### 001

### فصل: الشك في الركعات

قال سيد العروة الشكوك الموجبة لبطلان الصلاة ثمانية

احدها الشك في الصلاة الثنائية كالصبح وصلاة السفر

الثاني الشك في الثلاثية كالمغرب

والكلام في هذه المسالة يقع في عدة مطالب

الاول

ما هو المراد بمبطلية الشك فهل المقصود ان حدوث الشك في الركعتين الاوليين مبطل للصلاة ام ان المراد به المضي على الشك ؟

استظهر الاعلام ومنهم سيدنا الخوئي قده ان ظاهر الروايات كما سيأتي عرضها ان المبطل للصلاة المضي على الشك والا فلو حصل له شك في الاوليين ولكنه بالتأمل زال شكه وتحول الى ظن او يقين فلا تشمله الروايات

المطلب الثاني

في دليل مبطلية المضي على الشك في الاوليين وفي تعميم هذا الدليل لجميع صور الشك في الاوليين

فناتي هنا الى ثلاثة امور

الاول

ما هو دليل مبطلية المضي على الشك ؟

ذكروا انه مضافا الى الاجماع المنقول هو الروايات الشريفة في صحيح حفص (اذا شككت في المغرب فأعد واذا شككت في الفجر فأعد) ونحوها صحيح الحلبي فان مقتضى اطلاقها ان الشك في ما ليست رباعية مبطل

وفي الصحيح عن محمد بن مسلم قال‌ سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي و لا يدري أ واحدة صلى أم اثنتين؟ قال يستقبل حتى يستيقن أنه قد أتم، و في الجمعة و في المغرب و في الصلاة في السفر.

وفي الصحيح عَنْ فَضَالَةَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ شَكَّ فِي الْفَجْرِ قَالَ يُعِيدُ قُلْتُ الْمَغْرِبُ قَالَ نَعَمْ وَ الْوَتْرُ وَ الْجُمُعَةُ مِنْ غَيْرِ أَنْ أَسْأَلَهُ

الامر الثاني

هل يمكن تعميم مفاد هذه الروايات الشريفة لكل ثنائي كصلاة الطواف او صلاة الايات او صلاة العيدين ؟ مع ان الروايات لم ترد في الثنائية وانما وردت في بعض مصاديق

الامر الثالث

هل لهذه الروايات اطلاق يشمل جميع صور الشک فی الثنائية كما لو شك بين اثنتين والثلاث لا بين الواحدة واثنتين، او شك هل صلى اثنتين او ثلاث او اربع ؟ ام يختص الشك بما اذا كان شكا بين الواحدة والثنتين

فهنا قد استدل بعدة وجوه لاثبات عموم المبطلية لكلا الامرين اي سواء كان الشك في ثنائية غير الفجر والجمعة وصلاة السفر او كان الشك في الثنائية من هذه المصاديق دائرا بين الثنتين والثلاث استدل لذلك بعدة وجوه

الاول

استدل سيدنا قده بموثق سماعة في ج 18 ص 150:

عَنِ الْحَسَنِ عَنْ زُرْعَةَ عَنْ سَمَاعَةَ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ السَّهْوِ فِي صَلَاةِ الْغَدَاةِ قَالَ إِذَا لَمْ تَدْرِ وَاحِدَةً صَلَّيْتَ أَمْ ثِنْتَيْنِ فَأَعِدِ الصَّلَاةَ مِنْ أَوَّلِهَا وَ الْجُمُعَةُ أَيْضاً إِذَا سَهَا فِيهَا الْإِمَامُ فَعَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ لِأَنَّهَا رَكْعَتَانِ وَ الْمَغْرِبُ إِذَا سَهَا فِيهَا فَلَمْ يَدْرِ كَمْ رَكْعَة صَلَّى فَعَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ

ولا يخفى ان المراد من السهو هو الشك بقرينة ان الامام ع ذكر في الجواب انه اذا لم تدر واحدة صليت ام ثنتين فاعد الصلاة من اولها

وكذا سهو الامام المقصود منه شكه بمقتضى قرينية السياق فمقتضى عموم التعليل لقوله لانها ركعتان ان كل شك في كل ركعتين مبطل ولو لم تكن فجرا ولا جمعة ولا سفر بل كانت صلاة طواف او صلاة آيات او صلاة العيدين

ونوقش في ذلك

بان مقتضى قرينية السياق ان مصب الشك في الجمعة على نسق مصب الشك في صلاة الغداة فلا شمول فيها لمطلق صور الشك حيث قال سَأَلْتُهُ عَنِ السَّهْوِ فِي صَلَاةِ الْغَدَاةِ قَالَ إِذَا لَمْ تَدْرِ وَاحِدَةً صَلَّيْتَ أَمْ ثِنْتَيْنِ حيث موردها هو الشك بين الواحدة والثنتين ، فحتى لو شملت هذه الرواية بمقتضى التعليل فيها الشك في كل ثنائية الا انه لا شمول فيها للشك في الثنائية مطلقا حتى لو تردد الشك بين الثنتين والثلاث

الا ان يتمم بالتسالم وعدم القول بالفصل وهذا مرجعه للاستدلال بغير الرواية لا بالرواية

وهنا جوابان عن هذا الا شكال

الاول

ان مجرد العطف ليس قرينة على ان مصب الشك في الجمعة هو مصب الشك في صلاة الغداة سَأَلْتُهُ عَنِ السَّهْوِ فِي صَلَاةِ الْغَدَاةِ قَالَ إِذَا لَمْ تَدْرِ وَاحِدَةً صَلَّيْتَ أَمْ ثِنْتَيْنِ فَأَعِدِ الصَّلَاةَ مِنْ أَوَّلِهَا وَ الْجُمُعَةُ أَيْضاً إِذَا سَهَا فِيهَا الْإِمَامُ فَعَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ ، ولم يحدد مصب سهو الامام بما اذا كان بين واحدة او اثنتين وانما صح عطف الجمعة على الفجر بلحاظ ان الشك في الركعات في الجمعة مبطل كما ان الشك في ركعات الفجر مبطل فالجامع بينهما هو مبطلية الشك في الركعات لا ان هناك قرينة على ان مصب الشك في الجمعة كمصب الشك في الفجر

وثانيا

ما ذكره سيدنا الخوئي ص 151

قال ان التعليل المذكور في ذيل الجمعة حيث قال لانها ركعتان المحكوم بإعادة الامام صلاته اذا سهى في الجمعة الظاهر بمقتضى اطلاق التعليل لأن مرجع التعليل الى قوله وَ الْجُمُعَةُ أَيْضاً إِذَا سَهَا فِيهَا الْإِمَامُ فَعَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ لأنها ركعتان يعني لانه شك في الركعتين فمقتضى اطلاق التعليل شموله لكل شك ولو كان بين اثنتين والثلاث فيكون ذلك قرينة على ان المذكور في الصدر وهو اذا لم تدر واحدة صليت ام اثنتين من باب المثال

ولكن قد يقال

ان ما افاده قده محل تامل باعتبار ان المنظور في التعليل هو العدد لا الشك كي يقال نتمسك باطلاق الشك اي انما كان الشك في الجمعة مبطلا لانها ركعتان اما لو تجاوزنا عن اطلاق اذا سهى فيها الامام فعليه الإعادة لمطلق السهو ولو كان بين الواحدة واثنتين فلا يستفاد من اطلاق التعليل اكثر من شمول هذا الحكم لكل ركعتين اما هذا الحكم ما هو ؟ هل هو مبطلية كل شك في اثنتين حتى لو كان بين الثنتين والثلاث او خصوص الشك بين الواحدة والثنتين فان مجرد التعليل لا قرينة فيه على تحديد المعلل به وهو ان المبطل مطلق الشك او خصوص الشك بين الواحدة والثنتين

الوجه الثاني للاستدلال

ما ذكره سيدنا قده من التمسك باطلاق صحيح صفوان:

مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ صَفْوَانَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ ع قَالَ: إِنْ كُنْتَ لَا تَدْرِي كَمْ صَلَّيْتَ وَ لَمْ يَقَعْ وَهْمُكَ عَلَى شَيْ‌ءٍ فَأَعِدِ الصَّلَاةَ.

حيث دلت بمقتضى الاطلاق على بطلان كل صلاة بكل شك متعلق بالركعة خرج ما خرج بالادلة الخاصة وهي الشكوك التسعة الصحيحة التي سيأتي بيانها وبقي الباقي تحت هذا الاطلاق فتثبت بها الضابطة الكلية وهي ان كل شك في كل ثنائية مبطل

ولكن قد يقال بان هذه الرواية منصرفة الى ما اذا كان الشك غير محدد بعدد اي اذا لم تدر كم صليت واحدة ؟ثنتين ؟ثلاث ؟اربع؟ وهو صورة من صور الشكوك التسعة بانه لم يدر كم صلى؟

فاجاب الامام عن هذا الفرض بانه مبطل فليس المنظور في الرواية من شك في الثنائية او من شك في الصلاة اعاد حتى نتمسك باطلاق الشك في جميع الصور

وانما المنظور هو صورة من صور الشك وهو ما اذا شك في جميع الاعداد فلا اطلاق في الرواية لمحل كلامنا [[1]](#footnote-2)

وقد تمسك شيخنا الاستاذ في تنقيحه بروايات اخرى منها

عَنْ فَضَالَةَ عَنْ حَمَّادٍ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ قَالَ لِي إِذَا لَمْ تَحْفَظِ الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ فَأَعِدْ صَلَاتَكَ.

وصحيح ابن مسكان اذا شككت في الركعتين الأولتين فأعد

وموثق سماعة قال قال اذا سهى الرجل في الركعتين الاولتين من الظهر والعصر فلم يدر واحدة صلى ام ثنتين فعليه ان يعيد الصلاة

وفي صحيح عبدالله بن ابي يعفور عن ابي عبدالله ع قال اذا شككت فلم تدر افي ثلاث انت ام ثنتين ام في واحدة ام في اربع فاعد ولا تمض على الشك

فيقال اما بالنسبة للرواية الاخيرة فالا شكال فيها وفي صحيح صفوان السابقة ان موردها صورة من صور الشك لا جميع صور الشك لأن موردها الشك في جميع الاعداد حيث قال اذا شككت فلم تدر افي ثلاث ام ثنتين ام واحدة ام اربع فأعد فلا تصلح دليلا على الاطلاق

واما الرواية الاولى وهي صحيحة الفضل بن عبدالملك فالاستدلال بها يبتني على ان المراد بالحفظ ما فهمه المحقق النائيني قده في صلاته من ان المراد بالحفظ بالحدين بمعنى انه لم اصلي اقل من ثنتين ولم اصلي ازيد ففهم ان المراد بالحفظ هو اليقين بالثنتين لا ازيد فكأن الامام ع يقول اذا لم تصل الى اليقين بالثنتين فقط! فاعد صلاتك وهذا غير واضح اذ من المحتمل ان المراد بحفظ الثنتين انني لم اصلي اقل اما انه صليت اكثر ام لا؟ فلا دلالة له

وبالنسبة الى صحيح ابن مسكان ايضا الاستدلال به مبني على ان المراد انه شك في الاوليين يعني شك في ظرف الاوليين لا ان متعلق الشك هو الاوليان ، فحينئذ يصح التمسك بإطلاقها لمحل كلامنا اما اذا كان المراد ب في متعلق الشك نفسه فيكون الشك مرجعه الى الواحدة والثنتين

واما موثق سماعة فانها واردة في الشك بين الواحدة والثنتين وليست مطلقة كما حاول شيخنا الاستاذ ان يدرجها ضمن الروايات الدالة على مبطلية الشك في الاوليين ولو كان الشك دائرا بين الواحدة والثنتين.

### 002

ما زال الكلام في الوجوه التي استدل بها على ان الشك في الاوليين مبطل سواء كان شكا بين الاولى والثانية او شكا بين الثانية والثالثة وسواء كان الشك في صلاة الفجر او في الجمعة او صلاة القصر او صلاة الطواف ونحو ذلك

ووصل الكلام الى الوجه الثالث وهو ما ذكره المرتضى الحائري في كتاب الخلل

من التمسك بما دل على نفي الوهم في الاوليين حيث ورد في عدة نصوص ان الله فرض الصلاة عشر ركعات ليس فيهن وهم (اي شك)

و الاستدلال بهذه الفقرة من هذه الرواية الشريفة كما في صحيح زرارة يتم بقرينتين

الاولى

هي الاطلاق في قوله ليس فيهن وهم حيث ان هذه العبارة هي ارشاد الى الشك في الاوليين مما لا حكم له شرعا ولازمه مبطلية الشك في الاوليين سواء كان شكا بين الثنتين او ثلاث او كان شكا بين الاولى والثانية فان هذا مقتضى اطلاق ليس فيهن وهم

الثانية

ما ذكره الشيخ المرتضى الحائري من انه قد يستدل بالمدلول الالتزامي لهذه الرواية على مبطلية الشك في الاوليين ولو كان مفاد العبارة خاصا بالشك بين الثنتين و الثلاث بغض النظر عن الاطلاق و بيانه انه لو كان الشك بين الثنتين والثلاث غير مبطل للزم منه الاكتفاء و الاجتزاء في الصلاة بالركعة المرددة بين الثانية والثالثة مع انه لا يجزم انه اتى بركعات الصلاة كما هو المأمور به

واذا صح ذلك صح ان يكتفى في ما اذا شك بين الواحدة والثنتين بان يأتي بركعة مع ان المأتي بها حينئذ مرددة بين الثانية والثالثة وحيث دلت الرواية على البطلان في هذه الصورة فان مقتضى عدم الاعتداد بالركعة المضافة المرددة بين الثانية والثالثة شمول المبطلية لما اذا شك بين الثنتين والثلاث لنكتة التردد فيستدل بالمدلول الالتزامي لهذه الرواية لشمول المبطلية لما اذا وقع الشك بين الثنتين والثلاث

ولكن يلاحظ عليه

ان المقام تعبدي فمن المحتمل الفرق بين الصورتين حيث ان الصورة الاولى وهي الشك بين الواحدة والثنتين مما يحتمل فيها عدم الاتيان بالثنتين بينما الصورة الثانية وهي الشك بين الثنتين والثلاث مما يقطع فيها بالاتيان باثنتين فلعل المانعية موضوعها احتمال عدم الاتيان بالثنتين وانه متى ما ارتفع هذا الاحتمال وقطع بالاتيان بالثنتين واحتمل الاتيان بالثلاث فقد ارتفع المانع فالمدلول الالتزامي غير ظاهر في مثل هذه الموارد مما يكون الحكم فيها تعبديا محضا

الوجه الرابع

ما دل على اطلاق مبطلية الشك بين الثنتين والثلاث كما في الصحيح عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ لَمْ يَدْرِ رَكْعَتَيْنِ صَلَّى أَمْ ثَلَاثاً قَالَ يُعِيدُ قُلْتُ أَ لَيْسَ يُقَالُ لَا يُعِيدُ الصَّلَاةَ فَقِيهٌ فَقَالَ إِنَّمَا ذَلِكَ فِي الثَّلَاثِ وَ الْأَرْبَعِ.

ونحوه خبر الْفَضْلِ الْهَاشِمِيِّ قَالَ كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ فَسَأَلَهُ عَنْ رَجُلٍ لَمْ يَدْرِ وَاحِدَةً صَلَّى أَوِ اثْنَتَيْنِ فَقَالَ لَهُ يُعِيدُ الصَّلَاةَ فَقَالَ لَهُ فَأَيْنَ مَا رُوِيَ أَنَّ الْفَقِيهَ لَا يُعِيدُ الصَّلَاةَ قَالَ إِنَّمَا ذَلِكَ فِي الثَّلَاثِ وَ الْأَرْبَعِ‌

فان مقتضى اطلاقها ان من لم يدر انه صلى واحدة ام اثنتين بطلت صلاته سواء كان ذلك في الثنائية او في الثلاثية او في الرباعية

وذكر الشيخ المرتضى الحائري قده في كتاب الخلل ص 223

قال ويمكن ان يقال ان الظاهر من الذيل ان الاولتين خارجتان عن مورد حكم الشك مطلقاً كما تفصح عنه اخبار اخر

بحيث يقال ان لم يتم الوجه الاول من الاستدلال وهو التمسك باطلاق صدر الرواية فيمكن التمسك بظاهر الذيل في ان ما يصح الشك فيه هو ما كان بين الثلاث والاربع واما ما سواه فهو مبطل فكأن كل شك في الاوليين مبطل

ولكن هذا غير ظاهر فان قوله بعد السؤال منه - - -لا يعيد الصلاة فقيه -انما ذلك اذا كان الشك بين الثلاث والاربع لا مفهوم له بمعنى انه قد يعيد الصلاة الفقيه في غير ذلك لان هذه الجملة انما اشتملت على ما لا يعيد على نحو الجزم واما ما سواه فقد يعيد فيه الصلاة وقد لا يعيد لوجود احكام ثلاثة فهنالك ما یعيد الصلاة معه قطعا وهو الشك بين الواحدة والثنتين في الثنائية وما لا يعيد الصلاة فيه قطعا وهو الشك بين الثلاث والاربع وما هو محتمل لهما وهو الشك بين الثنتين والثلاث فتحديد ما لا يعيد لا يعني ان ما سوى هذه الصورة فهو خارج عن الشكوك الصحيحة جزما لأن الامام لم يبتدأ به حتى يترتب عليه ما ذكر من الفهم وانما بعد ان سأله السائل عن ذلك قال لا يعيد لو كان في الثلاث والاربع وهذا لا يدل على ان ما سوى ذلك فهو يعيد

الوجه الخامس

ما ذكره الشيخ المرتضى الحائري من ان الامر بالإعادة المغيى بالحفظ او الاتمام مما يستفاد منه مبطلية الشك في الاوليين مطلقاً، فلاحظ ما ورد من قوله فَمَنْ شَكَّ فِي الْأَوَّلَتَيْنِ أَعَادَ-حَتَّى يَحْفَظَ وَ يَكُونَ عَلَى يَقِينٍ وَ مَنْ شَكَّ فِي الْأَخِيرَتَيْنِ عَمِلَ بِالْوَهْمِ

وفی صحیح ابن مسلم قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم

فان ظاهرهما ان الحكم الاولي في الشك في الاوليين هو المبطلية والإعادة والغاية من ذلك ان يحفظ صلاته او ان يستيقن الصلاة بنحو لا يعيد فمقتضى جعل الحفظ او اليقين بالتمام غاية للإعادة ان المستثنى من الإعادة حفظ خاص وهو الذي يكون غاية للإعادة وهذا لايجتمع مع حفظ اثنتين مع التردد بين اثنتين وثلاث

فلامحالة يكون المقصود هو الاتيان بالركعتين بحيث لا تكون تلك الركعتان ماتيا بهما على وجه الترديد

ولكن يلاحظ عليه

انه لم يرد في هذه الروايات تقييد الإعادة بالحفظ الذي لا إعادة معه او بالحفظ الذي يكون معه التمام المساوق لإتمام الصلاة ، وثانيا على فرض انه مستفاد ذلك من السياق ولو بمناسبة الغاية للمغيى فالحفظ المساوق لعدم الإعادة ليس هو الحفظ الوجداني يقينا وانما غاية الحكم بالإعادة الحفظ المساوق لعدم الإعادة ولو تعبدا بحكم الشارع فلعل حفظ الثنتين وان شك في الزيادة من الحفظ المساوق لعدم الإعادة شرعا اذ لا يراد من الحفظ الذي خرج عن اطلاق الحكم بالإعادة خصوص الحفظ المساوق لعدم الإعادة عقلا ويقينا بل المخرج هو الحفظ ولو كان بحكم الشارع تعبدا ولعل الشك بين الثنتين والثلاث من هذا النوع من الحفظ

فتحصل ان الدليل على ان الشك في الاوليين بين الثنتين والثلاث وسواء كان الشك في الفجر او المغرب او صلاة القصر او صلاة العيدين او صلاة الطواف مبطل انما يتم بالوجه الاول الذي ذكرناه او بالوجه الثالث بمقتضى اطلاق نفي الوهم في الاوليين

المطلب الثالث

حيث نسب لابن بابويه انه يقول بالتخيير عند الشك في الاوليين بين البناء على الاقل او الاتيان بركعة او الاستئناف لذلك ذكر الاعلام ان مستنده لعله المعارضة بين النصوص وهي محتملة بثلاثة وجوه، الاول

هو المعارضة بين صحيح علي بن يقطين عَنْ أَخِيهِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنِ الرَّجُلِ لَا يَدْرِي كَمْ صَلَّى وَاحِدَةً أَمْ ثِنْتَيْنِ أَمْ ثَلَاثاً قَالَ يَبْنِي عَلَى الْجَزْمِ وَ يَسْجُدُ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ وَ يَتَشَهَّدُ تَشَهُّداً خَفِيفاً.

ومثله خبر صفوان بن عنبسة قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ لَا يَدْرِي رَكْعَتَيْنِ رَكَعَ أَوْ وَاحِدَةً أَوْ ثَلَاثاً قَالَ يَبْنِي صَلَاتَهُ عَلَى رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ يَقْرَأُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَ يَسْجُدُ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ.

فيقال ان مقتضى اطلاقها ان من شك بين الواحدة او الثنتين او الثنتين والثلاث فان بامكانه البناء على الاقل ويتم صلاته ويسجد سجدتي السهو فهاتان الروايتان معارضتان للروايات السابقة الدالة على ان الشك في الاوليين موجب للبطلان او معارضة لاطلاق صحيح صفوان –ان بنينا على اطلاقه – في قوله ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة ، ومقتضى التعارض هو التساقط والرجوع الى قاعدة اخرى اما ان يبنى على الاقل عملا بالاستصحاب والاتيان بركعة او باستئناف الصلاة اذ لادلؤ على حرمة القطع في هذا الفرض

وقد اجيب عنه بوجوه

الاول

عدم الاطلاق اي ان صحيح علي بن يقطين لا اطلاق فيها فان موردها صورة واحدة من صور الشك وهي دوران الشك بين واحدة او اثنتين او ثلاث فان الامام قال في مثل هذا الفرض يبني على الجزم فيخرج بهذه الصحيحة عن الاطلاقات السابقة فتقيد الاطلاقات بها لا انها تعارضها

ولكن قد يورد على ذلك بانها ان لم تعارض اطلاقات بعض الروايات السابقة فانها معارضة لصحيح عبيد بن زرارة التي وردت في الشك بين اثنتين وثلاث حيث حكم فيها بالبطلان اذ لا يحتمل حينئذ ان يكون الشك بين الثنتين والثلاث مبطلا وان يكون الشك بين الواحد والثنتين مبطلا ايضا بمقتضى الروايات السابقة واما الشك بين واحدة او اثنتين او ثلاث فغير ضائر وصلاته صحيحة فان هذا غير محتمل عرفا اذ الشك بين الواحدة والثنتين والثلاث قطع بالواحدة فيدور الامر بين ان صلى اثنتين او صلى ثلاثا وقد حكم في صحيح عبيد بن زرارة بان من دار شكه بين اثنتين والثلاث فانه يعيد صلاته

الوجه الثاني

ما ذكره الشيخ المرتضى الحائري من احتمال ان المراد بالجزم هو الإعادة حيث قال في صحيح علي بن يقطين عن رجل لا يدري كم صلى واحدة او اثنتين او ثلاثا قال يبني على الجزم ولم يقل يبني على الاقل فلعل المراد بالجزم هو ان يعيد صلاته من جديد حتى يكون على جزم بصحة صلاته فلا تكون معارضة للروايات السابقة

ولكن الانصاف ان هذا الحمل خلاف الظاهر كما افاد شيخنا الاستاذ في تنقيح مباني العروة بلحاظ ان ظاهر قوله يبني على الجزم ان يبني على ما يجزم به فعلا حين شكه فان هذا هو مقتضى القرن بين البناء عند الشك والجزم لظهور المشتق وهو عنوان الجزم في الجزم الفعلي حين الشك وما يكون المكلف على جزم فعلي به حين الشك هو الجزم بواحدة لاالجزم بصحة صلاته فحمله على الجزم بصحة الصلاة خلاف الظاهر حيث لاجزم له حين شكه بصحة صلاته وانما يحصل الجزم لو اعاد

كما ان عطف قوله ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا ظاهر في ان المراد بالبناء على الجزم البناء على الاقل واتمام صلاته والسجود سجدتي السهو بعدها كما هو ظاهر خبر صفوان بن عنبسة الذي سبق

الوجه الثالث

ان تحمل الرواية على التقية لقوله ويسجد سجدتي السهو فان هذا هو قول العامة من ان الشكوك في اعداد الصلاة موضوع لوجوب سجود السهو

ولكن هذا الوجه انما يتم لو لم يتم الوجه الرابع

الوجه الرابع

ان يقال بفقدان صحيح علي بن يقطين وخبر صفوان بن عنبسة موضوع الحجية فان موضوع الحجية كما هو المختار في الاصول خبر الثقة الذي لا يكون منشأ عقلائي على خلافه واعراض مشهور اصحابنا اذ لم ينقل الخلاف الا عن ابن بابويه او الصدوق ان صحت النسبة مانع عقلائي من شمول دليل الحجية لها بل حتى لو لم يحرز اعراضهم عن العمل بها كما احتمل الشيخ الحائري حيث قال ان الشيخ الطوسي قد اولها ولو كان معرضا عنها لما احتاج الى تأويلها

فان هذا الوجه غير ناهض وان الشيخ الطوسي اول كثيرا من الاخبار المعرض عنها بناءً على قاعدته الجمع مهما امكن اولى من الطرح الا ان نفس عدم عمل الاصحاب برواية صحيحة السند مع انها بمرأى ومسمع منهم هو بنفسه مانع عقلائي من شمول دليل الحجية لها

### 003

سبق وان ذكرنا ان الروايات تامة الدلالة على ان الشك في الثنائية مبطل للصلاة سواء كان الشك بين الواحدة والثنتين او بين الثنتين والثلاث

ووصل الكلام الى المطلب الثاني

وهو دعوى المعارضة اي ان هناك مجموعة من الروايات تعارض في دلالتها ما مضى من الروايات الدالة على مبطلية الشك في الركعات

وهي اقسام وسبق التعرض لقسم من المعارضة ووصل الكلام الى القسم

الثاني

وهوما دل على البناء على الاستصحاب اي اذا شك بين الواحدة و الثنتين بنى على عدم الثانية بالاستصحاب واتى بها او شك بين الثنتين والثلاث وكان في الثلاثية بنى على عدم الثالثة واتى بها وبهذا المضمون عدة من الروايات تعرض لها سيدنا الخوئي ص 157 ج 18

منها حسنة الحسين بن علاء عن الرجل لا يدري اركعتين صلى ام واحدة قال يتم

وبسند اخر يتم على صلاته

وموثق ابن ابي يعفور عن الرجل لا يدري اركعتين صلى ام واحدة قال يتم بركعة

ورواية عبد الرحمن بن الحجاج عن رجل لا يدري اركعتين صلى ام الثنتين قال يبني على الركعة

ونحوها من الروايات الحاملة لنفس المضمون

فكيف يمكن حل هذه المعارضة بين هذه الروايات الشريفة الدالة على ان الشك في الركعات مورد للاستصحاب والبناء على الاقل وبين الروايات الكثيرة المتضمنة ان الشك في الاوليين هو مبطل

كما في صحيح محمد بن مسلم عن الرجل يصلي و لا يدري واحدة صلى ام الثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلاة في السفر

وهنا وجوه لحل المعارضة

الاول

ما نقل عن ابن بابويه بالجمع بين الطرفين بالحمل على التخيير بين ان يبني على الاقل ويتم او يستانف الصلاة

لكن هذا الحمل محل منع من جهتين

الاولى

ما اشار اليه شيخنا الاستاذ في تنقيح مباني العروة من ان هذا الحمل يتنافى مع التعليل الوارد في موثق سماعة حيث قال سالته عن السهو في صلاة الغداة فقال اذا لم تدر واحدة صليت ام ثنتين فاعد الصلاة من اولها والجمعة ايضا اذا سهى فيها الامام فعليه ان يعيد الصلاة لانها ركعتان

وتقريب كلامه قده

انه اذا نظرنا للمعلل وحده وهو قوله والجمعة ايضا اذا سهى فيها الامام فعليه ان يعيد الصلاة فان ظاهره الارشاد لبطلان الصلاة ولا يجتمع هذا اللسان في التعبير ب (عليه) مع دعوى التخيير وان صلاته صحيحة يمكن ان يتمها بالبناء على الاقل واضافة ركعة غايته ان له ان يهدمها

ولو اغمضنا النظر عن الحكم المعلل ونظرنا للتعليل وهو قوله والجمعة اذا سهى فيها الامام فعليه ان يعيد الصلاة لانها ركعتان فان ظاهر التعليل ان كون الصلاة ذات ركعتين له خصوصية فلو كان الشك في الاوليين مما لا يبطل الصلاة وانه مما يمكن علاجه ولو بالبناء على الاقل كما ان الشك في الاخيرتين مما يمكن علاجه بالبناء على الاكثر لم يبق للتعليل (لانها ركعتان) خصوصية حيث ما دام يمكن تصحيحها بالبناء على الاقل واتمامها فلا وجه للتعليل مع ان ظاهر المناسبة بين التعليل والمعلل به ان كون الصلاة ذات ركعتين يقتضي ضرورة حفظهما واحرازهما

الجهة الثانية

عدم انسجام الحمل على التخيير مع ما دل من الروايات المطلقة كما في صحيح زرارة التي ذكرها سيدنا الخوئي ص 159

كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم (اي سهو) فزاد رسول الله ص سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة فمن شك في الاولتين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم

الظاهر في ان الوهم في الاولتين لا حكم له خصوصا مع مقابلته بقوله ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم فان قلت : ان الصحيحة واردة في الصلاة الرباعية والبحث فعلا في الثنائية والثلاثية قلت : انه لا يحتمل خصوصية للاوليين من الرباعية بحيث لا تصحان مع الشك ولكن تصح الثنائية معه .

والنتيجة ان الوجه الاول في رفع المعارضة بالحمل على التخيير غير تام .

الوجه الثاني

ما ذكره سيدنا الخوئي وتبناه ص 153

قال لا معارضة بينهما لان هذه الطائفة الدالة على البناء على الاقل بمقتضى الاستصحاب مطلقة ولم تأت في خصوص الثنائية ولا في خصوص الثلاثية ولا الرباعية

حيث قال في حسنة الحسين بن ابي العلاء عن الرجل لا يدري اركعتين صلى ام واحدة فهي مطلقة

وموثقة ابن ابي يعفور عن الرجل لا يدري اركعتين صلى ام واحدة

مطلقة أيضا بينما ما دل على البطلان وارد في خصوص الثنائية والثلاثية

كما في صحيح العلاء قال عن الرجل يشك في الفجر ؟ يعيد قلت المغرب قال نعم والوتر والجمعة من غير ان اساله وفي صحيح محمد بن مسلم عن الرجل يصلي و لا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم وفي الجمعة وفي المغرب وفي الصلاة في السفر

وبما ان الطائفة الاولى اخص فنقيد الطائفة الثانية بها بحملها على خصوص الرباعية وانه ان كان الشك في الأولتين من الرباعية فهو مخير بخلاف ما لو كان من الثنائية او الثلاثية فانها تبطل به

ولكن ما ذكره قده معارض بجملة من الروايات التي تعرض لها بنفسه ص 156 وهي مطلقة ولم ترد في خصوص الثنائية والثلاثية نحو

صحيحة رفاعة عن الرجل لا يدري اركعة صلى ام اثنتين قال يعيد وهي مطلقة

ومثلها موثق سماعة اذا سهى الرجل من الركعتين الأولتين من الظهر او العصر فلم يدر واحدة صلى ام ثنتين فعليه ان يعيد الصلاة وقد دلت على البطلان في الرباعية

وكذا موثق موسى بن بكر اذا شككت في الأولتين فاعد وهو ناظر للصلاة الرباعية والا لم يكن معنى للتعبير بالاولتين

والنتيجة انه حتى

لو دفعنا المعارضة بين ما دل على البناء على الاقل وما دل على البطلان بحمل مادل على البناء على الاقل على خصوص الرباعية لكنه غير

تام ايضا لأن بعض النصوص الدالة على البكلان واردة في الرباعية ايضا فتصطدم مع النصوص الاخرى

فان قيل

ان سيدنا قده يرى انقلاب النسبة بمعنى ان هذه الطائفة الدالة على البناء على الاقل مطلقة وعندنا طائفة ثانية مطلقة تدل على البطلان فهما يتعارضان وفي طول ذلك اذا

خصصت الطائفة الثانية الدالة على البناء على الاقل مطلقا بما دل على البطلان في خصوص الثنائية والثلاثية فتصبح اخص مطلقا من الطائفة الثانية الدالة على البطلان مطلقا فتخصص بها قلت نعم هذا صحيح الا ان المشكلة ان في البين روايات تدل على البطلان في خصوص الرباعية ايضا فلايجدي ذلك

الوجه الثالث

الحمل على النافلة كما نقل عن الشيخ الطوسي من ان هذه الروايات الدالة على الاقل تحمل على النافلة بحيث اذا شك بين الواحدة او الثنتين فيها يبني على الاقل ويتم النافلة وترتفع المعارضة

وقد افاد الشيخ المرتضى الحائري في كتاب الخلل

ان هذا اخراج للقدر المتيقن من هذه الروايات عنها وهو مستهجن فان القدر المتيقن من هذه الروايات الكثيرة التي تضمنت السؤال عن الوظيفة عند الشك الكثير الابتلاء صلاة الفريضة لانها هي محل ابتلاء المكلف بحيث تكون مثارا للسؤال والجواب فلكثرتها يكون القدر المتيقن منها النظر لصلاة الفريضة

الوجه الرابع

الحمل على التقية كما ذكره المحقق الهمداني قده

حيث حمل الطائفة التي تضمنت البناء على الاقل عند الشك بين الواحدة والثنتين على التقية باعتبار ان مذهب العامة على البناء على الاقل عند الشك في الركعات

الا ان هنا نقطة وهي ان كثرتها لا تتناسب مع التقية فلو كانت رواية واحدة او روايتين لربما قيل انها ناظرة للتقية اما مع كثرتها حتى ذكر المرتضى الحائري بانها لا تقل عن النصوص التي دلت على البطلان فحملها على التقية بعيد

الوجه الخامس

دعوى ان الطائفتين متعارضتان فيرجع الى المرجحات ومنها الشهرة وبما ان الطائفة الاولى الدالة على البطلان اشهر فتقدم على هذه الطائفة الدالة على البناء على الاقل

والملاحظة عليها

انه ان اريد به الشهرة الروائية فهي غير تامه لان كليهما مشهور وان اريد به الشهرة العملية فان الاصحاب لم يعملوا اصلا الا بالطائفة الاولى حتى ابن بابويه الذي ذهب الى التخيير لم يعمل بها فلا شهرة لها في نفسها عملا كي تكون الاولى اشهر

الوجه السادس

ما ذكره سيدنا الخوئي وتبعه شيخنا الاستاذ من طرح الروايات الدالة بالبناء على الاقل بدعوى انها مخالفة للسنة القطعية بلحاظ انه لو نظر للروايات الدالة على البطلان وكثرتها حصل لنا القطع بصدور ولو واحد منها لتواترها الاجمالي فهي سنة قطعية فما دل على البناء على الاقل مخالف للسنة القطعية

وما ذكراه يبتني على المبنى الاصولي وهو انه

### ما هو المراد بالسنة القطعية؟

وهناك مسالك في تفسيرها منها ما ذهب لها السيد الخميني قده من ان المراد بها خصوص سنة النبي ص

ومنها ما ذهب اليه السيد الخوئي من انها عبارة عن رواية قطعية الصدور ولو بالقرائن

ومنها ما ذهب اليه السيد الصدر من انها مجموع الروايات القطعية التامة سندا ودلالة وجهة

وذكرنا هناك ان ظاهر الروايات من حيث قرن السنة بالكتاب (ما وافق الكتاب والسنة) ان المراد بالسنة القطعية الاحاديث المتسالم عليها في ازمنة الائمة انفسهم ع بغض النظر عن كونها سنة نبوية او معصومية فاذا وجدت رواية مخالفة لها صح ان يقال عنها انها مخالفة لسنة قطعية وهذا لا يشمل ما ثبت صدوره بالتواتر الاجمالي بالنسبة الينا او ان الفقيه قطع بصدور رواية معينة لقرائن تامة عنده فان هذا لا يعني انه مصداق للسنة القطعية فحينئذ لا يحرز ان الروايات الدالة على البطلان عند الشك في الاوليين روايات مشهورة في ازمنة الائمة واضحة المضمون بالنسبة اليهم بحيث يعد ما خالفها مخالفا للسنة القطعية

الوجه السابع

هو دعوى الاعراض باعتبار انه لم يعمل بطائفة البناء على الاقل احد سوى ما ينسب لابن بابويه

وعلى فرض انه لم يحرز الاعراض فلا اقل من انه مانع لان المختار عندنا ان موضوع الحجية ليس مطلق خبر الثقة بل موضوعه خبر الثقة الذي لم يقم مانع عقلائي على خلافه وعدم عمل الاصحاب بها مع انها روايات صحيحة السند مانع عقلائي من شمول دليل حجية خبر الثقة لها وهذا هو الوجه التام في طرح الاخبار الشريفة ورد علمها الى اهلها

وياتي الكلام عن معارضة موثقتي عمار لهذه الروايات الشريفة التي قد تعرض لها سيدنا الخوئي في ص 153

### 004

ذكرنا انه قد يقال بان الروايات الدالة على ان الشك في الاوليين مبطل معارضة بروايات اخرى دالة على الصحة

وذكرنا ان هذه المعارضات على اقسام وصل الكلام الى القسم الثالث وهي معارضة الروايات الدالة على البطلان بموثقتين لعمار تضمنتا البناء على الاكثر حتى في الشك في الاوليين

الموثقة الاولى

قلت لابي عبد الله ع رجل شك في المغرب فلم يدر ركعتين صلى ام ثلاثا قال يسلم ثم يقوم فيضيف اليها ركعة ثم قال هذا والله مما لا يقضى ابدا

وفي موثقته الاخرى

سالت ابا عبدالله ع عن رجل لم يدر صلى الفجر ركعتين او ركعة قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعتين فان كان قد صلى ركعتين كانت هذه تطوعا وان كان قد صلى ركعة كانت هذه تمام الصلاة قلت فصلى المغرب فلم يدر اثنتين صلى ام ثلاثا قال يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة فان كان صلى ثلاثا كانت هذه تطوعا وان كان صلى اثنتين كانت هذه تمام الصلاة وهذا والله مما لا يقضى ابدا

والبحث في علاج المعارضة بين الطائفتين في عدة مقامات بحسب الترتيب الصناعي

المقام الاول

هل ان متن الرواية قابل للحجية مع غمض النظر المعارض ام لا وتنقيح المقتضي للحجية تارة بلحاظ المتن واخرى بلحاظ الجهة

اما المتن فيقال بان احراز سلامة المتن اما بسلامته من الاختلال اللغوي او بسلامته من التهافت بين صدره وذيله او سلامته من النقص كما لو وقعت منه جملة هي متممة للكلام فيه فاذا تمت هذه الامور كما في هاتين الروايتين حيث لا يوجد في المتن كل ذلك فالطريق حينئذ لاحراز ان المتن مطابق لما صدر هو الراوي نفسه فان كان معروفا بالضبط كانت معروفيته طريقا لاحراز سلامة المتن والا فلا.

وقد ادعى جملة من الاعلام ان عمار غير معروف بالضبط او لا يمكن احراز ضبطه والسر في ذلك كما ذكر صاحب الوافي قال لكثرة اشتباهه بحيث قل ما يكون خبر من اخباره خاليا عن تشويش واضطراب في اللفظ او في المعنى

وذكر الشيخ المجلسي ان عمار كثير الخلط

وذكر التستري في القاموس ان كثيرا من اخبار كتابه غير معمول بها عند الاصحاب

وبناءً على هذا المجموع من الكلمات فلا طريق لاحراز سلامة المتن فلعل هذه الاجوبة هي للشك في الركعتين الاخيرتين بين الثلاث والاربع او لعله ناظر الى النافلة وما شابه ذلك

وقد ذكر صاحب الوسائل وغيره هذه الرواية المشهورة في عدم ضبط عمار حيث ذكر الشيخ الحائري في الخلل ما نصه

و الأقرب أن يقال: إنّ القصور من عمّار، فإنّ في الحدائق عن العلّامة المجلسيّ (قدس سره) في البحار: إنّ عمّاراً كثير الخلط في ما ينقل؛ و في قاموس الرجال إنّ كثيراً من أخبار كتابة غير معمول به عند الأصحاب، و فيه ما يدلّ على سوء سليقته فعن محمّد بن مسلم أنّه قال لأبي عبد اللّٰه (عليه السّلام): إنّ عمّار الساباطيّ روى عنك روايةً. روى أنّ السنّة فريضة، فقال: «أين يذهب! أين يذهب!» فقال:. إلى أن قال: «و إنّما أُمرنا بالسنّة ليكمل بها ما ذهب من المكتوبة».

وبالنتيجة فلا يمكن البناء على هذه الرواية بغض النظر عن المعارض بلحاظ مشكلة في عمار نفسه

الجهة الثانية

ذكر سيدنا الخوئي قده بانه ما قيل في عمار لم يصل الى هذه الدرجة فان مقتضى استقراء روايات عمار من قبل الخبير بالروايات يجد هذه العلل بالنسبة لمجموع رواياته لا تشكل مانعا من العمل بها فانها تصدر من غيره من الرواة انما الكلام ان صاحب الحدائق قده قال بان هذه الرواية مع غمض النظر عن المعارض تحمل على التقية فان موافقة هذه الرواية لمذهب العامة مانع من جريان اصالة الجهة ومن الواضح ان تمامية المقتضي للاستدلال باي رواية فرع سلامة المتن وجريان اصالة الجد وجريان اصالة الجهة ، فنفس موافقة هذه الرواية مانع من جريان اصالة الجهة فيها بغض النظر عن المعارض.

ولا كلام في الكبرى وانما الكلام في الصغرى مع صاحب الحدائق حيث ان مذهب العامة هو البناء على الاقل بينما مفاد موثقتي عمار هو البناء على الاكثر والتشهد والتسليم ثم الاتيان بركعة مفصولة ولذلك ما استقربه صاحب الوسائل من قوله : لموافقتهما لكتب العامة محل منع

المقام الثاني

سلمنا ان الرواية تامة المقتضي في حد ذاتها للحجية لكن بعد تمامية المقتضي لابد من البحث هل ان الموضوع المأخوذ في دليل جعل الحجية هل هو منطبق ام لا ؟

وهنا نتكلم على المبنى المختار ان موضوع الحجية ليس مطلق خبر الثقة بل خبر الثقة التي لم يقم منشأ عقلائي على خلافه وفي المقام الاعراض حاصل حيث لم يعمل بموثق عمار احد حتى ابن بابويه والصدوق.

بل حتى لو لم يحرز الاعراض اذ لعل قائل يقول انما لم يعمل الاصحاب بموثق عمار لاختلال المتن او هو ليس بضابط لا للإعراض عن العمل بها نقول مجرد عدم عمل الاصحاب برواية تامة سندا منشأ عقلائي مانع من شمول دليل حجية خبر الثقة للرواية وان لم يحرز اعراضهم .

المقام الثالث

سلمنا ان موضوع الحجية متوفر فهل هناك مانع من الحجية الفعلية ؟

ذكر سيدنا الخوئي بالإيجاب وان هذه الرواية معارضة للسنة القطعية وهذا ما ذكرناه في الدرس السابق حيث ادعى سيدنا ان الروايات الدالة على مبطلية الشك في الاوليين متواترة اجمالا فكل خبر معارض فهو معارض للسنة القطعية ومطروح

وقد تمت المناقشة له

المقام الرابع

سلمنا ان الرواية جامعة لسائر شرائط الحجية الا انها معارضة بما دل على مبطلية الشك في الركعات والمرجح هو لتلك الروايات من باب الترجيح بالشهرة الروائية اذ لا إشكال كما ذكر السيد البروجردي قده ان الشهرة الروائية لدى القدماء بالشهرة العملية اذ ان دأب القدماء على الفتوى بمتون الروايات فاشتهار الرواية عملا بينهم هو في حد ذاته مصداق للشهرة الروائية وعليه فاذا قارنا بين هذه الروايات الدالة على مبطلية الشك في الركعات وبين موثقتي عمار كان المرجح للاولى باعتبار انها مصداق للترجيح بالشهرة الروائية وليس كلامه ببعيد

المقام الخامس

على فرض التعارض والتساقط فما هو مقتضى الاصل في المقام حيث ان سيدنا الخوئي ذكر في ص 155 هذه العبارة ومع الغض عن ذلك فغايته التساقط بعد التعارض فيرجع حينئذ الى اطلاق صحيح صفوان المتقدمة المقتضية للبطلان التي عرفت انها هي المرجع في باب الشك في الركعات وبها نخرج عن مقتضى الاستصحاب

صحيح صفوان عن ابي الحسن ع ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة فانها مطلقة خرجنا عن اطلاقها بالشكوك التسعة التي قامت الروايات على صحة الصلاة معها فيبقى تحت اطلاقها كل شك اخر ومنه محل كلامنا اذا شك في الاوليين بين الاولى والثانية او الثانية والثالثة

فنقول نحن ناقشنا في الاطلاق فيما سبق وقلنا ان منظور هذه الرواية صورة من صور الشك وهي الشك في مطلق الاعداد بأن يقطع انه صلى واحدة وهذا هو منظور الرواية فليس فيها اطلاق

اذا سقط الاطلاق فهنا قال سيدنا ان المرجع هو الاستصحاب اي البناء على الاقل

اقول هنا جهتان

الجهة الاولى هل الصلاة صحيحة مع الشك

الجهة الثانية بعد المفروغية عن صحة الصلاة ما هي الوظيفة

اما الجهة الاولى

ان قلنا بان الاطلاقات الاولية الواردة في باب الصلاة في مقام البيان من هذه الجهة (الصلاة خير موضوع اقم الصلاة ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا وغيرها ) ؟ كما تمسك بها سيدنا الخوئي فنحن الان نشك في المانعية هل ان الشك في الاوليين مانع من صحة الصلاة ام لا والشك في المانعية شك في شرطية العدم وهو مجرى للتمسك بالاطلاق لاننا لا ندري هل هذه الروايات قيدت واشترط فيها عدم الشك في الاوليين ام لا فننفي الشرطية باطلاق هذه الادلة

اما اذا لم تكن هذه الروايات في مقام البيان من هذه الجهة كما هو الصحيح بل في مقام بيان اصل تشريع الصلاة اذن حينئذ لا مجال لنا لنفي المانعية الا التمسك بادلة البراءة

الجهة الثانية

فما هي الوظيفة ؟ هل البناء على الاقل بمقتضى الاستصحاب ؟ او البناء على الاكثر او نقول مقتضى قاعدة الاشتغال إعادة الصلاة ؟

قد يقال ان مقتضى الوظيفة البناء على الاقل بمقتضى الاستصحاب وحيث ان الاستصحاب بنظر اغلب الاعلام ومنهم سيدنا الخوئي اصل محرز فيحرز بجريانه انني ما زلت في الاولى فاذا اتى بالتشهد والتسليم فقد احرز انهما وقعا في محلهما بمقتضى الاستصحاب

ويظهر من تضاعيف كلمات سيدنا الخوئي قده في ما سياتي انه يبني على الاستصحاب لكن قد يقال ان ما ورد من الغاء البناء على الاستصحاب عند الشك في الاخيرتين والبناء على الاكثر قد يشكل مانعا من اجراء دليل الاستصحاب في المقام

فتامل

### 005

### ما زال الكلام في تحديد ما هو مقتضى الاصل عند تعارض الادلة وتساقطها

وقد سبق ان البحث في تحديد مقتضى الاصل من جهتين

اذ تارة يشك في المانعية بمعنى ان الشك بين الاولى والثانية او الثانية والثالثة في الركعتين الاوليين هل هو مبطل ام لا ؟ ويدفع احتمال المبطلية اما بإطلاق الادلة الاولية فما لم تكن فبأصالة البراءة

وتارة يبحث عما هو مقتضى الوظيفة عند دوران الصلاة بين الزيادة والنقصان بحيث يحرز به سقوط الامر وقد مر ان الوظيفة المحتملة هي اما العمل بالاستصحاب او البناء على الاكثر

والكلام فعلا في المحتمل الاول وهو العمل بالاستصحاب ولا يعني ذلك البناء على الاقل دائما اذ قد يكون مقتضاه البناء على الاكثر كما لو دار الامر بين الثنتين والثلاث فمقتضى الاستصحاب عدم زيادة الثالثة وان صلاته التي بيده تامة حيث انه مطلوب بركعتين و قد تمت ركعتان .

و كما لو دارت الصلاة بين الاربع والخمس مثلا فيجري فيها نفس الكلام

وقد وقع البحث بين الاعلام في صلاحية الاستصحاب لعلاج الشك في ركعات الصلاة من حيث الزيادة والنقصان .

