: الشّك فيها عيّن الشارع فى روايات اخرى بأنه يعيد الصّلاة فيها و أنّ فرض اللّه لا تحتملان السهو، و لا بدّ من إعادة الصّلاة فى صورة الشّك فيهما، و كذلك فى شك الإمام و المأموم فنفى السهو عنهما، و لكن عيّن تكليفهما بالرجوع كل منهما إلى الآخر مع حفظ الآخر سهوه، و كذلك فى النافلة فإن فيها و إن لم يكن دليل فى البين إلا قوله (و لا سهو فى نافلة) و لكن من المعلوم أن أمر

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۷۸

النافلة ليس أضيق من الفريضة، فبعد كون البناء على الأكثر فى النافلة مع الاحتياط، فلا بدّ و أن يكون المراد عن عدم السهو فيها عدم حكم للشك فيها، فقهرا يكون نتيجته خيار المصلّى فيها بين البناء على الأقل و الأكثر. «۱»

[فى المراد من قوله (لا فى سهو)]

فيبقى الكلام- بعد معلومية حكم كل من شك كثير الشك، و شك كل من الإمام و المأموم، و الشك فى الفجر و المغرب و الأولتين من كل صلاة، و الشك فى النافلة- فى هذه الفقرة من الرواية و هى قوله (لا سهو فى سهو) أو (لا على السهو سهو) فهل نقول: بأن هذه الفقرة من حيث اقترانها بامور يكون الحكم فيها مختلفا، من حيث الصحة و الفساد، مع نفى السهو عنها لا تفيد إلا نفى الحكم الثابت للسهو المقارن للشك من البناء على الأكثر كما أنّ ساير الفقرات، لو كنا و هذه الرواية لا تفيد إلّا نفى الحكم الثابت للسهو المقارن للشك من البناء على الأكثر. و أمّا بعد نفى هذا الحكم ما هو الحكم و التكليف فى السهو فى السهو، و ساير الامور المنفية عنه السهو، هل البطلان و إعادة الصّلاة، أو الصحة، فليست الرواية و هذه الفقرات متعرضة له، بل لا بدّ من فهم ذلك من دليل اخر، أو نقول: بأن مفاد (لا سهو فى السهو) هو صحة موجب السهو، و أن المصلّى تكون وظيفته البناء فيه على ما ينفعه؟

اعلم أنّه بعد ما قلنا لك سابقا من أن لفظ السهو كما يشمل السهو المساوق للجهل المركب، كذلك يشمل السهو المقارن للجهل البسيط و الشك و الترديد، لأنّ فى

---

(۱)- أقول: ما أفاد مد ظله العالى من أنّه لا يمكن الالتزام بالفساد فى النافلة إذا شك فيها بمقتضى قوله (لا سهو فى نافلة) تمام، و لكن لم أفهم وجه تخيير المصلّى فيها بين الأقل و الأكثر، فإن كان قوله (و لا سهو فى نافلة) دال على عدم الفساد بالشك، فلا بدّ من البناء فيها على الأقل لاستصحاب عدم إتيان الركعة الثانية، فتأمّل. (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۷۹

كلا القسمين يكون المنشأ للترك أو الفعل أو للشك، ذهول الواقع، و بعد ذلك تعرف أن مصحح إطلاق السهو على ما يوجبه السهو، هو كون وجوب ذلك لأجل السهو أى:

الشك فى الصّلاة، فقوله (لا سهو فى سهو) يكون معناه أنّه لا يكون السهو المقارن للشك و علة للشك فى السهو أى: فى ما يوجبه السهو الّذى يكون علّة للشك، و ليس حمل السهو على الشّك من باب استعمال اللفظ فى المعنى المجازى، كما قلنا، بل يكون استعمالا حقيقيا، و وجه حملنا السهو فى هذه الفقرة على السهو المسبّب للشك، هو ما قلنا من أن هذا القسم من السهو يوجب بعض الاحكام، و ليس السهو المصطلح بما هو سهو موجبا لأحكام، فمن كل ذلك يظهر لك أن المراد من هذه الفقرة هو ما قلنا من أنّه لا

یکون السهو المقارن للشک فی ما یوجبه السهو المقارن للشک، و ما أوجبه هذا القسم من السهو، هو صلاة الاحتیاط و سجدتی السهو فی الشّک بین الأربع و الخمس.

فاذا عرفت ذلک نقول: بأنّه بعد کون المستفاد من الروایات هو کون الرکعتین الأولتین فرض اللّه و هما لا تحتملان السهو و الأخیرتان فرض النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم، و هما تحتملان السهو، و یکون البناء فیهما بحسب ما شرّع فیهما علی الأکثر و تدارک نقص المحتمل فیهما مفصولة، حتّی لو کانت الصّلاة ناقصة یتدارک بما یأتی به مفصولة، و لو لم تکن ناقصة تصیر المفصولة نافلة، و وجه جعل ما یتدارک به النقص مفصولة هو أنّه لو أتی به متصلة یمکن وقوع الزیادة فی الصّلاة، لاحتمال کون الصّلاة غیر محتاجة به، ففی الرکعتین الأخیرتین لا تفسد الصّلاة بالسهو المقارن للشک، بل یبنی فیهما علی الأکثر و یأتی بصلوة الاحتیاط مفصولة.

إذا عرفت ذلک نقول: بأن مقتضی ما قلنا من أن طروّ السهو المقارن للشک فی

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۸۰

الأخیرتین باعتبار کونهما فرض النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم مقتض لعدم بطلانهما بالشک، و کون الوظیفة فیهما البناء علی الاکثر و جبر النقص المحتمل بصلوة الاحتیاط فعلی هذا نقول: إن قوله علیه السّلام (لا سهو فی سهو) یکون المراد عدم مجیء السهو المقارن للشک فی ما یوجبه السهو المقارن للشک، و بعبارة اخری لا شک فی صلاة الاحتیاط، و لا یمکن کون الحکم فیها البطلان، لأنّ صلاة الاحتیاط شرعت لجبر نقص المحتمل فی الأخیرتین غیر موجب الشک للبطلان، فیهما فکیف یمکن ما جعل لأجلهما یوجب الشّک فیه بطلانه، فلا إشکال فی عدم بطلان الصّلاة الاحتیاط بالشّک فیها، و بعد عدم بطلانها بالشک، فمعنی عدم السهو فیها عدم حکم السهو فیها، و حکم السهو فی موجبها، و هو وقوع الشّک فی الأخیرتین هو الصحة و البناء علی الأکثر و إتیان صلاة الاحتیاط، و بعد کون المراد من عدم السهو فیها عدم هذا الحکم فیها فیکون معناه أنّه یبنی علی الأکثر بدون لزوم تدارک نقص المحتمل فیها بصلوة اخری، فإن کانت الصّلاة الاحتیاط الّتی شک فیها رکعتین، و شک فی أنّه أتی رکعة منها أو کلا رکعتیه فیبنی علی الأکثر، و إن کان الشّک فی الصّلاة الاحتیاط الّتی تجب رکعة واحدة، و شک فیها بأنّه هل صلّی رکعة واحدة أو أزید، فیبنی علی الأقل (لأنه لو لم یبن علی الأقل و بنی علی الأکثر فلازمه بطلان صلاة الاحتیاط، و الحال أن صلاة الاحتیاط علی ما قلنا لا تبطل بطروّ السهو المقارن للشک فیها، لانها جعلت لجبر نقص المحتمل فی الأخیرتین و الشک غیر مبطل لهما، ففی ما جعلت لجبر نقص المحتمل فیهما بطریق أولی) فظهر لک ممّا مرّ ما هو المراد من قوله (لا سهو فی سهو) أو (لا علی السهو سهو) بحسب ظاهره، فافهم.

[فی ذکر احتمالات اخر فی المورد]

ثمّ إن فی قوله علیه السّلام (لا سهو فی سهو) احتمل بعض احتمالات اخر: منها کون

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۱۸۱

المراد من کل من السهوین المذکورین، هو السهو المساوق للجهل المرکب، و السهو المقارن للجهل البسیط، و الترديد، و منها کون المراد من کل منهما هو السهو المصطلح المساوق للجهل المرکب، و منها کون المراد منهما السهو المقارن للشک، و منها کون المراد من السهو الأوّل أحد القسمین، و من السهو الثانی قسما اخر، فبالأول یراد السهو المصطلح، و بالثانی الشک، أو بعکس ذلک، و کل هذه محتملات فی الروایة.

[اذا شک فی انّه هل شکّ شکا یوجب الاحتیاط او لا؟]

اشارة

و على كل حال يكون أحد الاحتمالات فى هذه الرواية كون المراد من السهو الثانى فى قوله (لا سهو فى سهو) هو نفس السهو، فيكون المراد أنّه لا سهو أى لا شك فى شك، فلو شك المصلّى فى شك فتارة يكون شكه فى فعل من الأفعال، أو قول من الأقوال مثلا يشكّ فى أنّه هل شك فى الركوع أم لا، أو هل شك فى القراءة أم لا، فإن طرأ هذا الشّك فى الشّك قبل مضى محله، فيلاحظ إن كان شاكّا وجدانا فى إتيانه و عدمه فياتى به، و إن طرأ بعد مضى المحل، فلو كان شاكّا فعلا فلا يعتد به لمضى محله، و كون الشّك بعد المحل، و تارة يكون شاكّا فى أنّه هل شك شكّا يوجب الاحتياط أم لا، فله صور:

[فى ذكر الصور فى المسألة]

الصورة الأولى:

ما إذا شك فى أنّه هل شك شكّا يوجب الاحتياط أم لا و هو فى الصّلاة، فلا إشكال فى أنّه فى هذه الصورة تلاحظ حالته الفعلية فإن كان شاكا وجدانا فيبنى على ما يلزم أن يبنى عليه فى هذا الشك، ثمّ الإتيان بعد بوظيفة هذا الشك، كما أنّه لو لم يكن شاكّا فعلا فلا شىء عليه كما أنّه لو شك فى الركعات بأنّه شك شكّا يوجب إبطال الصّلاة مثل ما شك فى أنّه هل شك فى الاوليين أم لا فأيضا يلاحظ حالته الفعليّة.

الصورة الثانية:

أن يشكّ بعد الفراغ من الصّلاة فى أنّه هل شك شكّا يوجب

صلاة الاحتياط عليه أم لا، مع فرض علمه بأن هذا الشّك حدث بعد الصّلاة، فلا إشكال فى أنّه لا يعتنى بهذا الشّك لقاعدة الفراغ، فتصح صلاته، و لا يجب عليه صلاة الاحتياط.

الصورة الثالثة:

ما إذا شك بعد الفراغ من الصّلاة فى أنّه هل يجب عليه صلاة الاحتياط مثلا هل يجب عليه إتيان ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس من باب حدوث سببه، و هو الشّك بين الثلاث و الأربع أو لا يجب عليه من باب عدم حدوث سببه فيشك بعد الفراغ من الصّلاة فى أنّه هل شك شكّا يوجب عليه صلاة الاحتياط أم لا، و لكن يشكّ فى أن هذا الشك الّذى طرأ عليه، هل حدث بعد الفراغ أم صار حادثا حال الصّلاة، و هذا بقاء ذاك الوجود السابق، و بعبارة اخرى بعد الفراغ فى أنّه هل شك حال الصّلاة شكّا أوجب عليه صلاة الاحتياط، و كان هذا الشّك بقاء الشّك السابق، أو هذا الشّك أى: الشّك فى وجوب صلاة الاحتياط عليه حدث له بعد الفراغ.

اعلم أن بعض الأعاظم (العلّامة الحائرى) فى صلاته «۱» تعرض لهذه المسألة، و قال ما حاصله: هو أنّه إذا شك هذا الشك، قد يقال بصحة الصّلاة، و عدم وجوب صلاة الاحتياط، لأنّ الأصل عدم تحقق موجب الاحتياط، و لا يعارضه أصالة عدم تحقق الشّك بعد الفراغ، لأنّ اثر هذا الاصل ليس إلا عدم كون الصّلاة محكومة بالتمامية من جهة اخرى، و المفروض تحقق أصل الصّلاة و إنما الشّك يكون من جهة احتمال احتياجها إلى الاحتياط، و هذه الجهة مرفوعة بالأصل، لأنّ مقتضى الاصل عدم وجوبه، و بعبارة اخرى نقص الصّلاة من جهة الاحتياط مرفوع بالاصل، و من

(۱)- كتاب الصّلاة للمحقّق الحائرى، ص ۳۸۸.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۸۳

جهة اخرى غير محتمل.

و لكن فيه ان أصل المذكور أى: اصالة عدم تحقق موجب الاحتياط لا- يثبت تمامية الصّلاة، لأنّ محرز تمامية الصّلاة إمّا صلاة الاحتياط و إمّا قاعدة الفراغ، و كلتاهما مدفوعتان بالأصل، أمّا صلاة الاحتياط فلأن الأصل عدم تحقق موجبها، أو الاصل عدم وجوبها، و أمّا قاعدة الفراغ فالاصل عدم حدوث الشّك بعد الفراغ، و استصحاب عدم حدوث الشّك إلى ما بعد الفراغ عن الصّلاة أعنى: أصالة تأخر الحادث، فلا يترتب عليه إلّا كل اثر يكون مرتبا على عدم حدوث الحادث فى ما قبل العلم بحدوثه، و لا يثبت به الاثر المترتب على تأخر الحادث، فلا يثبت بهذا الأصل كون الشّك بعد الفراغ حتّى يكون مورد قاعدة الفراغ.

فإذا يكون ما به يحرز تمامية الصّلاة، و هو صلاة الاحتياط أو قاعدة الفراغ، مدفوعتان بالأصل كما عرفت فلم يبق للمكلف ما يكون حجة على فرض نقص الصّلاة فى الواقع، مع فرض اشتغال ذمته بإتيان أربع ركعات، فمقتضى الاحتياط إتيان صلاة الاحتياط للقطع بفراغ الذمّة بإتيانها، فلو شك بعد الفراغ فى أنّه هل شك بين الثلاث و الأربع و يشك فى أنّه هل شكه حدث بعد الصّلاة أ و لم يحدث بعدها، بل حدث فى أثناء الصّلاة و هذا الشّك وجود بقائى للشك السابق، بمقتضى الاشتغال بالصّلاة أربع ركعات، من إتيان عمل الشّك بين الثلاث و الأربع حتّى يقطع بفراغ الذمة، هذا حاصل كلامه رحمه اللّه فى هذا المقام.

[ان الشكّ بعد الفراغ فى انّه هل يجب عليه صلاة الاحتياط أم لا؟]

اشارة

إذا عرفت ذلك نقول: ان الشّك بعد الفراغ فى أنّه هل يجب عليه صلاة الاحتياط أم لا، مع تردد الشاك بين كون الشّك حادثا بعد الفراغ، و بين كونه سابقا على الفراغ، و كون هذا الشّك بقاء الشّك الأوّل،

يتصور على ثلاثة اقسام:

اشارة

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۸۴

الأوّل:

أن يشكّ بعد الفراغ و يحدث الشّك بعد الفراغ، لكن يحتمل و يشك فى أنّه هل شك حال الصّلاة قبل الفراغ منها شكّا يوجب الاحتياط و صار زائلا بالقطع بأحد طرفى الشك، ثمّ كان هذا الشّك الحادث بعد الفراغ هو الشّك الحادث حال الصّلاة أم لا، فيشك فى أن هذا الشّك هل هو شك حادث، أو بقاء الشّك السابق الزائل بالقطع.

الثانى:

أن يشكّ بعد الفراغ فى وجوب صلاة الاحتياط، و لكن يكون شاكا فى حال هذا الشّك فى أن هذا الشّك هل حدث بعد الفراغ أم هو شك حال الصّلاة فى ما يوجب صلاة الاحتياط، ثمّ غفل عن شكه، ثمّ تبدل غفلته بالشّك بعد الفراغ عن الصّلاة.

الثالث:

أن يشكّ بعد الفراغ فى أنّه هل يجب عليه صلاة الاحتياط أم لا، و يشك فى أن شكه هذا هل بقاء وجود شك طرأ له حال الصّلاة فاستدام شكه إلى هذا الحال أم شكه هذا حدث بعد الفراغ من الصّلاة.

[فى ذكر الوجوه الثلاثة فى المورد]

اشارة

إذا عرفت هذه الصور يظهر لك أن فى عبارة بعض الاعاظم المتقدم ذكره، قصور فى إفادة الصورة الّتى تكون محل الكلام، و لا يستفاد من كلامه إلا الصورة الأخيرة، ثمّ بعد ذلك نقول: بأن فى المسألة وجوها:

الوجه الأوّل:

صحة الصّلاة فى كل هذه الأنحاء الثلاثة المتصورة المتقدمة، و عدم وجوب صلاة الاحتياط.

الوجه الثانى:

صحة الصّلاة و لزوم الإتيان بصلوة الاحتياط فى جميع الانحاء المتقدمة.

الوجه الثالث:

التفصيل بين الانحاء المتقدمة الثلاثة، فيقال فى القسم الأوّل

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۸۵

أى: صورة الشّك فى حدوث الشّك بعد الفراغ و حدوثه قبل الصّلاة، ثمّ زواله بالقطع بأحد طرفى الشك، ثمّ طروّ الشّك بعد الفراغ، و فى القسم الثانى، و هو صورة الشّك فى أنّه هل حدث الشّك بعد الفراغ أو حدث حال الصّلاة ثمّ غفل عن الشّك و فرغ عنها، ثمّ تبدل غفلته بالشك: بأنّه لا يعتنى بالشك، و يتم الصّلاة، و لا يجب على الشاك صلاة الاحتياط، و يقال فى القسم الثالث من هذه المسألة، و هو صورة كون المصلى بعد الفراغ شاكا فى أنّه هل يجب عليه صلاة الاحتياط أم لا، و يكون شاكا فى أن شكه هذا هل شك حادث بعد الفراغ، أو وجود بقائى للشك قبل الفراغ و هذا الشك بقاء الشّك السابق: بأنّه تصح الصّلاة و يجب على الشاك صلاة الاحتياط لتحصيل القطع بفراغ ذمته عن الاشتغال بأربع ركعات.

[فى ذكر التفصيل بين الاقسام الثلاثة]

أمّا وجه صحة الصّلاة فى الأولين و عدم احتياج إلى صلاة الاحتياط فنقول:

بأن فى كل من هذه الأقسام الثلاثة إن أمكن اجراء قاعدة الفراغ و أمكن احراز تمامية الصّلاة ببركتها فلا إشكال فى صحة الصّلاة، و عدم مجال لاجراء قاعدة الاشتغال، لعدم مجال لقاعدة الاشتغال مع قاعدة الفراغ، و لا تكون قاعدة الاشتغال فى مرتبة قاعدة الفراغ حتّى يقع بينهما التعارض، بل قاعدة الفراغ واردة أو حاكمة عليها، فلا بدّ من حساب أن قاعدة الفراغ تشمل أىّ نحو من الأنحاء المتصورة المتقدّمة و لهذا نقول فى القسمين الأولين: إنّه تجرى قاعدة الفراغ، لكون الشّك حادثا بعد الصّلاة فى هذين الموردين و

الشك السابق الّذى يكون مشكوكا فى أثناء الصّلاة، يكون مشكوك الحدوث و الأصل عدمه.

و أمّا فى القسم الثالث، فحيث إن حدوث الشّك بعد الفراغ مشكوك، و قاعدة الفراغ تجرى فى كل مورد يكون الشّك حادثا بعد الفراغ، فلا تجرى قاعدة الفراغ،

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١٨۶

و أصالة عدم حدوث الشّك قبل الفراغ لا يثبت كون الشّك حادثا بعد الفراغ، و بعد عدم احراز تمامية الصّلاة، بقاعدة الفراغ فتصل النوبة إلى الاشتغال و مقتضى الاشتغال هو لزوم احراز تمامية الصّلاة، و حيث إنّه يعلم إحراز التمامية بصلوة الاحتياط، فالاشتغال يقتضى إتيان صلاة الاحتياط حتّى يقطع بفراغ ذمّته عن أربع ركعات، لأنّ صلاة إن كانت ناقصة فنقصها يجبر بالاحتياط، لأنّ الشّك على فرض طروه حال الصّلاة لا يقتضى الا صلاة الاحتياط، فباتيان صلاة الاحتياط تفرغ الذمّة و الاشتغال يقتضى إتيانها للقطع ببراءة ذمته عن التكليف المتعلّق بأربع ركعات، فافهم.

[فى ذكر وجه آخر لصحّة الصّلاة]

و ربّما يأتى فى النظر البدوى وجها اخر لصحة الصّلاة و وجوب إتيان عمل الشك بعد الصّلاة بصلوة الاحتياط فى مفروض الكلام، مضافا إلى ما قلنا من اقتضاء قاعدة الاشتغال ذلك بعد عدم مجال لاجراء قاعدة الفراغ، و هو أنّ الدليل الدال على وجوب البناء على الأكثر و إتيان صلاة الاحتياط لجبر نقص المحتمل فى الشك المتعلّق بالأخيرتين مثلا فى الشّك بين الثلاث و الأربع يدلّ على تمامية الصّلاة باتيان صلاة الاحتياط، لأنّ هذا الدليل يدلّ على أنّه متى يطرأ الشّك للمصلّى بين الثلاث و الأربع، فتكون الوظيفة البناء على الأربع، و إتيان ركعة عن قيام أو ركعتين من جلوس و بها يحرز تمامية الصّلاة، لأنّ صلاة الاحتياط شرعت لجبر نقص المحتمل، فلو فرض نقص فى الصّلاة من حيث الركعة، فهو يتدارك بصلوة الاحتياط، و إطلاق هذا الدليل يشمل صورة طروه بعد الصّلاة، فكما أنّه لو شك فى أثناء الصّلاة يكون تكليفه هذا، كذلك لو شك بعد الفراغ بين الثلاث و الأربع يكون تكليفه هذا باعتبار هذا الدليل، غاية الأمر أن فى مورد قاعدة الفراغ لا يعمل بإطلاق الدليل

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١٨٧

الدال على البناء على الأكثر و إتيان نقص المحتمل مفصولة، لأنّ مقتضاها أن كل شك حدث بعد الفراغ لا يعتنى به فلو شك بعد الفراغ فى أنّه هل صلّى ثلاثا أو اربعا لا يعتنى بهذا الشّك لأجل قاعدة الفراغ، فنقول فى محل الكلام: حيث إنّه لا مجال لاجراء قاعدة الفراغ لعدم احراز كون الشّك حادثا بعد الفراغ فبمقتضى الدليل الدال على البناء على الأكثر و إتيان صلاة الاحتياط، الشامل لصورة طروّ الشّك بعد الصّلاة بالإطلاق أو العموم لا بدّ من أن يأتى بصلوة الاحتياط فى مفروض الكلام، و يحرز بها تمامية الصّلاة و أنّه أتى بأربع ركعات تامة.

و ان أبيت عن شمول الدليل الدال على البناء على الاكثر فى الشّك بين الثلاث و الأربع، و غيره من الشّكوك المنصوصة الآمرة فيها بالبناء على الأكثر لصورة الشك بعد الفراغ فى حد ذاته، و قلت بانحصار مورده بطروّ الشّك فى أثناء الصّلاة.

فنقول: إن ملاكه موجود بعد الصّلاة، لأنّ بعد الصّلاة لو شك فيكون شاكا فى نقص الصّلاة و عدمه، و بعد كون ملاكه متحدا مع طرو الشك حال الصّلاة و بإلغاء الخصوصية، نقول بكون الشّك بعد الفراغ مثل الشّك قبل الفراغ، و بعد عدم جريان قاعدة الفراغ، فيكون المورد محكوما بحكم الشّك فى الأثناء الّذى مر فيه بالبناء على الأكثر، و جبر نقص المحتمل بعد الصّلاة.

[فى ذكر عدم جريان قاعدة الفراغ فى المورد]

فتحصل أن فى ما نحن فيه بعد عدم جريان قاعدة الفراغ تصح الصّلاة، و لا بدّ من إتيان صلاة الاحتياط و أنّ بها يحرز التمامية بمقتضى قاعدة الاشتغال، لأنّ بهذا النحو تحصل البراءة، و بمقتضى الادلة الدالة على البناء على الأكثر فى الركعات فى مورد الشّكوك المنصوصة، فافهم.

[كون المورد من الشبهة المصداقية لقاعدة الفراغ]

و لكن إذا تأمّلت حقّ التأمل يظهر لك أن الحكم بصحة الصّلاة فى ما نحن فيه،

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١٨٨

و وجوب العمل بوظيفة الشّك من صلاة الاحتياط بهذا الوجه، غير وجيه، إذ يكون ذلك تمسّكا بالعام فى الشبهة المصداقية، لأنّه لو فرض شمول أدلة الدالة على أن فى الشكوك المنصوصة فى غير الشّك بين الأربع و الخمس، يبنى على الاكثر، و يأتى بصلوة الاحتياط، لصورة طروّ الشّك فى الركعتين الأخيرتين بعد الفراغ من الصّلاة كما عرفت بيانه، لكن بعد فرض تخصيص عموم هذه الادلة بقاعدة الفراغ و أن كل شك حدث بعد الفراغ لا يعتنى به، فان كان الشّك فى ما نحن فيه حادثا بعد الفراغ يكون المورد مصداق المخصّص أعنى: قاعده الفراغ، و إن كان حادثا قبل الفراغ و هذا الشّك يكون بقاء الشّك السابق يكون المورد مصداق عموم الدال على البناء على الأكثر و جبر نقص المتحمل بعد الصّلاة، و حيث يكون المصلّى شاكّا فى أن هذا الشك شك حادث بعد الفراغ أو بقاء شك السابق على الفراغ، فيكون هذا الفرد مشكوك الفردية للعام و للمخصص.

فإن قلنا بعدم كون المورد محكوما بحكم قاعدة الفراغ من باب عدم احراز كون الشّك حادثا بعد الفراغ و إنّ المورد محكوما بحكم عموم الدال على البناء على الأكثر و إتيان صلاة الاحتياط، فيكون هذا من التمسك بالعام فى الشبهات المصداقية، و قد بينا فى الاصول عدم جواز التمسك بالعام فى الشبهات المصداقية.

فالوجه فى عدم بطلان الصّلاة فى ما نحن فيه، و احراز تمامية الصّلاة بصلوة الاحتياط، هو ما قلنا من أنّه بعد عدم امكان اجراء قاعدة الفراغ فقاعدة الاشتغال يقتضى براءة الذمّة عن التكليف بأربع ركعات تامة، و حيث إن الصّلاة إن كانت ناقصة يجبر نقصها بصلوة الاحتياط، لأنّ منشأ الشّك فى تماميتها ليس إلا طروّ الشك له حال الصّلاة بين الثلاث و الأربع الّذى يوجب صلاة الاحتياط، فبإتيان

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١٨٩

صلاة الاحتياط يحرز التمامية، فقاعدة الاشتغال تقتضى صلاة الاحتياط.

[الكلام فى (لا سهو فى سهو)]

هذا تمام الكلام فى هذه المسألة، و قد عرفت ان المسألة تتمّ بما بينا فى حكمها، و لا مجال للتمسك بصحة الصّلاة فيها بقوله عليه السّلام (لا سهو فى سهو) أو (و لا على السهو سهو) بأن يقال: إن المراد من كل من لفظى (السهو) فى هذه العبارة هو نفس الشك، فيكون المراد أنّه لا شك فى الشك، و حيث إن فى ما نحن فيه يشكّ فى أن شكه هذا هل يكون بقاء الشّك السابق، أو يكون شكّا حادثا، فيكون شاكا فى شكه، و قوله (لا سهو فى سهو) بعد كون معناه أنّه لا شك فى شك، فيقال بعدم الاعتناء بهذا الشك، لأنّه شك فى الشك.

و لانّا نقول كما قلنا: بأن الظاهر من قوله عليه السّلام (لا سهو فى سهو) أنّه لا سهو يكون لأجل السهو، و باعتباره، و هو يكون ما جعل

لجبر نقص المحتمل فى الشك فى الركعات أعنى: صلاة الاحتياط، و يحتمل فى هذا الكلام ما احتمل من كون المراد من كل من السهوين نفس الشك، و لكن هذا خلاف ظاهره، فلا وجه للاستدلال بصحة الصّلاة، و عدم وجوب صلاة الاحتياط فى ما نحن فيه بقوله عليه السّلام (لا سهو فى سهو) فافهم.

إذا عرفت حكم الفروع المتقدمة الّتى ربما يتوهم استفادة حكمها من قوله عليه السّلام (لا سهو فى سهو) فلنرجع إلى ما كنّا بسدده، و هو التكلم فى مفاد (لا سهو فى سهو) و قد عرفت ممّا قلنا فى صدر البحث بأن الظاهر من هذه الفقرة، هو أنّه لا سهو جاء من قبل السهو، و حيث أن السهو المصطلح أى: السهو المقارن للجهل المركب لا يصير سببا لوجوب عمل، فليس مورده إلا السهو المقارن للشك، فيكون المتيقن منه أنّه إذا شك فى صلاة الاحتياط فى ركعتها فلا يعتنى به،

[فى ذكر الفروع المربوطة بما نحن فيه]

اشارة

إذا فهمت ما تلونا عليك

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۹۰

فهنا فروع:

الفرع الأوّل:

و هو أنّ المتيقّن من قوله عليه السّلام (لا سهو فى سهو) على ما قلنا فى بيان مفاده، هو ما إذا شك فى ركعة الاحتياط، مثلا لا يدرى واحدة صلّى أم اثنتين، فبعد كون مفاده أنّه لا شك فى ما جاء من قبل الشّك فصلاة الاحتياط جاء من قبل الشّك باعتبار ان ركعة واحدة أو ركعتين منها عين الصّلاة و بها يجبر نقص المحتمل فى الصّلاة، فالمتقين شموله لهذا الفرع.

الفرع الثانى:

اشارة

هل قوله عليه السّلام (لا سهو فى سهو) كما يشمل الشّك فى ركعة صلاة الاحتياط و لا يعتنى بهذا الشك، يشمل الشّك فى أجزاء صلاة الاحتياط غير الركعة أم لا؟ مثلا إذا شك فى أنّه هل أتى بركوعها أو سجودها أو غير هما أم لا، هل يقال بشمول (لا سهو فى سهو) له فلا يعتنى بالشّك فيها أو لا يمكن أن يقال بذلك؟

اعلم أن الشّك فى جزء من الأجزاء تارة يكون بعد مضى المحل مثلا يشكّ فى إتيان ركوع صلاة الاحتياط و عدمه بعد الدخول فى السجود، فلا يعتنى بهذا بلا حاجة إلى الاستدلال فى هذه الصورة بقوله (لا سهو فى سهو) بل لأجل أن أدلة قاعدة التجاوز يشمل أجزاء صلاة الاحتياط إمّا بالإطلاق أو بإلغاء الخصوصية، و أن صلاة الاحتياط على تقدير نقص الصّلاة عين الصّلاة.

و تارة يشكّ فى جزء من أجزائها قبل مضى محله، مثلا حال القيام يشكّ فى أنّه هل ركع، و هذا القيام هو القيام بعد الركوع، أ و لم ركع و هذا القيام هو القيام قبل الركوع، ففى هذه الصورة هل نقول: بعدم الاعتناء بالشّك من باب شمول (لا سهو فى سهو) لأجزاء صلاة الاحتياط أيضا، أم نقول: بإتيان الركوع، لعدم شمول (لا سهو فى سهو) للمورد، و يكون محل تداركه باقيا فيأتى به.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۹۱

[فى ان اطلاق (لا سهو فى سهو) هل يشمل الشكّ فى الاجزاء أيضا]

قد يقال: بأن اطلاق (لا سهو فى سهو) يشمل الشّك فى الأجزاء أيضا، فلا يعتنى به، و لكن شموله للشك فى الأجزاء مشكل، أمّا أولا فلأن مفاد (لا سهو فى سهو) هو أنّه لا شك فى ما جاء من قبل السهو و أن الشّك مقتض لمجيئه، و من الواضح أن فى الشّك فى الركعة فى مواردها لا يدرى الشاك أن الصّلاة تامة أو ناقصة، فجاء من قبل شكه تكليفا يعلم معه بتمامية صلاته، و لو كان نقص فيها فيتدارك به، و هو صلاة الاحتياط، فصلاة الاحتياط باعتبار ركعتها شرعت لجبر نقص الركعة، فالركعة تكون جابرة لنقص المحتمل، ففى الحقيقة تكون الركعة ما جاء من قبل (فلا سهو فى سهو) أى لا شك فى ركعة صلاة الاحتياط، فعلى هذا لا يشمل لأجزاء ركعة صلاة الاحتياط، لانها ليست ما جاء من قبل السهو.

إن قلت: كما قلت فى وجه اعتبار الظن فى أفعال الصّلاة: بأنّه بعد اعتباره فى الركعة نفهم كونه حجة فى أجزاء الركعة، كذلك نقول فى المقام، فإنه بعد عدم سهو فى ركعة صلاة الاحتياط، فكذلك فى أجزائها.

نقول: بأنّه فى الظن فى الأفعال حيث كان الظن أمارة على الواقع، فقلنا بعد كون الظن أمارة فى الركعة، فيكون أمارة فى أجزائها لأنّ من يظن مثلا بإتيان ركعة، فيظن باتيان قراءتها و ركوعها و سجودها، فله ظنون متعددة فمعنى اعتبار الظن فى الركعة اعتبار هذه الظنون لأنه إمّا أن تقول: عدم الحجية يكون من باب أن هذه الظنون اجتماعها، دخيلة فى الأمارية بمعنى أن الظن بوجود القراءة مجتمعا مع القطع بوجود الركوع و السجود، فلم يكن أمارة و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به، و كيف يمكن الالتزام بأن اجتماع الظن مع الظن يوجب حجيته، و أمّا فى صورة اجتماعه مع القطع

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۹۲

لا يكون حجة.

و إمّا أن تقول: بعدم دخل فى اجتماع هذه الظنون، فتكون الظن بالجزء أمارة و حجة كالظن بالركعة، فوجه حجية الظن فى الأفعال مثل الظن فى الركعات كان من باب أمارية الظن، و قلنا بعدم فرق فى أماريته بين الأفعال و الركعة.

و أمّا فى المقام فيكون الشّك محكوما بعدم الاعتناء، و ليس فى الشّك حيث كشف و أمارية، فيمكن أن يامر فى الأجزاء بالاعتناء به، مع أمره بعدم الاعتناء فى الركعة، و لا مجال لأن يقال: بأنّه بعد عدم الاعتناء بالشّك فى الركعة، فكذلك أجزاء الركعة، لأنّ وجه عدم الاعتناء بالشّك فى ركعة صلاة الاحتياط يكون ظهور (لا سهو فى سهو) حيث أن الركعة منها جاءت من قبل السهو، و أمّا الركوع و السجود و القراءة منها ما جاءت من قبل الشك.

و ثانيا أن ظاهر (لا سهو فى سهو) هو عدم السهو فى صلاة الاحتياط، لانها عين الصّلاة الّتى شك فيها، و عينها لم تكن إلا نفس ركعة صلاة الاحتياط لا أجزاء ركعتها. «۱»

---

(۱)- (أقول: إن كان نظره مد ظله العالى إلى انّ الظاهر من قوله (لا سهو فى سهو) ما قاله أولا و ثانيا ففيه أنّه لا يستفاد من هذا الكلام أنّه لا سهو فى ما هو عين السهو، حتّى يقال: إن الركوع ليس مثلا عين الركعة المحتملة السابقة من الصّلاة و غاية ما يستفاد هو أنّه لا سهو جاء من قبل السهو، و كما أن ركعة صلاة الاحتياط جاء من قبل السهو، فكذلك قراءتها و ركوعها و غير هما من أجزاء الركعة، و إن كان نظره مد ظله العالى إلى أنّ شمول إطلاق (لا سهو فى سهو) لأجزاء من صلاة الاحتياط مشكل، فهو يدور مدار الاستظهار من هذا الكلام، و لو استظهر منه أنّه لا سهو فيما جاء من قبل السهو، فان كان لا يبعد دعوى شموله للأجزاء و لكن يمكن الإشكال فيه، فمع الشك يكون المرجع القواعد الثابتة مع قطع النظر عن قوله (لا سهو فى سهو). (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۱۹۳

الفرع الثالث:

هل يشمل قوله عليه السّلام (لا سهو فى سهو) ما إذا شك فى سجدتى السهو الواجبتان فى الشّك بين الأربع و الخمس أم لا؟
وجه الشمول هو دعوى شمول إطلاق قوله (لا سهو فى سهو) لأنّ سجدتى السهو فى مورد الشّك بين الاربع و الخمس بعد اكمال السجدتين جاء من قبل الشك، و وجه عدم الشمول- مضافا إلى ما قلنا فى وجه عدم الشمول فى الفرع الثانى من الوجهين- هو أن سجدتى السهو لم يكن وجوبهما فى هذا المورد من جهة جبر زيادة المحتملة بهما، و لا يكون وجوبهما باعتبار، وجب صلاة الاحتياط بهذا الاعتبار بل سجدتى السهو ربما يكون وجوبها لأجل تنبه المكلف الشاك بأنك لم شككت فوجبتا باعتبار عدم توجهه حتّى طرأ له الشك، و احتمال زيادة ركعة فى الصّلاة فى الشّك بين الأربع و الخمس مدفوع بالاستصحاب، لا أنّه على فرض الزيادة كانت سجدتى السهو جابرة لها، فمن هنا يظهر لك أن سجدتى السهو ما وجبت لأجل الجبر بها، بخلاف صلاة الاحتياط، فما جاءتا لأجل الشك، فلا وجه لأن يقال: بعدم الاعتناء بالشك فيهما من باب (لا سهو فى سهو).

الفرع الرابع:

لو شك فى سجدتى السهو الواجبتان لأجل السهو المصطلح أى: لأجل السهو المقارن للجهل المركب، مثلا ترك التشهّد فوجب عليه سجدتى السهو، فوقع شك فيهما، مثلا شك فى أنّه هل سجد سجدة واحدة من السجدتين، أو سجدهما، فهل يعتنى بهذا الشّك أو لا يعتنى بدعوى شمول (لا سهو فى سهو) له؟
اعلم أنّه لا مجال لأن يقال: بعدم الاعتناء من باب (لا سهو فى سهو) لأنّه كما قلنا يكون المراد من السهوين فى هذه الفقرة هو الشك، لأنّ الظاهر منها هو أنّه لا سهو فى ما جاء من قبل السهو، و سجدتى السهو فى صورة سهو المصطلح ما جاء من
تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١٩۴
قبل السهو، بل جاء من قبل ترك شىء، أو زيادة شىء سهوا.
و أمّا لو سها فى سجدتى السهو سهوا مقارنا للجهل المركب مثل أنّه ترك سهوا احد واجباتهما، فهل يجب فيه سجدتى السهو، أو يجب إعادة سجدتى السهو الّتى وقع فيها السهو، فهو كلام اخر لا نكون فعلا بصدده، فافهم. «١»

[فى ذكر فرع تعرض له السيد اليزدى رحمه اللّه فى العروة]

ثمّ اعلم أن السيّد رحمه اللّه فى العروة تعرض لفرع، و هو ما ذكره فى ذيل المسألة ٩ من المسائل الّتى تعرضها فى الشّكوك المتعلقة بالركعات، و هو هذا الفرع (و إن علم بعد الفراغ من الصّلاة أنّه طرأ له حالة تردد بين الاثنتين و الثلاث و أنّه بنى على الثلاث و شك فى أنّه حصل له الظن به، أو كان من باب البناء فى الشك، فالظاهر عدم وجوب صلاة الاحتياط عليه و إن كان أحوط) و قلنا فى حاشيتنا عليها فى هذا المقام عند قوله: و إن كان احوط (بل هو قوى جدا).
وجه ما ذهب إليه السيّد رحمه اللّه من عدم وجوب صلاة الاحتياط عليه، يكون بحسب الظاهر أنّه يشكّ فى أنّه هل وجب عليه صلاة الاحتياط من باب احتمال كون بنائه على الأكثر من باب عمل الشك، لا من باب حصول الظن له بالأكثر و حيث إنّه شاك فى وجوب صلاة الاحتياط، فأصالة البراءة عن الوجوب، تقتضى عدم

---

(١)- (أقول ما أفاده مد ظله العالى من الوجوه فى عدم شمول (لا سهو فى سهو) الفرع الثانى و الثالث لم يكن خال عن الإشكال، لأنّه لو كان مفاد (لا سهو فى سهو) هو أنّه لا شك فى ما جاء من قبل الشك، فكما أن ركعة صلاة الاحتياط جاء من قبل الشك، كذلك أبعاضها، و كذلك سجدتى السهو الواجبة فى الشّك بين الأربع و الخمس، و أمّا ما أفاده من الوجه الأوّل و الثانى فى الفرع الثانى و

وجه اخر فى الفرع الثالث، فهو اعتبارات لا تصير منشأ الظهور، نعم يمكن أن يقال فى الفرعين بأنا نشك فى شمول الإطلاق، و بعد الشّك يكون المرجع القواعد الثابتة، فتأمّل). (المقرر)

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١٩٥

الوجوب فلا يجب عليه صلاة الاحتياط.

و لكن نقول: بأن مقتضى الاشتغال هو اشتغال الذمّة بأربع ركعات، و حيث إنّه شاك فى أن شكه هل صار سببا للبناء على الأكثر أم كان البناء على الأكثر من باب حصول الظن، فهو مع هذا الشّك يكون مكلفا بإتيان صلاة الاحتياط كى يقطع ببراءة الذمّة عما اشتغل به نفسه، فلا مجال لاجراء البراءة، بل يكون مقتضى الاشتغال اليقينى البراءة اليقينية، و هى لا تحصل إلا بإتيان صلاة الاحتياط.

[هل يمكن اجراء قاعدة الفراغ فى المقام]

إن قلت: إن قاعدة الفراغ فى المورد تحكم بتمامية الصّلاة، و عدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ، و على الفرض هذا الشّك حدث بعد الفراغ، لأنّه بعد الفراغ فى أنّه هل البناء على الأربع كان من أجل الشّك الطارئ له حال الصّلاة، أو كان من باب حصول الظن له بالأربع، فهو شاك فعلا فى أنّه هل يجب عليه صلاة الاحتياط أم لا من باب أنّه يشكّ فى أن شكه السابق حال الصّلاة زال و تبدل بالظن و كان بنائه على الأربع لأجل حصول الظن، أ و لم يزل شكه و كان البناء على الأربع لأجل كون الوظيفة فى الشّك بين الثلاث و الأربع البناء على الأربع، و على الفرض هذا الشك حدث بعد الصّلاة، و بعد كون الشّك حادثا بعد الفراغ من الصّلاة، فيكون المورد مورد قاعدة الفراغ، و مع قاعدة الفراغ تكون قاعدة الاشتغال محكومة.

قلت: لا مجال لاجراء قاعدة الفراغ فى المورد، لأنّ قاعدة الفراغ باعتبار التعليل المذكور فى بعض رواياتها الدالة عليها من أنّه (لأنّه حين ما يتوضأ اذكر منه حين ما يشك) تجرى فى كل مورد يكون الشّك فى أنّه هل كان المصلى المتوضّئ ملتفتا حتّى يجيء بالعمل على وجهه المعهود، و على نهجه الصحيح، أو صار غافلا، و من باب عدم الالتفات أتى على غير وجهه الصحيح، فيحكم بالصحة، لأنّه حين

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ١٩٦

العمل أذكر منه حين ما يشك، و أمّا فى كل مورد نعلم بأنّه أتى بأجزاء العمل و المركب على وجه صحيح لالتفاته و توجهه حين العمل، و مع ذلك يكون البناء على الإتيان قابلا لكونه لجهة، و قابلا لأن يكون لجهة اخرى فيشك فى أن إتيانه بما أتى به ملتفتا و متوجها يكون من أىّ جهة من الجهتين، فلا وجه هنا لإجراء قاعدة الفراغ، و المورد يكون كذلك، لأنّ الشاك لا يكون شاكا فى 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، لأنه إن كان بنائه على الأربع من باب بقاء شكه بين الثلاث و الأربع، فيكون على وجه الالتفات و نهج صحيح، و إن كان من باب تبدل شكه بالظن بالأربع فبنى على الأربع لأجل الظن، فأيضا يكون ملتفتا و كون ذلك وجها صحيحا، و لكن يشكّ مع ذلك فى جهة اخرى، و هى أنّه هل بنى على الأربع لأجل الشك، حتّى يكون الواجب عليه صلاة الاحتياط، أو بنى لأجل الظن حتّى لا يجب عليه صلاة الاحتياط، ففى هذه الصورة لا تجرى قاعدة الفراغ، و بعد عدم إجرائها مقتضى لزوم البراءة اليقينية، هو إتيان صلاة الاحتياط.

[فى ان الاقوى فى المورد هو وجوب صلاة الاحتياط]

ان قلت: إن فى الفرض بالنسبة إلى أصل الصّلاة لا إشكال فى الصحة، غاية الأمر يشكّ فى وجوب صلاة الاحتياط، و الاصل عدم وجوبها.

نقول: إن الأصل لا- يثبت تمامية الصّلاة، و محرز التمامية يكون قاعدة الفراغ، فهى لا تجرى، أو صلاة الاحتياط فلا بدّ من اتيانها، فتلخص ممّا ذكر أن الأقوى فى موردنا هو وجوب صلاة الاحتياط، لأنّ الاشتغال يقتضى البراءة اليقينية. «۱»

---

(۱)- أقول كما قلت بحضرته مد ظله العالى فى مجلس البحث: لا مانع من إجراء قاعدة.

الفراغ فى المورد، كما ذكره فى (إن قلت) و أجاب عنه فى قوله (قلت) و لكن نقول: بانّا لو نأخذ بالتعليل الوارد فى بعض روايات قاعدة الفراغ من (أنّه حين العمل أذكر منه حين ما يشك) فمفاده أنّه لا بدّ فى مورد إجراء القاعدة من احتمال ذكره حين العمل فى مقابل علمه بكونه غافلا- حين العمل، و بعبارة اخرى تجرى القاعدة فى ما لا- يكون غافلا- حين العمل، لا- أنّه يعتبر فيها ألا يكون أذكريته مفروغا عنها، و يكون الشّك من جهة اخرى، فلا ينافى التعليل مع ما فى موردنا من علمه بذكره حين العمل، لكن يشكّ فى أن وجه جريه على العمل و ذكره، هل كان لأجل الشّك أو الظن، و لهذا ترى أن سيدنا الاعظم مد ظله العالى فى الفرع السابق أعنى: فى ما شك بعد الفراغ فى وجوب صلاة الاحتياط، و لكن يشكّ فى أن شكه حدث بعد الفراغ، أو قبل الفراغ قال: بأنّه إن كان يعلم بأنّه شك فى الصّلاة ثمّ قطع بعده بالأكثر و تمّ الصّلاة، ثمّ بعد الفراغ يشكّ فى أنّه هل يجب عليه صلاة الاحتياط أم لا، فلا إشكال فى إجراء قاعدة الفراغ، مع أنّه إن كان ما أفاده هنا تمام، فلا وجه لقاعدة الفراغ، لأنّ جريه على العمل و البناء على الأكثر كان فى حال الذكر و القطع، و على ما أفاده تجرى القاعدة فى كل مورد يكون المورد قابلا لأن يكون عمله على وجه الذكر و على وجه الغافلة، و فى صورة القطع بالأكثر لا يكون كذلك، و مع ذلك قال باجراء قاعدة الفراغ، و ليس هذا إلّا من باب عدم اعتبار ذلك فى قاعدة الفراغ، ففى المورد لا يبعد إجراء قاعدة الفراغ، و عدم وجوب صلاة الاحتياط و إحراز التمامية بقاعدة الفراغ، لأنّ الشّك حدث بعد الفراغ و فى الشّك الحادث تجرى القاعدة، و هى حاكمة على الاشتغال، فافهم.

و أمّا ما قال آية اللّه الحائرى؛ فى هذه المسألة من أن الشّك يحتمل كونه حادثا و يحتمل كونه سابقا على الفراغ، و هذا الشّك بقائه (إلى اخر ما قاله)، فهو خارجة عن الفرض، و لم يتم كلامه، لأنّ الفرض حدوث الشّك بعد الفراغ، لأنّ بعد الفراغ يعلم بأنّه شك و أنّه بنى على الأكثر، غاية الأمر لا يدرى أن بنائه على الأكثر هل كان من باب حكم الشّك أو كان من باب زوال و حصول الظن له بالأكثر، فالشك يكون حادثا بعد الفراغ. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج‌۸، ص: ۱۹۹

المقصد الثامن فى صلاة الاحتياط

اشارة

تبيان الصلاة، ج‌۸، ص: ۲۰۱

المقصد الثامن: فى صلاة الاحتياط

و ممّا قلنا لك قد ظهر حكم بعض المسائل المتعلقة بصلوة الاحتياط، فالمناسب أن نذكر بعض أحكامها هنا فى طى مسائل إن شاء اللّه.

المسألة الأولى: هل يجب تكبيرة الإحرام فى صلاة الاحتياط أم لا؟.

اعلم أنّه بعد ما كانت الصّلاة فى نظر المسلمين من الصدر الأوّل هى مع تكبيرة الافتتاح، بحيث لا يأتى بنظرهم تشريع صلاة بدونها، و كلما رأوا أمرا وجوبيا، أو استحبابيا متعلقا بصلوة، رأوا كونها مع تكبيرة الاحرام، فالمعهود بنظرهم هو كونها من أجزاء الصّلاة، فإذا

قال الصادق عليه السّلام، بعد مضى أكثر من قرن من صدر الاسلام: (بأنه يبنى مثلا فى الشّك بين الثلاث و الأربع على الأربع و يسلّم، و يأتى بركعة من قيام، أو ركعتين من جلوس) فلا يأتى بنظر السائل، و من يستمع هذا الكلام من الإمام عليه السّلام إلا كون هذه الصّلاة أى صلاة الاحتياط مع التكبيرة أيضا، لأنّ السائل مثل سائر المسلمين لم يكن معهودا بصلوة بلا تكبيرة الإحرام، فمن هنا نفهم كون المعتبر فى صلاة الاحتياط تكبيرة الاحرام (فمن هذا البيان تعرف.

أوّلا أنّ ترك الإمام عليه السّلام كان لأجل معهودية السائل به، و إلّا لكان المناسب أن

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۰۲

يسأل عن اعتبار تكبيرة الاحرام فيها و من عدمه.

و ثانيا مع هذه المعهودية لا يمكن التمسك بالإطلاق فى الروايات، و عدم تقييد بها لعدم اعتبارها فيها) فيجب فيها تكبيرة الإحرام.

المسألة الثانية: هل يتعين فيها فاتحة الكتاب، أو يتخير بينها و بين التسبيحات؟

وجه التخيير هو أن يقال: بعد كون تشريع صلاة الاحتياط بعنوان البدلية للركعة الثالثة، أو الرابعة، أو كليهما فكما يكون المصلّى مخيرا بين الفاتحة و التسبيح فى مبدلها، أى: فى الركعتين الأخيرتين، فكذلك فى بدلها أعنى: صلاة الاحتياط.

و أمّا وجه تعين الفاتحة فهو التصريح فى الروايات الواردة فى صلاة الاحتياط بذلك، قال (بفاتحة الكتاب) و ظاهرها التعيين.

و أمّا ما قيل فى وجه التخيير بينها و بين ثلاثة تسبيحات فنقول: بأنّ صلاة الاحتياط و إن جعلت لتدارك نقص المحتمل فى الأخيرتين، و لكن لا يوجب ذلك كونها مثلهما فى جميع الأحكام بعد التصريح فى روايتها باتيانها بفاتحة الكتاب.

المسألة الثالثة: لا يعتبر فيها السورة لعدم ذكر فى روايتها منها

، بل يمكن أن يقال: بأن التصريح فيها: بأنها يصلى ركعة أو ركعتين مثلا بفاتحة الكتاب، فيه دلالة على أن الواجب فيها الفاتحة لا السورة.

المسألة الرابعة: لا دلالة على استحباب القنوت فيها

لعدم إطلاق لدليل القنوت يشمل المورد و لا ذكر فى روايات صلاة الاحتياط منه.

المسألة الخامسة: هل يكون الفصل بينها و بين أصل الصّلاة بأحد المبطلات و القواطع

، موجبا لفسادها، و لزوم إعادة الصّلاة، أولا؟ مثلا إذا تكلم

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۰۳

بكلام ادمى عمدا، أو استدبر عمدا أو سهوا أو حدث عمدا أو سهوا بينها و بين الصّلاة، فهل يكون مضرّا بحيث لا ينجبر بصلوة الاحتياط جبر نقص المحتمل، و يجب إعادة الصّلاة، أو لا يكون مضرا.

اعلم أنّه تارة نتكلم فى أن قول أبى عبد اللّه عليه السّلام فى خبر ابن أبى يعفور بعد الأمر فى الشّك بين الاثنتين و الأربع بأنّه (يتشهد و يسلم، ثمّ يقوم فيصلى ركعتين و اربع سجدات يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب، ثمّ يتشهّد و يسلم، فإن كان قد صلّى أربعا كانت هاتان نافلة، و إن كان صلّى ركعتين كانت هاتان تمام الأربعة، و إن تكلم فليسجد سجدتى السهو) «۱» هل يدلّ هذا الكلام يعنى و ان تكلم فليسجد سجدتى السهو، على مفسدية المبطلات لو اوقعت بين أصل الصّلاة و بين صلاة الاحتياط أم لا يدل؟

قد يقال: بأن الأمر بسجدتى السهو إن تكلم، ربما يكون فى مقام بيان حكم ما إذا تكلم فى أثناء الصّلاة أو أثناء صلاة الاحتياط، لا

بين صلاة الاحتياط و أصل الصّلاة، حتّى يقال: بأن المستفاد من ذلك كون الكلام العمدى مبطلا لها، فالأمر بسجدتى السهو فى صورة تكلمه ناسيا.

و لكن نقول: لا يبعد كون الظاهر من قوله و (إن تكلم فليسجد سجدتى السهو) هو التكلم بين الصّلاة و صلاة الاحتياط، فهذا الكلام يدلّ على كون الكلام العمدى مبطلا لها، و لا فرق بينه و بين سائر المبطلات.

و تارة نتكلم فى مضرية المبطلات بينها و بين أصل الصّلاة، مع قطع النظر عن هذه الفقرة من الرواية، فنقول: إنا إن نجعل نفسنا مقام من يسأل عن حكم الشّك فى الأخيرتين، أو يسمع كلام الإمام عليه السّلام فى هذا المقام من أنّه يبنى على الأكثر، و يعمل

---

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۱۱ من ابواب الخلل من الوسائل.

عملا لو كانت الصّلاة تامة، كان العمل بهذا العمل أى: صلاة الاحتياط نافلة و إن كانت ناقصة واقعا، نرى أن وضع صلاة الاحتياط يكون بنحو فيها حيثية كونها بدلا عما نقص عن الصّلاة و جابرة له، و نحن إذا راجعنا الادلة نرى أن لها المعرضية لكونها متمما للصّلاة، ففيها اعتبار المتممية.

فعلى هذا لا بدّ و أن يؤتى بها على وجه يقبل لصيرورتها متمما بحيث لو نقص الصّلاة كانت هى متممة نقصها، و فى صيرورتها قابلة للتميمية لا بدّ و ان يكون وزانها وزان نفس الصّلاة، و حالها حال الركعة المتصلة، فكما أن القاطع لو وجد بين ركعاتها، تبطل الصّلاة كذلك لو وقع بينها و بين صلاة الاحتياط، فلأجل هذا نقول بكون الحدث و نظائره مبطلا لها لو وقع بينها و بين الصّلاة. «۱»

المسألة السادسة: لو تذكر المصلّى بعد الفراغ من الصّلاة، النقص فى الصّلاة

اشارة

من حيث الركعة فتارة يتذكر نقص الصّلاة بعين ما شك فيه مثلا شك فى الصّلاة بين الثلاث و الأربع، و بعد الفراغ من الصّلاة يتذكر نقص صلاته بركعة أعنى: يعلم أنّه ما أتى إلا ثلاث ركعات، و نقص من صلاته الركعة الرابعة.

---

(۱)- أقول: و لكن ما أفاده مد ظله العالى قابل للإشكال فيه، إذ مجرد كونها فى معرض المتممية للصّلاة، و جابرة لنقص المحتمل، لا يوجب كونها فى حكم أصل الصّلاة من جميع الجهات، و إلّا إن كان ما قاله مد ظله العالى تماما، فلم لم يقل بذلك فى تكبيرة الإحرام، و أمّا رواية ابن أبى يعفور فمع احتمال كونه فى مقام بيان حكم ما إذا تكلم فى أثناء صلاة الاحتياط، نقول كما قال بعض: يحتمل كون ذلك حكما تعبديا إن كان مورده بيان حكم ما إذا تكلم ناسيا بين الصّلاة و صلاة الاحتياط.

فعلى هذا لا دليل على مبطلية المبطلات، و إن كان الاحوط فى صورة وقوع أحد القواطع، إتيان صلاة الاحتياط، ثمّ إعادة الصّلاة. (المقرّر).

و تارة يتذكر نقصها بغير ما شك فيه، و فى كل منهما تارة يتذكر بعد الفراغ من الصّلاة قبل إتيان صلاة الاحتياط، و تارة يتذكر بعد صلاة الاحتياط.

[فى ذكر الصور فى المسألة]

اشارة

و تارة فى أثناء صلاة الاحتياط، و تارة بين الاحتياطين، فالكلام يقع فى صور:

الصورة الأولى:

أنّه يشكّ فى الصّلاة مثلا بين الثلاث و الأربع، ثمّ بعد الفراغ من الصّلاة أتى بوظيفة الاحتياط، من إتيان ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس، ثمّ بعد صلاة الاحتياط يتذكر نقص الصّلاة بالركعة، أعنى: بعين ما كان شاكّا فيه، ففى هذه الصورة لا إشكال فى صحة الصّلاة، و تتميم نقصها بما أتى بها من صلاة الاحتياط، لشمول إطلاق أدلّة صلاة الاحتياط للمورد، لانها تدلّ على أنّه مع الشك فى الأخيرتين فى الصور المنصوصة، غير الشّك بين الأربع و الخمس، يبنى على الأكثر و يأتى بعمل الشّك من صلاة الاحتياط، فإن كان نقص فى الصّلاة يكون هى جابرة للنقص، و إن كانت الصّلاة تامة تكون هى نافلة، فهذه الأدلة تشمل المورد فعلى هذا لا شىء عليه فى هذه الصورة.

و لا وجه لعدم كون صلاة الاحتياط جابرة للنقص، و متمما للصّلاة فى هذه الصورة إلّا توهّم أن مورد صلاة الاحتياط، يكون هو صورة بقاء الشّك إلى الآخر مثلا من شك بين الثلاث و الأربع و بقى شكه إلى الاخر، فيكون تكليفه البناء على الأربع و إتيان صلاة الاحتياط، و أمّا من تذكر نقص صلاته و لو بعد إتيان صلاة الاحتياط، فلا تكون صلاة الاحتياط متممة لصلاته و جابرة لها.

و هذا توهّم فاسد، لأنّه كيف يمكن حمل الإطلاقات على هذه الصورة «۱».

---

(۱)- (أقول: إنّه مضافا إلى شمول الإطلاقات على ما أفاده مد ظله العالى، تدلّ على ذلك

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۰۶

الصورة الثانية:

اشارة

ما إذا تذكر النقص المحتمل بعد الفراغ من الصّلاة مع عدم صدور فعل من المصلّى قبل صلاة الاحتياط، مثلا شك بين الثلاث و الأربع و بنى على الأربع، ثمّ بعد الفراغ قبل أن يصلى صلاة الاحتياط، تذكر نقص الصّلاة بركعة و أنّه لم يأت بالركعة الرابعة، فهل يجب صلاة الاحتياط أعنى: ركعة أو ركعتين مفصولة، و بها تجبر نقص الصّلاة أولا، بل يجب ضمّ ركعة موصولة، ثمّ إتيان سجدتى السهو لأجل سلام زائد بعد الركعة الثالثة من الصّلاة، لأنّ مع نقص الصّلاة وقع السلام بعد الركعة الثالثة و يكون زائدا، فلأجله يجب سجدتى السهو.

اختار السيّد رحمه اللّه فى العروة الثانى، و نحن أمضينا ما اختاره، و يظهر من بعض أعاظم معاصرينا أن السّلام وقع فى غير محله فى ما نحن فيه عمدا، فتبطل الصّلاة به، فلا يمكن إلحاق ركعة موصولة بها.

اعلم أن السّلام فى المورد يكون من أجل السهو، لأنّ الغافلة عن كون الركعة الّتى فرغ عنها هى الثالثة، و اعتقاده بكونها هى الرابعة، صار علة لإتيان السلام، فيكون منشأه الغافلة عن الواقع و السهو عن الواقع، فعلى هذا لا يكون السّلام مبطلا، و لا فرق بين المورد و بين ما إذا اعتقد مثلا بعد التشهّد الأوّل، كون التشهّد التشهّد

رواية عمار، و هى الرواية ٣ من الباب ٨ من أبواب الخلل من الوسائل، على ذلك حيث قال عليه السّلام فيها (ألا اعلمك شيئا إذا فعلته ثمّ ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء؟

قلت: بلى. قال: إذا سهوت فابن على الأكثر، فاذا فرغت و سلّمت، فقم، فصل ما ظنت أنك نقصت، فإن كنت قد أتممت لم يكن عليك فى هذه شيء، و إن ذكرت أنّك نقصت، كان ما صليت تمام ما نقصت) بالصراحة و بالخصوص، لأنّ فيها فرض خصوص صورة تذكر النقص و أن الشاك إذا تذكر نقص الصّلاة، كان ما صلّى من صلاة الاحتياط تمام ما نقص فيه، فلا إشكال فى هذه الصورة.

(المقرّر).

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ٢٠٧

الثانى، فسلّم، ثمّ تذكر كون التشهّد التشهد أوّل، و وقوع السّلام فى غير محله، فكما أن فى هذه الصورة يكون إتيان السّلام سهوا أى: لأجل سهوه أمرا اخر، و هو كونه فى التشهد الأوّل لا الثانى، كذلك يعتقد فى المقام كون الركعة الركعة الرابعة، فيسلّم، فكما أن فى الأوّل يقال بوقوع السّلام سهوا، كذلك فى الثانى أى: فى ما نحن فيه، و بعد كون السّلام سهوا و عدم كونه مبطلا، فيقيم و يضيف بصلاته ركعة اخرى، و تصح صلاته و يسجد سجدتى السهو لأجل السّلام الواقع عنه سهوا فى غير محلّه.

[فى ذكر وجه صحّة الصّلاة فى هذه الصورة]

و يمكن أن يقال فى وجه صحة الصّلاة فى هذه الصورة باتيان ركعة موصولة بالصّلاة: بأنا نفهم ذلك من أدلة تشريع صلاة الاحتياط، لأنّه بعد دلالتها بأنّه لو شك بين الأقل و الأكثر فى الأخيرتين من الصّلاة يبنى على الأكثر و يأتى بصلوة الاحتياط مفصولة، حتّى يتدارك بها نقص المحتمل فى الصّلاة، فإمّا أن الشارع جعل حكم صورة تذكر النقص قبل إتيان صلاة الاحتياط، حكم صورة بقاء الشّك من إتيان صلاة مفصولة مع تكبيرة الاحرام، و إمّا جعل الحكم فى هذه الصورة عدم الاعتناء بالسلام الواقع سهوا، و أنّ الحكم ضمّ ركعة على الصّلاة أو ركعتين (باعتبار اختلاف النقص من ركعة أو ركعتين) موصولة، و هو المطلوب.

أمّا كون حكمه هو إتيان ركعة أو ركعتين مفصولة فلا وجه له، لأنّ مورد أدلة جبر النقص بالصّلاة المفصولة أعنى: صلاة الاحتياط، هو ما إذا بقى الشّك إلى ان يصلّى صلاة الاحتياط، و ليس هذا موردها، لتذكر النقص قبل صلاة الاحتياط، فلا بد من ضم ركعة موصولة و فصل السّلام لا يكون مضرا، لأنا نفهم من أدلة صلاة الاحتياط عدم مضرية السّلام، و عدم كونه مانعا، لأنّه بعد كون صلاة الاحتياط على نحو إن كانت الصّلاة تامة، كانت نافلة و تمّت الصّلاة بالسلام، و خرج عنها بها،

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ٢٠٨

و تقع صلاة الاحتياط نافلة، و إن كانت الصّلاة ناقصة، تكون صلاة الاحتياط متممها، ففى هذه الصورة لا يكون السّلام مانعا.

فمن هنا نفهم أن فى صورة نقص الصّلاة لم يكن السّلام مانعا، فنقول: بأن ما نحن فيه حيث يتذكر المصلّى نقص الصّلاة، فلا يكون السّلام مانعا و مضرا و يعلم النقص، فلا بدّ من إتيان ما نقص من الركعة، مثل ما إذا لم يسلّم و علم النقص بالركعة.

فتلخص أن من أدلة الاحتياط من جعل صلاة الاحتياط متممة فى صورة نقص الصّلاة، نفهم أن مع نقص الصّلاة ليس السّلام مانعا، و على الفرض فى موردنا يعلم بنقص الصّلاة، فلا يكون السّلام مانعا، فعلى هذا يكون مقتضى القاعدة، بعد عدم مانعية السلام، وجوب إتيان ما نقص من الصّلاة من الركعة موصولة، و كون المورد مثل ما إذا تذكر نقص الصّلاة بعد التسليم بركعة أو ازيد حكما، لأنّه بعد عدم مانعية السّلام الواقع سهوا، فمقتضى القاعدة الحاق ما نقص من الركعة بالصّلاة.

[ما قال المحقّق الحائرى من المقتضى للعلم الاجمالى ليس فى محلّه]

اشارة

و ما اخترنا فى المقام هو مختار كل من تعرض للمسألة على ما ذكره فى مفتاح الكرامة، فلا يناسب تعبير بعض الاعاظم رحمه اللّه (آية اللّه الحائرى رحمه اللّه) «۱» بقد يقال فى مقام كون مسئلتنا فى حكم ما لو تذكر نقص الصّلاة بعد السّلام بركعة، كما أن ما ذكره بأن (مقتضى القاعدة الجمع بين العمل بالاحتياط، و الاستيناف، للعلم الإجمالى بوجوب أحد هما) محل إشكال، لأنّ أطراف الاحتمال ثلاثة:

[فى ذكر الاحتمالات الثلاثة فى الباب]

الاحتمال الأوّل:

ضمّ ركعة موصولة بما أتى من الصّلاة.

الاحتمال الثانى:

الاستيناف أى: استيناف الصّلاة.

---

(۱)- كتاب الصّلاة للمحقّق الحائرى، ص ۳۸۳.

الاحتمال الثالث:

إتيان صلاة الاحتياط أى: جبر ما نقص مفصولة لا موصولة.

[فى نقل كلام المحقّق الحائرى رحمه اللّه فى المورد]

ثمّ إنّه رحمه اللّه بعد ما قال فى صدر كلامه «۱»: بأن مورد من تذكر نقص الصّلاة بعد التسليم بركعة أو أزيد، الوارد فيه الأخبار بوجوب الحاق ما نقص، هو ما إذا صدر عن المصلّى التسليم بزعم الفراغ أى: باعتقاد تمامية الصّلاة من باب الجهل المركب، ثمّ بعد الفراغ يظهر نقص الركعة، فمورده وقوع السّلام من باب السهو المصطلح المقابل للشك، و لا يشمل هذه الأخبار المورد لأنّ السّلام فى هذا المورد ليس وقوعه بزعم تمامية الصّلاة، بل يكون منشأه الشّك و البناء على الأكثر، و بعد تلخيص كلامه فى قوله (فإن قلت و قلت مكرّرا) و ما قال بعده: بأنّه يكون السّلام فى المورد من باب السهو المقارن مع الجهل المركب، مثل ما يسلم سهوا بزعم الفراغ، قال: لأنّ فى هذا المورد بعد ما يشكّ و يبنى على الأكثر فهو يزعم بقاء شكه إلى اخر العمل بالشك، أى: إلى أن يفرغ عن صلاة الاحتياط، فهو بزعم ذلك يسلّم، ثمّ بعد الفراغ إذا تذكر نقص الصّلاة، فهو يتذكر أن تركه السّلام كان من باب السهو المقارن للجهل

المرکب، فلا یکون فرق بین الموردین، غایة الأمر فی ما یسلم بزعم الفراغ من الصّلاة، یزعم الفراغ فیسلم، فیکشف کون الواقع علی خلاف ما اعتقده، و فیما نحن فیه یسلم بزعم بقاء شکه إلی أن یفرغ عن صلاة الاحتیاط، و بعد ما یسلم یتذکر کون الواقع علی خلاف ما زعمه، ففی کلیهما یکون منشأ السلام، هو السهو المقارن للجهل المرکب، لا الجهل البسیط و الترديد و الشک، هذا حاصل کلامه. «۲»

---

(۱)- کتاب الصّلاة للمحقّق الحائری رحمه اللّه، ص ۳۸۳.

(۲)- کتاب الصّلاة للمحقّق الحائری رحمه اللّه، ص ۳۸۳.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۱۰

إذا عرفت ذلک نقول: بأنّه بعد عدم کون المورد علی ما قال مورد الأخبار الوارد فیمن یسلم بزعم الفراغ موضوعا، فلا حاجة إلی إتعاب النفس بجعل المورد مصداقا للسهو المصطلح، و أن المصلّی یسلم فی ما نحن فیه بزعم بقاء الشک، بل یکون حکم المسألة ضمّ رکعة موصولة و عدم مانعیة السّلام من باب ما قلنا فی أول الخلل، و فی طی بعض المباحث السابقة مکر را: بأن السهو أعم من کونه مقارنا للجهل المرکب، أو للجهل البسیط و الترديد و الشک، ففی کلیهما یکون المنشأ ذهول الواقع و السهو عن الواقع، و قلنا: بأن فی الأخبار دلالة علی ذلک من إطلاق السهو علی کلا الموردین أعنی: السهو المقارن للجهل المرکب، و البسیط کلیهما، فکذلک نقول: إن هذا السّلام وقع سهوا و إن کان منشأه الشّک و البناء علی الأکثر.

ثمّ إنّه بعد کل ما قال، قال: بأنّه یکفی هنا ضمّ رکعة موصولة، و إن کنا و ما قال فی أوائل کلماته قبل فإن قلت من أن (مقتضی القاعدة الجمع بین العمل بالاحتیاط، و الاستیناف، للعلم الإجمالی بوجوب احدهما) فیکون نظره رحمه اللّه إلی الاحتیاط بما قاله. «۱»

---

(۱)- (أقول: و لکن من کلامه بعد ذلک، من أن هذا السّلام لا یکون مانعا، لأنّه وقع من باب السهو و زعم بقاء شکه إلی أن یعمل بعمل الاحتیاط، و بعد کون السّلام غیر مانع و عدم شمول أدلة تدارک المنقوص بالمنفصل للمورد، لأنّ ظاهرها الشّک المستمرّ إلی بعد صلاة الاحتیاط، فیأتی برکعة موصولة و تصح الصّلاة، ثمّ إنّه یکون السّلام فی المورد علی ما قاله رحمه اللّه بزعم الفراغ، لأنّه علی ما اختاره رحمه اللّه من أن صلاة الاحتیاط صلاة منفردة، فإن و جبت علی الشخص فیکون تکلیفا منفردا، فهو بعد الشّک و البناء علی الأکثر یسلّم بزعم الفراغ، ثمّ بعد الفراغ یتذکر کونه جاهلا بالجهل المرکب، لعدم فراغه من الصّلاة، لتذکره بنقصها.

نعم یرد علیه ما أفاده مد ظله العالی من کون لسان أدلة صلاة الاحتیاط کونها متمما للصّلاة، لا صلاة مستقلة، فافهم. (المقرّر).

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۱۱

[ما قاله المحقّق الحائری رحمه اللّه من الجمع لا وجه له]

و أمّا ما قاله رحمه اللّه «۱» من أن مقتضی العلم الاجمالی هو الجمع بین عمل الاحتیاط و استیناف الصّلاة، فلیس فی محله، لأنّ المنشأ العلم الإجمالی لیس هو العلم بطبیعة الصّلاة، لأنّ العلم بها یکون تفصیلیا لا إجمالیا، فمنشأ العلم الإجمالی هو أنّه بعد ما یعلم بأنّه دخل فی الصّلاة، و الحال بعد السّلام یعلم نقصها برکعة أو رکعتین، فمع هذا العلم بالنقص و توجهه بأنّه لا یجوز إبطال العمل و قطع الصّلاة، فأمره یدور بین ضمّ رکعة موصولة، أو استیناف الصّلاة بعد شکه فی مانعیة السّلام لأن یلحق الرکعة الناقصة من الصّلاة بها و عدم مانعیة، فحیث یشکّ فی مانعیة السلام الّذی صدر منه، مع عدم جواز إبطال العمل، فهو یعلم إجمالا بأنّه إمّا یجب علیه ضمّ رکعة موصولة، أو استیناف الصّلاة، لا إتیان صلاة الاحتیاط و نقص المتقین مفصولة.

فما قاله رحمه اللّه من الجمع بين عمل الاحتياط أى: صلاة الاحتياط، و الاستيناف لا وجه له، بل لو كان العلم الإجمالى فى البين فإنه حيث يكون مسببا عن مانعية السلام الصادر منه سهوا، لأنّه إن كان السّلام مانعا فيجب استيناف الصّلاة، و إن لم يكن مانعا فيجب ما نقص موصولة، فالعلم الإجمالى مسبب عن مانعيّة و عدمه، فيجب إمّا ركعة موصولة أو استيناف الصّلاة بمقتضى العلم الإجمالى. «۲» و تلخص أن فى هذه الصورة يضمّ ما يعلم نقصه من الركعة بالصّلاة، لعدم مانعية بالبيان الّذى قلنا.

ثمّ إنّه لا فرق فى ما قلنا من أنّه لو تذكر نقص الصّلاة قبل صلاة الاحتياط

---

(۱)- كتاب الصّلاة للمحقّق الحائرى رحمه اللّه، ص ۳۸۳.

(۲)- (أقول: و يحتمل كون نظره رحمه اللّه من الجمع بعمل الاحتياط و استيناف الصّلاة، هو ضم الركعة الناقصة موصولة و استيناف الصّلاة، لا أن يكون غرضه الجمع بين صلاة الاحتياط و استيناف الصّلاة، و لكن هذا خلاف ظاهر كلامه رحمه اللّه) (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۱۲

و بعد الفراغ من الصّلاة، بين أن يكون تذكر النقص بأزيد من المشكوك، أو مساوله، أو أنقص، فلا فرق بين ما إذا شك فى ما يوجب شكه إتيان ركعة، فتذكر بعد نقص الصّلاة بركعة، و بين ما إذا شك بما يوجب إتيان ركعة بعنوان صلاة الاحتياط، فتذكر نقص الصّلاة بركعتين، و بين ما إذا شك بما يوجب ركعتان، ثمّ قبل أن يأتى بهما و بعد الفراغ، تذكر نقص الصّلاة بركعة واحدة، ففى كل الصور يضم ما تذكر نقصه من الركعة موصولة بالصّلاة، لما قلنا من عدم مانعية السّلام و علمه بنقص صلاته، فلا بدّ من إتمامها باتيان ما يعلم بنقص منها، و لا مجال لاتيان ما نقص مفصولة، لعدم شمول أدلّة جعل صلاة الاحتياط للمورد.

الصورة الثالثة:

ما إذا تذكر نقص الصّلاة بعد إتيان صلاة الاحتياط بأزيد من المشكوك، مثلا شك بين الثلاث و الأربع فبنى على الأربع و تمّ الصّلاة و أتى بعمل الاحتياط من الإتيان بركعة من قيام، أو ركعتين من جلوس، ثمّ بعد إتيان صلاة الاحتياط تذكر نقص الصّلاة بركعتين.

فهل نقول: بوجوب استيناف الصّلاة من رأس، أو نقول: بتتميم ما نقص من الصّلاة بضم الصّلاة الاحتياط به، مثلا فى المثال المتقدم يضم ركعة اخرى، فبهذه الركعة و الركعة الّتى أتى بها بعنوان صلاة الاحتياط، يتم نقص الصّلاة، لأنها ناقصة بركعتين، فركعة منهما تداركت بصلوة الاحتياط، و ركعة اخرى بما يأتى بها موصولة بعد صلاة الاحتياط، أو نقول: باتيان ركعتين فى المثال و القاء ما أتى من صلاة الاحتياط، فيأتى بما يتذكر نقص الصّلاة به.

يمكن أن يقال: بأن الاوجه هو الاحتمال الثالث، فيأتى المكلف فى هذه الصورة بما نقص من صلاته، مثلا بركعتين فى المثال بعد صلاة الاحتياط، و ما وقع من صلاة الاحتياط بين ركعتى الاوليين من الصّلاة، و الأخيرتين منها أى: هاتان الركعتان

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۱۳

اللتان يأتى بهما بعد صلاة الاحتياط، لا تفسد الصّلاة، لوقوعها سهوا بزعم كون التكليف باعتبار بقاء شكه، هو إتيانها، ففى الحقيقة وقعت صلاة بين صلاة، و لا يضر وقوعها بينها.

إن قلت: يمكن إتمام الصّلاة بنحو اخر أعنى: على الاحتمال الثانى، بأن يكمل النقص مع ركعة بصلوة الاحتياط، ففى المثال المتقدم بعد ما أتى بركعة من قيام مثلا أو ركعتين جلوس، ثمّ تذكر بعد إتيانها نقص ركعتين، يأتى بركعة اخرى، فبمجموع صلاة الاحتياط و هذه الركعة يتمم نقص الصّلاة، لأنّ صلاة الاحتياط جابرة لنقص ركعة، و ركعة اخرى جابرة لنقص ركعة اخرى.

قلت: يستفاد من أدلة جعل صلاة الاحتياط فى موارد جعلها كونها فى كل مورد جابرة لتمام نقص المورد، مثلا فى الشّك بين الثلاث و الأربع تكون ركعة من قيام، أو ركعتان من جلوس جابرة لنقص الركعة، و لا يستفاد من أدلتها كونها جابرة لبعض النقص، فلا يمكن

أن يقال فى المورد: بكون صلاة الاحتياط جابرة لبعض النقص، و يجبر بعض النقص بركعة اخرى، فافهم.

فعلى هذا أقرب الاحتمالات هو الاحتمال الثالث، و لكن مع ذلك لا يطمئن الانسان بالاكتفاء بهذا النحو فى هذه الصورة، فالأحوط استيناف أصل أيضا. «۱»

---

(۱)- أقول: إن قلنا بمانعية تكبيرة الافتتاح و الركوع و السجود الواقع فى صلاة الاحتياط فى هذا الفرض و أن زيادتها تفسد الصّلاة و إن وقعت سهوا، و ليست كالسلام الّذى لم تكن زيادته السهوية مبطلا للصّلاة، فلا يقبل المورد لأن يقال بتتميم الصّلاة باتيان ما تذكر نقصه بعد صلاة الاحتياط، و لا بمجموع صلاة الاحتياط و ركعة اخرى، لأنّ بعد حدوث المانع لا يمكن ضمّ النقص بالصّلاة، فلا وجه للأخذ بالاحتمال الثانى و الثالث، بل يجب استيناف الصّلاة ..

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۱۴

الصورة الرابعة:

اشارة

ما إذا تبين نقص الصّلاة فى حال الاشتغال بصلوة الاحتياط، و كان النقص المتيقن موافقا مع المشكوك من حيث الكيفية و الكمية كليهما، مثل ما إذا شك بين الثلاث و الأربع، فبنى على الأربع و أتم الصّلاة، و شرع فى صلاة الاحتياط بركعة عن قيام، ففى أثناء صلاة الاحتياط تذكر نقص الصّلاة بركعة، أو يكون النقص المتيقن موافقا مع المشكوك كيفا، مثل ما إذا شك بين الثلاث و الأربع، و أتم الصّلاة و شرع فى صلاة الاحتياط بركعتين من جلوس، فتذكر فى أثناء هذه الصّلاة الاحتياط نقص الصّلاة بركعة، فما تذكر نقصه موافق مع صلاة الاحتياط كمّا لأنّ احتمال النقص فى الشّك كان بركعة و تذكر النقص يكون بركعة أيضا، و مخالف مع صلاة الاحتياط كيفا، لأنّ ما تذكره ركعة من قيام، و صلاة الاحتياط الّتى هو فيها تكون ركعتين من جلوس.

[الاحتمالات فى المسألة أربعة]

فما نقول فى هذه الصورة أى: صورة تذكر النقص فى أثناء صلاة الاحتياط؟

فهل نقول فى المقام: بأنّه يكون فى حكم من زعم الفراغ فيلغى ما بيده من صلاة الاحتياط، و يأتى بما تذكر نقصه من ركعة أو أزيد فيقال فى وجهه: إنّه سلّم و شرع فى صلاة الاحتياط بزعم بقاء شكه، فهو ساه فى ما أتى به فيلغى ما وقع زائد سهوا و يأتى بما بقى من الصّلاة و تصح صلاته، فهذا احتمال الأوّل مع وجهه.

أو نقول: بأنّه يتم الصّلاة الاحتياط الّتى بيده، و بها تتمّ الصّلاة و يقال فى وجه ذلك: إنّه لا يلزم استمرار الشّك إلى ما بعد صلاة الاحتياط، بل يكفى استمراره إلى

و إن لم نقل بمانعيتها فيكون مجال لأن يقال فى هذه الصورة: بالاحتمال الثانى أو الثالث، و يمكن أن يقال: بالاحتمال الثانى إلا أن يقال بما قاله مد ظله العالى من أن بصلوة الاحتياط لا يجبر بعض النقص، بل فى كل مورد جعلت يجبر بما جعلت تمام نقص المحتمل، فالأوجه الاحتمال الثالث على هذا. (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۱۵

الشروع فى صلاة الاحتياط، كما أن المناسبة تقتضى ذلك، لأنّ صلاة الاحتياط مسب عن الشّك فيكفى فى وجوبها بقاء الشّك إلى زمان الشروع فيها، لأنّه مع بقاء الشك يجب عليه الشروع، فيكفى فى صيرورتها واجبة على المكلف بقاء الشّك إلى زمان لا بدّ و أن يشرع فى صلاة الاحتياط.

أو نقول: بالتفصيل بين ما إذا كان ما تذكر نقصه من الركعة موافقا مع المشكوك كمّا و كيفا مثل ما إذا تذكر نقص ركعة و كان ما شرع فيه من صلاة الاحتياط ركعة أيضا، و بين ما إذا كان ما تذكر نقصه مخالفا مع المشكوك كيفية مثل ما إذا و شرع فى ركعتين من جلوس، ففى الاثناء تذكر نقص الصّلاة بركعة، فيقال:

بكون الوظيفة فى الصورة الأولى هو إتيان باقى صلاة الاحتياط من باب كونها عين ما نقص من صلاته كمية و كيفية، و يقال فى الصورة الثانية: ببطلان الصّلاة و لزوم استينافها، لأنّ ما بيده من صلاة الاحتياط غير قابلة لأنّ يجبر بها نقص الصّلاة، لمخالفتها مع ما نقص من الصّلاة كمية و كيفية.

أو نقول: ببطلان الصّلاة مطلقا بلا فرق بين اختلاف ما تذكر نقصها مع الشكوك كميّة و كيفية، و بين صورة عدم اختلافها، و يقال فى وجه ذلك: بأنّ الاشتغال بالصّلاة يقتضى البراءة عنها، و لا تحصل البراءة لا بضم ما نقص بعد الغاء صلاة الاحتياط لعدم اغتفار ما فصل أعنى: صلاة الاحتياط، و لا بنفس ما بيده من صلاة الاحتياط، لعدم كونها جابرة فى هذه الصورة، فلا بدّ من استيناف الصّلاة من راس، فالاحتمالات فى المسألة أربعة، فما نقول فى المقام؟

اعلم بأنا قلنا فى حاشيتنا على العروة عند تعرض السيّد رحمه اللّه لهذه المسألة: بأنّ (الاقرب التفصيل بأن النقص المتبين إن كان هو الّذى جعلت هذه الصّلاة جابرة له

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۱۶

شرعا، فالواجب إتمامها و إن خالفته فى الكم و الكيف، كالركعتين من جلوس مع تبين النقص بركعة، بل و كذا إذا امكن تتميمها كذلك كالركعتين من قيام إذا تبيّنت الثلاث قبل أن يركع فى الثانية منهما و أمّا فى غير ما ذكر فالواجب قطعها و إتمام الصّلاة، و لا يترك الاحتياط بالاعادة فيهما خصوصا الثانى) أمّا وجه ما قلنا من إتمام الصّلاة الّتى بيده إن كانت موافقة مع النقص المتبيّن و إن كانت مخالفة معه كما و كيفا، هو أن مقتضى إطلاق أدلة الاحتياط شمولها للمورد، لأنّه لا يستفاد من أدلتها إلّا بقاء الشّك إلى أن يشرع فى صلاة الاحتياط، و لا يعتبر استمرار الشّك إلى أن يتم صلاة الاحتياط، فمتى شك و استمر الشك إلى زمان لا بدّ و أن يأتى بصلوة الاحتياط، فتحقّق ما هو موضوع لوجوب صلاة الاحتياط، و يستفاد ذلك من إطلاقات ادلة وجوب صلاة الاحتياط، و عدم تقييدها ببقاء الشّك إلى حصول صلاة الاحتياط فى الخارج، فيجبر بها نقص المحتمل إذا استمر الشك إلى ان يشرع فى صلاة الاحتياط.

فعلى هذا نقول: بأنّه فى ما نحن فيه حيث استمر الشك إلى أن الشاك شرع فى وظيفته من الصّلاة الاحتياط، و على الفرض تيقن بنقص الصّلاة بما هو موافق للمشكوك، مثلا- شك بين الثلاث و الأربع، و سلّم و شرع فى صلاة الاحتياط، فتبين له نقص صلاته بركعة، فما بيده من الصّلاة الاحتياط جابرة لنقص الصّلاة، لأنها جابرة لنقص المحتمل فى صورة بقاء الشّك إلى الشروع فيها، و فى الفرض شرع فيها، فتجبر بها نقص المتقين، لأنّ وجه تشريعها فى مواردها هو كونها متممة النقص.

و لا- فرق فى الاكتفاء بها فى هذه الصورة أى: الصورة الّتى يتقن نقص الصّلاة فيها بين كون صلاة الاحتياط موافقا لمّا نقص كمّا و كيفا مثل ما إذا شرع فى ركعة من قيام فى

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۱۷

الشّك بين الثلاث و الأربع فتبيّن نقصها بركعة، و بين ما إذا شرع فى ركعتين من جلوس، لكونه مختارا فى الشّك بين الثلاث و الأربع

بين أن يأتى بركعة من قيام، أو ركعتين من جلوس، لأنّ ركعتين من جلوس جابرتان لنقص الركعة بمقتضى النص.

بل يمكن أن يقال: بأنّه فى ما إذا كان ما يعمل باعتبار الشّك أكثر ممّا تبين نقصه، لكن تذكر النقص حال الصّلاة الاحتياط قبل الركوع من الركعة الزائدة، يكتفى بها، مثلا إذا شك بين الاثنتين و الأربع فشرع بعد السّلام فى ركعتين من قيام مفصولة بعنوان صلاة الاحتياط المشروعة فى هذه الصورة، و قبل أن يدخل فى ركوع ركعة الثانية من صلاة الاحتياط، تذكر نقص صلاته بركعة فله أن يهدم القيام و يجلس و يتشهد و يسلم، و يكتفى بها عن النقص المتيقن، لأنّ الركعة الّتى أتى بها جابرة للنقص، و أمّا ما زاد من القيام و القراءة، فليس مبطلا لوقوعه سهوا، و باعتقاد كونه الوظيفة، و هل يوجب سجدتى السهو للزيادة السهو أم لا، فهو كلام اخر.

فتلخص أنّه على هذا يكتفى بما بيده من صلاة الاحتياط، و إتيان ما نقص بعد ذلك.

و إن لم نقل: بأن أدلة الاحتياط يشمل المورد فهل يقال: بإلغاء ما بيده من صلاة الاحتياط، و إتيان ما نقص، و عدم مضرية ما وقع من صلاة الاحتياط سهوا، مثل ما إذا تذكر النقص بعد الفراغ من الصّلاة قبل صلاة الاحتياط، أو نقول:

بعدم كون المورد مثل ما تبين النقص بعد الصّلاة، فيجب استيناف الصّلاة من راس.

[لا يبعد شمول الاطلاقات للمورد]

لا يبعد شمول إطلاقات أدلة صلاة الاحتياط للمورد، و كفاية استمرار الشّك إلى أن يشرع المكلف فى صلاة الاحتياط، و لا يعتبر استمرار الشّك إلى اخر

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۱۸

صلاة الاحتياط.

[فى ذكر اشكال و دفعه]

إن قلت: إن رواية عمار الواردة فى تعليم صلاة الاحتياط بنحو الكلى يستفاد منها اعتبار بقاء الشّك إلى إتيان تمام صلاة الاحتياط، لأنه قال عليه السّلام فيها: (ألا اعلمك شيئا إذا فعلته، ثمّ ذكرت أنك أتممت أو نقصت، لم يكن عليك شىء؟ قلت:

بلى. قال: اذا سهوت فابن على الأكثر فاذا فرغت و سلمت، فقم، فصل ما ظننت أنك نقصت، فان كنت قد أتممت لم يكن عليك فى هذه شىء، و إن ذكرت أنك كنت نقصت، كان ما صليت تمام ما نقصت) «۱» فقوله (و إن ذكرت أنك كنت نقصت، كان ما صليت تمام ما نقصت) يدلّ على أن الشّك لا بدّ من استمراره إلى بعد صلاة الاحتياط، و بعدها لا يضرّ العلم بالنقص فبالمفهوم يدلّ على أنّه لو تذكر قبل تمامية صلاة الاحتياط، فلا تكون صلاة الاحتياط جابرة للنقص.

قلت: إن الرواية تكون فى مقام بيان أن صلاة الاحتياط إذا كانت الصّلاة تامة واقعا، تكون نافلة، و إذا كانت ناقصة تكون متممة للنقص، فقوله (و ان ذكرت انك كنت نقصت) يكون مقابله، و بعبارة اخرى مفهومه المذكور فى الرواية قوله (فان كنت قد أتممت لم يكن عليك فى هذه شىء) لا مقابله تذكره النقص قبل تمام صلاة الاحتياط.

فهذه الرواية- مضافا إلى نقلها على انحاء ثلاثة كما يظهر للمراجع بكتب الأخبار- لا دلالة لها بحسب النقل المتقدم على ما توهّم من دلالتها على استمرار الشك إلى أن يتمّ صلاة الاحتياط.

و أمّا غيرها من الأخبار الواردة فى موارد خاصة فى جعل صلاة الاحتياط

(۱)- الرواية ۳ من الباب ۸ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۱۹

فى بعض الشكوك، فلا دلالة له على اعتبار استمرار الشّك إلى ان يتم الشاك صلاة الاحتياط، بل يكتفى استمرار الشّك إلى الشروع فى صلاة الاحتياط.

[فى نقل كلام الاصفهانى و ردّه]

و أمّا ما قاله آية اللّه الاصفهانى رحمه اللّه فى حاشيته على العروة فى هذا الموضع من التفصيل بين ما إذا شرع فى الصّلاة الاحتياط الّتى تكون موافقة مع ما تبين نقصه من الصّلاة كمّا و كيفا مثل ما إذا شك بين الثلاث و الأربع فبنى على الأكثر و سلّم، و شرع فى ركعة من قيام، فتبين بعد الشروع فيها قبل تماميتها نقص الصّلاة بركعة، بأن فى هذه الصورة يتم صلاة الاحتياط، و تصح الصّلاة، و لا يجب استينافها، و بين ما إذا تبين النقص فى أثناء صلاة الاحتياط الّتى تكون مخالفة مع ما نقص كمّا و كيفا مثل ما إذا شرع فى الشّك فى الثلاث و الأربع بعد البناء على الأكثر و التشهد و التسليم، فى ركعتين من جلوس بعنوان صلاة الاحتياط، ففى هذه الصورة يلغى ما بيده من صلاة الاحتياط، و يجب استيناف الصّلاة من رأس.

فان كان نظره إلى أن أدلة صلاة الاحتياط تشمل صورة بقاء الشّك إلى الشروع فى صلاة الاحتياط و إن لم يستمر إلى اخرها، فلا وجه للتفصيل بين ما إذا وافق ما تبين مع المشكوك كمية و كيفية، و بين ما خالفها كمية و كيفية كما قلنا، و تصح الصّلاة، و إن لم تشمل أدلة الاحتياط لما إذا زال الشّك بعد الشروع فى صلاة الاحتياط فأيضا لا وجه للتفصيل، بل لا بدّ من أن يلتزم إمّا بإلغاء صلاة الاحتياط و إتيان ما نقص و إمّا باستيناف الصّلاة فى كل من الصورتين.

[فى توجيه كلام الاصفهانى]

و يمكن أن يكون نظره رحمه اللّه فى التفصيل إلى جهة اخرى، و هى «۱» أنّنا نفهم من أدلة الاحتياط كونها جابرة للنقص على تقدير النقص فى الصّلاة، و فى فرض نقص

---

(۱)- هذه الجهة أنا قلت بحضرته مدّ ظلّه العالى.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۲۰

الصّلاة يتمّ بها النقص و لا يمكن كونها متممة للنقص إلّا بأنه على تقدير النقص، تكون تكبيرة الإحرام الواقعة فى أوّلها غير مانعة من ضمّها و وصلها بالصّلاة، و صيرورتها متممة للنقص، كما قلنا بذلك فى ما إذا تبين نقص الصّلاة بعد السلام، من أن المستفاد من أدلة الاحتياط، عدم كون السّلام الواقع مانعا فى صورة نقص الصّلاة و احتياجها بركعة أو ركعتين، فكذلك يقال: بأن تكبيرة الاحرام من صلاة الاحتياط و إن كانت مبطلة فى حدّ ذاتها، لكونها زيادة مبطلة سواء وقعت عمدا أو سهوا، لكن بعد دلالة دليل صلاة الاحتياط بكونها متممة فى صورة النقص، من عدم كون زيادة تكبيرة الاحرام مفسدة للصّلاة، و إلّا فكيف تكون صلاة الاحتياط جابرة للنقص، فلهذا نقول: بأنّه إذا تبين نقص الصّلاة بعد الشروع فى صلاة الاحتياط بما يكون موافقا كمية و كيفية مع المشكوك، فيتم ما بيده من صلاة الاحتياط بعنوان النقص الحاصل فى الصّلاة، لا بعنوان الصّلاة الاحتياط، و أمّا اذا خالف ما بيده من صلاة الاحتياط كمية و كيفية مع ما تبين نقصه من الصّلاة، فلا يمكن الاكتفاء بعنوان النقص المتبيّن، لاختلافها مع ما تبيّن نقصه من الصّلاة. «۱»

(۱)- (أقول: و لكن إن كان النظر إلى هذه الجهة، ففيما كبر لصلاة الاحتياط و قبل الشروع فى القراءة بعدها لو تبيّن النقص، يصح أن يقال: بأن التكبير ليس مانعا، و يأتى بما بقى من يقصد الركعة الناقصة موصولة و يأتى بالقراءة، أو التسبيح مخيرا بينهما، لأنّه على هذا تكون هذه الركعة هى الركعة الرابعة الموصولة، و فيها كان المصلّى بالخيار بين القراءة و التسبيح أو يحتاط باتيان القراءة، و أمّا إذا تبين النقص بعد اتيانها التكبير و القراءة و الركوع و السجود مثلا من صلاة الاحتياط، فأيضا يكتفى بما وقع، و يأتى بما بعده من بقية الركعة، أو الركعتين الّتى تبين نقصها من الصّلاة، فما مضى وقعت قهرا متممة للنقص، و كذلك ما بقى من الركعة أو الركعتين.