وقد تعرض له سيدنا الخوئي قده في ج18 ص 169 ونتعرض لما تعرض له مع بعض الا شكالات او الاضافات

وبيانه : قد يقال مقتضى دوران الصلاة بين الزيادة والنقصان البناء على عدم الزيادة حيث ان الصلاة اما ناقصة كما لو كانت في الواقع واحدة او انها لو اضيف اليها ركعة لكانت مبتلاة بالزيادة وكذا لو دارت الركعتان بين الواحدة والثنتين والثلاث فانه كما يحتمل النقص الفعلي يحتمل الزيادة الفعلية

ففي مثل هذا الفرض احتمل صاحب الجواهر قده ان دوران الصلاة بين الزيادة والنقصان مما لا مصحح له فلا مجال الا للإعادة بمقتضى قاعدة الاشتغال

ولكن في مقابل ذلك قد يقال ان مقتضى اطلاق دليل الاستصحاب وهو لا تنقض اليقين بالشك شموله لمثل هذا المورد والمفروض ان الاستصحاب اصل محرز فيحرز به صحة صلاته

الا ان هنا عدة اشكالات على جريان الاستصحاب

الاول

ما ذكرناه امس وتعرض له سيدنا الخوئي ص 169 حيث قال ربما يورد عليه بان الاستقراء اورث الاطمئنان بإلغاء الشارع حجية الاستصحاب في باب الشك في الركعات

او فقل ان الغاء الشارع للاستصحاب في موارد كثيرة من موارد الشك في عدد الركعات مانع من احراز اطلاق دليل الاستصحاب لباب الشم في الركعات

واجاب عنه بجوابين:

الاول

ان ذلك لا يستوجب رفع اليد عن عموم دليل الاستصحاب في غير الموارد التي ثبت فيها الالغاء وهي موارد البناء على الاكثر والاستقراء المزبور ظني فلم يثبت لنا الغاء الشارع للاستصحاب على سبيل الاطلاق كي نخرج به عن عموم الدليل والقدر المتيقن مما خرج عن الاستصحاب ما ورد من الروايات الدالة على البناء على الاكثر في الشكوك التسعة فما سواها من الشكوك مندرج تحت عموم دليل الاستصحاب

ومجرد ان الشارع الغى الاستصحاب في موارد كثيرة لا يصلح ان يكون مانعا عقلائيا من العمل بالاطلاق بعد تمامية مقدمات الحكمة في دليل الاستصحاب

الوجه الثاني

انه قد ثبت اعتناء الشارع بالاستصحاب في بعض الموارد ايضا كالشك بين الاربع والخمس فان الوظيفة الشرعية ان يبني على الاربع ويسجد سجدتي السهو للركعة الزائدة المحتملة ولا وجه للبناء على الاربع الا الاعتماد في نفي الزائد على الاصل اي الاستصحاب ومن الجائز ان يكون المقام من هذا القبيل اي الشكوك التي دار الامر فيها بين الواحدة والثنتين او الثنتين والثلاث ومعه كيف تصح دعوى الالغاء الكلي اي ان الشارع الغى الاستصحاب في تمام موارد الشكوك في الركعات

لكن قد يقال ان هذا الذي افاده قده مناقش بما ذكره نفسه ص 202 من نفس الكتاب حيث - قال : ولكن الصحيح ما عليه المشهور فان الشكوك المزبورة بين الاربع والخمس والاربع والخمس والست وان كانت مغايرة بحسب الصورة لموارد الشكوك المنصوصة كالشك بين الثلاث والاربع الا انها راجعة اليها عند التحليل ومشمولة لاطلاق ادلتها حتى قبل هدم القيام من غير حاجة الى الهدم فالشاك بين الاربع والخمس حال القيام يصدق في حقه وقتئذ حقيقة انه صلى ثلاثا ام اربعا المأخوذ موضوعا للحكم بالبناء على الاربع في صحيح الحلبي والبقباق وغيرهما فانه وان كان شاكا في ان ما بيده فعلا هل هي الرابعة ام الخامسة الا ان مرجع ذلك الى انه هل اتم ثلاثا ودخل في الرابعة ام اتم اربعا و دخل في الخامسة وهو عين الشك في انه صلى ثلاثا او اربعا اذ لو كان دخل في الرابعة فقد صلى الثلاث وان كان دخل الخامسة فقد صلى الاربع فيندرج هذا الشك في موضوع النص المزبور حقيقة فيبني على الاربع ويلزم عليه هدم القيام لان القيام وقع زائدا-

والمتحصل منه ان الدليل على البناء على الاربع هو اطلاق الرواية الدالة على ان حكم الشك بين الثلاث والاربع مطلق لما اذا استلزم ذلك الشك في المدخول فيه انه الرابعة او الخامسة لا العمل بعموم دليل الاستصحاب كي يقال ان الشارع اعتنى بدليل الاستصحاب في بعض مورد الشك في عدد الركعات

الا شكال الثاني

ان استصحاب عدم زيادة ركعة لا يثبت عدم كون الصلاة مزيدا فيها الا من باب الاصل المثبت

والجواب عنه

اولا : لم يتردد احد من الاعلام في اجراء استصحاب عدم الزيادة في الافعال كما لو قام من الركعة الثانية واحتمل انه زاد التسليم فانه يجري استصحاب عدم الزيادة بلا خلاف و كذا لو احتمل زيادة سورة فانه يجري استصحاب عدم الزيادة مع انه لا يثبت اتصاف الصلاة بعدم الزيادة

وثانيا : لو سلم اعتبار اتصاف الركعة بعدم الزيادة فان المكلف عند اتمام السجدة الثانية من الركعة المتيقنة كما لو دار امره بين الثنتين والثلاث يقطع ان هاتين الركعتين متصفة بعدم الزيادة قبل عروض الشك فيستصحب الاتصاف بالعدم ولا يرد حينئذ اشكال على استصحاب عدم زيادة الركعة من حيث انه لا يثبت اتصاف الصلاة بعدم الزيادة

الا شكال الثالث :

ان استصحاب عدم الزيادة لا يثبت كون الركعة التي جلس فيها هي الثانية كي يتشهد فيها اذ يعتبر في التشهد ان يكون في الركعة الثانية واستصحاب عدم الثالثة لا يثبت ان هذه هي الثانية كي تكون موضوعا للتشهد ولا ان الركعتين بعدهما كما لو فرض

انه في الرباعية فاستصحب عدم الزيادة فانه لا يثبت ان الركعتين الاتيتين ثالثة ورابعة ليتشهد ويسلم بعد الاخيرة

ولابد في ذلك من احراز الاتصاف بالثانية او الاتصاف بالرابعة على ما يستفاد من الادلة

واجاب عنه سيدنا الخوئي في شرح العروة الوثقي، ج‏18، ص: 170

و فيه أوّلًا: أنّه لم يقم دليل على اعتبار الاتّصاف‏ المزبور، و إنّما المستفاد من‏ الأدلّة اعتبار محلّ خاصّ للتشهّد، و هو كونه بعد الأولتين ، و كذا كونه بعد الرابعة لا كونه في ركعة موصوفة بأنّها الثانية أو الرابعة و ذلك محرز في المقام بعد إجراء الأصل المتقدّم كما لا يخفى.

بل قد يقال انه لو قام دليل على اعتبار كون التشهد في الثانية فلابد من معرفة ما هو الثانية فان قيل انها الركعة التي احرز كونها بعد ركعة واحدة قبل ركعة ثالثة فهذا مما لا يمكن احرازه بالاستصحاب

وان قيل ان المراد منها ان تكون بعد الاولى مع عدم فاصل بينهما فهذا مما يمكن اثباته بالأصل فان هذه الركعة قطعا بعد الاولى وهل ان هناك فاصلا بينهما ام لا ؟ ومقتضى استصحاب عدم الفاصل تحقق عنوان الثانية سواء قلنا بالتركيب كما هو الظاهر اي ان المعنون بالعنوان الثانية مركب من جزئين بعد الاولى وعدم الفاصل او قلنا بالتقييد وهو ان المراد بالركعة الثانية الركعة المتصفة بكونها بعد الاولى وعدم الفاصل بينهما فانه حينئذ حتى على القول بالتقييد يمكن اثبات انها الثانية لكن باستصحاب العدم الازلي الذي يعني ان هذه الركعة عندما لم تكن لم يكن بينها وبين الاولى فاصل

الجواب الثاني قال

و ثانياً: على تقدير تسليم ذلك فيمكن إحرازه بالأصل أيضاً، فإنّ المصلي كان قبل هذا في حالة متّصفة بأنّه في الركعة الثانية يقيناً، و نشكّ في تبدّل الحالة و انقلابه عمّا كان فيبني على أنّه كما كان. و كذا بعد الإتيان بالركعتين بعدهما يقطع بأنّه كان في آن مردّد بين الحال و الماضي في ركعة متّصفة بالرابعة يقيناً، و يشكّ في انقلاب تلك الحالة فيبنى عليها بالاستصحاب.

فالإنصاف: أنّ الاستصحاب في نفسه لا مانع من جريانه في المقام لولا أنّ صحيحة صفوان‏ «1» و ما في معناها دلّت على الغاية في باب الشكّ في الركعات كما مرّ، و حكمت بانقلاب الأصل الأوّلي إلى الثانوي في هذا الباب، و هو أصالة الفساد في كلّ شكّ تعلّق بأيّ ركعة عدا ما ثبت خروجه، و هو موارد الشكّ بين الأربع و الخمس و كلّ مورد يبنى فيه على الأكثر على ما أُشير إليه في رواية عمّار: «إلا أُعلّمك شيئاً إذا فعلته ثمّ ذكرت أنّك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شي‏ء، قلت: بلى، قال: إذا سهوت فابن على الأكثر»

انتهى كلامه رفع مقامه

### 006

ولكن ما أفيد في كلمات سيدنا قده محل تامل بلحاظ أنه على تقدير اعتبار أن يكون محل التشهد اتصاف الركعة بكونها ثانية أو اتصاف الركعة بكونها رابعة فإن استصحاب بقاء الثانية على نحو مفاد كان التامة أو استصحاب كونه هو في الثانية على نحو مفاد كان الناقصة لا يثبت اتصاف الحالة التي هو فيها بكونها ركعة ثانية حتى يحرز أن التشهد وقع في الركعة الثانية

فلم يكن ما أفيد منه ره بعنوان (ثانيا) جوابا عن الا شكال على تقدير التسليم باعتبار كون محل التشهد اتصاف الركعة بكونها ثانية، هذا هو الا شكال الثالث.

الا شكال الرابع على استصحاب عدم اضافة ركعة :

ما تعرض له الشيخ المرتضى الحائري ره

وملخصه أن يقال: إن مقتضى الاستصحاب عدم تحقق الهيئة الصلاتية المأمور بها، فكما يراد باستصحاب عدم زيادة ركعة إثبات صحة الصلاة فإن هناك استصحابا ينفي ذلك وهو استصحاب عدم تحقق الهيئة المأمور بها أو استصحاب عدم تمامية الصلاة إذ لا ريب أن المصلي في أول صلاته كان متيقنا بعدم تحقق الهيئة الصلاتية أو كان متيقنا بعدم تحقق التمامية فيستصحب عدمهما اي تحقق التمامية و تحقق الهيئة المأمور بها بلحاظ أن الشك في المحصل أو الشك في المسبب مجرى لاستصحاب عدمه دائما وحيث يعتبر في صحة صلاته أن تكون تامة أو تكون واجدة للهيئة المأمور بها من جميع الشرائط والقيود والأجزاء فمع الشك في ذلك يستصحب عدمها.

وقد أجيب عن هذا الا شكال بعدة وجوه،

الوجه الأول:

لم يقم أي دليل على اعتبار عنوان التمامية في متعلق الأمر أو على اعتبار الهيئة في متعلق الأمر بل ما تعلق به الأمر واقع المعنون وواقع التمامية، وواقع المعنون وواقع التمامية ليس شيئا وراء الأجزاء والشرائط فإذا افترض ان الأجزاء أتى بها ويشك في وجود المانع وهو زيادة ركعة وجرى استصحاب عدم المانع فقد تنقح ما هو واقع المعنون ألا وهو الأجزاء وعدم الموانع حيث لم يقم دليل على تعلق الصلاة بأكثر من ذلك فاستصحاب عدم الزيادة منقح لسقوط الأمر ظاهرا.

الوجه الثاني: على فرض التسليم بأن المعتبر في صحة الصلاة تمامية الأجزاء بجامعيتها للشرائط وخلوها من الموانع أو اعتبار الهيئة المعهودة الا ان مقتضى حكومة الأصل السببي على الأصل المسببي عدم جريان استصحاب عدم التمامية اذ ان استصحاب عدم الزيادة أصل سببي يتكفل في مقام السبب بنفي المانع وإذا جرى الأصل السببي وهو استصحاب عدم الزيادة ارتفع الشك في مورد الأصل المسببي وهو الشك في كون الصلاة تامة أم لا أو ان الصلاة واجدة للهيئة المأمور بها أم لا حيث إن الشك في التمامية قد ارتفع حكما بجريان الأصل في مقام السبب وهو استصحاب عدم الزيادة.

ولكن هذا مبني على وجود سببية شرعية بين تحقق الأجزاء والشرائط وبين حصول التمامية فإذا كانت هناك سببية شرعية صح أن يقال إن الأصل السببي حاكم على الأصل المسببي

وأما إذا كانت السببية عقلية أو عرفية بمعنى أن الشارع أمر بالتمامية إلا أن حصول التمامية عن مجموع الأجزاء والشرائط ليس امرا شرعيا فلا محالة لاتكون السببية شرعية فإذا كانت السببية عرفية فإثبات حصول التمامية باستصحاب عدم الزيادة من الأصل المثبت إذ لا يحرز أن استصحاب عدم الزيادة قد حقق التمامية أم لا.

إلا أنه على مبنى السيد الصدر (ره) من أنه إذا كانت السببية العرفية مما لا يمكن معرفة حدودها ومعرفة أسبابها إلا من قبل الشارع نفسه كان مقتضى الإطلاق المقامي لأدلة الأصول تناولها للمسبب العرفي فمقتضى الإطلاق المقامي لأدلة الأصول العملية ارتفاع الشك في المسبب بجريان هذه الأصول،

وهذا وإن ذكره ره في الشبهة الحكمية حيث افاد أنه إذا فرض أن المأمور به في الصلاة هو التمامية المسببة وشك على نحو الشبهة الحكمية في اعتبار الجلوس بين السجدتين وعدمه ، أو هل يعتبر عدم التكفير أم لا أي شك في الجزئية أو الشرطية أو المانعية على نحو الشبهة الحكمية ولم يكن إطلاق اجتهادي يرجع إليه لنفي الشك فهنا تجري البراءة

ويترتب عليها عدم تنجز الامر بالواقع

فإن قلت:

إن جريان البراءة لا يثبت تمامية الصلاة.

قلت

بما ان التمامية عرفية ولا طريق لمعرفتها إلا بالرجوع إلى المشرع فإطلاق أدلة الأصول العملية كافٍ في تنقيح التمامية ثبوتا أو نفيا فإن هذا هو مقتضى الإطلاق المقامي لأدلة الأصول العملية.

ولكن يمكن التأمل باشكال مبنائي وهو أن أدلة الأصول لو كانت واردة في باب المحصلات الشرعية أو واردة في باب الصلاة لانعقد لها الإطلاق المقامي حيث يقال إن مقتضى كون المولى في مقام البيان مع كون المسألة كثيرة الابتلاء التعرض لذلك فمقتضى الإطلاق المقامي لأدلة الأصول تناولها للمحصل أو التمامية إثباتا أو نفيا وأما مع فرض أن أدلة الأصول العملية كأصالة البراءة والاستصحاب مطلقة ولم ترد في باب المحصلات الشرعية أو العرفية ولم ترد في خصوص باب الصلاة فيكفي في صحة إطلاقها جريانها في غير هذه الموارد اذ لم يحرز أنها في مقام البيان من هذه الجهة وهي تنقيح حال المحصل العرفي ثبوتا أو نفيا كي يتمسك بإطلاقها المقامي عند الشك فيه.

الجواب الثالث:

إن هناك استصحابا يكفينا وهو استصحاب الصحة فإن المكلف حينما شرع في الصلاة وقبل عروض الشك في الركعات عليه كان متيقنا بصحة الصلاة التي بيده ومقتضى استصحابها إلى حين التمامية إحرازها ظاهرا فلا حاجة للتشبث بان استصحاب عدم الزيادة لا يثبت تحقق الهيئة الصلاتية إذ يكفي في ذلك استصحاب الصحة.

ويلاحظ عليه:

انه ما هو المراد بالصحة المستصحبة؟ هل هي الصحة الفعلية أم الصحة الشأنية أم الصحة التأهلية؟ فإذا كان المقصود استصحاب الصحة الفعلية فالأصل عدمها إذ أنها عنوان لمجموع الصلاة والمفروض أنه مشكوك فيه ابتداءا حيث أنه يشك في هذه الصلاة المبتلاة باحتمال زيادة ركعة أنها صحيحة أم لا فيجري استصحاب عدمها لا استصحاب وجودها.

وإذا كان المراد بالصحة الصحة الشأنية بمعنى صلاحية كل جزء للانضمام للجزء الآخر حيث إن كل جزء في نفسه صالح للانضمام للجزء الآخر فيستصحب بقاء هذه الصلاحية ففيه أنه لا يثبت الصحة الفعلية المساوقة لسقوط الأمر فإن مجرد صلاحية كل جزء للانضمام إلى الجزء الآخر قد يجتمع حتى مع اليقين بالفساد فضلا عن حال الشك فيه.

وإن كان المنظور الصحة التأهلية بمعنى مطابقة ما أتى به لما امر به حيث إن الأجزاء السابقة وقعت مطابقة للأمر الضمني المتعلق بها فيستصحب ما ثبت لها من الصحة التأهلية.

فيلاحظ عليه:

أولا:

إن الصحة التأهلية إنما ثبتت في الأجزاء السابقة وثبوتها للأجزاء السابقة لا يستلزم ثبوتها للأجزاء اللاحقة لانحلال الصحة بمعنى مطابقة الامر الضمني لعدة مصاديق بعدد الاجزاء

ثانيا:

لا تثبت الصحة الفعلية إلا على القول بالسببية الشرعية بمعنى أن الصحة التأهلية موضوع للصحة الفعلية فمتى ما ثبتت الصحة التأهلية ثبتت الصحة الفعلية الشرعية وهذا مما لا دليل عليه. فاستصحاب الصحة التأهلية لا يثبت الصحة الفعلية.

إلا أنه في كلمات بعض الأكابر (ره): ان المورد من اللازم البين بالمعنى الأخص أي أن لازم الصحة التأهلية صحة الصلاة فعلاً بحيث لو لم تترتب على ثبوت الصحة التأهلية الصحة الفعلية لكان جريان الاستصحاب فيها مستهجنا إذ لا معنى لتحقق الصحة التأهلية في تمام الصلاة إلا الصحة الفعلية وبالتالي فكما أفيد في الكفاية وغيرها أن اللازم البين بالمعنى الاخص من لوازم الاستصحاب لا من لوازم المستصحب خرج عن محذور المثبتية فان الأصل المثبت الذي ليس بحجة هو ما كان اللازم المراد اثباته من لوازم المستصحب و أما ما كان من لوازم الاستصحاب بلحاظ أنه من اللوازم البينة بالمعنى الأخص لجريان الاستصحاب فمقتضاه ترتب الأثر وإلا لم يكن وجه لجريان الاستصحاب فيه.

ولكن هذا معارض باستصحاب عدم الصحة الفعلية فكما تثبت الصحة الفعلية من حيث إنها لازم للصحة التأهلية فهي منفية باستصحاب عدمها ومع تعارض الاصلين فمقتضى قاعدة الاشتغال الإعادة .

وقد ظهر بذلك إمكان البناء على الاستصحاب كأصل في المقام عند الشك في عدد الركعات ودفع الا شكالات الواردة عليه.

المحتمل الثاني:

على فرض عدم تمامية الاستناد على الاستصحاب عند الشك في عدد الركعات فهل يمكن البناء على الأكثر أم لا؟ بل على مبنى البعض يمكن الجمع بين البناء على الاستصحاب والبناء على الأكثر بمعنى التخيير بين البناء على الاستصحاب والبناء على الأكثر.

والمستند في المحتمل الثاني أحد وجهين:

الوجه الاول:

موثقة عمار عن أبي عبدالله (ع):"يا عمار ألا أجمع لك السهو كله في كلمتين متى ما شككت فخذ بالأكثر فإذا سلمت فأتم ما ظننت أنك نقصت"

فإن مقتضى الإطلاق في الرواية عدم الفرق بين الشك في الاوليين أو الاخيرتين، او بين دورانه بين الأولى والثانية أو غيره.

نعم لا إطلاق فيها لفرض أن يكون البناء على الأكثر مبطلا اولا: ان ظاهر سياقها سياق التصحيح وتفريغ الذمة فإذا كان البناء على الأكثر موجبا للبطلان كما لو دار الأمر بين الأربع والخمس فإن مقتضى البناء على الأكثر بطلان الصلاة أو دار الأمر في صلاة الفجر بين الثنتين والثلاث فإن مقتضى البناء على الأكثر بطلان الصلاة وهذا يقتضي انصرافه عن فرض احتمال الاكثر ،

وثانيا ان ظاهر الذيل حيث قال: فإذا سلمت فأتم ما ظننت أنك نقصت، هو النظر لفرض الدوران بين النقص والتمامية .

### 007

وصل الكلام الى المحتمل الثاني وهو البناء على الاكثر

ولتطبيق هذا الحكم في الركعتين الاوليين وجهان: نقلي وصناعي

اما الوجه النقلي فهو ما ورد في موثق عمار عن ابي عبدالله ع يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين (متى ما شككت فخذ بالأكثر فاذا سلمت فأتم ما ظننت انك نقصت)

وتقريب الاستدلال بها على شمول الحكم البناء على الاكثر حتى للشك بين الركعتين الاوليين يتم بذكر امور

الاول

ان المستفاد من الرواية ان حكم السهو بمعنى الشك في الركعات هو البناء على الاكثر

الثاني

ان لا حكم غيره فان العبارة وان خلت من ادوات الحصر الا ان ظاهر السياق هو سياق الحصر بمعنى ان لا حكم للسهو غير ما ذكر بقرينة التعبير ب (أجمعه في كلمتين)

ومقتضى ذلك الغاء جريان الاستصحاب في الركعتين الاوليين اما بقرينة الحصر فانه اذا لم يكن للشك حكم الا البناء على الاكثر فلا مجال للعمل بحكم اخر كالاستصحاب

واما لان الاستصحاب لا يجتمع عقلا مع البناء على الاكثر فان مقتضى الاستصحاب هو البناء على الاقل

الامر الثالث

ان ظاهر الذيل وهو قوله ع (فاذا فرغت فاتم ما ظننت انك نقصت) هو اختصاص الرواية بفرض الدوران بين النقص والتمامية فلا شمول فيها لفرض احتمال الزيادة، فمصداق موضوع الرواية هو ما اذا دار الشك بين الاولى والثانية فان اتى بالثانية فقد اتم لان الصلاة ركعتان والا فقد نقص ولا موضع لاحتمال الزيادة

وهنا ثلاث مناقشات للاستدلال بالرواية

1- في عنوان السهو ( اجمع لك السهو كله في كلمتين) فهل المراد به مطلق الشك بقرينة قوله متى ما شككت فخذ بالأكثر فيكون المتحصل ان كل شك في الركعات حكمه البناء على الاكثر سواء كان في الاوليين ام في الاخيرتين ما دام الشك دائرا بين النقص والتمامية وهذا هو مبنى الاستدلال بالرواية ام ان المراد به السهو المصحح للصلاة فكانه قال ابين لك السهو الذي يعد طريقا مصححا للصلاة ؟ وهو ما كان بناءً على الاكثر لا انه في مقام بيان حكم الشك في الركعات بالبناء على الاكثر ، نعم لو ابتدأ الرواية بقوله متى ما شككت فخذ بالاكثر لاستفيد منها ان حكم الشك في الركعات هو البناء على الاكثر مطلقا الا ان ما بدا به الامام ع هو بيان السهو الوظيفي ، فكأن للسهو امرا معهودا في الاذهان وهو انه طريق لتصحيح الصلاة والامام ع يرشد الى ذلك السهو المعهود ، ويؤكد ذلك ان ظاهر سياق الرواية في مقام بيان تصحيح الصلاة وتفريغ الذمة منها وفي هذا الصدد ذكر السهو فالمنصرف منه هو السهو المصحح للصلاة الذي يعد طريقا لتفريغ الذمة منها وللاقل من احتماله احتمالا عرفيا لا انه في مقام بيان حكم الشك في الركعات ابتداءا كي يستدل باطلاقها على محل الكلام وحيث لم يحرز كون الرواية في مقام بيان حكم الشك في الركعات بما هو شك فيها فلا يحرز انها في مقام بيان موارده بل كأنه فرغ عن ثبوت سهو وظيفي مصحح للصلاة لدى المتشرعة وهو ع في بيانه وانه بطريق البناء على الاكثر واما ما هي موارده ومصاديقه فهل هي خصوص الشك في الركعتين الاخيرتين او ما يشمل الشك في الركعتين الاوليين فالرواية ليست في مقام البيان من هذه الجهة بل هي بالنظر لموضوع هذا الحكم على نحو القضية المهملة والقدر المتيقن منها هو الركعتان الاخيرتان من الرباعية

ويؤيد ذلك ان ظاهر الابتداء بقوله ع اجمع لك السهو ان هناك سؤالا لدى عمار يتعلق بالسهو وتفاصيله فاجابه بهذا النحو من العبارة اذ من غير المعهود عرفا ابتداء الامام ع بهذا الحكم

2- في دلالة الرواية على الغاء الاستصحاب ؟ اذ قد يقال بانه اذا كان حكم الشك هو البناء على الاكثر فهذا مما لا يجتمع مع اجراء الاستصحاب

الا ان هذا يبتني على ان قوله ع فخذ بالاكثر الوارد في سياق الارشاد الى علاج الشك اذا حدث لا الحكم التكليفي الالزامي هل هو ارشاد للطريق المصحح او ارشاد للتصحيح

فعلى الاول مقتضاه الحصر ولا مجال للعمل بالاستصحاب وعلى الثاني يكون مفاده ان بالامكان تصحيح الصلاة عن طريق البناء على الاكثر ولا يستفاد منه تعين هذا الطريق في مجال التصحيح

والانصاف انه لم يحرز ظهورها في الاول

المناقشة الثالثة في قيام دليل على خروج الاوليين عن مفاد الرواية لو سلم اطلاق مفادها في نفسه لهما وهو

ما ذكره المحقق الحائري قده في كتاب الصلاة ومحصل كلامه في ثلاثة امور

الاول

ان السهو عنوان لحكم الشك في الركعات فان ظاهر قوله ع اجمع لك السهو كله في كلمتين انه ناظر لماهية السهو وان ماهية السهو منحصرة في الحكم المذكور اذ لا وجه للتعبير بجمع السهو كله ما لم يكن نظر الرواية لنفس ماهية السهو وان ماهية السهو في باب الصلاة التي هي عبارة عن حكم الشك في الركعات منحصرة ب متى ما شككت فخذ بالاكثر

الثاني

لو كنا نحن والرواية لتم الاستدلال بها على ان كل شك في الركعات فحكمه البناء على الاكثر وليس هناك حكم اخر بل ان السهو هو عنوان للحكم المذكور

الا ان صحيح زرارة نفاه عن الاوليين حيث قال فيها (كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات فيهن القراءة وليس فيهن وهم اي سهو فزاد رسول الله ص سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة فمن شك في الاولتين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم اي بالسهو)

وحيث استفيد من موثق عمار ان ماهية السهو هي عبارة عن الحكم بالبناء على الاكثر بحيث لو اطلق السهو في الروايات فانه منصرف للبناء على الاكثر جائت صحيحة زرارة ونفت السهو المعهود عن الاوليين وقالت ليس فيهن سهو فما اثبتته موثقة عمار نفته صحيحة زرارة حيث ان موثق عمار اثبت ان السهو الذي هو بناء على الاكثر في كل شك ونفاه صحيح زرارة عن الاوليين

الامر الثالث

ان ظاهر التفريع حيث قال (فمن شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين) على نفي الوهم في الاوليين انه تفريع المعلول على العلة وان علة الإعادة في الاوليين ان لا سهو فيهما فلانه لا سهو في الاوليين لذلك كان حكم الشك في الاوليين هو الإعادة

ومقتضى المجموع ان ما ليس فيه وهم ففيه الإعادة حيث ان مقتضى تفريع وجوب الإعادة على نفي السهو ان لا حكم اخر مع عدم السهو الا الإعادة فكل مورد ليس فيه سهو فحكمه الإعادة ولا مجال حينئذ للذهاب الى الاستصحاب

فمحصل مناقشة المحقق الحائري ان الاستدلال بشمول البناء على الاكثر للثنائية والثلاثية والاوليين من الرباعية غير تام بلحاظ صحيح زرارة وان لا مجال في الاوليين مطلقاً للعمل بالاستصحاب حيث ان ظاهر التفريع ان كل ما ليس فيه سهو فحكمه الإعادة

وقد ناقشه ولده المرتضى الحائري في كتاب الخلل في كلتا الدعويين

1- في استظهار ان المقصود بالسهو في موثق عمار ماهية السهو وانه عنوان مشير للحكم وهو حكم الشك في الركعات وهو البناء على الاكثر فافاد انه قد يقال ان منظور الرواية الى السهو الذي لابد من العمل به بحيث لا وظيفة غيره وانه منحصر بالبناء على الاكثر لا ان كل مصداق للسهو فهو منحصر بالبناء على الاكثر فان هذا غير ظاهر

2- في تلازم انتفاء السهو مع انتفاء الاستصحاب : لو سلم ما مضى فان ظاهر التفريع ان للمتفرع عليه دخلا في المفرع واما كونه دخلا على نحو العلية التامة بحيث لا حكم له غيره فهذا اول الكلام اذ يكفي في التفريع دخله فيه ولو على نحو الاقتضاء وبيان ذلك بتقريب مني ان يقال اذا قورن بين الجملتين الاخيرتين من صحيح زرارة حيث قال فيهما (فمن شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم) فهل المستفاد من المقارنة بين الفقرتين ان الاوليين لا يعمل فيهما بالوهم او انهما باطلتان على كل حال ولا مجال للعمل فيهما بحكم اخر فقد يقال انه لا يستفاد من المقابلة بين الفقرتين اكثر من انه لا مجال للبناء على الاكثر في الاوليين

واما ان الحكم المتعين هو الإعادة بحيث لا مجال للعمل بالاستصحاب فلا ، اذ لو اقتصر الامام على الإعادة بان قال فمن شك في الاوليين اعاد فلربما تم هذا ولكن حيث علل الإعادة بمطلوبية الحفظ وقال (اعاد حتى يحفظ) فان ظاهره ان المطلوب هو الحفظ وانما كان الحكم الإعادة لاجل تحقيق الحفظ وهذا يعني ان المدار على الحفظ الشرعي فان امكن تحقيق الحفظ الشرعي ولو بطريق اخر كالاستصحاب فلا مانع منه

والنتيجة انه

حيث لم يكن ظاهر المقابلة بين الفقرتين هو تعين الإعادة في الاوليين فلا يستفاد من تفريع الحكم بالإعادة على قوله ع ليس فيهن وهم ان نفي الوهم علة تامة للإعادة بل فيه اقتضاء له بخلاف الاخيرتين التين يتعين فيهما البناء على الاكثر

ولاباس بمناقشة الولد للوالد

### 008

تم البحث في الوجه النقلي وهو دعوى شمول موثق عمار (الا اجمع لك السهو كله في كلمتين؟ ) لمورد الشك في الاولتين من الرباعية او في الثنائية

الوجه الصناعي :

في فرض عدم قيام دليل على منع شمول البناء على الاكثر للشك في الاوليين اما لأن صحيحة زرارة التي تضمنت قوله ع ليس فيهن وهم داخلة في المعارضة بين النصوص فلا تصلح مانعا عن شمول وظيفة البناء على الاكثر للشك في الاوليين او لأنها واردة في الاوليين من الرباعية فلا شمول فيها للثنائية التي ليست من الفرائض كصلاة الطواف او صلاة العيدين او صلاة الايات مثلا ففي مثل هذه الموارد حيث لم يقم دليل على مبطلية الشك فيهما وان كانت من الثنائية هل يمكن اجراء وظيفة البناء على الاكثر.

قد يقال في تقرير الوجه الصناعي ان المكلف اذا شك بين الواحدة والثنتين في الثنائية فحينئذ يتشهد ويسلم ثم يقوم فيضيف ركعة فان كان ما اتى به اثنتين وقعت مطابقة للأمر وان كان ما اتى به واحدة كانت الركعة المضافة هي المتمم لصلاته

ولا محذور في البناء على الاكثر الا احد وجهين

الاول: ما في كلمات سيدنا قده من دعوى ان التسليم دائر بين الجزئية فيكون مخرجا من الصلاة او المانعية فيكون مبطلا للصلاة ولا يتصور فيه ان يكون ذكرا من الاذكار بحيث لا يقع لاجزءا مخرجا ولا مانعا من الصحة

وما يحتمل مستندا لكلامه أحدى روايتين

1- صحيح الحلبي : محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن الحسين بن عثمان عن ابن مسكان عن الحلبي قال قال لي ابوعبدالله ع كل ما ذكرت الله به والنبي ص فهو من الصلاة وان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت

ببيان ان فقرة - السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين- ليس ذكرا والا لو كان ذكرا لكان من الصلاة فهي اما صارفة اي مخرجة من الصلاة او انها مانع من صحة الصلاة لعدم كونها ذكرا

ولكن يلاحظ على الاستدلال

ان ظاهر سياق الرواية انها في مقام بيان المخرجية وان الصيغة المخرجة من الصلاة هذه، فما يذكر قبل ذلك من التشهد المشتمل على ذكر الله والنبي لايخرج من الصلاة وانما المخرج من الصلاة هذه الفقرة

الرواية الثانية

وهي اوضح دلالة معتبرة ثعلبة بن ميسر عن ابي جعفر ع قال شيئان يفسد الناس بهما صلاتهم : قول الرجل تبارك اسمك وتعالى جدك وانما هو شيء قالته الجن بجهالة فحكى الله عنهم وقول الرجل السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين

ببيان ان ظاهر الرواية ان هذه المقولة مفسد للصلاة وانها ما لم تقع في محلها وهو كونها في الركعة الاخيرة فهي مفسد والا لو اغمض النظر عن مفاد الرواية فقد يقال ان قوله تبارك اسمك وتعالى جدك من الاذكار فهو تمجيد لله تعالى لكن الرواية نصت على ان هذه المقولة مفسد للصلاة ومقتضى عطف الجملة الثانية عليها انها ايضا مفسد للصلاة خرج عن مفسديتها للصلاة فرض ما اذا وقعت في محلها كما اذا وقعت في الركعة الاخيرة من الصلاة فتكون صارفا ومخرجا فلا يوجد في التسليم شق ثالث وهو انه ذكر من الاذكار لا يضر لو وقع اثناء الصلاة

ولكن قد يقال

ان اضافة المفسدية للناس حيث قال شيئان يفسد الناس بهما صلاتهم ظاهر في ان ما هو المفسد ذكر هذه الفقرة بقصد الجزئية من الصلاة فانه اذا اتى بهذه الفقرة في غير محلها بقصد الجزئية من الصلاة كانت مفسدا للصلاة كما عليه سيرة الناس حيث نقل ان العامة يرونها من الاجزاء المستحبة للصلاة فيقرؤونها فكانما هو ناظر لهذه الحالة المتعارفة لدى العامة لا ان المستفاد منها عدم كونها ذكرا من الاذكار خصوصا اذا قصد بها المكلف الدعاء لاالتحية حيث ان بعض الاعلام يستشكل في التحية وان كانت للنبي ص اثناء الصلاة بلحاظ ان التحية ليست ذكرا

المحذور الثاني هو الزيادة

اذ على فرض انها ذكر من الاذكار فالاتيان به في الركعة المشكوكة انها الاولى او الثانية بقصد الجزئية من الصلاة زيادة فهو مندرج في موثق ابي بصير من زاد في صلاته فعليه الإعادة

ولكن يمكن التخلص من محذور معرضية ذكره للزيادة بقصد الجزئية على نحو التعليق لاالتنجيز بان يقصد انه ان كان في الركعة الثانية كان هذا جزءا والا فهو ذكر من الاذكار و حينئذ ان كانت فعلا هي الثانية فقد خرج به عن الصلاة وان كانت هي الاولى فهي ذكر من الاذكار

وبالتالي فهذا الوجه الصناعي مما يمكن تصحيح الثنائية به بناءً على عدم وجود دليل يمنع من الاتيان بوظيفة البناء على الاكثر عند الشك في الركعات في الاوليين

هذا هو تمام البحث في بيان الوظيفة عند عدم قيام دليل لفظي

وهنا عدة تنبيهات

التنبيه الاول :

تعرض سيدنا قده في ص 212 لهذا البحث كما تعرض له الشيخ المرتضى الحائري في كتاب الخلل

وهو انه بعد الفراغ عن بطلان الركعتين الاوليين او الثنائية من الصلوات بالشك في الركعات فهنا احتمالات خمسة في حدود مبطلية الشك للصلاة

1- ان الشك قاطع للصلاة واقعا كالحدث فلا مجال لتصحيحها وذلك استنادا لبعض الادلة كصحيح زرارة : فمن شك في الاوليين اعاد او صحيح حفص البختري اذا شككت في الفجر فأعد فيقال ان مقتضى الاطلاق ان الشك قاطع للصلاة

2- ان الشك مانع من صحة الجزء الذي يمضي فيه مع الشك نظير فقد الاطمئنان فان غاية ما يترتب عليه بطلان الجزء نفسه لابطلان الصلاة واما بطلان الصلاة فيحتاج لمدرك اخر والا لو فرض ان الجزء الذي مضى فيه مع الشك مما يقبل التكرار كالفاتحة اذا قرأها مع الشك ثم استقر على شيء فرجع وقرأها مرة اخرى كانت صلاته صحيحة بخلاف ما لو مضى على الشك في ركوعه او في سجدتين فان هذا الجزء مما لا يمكن تكراره مع التروي مثلا والتحول الى الظن

فغاية ما يستفاد من الادلة في توضيح هذا المحتمل ان الشك مانع من صحة الجزء الذي تلبس به لا اكثر

3- ان يكون المبطل هو المضي على الشك بغض النظر عن كون الجزء قابلا للتكرار ام لا فمتى ما مضى في الجزء مع الشك كان مبطلا بل حتى المضي مع فعل من الافعال ولو لم يكن جزءا من الصلاة مبطل كما لو رفع رأسه من السجود مع الشك وذلك اعتمادا على ما ورد في صحيح ابن ابي يعفور اذا شككت فلم تدر افي ثلاث انت ام اثنتين ام في واحدة ام في اربع فأعد ولاتمض على الشك

فان ظاهر ولاتمض على الشك الارشاد الى ان المبطل هو المضي على الشك لانفس الشك بغض النظر عن الجزء الذي مضى فيه وانه مما يقبل التكرار ام لا

4- ان المستفاد من صحيح زرارة حيث قال فمن شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين وصحيح محمد بن مسلم سالته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ ، ان اليقين بالركعات شرط في صحة الصلاة ولو كان متأخرا عن الصلاة كما لو فرض انه مضى في الصلاة رجاءا الى ان فرغ منها وبعدها حصل له يقين بان ما اتى به كان تام الركعات فان هذا كاف في صحة صلاته اذ ظاهر هذه الادلة ان المناط في صحة الصلاة الحفظ او اليقين بعدد الركعات او اليقين بالتمامية ومقتضى اطلاقها ان لا فرق بين كون هذا اليقين اثناء الصلاة او بعدها ، بل قد يقال ان ظاهرها ان استمرار الشك الى فوت الوقت هو المانع من صحة الصلاة والا فلا

5- المحتمل الخامس هو عدم الاجتزاء بالصلاة ظاهرا مالن يحفظ ويكون على يقين ببراءة ذمته .

### 009

والحاصل ان ظاهر الروايات الشريفة عدم الاجتزاء بالصلاة التي شك في عدد ركعاتها في الاوليين ظاهرا ما لم يحفظ ويكون على يقين بالبراءة

اذ لا يستفاد منها ان مجرد الشك مبطل للصلاة واقعا او ان المضي على الشك مبطل الصلاة واقعا او انه يشترط في صحة الصلاة واقعا ان يحصل له يقين بالعدد ولو متأخرا عن الصلاة وانما مفادها انه ما دام الشك موجودا فليس له ان يجتزئ بالصلاة ظاهرا اذ ان من لم يحفظ ويكون على يقين ببراءة ذمته من الصلاة فعقلا لا يمكنه ان يجتزئ بالصلاة ظاهرا وبيان ذلك بذكر مقدمتين

1- ان اطلاقات النصوص الدالة على البطلان عند حصول الشك كما في قوله في صحيح حفص البختري اذا شككت في الفجر فاعد او قوله في صحيح زرارة رجل لا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال يعيد هل هي ارشاد الى تعين البطلان ام انها ارشاد الى جواز قطع الصلاة ما دام شاكا لا انها ارشاد الى تعين البطلان وانه لا مجال لتصحيحها بوجه من الوجوه بحيث لو ان المصلى مضى في الصلاة رجاءا ان تصح صلاته بوجه من الوجوه ثم انتفى الشك فيها ولو بعد ايام فان صلاته صحيحة حيث لادلالة فيها على تعين البطلان وانما له ان يقطع الصلاة ما دام شاكا

وعلى فرض دلالتها على ان لامصحح لهذه الصلاة وانها باطلة تعيينا فهناك روايات حاكمة عليها اذ ان هذه الروايات تدل باطلاقها على تعين البطلان وهناك مجموعة من الروايات تدل على ان البطلان منوط بعدم الخفظ واليقين كما في صحيح زرارة - فاذا شك

... في الاولتين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين

وصحيح محمد بن مسلم عن الرجل يصلي و لا يدري اواحدة صلى ام ثنتين ؟ قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم

وخبر ابي بصير اذا سهوت في الاولتين فاعدهما حتى تثبتهما- فان ظاهر هذه النصوص ان الموضوعية لعدم الحفظ فكأنه قال بان المطلوب في الركعتين الاولتين او في الثنائية من الفرائض حفظ عدد الركعات الذي يعني اليقين ببراءة ذمته من الصلاة

بل لو سلم دلالة هذه الروايات على تعين البطلان فلابد من الخروج عن اطلاقها بالروايات الحاكمة عليها الدالة على الدوران مدار الحفظ خلافا لما افاده سيدنا الخوئي ص 213 ج 18 من ان ظاهر هذه الروايات ان المضي على الشك ولو بالاتيان بجزء من الاجزاء مبطل للصلاة واقعا بل ظاهر هذه الروايات ان للمكلف ان يقطع الصلاة ما دام شاكا ولو سلم دلالتها على البطلان فمقتضى الروايات الحاكمة عليها ان المطلوب هو الحفظ فمتى حصل له حفظ ويقين ببراءة الذمة من هذه الصلاة اجزأته

المقدمة الثانية

في اقامة القرائن على هذا الاحتمال

1- ان يقال ظاهر هذه الروايات (اعاد حتى يحفظ، اعاد حتى يستيقن انه قد اتم) ان لزوم الحفظ مطلوب تخلصا من الإعادة فما لم يحفظ فان العقل يحكم ان ليس له ان تجتزئ بهذه الصلاة ما لم يكن على يقين بالبراءة

2- صحيح زرارة (كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم (يعني سهو) فزاد رسول الله سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة فمن شك في الاولتين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم) بتقريب ان في هذه الصحيحة قرينتين على ان المدار على الحفظ واليقين ببراءة الذمة

الاولى هي المقابلة بين الفقرتين في قوله من شك في الاولتين اعاد حتى يحفظ وقوله ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم ) فان ظاهر المقابلة ان الاولتين لامصحح لهما وهو العمل بالوهم اي العمل بالبناء على الاكثر فكأنه قال ان الاخيرتين لهما مصحح وهو العمل بالوهم اي البناء على الاكثر والاولتين ليس لهما هذا المصحح لا ان الاولتين باطلتان تعيينا

القرينة الثانية

ان تفريع هذه الجملة على نفي الوهم في الاوليين حيث قال كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم فمن شك في الاولتين اعاد ظاهر في ان نفي الوهم فيهما منشأ قوله من شك فيهما اعاد و ان الإعادة انما هي لعدم المصحح ظاهرا لا انهما باطلتان واقعا بل حيث انهما لا مصحح لهما نتيجة انتفاء الوهم فلا مجال الا ان يعيد بنظر العقل ما دام في حالة الشك

نعم قد يناقش في التفريع فيقال بان الرواية لا ظهور لها في تفريع مبطلية الشك على عدم الوهم وانما الذي فرع عليه مبطلية الشك هو كونهما من الفرائض فكأنه قال بما ان الاوليين من الفرائض فمن شك فيهما اعاد لا انه بما ان الاوليين لاوهم فيهما و لذلك من شك فيهما اعاد

ومما يؤكد ذلك ايضا ما دل على حجية الظن في الركعات وانه اذا تبدل شكه ظنا فان صلاته صحيحة فانه يكشف عن النظر الى الحفظ واليقين على نحو الطريقية لاالموضوعية فتامل

واما ما استدل به سيدنا قده على مبطلية المضي على الشك وهو صحيح ابن ابي يعفور الذي قال فيه اذا شككت فلم تدر افي ثلاث انت ام اثنتين ام في واحدة ام في اربع فاعد ولاتمض على الشك حيث ذكر ان ظاهرها ان المبطل هو المضي على الشك لا انه يشترط اليقين في الصحة واقعا او ان الروايات مجرد ارشاد الى حكم العقل بعدم الاجتزاء بالصلاة ظاهرا ما لم يحفظ

وهو محل تامل باعتبار ان ظاهر الرواية ان المنهي عنه هو المضي المطلق بمعنى الاكتفاء بالصلاة لاالمضي على الجزء فلاينافي هذا اللسان ما مضى استظهاره من الروايات من ان مدلولها عدم الاجتزاء بالصلاة ما دام المكلف شاكا حتى يحصل له طريق للحفظ واليقين ببراءة الذمة سواء كان علما او علميا ولذلك لاتتنافى هذه الروايات مع البناء على الاستصحاب اذا بني على انه حفظ وعلم

وثمرة البحث

انه بناءً على ان مجرد حدوث الشك مبطل واقعا فالصلاة باطلة او ان المضي على الشك مبطل واقعا فبمجرد ان يمضي على الشك ولو برفع راسه من السجود بعنوان الرجاء فصلاته باطلة بخلاف ما لو قيل ان غاية مفادها تقرير حكم العقل وهو عدم الاجتزاء بالصلاة ما دام لم يحفظ فبامكانه ان يصلي رجاءا ثم يبحث عن طريق لحفظ هذه الصلاة او اليقين ببراءة ذمته منها

ومن الثمرات موارد العلم الاجمالي فلو فرض ان المكلف صلى ثنائيتين اداءا وقضاءا او صلى ثلاثيتين اداءا وقضاءا وفي كل منهما كان شاكا في الركعات ومضى عليهما رجاءا وبعد ذلك علم اجمالا ان احداهما تامة الركعات فبناءً على اشتراط الصحة باليقين التفصيلي بعدد الركعات لا يمكنه الا ان يعيد الصلاتين لانه لم يحصل له يقين تفصيلي بعدد الركعات وبناءً على ان المدار على ان يحفظ ويتيقن ببراءة الذمة وحيث حفظ احداهما فليس عليه الا ان يعيد واحدة بقصد اداء ما في ذمته

التنبيه الثاني

ان مقتضى التعليل في موثق سماعة (سالته عن السهو في صلاة الغداة فقال اذا لم تدر واحدة صليت ام ثنتين فاعد الصلاة من اولها والجمعة ايضا اذا سهى فيها الامام فعليه ان يعيد الصلاة لانها ركعتان) ان كل ثنائية تبطل بالشك في عدد الركعات ما لم يحفظ حتى النافلة

ولكن استثنى الاعلام النافلة اما بدعوى ان ظاهر لسان هذه الادلة المتعرضة لاحكام الشكوك سواء في الاخيرتين او في الاوليين هو تحقيق تفريغ الذمة وانه يمكن تفريغ الذمة كما في الركعتين الاخيرتين بالبناء على الاكثر فلاتعاد و لا يمكن تفريغ الذمة في الاوليين فتلزم الإعادة ، فهي منصرفة بحسب سياقها عن النافلة اذ ليس موردها مورد تفريغ الذمة

او للتسالم على ان الشك في ركعات النافلة ليس مبطلا ما سوا ركعة الوتر حيث ورد النص عليها في الرواية ففي صحيحة العلاء عن الرجل يشك في الفجر قال يعيد قلت المغرب قال نعم والوتر والجمعة

واما بالنسبة لصلاة العيدين فقد ذكر المحقق النائيني في صلاته انه ان قيل ان العيدين متنوعة بمعنى ان صلاة العيدين في زمن الحضور نوع وفي زمن الغيبة نوع اخر كما في صلاة الحضر والسفر فصلاة العيدين في زمن الغيبة نافلة بالأصالة لانها نوع اخر فهي خارجة عن اطلاق التعليل في قوله لانها ركعتان

واما اذا قيل ان صلاة العيدين فريضة طرأ عليها النفل في زمن الغيبة فحكمها حكم الفرائض فالشك فيها مبطل وهذا هو الظاهر من الروايات الواردة في صلاة العيدين وهو ان حضور الامام ع ونداءه فيها شرط في وجوبها وغاية ذلك ان عصر الغيبة عصر فقد الشرط والا فانها من الفرائض فتامل

### 010

التنبيه الثالث

ذكر المحقق النائيني في صلاته ان اليقين الماخوذ موضوعا لصحة الصلاة في الركعتين الاوليين ملحوظ على نحو الطريقية لا الصفتية وذلك لقرينتين

الاولى

ان اليقين والحفظ من العناوين الالية اي الصفات التعلقية ذات الاضافة وحيث ان صفة الالية من الصفات التي لا تنفك عرفا عن عنوان اليقين او الحفظ فالمنصرف عند ورود لفظ اليقين او الحفظ في اي دليل شرعي لحاظه على نحو الالية لمتعلقه وان المدار في تحقق الاثر على ثبوت المتعلق من دون موضوعية لصفة اليقين

القرينة الثانية

التنصيص على تمامية المتعلق في عدة روايات من روايات حكم الشك في الاوليين حيث ذكر في صحيح محمد بن مسلم عن احدهما ع : سالته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ - الظاهر في انحفاظ العدد

وخبر ابي بصير اذا سهوت في الأولتين فاعدهما حتى تثبتهما

وصحيح ابن مسلم الاخر عن الرجل يصلي و لا يدري اواحدة صلى ام ثنتين قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم ، حيث ان ظاهر هذه الالسنة ان المدار على على ثبوت الاوليين وتحققهما سواء كان عن طريق اليقين او غيره ومقتضاه قيام الامارات مقام اليقين كما لو اخبره الثقة انه في الركعة الاولى او الثانية فان مقتضاه بناؤه عليه وكذلك الاطمئنان الناشئ عن المناشئ العقلائية كالاجهزة الحديثة التي تثبت انه في الركعة الاولى او الثانية وما شابه

وانما وقع البحث في قيام الاستصحاب مقام اليقين بناءً على ان المستفاد من دليل الاستصحاب جعل العلمية كما هو مسلك المحقق النائيني وسيدنا قده، بان يبني على الركعة الاولى وياتي بركعة مضافة

فان ظاهر قوله ع في ادلة الاستصحاب اليقين لا يدخله الشك او قوله لا يخلط احدهما بالاخر او قوله لا تنقض اليقين بالشك بحسب لسانه عرفا هو تتميم كاشفية اليقين في مرحلة الشك وافتراض ان الشك ليس موجودا ومثل هذا اللسان ظاهر في جعل العلمية وتتميم الطريقية وبناءً على هذا المفاد هل يقوم الاستصحاب مقام الحفظ واليقين في الركعتين الاوليين ام لا؟

والتحقيق ان هناك وجوها في كلمات المحقق النائيني وسيدنا قدهما وعدة من الاعلام لمنع قيام الاستصحاب مقام اليقين في الاوليين وان بني على ان الاستصحاب امارة او علم

الوجه الاول

ان ظاهر قوله ع في روايات حكم الشك في الاوليين : لا يدخلهما الشك او قوله لا تمض على الشك الغاء كل حكم اخذ في موضوعه الشك اي لا حكم للشك في الاوليين ومن الواضح ان مفاد دليل الاستصحاب حكم اخذ في موضوعه الشك حيث قال لا تنقض اليقين بالشك ولكن انقضه بيقين مثله فمقتضى ذلك دلالة مثل هذه الروايات على الغاء الاستصحاب عند الشك في الاوليين

ويلاحظ عليه

ان الشك المذكور موضوعا في ادلة الاستصحاب لم يؤخذ في ادلة الاستصحاب اخذا مولويا بمعنى ان المولى افترض عنوان الشك موضوعا لحكمه وانما هو بحكم العقل بان كل حكم ظاهري فموضوعه عدم العلم بالواقع اذ لو علم بالواقع لكان جعل الحكم الظاهري لغوا وليس اخذه لخصوصية في باب الاستصحاب دون غيره بل يشمل حتى خبر الثقة وسائر الامارات فهل ان قوله ع في روايات حكم الشك في الاوليين -لا يدخلهما الشك- يلغي قوله امارية كلام الخبير المستفاد من قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون؟ الماخوذ في موضوعه عدم العلم مع ان الاخذ من اهل الذكر من الامارات التي لا كلام في قيامها مقام العلم ، كلا . وهذا يؤكد ان الشك الماخوذ في ادلة الاستصحاب لم يؤخذ مولويا في باب الاستصحاب كي يكون له موضوعية وانما هو كسائر الاحكام الظاهرية التي يفترض ان موردها عدم العلم بالواقع والا لكان جعلها لغوا

ومما يؤيد ذلك ان المراد بالشك في ادلة الاستصحاب هو عدم العلم بقرينة المقابلة في قوله لا تنقض اليقين بالشك ولكن انقضه بيقين مثله،

وبناءً على ذلك فلا مورد صناعي للنظر للموضوع لان الموضوع لم يلحظ مولويا وانما مقتضى الصناعة هو النظر للمحمول في قوله لا تنقض اليقين بالشك او قوله اليقين لا يدخله الشك واذا نظر للمحمول وكان لسانه لسان الغاء الشك وجعل العلمية وتتميم الكاشفية الذي يعني ان الاستصحاب حفظ ويقين و وصول للواقع ولازمه ان دليل الاستصحاب حاكم على دليل الشك في الركعات لأنه حفظ ويقين ووصول

ولذلك بنى السيد الصدر قده في منهاج الصالحين على جريان قاعدة التجاوز عند الشك في الاوليين فلو شك المكلف وهو في التشهد الاول هل انه اتم ركعة ام ركعتين مع انه من الشك في الاوليين الا ان جريان قاعدة التجاوز التي مفادها التعبد بالوجود كما في قوله عن الرجل لا يدري اركع ام لا قال بلى قد ركع، يعني التعبد بوجود الركعتين فيكون دليل قاعدة التجاوز حاكما على لسان لا يدخلهما الشك او من شك في الاوليين اعاد والا لو بني على ان مفاد قوله ع من شك في الاوليين اعاد الغاء كل حكم اخذ في موضوعه الشك لكان مقتضاه الغاء جريان قاعدة التجاوز حيث انه حكم اخذ في موضوعه الشك ايضا

الوجه الثاني

ان ظاهر ادلة احكام الشكوك في الاوليين ان الشك في الاوليين تمام الموضوع لبطلان الصلاة فلا تصل النوبة لدليل لا يعالج نفس الشك وانما يعالج المشكوك وهو الواقع و المفروض ان دليل الاستصحاب لا يتكفل علاج نفس الشك وانما يتكفل ترتيب اثار الواقع المشكوك عند حصول الشك

ومقتضاه تقدم دليل احكام الشكوك على دليل الاستصحاب حيث ان دليل حكم الشك في الاوليين مفاده ان الشك تمام الموضوع للبطلان فلا تصل النوبة لما هو في الرتبة المتأخرة وهو ما كان متكفلا لترتيب اثار الواقع المشكوك على فرض حصول الشك والمفروض ان الشك قد حصل وترتب عليه حكمه

والنتيجة ان الحكومة بالعكس ، اي حكومة دليل مبطلية الشك في الركعات على دليل الاستصحاب و عدم جريان كل القواعد حتى قاعدة التجاوز لانها لا تتكفل علاج الشك وانما تتكفل التعبد بالمشكوك على فرض الشك

ويلاحظ على ما افيد

ان هذا مبني على البحث السابق فان قيل ان المستفاد من الادلة ان الشك قاطع للصلاة كالحدث تم هذا الاستدلال

واما اذا استفيد من الادلة ان المبطل هو المضي على الشك لا ان الشك قاطع والمفروض ان المضي على الاستصحاب ليس مضيا على الشك وانما هو مضي على العلم فلايتم الا شكال

او قيل ان المستفاد من ادلة مبطلية الشك ان الموضوعية لليقين (اعاد حتى يحفظ) من دون موضوعية للشك والاستصحاب يقين بمقتضى دليل جعل العلمية

او ان المستفاد من الادلة مجرد الارشاد الى حكم عقلي وهو انه ليس للمكلف الاجتزاء بالصلاة ما دام غير حافظ والاستصحاب ايضا حفظ

فالنتيجة انه يتم هذا الوجه الذي استقربه المحقق النائيني قده في صلاته بناءً على المبنى الاول وهو ان المستفاد من ادلة مبطلية الشك ان الشك تمام الموضوع لمبطلية الصلاة

الوجه الثالث

ذكر الشيخ المرتضى الحائري في كتاب الخلل ان المدار على صحيح زرارة في قوله ع كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم فزاد رسول الله ص سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة فمن شك في الاولتين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم

فقد افاد قده ان في هذه الصحيحة قرينتين على تعين الإعادة وانه لا مجال للعمل بوظيفة اخرى كالعمل بالاستصحاب

القرينة الاولى

هو قوله ليس فيهن وهم ، فان ظاهرها ان ليس في الاوليين حكم للشك بخلاف الاخيرتين ومن الواضح ان هذا اللسان ينفي الاستصحاب ايضا لانه حكم للشك ايضا

ولكن قد يناقش في هذه القرينة كما سبق من ان الوهم هل هو عبارة عن حكم الشك او هو عبارة عن البناء على الاكثر كما هو ظاهر موثق عمار حيث قال يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين متى ما شككت فخذ بالأكثر حيث استفاد جملة من الاعلام انه متى ما اطلق الوهم والسهو في الروايات فالمنصرف منه حكم البناء على الاكثر لا حكم كل شك فغاية ما يستفاد من صحيح زرارة بناءً على هذا المحتمل انه لا يبنى على الاكثر في الاوليين

القرينة الثانية

وهي قوله في التفريع فمن شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ فان ظاهره ان الرافع للإعادة خصوص الحفظ فلو كان الاستصحاب رافعا للإعادة لذكر فحصر الرافع للإعادة فيه الغاء لكل وظيفة اخرى

و لكن قد يقال اذا استفيد من دليل الاستصحاب انه حفظ كان حاكما على عنوان الحفظ موسعا لدائرته لما يشمل عنوان الحفظ التعبدي اذ لا إشكال في قيام الامارة كخبر الثقة مقام الحفظ واليقين

القرينة الرابعة

ظهور جملة من الروايات في تعين الإعادة عند الشك كما في معتبرة الوشاء وصحيح محمد بن مسلم حيث قال في المعتبرة الإعادة في الاوليين والسهو في الاخيرتين وقال في الصحيحة عن رجل شك في الركعة الاولى قال يستانف فان ظاهرهما ان الحكم بالإعادة متعين

الا انها محكومة بالروايات الاخرى التي جعلت الغاية هو الحفظ كما مرت الاشارة اليها

### 011

الوجه الخامس : دعوى الاطلاق المقامي لمجموع النصوص حيث يقال ان ملاحظة مجموع النصوص التي هي اكثر من تسعة عن ائمة مختلفين دالة على ان الشك في الاوليين مبطل يقتضي ان الاستصحاب لادور له في تنقيح الصحة فان مقتضى كونها في مقام بيان الوظيفة و عدم اشارة اي منها لجواز البناء على الاستصحاب مع كونه اصلا واضحا لدى المتشرعة عند الشك في الزيادة بل لدى العقلاء محقق للاطلاق المقامي ومقتضاه الغاء جريان الاستصحاب بالبناء على الاقل

ولكن سبق في عرض الروايات عرض مجموعة من الروايات التي دلت على البناء على الاقل في نفس محل الكلام وهو مورد الشك في الاوليين فانعقاد اطلاق مقامي للروايات ينفي صحة البناء على الاقل عملا بالاستصحاب مخدوشة بعدة روايات دلت على البناء على الاقل وانما لم يعمل بها المشهور فتحقق اطلاق مقامي في المقام ممنوع

الوجه السادس

ان هذه الروايات الشريفة قد نصت على الإعادة عند الشك في الاوليين ما لم يحفظ (من شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ) مع ان موردها مورد الاستصحاب فالتنصيص على الإعادة مع ان موردها مورد الاستصحاب دال بالالتزام على الغاء الاستصحاب بل ان جعل الرافع للإعادة هو الحفظ حيث قال اعاد حتى يحفظ دال بالالتزام ايضا على الغاء الاستصحاب اذ لو كان الاستصحاب جاريا لكان هو الحفظ فلا معنى لأن يقال اعاد حتى يحفظ بل يقال فليحفظ صلاته بالبناء على الاستصحاب

الا ان يقال

ان تمامية هذه الدلالة الالتزامية متوقفة على ان يكون مفادها تعين الإعادة فان من الواضح حينئذ ان لها مدلولا التزاميا وهو الغاء الاستصحاب

واما اذا قيل ان مفادها الارشاد الى حكم عقلي وهو ان الحصول على الصحة اليقينية بالإعادة اذ لو بني على الاستصحاب لكانت صحة ظاهرية فتامل

الوجه السابع

ان ما ذكر انما يتم لو لم ترد دعوى التسالم من قبل الشيخ في الخلاف وابن زهرة في الغنية والمرتضى في الانتصار بل ذكر الصدوق في اماليه ان البطلان من دين الامامية وظاهره ان البناء على الاقل شعار للعامة فان مقتضى هذه التصريحات من القدماء عدم حجية دلالة النصوص على جواز العمل بالاستصحاب لو دلت على ذلك

المسالة الثانية

اذا شك في الاوليين من الرباعية كما اذا دار الامر بين الواحدة والثنتين او بين الواحدة والثنتين والثلاث فالنصوص الدالة على البطلان قد مر سردها

وانما الكلام في وجود طائفة معارضة لما دل على البطلان وقد تعرض لها سيدنا في ج18 ص 161

الرواية الاولى

صحيح علي بن يقطين عن ابي الحسن موسى ع عن الرجل لا يدري كم صلى واحدة ام اثنتين ام ثلاثا قال يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا

فان ظاهر قوله يبني على الجزم البناء على الاقل ولكن حملها الشيخ كما هو ديدنه في الجمع بين الروايات على الاستئناف وانه يعيد حتى يجزم وهو خلاف الظاهر فان ظاهر العناوين الماخوذة في الموضوعات هو الفعلية عند ترتب الحكم فاذا قيل اكرم العالم كان ظاهره ان المكرم هو من كان عالما بالفعل حين اكرامه كذلك ظاهر قوله يبني على الجزم اي يبني على الجزم الفعلي حين البناء عليه ولا يوجد له جزم فعلي حين البناء الا الجزم باتيان الاقل والشك في الاكثر فهي ظاهرة في العمل بالاستصحاب بالبناء على الاقل

الرواية الثانية

خبر ابن ابي العلاء عن الرجل لا يدري ركعتين صلى ام واحدة قال يتم وخبر ابن ابي يعفور قال يتم بركعة وخبر ابن الحجاج قال يتم على الركعة ومنه رواية علي بن ابي حمزة عن الرجل يشك فلايدري واحدة صلى ام اثنتين او ثلاثا او اربعا فتلتبس عليه صلاته، قال كل ذا ؟ قلت نعم قال فليمض في صلاته فيتعوذ بالله من الشيطان فانه يوشك ان يذهب عنه

وقد ناقش فيها سيدنا قده بان مقتضى سياقها النظر لكثير الشك حيث قال فليمض على صلاته ويتعوذ بالله من الشيطان فانه يوشك ان يذهب عنه فلاتصلح للاستدلال بها على المقام

ومنها ما رواه الشيخ عن عنبسة سالته عن الرجل لا يدري ركعتين ركع ام ثلاث قال يبني صلاته على ركعة يقرا فيها بفاتحة الكتاب ويسجد سجدتي السهو

هذه هي الروايات المعارضة

والبحث عنها في جهات

الاولى

هل يوجد جمع عرفي بين الطائفة الدالة على البطلان والطائفة الدالة على البناء على الاقل

فقد نسب للصدوق الجمع بين الطائفتين بالحمل على التخيير بل قيل انه اسهل عند العرف من الجمع بين العام والخاص فلو قال اكرم كل عالم ثم قال لا تكرم الاموي منهم فربما يعدان متعارضين ولكن عندما يقول اعد صلاتك في دليل و يقول في دليل اخر لاباس ان تتم فان الجمع بينهما بالتخيير اوضح عرفا من الحمل على التخصيص

ولكن يجاب عنه

اولا

ان ظاهر صحيح زرارة في قوله ع كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم فزاد رسول الله ص سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة فمن شك في الاولتين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين

ان كون الركعتين من الفرائض هو الذي اوجب اهميتهما بالبناء على الإعادة فلو كانت الاوليان مما يجوز فيهما الإعادة ويجوز فيهما البناء على الاقل لكان امرهما اسهل من الركعتين الاخيرتين بينما مقتضى كون الاوليين من الفرائض ان تكونا محلا للتشديد دون الاخيرتين فالتخيير مما لاينسجم مع كونهما من الفرائض الظاهر في التشديد في حقهما

ثانيا

ان ظاهر قوله ليس فيهن وهم يعني لا حكم للشك وهذا اللسان لايقبل الحمل على التخيير

الا ان يقال ان معنى ليس فيهن وهم يعني لا يجب العمل فيهما بالبناء على الاكثر لا ان الشك لا حكم له

وثالثا

لو كان الحكم بالتخيير صادرا عن اهل البيت ع لكان على الاقل احد الاقوال في المسالة لأن مقتضى العادة توارث المرتكزات وتناقلها ووصولها للقدماء فيكون احد الاقوال مع انه لم يقل به احد منهم وما نسب الى الصدوق من القول بالتخيير كذبه صاحب الحدائق واقام عدة قرائن على عدم صحة النسبة خصوصا مع تصريح الصدوق في اماليه بان دين الامامية قائم على الإعادة وان البناء على الاقل هو عمل العامة

فتحقيق جهة عرفي بين الطائفتين بالحمل على التخيير غير تامة

### 012

الجهة الثانية : في روايات البناء على الاقل :

هل ان المقتضي لحجية هذه الروايات تام ام لا؟ ومعنى ذلك ان روايات البناء على الاقل هل هي موضوع لاصالة الجد واصالة الجهة اذ لامقتضي لحجية اي مضمون ما لم تجر فيه هذه الاصول،

والصحيح عدم جريان اصالة الجهة فيها بحيث تكون واردة لبيان الحكم الواقعي اذ ان هناك مجموعة من القرائن تشكل مانعا عقلائيا من جريان اصالة الجهة فيها

منها

ان مضمونها مما اطبق عليه العامة بحيث اصبح شعارا لهم ولم يقل به احد من الامامية

ومنها

كون الراوي لبعض هذه الروايات علي بن يقطين وهو في معرض التقية وعنبسة بن بجاد وقد كان قاضيا لدى حكامهم فهو في معرض التقية

ومنها

ان المروي عنه في بعضها هو ابوالحسن موسى ع وهو في معرض التقية

ومنها

وجود اخبار لدى العامة عن النبي ص في ان الوظيفة هي البناء على الاقل كما نقله صاحب الحدائق عن صحيح مسلم لما ثبت في الصحيح عن أبي سعيد الخدري  عن النبي ﷺ أنه قال: إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثًا أم أربعًا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن، ثم ليسجد سجدتين قبل أن يسلم، فإن كان صلى خمسًا شفعن له صلاته، وإن كان صلى تمامًا كانتًا ترغيمًا للشيطان[2] أخرجه مسلم في صحيحه

فمجموع هذه الامور مانع عقلائي من جريان اصالة الجهة في هذه الروايات فلامقتضي لحجيتها

الجهة الثالثة

على فرض تمامية المقتضي فهل ان الموضوع المستفاد من سائر ادلة حجية خبر الثقة يشمل هذه الروايات ام لا

فنقول

بناء على مبنى سيدنا من ان موضوع الحجية هو خبر الثقة فهي حجة مشمولة للموضوع

واما بناءً على المبنى المختار من ان موضوع الحجية هو خبر الثقة الذي لم يقم منشأ عقلائي على خلافه فالمفروض في المقام ان المنشا العقلائي قائم على خلافه وهو اعراض الطائفة عن العمل بهذه الروايات

لكن الشيخ المرتضى الحائري اشكل على الكبرى والصغرى

اما الكبرى

فقد افاد بان مجرد الاعراض حتى لو احرز لا يمنع من شمول ادلة الحجية لخبر الثقة والوجه فيه مضافا لما ذكره سيدنا قده من ان دليل حجية خبر الثقة لا ينحصر بالبناء العقلائي كي يقال ان موضوع الحجية لديهم هو الوثوق النوعي والاعراض مانع منه بل مدرك حجية خبر الثقة هو الروايات ومفادها حجية خبر الثقة تعبدا ومقتضى اطلاقها حجيته قام اعراض او لم يقم ، كما في قوله ع -العمري وابنه ثقتان فما اديا اليك فعني يؤديان - فانه مطلق كان هناك اعراض ام لا

ان روايات باب التعادل والتراجيح كمقبولة عمر بن حنظلة رجحت خبر ثقة على خبر ثقة آخر بالشهرة او موافقة الكتاب او مخالفة العامة مع ان الخبر المرجوح مما قام المنشا العقلائي على خلافه ومع ذلك دخل في مورد الترجيح وهذا شاهد على ان خبر الثقة هو تمام الموضوع للحجية وانه لولا المعارض لتعين العمل به

ويلاحظ عليه

اولا : لم يحرز اطلاق الروايات في نفسها حتى يستشهد به على حجية مطلق خبر الثقة فان احتفاف هذه الروايات بمرتكز عقلائي راسخ و واضح وهو عدم عملهم بما يقوم منشأ عقلائي على خلافه مانع من احراز اطلاق هذه الروايات لمثل هذا الفرض

وثانيا : ان ما ذكر في النقطة الثانية مبني على مسلك في مضمون روايات التعادل والتراجيح حيث ان فيها مبنيين

الاول

انها في مقام الترجيح التعبدي لحجة على اخرى وهو المعروف

والمبنى الاخر

ما بنى عليه السيد الاستاذ من ان منظور روايات التعادل والتراجيح الارشاد الى مرتكز عقلائي وهو انه متى فرض تعارض طريقين كان احدهما حجة دون الآخر فيتجه البحث عن الواجد منهما للمائز العقلائي الذي يفرز الحجة عن واللاحجة منهما فمثلا كون احد الخبرين مشهورا مائز للحجة عن غيره كما ان كون احدهما مخالفا للعامة او موافقا للكتاب كذلك ،

واما الترتيب بين المرجحات الذي استدل به سيدنا قده على كون مفاد المقبولة ترجيحا تعبديا ففيه ان الترتيب في المقبولة انما فرضه سؤال الراوي لا من الامام ع ابتداءا والا فجميع المرجحات مندرج في المائز العقلائي بين الحجة واللاحجة وعلى فرض صدور الترتيب منه ع كما في روايات اخرى فانه لا يعني عدم كون التمييز عقلائيا اذ قد تتفاوت المميزات لدى المرتكز العقلائي .

واما الصغرى

فقد ناقش فيها قده بان الاعراض لو تم لكان موجبا لطرح الروايات الدالة على البناء على الاقل ولكنه لم يحرز فلعل عمل الطائفة بالروايات الدالة على البطلان لاجل انها اشهر او لكونها مخالفة للعامة لا لاجل الاعراض عنها

والجواب عنه

انه لو لم ترد هذه العبارات في كلماتهم كعبارة الاجماع وان لا خلاف كما في خلاف الشيخ والانتصار للمرتضى وتعبير الصدوق بانه دين الامامية لصح ان يقال لعل عدم عملهم بروايات البناء على الاقل من باب الترجيح ولكنه مع ورود هذه العبارات فانها تكشف عن اعراض الاصحاب عن العمل بهذه الطائفة الدالة على البناء على الاقل

بل على مبنى من يرى ان موضوع الحجية هو الوثوق النوعي فلا حاجة لاحراز الاعراض اذ يكفي عدم عمل الطائفة برواية معينة في منع حصول الوثوق النوعي بها وانتفاء موضوع الحجية

الجهة الرابعة

على فرض ان الطائفتين متكافئتان فما هو المرجح لاحداهما على الاخرى

وهنا وجهان لترجيح الروايات الدالة على البطلان

الاول

ما اشار اليه الشيخ المرتضى الحائري من ان هناك مرتكزا عقلائيا قائما على عدم مقايسة الظني بالقطعي والمفروض ان الروايات الدالة على البطلان قطعية صدورا لتواتر بعضها اجمالا وجهة لمخالفتها لمذهب العامة ومضمونا لحصول الوثوق بمفادها بلحاظ مجموعها فلايقاس بها ما هو ظني صدورا وجهة ومضمونا وهو روايات البناء على الاقل

الوجه الثاني

هو دخول الطائفة الدالة على البطلان تحت مناط التقديم في مقبولة عمربن حنظلة حيث ان المبنى المختار وفاقا للسيد الاستاذ دام ظله ان المدار في الترجيح هو مفاد هذه العبارة الواردة في صدر مقبولة عمر بن حنظلة - فان المجمع عليه لاريب فيه - اي ان مناط الترجيح ان ينضم لاحدى الطائفتين مائز يوجب كونه مصداقا لما لاريب فيه بالنسبة للاخر ومن الواضح ان الطائفة الاولى مصداق لعنوان ما لاريب فيه بالقياس الى الطائفة الثانية فيتم بذلك الترجيح

الفرع الجديد:

### من شك بين الثنتين وازيد قبل اكمال السجدتين ....

وقد ذكر سيدنا في شرحه في ص 162 ج 18 ان هذه الصورة مشمولة للروايات الدالة على البطلان عند حصول الشك في الاوليين فانه ما دام الشك قبل اكمال السجدتين فهو شك في الاوليين ومشمول للادلة الدالة على البطلان

انما الكلام في ما هو المحقق لاكمال الركعتين كي لا يدخل الشك في الشكوك المبطلة

وقد ذكر صاحب الجواهر قده ان هنا ستة اقوال لدى الطائفة في بيان ما هو المناط في اكمال الركعتين

1- ما نسب للمشهور من ان المناط رفع الراس من السجدة الثانية وقد ذهب لذلك المحقق الهمداني ايضا

2- ان يحرز انه ركع في الركعة الثانية وان لم يحرز اصل السجود وهو ما نسب الى السيد ابن طاووس

3- وضع الجبهة على الارض في السجدة الثانية وان لم يقرا الذكر وهو ظاهر الذكرى

4- اكمال الذكر في السجدة الثانية وهو مختار الشهيد الثاني في الروضة

5- وضع الجبهه على الارض في السجدة الاولى وهو مختار بعض متأخري المتأخرين

6- الدخول في الركعة الثالثة ولو بالشروع في القيام

وقد علق سيدنا قده في ص 163 على القول الثاني باشكالين

الاول

ان لفظ الركعة في اصطلاح المتشرعة ينصرف الى الركعة المشتملة على ركوع وسجود لا خصوص الركوع وان استعمل ذلك في بعض روايات كما ورد في كيفية صلاة الايات انها عشر ركعات مع انها عشرة ركوعات الا انه اطلاق يحتاج الى قرينة

الثاني

ان المراد بالركعة في خصوص المقام هي الركعة التامة بقرينة قوله في صحيح زرارة كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة لوضوح عدم كون ظرفها الركوع فدلت الصحيحة على لزوم احراز الركعتين الاولتين بكاملهما

وفيما افيد تامل فان غاية ما يستفاد من هذه الرواية ان الركعة غير الركوع اذ لاقراءة في الركوع ولكن ما هو المحقق للركعة هل هو القراءة مع الركوع او الركوع مع طبيعي السجود او الركوع مع سجدتين او السجدتان مع الذكر فكل هذا مما دلالة في الرواية عليه

و الكلام في عدة جهات في هذه المسالة

الاولى ما هو مناط الصحة في الصلاة ؟ وقد تعرضت لهذا البحث في كتاب فروع العلم الاجمالي ص28 الى 31

### 013

وصل الكلام الى ان في هذه المسالة عدة بحوث

البحث الاول

ما هو مناط صحة الصلاة عند حدوث الشك بين الثانية والثالثة؟ حيث ذكر في الكلمات عدة اقوال

الاول

ان مناط صحة الصلاة حفظ الاوليين

الثاني

ان مناط الصحة هو حدوث الشك بعد الفراغ من الاوليين

الثالث

ان مناط الصحة هو عدم تعلق الشك بالاوليين كما ذهب اليه سيدنا قده

والكلام في بيان دليل كل قول واختيار ما هو التام منها

القول الاول

ان مناط صحة الصلاة حفظ الاوليين بان يكون على يقين منهما وهو ما يدعى استفادته من صحيح زرارة السابقة (فمن شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ) ببيان ان المستظهر منها ان المصحح للصلاة خصوص حفظ الاوليين وكونه على يقين بهما سواءا كان اليقين مقارنا او متأخرا بان صلى رجاءا ثم حصل له اليقين بالاوليين من صلاته بعد الصلاة

كما ان المراد بالحفظ هو الاعم من الوجداني والتعبدي بحيث لو اخبره الثقة بانه اتم الاوليين او اطمان بذلك اعتمادا على منشأ عقلائي صحت صلاته

ويلاحظ عليه

ان مستنده هو ظاهر صحيح زرارة فمن شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ ونحوها من الروايات ولكن لا ظهور لها فيما افيد حيث سبقت المناقشة في مفادها وان من المحتملات الوجيهة عرفا في مفادها ان الخلل الحاصل في الصلاة نتيجة الشك في ركعاتها اما بزيادة ركعة او بنقصها ان عرض للصلاة نتيجة الشك في الاخيرتين فهو خلل معذور فيه لوجود علاج له وهو البناء على الاكثر وان عرض الخلل للصلاة نتيجة الشك في الاوليين فليس المكلف معذورا فيه اذ لا علاج له

وبعبارة اخرى ان مفاد صحيح زرارة الارشاد الى حكم عقلي وهو ان مقتضى قاعدة الاشتغال عدم المعذورية وعدم الاجتزاء بصلاة ورد فيها خلل بزيادة او نقص نتيجة عدم مصحح لها في ظرف الشك

وعلى هذا فلا دلالة في هذه الرواية على ان المناط هو الحفظ واليقين متى ما حصل

القول الثاني

ان مناط الصحة هو حدوث الشك بعد الفراغ من الاوليين والدخول في الثالثة

وهذا الذي ذهب اليه جملة من الاعلام و البحث فيه في مقامين

كبروي:

في صحته وعدم صحته

وصغروي :

حيث على فرض ان مناط الصحة الشك بعد الفراغ فما هو المحقق للفراغ والكون في الثالثة

المقام الاول :

في كون مناط الصحة هو الدخول في الثالثة

وقد استدل

على هذا المدعى بدليلين

1- ان ظاهر النصوص ان من حفظ الاولتين صحت صلاته والمتبادر من حفظ الاوليين انه لم يحدث له شك الا بعد الفراغ من الاوليين وحيث ان الفراغ من الاوليين مساوق خارجا للدخول في الاخيرتين صح ان يقال ان مناط الصحة الدخول في الاخيرتين بغض النظر عما هو المقوم للدخول

ولكن يلاحظ عليه

اولا

انه مبني على تحديد معنى (في) بالظرفية دون التعلق في قوله ع (من شك في الاوليين اعاد) اذ من المحتمل ان المقصود بها الظرفية بمعنى ان زمن شكه كان في حال التلبس بالاوليين فهما ظرف للشك وهذا معناه انه مالم يفرغ من ذكر السجدة الثانية وحصل له الشك في انه صلى اثنتين ام ثلاث فانه لم يحرز دخوله في الاخيرتين ومقتضاه بطلان صلاته

ومن المحتمل وهو ما استظهره سيدنا قده ان المراد ب - في- هو التعلق بمعنى ان الاوليين متعلق للشك لا ظرف له بحيث لو كان شكه بعد ذكر السجدة الثانية بين الركعة الثانية و الثالثة فهو قد احرز اثنتين ويشك في دخوله في الثالثة فصلاته صحيحة ،

وثانيا

لو سلم ان الشك المبطل ما كان قبل الفراغ والشك المصحح ما كان بعد الفراغ الا ان دعوى ان من فرغ من الاوليين فقد دخل الاخيرتين بدعوى المساوقة بينهما محل منع بل هناك واسطة بينهما فان من رفع راسه من السجدة الثانية لا بقصد القيام الى الثالثة فقد فرغ من الاوليين ولم يدخل في الاخيرتين او على مبنى ان التشهد واجب مستقل لا هو من اجزاء الثانية ولا من لواحق الثالثة من تلبس بالتشهد وشك فان شكه ليس في الاوليين ولا في الاخيرتين فهذا الدليل غير ناهض

الدليل الثاني وهو العمدة

حيث استدل المحقق الهمداني بصحيح زرارة عن رجل لا يدري واحدة صلى ام اثنتين قال ع يعيد قلت له رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلاثا قال ان دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم .

والبحث فيها في عدة مطالب

في الاستدلال بمفهوم الشرط ومفهوم الوصف و دفع الاجمال عن الرواية و دفع المعارضة بينها وبين الروايات الاخرى

المطلب الاول وهو الاستدلال بمفهوم الشرط

حيث قال ع ان دخل الشك بعد دخوله الثالثة مضى في الثالثة، و مقتضاه ان شكه ان كان قبل دخوله في الثالثة فصلاته باطلة

وهنا اشكل سيدنا قده كما في ص 167 ج 18

بقوله - ان الشرط لا مفهوم له مما كان مسوقا لبيان تحقق الموضوع فهو نظير قولهم ان ركب الامير فخذ بركابه فانه لا معنى لان يقول وان لم يركب .. نعم لو كانت العبارة هكذا : ان دخل الشك وكان بعد دخوله في الثالثة تم ما افيد وانعقد المفهوم

وهذا الذي افاده قده وتحقيق المطلب ان هنا عدة مباني

1- ما ذهب اليه المحقق العراقي قده في نهاية الافكار ج3 ص ١١١: من ان المدخول للشرط قد يكون مؤلفا من عنصرين عقلي وجعلي ، فالعقلي هو ما توقف عليه الحكم عقلا بلا حاجة الى التعليق المولوي والجعلي ما كان ظاهرا في تعليق الحكم من قبل المولى عليه تعليقا مولويا، مثلا اذا قال المولى ان ركب الامير يوم الجمعة فخذ بركابه ففيه عنصران (عنصر عقلي وهو –ان ركب- فان تعليق الاخذ بالركاب على الركوب تعليق عقلي و عنصر جعلي مولوي وهو كون الركوب يوم الجمعة اذ لا يحكم به العقل وحده) فهنا حيث اشتمل مدخول الشرط على عنصر عقلي وعنصر جعلي انعقد مفهوم الشرط بلحاظ العنصر الثاني فيقال ان المستفاد من قوله ان ركب الامير يوم الجمعة فخذ بركابه ان مفهوم الشرط هو عدم الامر باخذ الركاب ما لم يكن ركوبه يوم الجمعة

ولكن اشكل عليه

بان لازمه ان تكون اداة الشرط مستعملة في معنيين فان اداة الشرط بلحاظ العنصر العقلي ليس بمعنى التعليق وانما هي بمعنى الفرض والتقدير بينما اداة الشرط بلحاظ العنصر الجعلي بمعنى تعليق المولى الامر بالاخذ بالركاب على كون الركوب يوم الجمعة وكون اداة الشرط مستعملة بمعنيين الفرض والتعليق خلاف الظاهر ومما يحتاج الى القرينة لو كان ممكنا .

2- ما ذهب اليه سيدنا من انه اذا كان في البين حرف عطف كان العطف بمثابة تكرار الشرط فاذا قال ان ركب الامير وكان ركوبه يوم الجمعة كانت (و) بمثابة تكرار الشرط فكأنه استخدم جملتين شرطيتين فينعقد المفهوم بلحاظ الشرط الثاني واما اذا لم تكن الجملة مشتملة على حرف العطف كما اذا قال ان ركب الامير يوم الجمعة فخذ بركابه فليس المفهوم من باب مفهوم الشرط

وقد يلاحظ عليه

بان العرف لا يفرق [[2]](#footnote-3) بحسب ما يستفيد من المعنى بين الجملتين فان العرف لا يفهم من استخدام حرف العطف معنى اكثر مما يفهمه من قوله ان ركب الامير يوم الجمعة .

3- ليس في المقام اصل لفظي يقاس عليه بل يختلف المفاد باختلاف الموارد

فان كان ظاهر الشرطية هو الانحلال لأمرين احدهما بمثابة الموضوع المفروض الوجود وثانيهما هو المقصود بالتعليق واسناد الجزاء اليه انعقد المفهوم بلحاظ الثاني والا فلا، فاذا ورد ان دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى ، فان ظاهره الانحلال لامرين احدهما ان الشك اخذ مفروض الوجود خصوصا وانه محط سؤال السائل اذ ان السائل فرض شكا بين الثنتين والثلاث وثانيهما كون الشك بعد الثالثة وهو المنظور في التعليق فكأن ما اجاب به الامام ع انه ان كان ما فرضته من الشك بعد الدخول في الثالثة مضى فيها فينعقد لها ظهور في المفهوم من باب مفهوم الشرط .

المطلب الثاني

على فرض ان الجملة لا مفهوم لها بلحاظ الشرطية فهل يمكن الاستدلال بمفهوم الوصف حيث قال بعد الدخول في الثالثة ؟ وقد افاد سيدنا قده بانه نعم للصحيحة مفهوم من حيث الوصف لا الشرط ولكن بالمعنى المذكور في الاصول اي ان مفهوم الجملة ان طبيعي الشك بين الثنتين والثلاث ليس موضوعا للصحة على اطلاقه واما ما هو مناط الصحة فليست الرواية في مقام بيانه اذ لا يستفاد من مفهوم الوصف اكثر من المفهوم على نحو الموجبة الجزئية وهو ان الطبيعي ليس موضوعا على اطلاقه واما متى يكون موضوعا ومتى لا يكون فليست الرواية في مقام بيانه ويكفي في البطلان ان يحدث الشك قبل اكمال الذكر من السجدة ولا دلالة فيها على انه كلما كان الشك قبل رفع الراس من السجدة فهو محكوم بالبطلان كي تدل على المفهوم بالمعنى المصطلح وهو الانتفاء عند الانتفاء

وسياتي الكلام عنه ان شاء الله تعالى

### 014

والحاصل ان الاستدلال على بطلان الصلاة عند حصول الشك بين ٢ و٣ قبل الدخول في الثالثة بمفهوم الوصف في صحيح زرارة التي ورد فيها : قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ لَا يَدْرِي وَاحِدَةً صَلَّى أَمْ ثِنْتَيْنِ قَالَ يُعِيدُ قَالَ قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ لَمْ يَدْرِ أَ ثِنْتَيْنِ صَلَّى أَمْ ثَلَاثاً فَقَالَ إِنْ دَخَلَهُ الشَّكُّ بَعْدَ دُخُولِهِ فِي الثَّالِثَةِ مَضَى فِي الثَّالِثَةِ ثُمَ‏ صَلَّى‏ الْأُخْرَى‏ وَ لَا شَيْ‏ءَ عَلَيْهِ وَ يُسَلِّمُ قُلْتُ فَإِنَّهُ لَمْ يَدْرِ فِي ثِنْتَيْنِ هُوَ أَمْ فِي أَرْبَعٍ قَالَ يُسَلِّمُ وَ يَقُومُ فَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ يُسَلِّمُ وَ لَا شَيْ‏ءَ عَلَيْهِ.

غير تام اذ لا يستفاد منه اكثر من ان طبيعي الشك بين ٢ و٣ ليس موضوعا للصحة مطلقا

وهذا ما افاده سيدنا قده في ص 167 ج 18 لكنه افاد في مصباح الاصول ج2 ص 157 عند بحثه في اية النبأ ان لها مفهوما من باب مفهوم الشرط لا الوصف مع ان مدخول الشرط مسوق لتحقيق الموضوع - ان جاءكم فاسق بنبأ- ولم تتضمن الشرطية العطف بالواو للوصف وهو كون الجائي بالنبأ فاسقا على الموضوع وهو مجيء النبأ وعلل ذلك باحد توجيهين

١- ان مدخول الشرط في الآية ينحل الى عنصرين : عقلي وهو مجيء النبأ اذ انه اذا لم يجئ فلا معنى للتبين وجعلي وهو كون الجائي بالنبأ الفاسق او كون النبا نبا الفاسق وبلحاظ العنصر الجعلي ينعقد للاية مفهوم فكانه قال ان لم يكن النبا نبا فاسق فلاتتبينوا

٢- ما ذكره في الدورة السابقة من ان هذه الجملة الشرطية ظاهرة عرفا في ان مجيئ النبا اخذ موضوعا مفروض الوجود وان الشرط هو كونه نبا فاسق فكانه قيل النبا الذي جيء به ان كان نبا فاسق فتبينوا ،

فيقال حينئذ ان ما ذكره في اية النبا ياتي في صحيح زرارة في قوله ان دخل الشك بعد دخوله في الثالثة فان ظاهر سياق الفقرة ان ما هو المقصود بالبيان كشرط للجزاء هو كون الشك بعد الثالثة لا اصل دخول الشك و هذه الجملة الشرطية وان لم تكن مشتملة على حرف العطف الا ان سياقها ظاهر عرفا في ان الشك الذي فرض وجوده ان كان بعد الثالثة كانت الصلاة صحيحة فما هو المقصود بالاسناد والبيان هو كون الشك بعد الثالثة

وبالتالي فالرواية تدل على البطلان عند كون الشك قبل رفع الراس من السجدة الثانية قبل القيام للثالثة

المطلب الثالث

ذكر جملة من الاعلام ان هذه الرواية وان تم لها مفهوم الا انها مجملة فتسقط عن الاستدلال و وجه الاجمال هو هل ان مفاد الرواية قاعدة التجاوز ام مفادها هو البناء على الاقل ام ان مفادها هو البناء على الاكثر فهنا محتملات ثلاثة

1- ان المنظور قاعدة التجاوز

ببيان ان المقصود من قوله ان دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى فيها انه ان وجد نفسه في الثالثة ثم شك هل انه انهى ثلاثا ام انهى اثنتين بنى على انه انهى ثلاثا فمفادها تصحيح الصلاة تصحيحا ظاهريا لا واقعيا

ولكن قد يقال ان ظاهر قوله ان دخل الشك بعد دخوله في الثالثة هو الدخول في الثالثة الواقعية لا البنائية كما ان ظاهر السياق حيث اشتملت الرواية على ثلاث فقرات حكم في الاولى بالإعادة وحكم في الثانية بالمضي وحكم في الثالثة بالبناء على الاكثر انها في مقام بيان الحكم الواقعي فحمل الفقرة الوسط على انها في مقام التصحيح الظاهري من خلال قاعدة التجاوز خلاف الظاهر

2- ان مفادها هو البناء على الاقل

اي ان عرض عليه الشك بعد ان تلبس بركعة بعد اثنتين و لا يدري ان ما تلبس به هو الثالثة ام الرابعة فيبني على انه في الثالثة فهو من حيث كونه شكا بين الثنتين والثلاث بناء على الاكثر ولكن من حيث كونه شكا بين الثلاث والاربع بناء على الاقل ، ولذلك قال مضى في الثالثة اي التي هو فيها ثم صلى الاخرى ولاشيء عليه ويسلم

وقد يقال ان هذا المحتمل هو الظاهر لانه لم يؤمر بالتسليم قبل الركعة الاخرى بل قال مضى في الثالثة ويصلي الاخرى وهو ظاهر في الركعة الموصولة لا في ركعة الاحتياط وهذا مناسب للبناء على الاقل كما ان ظاهر سياق التفريع في الفقرة الثانية ان دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة الحكم بان ما هو فيه هو الثالثة

ولكن يبعد هذا المحتمل ان حكم البناء على الاقل هو مذهب العامة وتضمن الرواية لحكم مخالف لما عليه المذهب مع كون الحكم في الفقرة الاولى والحكم في الثالثة مخالفا للعامة بعيد جدا كما لا يحتمل ان يكون لهذا الشك بخصوصه حكم تعبدي وهو ان يبني فيه على الاقل فان مرجع الشك في انه فرغ من اثنتين او ثلاث الى الشك بين الثلاث والاربع فحكمه حكمه لا ان له حكما يخصه وهو البناء على الاقل

3- ان مفادها هو البناء على الاكثر

وهذا المحتمل يتصور في الصحيحة على انحاء

الأول.

ان المراد بالثالثة في الفقرتين الثالثة الواقعية المتيقنة حيث ان عنوان الثالثة ورد في فقرتين قال ان دخل الشك بعد دخوله في الثالثة ، ثم قال مضى في الثالثة ، وظاهر الفقرتين ان المراد بالثالثة فيهما معنى واحد ، وحيث ان الظاهر من عنوان الثالثة في الفقرة الاولى هي الثالثة المتيقنة لأن الشخص الذي قطع بانه فرغ من اثنتين قطع بانه دخل في الثالثة وانما شك في انه هل ختم الثالثة ام ما زال فيها ، فقال ع وظيفته ان يعتبر الركعة التي ختمها هي الثالثة وهذه هي الرابعة وياتي بركعة الاحتياط

و قد اشكل على ذلك سيدنا حيث قال

وان اريد بها الثالثة اليقينية فينقلب الشك حينئذ الى الشك بين الثلاث والاربع وهذا خروج عما افترضه السائل من الشك بين الثنتين والثلاث.

ولكن يلاحظ عليه

انه حتى لو فرض ان مئآل شكه بين الثنتين والثلاث الى الشك بين الثلاث والاربع فهذا لا يعني انه خلاف ما فرض في السؤال فان السائل فرض ان لديه شكا بين الثنتين والثلاث فاجابه الامام ان شكك ان كان بعد الدخول في الثالثة تحول الى شك بين الثلاث والاربع فيجري عليه حكمه وهو البناء على الاربع والاتيان بركعة احتياط مفصولة ولا يعني ذلك خلاف ما فرضه السائل بل هو تفريع وتفصيل فيه

نعم البناء على ان المنظور في قوله ثم يصلي الاخرى هو ركعة الاحتياط خلاف ذكر التسليم بعد الركعة حيث قال ثم يصلي الاخرى ولاشيء عليه ويسلم . فان قلت ان التعبير ب ثم ظاهر في الانفصال مما يؤيد ظهورها في ركعة الاحتياط قلت : ان مجرد التعبير ب ثم لا ظهور له في انفصال الركعة الاخرى عن الركعة التي بيده وانما هو ظاهر في التفصيل بين حكمين احدهما البناء على الاتيان بالثالثة والآخر الاتيان بالركعة الباقية فعبر بثم لمناسبة التفصيل في الحكم لها كما هو متعارف

الثاني

ان المراد بالثالثة في الفقرة الاولى الثالثة المحتملة باعتبار انه دخل في الركعة المرددة بين الثنتين والثلاث فقال ع ان تلبس بالثالثة المحتملة ، مضى في الثالثة بمعنى ان يعتبر الركعة السابقة على هذه الركعة التي بيده هي الثالثة وياتي بركعة الاحتياط

وقد اورد عليه سيدنا

بانه اذا كان المراد بالثالثة الركعة المحتملة فلاحاجة للتعليق بان يقال ان دخل الشك بعد دخوله في الثالثة ؟ فان من شك بين الثنتين والثلاث فقد دخل في الثالثة المحتملة لا محالة .

ثم لا وجه لحكمه بالبناء على الصحة مطلقا فان الشك بين الثنتين والثلاث قبل اكمال السجدتين موضوع للبطلان لا للصحة فكيف حكم بالصحة مطلقا ؟

ولكن قد يقال

اما بالنسبة للا شكال الاول فانه اذا حمل قوله ان دخل الشك بعد دخوله في الثالثة على التعليق فربما يرد الا شكال اذ لامعنى للتعليق على ما هو حاصل واما اذا حمل على بيان الفرض فكأنه قال اذا كان الامر كما فرض في السؤال فهذا من باب المجاراة وليس تعليقا مولويا فلا يرد عليه اشكال

واما حكمه بالصحة فغايته انه مطلق لم يفصل فيه بين ما قبل اكمال السجدتين وما بعدهما و

فيمكن تقييده بالروايات الاخرى الدالة على ان حكم الشك قبل اكمال السجدتين مبطل

الثالث

ان قوله ع ان دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مجرد كناية عن احراز الثنتين من دون موضوعية للدخول في الثالثة فكانه قال ان احرز الثنتين كان شكه راجعا للشك بين الثلاث والاربع لا ان للدخول في الثالثة موضوعية وحكمه ان يعتبر ما مضى ثالثة وهو في الرابعة فيسلم وياتي بركعة احتياط

### 015

والمتحصل ان صحیحة زرارة التي ورد فيها (قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ لَا يَدْرِي وَاحِدَةً صَلَّى أَمْ ثِنْتَيْنِ قَالَ يُعِيدُ قَالَ قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ لَمْ يَدْرِ أَ ثِنْتَيْنِ صَلَّى أَمْ ثَلَاثاً فَقَالَ إِنْ دَخَلَهُ الشَّكُّ بَعْدَ دُخُولِهِ فِي الثَّالِثَةِ مَضَى فِي الثَّالِثَةِ ثُمَ‏ صَلَّى‏ الْأُخْرَى‏ وَ لَا شَيْ‏ءَ عَلَيْهِ وَ يُسَلِّمُ.) مجملة اذ لم يتضح انها في مقام تطبيق قاعدة التجاوز ام في مقام تطبيق حكم البناء على الاقل ام في مقام تطبيق حكم البناء على الاكثر ؟ وعلى تقدير النظر للبناء على الاكثر هل ان المراد بالثالثة في قوله ان دخل الشك بعد دخوله في الثالثة هي الثالثة الواقعية ام الثالثة المرددة بينها وبين الثانية ؟ ام الكناية عن الفراغ من الاوليين ؟

فلاجل الاجمال لا يصلح الاستدلال بها على ما ذهب اليه المحقق الهمداني وهو ان مناط صحة الصلاة ان يحصل الشك بعد الفراغ من الاوليين المتحقق برفع الراس من السجدة الثانية اذ لعل المراد من الثالثة هي الثالثة المرددة بينها وبين الثانية وهذا مما يصدق الدخول فيه بالشك قبل رفع الراس من السجدة الثانية فان من لم يرفع راسه وشك بين ٢ و٣ صدق عليه انه دخل الشك بعد دخوله في الثالثة المرددة فلا تصلح الصحيحة للاستدلال

وهذا ما بنى عليه قده ص 168 : حيث قال

و على الجملة: لم‏ نفهم‏ معنى‏ الصحيحة، و لم يتّضح المراد، لعدم الربط بين الجواب و السؤال، فهي محكومة بالإجمال، و مثلها غير صالح للاستدلال على كلّ حال.

ولكن في ص 184 قال :

لكن عرفت‏ فيما مرّ عند التكلّم حول الصحيحة أنّ المراد بها هي الركعة الرابعة و أنّ قوله: «بعد دخوله في الثالثة» كناية عن إحراز الثنتين فيمضي في الثالثة، أي يبني على أنّ ما بيده الثالثة و يأتي بالرابعة بعدها، كما يكشف عنه قوله: «و يسلم». و لا تعرّض فيها لركعة الاحتياط كي تدلّ على كونها من قيام و إنّما يستفاد ذلك من الخارج. و كيف ما كان، فلا ريب أنّ ظاهر النصوص تعيّن الركعة من قيام.

ولکن قد يلاحظ على ما افيد اخيرا من انه لااجمال في الصحيحة وان الاطلاق فيها مقيد بالروايات الاخرى الدالة على لزوم ركعة الاحتياط اذ قد.يقال ان عدم الامر بصلاة الاحتياط في قوله يمضي في الثالثة ويصلي الاخرى ولا شيء عليه ويسلم يابى التقييد بركعة الاحتياط والوجه في ذلك اما على مبنى السيد الاستاذ دام ظله من ان الاطلاق الترخيصي الوارد في مقام الافتاء لا يقبل عرفا التقييد بالالزام بعد حضور وقت العمل به حيث ان الاطلاق الترخيصي الوارد في مقام الافتاء هو في مقام تحديد الوظيفة العملية الفعلية وهو لايجتمع مع الاتكاء على مقيد في رواية اخرى بعد حضور وقت العمل فيقع التنافي بين الاطلاق والروايات الدالة على لزوم ركعة الاحتياط

واما على مبنى سيدنا قده الذي يرى ان الاطلاق قابل للتقييد كان في مقام الافتاء او في مقام التعليم كان ترخيصيا او الزاميا قد يقال ان تعقيب هذا المقطع بالمقطع الثاني الدال على ركعة الاحتياط :

عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ لَا يَدْرِي وَاحِدَةً صَلَّى أَمْ ثِنْتَيْنِ قَالَ يُعِيدُ قَالَ قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ لَمْ يَدْرِ أَ ثِنْتَيْنِ صَلَّى أَمْ ثَلَاثاً فَقَالَ إِنْ‏ دَخَلَهُ‏ الشَّكُ‏ بَعْدَ دُخُولِهِ‏ فِي الثَّالِثَةِ مَضَى فِي الثَّالِثَةِ ثُمَّ صَلَّى الْأُخْرَى وَ لَا شَيْ‏ءَ عَلَيْهِ وَ يُسَلِّمُ قُلْتُ فَإِنَّهُ لَمْ يَدْرِ فِي ثِنْتَيْنِ هُوَ أَمْ فِي أَرْبَعٍ قَالَ يُسَلِّمُ وَ يَقُومُ فَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ يُسَلِّمُ وَ لَا شَيْ‏ءَ عَلَيْهِ.

مانع من صلاحيته للتقييد فان ذكر التفصيل في الذيل ظاهر في ان ما ذكر من الحكم قبل الذيل خال عن ضم ركعة الاحتياط ولااقل من صلاحيته للقرينية فلاينعقد للمقطع السابق ظهور في قابليته لضم ركعة الاحتياط والا لايعسر على الامام ان يقول - يسلم ويقوم فيصلي ركعة- كما ان الفرض الاول ما نع من صلاحية الحكم في الفرض السابق للتقييد بما دل على ركعة الاحتياط في الروايات الاخرى

المطلب الرابع

على فرض تمامية دلالة الصحيحة على ان مناط صحة الصلاة ان يدخل في الثالثة وان الدخول فيها انما يتحقق بعد رفع الراس من السجدة الثانية فهنا تقع المعارضة بين صحيح زرارة و صحيح البقباق «إذا لم تحفظ الركعتين الأولتين فأعد صلاتك‏( ومقتضاها ان من احرز الثنتين وهو في السجدة صحت صلاته لانه حفظ الاوليين ومقتضى صحيحة زرارة ان صلاته باطلة لانه لم يدخل في الثالثة

وهنا وجوه لعلاج المعارضة

الاول

ما سبق من ان المراد بالدخول في الثالثة مجرد كناية عن احراز الثنتين كما في بعض النصوص نحو صحيح زرارة : «قلت له: من لم يدر في‏ أربع‏ هو أم‏ في ثنتين و قد أحرز الثنتين، قال: يركع بركعتين و أربع سجدات و هو قائم بفاتحة الكتاب و يتشهّد و لا شي‏ء عليه»

فكأن المدار في الصحة على ان المكلف اتى باثنتين فلاتنافي بين المدلولين و لاتعارض

الثاني

على فرض ان الوجه الاول مخالف للظاهر بمقتضى اصالة الاحتراز في العناوين حيث ان مقتضاها ان للدخول في الثالثة موضوعية فقد يقال ان المراد بحفظ الاوليين ان لا تكون الاولى طرفا للشك وهذا يتحقق بمجرد تعدد الركوع بلا حاجة للسجود

وان كان المراد بحفظ الاوليين هو حفظ العدد فقطعا صدرت منه ركعتان وهو مما يتحقق بمجرد الدخول في السجدة الاولى لأن المجيء بالسجدة الثانية لا يؤثر في حفظ العدد

واذا كان المراد بالحفظ هو حفظ التمامية كما هو مختاره اي تمامية الاولتين فلا تنافي بين الروايتين لان صحيح البقباق يتعرض للحكم من دون بيان الموضوع بينما صحيح زرارة يتعرض للموضوع حيث قال اذا دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى فيها فيقدم صحيح زرارة

الوجه الثالث

على فرض تعارضهما وعدم ترجيح صحيح زرارة بالشهرة الفتوائية حيث نسب الى المشهور انهم بنوا على كون المدار في الصحة رفع الراس من السجدة الثانية فقد يقال بمرجعية موثق موسى بن بكر اذا شككت في الاولتين فاعد وذلك لأنه اذا كان لدينا ثلاثة ادلة متفاوتة في الظهور فيتعارض المتكافئان في الظهور ويكون الاقل ظهورا مرجعا عند تساقط المتكافئين في درجة الظهور اذ لايقابل الاظهر بالظاهر و هذا هو المتطابق للمرتكزات العرفية في انهم لايدخلون الاقل ظهورا ضمن المعارضة بل يجعلونه مرجعا بعد تعارض المتكافئين ظهورا والدليل على ذلك البناء على مرجعية العام بعد تعارض الخاصين فلو قال المولى اكرم كل عالم وقال في اخر لاتكرم زيد العالم وقال في ثالث لاباس بإكرام زيد العالم فهنا يرى المرتكز العرفي ان الخاصين يتعارضان والعام مرجع مع تساقطهما وليس داخلا ضمن المعارضة وذلك لان المتعارضين متكافئان من حيث الظهور لورودهما في زيد العالم

واما العام وهو قوله اكرم كل عالم فانه و ان دل على وجوب اكرام زيد لكن بالعموم فهو اقل ظهورا من نفس الخاصين فلايدخل في المعارضة ويصبح مرجعا وهذا مما يمكن تطبيقه على كل الموارد كما في المقام حيث عندنا صحيح زرارة الدالة على انه ان دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى فيها وقوله- اذا لم تحفظ الاولتين فاعد- الدال على انه اذا حفظ الاولتين ولو كان في السجدة الثانية فان صلاته صحيحة، بينما موثق موسى بكر ليس واردا في الشك بين الثنتين والثلاث ودرجته ليست كدرجة صحيح البقباق في ان المناط على الحفظ حيث قال من شك في الاوليين اعاد فتصبح مرجعا

### 016

والحاصل ان السيد الشهيد قده افاد بان الروايات اذا تعارضت فالمرتكز العرفي يرى ان المتعارض منها ما كان متكافئا بحسب الظهور فيتعارض الاظهران ويتساقطان ويكون المرجع بعد تساقطهما هو الاقل ظهورا مستندا الى ما بنى عليه المرتكز العرفي من انه اذا وجد عام وخاصان متعارضان لم يدخل العام في دائرة المعارضة وكان هو المرجع .