إمّا من باب أن المستفاد من أدلة صلاة الاحتياط هو أن كلّ ما أتى به بعنوان صلاة الاحتياط.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۲۱

[نقل جهة للفرق بين السلام و تكبيرة الاحرام]

و هل يمكن أن يقال فى تكبيرة الاحرام ما قلنا فى السلام، فكما أنّه لو تبين نقص الصّلاة بعد السلام، قبل أن يصلى صلاة الاحتياط، قلنا: بأنا نفهم من أدلة تشريع صلاة الاحتياط، عدم كون السّلام الزائد مانعا، كذلك نقول: نفهم فى ما نحن فيه بعدم كون تكبيرة الاحرام الواقعة فى أول صلاة الاحتياط مانعة لأن يصير ما بيده ركعة موصولة للصّلاة، و متمّمة لنقص المتبين بعد الشروع فى صلاة الاحتياط، أولا يمكن أن يقال بذلك؟

الأقوى عدم جريان ما قلنا فى السّلام فى تكبيرة الاحرام.

أمّا أولا فلأن السّلام يكون عمده مبطلا لا سهوه بخلاف تكبيرة الإحرام فإن عمدها و سهوها مبطل للصّلاة، لكونها ركنا من أركان الصّلاة.

و أمّا ثانيا فلأن تكبيرة الإحرام تكون جزءا لصلاة الاحتياط على ما قلنا، فصلاة الاحتياط مع هذا الجزء جابرة للنقص المحتمل، فاذا تبين نقص الصّلاة بعد الشروع فيها، فلا يمكن أن يقال: بأن هذه الصّلاة مع هذا الجزء، جزء موصولة

النقص، و بعد تبين النقص يأتى بما بقى من النقص لأجل الأمر المتعلّق بأربع ركعات، فما بيده من الصّلاة صارت متممة النقص بعضه بدليل صلاة الاحتياط، و بعضه بعنوان بقاء الأمر بطبيعة الصّلاة أربع ركعات موصولة.

و إمّا من باب أنّه و إن لم تشمل المورد أدلة الاحتياط بلسانه، إلا أنّه بعد فهم عدم مانعية تكبيرة الاحرام الواقعة زائدة من هذه الأدلة يقال: إنّ ما وقع من الركعة أو الركعتين و ما تقع جزء للصّلاة، لفرض عدم مانعية التكبيرة، و احتياج الصّلاة بما وقع و يقع من الركعة أو الركعتين، غاية الأمر قصد بما وقع صلاة الاحتياط، و هذا القصد لا يكون مضرا، لأنّ وضع صلاة الاحتياط، و ما نرى هو كونها متممة للنقص، على تقدير النقص و قد خطر ببالى أن يكون القريب كون الحكم فيما نحن فيه هو التفصيل من الاحتمالات الاربعة، و يمكن كون نظر آية اللّه الاصفهانى؛ إلى هذا، فتأمّل. (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۲۲

الشروع فيها، فلا يمكن أن يقال: بأن هذه الصّلاة مع هذا الجزء، جزء موصولة للصّلاة، لأنّه فى هذه الصورة لا بدّ من ضم ركعة بدون هذا الجزء لا مع هذا الجزء فعلى هذا لا يمكن أن يقال بالتفصيل المتقدم، لأجل هذه الجهة الّتى قلنا فى صورة تبين النقص بعد السّلام فى وجه عدم مانعية السلام، لأن يضم ما نقص بالصّلاة موصولة، فافهم. «۱»

ثمّ إنّه قد ظهر لك ممّا مرّ منّا أنّه يعتبر فى وجوب صلاة الاحتياط بقاء الشّك إلى أن يشرع فى صلاة الاحتياط، فلو زال الشّك بعد

الفراغ من الصّلاة قبل أن يشرع فى صلاة الاحتياط، مثلا شك فى الصّلاة بين الثلاث و الأربع و بنى على

---

(۱)- (أقول: إن ما قال مد ظله العالى أولا و ثانيا فى وجه الردّ للتفصيل ليس بتمام، لأنّه يقال:

كما أنّه يستفاد من أدلة صلاة الاحتياط اغتفار السّلام الواقع فى غير محله، لوجود النقص فى الصّلاة، كما اختار ذلك فى صورة تبين النقص بعد السّلام قبل صلاة الاحتياط، فإنه قال مد ظله العالى فى وجه ضم ما تبيّن نقصه موصولة بوجهين: الأوّل بأن السّلام وقع سهوا، فلا يضرّ وجوده، فيضم ما نقص من الصّلاة بها، و الثانى بأنّه يستفاد من أدلة صلاة الاحتياط كون السّلام غير مانع، لأنّه مع فرض النقص يتمّ بصلوة الاحتياط النقص، فعلى هذا نقول فى ما نحن فيه: بأنّه كما قلت فى تذكر النقص بعد السّلام بالوجه الثانى، بضم ما نقص من الركعة موصولة ليس السّلام مانعا، كذاك ليست تكبيرة الاحرام مانعا، و قولك أنها مانع فى صورة السهو أيضا نقول: يستفاد من الأدلة عدم مانعيتها، و أمّا ما قال مد ظله من أن التكبيرة جزء لا مانع، نقول بأنها و إن جعلت جزءا لصلاة الاحتياط، و لكن حيث أن صلاة الاحتياط يتم بها النقص المحتمل، ففى صورة النقص لا بدّ و أن لا يكون وجودها مضرا، فكل ما تقول فى صورة نقص الصّلاة من حيث حكمها، نقول به فى صورة تبين نقص الصّلاة، فتامل.

و لكن مع ذلك الاحوط استيناف الصّلاة بعد إتمام ما بيده لأجل النقص المتبين من الصّلاة، و قال سيدنا الاعظم مد ظله العالى: بأن رعاية الاحتياط إتمام ما بيده بعنوان صلاة الاحتياط، استيناف الصّلاة، هذا كله فى هذه المسألة. (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۲۳

الأربع ثمّ سلم، و بعد السّلام تيقن عدم نقص الصّلاة فلا يجب صلاة الاحتياط.

و هل يكون الأمر فى سجود السهو المسبب عن الشّك هكذا أم لا؟ مثلا شك فى الصّلاة بين الأربع و الخمس، فبنى على الأربع و سلم، ثمّ بعد السّلام تيقن كون ما أتى به من الصّلاة أربع ركعات فزال شكه، فهل يجب سجدتى السهو الواجب فى هذا الشك أم لا؟ لا يبعد وجوبهما، لأنّ وجوبهما ليس دائرا مدار استمرار الشّك إلى أن يشرع فيهما، بل وجوبهما مسبب عن نفس حدوث السهو الّذى صار موجبا للترديد و الشك و ان زال هذا الشك، فعلى هذا يجب سجدتى السهو و إن ارتفع الشك، فافهم.

مسئلتان متعلقتان بصلوة الاحتياط.

المسألة الأولى:

لو زاد فى صلاة الاحتياط ركعة أو ركنا، أو نقص كذلك و لا يقبل التدارك، فبعدها يجب رفع اليد عما بيده من صلاة الاحتياط لبطلانها لأجل الزيادة أو النقيصة المبطلة، فهل يجب عليه إعادة صلاة الاحتياط أو تبطل الصّلاة، فلا بدّ من إعادة أصل الصّلاة، أو يجب إعادة صلاة الاحتياط أوّلا، و إعادة الصّلاة بعدها أيضا.

المسألة الثانية:

لو نسى صلاة الاحتياط، و دخل فى فريضة مترتبة عليها، مثلا صلّى الظهر فشك فيها بين الثلاث و الأربع فبنى على الأربع و سلم، ثمّ بعد أن يعمل عمله أى: يأتى بصلوة الاحتياط ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس، شرع فى صلاة العصر نسيانا، فهل يجب عليه رفع اليد عن هذه الصّلاة المترتبة أى:

العصر، و الإتیان بصلوة الاحتیاط، و تصح الصّلاة الّتی شک فیها أو لا، بل لا بدّ من إعادة أصل الصّلاة الّتی شک فیها، أو یجب إتیان صلاة الاحتیاط بعد رفع الید عن الصّلاة المترتبة الّتی بیدها، ثمّ استیناف أصل الصّلاة.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۲۴

اعلم أن بعض الاعاظم (آیة اللّه الحائری رحمه اللّه) «۱» تعرض للمسألتین فی صلاته و هی المسألة السادسة و الثامنة من المسائل الّتی تعرض لها فی بحث صلاة الاحتیاط ای: فی الفصل الثالث.

[فی ان حکم المسألتین واحد]

و اعلم أنّه و إن کان فرق بین هاتین المسألتین من جهة، إلا أنّه مع قطع النظر عن هذا الفرق یکون حکمهما واحدا، أمّا الفرق فهو أنّه قد یقال فی المسألة الثانیة یجب العدول من الصّلاة المترتبة بیدها إلی صلاة الاحتیاط إن بقی محل العدول، مثلا فی المثال المتقدم إذا نسی صلاة الاحتیاط و دخل فی صلاة العصر فتذکر نسیان صلاة الاحتیاط حال القراءة فی الرکعة الأولی یعدل من صلاة العصر إلی صلاة الاحتیاط و یتم الصّلاة بعنوان صلاة الاحتیاط، ثمّ یأتی بالعصر بعد ذلک، و لکن فیه أنّه لا یکون المورد مورد العدول، لأنّ مورد العدول کما قلنا فی محله هو ما إذا شرع فی الصّلاة المترتبة علی صلاة قبل أن یأتی بما یکون مقدما علیها بحسب الترتیب، مثلا قبل أن یأتی بصلوة الظهر یشرع فی العصر، ثمّ فی أثنائها یتذکر عدم إتیان الظهر بتمامه فیعدل عن العصر إلی الظهر، و فی المقام إن کان الغرض العدول من العصر مثلا إلی صلاة الاحتیاط، فلا دلیل لنا یدلّ علی جواز العدول إلیه، و إن کان النظر العدول من العصر مثلا إلی الظهر الّذی شک فیه فأیضا لا وجه للعدول منه إلیه، لأنّ مورد العدول من اللاحقة إلی السابقة ما تذکر فی أثناء اللاحقة عدم إتیان السابقة راسا، و فی المقام مع فرض شکه فی الظهر بین الثلاث و الأربع فهو أتی ببعض صلاته مسلّما، فلا مجال للعدول منها إلیها، فافهم.

إذا عرفت عدم کون وجه للعدول من الصّلاة المترتبة إلی صلاة الاحتیاط

---

(۱)- کتاب الصّلاة للمحقّق الحائری رحمه اللّه، ص ۳۸۸ و ۳۸۹.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۲۵

و لا الی أصل الصّلاة فنقول: بأن المسألتین متحدتان من حیث الحکم، لأنّ منشإ الاشکال فیهما هو أنّه بعد عدم قابلیة ما أتی من صلاة الاحتیاط الّتی زاد فیها أو نقص فی المسألة الأولی، و عدم قابلیة ما بیده من الصّلاة المترتبة فی المسألة الثانیة، لأن تصیرا صلاة الاحتیاط، فیقع الفصل المخلّ بین أصل الصّلاة، و بین صلاة الاحتیاط، و بعبارة اخری ینافی فی هذا الفصل الحاصل بینهما للفوریة المطلوبة و المشروطة فی صلاة الاحتیاط، فکل ما یبغی أن یقال فی إحدی المسألتین ینبغی أن یقال فی المسألة الاخری، لکون الامثال واحدا علی ما عرفت، فاذا کان الأمر هکذا، فهل نقول: بکفایة إتیان صلاة الاحتیاط، أو نقول: باستیناف أصل الصّلاة، أو نقول: بالجمع بینهما؟

ما یأتی بالنظر البدوی هو ثالث الوجوه بأن یقال: بأنّه بعد کون المتقین من کون صلاة الاحتیاط جابرة للنقص المحتمل فی الصّلاة ما إذا لم یفصل بینه و بین الصّلاة ما یخلّ بالفوریة، ففی ما نحن فیه أی: فی المسألتین، یعلم المکلف إجمالا، إمّا بوجوب صلاة الاحتیاط علیه و إمّا بوجوب استیناف اصل الصّلاة بناء علی عدم کون صلاة الاحتیاط جابرة مع الفصل، فیجب علیه بمقتضی العلم الإجمالی الإتیان بصلوة الاحتیاط ثمّ استیناف أصل الصّلاة.

[نقل كلام المحقّق الحائرى ره]

اشارة

و قـال بعض الاعـاظم المتقـدم رحمه اللّه «۱» المتعرض للمسـألتين: بـأن بعـد كون الأـمر وجوب الاستيناف و وجوب صـلاة الاحتياط، فمقتضى الاحتياط الجمع بينهما إلا أن يوجد أصل شرعى يوجب جواز الاكتفاء بصلوة الاحتياط، و تقرير الاصل المحتمل من وجوه:

---

(۱)- كتاب الصّلاة للمحقّق الحائرى رحمه اللّه ص ۳۸۷.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۲۶

[الوجهين الأول و الثانى]

الوجه الأوّل:

استصـحاب وجوب صـلاة الاحتياط الثابت قبل هذا الفصل، بأن يقال: إن بعد الصّلاة قبل طروّ هذا الفصل كانت صلاة الاحتياط واجبة فتستصحب هذا الوجوب.

الوجه الثانى:

الاستصحاب أيضا لكن لا استصحاب الوجوب، بل يقال:

بأن صـلاة الاحتياط كانت جابرة للنقص المحتمل قبل طروّ الفصل الطويل، و نشك فعلا فى كونها جابرة فيستصـحب هذا، و يقال: إنّه جابرة فعلا أيضا.

[الاشكال على كلام المحقّق الحائرى رحمه اللّه]

و استشـكل على الاصل الثانى بان ما هو الجابر مصداق صلاة الاحتياط، و هو لم يوجد حتّى يستصحب، و مفهوم صلاة الاحتياط ليس جابرا.

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تبيان الصلاة، ۸ جلد، گنج عرفان للطباعة و النشر، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

تبيان الصلاة؛ ج۸، ص: ۲۲۶

و استشكل رحمه اللّه على الأصل الأوّل بأن المستصحب تارة يكون حكما كليا متعلقا بالطبيعة غير متعلق بموضوع خارجى، مثل ما إذا كـان حكم كلّى على وجوب الاجتنـاب عن الماء المتغير، فلا اشـكال فى أن فى هـذه الصورة إذا ذهب قيـد الحكم لا يمكن أن يقال: باسراء الحكم الثابت للماء المقيد بالتغير لغير المتغير، لأنّ هذا من قبيل إسراء الحكم من موضوع إلى موضوع اخر.

نعم لو تعلق الحكم بموضوع خارجى واجد للوصف، ثمّ بعد تعلق الحكم عليه زال هذا الوصف، يمكن استصـحاب الحكم الثابت قبل زوال الوصف، مثلا إذا تعلق وجوب الاجتناب بالماء الخارجى الّـذى يكون متغيرا، فقال المولى مثلا (اجتنب عن هذا الماء المتغير) ثمّ بعـد زمان زال التغير عنه نشك فى بقاء الحكم المتعلّق به حال التغير، يجرى استصـحاب وجوب الاجتناب، لحكم العرف بأن معروض

الوجوب هو هذا الموجود الخارجی و هو باق فیستصحب الحکم، و ما نحن فیه یکون من القسم الأوّل لأنّ مفروض الوجوب فی صلاة الاحتیاط هو طبیعة صلاة الاحتیاط المقیدة بخصوصیة خاصة، و هی تقیدها بکونها متصلة بالصّلاة، فبعد تعلق الأمر بها

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۲۷

فی حال اتصافها بهذه الخصوصیة، فاذا لم تکن هذه الخصوصیة، لا مجال لاستصحاب الوجوب، لأنّ الموضوع المقید غیر المطلق فلا یسری الحکم منه إلیه، لعدم امکان سرایة حکم ثابت علی موضوع خاص بموضوع اخر.

هذا حاصل ما قاله فی وجه الإشکال فی الأصلین، و فیه أنّه لو لم یستشکل فی جریان الاستصحابین من جهة اخری فلا یرد ما قاله رحمه اللّه علیهما، لأنّه، کما قلنا فی مسئلة اجتماع الأمر و النهی، لیس الخارج معروض الوجوب بل الخارج ظرف السقوط و الامتثال، فعلی هذا یتعلق الحکم بالطبیعة، فأینما وجد فرد منها فهو فرد لها فعلی هذا نقول: بعدم فرق بین ما إذا تعلق الحکم بالطبیعة أو بشیء موجود خارجا، لأنّ فی کل منهما إن کان الحکم العارض علی المعروض فی حال إن کان هذا الحال دخیلا فی نظر العرف فی موضوعیة الموضوع، فلا مجال لإجراء الاستصحاب، و إن لم یکن دخیلا بنظره فیجری الاستصحاب، و فی المقام یکون متعلق الحکم من قبیل الأوّل أعنی: تعلق الحکم بالطبیعة، لأنّ مفاد الدلیل هو وجوب صلاة الاحتیاط فی الشک بین الثلاث و الأربع مطلقا، فطبیعة صلاة الاحتیاط واجبة إذا حصل هذا الشک، و بعد ما لا یعلم أن الوجوب المتعلّق بها مقید بکونها متصلة بالصّلاة، و کذا جابریتها عن النقص المحتمل هل یکون فی صورة الفوریة و عدم الفصل، أو لیس مقیدا بذلک، فیستصحب الوجوب و یستصحب کونها جابرة للنقص المحتمل.

نعم لا مجال للاستصحاب فی المقام أصلا، لأنّ منشأ الشّک فی وجوب صلاة الاحتیاط أو جابریتها فی هذا الحال، لیس إلا من باب أنّه هل الوجوب أو جابریتها مشروط بالفوریة أو لا یشترط بذلک أو یقال: بأن الفصل بین الصّلاة و بین صلاة الاحتیاط مانع أم لا؟ فیکون من صغریات الشّک فی شرطیة شیء أو جزئیته أو مانعیته للمأمور به، و الحق عدم الشرطیة و الجزئیة و المانعیة بمقتضی البراءة، فتکون

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۲۸

النتیجة وجوب صلاة الاحتیاط فی المسألتین، و بها تصح الصّلاة و لا حاجة إلی استینافها.

و وجه ما قلنا من أن المورد مورد البراءة لا الاستصحاب، هو أنّه مع وجود الأصل السببی لا تصل النوبة إلی الأصل المسببی، فنقول: إن فی المورد یکون الشک فی بقاء وجوب صلاة الاحتیاط، و کذا فی کونها جابرة للنقص المحتمل، مسببا عن شرطیة الفوریة، أو شرطیة عدم الفصل، أو مانعیة الفصل بین الصّلاة و صلاة الاحتیاط، فبعد کون الأصل جاریا فی السبب أعنی: سبب الشک، و هو کون ذلک شرطا أو عدم کونه مانعا أم لا، و هو أصالة البراءة، فلا مجال لإجراء الاستصحاب أعنی: الأصل المسببی، فافهم. «۱»

الوجه الثالث «۲»: [تقریرا للاستصحاب التعلیقی]

اشارة

من وجوه تقریر الأصل هو أن یقال: باجراء الاستصحاب

---

(۱)- أقول: و بعد ما سألت عن سیدنا الاستاد مد ظله و استشکلت علیه: بأنّه کیف یجری الاستصحاب علی النحو الأوّل، و أنّ کلام بعض الأعاظم؛ تمام، و هو فی الحقیقة تفصیل فی الاستصحاب بین کون المستصحب حکما کلیا أو جزئیا، فلا یجری فی الأوّل إلا فی النسخ و هذا التفصیل أحد أقوال الاستصحاب، قال مد ظله: نحن أیضا نقول بذلک، و لکن لا یصل الأمر بالاستصحاب فی المقام حتّی نتکلّم فی أنّه هل یجری أم لا، لأنّ المورد کما قلنا مورد أصالة البراءة فلو فرض الاستصحاب فی الحکم الکلی فلا یجری فی

المقام، لكون أصالة البراءة حاكمة عليه لكون أصل السببى حاكما على المسببى. (المؤلّف)

و أنا أقول: إن هذا الاستصحاب و لو يجرى لا يكفى لرفع الاشتغال بأصل الصّلاة، لأنه و لو استصحب وجوب صلاة الاحتياط لكن هذا لا يثبت كونها جابرة عن النقص المحتمل فى الصّلاة، و لا يأتى هذا الإشكال فى القسم الثانى من الاستصحاب المذكور فى كلام بعض الأعاظم رحمه اللّه. (المقرّر).

(۲)- كتاب الصّلاة للمحقّق الحائرى، ص ۳۸۷.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۲۹

التعليقى فى المقام و بيان استصحاب التعليقى من وجهين:

الوجه الأوّل:

فملخص كلامه رحمه اللّه و حاصل تقريبه أن يقال: بأن صلاة الاحتياط كانت بحيث لو وقعت بعد تسليم الصّلاة الّتى شك فيها، يتدارك بها النقص المحتمل فى الصّلاة شرعا، و لو شكّ فى الزمان اللاحق فى أنّه هل يكون هذا الأثر الشرعى الثابت لوجودها الخارجى سابقا و بعد التسليم، باق لها أم لا؟ نظير استصحاب النجاسة المعلقه على الغليان الخارجى.

و قال: و فيه أنّه لا مجال لهذا الاستصحاب، لأنّه ليس هذا اى كون صلاة الاحتياط يتدارك بها النقص المحتمل أثرا شرعيا، لأنّ تدارك النقص بها من فوائدها الواقعية لا من الآثار الشرعية.

الوجه الثانى:

أن يقال فى تقريب الاستصحاب التعليقى، بعد الإشكال فى الوجه الأوّل على ما عرفت: إن صلاة الاحتياط لو وقعت بعد التسليم و مع حفظ الفورية، كانت بحيث يتقبلها الشارع مصداقا للمأمور به، فنستصحب ذلك، و نقول:

بتقبلها الشارع فعلا لو وجد فى الخارج، هذا هو الوجوه الاربعة فى إجراء الاستصحاب. «۱»

---

(۱)- (أقول: و الّذى ينبغى أن يقال فى المسألتين- على ما أفاده سيدنا الاعظم مدّ ظله العالى عند التعرض لبعض المسائل الراجعة بصلوة الاحتياط، من كون طروّ أحد المنافيات و ما يبطل الصّلاة بين الصّلاة و صلاة الاحتياط، موجبا لبطلان الصّلاة و سقوط الاحتياط، و لهذا قال: بكون الحدث المتخلل بين الصّلاة و صلاة الاحتياط موجبا لبطلان الصّلاة، و سقوط الاحتياط خلافا لما قال العلّامة الحائرى؛ و ما قاله مد ظله العالى هو الحق- هو أنّه تبطل الصّلاة و تسقط صلاة الاحتياط عن قابلية صيرورتها جابرة لنقص المحتمل، لأنّه على الفرض تخلل بين الصّلاة و بين.

صلاة الاحتياط ما يبطل الصّلاة من الركوع و السجود، و لا أقل من تكبيرة الاحرام، ففى المسألتين لا بدّ من استيناف أصل الصّلاة.

نعم لو أغمضنا عن ذلك و قلنا: بعدم بطلان الصّلاة و سقوط صلاة الاحتياط بواسطة تخلل بعض المنافيات، فيكون كلامه مد ظله العالى من ان المرجع البراءة لا الاستصحاب كلاما تماما، و العجب أنّه مد ظله العالى كيف لم يقل بما قلنا من لزوم استيناف الصّلاة فى المقام، كما أن العجب من العلّامة الحائرى رحمه اللّه من أنّه كيف لم يقل بأن المرجع فى المقام هو أصالة البراءة لكون الشك فى الشرطية أو المانعية لا الاستصحاب، فإنه على مبناه من كون صلاة الاحتياط صلاة:

مستقلة و لا يضرّ تخلل منافيات الصّلاة بينها و بين الصّلاة كان اللازم أن يقول فى المقام بوجوب صلاة الاحتياط و صحة الصّلاة، و عدم شىء عليه غير صلاة الاحتياط، من باب أن الشّك يكون فى اعتبار الفورية أو مانعية الفصل، و فى المقامين تجرى البراءة، فافهم و تأمّل جيدا.

و الحمد للّه و الصّلاة على رسوله و على آله و نرجوا منه أن يرزقنا خير الدنيا و الآخرة إن شاء اللّه. (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۳۱

المقصد التاسع فى بعض الفروع مربوطا بانقلاب الظن و الشّک

اشارة

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۳۳

بعض الفروع يكون مربوطا بانقلاب الظن و الشّک

ثمّ إن بعض الفروع يكون مربوطا بانقلاب الظن بالظن، أو الشّک بالشک، أو احد من الظن و الشک بالآخر لا يكون التعرض لها خاليا عن الفائدة فنتعرض لها فى طى مسائل:

[فى ذكر المسائل المربوطة بالباب]

المسألة الأولى:

ما إذا حصل له الظن حال الصّلاة، ثمّ انقلب بظن اخر حال الصّلاة، مثلا ظن بكون الركعة الركعة الثالثة، ثمّ قبل السّلام تبدل ظنّه بالظن بكون هذه الركعة الركعة الرابعة، فيراعى الظن اللاحق.

المسألة الثانية:

ما إذا شک ثمّ انقلب شكه بالظن، أو ظن ثمّ انقلب بالشّک قبل الفراغ، فيراعى حالته اللاحقة أى حالته الفعلية.

المسألة الثالثة:

ما إذا ظن قبل الفراغ، ثمّ انقلب بظن اخر بعد الفراغ، فيراعى أيضا حالته الفعلية أعنى: ما يقتضى الظن اللاحق.

المسألة الرابعة:

ما إذا شک قبل الفراغ، ثمّ انقلب شكه بشک اخر قبل الفراغ، فيراعى الشّک اللاحق اى حالته الفعلية.

المسألة الخامسة:

اشارة

ما إذا شک المصلّى قبل الفراغ، ثمّ بعد الفراغ منها انقلب

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۳۴

شكه بشک اخر (و الفرض انقلاب الشّک باعتبار السابق بشک اخر لا بحسب حاله الفعلى، مثلا شک قبل الفراغ بين الاثنتين و الثلاث، ثمّ بنى على الثلاث و أتى بركعة اخرى و تمّ الصّلاة ثمّ بعد الفراغ انقلب شكه باعتبار ملاحظة السابق إلى الشّک بين الثلاث و الأربع.

فهل نقول، كما قال السيّد رحمه اللّه فى العروة «۱» و نحن وافقناه: بأن الشّك الأوّل قد زال، و الشك الثانى حدث بعد الفراغ، فتصح الصّلاة بدون احتياج إلى صلاة الاحتياط، أو سجدتى السهو، أو نقول: بأنّه لا مجال لإجراء قاعدة الفراغ هنا فى مورد الانقلاب، و عدم كون المورد مورد الشّك قبل الفراغ أيضا.

و اعلم أن محلّ الكلام يكون فعلا فى ما لا يوجب انقلاب الشّك للعلم بالنقيصة، أو الزيادة أو لأحدهما.

[نقل كلام المحقّق الحائرى رحمه اللّه]

اعلم أنّه يظهر من بعض الاعاظم (آية اللّه الحائرى رحمة اللّه فى صلاته) «۲» اختيار الثانى فى مورد انقلاب الشّك فى ما لا يوجب الانقلاب العلم بالنقيصة، أو الزيادة، أو لأحدهما، بل لا بدّ من إتيان ما يشك فى إتيانه و عدم إتيانه من الركعات بعد السّلام الواقع من المصلّى متّصلا لا منفصلا.

و حاصل ما قاله هو أنّه لا يكون المورد مورد إجراء قاعدة الفراغ، لأنّ أدلتها تكون منصرفة إلى الشّك الحادث بعد الفراغ المتحقّق بتخيل كون السّلام هو الجزء الأخير واقعا، لا الجزء الأخير بناء بواسطة تخيل الأمر بالبناء على الأكثر و بزعم بقاء الشّك و لا أقول: بكون أدلة قاعدة الفراغ منصرفة بمورد يكون الفراغ الفراغ

---

(۱)- العروة الوثقى، فصل الشك فى الركعات، ص ۶۲۱، مسأله ۱۵.

(۲)- كتاب الصّلاة للمحقّق الحائرى رحمه اللّه ص ۳۷۲.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۳۵

الواقعى، لعدم كون المراد منها ذلك، و إلّا يلزم أن يكون الشّك بين النقص و التمام بعد السّلام من الشبهة المصداقية لقاعدة الفراغ، بل مرادنا كما قلنا: هو أن المصلّى إذا أتى بالجزء الأخير من الصّلاة بتخيل كونه الجزء الأخير، ثمّ شك بعده فى الصحة و الفساد من باب الشّك فى وجود ما يعتبر فيها، يكون مورد قاعدة الفراغ.

و أمّا إذا أتى بالجزء الأخير أى: السّلام من الصّلاة من باب البناء لأجل العارض له، و تخيل بقاء هذا الشّك إلى أن يفرغ من الصّلاة، فأدلّة قاعدة الفراغ منصرفة عنه، و بعد عدم كون المورد مورد قاعدة الفراغ، نقول: بأنّ المفروض ليس داخلا فى الشّك قبل الفراغ و حال الصّلاة حتّى يقال: يوجب هذا الشّك الثانى إتيان ما يقتضيه من صلاة الاحتياط، لعدم تحقق موضوعه، لأنّ لسان دليل الدال على وظيفة الشاك بين الثلاث و الأربع، أو غيره من البناء على الأكثر مصرح بأن ذلك من جهة حفظه الصّلاة من الزيادة و النقيصة، فالزيادة لا تضر لوجود السّلام، و النقيصة جابرة بالركعة المفصولة تعبدا، و مورد هذا الدليل ينحصر بما إذا لم التسليم المحتمل لكونه مانعا عن لحوق الزيادة.

و أمّا فى ما نحن فيه فلما حصل الشّك بعد السّلام المحتمل كونه فى محله، فلا تكون الزيادة مضرة قطعا، و لو كانت الصّلاة ناقصة، فيتدارك نقصها واقعا من دون حاجة إلى التعبد، بل لا دليل على تداركها بالركعة المفصولة، و لا يكون من الشبهات المصداقية لقاعدة الفراغ و للشك قبل الفراغ، و إلا يلزم أن يكون الشّك بين النقص و التمام بعد السّلام من الشبهة المصداقية لقاعدة الفراغ، و للشك قبل الفراغ و لا يمكن الالتزام به، و ذكر بعض توال فاسدة اخرى.

ثمّ قال: إن الشّك قبل الفراغ ليس له عنوان خاص فى الأدلة، فكل شك لا يشمله الأدلة الشّك بعد الفراغ، تجرى عليه حكم الشّك قبل الفراغ.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۳۶

و قال فى الجواب: بأنّه كما لا يشمل المورد قاعدة الفراغ، لكون المنصرف إليه منها هو الفراغ المحقّق بتحقّق اخر جزء الصّلاة، بتخيل

کونه الجزء الآخر منها واقعا لا بزعم بقاء الشک، فکذلک لا یشمل الشّک قبل الفراغ لما ذکر من أن مورد أدلتها یکون کل مورد تحفظ الصّلاة بالبناء علی الأکثر من النقص و الزیادة، و هذا یکون فیما لم یوجد السّلام، و أمّا بعد وجوده فلا تضر الزیادة، و لا یجبر النقص المحتمل بالرکعة المفصولة، هذا حاصل ما قاله رحمه اللّه فی المقام. «۱»

إذا عرفت ذلک نقول: بأن صور انقلاب الشّک بشک اخر و إن کانت کثیرة لو انضم الشّکوک الصحیحة المنصوصة، إلی الشّکوک الغیر المنصوصة و الشکوک الباطلة، إلّا أنا نتکلم فی صورة انقلاب الشّکوک الخمسة المنصوصة بعضها مع البعض الآخر، و ربّما یظهر من بیان حکم هذا القسم حکم بعض أقسام اخر، و من بیان حکم صور الانقلاب یظهر لک ما هو الحق فی المقام، و هل یتم ما قاله بعض الاعاظم رحمه اللّه أو لیس بتمام، فنقول بعونه تعالی: إن صور انقلاب الشّکوک الخمسة المنصوصة بعضها ببعض تبلغ عشرین صورة من ضرب أربعة فی خمسة، فنقول:

[الکلام فی بعض الصور]

الصورة الأولی:

ما إذا شک بین الأربع و الخمس، ثمّ بعد السّلام تبدل و انقلب شکه إلی الاثنتین و الأربع.

الصورة الثانیة:

ما إذا شک بین الأربع و الخمس، ثمّ انقلب بعد السّلام بین الثلاث و الأربع.

الصورة الثالثة:

ما إذا شک بین الأربع و الخمس فسلّم، ثمّ انقلب إلی بین الاثنتین و الثلاث و الأربع.

---

(۱)- کتاب الصّلاة للمحقّق الحائری، ص ۳۷۳.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۳۷

ففی هذه الصور الثلاثة یکون الشّک الأوّل ممّا لا حکم له لزواله، و الشک الثانی أیضا لا یعتنی به، لکونه حادثا بعد الفراغ، و لا یرد علیها ما أورده بعض الأعاظم رحمه اللّه من انصراف أدلة قاعدة الفراغ عن الفراغ البنائی، لأنّ فی هذه الصور، بعد کون شکه حال الصّلاة بین الأربع و الخمس فسلامه علی کل حال، سواء کانت الرکعة المشکوکة الرکعة الرابعة أو الخامسة، فقد وقع فی محله و بتخیل کونه الجزء الأخیر من الصّلاة واقعا، لأنّه لو کانت الرکعة المشکوکة الرابعة فالسلام فی محله، و إن کانت الرکعة المشکوکة الخامسة فأیضا بعد أمر الشارع بعدم الاعتناء بالشّک و احتمال الزیادة، فقد وقع السّلام فی محله و بتخیل أنّه الجزء الأخیر من الصّلاة أیضا، فعلی کل حال کان السّلام هو الجزء الأخیر من صلاته، فعلی هذا یکون الشّک المنقلب إلیه شکا بعد الفراغ، فلا یتم کلامه رحمه اللّه «۱» فی هذه الصورة، و کذلک لو انقلب شکه بین الأربع و الخمس بعد السّلام بأحد الشّکوک المبطلة، لما قلنا فلا یعتنی به لکونه بعد الفراغ الواقعی.

الصورة الرابعة:

ما إذا شك بين الأربع و الخمس فسلم، ثمّ انقلب إلى بين الاثنتين و الثلاث فهو يعلم بأن تسليمه وقع فى غير محله، فيعمل عمل الشّك بين الاثنتين و الثلاث من ركعة عن قيام أو ركعتين عن جلوس مفصولة، و لا مجال لما قاله رحمة اللّه «۲» أيضا من ضم ما نقص موصولة، لأنّه فى هذه الصورة يعلم بوقوع السّلام فى غير محله، فما تحقق الفراغ، فيكون من انقلاب الشّك بشك اخر قبل السلام، فلا بدّ من رعاية حالته الفعلية، و حيث إن حالته الفعلية هو الشّك بين الاثنتين و الثلاث،

---

(۱)- كتاب الصلاة للمحقّق الحائرى رحمه اللّه، ص ۳۷۴.

(۲)- كتاب الصّلاة لمحقّق الحائرى رحمه اللّه، ص ۳۷۵.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۳۸

فلا بدّ له من البناء على الأكثر و إتيان ركعة اخرى أى: الرابعة، ثمّ يتشهّد و يعمل عمل الشّك بين الاثنتين و الثلاث.

الصورة الخامسة:

ما إذا شك بين الاثنتين و الأربع و سلم، ثمّ انقلب شكه بالشك بين الأربع و الخمس.

الصورة السادسة:

ما إذا شك بين الثلاث و الأربع فسلم، ثمّ انقلب بين الأربع و الخمس.

الصورة السابعة:

ما اذا شك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع فانقلب بين الأربع و الخمس.

ففى هذه الصور أعنى: الخامسة و السادسة و السابعة حيث إن الشاك يعلم بعدم نقص فى صلاته، و يحتمل زيادة ركعة، فلا يجب عليه عمل من صلاة الاحتياط، لأنّ الشّك الأوّل زال، و الشك الثانى بعد الفراغ الواقعى مسلّما، نعم هنا كلام من حيث وجوب سجدتى السهو عليه و عدمه، قد يقال: بوجوبه لأنها تجبان فى الشّك بين الأربع و الخمس، و لكن الظاهر عدم وجوبهما لأنّه بعد كون الشّك بين الأربع و الخمس حادثا بعد الفراغ، فلا يعتنى بهذا الشك، فلا يترتب عليه ما هو اثره من سجدتى السهو.

الصورة الثامنة:

ما إذا شك بين الاثنتين و الثلاث فبنى على الأكثر و أتى بالرابعة و سلم، ثمّ انقلب بالشّك بين الأربع و الخمس بحسب حاله السابق (أعنى: مع قطع النظر عن ضم الركعة بعد شكه الأوّل: فلو نظر إلى حاله السابق شاك فعلا بين الأربع و الخمس لا باعتباره الفعلى، لأنّ بحسب حاله الفعلى بعد كون شكه السابق فعلا بين الأربع و الخمس فباعتبار حالته الفعلى شاك بين الخمس و السّت، لأنّه بعد شكه الأوّل أتى بركعة، فقولنا بأنّه انقلب بالشّك بين الأربع و الخمس باعتبار حالته

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۳۹

السابقة، و مع قطع النظر عما عمل بعد الشّك السابق) فصلاته باطلة فى هذه الصورة لأنّه عالم بأنّه زاد فى صلاته ركعة أو ركعتين، لأنّه إن كان ما أتى اربعا فقد زاد ركعة، لأنّه أتى بعد شكه ركعة، و إن كان ما أتى به خمسا فقد زاد ركعتين فى صلاته، فتبطل صلاته، ففى هذه الصورة لا يتمّ كلامه رحمه اللّه «۱» من ضم ما نقص موصولة:

الصورة التاسعة:

ما إذا شک بین الاثنتین و الثلاث فبنی علی الثلاث و أتی برکعة بعنوان الرکعة الرابعة، فسلم، ثمّ انقلب إلی الشّک بین الاثنتین و الأربع بحسب حاله الأوّل، لا بحسب حاله الفعلی (کما بینا فی الصورة السابقة) فتبطل الصّلاة أیضا لأنّه یعلم إمّا بنقصان صلاته أو بزیادة فیها، لأنّه بعد ما أتی برکعة، فإن کان ما أتی به رکعتین فالصّلاة ناقصة برکعة، و إن کان ما أتی به أربع رکعات فزاد فی صلاته رکعة، فتبطل صلاته، فلیس کلامه رحمه اللّه فی هذه الصورة بتمام.

الصورة العاشرة:

ما إذا شک بین الاثنتین و الثلاث فبنی علی الثلاث، و أتی بالرکعة الرابعة، و سلم، ثمّ بعد السّلام انقلب شکه بالشّک بین الثلاث و الأربع، فأیضا تبطل الصّلاة، لأنّ وظیفته کانت البناء علی الأربع و إتمام الصّلاة، و جبر النقص المحتمل مفصولة، و هو أتی بالرکعة الرابعة المحتملة نقصها موصولة فتبطل الصّلاة

الصورة الحادیة عشرة:

ما إذا شک بین الاثنتین و الثلاث فبنی علی الثلاث و أتی بالرابعة بعد البناء و سلم، ثمّ انقلب شکه بالشّک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع فأیضا تبطل الصّلاة، لأنّ وظیفته السّلام و عمل هذا الشّک من رکعتین عن قیام و رکعتین عن جلوس، لا ضم رکعة موصولة، ففی کل هذه الصور الّتی قلنا ببطلان الصّلاة علی ما هو الحق، لا یجری ما قاله بعض الاعاظم رحمه اللّه من صحة الصّلاة، و ضم

---

(۱)- کتاب الصّلاة للمحقّق الحائری رحمه اللّه ص ۳۷۳.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۴۰

رکعة موصولة.

الصورة الثانیة عشرة:

ما إذا شک بین الاثنتین و الأربع ثمّ بنی علی الأربع و سلم، ثمّ انقلب شکه بالشّک بین الاثنتین و الثلاث.

الصورة الثالثة عشرة:

ما إذا شک بین الثلاث و الأربع ثمّ انقلب شکه بعد ما بنی علی الأربع و سلم بالشّک بین الاثنتین و الثلاث.

الصورة الرابعة عشرة:

ما إذا شک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع فبنی علی الأربع و سلم، ثمّ انقلب شکه بالشّک بین الاثنتین و الثلاث.

ففی کل هذه الصور ای الصورة الثانیة عشرة و الثالثة عشرة و الرابعة عشرة یعمل عمل الشّک بین الاثنتین و الثلاث أعنی: إتیان رکعة عن قیام، أو رکعتین عن جلوس مفصولة، و تصح الصّلاة، و وجه ذلک أنّه بعد انقلاب شکه فی کل هذه الصور بین الاثنتین و الثلاث

فهو یعلم بوقوع سلامه فی غیر محله یقینا، فهو یعلم بعدم کونه بعد الفراغ، و یعلم بکون شکه حال الصّلاة و قبل الفراغ، فیجب علیه البناء علی حکم الشّک بین الثلاث و الأربع فکما أنّه لو لم یسلم، و انقلب شکه من إحدی هذه الصور بالشک بین الاثنتین و الثلاث کان علیه أن یعمل بحالته الفعلیة أی: العمل بحکم الشک بین الاثنتین و الثلاث، کذلک فی هذه الصور لعلمه بوقوع السّلام فی غیر محله، و کون الشک قبل الفراغ، ففی هذه الصور لا یجری ما قال بعض الاعاظم رحمه اللّه من ضمّ ما احتمل نقصه من الرکعة موصولة، و الإشکال فی کونه مورد إجراء قاعدة الفراغ، و فی کونه مورد قاعدة الشّک قبل الفراغ، لما قلنا من العلم بعدم الفراغ، لعلمه بوقوع السلام فی غیر محله، هذا کله أربعة عشر صورة و قد عرفت عدم مجال لما قاله رحمه اللّه بل الحق فیها ما قلنا لک.

الصورة الخامسة عشرة:

ما إذا شک بین الثلاث و الاربع فبنی علی الأربع

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۴۱

و سلم ثمّ انقلب شکه بالشّک بین الاثنتین و الأربع.

الصورة السادسة عشرة:

ما إذا شک بین الثلاث و الأربع فبنی علی الأربع و سلم، ثمّ انقلب شکه إلی الشّک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع.

الصورة السابعة عشرة:

ما إذا شک بین الاثنتین و الأربع فبنی علی الأربع و سلم، ثمّ انقلب شکه بالشّک بین الثلاث و الأربع.

الصورة الثامنة عشرة:

ما إذا شک بین الاثنتین و الأربع فبنی علی الأربع و سلم، ثمّ انقلب شکه بالشّک بین الاثنتین الثلاث و الأربع.

الصورة التاسعة عشرة:

ما إذا شک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع فبنی علی الأربع و سلم، ثمّ انقلب شکه بالشّک بین الاثنتین و الأربع.

الصورة العشرون:

ما إذا شک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع فبنی علی الأربع و سلم، ثمّ انقلب شکه بالشّک بین الثلاث و الأربع.

فما نقول فی هذه الصور الستة الأخیرة، هل نقول کما قال بعض: بأن الشّک الأوّل قد زال، و الشک الثانی یکون بعد الفراغ، فلا یجب علیه صلاة الاحتیاط، و لا تبطل صلاته؟ أو نقول کما قال بعض الاعاظم ره: من أنّه بعد وقوع السّلام بعد البناء علی الأکثر فلا یکون السّلام الجزء الأخیر من الصّلاة حتّی یکون الصور مورد إجراء قاعدة الفراغ، و لا یکون مورد شمول الشّک قبل الفراغ، فلا بدّ من ضمّ نقص المحتمل بحسب الشک الثانی موصولة لا- مفصولة؟ أو نقول: بأنّه لا بدّ من عمل الشّک اللاحق لا الشاک الزائل، فیعمل فی الصورة الأولی من الصور الستة، عمل الشّک بین الاثنتین و الأربع، و هکذا فی سائر الصور؟

[الكلام فى الصور المذكورة]

اعلم أن فى كل هذه الصور باعتبار الشّك الزائل و الشك الحادث جامعا باعتبار ايجاب الشّك الزائل و كذا الشّك الحادث لصلاة الاحتياط، و كما قلنا سابقا

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۴۲

شرعت صلاة الاحتياط لأن يجبر به النقص المحتمل، و لا تقع الزيادة فى الصّلاة، لأنّه إن كان فى الصّلاة نقص واقعا فيجبر بصلوة الاحتياط، و إن كانت الصّلاة تامة، فلا تضر هذه الصّلاة بها، بل تقع نافلة.

إذا عرفت ذلك نقول: بأن السّلام الواقع بعد البناء يكون باذن الشارع، من باب حكمه فى صورة طروّ أحد الشّكوك بالبناء على الأكثر و اتمام الصّلاة، و جبر النقص المحتمل، فبعد ما سلّم سلاما بنائيا تبدّل شكه فى هذه الموارد الستة المذكورة إلى شك اخر.

فنقول: بأن فى الصورة التاسعة عشرة و الصورة العشرين أعنى: ما إذا شك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع، فانقلب شكّه بعد الصّلاة بالشّك بين الاثنتين و الأربع، و بين الثلاث و الأربع، فلا اشكال فى صحة الصّلاة، و وجوب العمل الشّك اللاحق أى: عمل الشّك بين الاثنتين و الأربع فى اوليهما، و عمل الشّك بين الثلاث و الأربع فى ثانيتهما، لأنّ الشّك اللاحق ليس الا الشّك السابق، غاية الأمر الشّك السابق كان ذو اطراف، و طرفيها هما الشّك اللاحق الباقى بعد الصّلاة، فما ذهب من الشّك الأوّل لا أثر له، و ما بقى منه لا بدّ من ترتيب أثره، فمن شك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع شاك فى أنّه هل صلّى اثنتين أو صلّى ثلاثا أو صلّى رباعا.

فاذا تبدل شكه بعد الصّلاة بالثنتين و الأربع فشكه بالنسبة إلى الاثنتين و الأربع هو بقاء الشّك الأوّل لا أنّه ذهب شكه السابق المعلق أحد اطرافه بالاثنتين، و أحد اطرافه بالأربع و كان هذا حدوث شك اخر.