وقال ان مرجعية العام بعد تساقط الخاصين لا نكتة فيه الا ان العام اقل ظهورا من الخاصين في موردهما فلذلك كان مرجعا عند تعارضهما

ويلاحظ عليه ان المحتمل في نكتة مرجعية العام

ان استخدام المقنن او الجاعل ادوات العموم او الاطلاق مع التفاته الى معرضية العام لورود المخصصات والمقيدات ظاهر في ان الغرض من استخدام العموم ضرب القاعدة وتاسيس القانون بحيث يكون مرجعا اليه عند الشك او في ما سوى اي مخصص ، فكان هذا الارتكاز هو الذي اوجب الرجوع الى العام بعد تساقط الخاصين او بعبارة اخرى ان النظر للعام مرجعا لا داخلا ضمن دائرة التعارض لان القاءه على نحو العموم حيث كان لضرب القاعدة هو الذي اخرجه عن دائرة المعارضة مع موافقته لاحد الخاصين وهذه النكتة غير موجودة في الروايات المتعارضة في مورد واحد وان كان بعضها اقل ظهورا من الاخر ولذلك لم نجدا احدا بحسب ما نعلم جعل الاقل ظهورا سليما عن دائرة التعارض مع ورود الجميع في مورد واحد كما هو محل الكلام ط حيث ان مفاد صحيح زرارة : ان دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى معارض بصحيح البقباق اذا لم يحفظ الاوليين اعاد وموثق موسى بن بكر اذا شككت في الاوليين فاعد

والنتيجة

استقرار التعارض بين الالسنة الثلاثة في الروايات ووصول النوبة الى الاصل العملي وحيث ان الشبهة حكمية اذ يشك في ان الشك بين الثنتين والثلاث قبل رفع الراس من السجدة الثانية مانع من صحة الصلاة ام لا؟ فتجري البراءة عن المانعية

هذا تمام الكلام في المقام الاول وهو الكبروي

المقام الصغروي : في تحديد ما به يتحقق الفراغ من الاوليين بنظر المحقق الهمداني قده

وقد افاد سيدنا في ص 166 ج 18

- هناك رواية واحدة قد يستفاد منها ما ذكره الهمداني (قدس سره) من إناطة الصحّة برفع الرأس و عدم كفاية الفراغ من الذكر، و هي صحيحة زرارة التي استشهد هو (قدس سره) بها، قال «قلت له: رجل لا يدري اثنتين صلّى أم ثلاثاً، قال: إن دخل الشكّ بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثمّ صلّى الأُخرى و لا شي‏ء عليه و يسلّم»

فانّ الدخول‏ الحقيقي‏ في‏ الثالثة المتحقّق بالقيام غير مراد قطعاً، إذ مجرّد عروض الشكّ بعد إكمال السجدتين و إن لم يكن قائماً كافٍ في الحكم بالبناء على الأكثر إجماعاً، و إنّما الخلاف في كفايته قبل رفع الرأس، و أنّ الإكمال هل يتحقّق قبل ذلك أو لا، بل المراد الدخول المجازي، أعني الدخول في المقدّمات و لو بضرب من العناية، التي منها رفع الرأس عن السجدة الأخيرة. فالدخول المزبور كناية عن رفع الرأس. انتهى كلامه

ولكن حيث ان هناك روايات عديدة استظهر منها جملة من الاعلام ان مناط الصحة هو الفراغ من الاوليين وان لم يدخل في الثالثة كان وجود هذه الروايات منشئا لاحتمال المدركية في الاجماع فما افيد في كلمات سيدنا من ان الدخول الحقيقي غير مراد قطعا وانما هو دخول مجازي محل تامل.

القول الثالث

ان مناط الصحة في الاوليين عدم الشك فيها، استنادا الى موثق موسى بن بكر من شك في الاوليين اعاد وغيره من الروايات الدالة على ان الشك في الاوليين موجب للإعادة

والفرق بين هذا القول والقول الاول وهو ان مناط صحة الصلاة حفظ الاوليين هو في جريان الاستصحاب وعدمه عند شك المكلف في شكه السابق بين الثنتين والثلاث وانه هل وقع شكه بعد الفراغ من الاوليين ام قبل ذلك ؟ وبيانه ان هنا عاما وهو موثق عمار -متى شككت فخذ بالاكثر- يشمل الاوليين والاخيرتين ولكن ورد عليه مخصص وهو قوله من شك في الاوليين اعاد - فكشف عن ضيق موضوع العام فان فرض ان موضوع العام من شك في الاخيرتين أخذ بالاكثر فهذا مما لا يمكن اثباته بالاستصحاب فان استصحاب عدم حدوث الشك في الاوليين لا يثبت حدوث الشك في الاخيرتين

وان فرض انه - من شك في الركعات ولم يكن شك في الاوليين - امكن تنقيحه بالاستصحاب فيثبت موضوع العام

وان فرض ان موضوع العام من شك في الركعات ولم يكن شكه في الاوليين –لا ولم يكن شك في الاوليين- فهنا لا مجال لاثبات موضوع العام الا باستصحاب العدم على نحو السالبة المحصلة لانتفاء الموضوع اذ يشك المكلف في ان شكه كان في الاوليين ام لا فلا يجري الا استصحاب عدم كون شكه فيهما على نحو السالبة المحصلة لانتفاء الموضوع فان المتيقن هو عدم الشك في الاوليين لعدم شكه ، قبل الصلاة

هذا كله اذا كان الموضوع هو عدم الشك

واما اذا كان الموضوع هو الحفظ بنحو العنوان الوجودي فحينئذ لا يجري استصحاب عدم الشك في الاوليين لانه لا يثبت عنوان الحفظ بل بالعكس يجري استصحاب عدم الحفظ

القول الرابع

ما ذهب اليه سيدنا قده من ان مناط الصحة عدم تعلق الشك بالاوليين لاعدم الشك في الاوليين اي ان - في - ليست ملحوظة على نحو الظرفية وانما هي ملحوظة على نحو التعلق فهناك فرق بين معنيين

احدهما ان الموضوعية في الصحة والفساد للظرفية بان يحصل الشك وهو ما زال في الاوليين وعدمه و هو ما استفاده كثير من الفقهاء

ثانيهما

ان المناط في الصحة سلامة الاوليين من الشك بمعنى احراز وقوعهما فالمنظور هو الطريقية بمعنى ان عنوان الحفظ لوحظ على نحو الطريقية لا الموضوعية

والثمرة بين المبنيين تظهر في محل الكلام فان المكلف اذا فرغ من ذكر السجدة الثانية وقبل ان يرفع راسه وشك هل انه فرغ من اثنتين او من ثلاث فهو ما زال في الاوليين لانه لم يحرز الدخول في الثالثة

واما اذا قيل ان المدار على سلامة الاوليين من الشك فقطعا الاوليان سليمتان لانه يحرز انه فرغ من اثنتين ويشك في الدخول في الثالثة فلذلك ذكر قده في ص 165 قال : إنّه إن كان المستفاد من النصوص أنّ الموضوع للبطلان دخول الشكّ في الأولتين بحيث تكون الأولتان ظرفاً لعروض الشكّ في قبال غير المبطل منه و هو الشكّ الحادث و المصلّي في الأخيرتين، تمّ ما أفاده الهمداني (قدس سره)، فإنّ الركعة التي بيده مردّدة بين الثانية و الثالثة، فكانت إحدى الأولتين معرضاً و ظرفاً لطروء الشكّ، إذ لم يحرز بعد فراغه عن الأولتين حسب الفرض، فلا مناص من الحكم بالبطلان.

و إن كان المستفاد منها أنّ الموضوع للبطلان تعلّق الشك بالأولتين و عدم إحرازهما لا ظرفية الركعتين للشكّ، تمّ ما أفاده الشيخ (قدس سره)، ضرورة أنّه حافظ للأُوليين و متيقّن بهما و لو كان هو بعدُ في الأولتين، فقد حدث الشكّ و هو في ركعة أحرز معها الأولتين في أنّها هي الثانية أم الثالثة. فالشكّ متعلّق لا محالة بالإتيان بالزائد لا بالإتيان بالأولتين.

### 017

والحاصل ان المدعى هو ان المبطل هو عدم احراز الاوليين لا حصول الشك اثناء الاوليين فالمصحح للصلاة انحفاظ الاوليين لاعدم وقوع الشك فيهما

و يتوقف تنقيح المطلب على عدة امور

الاول

ان مراده قده من ان المبطل تعلق الشك بالاوليين لا وقوع الشك في الاوليين على نحو الظرفية

يتصور بمعنيين

1- كون الاوليين الواقعيتين ظرفا للشك وهذا انما يتصور في الشك بين الواحدة والثنتين قبل رفع الراس من السجدة فاذا شك انه صلى واحدة ام ثنتين فهو قاطع بان شكه في الاوليين ولم يخرج منهما بخلاف ما لو شك انه صلى واحدة ام اثنتين بعد رفع الراس من السجدة الثانية فانه يحتمل انه انهى اثنتين وانه في سياق الاستعداد للتشهد والتسليم ان كانت الصلاة ثنائية او للقيام الى الركعة التي بعدها في غيرها والمقام حينئذ شبهة مصداقية للشك في الاوليين اذ لا يحرز انه في الاوليين،

وكذلك الامر في الشك بين الثنتين والثلاث فانه على شبهة مصداقية سواء كان الشك قبل ان يرفع راسه من السجود او بعد ذلك لكونه يشك انه انهى اثنتين او ثلاثا و لعله انهى ثلاثا فهو قد خرج من الاوليين، وبالتالي لو فرض ان المراد هذا المعنى فهل يجرى الاستصحاب لتنقيح كون الشك في الاوليين ؟

يمكن القول انه اذا كان المبطل ملحوظا على نحو التقيد اي تقيد الشك بوقوعه في الاوليين فالجاري استصحاب عدمه

و اذا كان المبطل ملحوظا على نحو التركيب لا التقييد اي ان المبطل كونه في الاوليين مع شكه فهذا مما يمكن اثباته بالاستصحاب لأنه كان في الاوليين قطعا فيستصحب بقاؤه والمفروض ان الشك في الركعات محرز بالوجدان فيتنقح بذلك موضوع المبطلية

2- ما يمكن حمل عبارة السيد الخوئي عليه وهو ان مراده بظرفية الاوليين للشك كون المشكوك هو الظرفية بمعنى انه اذا شك المكلف في انه صلى واحدة ام ثنتين فقد شك في ظرفية الاوليين وكذا لو شك انه انهى اثنتين ام ثلاث وهو يحتمل انه ما زال في الثانية فهو شاك في ظرفية الاوليين ، و بعبارة اوضح ان المراد بالظرفية كون احدى الاوليين طرفا للشك وبناءً على هذا التوجيه فالمبطل يشمل ما لو شك بين الثنتين والثلاث قبل رفع الراس و ما لو شك بين الواحدة والثنتين مطلقا .

المطلب الثاني:

هل ان ظاهر الروايات الشريفة ان المبطل كون الشك في الاوليين ام المبطل تعلق الشك بالاوليين ؟ والروايات على ثلاثة اقسام

1- ما كان مدلوله عاما يجتمع مع دعوى الظرفية ودعوى التعلق، مثلا رواية عامر بن جذاعة عن ابي عبد الله ع قال اذا سلمت الركعتان الاولتان سلمت الصلاة، فان السلامة عنوان عام يجتمع مع كون المبطل على نحو الظرفية او على نحو التعلق، وايضا معتبرة الوشاء قال قال لي أبو الحسن الرضا ع : الإعادة في الركعتين الاولتين والسهو في الركعتين الاخيرتين ، فان هذا المفاد اعم

2- ما كان ظاهرا بدوا في الظرفية ، كصحيح زرارة عن ابي جعفر كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم ، بتقريب ان مقتضى المقابلة فيها هو الظرفية حيث ان قوله فيهن القراءة ظاهر في الظرفية فكذا قوله ليس فيهن وهم و مثلها رواية ابراهيم بن هاشم في نوادره عن ابي عبد الله ع قال ليس في الركعتين الاولتين من كل صلاة سهو وكذا مرسلة يونس عن رجل عن ابي عبد الله قال ليس في الركعتين الاولتين سهو وغيرها من الروايات المشتملة على نفس التعبير

3- ما دل على ان المبطل تعلق الشك بالاوليين ، كصحيح زرارة فمن شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين فان ظاهره ان المدار في الصحة على الحفظ وهو من العناوين الالية التعلقية الظاهرة في ان المنظور هو المحفوظ لا نفس الحفظ فكأنه قال اذا انحفظت الاولتان فالصلاة صحيحة او كأنه قال اذا احرزت الاولتان فالصلاة صحيحة،

ومنها معتبرة الفضل البقباق قال لي اذا لم تحفظ الركعتين الاولتين فاعد صلاتك وظاهرها النظر الى الحفظ و رواية ابي بصير عن ابي عبدا لله ع اذا سهوت في الاولتين فاعدهما حتى تثبتهما فان ظاهره ان المدار على ثبات الاوليين اي احرازهما ، وكذا معتبرة الفضيل قال سالته عن السهو فقال في صلاة المغرب اذا لم تحفظ ما بين الثلاث الى الاربع فأعد صلاتك

وبما ان هذه الطائفة اظهر في الدلالة على كون المبطل هو تعلق الشك بالاوليين فهي قرينة على بقية الروايات

المطلب الثالث

لا فرق فيما سبق بين الصلاة الثنائية او الثلاثية او الرباعية فلو شك في الفجر بين الواحدة والثنتين كان الشك مبطلا لا لأنه وقع في الاوليين بل لعدم احراز الاوليين فالمبطل بنظره تعلق الشك بهما وان كان بينهما تلازم في الوجود لكن المبطل ليس هو الظرفية وانما هو التعلق وكذلك بالنسبة الى الثلاثية

ويؤكد ذلك نفس صحيحة زرارة التي هي العمدة حيث قال كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم فزاد رسول الله ص سبعا وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة فمن شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ ، وحيث استفيد منها التعلق فهو في الجميع بهذا النحو

ويؤيد ذلك رواية الخصال حينئذ 14 من الباب الثاني باسناده عن علي ع في حديث الاربعمائة قال: لا يكون السهو في خمس: الوتر والجمعة والركعتين الاولتين من كل صلاة مكتوبة والصبح والمغرب فان الظاهر منها ان النسق واحد في الجميع

### 018

كان الكلام في البحث الاول وهو ما المصحح للصلاة وذكرنا ان فيه اربعة اقوال مضى الكلام في تفصيلها ووصل الكلام الى البحث الثاني

وهو ما هو المحقق للركعة؟

وبيانه بعرض امرين

الاول

بعد ان فرغ في البحث الاول عن ان المصحح للصلاة حفظ الركعتين الاوليين سواء فسر الحفظ بالمعنى الوجودي او فسر بالمعنى العدمي كما هو مبنى سيدنا اي عدم تعلق الشك بالأوليين فان النتيجة ان ما هو المناط في صحة الصلاة احراز الاوليين وسلامتهما من الشك

فعلى هذا وقع البحث بانه ما هو المراد بحفظ الاوليين؟ فان هنا معاني ثلاثة

الاول

عدم كون الركعة الاولى طرفا للشك بمعنى انها سالمة عن الشك فبالإمكان ان يتحقق احراز الركعتين بمجرد تعدد الركوع فانه متى ما ركع ركوعين سلمت الركعة الاولى من الشك بلا حاجة للدخول في السجود فضلا عن اتمام الركعة.

المعنى الثاني

ان المراد بحفظ الركعتين حفظ العدد لا حفظ تمام الركعة بأن يحرز انه ما بين اثنتين وثلاث انه اتى باثنتين او ما بين ثلاث واربع انه اتى بثلاث

المعنى الثالث

ان المراد بإحراز الركعتين احراز تمام الركعة

فالان نحن نريد ان نستظهر من النصوص احد المعاني الثلاثة

فقد يقال ان ظاهر جملة من النصوص هو المعنى الثاني اي حفظ العدد فاذا دار امره بين اثنتين وثلاث فقد اتى بالثنتين اما انه اتى باثنتين تامتين بكامل اجزاؤهما فلا

الحديث الاول ب7 من ابواب الخلل

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَيَابَةَ وَ أَبِي الْعَبَّاسِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا لَمْ تَدْرِ ثَلَاثاً صَلَّيْتَ أَوْ أَرْبَعاً وَ وَقَعَ‏ رَأْيُكَ‏ عَلَى‏ الثَّلَاثِ‏ فَابْنِ عَلَى الثَّلَاثِ وَ إِنْ وَقَعَ رَأْيُكَ عَلَى الْأَرْبَعِ فَسَلِّمْ وَ انْصَرِفْ وَ إِنِ اعْتَدَلَ وَهْمُكَ فَانْصَرِفْ وَ صَلِّ رَكْعَتَيْنِ وَ أَنْتَ جَالِسٌ.

بتقريب ان ظاهر هذه الرواية وامثالها حجية الظن بالركعات ولا معنى لذلك الا الظن بأصل العدد لا الظن بتمامية الركعة فاذا كانت الروايات الدالة على مبطلية الشك في الركعات استثنت فرض الحفظ فمقتضاها ان المراد بالحفظ ما يرفع الشك فاذا جاءت هذه الروايات الدالة على ان الظن في باب الركعات حفظ فانه اذا حصل فلا يعيد وكان ظاهرها ان الظن الكافي في صحة الصلاة هو الظن بالعدد فمقتضاه ان المراد بالحفظ هو حفظ العدد احرز انه اتم الركعة ام لا

ومن هذه الروايات الشريفة حديث 1 ب8

مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ لَهُ‏ يَا عَمَّارُ أَجْمَعُ‏ لَكَ السَّهْوَ كُلَّهُ فِي كَلِمَتَيْنِ مَتَى مَا شَكَكْتَ فَخُذْ بِالْأَكْثَرِ فَإِذَا سَلَّمْتَ فَأَتِمَّ مَا ظَنَنْتَ أَنَّكَ نَقَصْتَ.

فان ظاهر هذه الرواية وسائر النصوص الدالة على البناء على الاكثر ان الحافظ للصلاة البناء على الاكثر من حيث العدد لا البناء على الاكثر انه يبني على انه صلى اربعا تامة بتمام اجزائها

ومن هذه الروايات الشريفة ب10 حديث 3

صحيح زرارة عن احدهما قال : وَ إِذَا لَمْ‏ يَدْرِ فِي‏ ثَلَاثٍ‏ هُوَ أَوْ فِي أَرْبَعٍ وَ قَدْ أَحْرَزَ الثَّلَاثَ قَامَ فَأَضَافَ إِلَيْهَا أُخْرَى وَ لَا شَيْ‏ءَ عَلَيْهِ وَ لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ وَ لَا يُدْخِلُ الشَّكَّ فِي الْيَقِينِ وَ لَا يَخْلِطُ أَحَدَهُمَا بِالْآخَرِ وَ لَكِنَّهُ يَنْقُضُ الشَّكَّ بِالْيَقِينِ وَ يُتِمُّ عَلَى الْيَقِينِ فَيَبْنِي عَلَيْهِ وَ لَا يَعْتَدُّ بِالشَّكِّ فِي حَالٍ مِنَ الْحَالاتِ.

وقد تمسك الفقهاء طرا بهذه الرواية واطلاقها انها تعم حتى من شك بين الثلاث والاربع حال القيام مع انه لم يحرز ثلاث تامات وانما احرز ثلاثا من حيث العدد

فقد يقال مقتضى هذا المجموع من الروايات انه عندما يقول فمن شك في الأولتين اعاد حتى يحفظ اي حتى يحفظ عدد الاوليين لا ان يحرز ركعتين تامتين [[3]](#footnote-4)

فاذا كان الظاهر من هذه الروايات ان معنى الحفظ هو حفظ اصل الركعة من حيث العدد صدق ذلك حتى لمن تلبس بالسجدة الاولى

الامر الثاني

على تقدير ان المراد بالركعة تمامية الركعة فهل تتوقف تمامية الركعة على السجدتين او يكفي فيها سجدة واحدة؟

فقد سبق ان ذكرنا ان في المسالة ستة اقوال

1- تحقق الركعة بالركوع

2- تحقق الركعة بوضع الجبهة على الارض في السجدة الاولى

3- تحقق الركعة بوضع الجبهة على الارض في السجدة الثانية كما ذهب اليه السيد الاستاذ

4- تحقق الركعة باكمال الذكر من السجدة الثانية

5- تحقق الركعة برفع الراس من السجدة الثانية

6- تحقق الركعة بالتشهد اذا كان في الركعة الثانية

فناتي الى القول الاول وهو ان تحقق الركعة وتماميتها بالركوع وانما السجود واجب اخر من اجزاء الصلاة فمتى ما حقق الركوع اتم الركعة

والدليل عليه ما تعرض اليه سيدنا ج 7 في روايات من ادرك ركعة فقد ادرك الوقت

وهذه الروايات على صنفين

الاول ما عبر فيه بمن ادرك

والصنف الثاني ما عبر فيه بمن صلى

والصنف الاول وقع الخلاف في سنده ولكن منها هذه الرواية سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْخَطَّابِ وَ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ عَنْ أَبِي جَمِيلَةَ الْمُفَضَّلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ سَعْدِ بْنِ طَرِيفٍ عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع‏ مَنْ‏ أَدْرَكَ‏ مِنَ‏ الْغَدَاةِ رَكْعَةً قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَقَدْ أَدْرَكَ الْغَدَاةَ تَامَّةً.

فما هو المقصود بمن ادرك ركعة؟

قالوا اي من ادرك ركوعا والشاهد عليه احد وجهين

التعبير عن الركوع بالركعة في عدة نصوص بحيث يشكل استعمالا شائعا فمنها ما ورد في بطلان الصلاة بزيادة ركوع ولو سهوا وعدم بطلانها بزيادة سجدة مثلا صحيح زرارة عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ، عَنْ زُرَارَةَ وَ بُكَيْرٍ ابْنَيْ أَعْيَنَ‏ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام، قَالَ: «إِذَا اسْتَيْقَنَ‏ أَنَّهُ‏ زَادَ فِي صَلَاتِهِ الْمَكْتُوبَةِ لَمْ يَعْتَدَّ بِهَا، وَ اسْتَقْبَلَ صَلَاتَهُ‏ اسْتِقْبَالًا إِذَا كَانَ قَدِ اسْتَيْقَنَ يَقِيناً».

وصحيح منصور بن حازم سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبَانِ بْنِ عُثْمَانَ عَنْ مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ صَلَّى فَذَكَرَ أَنَّهُ‏ زَادَ سَجْدَةً قَالَ لَا يُعِيدُ صَلَاةً مِنْ سَجْدَةٍ وَ يُعِيدُهَا مِنْ رَكْعَةٍ.

ورواية سَعْد عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ الْبَرْقِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ مَرْوَانَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع- عَنْ رَجُلٍ شَكَّ فَلَمْ يَدْرِ أَ سَجَدَ ثِنْتَيْنِ أَمْ وَاحِدَةً فَسَجَدَ أُخْرَى ثُمَّ اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ قَدْ زَادَ سَجْدَةً فَقَالَ لَا وَ اللَّهِ لَا تُفْسِدُ الصَّلَاةَ زِيَادَةُ سَجْدَةٍ وَ قَالَ لَا يُعِيدُ صَلَاتَهُ مِنْ سَجْدَةٍ وَ يُعِيدُهَا مِنْ رَكْعَةٍ.

ورواية مُحَمَّد بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عُمَرَ بْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ رَهْطٍ وَ هُمُ الْفُضَيْلُ وَ زُرَارَةُ وَ بُرَيْدٌ وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ كِلَيْهِمَا وَ مِنْهُمْ مَنْ رَوَاهُ عَنْ أَحَدِهِمَا أَنَ‏ صَلَاةَ كُسُوفِ‏ الشَّمْسِ وَ الْقَمَرِ وَ الرَّجْفَةِ وَ الزَّلْزَلَةِ عَشْرُ رَكَعَاتٍ وَ أَرْبَعُ سَجَدَاتٍ صَلَّاهَا رَسُولُ اللَّهِ ص وَ النَّاسُ خَلْفَهُ فِي كُسُوفِ الشَّمْس‏

لكن الاستدلال بهذه النصوص جميعا محل اشكال لاشتمالها على القرينة على ان المراد بالركعة هو الركوع والقرينة هي مقابلتها مع السجدة فان مقتضاها ان المراد بالمقابلة هو الركعة

الوجه الثاني

ما ورد في الالتحاق بالامام

منها مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ النُّعْمَانِ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع‏ فِي‏ الرَّجُلِ‏ إِذَا أَدْرَكَ‏ الْإِمَامَ وَ هُوَ رَاكِعٌ فَكَبَّرَ وَ هُوَ مُقِيمٌ صُلْبَهُ ثُمَّ رَكَعَ قَبْلَ أَنْ يَرْفَعَ الْإِمَامُ رَأْسَهُ فَقَدْ أَدْرَكَ الرکعة.

ومنها صحيح الحلبي وَ قَالَ إِذَا أَدْرَكْتَ‏ الْإِمَامَ‏ وَ قَدْ رَكَعَ وَ كَبَّرْتَ قَبْلَ أَنْ يَرْفَعَ الْإِمَامُ رَأْسَهُ فَقَدْ أَدْرَكْتَ الرَّكْعَة

فيقال نحن لو خلينا والرواية الاولى لقلنا بان ظاهرها الركعة التامة ولكن حيث ورد في الجماعة ان من ادرك الركوع فقد ادرك الركعة كانت هذه الروايات حاكمة على تلك الروايات موسعة لعنوان الركعة لما يشمل ادراك الركوع

ويلاحظ عليه

انه قد يقال ان ظاهر ادرك ركوعا فقد ادرك الركعة اي امكنه ادراك الركعة بقرينة قوله في نفس الصحيحة فان رفع راسه فقد فاتته اي ان المحقق لامكان ادراك ركعة انه ادرك الامام قبل ان يرفع راسه والا لم يمكنه ادراك الركعة لا انه واقعا ادرك ركعة

ولذلك لو انه ركع مع الامام وقبل ان يسجد حدث بالإمام حدث فانه ادرك الجماعة ولكنه لم يدرك الركعة الكاملة وادرك الجماعة تنزيلا

الصنف الثاني من الروايات

سَعْدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ سَعِيدٍ عَنْ مُصَدِّقِ بْنِ صَدَقَةَ عَنْ عَمَّارِ بْنِ مُوسَى السَّابَاطِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع‏ فِي الرَّجُلِ إِذَا غَلَبَتْهُ‏ عَيْنُهُ‏ أَوْ عَاقَهُ أَمْرٌ أَنْ يُصَلِّيَ الْمَكْتُوبَةَ مِنَ الْفَجْرِ مَا بَيْنَ أَنْ يَطْلُعَ الْفَجْرُ إِلَى أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ وَ ذَلِكَ فِي الْمَكْتُوبَةِ خَاصَّةً فَإِنْ صَلَّى رَكْعَةً مِنَ الْغَدَاةِ ثُمَّ طَلَعَتِ الشَّمْسُ فَلْيُتِمَّ وَ قَدْ جَازَتْ صَلَاتُهُ.

حيث وقع الكلام في عنوان من صلى ركعة هل هو ظاهر في انه صلى ركعة كاملة او صلى ركعة بان سجد السجدة الاولى

### 019

کان الکلام فی بحث ما هو المحقق للركعة؟

و ان القول الاول

فيه ان المحقق هو الركوع

وقد سبق الاستدلال له والمناقشة فيه، بان قوله ع في موثق عمار فان صلى ركعة ثم طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلاته ظاهر في مضي الركعة ولا يصدق مضي الركعة بمجرد الركوع بحسب العرف المتشرعي

الثاني

وهو المختار ان تحقق الركعة بتحقق السجدة الاولى ولا يتوقف على التلبس بالسجدة الثانية

وهنا وجوه للاستدلال

الاول

ان السجدة الثانية جزء من الصلاة لا الركعة لظهور صحيح عمر بن اذينة في عدم الجزئية :

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ ابْنِ أُذَيْنَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ: مَا تَرْوِي هَذِهِ النَّاصِبَةُ فَقُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ فِيمَا ذَا فَقَالَ فِي أَذَانِهِمْ وَ رُكُوعِهِمْ وَ سُجُودِهِمْ فَقُلْتُ إِنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّ أُبَيَّ بْنَ كَعْبٍ رَآهُ فِي النَّوْمِ فَقَالَ كَذَبُوا .... فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ وَ هُوَ رَاكِعٌ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ الْعَظِيمِ فَفَعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثاً ثُمَّ أَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ أَنِ ارْفَعْ رَأْسَكَ يَا مُحَمَّدُ فَفَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ص فَقَامَ مُنْتَصِباً فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَيْهِ أَنِ‏ اسْجُدْ لِرَبِّكَ‏ يَا مُحَمَّدُ فَخَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ص سَاجِداً فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَيْهِ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ الا على فَفَعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثاً ثُمَّ أَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ اسْتَوِ جَالِساً يَا مُحَمَّدُ فَفَعَلَ فَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ سُجُودِهِ وَ اسْتَوَى جَالِساً نَظَرَ إِلَى عَظَمَتِهِ تَجَلَّتْ لَهُ فَخَرَّ سَاجِداً مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِهِ لَا لِأَمْرٍ أُمِرَ بِهِ فَسَبَّحَ أَيْضاً ثَلَاثاً فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ انْتَصِبْ قَائِماً فَفَعَلَ فَلَمْ يَرَ مَا كَانَ رَأَى مِنَ الْعَظَمَةِ فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ صَارَتِ الصَّلَاةُ رَكْعَةً وَ سَجْدَتَيْن‏

وظاهرها ان الله لم يفرض السجدة الثانية ومقتضاه كون المراد بصحيحة زرارة قَالَ زُرَارَةُ بْنُ أَعْيَنَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع‏ كَانَ الَّذِي فَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَى‏ الْعِبَادِ عَشْرَ رَكَعَاتٍ وَ فِيهِنَّ الْقِرَاءَةُ وَ لَيْسَ فِيهِنَّ وَهْمٌ يَعْنِي سَهْوٌ فَزَادَ رَسُولُ اللَّهِ ص سَبْعاً وَ فِيهِنَّ السَّهْوُ وَ لَيْسَ فِيهِنَّ الْقِرَاءَةُ فَمَنْ شَكَّ فِي الْأَوَّلَتَيْنِ أَعَاد

ان ما فرضه الله هو رکوع وسجدة واحدة ولم يفرض السجدة الثانية وان كان رسول الله ص ضمها للركعة لكنها ليست مما فرضها الله بمقتضى الجمع بين الروايتين

الا ان يقال ان ذيلها دال على صيرورة الركعة بسجدتين وان تم ذلك بامضاء الله تعالى لما صنعه النبي ص مضافا الى ان الرواية معارضة بمعتبرة ابي بصير في الكافي ج 3 ص 466:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ يَحْيَى الْحَلَبِيِّ عَنْ هَارُونَ بْنِ خَارِجَةَ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِجَعْفَرٍ يَا جَعْفَرُ أَ لَا أَمْنَحُكَ أَ لَا أُعْطِيكَ أَ لَا أَحْبُوكَ‏ «4» فَقَالَ لَهُ جَعْفَرٌ بَلَى يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ فَظَنَّ النَّاسُ أَنَّهُ يُعْطِيهِ ذَهَباً أَوْ فِضَّةً فَتَشَرَّفَ النَّاسُ‏ «5» لِذَلِكَ فَقَالَ لَهُ إِنِّي أُعْطِيكَ شَيْئاً إِنْ أَنْتَ صَنَعْتَهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ كَانَ خَيْراً لَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَ مَا فِيهَا وَ إِنْ صَنَعْتَهُ بَيْنَ يَوْمَيْنِ غُفِرَ لَكَ مَا بَيْنَهُمَا أَوْ كُلَّ جُمْعَةٍ أَوْ كُلَّ شَهْرٍ أَوْ كُلَّ سَنَةٍ غُفِرَ لَكَ مَا بَيْنَهُمَا تُصَلِّي أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ تَبْتَدِئُ‏ فَتَقْرَأُ وَ تَقُولُ إِذَا فَرَغْتَ- سُبْحَانَ اللَّهِ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ اللَّهُ أَكْبَرُ تَقُولُ ذَلِكَ خَمْسَ عَشْرَةَ مَرَّةً بَعْدَ الْقِرَاءَةِ فَإِذَا رَكَعْتَ قُلْتَهُ عَشْرَ مَرَّاتٍ فَإِذَا رَفَعْتَ رَأْسَكَ مِنَ الرُّكُوعِ قُلْتَهُ عَشْرَ مَرَّاتٍ فَإِذَا سَجَدْتَ قُلْتَهُ عَشْرَ مَرَّاتٍ فَإِذَا رَفَعْتَ رَأْسَكَ مِنَ السُّجُودِ فَقُلْ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ عَشْرَ مَرَّاتٍ فَإِذَا سَجَدْتَ الثَّانِيَةَ فَقُلْ عَشْرَ مَرَّاتٍ فَإِذَا رَفَعْتَ رَأْسَكَ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ قُلْتَ عَشْرَ مَرَّاتٍ وَ أَنْتَ قَاعِدٌ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ فَذَلِكَ‏ خَمْسٌ‏ وَ سَبْعُونَ‏ تَسْبِيحَةً فِي كُلِّ رَكْعَةٍ ثَلَاثُمِائَةِ تَسْبِيحَةٍ فِي أَرْبَعِ رَكَعَاتٍ أَلْفٌ وَ مِائَتَا تَسْبِيحَةٍ وَ تَهْلِيلَةٍ وَ تَكْبِيرَةٍ وَ تَحْمِيدَةٍ إِنْ شِئْتَ صَلَّيْتَهَا بِالنَّهَارِ وَ إِنْ شِئْتَ صَلَّيْتَهَا بِاللَّيْلِ.

حيث ان المستفاد من قوله فذلك خمس وسبعون تسبيحة في كل ركعة ان السجدة الثانية من الركعة

وقد يتأمل في ذلك بان غاية مفادها اعتبار السجدة الثانية في الركعة ولكن لا دلالة لها على الجزئية فان كون الشيء في الركعة او في الصلاة اعم من كونه جزءا مقوما له او واجبا فيه

الوجه الثاني

ان السجدة الثانية واجب في الركعة لا جزء منها نظير ما ذكره سيدنا قده في السجود حيث قال ان السجود متقوم بوضع الجبهة على ما يصح السجود عليه واما وضع المساجد السبعة فهو واجب في السجود لا انه جزء له فمن لم يضع المساجد السبعة فقد سجد وان كان لم يمتثل الامر بان ياتي بهذا الواجب حال السجود لعدم قيام دليل على الجزئية مضافا الى ان مقتضى حديث لاتعاد تقوم الصلاة بطبيعي السجود لا بالسجدتين حيث قال في المستثنى لاتعاد الصلاة الا من خمسة القبلة .والوقت والطهور والركوع والسجود ولا ظهور له في اكثر من تقوم الصلاة بطبيعي السجود

فاذا ضم اليه لاتعاد الصغير الذي هو من تفريعات لاتعاد الذي قال ع فيه لاتعاد الصلاة من سجدة وتعاد من ركعة استفيد منهما ان السجدة الثانية ليست مقومة للركعة بل هي من السنن فيها من قبل النبي ص

الوجه الثالث

لو سلم انها جزء كما يدعى في المرتكز العرفي المتشرعي لكنها غير مقوم لصدق عنوان الركعة عرفا ، لان صحة الركعة بدون السجدة الثانية في موارد العذر ظاهر في ان الصلاة لها مرتبتان كاملة وناقصة فالاولى هي ما توفرت على هذه الاجزاء والمرتبة الناقصة هي ما اكتفي فيها بالفرائض وانها اذا اقتصر فيها على الفرائض فهي صلاة ولذلك عبر عن الناقصة منها بقوله لاتعاد الصلاة مما يعني ان صدق الصلاة على الفرائض مفروغ عنه ومقتضاه صدق عنوان الركعة عرفا على ما خلا من السجدة الثانية بلحاظ ان عنوان الصلان مشير لذات الركعات بمقوماتها

الوجه الرابع

ما ذكره السيد الاستاذ في بحث ارتباطية المركب حيث افيد ان التخريج الثبوتي لمفاد حديث - لاتعاد - دعوى وجود امرين مستقلين نفسيين امر بالفرائض وامر بالسنن لا ان هناك امرا واحدا بمركب مشتمل على الفرائض والسنن وانما الامر بالسنن موضوعه حال الفرائض والمأمور به في الفرائض قيد في رتبة الحكم الجزائي لا في نفس المأمور به بعدم الاخلال بالسنن عن عمد وبيانه

ان المأمور به من الفرائض مع شرائطها لا بشرط من حيث السنن ولكن الحكم الجزائي وهو سقوط الإعادة تكليفا قيد بعدم الاخلال بالسنن بمعنى ان لم يأت بالسنن عن عمد وجبت عليه الإعادة كحكم جزائي وبهذا تتحقق الارتباطية بين السنن والفرائض لاكما هو المعروف من الارتباطية من كون جميع الفرائض والسنن اجزاء من الصلاة وان كل جزء متقيد بسبق السابق ولحوق اللاحق، وهذا هو الظاهر من صحيح زرارة الاخر ايضا قال له ما الفرض في الصلاة ؟ فقال الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء

قلت وما سوى ذلك ؟ قال سنة في فريضة ،

حيث ان ظاهره انه لا ارتباطية بين السنن والفرائض الا ان موضوع الامر بالسنن هو حال الاتيان بالفرائض فمن اتى بالسنن والفرائض فقد امتثل الامرين ومن اتى بخصوص الفرائض دون السنن فان كان عن عمد فهو لم يمتثل الامر بالسنن وان كان عن عذر فلا إشكال عليه

### 020

والمتحصل انه يمكن تخريج مفاد حديث لاتعاد ثبوتا بتصوير الارتباطية بين الفرائض والسنن في الصلاة بنحو الامرين الاستقلاليين

حيث ان مفاد حديث لاتعاد ان الارتباطية بين الفرائض والسنن انما هي في حال عدم العذر واما في حال العذر فلا ارتباط بينهما بمعنى انه ان كان المكلف ملتفتا من دون عذر فالفرائض مرتبطة بالسنن وان كان معذورا لجهل قصوري او نسيان او اضطرار وما شابه فلا ارتباطية بينهما ووقع البحث في ما هو التخريج الثبوتي لهذا المفاد

وتنقيحه ان تصوير الارتباطية بوجود امرين (امر بالسنن وموضوعها حال الاتيان بالفرائض فكأنه قال ان اتيت بالفرائض فائت بالسنن حالها فالعلاقة بين السنن والفرائض علاقة ظرفية بمعنى انه لو لم يأت بالفرائض لم يصح امتثال الامر بالسنن واما في الامر بالفرائض فان الفرائض ملحوظة على نحو اللا بشرط من حيث السنن فهي تصح وتقع امتثالا لامرها ولو لم يأت بالسنن الا ان الحكم الجزائي وهو سقوط الإعادة منوط بالسنن فمن اتى بالفرائض ولم يأت بالسنن عالما من دون عذر فان الشارع يامره بالإعادة او بالقضاء جزاءا وعقوبة فلا ارتباط بين الفرائض والسنن انما السنن موضوعها الاتيان بالفرائض والفرائض تصح وان لم يأت بالسنن الا ان الشارع جعل امرا جزائيا)

وهذا التخريج الثبوتي لمفاد لاتعاد قد يرد عليه مناقشتان ثبوتية واثباتية

اما الثبوتية

فقد يقال ان مقتضى تعدد الامر تعدد الاطاعة والعصيان ومقتضى تعدد العصيان تعدد العقوبة فلو ان المكلف لم يأت بالصلاة اصلا فقد استحق عقوبتين لمخالفته لأمرين نفسيين و لم يلتزم به احد

ولكن يمكن الجواب عنه

بان تعدد الامر لا يعني تعدد العقوبة فان ملاك العقوبة تفويت الملاك لا عصيان الامر ، وبالتالي فاذا نشأ الامران النفسيان وهما الامر بالسنن والامر بالفرائض عن ملاك واحد وانما الملاك اقتضى جعل امرين لتخريج الصحة لا لتعدد الملاك فحينئذ لو عصى كلا الامرين لم يلزم منه استحقاق عقوبتين لانه فوت ملاكا واحدا لا ملاكين

لكن قد يقال ان التخريج الثبوتي لمفاد لاتعاد لا ينحصر فيما ذكره السيد الاستاذ دام ظله اذيمكن تحقيقه بما ذكره المحقق الحائري قده في كتاب الصلاة من ان للملاك مرتبتين مرتبة تامة وهي حال اجتماع الفرائض والسنن ومرتبة ناقصة حال الاقتصار على الفرائض لكنها مرتبة لازمة فمقتضى تعدد مرتبتي الملاك تعدد مرتبتي المأمور به فالمكلف مأمور بمركب من فرائض وسنن فان لم يمتثل السنن لعذر فهو مأمور بالفرائض بأمر ترتبي

فاذا اتى بالفرائض فقد امتثل الامر الثاني الترتبي الطولي و سقط الامر بالمركب من اجل عدم القدرة على امتثاله اما لجهل قصوري او نسيان او اكراه او اضطرار

وهذا التصوير لا يرد عليه الا شكال الذي افاده بعض الأجلة حيث قال ان لازم ذلك ورود امرين على الفرائض امر بالمركب من الفرائض والسنن وامر بالفرائض وورود امرين نفسيين على متعلق واحد اما محال لاجل استحالة اجتماع المثلين او لغو ، فان اجتماع المثلين لا محذور فيه في الامور الاعتبارية وانما الا شكال لزوم اللغوية

والجواب عنه واضح

اذ لا يلزم اللغوية بمجرد اجتماع الامرين وانما تلزم اذا اجتمعت المحركيتان في ان واحد والا فلا لغوية ولا محركيتين في المقام فان من كان عالما ملتفتا غير معذور فالأمر المحرك له الامر بالمركب فقط ومن كان معذورا في عدم الاتيان بالسنن فالأمر المحرك له واحد وهو الامر بالفرائض

اما المناقشة الاثباتية فمن وجهين

الاول

ان ظاهر قوله لاتعاد الصلاة الا من خمسة .... والقراءة سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة ان المأمور به واحد حيث عبر عنه بالصلاة وظاهره ان هناك امرت واحدا بمركب واحد هو الصلاة بحيث تكون السنن أجزاء له لا انها مأمور به بأمر استقلالي والمركب مجرد ظرف لها غايته انه ان اخل بسننه عن عذر سقط الامر بالمركب

واما قوله في صحيح زرارة ما الفرض في الصلاة قال الوقت والقبلة والطهور والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت وما سوى ذلك قال سنة في فريضة فلا ظهور فيه في اكثر من اعتبار اجتماعهما واما ان هذا الاجتماع على نحو الظرفية المحضة من دون اي نوع من الارتباطية بينهما فلا ظهور في التعبير ب في على كون العلاقة ظرفية محضة على نحو القضية الحينية من دون اي ربط للسنن بالفرائض بل هو تعبير يجتمع مع دعوى الارتباطية ودعوى الظرفية المحضة

الوجه الثاني

ان ظاهر تطبيقات لاتعاد ومنها معتبرة مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ رِبْعِيِّ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ: إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ الرُّكُوعَ وَ السُّجُودَ وَ الْقِرَاءَةُ سُنَّةٌ فَمَنْ تَرَكَ‏ الْقِرَاءَةَ مُتَعَمِّداً أَعَادَ الصَّلَاةَ وَ مَنْ نَسِيَ الْقِرَاءَةَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ وَ لَا شَيْ‏ءَ عَلَيْهِ.

وظاهر قوله اعاد الصلاة هو الارشاد الى بطلانها لا حكم جزائي كما ان ظاهر قوله لا صلاة الا بفاتحة الكتاب هو الجزئية مع انه اعتبر في صحيح زرارة من السنن

فالصحيح في الاستدلال على القول الذي اخترناه بتقوم الركعة بالسجدة الاولى بحيث يقال اتى بركعتين وان لم يسجد الثانية هو الصدق العرفي حيث يقال اتى بركعتين ناقصتين من دون تجوز عرفا ويؤكده ظهور حديث لاتعاد مع تطبيقاته في صدق عنوان الصلاة عند العرف المتشرعي حتى مع فقد السنن ومقتضى ان الصلاة عنوان مشير لنفس الركعات صدق الركعة حتى مع عدم السجدة الثانية غايته انها ركعة ناقصة

نعم قد يستشكل في ذلك بالمعتبرة وَ عَنْهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع- عَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّي وَ لَا يَدْرِي أَ وَاحِدَةً صَلَّى‏ أَمِ‏ اثْنَتَيْنِ‏ قَالَ يَسْتَقْبِلُ حَتَّى يَسْتَيْقِنَ أَنَّهُ قَدْ أَتَمَّ وَ فِي الْجُمُعَةِ وَ فِي الْمَغْرِبِ وَ فِي الصَّلَاةِ فِي السَّفَرِ.

فیقال ان ظاهرها ان الرافع هو اليقين بالاتمام وهو عبارة عن الاتيان بركعة تامة من ركوع وسجدتين

### 021

بتقريب ان ظاهرها ان المصحح للصلاة اليقين بإتمام الركعتين ولا يصدق ذلك الّا بالسجدة الثانية

ولكن يلاحظ على ذلك

ان الإتمام في الروايات الشريفة اطلق بنحو شائع في موردين

احدهما اتمام العدد لا اتمام واجباتٍ الركعة

مثلا الروايات التي تعرض لها سيدنا قده في مطاوي البحث منها ما في

في صفحة 184 وهي موثقة عمار المشهورة يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت

فمن الواضح ان المقصود بالاتمام هو الاتيان بالركعة الناقصة لا الاتمام بمعنى الاتيان بركعةٍ كاملة فكأنه قال لانك لا تدري صليت ثلاثا ام اربعا فائت برابعة. فالمنظور هو الاتمام من حيث العدد

ومنها معتبرة محمد بن مسلم قال انما السهو بين الثلاث والاربع وفي الاثنتين والاربع بتلك المنزلة ومن سهى فلم يدر ثلاثا صلى ام اربعا واعتدل شكه - تروى-

. الى ان استقر شكه يقوم فيتم ثم يجلس. اي ياتي بالرابعة يقوم فيتم فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين واربع سجدات وهو جالس فان ظاهره الاتمام من حيث العدد المشكوك لا الاتمام بمعنى اتمام الصلاة والا فلامعنى لان يقول ثم يجلس ويتشهد ويسلم.

ومنها صحيح الحلبي: اذا لم تدر اثنتين صلى ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شئ فتشهد وسلم ثم صل ركعتين واربع سجدات تقرا فيهما بام الكتاب ثم تشهد وسلم فان كنت انما صليت ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان كنت صليت اربعاً كانت هاتان نافلة

وبالتالي فقوله ع حتى يستيقن انه قد اتم يعني حتى يستيقن انه اتم عدد الركعات بحيث لا شك عنده في عدد الركعات.

الموردٌ الاخر الذي ورد فيه عنوان الاتمام هو كونه

بمعنى اصل الصحة فلفظ اتم صلاته يعني اتى بصلاةٍ صحيحة. مثلا موثق عمار في حديثٍ قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن رجلٍ ينسى الركوع او ينسى سجدة هل عليه سجدتا السهو قال لا قد اتم الصلاة يعني اتى بصلاةٍ صحيحة حيث عمل بوظيفته فليس عليه سجدتا السهو

ومثلا معتبرة علي ابن جعفر عن اخيه قال سألته عن الرجل صلى وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه إعادة او ما حاله. قال لا إعادة عليه قد تمت صلاته بمعنى ان صلاته صحيحة

وكذا صحيحة زرارة عن ابي جعفرٍ عليه السلام. في رجلٍ جهر فيما لا ينبغي الاجهار فيه واخفى فيما لا ينبغي الاخفاء فيه. فقال ايٌ ذلك فعل متعمداً فقد نقض صلاته وعليه الإعادة. فان فعل ذلك ناسياً او ساهياً او لا يدري فلا شيء عليه وقد تمت صلاته.

وبالتالي فقد يقال بما ان الاتمام يستعمل في الروايات تارة بمعنى الاتيان بصلاةٍ صحيحة واخرى بمعنى الاتمام من حيث العدد فلا ظهور في قوله حتى يستيقن انه قد اتم في انه اتى بركعتين تامتين من حيث الواجبات كي يكون ذلك نقضاً للقول بان تحقق الركعة بالدخول في السجدة الاولى.

القول الثالث

ما اختاره السيد الاستاذ من ان المحقق لاحراز الركعتين التلبس بالسجدة الثانية وان لم يقرا الذكر وهذا هو المطابق لمبنى سيدنا الخوئي في بحثه الاستدلالي. لاحظ ج15 ص84 حيث قال عند التعليق على قول صاحب العروة فصل في السجود وحقيقته

- السجود وضع الجبهة على الارض على نحو الاعتماد. فان السجود لغةً يطلق على معانٍ لعل اكثرها استعمالاً نهاية التذلل والخضوع التي اظهرها مصداقا وضع الجبهة على الارض وربما يطلق على وضع ما عدا الجبهة من سائر اعضاء الوجه فسجد على خديه او سجد على انفه

لكنه مختص بفرض العجز عن الجبهة وهو في طول الاستعمال الاول وقال واما ما ورد في جملةٍ من الاخبار من ان السجود على سبعة اعظم الجبهة والكفان والركبتان والابهامان فليس ذلك بيانا لمفهوم السجود شرعا اي ليس هناك حقيقة شرعية جعلها الشارع للسجود وهي السجود على الاعظم السبعة ولا شارحا للمراد من لفظ السجود الوارد في الروايات الاخرى بان يفسره بالاعظم السبعة فان كلاً من الامرين خلاف الظاهر. فان هذه النصوص مسوقةٌ لبيان واجبات السجود والامور المعتبرة فيه فمفادها ايجاب هذه الامور عند تحقق السجود الواجب لا ان السجود متقوم بوضعٍ المساجد السبعة

وفي صفحة ١٦٠ من الجزء الخامس عشر في المسألة الرابعة عشر قال صاحب العروة: اذا ارتفعت الجبهة قهراً من الارض قبل الاتيان بالذكر قال سيدنا فان ارتفعت الجبهة قهرا بمجرد اصابتها الارض من دون اعتمادٍ ولا استقرارٍ حتى في الجملة كما قد يتفق اذا هوى الى السجود بسرعة فهذا لا يعد سجودا لا شرعا ولا عرفا وهو منتفٍ في الفرض اذ هو من قبيل الضرب بالارض لا الوضع عليها.

واما اذا ارتفعت الجبهة بعد تحققٍ الوضع والاعتماد حدوثاً يعني آنا ما حصل الاعتماد فتحسب عليه سجدة اذ لاخلل فيه من ناحية السجود بما هو كذلك فان السجود المأمور به المعدود من اركان الصلاة متقومٌ بمجرد الوضع الحدوثي وقد تحقق ولا يشترط فيه الاستقرار بقاء.

نعم هو واجبٌ اخر معتبرٌ حال الذكر لكنه فات محل التدارك لان الجبهة ارتفعت قهرا فيشمله حديث تعاد اذ لاقصور فيه بعد ان لم يكن ملتفتا الى الاخلال حينما اخل لوقوعه قهرا

وعليه فان كان ذلك في السجدة الاولى جلس واتى بالاخرى وان كان في الثانية مضى في صلاته ولا شيء عليه. بحيث لو ان المكلف سجد سجدتين قهرا من دون ذكر فوقعت جبهته باستقرارٍ ثم ارتفعت ثم وقعت باستقرارٍ ثم ارتفعت. صحت صلاته بمقتضى حديث لاتعاد

ومقتضى هذا التحقيق الذي افاده ان السجود متقوم بوضع الجبهة على الارض وان لم يكن هناك ذكر فمتى اتى بسجدتين وان لم يأت بالذكر فقد تحققت الركعتان لان ما هو الجزء المقوم للركعة السجدة الثانية لا الواجبات في السجدة الثانية وبما ان المحقق للركعة سجدتان فقد اتى بسجدتين. وبالتالي لو شك انه فرغ من اثنتين او ثلاث وان لم يأت بالذكر بعد فان صلاته صحيحة اذا كانت رباعية.

لكنه قدس سره الشريف في ج18 ص 164عندما تعرض للخلاف بين الشيخ الاعظم والمحقق الهمداني حيث اشترط المحقق الهمداني رفع الراس من السجدة الثانية قال: ذكر جماعة ولعله الاشهر ان محقق الاكمال هو رفع الرأس من السجدة الثانية. وما لم يرفع لم يفرغ من الركعة بل هو بعد فيها وما لم يتحقق الفراغ يصدق عروض الشك في الاوليين وان ما بيده الثانية او الثالثة فتبطل الصلاة بمفتضى النصوص المتقدمة المانعة من دخول الشك فيهما بخلاف مع لو طرأ الشك بعد الرفع. اذ يصح ان يقال حينئذ انه حفظ الاولتين وانما الشك في الزائد عليهما

ثم تعرض الى مطلب الشيخ الاعظم الذي يكتفي بالذكر الواجب في تحقق الركعة وان لم يرفع الرأس قال في صفحة 165: لا ينبغي الشك. ان المستفاد من النصوص انما هو المعنى الثاني اعني كون الاوليين متعلقا للشك لا ظرفا له

ثم. ذكر هذه النصوص واستنتج منها انه حيث دلت على ان المبطل عدم حفظ المولين غير المنطبق على المقام فانه عالمٌ بالاوليين وحافظ ولو كان ظرف شكه هي الركعة المحتمل كونها الثانية فما ذكره الشيخ الاعظم هو الصحيح. يعني ان المحقق لحفظ الركعتين الاتيان بالذكر الواجب

فتبين بذلك ما هو مستند القول الثالث وهو قول السيد السيستاني

القول الرابع : هو اشتراط الذكر وهو ما ذهب اليه الشيخ الاعظم الانصاري ووافقه سيدنا الخوئي قدس سرهما

وفيه مطلبان

الاول : اشتراط الذكر

الثاني : عدم اشتراط رفع الرأس

اما من ناحيةالمطلب الاول وهو انه يشترط الذكر فلم يذكر الشيخ الاعظم اي دليل على ذلك والسيد الخوئي الذي وافقه ايضاً لم يذكر دليلاً على اشتراط الذكر

ولكن يمكن ذكر عدة وجوه ١- ما ذكره سيد المستمسك وجها للاستدلال على ذلك ج 7 ص 458: و مما ذكرنا يظهر الوجه فيما نسب الى المشهور: من اعتبار رفع الرأس من السجدة الثانية في صحة الشك، كما يظهر ضعفه. و أضعف منه ما نسب الى ظاهر الذكرى: من الاكتفاء في إكمال الركعتين بوضع الجبهة في السجدة الثانية لعدم كون الذكر من مقومات السجود.

و فيه: إنه و إن‌ كان كذلك الا انه من مقومات الركعة فلاتتم قبل وجوده

وكيف يجمع بين قول السيد الحكيم ان المبطل تعلق الشك بالاوليين لا ظرفية الاوليين للشك وبين قوله انه اذا لم يتم الذكر فان الشك مبطل لان الذكر وان لم يكن من مقومات السجود الا انه من مقومات الركعة فانه ان كان مقصوده من مقومات الركعة اي من مقومات وجود الركعة فالمفروض ان وجود الركعة على نحو صرف الوجود يتحقق بمجرد وضع الجبهة في السجود الثاني وان لم يقرا الذكر

وان كان مقصوده ان الذكر الواجب من مقومات تمامية الركعة لا من مقومات وجودها فالمفروض انه واجب فيها وليس جزءا منها لان ما هو الجزء هو السجود واما الذكر فهو واجب في الركعتين

### 022

### القول الرابع ما افاده الشيخ الاعظم من ان من المناط هو الفراغ من الذكر الواجب ولا حاجة لرفع الراس

وكلامه مشتمل على مطلبين

الاول انه لا يكفي مجرد وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه بل لابد من اتمام الذكر الواجب

والمطلب الثاني

انه لا حاجة الى رفع الراس في تصحيح الصلاة بل يكفي الفراغ من الذكر الواجب

فلابد من الاستدلال على كل من المطلبين

المطلب الاول :

ان المصحح للصلاة ان يقع الشك بين الثنتين والثلاث بعد الفراغ من الذكر ولايكفي مجرد وضع الجبهة على مايصح السجود عليه

واستدل له بوجوه

١- ما ذكره سيد المستمسك قده من ان الذكر الواجب وان لم يكن جزءا من السجود ولا مقوما له الا انه من مقومات الركعة اذ لا تمامية للركعة الا بسائر الواجبات التي اوجبها الله في الركعة ومنها الذكر الواجب حال السجود

فالمكلف ما زال في الاوليين ما لم يأت بالذكر الواجب وحيث كان الشك في الاوليين كان مبطلا

ولكن ما افيد محل تامل فهناك فرق بين كون الذكر الواجب واجبا من الركعة او واجبا في الركعة فعلى الاول يثبت المدعى ولكن لا دليل عليه

وعلى الثاني فهو واجب مقارن للركعة لا انه من الركعة

وهو ظاهر الادلة ومقتضاه ان المكلف وان لم يأت بالذكر الواجب فقد مضت الركعة

الوجه الثاني

ما ذكره الشيخ المرتضى الحائري من ان الصدق العرفي قائم على كون المكلف في الركعة ما لم يفرغ من الذكر الواجب والمفروض ان الشك المبطل هو ما كان شكا في الاوليين فقد تحقق المبطل نظير من اتى بالتسليمة الاولى بناءً على كونها مخرجا للصلاة فانه عرفا ما زال في الصلاة وان كانت التسليمة الاولى مخرجا من الصلاة لكنه ما لم يأت بالتسليمة الثانية فهو ما زال في الصلاة

مضافا الى ان هذا انما يكون مبطلا على احد المبنيين وهو ان المبطل للصلاة وقوع الشك في الاوليين اذ هو ما زال في الاوليين واما على مبنى ان المبطل هو تعلق الشك بالأوليين لا وقوع الشك في الاوليين فالمفروض انه قبل الذكر الواجب قد حفظ الاوليين

وبالتالي فصلاته صحيحة

مضافا الى المناقشة في المثال الذي مثل به وهو من اتى بالتسليمة الاولى فهو ما زال في الصلاة فيلاحظ عليه انه ان قصد المصلي الخروج بالتسليمة الثانية فهو ما زال في الصلاة واما لو قصد الخروج بالتسليمة الاولى والعرف ملتفت الى ذلك فانه يقول عنه خرج من الصلاة والتسليمة الثانية تعقيب بعد الصلاة

الوجه الثالث وهو المهم

ما اشار اليه الشيخ المرتضى الحائري من ان الوجه في اعتبار الذكر انه ما لم يأت بالذكر لم يسقط الامر بالركعة اذ الامر المنصب على الركعة شرعا بسائر قيودها وما يجب فيها فما لم يأت بالذكر الواجب لم يسقط الامر بالركعة بعد وعليه فان شكه في الاوليين ولكن حيث ان تتميم الاستدلال على نقطة جوهرية دخيلة في النتيجة وهي هل ان مقتضى الارتباطية بين اجزاء الصلاة وشرائطها هو ان المأمور به شرعا في كل جزء متقيد بالسابق واللاحق والمقارن او ان مقتضى الارتباطية لا يفضي لذلك ففي كلام سيدنا قده في ج 18 وج 15 نوع تهافت فقد افاد في الجزء 18 ص 105 حيث قال ما نصه:

"أنّا قد استفدنا من الروايات كصحيحة حماد و غيرها أنّ الواجب في الصلاة سجدتان، الاولى و الثانية، و يجب في كلّ منهما بعنوان أنّهما الاولى والثانية الذكر و بقية ما يعتبر في السجدة من الطمأنينة و وضع اليدين و الركبتين و الإبهامين، و عدم علو المسجد عن الموقف.

فهذه واجبات قرّرها الشارع في كلّ واحدة من السجدتين. فلو نسي شيئاً منها في السجدة الأُولى مثلًا و تذكّر بعد رفع الرأس امتنع التدارك، إذ السجدة الواجبة المتقوّمة بوضع الجبهة على الأرض قد تحقّقت فلو سجد أُخرى فهي غير الاولى، لامتناع إعادة المعدوم، و من المعلوم أنّ تلك الأُمور إنّما كانت واجبة في خصوص الاولى لا في مطلق السجود.

و إن شئت قلت: كانت معتبرة في الطبيعي المنطبق على السجدة الأُولى، و قد حصلت، و سقط أمرها، و امتنعت إعادتها، فلا يمكن التدارك إلّا بإعادة الصلاة المنفية بحديث لا تعاد.

و هكذا الحال في السجدة الثانية، فإنّه لو أعادها كانت ثالثة، و تلك الأُمور معتبرة في الثانية بخصوصها، الممتنع تداركها إلّا بإعادة الصلاة كما عرفت.

نعم، لو كان المنسي ممّا يعتبر في تحقّق السجود الشرعي و من مقوّماته كالسجود على الأرض، فنسي و سجد على القير أو المأكول و الملبوس، فحيث إنّ السجود الواجب غير متحقّق حينئذ لنهي الشارع عن السجود على هذه الأُمور كان محلّ التدارك باقياً، و لذا قلنا في محلّه بوجوب إعادة السجدة في مثل ذلك‏

و على الجملة: بعد فرض تحقّق السجدة المأمور بها المستتبع لسقوط أمرها فالواجب الذي قرّره الشارع في هذه الحالة من الذكر و نحوه لو كان وجوبه مطلقاً فتداركه غير ممكن، بعد ملاحظة امتناع إعادة المعدوم إلّا بإعادة الصلاة المنفيّة بحديث لا تعاد. و نتيجة ذلك تجاوز المحلّ و عدم إمكان التدارك، "

ثم قال بعد ذلك في ص 107:

"اقول: قد ذكرنا في بحث القيام‏ «1» وجوب التدارك حتّى بناءً على كون القيام أو الطمأنينة واجباً مستقلا، و ذلك لأنّ فرض الارتباطية الملحوظة بين أجزاء المركّب لا ينفكّ عن فرض الاشتراط و التقييد، فكلّ جزء مشروط بغيره من الأجزاء المتقدّمة و المتأخرة و المقارنة.

فالقيام و إن بنينا على كونه واجباً مستقلا حال القراءة إلّا أنّ قضية الارتباطية تستدعي أن يكون كلّ منهما مضافاً إلى جزئيته المستقلّة شرطاً في الآخر، فالجزء من القراءة حصّة خاصّة منها و هي المقارنة للقيام، و كذا العكس فالإخلال بأحدهما إخلال بالآخر لا محالة.

و عليه فالقراءة في غير حال القيام فاقدة للشرط، فيجب استئنافها تحصيلًا للحصّة الواجبة قبل فوات محلّها، و كذا الحال في الطمأنينة، فانّ الارتباطية تستدعي أن تكون شرطاً في كلّ من القراءة و التشهّد و الذكر، فلو تذكّر بعد الفراغ عنها و قبل أن يركع، أو قبل أن يقوم عن التشهّد، بل و لو قام ما لم يركع، أو قبل أن يرفع رأسه من الركوع أو السجود نسيان الطمأنينة في هذه الأُمور وجب التدارك، لأنّ مرجعه إلى عدم الإتيان بالحصّة الواجبة منها مع بقاء المحلّ، و كذا الحال لو نسي الطمأنينة في الجلوس بين السجدتين لعين ما ذكر. ففي جميع ذلك حيث إنّ الواجب لم يؤت به في ظرفه و المحلّ باقٍ فلا مناص من التدارك."

انتهى والسؤال هو ما الفرق بين الذكر حال السجود والقيام حال القراءة

فمقتضى الارتباطية ان يكون كلا منهما مشروطا بالاخر فاذا رفع راسه فهو لم يأت بالسجود المعتبر لانه مشروط بالذكر بمقتضى الارتباطية ، و في القيام مقتضى الارتباطية ان يعيد

وقال فی ج 15 ص 143

"و توضيح المقام: أنّه لا ريب أنّ أجزاء الصلاة قد لوحظت‏ على‏ صفة الانضمام و الارتباط، فكل جزء إنّما يعتبر في المركب مقيّداً بالمسبوقية أو الملحوقية، أو المقارنة مع الجزء الآخر بمقتضى فرض الارتباطية الملحوظة بين الأجزاء، فالقراءة مثلًا المعدودة من أجزاء الصلاة هي المسبوقة بالتكبيرة و والملحوقة بالركوع، و المقارنة للقيام دون المجرّدة عن شي‏ء منها، فالإخلال بهذا القيد يستوجب الإخلال بذات الجزء لا محالة، و من هنا لو نسي القراءة و تذكّر بعد الدخول في الركوع كان محل التدارك باقياً بالنظر الدقيق، لعدم الدخول بعدُ في الجزء المترتِّب فإنّه الركوع المتّصف بمسبوقيته بالقراءة و لم يتحقّق، و المتحقِّق ركوع غير مسبوق و لم يكن جزءاً، إلّا أنّ الإخلال بهذا القيد الناشئ من اللحاظ المزبور غير قادح في الصحّة بلا إشكال، و إلّا لزم اللغوية في حديث لا تعاد، لعدم الفرق حينئذ بين الخمسة المستثناة و غيرها، إذ الإخلال بغير الخمس عندئذ يستوجب الإخلال بالخمس بطبيعة الحال‏

انتهى

### 023

والحاصل ان الوجه الثالث الذي استدل به على تقوم الركة بالذكر الواجب هو ان المكلف ما لم يأت بالذكر فانه لم يمتثل الامر بالركعة حيث ان الامر بالركعة امر بها بسائر واجباتها فاذا لم يأت بالذكر فهو لم يمتثل امرها ، فيصدق عليه ان شكه شك في الركعة وليس شكا بعد الركعة

والجواب عنه

اولا بانه ليس هناك امر بالركعة في الصلاة وراء الامر بالاجزاء والشرائط اي ليس هناك امر بما هي ركعة وراء الامر بالقراءة والركوع والسجود كي يقال ان الامر بالركعة لم يسقط بل الفعلي امرواحد بتمام الصلاة انحل الى اوامر ضمنية منها الامر بالسجود و الامر بالذكر حال السجود لا ان هناك امرا بالركعة كي ينظر اليه انه سقط ام لا، ولذلك اتجه سيد المستمسك الى ان المدار في المقام على الصدق العرفي في انه ما زال في الاوليين حيث ان موضوع المبطلية هو الشك في الاوليين ولن لم يوجد امر بالركعة

وقد سبق التامل فيه بان قول العرف انه ما زال في الاوليين لا يعين نتيجة ما هو محط البحث اذ لعل المصحح العرفي للاطلاق انه ما زال مشتغلا بالواجبات المعتبرة في الركعة الثانية وان لم تكن من واجبات الثانية وانما هي من الواجبات حال الثانية

وثانيا

لو سلم ان هناك امرا بالركعة الا انه اذا ادعي ان الذكر جزء من الركعة فالامر بالركعة ما زال باقيا

ولكن سبق ان لادليل على ذلك وانما هو واجب حال السجود حل الركعة

فحيث ان الذكر واجب ظرفه حال السجود فالامر بالركعة قد سقط وبقي الامر بالواجب الاخر وهو الذكر حال السجود

ان قلت

مقتضى الارتباطية في المركب الصلاتي ان هناك ارتباطا بين السجود المأمور به والذكر ومقتضاه عدم سقوط الامر بالسجود ما لم يأت بالذكر وعدم سقوط الامر بالركعة لو قيل به ما لم يأت بالذكر ، وبيان ذلك ان الارتباطية ذات مباني فهناك من يراها بلحاظ الملاك فقط لاالجعل وهو مبنى العراقي والصدر وهناك من يراها بلحاظ الحكم الجزائي وهو ما طرحه السيد السيستاني وجها من الوجوه و سبق الكلام فيه وهناك من يراها كسيدنا الخوئي قده بمعنى اشتراط اجزاء المركب الواحد . وعليه قد يقال ان الامر بالسجود لم يسقط لاشتراط السجود بالذكر والعكس

ومن هنا وقع البحث في كيفية التوفيق بين هذه الارتباطية وحديث لاتعاد فانه اذا كانت اجزاء الصلاة مرتبطة فكيف يتم مفاد لاتعاد بصحة الصلاة اذا فقدت جميع السنن عن عذر وبقي فرائضها؟

وهنا وجوه ثلاثة للتوفيق بين ارتباطية اجزاء الصلاة وبين مفاد لاتعاد على مبنى سيدنا قده

الاول

ان الامر بالواجب المعبر عنه بالسنة ظرفه الاتيان بالفريضة كالامر بالذكر فان ظرفه السجود واما السجود المأمور به فهو على نحو اللا بشرط في عالم الجعل من ناحية الذكر ويكفي في تحقيق ارتباطية المركب ان الثاني مقيد وان لم يكن الاول مقيدا فلذلك لو ترك الذكر عمدا لم تصح صلاته اذ انه ترك جزءا من اجزاء الصلاة واما لونسي الذكر حتى رفع راسه فالامر بالسجود قد سقط لان السجود بالنسبة للذكر لا بشرط

واما الامر بالذكر فقد سقط للعجز عن امتثاله حيث ان ظرفه حال السجود فلا مجال لتداركه ومقتضى لاتعاد صحة صلاته

لكن سيدنا لم يبن على هذا النحو من الارتباطية

الثاني

ان الامر واحد وهو الامر بالصلاة والمأمور به مركب واحد وهو تمام الصلاة ومقتضاه ان كل جزء بلحاظ الجزء الاخر كالسجود بالنسبة الى الذكر والقراءة بالنسبة الى القيام اما مهمل او مطلق او مقيد وحيث ان الاهمال محال ا و الاطلاق خلف اذ مقتضى الاطلاق صحة الجزء ولو لم يأت بالجزء الاخر فتعين التقييد وان كل جزء مقيد بالاخر سواء كان الجزء الاخر سابقا ام لاحقا ام مقارنا فالقراءة المأمور بها مقيدة بسبق التكبيرة وبلحوق الركوع ومقارنة القيام وجميع الاجزاءبهذا النحو

الا ان القراءة مقيدة بالقيام حال صرف وجود القراءة لابالقيام لابالقيام حال شخص القراءة اذ لو ان القراءة المأمور بها متقيدة بالقيام مطلقا لزم منه انه لو سهى وقرا جالسا ثم التفت قبل الركوع لم يأت بما هو المأمور به لان المأمور به فلابد من تداركه

وامالو كان المأمور به صرف وجود القراءة المتقيدة بالقيام حال صرف وجود القراءة اي بالنحو الذي تقيد به القيام فكما ان القيام المأمور به ماكان حل صرف وجود القراءة لا اكثر فان القراءة لم تشترط بازيد من ذلك بل قيدها القيام حال صرف وجودها والمفروض ان صرف طبيعي القراءة حصل ففات محل القيام اذ متى ما قرا ولو جالسا فان طبيعي القراءة قد حصل ففات محل القيام اذ القيد القيام حال صرف الوجود من القراءة وهو غير قادر لتداركه لان صرف الوجود لايتكرر وحيث لا يمكن التدارك الا بإعادة الصلاة كان مفاد لاتعاد نفي الإعادة حتى على مبنى سيدنا في حقيقة الارتباطية وان يتعرض قده لهذا الوجه في التوفيق بين الارتباطية ومفاد حديث لاتعاد

الوجه الثالث

ان سيدنا قده في ج 15 ص 143 افاد ان الخصوصية المعتبرة تارة تكون معتبرة في الجزء بلحاظ ذاته كان يقول الشارع يعتبر في السجود وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه فلا يشمله حديث لاتعاد فانه متى اخل بهذه الخصوصية ولو سهوا او جهلا قصوريا او اضطرارا فان السجود لم يأت به وحيث ان المستثنى في لاتعاد هو السجود الشرعي وهو لم يأت به اعاد صلاته

وان كانت الخصوصية قد نشات من الارتباطية العامة في جميع اجزاء الصلاة لا من الجزء ذاته كالارتباطية بين السجود والذكر فهي قابلة للسقوط بحديث لاتعاد والا لو لم يشمل - لاتعاد - حتى الخصوصيات الناشئة عن الارتباطية بين الاجزاء لكان حديث لاتعاد لغوا فان الفرائض مرتبطة بالسنن في مقام الجعل فالتفصيل بين الفرائض والسنن بانه اذا اخل بالسنن عن عذر صحت صلاته والا لم تصح لايبقى للتفصيل وجه لانه مهما اخل بخصوصية فقد اخل بارتباط الصلاة

بل يكون استثناء الخمسة لغوا لان اي خصوصية يخل بها فهو اخلال بالخمسة بمقتضى الارتباطية فمن ترك الذكر مثلاةفقد اخل بالسجود ومن ترك السجود فقد اخل بالركوع فهذه قرينة قطعية

على ان الخصوصيات قسمان خصوصيات اعتبرت في ذات الجزء وهي لاتقبل الزوال بلاتعاد وخصوصيات اعتبرت نتيجة الارتباطية فهي خصوصيات لو اخل بها عن عذر لكان مقتضى لاتعاد صحة الصلاة والمقام من هذا القبيل فان من لم يأت بالذكر حال السجود فقد سقط الامر بالسجود وسقط الامر بالركعة لان ارتباط السجود بالذكر انما هو خصوصية ناشئة عن مقتضى الارتباطية وليست معتبرة في السجود في حد ذاته

### 024

المطلب الثاني مما ذكره الشيخ الاعظم قده لبيان مدعاه من ان المصحح للصلاة عند الشك بين الثنتين والثلاث الفراغ من الذكر الواجب وان لم يرفع راسه

وقد خالفه المحقق الهمداني بما نسب الى المشهور من اشتراط رفع الراس من السجدة الثانية

وقد اناط الشيخ الاعظم المسالة بان المعتبر في الركعة طبيعي السجود ام الفرد فهنا مسلكان

الاول

ان المناط في تحقق الركعة طبيعي السجود على دفعتين فمتى ما تحقق تحققت الركعة طال الفرد ام قصر ولو بقي في السجدة الثانية ساعة ولا ينتظر في تحقق الركعة ان ينتهي من السجود فمقتضاه انه لو شك بعد الفراغ من الذكر الواجب انه في الثانية ام في الثالثة وكانت الصلاة رباعية فان صلاته صحيحة حتى لو قيل ان المبطل وقوع الشك في الاوليين على نحو الظرفية فان ظاهره وقوع الشك فيما به قوام الاوليين وهو طبيعي السجود على دفعتين وقد حصل اذ ليس هو الان فيما به الاوليان

قال ص ١٦٤ من ج ١٨ و ذكر ( الشيخ قدس سره) في وجه ذلك أنّ الطبيعي إنّما يتحقّق بصرف الوجود سواء طال زمان الفرد أم قصر، إذ لا يختلف الحال بذلك فيما به‏ يتحقّق‏ الطبيعي. و عليه فمتى فرغ من وظيفة السجدة الأخيرة فقد تحقّق طبيعي الركعتين و إن لم يفرغ بعد من شخص هذا الفرد لإطالة السجود، فلا نضايق من صدق أنّ المصلّي بعد في السجدة، إذ عدم خروجه بذلك عن الركعتين و كونه فيهما عرفاً ممّا لا ينكر، لكن ذلك لا ينافي صدق تحقّق الركعتين و تيقّنهما الذي هو مناط الصحّة في الأخبار، إذ لا منافاة بين تحقّق الماهية و عدم الفراغ عن الشخص‏.

وفي المقام ثلاث تعليقات

الاولى

ما ذكره المحقق الهمداني في مصباح الفقيه من دوران الطبيعي مدار الفرد : نظراً إلى أنّ الكلّي‏ حدوثاً و بقاءً وجوداً و عدماً تابع للفرد، فكيف يصحّ أن يقال مضى الكلّي و بقي الشخص، فإنّه لا وجود للكلّي بغير وجود فرده.

وجوابه واضح

فان الشيخ الاعظم يرى ان المناط في تحقق الركعتين تحقق صرف وجود السجدتين وهو قد تحقق، واما بقاء الفرد لطوله او عدم بقاءه فلا ينافي تحقق صرف وجود الطبيعي ولو لزم تعدد الطبيعي دقة وعقلا بطول الفرد كما يرى بعض اهل الحكمة .

الثانية

لو سلم كما يرى المحقق الهمداني ان المناط في الصحة هو الفرد فان كان المناط صرف وجود الفرد فقد تحقق وان لم يفرغ منه بعد مضافا الى ان الصحيح تحقق الفرد بمجرد اتيان الذكر الواجب فيه واما رفع الراس فليس دخيلا في الفرد كي يقال ان المكلف قبل رفع الراس ما زال في السجدة

الثالثة

ما ذكره سيدنا من لابد من تحرير ما هو المبطل فهو ان كان وقوع الشك في الاوليين على نحو الظرفية فالحق مع الهمداني لان المنصرف عرفا من فقرة من شك في الاوليين اعاد ان يكون عرفا ما زال في الاوليين لا ان المقصود منه الشك في ما به قوام الاوليين وصرف وجود الاوليين بحيث لو تحققت الاوليان الا انه ما دام عرفا يصدق عليه انه ما زال في الاوليين فصلاته باطلة بناءً على ان المناط في البطلان هو الظرفية

وان قيل ان المناط في المبطلية تعلق الشك بالاوليين فهذا المكلف لم يتعلق شكه بالاوليين لاحرازه الاوليين وان كان ما زال في الاوليين لعدم رفع الراس

وما ذكره سيدنا متين

ولكن في مقابل كلام الشيخ الاعظم قد يقال هناك مجموعة من النصوص ظاهرة في انه ما لم يرفع الراس من السجدة الثانية فهو ما زال في الاوليين منها

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عُثْمَانَ عَنِ الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا قُمْتَ‏ فِي‏ الرَّكْعَتَيْنِ‏ مِنَ الظُّهْرِ أَوْ غَيْرِهِمَا وَ لَمْ تَتَشَهَّدْ فِيهِمَا فَذَكَرْتَ ذَلِكَ فِي الرَّكْعَةِ الثَّالِثَةِ قَبْلَ أَنْ تَرْكَعَ فَاجْلِسْ فَتَشَهَّدْ وَ قُمْ فَأَتِمَّ صَلَاتَكَ فَإِنْ أَنْتَ لَمْ تَذْكُرْ حَتَّى تَرْكَعَ فَامْضِ فِي صَلَاتِكَ حَتَّى تَفْرُغَ فَإِذَا فَرَغْتَ فَاسْجُدْ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ بَعْدَ التَّسْلِيمِ قَبْلَ أَنْ تَتَكَلَّمَ.

وظاهره قوله اذا قمت في الركعتين ان رفع الراس من الركعتين

ومنها عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ ابْنِ مُسْكَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ‏ صَلَّى‏ الْفَرِيضَةَ فَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ مِنَ الرَّكْعَةِ الرَّابِعَةِ أَحْدَثَ فَقَالَ أَمَّا صَلَاتُهُ فَقَدْ مَضَتْ وَ أَمَّا التَّشَهُّدُ فَسُنَّةٌ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَتَوَضَّأْ وَ لْيَعُدْ إِلَى مَجْلِسِهِ أَوْ مَكَانٍ نَظِيفٍ فَيَتَشَهَّدُ.

ومنها سَمَاعَةُ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع‏ إِذَا رَفَعْتَ‏ رَأْسَكَ‏ مِنَ‏ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ مِنَ الرَّكْعَةِ الْأُولَى حِينَ تُرِيدُ أَنْ تَقُومَ فَاسْتَوِ جَالِساً ثُمَّ قُمْ.

فان ظاهره ان السجدة الثانية ايضا من الركعة بتمام ما فيها

ومنها أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَحْمَدَ عَنْ مُوسَى بْنِ عُمَرَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَنْصُورٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الَّذِي‏ يَنْسَى‏ السَّجْدَةَ الثَّانِيَةَ مِنَ الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ أَوْ شَكَّ فِيهَا فَقَالَ إِذَا خِفْتَ أَنْ لا تكون وَضَعْتَ وَجْهَكَ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً فَإِذَا سَلَّمْتَ سَجَدْتَ سَجْدَةً وَاحِدَةً وَ تَضَعُ وَجْهَكَ مَرَّةً وَاحِدَةً وَ لَيْسَ عَلَيْكَ سَهْوٌ.

وفي مصباح المتهجد ج1 ص305 قال

فاذا كان في اخر سجدة من الركعة الرابعة قال بعد التسبيح سبحان من لبس العزة والوقار

و منها أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ أَبِيهِ رَفَعَهُ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ وَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ بَشِيرٍ قَالَ: سُئِلَ أَحَدُهُمْ عَنْ رَجُلٍ ذَكَرَ أَنَّهُ لَمْ يَسْجُدْ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ‏ إِلَّا سَجْدَةً وَ هُوَ فِي التَّشَهُّدِ الْأَوَّلِ قَالَ فَلْيَسْجُدْهَا ثُمَّ يَنْهَضُ وَ إِذَا ذَكَرَهُ وَ هُوَ فِي التَّشَهُّدِ الثَّانِي قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ فَلْيَسْجُدْهَا ثُمَّ يُسَلِّمُ ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ.

ویلاحظ عليه

اولا

هل هذه الروايات في مقام البيان من جهة الجزئية و عدمها ؟ كي يستفاد من التعبير بـ من انها بتمامها جزء من الركعة؟ ام انها في مقام بيان حكم اخر واستخدم التعبير العرفي للتعبير عن موضوع الحكم وهو انه فرغ من سجدة ثانية من ركعة اولى وعبر ب من البيانية للاشارة الى موضع القيام او رفع الراس ؟ خصوصا وان بعض هذه التعبيرات من الراوي لا الامام

فلادلالة فيها على اكثر من الارتباط وان السجدة الثانية مرتبطة بالركعة واما ان هذا الارتباط على نحو الجزئية او على نحو الواجب في الواجب فهذا امر اخر

وثانيا

لا مجال للانكار كما ذكر الشيخ الاعظم بان من لم يرفع راسه من السجدة فهو ما زال عرفا في الركعة وغاية ما تفيده هذه الروايات هو ذلك و ان ما لم يرفع المكلف راسه من السجدة الثانية فهو ما زال في الركعة لكن ما هو مناط المبطلية هل هو وقوع الشك في الركعتين الاوليين فيكون ما حصل مبطلا او تعلق الشك بالركعتين الاوليين فالركعتان قد تحققتا

### 025

القول الخامس : ان المناط في صحة الاوليين هو رفع الراس من السجدة الثانية من الركعة الثانية وهو المنسوب للمشهور

وقد يستدل له بأحد وجهين

الاول

ما مضى من دعوى ان المنصرف لدى العرف العام في قوله ع من شك في الاوليين اعاد - من شك قبل رفع الراس لكونه ما زال في الاوليين

وسبق الكلام فيه انه تام لو كان المبطل وقوع الشك في الاوليين واما لو كان المبطل تعلق الشك بالأوليين فالمفروض انه متى فرغ من الذكر الواجب ثم شك فان شكه لم يتعلق بالأوليين وانما تعلق بالزائد عليهما

الوجه الثاني

صحيحة عمر ابن اذينة التي تضمنت كيفية الصلاة عند عروج النبي صلى الله عليه واله :

فَقَامَ مُنْتَصِباً فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَيْهِ أَنِ اسْجُدْ لِرَبِّكَ‏ يَا مُحَمَّدُ فَخَرَّ رَسُولُ اللَّهِ ص سَاجِداً فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَيْهِ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ الا على فَفَعَلَ ذَلِكَ ثَلَاثاً ثُمَّ أَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ اسْتَوِ جَالِساً يَا مُحَمَّدُ فَفَعَلَ فَلَمَّا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ سُجُودِهِ وَ اسْتَوَى جَالِساً نَظَرَ إِلَى عَظَمَتِهِ تَجَلَّتْ لَهُ فَخَرَّ سَاجِداً مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِهِ لَا لِأَمْرٍ أُمِرَ بِهِ فَسَبَّحَ أَيْضاً ثَلَاثاً فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ انْتَصِبْ قَائِماً فَفَعَلَ فَلَمْ يَرَ مَا كَانَ رَأَى مِنَ الْعَظَمَةِ فَمِنْ أَجْلِ ذَلِكَ صَارَتِ الصَّلَاةُ رَكْعَةً وَ سَجْدَتَيْنِ

بتقريب ان قوله استو جالساً ظاهر في الامر بالاستواء المساوق لرفع الرأس مما يعني انه جزءٌ من الركعة والا لا وجه للأمر به فهذا دليلٌ على ان الفراغ من الركعة لا يتم الا بعد رفع الراس

وربما يناقش في ذلك

بان ذيل الرواية - فمن اجل ذلك صارت الصلاة ركعة وسجدتين - ظاهر في ان رفع الرأس ليس دخيلاً في الركعة لانه اقتصر في قوله فمن اجل ذلك صارت الصلاة ركعةً وسجدتين. على السجدتين ولم يضف اليهما شيئاً اخر

ولكن في اصل الاستدلال مع المناقشة تأمل.

اما في اصل الاستدلال فان قوله عز وجل ثم استو جالساً غاية ما يدل على ان الجلوس بين السجدتين مطلوب لا ان رفع الرأس مقوم للركعة بل الاستواء جالساً بين السجدتين مطلوبٌ في نفسه وانه من اجزاء الصلاة وهو المعبر عنه بجلسةٍ استراحة وهو غير دعوى جزئية رفع الراس فضلا عن تقوم السجدة به

وثانياً

لو فرض ان المنظور في قوله استو جالساً هو رفع الراس فلا دلالة فيه على كون قوله فانتصب قائما امراً نفسياً بحيث يكون جزءاً من الركعة بل من المحتمل انه امرٌ مقدميٌ للدخول في الركعة التي بعدها

واما المناقشة ففيها ان ما ذكر في الذيل في قوله: صارت الصلاة ركعةً وسجدتين لا دلالة فيه على عدم دخالة رفع الرأس فهو تمسكٌ بالدليل في الشبهة المصداقية اذ لعل رفع الراس من السجدة اذ غاية ما قالت الرواية ان الصلاة ذو ركعةً وسجدتين واما المقوم للسجدة فهل هو رفع الرأس ام لا فلا دلالة في الرواية على ثبوته او نفيه

كما ان الرواية لا دلالة فيها على تقوم الركعة بالسجدتين وانما غاية مفادها تقوم الصلاة بالسجدتين فلعل السجدة الثانية جزءٌ من الصلاة وان كانت واجباً في الركعة وليست جزءاً منها كالذكر حال السجود فانه جزء من الصلاة وان لم يكن جزءاً من السجود.

القول السادس

ان الفراغ من الركعتين متقوم بالإتيان بالتشهد فمن شك قبل التشهد بين الثنتين والثلاث فهو بعد في الثانية

وقد يستدل له تارة بدعوى ان العرف المتشرعي يرى ان الركعة الثانية متقومةٌ بالتشهد فما لم يفرغ من التشهد لم يفرغ من الركعة الثانية

ولكن هذا اول الكلام اذ لا دليل على ثبوت العرف المتشرعي المذكور .

وتارة بعدة من الروايات التي يدعى دلالتها على ان التشهد جزءٌ من الركعة الثانية وهي

صحيحة سليمان ابن خالد قال: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع- عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ‏ أَنْ‏ يَجْلِسَ‏ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ فَقَالَ إِنْ ذَكَرَ قَبْلَ أَنْ يَرْكَعَ فَلْيَجْلِسْ وَ إِنْ لَمْ يَذْكُرْ حَتَّى يَرْكَعَ فَلْيُتِمَّ الصَّلَاةَ حَتَّى إِذَا فَرَغَ فَلْيُسَلِّمْ وَ لْيَسْجُدْ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ.

و معتبرة ابن ابي يعفور قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع فقال يتم صلاة ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو وهو جالس قبل ان يتكلم

بدعوى ان هذا التعبير من ابن ابي يعفور وسليمان ابن خالد ظاهر في ان المرتكز لدى الاصحاب ان التشهد من الركعتين الاوليين حيث قالا سألته عن رجلٍ لم يجلس في الاوليين

ولكن فيه ان مجرد التعبير ب في اعم من الجزئية والظرفية فان المصحح لصدق انه في الاوليين ان محل التشهد الواجب من اتى بالاوليين و ان لم يكن جزءا

ولكن المرتضى الحائري قدس سره في كتابه الخلل نفى جزئية التشهد من الاوليين بوجهين.

الوجه الاول

ما ورد في صحيحة زرارة من ان التشهد سنة. حيث قال لا تعاد الصلاة الا من خمسة ثم قال والقراءة سنة والتشهد سنة ولا تنفض السنة الفريضة بينما عبرت صحيحة زرارة الاخرى عن الركعتين بانهما فريضة. حيث قال ان الله فرض الصلاة عشرة ركعات ركعتين ركعتين وفيهن القراءة وليس فيهن الوهم وظاهره ان ما فرض غير ما سن فما فرض ركعتان والتشهد سنة ومقتضى الجمع بين الروايتين ان التشهد ليس من الركعتين.

ولكن قد يقال لا دلالة في الجمع بين الروايتين على عدم جزئية التشهد من الركعتين اذ لعل الجزئية مما سنه النبي صلى الله عليه واله اذ ليس الكلام فعلا فيما فرضه الله و هل فرض في الركعتين الاوليين تشهدا ام لا وانما الكلام في ان التشهد جزءٌ ولو بسنة النبي ص من الاوليين ام لا

الوجه الثاني

رواية العلل فَإِنْ قَالَ فَلِمَ جُعِلَ‏ التَّشَهُّدُ بَعْدَ الرَّكْعَتَيْنِ قِيلَ لِأَنَّهُ كَمَا تَقَدَّمَ قَبْلَ الرُّكُوعِ وَ السُّجُودِ الْأَذَانُ وَ الدُّعَاءُ وَ الْقِرَاءَةُ فَكَذَلِكَ أَيْضاً أُمِرَ بَعْدَهَا التَّشَهُّدُ وَ التَّحْمِيدُ وَ الدُّعَاءُ

فان ظاهره ان التشهد بعد الركعتين

هذا تمام الاقوال في

المبحث الاخير من هذا الباب و لو وصلت النوبة للاصل اللفظي والاصل العملي كما لو دار الامر في الركعتين الاوليين بين الاقل والاكثر اذ لا يعلم ان الركعة تتم بالسجدة الاولى ام بالثانية ام بالذكر من السجدة الثانية ام برفع الرأس من السجدة الثانية ام بالتشهد؟ فالركعة الثانية دائرةٌ بين الاقل والاكثر فهل يمكن الرجوع بحسب الاصل اللفظي الى موثق عمار يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر بان يقال ان مقتضى اطلاق موثق عمار الشمول لجميع الشكوك في الركعات سواءً كانت في الاوليين ام في الاخيرتين. وقد خرج عن الاطلاق من شك في الاوليين- وحيث ان الاوليين مرددةٌ بين الاقل والاكثر ومتى كانت الشبهة في المخصص المنفصل شبهة مفهومية مرددة بين الاقل والاكثر اقتصر في الخروج عن الاطلاق وتقييده على المقدار المتيقن وهو الاقل اي الركعة مع السجدة ورجع في نفي التقييد بالباقي الى المطلق وهو قوله متى شككت فخذ بالأكثر.

وهذا يعتمد على البحث في الشبهة المفهومية حيث ان المختار فيه انه اذا كان مصب التخصيص هو العنوان فالشبهة مصداقية واذا كان مصب التخصيص هو المعنون فالشبهة مفهومية. مثلا اذا قال المولى اكرم كل عالم وقال في دليل اخر لاتكرم الفاسق منهم وتردد الفاسق بين خصوص مرتكب الكبيرة او الاعم منها ومن الصغيرة فاذا كان مصب التخصيص فيه على العنوان اي ما صدق عليه عرفا انه فاسق كان الشك في ان مرتكب الصغيرة فاسق ام لا شبهة مصداقية لعنوان المخصص لامفهومية فلامرجع فيها لا للخاص ولاللعام بل الى مقتضى الاصل العملي

واذا كان مصب التخصيص المعنون يعني واقع الفاسق وهو مردد بين الاقل والاكثر فهنا تكون الشبهة مفهومية ويقتصر في تخصيص العام على المقدار المتيقن وهو مرتكب الكبيرة وعند الشك في الصغيرة يرجع الى خطاب اكرم كل عالم

وفي المقام اذا قال المولى متى شككت فخذ بالأكثر وجاء المخصص من شك في الاوليين اعاد. ان كان مصب التخصيص على العنوان اي ما صدق عليه عرفاً انه شكٌ في الاوليين فالشبهة مصداقية لا مجال للرجوع فيها لايٍ من الدليلين.. ويرجع الى الاصل العملي الموضوعي وهو استصحاب الاوليين اي عدم الخروج منهما ان كان المبطل وقوع الشك في الركعات وعدم الخروج من الاوليين او استصحاب عدم الشك في الاوليين ان كان المبطل الشك المتصف بكونه في الاوليين وكذا ان كان المبطل تعلق السك بالاوليين فان مقتضى الاستصحاب نفيه وان لم يجر الاصل الموضوعي فمقتضى الاصل الحكمي حيث يشك في مانعية الشك بعد الذكر الواجب وقبل رفع الراس جريان البراءة عن المانعية

واما اذا كان مصب التخصيص واقع المعنون اي واقع الأوليين الذي هو مردد بين اتمام الذكر او ضم رفع الرأس معه مثلا فيقتصر في التخصيص على القدر المتيقن وينفى الاكثر بالعموم وهو قوله متى شككت فخذ بالأكثر

### 026

### الفرع الخامس من الفروع التي حكم بمبطلية الشك فيها هو الشك بين الثنتين وازيد

وقد افاد سيدنا الخوئي قدس سره صفحة1٦٨ ج١٨:

من الشكوك المبطلة الشك بين الثنتين وما زاد على الاربع كالخمس مثلا. او الثنتين و الاربع والخمس فان كان قبل اكمال السجدتين فلا اشكال في البطلان للنصوص المتقدمة الدالة على لزوم سلامة الاوليين من الشك.

وانما محل الكلام ما اذا كان الشك بعد الاكمال اي بعد ان رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الثانية فشك هل انه فرغ من ركعتين او فرغ من اربع او فرغ من خمس فهنا ذكر الماتن سيد العروة قدس سره ان الحكم هو البطلان وهذا هو المشهور لعدم امكان تصحيح هذه الصلاة بوجه -

والبحث فعلا فيما هو الاصل اللفظي في المورد حيث لا توجد رواية في هذا الفرع بخصوصه وهو ما اذا شك بين الثنتين والازيد من الاربع وكان ذلك بعد اكمال السجدتين فلابد من تحرير اصل لفظي يرجع اليه في مثل هذه الموارد

وهنا عدة روايات انتزع منها ما هو الاصل عند الشك في الركعات

الاول

ما ذهب اليه سيدنا الخوئي قدس سره من ان الاصل هو البطلان في الشك في الركعة. وذلك لصحيح صفوان الذي ذكره ص 151 عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء- يعني ظنك- فاعد الصلاة

فان ظاهرها ان الشك في الركعات ما لم يتحول الى ظن مبطل حيث ان قوله فاعد الصلاة ارشادٌ الى البطلان.

ولكن هنا عدة مناقشات للاستدلال بصحيحة صفوان على ان مقتضى الاصل عند الشك في الركعات هو البطلان.

المناقشة الاولى

ما ذكره جمعٌ من الاعلام من ان ظاهر سياقها- اذا لم تدر كم صليت - النظر الى صورةٍ خاصة من الشكوك وهي ما اذا كان الشك كثير الاحتمالات كما لو شك في الواحدة والثنتين والثلاث والاربع كما لو فرض انه كان في صلاة الظهر فاحتمل الشك في سائر اطراف العدد فلم يدر كم صلى وبالتالي فالمنظور فيها صورة من صور الشكوك لا ان لها اطلاقا لكل شك ولو كان شكا بين الواحدة والثنتين او الثنتين والثلاث او الثنتين والاربع الى اخر اقسام الشكوك.

لكن سيدنا في ص 171 حاول ان يجيب عن هذه المناقشة بقوله

ان فرض الجهل البحت بحيث لم يدر عدد الركعات رأسا ولم يكن متيقن في البين اصلا غير معقول خارجا فان كل مصلي شاكٍ في العدد فهو عالمٌ لا محالة بالقدر المتيقن وشاكٍ في الزيادة ولو كان المتيقن واحدا فيرجع الشك الى احد الشكوك المبطلة التي سبقت وهي الشك الثالث وهو الشك بين الواحدة وازيد الذي هو القسم الثالث من اقسام الشكوك المبطلة كما مر فلا يكون عنواناً مستقلا فيرجع هذا الشك الى احد الشكوك المبطلة ولا اقل الى الشك بين الواحد وازيد الذي هو القسم الثالث من اقسام الشكوك المبطلة كما مر فلا يكون عنواناً مستقلاً قبال بقية الشكوك وان عنونه الفقهاء كذلك.

فإن من شك بين الواحدة والثنتين والثلاث والأربع وهكذا ولم يدر كم صلى فهو عالمٌ لا محالة بالتلبس بالواحدة فيرجع الشك الى ذاك القسم.

وعليه فلا يمكن تخصيص الصحيحة بصورةٍ غير معقولة وهي انه ليس لديه قدرٌ متيقن بل هي عامة لمطلق الشكوك المتعلقة بمطلق الركعات خرج ما خرج وهي الشكوك التسعة الصحيحة وبقي الباقي الذي منه المقام وهو الشك بين الثنتين وازيد من الاربع اذ لم يثبت خروجه لعدم الدليل على خروجه لا خصوصا ولا عموما. فيبقى تحت الاطلاق المقتضي للبطلان

ولكن يمكن الدغدغة فيما افاد بان يقال نعم ان حمل الروايات على فرض ان لا يقين للمكلف بشيء حملٌ على فرض غير معقولٍ ولكن لا ينحصر اليقين باليقين بالواحدة فيكفي في صحة الفرض ان يتيقن بأصل الشروع في الصلاة ان يتيقن انه دخل في الصلاة وكبر وقرأ ولكن لا يدري انجز واحدة ام انجز اثنتين ام انجز ثلاثا بل لعله ما زال في الواحدة ولم يخرج منها وهذا متصورٌ ومعقول ولا ينحصر القدر المتيقن بالفراغ من الواحدة كي ترجع هذه الصورة الى الصورة السابقة وهي القسم الثالث من اقسام الشكوك كي يقال بانه لا يصح ان يجعله الفقهاء عنواناً مستقلاً مقابلاً لذلك العنوان فلعل منظور الفقهاء فيها من شرع في الصلاة فشك في العدد ولا يدري انجز اي عدد حتى الواحدة وهذه الصورة هي المنظور اليها في قوله اذا لم تدر كم صليت ولم يذهب وهمك الى شيء.

مضافا الى ان غاية ما ذكره قده انه ان حمل الرواية على الجهل المطلق غير معقول وان حملها على من تيقن بالواحدة رجوع الى الصورة السابقة ان الرواية مجملة واما ثبوت الاطلاق في الرواية فهو الذي يحتاج الى مصحح.

المناقشة الثانية ما ذكره المرتضى الحائري من انه لو فرض اطلاق للرواية وقد خرجت منه الشكوك التسعة الصحيحة للزم منه تخصيص الاكثر وهذا بنفسه موهن للإطلاق

ولكن هذه المناقشة غير تامة فانه لو فرض اطلاق الرواية فقد بقي تحتها الشك في الثنائية بجميع صوره والشك في الثلاثية بجميع صوره والشك في الرباعية اذا كان في الاوليين قبل اكمال السجدتين وما بعد اكمال السجدتين في بعض الصور التي منها محل كلامنا وهو ما اذا شك بين الثنتين والازيد من الاربع فلا يلزم من خروج الشكوك التسعة منها تخصيص الاكثر كي يقال ان ذلك مستهجن فهو موهن لكونها مطلقة

هذا تمام الكلام في هذه الرواية

**الاصل الثاني** قد يقال ان الاصل عند الشك في الركعات البناء على الاقل لا لاجل شمول دليل الاستصحاب للمقام فانه مضى البحث فيه بل لصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج وعلي عن ابي ابراهيم موسى عليه السلام في السهو في الصلاة فقال تبني على اليقين وتأخذ بالجزم وتحتاط الصلوات كلها.

فان ظاهر قوله عليه السلام تبني على اليقين اي تبني على ما انت متيقن به بالفعل فان ظاهر المشتقات هو الفعلية وما هو على يقين به بالفعل هو المقدار الاقل فمقتضاه ان الاصل هو البناء على الأقل.

ولكن هنا مناقشات لهذه الرواية

المناقشة الاولى

ما افاده سيدنا الخوئي ص 172 قال: وفيه ما لا يخفى لعدم مناسبته مع الاحتياط. ومن الواضح ان البناء على الاقل لا ينسجم مع الاحتياط لاحتمال الزيادة في هذه الصلاة لو بنى على الاقل لعدم مناسبته مع الاحتياط الذي امره بمراعاته في الصلوات كلها فان الاقل احتمالٌ لا احتياط فهذا الذيل قرينةٌ على ان المراد باليقين اليقين ببراءة الذمة. مضافا الى ان الرواية لم تتكفل ببيان ما يتحقق به اليقين بالبراءة فلعل اليقين بالبراءة بالبناء على الاكثر او بامرٍ اخر .

نعم لها مدلول الالتزامي وهو صحة الصلاة. اذ لو كان الحكم هو بطلان الصلاة لقال اعد ولم يقل تبني على اليقين وتحتاط الصلوات كلها فلها مدلولٌ التزاميٌ وهو الحكم بصحة الصلاة ولكن حيث لم تذكر ما به يتحقق اليقين بالبراءة فلا يمكن الاستدلال بها على ان الاصل هو البناء على الاقل

المناقشة الثانية

بما ان الرواية دلت على لزوم الاخذ باليقين بالبراءة فما يتحقق به اليقين بالبراءة في الشك في الركعات هو البناء على الاكثر وذلك لظهور موثق عمار حيث قال الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء قلت بلى. قال اذا سهوت فابن على الاكثر.

انه متى سلم واتى بركعةٍ مفصولة قطع بصحة صلاته تامةً كانت او ناقصة وبالتالي فحيث ان المحقق للاحتياط هو البناء على الاكثر لم يشمل محل الكلام وهو ما اذا دار الامر بين ثنتين وازيد من اربع لانه لو بنى على الاكثر هنا لكانت الصلاة باطلة وظاهر موثق عمار انه لو بني على الاكثر لكانت صلاة صحيحة فموثق عمار منصرف عن محل الكلام الذي لو بني فيه على الاكثر لكانت الصلاة باطلة

### 027

ما زال الكلام في الفرع الخامس من الشكوك المبطلة وهو ما اذا دار الامر بين الثنتين وازيد من الاربع واختلف فيما هو الاصل في محل الكلام حيث لم ترد روايةٌ خاصة بهذا الفرع.

و وصل الكلام الى دعوى ان الاصل هو البناء على الاقل واستدل له بثلاث روايات:

الاولى

صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج. ومضى الكلام فيها

الثانية:

موثقة اسحاق ابن عمار قال لي ابو الحسن الاول عليه السلام اذا شككت فابن على اليقين قلت هذا اصلٌ؟ قال نعم.