و كذلك من شك حال الصّلاة بين الاثنتين و الثلاث و الأربع ثمّ تبدل بعد الصّلاة بالشّك بين الثلاث و الأربع، فالأربع مشكوك عند الشاك، فشكه بين الثلاث و الأربع فعلا، عين شكّه السابق، غاية الأمر فى الشّك السابق كان الشاك شاكا فى

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۴۳

الثلاث أيضا و فى الأربع و فى الحال لم يكن شاكّا إلّا فى اربع، فشكه بالنسبة إلى الركعة الرابعة هو عين شكه السابق و بقائه، لا شك حادث بعد الصّلاة، و بعد كون الشك المنقلب إليه فى هاتين الصورتين هو الشّك السابق الحادث حال الصّلاة، فيكون الشّك حادثا قبل الفراغ مسلّما، فلا بدّ من ترتيب أثره أى: العمل الّذى أمر الشارع عند طروّ الشّك أى ركعة، أو ركعتين مفصولة، فلا يترتب فى الصورتين أثر على كون الفراغ المورد لقاعدة الفراغ، هو الفراغ بزعم كون السّلام الجزء الأخير لا الجزء البنائى، لأنّ فى الصورتين لا إشكال فى كون الشّك السابق قبل الفراغ، و على ما بينا يكون الشّك اللاحق بقاء الشّك السابق، فيكون موردا للشك قبل الفراغ الّذى حكمه البناء على الأكثر و جبر النقص المحتمل بعد الصّلاة بركعة من قيام، أو ركعتين من جلوس، أو ركعتين من قيام مفصولة، فافهم.

[فى ذكر اشكال و دفعه]

إن قلت: إن لكل من الشّكوك الخمسة بخصوصيتها جعل الشارع حكما خاصا غير مربوط بالآخر منها، فكل شك حدث فى الأثناء، و بقى إلى الشروع فى صلاة الاحتياط كما قلت، أو إلى تمامية صلاة الاحتياط، فيجب عمله، و إن زال لا حكم، و على الفرض الشّك الأوّل زال، و الشك الثانى شك اخر حادث بعد الفراغ، لأنّ الأوّل الشّك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع، و الثانى الشّك بين الاثنتين و الأربع، أو الشّك بين الثلاث و الأربع، فالشك الأوّل شك مستقل زال، و اللاحق شك اخر حادث، و لا ربط لأحدهما بالآخر، فلا وجه لما قلت من وجوب عمل الشك اللاحق.

قلت: کیف یمکن أن یقال: بأن من یشکّ بین الاثنتین و الثلاث و الأربع شاک فی أنّه صلّی رکعتین أو ثلاث رکعات، أو أربع رکعات، ثمّ تبدل شکه بأنّه هل صلّی ثلاثا أو أربعا إنّه بالنسبة إلی شکه فی الرکعة الرابعة فی شکه اللاحق یکون شکّا اخر

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۴۴

لا- بقاء شک الأوّل بالنسبة إلی الرابعة، و لا ینبغی أن یخفی ذلک علی من له أدنی ربط بالفضل و العلم فضلا عن الأفاضل، فإن من یراجع الوجدان السلیم، یفهم أن الشاک بالنسبة إلی الثلاث ذهب شکه، و بالنسبة إلی الرابعة شکه باق، و کذلک فی ما تبدل بالشک بین الاثنتین و الأربع، و بعد کون الشّک اللاحق هو بقاء الشّک السابق لا شک اخر حادث، فلا إشکال فی وجوب عمل الشّک اللاحق، لأنّ هذا الشّک حدث مسلّما قبل الفراغ، و باق بعد الفراغ فلا مجال لأن یقال: إن الشّک الأوّل زال و الثانی حادث بعد الفراغ، کما قال السیّد رحمه اللّه، و لا- یجری ما قاله بعض الأعاظم رحمه اللّه «۱» من عدم کون مورد الانقلاب مورد إجراء قاعدة الفراغ، و لا قاعدة الشّک قبل الفراغ أعنی:

البناء علی الأکثر فی هاتین الصورتین، لما قلنا من حدوث الشّک مسلما قبل الفراغ، و کون هذا الشّک اللاحق بقاء الشّک الأوّل.

و أمّا فی ما شک بین الاثنتین و الأربع، أو الثلاث و الأربع، و هی الصورة التاسعة عشرة و الثامنة عشرة فأیضا نقول: بأنّه یجب عمل الشّک اللاحق من صلاة الاحتیاط من إتیان رکعتین عن قیام و رکعة عن قیام بناء علی ما احتملنا من التخییر بین إتیان رکعة عن قیام أو رکعتین عن جلوس بعد الرکعتین عن قیام فی الشک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع و إن کان الحکم بذلک فی هاتین الصورتین أشکل من الصورتین الأولتین من الصور الستة، لأنّ هذا أیضا بقاء الشّک الأوّل من حیث الشّک فی وجود الثلاث و الأربع فی الأولی من الصورتین، و بالنسبة إلی الرابعة بالنسبة إلی الصورة الثانیة، و لا وجه لأنّ یقال: بإتیان ما احتمل نقصه فی الشک اللاحق زائدا علی ما احتمله فی الشّک السابق موصولة، مثلا یقال فی ما شک

---

(۱)- کتاب الصّلاة للمحقّق الحائری رحمه اللّه، ص ۳۷۲.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۴۵

بین الاثنتین و الأربع و سلم، ثمّ تبدّل بالشّک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع فبالنسبة إلی الثلاث الّذی زاد الشّک اللاحق علی السابق یأتی برکعة موصولة بالصّلاة، أو شک بین الثلاث و الأربع و سلّم، و تبدّل شکه بالشّک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع، بأنّه یأتی برکعتین موصولة، لأنّ الشّک بالنسبة إلیهما لا یکون من صغریات الشّک بعد الفراغ، و لا من صغریات الشّک قبل الفراغ، لأنه لا یمکن الالتزام بذلک.

[توضیح المطلب و دفعه]

و نقول لتوضیح المطلب، و ما ینبغی أن یقال فی المقام، و دفع هذا التوهم: فی الصورتین المذکورتین.

إمّا أن یقال: بأن الشّک بالنسبة إلی الشّک الثانی یکون بعد الفراغ، و الشک الأوّل قد زال، فلا یجب علیه لا عمل الشّک الأوّل و لا الشّک الثانی، لأنّ الأوّل زال و الثانی بعد الفراغ.

و فیه أن فی الصورتین لا تجری قاعدة الفراغ، لا لما قاله بعض الاعاظم (آیة اللّه العظمی الحائری)، بل الوجه فی عدم جریانها هو أنّ مورد قاعدة الفراغ هو ما إذا وقع الفراغ من الصّلاة بمقتضی وضع تکوینی المصلّی لا- التشریعی، فإذا فرغ من الصّلاة بحسب حاله التکوینی فیکون مورد إجراء قاعدة الفراغ.

و أمّا إذا تحقق الفراغ بأمر الشارع فهو خارج عن منصرف إلیه أدلة قاعدة الفراغ، ففی صورة تحقق الفراغ بأمر الشارع بالبناء علی الأکثر فهو و لو سلّم و لکن لم یتحقّق بهذا السلام ما هو موضوع لقاعدة الفراغ.

فعلی هـذا لا مجال لأنّ یقال: بأن الشّک الأوّل زال، و الشک الثانی حادث بعـد الفراغ، مضافا إلی أنّه کما قلنا فی الصورتین السابقتین بـأن الشّک بالنسـبة إلی مقـدار یکون الشّک الثانی موافقا للشک الأوّل، یکون الشّک الثانی بقاء الشّک الأوّل، لأنّ من کان شاکّا بین الاثنتین و الأربع، ثمّ تبدّل شکه بعد السّلام بالشّک بین الاثنتین

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۴۶

و الثلاث و الأربع فشـکّه بالنسبة إلی الاثنتین و الأربع هو بقاء الشّک الأوّل، و هکذا لو شک بین الثلاث و الأربع فشکه اللاحق بالنسبة إلی الشّـک بین الثلاـث و الأـربع بقـاء الشـک الأـوّل، غایـة الأمر فی الشّک الثانی زاد فی شـکه طرف اخر، و هو الاثنتین فی الصورة الأولی، و الثلاث فی الثانیة.

و إمّا أن یقال: بأن فی الصورتین أمّا بالنسـبة إلی المقـدار الّـذی یکون اللاحق موافقا للشک السابق، فیعمل عمله مفصولة، لأنّ بالنسـبة إلیه یکون الشّک اللاحق بقاء الشّک الأوّل، و فی المقـدار الزائد لا یعتنی به، لأنّ الشّک بالنسـبة إلی المقدار الزائد یکون بعد الفراغ، ففی الصورة الأولی، و هی ما إذا شک بین الاثنتین و الأربع و سـلم، ثمّ تبدل شـکه بالشّک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع، یعمل عمل الشّک بین الاثنتین و الأربع مفصولـة، و لا یعتنی بمقـدار الزائد، أی: الشّک بین الثلاث و الأربع، لأنّ بالنسـبة إلی ذلک یکون الشّـک بعـد الفراغ، و بالنسـبة إلی الشّـک بین الاـثنتین و الأربع یکون قبل الفراغ، و هکـذا فی ما شک بین الثلاث و الأربع و سـلم ثمّ، تبـدل بالشّک بین الاثنتین و الثلاث و الأربع، فهذا الشّک اللاحق بالنسـبة إلی الثلاث و الأربع یکون حکمه عمل الشّک بین الثلاث و الأربع مفصولة، لأنّه بقاء الشّک الأول، و بالنسبة إلی الاثنتین و الأربع یکون الشّک بعد الفراغ لحدوثه بعد الفراغ.

و فیه أنّه لاـ یمکن القول بـذلک، لأـنّه کمـا قلنـا لیس هنـا مورد قاعـدة الفراغ، لأـنّ مورده مـا حصـل الفراغ بوضع التکوینی لا بحکم الشارع، فلا مجال لإجراء قاعدة الفراغ، و بعد عدم کون الصورتین مورد قاعدة الفراغ لما عرفت

[فی ذکر احتمالات ثلاثة]

اشارة

، فیحتمل فی المقام احتمالات ثلاثة:

الاحتمال الأوّل:

أن یقـال، بـأنّه یلزم إتیـان المحتمـل موصولـة فیـأتی فی الصورتین- بعـد تبـدل الشّـک فیهمـا بین الاثنتین و الثلاث و الأربع- رکعتین موصولة،

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۴۷

لأنّه مع هـذا الشّک یحتمل نقص رکعـة أو رکعتین من صـلاته، فبعـد عدم کون مورد هما مورد قاعدة الفراغ، و لا الشّک قبل الفراغ، فلا بدّ من ضم نقص المحتمل موصولة، و تصح الصّلاة.

الاحتمال الثانی:

أن یقـال، بـأنّه فی الصورتین یـأتی بمـا یحتمل نقصه فی اللاحق فی المقـدار الّـذی یکون بقاء الشّک الأوّل، مفصولـة من جبر النقص بصـلوة الاحتیاط، و فی المقدار الّذی یکون الشّک اللاحق أزید من السابق، موصولة ففیما شک بین الاثنتین و الأربع و تبدل بالاثنتین

و الثلاث و الأربع، يأتى بركعتين من قيام مفصولة، لكون الشّك الثانى بالنسبة إلى احتمال نقص الاثنتين بقاء الشّك الأوّل، و لا إشكال فى كون طروّ هذا الشّك قبل الفراغ، فلا بدّ من عمل هذا الشّك و هو إتيان ركعتين من قيام مفصولة، و أمّا بالنسبة إلى المقدار الزائد فى الشّك اللاحق و هو الشّك فى الثلاث و الأربع فيأتى بركعة واحدة يحتمل الشاك نقصها موصولة، لعدم كون الشّك اللاحق بالنسبة إليه مورد الشّك قبل الفراغ و لا مورد الشّك بعد الفراغ.

و هكذا فى ما شك بين الثلاث و الأربع و سلم، ثمّ تبدل بالشّك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع، فيأتى بركعة مفصولة، لكون الشّك بالنسبة إليه هو بقاء الأوّل الحادث قبل الفراغ، و يأتى بركعتين موصولة، لعدم كون الشّك اللاحق بالنسبة إلى الاثنتين و الأربع مورد قاعدة الفراغ و لا مورد الشّك قبل الفراغ، فياتى موصولة.

و اعلم أنّه لا يمكن الالتزام لا بالاول و لا بالثانى فى الصورتين، أمّا الأوّل أى القول بإتيان كلّ ما يقتضى الشّك اللاحق موصولة، فلانه مع فرض كون اللاحق بالنسبة إلى المقدار الّذى كان شاكّا فى شكه السابق، و هو احتمال نقص ركعتين فى الشك بين الاثنتين و الأربع، و احتمال نقص ركعة فى الشّك بين الثلاث و الأربع، هو

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۴۸

بقاء الشّك الأوّل، فكيف يمكن بإتيان ما احتمل النقص فى الشّك اللاحق أى: بين الاثنتين و الثلاث و الأربع موصولة، لأنّ بالنسبة إلى ما يكون الشّك اللاحق بقاء الشك الأوّل، يكون الشّك اللاحق قبل الفراغ، و بعد الفراغ يكون بقاء السابق، لا الحادث بعد الفراغ.

الاحتمال الثالث:

أى، إتيان احتمال النقص فى الشّك اللاحق بالنسبة إلى ما يكون بقاء الشّك الأوّل مفصولة و إتيان مقدار الزائد موصولة، مثلا إذا تبدّل بين الثلاث و الأربع بالشّك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع فيأتى ركعتين موصولة باعتبار الشّك بين الاثنتين و الأربع المتجدد بعد السلام، و إتيان ركعة مفصولة باعتبار كون احد أطراف الشّك اللاحق الثلاث و الأربع الّذى هو بقاء الشّك السابق الحادث قبل الفراغ.

ففيه أنّه فى ما شك بين الاثنتين و الأربع ثمّ تبدل بالشّك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع، فبعد ما قلنا من أنّه يجب إتيان ركعتين عن قيام أولا مفصولة، ثمّ ركعتين من جلوس أو ركعة من قيام على الكلام فيه، فلا بدّ فى ما نحن فيه أن يأتى أولا ركعتين مفصولة لأجل احتمال نقص الركعتين، ثمّ ركعة موصولة، و كيف يمكن ضم الركعة موصولة بالصّلاة مع الفصل بالركعتين المفصولتين (و أمّا لو شك بين الثلاث و الأربع، ثمّ تبدل بعد السّلام بالشّك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع فأيضا لا يمكن ذلك، لأنّه لو أتى بركعتين موصولة باعتبار الشّك اللاحق الّذى أحد اطراف بين الاثنتين و الأربع فيقطع بلغوية ركعة اخرى مفصولة لأجل طرفه الآخر، و هو الثلاث و الأربع الّذى يكون بقاء الشّك السابق، لأنّه إن كان ما صلّى هو الركعتان، فهو أتى بركعتين موصولة، و لا حاجة إلى صلاة الاحتياط، و إن كان ما صلّى ثلاثا

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۴۹

فأيضا تكون الركعة المفصولة لغوا، لأنّه قد زاد فى صلاته ركعة و بطلت صلاته، لأنّه بعد وقوع السّلام الأوّل فى غير محله و غير مبطل، فهو أتى بركعتين آخرتين فى صلاته و بعد فرض احتياج الصّلاة بركعة، فهو زاد ركعة فى صلاته).

[فى انّ الحقّ فى الصورتين عمل الشك اللاحق]

إذا عرفت عدم امكان الالتزام بالوجه الأوّل و الثانى فنقول: بأنّ الحقّ فى الصورتين عمل الشّك اللاحق أى: عمل الشّك بين الاثنتين و الثلاث و الأربع مفصولة، لأنّه كما قلنا ليس موردنا مورد إجراء قاعدة الفراغ، لعدم كون هذا الفراغ و السّلام محقّقا لموضوع قاعدة الفراغ، فيكون الشّك قبل الفراغ، فيكون المورد مثل ما شك، ثمّ تبدل بشك اخر قبل السلام، فلا بدّ من عمل الشّك الثانى فى هذا الحال، فيأتى بصلوة الاحتياط ركعتين من قيام، و ركعتين من جلوس، و تصح الصّلاة. «۱»

و أمّا الصورة التاسعة عشرة و الصورة العشرون- و هما ما إذا شك بين الثلاث و الأربع ثمّ تبدل بعد السّلام إلى الشّك بين الاثنتين و الأربع، و ما إذا شك بين

---

(۱)- أقول: و لا بدّ من أن يقال فى وجه ما اختاره مد ظله العالى مضافا إلى ما أفاده من عدم كون مورد الصورتين مورد قاعدة الفراغ- بأنّه يكون المورد مورد الشّك قبل الفراغ، و يأتى وجهه فى الصورتين الّتى نتعرض لهما بعدا، و يمكن ان يقال: بكون المورد مورد الشّك قبل الفراغ لعدم ورود ما قاله بعض الاعاظم رحمه اللّه من عدم كون الشّك فى بعض صور الانقلاب لا مورد قاعدة الشك بعد الفراغ، و لا مورد الشّك قبل الفراغ، لأنّ ما قاله فى وجه عدم كون الشّك قبل الفراغ من أن مورد أدلة الشّك قبل الفراغ، و البناء على الأكثر هو كل مورد لا يمكن حفظ الصّلاة من الزيادة الا بجبر النقص المحتمل مفصولة، و هو فى ما لا يسلّم المصلّى، فهذا الكلام و إن فرض تماميته لا يجرى فى الصورتين، لأنّه لو أتى النقص المحتمل فى الشّك اللاحق موصولة، لا تكون مأمونة من الزيادة، لاحتمال كون النقص فى الصّلاة ركعة أو ركعتين، فلو أتى ثلاث ركعات موصولة ركعتين لأجل احتمال الشّك بين الاثنتين و الأربع و ركعة لأجل كون الشّك بين الثلاث و الأربع أيضا، فلا يمكن إتيان ما احتمل نقصه موصولة، فافهم. (المقرر)

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۵۰

الاثنتين و الأربع فسلّم، و قبل الشروع فى صلاة الاحتياط تبدل شكه إلى الشّك بين الثلاث و الأربع- فقد يقال فى الصورتين: بأن الشّك الأوّل قد زال و الشك الثانى حدث بعد الفراغ، فتصح صلاته و لا شىء عليه، و لكن الحق عدم كون مورد الشكين مورد إجراء قاعدة الفراغ،

[فى بيان عدم جريان قاعدة الفراغ باحد النحوين]

اشارة

و بيان عدم جريان قاعدة الفراغ بأحد النحوين:

النحو الأوّل:

ما بينا فى وجه عدم إجراء قاعدة الفراغ و يظهر ذلك من عبارة صاحب مصباح الفقيه «۱»، و هو أن قاعدة الفراغ تجرى فى كل مورد يرى المصلّى بحسب وضعه الطبيعى و التكوينى نفسه فارغا عن الصّلاة و اتيا بالجزء الأخير أى:

السلام باعتقاد كونه الجزء الأخير، لأنّ لسان قوله (كلما مضى من صلاتك و طهورك فامضه كما هو) مثلا هو أن ما مضيت فيه باعتقاد أنك جئت بأجزائه و شرائطه بوصفه المعتبر فيه، ثمّ بعد الفراغ عنه شككت فيه، فامضه كما هو، فمن شرع فى الصّلاة مثلا و حال الصّلاة يعتقد أنّه يأتى بأجزائها و شرائطها من التكبير إلى التسليم على وجهها و على نحو صار مطلوبا، و سلّم باعتقاد كونه الجزء

الأخیر من الصّلاة، و یری نفسه بأنّه به یفرغ من الصّلاة، فسلّم، ثمّ بعد السّلام حدث له شک فی صحة هذه الصّلاة و فسادها من باب الشّک فی وجود جزء أو شرط أو رکعة مثلا، فمقتضی قاعدة الفراغ عدم الاعتناء بهذا الشک.

فمورد قاعدة الفراغ ما إذا تحقق الفراغ بحسب وضع تکوینی المصلّی، و بزعم یکون السّلام اخر أجزاء الصّلاة، و بعبارة اخری کما قلنا عند البحث عن قاعدة الفراغ بأنّه یکون موضوع قاعدة الفراغ نظیر الشک، فکما أن فی الشّک الساری یکون الشخص قاطعا و معتقدا بشیء فی زمان، ثمّ فی الزمان اللاحق یشکّ فی ما

---

(۱)- مصباح الفقیه، ص ۵۷۵.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۵۱

تیقّن به فی الزمان السابق، و یتبدل یقینه بالنسبة إلی المتیقن فی نفس الزمان تعلق به الیقین مشکوکا، کذلک فی قاعدة الفراغ، فمن یشتغل بفعل مرکب کالصّلاة معتقدا حین اشتغاله به بحسب وضعه التکوینی إتیانه کما ینبغی، و علی وجه ینبغی، أتمه، و بعد الفراغ عنه، یشکّ فی صحة ما أتی به و فساده، فمقتضی أدلة قاعدة الفراغ عدم الاعتناء بهذا الشک، فیکون موضوع القاعدة کموضوع الشّک الساری، و امر فی خصوص هذا الشّک الساری بعدم الاعتناء بالشک.

فتحصل لک أن مورد قاعدة الفراغ ما إذا أتی المصلّی بحساب وضعه الطبیعی بالصّلاة، و سلّم بزعم کونه جزئها الأخیر، ثمّ بعد السّلام یشکّ فی صحّتها و فسادها، و أمّا إذا أتی بالجزء الأخیر، و سلّم لا بزعم الفراغ، و کونه الجزء الأخیر من الصّلاة، بل مع شکه فی کون هذا السّلام اخر أجزائها أم لا، سلّم بمقتضی أمر الشارع بالسّلام، کما یکون الأمر کذلک فی تمام موارد الشّکوک الآتی أمر الشارع فیها بالسّلام، و جبر النقص المحتمل مفصولة، فلا یکون السّلام الواقع من المصلّی باعتقاد أنّه الجزء الأخیر، فلا یشمل هذا المورد دلیل قاعدة الفراغ.

إذا عرفت ذلک نقول: بأن فی الصورتین المذکورتین لا مجال لدعوی اجراء قاعدة الفراغ، لأنّ الفراغ فیهما لم یتحقّق بزعم کونه فارغا عن الصّلاة، لأنّ الشاک بین الاثنتین و الأربع و بین الثلاث و الأربع لم یسلّم بعنوان کون هذا السّلام هو الجزء الأخیر من الصّلاة، و بزعم أن به یفرغ من الصّلاة، بل السّلام وقع منه من باب أمر الشارع بأن یسلم فی هذا الحال، و یعمل عمل الشّک بعد الصّلاة، فالمصلّی مع شکه فی أن هذا السّلام الجزء الأخیر، و أن به یفرغ من الصّلاة أم لا، یسلّم مع ذلک لأمر الشارع به، فبهذا السّلام لا یتحقق موضوع قاعدة الفراغ کما قلنا سابقا عند الکلام

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۵۲

فی الصورة السابعة عشرة و الثانیة عشرة.

و قد ظهر لک ممّا بینا فی وجه عدم شمول أدلة قاعدة الفراغ لما نحن فیه إنّا نقول: بعدم جریان القاعدة من باب کون الفراغ فی ما نحن فیه لا بزعم الفراغ و بتخیل کون السّلام الجزء الأخیر، بل من باب أمر الشارع بأن یسلّم فی هذا الحال مع کون المصلّی شاکّا فی کون هذا السّلام الجزء الأخیر أم لا، لا من باب تخیله بقاء الشک الّذی طرأه قبل هذا السلام.

النحو الثانی:

ما یظهر من کلام آیة اللّه الحائری رحمه اللّه فی صلاته «۱» و قد ذکرنا کلامه سابقا، و هو أن قاعدة الفراغ تجری فی کل مورد یکون وقوع السّلام من المصلّی من باب تخیله کون هذا السّلام هو السّلام الواقعی لا السلام البنائی، فإذا سلم بتخیل کون هذا السّلام هو الجزء الأخیر من الصّلاة واقعا لا بناء یتحقّق موضوع قاعدة الفراغ، و کل شک حدث بعده یکون الشّک بعد الفراغ، و أمّا لو سلم من

باب البناء على الأكثر من باب طروّ الشّك له، و سلّم بتخيل بقاء هذا الشك، فليس مورد قاعدة الفراغ فبناء على هذا لا مجال لجريان قاعدة الفراغ فى الصورتين، لكون وقوع السّلام بتخيل بقاء الشك، و حيث لم تبق الشّك و زال، فلا يتحقّق موضوع قاعدة الفراغ.

و الفرق بين ما قلنا فى وجه عدم اجراء قاعدة الفراغ فى الصورتين و بين ما قاله بعض الاعاظم (آية اللّه الحائرى رحمه اللّه) هو أنّه على ما قلنا لا تجرى قاعدة الفراغ لكون الفراغ لا من باب اعتقاد الفراغ بحسب وضع التكوينى، بل من باب امر الشارع بأن يسلّم فعلا، فلو انقلب بعد الفراغ شكه أو ارتفع شكه فأيضا لا مجال

---

(١)- كتاب الصّلاة للمحقّق الحائرى رحمه اللّه، ص ٣٧٢.

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ٢٥٣

لجريان قاعدة الفراغ لعدم وقوع السّلام بزعم كونه الجزء الأخير و واقعا بعد ساير أجزاء الصّلاة بحسب وضعه التكوينى، بل السّلام وقع من باب أمر الشارع مع كونه شاكا فى أنّه هل هو الجزء الأخير من الصّلاة أم لا.

و أمّا على ما اختاره بعض الاعاظم رحمه اللّه فى وجه عدم جريان قاعدة الفراغ، فلا بد أن يقال فى وجه اخراج المورد عن موضوع قاعدة الفراغ: بأن الشاك حيث تخيل بقاء الشّك و سلّم، ثمّ صار هذا التخيل خلاف الواقع، لأنّ شكه زال و تبدل بشك اخر، 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 بقى هذا الشك فيكون السّلام الواقع بناء محقّق موضوع قاعدة الفراغ، و أمّا على مختارنا، فلو فرض بقاء الشّك لا يكون هذا السّلام محقّق موضوع قاعدة الفراغ، لأنا قلنا بأن وجه عدم كون المورد مورد قاعدة الفراغ هو كون السّلام من باب البناء على الأكثر و أمر الشارع بالسلام، سواء بقى هذا الشّك أو زال، و سواء تبدل بشك اخر أو لا.

[الحقّ ما اخترنا فى وجه عدم جريان قاعدة الفراغ]

إذا عرفت الفرق بين الوجهين نقول: بأنّ الحق هو الوجه الأوّل أعنى: ما اخترنا فى وجه عدم جريان قاعدة الفراغ فى صورة وقوع السّلام فى حال الشّك فى كونه الجزء الأخير من الصّلاة.

أمّا أولا: فلأن أدلة قاعدة الفراغ لا تشمل كل مورد وقع السّلام بأمر الشارع من باب البناء على الأكثر، مع كون المكلف شاكّا فى كون هذا السّلام هو الجزء الاخير، سواء بقى هذا الشك الّذى أمر معه الشارع بأن يسلّم الشاك، و يجبر النقص المحتمل مفصولة، أو لا يبقى هذا الشك، فلا يكون عدم شمول القاعدة لهذا المورد مبتيّا على زوال الشك، بل و لو لم يزل الشّك لا يكون المورد مورد قاعدة الفراغ، فلا

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ٢٥٤

يتفرع عدم شمول قاعدة الفراغ للمورد على ما قاله بعض الاعاظم رحمه اللّه من أن حيث وقع بتخيل بقاء الشك، و بعد السّلام انكشف له عدم كون السّلام فى محله، لانكشاف عدم بقاء شكه لزواله و تبدله بشك اخر.

أمّا ثانيا: فلأن الالتزام بأن السّلام يقع مراعى، فاذا بقى الشّك و استمر إلى الشروع فى صلاة الاحتياط أو إلى الفراغ من صلاة الاحتياط (على الكلام فى ذلك) ينكشف كون هذا السّلام هو السّلام الّذى محقّق لقاعدة الفراغ، و أمّا لو سلم و زال الشك، فلا يكون هذا السّلام موضوع قاعدة الفراغ، مشكل، فافهم.

إذا عرفت ممّا مرّ أن فى هاتين الصورتين لا تجرى قاعدة الفراغ و لا تكون موردها، فما نقول فى المقام؟ هل نقول: بأنّه يأتى بما يحتمل نقصه من الصّلاة موصولة، مثلا فى ما تبدل الشّك بين الاثنتين و الأربع إلى الشّك بين الثلاث و الأربع يأتى بركعة بعد السّلام

موصولـة، و فیمـا تبـدل الشّک بین الثلاث و الأربع إلی الشّک بین الاثنتین و الأربع یأتی برکعتین موصولـة، و تصـح الصّـلاة باتیان ما احتمل موصولة، أو نقول:

بـأن هـذا الشّـک الثانی حادث قبل الفراغ، لعـدم تحقق موضوع قاعـدة الفراغ بهـذا السـلام الواقع منه، فحکمه البناء علی الأکثر و جبر النقص المحتمـل مفصولـة، ففی ما انقلب الشّک بین الاثنتین و الأربع إلی الشّک بین الثلاث و الأربع یأتی برکعـة عن قیام أو رکعتین من جلوس مفصولة، و فیما تبدل الشّک بین الثلاث و الأربع إلی الشّک بین الاثنتین و الاربع یأتی برکعتین عن قیام مفصولة.

الحقّ الثانی لأنّه بعـد کون السّـلام بامر الشارع من باب الشّک الطارئ له فلم یتحقّق موضوع قاعـدة الفراغ، فلم یفرغ عن الصّـلاة بعد، فشـکه وقع قبل الفراغ، فلا بـد من عمل الشّک اللاحق من البناء علی الأکثر و عمل الشّک بعـد الصّـلاة، و لا وجه لأن یقال: بأن مورد الشّک قبل الفراغ هو ما إذا سلّم بعد الشّک لأنّ فی ادلته

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۵۵

أمر بالبناء علی الأکثر، ثمّ السلام، ثمّ عمل الشّک مفصولة، و فی المقام بعد ما سلّم شک علی الفرض فلیس مورد ادلته.

لأنّا نقول: بأنّه لا دخل لهذه الخصوصیة أی: وقوع السّلام بعد الشّک و بناء النقص المحتمل مفصولة. «۱»

---

(۱)- أقول: و لکن یشـکل جبر النقص المحتمل فی الصورتین مفصولة کما قال سیدنا المعظم مد ظله العالی، لما قاله بعض الاعاظم؛: من أن مورد الشّک قبل الفراغ، ای مورد ادلّه الشّـکوک حکمها البناء علی الأکثر و جبر النقص المحتمل مفصولة، هو ما إذا کان جبر النقص موصولـة موجبـا للزیـادة فی الصّـلاة علی فرض عـدم نقص فیهـا واقعا، فلا بـدّ حفظا لوقوع الزیادة فی کما علمه المعصوم علیه السّـلام من جبر النقص المحتمـل مفصولـة حتّی تکون الصّـلاة المفصولـة جـابرة للنقص علی فرض النقص و لم تکن زیـادة فیها علی فرض عدم نقص فیها، و أمّا إذا لا یصـیر اتصال النقص المحتمل فی الصّلاة موصولة موجبا للزیادة فیها علی فرض تمامیة الصّلاة فلیس موردا للشـک قبـل الفراغ، و فی الصورتین یکون کـذلک، لأنّه بعـد انقلاب الشّک بعـد السّـلام لو أتی المصـلّی بما احتمل نقصه من الصّـلاة، من رکعـة أو رکعتین موصولـة فلا یوجب زیادة فی الصّـلاة لأنّ واقعا إن کانت ناقصة برکعة أو رکعتین فالسـلام وقع فی غیر محله و یتم نقصـها برکعـة او رکعتین موصولة، و إن لم تکن ناقصة واقعا فحیث إنّه سـلّم بعد تمامیة الصّـلاة برکعاتها فلا یوجب إتیان رکعة أو رکعتین زیادة فی الصّـلاة، لأنّ بالسلام فرغ عن الصّلاة و تحقق الانصراف إلا ان یکون نظر سیدنا الاستاد آیة اللّه العظمی مد ظله العـالی، إمّـا إلی أن المسـتفاد من أدلـة قبـل الفراغ هـو أنّه مـا لم یقـع السّـلام بعنوان اخر الأـجزاء بوضع التکوینی و حالـة طـبیعی المصـلّی، فیکون هو فی الصّـلاة، و بعـد کونه فی الصّـلاة فیشـمله أدلة الشّک قبل الفراغ، لأنّ مفادها أنک إذا شـککت فی الأخیرتین فـابن علی الأـکثر، غایـة الأمر إذا کان بعـد الفراغ، لا یعتنی بالشّک بمقتضـی قاعـدة الفراغ و علی الفرض لم یکن موردنا مورد إجراء قاعـدة الفراغ، أو أن یقـال: بـأنّه و إن کان مورد أدلـة الشّک قبل الفراغ ما إذا کان الشاک بعـد البناء علی الأکثر مأمورا بالسـلام، لأنّ مفادها أنّه سلّم، ثمّ تأتی برکعة أو رکعتین. (المقرّر).

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۵۶

صور انقلاب الشّکوک المنصوصة بعضها إلی بعض اخر

۴ و ۵

إلی ۲ و ۳ یعلم الشکاک بوقوع السّلام فی غیر محله فیعمل عمل ۲ و ۳ و ۵ اشکال.

و إلی ۳ و ۴ و إلی ۲ و ۴

و إلی ۲ و ۳ و ۴ تجری قاعدة الفراغ لوقوع فی محله یقینا.

۲ و ۳ و ۴

إلی ۲ و ۳ یعمل عمل الشاک اللاحق لعلمه بوقوع السّلام فی غیر محله

و إلی ۲ و ۴

و إلی ۳ و ۴ محل الکلام من حیث کونها مورد جریان قاعدة الفراغ و عدمه

و إلی ۴ و ۵ یعلم بعدم نقص فی صلاته و احتمال الزیادة لا یضرّ و فی وجوب سجدتی السهو و عدمه کلامه و لکن لا یجب علی التحقیق لحدوث هذا الشک

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۵۷

بعد الفراغ

۳ و ۴

و إلی ۲ و ۴

و إلی ۲ و ۳ و ۴ محل الکلام من حیث اجراء قاعدة الفراغ و عدمه فیها

و إلی ۲ و ۳ یعمل عمل الشّک اللاحق لعلمه بوقوع السّلام فی غیر محله

و إلی ۴ و ۵ تصح الصّلاة لعلمه بعدم نقص فی الصّلاة و احتمال الزیادة لا یضرّ و لا تحب سجدتی السهو علی الاقوی.

۲ و ۳

إلی ۲ و ۴

و إلی ۳ و ۴

و إلی ۲ و ۳ و ۴ (بحسب حاله الأوّل فی کلها).

فهذا الشاک فی الصورة الاولی بحسب حاله الفعلی شاک بین ۳ و ۵ لأنّه ان أتی رکعتین فعلی الفرض لم یأت بعد البناء إلا رکعة فصلاته ناقصة برکعة و إن کان ما أتی اربع رکعات فحیث إنّه أتی بعد بنائه السابق رکعة فقد زاد رکعة فی صلاته فتبطل صلاته لعلم الإجمالی بالنقص او الزیادة و فی الصورة الثانیة یکون بحسب حاله الفعلی شاکّا بین الاربع و الخمس فتصح الصّلاة لعدم احتماله النقص و الزیادة محتملة و فی الصورة الثالثة اعنی ما إذا انقلب الشّک بین ۲ و ۳ بالشّک بین ۲ و ۳ و ۴ فهو بحسب حاله الفعلی شاک بین ۳ و ۴ و ۵ وجهان فی هذه المورد

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۵۸

و إلی ۴ و ۵ فتبطل لعلمه زاد فی صلاته رکعة مسلما لأنّه إن کان ما أتی به اربع فحیث إنّه أتی رکعة بعد شک الأوّل فقد زاد رکعة.

۲ و ۴

و إلی ۳ و ۴

و إلی ۲ و ۳ و ۴ محل الکلام من حیث اجراء قاعدة الفراغ و عدمه

و إلی ۲ و ۳ یعمل عمل الشّک اللاحق لعلمه بوقوع السّلام فی غیر محله

و إلی ۴ و ۵ تصح الصّلاة و لا شیء علیه لعلم بعدم نقص فی صلاته و احتمال الزیادة لا یضرّ و لا تجب سجدتی السهو علی الأقوی.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۵۹

المقصد العاشر فی سجدتی السهو

اشارة

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۶۱

فی سجدتی السهو

[لا خلاف فی وجوب سجدتی السهو فی الجملة]

لا خلاف فی وجوب سجدتی السهو فی الجملة بین العامة و الخاصة و لا اشکال فی تشریعها من صدر الاول، و لا اشکال فی ان موجب وجوبها یحصل فی الصّلاة لا فی غیرها، و لهذا یحمل کل روایة أمر فیها بها بانّها واجبة بالصّلاة لا بغیر الصّلاة، فقوله علیه السّلام فی روایة سفیان بن السمط (تسجد سجدتی السهو فی کل زیادة تدخل علیک او نقصان یحمل علی وقوع النقص او الزیادة فی الصّلاة) کما فهم سفیان بن السمط هذا أیضا.

و امّا ما قاله العامة من أنّ النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم سجد سجدتی السهو فهو کلام فی غیر محله کما تحقق فی محلّه، و بعض الروایات الواردة فی طریقنا ممّا یدلّ علی ذلک محمول علی التقیة لکونها موافقا لهم، و الروایة الّتی رواها زرارة «۱» یدلّ (انه صلّی اللّه علیه و آله و سلّم لم یسجد سجدتی السهو قط و لا فقیه) و المراد من الفقیه الائمة علیه السّلام، فلا مجال لهذه النسبة به صلّی اللّه علیه و آله و سلّم، اذا عرفت ذلک نقول:

---

(۱)- الروایة ۱۳ من الباب ۳ من ابواب الخلل.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۶۲

[اقوال العامّة فی الشکّ فی الرکعات تکون ثلاثة]

اشارة

و اعلم ان العامة اوجبوا سجدتی السهو فی السهو المقارن للشک الحاصل فی الرکعات و تفصیله ان اقوالهم فی الشّک فی الرکعات تکون ثلاثة:

القول الاوّل:

البناء علی الاقل فی ما اذا شک المصلّی فی عدد الرکعات مطلقا سواء کان یعرضه شک واحد او اکثر، ففی کلها یبنی علی الاقل و یسجد سجدتی السهو.

القول الثانی:

البناء علی الاقل اذا شک فی عدد الرکعات فی المرة الاولی، و اذا شک ثانیا یتحری، فان حصل له الظن فیبنی علیه و الّا یبنی علی الاقل و یسجد سجدتی السهو علی کل حال.

القول الثالث:

عدم الاعتناء بالشّک مطلقا فی المرة الاولی و ما بعدها، و لازم هذا القول هو البناء علی الاکثر و یسجد سجدتی السهو، و بهما یتلافی النقص، فتری انهم و ان اختلفوا فی حکم الشّک فی الرکعات و لکن متفقون علی وجوب سجدتی السهو فی الشّک فی الرکعات

مطلقا.

هذا بالنسبة الى السهو المقارن للشك فانهم اوجبوا فيه سجدتى السهو اذا كان الشّك فى عدد الركعات.

و امّا فتواهم فى السهو المقارن للجهل المركب بالنسبة الى وجوب سجدتى السهو و عدمه، فانهم يقسمون افعال الصّلاة بثلاثة: فرض و سنة و رغائب.

ففى الاول، لا يجب سجدتى السهو بل اما يأتى به او يبطل الصّلاة.

ففى الثانى، و هو ما يكون اهمية فى استحبابهم يجب.

ففى الثالث، و هو بعض المستحبات الغير المهمة لا يجب سجدتى السهو.

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ٢٦٣

[حمل الاخبار الواردة فى طرقنا على التقيّة]

فقد تحقّق لك ان العامة فى أى مورد تجبون سجدتى السهو، و من هنا يظهر لك ان بعض الروايات الواردة فى طرقنا صدرت تقية مثل الرواية الدالة على انّه (لو شك بين النقص و الزيادة تجب سجدتى السهو) «١» الّتى رواها سماعة، و مثل الرواية التى رواها «٢»، و مثل الرواية الّتى رواها سهل بن اليسع. «٣»

و قوله أم نقصت أم زدت فى الرواية الّتى رواها عبيد اللّه بن الحلبى. «۴»

بناء على حمل الروايات على الشّك فى انّه هل نقص أم لم ينقص او هل زاد أم لم يزد، لا على العلم الاجمالى بانّه نقص او زاد، لانّ كلام العامة فى وجوب سجدتى السهو فى الشّك لا على العلم الاجمالى بين النقص و الزيادة.

و مثل الرواية الّتى رواها على بن يقطين «۵» بان هذه الروايات الدالة على وجوب سجدتى السهو يجمل على التقية لكونها موافقة مع قول العامة، كما عرفت من وجوبهم سجدتى السهو فى الشّك فى الركعات).

و يأتى الكلام فى هذه الاخبار بعد ذلك عند التعرض لخصوصيات المسألة إن شاء اللّه.

و امّا حال سجدتى السهو عندنا فلا- تجبان فى السهو المقارن للشك بلا خلاف إلا فى مورد واحد، و هو فى الشّك بين الأربع و الخمس، و أوجبوهما 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.

(۴)- الرواية ۴ من الباب ١۴ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۵)- الرواية ۶ من الباب ١۵ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ٢۶۴

المقارن للجهل المركب فى موارد

[فى ذكر موجبات سجدتى السهو]

اشارة

فنقول موجبات سجدتى السهو امور:

الأوّل:

كما قلنا فى الشّك بين الأربع و الخمس كما هو المشهور.

الثانى:

فى نسيان التشهّد الأوّل كما هو المشهور أيضا.

الثالث:

فى نسيان سجدة واحدة على ما هو المشهور أيضا.

الرابع:

فى التكلم ناسيا كما هو المشهور أيضا.

الخامس:

السّلام فى غير محله.

السادس:

فى القيام فى موضع القعود و بالعكس و هو محل الخلاف.

السابع:

فى القراءة موضع التسبيح و بالعكس.

الثامن:

فى كل زيادة و نقيصة، و لا شهرة على هذه الأخيرة و إن كان قائل بوجوبها، أو بالاحتياط فيهما.

[فى بعض الخصوصيات الراجعة الى السجدتى السهو]

اشارة

هذا كله فى موجبات سجود السهو عند العامة و الخاصة، و أمّا فى كيفيتهما فلا خلاف بين العامة و الخاصة فى كون المعتبر سجدتين، و لكن خلاف فى خصوصياتهما الاخرى.

أحدها:

فى اعتبار التشهّد و السلام فيهما و عدمه فالعامّة بعضهم يقولون بعدم تشهد و سلام فيها، و بعضهم بأن لها التشهّد لا السلام، و بعضهم بالعكس، و بعضهم بأنه إن شاء تشهد و سلم، و إن شاء لا، و بعضهم بأنّه إن سجد قبل السّلام لم يتشهد، و إن سجد بعد السّلام يتشهد.

و من مراجعة أقوالهم فى هذا الباب ربما يستفاد أن قوله عليه السّلام فى بعض الروايات (يتشهد تشهدا خفيفا) يكون نظره عليه السّلام إلى أنّه لا تطل التشهّد حتّى يصير

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ٢٦٥

للفساد، لأنهم يفهمون أنك تشهدت، و الحال أن بعضهم مخالف لذلك، كما أنّه لا يبعد كون الرواية «١» الدالة على عدم تشهد فيها، صادرة على وجه التقية لأنّ بعضهم لا يقولون بالتشهد و أمّا ما هو الحق عندنا فيأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

الثانية:

يظهر من العامة وجوب تكبيرة الاحرام قبلهما، و ليس فى طرقنا ما يدل على ذلك و لا وجه لاعتبارها فيهما لانها افتتاح الصّلاة، فلا وجه لاعتبارها فيهما.

الثالثة:

يظهر من بعض العامة أن فيهما أربع تكبيرات عند الخفض إلى السجدة الأولى و الرفع عنها، و الخفض إلى الثانية و الرفع عنها، و ليس فى طرقنا ما يدل على ذلك.

الرابعة:

لا يرد ذكر فى كلمات العامة عن الذكر فيهما و لكن فى طرقنا ورد ما يدلّ عليه، و يأتى إن شاء اللّه هذا كله يكون بعض جهات راجعة إلى السجدة السهو نتعرض لها إن شاء اللّه.

فالكلام فى سجدتى السهو يقع فى جهتين الجهة الأولى فى موجباتهما، و الجهة الثانية فى كيفيتهما.

أمّا الكلام فى الجهة الأولى فموجباتهما على ما قيل أو ينبغى أن يقال امور و لكن قبل التعرض لما هو المختار فى هذه الموارد نذكر الأخبار المربوطة بموجبات سجدتى السهو، ثمّ المختار فى كل مورد فنقول بعونه تعالى: بأن الأخبار المربوطة بالباب بعضها تعرضت لوجوب سجدتى السهو فى السهو المقارن للجهل المركب،

---

(١)- الرواية ٣ من الباب ٢٠ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ٢٦٦

و بعبارة اخرى تعرضت لوجوبهما فى وجود ما يلزم عدم وجوده، أو عدم ما يلزم وجوده، و بعضها لوجوبهما فى ما إذا طرأ للمصلّى السهو المقارن للجهل البسيط أعنى: الشك، و فى هذا القسم تعرض بعضها لما يكون أحد طرفى الشّك أقوى من طرفه الآخر، و بعبارة اخرى يكون أحد طرفيه الظن و الاخر الوهم، و بعضها تعرض لوجوبها فى الشّك المساوى طرفاه.

[فى ذكر الاخبار المربوطة بالقسم الاوّل]

اشارة

أمّا الروايات المربوطة بالقسم الأوّل أى: وجوب سجدتى السهو فى السهو المقارن للجهل المركب، فكما قلنا سابقا ورد فى موارد:

المورد الأوّل:

اشارة

وجوبهما للتكلم الصادر سهوا، و يدل عليه روايات:

[الرواية] الأولى:

ما رواها ابن ابى يعفور (الواردة فى الشّك بين الاثنتين و الأربع، و قال أبو عبد اللّه عليه السّلام فيها: و إن تكلم فليسجد سجدتى السهو). «۱»

[الرواية] الثانية:

ما رواها عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (و فيها قال: و عن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام، ثمّ ذكر قبل أن يقدّم شيئا، أو يحدث شيئا، فقال: ليس عليه سجدتا السهو حتّى يتكلم بشىء). «۲»

[الرواية] الثالثة:

ما رواها عبد الرحمن بن الحجاج (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يتكلم ناسيا فى الصّلاة (يقول: أقيموا صفوفكم) قال: يتم صلاته، ثمّ يسجد سجدتين). «۳»

---

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۱۱ من أبواب الخلل من الوسائل.

(۲)- الرواية ۲ من الباب ۲۳ من أبواب الخلل من الوسائل.

(۳)- الرواية ۱ من الباب ۴ من أبواب الخلل من الوسائل.

[الرواية] الرابعة:

ما رواها سعيد الأعرج (قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول الخ و فيها قال: و سجد سجدتين لمكان الكلام) «۱». «۲»

فهذه روايات أربعة دالة على وجوب سجدة السهو للتكلم ناسيا فى الصّلاة، و لا بدّ من حمل الأخيرة منها على التقية.

و هنا بعض الروايات يستدل به على عدم وجوبهما للتكلم ناسيا.

منها ما رواها زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام (فى الرجل يسهو فى الركعتين و يتكلم؟ فقال: يتم ما بقى من صلاته تكلم او لا يتكلم، و لا شىء عليه). «۳»

و منها ما رواها محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام (فى رجل صلّى ركعتين من المكتوبة، فسلم و هو يرى أنّه قد أتم الصّلاة و

تكلّم، ثمّ ذكر أنّه لم يصل غير ركعتين؟

فقال: يتم ما بقى من صلاته و لا شيء عليه). «۴»

و يمكن حمل الروايتين على عدم وجوب إعادة الصّلاة على المصلّى، فقوله عليه السّلام فيهما (لا شيء عليه) من حيث الاعادة و اتيان الصّلاة، و هذا لا ينافى وجوب شيء اخر عليه و هو سجدتى السهو.

و اعلم أن وجوب السجدة فى: التكلم ناسيا يكون مورد وفاق الاصحاب تقريبا.

---

(۱)- الرواية ۱۶ من الباب ۳ من أبواب الخلل من الوسائل.

(۲)- و اعلم أن هذه الرواية من جملة الروايات الّتى ذكر فيها سهو النبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم و هذه الروايات على خلاف اصول المذهب، و غير معمول بها لصدورها تقية كما قلنا سابقا، فلا يعتنى بها. (المقرر)

(۳)- الرواية ۵ من الباب ۳ من أبواب الخلل من الوسائل.

(۴)- الرواية ۹ من الباب ۳ من أبواب الخلل من الوسائل.

و هنا روايتان آخران دالّتان على أن من تكلم ناسيا كبّر تكبيرات، و هما رواية عقبة بن خالد «۱» و مرسلة الصدوق «۲»، و هما لا تدلان على عدم وجوب سجدتى السهو، بل غاية ما تدلان عليه أن من تكلم ناسيا فى الصّلاة يكبر تكبيرات، و لازم ذلك وجوبهما عليه أيضا لو لم تكن الروايتان ممّا أعرض عنهما الاصحاب.

المورد الثانى:

اشارة

وجوبهما لمن نسى التشهّد الأوّل حتّى دخل فى الركوع، و هذا لحكم ممّا لا يكون مخالف له بين الأصحاب و يدلّ عليه روايات:

[الرواية] الاولى:

الرواية ۳ من الباب ۷ من أبواب التشهّد من الوسائل،

[الرواية] الثانية:

الرواية ۴ من الباب المذكور،

[الرواية] الثالثة:

الرواية ۵ من الباب المذكور،

[الرواية] الرابعة:

الرواية ۶ من الباب المذكور، بناء على حملها على التذكر بعد الركوع من الثالثة،

[الرواية] الخامسة:

الرواية ١ من الباب ٨ من أبواب التشهّد من الوسائل،

[الرواية] السادسة:

الرواية ١ من الباب ٩ من أبواب التشهّد من الوسائل،

[الرواية] السابعة:

الرواية ٣ من الباب المذكور،

[الرواية] الثامنة:

الرواية ٢ من الباب ٢٦ من أبواب الخلل من الوسائل،
و هذا الحكم ممّا قامت الشهرة عليه، كما يظهر للمراجع إلى كلمات الاصحاب.

---

(١)- الرواية ٢ من الباب ۴ من أبواب الخلل من الوسائل.
(٢)- الرواية ٣ من الباب ۴ من أبواب الخلل من الوسائل.
تبيان الصلاة، ج٨، ص: ٢٦٩

المورد الثالث [لوجوب سجدتى السهو]

: وجوب سجدتى السهو لمن ترك سجدة واحدة نسيانا، و دليل هذا الحكم ليس إلا الشهرة، و هى تكفى لنا لأنّ كون الحكم مشهورا عند القدماء رحمه اللّه دليل على وقوفهم على نص يدلّ على الحكم لم يصل إلينا،
و لا ـ وجه للتمسك لهذا الحكم بما رواه سفيان بن السمط بتوهّم أنّ فى ذيلها قال: و من ترك سجدة فقد نقص، لأنّ هذه الزيادة ليست جزء الرواية، بل كلام الشيخ، و اشتبه الأمر على صاحب الوافى، و صاحب ترتيب التهذيب حيث جعلها جزء الرواية، لأنّ الشيخ رحمه اللّه فى مقام ذكر وجه لما قال فى المقنعة من وجوب سجدتى السهو لنسيان سجدة واحدة قال فى التهذيب، و هو الشرح على المقنعة فى صفحة ١٧٩ المطبوع: (فأمّا الّذى يدلّ على وجوب سجدتى السهو على من ترك سجدة لم يذكرها الا بعد الركوع حسب ما ذكره رحمه اللّه ما رواه احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن سفيان السمط عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سجدة السهو فى 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 رحمه اللّه إذ هو فى مقام ذكر الدليل لكلام المقنعة من وجوبهما لنسيان سجدة واحدة، ذكر رواية سفيان الدالة بإطلاقها على المورد، و لهذا قال الشيخ رحمه اللّه (و من ترك سجدة فقد نقص) فهذا استفادته من الرواية، لا أنّه جزء الرواية، و الشاهد على ذلك أنّه رحمه اللّه ذكر الرواية فى الاستبصار بدون هذه الضميمة، و توجه صاحب الوسائل بعدم كونها جزء الرواية، و لهذا لم ينقل- حين نقل رواية سفيان بن السمط فى الباب ٣٢ من أبواب الخلل- هذه الزيادة.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۷۰

و لا بالروایة الّتی رواها معلی بن خیس «۱»، لأنّ الظاهر منها کون المنسی السجدتین معا لا السجدة الواحدة، و لهذا لو تذکر نسیانهما بعد الرکوع امر بإعادة الصّلاة. و لا بالروایة ۷ من الباب المذکور.

فلمّا قلنا لم یصل بأیدینا روایة تدلّ علی هذا الحکم و تکفی الشهرة.

و فی قبال هذه الشهرة بعض الروایات ربما یستدل أو یتوهم دلالته علی عدم وجوب سجدتی السهو فی نسیان سجدة واحدة، مثل الروایة الّتی رواها عمّار و الروایة مفصلة نذکرها بعد ذلک بتمامها. «۲»

و مثل ما رواها أبو بصیر (قال: سألته عمّن نسی أن یسجد سجدة واحدة، فذکرها و هو قائم؟ قال: یسجدها إذا ذکرها ما لم یرکع، فإن کان قد رکع فلیمض علی صلواته، فاذا انصرف قضاها، و لیس علیه سهو). «۳»

المورد الرابع: [لوجوب سجدتی السهو]

من الموارد الّتی تجب سجدتی السهو للسهو المصطلح فی السلام الواقع فی غیر محله نسیانا، و هذا الحکم مشهور عند الفقهاء رحمه اللّه.

و أمّا ما یدلّ علیه من الأخبار فهی الروایة الدالة علی سهو النبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم و لکن تعالی شانه الشریف عنه «۴»، فلا یمکن التعویل علی أمثال هذه الروایات.

و الروایة الّتی هی فقرة من فقرات روایة عمار نذکرها بتمامها ان شاء اللّه، فیها (قال أبو عبد اللّه علیه السّلام- عن رجل صلّی ثلاث رکعات، و هو یظن أنها أربع، فلما سلّم

---

(۱)- الروایة ۵ من الباب ۱۴ من أبواب السجود من الوسائل.

(۲)- الروایة ۳ من الباب ۲۶ من أبواب الخلل من الوسائل.

(۳)- الروایة ۴ من الباب ۱۴ من أبواب الخلل من الوسائل.

(۴)- الروایة ۱۱ من الباب ۳ من أبواب الخلل من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۷۱

ذکر أنّها ثلاث، قال: یبنی علی صلاته متی ما ذکر، و یصلّی رکعة، و یتشهد، و یسلم، و یسجد سجدتی السهو، و قد جازت صلاته). «۱»

و ما رواها العیص قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل نسی رکعة من صلاته حتی فرغ منه، ثمّ ذکر أنّه لم یرکع، قال: یقوم، فیرکع، و یسجد سجدتین «۲». «۳»

و هل وجوب سجدة السهو فی السّلام فی غیر محله یکون من باب خصوصیة فی زیادة السلام، أو یکون ذلک من باب کون السّلام فی غیر محله نسیانا موجبا لهما من باب کونه من أفراد الکلام الصادر نسیانا، فهو بحث اخر.

المورد الخامس [لوجوب سجدتی السهو]

اشارة

من الموارد الّتی قیل فیه بوجوبهما فی السهو المقارن للجهل المرکب، هو وجوبهما للقیام فی موضع القعود و بالعکس، و فی وجوبهما

فيهما خلاف بين الأصحاب، و يدلّ على هذا الحكم روايتان.

[فى ذكر الروايات المربوطة بهذا المورد]

الاولى:

ما رواها الكلينى عن على بن ابراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن معاوية بن عمار (قال: سألته عن الرجل يسهو فيقوم فى حال قعود، أو يقعد فى حال قيام؟ قال: يسجد سجدتين بعد التسليم و هما المرغمتان ترغمان الشيطان). «۴»

الثانية:

ما رواها عمار بن موسى الساباطى (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن

---

(١)- الرواية ١۴ من الباب ٣ من أبواب الخلل من الوسائل.

(٢)- الرواية ٨ من الباب ١١ من أبواب الخلل من الوسائل.

(٣)- أقول: و يحتمل كون وجوب السجدة فى الرواية الثانية و الثالثة من باب نفس الشّك كما يكون كذلك فى الشّك بين الأربع و الخمس، و لا ظهور لهما فى كون وجودهما مسببا عن زيادة السلام، و على هذا تكونان غير معمول بهما. (المقرّر).

(۴)- الرواية ١ من الباب ٣٢ من أبواب الخلل من الوسائل.

السهو أ يجب فيه سجدتا السهو فقال إذا أردت أن تقعد فقمت، أو أردت أن تقوم فقعدت، أو أردت تقرأ فسبّحت، أو أردت أن تسبّح فقرات، فعليك سجدتا السهو). «١»

و تمام الرواية نذكرها إن شاء اللّه عند التعرض للمورد السادس، و هو ما إذا قرء سهوا فى موضع التسبيح أو بالعكس.

[فى ذكر كلام مفتاح الكرامة]

اعلم أن المحكى عن بعض القدماء (على ما فى مفتاح الكرامة) مثل علم الهدى رحمه اللّه فى الجمل و به قال فى الغنية ابن زهرة و به قال فى السرائر ابن ادريس رحمه اللّه، و قال الشيخ رحمه اللّه فى المبسوط: إنهما تجبان لنسيان السجدة و التشهد، و للشك بين الأربع و الخمس، و للسلام ناسيا فى غير موضعه، و للتكلم ناسيا، و قال: بأن فى أصحابنا من قال: إن من قام فى حال قعود أو قعد فى حال قيام فتلافاه، كان عليه سجدتا السهو، و كذا نقل انهما تجبان للكل زيادة و نقصية

و حيث إن الشيخ رحمه اللّه نقل أن فى أصحابنا من قال بوجوبهما للقيام فى موضع القعود و بالعكس لو تلافاه، فإن كانت الروايتان المتقدمتان مقيدتين بصورة التلافى، فتعارضهما الرواية الّتى رواها سماعة (قال: من حفظ سهوه فأتمّه فليس عليه سجدتا السهو، إنّما السهو على من لم يدر أ زاد أم نقص منها). «٢»

كما أن المحقّق ردّ فى المعتبر وجوبهما فى القيام موضع القعود و بالعكس بهذه الرواية، لأنّه لو قام فى موضع القعود و بالعكس ثمّ تلافاه فاذا قام فى موضع القعود مثلا ثمّ جلس فلا يجب عليه سجدتا السهو بمقتضى رواية سماعة، لأنّه حفظ سهوه و

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۳۲ من أبواب الخلل من الوسائل.

(۲)- الرواية ۸ من الباب ۲۳ من أبواب الخلل من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۷۳

لهذا نقل فى مفتاح الكرامة أن استاده (اى بحر العلوم رحمه اللّه أو البهبهانى رحمه اللّه) صار بصدد الجمع بين الروايتين بأنّه يحمل ما دل على وجوبهما فى القيام موضع العقود أو العكس على ما إذا وقع القيام فى موضع القعود أو عكسه ساهيا لا عامدا مثل ما إذا سها التشهد أو السجود، فبزعم إتيانهما قام عمدا.

و اعلم ان هذا موجب لحمل الروايتين على موردنا در و هو الخصوص ما إذا وقع القيام موضع القعود أو العكس سهوا و عن غفلة، لا بزعم كونهما فى محلهما من باب سهوه و تخيله اتيان السجدة أو التشهّد و الحال أنّه لم يأت بها، (و يأتى بعد ذلك الكلام فى رواية سماعة ان شاء اللّه عند التعرض لمسألة وجوبهما لما إذا لم يدر أزاد أم نقص) و على كل هل تجب سجدتى السهو فى هذا المورد أم لا؟

اعلم أن الظاهر من الروايتين المتقدمين و إن كان وجوبهما فى القيام موضع العقود و بالعكس مع الإشكال فى الرواية الثانية من حيث ما فى فقرتها الاخرى من وجوبهما فى ما قام فى موضع العقود إذا تكلم، و من حيث كون بعض فقراتها ممّا لا يعمل بها، و يأتى تمام الخبر إن شاء اللّه فى المورد السادس من الموارد الّتى تدلّ بعض الروايات على وجوب سجدتى السهو فيه، إلا أنّه يستفاد من بعض الروايات عدم وجوبهما فى هذا الموضع، و هو بعض الأخبار الواردة فى نسيان التشهّد الأوّل و تذكره قبل الدخول فى ركوع الثالثة نذكرها ان شاء اللّه فى المورد السابع، و هو المورد الّذى يقع الكلام فى وجوبهما و عدمه لكل زيادة و نقيصة، فلا بدّ من حمل الروايتين على الاستحباب.

[فى القيام فى موضع القعود يمكن وقوعه فى مواضع اربع]

اشارة

ثمّ اعلم بان القيام فى موضع القعود فى الصّلاة يمكن وقوعه فى مواضع اربع:

الموضع الاول:

القيام فى موضع القعود للتشهد الأوّل نسيانا.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۷۴

الموضع الثانى:

القيام فى موضع القعود للتشهد الثانى نسيانا، و هل القعود فى الموضعين واجب مستقل فى مقابل التشهد، او يكون شرطا للشهد، يظهر من العامة ان القعود واجب مستقل بعد الركعة الثانية و الرابعة، و لهذا يوجبونه حتّى من لم يجب منهم، و امّا عندنا فالجلوس شرط فى

التشهد.

الموضع الثالث:

القيام فى موضع الجلوس الواجب بين السجدتين من كل ركعة نسيانا، فان الجلوس واجب خلافا لابى حنيفة و نسيان هذا الجلوس و القيام موضعه نادر، لانه يتفق نسيان الجلوس بان يرفع المصلّى رأسه من السجدة الاولى و بدون تحقّق جلوس ما يهوى الى السجدة الثانية و لكن القيام فى هذا الموضع نسيانا نادر.

الموضع الرابع:

القيام نسيانا موضع الجلوس بعد السجدة الثانية من الركعة الاولى و الثالثة المسمّى بالجلسة الاستراحة، و وجوب الجلسة الاستراحة محل خلاف عندنا و عند العامة، فهذه أربعة مواضع يمكن ان ينسى المصلّى فيقوم المصلّى فى موضع الجلوس.

و هل وجوب سجدتى السهو فى القيام موضع القعود و القعود موضع القيام على تقدير وجوبهما يكون من باب وقوع النقص فى الصّلاة او من باب وقوع الزيادة فيها، فمن قام فى موضع القعود يجب عليه سجدتى السهو من باب وقوع نقص فى الصّلاة لاجل تركه القعود نسيانا او لاجل زيادة القيام فى غير موضعه نسيانا.

و هل يكون وجوبهما فى خصوص فرض عدم احدهما و وجود الآخر أم لا مثلا يجب سجدتى السهو اذا نسى القعود و قام فى موضعه او العكس او لا يلزم ذلك،

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۷۵

بل بمجرد ترك القعود و ان لم يتحقّق القيام يجب سجدتى السهو كل محتمل. (و ان كنا قائلا بوجوبهما فى هذا المورد كان اللازم بيان حكم هذه الفروع و لكن بعد عدم وجوبهما فى هذا المورد اصلا بل استحبابهما فلا حاجة الى اطالة الكلام).

المورد السادس [لوجوب سجدتى السهو]

اشارة

من الموارد الّتى تجب سجدتى السهو فى السهو المساوق للجهل المركب أعنى: السهو المصطلح هو وجوبهما للقراءة سهوا فى موضع التسبيح، و للتسبيح نسيانا فى موضع القراءة، على ما يظهر من رواية واحدة، و هى الرواية الّتى رواها عمّار الساباطى، و هى مشتملة على فقرات، و من جملة فقراتها هى الفقرة الّتى يستفاد منها هذا الحكم حيث إنّ عمار يروى أنّه سئل أبا عبد اللّه عليه السّلام (عن السهو ما يجب فيه سجدتا السهو؟ قال: اذا أردت أن تقعد فقمت، أو أردت أن تقوم فقعدت، أو أردت أن تقرأ فسبحت، أو أردت أن تسبح فقرات، فعليك سجدتا السهو). «۱»

[فى ذكر رواية عمار الساباطى]

و نحن نذكر تمام الرواية الآن إن شاء اللّه تتميما للفائدة، لأنّ صاحب الوسائل ره كما هو دابه، قطعها، و نقل فقراتها متفرقة، كما ترى أن الفقرة المذكور نقلها فى الباب ۳۲ من أبواب الخلل و ذكر الشيخ رحمه اللّه هذه الرواية فى أبواب الزيادات من التهذيب فى

أحكام السهو فى صفحة ٢٣٧.

و هى هذه عنه عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقه عن عمار بن موسى الساباطى (قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن السهو ما يجب فيه سجدتا السهو؟ فقال: إذا أردت أن تقعد فقمت، أو أردت أن تقوم فقعدت، أو أردت أن تقرأ فسبّحت، أو أردت أن تسبح فقرأت، فعليك سجدتا السهو، و ليس فى شىء

---

(١)- الرواية ٢ من الباب ٣٢ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ٢٧٦

ممّا يتمّ به الصّلاة سهو. و عن الرجل إذا أراد أن يقعد فقام، ثمّ ذكر من قبل أن يقوم (يقدم خ ل) شيئا، أو يحدث شيئا؟ قال: ليس عليه سجدتا السهو حتّى يتكلم بشىء.

و عن الرجل إذا سها فى الصّلاة فينسى أن يسجد سجدتى السهو؟ قال يسجدهما متى ذكر. و عن الرجل صلّى ثلاث ركعات، و هو يظن أنها رابع، فلما سلم ذكر أنّها ثلاث، قال: يبنى على صلاته متى ما ذكر، و يصلى ركعة، و يتشهد، و يسلم، و يسجد سجدتى السهو، و قد جازت صلاته. و سئل عن الرجل نسى الركوع، أو ينسى سجدة، هل عليه سجدتا السهو؟ قال: لا، قد أتم الصّلاة. و عن الرجل يدخل مع الإمام و قد صلّى الإمام ركعة أو أكثر فسهى الإمام، كيف يصنع الرجل؟ قال: إذا سلم الإمام فسجد سجدتى السهو فلا يسجد الرجل الّذى دخل معه، و إذا قام و بنى على صلاته، و اتمها سلم و سجد الرجل سجدتى السهو. و عن الرجل يسهو فى صلاته فلا يذكر ذلك حتّى يصلى الفجر، كيف يصنع؟ قال: لا يسجد سجدتى السهو حتى تطلع الشّمس و يذهب شعاعها. و عن رجل سها خلف الإمام، فلم يفتتح الصّلاة؟ قال: يعيد الصّلاة، و لا صلاة بغير افتتاح. و عن رجل و جبت عليه صلاة من قعود، فنسى حتّى قام و افتتح الصّلاة و هو قائم، ثمّ ذكر؟ قال: تقعد و يفتتح الصّلاة و هو قاعد، و كذلك إن وجبت عليه الصّلاة من قيام، فنسى حتّى افتتح الصّلاة و هو قاعد، فعليه أن يقطع صلاته و هو يقوم، فيفتتح الصّلاة و هو قائم و لا يعتدى بافتتاحه و هو قاعد).

المورد السابع [لوجوب سجدتى السهو]

وجوبهما لكل زيادة و نقيصة، و ما يدلّ على ذلك من الأخبار، مثل الرواية الّتى رواها ابن أبى عمير عن بعض اصحابنا عن سفيان بن السمط عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: تسجد سجدتى السهو فى كل زيادة تدخل عليك

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ٢٧٧

أو نقصان). «١»

اعلم أن وجوبهما فى هذا الموضع محل خلاف و المشهور عدم وجوبهما فيه، فهل نلتزم بوجوبهما فيه أم لا؟ اعلم أن الظاهر من الرواية المتقدمة وجوبهما، لأنّ الظاهر من الأمر أعنى: تسجد، هو الوجوب، و لكن المستفاد من غير واحد من الروايات عدم وجوبهما فى بعض مواضع وقعت زيادة أو نقيصة فى الصّلاة، و هذه الروايات على نحوين:

قسم منها يدلّ على أنّه لو زاد فى صلاته أو نقص منها من حيث قراءة أو جهر، أو إخفات، أو زيادة قيام، لا شىء عليه و تمّت صلاته مثل الروايتين اللّتين قال فيهما لو قرء الجهر فى موضع الاخفات، أو العكس قال: إن كان ناسيا لا شىء عليه، و فى الاولى قال: لا شىء عليه و قد تمّت صلاته، و هما تدلّان على عدم وجوب سجدتى السهو فى النقص فى كيفية القراءة بناء على صدق نقيصة الجزء على ترك الجهر و العكس. «٢»

و مثل الرواية الّتى فيها قال فى مورد ترك القراءة: (تمت صلاتك إذا كانت نسيانا) «٣»، فتدلّ على عدم وجوب سجدتى السهو فى نقص القراءة.

و مثل الروایات الّتی تـدلّ علی عدم شـیء علیه بترک القنوت نسیانا فتدلّ علی عدمها علیه، «۴» فبناء علی شـمول روایة سفیان لمطلق النقص و الزیادة نقص المستحبات و زیادتها فتدل هذه الروایات بمقتضی قوله فیها (بعدم شیء علیه) علی

---

(۱)- الروایة ۳ من الباب ۳۲ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۲)- الروایة ۱ و ۲ من الباب ۲۶ من ابواب القراءة من الوسائل.

(۳)- الروایة ۱ و ۲ من الباب ۲۷ من ابواب القراءة من الوسائل.

(۴)- الروایات الواردة من الباب ۱۵ من ابواب القنوت من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۷۸

عدم وجوبهما فی نقص القنوت المستحب).

و مثل الروایة الّتی تدلّ علی عدم شیء أی: عدم الاعادة و عدم السجدة علیه، فی ترک ذکر الرکوع ناسیا. «۱»

و لکن فی دلالـة هـذه الطائفة من الأخبار إشـکال من حیث إن ما ورد فیها من أنّه لا شـیء علیه أو تمّت صـلاته یکون ناظرا إلی عدم وجوب إعادة الصّلاة، و أن الصّلاة صارت تامـة، و لا تـدلّ علی عدم وجوب سـجدتی السـهو علیه فی هذا المواضع، فهذه الأخبار لا تنافی روایة سفیان بن السمط، فافهم.

و قسم منها ما یدلّ علی عدم وجوب سـجدتی السهو مع فرض وقوع زیادة أو نقصان نسیانا فی الصّلاة، و لا یرد علیه الإشکال المتقدم فی القسم الأوّل، من عدم ظهور قوله (لا شـیء علیه أو تمت صـلاته) فی عدم وجوب سـجدتی السـهو علیه، لانّ الظاهر من هذا القسم علی ما تری، هو عدم وجوب سـجدتی السـهو، و هی روایتان اللّتان وردتا فی نسـیان التشـهد لأنّ فیهما قال فی نسـیان التشهد: (بأنه لو تذکر نسـیانه قبل الرکوع، فلیجلس، و إن ذکر بعد الرکوع یسـجد سجدتی السهو) «۲»، فهما ظاهرتان فی عدم کون سـجدتی السهو لو تذکر نسیانه قبل الرکوع.

و لا وجه لأن یقال: بانّها لا تدلان علی ذلک إذ غایته عدم تعرض لو تذکر قبل الرکوع من وجوب السجدة و عدمه علیه.

لأنّا نقول: بعد التصریح بوجوبهما لو تذکر نسیانه بعد الرکوع، یکشف عن

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۱۵ من ابواب الرکوع من الوسائل.

(۲)- الروایة ۵ و ۳ من الباب ۷ من ابواب التشهّد من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۷۹

عدم وجوبهما لو تذکر قبل الرکوع، و تدلّان أیضا علی عدم وجوب سـجدتی السهو فی القیام فی موضع القعود، لانه مع فرض قیامه و عدم جلوسه للتشـهد لو تذکر قبل الرکوع نسـیان التشـهد، لم یجب سجدتی السهو (و أیضا تدلّان علی عدم وجوبهما لترک تسبیحات الأربع، أو القراءة بناء علی التخییر فی الثالثة و الرابعة بینهما و لا فی ترک أبعاضـها، لأنّه مع اتفاق تذکر نسـیان التشهّد بعد التسبیح، أو أثنائها کثیرا ما و مع ذلک لم یتعرض و لم یفصّل بین التـذکر قبل قراءة التسبیح و بعده، بین عدم وجوب سـجدتی السـهو و وجوبهما، بل قال بقول مطلق لم یجب سجدتی السهو، فمن عدم الفصل، نکشف عدم وجوبهما لترک التسبیح، بل لترک القراءة أیضا).

و مثل روایتین اللّتین فی التشـهد أیضا و هما تدلّان علی عدم وجوب سـجدتی السـهو لو تذکر نسـیان التشهّد قبل الرکوع، کما بینا فی الروایـتین السـابقتین (و کـذلک تـدلّان علی عـدم وجوبهمـا فی القیـام موضع القعود، و فی ترک التسبیـح، أو القراءة علی مـا بینـا فی الروایتین السابقتین). «۱»

و مثل الروایـة المـذکورة فی هـذا الباب، بناء علی حملها علی کون تـذکر نسیان التشـهد قبل الرکوع، فدلالتها علی هذا الحمل تکون

على عدم وجوب سجدتى السهو فى هذه الصورة، أوضح من غيرها من الروايات، للتصريح فيها بعدم سجدتى السهو فى نسيان التشهد. «۲»

و مثل رواية محمّد بن على بن أبى حمزه الدالة على عدم وجوب سجدتى السهو لو تذكر نسيان التشهّد قبل ركوع الركعة الثالثة، و أنّه لو تذكر نسيانه

---

(۱)- الرواية ۱ و ۳ من الباب ۹ من ابواب التشهّد من الوسائل.

(۲)- الرواية ۴ من الباب ۹ من ابواب التشهّد من الوسائل.

بعد الركوع قضاها، و يسجد سجدتى السهو. «۱»

فهذا كله الروايات الدالة على عدم وجوب سجدتى السهو فى صورت وقوع الزيادة من حيث القيام فى موضع القعود، و كذلك من جهة التسبيح، أو القراءة الزائدة أحيانا.

إذا عرفت ذلك ترى أن هذه الطائفة من الروايات تعارض مع رواية سفيان بن السمط الدالة على وجوب سجدتى السهو فى كل زيادة و نقيصة، ففى مقام رفع التعارض و الجمع بين الطائفتين هل نقول بتقييد رواية سفيان، أو تخصيصها بهذه الطائفة من الروايات، فتكون النتيجة استحباب سجدتى السهو لكل زيادة أو نقيصة و يبعد الثانى لأنّ تخصيص رواية سفيان بما يقابلها من الأخبار يكون تخصيصا مستهجنا لا- يساعد معه العرف، ففى هذا المورد تكون سجدتا السهو مستحبين و إن كان الاحتياط بإتيانهما فيه حسن لأهمية أمر الصّلاة و مطلوبية رعاية الجهات الراجعة إليها.

[القسم الثانى: ما ورد فى وجوب سجدتى السهو فى السهو المقارن للشك]

اشارة

و أمّا القسم الثانى أعنى: ما ورد فى وجوب سجدتى السهو فى السهو المقارن للشك، فهذه الروايات إمّا وردت فى ما شك، و يكون مساوى الطرفين أى:

المصطلح، و إمّا يكون فى ما يكون الظن بأحد طرفيه، و هى موارد:

المورد الأوّل:

اشارة

فى الشّك بين الأربع و الخمس و يدلّ عليه روايات:

[الرواية] الاولى:

ما رواها عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: إذا كنت لا تدرى أربعا صلّيت أم خمسا فاسجد سجدتى السهو بعد تسليمك، ثمّ

---

(۱)- الرواية ۲ من الباب ۲۶ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۸۱

سلّم بعد هما). «۱»

[الرواية] الثانية:

ما رواها ابو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: إذا لم تدر خمسا أم أربعا فاسجد السجدتى السهو بعد تسليمك و أنت جالس، ثمّ سلّم بعد هما). «۲»

[الرواية] الثالثة:

ما رواها عبيد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: إذا لم تدر أربعا صليت أم خمسا أم نقصت أم زدت، فتشهد و سلّم، و اسجد سجدتين بغير ركوع و لا قراءة فتشهد فيهما تشهدا خفيفا). «۳»

و فى هذه الرواية كلام من حيث قوله فيها (أم نقصت أم زدت) يأتى إن شاء اللّه.

و الحكم بوجوب سجدتى السهو فى الشّك بين الأربع و الخمس يكون مشهورا عند الاصحاب

المورد الثانى:

وجوب سجدتى السهو فى ما ظن بالتمام سواء كان فى بين الثلاث و الأربع، أو فى غيره.

و يدلّ عليه ما رواها اسحاق بن عمار (قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إذا ذهب وهمك إلى التمام ابدا فى كل صلاة: فاسجد سجدتين بغير ركوع، أ فهمت؟

قلت: نعم). «۴»

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۱۴ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۲)- الرواية ۳ من الباب ۱۴ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۳)- الرواية ۴ من الباب ۱۴ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۴)- الرواية ۲ من الباب ۷ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۸۲

المورد الثالث:

ما إذا شك بين الثلاث و الأربع و ذهب وهمه إلى الأربع، و الدال عليه من الروايات، الرواية الّتى رواها حماد عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث (قال: إذا كنت لا تدرى ثلاثا صليت أم أربعا، و لم يذهب وهمك إلى شىء فسلم، ثمّ صل ركعتين و أنت جالس تقرأ فيهما بام الكتاب، و إن ذهب وهمك إلى الثلاث، فقم فصل الركعة، و لا تسجد سجدتى السهو، فان ذهب وهمك إلى الأربع فتشهد و سلم، ثمّ اسجد سجدتى السهو). «۱»

المورد الرابع:

وجوبهما لما إذا شك و ذهب وهمه إلى الثالثة، و الدال عليه الرواية الّتى رواها محمد بن مسلم (أنّه روى: إن ذهب وهمك إلى الثالثة، فصل ركعة، و اسجد سجدتى السهو بغير قراءة الخ). «۲»

و فى هذه الموارد الثلاثة الأخيرة روايات ثلاثة دالة على وجوب سجدتى السهو فى صورة الشّك إذا ذهب الوهم إلى التمام، أو إلى الرابعة، أو إلى الثالثة، و لكن هذه الروايات غير معمول بها، فلا تجب سجدتا السهو فى هذه الموارد.

المورد الخامس:

فى الشّك بين الاثنتين و الأربع، و الخبر الدال عليه الرواية التى رواها أبو بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: إذا لم تدر أربعا صليت أم ركعتين، فقم و اركع ركعتين، ثمّ سلّم، و اسجد سجدتين و أنت جالس، ثمّ سلم بعد هما). «۳»

و الرواية الّتى رواها بكير بن أعين عن أبى جعفر عليه السّلام (قال: قلت له: رجل شك، فلم يدر أربعا صلّى أم اثنتين و هو قاعد؟ قال: يركع ركعتين و أربع سجدات، و

---

(۱)- الرواية ۵ من الباب ۱۱ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۲)- الرواية ۹ من الباب ۱۰ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۳)- الرواية ۸ من الباب ۱۱ من ابواب الخلل من الوسائل.

يسلّم، ثمّ يسجد سجدتين و هو جالس). «۱»

و الروايتان غير معمول بهما، فلا تجب سجدتى السهو فى الموردين.

المورد السادس:

فى الشّك بين الاثنتين و الثلث و الأربع، و الخبر الدال عليه الرواية الّتى رواها سهل بن اليسع عن الرضا عليه السّلام (فى ذلك (أى فى هذا الشّك على نقل الصدوق) أنّه قال: يبنى على يقينه، و يسجد سجدتى السهو بعد التسليم، و تشهدا خفيفا). «۲»

و هذه الرواية غير معمول بها أيضا لإعراض الأصحاب عنه إلّا ما نقل صاحب الوسائل رحمه اللّه من عمل ابن بابويه عليها، فافهم.

المورد السابع:

فى الشّك بين الاولى و الاثنتين و الثالثة، و الخبر الدال على ذلك الرواية الّتى رواها عنبسة (قال: سألته عن الرجل لا يدرى ركعتين ركع أم واحدة أو ثلاثا قال: يبنى صلاته على ركعة واحدة يقرأ بفاتحة الكتاب، و يسجد سجدتى السهو). «۳»

و هذه الرواية غير معمول بها، فلا يمكن التعويل عليها.

المورد الثامن:

فى ما لم يدر كم صلّى، و الدال عليه الرواية الّتى رواها على بن يقطين (قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل لا يدرى كم صلّى واحدة أم اثنتين أو ثلاثا؟ قال: يبنى على الجزم، و يسجد سجدتى السهو، و يتشهّد تشهدا خفيفا). «۴»

---

(۱)- الروایة ۹ من الباب ۱۱ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۲)- الروایة ۲ من الباب ۱۳ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۳)- الروایة ۲۴ من الباب ۱ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۴)- الروایة ۶ من الباب ۱۵ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۸۴

و الروایة غیر معمول بها أیضا.

المورد التاسع:

اشارة

وجوب سجدتی السهو لما إذا لم یدر أزاد أم نقص، و ما علی هذا روایات قد أفتی علی ذلک ابن بابویه، و نحن نذکر ما یدلّ علی ذلک حتّی یظهر لک ما هو الحق فی المقام، فنقول بعونه تعالی:

الروایة الاولی:

اشارة

ما رواها عبید اللّه بن علی الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (قال:

إذا لم تدر اربعا صلیت أم خمسا، أم نقصت أم زدت، فتشهد و سلم، و اسجد سجدتین بغیر رکوع و لا قراءة فتشهّد فیها تشهدا خفیفا). «۱»

اعلم أن فی هذه الفقرة من الروایة أعنی: قوله علیه السّلام (أم انقصت أم زدت) احتمالات:

الاحتمال الأوّل:

أن یکون المراد أنک لا تدری نقصت من الأربع أم زدت علی الخمس أم لا، فإن کان هذا مفاد الروایة، فلازمه صحة الصّلاة فی صورة الشک بین الخمس و الست، مع أنّه یعلم بزیادة رکعة، لأنّ الشاک بین الخمس و أزید یعلم الخمس، و لا یمکن الالتزام بمفادها، کما أنّه فی صورة الشّک بین الأربع و أنقص منه، فإن کان طرف النقص هو الثلاث فلا بدّ من العمل بالشّک بین الثلاث و الأربع لا وجوب سجدتی السهو فقط، و إن کان طرف الأربع الثلاث و الاثنتین و الواحدة، فتبطل الصّلاة فی بعضها، لا أن تصح و یوجب سجدتی السهو، فعلی هذا الاحتمال لا یمکن العمل بهذه الفقرة.

الاحتمال الثانی:

أن تکون هذه الفقرة فی مقام حکم مستقل غیر مربوط

(۱)- الروایة ۴ من الباب ۱۴ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۸۵

بالحکم الأوّل، و هو أنّه إذا لا تدری أربعا صلیت أم خمسا فهو حکم، و الثانی إذا لا تدری نقصت من صلاتک رکعة أم لا؟ و الثالث إذا لا تدری زدت فی صلاتک رکعة أم لا، فتجب علیک فی کلها سجدتی السهو، و هذا خلاف الظاهر.

الاحتمال الثالث:

أن یکون النظر فی هذه الفقرة إلی العلم الإجمالی، فیکون المراد أنّه إذا تعلم بوقوع الصّلاة علی غیر وصفها من حیث الرکعات، و لکن لا تدری نقصت منها رکعة، أو زدت علیها رکعة، فیکون المفروض صورة العلم الإجمالی بوقوع الزیادة، أو النقیصة من حیث الرکعة فی الصّلاة، فمع العلم الإجمالی بأحدهما لا وجه لصحة الصّلاة و وجوب سجدتی السهو، فإن کان هذا هو المراد من هذه الفقرة، فلا یمکن العمل بها.

الاحتمال الرابع:

أن یکون المراد من هذه الفقرة مطلق الشّک فی نقص الصّلاة و عدمه، أو الشّک فی الزیادة و عدمها، لا خصوص الشّک فی نقص الرکعة و عدمها، أو الشّک فی زیادة الرکعة و عدمها، و بعبارة اخری یکون مفادها مثل مفاد روایة سفیان بن السمط الدالة علی وجوب سجدتی السهو لکل زیادة و نقیصة فیکون المراد من الروایة أنک إذا لا تدری أربعا صلیت أم خمسا، أو نقصت فی صلاتک، أو زدت، فعلیک سجدتی السهو، فتدل علی هذا علی وجوبهما فی مطلق النقص او الزیادة (هذا بناء علی حملها علی صورة العلم بمطلق النقص، أو العلم بالزیادة، و أما بناء علی حملها علی الشّک فی النقیصة و عدمها، أو الزیادة و عدمها، أو علی صورة العلم الإجمالی باحدهما، فقیل أیضا بدلالتها علی وجوبهما فی مورد العلم بخصوص نقص فی الصّلاة، او الزیادة فیها بالاولویة القطعیّة).

و اعلم أن هذا الاحتمال و إن کان یأتی فی الروایة و لکن یکون خلاف

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۸۶

ظاهرها، لأنّ الظاهر کون المراد من قول (أم نقصت أم زدت) باعتبار الفقرة السابقة، کون الشّک أو العلم فی نقص الرکعة، و زیادة خصوص الرکعة، فعلی أی حال تکون الروایة مجملة باعتبار طروّ هذه الاحتمالات فیها، و عدم ظهور عرفی یمکن الاتکال علیه فی أحدها و إن کان بعض الاحتمالات أرجح من بعض اخر، فافهم.

الروایة الثانیة:

ما رواها زرارة (قال: سمعت أبا جعفر علیه السّلام یقول: قال رسول اللّه علیه السّلام إذا شک أحدکم فی صلاته فلم یدر زاد أم نقص، فلیسجد سجدتین و هو جالس، سماها رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله و سلم المرغمتین). «۱»

و یحتل فیها ما احتمل فی الروایة الاولی، و لا یبعد کون الشّک فی زیادة الرکعة، أو نقصها، لا مطلق الزیادة، لأنّ الزیادة لا بدّ و أن یکون من جنس المزید علیه، فالمناسب کون النقیصة أو الزیادة بالرکعة.

الروایة الثالثة:

ما رواها الفضیل بن یسار أنّه سئل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن السهو؟

(فقال: من حفظ سهوه فأتمه فلیس علیه سجدتا السهو، و إنما السهو علی من لم یدر أزاد فی صلاته أم نقص منها). «۲»

الروایة الرابعة:

ما رواها سماعة (قال: قال: من حفظ سهوه فأتمه فلیس علیه سجدتا السهو، إنما السهو علی من لم یدر أزاد أم نقص منها). «۳»

و یحتمل فی الروایتین الاحتمالات المتقدمة فی الروایة الاولی، و لکن لا ظهور

---

(۱)- الروایة ۲ من الباب ۱۴ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۲)- الروایة ۶ من الباب من ابواب الخلل من الوسائل.

(۳)- الروایة ۸ من الباب ۲۳ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۸۷

معتد به فی أحدها، فتصیر هذه الروایات الأربعة مجملة من حیث الدلالة، فلا یمکن التعویل علیها.

و قد عرفت ممّا بینا وجوب سجدتی السهو فی مواضع خمسة:

الأوّل: للسجدة الواحدة المنسیّة.

الثانی: للتشهد الأوّل المنسیّ.

الثالث: الکلام ناسیا

الرابع: للسلام الزائد ناسیا

الخامس: فی الشّک بین الأربع و الخمس.

و أمّا فی القیام موضع العقود و لکل زیادة و نقیصة، فلا تجبان و إن کان الاحتیاط فیهما لا ینبغی ترکه، فافهم.

[الکلام فی کیفیة سجدتی السهو و الامور المربوطة بما نحن فیه]

اشارة

و أمّا الکلام فی الجهة الثانیة أعنی: فی کیفیة سجدتی السهو فیقع فی طی أمور.

الأمر الأوّل:

لا خلاف بین الخاصّة و العامة فی کون السجدتین فیها و ینادی به الأخبار أیضا.

بروجردی، آقا حسین طباطبایی، تبیان الصلاة، ۸ جلد، گنج عرفان للطباعة و النشر، قم - ایران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

تبیان الصلاة؛ ج۸، ص: ۲۸۷

الأمر الثانی: هل یجب فیها تکبیرة الإحرام

كالصّلاة أم لا؟ قال العامة:

باعتبارها فيها، و لكن الحق عدم اعتبارها، لأنّ رواياتنا خالية عن اعتبارها فيها، و إن شككنا فى اشتراطها فيها فالمرجع البراءة

الأمر الثالث: هل يجب فيهما التشهّد و التسليم أم لا؟

اعلم أن أقوال العامة مختلفة فى هذا الأمر كما قلنا فى صدر المبحث، فبعضهم قال بعدم اعتبارهما فيهما، و بعضهم بأن لهما التشهّد لا السلام، و بعضهم بالعكس، و بعضهم بأن له الخيار إن شاء تشهد و سلم، و إن شاء لا يأتى بهما، و بعضهم بأنّه إن

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ٢٨٨

سجد قبل السّلام لم يتشهد، و إن تشهد بعده يتشهد.

و أمّا عندنا فالمشهور وجوبهما فيهما، و يدلّ على اعتبار التشهّد الرواية الّتى رواها الحلبى (و فيها قال أبو عبد اللّه عليه السّلام فتشهد فيهما تشهدا خفيفا). «١»

و يدلّ على وجوب السّلام فيهما الرواية الّتى رواها عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (قال: إذا كنت لا تدرى أربعا صليت أم خمسا، فاسجد سجدتى السهو بعد تسليمك، ثمّ سلم بعدهما). «٢»

و أمّا ما فى خبر عمار المفصلة الّتى قدمنا ذكرها و فيه قال: (و ليس عليه أن يسبح فيهما و لا فيهما تشهد بعد السجدتين) فلا يعبأ به، لكونه موافقة مع التقية.

الأمر الرابع: هل يكون محلهما قبل السّلام أو بعد السلام.

اعلم أن المشهور عندنا كون محلهما بعد تسليم الصّلاة، و يدلّ على ذلك رواية عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة «٣»، و رواية عبد سنان المتقدمة «۴».

و أمّا ما ورد فى طرقنا من الأخبار الدالة على كون محلهما قبل التسليم «۵» أو الدالة على كون محلهما قبل التسليم إذا وجبتا لنقص فى الصّلاة، و بعد التسليم إذا وجبتا لزيادة فى الصّلاة «۶» فلا بدّ من طرحها لكونها موافقة مع العامة، لأنّ فيهم من يقول: بكون محلهما قبل السلام، و فيهم من يقول: بأنّه إن نقصت فقبل التسليم، و إن

---

(١)- الرواية ٢ من الباب ٢٠ من ابواب الخلل من الوسائل.

(٢)- الرواية ١ من الباب ١۴ من ابواب الخلل من الوسائل.

(٣)- الرواية ١ من الباب ۵ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۴)- الرواية ٢ و ٣ من الباب ۵ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۵)- الرواية ۵ من الباب ۵ من ابواب الخلل من الوسائل.

(۶)- الرواية ۴ و ۶ من الباب ۵ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ٢٨٩

زدت فبعده.

الأمر الخامس: هل يجب فيهما ذكر أم لا؟

اعلم أنّه لا يرى فى كلمات العامة تعرضا له أصلا، و أمّا عندنا فالمسألة ذات أقوال فبعضنا قال: بعدم وجوبه، و بعضنا قال: بوجوب الذكر، و هم بين من يقول:

بذكر خاص، و من يقول بعدم اعتبار ذكر خاص.

و أمّا رواياتنا فى هذه الجهة، فليس فيها ما يكون مربوطا بهذا الأمر إلّا رواية واحدة، و هى ما رواها الصّدوق فى الفقيه باسناده عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال: تقول فى سجدتى السهو (بسم اللّه و باللّه و صلّى اللّه على محمد و آل محمد) اللهم صل على محمد و آل محمد خ ل) قال: و سمعت مرة اخرى يقول (بسم اللّه و باللّه السّلام عليك أيها النبى و رحمه اللّه و بركاته). «۱»

و اعلم أنّه ليس فى نقل التهذيب و الكافى، ما فى الفقيه (اللهم صل على محمد و آل محمد بنحو خ ل) و أيضا يكون فى نسخة و سمعته مرة تقول و فى نسخة و سمعته مرة يقول، و أيضا يكون على نسخة (و السلام عليك) و فى نسخة (السلام عليك) بدون لفظة واو.

و على كل حال هل نقول فى المقام بأنّه يعتبر الذكر فيهما، و فى مقام الذكر يلزم اختيار أحد الذكرين المذكورين فى الرواية إمّا (بسم اللّه و باللّه و صلّى اللّه على محمد و آل محمد) أو (اللهم صل على محمد و آل محمد) على اختلاف فى النسخ و إمّا (بسم اللّه و باللّه السّلام عليك ايها النبى و رحمة اللّه و بركاته) على اختلاف الفاظ هذا الذكر باعتبار اختلاف النسخ، و بعبارة اخرى يكون المكلف مخيرا بين

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۲۰ من ابواب الخلل من الوسائل.

أحد الذكرين، و لا يجوز غيرهما، أو ليس كذلك بل يكون مخيرا فى اختيار أى عبارة مشتملة على معنى الذكرين، فيكفى كلما يفيد معنى (بسم اللّه و باللّه و الصّلاة على محمد و آل محمد) أو (السلام عليه و عليهم).

لا يعبد عدم خصوصية فى هذه الالفاظ، و الشاهد عليه اختلاف الفقرتين، و الفرض كفاية كل منهما، و لكن الأحوط الاقتصار على خصوص أحد الذكرين المذكورين فى هذه الرواية.

الأمر السادس: هل تكون سجدتى السهو شرطين فى صحة الصّلاة

بحيث لو تركهما تفسد الصّلاة، أو ليس كذلك، بل هما واجبتان مستقلتان شرّعتا فى موارد خاصّه.

الحق هو الثانى، لأنّ ظاهر الادلة كونهما واجبتان مستقلتان و ان كانتا مسببتان عن بعض الامور الواقعة فى الصّلاة، و الشاهد على ذلك ما فى رواية عمار المفصلة المذكورة سابقا الدالة على أنّه لو نسيهما يأتى بهما متى تذكر بدون تعرض لبطلان الصّلاة فى هذه الصورة، مضافا إلى أنا لو شككنا فى شرطيتهما أو جزئيتهما للصّلاة و عدمها، فيكون المرجع البراءة، فالحق هذا و إن كان ذهب إليه بعض أصحابنا و نقل فى الخلاف الاجماع على الأوّل و أنّه مقتضى الاحتياط، و لكن اجماعات الشيخ رحمة اللّه فى الخلاف، و ما يقول فيه يكون بحسب وضع كتابه فى محيط العامة و جميع المسلمين، فلا يكون إجماعه مثل نقل اجماعه فى غير الخلاف، مضافا إلى أنه رحمة اللّه لم يقل بذلك فى ساير كتبه.