حيث يدعى ان ظاهر العناوين المشتقة هو الفعلية فاذا قال اذا شككت فابن على اليقين اي ما انت على يقين منه بالفعل وما يكون المكلف على يقين منه بالفعل هو المقدار الاقل فانه متيقن بأنه اتى بركعتين اما ما زاد فهو محل شكل وترددٍ بالنسبة اليه. فمقتضى هذه الصحيحة البناء على الاقل وان لم نقل بجريان الاستصحاب في باب الشك في الركعات الا ان هذه رواية خاصة دلت على ان الشك في الركعات محكوم بالبناء على الاقل بلحاظ كونه متيقنا

وقد اشكل على الاستدلال بهذه الرواية باشكالين

الا شكال الاول

ان الرواية اعم من باب الصلاة لانه قال اذا شككت فابن على اليقين فيعم باب الشك في الركعات و الشك في الاجزاء والشك في غير الصلاة ، فاذا كانت اعم فهي مقيدة بصحيحة صفوان لو تمت دلالة صحيحة صفوان على كون الشك في الركعات في باب الصلاة مبطلا حيث قال في صحيح صفوان ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة

وبما ان صحيحة صفوان اخص مطلقاً من موثقة اسحاق ابن عمار فهي صالحة لتقييدها او الحكومة عليها.

المناقشة الثانية

لو سلم ان نظر هذه الصحيحة الى باب الصلاة فيمكن ان يقال ان المنظور في اليقين فيها هو اليقين بالبراءة لا اليقين بالأقل اي اذا شككت في باب الصلاة فامض على ما تتيقن ببراءة ذمتك به.

فان قلت

ان ظاهر اليقين هو الفعلية وليس لديه يقينٌ فعلي بالبراءة وانما اليقين بالبراءة مما يتحصل لا انه قائمٌ بالفعل

قلت

ان مرجع اليقين بالبراءة الى اليقين بفعلية الامر فان المكلف اذا شك في الصلاة فقد شك في الامتثال والشك في الامتثال مجتمعٌ مع يقينٍ فعليٍ بسبق فعلية الامر فقوله فابن على اليقين يعني البناء على كون الامر فعلياً في حقه ومقتضى اليقين بفعلية الامر اليقين بالخروج منه فكأن هذه الرواية ارشادٌ لاصالة الاشتغال حيث ان مقتضى اليقين بفعلية الامر حكم العقل بالخروج عن عهدته ، ومقتضى ذلك ان الرواية اجنبية و لا علاقة لها بمحل الكلام اذ لم يحرز ما هو المحقق للخروج عما تيقن به من فعلية الامر

والغريب هنا عبارة شيخنا الاستاذ قده في تنقيح مباني العروة. حيث قال في ج 5 ص 412

والاخبار الواردة بالبناء على الاكثر كموثقة عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال له يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك قد نقصت وما في ذيلها من البناء على الاكثر قرينة على ان المفروض في الشك الصحيح كون البناء على الاكثر ممكنا لان الرواية منصرفة الى ما اذا كان البناء على الاكثر ممكنا وهذا في المقام غير ممكن لان الاكثر المحتمل هو ازيد من اربع والظاهر ان هذا هو المراد مما ورد في موثقته الاخرى - موثقة عمار- قال قال لي ابو الحسن الاول اذا شككت فابن على اليقين قلت هذا اصل قال نعم.

بان يكون المراد باليقين القاعدة المستفادة من موثقته الاولى ونحوها من البناء على الاكثر والاتيان بالنقص المحتمل منفصلاً بعنوان صلاة الاحتياط -

وهو غفلةٌ منه اذ الاولى موثقة عمار والثانية موثقة اسحاق ابن عمار مضافاً الى انه لو كانت كلتا الروايتين عن راوٍ واحدٍ فانهما لم يردا في سياقٍ واحدٍ كي يجعل احداهما قرينة على الاخرى فقد ذكر في الرواية الاولى يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين اذا شككت فابن على الاكثر وهو واضح النظر للشك في الركعات في باب الصلاة في فرض ان يكون البناء على الاكثر ممكنا

بينما موثق اسحاق ابن عمار عام حيث قال اذا شككت فابن على اليقين قلت هذا اصل قال نعم. ولاقرينة في الخاص على نظر العام لخصوص مورده .

وقد ذكرت هذه الرواية ضمن روايات الاستصحاب في الاصول وحملها جملةٌ من الاعلام على قاعدة اليقين حيث ان ظاهرها البناء على اليقين ولو كان الشك شكاً سارياً فلا ربط لها بمحل الكلام .

ثم ذكر جملةٌ من الاعلام منهم سيد المستمسك وسيدنا الخوئي قدهما انه ربما يستدل على صحة الصلاة في محل كلامنا بمجموعة من الروايات

منها:

صحيحة الحلبي اذا لم تدر اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة وتشهد فيهما تشهدا خفيفا يعني سجدتي السهو وظاهرها البناء على صحة الصلاة حيث دلت على ان الشك بين الاربع والخمس او الناقص عن الاربع او الزائد على الخمس كله محكومٌ بالصحة ولا حاجة الا الى سجدتي السهو فتشمل محل البحث وهو ما اذا شك بين الثنتين وازيد من الاربع

ولكن سيدنا الخوئي قدس سره ناقش في الدلالة بقوله ان قوله ام نقصت ام زدت هل هو معطوفٌ على جملة لم تدر او معطوف على مفعولها؟

فان كان معطوفاً على اصل الجملة كأنه قال اذا لم تدر اربعاً صليت ام خمساً . ام علمت انك نقصت في الصلاة ام زدت يعني اذا علمت انك زدت. او اذا علمت انك نقصت في الصلاة او علمت انك زدت في الصلاة فاسجد سجدتي السهو فان مفادها حينئذٍ ان نقصان الجزء او زيادته موجبٌ لسجدتي السهو.

كما ان الشك بين الاربع والخمس الذي هو مفاد الجملة الاولى موجبٌ لها فتكون الصحيحة من ادلة لزوم سجدتي السهو لكل زيادةٍ ونقيصة ولا ربط لها بما نحن فيه

وان قيل ان هذه الجملة معطوفة على المفعول حيث ان اذا لم تدر لها مفعول وهو اربعا او خمسا وعطف على المفعول ام نقصت ام زدت فمقتضى العطف ان النقص والزيادة داخل في ما لم يدر

فحينئذ يحتمل فرضان

الفرض الاول

ان المنظور هو العلم الاجمالي كما فرضه المحقق الهمداني. اي ان حصل لك علمٌ اجماليٌ بانك اما زدت او نقصت فاسجد سجدتي السهو

فلا ينبغي الا شكال حينئذٍ في بطلان الصلاة لانها باطلةٌ على كل حال اما للنقص او للزيادة فكيف حكم عليه السلام بصحتها والتدارك بسجدتي السهو مع ان سجدتي السهو لاتصلح تداركا للنقيصة او الزيادة

الفرض الثاني

ان الموضوع شبهةٌ بدوية - اذا لم تدر نقصت او لا ، او زدت او لا ، او لا نقصت ولا زدت ليكون المعنى اذا لم تدر انك نقصت فغايته ان الصحيحة مطلقة واردة في الاعم من الشك في الركعات و غيرها من الافعال فتقيد بصحيحة صفوان الدالة على ان الشك في الركعات غير الشكوك التسعة مبطل وان كان الشك في الركعات باحد الشكوك التسعة فتقيد بموثقة عمار الساباطي يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين.

فالصحيحتان صحيحة صفوان وموثقة عمار مقيدتان لاطلاق هذه الرواية ومقتضى التقييد بها حملها على خصوص الشك في الافعال لا في الركعات اي زيادة جزء او نقيصته وان حكمه الصحة مع الاتيان بسجدتي السهو ولو استحبابا فلا يصح الاستدلال بها لصحة الصلاة في المقام على جميع المحتملات

والانصاف عدم احراز اطلاقها لغير الشك في الركعات فان عطف او نقصت ام زدت على الشك في الركعات مانع من احراز اطلاقه لمطلق الشك غاية ما في الامر ان المشهور لم يعمل بها وعدم عمل المشهور مانع من احراز شمول دليل الحجية لها

فالسر في عدم اعتبارها مرجعاً في المقام للاستدلال بها على صحة الصلاة عدم عمل المشهور بها. والا فالرواية ظاهرة الدلالة.

### 028

ما زال الكلام في الروايات التي استدل بها على صحة الصلاة اذا دار الامر بين النقص والزيادة . كما لو دار امر الصلاة بين اثنتين وخمس او ثلاث وست او ثلاث و اربع وست ونحو ذلك.

ووصل الكلام الى الرواية الثانية وهي صحيحة زرارة: اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله صلى الله عليه واله المرغمتين

فان ظاهرها ان الشك الدائر بين النقص والزيادة مما لا يبطل الصلاة غايته انه يجب سجدتا السهو.

وهذه الرواية تختلف عن الصحيحة السابقة في انه لا يحتمل فيها اختصاصها بفرض العلم الاجمالي كما احتمل في الصحيحة السابقة والسر في ذلك ان الامام عليه السلام فرع لم يدر على الشك حيث قال اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر و تفريع لم يدر على الشك ظاهرٌ في مقام بيان ما هو الشك فحمله على خصوص العلم الاجمالي بالزيادة او النقيصة حملٌ على فردٍ نادر لانه من النادر ان يحصل للإنسان فرض الدوران بين انه زاد او نقص وليس هناك شق ثالث

وبما ان الرواية في مقام بيان حكم الشك في الصلاة وقد فرع على الشك ما اذا دار الامر بين الزيادة والنقيصة فان ظاهر التفريع هو الشمول لموارد الشك البدوي وعدم الاختصاص بالعلم الاجمالي

لكن سيدنا قده اورد على الاستدلال بها في المقام ان الرواية مطلقة وليس ناظرة لخصوص الشك في الركعات حيث قالت اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر زاد ام نقص فلعل ذلك في الركعات ولعل ذلك في الافعال والاجزاء. وحيث انها مطلقة كانت مقيدة بالروايات الدالة على حكم الشك في الركعات وتلك الروايات الواردة في حكم الشك في الركعات على قسمين حيث دلت على ان الشك ان كان في الاوليين كان مبطلا وان كان في الاخيرتين كان حكمه البناء على الاكثر. فخرج عن الرواية حكم الشك في الركعات فتحمل على خصوص الشك في الافعال اوالعلم فيها بالزيادة او النقص فلادلالة فيها على صحة الصلاة لو شك بين النقص والزيادة ولا على وجوب سجود السهو فيما اذا شك النقص اوالزيادة في الركعات

ولكن ما افيد منه قدس سره محل تامل، وذلك لان ما دل على ان الشك في الاوليين مبطل وان اخرج الشك في الاوليين عن مفاد الرواية من حيث الحكم بالصحة. الا ان الرواية قد دلت على حكمين الصحة و وجوب سجود السهو وما دل على ان الشك في الاوليين مبطل اخرج الشك المبطل عن الحكم الاول وهو ان الصلاة غير صحيحة. و لا مانع من بقاء الحكم الثاني لان وجوب سجود السهو لا يتنافى مع كون الصلاة باطلة باعتبار ان وجوب السهو وجوب نفسي بهدف ارغام انف الشيطان وليس وجوباً ضمنياً فلا علاقة له بكون الصلاة صحيحةً او باطلة

ولذلك قال في ذيل الرواية سماهما رسول الله المرغمتين. لانهما ترغمان انف الشيطان

واما الفرض الثاني وهو ما اذا كان الشك في الاخيرتين فلا وجه للتقييد فان مفاد الرواية ان من شك بين الزيادة والنقصان فان صلاته صحيحة ويجب عليه سجدتا السهو والروايات الدالة على حكم الشك في الركعات في الاخيرتين تثبت صحة الصلاة بالبناء على الاكثر فلا تقييد فيها بل هي حاكمة .

وقد يجاب عن ذلك باحد وجوه تعرض لبعضها الشيخ المرتضى الحائري في خلل الصلاة ص 607

الوجه الاول

ان الصحيحة لاتشمل الشك في الركعات من الاساس لاانها قيدت بحكمها لأن مقتضى الحكم بالبطلان ان كان الشك في الاوليين والبناء على الاكثر ان كان الشك في الاخيرتين هو التأمين من الوظيفة المحتملة ومن كان حكمه الإعادة فقد حصل له الامن من جهة الامر بالإعادة ومن كان حكمه البناء على الاكثر فقد حصل له الامن بالبناء على الاكثر فخرج من شك في الركعات عن صدق عنوان الموضوع وهو من لم يدر زاد ام نقص بل انه يدري ان حكمه الإعادة او ان حكمه البناء على الاكثر فان موضوع هذه الصحيحة من لم يدر زاد ام نقص ومن كانت صلاته باطلة يدري ان حكمه الإعادة ومن كانت صلاته صحيحة و وظيفته البناء على الاكثر يدري ان حكمه البناء على الاكثر. فحكم الشك في الركعات خارجٌ عن موضوع هذه الصحيحة

والجواب عن هذا الوجه نظير ما ذكره المحقق النائيني قدس سره في ان دليل الاستصحاب لا يتقدم على دليل مبطلية الشك في الركعات وذلك لوجود الفرق بين الشك الطريقي والشك الموضوعي ببيان ان الشك المأخوذ في حكم البناء على الاكثر شك طريقي يعني ان من شك في صفحة الواقع فلا يدري صلى ثلاثا ام اربعا او صلى اثنتين ام اربعا

تم في حقه دليل البناء على الاكثر لإلغاء هذا الشك ولبيان ان الواقع الذي يشك فيه مما يمكن الامن منه وتحقيقه بصلاة الاحتياط حيث قال ع : يا عمار الا اعلمك شيئاً اذا ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء متى شككت فابن على الاكثر فان ظاهر هذه الادلة ان الشك في الواقع الغي ببيان ما هو الواقع وان الواقع مما يتحصل بالبناء على الاكثر فيرتفع الشك فيه

واما لو كان في البين شك لكن لم يلحظ طريقاً الى الواقع بل لوحظ موضوعاً لحكمٍ جديد فقيل من شك في الركعات سجد سجدتي السهو فهنا لم ينظر الى الشك انه شكٌ في الواقع والغرض من المحمول هو رفعه اذ ان الشك تمام الموضوع لحكمٍ اخر

فالروايات المتعرضة لإلغاء الشك في الواقع ببيان ما هو الطريق لتحصيل الواقع لا تتكفل الغاء الشك الذي لوحظ تمام الموضوع لحكمٍ شرعيٍ اخر. فان مدار الحكومة على النظر ولا نظر فيها فانها ناظرة للشك الطريقي وليست ناظرة للشك الذي هو تمام الموضوع لحكمٍ معين

وبعبارةٍ اخرى هناك فرقٌ بين الشك الموضوع للقضية الجعلية والشك الموضوع في القضية الجعلية. فإن الشك في الصنف الأول شكٌ موضوعٌ للقضية الجعلية. لأن القضية الجعلية هي البناء على الاكثر وموضوعها الشك في الركعات بينما الشك في الصنف الثاني موضوعٌ في القضية الجعلية.

فالوجه الاول غير تام

الوجه الثاني.

ان مقتضى وضوح حكم الشك في الركعات تحقق التمامية بالحكم فيه حيث تمت وظيفة الاول بالإعادة وتمت وظيفة الثاني بالبناء على الاكثر وحيث ان الشك في الركعات مما حكم فيه بالتمامية شمله صحيح الفضيل من حفظ سهوه فأتمه فليس عليه سجدتا السهو، وبعبارة اخرى ان الوجه الثاني معتمدٌ على امرين:

الامر الاول

ان صحيح الفضيل مفاده من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو ومقتضاه الخروج عن اطلاق صحيح زرارة التي تقول من شك سجد سجدتي السهو .

وهذا امر كبروي

الأمر الثاني

وهو صغروي ومحصله ان من شك في الركعات وكان شكه في الاوليين وحكمه البطلان او شكه في الاخيرتين وحكمه البناء على الاكثر ممن قد اتم فيكون مندرجاً في المخصص لصحيح زرارة وهو من حفظ السهو فاتمه فليس عليه سجدتا السهو . لانه اذا عرف حكمه وهو البطلان او البناء على الاكثر فقد تمت وظيفته وحيث تمت وظيفته دخل في المخصص لصحيح زرارة وهو صحيح الفضيل .

ويلاحظ عليه

ان الرواية منصرفة عن فرض الشك حيث ان ظاهر الحفظ الذي هو مقدمة للإتمام هو تذكر الوظيفة بعد السهو عنها فكأنه قال من تذكر الوظيفة واتم فليس عليه سجدتا السهو.

وثانياً على فرض عمومها لفرض الشك فان التمسك بها في المقام تمسكٌ بالدليل في الشبهة المصداقية. اذ لم يحرز عرفاً ان من كان حكمه البطلان فهو ممن اتم اذ التمامية في هذا المورد لا تصدق على الحكم بالإعادة فيقال ان بطلان صلاته تمامٌ لسهوه او تمامٌ لوظيفته. وحيث لا يصدق عرفاً على الحكم بالبطلان انه تمامٌ للسهو او تمامٌ للوظيفة فبالتالي لا وجه لدعوى خروج من كان حكمه بطلان صلاته لاجل شكه في الركعتين الاوليين عن اطلاق صحيح زرارة

### 029

وصل الكلام في الروايات المستدل بها على صحة الصلاة اذا دار الامر بين الثنتين وازيد من الاربع. الى رواية زيد الشحام:

عن رجلٍ صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال عليه السلام ان استيقن انه صلى خمساً او ستا فليعد وان كان لا يدري ازاد ام نقص فليكبر وهو جالس ثم ليركع ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب في اخر صلاته ثم يتشهد

وقد استدل بهذه الرواية على ان من لم يدر ازاد ام نقص فحكمه صحة صلاته و يأتي بركعتي احتياط

وقد افاد سيدنا قدس سره في صفحة 175 ج ١٨ :

انها صريحة في الشك في الركعات حيث قال صلى خمسا او ستا وربما يدعى ان اطلاقها يشمل محل الكلام وهو ما اذا دار الامر بين ثنتين وخمس او ثلاث او ست او اربع او ست ونحو ذلك من الدوران بين الصحيح والزائد

الا ان الاستدلال ممنوع تارةً بالمناقشة السندية واخرى بالمناقشة الدلالية

فهنا مطلبان

المطلب الاول المناقشة السندية

ان في الطريق ابا جميلة المفضل بن صالح الذي ضعفه النجاشي وغيره فلا وجه للتعبير عنها بالموثقة كما في بعض الكلمات

واشكل على كلامه قده

اولاً ان عبارة النجاشي تضمنت ذكر المفضل ابن صالح ابا جميلة ضمن جماعة وقال :غمز فيهم وضعفوا

ولا يعلم من هو الغامز والمضعف كي يكون ممن يعتد بتضعيفه وغمزه ام لا حتى يبنى عليه وقد اضاف في المعجم - ان ظاهر هذه العبارة: غمز فيهم وضعفوا انه كان امرا واضحاً متسالماً عليه وليس امراً خفياً

ولكن لا اشعار في العبارة بانه امرٌ واضحٌ بحيث لو كان الفعل مبنيا للمعلوم وقيل غمزه جماعة وضعفوه لم يكن ظاهرا في الوضوح خصوصاً وانه قده عند تعرضه الى عبد الرحمن بن ابي حماد ذكر عبارة النجاشي في عبدالرحمن وهي هذه: رمي بالضعف والغلو

وعلق عليها بانه لا يعتمد على الرمي لجهالة الرامي!

فأي فرقٍ بين العبارتين حتى تكون العبارة الواردة في المفضل ظاهرة في الوضوح والتسالم واما العبارة في عبد الرحمن فليست ظاهرةً في ذلك

وثانيا ذكر السيد الزنجاني دام ظله في كتاب النكاح ان طريق التوثيق للمفضل كثرة روايةٍ الاجلاء عنه حيث روى عنه صفوان وابن ابي عمير و عبدالله بن المغيرة وغيرهم ولكن المفروض ان المفضل اعترف بانه اختلق رسالة محمد ابن ابي بكر القادحة في الاثنين، واعترف بانه هو مصدرها وانه لا واقع لها فهل اعترافه بالوضع لرسالة محمد ابن ابي بكر القادحة قادح ومانع من احراز وثاقته

وقد اجاب السيد الزنجاني بانها من باب فباهتوهم وليست قادحاً في وثاقته

لكن التوثيق الحاصل عن طريق رواية الاجلاء عنه كما ذكر بعض الاجلة معارض بكلام ابن الغضائري فيه حيث قال ضعيفٌ كذاب يضع الحديث ومع هذه المعارضة لم تثبت وثاقته.

واما المناقشة الدلالية فهي من جهاتٍ

الجهة الاولى: ما

ذكره سيدنا الخوئي قدس سره صفحة 176: من ان ظاهر الرواية انه فرغ من الصلاة حيث قال رجلٍ صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات وان الشك حصل بعد الفراغ فقال ع ان استيقن انه صلى خمساً او ستاً فليعد وان كان لا يدري فليكبر وليركع ركعتين وهو جالس وان شك فلم يدر انه زاد ان نقص بنى على النقص والمقصود ب - بنى على النقص - يعني بنى على عدم الزيادة وليس المقصود بنى على النقص يعني البناء على ان الصلاة ناقصة والا كيف يبني على ان الصلاة ناقصة ومع ذلك يتمها بركعة مفصولة . انما المقصود منه البناء على عدم الزيادة

وعليه فالرواية اجنبيةٌ عن محل الكلام فان محل الكلام الشك اثناء الصلاة ومنظور الرواية ما اذا حصل الشك بعد الصلاة فيعمل بها في محلها لكن لاربط لها بمحل البحث

المناقشة الثانية

ان الرواية ليست ناظرة الى مثل المقام مما دار بين النقص والزيادة كالثنتين والخمس لوضوح الامر فيها بركعة الاحتياط وركعة الاحتياط انما تنفع على تقدير احتمال النقص واما احتمال الزيادة فلا يمكن جبره بركعة الاحتياط فهي تؤمن من الاحتمال الاول وهو النقص دون الاحتمال الثاني

وهذا ليس اشكالا فلو فرض ان الرواية انما تعرضت لجبر احتمال النقص ولم تتعرض لجبر احتمال الزيادة فلعل الامام ع اتكأ في نفي الزيادة على اصل ارتكازي واضح وهو استصحاب عدم الزيادة فعدم تعرض الرواية لنفي احتمال الزيادة لا يعني عدم تطابقها مع محل الكلام كي يقال انها اجنبيةٌ عنه

المناقشة الثالثة

ان ركعة الاحتياط موردها البناء على الاكثر اذ ان ظاهر الروايات الامرة بصلاة الاحتياط فرض البناء على الاكثر وفي المقام لو بنى على الاكثر لكانت صلاته باطلة لان الاكثر يعني الزيادة على الاربع.

وفيه:

ان الرواية لم تتعرض لمسألة البناء على الاكثر وانما امرت بركعتي الاحتياط ولا ملازمة بين الامر بركعة الاحتياط والبناء على الاكثر وان كان الامر بركعة الاحتياط في بعض الموارد قد قرن بالبناء على الاكثر لكن هذا ليس قرينةً على الملازمة بينهما كي يقال اذا امر بالاحتياط في المقام فمعناه ان الحكم هو البناء على الاكثر وحيث ان البناء على الاكثر مما لا ينطبق على المقام فالرواية اجنبية عن محل الكلام

المناقشة الاخيرة

قال فلتحمل على ما حملها عليه صاحب الوسائل حيث ان صاحب الوسائل قال ان الرواية ناظرة الى الشك الملفق بين شكين نظير ما لو شك المكلف بين ثلاثٍ واربع وخمس. فهو شك بين ثلاث واربع وشك بين اربع وخمس فان في حكم الشك الملفق كلاماً سيأتي. تعرض له سيدنا قدس سره صفحة مئتين وستة بعد الفراغ عن حكم الشكوك الصحيحة وهو هل ان ادلة الشكوك خاصة بالشكوك البسيطة ام تشمل الشكوك المركبة. فهذه الرواية من الروايات التي تدعم شمول ادلة الشكوك الصحيحة للشكوك المركبة

ولكن الجواب عن ذلك

مضافا الى ان مختار سيدنا قده في محله عدم شمول ادلة الشكوك الصحيحة للشكوك المركبة لاوجه لتفسير المقام بالشك المركب وهو يحتمل الخمس والست.

فان الشك المركب ما كان بين الثلاث والاربع او اربع وخمس حيث ان كلا الشكين ورد فيهما ادلة خاصة واما اذا دار امره بين الثنتين والثلاث والاربع والخمس والست فليس مندرجا تحت موارد الشك المركب. لاحتمال زيادة الست وهذا ليس من الشك المركب في شيء

فما ذكره صاحب الوسائل قده تقييد لمورد الرواية بخصوص الشك المركب من ثلاث واربع واربع وخمس ولاقرينة على ذلك

### 030

وصل الكلام الى ان كلتا الروايتين وهما صحيحة زرارة: اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس ورواية زيدٍ الشحام: عن رجلٍ صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال: ان كان لا يدري ازاد ام نقص فليكبر وهو جالس

مما يشمل باطلاقه محل الكلام وهو ما اذا دار الامر بين الثنتين وازيد

وبناءً على ذلك فالبحث في مطلبين:

المطلب الاول:

ان الرواية الثانية وهي رواية زيدٍ الشحام مقيدةٌ للأولى حيث ان صحيح زرارة عامة للشك في الركعات والشك في الافعال حيث قال فيها اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين فهي عامة للشك في الركعات والشك في الافعال بينما الثانية وهي رواية زيدٍ الشحام ناظرة للركعات حيث ان مورد السؤال فيها هو الشك في الركعات:

عن رجلٍ صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال ان كان لا يدري ازاد ام نقص فليكبر وهو جالس

فالمعتمد هي الرواية الثانية وهي رواية زيد الشحام وذلك بعد تتميم دلالتها بدفع اشكالين سبق عرضهما:

الا شكال الاول:

ما ذكره سيدنا الخوئي قده ص175 ج18:

من ان هذه الرواية انما عالجت احتمال النقيصة بالامر بركعة الاحتياط ولم تعالج احتمال الزيادة مما يعني انها اجنبيةٌ عن المقام

وجوابه ان الرواية وان اقتصرت على معالجة احتمال النقيصة بالامر بركعة الاحتياط الا انه اتكأ في نفي الزيادة على اصل ارتكازي واضح وهو استصحاب عدم المانع فكما انه اذا شك في طرو المانع كالاستدبار او القهقهة جرى استصحاب عدمهما كذلك يجري استصحاب عدم الزيادة لان الزيادة مانع ونظير المقام ما اذا دار الامر بين الاربع والخمس حيث نفي الزائد بنفس استصحاب عدم الزيادة لكونها من الاصول الارتكازية الواضحة فلعل الامام اتكأ في نفي زيادة عليه وبالتالي فالرواية شاملةٌ لمحل الكلام وان دار الامر بين الزيادة والنقيصة

الا شكال الثاني

ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره الشريف ص 176:

ان منظور رواية زيدٍ الشحام من فرغ من صلاته. حيث قال عن رجلٍ صلى العصر فلا شمول فيها لما اذا وقع الشك اثناء الصلاة وما هو محل البحث ما اذا وقع الشك اثناء الصلاة.

والجواب

ان عبارة صلى وان دلت على انه احرز الركعات لكن لا دلالة فيها على الخروج من الصلاة. فلعل الشك كان وهو متلبس بالسجدة الثانية او بالتشهد قبل التسليم حيث يصدق عليه انه صلى العصر فلم يدر زاد النقص.

وبالتالي فرواية زيد الشحام منطبقة على محل الكلام وهو ما اذا دار الامر بين الثنتين والخمس او الثلاث والست او الثنتين والثلاث والاربع والخمس اي بين الثنتين وازيد

بل يمكن التفصيل في الحكم اذ تارةً يشك في الفراغ كأن يشك هل فرغ من ثنتين امٍ من خمس او هل فرغ من ثنتين او ثلاث او اربع او خمس او ست فهنا يتعين الاتيان بركعة الاحتياط لجبر احتمال النقص وباستصحاب عدم الزيادة ينفى الزائد

وتارة يشك في التلبس كأن يشك في انه قائم للخامسة او قائم للثالثة فان كان صلى اثنتين فهو قائم للثالثة وان كان صلى اربعاً فهو قائم للخامسة. فهنا لا مانع من شمول ادلة البناء على الاكثر له بلا حاجةٍ الى روايةٍ خاصة فان قوله في موثقة عمار: يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخد بالأكثر، يشمل المقام لان المتيقن انصراف الموثق عن فرض ما اذا كان البناء على الاكثر مبطلا، واما اذا لم يكن البناء على الاكثر موجبا للبطلان حيث يشك في انه قائمٌ في الخامسة فلا يقتضي البناء على الاكثر بالبناء على انه في الخامسة او ماقام عنه هو الرابعة اكثر من ان يهدم قيامه ويجلس ويتشهد ويسلم

فلا ملازمة بين البناء على الاكثر والبطلان في تمام فروض المسالة. بل في بعض فروضها يمكن الجمع بين البناء على الاكثر وصحة الصلاة

فيجلس ويتشهد ويسلم.

المطلب الثاني:

على فرض ان الرواية الاولى وهي صحيحة زرارة منصرفة الى الشك في الركعات في قوله اذا شك احدكم في صلاته فلا يدري زاد ام نقص. فتكون متحدة موردا مع رواية زيد الشحام التي وردت في خصوص الشك في الركعات ولا موجب لتقييد احداهما بالاخرى حيث انهما مثبتان ولا موجب للتقييد في المثبتين

فهل بين الروايتين تعارض ؟ حيث ان صحيحة زرارة جعلت الحكم سجود السهو ولم تذكر ركعة الاحتياط بينما رواية زيد الشحام ذكرت الحكم من دون سجود السهو

وتنقيح التعارض وعدمه في المقام يبتني على ما افيد في بحث مفهوم الشرط

وهو ان هناك صورتين

1- ان يتعدد الشرط ويتحد الجزاء كما اذا قال اذا غابت الجدران فقصر واذا خفي الاذان فقصر

2- ان يتحد الشرط ويتعدد الجزاء كما اذا قال اذا امنت فلتغتسل وقال اذا امنت فلتتوضأ.

و المقام من القسم الثاني حيث ان الشرط هنا واحدٌ اذا لم يدر زاد ام نقص لكنه قال في احداهما فليسجد سجدتي السهو وقال في الاخرى فليكبر وليركع

وهنا مطالب ثلاثة

المطلب الاول

هل ان الاطلاق الاوي في طول الاطلاق الواوي كما ذهب اليه المحقق النائيني قدس سره في اجود التقريرات؟

ببيان ان المولى اذا قال اذا امنت فلتغتسل. فهذا المدلول له اطلاقان واوي و اوي ومقتضى الاطلاق الواوي ان ما فيها من حكم تام لا يحتاج الى متمم اي ان الغسل سببٌ تام لتحقق الوظيفة بلا حاجةٍ الى ضميمة مقابل التقييد بالواو. ومقتضى الاطلاق الاوي ان الغسل لا بديل له فلا يجزي غيره وان لم يكن كافيا وحده مقابل التقييد بأو. فينعقد للمفاد اطلاق واوي واطلاق اوي، وقد ذهب المحقق النائيني الى ذلك و افاد ان الظاهر الاولي ان المفاد سبب تام وفي طول سببيته التامة فهو لا بديل له؟ او يقال هما في عرض واحد وليس الاطلاق الاوي في طول الاطلاق الواوي فانه اذا قال اذا امنت فلتغتسل فغاية ما يستفاد منه ان الغسل سبب تام لسقوط الامر و هذا لا ينافي الاطلاق الواوي للرواية الاخرى وهو قوله اذا امنت فلتتوضأ اذ لعل كلاً منهما سببٌ تام لسقوط الوظيفة

كما ان الاطلاق الاوي لكلٍ منهما لا ينافي الاطلاق الاوي للاخر لانه اذا قال اذا امنت فلتغتسل فغايته ان الغسل لا بديل له لكن هذا لا يتنافى مع قوله ان الوضوء لابديل له اذ لعلهما جزءان لسبب واحد فيجتمع الجزئية مع عدم البدلية

فلا منافاة بين الاطلاق الواوي لاحدهما مع الاطلاق الواوي للاخر ولا منافاة بين الاطلاق الاوي لاحدهما مع الاطلاق الاوي للاخر

فلا موجب لجعل اطلاق الاوي في طول الاطلاق الواوي بل هما في عرضٍ واحد

المطلب الثاني

ان مركز التعارض هو بين الاطلاق الواوي لكلٍ منهما والاطلاق الاوي للاخر. حيث ان مفاد الاطلاق الواوي للرواية الاولى اذا امنت فلتغتسل انه سببٌ تام ومفاد الاطلاق الاوي لقوله اذا امنت فلتتوضأ ان الوضوء لا غنى عنه ولابديل له ولا يمكن الجمع بينهما فما هو العلاج ؟

### 031

واللعن الدائم على اعداءهم اجمعين من الاولين الى الاخرين

وصل الكلام الى ان هناك تعارضا بدويا بين مفاد صحيحة زرارة (اذا لم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين) حيث لم تتعرض للزوم ركعة الاحتياط ورواية زيدٍ الشحام (اذا كان لا يدري ازاد ام نقص فليكبر وهو جالس ثم ليركع ركعتين) حيث لم تتعرض لسجدتي السهو

فيقال ان الاطلاق الواوي لكلٍ منهما الدال على ان تمام الوظيفة هي ما ذكر لا غيره يتعارض مع الاطلاق الاوي للاخر الدال على انه لابد منه ولا غنى عنه في تحقيق الوظيفة

فما هو وجه العلاج لهذا التعارض؟

وهنا وجهان :

الوجه الاول:

ما بني على القاعدة الميرزائية النائينية وهي انه اذا اجتمع دليلان بينهما تعارض بدوي فالمنبه على الجمع العرفي بينهما ان يجمع بينهما في سياقٍ واحد فان رؤيا متلائمين فهو كذلك في حال انفصالهما وان لم يرا متلائمين عند جمعهما في سياقٍ واحد فهو كذلك في حال انفصالهما

نعم لا مضايقة في انه في بعض الموارد لو اتصل الدليلان لكانا متلائمين بينما لو انفصلا لكانا متعارضين. مثلاً لو قال المولى في دليلٍ واحد اكرم كل عالمٍ ولا تكرم اي فاسقٍ فان العرف يراهما متلائمين وان الاول لا يشمل الثاني ولكن لو انفصلا فقال اكرم كل عالمٍ في دليل وقال لا تكرم اي فاسق في دليل لكانا متعارضين في مورد الاجتماع فكأن حيثية الاتصال في مثل هذا المورد لها دخلٌ في رفع التنافي بينهما

و العكس صحيح فقد يكون الاتصال بين الدليلين موجباً لتنافيهما بينما لو انفصلا لم ير بينهما تنافٍ عرفا. مثلاً اذا قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله بالماء ثلاثاً. وقال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله بالماء سبعا فانهما لو اجتمعا لرؤيا متنافيين. اذ كيف يؤمر بالغسل ثلاثا و في الجملة الثانية يؤمر بالغسل سبعا بينما لو انفصلا وكانا روايتين لرأى العرف ان الامر بالسبع ندبيٌ ومن باب المزيد في التطهير والحاصل انه قد يكون لحيثية الاجتماع دخل في التنافي او عدمه. الا ان من القرائن النوعية على الجمع العرفي العام الموافقة للمرتكزات ان الدليلين لو جمعا في سياقٍ واحدٍ فكانا متلائمين كان ذلك منبهاً عرفياً على الجمع العرفي بينهما اذا كانا منفصلين.

وتطبيق ذلك على محل الكلام ان يقال:

لو جمع بين مفاد صحيح زرارة ومفاد رواية الشحام فقال الامام ع: ان كان لم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وليكبر وهو جالس ثم ليركع ركعتين فإنه لا يرى بينهما اي تناف اذ لا تنافي بين ايجاب سجدتي السهو وايجاب ركعتي الاحتياط ومقتضى ذلك ان الجمع العرفي بين الروايتين هو رفع اليد عن الاطلاق الواوي فيقال ان الوظيفة هي مجموعهما لا خصوص احدهما

وربما يؤكد ذلك:

ان ما دل على الامر بسجود السهو في صحيح زرارة لا يعالج الشك وانما هو حكمٌ للشك. اي ان الشك في الركعات الدائر بين الزيادة والنقيصة هو بنفسه تمام الموضوع لوجوب نفسي وهو وجوب سجدتي السهو لكن الشك لم يعالج لا الشك في النقص ولا الشك في الزيادة وانما اعتبر الشك في نفسه موضوعا لوجوب سجود السهو وحيث ان مفاد صحيح زرارة لم يتكفل علاج الشك فليس فيه اباء لمدلول رواية زيد الشحام التي تكفلت بعلاج الشك وهو ان سد باب احتمال النقص بالاتيان بركعتي الاحتياط.

وحيث لا منافاة بين دليلٍ يتكفل بحكم الشك ودليل يتكفل بعلاج الشك كي يقال ان بينهما تعارضاً ولا مجال للجمع العرفي بينهما

الوجه الثاني:

ما هو مبنيٌ على مبنى السيد الاستاذ دام ظله وهو ان الاطلاق الترخيصي في مقام الافتاء يأبى عرفاً الاتكاء على المقيد الالزامي المنفصل

وعند تطبيق هذه الكبرى على رواية زيدٍ الشحام حيث انها واردة في مقام الاستفتاء عن رجلٍ صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال ان استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد وان كان لا يدري ازاد ام نقص فليكبر وهو جالس ثم ليركع ركعتين.

فان هذا الجواب وارد في مقامٍ الافتاء وانعقد له لكونه في مقام الافتاء وتحديد الوظيفة العمليةٍ الفعلية اطلاقٌ مقامي ومقتضى الاطلاق المقامي ان لا يلزم عليه شيءٌ اخر سوى ركعتي الاحتياط.

وبهذا اللحاظ يكون تقييد مفاد رواية زيدٍ الشحام بمفاد صحيح زرارة الدال على لزوم سجدتي السهو غير عرفي بل اما ان يحمل الامر بسجدتي السهو على الندب او يستقر التعارض بينهما.

ولكن قد يقال:

ان الاطلاق المقامي المفيد للترخيص في مقام الافتاء يابى الاتكاء على المقيد الالزامي المنفصل اذا لم يكن هذا المقيد مشهورا بمعنى اذا لم يرد في روايات عديدة واما مع وروده في روايات عديدة عن نفس الامام ع وفي نفس المورد فان العرف لا يأبى رفع اليد عن الاطلاق المقامي للحكم الترخيصي بالمقيد الالزامي ما دام في عدة روايات عن الامام نفسه وفي المورد نفسه

وهذا هو الملاحظ في المقام حيث ان صحيحة زرارة مدعومةٌ بصحيح الحلبي الذي ذكره سيدنا قدس سره ص 173 - اذا لم تدر اربعاً صليت ام خمساً ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوعٍ ولا قراءة وتشهد تشهداً خفيفاً -

ومعتبرة الفضيل بن يسار التي تعرض لها سيدنا الخوئي قدس سره في موجبات سجود السهو في ج 18 ص 367: من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر ازاد في صلاته ان نقص منها

ونحوه موثقة سماعة.

بقي احتمال الزيادة حيث ان الجمع بين هاتين الروايتين انما افضى لعلاج احتمال النقيصة بالجبر بركعتين مفصولتين ولكن بقي احتمال الزيادة فلا نافي له الا استصحاب عدم الزيادة ولا بدعة في ذلك فان الزيادة من الموانع والشك في المانع موردٌ للاصل النافي كما لو احتمل انه استدبر فانه يجري استصحاب عدم حدوث المانع فكذلك يجري في المقام استصحاب عدم الزيادة

فان قلت

ان استصحاب عدم الزيادة لا يثبت انه في الرابعة والحال ان سقوط تننجز الامر بالصلاة متفرع على انجاز الرابعة ولا يعلم باستصحاب عدم الزيادة انه في الرابعة.

والجواب عن ذلك

انه بعد الاتيان بركعتي الاحتياط يقطع انه اتى باربع ولا يعتبر في احراز سقوط الامر احراز انه في الرابعة بل يكفي انه اتى باربع والزيادة منفيةٌ بالآصل فإن موضوع الصحة وسقوط الأمر الإتيان بأربع مع عدم الزيادة على نحو التركيب والاتيان بأربع وجداني وعدم الزيادة بالاستصحاب

فان قلت

ان استصحاب عدم الزيادة لا يثبت ان التسليم في الرابعة

والجواب عن ذلك

اولا

لا يعتبر في سقوط الامر الضمني بالتسليم ان يكون في الرابعة وانما المناط في سقوط الامر الضمني بالتسليم ان يكون بعد الرابعة اي متى احرز انه اتى باربع وقد احرزها بالوجدان وسلم فقد احرز موضوع سقوط الامر الضمني وهو الاتيان بالتسليم بعد الرابعة

وثانيا

لو اشترط كون التسليم في الرابعة فان كان المعتبر هو مفاد كان الناقصة اي اتصاف التسليم بكونه في الرابعة فهذا لا يثبت بالاستصحاب الا انه لادليل عليه وان كان المعتبر مفاد كان التامة اي الاتيان بالتسليم مع كونه في الرابعة فحيث قطع المكلف بانه دخل الرابعة فيستصحب كونه في الرابعة الى حين الاتيان بالتسليم ويتنقح بذلك موضوع سقوط الامر الضمني

### 032

### الفرع السادس

من الشكوك المبطلة للصلاة الشك بين الثلاث والست او الازيد وقد اتضح حكمه من الفرع السابق

### الفرع السابع وهو الشك بين الاربع والست او الازيد

اذا شك انه صلى اربعا ام ستا ام سبعا فهل يمكن تصحيح صلاته ام لا حيث ذهب العلمان سيد المستمسك وسيدنا قدهما لعدم وجهٍ لتصحيح الصلاة في مثل هذا الفرض

بينما ذكر صاحب الجواهر ان العلامة والشهيد الاول وغيرهم ذهبوا الى تصحيح الصلاة ببعض الوجوه والكلام في هذه الوجوه

الوجه الاول

ما ورد في الشك بين الاربع والخمس كما في صحيحة عبد الله بن سنان وقد تعرض لها سيدنا قده ج 18 ص198: اذا كنت لا تدري اربعا صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما بتقريب ان العرف يلغي خصوصية الخمس ويفهم من الرواية ان المناط هو الشك بين الاربع فما زاد سواءً كان بين الاربع والخمس او الاربع والست او الاربع والسبع

لكن السيدين في المستمسك وفي المستند قالا ان الخصوصية محتملة وهذا المورد من الاحكام التعبدية. فاذا كان من الاحكام التعبدية فلا نحرز شمول الرواية للشك بين الاربع والست حيث افاد سيدنا بانه لابد في الاحكام التعبدية من الجمود على مورد النص والاقتصار على المقدار المتيقن فلا وجه للتعدي والالحاق

ولكن لا يبعد ان ما افيد من الغاء العرف لاحتمال الخصوصية تام باعتبار ان ظاهر سياق الرواية ان الموضوع الشك في المانع وهو حصول الزيادة واستصحاب عدم المانع كسائر الموارد التي يشك في حصول المانع فيها اصل ارتكازي واضح فلعل المنظور هو ذلك وبالتالي فاستقراب العرف عدم الخصوصية للخمس وارد

الصحيحة الثانية : صحيحة زرارة وقد تعرض لها سيدنا الخوئي قدس سره ص 174: اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله ص المرغمتين .

وقد ذكر الشيخ المرتضى الحائري طاب ثراه في كتابه خلل الصلاة ان المحتملات في الرواية اربعة وعلى جميع المحتملات يصح الاستدلال بها في المقام وهو ثبوت الصحة اذا دار الامر بين الاربع فما زاد

المحتمل الاول

ان المراد من (نقص) يعني عدم الزيادة. في قوله : اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر زاد ام نقص يعني ام لم يزد من دون ان يكون لعنوان النقص خصوصية وحكمه ان صلاته صحيحة وياتي بسجدتي السهو وعلى هذا المحتمل تنطبق الرواية على محل الكلام في الشك بين الاربع وازيد

فان ادعي ان الرواية خاصة بباب الشك في الافعال كان يحتمل زيادة سجود او زيادة تشهد ولا شمول فيها للشك في الركعات الذي هو محل الكلام

فالجواب ان اخراج الشك في الركعات من تحت عنوان اذا شك احدكم في صلاته اخراج للمصداق البارز فان ظاهر قوله في صلاته هو التعلق لا الظرفية اي اذا تعلق الشك بالصلاة نفسها لا ان الشك كان في اثناءها والمصداق الاوضح للشك في ذات الصلاة هو الشك في الركعات ، واخراج المصداق الاوضح من تحت العنوان مستهجن فالرواية ان لم تكن خاصةً بالشك في الركعات فلا اقل من شمولها له

المحتمل الثاني

شمول الرواية للشك في النقص وعدمه والزيادة وعدمها فكأن مقصوده اذا لم يدر زاد ام لم يزد او لم يدر نقص ام لم ينقص لا ان هناك المقصود ان الشك دائر بين النقص والزيادة. وعلى هذا المحتمل ايضاً تشمل الرواية محل الكلام لانه متيقنٌ باربع وشاك في الزيادة.

المحتمل الثالث

فرض العلم الاجمالي اذ قد يقال ظاهر العبارة الاشارة الى علم اجمالي بانه لا يوجد لديه شق ثالثا وهو احتمال التمامية بل اما زاد عن الاربع او نقص عنها. فاذا كان هذا هو المنظور في الرواية ومع ذلك حكم الامام بالصحة فمن بابٍ اولى الصحة في فرض الشك البدوي لانه اذا كان عالماً اما بنقص ركعة او زيادة ركعة و مع ذلك كانت صلاته صحيحة فكيف بما اذا ايقن انه صلى اربع واحتمل الزيادة

فصحة الصلاة في الفرض بناءً على حمل الرواية على فرض العلم الاجمالي بالاولوية.

الا ان حمل الرواية على فرض العلم الاجمالي بعيد وذلك بقرينتين

الاولى

التفريع حيث قال اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر فان ظاهر التفريع على الشك انه بيان للشك فحمل هذا الشك على خصوص العلم الاجمالي حملٌ على فردٍ نادرٍ اذ حصول علمٌ اجماليٌ اما بالزيادة او النقيصة فقط نادر فلا يتناسب مع وروده في سياق بيان الشك فالتفريع قرينة على عدم الاختصاص بفرض العلم الاجمالي

القرينة الثانية

انه لو كان منظور الرواية هو فرض العلم الاجمالي لكان عالما بوجوب الاتمام او الإعادة وحيث لا علاج لها كان حكمها البطلان عقلا لعدم امكان تصحيحها بوجه بينما ظاهر الرواية ان الشك شك في صحة الصلاة: في قوله اذا شك احدكم في صلاته يعني شك في صحة صلاته نتيجة الشك في انه نقص ام زاد ولو حملت على العلم الاجمالي لكانت موجبا للعلم ببطلان الصلاة اذ لا علاج لها في فرض القطع اما بالنقص او بالزيادة المحتمل الرابع : ظاهر الرواية اطلاق مفادها لما اذا شك على نحو الشك البدوي في الزيادة او الشك البدوي في النقيصة او دار الشك بين النقص او الزيادة فالرواية شاملة لجميع هذه الفروض وبالتالي تشمل محل الكلام فيصح الاستدلال بها على صحة الصلاة في محل الكلام.

### 033

ما زال الكلام في الفرع السابع وهو ما اذا دار الشك بين اربع وازيد

وقد ذهب جملة من الاعلام الى الصحة في هذا الفرض خلافا للسيدين الحكيم والخوئي قده

واستدل على الصحة بجملةٍ من الروايات ووصل الكلام الى صحيحة الحلبي التي ذكرها سيدنا في ج ١٨ صفحة 173: وهي قوله عليه السلام اذا لم تدر اربعاً صليت ام خمساً ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوعٍ ولا قراءة وتشهد فيهما تشهداً خفيفا. اي سجدتي السهو

وتقريب الاستدلال بها على المقام ان المحتمل في الصحيحة احد وجهين.

الوجه الاول

ان قوله ام نقصت معطوفٌ على اربعا اذا لم تدر اربعاً صليت ام خمسا ام نقصت عن الاربع ام زدت عليها او معطوفٌ على خمسٍ اذا لم تدر اربعاً صليت ام خمسا ام نقصت عن الاربع ام زدت على الخمس وبناءً على ذلك يشمل محل الكلام وهو ما اذا دار امر الشك بين اربع فازيد حيث يصدق عليه عنوان صليت اربعاً ام زدت عليها.

والنتيجة حكم الصلاة هو الصحة مع سجدتي السهو

المحتمل الثاني

ان الرواية ظاهرة في العلم الاجمالي وهو ما استظهره سيدنا قدس سره في موجبات سجود السهو حيث رأى ان الاظهر عرفاً انها ناظرة لفرض العلم الاجمالي اي ان مفاد قوله ام نقصت ام زدت ان هناك علماً اجمالياً لا يتوفر على شقٍ ثالث بل هو اما نقص عن اربع او زاد عنها على نحو مانعة الخلو ولا يوجد شق ثالث وهو احتمال الرابعة وتنقيح النتيجة في مطلبين

المطلب الأول هل هو هذا ظاهر الرواية؟

و الثاني: على فرض انه ظاهر الرواية فهل يمكن الاستدلال بها على صحة الصلاة في محل الكلام

اما المطلب الاول

فقد افاد سيدنا بانه يرشد اليه التعبير ب أم فانها انما تستخدم في موارد العلم الاجمالي وبالتالي إذا حملت الرواية على النظر لفرض العلم الاجمالي سقط العمل بها لان المشهور قد افتى في مورد العلم الاجمالي بنقص ركعة او زيادة ركعة ببطلان الصلاة باعتبار انه اذا حصل علم اجمالي اما بنقص ركعة او زيادة ركعة فمقتضى منجزية العلم الاجمالي هو الاتمام والإعادة فلا مجال لتصحيح الصلاة

ولكن قد يقال

مضافاً الى ان التعبير ب ام قد يستعمل في موارد الشك البدوي (صليت ام لم اصل) ان الملازمة بين فرض العلم الاجمالي والبطلان ان كانت من الملازمات الواضحة لدى المرتكز المتشرعي كان وضوح هذه الملازمة قرينة على اطلاق الرواية وعدم اختصاصها بفرض العلم الاجمالي والحاصل انه لو كانت هناك ملازمة واضحة بين العلم الاجمالي والبطلان مع وجود عدة روايات اشتملت على نفس التعبير وافادت الصحة كصحيح الزرارة وصحيح الحلبي ومعتبرة الفضيل ابن يسار كان وضوح البطلان لو حملت على العلم الاجمالي قرينةً على عدم اختصاصها بفرض العلم الاجمالي.