الامر السابع: [هل يعتبر فى سجدتى السهو قصد موجبها او لا؟]

اشارة

هل یعتبر فی سجدتی السهو (مضافا إلی قصد العبودیة فیهما) قصد السبب الموجب لهما أم لا؟ مثلا إذا تکلم نسیانا و وجب علیه سجدة السهو، هل یجب أن یقصد حین إتیانهما بأنّه (أسجد سجدتی السهو لأجل الکلام الصادر

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۹۱

سهوا) أو لا یجب قصد ذلک.

قد یقال: باعتبار ذلک، لظهور ادلة موجباتهما فی ذلک، مثلا قوله (تجب سجدتی السهو لکل زیادة و نقیصة) ظاهر فی کون سجدتی السهو لهما، و لا یصدق کونهما لهما إلا بأن یقصد هما،

و لکن هذا کلام غیر تمام، لأنّه لا یستفاد من أدلتهما إلا کون وجوبهما لتلک الموجبات، لا لزوم قصد ما یوجبهما، فعلی هذا لو شککنا فی اعتبار هذا القصد، فیکون المرجع البراءة، لکون الشّک فی دخل شیء و عدمه فی المامور به، و الاصل فی هذا المقام عدم اعتباره لاصالة البراءة.

ثمّ إنّه لو قلنا باعتبار هذا القصد فی سجدتی السهو، فلا بد من أن یقصد کل سبب یوجبهما حین إتیانهما، أمّا إذا قلنا بعدم اعتبار ذلک فلا یجب ذلک، فلو حصل له أکثر من موجب واحد مثلا تکلم، و نقص التشهّد الأوّل و ترک سجدة واحدة نسیانا، فیجب علی الأوّل أن یقصد حین إتیان کل من سجدتی السهو القصد باحدها، فیاتی سجدتی السهو ثلاث مرات، مرة بقصد الکلام نسیانا، و مرة بقصد التشهد المنسی، و مرة بقصد السجود المنسیّ، و أمّا علی الثانی فلا یجب الا إتیان سجدتی السهو مرات ثلاثة بدون أن یقصد حین إتیان کل منها أحد الموجبات، فلو أتی بها ثلاث مرات امتثل الامر المتعلّق بها و إن لم یقصد أحد الموجبات بعینه.

ثمّ إنّه لو قلنا باعتبار قصد الموجب لسجدة السهو فی امتثال الأمر المتعلّق بها، فلا یکون ما نحن فیه لو تعدد الموجب من صغریات باب تداخل الاسباب و المسببات، لأنّه علی هذا و إن کان السبب متعددا یکون المسبب متعددا لأنّ کلا من الموجبات علی هذا یوجب سجدتی السهو غیر ما یوجبها الاخر، فلو تکلم یوجب

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۹۲

سجدتی السهو المقید باتیانهما بقصد التکلم، و لو نقص سجدة یجب علیه سجدة السهو المقید بکون امتثاله بقصد سجدة المنسیة، فکل سبب موجب لمسبب خاص، فلا یجری فی المسألة النزاع المعروف بتداخل الاسباب و المسببات.

و أمّا لو قلنا بعدم اعتبار قصد الموجب فی امتثال سجدتی السهو، فنقول بعونه تعالی: إن المسألة ذات أقوال ثلاثة: قول بالتداخل، و قول بعدمه، و قول بالتفصیل بین ما اذا تحقق سبب واحد مکررا فالتداخل، و بین ما إذا وجد أسباب مختلفة، فمقتضی القاعدة عدم التداخل، قال المحقق الخونساری رحمه اللّه بأن الأصل التداخل.

اعلم أن منشأ القول بالتداخل هو أنّه بعد کون متعلق الطلب صرف وجود الطبیعة فهو غیر قابل للتکرر، فلو طلب المولی الطبیعة عند حصول أسباب مختلفة، فلا یدعو هذا الطلب الا الطبیعة، و هی تحصل بمجرد وجودها و صرف تحققها فی الخارج، فیسقط الأمر المتعلّق بها عند وجود کل سبب قهرا، مثلا إذا قال المولی (إذا نمت فتوضأ و إذا بلت فتوضأ) فلا یدعو الأمر المتعلّق بالوضوء عند وجود النوم إلا صرف طبیعة الوضوء و کذلک الأمر المتعلّق بالوضوء عند وجود البول، فعلی هذا لو وجد کل منهما یکفی وضوء واحد لحصول الطبیعة به، بل لا یمکن بقاء الأمر بعده، لتحقّق الامتثال بوضوء واحد، فلو توضأ بعد ذلک فلا یکون امتثالا.

و أمّا منشأ القول بعدم التداخل فهو أن یقال: إن علل الشرعیة سواء کانت عللا اصطلاحیا أو معرفات، تقتضی کل واحد منها حدوث المعلول المرتبط به عند حدوث کل علّة و سبب، ففی المثال إذا قال المولی (إذا نمت فتوضأ) یکون ظاهره حدوث وضوء عند حدوث النوم، و کذا قوله (إذا بلت فتوضأ) یکون ظاهره حدوث وضوء عند حدوث البلل، و لازم ذلک أنّه لو حدث سبب واحد، یجب

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۹۳

وضوء واحد و إذا حدث كل من السببين فيجب وضوءان: وضوء للنوم و وضوء للبول، فهل نقول بالأول أو بالثانی؟

اعلم مقدمة أنّه إذا ورد من قبل المولى أمر مطلق بشیء ثمّ أمر مطلق بهذا الشیء مثلا- قال المولى (أكرم زيدا) ثمّ قال بعد ذلك (أكرم زيدا) قبل امتثال الأوّل، فلا اشكال عندهم فی كون الأمر الثانی تاكيدا للامر الأوّل، لا باعثا إلى اكرام مجدد غير ما صار الأمر الأوّل باعثا له، كما لا إشكال فی أنّه إذا أمر المولى بشیء على عنوان مثلا قال (أكرم عالما) ثمّ أمر بعنوان اخر قبل امتثال الأوّل مثلا قال (أكرم عالما هاشميا) فأيضا يكفی فی امتثال كل منهما مجرد ايجاد الطبيعة فی مورد يجمع العنوان، فإذا أكرم عالما هاشميا تحقق الامتثال و ليس كل ذلك إلا من باب أن الأمرين لا يدعوان إلا إلى إيجاد طبيعة الاكرام و صرف وجودها باكرام واحد و ايجاد طبيعة الاكرام.

[الحق التداخل اذا تعدد اسباب سجدتی السهو]

إذا عرفت ذلك نقول: بأنّ الحق 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 اخر، فاذا كان متعلق الحكم هو الطبيعة و على الفرض لا يدعو الأمر و الطلب إلا بايجادها فاذا وجد احد من السببين فلا يقتضی وجوده إلّا وجوب ايجاد الطبيعة، و كذلك لو وجد السببين أو أكثر، فلا يقتضيان أيضا الا مجرد ايجاد الطبيعة و معنى (الصرف) فی الكلمات أی: صرف وجود الطبيعة ليس إلا هذا أعنی: مجرد الطبيعة، و يكون تحقق الامتثال بمجرد ايجاد صرف الطبيعة، لأجل ما قلنا من أن تمام الموضوع فی تعلق الأمر ليس إلا هی بنفسها بدون تقييد بأمر اخر.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۹۴

و على هذا لا بدّ و أن يقال: بأنّه إذا حدث سبب واحد، فهو يصير علّة لحدوث مسببه و هو صرف الطبيعة، و إذا حدث بعده سبب اخر قبل امتثال الأمر الأوّل فحيث إنّه لا يقتضی إلا صرف الطبيعة، فقهرا يكون السبب الأوّل مؤثرا فی حدوث المسبب أعنی: صرف الطبيعة، و الثانی له التأثير فی بقاء ما حدث بالسبب الاول، لا لحدوث مسبب اخر، لعدم كون المسبب إلا ما صار السبب الأوّل سببا له، فلا يمكن حدوث مسبب اخر بسبب الثانی، لأنّ كلا من السببين لا يطلبان إلا الطبيعة فبمجرد حدوث صرف وجودها يسقط الأمر المتعلّق بها عند السببين.

[فی الاشكال و دفعه]

إن قلت: إنّه بعد ظهور الأمر فی حدوث المامور به عند كل سبب، فلا بد من التصرف فی المتعلق، و عدم كون المطلوب منه صرف الوجود و إن أبيت عن كون اللازم التصرف فی المتعلق، لظهور الأمر فی إحداثه عند حدوث كل سبب، فلا أقل من الدوران بين حفظ ظهور كل سبب فی حدوث المسبب، و بين ظهور المسبب فی كونه مجرد الطبيعة و صرف وجودها، فلا وجه لتقديم ظهور المسبب فی كون مجرد طبيعتها تمام الموضوع فی متعلقيته للطلب، و التصرف فی السبب بأنّه مع التعدد يكون الأوّل سببا للحدوث، و ما يوجد بعده من الأسباب سببا لبقاء ما أحدثه السبب الأوّل من طلب ايجاد الطبيعة عنده.

قلت: المنشأ الّذی نلتزم لأجله بالتداخل هو أنّه لا يمكن التصرف فی المسبّب الّذی ظاهره كون صرف وجوده مسببا و معروضا للحكم لعدم إمكان رفع اليد عن إطلاق المسبب فی كون نفس الطبيعة معروض الحكم بدون تقييدها بشیء، لأنّ تقييد المسبب فی المقام فی

صورة تقدم سبب اخر غير معقول، مثلا إذا قال: إذا بلت فتوضأ، ثمّ قال: إذا نمت فتوضأ، فالظاهر منهما كون المطلوب صرف وجود

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۹۵

طبيعة الوضوء و الصرف غير مقتض، بل غير قابل للتكرر، و لا يقبل التقييد لان تقييد كل منهما بغير ما تعلق به الاخر ليس له معنى معقول صحيح، مثلا- يكون المسبب فى قوله: إذا نمت فتوضأ هو الوضوء المقيد بكونه غير الوضوء الّذى أوجبه المولى فى قوله: إذا بلت فتوضأ، و كذلك المسبب فى قوله: إذا بلت فتوضأ هو الوضوء المقيد بكونه غير الوضوء الّذى مطلوب فى قوله: إذا نمت فتوضأ، و هذا معنى لا نتعقله و أنّه كيف يكون كل منهما مقيد بغير ما تعلق به الاخر، و بعد عدم إمكان تقييد المسبب كما عرفت فى كل من السببين، فلا بدّ من التصرف فى السبب و أنّه لا يوجب كل منهما حدوث المسبب إذا اجتمعا، نعم إذا حدث سبب واحد يقتضى حدوث المسبب، فمن هذه الجهة نقول: إن الحق هو التداخل.

و ما قيل: من أن متعلق الطلب ليس صرف الوجود، بل يكون مطلق الوجود فنقول بعدم التداخل، لأنّ المطلق يكون فى ضمن كل فرد فلو حدث سببان فكلّ منهما يقتضى وجود فرد من الطبيعة، و ليس متعلّق الوجوب صرف الطبيعة حتّى يقال بعدم قابلية الصرف للتكرر، بل المطلق يكون متعلق الوجوب، و هو قابل للتكرر.

ليس فى محله كما أشرنا سابقا، لأنّه مع فرض كون تمام الموضوع لمعروضية الحكم نفس الطبيعة بدون قيد و شرط، فلا يكون الأمر داعيا و باعثا إلى غيرها، بل يبعث نحوها و الطبيعة توجد بصرف وجودها، فبمجرد وجودها يسقط الأمر، و لا يبقى مجال لامتثال الأمر بايجاد فرد اخر منها، فنجد كل من الأمرين المتعلّق بطبيعة الوضوء مثلا عند تحقق سببين متعلقين بصرف وجود الطبيعة، فبمجرد وجود الصرف يسقط الأمرين، و حصل الامتثال، فتحقق ممّا ذكر أن الحق فى ما إذا تعدد الشرط و اتّحد الجزاء هو التداخل، فافهم.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۹۶

إذا عرفت ذلك كله نقول: بأنّه فى ما نحن فيه أعنى: فى صورة تعدد موجب السهو، لا يبعد كون المطلوب تعدد سجدتى السهو، لأنّ ظاهر بعض أدلتهما ربما يكون ذلك، مثلا قوله (تسجد لكل زيادة تدخل عليك) لا يبعد دلالتها على كون نشو السجدة من هذا السبب، أو هو يتحقّق بقصد الموجب حين إتيانهما، و إن أبيت عن ذلك فالاحوط وجوب سجدتى السهو لكل سبب يوجبهما، فعلى هذا و لو قلنا بالتداخل على القاعدة، نحتاط هنا لأجل ما قلنا من أن المترائى من بعض أدلتها كون المعتبر فيهما قصد السبب، و بعد اعتبار القصد يخرج عن موضوع مسئلة التداخل، لأنّ معنى اعتبار القصد كون المطلوب فى كل سبب فرد خاص من الطبيعة، لا صرف وجود الطبيعة، فافهم.

الأمر الثامن: لو تكلم سهوا فى الصّلاة

فقد تقدم وجوب سجدتى السهو عليه، فلو تكلم بكلام طويل مثلا جملة أو كلمتين، فهل يجب سجدتى السهو الواحدة لتمام هذا الكلام، أو يجب سجدتى السهو لكل كلمة، بل لكل حرف من الكلمة، و هكذا لو قلنا بوجوبهما لكل زيادة و نقيصة فيجب سجدتى السهو الواحدة للزيادة، أو للنقيصة و إن طال، أو لا تجب الا سجدة واحدة.

لا يبعد كون المرجع فى ذلك العرف، لأنّه بعد عدم تعيين من قبل الشارع مع عموم الابتلاء به فلا بد أن يكتفى الشارع بما يحكم به العرف، و لا يبعد كون العرف حاكما بوجوب سجدتى السهو الواحدة لكلام واحد و إن طال، لأنه يعده كلاما واحدا، فافهم.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۲۹۷

الكلام فى الشّك فى النافلة

اشارة

اعلم أن المشهور بين أصحابنا تخيير الشاك فى النافلة بين الأقل و الأكثر، و فى الامالى إنّه من دين الامامية ألا سهو فى النافلة، كما أنّ المشهور كون الأفضل البناء على الأقل.

[فى ذكر الاخبار فى الباب]

اشارة

و ما يمكن أن يقال دليلا له روايات:

الرواية الاولى:

ما رواها محمد بن مسلم عن أحدهما عليه السّلام (قال: سألته عن السهو فى النافلة؟ فقال: ليس عليك شىء). «۱»

اعلم أنّه كما قلنا سابقا يكون المراد من السهو، هو ذهول الواقع سواء كان مقارنا للجهل المركب أعنى: السهو المصطلح، أو مقارنا للجهل البسيط و الشك، فلا يبعد شمول قول السائل و المعصوم عليه السّلام فى هذه الرواية لكلا القسمين من السهو، و أنّه فى النافلة إذا عرض السهو مطلقا- لعدم ذكر من خصوص السهو المقارن للجهل المركب او الجهل البسيط- ما الحكم، و ما الوظيفة؟ فقال عليه السّلام (ليس عليك شىء)

---

(۱)- الرواية ۱ من الباب ۱۸ من ابواب الخلل من الوسائل.

فيكون المراد أن السهو لا يوجب شيئا فى النافلة (أعنى: لا يوجب ما يوجب السهو من الإتيان، أو سجدتى السهو، أو البناء على الأكثر و جبر النقص المحتمل بعد الصّلاة، و بعبارة اخرى لا يكون من الشارع تكليف و وضع عليه من إتيان الجزء أو الركعة موصولة أو مفصولة، أو قضاء جزء، أو سجدتى سهو، و إعادة صلاة فى النافلة فى صورة السهو).

[الرواية] الثانية:

ما رواها الكلينى (قال: و روى أنّه إذا سها فى النافلة بنى على الأقل). «۱»

و يستفاد من هذه الرواية أنّه يبنى على الأقل و بعد دلالة الرواية السابقة و بعض روايات أخر على عدم شىء عليه، أو على أنّه يبنى على الأكثر، يكون النتيجة هو التخيير بين الأقل و الأكثر، لأنّ مفاد الرواية الاولى هو عدم شىء عليه فلو كان اللازم عليه البناء على الأكثر و جبر النقص المحتمل مفصولة، أو البناء على الأقل و إتيان النقص المحتمل موصولة، لا يناسب أن يقول (لا شىء عليه) فمفاد الاولى هو البناء على الأكثر بدون شىء عليه، فيجمع بينهما و بين الثانية بالتخيير بين الأقل و الأكثر.

[الرواية] الثالثة:

اشارة

ما رواها ابراهیم بن هاشم (فی نوادره إنّه سئل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن إمام یصلی، إلی أن قال: لیس علی الإمام سهو إذا حفظ علیه من خلفه سهوه باتفاق منهم، و لیس علی من خلف الإمام سهو إذا لم یسه الإمام، و لا سهو فی سهو، و لیس فی المغرب سهو، و لا فی الفجر سهو، و لا فی الرکعتین الاولتین من کل صلاة سهو، و لا

---

(۱)- الروایة ۲ من الباب ۱۸ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۲۹۹

سهو فی نافلة الخ). «۱»

[فی ذکر اشکال و دفعه]

و إن استشکل فی دلالة الروایة علی عدم کون الروایة دالة علی عدم ترتب شیء علی السهو فی النافلة من الإتیان و غیر ذلک، لأنّه بعد ما نری من أن نفی السهو فی هذه الروایة عن بعض المذکورات مثل (و لیس فی المغرب سهو، و لا فی الفجر سهو و لا فی الرکعتین الأولتین من کل صلاة سهوه) لیس معناه عدم الاعتناء بالسهو، بل معناه البطلان، فیحتمل أن یکون قوله (و لا سهو فی نافلة) معناه فساد النافلة بالسهو فیها.

نقول: إنّه لا وجه لهذا الإشکال، لأنّ المراد من نفی السهو، هو نفی الحکم الثابت للسهو من صحة الصّلاة، و البناء علی الأکثر و جبر النقص مفصولة، و لو لا الدلیل من الخارج من عدم السهو فی المغرب و الفجر و الاولتین، و أنّه تبطل بالشک فیها لم نقل بهذه الروایة ببطلانها بالشّک فیها، فعلی هذا یکون المراد من نفی السهو فی النافلة، هو نفی الحکم الثابت للسهو فی الفریضة، و مقتضی الامتنان من نفی السهو فیها من الشارع هو هذا، لأنّه فی الفریضة إذا شک المصلّی فی الأولتین تفسد، و إذا شک فی الأخیرتین یبنی علی الأکثر و یجبر النقص المحتمل مفصولة، فنفی السهو فی النافلة هو البناء علی الأکثر و عدم شیء علیه، لا موصولة و لا مفصولة، و لا وجوب سجدتی السهو فمفاد هذه الروایة علی هذا هو البناء علی الأکثر بدون وجوب شیء علیه مفصولة، غایة الأمر نقول بالتخییر بین الأقل و الأکثر بمقتضی الجمع بینها و بین الروایة الثانیة.

---

(۱)- الروایة ۸ من الباب ۲۵ من ابواب الخلل من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۰۰

[الروایة] الرابعة:

ما رواها الحسن الصیقل عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، و هذه الروایة تدلّ علی عدم وجوب سجدتی السهو فی نسیان التشهّد فی النافلة. «۱»

---

(۱)- الروایة ۱ من الباب ۸ من ابواب التشهّد من الوسائل.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۰۱

ختام فيه مسائل متفرقة (فروع العلم الاجمالى)

[فى البحث فى الفروع الّذى تعرض له السيد اليزدى ره]

اشارة

اعلم أن السيّد رحمه اللّه فى العروة الوثقى «۱» ذكر فى ذيل هذا العنوان مسائل تبلغ إلى الخمسة و الستين، و قد تعرض بعض من تأخر عنه فى صلاته (آية اللّه العظمى الحائرى رحمه اللّه) «۲» لبعضها، و نحن نتعرض لبعض مسائلها لا لكلها خوفا من الاطناب.

فنقول بعونه تعالى: قال السيّد رحمه اللّه: الرابعة إذا كان فى الركعة الرابعة مثلا، و شك فى أن شكه السابق بين الاثنتين و الثلاث كان قبل إكمال السجدتين أو بعدهما، بنى على الثانى، كما أنّه كذلك إذا شك بعد الصّلاة.

اعلم أنّه كما يظهر من العبارة تارة يطرأ للمصلى هذا الشّك بعد الفراغ من الصّلاة، و اخرى فى اثناء الصّلاة فى الركعة الرابعة منها، فإن كان الشّك بعد الفراغ بمعنى أنّه بعد الفراغ شك فى أن شكه السابق بين الاثنتين و الثلاث كان قبل إكمال السجدتين أو بعدهما، بنى على كونه بعد الاكمال، و تصح صلاته، لأنّ الشّك يكون فى صحة الصّلاة و عدمها بعد الفراغ فتجرى قاعدة الفراغ، لأنّ مورد القاعدة على

---

(۱)- العروة الوثقى، ص ۶۴۶.

(۲)- كتاب الصّلاة للمحقّق الحائرى رحمه اللّه، ص ۴۲۱.

ما بينا فى محله يكون فى صحة المركب و عدمه، و فى ما نحن فيه يكون كذلك.

و أمّا إن طرأ الشّك فى الركعة الرابعة البنائية لأنّه حسب الفرض بعد ما شك بين الاثنتين و الثلاث، بنى على الثلاث و اشتغل بالرابعة، ففى أثنائها شك فى أن شكه الّذى بين الاثنتين و الأربع هل كان قبل إكمال السجدتين أو بعدهما- فهل نقول: بأنّه يبنى على كون الشّك بعد الإكمال كما قال السيّد رحمه اللّه أو لا؟

ما يمكن أن يكون وجها لما اختاره السيّد رحمه اللّه هو أن يقال بأنّه بعد كون هذا الشك فى الركعة الرابعة، فهو قد تجاوز عن المشكوك و دخل فى غيره لأنه لا يدرى أن شكه الّذى بين الانثتين و الثلاث هل حصل قبل إكمال السجدتين حتّى تفسد الصّلاة، أو بعد هما، فيكون الشّك فى وجود سجدتين صحيحين أم فاسدتين، فمقتضى قاعدة التجاوز عدم الاعتناء بهذا الشك.

و قال العلّامة الاصفهانى رحمه اللّه فى حاشيته على العروة: إنّه يشكل ذلك و اقتصر على مجرد الإشكال و أنّه يحتاط بالاتمام، و عمل الشك، ثمّ اعادة الصّلاة.

و يمكن أن يكون وجه الإشكال فيها هو احتمال وقوع الشّك فى الاولتين، لأنه بعد ما يشكّ فى أن شكه هل كان قبل الإكمال أو بعده، و لأجل عدم كون الأولتين محرزا بالوجدان، و للشك فى وقوع الشّك فيهما فتفسد الصّلاة.

[فى ذكر اشكال فى المورد]

إن قلت: بأنّه بعد فرض كونه فى الرابعة و إتيانه بالسجدتين، فهو يشكّ فى أنّه هل وقعت سجدتاه 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 فى وجود شىء و عدمه من الأجزاء و الشرائط، و فى المقام يعلم بإتيان

الجزء و هو السجدتان، و كذا ساير اجزاء الركعتين الاولتين، و لكن يشكّ فى أنّه هل طرأ له الشّك قبل الإكمال

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۳۰۳

حتى لا يقبل الأجزاء الصحة، فيكون الشّك فى الصحة لا فى الوجود، فليس مورد قاعدة التجاوز.

لأنّا نقول: مورد أدلة قاعدة التجاوز و إن كان الشّك فى الوجود، لكن يمكن القول بشمولها لما إذا شك فى صحة الجزء أو الشرط من باب إلغاء الخصوصية فى دليلها، بل بالأولوية القطعية إذا كان مشكوك الوجود محكوما بالوجود بمقتضى هذه القاعدة، فالشك فى الصحة أولى بذلك.

[فى جواب الاشكال لا وجه للتمسك بقاعدة التجاوز]

قلت: إنّه لو تم ما قال من شمول القاعدة لما إذا كان الشّك فى صحة الجزء أو الشرط بعد التجاوز عنه، و لكن مع ذلك فى ما نحن فيه لا وجه للتمسك بقاعدة التجاوز، و الحكم ببركتها بكون الشّك بعد الإكمال لأنّ عدم وقوع الشّك فى الأولتين ليس شرطا فى صحة الأجزاء، فليس شرطا فى صحة السجدتين حتّى يقال: بأن مقتضى قاعدة التجاوز هو وقوعهما متصفتان بوصف الصحة بل وجود الشّك قبل الاكمال مانع من أن يلحق الأجزاء السابقة المتصفة بالصحة التأهلية باللاحقة، أو عدم الشّك قبل الإكمال شرط، فلا يكون شك فى السجدتين حتّى لا يعتنى به لقاعدة التجاوز، فعلى هذا حيث يكون الشّك فى كون الشّك واقعا فى الأولتين، و ليس ما يدل على عدم الاعتناء به فتفسد الصّلاة، لعدم احراز هما بالوجدان.

[فى كلام العلامة الحائرى رحمه اللّه]

و يظهر من العلّامة الحائرى رحمه اللّه «۱» فى صلاته فساد الصّلاة فى ما نحن فيه لوجه اخر، و هو أنّه قال: بأن احتمال المضى على الشّك قبل الإكمال و إن كان خلاف الاصل، لكن لا يثبت بهذا الاصل كون الشّك حادثا بعد الإكمال، و يكون مراده أنّه بعد ما شككنا فى أن الشّك هل حدث قبل الإكمال أو بعده، فبمقتضى أصالة تاخر

---

(۱)- كتاب الصّلاة للمحقّق الحائرى رحمه اللّه، ص ۴۲۱، مسأله ۲.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۳۰۴

الحادث أعنى: استصحاب عدم حدوث الشّك إلى ما بعد إكمال السجدتين و إن كان ينفى حدوث الشّك قبل الإكمال، و لكن هذا الاصل لا يفيد لاثبات كون الشك حادثا بعد إكمال السجدتين إلا على القول بالاصول المثبتة، و إذا لم يثبت كون الشّك حادثا بعد الإكمال، فليس المورد مورد الدليل الدال على البناء على الأكثر فى الشّك بين الاثنتين و الثلاث، لأنّ مورد هذا الدليل إذا حدث الشّك بعد الإكمال فتفسد الصّلاة، و لكن مقتضى الاحتياط العمل بقواعد الشك، ثمّ إعادة الصّلاة، هذا حاصل كلامه. «۱»

و هل يستفاد من الأدلة اعتبار كون الشّك حادثا بعد الإكمال فى موردية للبناء على الأكثر أولا يستفاد ذلك، بل غاية ما يكون مفاد الأدلة هو عدم كون السهو فى الأولتين و أنهما لا تحتملان السهو، و بالاستصحاب يثبت ذلك، إذ استصحاب عدم حدوث الشّك إلى ما بعد الإكمال يثبت عدم وقوع السهو فى الأولتين، و لا يلزم أزيد من ذلك من إحراز حدوث الشّك بعد الإكمال، لعدم دلالة للأدلة الدالة على البناء على الأكثر على ذلك أصلا، فيكفى فى كون المورد موردا

---

(۱)- أقول: و قد يقال: بأنّه كما أن فى المقام يقال بأن استصحاب عدم حدوث الشّك فى الأولتين يجرى، و يكون أثره كون الشّك بعد الإكمال، كذلك يجرى استصحاب اخر، و هو استصحاب بقاء الركعة الثانية إلى زمان حدوث الشك، لأنّ للركعة وجودا اعتباريا

و واحدة اعتباریة، فیستصحب هذه الرکعة إلی زمان حدوث الشک، فیکون أثره وقوع الشّک فی الأولتین، و یقع التعارض بینهما.
لکن الحق کما یکون استصحاب عدم حدوث الشّک إلی ما بعد الإکمال مثبتا کذلک هذا الاستصحاب یکون مثبتا، لأنّ به لا یثبت کون الشّک فی الأولتین، فیکون الاستصحابان مثبتین فلا تصل النوبة إلی تعارضهما حتّی یسقطان بالتعارض. (المقرّر).
تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۰۵
للبناء علی الأکثر عدم حدوث الشّک قبل الإکمال، و هذا یثبت بالاستصحاب. «۱»

---

(۱)- (أقول: قلت بحضرته مد ظله العالی: بأنّه یستفاد من بعض الأدلة الواردة فی عدم السهو فی الأولتین و أن السهو فی الآخرتین، اعتبار حدوث الشّک فی الآخرتین، حتّی یصیر الشک موردا للادلة الدالة علی البناء علی الأکثر، فعلی هذا یتم ما قاله العلّامة الحائری؛ و لم یقل بعد ذلک شیئا، و لعله صار مرضیا له.
ثمّ اعلم أنّه لو فرض کون المورد مورد إجراء قاعدة التجاوز و أن ببرکتها یقال بعدم وقوع الشک فی الأولتین، و لکن هذا لا یثبت کون الشّک حادثا بعد الإکمال، کما لم یثبت ذلک بالاستصحاب، إلا أن یقال بکون قاعدة التجاوز من الأمارات، فتأمّل.
ثمّ إن ما أفاده مد ظله العالی من أن هذا الشّک لو عرض بعد الفراغ لا یعتنی به لقاعدة الفراغ، یکون مخالفا مع ما اختاره مدّ ظله العالی فی بعض الفروع السابقة من أن السّلام إذا لم یقع بعنوان کونه اخر أجزاء الصّلاة، بل وقع من باب البناء علی الأکثر، لم یکن الفراغ المحقق بهذا السلام البنائی موضوعا لقاعدة الفراغ، لانصراف أدلة قاعدة الفراغ إلی ما إذا وقع الفراغ بالسلام الواقع باعتقاد کونه اخر أجزاء الصّلاة، فعلی هذا یشکل ما اختاره فی المقام من أنّه لو حدث بعد الفراغ الشک فی أن شکه السابق بین الاثنتین و الثلاث هل حدث قبل إکمال السجدتین المتحقق بهما تمامیة الرکعة، أو بعد اکمالهما لا یعتنی به، لکون الشّک بعد الفراغ، لأنه بعد کون المصلّی فی هذه الصّلاة شاکّا بین الاثنتین و الثلاث، و بنی علی الثلاث، و أتی بالرابعة، و سلّم بناء فلیس هذا السلام الواقع فی اخر الصّلاة موضوعا لقاعدة الفراغ، لأنّه سلام بنائی، لا بعنوان أنّه اخر أجزائها،
و بعد ما قلت بمحضره الشریف قال: بأنّه یمکن تصحیح ما قلنا هنا من أن هذا الشّک لو حدث بعد الفراغ لا یعتنی به، لکونه بعد الفراغ، بدون أن ینافی مع ما قلنا من انصراف أدلة قاعدة الفراغ عن الفراغ الحاصل بناء بأن نقول: أن منشأ الانصراف فی ما قلنا هو أنّه فی صورة وقوع السلام بعد البناء علی الأکثر، لم یحصل الفراغ من ناحیة ما شک فیه، بل یحصل الفراغ فی الحقیقة بعد وقوع صلاة الاحتیاط التی أوجبها الشّک الواقع فی الصّلاة، فعلی هذا نقول: بأنّه من غیر ناحیة الشّک الطارئ حال الصّلاة تحقق الفراغ، فیشمله أدلة قاعدة الفراغ، ففی المقام نقول: بأن.
تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۰۶
و لا فرق فی کون الشّک موجبا للبطلان، أو للبناء علی الأکثر بین ما حدث هذا الشّک فی حال القیام من الرکعة الرابعة البنائیة، و بین حدوث هذا الشک بعد الإکمال فلو رفع راسه و شک فی أن الرکعة الّتی کانت بیدها هل کانت الثانیة أو الثالثة، و شک فی هذا الحال فی أن هذا الشّک هل حدث فی الآن أی: بعد الإکمال، أو حدث قبل الإکمال، فیکون حکمه حکم ما إذا حدث هذا الشّک بعد البناء علی الثلاث و الدخول فی الرابعة البنائیة فإن قلنا بالبطلان نقول فی کلیهما، و إن قلنا بصحة الصّلاة، و لزوم إتمامها بالبناء علی الثلاث، و ضم رکعة، ثمّ جبر النقص المحتمل بعد الصّلاة فأیضا نقول فی کلیهما، لأنّه لو بنی علی کون الشّک مصداقا للشک بین الاثنتین و الثلاث بعد الإکمال فنقول فی کلتا الصورتین، و إن لم نقل فلا نقول فی کلتیهما.
إذا عرفت ما بینا لک یظهر أنه إن کان وجه الحکم فی المسألة هو البناء علی کون الشک بعد الإکمال لکون المورد مورد قاعدة التجاوز بالبیان المتقدم بأن یقال نشک فی أنّه هل وقعت السجدتان صحیحتین و واجدتین للشرط أولا، لأنّه لو حدث قبل الإکمال فلم تقعا صحیحتین و إن حدث الشّک بعد الإکمال وقعتا صحیحتین و

السلام الواقع ليس محققا للفراغ من ناحية الركعة، لأنّه مع الشّك بين الاثنتين و الثلاث لم يحصل الفراغ من هذا الحيث الا بعد صلاة الاحتياط، و أمّا بالنسبة إلى غير هذه الجهة فالشك الطارئ يكون بعد الفراغ، لأنّ السّلام بالنسبة إلى هذا الشّك وقع فى محله، و بعنوان اخر أجزاء الصّلاة، فبالنسبة إلى كون الشّك السابق قبل إكمال السجدتين من الركعة الثانية أو بعده يكون بعد الفراغ، و يشمله أدلة قاعدة الفراغ.

و لكن كما قلت بحضرته مد ظله العالى: إن قلنا: بكون منصرف أدلة قاعدة الفراغ هو الفراغ الواقع بعد السلام الواقع بعنوان كونه اخر أجزاء الصّلاة، فهذا السّلام لم يقع كذلك، فلم يحصل موضوع أدلة قاعدة الفراغ، فكل شك وقع بعد السلام البنائى لم يكن محكوما بعدم الاعتناء، فتأمّل. (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۳۰۷

واجدتين للشرط، و مقتضى القاعدة- بعد دلالتها على عدم الاعتناء حتّى بالنسبة إلى الشّك فى الشرائط المؤثرة فى الصحة- هو عدم الاعتناء بالشك.

فلا يكون تماما لما قلنا من أن عدم وقوع الشّك فى الأولتين ليس شرطا للسجدتين، أو وجود الشك مانع عنهما حتّى يقال بعد المضى عنهما بأنّه لا يعتنى بالشك فى صحتهما و فسادهما من باب الشكّ فى وجود ما يعتبر فى صحتهما و عدم وجوده.

[استصحاب تأخر الحادث لا يكون مفيدا]

و إن كان الوجه هو استصحاب تأخر الحادث، و بعبارة اخرى اصالة عدم حدوث الشّك إلى ما بعد الإكمال، فهو غير مفيد.

أمّا أولا- فلأن هذا الاصل و إن كان يثبت به عدم وقوع الشّك فى الأولتين، و يترتب عليه كل أثر مترتب على هذا العدم، إلا أنّه لا يثبت به كون الشّك حادثا فى الأخيرتين حتّى يكون موردا للبناء على الأكثر إلا على القول بالاصول المثبتة.

و ثانيا لو فرض عدم كون ذلك مثبتا بأن يقال: مجرد إثبات عدم وقوع فى الأولتين كاف فى ثبوت موضوع حكم البناء على الأكثر، لعدم اعتبار إثبات كون الشك حادثا فى الأخيرتين، فنقول: إنّ هذا الاستصحاب يعارض مع استصحاب بقاء الركعة الثانية إلى زمان حدوث الشّك فينتج كون الشّك واقعا فى الأولتين، فتبطل الصّلاة.

إن قلت: إن هذا لا يثبت كون الشّك متصفا بكونه حادثا فى الأولتين.

نقول: إن استصحاب عدم حدوث الشّك إلى ما بعد الإكمال لا يثبت كون الشك متصفا بوجوده فى الأخيرتين.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۳۰۸

فتحصل أن هذين الوجهين لا يثبتان كون الشّك بعد الإكمال.

إذا عرفت ذلك نقول: إن المراد ممّا يدلّ على لزوم حفظ الركعتين الأولتين من السهو و لزوم إحرازهما ليس كون ذلك شرطا فى الصّلاة، أو السهو فيهما مانعا من موانع الصّلاة، لأنّ المصلّى لو صلّى و شك، فكلما يشكّ فى أنّه هل أتى بركعتين أو أزيد، فهما محرزان و لو وقع نقص فقد وقع فى الأخيرتين، فإحراز هذا الشرط ممكن فى الصّلاة و حاصل و متحقق، لأنّه بعد ما يأتى المصلّى بعد الأولتين ركعتين آخرتين، فلو وقع نقص فى صلاته فهذا النقص غير واقع فى الأولتين، بل هما محرزان، فهذا الشرط أى إحرازهما متحقق، بل المراد من لزوم حفظهما و إحرازهما، و عدم السهو فيهما، هو لزوم كون المصلّى حافظا فيهما و عدمه كونه ساهيا و مبتلى بالسهو حالهما، و معنى ذلك كون الحافظية إمّا شرط فى الركعة الاولى و الثانية أو السهو مانع لهاتين الركعتين.

فما يعتبر بعنوان الحفظ، أو عدم السهو ليس معتبرا على سبيل الشرطية أو المانعية فى الصّلاة، بل هو شرط أو مانع فى الركعة، و بعبارة اخرى من شرائط الركعتين الأولتين أو من موانعهما كون المصلّى حافظا لهما، أو عدم وقوع السهو منه فيهما، فان كان ذلك معتبرا فى

نفس الركعة فى الأولتين فيقول: بأنّه بعد ما شك بين الاثنتين و الثلاث، ثمّ بنى على الثلاث و شرع فى الركعة الرابعة و شك فى أن شكه هذا هل حدث قبل الإكمال أو بعد الإكمال، فيكون شكه فى أنّه هل أتى بما هو شرط فى الركعة الثانية من لزوم حفظها عن السهو، أو هل ترك مانعها أى: السهو فيها، أولا، فيكون شكه راجعا إلى أنّه هل أتى بالركعة الثانية صحيحة و على ما هى عليه أولا، ففى هذا المورد يجرى قاعدة التجاوز، و يكون موردها، لأنّه بعد ما قلنا من أنها كما تشمل الشّك فى نفس الجزء، تشمل لما إذا كان الشّك فى أن الجزء هل وقع صحيحا و

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۳۰۹

واجدا للشرط أم لا- بطريق الاولى، ففى المقام نقول: يكون مجرى قاعدة التجاوز لأنّ الشك يكون فى أن جزء الصّلاة أى: الركعة الثانية هل وقعت صحيحة أم لا- فبركة قاعدة التجاوز نحكم بوجودها صحيحة، و لا يعتنى بهذا الشك، فلا وجه لبطلان الصّلاة، فيكون الشّك بعد الإكمال كما قال السيّد رحمه اللّه فى العروة و نحن وافقنا معه فى هذه المسألة. «۱»

[فى ذكر كلام السيد اليزدى ره]

قال السيّد رحمه اللّه فى العروة:

الاولى: إذا شك فى أن ما بيده ظهر أو عصر فإن كان قد صلّى الظهر، بطل ما

---

(۱)- (أقول: اعلم أن ما افاده مد ظله العالى لا يفيد لكون الشّك بعد الإكمال أمّا أولا فلأن إجراء قاعدة التجاوز فى الركعة محل إشكال، لأنّ مورده الشّك فى وجود الجزء أو الشرط، لا لوجود الركعة على ما هى عليه، و إلا ففى الركعتين الأخيرتين لا بدّ أن يقال بتعارض (ابن على الأكثر) مع قاعدة التجاوز لو شك فى الركعة بعد مضى محله، مثل ما إذا شك فى الرابعة بعد ما يكون فى التشهّد الأخير، و لا يقال به، فتأمّل و هذا الوجه إن لم يتم و قلنا بجريان قاعدة التجاوز كما أفاده مدّ ظله العالى فاقول: و أمّا ثانيا فلأن إجراء قاعدة التجاوز فى الركعة الثانية، و كون اثرها عدم الشّك حادثا فيها، لا يثبت كون الشّك حادثا فى الركعة الثالثة و بعد الإكمال، لعدم كونها أمارة حتّى يكون مورد البناء على الأكثر.

إن قلت: إن مجرد عدم حدوث الشّك فى الأولتين كاف لكون الشكّ محكوما بالبناء على أكثر.

قلت: على هذا يكفى استصحاب عدم حدوث الشكّ فى الأولتين، إلا أن يقال بتعارض هذا الاستصحاب باستصحاب بقاء الركعة إلى حدوث الشك، كما ذكرنا سابقا.

و على كل حال بعد كون ظاهر بعض الأخبار اعتبار حدوث الشّك فى الأخيرتين، لكون الشك موضوعا للبناء على الأكثر، فلا يثبت ذلك لا بالاستصحاب، و لا بقاعدة التجاوز، فتبطل الصّلاة، و الاحتياط إتمامها ثمّ عمل الشّك بين الاثنتين و الثلاث، ثمّ إعادة أصل الصّلاة، فتأمّل.

(المقرر)

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۳۱۰

بيده، و إن كان لم يصلها، أو شك فى أنّه صلاها أو لا عدل به إليها.

الثانية: إذا شك فى أن ما بيده مغرب أو عشاء فمع علمه بإتيان المغرب بطل، و مع علمه بعدم الإتيان بها أو الشّك فيه، عدل بنيته إليها إن لم يدخل فى ركوع الرابعة، و إلا بطل أيضا. «۱»

قال مدّ ظلّه «۲»: إذا شك فى أن ما بيده ظهر أو عصر، و علم بعدم إتيان الظهر، فيعدل إلى الظهر، و تصح الصّلاة، لأنّه إن افتتح ما بيده من الصّلاة ظهرا فهذه النية لا تنافيه، و إن افتتحها عصرا فبالعدول يجعلها ظهرا، و كذا فى ما يشكّ أن ما بيده مغربا أو عشاء و لم

یمض محل العدول أی: لم یدخل فی الرکعة الرابعة علی قول، أ و لم یدخل فی الرکوع من الرکعة الرابعة علی ما هو المعروف بین المقار بین من عصرنا، ففی هذه الصورة أیضا یعدل إلی المغرب.

ثمّ إنّه لو دخل فی موضع لا یمکن العدول إلی المغرب مثل ما إذا دخل فی رکوع الرکعة الرابعة فهنا مسألتین:

الاولی: أن یعلم بعد الدخول فی رکوع الرابعة من العشاء، عدم إتیان المغرب، فلا یکون مورد العدول لمضی محله، فهل یتمها عشاء، ثمّ یأتی بعدها بالمغرب، أو تبطل ما بیده، فلا بد من إتیان المغرب و العشاء؟

---

(۱)- (أقول للمسألتین صور ثلاثة، لأنّه إما أن یعلم بعدم إتیان الظهر أو المغرب، و یشکّ أن ما بیده ظهر أو عصر أو مغرب أو عشاء، و إمّا أن یعلم بإتیان الظهر أو المغرب و إمّا أن یکون شاکا فی إتیانهما، و تعرض سیدنا الاستاد مد ظله العالی حین المذاکرة للصورة الاولی کما فی المتن.

(المقرّر).

(۲)- العروة الوثقی، ص ۶۴۵.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۱۱

وجه إتمام ما بیده عشاء هو أنّه و إن کان فی هذا الحال متذکرا لعدم إتیان المغرب، فلا یراعی فی ما بقی شرطیة الترتیب، لوقوعها قبل المغرب، لکن یقال: یستفاد من بعض الأدلة الدالة علی أنّه لو وقع العشاء قبل المغرب نسنایا، و بعد الفراغ تذکر عدم إتیان المغرب تصح العشاء، و یأتی بالمغرب بعدها، أن شرطیة الترتیب ساقطة فی ما لا یمکن جعل المرتب أی: العشاء مغربا بإلغاء الخصوصیة بین ما یکون عدم إمکان حفظ الترتیب لأجل السهو عن إتیان المغرب، أو لأجل عدم إمکان حفظه لأجل مضی محل العدول و إن کان عالما به.

وجه بطلان العشاء الّذی بیده هو أنّه بعد عدم إمکان العدول منه إلی المغرب لا یمکن إتمامه عشاء لأنّه فاقد للترتیب المعتبر فیه، لأنّ ما مضی منه و إن سقطت شرطیة الترتیب بالنسبة إلیه، إلا أنّ ما بقی منه فاقد لهذا الشرط مع کونه متذکرا بهذا الشرط، فتبطل هذه الصّلاة.

لا یعبد الأوّل أی: صحة هذه الصّلاة بإتمامها عشاء.

الثانیة: لو شرع فی العشاء و قبل مضی محل العدول شکّ بین الاثنتین و الثلاث فی هذه الصّلاة فتذکّر عدم إتیانه المغرب، فتکون هذه المسألة من حیث الحکم مثل المسألة السابقة بعد عدم إمکان العدول منه إلی المغرب، لأنّه لو عدل إلی المغرب یلزم وقوع الشّک فی رکعات المغرب، و تبطل الصّلاة، فلیس محل العدول، لأنّ کل مورد یمکن أن تقع الصّلاة صلاة یعدل إلیها، یکون محل العدول و إلّا فلا، لأنّه إذا لم یمکن العدول فقابلیة وقوع ما بیده عشاء أو عدم قابلیته و بطلانه مبنیّ

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۱۲

علی الوجهین المتقدمین فی المسألة السابقة، فافهم. «۱»

[فی ذکر المسألة السادسة و العشرون من العروة]

قال السیّد رحمه اللّه فی العروة «۲»: السادسة و العشرون: إذا صلّی الظهرین، و قبل أن یسلّم للعصر علم إجمالا أنّه إمّا ترک رکعة من الظهر، و التی بیده رابعة العصر، أو أن ظهره تامة و هذه الرکعة ثالثة العصر، فبالنسبة إلی الظهر شک بعد الفراغ، و مقتضی القاعدة البناء علی کونها تامة، و بالنسبة إلی العصر شک بین الثلاث و الاربع، و مقتضی البناء علی الأکثر الحکم بأن ما بیده رابعتها و الإتیان بصلوة الاحتیاط بعد إتمامها، إلا أنّه لا یمکن إعمال القاعدتین معا، لأنّ الظهر إن کانت تامة، فلا یکون ما بیده رابعة، و إن کان ما

بيـده رابعة، فلا يكون الظهر تامة، فيجب إعادة الصـلاتين لعدم الترجيح فى إعمال إحدى القاعدتين، نعم الاحوط الإتيان بركعة اخرى للعصـر، ثمّ إعـادة الصـلاتين، لاحتمال كون قاعـدة الفراغ من باب الأمارات، و كـذا الحال فى العشاءين إذا علم أنّه إمّا صـلّى المغرب ركعتين، و ما بيده رابعة العشاء، أو صلاها ثلاث ركعات و ما بيده ثالثة العشاء.

و نحن علقنـا فى حاشـيتنا على العروة فى هـذه المسألـة فى قوله (لأن الظهر) بأن (الحكم بتماميـة الظهر ظاهرا لا يسـتلزم الحكم بنقص العصر و أن ما بيده ثالثتها، و ليس

---

(۱)- أقول: كما قلت، لم يتعرض مد ظله العالى لصورة الشّك فى أن ما بيده عصـر أو ظهر، أو عشاء أو مغرب مع علمه بإتيان الظهر و المغرب، أو مع الشّك فى إتيانهما أمّا فى صورة علمه بإتيانهما فتبطل الصّلاة الّتى بيده لأنّه لا يدرى بأىّ عنوان أتى به، فإن أتاه بقصد الظهر، فلا تقع عصـرا فلا يدرى ما أتى به فى الخارج صار معنونا بعنوان العصـر أم لا، و أمّا لو كان شاكّا فى إتيانهما فحيث إن الشّك فى وجود الظهر أو المغرب فى الوقت فمقتضـى الاشتغال وجوب إتيانهما و كونهما محكومين بالعدم، فلا بدّ من العدول إليهما، و تقع ما بيده ظهرا أو مغربا بلا اشكال، فافهم. (المقرّر).

(۲)- العروة الوثقى، ص ۶۵۳.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۳۱۳

الواجب عنـد الشـك فى الثلاث و الأـربع هو الاـلتزام بعـدم النقص و أنهـا اربع، بـل إتمامها على ما بيـده كائنا ما كان مع جبر النقص المحتمل فيها بصلوة الاحتياط فلا تدافع بين القاعدتين، و لا بينهما و بين العلم الإجمالى و العمل بهما متعين.

[مراد السيد عدم الجمع بين العلم الاجمالى و اعمال القاعدتين]

أعلم أن حاصل ما قال السيّد رحمه اللّه هو أنّه فى مفروض الكلام لا يمكن مع هذا العلم الإجمالى اعمال القاعدتين أى: قاعدة الفراغ و البناء على الأكثر معا، لأنّ الظهر إن كانت تامّه فلا يكون ما بيـده رابعـة، و إن كان ما بيـده رابعـة فلا تكون الظهر تامة، فيجب إعادة كل من الصـلاتين لعدم ترجيح فى البين، فهو تخيل أن إجراء القاعدتين مخالف مع العلم الإجمالى، و لكن الحق ما قلنا من عدم كون العلم الإجمالى منافيا مع إجراء القاعدتين و لا تدافع بينهما.

بيـانه أن فى العلم الإجمـالى تارة نقول: بأن مع العلم الإجمالى لا تجرى الاصول فى الأطراف من باب المناقضـة، و بعبارة اخرى إجراء الأصـل فى كل طرف مناقض مع العلم الإجمالى فعلى هـذا لا يجرى الاصل و لو لم يوجب المخالفـة مع العلم الإجمالى، حتى لو كان الأصل فى بعض الأطراف أو تمامه موافقا مع العلم الإجمالى لا يجرى هـذا الأصل، لأنّه مناقض مع العلم الإجمالى، فعلى هذا المبنى لا يدور عدم إجراء الأصل فى الأطراف و عدمه مدار عدم استلزام مخالفته مع العلم و استلزامه لذلك.

و تارة نقول: بأن الأصول لا تجرى فى أطرافه إذا صار إجرائها موجبا للمخالفة العملية له، و بدون ذلك لا مانع من إجرائها كما اختاره الشّيخ الانصارى رحمه اللّه فى الرسائل، و هـذا هو الحق، لأنّه لا وجه لعـدم إجراء الأصل فى خصوص كل طرف من الأطراف بنفسـه إلا إذا صار موجبا للمخالفة العملية للعلم الإجمالى.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۳۱۴

إذا عرفت أنّ الحقّ هو عـدم مانع من إجراء الاصول فى أطرافه إلّا إذا صار موجبا للمخالفـة العمليـة له، و أمّا لو لم يكن موجبا لذلك، فلا مانع من اجراء الاصول، نقول: ان فى المورد لا يوجب إجراء قاعـدة الفراغ فى الظهر، و لا قاعدة البناء على الأكثر فى العصـر موجبا لمخالفـة عمليـة للعلم الإجمـالى بنقص الركعـة فى أحـدهما، لأنّ إجراء قاعـدة الفراغ فى الظهر، و البناء على الأكثر فى العصـر، و جبر النقص موصولة غير مخالف مع العلم، نعم لو التزمنا بقاعدة الفراغ فى الظهر، و عدم نقص فى العصر، و عدم إتيان ركعة مفصولة، كان

إجراء القاعدتين مخالفا مع العلم الإجمالى فى البين، و لكن على ما قلنا لا يوجب إجرائهما للمخالفة القطعية مع العلم الإجمالى.

[فى ذكر اشكالين و رفعهما]

و أماما قد يقال، كما قال السيّد رحمه اللّه من أن إجراء قاعدة الفراغ فى الظهر لازمه وقوع النقص فى العصر، فيجب إتيان ركعة موصولة، فليس فى محلّه لعدم كون لسان قاعدة الفراغ لسان الأمارة، بل هو من الاصول و ليست مثبتها حجة.

إن قلت: إن قاعدة الفراغ جارية فى الظهر، و لكن لا مجال فى المقام للبناء على الأكثر فى العصر، و جبر النقص المحتمل مفصولة للعلم التفصيلى بفساد هذه الصّلاة إمّا لنقص ركعة منها، و إمّا لفقد الترتيب المعتبر فيها لو حصل نقص الركعة فى الظهر، فبالبناء على الأكثر لا تصح هذه الصّلاة، لأنّه إن كانت الركعة الناقصة منها، فلا مورد للبناء على الأكثر و إن كانت من الظهر، فتبطل هذه الصّلاة لعدم إمكان حفظ الترتيب فى الأجزاء الباقية منه من التشهّد و السلام، فتبطل هذه الصّلاة، و لا بدّ من إعادتها.

و بهذا البيان عرفت ان العلم الاجمالى ينحل بالعلم التفصيلى و الشك البدوى

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ٣١٥

العلم التفصيلى ببطلان العصر، لانه بعد عدم امكان اجراء قاعدة البناء على الاكثر فلا يمكن اتيان ركعة موصولة لاحتمال كونها زيادة فى الصّلاة فيقطع ببطلان صلاة العصر بهذا الحال اما لنقص فيها او لفقد شرط الترتيب.

قلت: بان مقتضى اجراء قاعدة الفراغ فى الظهر يكفى فى صحة العصر من حيث شرطية الترتيب، لانّ معنى الترتيب وقوع العصر بعد الظهر و العشاء بعد المغرب، و بعد ما قلنا بصحة الظهر لقاعدة الفراغ، فالعصر واقع بعده واجدا لشرطية الترتيب، و بعد واجديته للترتيب فيحتمل فيه النقص و هو متداركه بركعة مفصولة فتصح العصر بذلك، و لا يوجب البناء على الاكثر فى العصر مع اجراء قاعدة الفراغ فى الظهر منافات مع العلم الاجمالى.

ان قلت على ما قلت يثبت بقاعدة الفراغ الجارية فى الظهر كون العصر واجدا لشرط الترتيب، و هذا لا يساعد الّا مع كون قاعدة الفراغ من الامارات، و يصح ان يقال بانّها يثبت كون النقص بركعة واقعا فى العصر، لانّ لازم كون الظهر تامة كون النقص فى العصر فبضم ركعة موصولة بالعصر يصح العصر أيضا كالظهر، و لا مجال للبناء على الاكثر و جبر النقص المحتمل مفصولة.

قلت انا لا نقول بكون قاعدة الفراغ من الامارات حتّى يقال بانّها يثبت لوازمها و من جملة لوازمها كون النقص المتعلّق به العلم الاجمالى واردا بالعصر.

و لا نقول باثبات شرطية الترتيب المعتبر فى العصر بقاعدة الفراغ الجارية فى الظهر لاجل كون ذلك من لوازمها حتّى يرد علينا ما قلت.

بل نقول بانّه بعد كون الترتيب المعتبر فى العصر هو وقوع العصر بعد الظهر الصحيح فبعد اجراء قاعدة الفراغ نحكم بوقوعها تامة و خصوصا على مختارنا فى

تبيان الصلاة، ج٨، ص: ٣١۶

الاجزاء تدلّ على ان هذه الصّلاة ان كانت ثلاث ركعات واقعا فيكون مثل اربع ركعات فبركتها تقع الظهر صحيحة، فالعصر الواقع بعده تقع واجدة للشرط.

إن قلت: بأنّه بعد ما سلّم للعصر قبل أن يأتى بالنقص المحتمل على ما قلت من اجراء قاعدة البناء على الأكثر، فهو يقطع تفصيلا ببطلان صلاته إمّا لنقص فيها، و إما لنقص فى الظهر، فهو يعلم تفصيلا ببطلان هذه الصّلاة، لأنّه إمّا نقص من الظهر ركعة فالعصر فاقد لشرطية الترتيب، و إمّا نقص من نفس العصر ركعة، فبطلت صلاته على كل حال.

قلت لو تأمّلت فى ما قلنا يظهر لك عدم مجال لهذا الإشكال لأنا إن قلنا بتمامية العصر بالسلام، و عدم وجوب ركعة مفصولة، صح ما

قلت من علمه التفصیلی، و أمّا بعد ما قلنا من أنّه یبنی علی الأکثر، فهو مع أنّه سلم، و لکن ما حصل فراغ الذمّة من العصر إلا بإتیان رکعة مفصولة، و بعد إتیانها لا یعلم تفصیلا بوقوع عصره فاسدا و لا یوجب ذلک مخالفة قطعیة للعلم الإجمالی.

فتلخص ممّا مر أنّه فی المسألة قد یقال بما قال السیّد رحمه اللّه: من أنّه مع العلم الإجمالی بنقص رکعة یوجب عدم اجراء کل من قاعدة الفراغ فی الظهر، و البناء علی الأکثر فی العصر، فنقول: بأنّه لا ینافی إجرائهما لأنّ منشأ عدم إجرائهما هو لزوم المخالفة للعلم الإجمالی، لعدم إجرائهما لمخالفة قطعیة للعلم الإجمالی إلا- إذا قلنا بأن نفس العلم مانع من إجراء الاصول فی أطرافه و لو لم یلزم مخالفة قطعیة، و نحن لم نقل بذلک.

و قد یقال: بأنّه بعد إجراء قاعدة الفراغ فی الظهر، فیکون لازمه وقوع النقص فی العصر، کما اشار إلیه السیّد رحمه اللّه فی ذیل کلامه، فیکون أثر ذلک لزوم اتیان رکعة

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۱۷

موصولة فی العصر لا مفصولة.

و فیه أنّه لا یثبت بقاعدة الفراغ لوازمه حتّی بناء علی کونها أمارة، لأنّ أماریتهما لا تلازم مع کون مثبتها حجة (أقول: لم یبین مد ظله العالی وجهه) فلا وجه لضم رکعة موصولة بالعصر.

و قد یقال: بلزوم إعادة العصر للعلم التفصیلی بفسادها إمّا لأجل فقد الترتیب، و إمّا لنقص رکعة منه.

و فیه کما عرفت عدم حصول هذا العلم، لأنّ مع البناء علی الأکثر و جبر النقص المحتمل مفصولة کیف یحصل العلم التفصیلی بفساد العصر.

[فی انّ الحقّ فی المسألة ما اخترنا]

و یبقی احتمال اخر، و هو ما اخترنا فی حاشیتنا، و هو الحق من أن إجراء القاعدتین لا- یوجب لمخالفة قطعیة مع العلم الإجمالی، فیجری قاعدة الفراغ فی الظهر، و یکون فی العصر وجدانا شاکا بین الثلاث و الأربع فیبنی علی الأربع و یأتی برکعة مفصولة کی لا تقع زیادة فی الصّلاة إن کان ما أتی به أربعا واقعا، و یجبر بها النقص ان کانت الصّلاة ناقصة برکعة، و لا تقل: إن مع إجراء قاعدة الفراغ فی الظهر لا بدّ من ضم رکعة موصولة فی العصر، لما قلنا من أن ضمها موصولة یوجب احتمال الزیادة، و الشارع علّم طریقا علی أن تأمن الصّلاة من النقیصة و الزیادة و هو البناء علی الأربع و جبر النقص المحتمل أی الرکعة مفصولة، فالحق ما اخترنا فی حاشیتنا علی العروة، فتأمل جیّدا.

ثمّ إنّه ربما یستشکل علی ما اخترنا بأنّه إن کانت قاعدة البناء علی الأکثر حکما واقعیا، فلا یوجب مع العمل بها المخالفة القطعیة للعلم الإجمالی و أمّا بناء علی کونها حکما ظاهریا، کما هو الحق لجعلها فی مورد الشک، فما نصنع مع العلم الاجمال بنقص الرکعة واقعا.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۱۸

و نقول جوابا عن ذلک: بأنّه علی ما اخترنا فی الإجزاء من أن الأحکام الظاهریة سواء کانت أمارة أو اصلا مجزیة عن الواقع إذا کان لسانها لسان الفردیة فالطهارة المستصحبة أو الثابتة بالأمارة، تکون فردا للطهارة و هکذا، فنقول: بأن الصّلاة البانیة فیها علی الأکثر بمقتضی (ابن علی الاکثر) و إتیان محتمل النقص منها مفصولة، فرد للصّلاة، ففی المقام من یأتی مع الشّک بین الثلاث و الأربع برکعة مفصولة و بهذا النحو أتی بالصّلاة بحکم (ابن علی الأکثر) لا أنّه لم یأت بها، و لکن الشارع تقبل غیر الصّلاة مقام الصّلاة، فعلی هذا لا یبقی مع البناء علی الأکثر العلم بنقص رکعة من إحدی الصلاتین واقعا. «۱»

[فی الکلام السیّد الیزدی رحمه اللّه فی العروة]

اشارة

قال السیّد رحمه اللّه: السابعة و الخمسون إذا توضأ و صلّى ثمّ علم أنّه إمّا ترک جزء من وضوئه، أو رکنا من صلاته فالأحوط إعادة الوضوء ثمّ الصّلاة، لکن لا یبعد جریان قاعدة الشّک بعد الفراغ فی الوضوء، لأنها لا تجری فی الصّلاة حتّی یحصل التعارض، و ذلک للعلم ببطلان الصّلاة علی کل حال. «۲»

و الحق هذا أی: إعادة الصّلاة فقط للعلم التفصیلی ببطلانها إما لعدم کونها واجدة لشرطیة الطهارة لنقص فی وضوئه و إمّا لفقد رکن من نفس صلاته فصلاته فاسدة علی کل حال.

قال السیّد رحمه اللّه: الثامنة و العشرون إذا علم أنّه صلّی الظهرین ثمان رکعات، و قبل السّلام من العصر شک فی أنّه هل صلّی الظهر أربع رکعات، فالتی بیده رابعة العصر، أو أنّه نقص من الظهر رکعة، فسلّم علی الثلاث، و هذه الّتی بیده خامسة

---

(۱)- (أقول: لا فرق فی ذلک بین القول بالإجزاء کما هو مختاره مد ظله العالی، و عدمه.

(المقرّر).

(۲)- العروة الوثقی، ص ۶۶۳.

العصر، فبالنسبة إلی الظهر شک بعد السلام، و بالنسبة إلی العصر شک بین الأربع و الخمس، فیحکم بصحة الصلاتین، إذ لا مانع من اجراء القاعدتین فبالنسبة إلی الظهر یجری قاعدة الفراغ، و الشک بعد السلام فیبنی علی أنّه سلّم علی أربع، و بالنسبة إلی العصر یجری حکم الشکّ بین الأربع و الخمس فیبنی علی الأربع إذا کان بعد اکمال السجدتین، فیتشهد، و یسلم، ثمّ یسجد سجدتی السهو، و کذا الحال فی العشاءین إذا علم قبل السّلام من العشاء أنّه صلّی سبع رکعات، و شک فی أنّه سلّم من المغرب علی ثلاث، فالتی بیده رابعة العشاء، أو سلّم علی الاثنتین، فالتی بیده خامسة العشاء، فإنه یحکم بصحة الصلاتین و إجراء القاعدتین. «۱»

[صحّة کلام السیّد الیزدی ره فی هذه المسألة]

و ما قاله حق فی المقام و وافقنا معه رحمه اللّه، و وجهه واضح، لعدم مانع من إجراء قاعدة الفراغ فی الظهر و المغرب و عدم مانع من البناء علی الأربع فی العصر و العشاء لکون الشّک وجدانا بین الأربع و الخمس، و لیس فی البین علم إجمالی بنقص أو زیادة فی أحدهما بل یحتمل النقص فی الظهر و المغرب، و الزیادة فی العصر و العشاء، فتجری القاعدتین بلا إشکال، فافهم. «۲»

---

(۱)- العروة الوثقی، ص ۶۵۴.

(۲)- أقول: و هنا کلام من آیة اللّه العراقی؛ فی الإشکال فی إجراء قاعدة البناء علی الأکثر و ذلک لأنّ التعبد بالأربع إنما یجیء فی مورد یشکّ فی الاربع فی ظرف صحة صلاته و فی المقام لا یشکّ فیه علی فرض الصحة، للجزم بوقوعها رابعة، و إنما شکه فیها من جهة الشّک فی فسادها الناشئ عن وقوع الاولی ثلاثا أم خمسا الموجب لبطلان الثانیة أیضا لفقد الترتیب، و علی أی حال یعلم حینئذ إجمالا بخلل فی التعبد بالأربع فی هذه الصّلاة إمّا لعدم الشک، أو لعدم الأثر و مع هذا العلم لا یبقی مجال لشمول أدلّة التعبد بالأربع و ذلک ظاهر، کما أنّه لا مصحح لها من جهة اخری بعد سقوط أصالة الاقلّ عن الاعتبار، کما أن أصالة الفراغ فی السابقة أیضا لا تجری فی تصحیح هذه الصّلاة، لعدم رفع العلم الإجمالی الوجدانی بالزائد کما لا یخفی. (المقرّر).

[فى ذكر المسألة التاسعة و العشرون من العروة]

اشارة

قال السيّد رحمه اللّه: التاسعة و العشرون لو انعكس الفرض السابق بأن شكّ- بعد العلم بأنّه صلّى الظهرين ثمان ركعات قبل السّلام من العصر- فى أنّه صلّى الظهر أربع، فالتى بيده رابعة العصر، أو صلاها خمسا، فالتى بيده ثالثة العصر فبالنسبة إلى الظهر شكّ بعد السلام، و بالنسبة إلى العصر شكّ بين الثلاث و الأربع، و لا وجه لإعمال قاعدة الشّكّ بين الثلاث و الأربع فى العصر، لأنّه إن صلّى الظهر أربعا، فعصره أيضا أربعة، فلا محل لصلاة الاحتياط، و إن صلّى الظهر خمسا، فلا وجه للبناء على الأربع فى العصر و صلاة الاحتياط، فمقتضى القاعدة إعادة الصلاتين، نعم لو عدل بالعصر إلى الظهر، و أتى بركعة اخرى و أتمها، يحصل له العلم بتحقق ظهر صحيحة مرددة بين الاولى إن كان فى الواقع سلم فيها على الأربع، و بين الثانية المعدول بها إليها إن كان سلم فيها على الخمس، و كذا الحال فى العشاءين إذا شكّ- بعد العلم بأنّه صلّى سبع ركعات قبل السّلام من العشاء- فى أنّه سلم فى المغرب على الثلاث حتّى يكون ما بيده رابعة العشاء، أو على الأربع حتّى يكون ما بيده ثالثتها الخ.

و نحن قلنا فى هذه المسألة فى حاشيتنا على العروة عند قوله (و لا وجه لإعمال قاعدة الشّكّ بين الثلاث و الأربع) بأنّه (بل الوجه هو العمل بها، لأنّ استلزام صحة الظهر لكون العصر أربعا بحسب الواقع، لا يوجب استلزامه فى الحكم الظاهرى، مع أن الموضوع لصلاة الاحتياط هو احتمال النقص لا النقص و هو متحقق بالوجدان) و الفرض أنّه مع فرض أن قاعدة الفراغ الجارية فى الظهر لا يثبت كون العصر أربعا، فالمصلّى فى هذا الفرض فى عصره شاك وجدانا بين الثلاث و الأربع، و لا ينافى كون تكليفه هذا ان مع فرض كون الظهر أربعا يكون العصر أربعا، لأن فى تمام موارد الشكوك المنصوصة يحتمل كون الصّلاة تامّه، كما يحتمل كونها ناقصة، فمع الشّكّ فى

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۳۲۱

النقص و عدمه يكون التكليف البناء على الأكثر، ففى المقام مع الشكّ وجدانا بين الثلاث و الأربع فى عصره تكون الوظيفة البناء على الأربع، و جبر النقص المحتمل بصلوة الاحتياط، و لا وجه لفساد صلاة عصره أصلا.

[لا وجه لما قاله السيّد اليزدى رحمه اللّه من العدول من العصر الى الظهر]

و كذلك لو شكّ قبل سلام العشاء مع علمه بإتيانه سبع ركعات، فى أنّه هل أتى مغربه ثلاث ركعات حتّى يكون ما بيده رابعة العشاء فيكون شكّه فى العشاء بين الثلاث و الأربع فتصح صلاته، و يعمل عمل هذا الشكّ، و لا تصل النوبة إلى ما قال السيد رحمه اللّه من العدول من العصر إلى الظهر، و من العشاء إلى المغرب.

و قال السيّد رحمه اللّه: السابعة و العشرون لو علم أنّه صلّى الظهرين ثمان ركعات، و لكن لم يدر أنّه صلّى كلا منهما أربع ركعات أو نقص من إحداهما ركعة و زاد فى الاخرى، بنى على أنّه صلّى كلا منهما أربع ركعات عملا بقاعدة عدم اعتبار بعد السلام، و كذا إذا علم أنّه صلّى العشاءين سبع ركعات، و شكّ بعد السلام فى أنّه صلى المغرب ثلاثة و العشاء أربعة، أو نقص من إحداهما و زاد فى الاخرى، فيبنى على صحّتهما «۱».

و وجهه واضح كما أشار إليه لأنّ قاعدة الفراغ فى كل من الصلاتين جارية و مقتضاها عدم نقص و لا زيادة فى كل واحد منهما، و لا مانع من إجرائها، لأنّه يكون شاك فى وقوع الزيادة فى إحداهما و النقيصة فى الاخرى.

و قال السيّد رحمه اللّه: الرابعة و العشرون إذا صلّى الظهر و العصر، و علم

(۱)- العروة الوثقی، ص ۶۵۴.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۲۲

بعد السلام نقصان إحدی الصلاتین رکعة، فإن کان بعد الإتیان بالمنافی عمدا و سهوا أتی بصلوة واحدة بقصد ما فی الذمّة و إن کان قبل ذلک قام فأضاف إلی الثانیة رکعة، ثمّ سجد للسهو عن السّلام فی غیر المحلّ، ثمّ أعاد الاولی، بل الأحوط ألا ینوی الاولی، بل یصلی أربع رکعات بقصد ما فی الذمّة لاحتمال کون الثانیة علی فرض کونها تامّه محسوبة ظهرا.

[فی کلام السیّد الیزدی رحمه اللّه]

و ما قال فی المسألة فی صورة تذکره قبل فعل المنافی من أن الأحوط أن لا ینوی الاولی أی: الظهر، وجهه بعض الأخبار الدالة علی أنّ بعد صلاة العصر لو تذکر أنّ الظهر غیر مأتی به یعدل من العصر إلیه ففی المسألة بعد إتیان رکعة فی الثانیة، فعلی فرض عدم صحة الظهر صارت هذه الصّلاة ظهرا فلهذا لا یقصد فی أربع رکعات یأتی بعدها الظهر أو العصر.

و لکن نحن قلنا: بأن هذه الروایة غیر معمول بها، فلا یکون مورد العدول من اللاحقة إلی السابقة إلا فی الأثناء مع بقاء محل العدول، ثمّ إنّه فی صورة العلم بالنقص بعد الإتیان بالمنافی، یأتی بأربع رکعات بقصد ما فی الذمّة لأنّ مقتضی العلم لیس إلا وجود النقص فی إحدی الصلاتین، لأنّه کما یعلم بنقص إحدی الصلاتین، یعلم بتمامیة الاخری، لأنّ الفرض وجود النقص فی إحداهما فقط، فبإتیان الأربع بقصد ما فی الذمّة تحصل البراءة (بناء علی عدم اعتبار الترتیب بین الظهر و العصر فی هذا الفرض، و إلّا فلو قلنا باعتباره، فلا بد من إعادة کل من الظهر و العصر، و یأتی الکلام فیه فی طی المسألة ان شاء اللّه).

و أمّا لو تذکر النقص بعد السلام من العصر قبل فعل المنافی، فیحث إنّه یعلم بوجود النقص إمّا فی ما بیده من صلاة العصر، و إمّا فی الظهر، فلا بد من إضافة رکعة

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۲۳

إلی الثانیة، ثمّ سجدتی السهو للسلام الواقع فی غیر محله، ثمّ إعادة الظهر لاقتضاء العلم الإجمالی لذلک و هذا إذا لم نقل بشرطیة الترتیب بین الظهر و العصر فی هذه الصورة.

و أمّا لو قیل بوجوب إعادة العصر، لأجل العلم التفصیلی ببطلانه إمّا لأجل نقص فیها برکعة، و إمّا لفقده شرط الترتیب، و یقال بذلک فی صورة تذکر النقص بعد فعل المنافی.

فنقول: بعد کون الترتیب شرطا ذکریا یکون معنی شرطیته أنّه لا یجوز الدخول فی العصر مع التوجّه و العلم بعدم إتیان لظهر، و أمّا لو تخیل إتیان الظهر، و دخل فی العصر بزعم إتیانه الظهر، ثمّ انکشف عدم اتیان الظهر، فإن انکشف فی أثناء العصر، و یکون محل العدول یعدل منه إلی الظهر، و ان انکشف بعد العصر، فیصح العصر، و یأتی بعده بالظهر، و لا یضرّ فقد الترتیب و صحة العصر فی هذه الصورة مسلمة، فکذلک فی محل الکلام، لأنّ دخوله فی العصر کان بزعم أنّه أتی بالظهر الصحیح، فانکشف بعد سلام العصر نقص فی أحد من الظهر و العصر فلا یعتبر فی هذا العصر ترتبه علی الظهر.

إن قلت: إنّ فی صورة تذکر النقص بعد سلام العصر قبل المنافی، کیف یأتی برکعة بقصد الرابعة من العصر، مع فقد هذه الرکعة للترتیب، لاحتمال وقوعها بعد الظهر الغیر الصحیح.

نقول: هذا کلام فاسد و فی غیر محله، لأنّه إمّا یکون النقص برکعة فی الظهر واقعا، فیعلم فی هذه الصورة بعدم وجود نقص فی صلاة العصر، فوقع سلامها فی محله، و علی هذا الفرض کانت صلاة عصره تامّة و لا یعتبر فیها الترتیب لوقوعها فی حال یزعم إتیانه بالظهر الصحیح، و إن کان النقص برکعة واقعا فی العصر واقعا،

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۲۴

فهو فی هذه الصورة یعلم بوقوع ظهره صحیحة تامّه فصلاة عصره واجدة للترتیب و هذه الرکعة علی هذا واجدة لشرطیة الترتیب، فالحکم ما قلنا فی المسألة.

و مثل هذه المسألة فی الحکم المسألة الخامسة و العشرون من الفروع الّتی تعرض لها السیّد رحمه اللّه فی العروة و هو ما إذا صلّی المغرب و العشاء، ثمّ بعد سلام العشاء یعلم بنقص رکعة فی المغرب أو فی العشاء، فراجع.

[فی المسألة الثالثة و الخمسون من العروة]

اشارة

و قال السیّد رحمه اللّه: المسألة الثالثة و الخمسون، إذا شک فی أنّه صلّی المغرب و العشاء أم لا قبل أن ینتصف اللیل، و المفروض أنّه عالم بأنّه لم یصلّ فی ذلک الیوم إلا ثلاث صلوات من دون العلم بتعیینها، فیحتمل أن یکون الصلاتان الباقیتان المغرب و العشاء، و یحتمل أن یکون اتیا بهما و نسی اثنتین من صلوات النهار، وجب علیه الإتیان بالمغرب و العشاء فقط، لأنّ الشّک بالنسبة إلی صلوات النهار بعد الوقت، و بالنسبة إلیهما فی وقتهما، و لو علم أنّه لم یصلّ فی ذلک الیوم إلا صلاتین، أضاف إلی المغرب و العشاء قضاء ثنائیة و رباعیة، و کذا إن علم أنّه لم یصلّ إلّا صلاة واحدة. «۱»

اعلم أن فی الصورة الاولی من المسألة أی: ما إذا علم قبل أن ینتصف اللیل بأنه ما صلّی فی هذا الیوم و اللیلة صلاتین، و لا یدری هل هما العشاءان، أو یکون المتروک من الفجر و الظهر و العصر، فحیث إن إجراء قاعدة الشّک بعد الوقت بالنسبة إلی صلاة الفجر و الظهر و العصر یکون بلا معارض، و یکون الشّک بالنسبة إلی المغرب و العشاء فی الوقت، فمقتضی الاستصحاب عدم إتیانهما، بل لا حاجة إلیه، لأن مقتضی الاشتغال الیقینی هو لزوم إتیانهما فیجب أن یأتی بهما، و لا یصیر إجراء قاعدة الشّک بعد الوقت فی الفجر و الظهر و العصر موجبا للمخالفة القطعیة للعلم

---

(۱)- العروة الوثقی، ص ۶۶۲.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۲۵

الإجمالی فی البین.

و من هنا یظهر لک الفرق بین ما إذا یعلم إجمالا ترک صلاتین من الصلوات الخمس من الیوم و اللیلة بعد مضی وقت کل منها، و بین مفروض المسألة، لأنّ فی تلک الصورة یکون الشّک بالنسبة إلی کل من الصّلوات شکّا بعد الوقت، و إجراء قاعدة الشّک بعد الوقت فی کل منها مناف مع العلم الإجمالی، فلا بدّ من اتیان رکعتین، و ثلاث رکعات و رباعیتین.

[اجراء قاعدة الشک بعد الوقت بالنسبة الی الثلاثة بلا مانع]

و أمّا فی فرض المسألة فیکون اجراء قاعدة الشّک بعد الوقت بالنسبة إلی الفجر و الظهر و العصر بلا مانع، و یکون بالنسبة إلی المغرب و العشاء شکّا فی الوقت «۱».

---

(۱)- أقول: لم یتعرض سیدنا الاستاد آیة اللّه العظمی مد ظله العالی فی مجلس البحث لصورة ما إذا علم أنّه لم یصلّ فی ذلک الیوم إلا صلاتین، مع کون هذا الشّک قبل انتصاف اللیل، و فی الفرض أیضا کما قال السیّد رحمه اللّه یأتی العشاءین و یضیف إلیهما ثنائیة

و رباعیـة، لأـنّ مع العلم الإجمـالی بعـدم إتیـان ثلاـث صـلوات من الخمسـة، فیأتی بالمغرب و العشاء لکون الشّک فیهما فی الوقت، و حیث یعلم بفوت صلاة اخری من الفجر و الظهر و العصر یأتی ثنائیة و رباعیة، فإن کان ما فات هو الفجر فأتی بثنائیة، و إن کان واحدا من الظهر و العصر فبإتیان رباعیة تحصل البراءة.

و أمّا إن علم أنّه لم یصلّ إلا صلاة واحدة، فقال السیّد رحمه اللّه: بأن هذه الصورة مثل السابقة، یعنی:

یضـیف بالمغرب و العشاء ثنائیـة و رباعیة و لکن کما أفاد سـیدنا الاعظم مد ظله العالی فی حاشـیته علی العروة (فی هذا الفرض یجب الإتیان بالخمس) لأنّ فی هـذا الفرض یعلم إجمالا بعدم إتیان أربع من خمس صـلوات، فلا بدّ من إتیان المغرب و العشاء، و حیث إنّه یعلم بعدم إتیان صـلاتین من الفجر و الظهر و العصـر، فلا بدّ من إتیان ثنائیة و رباعیتین، و لا یکفی ثنائیة و رباعیة، لأنّ المحتمل کون ما علم به إجمالا، هو کلا من الظهر و العصر، لا الفجر و واحد من الظهرین، کما أنّه.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۲۶

[فی المسألة الرابعة و الخمسون من العروة]

قال السیّد رحمه اللّه: المسألة الرابعة و الخمسون، إذا صلّی الظهر و العصر، ثمّ علم إجمالا أنّه شک فی إحداهما بین الاثنتین و الثلاث، و بنی علی الثلاث، و لا یـدری أن الشک المـذکور فی أیهما کان، یحتاط باتیان صـلاة الاحتیاط، و إعادة صـلاة واحـدة بقصد ما فی الذمّة.

اعلم أن وجه ما قال السـیّد رحمه اللّه- بأنّه یأتی بصـلوة واحـدة بقصد ما فی الذمة، لا بقصد الظهر- هو ما اختاره من جواز العدول من اللاحقة إلی السابقة حتّی بعد الفراغ عن المعدول عنه، فعلی هذا فی الفرض بعد إتیان صـلاة الاحتیاط تقع هذا العصـر ظهرا لأنّها أربع مکان اربع.

و لکن قلنا فی محله بأنّه یکون محل العدول فی أثناء الصّلاة لا بعد الفراغ، فتقع ما تراه عصرا صلاة العصر و لو تذکر عدم إتیان الظهر بعدها، یجب إتیان الظهر، فلا وجه لأن یقصد فی مقام إتیان صلاة واحدة ما فی الذمّة بل ینویها ظهرا.

و أمّا وجه ما اختاره و اخترنا من إتیان صـلاة الاحتیاط، ثمّ إتیان صـلاة واحدة، فهو أنّه إن کان الشّک فی العصـر فصـلاة الاحتیاط فی محلهـا، و أمّـا إن کـان الشک فی الظهر، فحیث إنّه حصل الفصل بصـلوة العصـر بین صـلاة الظهر و صـلاة الاحتیاط، فلا مورد لصـلاة الاحتیـاط لاخلاـل الفصـل، فلاـ یجبر بصـلوة الاحتیـاط النقص المحتمـل، فلا بـد- بمقتضـی العلم الإجمالی بوقوع الشّک فی إحـدی الصلاتین- من إتیان صلاة الاحتیاط بعد العصر، ثمّ إتیان صلاة الظهر، و الترتیب غیر معتبر

یحتمل کون المتروک الفجر و إحداهما، فمع العلم الإجمالی، و عدم وجود معین لا بدّ من إتیان خمس صلوات، فافهم. (المقرّر).

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۲۷

فی مثل المقام، کما قلنا فی بعض الفروع السابقة. «۱»

[فی المسألة الثلاثون من العروة]

اشارة

قـال السیّد رحمه اللّه: الثلاـثون إذا علم أنّه صـلّی الظهرین تسع رکعات، و لا یـدری أنّه زاد رکعـة فی الظهر أو العصـر، فإن کان بعد السـلام من العصـر وجب علیه إتیان صلاة أربع رکعات بقصد ما فی الذمة، و إن کان قبل السلام، فبالنسبة إلی الظهر یکون من الشّک

بعد السلام، و بالنسبة إلى العصر من الشّك بين الأربع و الخمس، و لا يمكن إعمال الحكمين، لكن لو كان بعد إكمال السجدتين عدل إلى الظهر، و أتم الصّلاة، و سجد للسهو، يحصل له اليقين بظهر صحيحة إمّا الاولى أو الثانية. «۲»

اعلم

أن للمسألة صورتين:

الاولى:

أن يحدث العلم بوقوع الزيادة بركعة فى إحدى الصلاتين بعد سلام

---

(۱)- أقول: كما قلت بحضرته مد ظله العالى على ما أفاده دام تاييده فى فرع من الفروع المتعلقة بصلوة الاحتياط سابقا من أنّه لو أتى فى صلاة الاحتياط ما يبطلها، أو شرع فى صلاة مترتبة قبلها- مثلا شك فى الظهر بين الثلاث و الأربع فبنى على الأربع، و قبل أن يأتى بصلوة الاحتياط شرع نسيانا فى صلاة العصر، ثمّ فى أثنائها تذكر عدم إتيانه صلاة الاحتياط، فاختار مد ظله أنّه يرفع إليه عن هذه الصّلاة و يأتى بصلوة الاحتياط- لا يضرّ الفصل الحاصل بين صلاة الظهر و صلاة الاحتياط بصلوة الاحتياط الباطلة، أو بالعصر، لأنّ منشأ الشّك فى كون صلاة الاحتياط جابرة فى هذه الصورة هو الشك فى أنّه هل الفورية شرط أو الفصل مانع فيها أم لا، و حيث أن الشّك يكون فى الشرطية أو المانعية، و المرجع فى الشّك فى الشرطية و المانعية هو أصالة البراءة، فتكون النتيجة عدم مضرية الفصل الواقع، لا بدّ من أن يلتزم مدّ ظلّه فى هذه المسألة بكفاية صلاة احتياط واحدة بقصد ما فى ذمته للشك بين الاثنتين و الثلاث و لا يجب إتيان أربع ركعات بعد ذلك، إذ الشّك إن كان واقعا فى الظهر، فهذه الصّلاة الاحتياط الواقعة بعد صلاة العصر جابرة لاحتمال النقص و لا يضر فصل صلاة العصر، و إن كان الشّك واقعا فى العصر فهذه الاحتياط كاف لها، و لم يجب هذا الإشكال سيدنا الاعظم مد ظله العالى. (المقرر)

(۲)- العروة الوثقى، ص ۶۵۵.

العصر، ففى هذه الصورة بعد عدم إمكان إجراء قاعدة الفراغ فى الصلاتين، لتعارض قاعدة الفراغ فى كل منهما مع قاعدة الفراغ فى الاخرى، للعلم الإجمالى بوقوع زيادة ركعة فى إحداهما، فالحق ما قال السيّد رحمه اللّه من أنّه يجب عليه إتيان أربع ركعات بقصد ما فى الذمة، لأنّ مقتضى العلم الإجمالى ليس إلا وقوع الزيادة فى إحداهما، فبطلت إحداهما بزيادة ركعة، فلو أتى بأربع ركعات بقصد ما فى الذمة، لا بقصد خصوص الظهر أو خصوص العصر، تحصل براءة الذمّة من الاشتغال الثابت بالعلم الإجمالى.

و لا مجال لدعوى العلم التفصيلى ببطلان العصر إمّا لزيادة ركعة فيها، و إمّا لزيادة ركعة فى الظهر، و معها ما وقعت العصر بعد الظهر، فالعصر فاقد للترتيب، لما قدّمنا من عدم اعتبار الترتيب فى أمثال المقام لأنّ دخوله فى العصر كان بزعم أنّه أتى بالظهر قبله.

الثانية:

ما إذا حدث العلم الإجمالى بزيادة ركعة فى إحداهما قبل سلام العصر.

فهل نقول فى المقام بإجراء كل من قاعدة الفراغ، و قاعدة الشّك بين الأربع و الخمس فى الظهر و العصر، لأنّ الشّك فى الظهر بعد

الفراغ، و فى العصر يكون المصلّى وجدانا شاك بين الأربع و الخمس كما قلنا بإجراء قاعدة الفراغ فى الظهر، و قاعدة البناء على الأربع بالنسبة إلى العصر فى ما إذا علم إجمالا بنقص ركعة فى إحدى الصلاتين.

أو نقول: بعدم إجراء القاعدتين فى المقام أصلا، بل لا بدّ من إعادة كل من الصلاتين بمقتضى العلم الإجمالى.

أو نقول: بأنّه يتم ما بيده من العصر بعد قصد العدول من العصر إلى الظهر، و سجدتى السهو للشك بين الأربع و الخمس فى ما بيده من الصّلاة وجدانا، ثمّ إتيان

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۳۲۹

أربع ركعات بقصد العصر بعد ذلك.

[اجراء القاعدتين يوجب للمخالفة القطعية مع العلم الاجمالى]

اعلم أنّه لا يمكن الالتزام بالاحتمال الأوّل فى المقام أى: إجراء كل من القاعدتين، لأنّ إجرائهما يوجب للمخالفة القطعية مع العلم الاجمالى، لأنّ فى مفروض الكلام يعلم المكلف بزيادة ركعة فى إحدى الصلاتين، فإجراء قاعده الفراغ فى الظهر، و البناء على الأربع فى العصر الّذى اثره الحكم بتمامية الظهر و العصر، و عدم زيادة فيهما يوجب المخالفة القطعية للعلم الإجمالى بزيادة ركعة فى إحداهما، و هذا بخلاف ما إذا علم إجمالا بنقص ركعة فى إحداهما، فإن قاعدة الفراغ فى الظهر و البناء على الأربع فى العصر و إتيان ركعة مفصولة، لا يوجب للمخالفة القطعية للعلم الإجمالى بوقوع نقص ركعة فى إحداهما.

نعم لو قلنا: بأن بالسجدة السهو الواجبة فى الشّك بين الأربع و الخمس تجبر الزيادة المحتملة فيمكن الالتزام بإجراء القاعدتين، و عدم لزوم إجرائهما لمخالفة قطعية مع العلم الإجمالى، و يأتى ان شاء اللّه بيانه بعد ذلك.

و أمّا الاحتمال الثالث أى: العدول من العصر إلى الظهر، و إتمام ما بيده ظهرا ثمّ سجدتى السهو، ثمّ إتيان أربع ركعات بقصد العصر بعد عدم إمكان إجراء القاعدتين، فان كنا ملتزمين بالعدول فى مثل الفرض رجاء فكان وجها صحيحا، لأنّ بعد العدول يقطع تفصيلا بوقوع ظهر صحيحة عن الزيادة، لأنّ إحدى الصلاتين الّتى أتى بهما خال عن الزيادة مسلما، و بعد ذلك يأتى بصلوة العصر (و أماما قال السيّد رحمه اللّه: من وجوب سجدتى السهو بعد العدول من باب أنّه شاك بين الأربع و الخمس فى ما بيده من الصّلاة، فلا وجه له لإمكان أن يقال بعدم الحاجة إلى سجود السهو، لأنّه بعد العدول فزيادة الركعة غير محتملة فى صلاة الظهر الواقعية من هاتين الصلاتين، لأنّه إن كانت الصّلاة الاولى أربع ركعات فهى الظهر، و ليست

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۳۳۰

زيادة فيه، و إن كانت الزيادة واقعة فى الاولى، فالثانية تصير ظهرا بعد العدول، فهى أيضا تكون الزيادة فيها غير محتملة، فلا موجب لسجود السهو) و إن لم نقل بالعدول فى المقام، لعدم محل للعدول مع الشّك فى وجود السابقة، فلا وجه له، و يأتى الكلام فى ذلك بعد ذلك فى ذيل المسألة ان شاء اللّه.

و أمّا الاحتمال الثانى أى: عدم إجراء القاعدتين، و وجوب إعادة كل من الصلاتين من باب العلم الاجمالى بوقوع الزيادة فى إحداهما، فنقول: قد بينا فى حكم الشك بين الأربع و الخمس من البناء على الأربع و إتيان سجدتى السهو بعد الصّلاة، بأن وجه وجوب سجدتى السهو فى هذا الشّك يمكن أن يكون أحد الامرين: إمّا أن يكون وجوبهما لأجل نفس هذا الشّك أى: الشّك بين الأربع و الخمس، و بعبارة اخرى أوجبهما لأجل طروّ هذا الشك، و أنك لم شككت و لم تواظب حتّى لا تبتلى بالشك.

و إمّا أن يكون وجوبهما لأجل جبر الزيادة المحتملة، و أنّه لو فرض كون الصّلاة خمس ركعات فبسجدتى السهو تجبر هذه الزيادة الواقعة فى الصّلاة، فكما أن بصلوة الاحتياط يجبر النقص المحتمل، كذلك سجدتى السهو فى الشّك بين الأربع و الخمس تجبر الزيادة المحتملة، و نحن قوينا الاحتمال الأوّل.

فإن قلنا بالاحتمال الثانی، ففی المقام یمکن أن یقال: بأنّه لا مانع من إجراء القاعدتین و عدم لزوم مخالفة قطعیة للعلم الإجمالی، لأنّه بعد البناء علی الأربع فی العصر، لأجل کونه شاکّا وجدانا بین الأربع و الخمس، و إتیان سجدتی السهو، فلو وقعت زیادة رکعة فرضا فی العصر، فزیادتها منجبرة بسجدتی السهو، کما أن نقص الرکعة فی صورة العلم الإجمالی بنقص رکعة فی إحدی الصلاتین حیث کانت منجبرة بصلوة الاحتیاط، و لم یکن اجراء القاعدتین منافیا مع العلم الإجمالی بنقص

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۳۱

رکعة فی إحداهما، فلا یوجب فی ما نحن فیه إجراء قاعدة الفراغ فی الظهر، و البناء علی الأربع فی العصر موجبا للمخالفة القطعیة مع العلم الإجمالی، لأنّ الزیادة إن حصلت فی العصر فبسجدتی السهو تجبر هذه الزیادة، فعلی هذا لا ینافی إجراء القاعدتین مع العلم الإجمالی.

فإن أمکن أن یقال بذلک الاحتمال الثانی، فیمکن أن یقال باجراء القاعدتین، و إن قلنا بالاول فلا، بل لا بدّ إمّا أن یقال: بأن مقتضی العلم الإجمالی هو بطلان کل من الصلاتین، أو أن یقال: بأنّه یعدل رجاء من العصر إلی الظهر، فیتم ما بیده ظهرا ثمّ یأتی بعده بأربع رکعات بقصد العصر.

[فی ذکر کلام العلّامة العراقی]

اعلم أن ما قال العلّامة العراقی رحمه اللّه فی حاشیته علی العروة، من أن فی الفرض یعلم تفصیلا ببطلان صلاة العصر إمّا لنقص رکعة منها، و إمّا لفقدها شرطیة الترتیب، لأنّه لا یخلوا إمّا أن تقع الزیادة فی الظهر فالعصر باطل لفقدها الترتیب، و إن وقعت فی العصر فهو باطل أیضا لوقوع الزیادة فیها، فیقطع تفصیلا بطلان العصر یکون فی محلّه لو قلنا بعدم محل للعدول فی المقام، و أمّا لو قلنا بأنّه یعدل رجاء من العصر الّذی بیده، و یتمّه ظهرا فکیف یقطع ببطلان ما بیده من العصر تفصیلا کما قال السیّد رحمه اللّه، و ثمرة هذا العدول هو العلم التفصیلی بوقوع ظهر صحیح منه، لأنّه إن وقعت الزیادة واقعا فی العصر، فما نواه ظهرا وقع امتثالا لصلاة الظهر، و الثانیة افتتحها بقصد العصر صارت باطلة، و إن وقعت الزیادة فی الصّلاة الاولی أی:

الظهر، فهی و إن صارت باطلة إلا أنّه بعد العدول من الثانیة أی: ما بیده من العصر إلی الظهر تصیر هذا العصر ظهرا فبعد العدول من العصر إلی الظهر رجاء و إتمامه ظهرا یعلم بإتیان ظهر صحیح، و یأتی بعده صلاة العصر (و یمکن استفادة جواز العدول فی الفرض رجاء من ادلة العدول من اللاحقة إلی السابقة، لأنّ المستفاد منها

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۳۲

هو أنّه مع بقاء اشتغال الذمّة بالسابقة یعدل من اللاحقة إلیها، و علی الفرض إمّا أن یکون مورد العدول من باب وقوع الزیادة فی الظهر و بطلانها، فیکون محل العدول من العصر إلی الظهر و إمّا وقع الظهر صحیحة فصار العدول بلا أثر).

و علی فرض جواز العدول فکما قال السیّد رحمه اللّه یکون محله ما إذا حدث العلم الإجمالی بزیادة رکعة بعد إکمال السجدتین، فهو لا یدری أن ما فرغ منه من الرکعات کانت رابعة بناء علی فرض وقوع الزیادة فی الظهر، أو یکون خامسة بناء علی وقوع الزیادة فی العصر.