مضافا الى انه لم يتحقق اعراضٌ من الاصحاب وانما لم يفتوا بصحة الصلاة في مورد العلم الاجمالي لانه لا مصحح للصلاة حينئذ لكن لو قام دليلٌ خاص على تصحيح الصلاة حتى في فرض العلم الاجمالي لم يكن هناك مجالٌ لطرح الرواية فان نفس الرواية امارةٌ على عدم منجزية العلم الاجمالي والاخذ باحد طرفيه. [[4]](#footnote-5)

المطلب الثاني

لو كانت الرواية خاصةً بفرض العلم الاجمالي وقد دلت على صحة الصلاة في هذا الفرض فتدل على الصحة في محل الكلام بالأولوية لانه اذا كان هناك علمٌ اجمالي اما بنقص ركعة او زيادة ركعة ومع ذلك صحت الصلاة فكيف اذا دار الشك بين التمامية وهي الاربع فازيد فان الصحة من باب اولى

الرواية الاخيرة:

وهي معتبرة الفضيل بن يسار وقد تعرض لها سيدنا الخوئي في 367 عند بحثه حول موجبات السجود السهو -من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو انما السهو على من لم يدر ازاد في صلاته ام نقص فيقال بإطلاقها لمحل الكلام فان حمل الرواية على خصوص الشك في الافعال دون الركعات كما ذهب اليه سيدنا الخوئي قدس سره يحتاج الى القرينة . وقد ظهر بذلك ان الصحيح في الفرع هو القول بالصحة

### الفرع الاخير

هو الفرع الثامن في الشك بين الركعات بحيث لم يدر كم صلى

وقد استدل على بطلان الصلاة بصحيح صفوان الذي تعرض له سيدنا الخوئي في 151: ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيءٍ فاعد الصلاة

والمنظور في الفرع الثامن انه لا يدري كم صلى فيندرج تحت اطلاق صحيح صفوان

ولكن نوقش ذلك بمناقشتين:

الاولى:

ان ظاهر التعبير في صحيح صفوان كم صلى انه انجز شيئا من الصلاة بينما المنظور في الفرع الثامن انه لا يدري عن شيء والا رجع للفرع الثالث وهو من دار شكه بين واحدة فأزيد فشمول العنوان الوارد في صحيح صفوان لا يدري كم صلى لمثله محل تامل .

المناقشة الثانية

ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره من ان هذا الفرع غير معقول فضلا عن ان الرواية تشمله او لا فان الفرض في نفسه غير معقول. باعتبار انه اما احرز واحدة وشك فيما بعدها وهذا هو الفرع الثالث الذي مضى الكلام فيه او انه لم يحرز شيئاً فهذا غير معقول. اذ لا محالةً من شك في صلاته فلديه قدرٌ متيقن احرزه فشك فيما زاد اما من لم يكن لشكه طرفٌ متيقن فهو غير معقول

وقد سبقت المناقشة مع سيدنا قدس سره بانه وان كان لا يتصور شك من دون قدرٍ متيقنٍ الا ان القدر المتيقن هو اصل الشروع في الصلاة فينطبق على ما هو محل الكلام في هذا الفرض

ثم على فرض ان صحيحة صفوان لا تشمل محل الكلام لا بالمطابقة ولا بالاولوية فهنا مطلبان. اذ تارة يشك في المانعية اي ان هذا الشك مانع من صحة الصلاة ؟ وتارة يشك في كيفية اتمام هذه الصلاة

فبالنسبة للمطلب الاول اذا شك في ان الشك مانع من صحة الصلاة ام لا فاما ان تنفى المانعية باطلاقات ادلة الامر بالصلاة فيقال مقتضى الاطلاقات عدم مانعية هذا الشك او يرجع الى الاصل العملي اذا قيل ان الاطلاقات ليست في مقام البيان من جهة التفاصيل ومقتضى الاصل العملي هو البراءة عن المانعية.

المطلب الثاني بعد الفراغ عن تصحيح الصلاة بمقتضى اصالة البراءة عن المانعية تصل النوبة لكيفية انجاز هذه الصلاة ومقتضى اطلاق دليلٍ الاستصحاب شموله لمحل الكلام فيبني على القدر المتيقن وهو انه شرع في الصلاةلا اكثر .

وما دل على عدم حجية الاستصحاب عند الشك في الركعات فمورده من شك الاوليين قبل اكمال السجدة الثانية حيث قامت الادلة على بطلان صلاته فالغت الرجوع الى الاستصحاب او ما ورد في الشكوك التسعة الصحيحة من البناء على الاكثر . وما سوى هذين الموردين لم يقم دليل على عدم حجية الاستصحاب فيه فمقتضى اطلاق دليله الرجوع اليه في المقام.

### 034

### يقع الكلام في الشكوك الصحيحة وهي تسعة في الرباعية

### الأول الشك بين الثنتين والثلاث بعد اكمال السجدتين فانه يبني على الثلاث وياتي بالرابعة ويتم صلاته.

وقد تعرض لهذه المسألة سيدنا ص178ج18وافاد ان الشك ان كان قبل الاكمال فلا شك في انه مبطلٌ للصلاة لما مضى تحقيقه من ان الشك قبل اكمال السجدة الثانية في الاوليين مبطل

واما اذا كان الشك بعد اكمال السجدة الثانية فالمشهور لزوم البناء على الثلاث والاتيان بالرابعة ثم الاتيان بصلاة الاحتياط.

وفي مقابل المشهور اقوال ثلاثة

البناء على الاقل

البطلان.

التخيير بين البناء على الاقل والبناء على الاكثر

وقد تعرض سيدنا قدس سره لادلة القائلين بالبطلان او البناء على الاقل او التخيير

الاول هو القول بالبناء على الاقل

قال اما البناء على الاقل فيستدل له بصحيحة العلاء المروية في قرب الاسناد

قال قلت لابي عبدالله عليه السلام رجلٌ صلى ركعتين وشك في الثالثة قال يبني على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام قائماً فصلى ركعةً بفاتحة القرآن

ووجه الاستدلال ان ظاهر قوله يبني على اليقين ان يبني على ما هو متيقن به بالفعل حين شكه وهو المقدار الاقل إذ لا يقين له مع شكه في الركعات وانه هل صلى اثنتين او ثلاث الا بالمقدار الاقل وهو احراز اثنتين.

فقوله يبني على اليقين الظاهر في اليقين الفعلي لا مصداق له الا بالبناء على الاقل لانه المتيقن بالفعل فيبني عليه ويتم الصلاة.

الا ان سيدنا افاد ان الظاهر ان المراد به اليقين بالبراءة لا اليقين بالعدد اي ببراءة ذمته.

وهذا المقدار مجمل اذ البحث في تصوير معنى لليقين يتناسب مع البناء على الاكثر الذي يراد التوصل اليه فان ظاهر اليقين اليقين الفعلي ولا يوجد يقينٌ فعلي الا بالعدد وهو انه صلى ركعتين. فكيف يوفق بين البناء على الاكثر وبين تفسير اليقين بنحو يكون صالحا للتعبير العرفي به عن البناء على الاكثر

وهنا عدةمحتملات

المحتمل الاول.

ان المراد باليقين الامتثال اليقيني بان يبني على اليقين بمعنى الامتثال اليقيني لا الامتثال الاحتمالي فانه حينما يشك ويدور امره بين الثنتين والثلاث فهو بين نوعين من الامتثال اما امتثال احتمالي او امتثال يقيني والامتثال اليقيني منحصر بالبناء على الاكثر بان يبني على الثلاث وياتي بالرابعة ثم يأتي بركعة الاحتياط

والمقصود هو البناء على الامتثال اليقيني

ولكن هذا خلاف الظاهر لانه اما ان يقدر لفظ تحصيل في فقرة يبني على اليقين يعني يبني على تحصيل اليقين وهو خلافٌ الظاهر او من دون تقدير فيكون معنى يبني على اليقين يبني على امتثالٍ يقينيٍ والحال بانه لا يمكنه ان يبني على امتثالٍ يقينيٍ الا بعد الفراغ من الصلاة. واما حين الشك فليس بيده امتثالٌ يقيني يبنى عليه .

المعنى الثاني.

ان المراد ب يبني على اليقين يعني يعني تنزيل المشكوك منزلة المتيقن. فيبني على انه اتى بالثالثة

وهذا التنزيل ايضاً يحتاج الى قرينة

المحتمل الثالث.

ما اختاره الشيخ المرتضى الحائري قدس سره من ان المقصود البناء عند الاتمام على المتيقن. بمعنى ان العدد حيث يدور بين الثنتين والثلاث سوف يدور بالنتيجة بين الثلاث والاربع او بين الاربع والخمس وهكذا .... لان كل شكٍ يولد شكاً اخر فاذا شك في انه هل انتهى من الثانية ام الثالثة فلو اتى بالتي بعدها فسوف يشك هل هي الرابعة ام الخامسة وبالتالي لايرتفع الشك الا بالبناء على اليقين اي يبني على العدد الذي تتم به الصلاة. وهو الرابعة لا ازيد .

واذا دار العدد بين الزيادة او الاقل فيبني على العدد الذي لا يشتمل على زيادة فيبني فعلا على الثالثة حتى يأتي بالرابعة كما هو ظاهر صحيح زرارة الاخرى: ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر اذ المقصود منه ان لا يبني على عددٍ محتملٍ للزيادة وانما يبني على عددٍ تتم به الصلاة.

ولكن التعبير عن هذا المعنى بالبناء علي اليقين تعبيرٌ غير عرفي ويحتاج الى مؤنة زائدة

فالصحيح ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره في المقام من ان المراد من البناء على اليقين يعني يبني على يقينٍ ببراءة ذمته وذلك بان يعمل عملاً يقطع معه بفراغ الذمة وحصول صلاة صحيحة وهو البناء على الاكثر الذي اشير اليه في عدةٍ من النصوص التي منها رواية عمار: الا اعلمك شيئا اذا فعلته ثم ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء: اذا سهوت فابن على الاكثر بتقريب ان مقتضى الاشتغال اليقيني الفراغ اليقيني وحيث اشتغلت ذمته يقينا بالامر باربع ركعات فقد اشتغلت ذمته يقينا بضرورة الفراغ من اربع فهو على يقينٍ بالفعل باشتغال ذمته باربع وهو على يقينٍ بالفعل بان لا مفرغ مما اشتغلت به ذمته من الاربع الا بالبناء على الاكثر فالمراد من البناء على انه يبني على ما هو يقينٌ له بالفعل يعني يبني على ما له يقينٌ بان لاطريق لاحراز الفراغ منه الا به وهو البناء على الاكثر

قال قده : ان الذيل قرينة عليه حيث قال: وقام قائما فصلى ركعتين بفاتحة القرآن اي الامر بصلاة الاحتياط فالامر بصلاة الاحتياط قرينةٌ على ان المنظور في الرواية البناء على الاكثر .

### 035

لازال الكلام في الشك الاول من الشكوك الصحيحة وهو الشك بين الثنتين والثلاث بعد اكمال السجدتين

و في هذه المسألة عدة اقوال.

منها القول ببطلان الصلاة ولو كان الشك بعد اكمال السجدتين

وقد استدل على البطلان باحدى روايتين تعرض لهما سيدنا الخوئي قده ج18 ص180

الرواية الاولى :

صحيحة زرارة رجل لا يدري اثنتين صلى ام ثلاث قال ان دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم

والبحث في هذه الرواية الشريفة من جهات ثلاث:

الجهة الاولى

في تنقيح المقصود بالثالثة في قوله ان دخل الشك بعد دخوله في الثالثة .

حيث ان هنا محتملين

المحتمل الاول

ان ظاهر العناوين هو الحكاية عن الواقع، فالمراد بقوله ان دخل الشك بعد دخوله في الثالثة اي الثالثة الواقعية فكأن الامام عليه السلام يقول ان دخل في ثالثةٍ متيقنة وبعد الدخول فيها شك هل مضت ثلاث ام مضت اربع فحكمه الذي ذكر والمقصود بقوله مضى في الثالثة اي مضى في صلاته بانيا على انه صلى ثلاث وانه في الرابعة ثم صلى الاخرى الى اخر الرواية

الثاني ان الظاهر كما ذكر صاحب الجواهر قدس سره ان المراد بالثالثة الركعة المرددة بين الثانية والثالثة اذ ما ذكره السائل هو رجلٌ لا يدري اثنتين ام ثلاث اي امضى اثنتين ام امضى ثلاثا فاجاب الامام عليه السلام ان دخل الشك بعد دخوله في الثالثة اي في الركعة التي ذكر في السؤال انها تحتمل الثالثة مضى في الثالثة اي مضى في صلاته على انها ثالثة كما هو المحتمل .

وقد اقام سيدنا الخوئي قدس سره صفحة 180 تبعا للجواهر قرينتين على ان المنظور الثالثة المحتملة لا الواقعية

القرينة الاولى

قال لو حملت على الثالثة الواقعية لكان خروجاً عن مفروض السؤال حيث انه سؤال عن الشك بين الثنتين والثلاث فلو كان منظور الجواب ان دخل في الثالثة المتيقنة وشك بعد ذلك فيبني على الثالثة فهذا خروج عن مفروض السؤال بمعنى انه خلاف ظاهر السياق في نظر الجواب لما هو مورد السؤال و هو التردد بين الثنتين والثلاث اذ لو حملت الثالثة على الثالثة الواقعية لكان شكاً بين الثلاث والاربع لان من تيقن انه دخل الثالثة و لا يدري امضى ثلاثا ام اكثر فقد شك بين الثلاث والاربع

الا ان يقال:

انه حيث كان المورد محتملاً لشكين شكٍ مبطل وهو ما لو دار بين الثنتين والثلاث وشك صحيح وهو ما لودار بين الثلاث والاربع فاتجه الامام للشك الصحيح فقال ان كان الشك بعد الدخول في الثالثة فهذا من الشك الصحيح الذي يمكن اتمام الصلاة معه بخلاف الشك السابق عليه

فمورد السؤال وان كان شكاً بين الثنتين والثلاث الا انه لما كان من الشكوك المبطلة فرض الامام عليه السلام في مقام الجواب بيان مورد الشك الصحيح ومنه يعلم جواب السؤال ان الشك ان لم يكن بهذا النحو فهو مبطل للصلاة فلا قرينية فيما ذكر على ارادة الثالثة المحتملة فلعل المراد الثالثة الواقعية

القرينة الثانية وهي المهمة

انه قال عليه السلام. ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم. و ظاهر قوله ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم الاكتفاء بركعةٍ موصولة خصوصاً مع تعقيبه بقوله: ولاشيئ عليه ويسلم وهذا يعني ان المنظور لو كان هو الشك بين الثلاث والاربع لكان المأموربه هو ركعةٍ الاحتياط فالامر بركعةٍ موصولة وبيان الا كتفاء بها بقوله ولاشيء عليه يتنافى مع كون المورد شكا بين الثلاث والاربع لما هو المستفاد من الادلة الواضحة من كون حكم الشك بين الثلاث والاربع هو ركعة الاحتياط

قال سيدنا قده : الظاهر هو الامر بالاتيان بركعة اخرى موصولة في قوله ثم صلى الاخرى ولا سيما بقرينة قوله ولا شيء عليه ويسلم فان حكم الشاك حينئذ يعني في الشك بين الثلاث والاربع الاتيان بركعة احتياطٍ مفصولة بينما الامام امره بركعةٍ موصولة فلا مناص من ان يكون المراد بالثالثة في الرواية الثالثة المحتملة لاالثالثة المتيقنة

الجهة الثانية.

هل ان ظاهر الحكم في الرواية البناء على الاكثر او البناء على الاقل؟

فقد يقال كما ذكر الشيخ المرتضى الحائري قدس سره ان المنظور في الرواية البناء على الاكثر وذلك بقرينتين

الاولى : التعبير بثم حيث قال مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى وظاهره النظر للركعة المفصولة لاالركعة الموصولة

القرينة الثانية

الامر بالتسليم حيث قال ويسلم فانه لا داعي للأمر بالتسليم لو كان المقصود الركعة الموصولة لان التسليم في الصلاة معلوم المطلوبية فلاحاجة الى ذكره لذلك فالامر بالتسليم ظاهر في ان المنظور ركعة الاحتياط لاجل دفع توهم ان ركعة الاحتياط لا تسليم معها فجاء الامر على انه لابد من التسليم بعد ركعة الاحتياط والا فالتسليم في اصل الصلاة معلوم المطلوبية لا حاجة الى بيانه

فبهاتين القرينتين يستفاد نظر الرواية الى الركعة المفصولة وهذا ينسجم مع البناء على الاكثر لاالبناء على الاقل فكانه قال اذا كان لا يدري احرز اثنتين ام ثلاث مضى في الثالثة يعني مضى بانيا على ان الركعة التي فرغ منها ثالثة وانه الآن في الرابعة وبعدها يأتي بركعةٍ اخرى بعنوان ركعة الاحتياط ويسلم .

ولكن يلاحظ على هاتين القرينتين

اما الاولى فلان ثم وان دلت على التراخي بفاصلٍ الا ان الفاصل قد يكون فاصلاً زمنيا لافاصلا وجودياً ب ان يفرغ من صلاةٍ ويدخل في صلاةٍ اخرى وهي صلاة احتياط

و في المقام اذا دار الامر بعد اكمال سجدتين والشك في انه امضى اثنتين ام امضى ثلاثا فكان الجواب مضى في الثالثة اي مضى في الركعة التي دخل فيها على انها ثالثة وبعد اكمالها يدخل في الركعة الاخرى فلذا صح التعبير عنه بثم لان المشار اليه بثم ما بعد الفراغ من الركعة التي بيده

واما الامر بالتسليم في قوله ويسلم فلا دلالة فيه على النظر الى ركعة الاحتياط بل لتأكيد عدم الحاجة الى ركعةٍ اخرى وانه اذا اتى بالركعة الموصولة فقد تمت وظيفته ولا يحتاج الى ركعةٍ اخرى فاكد ذلك بقوله ويسلم

والمتحصل ان الظاهر من الرواية هوالبناء على الاقل لاالبناء على الاكثر.

### 036

ما زال الكلام في الروايات التي استدل بها على بطلان الصلاة عند الشك بين اثنتين والثلاث بعد اكمال السجدتين

وقد سبق الكلام في صحيحة زرارة و ان فيها جهاتٍ ثلاث ومضى البحث في الاولى

الجهة الثانية

هل ان مفادها البناء على الاكثر ام ان مفادها البناء على الاقل؟

وظاهرها كما سبق البناء على الاقل

والذي يؤكد ان ظاهرها كذلك هو سياق الرواية

قال قلت له: رجلٌ لا يدري واحدةً صلى ام ثنتين قال يعيد قلت له رجلٌ لم يدر اثنتين صلى ام ثلاثا. فقال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم. قلت فانه لم يدر في ثنتين هو ام في اربع قال يسلم ويقوم ويصلي ركعتين ثم يسلم ولا شيء عليه

وظاهرها بمقتضى المقابلة بين جوابه في الفقرة الثانية وجوابه في الفقرة الثالثة انه في الثانية ليس عليه ركعة الاحتياط وان ما اتى به فهو صلاةٌ تامّة حيث قال ولا شيء عليه ويسلّم

وهذا بنفسه اي المقابلة بين الفقرتين مبعدٌ للحمل على التقية - الذي استقربه الشيخ المرتضى الحائري قدس سره اذ افاد ان الرواية ظاهرةٌ في البناء على الاقل ولكن تحمل على التقية- فان اقترانها بما دل على الإعادة في الفقرة الاولى وما دل على الامر بركعة الاحتياط في الفقرة الثالثة مبعدٌ لحمل الرواية على التقية

وبذلك تظهر المناقشة فيما افاده سيدنا الخوئي قدس سره الشريف ج ١٨ صفحة 180: حيث قال:

فلابد من ارتكاب التأويل بدعوى ان قوله عليه السلام: ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة كنايةٌ عن اكمال الاوليين واحرازهما وانه عندئذ يبني على ان ما بيده هي الثالثة فيمضي فيها ويأتي بالاخرى التي هي الرابعة اي موصولة نعم لا تعرض في الرواية حينئذٍ لركعة الاحتياط فتقيد بالروايات الاخرى الدالة عليها فان ظاهر كلامه قدس سره انه اعتبر الرواية مطلقة من حيث الامر بركعة الاحتياط وعدمه فهي قابلة للتقييد بالروايات الاخرى

بينما ظاهر الرواية يابى ذلك لانه قال صلى الاخرى ولا شيء عليه ويسلم فان مفاده انه ليس مطلوباً بامرٍ اخر وراء الاتيان بالركعة الرابعة البنائية فلا تقبل الرواية بحسب لسانها التقييد بالروايات الاخرى الآمرة بركعة الاحتياط

الجهة الثالثة.

هل ان الرواية تدل على بطلان الصلاة ان حصل الشك بين الثنتين والثلاث قبل الدخول في الثالثة لانه قال ان دخل الشك قبل دخوله في الثالثة مضى وظاهره ان لم يكن قبل الثالثة فلا يمضي وهذا اللسان كناية عن البطلان.

والانصاف ان الظاهر من سياقها كما افاد قدس سره انه لو فرض ان لها مفهوم سواءً كان من باب مفهوم الشرط او من باب مفهوم القيد الوارد في مقام التحديد حيث ان القيد الوارد في مقام التحديد يينعقد له مفهوم مطلق كمفهوم الشرط فانها لا تدل على البطلان عند الشك بين الثنتين والثلاث. قبل ان يتلبس بالثالثة والسر في ذلك ان ظاهر قوله عليه السلام ان دخل الشك بعد دخوله في الثالثة الكناية عن احراز الثنتين لا انه يشترط في صحة الصلاة ان يدخل في الثالثة وجداناً بان يقوم للثالثة.

ومما يؤكد ذلك انه ع في الفقرة الاولى التي يدور الشك فيها بين الواحدة والثنتين اجاب بالبطلان ومقتضاه ان مراده في الفقرة الثانية عندما قال ان دخل الشك بعد دخوله الثالثة هو احراز الثنتين فلا شك فيهما

الرواية الثانية التي استدل بها على البطلان صحيحة عبيد بن زرارة عن رجلٍ لم يدر ركعتين صلى ام ثلاثا قال يعيد قلت اليس يقال لا يعيد الصلاة فقيه. فقال انما ذلك في الثلاث والاربع

وفي هذه الرواية محتملات ثلاثة

المحتمل الاول

ما ذكره الشيخ من ان المنظور في الرواية الصلاة الثلاثية وهي صلاة المغرب. والتعبير ب الثلاث والاربع كناية عن الرباعية اي ان الفرض الذي فرض هو الشك في صلاة المغرب وهذا مبطل والذي ورد فيه ان الصلاة لايعيدها فقيه هو الشك في الرباعية

وقد افاد سيدنا ان الحمل تبرعي اذ لاشاهد على نظر الرواية لصلاةٍ المغرب

المحتمل الثاني : ما ذكره صاحب الوسائل ره من

ان المنظور في الرواية ما قبل اكمال السجدتين لان الشك قبل اكمال السجدتين يرجع للشك في الاوليين وهو مبطل وقد استبعده سيدنا قده ولكن

قد يقال ان منظور صاحب الوسائل الى وجود شاهد الجمع بين المتعارضين وبيان ذلك

ان في المقام روايتين متعارضتين. صحيحة عبيد - ان من شك بين الثنتين والثلاث يعيد- ومقتضى اطلاقها ان لا فرق بين كون الشك قبل اكمال السجدتين او بعدهما. و صحيحة العلاء - قلت لابي عبدالله رجلٌ صلى ركعتين وشك في الثالثة قال يبني على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام قائما فصلى ركعةً بفاتحة القرآن -

وظاهرها ان صلاته صحيحة. وهي ايضا مطلقة لماقبل الاكمال وبعده

فتتعارض الصحيحتان فإن كلتيهما واردتان في موردٍ واحد وهو من شك بين الثنتين والثلاث وكلاهما مطلق من حيث ما قبل اكمال السجدتين وما بعدهما

ولكن الرواية الوسط وهي صحيحة زرارة شاهد جمعٍ بينهما. حيث قال ان دخل الشك بعد دخوله في الثالثة مضى- بناءً على ان المراد بالدخول في الثالثة الكناية عن احراز الركعتين - فان مقتضى التفصيل بين الدخول في الثالثة وعدمه ان المضي بمعنى صحة الصلاة منوط بما بعد الدخول في الثالثة وبذلك يرتفع التعارض بين الصحيحتين الاوليين فيحمل ما دل على الصحة وهي صحيحة العلاء على كون الشك بعد الاكمال ويحمل ما دل على البطلان وهو صحيحة عبيد على كون الشك قبل الإكمال

اذ متى ما وجد طائفتان متعارضتان ووجدت طائفةٌ ثالثة تشتمل على منطوقٍ ومفهوم وتكون بمنطوقها موافقةً لاحدى الطائفتين وبمفهومها موافقةٍ للاخرى كانت شاهدجمع وصحيحة زرارة كذلك لانها تضمنت منطوقا ومفهوما فبمنطوقها وهي ان دخل في الثالثة مضى وافقت صحيحة العلاء في صحة الصلاة وبمفهومها ان لم يدخل في الثالثة فلا يمضي وافقت صحيحة عبيد في البطلان ولعل منظور صاحب الوسائل رحمه الله الى ذلك ومقتضى هذا ان تحمل صحيحة عبيد بن زرارة على ما اذا كان الشك قبل اكمال السجدتين -

فان قلت : ان مفاد صحيحة زرارة التي اعتبرت شاهد جمع البناء على الاقل بينما مفاد صحيحة العلاء البناء على الاكثر فهي وان جمعت بينهما حيث ان صحيحة عبيد تدل على البطلان في الشك بين الثنتين والثلاث وصحيحة العلاء تدل على صحة الصلاة عند الشك بين الثنتين والثلاث وصحيحة زرارة فصلت بين الاكمال وما بعده لكن صحيحة زرارة في نفسها معارضة لصحيحة العلاء حيث ان صحيحة العلاء تدل على ان الوظيفة البناء على الاكثر بينما صحيحة زرارة تدل على ان الوظيفة اتمام الصلاة على ما هي عليه من دون ركعة الاحتياط فكيف تكون شاهد جمعٍ مع كونها معارضة بحسب محمولها لاحدى الطائفتين قلت ان الصحيحتين متفقتان على الصحة وان اختلفتا من حيث الوظيفة وهي ضم ركعة الاحتياط وعدمه وبالتالي فتصلح شاهد جمع من حيث اصل الحكم بالصحة الا ان يقال ان التبعيض في المدلول غير عرفي فتامل .

### 037

وصل الکلام الى الرواية الثانية التي استدل بها على مبطلية الشك الواقع بين الثنتين والثلاث

وهي صحيح عبيد بْنِ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ لَمْ يَدْرِ رَكْعَتَيْنِ صَلَّى أَمْ ثَلَاثاً قَالَ يُعِيدُ قُلْتُ أَلَيْسَ يُقَالُ‏ لَا يُعِيدُ الصَّلَاةَ فَقِيهٌ فَقَالَ إِنَّمَا ذَلِكَ فِي الثَّلَاثِ وَ الْأَرْبَعِ.

وسبق ان في الرواية عدة محتملات

المحتمل الثالث

وهو ما استظهره سيدنا من ان الرواية ناظرة لما بعد اكمال السجدتين ومع ذلك حكمت بالبطلان

وذلك من خلال التعبير بصلى حيث ان ظاهر قوله لم يَدْرِ رَكْعَتَيْنِ صَلَّى أَمْ ثَلَاثاً انه اكمل السجدتين من الركعة الثانية وشك انه هل فرغ من ركعتين ام من ثلاث

و لكن قد يقال كما في كلمات بعض الاعلام

ان التعبير بالفعل الماضي لا يدل على فراغه من الاوليين حيث يصدق عليه انه صلى ركعتين ام ثلاثا وان لم يدخل بعد في السجدة الثانية فانه بمجرد ان يسجد السجدة الاولى يقال لا يدري صلى ركعتين ام ثلاثا كما يقال مضى يومان من شهر ربيع مثلا وان كان ذلك بعد الزوال في اليوم الثاني

فالرواية مطلقة من هذه الجهة فقد تنطبق على ما اذا كان الشك قبل اكمال السجدتين ايضا

وعلى فرض ظهور الرواية في نظرها لما بعد اكمال السجدتين فقد افاد سيدنا قده ص 181 ج 18 ان الرواية تطرح ويرد علمها الى اهلها و لعل ذلك لاحد وجوه ثلاثة

الاول

ما افاده الشيخ المرتضى الحائري قده في كتابه خلل الصلاة من انه من المحتمل ان عبيد لم يضبط جواب الامام ع لان مقتضى المقارنة بين صحيح عبيد هذه وبين رواية عبد الله بن الفضل الهاشمي عن ابي عبدالله ع : ِّ قَالَ: كُنْتُ عِنْدَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَدَخَلَ عَلَيْهِ رَجُلٌ فَسَأَلَهُ عَنْ رَجُلٍ لَمْ يَدْرِ وَاحِدَةً صَلَّى أَوِ اثْنَتَيْنِ فَقَالَ لَهُ يُعِيدُ الصَّلَاةَ فَقَالَ لَهُ فَأَيْنَ مَا رُوِيَ‏ أَنَ‏ الْفَقِيهَ‏ لَا يُعِيدُ الصَّلَاةَ قَالَ إِنَّمَا ذَلِكَ فِي الثَّلَاثِ وَ الْأَرْبَعِ.

فيقال لعل عبيد وعبد الله الهاشمي كانا معا عند الامام ع والسؤال كان واحدا وهو اما السؤال عن الشك بين الثنتين والثلاث او الشك بين الواحدة والثنتين واجاب الامام ع بالإعادة فاشكل عليه بانه اليس يقال لا يعيد الصلاة فقيه فقال انما ذلك في الثلاث والاربع فاحد الراويين مشتبه في ضبط السؤال وبالتالي لم يحرز ضبط عبيد لما صدر عن الامام ع في مورد السؤال وهو من شك بين الثنتين والثلاث والمانع من احراز الضبط هو المعارضة مع رواية الهاشمي

ولكن قد يقال

ان مقتضى وثاقة عبيد ومعروفية ضبطه في مروياته الاخرى جريان اصالة الضبط في نقله ولاتصلح رواية الهاشمي للمنع لعدم كونها تامة سندا بلحاظ ان جعفر بن سليمان الوارد في طريقها مجهول وعلى فرض تماميتها فمن المحتمل تعدد المورد وتعدد السؤال ولعله لاشتهار هذه المقالة - لايعيد الصلاة فقيه- فاوجب اشتهارها السؤال من الامام عن موردها فمجرد اتحادهما في ذلك لايصلح مانعا لرفع اليد عن اصالة الضبط في نقل عبيد بن زرارة وهو معروف من الرواة المتقنين

الوجه الثاني

ما ذكره سيدنا قده من ان الحصر المذكور في الرواية غير حاصر وهذا موجب لوهن حجية ظاهر الرواية حيث تضمنت ما هو مخالف للواقع جزما اذ تضمنت انحصار الشك الصحيح في الشك بين الثلاث والاربع بينما لا تختص الشكوك الصحيحة بذلك فان الشك بين الثنتين والاربع والثنتين والثلاث والاربع والاربع والخمس والاربع والخمس والست من الشكوك الصحيحة وكلها منصوص فلا ينحصر عدم إعادة الفقيه صلاته في ذلك الشك .

فان قلت لعل المنظور في الحصر هو ان ما شاع من انه لايعيد الصلاة فقيه وارد في خصوص الشك في الثلاث لا مطلق الشك الصحيح وحيث رأى السائل ان المقام من موارد الشك في الثلاث فانه اذا دار الامر بين الثنتين والثلاث كانت الثلاث طرفا للشك وفي ذهن السائل انه اذا كانت الثلاث طرفا للشك فهي داخلة تحت هذه المقولة وهي -لايعيد الصلاة فقيه - فاجابه ع بان هذه المقولة وان كانت واردة فيما اذا كانت الثلاث طرفا للشك لكن اذا كان طرفها الثاني الاربع لا ما اذا كان طرفها الثنتين ومع احتمال ان هذه المقولة واردة في الشك بين الثلاث والاربع بمعنى ان الشك الذي لا غبار في صحته ولاجله لا يعيد الصلاة فقيه هو الشك بين الثلاث والاربع بينما ما سواه من الشكوك يحتاج الى دليل على صحته فالحصر اضافي بلحاظ ما شاع من هذه المقولة

قلت ان المبعد لهذا الاحتمال هو

رواية حمزة بن حمران في التهذيب ج2 ص351 عن ابي عبد الله ع قال مَا أَعَادَ الصَّلَاةَ فَقِيهٌ‏ قَطُّ يَحتَالُ لَهَا وَ يُدَبِّرُهَا حَتَّى لَا يُعِيدَهَا.

فان ظاهرها عدم اختصاص المقولة بالشك بين الثلاث والاربع

وبالتالي نعم قد يقال ان ما افاده سيدنا قده من اشتمال الرواية على ما هو مخالف للنصوص المعتبرة من ان الشك الصحيح لا ينحصر بالشك بين الثلاث والاربع محل تامل اما لان الحصر اضافي والروايات الاخرى قرينة على ذلك واما للتبعيض في المدلول فان الرواية قد اشتملت على مدلولين احدهما الحكم بالإعادة والاخر حصر الصحيح فيما بين الثلاث والاربع وسقوط المدلول الثاني عن الحجية لتعارضه مع النصوص الواردة في الشكوك الاخرى لا يوجب سقوط المدلول الاول عن الحجية وهو دلالة الرواية على اصل الإعادة

وهذا هو محل الاستدلال بالرواية بغض النظر عن السؤال الثاني والجواب عنه

الوجه الثالث الذي من اجله قد يطرح العمل بالرواية

ما ذكره سيدنا قده ص 181 من قوله انها معارضة مع النصوص الكثيرة المتقدمة التي عرفت عدم البعد في دعوى تواترها اجمالا المصرحة بدخول الشك في الاخيرتين لانهما مما سنه النبي فلو منع من دخول الشك في الثالثة كان اللازم انحصار الشك الصحيح في الشك في الاخيرة لا في الاخيرتين وهز مناف لما هو صريح تلك الاخبار

### 038

بقي ان سيدنا قدس الله سره افاد ان نسبة صحيحة عبيد الى الروايات المتواترة اجمالا التي صرحت بان الشك في الاخيرتين مما تصح به الصلاة نسبة المعارضة. وذلك لانه لو اخذ بصحيحة عبيد فخرج الشك في الثالثة عن الشكوك الصحيحة للزم انحصار الشك الصحيح في الشك في الاخيرة لا الشك في الاخيرتين والحال بان الروايات صرحت بعنوان الشك في الاخيرتين. وهذا هو سر المعارضة بين مفاد صحيحة عبيد وبين الروايات التي حصرت الشك في الاخيرتين.

ولكن الظاهر هو التقييد فان الشك في الاخيرتين يشمل الشك بين الثلاث والاربع ويشمل الشك بين الثنتين والاربع ويشمل الشك بين الثنتين والثلاث والاربع وعدة صور اخرى فلا يلزم من خروج هذا الفرض وهو الشّكّْ بين الثنتين والثلاث الذي هو محل البحث لغوية عنوان الشك في الاخيرتين كي يقال بتحقق المعارضة بين الروايات وبين صحيحة عبيدة به. فان مفاد الروايات المعتبرة ان الشك الصحيح ما كان شاكاً في الاخيرتين خرج منه فرضٌ واحد تعبدا بمقتضى صحيحة عبيد وهو الشك بين الثنتين والثلاث فيبقى عنوان الشك في الاخيرتين شاملاً لعدة مصاديق اي ان غاية ما يترتب على العمل بصحيحة عبيد التقييد لا المعارضة.

هذا تمام البحث في القول في القول بالبطلان.

### القول الثالث: القول بالتخيير.

وقد ذكر سيدنا قدس سره صفحة 282 ان مستنده الفقه الرضوي الذي مر الكلام فيه حيث ذكر في عبارة الفقه الرضوي: وان لم يغلب ظنه على طرف وتساوى شكه بنى ايضاً على الاكثر واحتاط بركعة قائما او ركعتين جالساً) مما فهم من لسانه التخيير وانه مخير بين البناء على الاكثر او الاقل .

وحيث لم يثبت سند الفقه الرضوي فليس مستنداً.

ولكن قد يقال:

ان مستند القول بالتخيير ليس هو خصوص الفقه الرضوي. وانما مستند القول بالتخيير هو الجمع بين اطلاق دليل الاستصحاب و ما استظهره جمع من الاعلام منهم السيد الاستاذ دام ظله من روايات البناء على الاكثر من انها ليست في مقام تحديد الوظيفة وانما غاية ما يستفاد منها الارشاد الى طريقٍ مصححٍ للصلاة اي لا يستفاد من روايات البناء على الاكثر ما استفاده سيدنا الخوئي قدس سره من انها تعني انقلاب الوظيفة الواقعية في حق الشاك اي ان من شك بين الركعات انقلبت وظيفته واقعا فصارت هي البناء على الاكثر والاتيان بركعة احتياط قائما. فلو خالف لم يمتثل الامر.

وانما لسانها الارشاد الى طريق مصحح: فقوله ع يا عمار الا اعلمك شيئا اذا ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء. اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت فسلمت فقم فصل ما ظننت انك قد نقصته.

غاية ما يستفاد منه عرفاً انه ارشاد الى طريقٍ مصححٍ للصلاة والخروج عن عهدة التكليف. لاانقلاب الوظيفة الواقعية فيما ذكر حتى يتعين عليه العمل به .

وبالتالي فالقول بالتخيير بين البناء على الاكثر او البناء على الاقل لا يحتاج الى ان يستند فيه الى الفقه الرضوي حتى يبحث فيه.

### القول الاخير

وهو ما اختاره المشهور من الاعلام من الصحة والبناء على الاكثر فهذا القول يتضمن مطلبين: تصحيح الصلاة والبناء على الاكثر.

المطلب الاول وهو تصحيح الصلاة.

والاستدلال عليه بطريقين الاول : الروايات الخاصة ومنها صحيحة العلاء التي مرت: سألته عن رجلٍ صلى ركعتين وشك في الثالثة قال يبني على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام قائماً فصلى ركعة بفاتحة القرآن.

ومنها مقطوع محمد ابن مسلم وقد تعرض له سيدنا الخوئي ص 188: قال انما السهو بين الثلاث والاربع وفي الاثنتين والاربع بتلك المنزلة ومن سهى فلم يدر ثلاثاً صلى او اربعاً واعتدل شكه يقوم فيتم ثم يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين واربع سجدات وهو جالس.

وعلق سيدنا عليها بانها غير قابلة للتصديق ومخالفة للعقل لتهافت صدرها وذيلها حيث ان السؤال فيها بين الثلاث والاربع والجواب بذكر الوظيفة بين الثنتين والثلاث.

بينما الشيخ المرتضى الحائري قظه استدل بها على حكم الشك بين الثنتين والثلاث. وقال ان هذه الرواية من ادلة الصحة في محل الكلام. لان منظور الجواب من شك بين الثنتين والثلاث اذ لا يتلائم الجواب مع الشك بين الثلاث والاربع جزما.

وهو مناف لنا افيد في كلام سيدنا الخوئي - ان الرواية تسأل عن الشك بين الثلاث والاربع ولكن مفادها غير قابلٍ للتصديق لتضمنها الجمع بين البناء على الاقل اي يبني على انه في الثلاث وياتي بالرابعة البنائية ثم يأتي بركعتي الاحتياط. الجمع بين البناء على الاقل وبين الاتيان بركعتي الاحتياط. فكيف يجمع بين الامرين؟

### 039

سبق ان في حكم الشك بين الثنتين والثلاث اقوالاً :

وصل الكلام الى القول الاخير وهو القول بالصحة:

و القول بالصحة متضمن لمطلبين : تصحيح الصلاة والبناء على الاكثر.

والكلام فعلاً في المطلب الاول وهو تصحيح الصلاة:

والاستدلال على تصحيح الصلاة باحد طريقين:

الاول الروايات الخاصة

والثاني الروايات العامة

والكلام فعلاً في الطريق الاول

و قد مر ان من الروايات الخاصة صحيحة العلاء التي سبق فيها ومنها مقطوعة محمد بن مسلم التي تعرض لها سيدنا قدس سره صفحة 188 وفبها قال انما السهو بين الثلاث والاربع وفي الاثنتين الاربع بتلك المنزلة. ومن سهى فلم يدر ثلاثاً صلى ام اربعاً واعتدل شكه قال يقوم فيتم يتشهد ويسلم ويصلي ركعتين واربع سجدات وهو جالس.

وقد افاد سيدنا ان مضمونها غير قابل للتصديق ولعله لتهافت صدرها وذيلها. فان مفاد صدرها ان المصلي فرغ من ثلاث او من اربع حيث قال ومن سهى فلم يدر ثلاثاً صلى ام اربعا واعتدل شكه ومقتضى ذلك انه يعلم انه ان قام فهو قائم للرابعة او للخامسة فامره بالقيام لركعة موصولة ظاهر في البناء على الاقل وانه انهى ثلاثاً فيحتاج الى الرابعة. .

واما مفاد ذيلها فهو الامر بصلاة الاحتياط حيث قال ع يتشهد ويسلم ويصلي ركعتين ولا معنى للأمر بركعة الاحتياط مع عدم احتمال النقص لانه اذا اتى بركعةٍ موصولةٍ اخرى فلا يحتمل معها نقص الصلاة واذا لم يحتمل نقص الصلاة فلا معنى للأمر بركعة الاحتياط.

فالنتيجة :

ان الرواية اما ناظرة للبناء على الاقل فلا معنى للأمر بركعة الاحتياط واما ناظرة للبناء على الاكثر فلا معنى للأمر بالقيام والاتيان بركعةٍ موصولة. ونتيجة التهافت بين صدرها وذيلها انها غير قابلة للتصديق.

بل افاد قدس سره : ولم يقل بمضمونها احد لا من الخاصة ولا من العامة ولا ينبغي القول به كما عرفت فهي ايضا مطروحة وغير صالحةٍ لمقاومة النصوصٍ المتقدمة.

الا ان الشيخ المرتضى الحائري في كتابه خلل الصلاة ذكر ان ذيلها قرينةٌ على ان المقصود بصدرها الشك بين الثنتين والثلاث وانه اما فرغ من الثنتين فهو قائم للثالثة او فرغ من ثلاث فهو قائم للرابعة. وهذا هو المقصود بقوله صلى ثلاثاً ام اربعا فيتلاءم الذيل مع الصدر وتكون الرواية من روايات محل البحث. وهو من شك بين الثنتين والثلاث بعد اكمال السجدتين. وان حكمه صحة الصلاة فيبني على انه صلى ثلاثا وهذا بناء على الاكثر ويأتي بالرابعة ثم يأتي بركعة الاحتياط.

ولكن التعبير في قوله في السؤال ومن سهى فلم يدر ثلاثا صلى ام اربعا ظاهر في المفروغية عن احدٍ العددين اما من ثلاث او فرغ من اربع فحمله على الشك في ان الركعة التي يقوم اليها هل هي ثالثةٌ ام رابعة خلاف الظاهر وبالتالي فالرواية مجملة وتسقط عن الاستدلال بلحاظ اجمالها.

قال سيدنا 189: والذي يهون الخطب انها لم تكن مروية عن الامام وانما هي قول محمد بن مسلم نفسه و لا حجية لفتواه ورأيه ما لم يسنده الى المعصوم.

ولكن يبعد ذلك ان الاصحاب تلقوا رواية محمد بن مسلم و ذكروها في عرض روايات الباب التي تتناول حكم الشك في الركعات وهو قرينةٌ على كون المروي روايةً عن المعصوم لا انها من فتاوى محمد ابن مسلم

نعم لاجمالها لا يمكن العمل بها

والحاصل ان ماتم دلالته من الروايات الخاصة على الصحة والبناء على الاكثر هو صحيحة العلاء وعلى فرض معارضتها بصحيحة عبيد الدالة على البناء على الاقل فالمرجح للروايات الامرة بالبناء على الاكثر بلحاظ عمل المشهور بناءً على ما هو المختار من ان عمل المشهور الموجب لكون القول الآخر شاذا من المرجحات لاحد المتعارضين على الاخر بلحاظ اندراجه في صدر ما ذكر في مقبولة عمر ابن حنظلة: خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر الذي ليس بمشهور فان المجمع عليه لا ريب فيه

الطريق الثاني. وهو الاستدلال بالروايات العامة.

منها صحيحة زرارة : كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم. يعني سهو فزاد رسول الله سبعاً وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة فمن شك في الاولتين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم فان ظاهرها بمقتضى المقابلة بين الاولتين والاخيرتين ان الشك في الركعات في الاخيرتين صحيح وليس بمبطل والمقام من قبيل الشك في الاخيرتين لكونه شكا بين الثنتين والثلاث بعد اكمال السجدتين ومقتضى هذه الرواية ان الشك في الاخيرتين ليس بمبطل .

ومنها موثقة عمار: الا اعلمك شيئا... الى ان قال اذا سهوت فابن على اكثر فإذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت

وخرج عن مفادها الشك في الأوليين بمقتضى الروايات السابقة فيبقى تحت مفادها الشك في الاخيرتين.

ولكن الا شكال انه قد يقال بالمعارضة بين صحيحة عبيد التي سبقت - على فرض عدم المرجح لغيرها عليها - وبين هذه الروايات المطلقة وذلك باحد نحوين

النحو الاول.

ان صحيحة عبيد ظاهرة بمقتضى الحصر حيث قال اليس يقال لا يعيد الصلاة فقيه؟ فقال ع انما ذلك بالثلاث والاربع - في ان الشك في الاخيرتين ليس صحيحاً مطلقا بل بعضه مبطل.

وهذا يتنافى مع ما ذكر في صحيحة زرارة: ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم. اي ان الشك في الاخيرتين ليس بمبطل

وقد اجاب عن ذلك بعض الاعلام قدس سره:

بان ظهور صحيحة زرارة في التحديد اقوى من ظهور صحيحة عبيد في الحصر وذلك لان التحديد الوارد في صحيحة زرارة مسوقٌ مساق التعليل وهو من اقوى الظهورات حيث ان مفاد صحيحة زرارة ان الشك في الاوليين مبطل لكونهما من الفرائض والشك في الاخيرتين مصحح لكون الاخيرتين من السنن. والتحديد الوارد في مقام التعليل اقوى الظهورات فمقتضى اقوائية ظهوره على الظهور في الحصر تقديم مفاد صحيحة زرارة على مفاد صحيحة عبيد

ولكن الظاهر ان اللسانين متعارضان ودعوى ان احدهما اقوى من الاخر غير واضح فان ظاهر قوله في صحيحة زرارة ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم ان المقتضي للعمل بالوهم عند الشك في الاخيرتين كون الشك في السنة بينما مقتضى الحصر في صحيحة عبيد ان المصحح كون الشك بين الثلاث والاربع لامجرد كونه في السنن ولا يجتمع اللسانان وحمل الحصر على الحصر الاضافي غير عرفي مع كون الرواية في مقام تحديد الوظيفة الفعلية للمستفتي. ودعوى تقييد مفاد صحيحة زرارة بمفاد صحيح عبيد ممنوعة لان حمل التعليل للصحة بالسنة في مقابل التعليل للبطلان بالفريضة على خصوص الشك بمابين الثلاث والاربع مستهجن عرفا

### 040

النحو الثاني.

وهو دعوى المعارضة بين مفهوم التحديد في صحيحة زرارة ومنطوق الحصر في صحيحة عبيد. [[5]](#footnote-6)

حيث انه عليه السلام في صحيحة زرارة قال: فمن شك في الاولتين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقينٍ

ومقتضى هذا المفهوم ان من شك في الاخيرتين لا يعيد لان للشك مصححاً.

بينما منطوق صحيحة عبيد قال: عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلاثا ؟ قال : يعيد. قلت اليس يقال لا يعيد الصلاة فقيه؟ قال انما ذلك في الثلاث والاربع.

فيتعارض مفهوم التحديد في صحيحة زرارة مع منطوق الحصر في صحيحة عبيد

وبعد تعارضهما وتساقطهما فالمرجع هو اطلاق موثقة عمار التي قال فيها اجمع لك السهو كله في كلمتين: متى شككت فابن على الاكثر. وقد خرج عن الاطلاق فرض الشك في الاوليين فبقي تحته الشك في الاخيرتين ومن الشك في الاخيرتين مورد الكلام وهو ما اذا شك بين الثنتين والثلاث بعد اكمال السجدتين .

و في هذا البيان ملاحظات ثلاث:

الاولى

ان اعتبار موثقة عمار مرجعا بعد التساقط مبنيٌ على ان المراد بقوله في موثق عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين الاشارة للموضوع لا الاشارة الى الحكم. وقد سبق ان في هذه الرواية محتملين.

المحتمل الاول

ان السهو اشارة الى الموضوع. فالمقصود بقوله اجمع لك السهو يعني اجمع لك حكم السهو في الصلاة. متى شككت فابن على الاكثر. وبناءً عليه ينطبق المفاد. على محل الكلام فانه من موارد السهو في الصلاة.

المحتمل الثاني

ان السهو اشارة الى الحكم اي اجمع لك السهو الذي له حكمٌ في الصلاة لان السهو في الصلاة على قسمين: (سهوٍ ليس له حكم اذ الصلاة تبطل معه. وسهو له حكم فتصح الصلاة معه). فقوله عليه السلام اجمع لك السهو يعني اجمع لك كبرى السهو الذي له حكم وهي البناء على الاكثر.

وبناء على ذلك فالتمسك به في المقام كمرجع بعد التعارض تمسك بالدليل في الشبهة المصداقية اذ لا يعلم ان المقام من السهو الذي له حكمٌ. .

الثانية.

لو سلم ان مفاد قوله عليه السلام اجمع لك السهو كله في كلمتين الاشارة الى الموضوع الشامل لمحل البحث

الا ان هذه الرواية نفسها طرف للمعارضة فكيف صحت مرجعاً بعد تساقطٍ المتعارضٍين . اذ لا يجتمع لسان الحصر مع لسان ضرب القاعدة والتعميم. فانه في صحيحة عبيد حصر الشك الصحيح في الثلاث والاربع قال انما ذلك في الثلاث والاربع. بينما في موثق عمار صاغ الجملة بنحو العموم بغرض ضرب القاعدة ولا يجتمع ضرب القاعدة مع الانحصار في مصداقٍ واحد وهو الشك بين الثلاث والاربع.

فموثق عمار داخل في المعارضة لا انه مرجعٌ بعد تساقطٍ المتعارضين .

الملاحظة الثالثة وهي فنية .

ان المعارضة بين المنطوقين لا بين مفهومٍ ومنطوق حيث صرح في صحيحة زرارة بالمنطوق فلا معنى للتشبث بالمفهوم. اذ قال عليه السلام في صحيحة زرارة فمن شك في الأولتين اعاد ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم. وحيث صرح بالمنطوق فلا حاجة الى دعوى التعبد بالمفهوم ومعارضته مع منطوق صحيحة عبيد بل المعارضة بين المنطوقين.

وقد ذكرت في المقام حلول..

الحل الاول

ان الحصر في صحيحة عبيد حصر اضافي فقد شاع استعمال الحصر في النصوص في الحصر الاضافي حتى انكسر ظهوره في الحصر الحقيقي فلا يعتد به كي يكون معارضاً للادلة. ولعل استخدام اسلوب الحصر لبيان انه ابرز الافراد واوضحها في مقام الصحة لا لاجل انحصار الشك الصحيح فيه..

فمثلا قوله عليه السلام لا يضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربع خصال: الطعام والشراب والرمس والنساء. دال على الحصر مع انه قد دلت الادلة على عدم انحصار المفطرات في الاربعة .

و قوله عليه السلام لا تعاد الصلاة الا من خمسة مع انه قد قامت الادلة على إعادة الصلاة في نسيان تكبيرة الاحرام وقامت الادلة على إعادة الصلاة فيما لو صلى في ساتر العورة النجس نسيانا وغيره من الموارد.

و قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وقد قامت الادلة على جواز الغيبة في فرض النصيحة او المشورة وعدم اختصاصها بحالة الظلم.

و قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرماً على طاعمٍ يطعمه الا ان يكون ميتةً او دماً او لحم خنزير الى غير ذلك... مع انه قد دلت الروايات الكثيرة على عدم انحصار المطعومات في ما ذكر

و قوله عليه السلام كما في رواية تحف العقول انما حرم الله الصناعة التي يجيء منها الفساد محضاً. مع قيام الدليل على حرمة صناعات متعددة لا يجيء منها الفساد المحض .

و قوله عليه السلام. والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم به البينة. قد دل على انحصار الرافع لاصالة الاباحة في العلم و قيام البينة مع قيام الادلة الكثيرة على ارتفاع اصالة الحل حتى بالاصل العملي الحاكم كالاستصحاب فضلاً عن قيام خبر الثقة او الشهرة او سوق المسلمين او امارية يد المسلم او غير ذلك.