و قال العلّامة الحائری رحمه اللّه «۱» علی ما فی صلاته و العلّامة الاصفهانی رحمه اللّه علی ما فی حاشیته علی العروة فی هذا المقام: بأنّه لا خصوصیة لجواز العدول فی کونه بعد إکمال السجدتین، لأنّه علی کل تقدیر، سواء کان بعد الاکمال أو قبله، یجوز العدول رجاء و یقطع بوجود ظهر صحیح بعد العدول، و لکن تقیید السیّد رحمه اللّه بکون ذلک بعد إکمال السجدتین یکون فی محله، و وجهه هو أن مورد الشّک بین الأربع و الخمس بحسب أدلته، هو ما إذا حدث الشّک بعد إکمال السجدتین و أن فی هذا الحال لا یدری أن صلاته بحسب رکعاتها التامّة کانت أربعا أو خمسا، و لیس قبل الإکمال ما یدلّ علی کونه محکوما بالبناء علی الأربع، و

إتيـان ما بقى من الركعـة كما أوفينا فى محله، لأنّه لو حـدث هـذا الشّك بعـد الركوع أو فى السـجود، فلا دليل لنا يـدلّ بأنّه (ابن على الأربع) و تتمّ ما بقى من الركعة بعنوان الأربع، فافهم.

و قال السيّد رحمه اللّه: الرابعـة عشـرة إذا علم بعد الفراغ من الصّلاة أنّه ترك سـجدتين، و لكن لم يدر أنهما من ركعة واحدة أو من ركعتين، وجب عليه الاعادة،

---

(۱)- كتاب الصّلاة للمحقّق الحائرى رحمه اللّه، ص ۴۳۲.

و لكن الاحوط قضاء السـجدة مرتين، و كذا سجود السهو مرتين أوّلا، ثمّ الاعادة، و كذا يجب الاعادة إذا كان ذلك فى أثناء الصّلاة، و الأحوط إتمام الصّلاة و قضاء كلّ منهما و سجود السهو مرّتين، ثمّ الإعادة. «۱»

[فى نقل كلام الشيخ فى المبسوط و المحقّق فى الشرائع]

أمّا إذا علم بعد الفراغ بترك السجدتين، و لكن لم يدر أنهما من ركعة واحدة أو من ركعتين، فنقول: تعرض للمسألة الشيخ رحمه اللّه فى المبسوط «۲» و حيث إنّه رحمه اللّه كان مختاره فى أن ركعتين الأولتين لا تحتملان السهو و أن السهو فى الاولتين موجب للبطلان سواء كان السـهو مساوقا للجهل المركب أى: السهو المصطلح، أو مساوقا للجهل البسيط أى: الشك، و سواء كان السهو فى الركعة من الاولتين، أو فى الاجزاء، فعلى هـذا كان لازم ذلك بطلان الصّلاة لو علم بترك السـجدتين إمّا من الركعـة الاولى أو الثانية، أو بترك سجـدة فى الاولى و سـجدة فى الثانيـة، أو كان طرف الاحتمال الثانية و الثالثة، ففى كل صورة يكون طرف الشّك ركعتين الأولتين أو إحـداهما فتبطـل الصّلاة، لوقوع السـهو فى الاولتين، و كما ترى المحقق رحمه اللّه مع عـدم التزامه بـذلك تعرض للمسألـة، و قال فى الشرائع «۳»: بـأن الأخـذ بجـانب الاحتيـاط أرجـح، و هـل مراده من الاحتياط هو قضاء السـجدتين و سـجدتى السـهو مرتين، ثمّ إعادة الصّلاة، أو مجرد إعادة الصّلاة.

ثمّ فى المقام هل نقول فى المسألـة: بأنّه يجب قضاء السـجدة مرتين و كذا سـجود السـهو مرتين، ثمّ إعادة الصّلاة، لأنّ مقتضـى العلم الإجمالى ذلك، إذ بعد العلم الإجمالى بأنّه إمّا ترك السجدتين من ركعة واحدة مثلا من الركعة الثالثة أو الرابعة، و

---

(۱)- العروة الوثقى، ص ۶۴۹.

(۲)- المبسوط، ج ۱، ص ۱۲۰- ۱۲۱.

(۳)- الشرائع، ج ۱، ص ۱۰۵.

إمّا ترك كل واحـد من السـجدتين من ركعة مثلا ترك واحدة منهما فى الركعة الثالثة و واحدة منهما فى الركعة الرابعة، فيعلم إجمالا إمّا بوجوب إعادة الصّلاة عليه، لأنّ على فرض تركهما فى ركعة بطلت صـلاته، فيجب عليه إعادة الصّلاة و إمّا بوجوب قضاء السجدة مرتين، لأنّه لو ترك كل واحد منهما فى ركعة صحت الصّلاة و يجب عليه قضاء السجدة مرتين و سجدتى السهو مرتين.

أو نقول: بأنّه يكفى فى الفرض إعادة الصّلاة فقط، و لا يجب قضاء السجدة و لا سجدتى السهو، لأنّه بعد العلم الإجمالى بأحد الامرين إمّا تركهما فى ركعة و إمّا تركهما فى ركعتين، يكفى إعادة الصّلاة، لأنّه بعد ما يكون أحد طرفى العلم الإجمالى ترك السجدتين فى ركعة واحدة، فلا يعلم بصـحة الصّلاة، و على فرض كون الشّك فى صـحة الصّلاة، فلا تصل النوبة إلى لزوم قضاء السجدة، لأنّ قضاء السـجدة متفرع على صـلاة صحيحة، و بعد كون الصحة مشكوكة، فلم يكن مورد لقضاء السجدة، فليس قضاء السجدة فى مرتبة إعادة

الصّلاة حتّى يكون الدوران بينهما، فيوجب العلم الإجمالى وجوب قضائهما و وجوب إعادة الصّلاة.

و فيه أن لزوم قضاء السجدة و إن كان مورده الصّلاة الصحيحة، و لا يكون واجبا مع فرض بطلان الصّلاة إلا أن فى محل الفرض لا مورد لهذا الكلام، إذ فى فرض العلم الإجمالى بوجوب أحدهما لا تقدم و لا تاخر بينهما و لا طولية لاحدهما على الاخر، بل هو بعد الصّلاة يعلم بوجوب أحدهما، و كل واحد منهما طرف للعلم فى عرض واحد، و العلم الإجمالى يقتضى الاحتياط بإتيان كل من طرفيه و هما قضاء السجدة و سجدتى السهو و إعادة الصّلاة.

أو نقول: بوجوب قضاء السجدة مرتين و سجدتى السهو مرتين، و لا يجب إعادة الصّلاة، و وجهه ما ذكرنا فى الاحتمال الثانى لأنّه بعد كون وجوب قضاء

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۳۳۵

السجدة فى طول صحة الصّلاة، لكون مورد مطلوبته فرض وجود صلاة صحيحة، ففى صورة الشّك فى صحة أصل الصّلاة لا يكون القضاء أى: قضاء السجدة فى عرضه، فقاعدة الفراغ بالنسبة إلى أصل الصّلاة بلا معارض، فتكون النتيجة وجوب قضاء السجدة مرتين و سجدتى السهو مرتين.

و فيه ما قلنا فى الجواب عن وجه الاحتمال الثانى بانّه فى مقام العلم الاجمال لا تقدم و لا تاخر بينهما، فهو يعلم إجمالا إمّا بوجوب قضاء السجدة و سجدتى السهو مرتين و إمّا بوجوب إعادة الصّلاة.

[فى ذكر صور للمسألة]

اشارة

ثمّ نقول لمزيد الفائدة: بأن للمسألة صورا:

الصورة الاولى:

أن يعلم بترك سجدتين معا إمّا من الاولى أو الثانية، و إمّا إحداهما من الركعة الاولى، و الاخرى منهما من الثانية، و الحال أنّه فى حال الجلوس من الركعة الثانية، فهو لا يعلم أن هذا هو الجلوس قبل السجدتين أو الجلوس بعد هما، فما مضى فى الفرض عنهما و لم يتحقّق التجاوز عنهما، فالشّك فيهما بالنسبة إلى السجدتين من الركعة الثانية يكون الشّك فى محله، فقاعدة التجاوز بالنسبة إلى كل من السجدتين من الركعة الاولى تجرى بلا معارض، و بالنسبة إلى السجدتين من الركعة الثانية لا تجرى لكون الشّك قبل التجاوز، فيأتى بالسجدتين فى الركعة الثانية، و تصح الصّلاة، و لا يوجب ذلك مخالفة قطعية للعلم الاجمال.

الصورة الثانية:

ما إذا علم إجمالا بترك السجدتين إمّا معافى ركعة، أو أحدهما فى ركعة و الاخرى فى ركعة اخرى، مثلا يعلم بتركهما، و لا يدرى أنّه تركهما معافى الركعة الاولى أو الثانية، أو ترك واحدة منهما فى الاولى و الاخرى منهما فى الثانية و حدث هذا العلم قبل مضى محل السهوى أى: قبل دخوله فى ركوع الركعة

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۳۶

الثالثة، فحدث العلم بترکهما إمّا معافی الاولی، أو معافی الثانیة، و إمّا إحداهما فی الاولی و إحداهما فی الثانیة.

[فی نقل کلام المحقّق العراقی ره]

اشارة

قال بعض أعاظم معاصرینا (العلّامة العراقی رحمه اللّه) فی الفرض: بأنّه یجب قضاء سجدة واحدة و سجدتی السهو، و تصح الصّلاة، لأنّ قاعدة التجاوز فی کل واحدة من السجدة الاولی و الثانیة من الرکعة الاولی، و السجدة الاولی و الثانیة من الثانیة لا تکون معارضة مع الاخری حتّی یقال: بأن مع العلم الإجمالی بترک السجدتین من هذه السجدات الأربع تکون قاعدة التجاوز فی کل سجدة منها معارضة مع الاخری، فتسقط بالتعارض، فیکون أثره قضاء السجدة و إعادة الصّلاة، لأنّ إجراء قاعدة التجاوز فی غیر السجدة الاولی من الرکعة الاولی یکون موقوفا علی إجراء قاعدة التجاوز فی السجدة الاولی من الرکعة الاولی، لترتب غیرها من الثلاثة علیها فی الوجود، إذ مورد جریان قاعدة التجاوز فی کل جزء هو وجود الاثر فیها بمعنی أنّه لو لا هذا الجزء المشکوک وجوده، أو صحته کانت الصّلاة باعتبار الأجزاء السابقة علی هذا الجزء واجدة للصحة التأهلیة، و لو فرض عدم قابلیة الصّلاة للصحة مع قطع النظر عن هذا الجزء لکون وجود بعض أجزائها السابقة مقطوع العدم أو مشکوک الوجود و العدم، فلا تصل النوبة إلی إجراء قاعدة التجاوز فی الجزء اللاحق، فحیث یکون رتبة السجدة الاولی من الرکعة الاولی مقدمة علی السجدات الثلاثة الاخری، فقاعدة التجاوز فیها غیر معارضة مع قاعدة التجاوز فی هذه الثلاثة، فتجری فیها قاعدة التجاوز، و یحکم بوجودها بلا معارض.

و بعبارة اخری وجود طبیعة السجدة متقومة بوجود السجدة الاولی من کل رکعة، و متی لا توجد الاولی لا توجد الطبیعة، فلو فرض وجود سجدة فهی تصیر

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۳۷

الاولی قهرا، لأنّ الاولی هی الّتی یوجد صرف وجود الطبیعة بها، فلو فرض وجود سجدة ثانیة، و لم تجد الاولی فالثانیة هی الاولی، لأنّه لا یعقل الثانیة وجودها بلا وجود الاولی، فمع الشّک فی الاولی، و بعبارتنا مع الشّک فی وجود أصل الطبیعة لا تصل النوبة إلی الوجود الثانی أی: السجدة الثانیة، بل ترتیب الأثر علی الثانیة موقوف علی الوجود الاولی، و بتعبیرنا علی وجود الطبیعة، و بعد کون رتبة الاولی مقدمة علی الثانیة، و لم تکن الثانیة فی عرض الاولی، فکیف تکون قاعدة التجاوز فی الثانیة معارضة مع قاعدة التجاوز فی الاولی.

فتصل من ذلک کله أن قاعدة التجاوز تجری فی السجدة الاولی من الرکعة الاولی بلا معارض.

و إذا صارت السجد الاولی محکومة بالوجود فنقول: بأن السجدة الثانیة من الرکعة الثانیة لا تکون موردا لقاعدة التجاوز فی عرض السجدة الاولی من الثانیة، لأنّ قاعدة التجاوز فی السجدة الاولی غیر معارضة مع قاعدة التجاوز فی الثانیة بعین ما قلنا فی السجدة الاولی مع الثانیة فی الرکعة الاولی، لأنّ فی مرتبة الشّک فی السجدة الاولی لا أثر للسجدة الثانیة حتّی تجری فیها قاعدة التجاوز، لأنّ مع فی وجود الطبیعة یکون الشّک فی الوجود الثانی من الطبیعة بلا أثر، لأنّه لو لم یوجد الاولی أی: الطبیعة، فالثانیة بلا أثر، لأنّ الثانیة تتصف بالجزئیة فی طول الاولی، فلو فرض مفروغیة المصلّی عن الاولی تصل النوبة إلی امتثال الثانیة، و لو شک فیها یکون مجری قاعدة التجاوز، و أمّا مع الشّک فی الاولی فلا لتقدم رتبة الاولی علی الثانیة، بل لو فرض وجود الثانیة بلا وجود الاولی، فتصیر هی الاولی قهرا لأنّ وجود الأوّل من الطبیعة ینطبق علی الاولی، و بعد عدم إجراء قاعدة التجاوز فی

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۳۸

الثانیة من الرکعة الثانیة فی عرض السجدة الاولی من الرکعة الثانیة، فنقول بأن قاعدة التجاوز فی السجدة الثانیة من الرکعة الاولی و الاولی من الرکعة الثانیة تتعارضان لیس بینهما ترتب، فتتعارض قاعدة التجاوز فی الثانیة من الاولی مع قاعدة التجاوز فی الاولی من الثانیة باعتبار العلم الإجمالی فی البین.

و حیث لا تجری قاعدة التجاوز فی السجدة الثانیة من الاولی، و الاولی من الثانیة للتعارض و فی الثانیة من الثانیة لأجل عدم إحراز الأثر، فهذه السجدات الثلاثة مع الشّک محکومة بالعدم- بعد عدم امکان الحکم بوجودها ببرکة قاعدة التجاوز- للعلم الإجمالی بعدم إتیان السجدتین، و بعد کونها محکومة بالعدم فبالنسبة إلی السجدتین من الرکعة الثانیة لا بدّ من أن یرجع من حال القیام، و یجلس، و یأتی بهما لعدم مضی محلهما السهوی، لعدم دخوله فی الرکوع من الرکعة الثالثة، ثمّ یتم الصّلاة، و یأتی بسجدة واحدة بعنوان قضاء السجدة الثانیة من الرکعة الاولی. «۱»

فتحصل أنّه علی ما قال رحمه اللّه فی الفرض ینهدم القیام، و یأتی بالسجدتین، یأتی بما بقی من الصّلاة، ثمّ یأتی بقضاء السجدة الثانیة من الاولی، و السجدة الأوّل من الاولی صارت محکومة بالإتیان ببرکة قاعدة التجاوز الغیر المعارضة مع شیء، و لا یوجب ما قاله مخالفة قطعیة للعلم الإجمالی.

[فی ردّ کلام العراقی ره]

و فیه أن ما قال من أن قاعدة التجاوز فی رتبة تشمل السجدة الاولی من الرکعة الاولی لا تشمل السجدة الثانیة من الاولی، و الاولی و الثانیة من الثانیة حتی یقع التعارض بین قاعدة التجاوز فیها مع قاعدة التجاوز السجدة الاولی من

---

(۱)- روائع الامالی فی فروع العلم الاجمالی، ص ۱۰۰ و ۱۰۱.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۳۹

الرکعة الاولی، غیر تمام، لأنّ معنی عدم الاعتناء بالشّک فی وجود جزء إذا تجاوز عنه، هو أن هذا الجزء لو خلی و طبعه محکوم بالإتیان.

و بعبارة اخری الصّلاة من حیث هذا الجزء واجدة لما تصیر واجدة له بوجوده، و هو أنّه لو ضمّ علیه الأجزاء السابقة علیه و اللاحقة به وجدت الصّلاة.

و بعبارة اخری کل جزء من أجزاء الصّلاة أو شرائطها إذا أتی بها یکون واجدا للصحة التأهلیة، بمعنی قابلیة هذا الجزء للانضمام بأجزاء السابقة، و قابلیة الأجزاء اللاحقة لانضمام بها بحیث لو حصل کل جزء فی محله علی ما هو علیه یأتلف منه المرکب، و یحصل امتثال الأمر المتعلق بالمرکب أی: الصّلاة، فعلی هذا فرض الترتیب بین الأجزاء- بحیث یعتبر وجود القراءة مثلا بعد تکبیرة الاحرام، و السورة بعد الحمد، و السجود بعد الرکوع، و السجدة الثانیة بعد الاولی، و الرکعة الثانیة بعد الرکعة الاولی، و هکذا- لا یوجب ترتب بین هذه الأجزاء من حیث شمول قاعدة التجاوز، بل لسان قاعدة التجاوز بحسب إطلاقه أو عمومه یشمل الشک فی کل جزء بعد المضی عنه بوزان واحد، و فی عرض واحد، لا بنحو الترتب بحسب ترتب کل جزء علی الجزء الاخر، فلو شک فی حال القیام من الرکعة الثالثة فی أنّه هل سجد فی الرکعة الاولی أو فی الرکعة الثانیة أم لا، فقاعدة التجاوز عن کل منهما یقتضی کون کل من السجدات محکوما بالإتیان فی عرض واحد، لا أنّه تجری قاعدة التجاوز فی السجدة الاولی من الاولی، ثمّ بعد إجرائها فیها یحقق الموضوع و الأثر لقاعدة التجاوز فی السجدة الثانیة من الاولی، و السجدتین من الثانیة، ففی المقام بعد العلم الإجمالی بعدم إتیان السجدتین إمّا من الاولی أو

الثانيـة و إمّا إحـداهما من الاولى و إحـداهما من الثانيـة- بعد مضـى محل الشّك أى: بعد القيام إلى الثالثة، قبل الدخول فى ركوعها- ففى كل من هذه السجدات الاربعة تجرى قاعدة التجاوز فى

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۳۴۰

عرض واحـد، غايـة الأمر بعـد العلم الإجمالى بعـدم إتيان اثنتين منهما يقع التعارض بين قاعـدة التجاوز فى كل منهما مع الاخرى، و لا يكون شـمول دليل قاعدة التجاوز للسـجدة الثانية من الاولى، و الاولى و الثانية من الثانية فى طول شـمول دليل القاعدة للسجدة الاولى من الركعة الاولى، حتّى تكون قاعدة التجاوز فى السجدة الاولى من الاولى بلا معارض، فلا يتم ما قاله رحمه اللّه، فافهم.

[فى المسألة الخامسة عشرة من العروة]

اشارة

و قال السيّد رحمه اللّه: الخامسة عشـر: إن علم بعد ما دخل فى السـجدة الثانية أنّه إمّا ترك القراءة أو الركوع، أو أنّه ترك سجدة من الركعة السابقة، أو ركوع هذه الركعة، وجب عليه الإعادة، لكن الأحوط هنا أيضا إتمام الصّلاة، و سـجدتا السـهو فى الفرض الأوّل، و قضاء السجدة مع سجدتى السهو فى الفرض الثانى، ثمّ الإعادة، و لو كان ذلك بعد الفراغ من الصّلاة فكذلك. «۱»

[المفروض فى المسألة صورتان]

اشارة

اعلم أن المفروض فى المسألة صورتان:

الصورة الاولى:

أنّه بعـد ما دخل المصـلّى فى السـجدة الثانيـة من ركعـة يعلم إجمالا بأنه إمّا ترك القراءة من هذه الركعة، أو ركوع هذه الركعة، فقال السيّد رحمه اللّه:

بوجوب إعادة الصّلاة، ثمّ قال: الاحوط إتمام الصّلاة و سجدتا السهو، و إعادة الصّلاة.

أمّا وجه ما قال من إعادة الصّلاة فلأنه بعـد العلم الإجمالى بأحـدهما لا تجرى قاعـدة التجاوز فى كليهما، بل تسـقط بالتعارض قاعـدة التجاوز فى كل منهما مع الاخر، فلا يكتفى بهذه الصّلاة، لأنّه على فرض كون المتروك هو الركوع بطلت صـلاته، و على فرض كون المتروك هو القراءة وجب عليه سجدتى السهو، لأنّ

---

(۱)- العروة الوثقى، ص ۶۴۹.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۳۴۱

السيد رحمه اللّه يقول: بوجوبهما لكل زيادة و نقيصة سهوية، فيدور أمره من وجوب سجدتى السهو عليه، و بين وجوب إعادة الصّلاة، فاكتفى أوّلا بإعادة الصّلاة فقط، لا بوجوب الإتمام ثمّ سـجدتى السـهو ثمّ الإعادة أمّا عدم وجوب الاتمام لعدم كون المضى فى هذه الصّلاة مع العلم الإجمالى واجبا، و أمّا عدم وجوب سجدتى السهو، فلأن وجوبهما موقوف على فرض تحقق صلاة صحيحة، فإذا أتى

بصلوة صحيحة و وقع فيها زيادة أو نقيصة سهوية يجب عليه سجدتى السهو.

ثمّ قال بعد ذلك الأحوط إتمام الصّلاة و سجدتى السهو، ثمّ الاعادة، و هذا الاحتياط مستحب، لأجل رعاية احتمال وجوب الإتمام، و وجوب سجدتى السهو، و لو مع عدم تحقق صحة الصّلاة، و الإعادة واجب لأجل العلم الإجمالى.

و لكن نحن قلنا فى حاشيتنا (الاقوى صحة الصّلاة فى الفرض الأوّل و لزوم الاحتياط المذكور فى الفرض الثانى، و لا ينبغى تركه فى الأوّل أيضا)، لأنّه على مختارنا لا تجب سجدتى السهو فى كل زيادة و نقيصة، ففى نسيان القراءة لا تجب سجدتى السهو و على هذا لا ينجز العلم الإجمالى، لأنّ شرط تنجيزه هو أن يوجب فى كل طرف لإثبات تكليف و إلّا فالأصل فى طرفى الآخر يصير بلا معارض ففى الفرض بعد عدم أثر لو كان المتروك القراءة، لعدم بطلان الصّلاة بتركها السهوى و لا وجوب سجدتى السهوى على تركه السهوى فلا أثر لإجراء القاعدة أى: قاعدة التجاوز فيها، فيكون قاعدة التجاوز فى الركوع بلا معارض، و لا يوجب ذلك مخالفة قطعية للعلم الإجمالى نعم ينبغى الاحتياط و لا يجب.

و لا فرق بين طروّ هذا العلم الإجمالى، على مختارنا، فى السجدة الثانية، أو فى السجدة الاولى، لأنه على ما قلنا سابقا فى محله بمجرد الدخول فى السجدة الاولى مضى محل السهوى من الركوع، و لهذا فلو علم بتركه بعد دخوله فى السجدة الاولى

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۳۴۲

تبطل الصّلاة، و لكن السيّد رحمه اللّه حيث اختار بأن المصلّى متى لم يدخل فى السجدة الثانية لم يمض محل السهوى من الركوع، فرض طروّ العلم الإجمالى فى السجدة الثانية.

ثمّ إنّه لا فرق فى ما قلنا و لا فى ما قال السيّد رحمه اللّه فى هذه الصورتين طروّ العلم الإجمالى بعد تجاوز المصلّى عن محل السهو، أو بعد الفراغ من الصّلاة.

الصورة الثانية:

ما إذا علم إجمالا بعد الدخول فى السجدة الثانية بأنّه إمّا ترك سجدة من الركعة السابقة و إمّا ترك ركوع هذه الركعة، فقال السيّد رحمه اللّه بوجوب إعادة الصّلاة عليه.

و وجهه ما قلنا من أنّ مقتضى العلم الإجمالى هو ترك أحدهما و أثره وجوب الإعادة، و لا يجب قضاء السجدة، و سجدتى السهو، لأنها متفرع على وجود صلاة صحيحة، و فى الفرض مع احتمال ترك الركوع ما احرز صحة الصّلاة الّتى بيده، فيجب إعادة الصّلاة فقط، و وجوب الاتمام غير معلوم، لعدم معلومية وجوب المضى فى هذه الصّلاة، و الأحوط إتمام الصّلاة، و قضاء السجدة، و سجدتى السهو، ثمّ إعادة الصّلاة، و وجهه هو رعاية احتمال وجوب إتمام الصّلاة، و احتمال وجوب قضاء السجدة، و سجدتى السهو استحبابا، و ما يجب هو إعادة الصّلاة.

و لا فرق فى الحكم بين طروّ هذا العلم بعد مضى محل السهوى من الركوع، و بين طروه بعد الفراغ من الصّلاة.

و على مختارنا لا فرق بين طروّ هذا العلم فى السجدة الثانية، أو فى السجدة الاولى، لأنّ بالدخول فيها مضى محل السهوى من الركوع.

[فى المسألة السادسة عشرة من العروة]

اشارة

قال السيّد رحمه اللّه: السادسة عشرة، لو علم قبل أن يدخل فى الركوع أنّه إمّا ترك

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۴۳

سجدتین من الرکعة السابقة، أو ترک القراءة، وجب علیه العود لتدارکهما و الإتمام، ثمّ الإعادة، و یحتمل الاکتفاء بالإیتان بالقراءة و الإتمام من غیر لزوم الإعادة إذا کان ذلک بعد الإتیان بالقنوت بدعوی أنّ وجوب القراءة علیه معلوم، لأنّه إمّا ترکها، أو ترک السجدتین، فعلی التقدیرین یجب الإتیان بها، و یکون الشّک بالنسبة إلی السجدتین بعد الدخول فی الغیر الّذی هو القنوت و أمّا إذا کان قبل الدخول فی القنوت، فیکفی الإتیان بالقراءة، لأنّ الشّک فیها فی محلها، و بالنسبة إلی السجدتین بعد التجاوز، و کذا الحال لو علم بعد القیام إلی الثالثة أنّه إمّا ترک السجدتین أو التشهد، أو ترک سجد واحدة أو التشهد، و أمّا لو کان قبل القیام فیتعین الإتیان بهما مع الاحتیاط بالإعادة. «۱»

اعلم أن العلم الإجمالی إمّا یطرأ بعد الدخول فی القنوت، و إمّا قبله.

أمّا لو طرأ بعد الدخول فی القنوت، فقد یقال: بأنّه بعد تعارض قاعدة التجاوز فی السجدتین مع قاعدة التجاور فی القراءة، لعدم إمکان إجرائها فی کلیهما للعلم الإجمالی، فکل من السجدتین و القراءة محکومة بالعدم، و حیث لم یمض محل السهوی منهما، لأنّه لم یدخل بعد فی الرکوع، فیجب علیه أن یجلس، و یأتی بالسجدتین، ثمّ القراءة، ثمّ یتم الصّلاة، و الاحوط استحبابا إعادة الصّلاة، لأجل احتمال وقوع زیادة السجدتین فی هذه الصورة.

[الحقّ ان العلم الاجمالی ینحل الی علم تفصیلی و شک بدوی]

و لکن یمکن أن یقال، بل هو الحق: بأن العلم الإجمالی فی المقام ینحل بالعلم التفصیلی و الشک البدوی، لأنّه یعلم تفصیلا بوجوب القراءة علیه إمّا لعدم إتیانها، و إمّا لأجل وقوعها فی غیر محلها، لأنّه لو ترک السجدتین وقعت القراءة فی غیر

---

(۱)- العروة الوثقی، ص ۶۵۰.

تبیان الصلاة، ج۸، ص: ۳۴۴

محلها، فیعلم تفصیلا بوجوب القراءة علیه، فلا تجری فیها قاعدة التجاوز، فتکون قاعدة التجاوز فی السجدتین بلا معارض للمضی عن السجدتین و دخوله فی الغیر، و هو القیام، لا أن یکون الغیر هو القنوت کما قال السیّد رحمه اللّه.

و أمّا لو کان قبل الدخول فی القنوت، فلا إشکال فی وجوب الإتیان بالقراءة، لعدم مضی محله، فلا تجری فیها قاعدة الفراغ، و یکون الشّک بالنسبة إلی السجدتین بعد التجاوز لدخوله فی الغیر و هو القیام، فافهم. «۱»

[فی المسألة التاسعة عشرة من العروة]

اشارة

قال السیّد رحمه اللّه: التاسعة عشرة، إذا علم أنّه إمّا ترک السجدة من الرکعة السابقة أو التشهّد من هذه الرکعة فان کان جالسا، و لم یدخل فی القیام، أتی بالتشهد و أتم الصّلاة و لیس علیه شیء، و إن کان حال النهوض إلی القیام، أو بعد الدخول فیه، مضی و أتمّ الصّلاة و أتی بقضاء کل منهما مع سجدتی السهو، و الأحوط إعادة الصّلاة أیضا، و یحتمل وجوب العود لتدارک التشهّد و الإتمام، و قضاء السجدة فقط

---

(۱)- أقول لم یتعرض مد ظله العالی لفرعین آخرین من هذه المسألة، و هو ما إذا علم إجمالا بأنّه إمّا ترک السجدتین أو التشهد، أو

علم إجمالا بأنّه إما ترک سجدة واحدة أو التشهد، فان كان قبل القيام إلى الثالثة، فيجب عليه الإتيان بالسجدتين و التشهّد فى الصورة الاولى، و السجدة الواحدة و التشهد فى الصورة الثانية، لأنّ الشّک فيهما قبل التجاوز.

و لو علم بعد الدخول فى القيام فقال السيّد رحمه اللّه: بأن ذلک يوجب الإتيان بالتشهد فقط فى كل من الصورتين، لأنّه يعلم تفصيلا بوجوب التشهّد عليه إمّا لتركه، أو لترک السجدة أو السجدتين الموجب لعدم وقوع التشهّد فى محله، فينحل العلم الإجمالى بالعلم التفصيلى و الشک البدوى.

و لكن هنا إشكال من جهة أنّه بعد علمه التفصيلى بعدم سقوط أمر التشهّد و لزوم إتيانه، فما تحقق التجاوز الموضوع لقاعدة التجاوز بالنسبة إلى السجدتين فى الصورة الاولى، و السجدة فى الثانية، فمع عدم التجاوز فمقتضى كون الشّک فى شىء لم يتجاوز محلّه هو إتيان السجدتين فى الصورة الاولى، و السجدة فى الثانية، ثمّ التشهد، فتأمّل. (المقرّر).

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۳۴۵

مع سجود السهو، و عليه أيضا على الأحوط الإعادة أيضا. «۱»

[للمسألة صورتان]

اشارة

اعلم أن للمسألة كما قال رحمه اللّه صورتين:

الصورة الاولى:

أن يعلم إجمالا بترک السجدة من الركعة السابقة، و التشهد حال الجلوس، فحيث لم يمض محل إتيان التشهد، و لم يتجاوز عنه بل يكون فيه فى شىء لم تجزه فتكون قاعدة التجاوز فى السجدة الواحدة من الركعة الرابعة بلا معارض، و مثل حال الجلوس ما إذا طرأ العلم الإجمالى بترک أحد الامرين إذا نهض إلى القيام إلى الثالثة، لعدم تحقّق التجاوز إلا بالقيام لا بالنهوض إلى القيام، كما قال السيّد رحمه اللّه.

الصورة الثانية:

ما إذا طرأ العلم الإجمالى إمّا بترک السجدة من الركعة السابقة أو التشهّد فى حال القيام فى الركعة الثالثة.

قد يقال، كما قال السيّد رحمه اللّه أولا: بأنّه مضى و يتمّ الصّلاة، و يأتى بقضاء كل من السجدة و التشهد مع سجدتى السهو.

و وجهه هو أنّه يعلم بترک أحدهما و مضى محل تداركهما، فلا بد من قضاء كل منهما بعد الصّلاة بمقتضى العلم الإجمالى مع سجدتى السهو.

و قد يقال: بوجوب العود لتدارک التشهد، و الإتمام، و قضاء السجدة فقط مع سجود السهو، ذكر هذا القول السيّد رحمه اللّه على سبيل الاحتمال، و قال: بأن الأحوط الإعادة أيضا، و نحن قلنا فى حاشيتنا بأن (هذا هو المتعين، و لكن لا تجب الاعادة على الأقوى) و وجه كون ذلک القول هو المتعيّن هو أن المصلّى فى هذه الصورة يشک فى وجود التشهّد كما يشكّ فى وجود السجدة من الركعة

السابقة، و حيث إنّه لا

---

(۱)- العروة الوثقى، ص ۶۵۱.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۳۴۶

يمكن الحكم له بإتيان كل منهما بقاعدة التجاوز لكون قاعدة التجاوز فى كل منهما معارضة مع قاعدة التجاوز فى الاخر، فيكون كل من السجدة و التشهّد محكوما بالعدم، غاية الأمر حيث مضى المحل السهوى من السجدة من الركعة السابقة لدخوله فى الركوع من الركعة اللاحقة لا يمكن تداركها بل يجب قضائها، و لكن التشهّد حيث لم يمض محل السهوى لعدم دخوله فى ركوع الركعة الثالثة يكون محل تداركه باقيا فيجب ان يجلس و يتشهّد ثمّ يأتى بما بقى من الصّلاة.

و بعبارة اخرى، بعد عدم اجراء قاعدة التجاوز فى السجدة و التشهد للتعارض للعلم الاجمالى بترك احدهما، فمقتضى استصحاب عدم اتيان التشهّد هو وجوب اتيانه، لانّ مفاد الادلة كما عرفت فى محله هو انّه لو ترك التشهّد الأوّل و تذكر تركه قبل ركوع الركعة الثالثة يجب العود الى الجلوس و اتيان التشهّد، و ان كان التذكر بعد ركوع الركعة الثالثة يجب قضاء التشهّد و بعد عدم اتيانه بحكم الاستصحاب فيكون الواجب عليه اتيانه لتذكر تركه قبل الركوع فيجلس و ثمّ يتم الصّلاة و يأتى بقضاء السجدة الواحدة مع سجدتى السهو.

[فى اشكال و دفعه]

ان قلت: ان استصحاب عدم اتيان التشهّد أيضا معارض مع استصحاب عدم اتيان السجدة فلا تجرى الاستصحابين حتّى يقال بان التشهّد محكوم بالعدم بحكم الاستصحاب، فلا- بد من اتيانه قبل مضى محله السهوى للعلم الاجمالى بانتقاض الحالة السابقة فى احدهما، فلا يجوز ترك التشهّد لا بالوجدان و لا بالاصل حتى يكون مورد الادلة الدالة على اتيانه لو تذكر تركه قبل الدخول فى ركوع الركعة الثالثة.

قلت: ان هذا يصح بناء على الالتزام بكون نفس العلم موجبا لعدم اجراء الاصول فى اطرافه و لو لم يوجب لمخالفة تكليف منجز فى البين الثابت بالعلم

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۳۴۷

الاجمالى، و لكن المبنى فاسد، بل نحن قوينا فى محله بان الاصول لا- تجرى فى اطراف العلم الاجمالى اذا صار اجرائها موجبا للمخالفة القطعية للتكليف المنجز الثابت بالعلم الاجمالى، و فى المقام لا يوجب اجراء الاستصحابين مخالفة عملية للعلم الاجمالى، لانّ العلم الاجمالى يقتضى بحكم العقل اتيان كل من السجدة و التشهد، و نحن نقول بذلك، غاية الامر اتيان التشهّد اداء لعدم مضى محله السهوى و اتيان السجدة قضاء لمضى محله السهوى.

ان قلت: ان هذا يصح فى ما يعلم اجمالا اما بترك السجدة الواحدة من الركعة السابقة، و امّا بترك التشهّد مع احتمال ترك كل منهما أيضا، و فى هذه الصورة يصح ما قلت: من أن إجراء الاستصحاب لا- يوجب لمخالفة عملية للعلم الإجمالى، و أمّا لو علم بترك أحدهما مع العلم بوجود أحدهما أيضا ففى هذه الصورة لا مجال لاجراء استصحاب عدم كل منهما، للعلم الإجمالى 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: أولا- هذا خارج عن فرض الكلام، لأنّ المفروض صورة علم بترك أحدهما فقط، لا- العلم بعدم أحدهما، مع العلم بوجود أحدهما، و ثانيا قلنا نحن: إنّ الأصل لا يجرى فى أطراف العلم الإجمالى فى ما يوجب لمخالفة عملية. «۱»

(۱)- أقول فى جوابه مد ظله العالى عندى تامل، لأنّ الإشكال ليس من حيث العلم الإجمالى، بل من حيث كون إجراء الاستصحاب فى الموردين من قبيل التمسك بعموم (لا تنقض) فى الشبهة المصداقية، فتأمّل و لكن يمكن أن يقال فى المقام: بأنّه يجلس، و يتشهد، و يتم الصّلاة، و يقضى السجدة كما اختاره مد ظله العالى، لا من باب استصحاب عدم إتيانه، بل

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۳۴۸

ثمّ إنّه على ما قلنا لا يرى وجها لاحتياط السيّد رحمه اللّه بالإعادة فى صورة الرجوع إلى الجلوس، و التشهد، و إتمام ما بقى من الصّلاة، فافهم.

و أمّا لو علم ترك أحدهما بعد الدخول فى ركوع الركعة الثالثة، فقد مضى محلّ السهوى من السجدة و التشهد، فلا بدّ من قضاء كل منهما مع سجدتى السهو بعد الفراغ عن الصّلاة للعلم الإجمالى بوجوب أحدهما.

[فى المسألة الحادية و العشرين من العروة]

اشارة

قال السيّد رحمه اللّه: الحادية و العشرون، إذا علم أنّه إمّا ترك جزء مستحبا كالقنوت مثلا، أو جزء واجبا سواء كان ركنا أو غيره من الأجزاء الّتى لها قضاء كالسجدة و التشهد، أو من الأجزاء الّتى يجب السهو لأجل نقصها، صحت صلاته و لا شيء عليه، و كذا لو علم أنّه إمّا ترك الجهر أو الاخفات فى موضعهما، أو بعض الأفعال الواجبة المذكورة، لعدم الاثر لترك الجهر و الاخفات، فيكون الشّك بالنسبة إلى الطرف الاخر بحكم الشّك البدوى. «۱»

اعلم أنّه إذا علم إجمالا بأنّه إمّا ترك جزء واجبا، أو جزء مستحبا كالقنوت، فتارة يعلم بذلك قبل المضى من الجزء المستحبى- مثلا حال القيام فى الركعة الثانية بعد القراءة، يعلم إجمالا بأنّه إمّا ترك السجدة من الركعة الّتى قام عنها، أو القنوت- فحيث إنّه لم يمض محل القنوت فيأتى به، و تكون قاعدة التجاوز بالنسبة إلى السجدة بلا معارض.

[فى الاشكال و دفعه]

إن قلت: إنّه لا تجرى قاعدة التجاوز للمستحبات.

قلت: لا فرق بين كون الجزء المشكوك وجوده بعد التجاوز عنه جزء واجبا

من باب الاشتغال به فذمته مشغولة به، و ما مضى محل إتيانه، فلا بدّ من إتيانه، و لا أصل به يحرز الإتيان، لعدم إجراء قاعدة التجاوز فيه لما عرفت. (المقرّر).

(۱)- العروة الوثقى، ص ۶۵۲.

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۳۴۹

أو مستحبا فى شمول قاعدة التجاوز لأنّ عمومها أو اطلاقها يشمل كل منهما (خصوصا مع كون المذكور فى بعض روايات قاعدة التجاوز الأذان و الاقامة مع كونهما مستحبين، فيكون الشّك فى القنوت فى شيء لم يجزه، و يكون الشّك فى السجدة بعد التجاوز، فيكون مورد قاعدة التجاوز و تجرى فيها القاعدة بلا معارض.

و تارة يعلم بذلك بعد مضى محل تدارك كل منهما- مثل ما إذا دخل فى السجود من الركعة الثانية، فعلم إجمالا إمّا بترك السجدة

الواحدة من الركعة الاولى و إمّا بترك القنوت فى الركعة الثانية بناء على استحباب قضاء القنوت لو تذكر فى السجود تركه، أو علم إجمالا بترك أحدهما فى الركوع أو بعده بناء على استحباب إتيان القنوت بعد الركوع لو تذكر نسيانه فى محله، ففى هذا الفرض مضى محلهما، و تجاوز عن كل من السجدة و القنوت، فهل يكون للعلم الإجمالى أثر حتّى لا- تجرى قاعدة التجاوز فى كل من السجدة و القنوت أولا؟

[حيث لا يكون العلم الاجمالى منجزا لا مانع من اجراء قاعدة التجاوز]

لا- يخفى عليك أن فى المورد حيث لا يكون العلم الإجمالى منجزا على كل حال، لأنّه لو كان المعلوم بالاجمال هو القنوت فلا تنجيز له لأنّ معنى التنجيز مصححية المثوبة و العقوبة، و فى أحد طرفى العلم الإجمالى ليس هذا، لأنّ القنوت يجوز تركه فبعد عدم تنجيز العلم الإجمالى تجرى قاعدة التجاوز فى كل من السجدة و القنوت، لأنّ الاصل لا يجرى فى أطراف العلم الإجمالى لاستلزامه لمخالفة التكليف الثابت بالعلم الإجمالى، و فى المقام ليس تكليف منجز فى البين لأنّ معلوم الترك إن كان هو القنوت، فلا يكون التكليف به منجزا، فلا يكون إجراء قاعدة التجاوز فى كل منهما موجبا لمخالفة عملية للتكليف الثابت بالعلم (بل أقول: يمكن أن يقال: بأنّه لو قلنا بأن الاصل لا يجرى فى أطراف العلم الإجمالى للزوم المناقضة و إن لم يوجب

تبيان الصلاة، ج۸، ص: ۳۵۰

لمخالفة عملية فأيضا يجرى الأصل هنا، لأنّ المناقضة تلزم إذا كان العلم يقتضى تكليفا منجزا على خلاف الترخيص الثابت بالأصل، و هنا ليس كذلك، فتأمل) «۱».

تمّ بحمد اللّه و منّه الجزء الثمان من كتاب تبيان الصّلاة

و هو اخر جزء منه و نشكره عزّ و جل لتوفيقنا بنشر

هذا السفر العلمى العظيم و الحمد للّه ربّ العالمين.

---

(۱)- أقول: ثمّ إن سيدنا الاستاد مد ظله العالى عطف عنان الكلام إلى بيان مطلب اخر، و هو أنّه يمكن أن يقال: بإجراء الاصول فى أطراف العلم الإجمالى و إن كان العلم الإجمالى يثبت تكليفا، مثل ما إذا علم إجمالا بوجوب الواحد المردد بين الشيئين، فإنه لا مانع من إجراء الاصل المخالف فى كل من الشيئين، مثلا- إذا علم بوجوب الاجتناب عن المردد بين الإنائين، فلا- مانع من إجراء اصالة الحلية فى كل من الإنائين و محذور منافات ذلك مع العلم الإجمالى ليس إلا فى الشبهة البدوية، لأنّ إجراء الأصل إن كان توجب المناقضة فى أطراف العلم الإجمالى يوجب ذلك فى الشبهة البدوية أيضا، غاية الأمر فى الاوّل يوجب بناء على ما قيل للعلم بالمناقضة، و فى الشبهة البدوية احتمال المناقضة، و احتمال المناقضة كالعلم بها.

و إن تمّ ما أفاده مدّ ظله العالى فى هذا الموضع، فلا بدّ من ألا يفتى فى بعض الفروع المتقدمة من مسائل العلم الإجمالى بالاحتياط، و على كل حال فى المسألة- أى: فى ما إذا دار الأمر بين ترك السجدة الواحدة و ترك القنوت- بعدم لزوم الاحتياط، و أنّه تجرى قاعدة التجاوز بالنسبة إلى السجدة، لأنّ العلم الإجمالى لا يوجب التنجيز فى المقام.

و لم يتعرّض مدّ ظله للصورة الاخرى من المسألة، و هى ما إذا علم إجمالا إمّا بترك الجهر أو الإخفات، أو بعض الأفعال الواجبة مثل ترك السجدة الواحدة، فإنّ فى هذه الصورة لا يتنجز العلم، لعدم أثر لترك الجهر أو الإخفات، و لا بدّ من تأثير العلم فى عدم إجراء الاصول فى أطرافه من كونه منجزا على كل تقدير، فافهم. (المقرّر)

بروجردى، آقا حسين طباطبايى، تبيان الصلاة، ۸ جلد، گنج عرفان للطباعة و النشر، قم - ايران، اول، ۱۴۲۶ ه ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بْنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... َ یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلّامة فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّة" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیة الله "الشمس آبادی" – "رَحِمَهُ اللهُ" – کان أحداً من جَهابذة هذه المدینة، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرة الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحة صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَةِ ۱۳۴۰ الهجریّة الشمسیّة (=۱۳۸۰ الهجریّة القمریّة)، مؤسَّسةً و طریقةً لم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّة" للتحرّی الحاسوبیّ – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَةِ ۱۳۸۵ الهجریّة الشمسیّة (=۱۴۲۷ الهجریّة القمریّة) تحتَ عنایة سماحة آیة الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَةِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّة و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّة، ثقافیّة و علمیّة...

الأهداف: الدّفاع عن ساحة الشیعة و تبسیط ثَقافة الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّة، تخلیف المطالب النّافعة – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلة أو الرّدیئة – فی المحامیل (=الهواتف المنقولة) و الحواسیب (=الأجهزة الکمبیوتریّة)، تمهید أرضیّةٍ واسعةٍ جامعةٍ ثَقافیّةٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعة ثقافة القراءة و إغناء أوقات فراغة هُواةِ برامِجِ العلوم الإسلامیّة، إنالة المنابع اللازمة لتسهیل رفع الإبهام و الشُّبُهات المنتشرة فی الجامعة، و...

– مِنها العَدالة الاجتماعیّة: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزة الحدیثة متصاعدةً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد – و نشرِ الثّقافةِ الاسلامیّة و الإیرانیّة – فی أنحاء العالَم – مِن جِهةٍ اُخرَی.

– من الأنشطة الواسعة للمرکز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ کتبٍ، کتیبة، نشرة شهریّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقیقیّة و مکتبیة، قابلة للتشغیل فی الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثُلاثیّةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّکة و... الأماکن الدینیّة، السیاحیّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتی "القائمیّة" www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخرَ

ه) إنتاج المُنتَجات العرضیّة، الخَطابات و... للعرض فی القنوات القمریّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلمیّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعیّة، الاخلاقیّة و الاعتقادیّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسیم النظام التلقائیّ و الیدویّ للبلوتوث، ویب کشک، و الرّسائل القصیرة SMS

ح) التعاون الفخریّ مع عشراتِ مراکزَ طبیعیّة و اعتباریّة، منها بیوت الآیات العِظام، الحوزات العلمیّة، الجوامع، الأماکن الدینیّة کمسجد جَمکرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفیذ مشروع "ما قبلَ المدرسة" الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِکین فی الجلسة

ی) إقامة دورات تعلیمیّة عمومیّة و دورات تربیة المربّی (حضوراً و افتراضاً) طیلة السَّنَة

المکتب الرّئیسیّ: إیران/أصبهان/ شارع "مسجد سیّد/ "ما بینَ شارع "پنج رَمَضان "ومُفترَق "وفائی/"بنایة "القائمیّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنّها لا تُوافِي الحجمَ المتزايد و المتّسِعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثّقافيّة؛ لهذا فقد ترجَّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ التوفيق.

مركز القائمية اصفهان للتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