وحيث شاع استعمال الحصر في النصوص في الحصر الاضافي لم ينعقد له ظهور في الحصر الحقيقي كي تقع المعارضةٌ بين مفاد صحيحة عبيد وصحيحة زرارة من جهة وموثق عمار من جهة اخرى

الحل الثاني

لو فرض ظهوره في الحصر الحقيقي بلحاظ ان سائر موارد الحصر السابقة مما قامت القرينة على عدم الحصر فيها ولم تقم قرينة في المقام فان قوله انما ذلك في الثلاث والاربع كناية عن خروج الاوليين عن طرف الشك. اي متى ما كانت احدى الاوليين طرفا للشك كانت الصلاة باطلة. لا ان المقصود حصره في الثلاث والاربع بل جهة الحصر ان لا تكون احدى الاوليين طرفا للشاك. وحيث ان السؤال في صحيحة عبيد كان بين الثنتين والثلاث فكانت احدى الاوليين طرفاً للشك لذلك قال يعيد. .

ولكن مضافاً الى كون هذا الحمل خلاف الظاهر انه التزامٌ بالا شكال. لانه اذا التزم انه متى كانت احدى الاوليين طرفاً للشك كانت الصلاة باطلة فمقتضاه ان الشك بين الثنتين والثلاث مبطل حتى لو كان بعد اكمال سجدتين وهذا التزامٌ بالا شكال وليس جواباً عنه.

الحل الثالث

ما اشار اليه صاحب الجواهر قدس سره و سيدنا الخوئي قدس سره في المقام في صفحة 182 حيث قال : مضافا الى دعوى الاجماع في غير واحدٍ من الكلمات بل عن امالي الصدوق انه من دين الامامية. فلا يعتبر بخلاف مما هو شأذ قولا وضعيفا مستندا

وهذا الاجماع وان كان محتمل المدركية لوجود الروايات الا انه كاشفٌ عن الاعراض اي اعراض المشهور عن العمل بصحيحة عبيد الدال على البطلان. والاعراض بحسب المختار مانعٌ من شمول دليل الحجية له .

وان لم يكشف عن الاعراض فلا اقل من انه مرجحٌ لاحد المتعارضين على الاخر فليفترض ان صحيح عبيد معارض للادلة العامة كصحيحة زرارة وموثق عمار الا ان عمل المشهور بالادلة العامة مرجح لها عند التعارض.

### 041

سبق ان المكلف اذا شك بين الثنتين والثلاث بعد اكمال السجدتين فصلاته صحيحة ويبني على الاكثر ويأتي بركعة الاحتياط.

### و وقع البحث في ان المطلوب في الاحتياط ركعة من قيام او ركعتان من جلوس او ان المكلف مخيرٌ بينهما.

وقد تعرض سيدنا قده ص ١٨٥ من ج١٨ الى القول بالتخيير بين ركعةٍ من قيام وركعتين من جلوس.

كما افاد صاحب الجواهر ره ان الشهرة المستفيضة على التخيير بل في الخلاف والانتصار انه فتوى الاصحاب.

وان اقتصر ابن ابي عقيل على الركعتين من جلوس كما ان المحكي عن المفيد والقاضي تعين الركعة من قيام ولكن المشهور هو التخيير.

وذلك لعدة وجوهٍ

### الوجه الاول

مرسل جميلٍ عن ابي عبدالله عليه السلام في من لا يدري اثلاثا صلى ام اربعا ووهمه في ذلك سواء. قال فقال اذا اعتدل الوهم في الثلاث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعةً وهو قائم وإن شاء صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس.

والكلام في سنده ودلالته..

اما السند ففي طريقه علي ابن حديد[[6]](#footnote-7) وهو وان وثقه المحدث النوري في شرح مشيخة الفقيه استناداً لرواية الاجلاء عنه ومنهم احمد ابن محمد ابن عيسى وابن ابي عمير والحسين بن سعيد ولكن المستند معارضٌ بتضعيف الشيخ له صراحة. حيث قال عنه ضعيف وحمل بعضهم التعبير بالضعف في كلام الشيخ على ضعف عقيدته بدعوى نسبته لاحدٍ فرق الامامية.

لكن الظاهر عندما يعبر عن الراوي انه ضعيفٌ انصراف الضعف الى لسانه لا الى معتقده.

كما انها مرسلة حيث قال عن بعض اصحابنا وما في الجواهر من ان هذا التعبير يدل على المدح لانه لم يقل عن بعض الاصحاب بل قال عن بعض اصحابنا فهو محل تأملٍ فان غايته ان المرسل بعض اصحابنا من الامامية وهذا لا يدل على المدح في شيء. ولو دل على المدح فغايته ان الخبر حسنٌ وما هو الحجة خبر الثقة لا الخبر الذي راويه ممدوح.

الا ان صاحب الجواهر قدس سره حيث التفت لضعف الخبر قال وضعفه منجبرٌ بعمل المشهور.

لكن قول المشهور بالتخيير له ادلة اخرى فلم يحرز استنادهم لهذا الخبر الضعيف.

\واما من ناحية الدلالة فالمفروض انها واردة في الثلاث والاربع ومحل الكلام في الثنتين والثلاث فكيف يستدل بها لمحل الكلام؟

وهنا اجاب في الجواهر بدعوى عدم القول بالفصل و انه ان كان مخيراً في الشك بين الثلاث والاربع فهو كذلك في الشك بين الثنتين والثلاث. ولكن عهدته على من قال اذ لم نجدا قولا بعدم القول بالفصل حتى يساوى بين الفرضين.

على ان الاجماع- لو كان- محتمل المدركية. فكيف بدعوى عدم القول بالفصل

نعم احتمل بعضهم ان الرواية باطلاقها تشمل من شك بين الثنتين والثلاث وقام واتى بركعة حيث انه اذا اتى بركعة تحول شكه الى الثلاث والاربع

ولكن هذا لا ينفع فان محل الكلام من كان شكه بين الثنتين والثلاث بالفعل لا انه تلبس بما يوجب اندراجه تحت مصداقٍ اخر فهذا فرضٌ اخر.

### المستند الثاني

ان التخيير مقتضى الجمع بين ما دل على كلٍ من الوظيفتين بخصوصه فاذا لوحظت صحيحة العلاء فالمستفاد الامر بركعةٍ من قيام

قال قلت لابي عبدالله ع رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة.

قال يبني على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام قائما وصلى ركعةً بفاتحةٍ القرآن و ظاهرها ان الوظيفة عند الشك بين الثنتين والثلاث هي ركعة احتياطٍ قائما.

واذا لوحظ ما دل على الركعتين كخبر ابي بصير كان المؤدى لزوم ركعتين من جلوس

قال سألته عن رجلٍ صلى فلم يدر افي الثالثة هو ام في الرابعة؟ قال فما ذهب وهمه اليه ان رأى انه في الثالثة و في قلبه من الرابعة شيءٌ سلم بينه وبين نفسه ثم صلى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب.

بتقريب ان مورد السؤال في الرواية - اذا لم يدر هو في الثالثة ام في الرابعة- وهو مساوق للشك بين الثنتين والثلاث. لانه اذا لم يدر هو في الثالثة ام في الرابعة فهو لم يدر احرز اثنتين ام ثلاثا فحينئذ تكون الرواية منطبقة على محل الكلام وقد دلت على ان صلاة الاحتياط ركعتان من جلوس فمقتضى الجمع بينها وبين صحيحة العلاء القول بالتخيير..

ولكن قد يقال ان الرواية على فرض نظرها للمقام فهي خاصة بصورة من صور المقام وهو من دخل في ركعةٍ لا يدري انها ثالثة ام رابعة بينما محل الكلام له عدة صور و

منها من اكمل ذكر السجدة الثانية وشك انه انهى اثنتين ام ثلاثاً والرواية لا تشمل مثل هذه الصورة.

ولو فرض ان الرواية مطلقة فقد يقال بالتعارض بينها وبين صحيحة العلاء فإن ظاهر صحيحةٍ العلاء تعين الركعة من قيام وظاهر هذه الرواية تعين الركعتين من جلوس فدعوى الجمع بينهما بالحمل على التخيير مما يحتاج الى القرينة الواضحة.

### الوجه الثالث.

قد استدل سيدنا قده ص 184 على ان الوظيفة هي الركعة من قيام بروايات عمار. منها موثقته اجمع لك السهو كله في كلمتين: متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصته.

بتقريب ان الرواية قالت فاتم ما ظننت انك نقصت ومن الواضح ان ما نقص منه على فرض نقصه هو ركعةٌ من قيام فمقتضى اتمام ما نقص ان يأتي بالركعة ايضاً من قيام. .

واصرح منها روايته الاخرى اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت فان ظاهر قوله فقم ان المأمور به ركعةٌ من قيام

ويلاحظ على الاستدلال المذكور

اولاً

قد يقال ان الروايتين ليستا في مقام البيان من جهة كيفية الاحتياط وانه من قيامٍ ام من جلوسٍ وانما الرواية الاولى في مقام بيان ان من شك في الركعات فوظيفته البناء على الاكثر ومقتضى البناء على الاكثر ان يسد باب النقص بان يأتي بعد الفراغ من الصلاة بما يسد احتمال النقص. واما كيفيته فهل هو بالركعة من قيامٍ او بالركعتين من جلوسٍ فليست الروايات في مقام بيانه؟ فلا يستفاد من قوله فاتم ما ظننت انك نقصت ان يأتي بما يحتمل نقصه بكيفيته وبعينه وانما المطلوب ان يحرز العدد على فرض النقص

فدعوى انصراف الرواية الى خصوص الركعة عن قيامٍ لا وجه لها لعدم كون الرواية في مقام البيان من هذه الجهة.

واما الرواية الثانية فايضاً من المحتمل فيها عرفا ان المقصود بقوله فيها -فقم- القيام بالوظيفة لا القيام مقابل الجلوس نظير قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم بمعنى اذا صليتم وصلى من جلوس فقد قام بوظيفته.

وثانياً

على فرض ان ظاهر الامر في الرواية-فقم - الامر بالركعة عن قيامٍ فقد اشكل الشيخ المرتضى الحائري قده بان تقييد هذا الاطلاق بالروايات الآتية غير عرفي فيتعين الحمل على التخيير. - و هذا هو الوجه الثالث من وجوه استدلال المشهور على القول بالتخيير وهو ان مقتضى الجمع بين هذه الروايات والروايات الآتية في الشكوك الصحيحة التي دلت على ان كيفية صلاة الاحتياط بركعتين من جلوس هوالحمل على التخيير اذ لو قيدت للزم حمل على الفرد الاقل .

والسر في ذلك

ان الشك في الاوليين قد خرج عن الاطلاق بالروايات العديدة الدالة على مبطليته والشك بين الثلاث والاربع خرج ايضا اذ الوظيفة فيه عند جمع من الفقهاء الاتيان بركعتين من جلوس لورود النصوص بذلك كما ان الوظيفة في الشك بين الثنتين والثلاث والاربع ان يجمع فيه بين ركعتين من قيام وركعتين من جلوس . فلا يبقى تحت العموم الا الشك بين الثنتين والثلاث والشك بين الثنتين و الاربع الذي نص فيه على الركعتين من قيام وهو حمل للعام على اقل الافراد مع ان موثق عمار عام. فلو قيد بالروايات الآتية الواردة في الشكوك الصحيحة الدالة على تعين الركعتين من جلوس للزم حمل الاطلاق الوارد في مقام ضرب القاعدة على الفرد الاقل . وهو من شك بين الثنتين والثلاث بعد الاكمال. وقبل ان يتلبس بركعة لاحقة. وهو غير عرفي

فالحمل على التخيير هو الاقرب عرفا من التقييد.

### 042

ما زال الكلام في المقارنة بين القولين في مسألة من شك بين الثنتين و الثلاث بعد اكمال السجدتين.

حيث ذهب سيدنا الخوئي طاب ثراه الى ان الوظيفة في صلاة الاحتياط هي تعين الركعة من قيام، اي ان وظيفته البناء على الاكثر والاتيان بصلاة الاحتياط لكن بركعة من القيام حيث افاد صفحة 184 قال: ظاهر النصوص الواردة في المقام تعين الركعة من قيام.

بينما ذهب جمعٌ ونسب الى المشهور الى التخيير بين ركعةٍ من قيام وركعتين من جلوس.

وما زال الكلام في مدرك القول بالتخيير.

وهو عدة وجوه وصل الكلام الى

الوجه الثالث منها

وهو ما ذكره الشيخ المرتضى الحائري قدس سره من ان موثقة عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالأكثر فاذا سلمت فأتم ما ظننت انك نقصت. التي ادعى سيدنا قده ان ظاهرها الاتيان بركعةٍ من قيام لقوله ع اتم ما ظننت انك نقصت وما ظن المكلف نقصه هو ركعةٌ من قيام فعليه الاتيان بركعة من قيام.

اذا جمع بينها وبين الروايات الآتية التي اوجبت في الشك بين الثلاث والاربع ان يأتي بركعتين من جلوس وفي الشك بين الثنتين والثلاث والاربع ان يجمع بين ركعتين من جلوس وركعتين من قيام فهل مقتضى الصناعة الجمع بتقييد اطلاق هذه الرواية ام بالتخيير بحيث يكون الحكم في تمام موارد الشك الصحيح بين الركعات ان يبني على الاكثر ويتخير بين القيام والجلوس.

ام ان القاعدة هي القيام كما في هذه الرواية واذا ورد نص بغير ذلك في بعض الشكوك فيقيد اطلاقها. وقد يقال التقييد تصرف في الموضوع بينما التخيير تصرف في الحكم والتصرف في الموضوع متقدمٌ رتبةً عرفا على التصرف في الحكم. فاذا لم يعلم ان قوله فأتم ما ظننت انك نقصت هل هو حكم تعييني لكن مورده من شك بين الثنتين والثلاث وما ورد من انه يأتي بركعتين من جلوس مورد اخر وهو الشك بين الثلاث والاربع. فالاختلاف بينهما في المورد. والنتيجة هي التصرف في الموضوع بالتقييد ام بالتصرف في الحكم بجعل - فأتم ما ظننت انك نقصت- تخييرا وليس تعييناً.

فالخوئي يرى ان الجمع العرفي يقتضي التقييد والتصرف في الموضوع. والشيخ الحائري يرى ان الجمع العرفي يقتضي التخيير والتصرف في الحكم

وبيان ذلك بوجوه ثلاثة

الوجه الاول

ان ظاهر قوله: متى شككت فخذ بالأكثر فاذا سلمت فأتم ما ظننت انك نقصت هو العموم على سبيل ضرب القاعدة بحيث تكون مرجعاً عند الشك. وهذا لا ينسجم مع التقييدات العديدة فان المسائل الاتية كلها خمس

1- شك بين الثلاث والاربع والوظيفة ركعتان من جلوس.

2- شك بين الثنتين والثلاث والاربع والوظيفة هي الجمع بين ركعتين من جلوس وركعتين من قيام.

٣ - شك بين الاربع والخمس والوظيفة البناء على الاربع مع سجود السهو فماذا بقي تحت هذا العموم؟ المسوق لضرب القاعدة بحيث يرجع إليه عند الشك؟

إلا مسألتان وهما الشك بين الثنتين والثلاث بعد إكمال السجدتين الذي هو محل البحث والشك بين الثنتين والاربع

ولا ينسجم لسان ضرب القاعدة وجعله مرجعاً عند الشك مع اختصاص هذا العام بموردين مما يؤكد ان هذه الروايات لو عرضت على العرف لجمع بينها بالتخيير وان الحكم في سائر الموارد هو التخيير. لا التقييد.

الوجه الثاني

ان ظاهر سياق هذه الرواية: فاذا سلمت فأتم ما ظننت انك نقصت) ان الامر بركعةٍ من قيام لا لموضوعيةٍ فيها بل لسد احتمال النقص وهذا يعني انه مجرد ارشاد الى الطريق الذي يسد النقص المحتمل لا انه امرٌ مولويٌ تعيينيٌ

وبناءً عليه فلا اباء فيه للحمل على التخيير ما دام الطرف الاخر وهو الركعتان من جلوس مما يسد احتمال النقص. اذ انه انما امر بركعة الاحتياط لسد احتمال النقص فاذا كانت الركعتان من جلوس ايضاً تسد احتمال النقص كان المكلف مخيراً بينهما وهذا هو ظاهر رواية ابي بصير فان ظاهرها ان الركعتين من جلوس كالركعة من قيام في سد احتمال النقص قال: من لم يدر ثلاثاً صلى ام اربعا؟ قال عليه السلام ان كان ذهب وهمك الى الرابعة فصل ركعتين واربع سجدات جالساً فان كنت صليت ثلاثاً كانت هاتان تمام صلاتك وان كنت صليت اربعاً كانتا نافلةً لك.

الوجه الثالث.

ان صدور هذا الخطاب في مقام ضرب القاعدة مع كونه فى معرض العمل به، اذ لم يرد بهذا الخطاب المتوجه الى عمار ان يكون تعليماً للفقهاء دون ان يعمل به المكلفون فبما انه صادرٌ في معرضيةٍ العمل به فالاتكاء فيه على مقيدٍ لزومي حاضر بعد وقت العمل مستهجنٌ عرفا ومقتضى ذلك ان يكون مفاده مجرد تخيير اذ لا يأبى ان يذكر المولى احد عدلي التخيير ويذكر العدل الاخر في وقتٍ اخر بخلاف ما لو كان على نحوٍ الالزام وهو مقيدٌ بملزمٍ اخر بعد حضور وقت العمل

فمن مجموع هذه الوجوه يستفاد ان الوظيفة عند الشك بين الثنتين والثلاث بعد اكمال السجدتين التخيير اي يبني على الاكثر وهو مخير بين ان يصلي ركعةً من قيام او ركعتين من جلوس

### المدرك الرابع للقول بالتخيير:

استفادة البدلية من بعض الروايات ففي خبر الحسن الصيقل قال اذا صلى الرجل جالساً وهو يستطيع القيام فليضعف يعني كل ركعة من قيام تساوي ركعتين من جلوس

وفي خبر الفضل: صلاة القاعد على نصف صلاة القائم.

و ظاهر هذه الروايات ان الركعتين من جلوس بمنزلة الركعة من القيام مطلقاً.

فاذا دلت موثقة عمار على ان الوظيفة الركعة من قيام فمقتضى هذه الروايات الدالة على البدلية قيام الركعتين من جلوس مقام الركعة من قيام

لكن هذه النصوص منصرفة لفرض المشروعية يعني في كل موردٍ شرع له الصلاة من جلوس كانت الركعتان من جلوس بدلاً عن الركعة من قيام.

واما اذا شك في اصلٍ المشروعية كما في محل البحث فلا وجه للتمسك بهذه الروايات فان مفادها البدلية على فرضٍ المشروعية والمفروض في المقام الشك في اصلٍ مشروعية قيام الركعتين من جلوس لسد احتمال النقص مقام الركعة من قيام .

### 043

ما زال الكلام في ان من شك بين الثنتين والثلاث بعد اكمال السجدتين فان وظيفته البناء على الثلاث واتمام الصلاة ثم الاتيان بركعة الاحتياط

فهل هو مخير بين ركعة قائما او ركعتين جالسا ام يتعين عليه ركعة قائما كما هو مبنى سيدنا قده

وسبق ان للقول بالتخيير عدة وجوه

### ووصل الكلام الى المدرك الخامس

وهو ما ذكره سيدنا ص 185 ج 18 وهو يشتمل على مقدمتين

الاولى

من شك بين الثنتين والثلاث بعد اكمال السجدتين لزمه البناء على الثلاث فياتي برابعة ومتى ما اتى بالرابعة انقلب شكه قهرا الى الشك بين الثلاث والاربع

الثانية

ان ظاهر ادلة الشكوك ان موضوعها الشك الفعلي وهو الشك بين الثلاث والاربع فعلا وان كان شكه السابق قبل اضافة الركعة بين الثنتين والثلاث الا ان شكه الفعلي بعد اضافة الركعة هو الشك بين الثلاث والاربع وحيث ان من شك بين الثلاث والاربع وظيفته التخيير بين ركعة قائما او ركعتين جالسا فتكون وظيفته التخيير ايضا

الا انه ناقش فيه وقال

الا ان يقال بانصراف الاخبار الى الشك الابتدائي وعدم شمولها للشك المسبب عن شك اخر كما في المقام فانه وان كان شكه الفعلي هو بين الثلاث والاربع الا انه شك تبعي والا فما هو موضع شكه بالأصالة هو شكه بين الثنتين والثلاث فلا يشمله دليل التخيير

### الوجه السادس

ان يقال ان الاجماع قائم على ان من شك بين الثلاث والاربع فهو مخير بين ركعة من قيام او ركعتين من جلوس وبضم عدم القول بالفصل بين الشك بين الثنتين والثلاث والشك بين الثلاث والاربع يثبت التخيير في المقام لانه اذا ثبت بالاجماع ان الشك بين الثلاث والاربع موضوع للتخيير بين ركعة من قيام او ركعتين من جلوس شمل هذا الشك بين الثنين والثلاث لعدم القول بالفصل

ثم قال

وهذا الوجه كما ترى لايجدي بمجرده في التعدي عن تلك المسالة الى هذه ولعل هناك خصوصيية لانعرفها فان حصل الجزم وثبت القول بعدم الفصل لا عدم القول بالفصل فهو والا فلاطريق لنا الى استعلام مناطات الاحكام المبنية على التعبد

والنتيجة من بين الوجوه الستة لاثبات التخيير هو ثبوت التخيير بالوجه الذي افاده الشيخ المرتضى الحائري خلافا لما ذكره سيدنا قده من تعين ركعة من قيام

وعلى فرض الشك فما هو مقتضى الاحتياط

وتارة نبحث عما هو مقتضى الاحتياط بلحاظ الشبهة الحكمية واخرى بلحاظ الموضوعية

فعلى الاول الامر دائر بين التعيين والتخيير اذ لا يدرى هل يتعين ركعة من قيام لورود النص بها ام يتخير بين ركعة من قيام او ركعتين من جلوس فانه وان كان مقتضى البراءة البراءة عن التعيين ولكن مقتضى الاحتياط ان يأتي بركعة من قيام

وعلى الثاني وهو مقتضى الاحتياط بلحاظ الشبهة الموضوعية اي في مقام العمل فهل يمكن المكلف ان يقدم الركعتين من جلوس على ركعة من قيام ام العكس متعين وقد افاد سيدنا في المسالة الآتية ان المتعين عليه من اجل تحصيل الاحتياط في الشبهة الموضوعية ان يقدم الركعة من قيام بلحاظ انه لو قدم الركعتين من جلوس وكانت في الواقع الركعة من قيام جزءا من الصلاة -في حال انه صلى ثلاث ركعات وكان المطلوب منه ركعة رابعة - لاحتمل الفصل في صلاته بركعتين اجنبيتين عن الصلاة

ان قلت

تجري البراءة عن مانعية الركعتين حيث يشك ان الركعتين خارج الصلاة ام لا ؟

قلت

ان جريان البراءة لا يثبت ان الركعة التي اتى بها عن قيام وقعت مع الصلاة لو كانت جزءا منها واقعا بل ان استصحاب بقاءه في الصلاة مقتضاه الاتيان بركعة من قيام

### 044

### وصل الكلام الى الفرع الثاني من الشكوك الصحيحة وهو الشك بين الثلاث والاربع في اي موضع كان

وحكمه كالاول من حيث البناء على الاكثر والاتيان بركعة الاحتياط

وقد افاد سيدنا قده ان هنا مطلبين

الاول

حكم البناء على الاكثر . لا خلاف في البناء على الاكثر عند الشك بين الثلاث والاربع ويقتضيه مضافا للعمومات الماضية كموثق عمار اذا شككت فخذ بالاكثر جملة من النصوص المعتبرة الواردة في المقام منها صحيح الحلبي ان كنت لاتدري ثلاثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرا فيهما بام الكتاب

وهي واضحة الدلالة في البناء على الاكثر

وصحيح الحسين بن ابي العلاء ان استوى وهمه في الثلاث والاربع سلم وصلى ركعتين واربع سجدات بفاتحة الكتاب

و دلالتها تامة

وصحيح ابن سيابة وابي العباس البقباق اذا لم تدر ثلاثا صليت ام اربعا ... الى ان قال وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس

ونحوها غيرها

ولكن بازاء هذه الروايات الشريفة روايتان ربما يظهر منهما البناء على الاقل لاالاكثر

الاولى

صحيح زرارة المعروفة في باب الاستصحاب: وَ إِذَا لَمْ يَدْرِ فِي ثَلَاثٍ هُوَ أَوْ فِي أَرْبَعٍ وَ قَدْ أَحْرَزَ الثَّلَاثَ قَامَ‏ فَأَضَافَ‏ إِلَيْهَا أُخْرَى وَ لَا شَيْ‏ءَ عَلَيْهِ وَ لَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ وَ لَا يُدْخِلُ الشَّكَّ فِي الْيَقِينِ وَ لَا يَخْلِطُ أَحَدَهُمَا بِالْآخَرِ وَ لَكِنَّهُ يَنْقُضُ الشَّكَّ بِالْيَقِينِ وَ يُتِمُّ عَلَى الْيَقِينِ فَيَبْنِي عَلَيْهِ وَ لَا يَعْتَدُّ بِالشَّكِّ فِي حَالٍ مِنَ الْحَالاتِ.

والكلام في هذه الرواية في عدة بحوث

الاول

ما هو المراد باليقين فيها وما هو المراد بالنقض وما هو المراد بقوله و لَا يُدْخِلُ الشَّكَّ فِي الْيَقِينِ وَ لَا يَخْلِطُ أَحَدَهُمَا بِالْآخَرِ وَ لَكِنَّهُ يَنْقُضُ الشَّكَّ بِالْيَقِينِ

وقد ذكرت في مقام الجواب عن ذلك ثمانية محتملات تعرض لجملة منها الشيخ الاعظم والمحقق الهمداني

الاول

ما ذكره الشيخ الاعظم قده من ان المراد باليقين هو اليقين بعدم الرابعة حيث ان المكلف قبل ان يدخل في الركعة المشكوكة كان له يقين بعدم الرابعة وبعد ان دخل فيها شك هل هو في الثالثة ام الرابعة

والمراد بالنقض في قوله لا تنقض اليقين بالشك هو النقض العملي وهو عبارة عن البناء على الشك باتمام الصلاة كيفما اتفق .

واما المراد بقوله لايدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر فهو مجرد كناية عن تاكيد لزوم الاستناد في مقام العمل لليقين وعدم الاستناد للشك فيتم الصلاة كيفما اتفق

ثم افاد قده

فالرواية من روايات الاستصحاب لان مفادها ان لك يقينا بعدم الرابعة ولابد من تحصيل اليقين بالفراغ منها ولاتنافي بين دلالتها على حجية الاستصحاب وبين مطلوبية ركعة الاحتياط اذ ان غاية مفادها ان مقتضى اليقين بعدم الرابعة الاتيان بركعة واما الاتيان بها موصولة او مفصولة فلادلالة في الرواية على تعيين احد الطرفين و انما غاية مفادها ان اليقين بعدم الرابعة لابد من رفعه بيقين بالفراغ منها ، ولذلك فالرواية قابلة للتقييد بالروايات الدالة على لزوم كون الركعة المشكوكة مفصولة

وقد اورد السيد الصدر عليه في ج6 ص 69

انه لو كان المنظور في الرواية الاستصحاب فلا موجب لكثرة هذه الاستعارات والكنايات لان الاستصحاب من الامور العقلائية الارتكازية الواضحة ،

ولكنه اجاب عنه ص 71 قال

ان المنظور في هذه العبارات الاضافية نكتة اخرى غير بيان الاستصحاب وهي لزوم كون الركعة المطلوبة مفصولة لاموصولة ، فاراد ان يبين ان الاستصحاب بالبناء على عدم الاتيان بالرابعة حيث كان له يقين بعدم الرابعة وشك في الاتيان بها فيبني على عدم الاتيان بالرابعة ولكن من اجل الخروج عن هذا الشك لتحصيل اليقين لا يكفي الاتيان بها موصولة ، ومن اجله قال لايدخل الشك في اليقين اي لايدخل الركعة المشكوكة مع الركعات المتيقنة ، ومقتضاه الاتيان بالركعة المشكوكة مفصولة.

المحتمل الثاني

ما ذكره الشيخ الاعظم في الرسائل من ان المراد باليقين اليقين بعدم الامتثال حيث ان المكلف قبل ان يدخل في الصلاة كان له يقين بعدم الامتثال لعدم شروعه ، وحيث دخل فيها و وصل الى هذه الركعة وشك في انه في الثالثة ام الرابعة ف الشك في الامتثال فلا يرفع اليد عن يقينه بعدم الامتثال بمجرد الشك في حصول الامتثال بل لابد من تحصيل اليقين بالامتثال وذلك من خلال تحصيل اليقين بصلاة صحيحة فلايبني على ما شك في تماميته وهو الركعة التي بيده بل لابد من اضافة ركعة ولكن لابحيث يدخلها في الصلاة بل بان ياتي بها مفصولة لانه لو اتى بها موصولة لكانت معرضا لنقض اليقين بالشك وقد نهي عنه اذ ناتج كون الصلاة باطلة بزيادة ركعة فيها فعمله شبهة مصداقية لنقض اليقين بالشك حيث ان له يقينا بعدم الامتثال وقد نقضه بالشك بالامتثال.

فلذلك لا يتحقق منه نقض الشك باليقين الا اذا اتى بها مفصولة

المحتمل الثالث

ما ذكره الشيخ الاعظم قده وبنى عليه دون سابقيه وهو مولف من اربعة عناصر

الاول

ان المراد باليقين هو مقتضى قاعدة الاشتغال اي اليقين باشتغال الذمة المستلزم لليقين بالفراغ ، فقوله ع بل يتم على اليقين فيبني عليه اي يبني على تحصيل اليقين بالفراغ بعد اليقين باشتغال الذمة

والنتيجة

ان المنظور اليه في المقام هو اليقين بالفراغ وليس اليقين المعهود في روايات الاستصحاب

الثاني

ان المراد بالنقض المنهي عنه البناء على الشك في تحصيل الفراغ اما بان يكتفي بالصلاة او بان يضم ركعة موصولة فكلاهما عمل بالشك لانه لا يرفع الشك بالفراغ وبناءً عليه لو اكتفى بما عنده لكان ادخالا للشك في اليقين ولو اتى بركعة موصولة لكان خلطا لانه من جهة طلب اليقين اتى بركعة ولكن من جهة اخرى لم يحصل بالاتيان بالركعة الموصولة اليقين بالفراغ

العنصر الثالث

وهو قوله ع ولكن ينقض الشك باليقين اي يمحو اثر الشك بالفراغ باليقين بالفراغ وذلك بان ياتي بركعة مفصولة

العنصر الرابع

وهو المهم ان الرواية لاعلاقة لها بالاستصحاب اصلا ولكن لان مقتضى قاعدة الاشتغال ان يحصل له يقين بالفراغ وهو مما لايحصل بدون ركعة مفصولة فلو انه اكتفى بالصلاة المشكوكة لم يحصل اليقين بالفراغ ولو ضم ركعة موصولة فكذلك ، فيتعين ان ياتي بركعة مفصولة خصوصا وان الرواية محفوفة بقرينتين تخرجها عن الاستصحاب

1- ان الامام في مقام النقض على العامة وان ما يدعيه العامة من ان البناء على الاقل عمل باليقين وهذا المفاد قرينة على ان المراد باليقين اليقين بالفراغ لا اليقين بالاقل

2- قوله في صدر الرواية : عَنْ أَحَدِهِمَا ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ مَنْ لَمْ‏ يَدْرِ فِي أَرْبَعٍ هُوَ أَمْ فِي ثِنْتَيْنِ وَ قَدْ أَحْرَزَ الثِّنْتَيْنِ قَالَ يَرْكَعُ رَكْعَتَيْنِ وَ أَرْبَعَ سَجَدَاتٍ وَ هُوَ قَائِمٌ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَ يَتَشَهَّدُ وَ لَا شَيْ‏ءَ عَلَيْهِ

فان الظاهر ان المأمور به من الركعتين هو ركعتا الاحتياط بقرينة قوله بفاتحة الكتاب وبناءً عليه فسياق الرواية في مقام الرد على العامة ولو كان في مقام البناء على الاستصحاب لكان موافقا لهم

ولذلك فحمل الرواية على التقية غير عرفي حيث ذكر ع في سياقها حكما مخالفا لحكم العامة

### 045

ما زال الكلام في مفاد صحيحة زرارة عن احدهما ع: اذا لم يدر في ثلاثٍ هو او في اربع وقد احرز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكن ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولايعتد بالشك في حالٍ من الحالات.

وبلغ الكلام الى المحتمل الثالث الذي اختاره الشيخ الاعظم قدس سره في تحليل معنى الرواية:

ومحصله ان المراد باليقين اليقين بالبراءة اي لا تنقض يقينك ببراءة ذمتك من الصلاة المأمور بها في الصلاة التي شرعت فيها باي عملٍ كان نحو ان تعيد الصلاة او تأتي بركعةٍ موصولة او غير ذلك. بل لابد لك ان تحصل اليقين بالبراءة ضمن الصلاة التي انت فيها بما هو موجبٌ فعلاً لليقين بها وهو الاتيان بالركعة المفصولة المعبر عنها بركعة الاحتياط

وقد اشكل المحقق النائيني قدس سره على ما افاده الشيخ الاعظم بانه:

اذا دار الامر بين رفع اليد عن اصالة الجد في مفهوم الكبرى وبين رفع اليد عن اصالة الجد في تطبيق المفهوم على مصداقه فالمتعين عرفاً هو الثاني لا الاول والمقام من صغرياته.

وبيان ذلك:

ان الرواية اشتملت على كبرى وتطبيق

اما الكبرى فهي قوله عليه السلام لا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين

واما الصغرى: فهي تطبيق هذه الكبرى على الشك بين الثلاث والاربع.

فاذا نظر للكبرى فان ظاهر قوله لا تنقض اليقين بالشك لا ترفع يدك عن اليقين الفعلي بالشك. ولو فسر اليقين كما في مسلك الشيخ الاعظم باليقين بالبراءة فهو يقينٌ غير فعلي وانما يطلب تحصيله فكأنه قال عليك بتحصيل اليقين بالبراءة بعد يقينك بالاشتغال ولا محصل لليقين بالبراءة الا بالركعة المفصولة. اذ ان اليقين بالبراءة ليس يقيناً بالفعل وانما هو يقينٌ يطلب تحصيله وهذا يعني مخالفة الظاهر من جهتين.

الاولى

رفع اليد عن ظهور المشتق في الفعلية برفع اليد عن ظهور اليقين في الفعلية ودعوى كون المراد باليقين الحكم اليقيني للعقل بان يقال ان مقتضى الاشتغال اليقيني بالصلاة حكم العقل على سبيل اليقين بضرورة تفريغ الذمة منها فهو المنظور في الرواية وهو يقين بالفعل حمل على معنى لا يختص بالسائل في مورد السؤال فانه حكم عقلي في ذهن كل مكلف في جميع موارد التكليف سواءا كان محتارا ام متيقنا بامتثاله بينما ظاهر سياق الرواية ارشاد السائل لوجود يقين له بالفعل متعلق بما حصل من صلاته وان عليه ان لا ينقضه ولا يدخل الشك فيه . .

الثانية

انه لا معنى للتعبير بالنقض. فان النقض انما يتصور فيما كان باليد بالفعل فيقال في رفع اليد عما هو باليد بالفعل انه نقضٌ. واما اذا كان المراد اليقين المطلوب فعدم تحصيله لا يقال له نقض له انما يقال اطلب اليقين ولا ترفع يدك عن الطلب لا انه يقال لا تنقض اليقين مع ان اليقين ليس حاصلا بالفعل.

فما ذهب اليه الشيخ الاعظم قدس سره من رفع اليد عن اصالة الجد في قوله لا تنقض اليقين بالشك وحمل الكبرى على خلاف ظاهرها بلا مبرر .

واذا نظر لجهة التطبيق.

حيث ان الامام طبق الكبرى على الشك في الركعات مع انه لو اريد تطبيق الكبرى عليه لكان مقتضى ذلك اختيار مذهب العامة حيث ان مقتضى الاستصحاب عند الشك في الركعات البناء على الاقل والاتيان بالركعة الموصولة لا المفصولة وهذا مناف لمذهب الامامية فلأجل ذلك كان ارتكاز مخالفة الخاصة للعامة في باب الشك في الركعات قرينة على رفع اليد عن اصالة الجد في تطبيق الكبرى على مورد السؤال لا رفع اليد عن أصالة الجد في نفس تحديد معنى الكبرى فان مقتضى المرتكز العرفي اذا قامت قرينة على عدم الارادة الجدية لما هو ظاهر الرواية و دار الأمر بين رفع اليد عن الظاهر في معنى الكبرى التي تكون الرواية بصدد بيانه وتفهيمه او رفع اليد عن اصالة الجد في تطبيق الكبرى على مورد السؤال فالمتعين عرفا هو الثاني بلحاظ انه اخف مؤنة وانه لو لم يكن ظاهر الكبرى مقصودا لم يكن مبرر لذكره واقتصر على بيان حكم مورد السؤال والمقام من هذا القبيل فان من المعلوم عدم انطباق كبرى الاستصحاب على مورد السؤال فان لازم الاستصحاب البناء على الاقل ولازمه الركعة الموصولة وهو مما علم خلافه لدى الامامية فظهور الرواية في التطبيق ساقط عن الحجية وحيث انهما ظهوران والمتيقن سقوطه منهما عن الحجية هو الثاني فلا مبرر لرفع اليد عن الاول ولذلك نظائر كما في قوله عليه السلام لابي العباس السفاح ذاك الى الامام ان صمت صمنا وان افطرت افطرنا.

فانه لا تقية في الكبرى بل قد وردت على سبيل الجد حيث ان امر الهلال بيد الامام وانما يرفع اليد عن اصالة الجد او اصالة الجهة في الصغرى اي ان تطبيق كون الهلال بيد الامام على ابي العباس السفاح كان تطبيقا على نحو التقية.

والملخص :

انه متى دار الامر بين رفع اليد عن ظاهر المعنى وبين رفع اليد عن اصالة الجد في التطبيق فالمتعين عرفاً هو الثاني لا الاول الا ان الشيخ ره رفع اليد عن ظاهر المعنى في اصل تحديد الكبرى الواردة في كلام الامام عليه السلام.

.

المحتمل الرابع

ما ذكره صاحب الوافي وصاحب البحار قدس سرهما من ان المراد باليقين المتيقن. حيث ان اليقين من العناوين الالية المرآتية التي لا موضوعية لها في نفسها فالمنصرف من عنوان اليقين هو المتيقن. ولا ريب ان المكلف متيقن بثلاث ركعات. فنهي عن نقضها و رفع اليد عن الثلاث المتيقنة بعدة أنحاء اشار لها الامام ع وردع عنها فقال له - ان اعدت الصلاة كان ذلك نقضا لما تيقنت به وهو الاتيان بثلاث ركعات- -وان بنيت على الاربع وانصرفت كان ذلك ادخالا للشك في اليقين ولا يدخل الشك في اليقين.-

- وان بنيت على الثلاث واتيت برابعةٍ موصولة كان ذلك خلطاً و لا يخلط احدهما بالآخر - بل يبني على اليقين وهو الثلاث الذي عنده ويتم عليه بمعنى ان يأتي بما هو متمم لها لكن على نحو الركعة المفصولة المعبر عنها بركعة الاحتياط.

فلكل فقرة من الفقرات معنى والمقصود الاساس من قوله ع لا تنقض اليقين بالشك. هو لا تنقض المتيقن وهو الثلاث ركعات بسبب الشك عن طريق إعادة الصلاة فانك لو اعدت الصلاة نقضته.

ولكن يلاحظ على ما افيد في كلمات العلمين:

اولا

انه خروج عن اصالة الاحتراز في العنوان فان حمل اليقين على المتيقن مع امكان حمله على اليقين بمعناه الصفتي خروج عن اصالة الموضوعية والاحتراز في العناوين.

وثانياً

مقتضى كلامهما عدم التطابق بين الصدر والذيل. فان هناك جملتين وردت احداهما في الصدر وهي قوله لا تنقض اليقين بالشك. والاخرى في الذيل وهي قوله ولكن ينقض الشك باليقين. فلو اريد باليقين في الصدر المتيقن اي لا ينقض المتيقن وهو الركعات الثلاث بسبب الشك. وذلك بان يعيد الصلاة واريد بالشك الصفة الوجدانية اي لا تنقض متيقنك بسبب شكك عن طريق إعادة الصلاة فان إعادة الصلاة نقضٌ للمتيقن.

ولو اريد باليقين في الذيل: ولكن ينقض الشك باليقين. الصفة حيث اعتبر المراد بالشك واليقين فيه الصفتين وليس المتعلقين فكأنه قال يزيل شكه وهو التردد بين الثلاث والاربع بالاتيان بركعةٍ مفصولة حيث ان الاتيان بركعةٍ مفصولة محقق لليقين ببراءة الذمة. فهذا يعني عدم انحفاظ المعنى واختلاف المراد من هذه العناوين بين الصدر والذيل وهو مخالفةٌ اخرى للظاهر.

المحتمل الخامس

ما ذكره المحقق لا يعلم قدس سره وهو مشتمل على عناصر ثلاثة

الاول

ان نفس ما ورد في صدر الحديث في عبارة السائل هو القرينة. على معنى اليقين حيث ان السائل قال اذا لم يدر هو في ثلاثٍ او في اربع وقد احرز الثلاث فان هذا التعبير ظاهرٌ في ان المراد باليقين في قوله لا تنقض اليقين بالشك هو احراز الثلاث من دون حاجةٍ لحمل اليقين على المتيقن بل هو بمعنى الصفة و

كما ان المراد بالشك هو ما ورد في سؤال السائل بقوله اذا لم يدر هو في ثلاثٍ او في اربع اي التردد بين الثلاث والاربع. فقوله عليه السلام لا تنقض اليقين بالشك اي لاترفع يدك عن احراز الثلاث بسبب الشك في الرابعة وان النقض المنهي عنه في المقام هو النقض الحقيقي بإعادة الصلاة اذ لا يمكن نقض اليقين بالثلاث الا في إعادة الصلاة . اذ الظاهر من

النقض المنهي عنه هو ابطال الثلاث بإعادة الصلاة اذ متى اعاد الصلاة فقد ابطل الثلاث

وبالتالي فهذه العبارات العديدة لا ينقض اليقين بالشك و لا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر كلها كناية عن معنىً واحد وهو الردع عن ابطال الثلاث بإعادة الصلاة وانما استخدم الامام عبارات متعددة للردع عما هو المتعارف عند العوام من انهم اذا شك بين الركعات رأوا افضل وسيلة لبراءة الذمة هو إعادة الصلاة. فاراد الامام عليه السلام الردع عما المتعارف لدى العوام بعبارات مختلفة

### 046

ما زال الكلام في صحيح زرارة :

اذا لم يدر في ثلاث هو او في اربع وقد احرز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حالٍ من الحالات.

وكان الكلام في المحتمل الخامس وهو ما ذهب اليه المحقق لا يعلم قدس سره. وقد افيد ان مدعاه يبتني على عناصر ثلاثة وسبق الكلام في العنصر الاول.

العنصر الثاني

ان المنهي عنه النقض الحقيقي لا النقض العملي كما في المحتملات السابقة.

وبيان ذلك:

ان هناك فرقاً بين الكم المنفصل والكم المتصل. في نقض اليقين بالشك ففي الكم المنفصل فصل يكون نقض اليقين بالشك حقيقياً وفي الكم المتصل يكون نقض اليقين بالشك نقضا عمليا مجازيا.

وبيان ذلك:

لو ان المكلف تيقن بعدالة الامام ثم شك في العدالة بقاء فالمورد من الكم المتصل اي ان بقاء عدالة الامام الى حين الائتمام به ليس منفصلاً عن حدوث عدالته ابتداءً بل هو استمرارٌ لها واتصالٌ بها فالمورد من الكم المتصل

وبالتالي لو ان المكلف لم يعمل بيقينه السابق وهو اليقين بحدوث عدالة الامام بل رتب الامر على الشك فلم يأتم به فهو لم ينقض يقينه بحدوث العدالة نقضاً حقيقيا وانما نقضه نقضاً عملياً اي لم يعمل به والا فيقينه بحدوث عدالة الامام ما زال قائماً في نفسه. لكنه لم يرتب اثرا عليه وانما رتب الاثر على الشك. فالنقض نقضٌ عملي وليس نقضاً حقيقيا.

بينما في الكم المنفصل كما في الشك في الركعات فان لكل ركعةٍ عملاً ولكل ركعةٍ يقيناً وشكاً فالكم بلحاظ الاربع ركعات كمٌ منفصل فلذلك يقال لو ان المكلف احرز الثلاث ثم شك هل اتى بالرابعة ام لا؟ فقام بإعادة الصلاة تخلصا من الشك والوسوسة كما هو المتعارف لدى العوام بحسب تعبير المحقق لا يعلم. فان قيامه بإعادة الصلاة نقضٌ حقيقي لاحراز الثلاث وليس نقضاً عمليا اذ متى ما اعاد الصلاة زال يقينه بالثلاث واصبح ما هو متيقنٌ به انه صلى اربعاً امتثالاً للأمر بالاربع

فالنقض اي نقض الشك لليقين في الكم المتصل نقضٌ عملي بينما نقض الشك لليقين في الكم المنفصل نقضٌ حقيقي واذا دار الامر بين الحمل على النقض الحقيقي او النقض العملي فمقتضى اصالة الظهور الحمل على النقض الحقيقي فلا موجب في المقام لحمل النقض على النقض العملي بل يقال ولا ينقض اليقين بالشك اي ولا ينقض اليقين حقيقة بازالته بسبب الشك وذلك بان يعيد صلاته فينتقض يقينه بالثلاث.. وانما حمل النقض في روايات الاستصحاب كقوله في صحيحة زرارة الاولى فانك كنت على يقينٍ من وضوئك فشككت وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك على النقض العملي لانه لا مصداق للنقض الحقيقي فيه اذ موارد الاستصحاب من موارد الكم المتصل فلا يتصور فيه نقضٌ حقيقي لذلك حمل على النقض العملي.

واما في المقام اي في باب الشك في الركعات حيث يمكن حمل النقض على الحقيقي فلا موجب لرفع اليد عن ظهور النهي عن النقض في النقض الحقيقي وحمله على النقض العملي مع كونه نقضاً مجازيا

العنصر الثالث

بناءً على ما ذكر يتم انحفاظ التقابل بين الصدر والذيل حيث ان لدينا جملتين متشابهتين: احداهما في الصدر وهو قوله ولا ينقض اليقين بالشك والاخرى في الذيل وهي قوله ولكن ينقض الشك باليقين فان المراد باليقين في كليهما معنى واحد والمراد بالشك في كليهما معنى واحد بخلاف المحتمل السابق الذي اختلف فيه المعنى بين الصدر والذيل فان المراد باليقين في الفقرتين احراز الثلاث والمراد بالشك التردد في الرابعة

وكأنه قال اولاً (ولا ينقض احرازه للثلاث بشكه في الرابعة) وذلك بان يرتب الاثر على شكه فيعيد الصلاة فتكون اعادته للصلاة نقضاً لليقين. والمراد باليقين في الذيل ولكن ينقض شكه اي تردده في الرابعة بيقينه بالثلاث. اذ ما دام له يقينٌ بالثلاث فهو عكازٌ وزادٌ يعتمد عليه في نقض شكه.

فيبقى المعنى لليقين واحداً في الفقرتين والمعنى للشك واحداً في الفقرتين فينحفظ بذلك التقابل بين الصدر والذيل كما هو ظاهر سياق الرواية فان ظاهر سياق الرواية تلائم معنى اليقين في الصدر والذيل.

هذا ما افاده المحقق الايرواني قدس سره.

المحتمل السادس.

ما ذكره المحقق الاصفهاني قدس سره وذلك ضمن مقدمتين

الاولى

ان مقتضى تحليل القضية التي وقعت مورد السؤال وهي اذا لم يدر في ثلاثٍ هو او في اربع وقد احرز الثلاث ان هناك قضية متيقنة وهي الثلاث لا بشرط وقضيتين مشكوكتين وهما الثلاث بشرط شيئين او الثلاث بشرط لا، فان المكلف ان اتى بثلاث فقط فقد اتى بثلاثٍ بشرط لا وان اتى باربعٍ في الواقع فقد اتى بثلاثٍ بشرط شيءٍ وهو الرابعة وكلاهما بالنسبة اليه مشكوكٌ وما هو المتيقن في نفسه انه اتى بثلاثٍ لا بشرط اما الثلاث بشرط الرابعة فهو مشكوك او الثلاث بشرط عدم الرابعة فهو مشكوكٌ. والمتيقن في افق النفس الثلاث لا بشرط.

الثانية.

ان المراد باليقين في قوله ولا ينقض اليقين بالشك اليقين بصحة الثلاث لا اليقين بذات الثلاث كما ذهب اليه المحقق لا يعلم. اي ان لدى المكلف يقينا يقيناً باتيان ثلاثٍ صحيحة ويشك في انه اتى بالرابعة ام لا؟ فقوله وقد احرز الثلاث اي احرز صحة الثلاث.

وبالتالي بناءً على ما ذكر يظهر امران في مدلول الرواية

الاول ان النقض المنهي عنه هو النقض الحقيقي كما ذكر المحقق لا يعلم اي ابطال احرازه لصحة الثلاث. حيث ان الامام عليه السلام يأمره بانه حيث احرز صحة الثلاث فلايبطل احرازه بعمل اخر. وذلك اما بان يبني على انه صلى اربع ويسلم وينصرف. او يبني على انه صلى ثلاثا ويأتي برابعةٍ موصولة فان كلا العملين ابطالٌ لاحرازه صحة الثلاث. فانه ان اقتصر على ما اتى به وبنى على انه اربع وسلم وانصرف كان عمله محتملاً للنقيصة وهذا نقض لاحرازه لصحة الثلاث.

وان اتى برابعةٍ موصولةٍ كان عمله محتمل للزيادة وهو ايضاً نقض لاحرازه لصحة الثلاث فالنقض المنهي عنه هو النقض الحقيقي اي ابطال احرازه لصحة الثلاث اما بان يقتصر على صلاته وهي محتملةٌ للنقيصة او يضم رابعة موصولة وهو محتملٌ للزيادة. فلا بد ان ياتي بعمل يتحفظ معه على احرازه بصحة الثلاث وذلك بان يأتي برابعةٍ مفصولة. فانه ان اتى باربع واقعا صارت نافلة وان اتى بثلاث لم يضره زيادة التسليم حيث وقع منه عن جهلٍ قصوريٍ فصلاته صحيحة ومقتضى صحة صلاته التحفظ على احراز صحة الثلاث.

الامر الثاني

انحفاظ التقابل كما افاده المحقق لا يعلم حيث ان المراد باليقين في الصدر والذيل احراز الثلاث والمراد بالشك التردد في الرابعة فكأن المولى قال لا تبطل يقينك بصحة الثلاث باي عملٍ يزيل يقينك بالصحة ولكن ابطل شكك في الرابعة بتحفظك على احراز صحة الثلاث.

هذا ما افاده العلمان المحققان قدس سرهما.

ولكن يلاحظ على كلا المبنيين:

انه الباء في قوله لاينقض اليقين بالشك ولكن ينقض الشك باليقين تحتمل باء التعدية وتحتمل باء السببية كما ان المراد باليقين في قوله لا ينقض اليقين اما اليقين بذات الثلاث او اليقين بصحة الثلاث كما هو محل اختلافٍ بين العلمين.

والمراد بالشك في قوله لا ينقض اليقين بالشك ولكن ينقض الشك باليقين هو صفة الشك او العمل بالشك. اي ترتيب الاثر على الشك. لا ترتيب الاثر على اليقين فلكل عنوانٍ من العناوين الثلاثة احتمالٌ لمعنيين محتملين..

وتفصيل ذلك :

المعنى الاول للباء:

ان المراد بالباء باء التعدية كما هو الظاهر. اي لاينقض اليقين بالشك بمعنى ان الشك هو الناقض لليقين. اي لا يجعل الشك ناقضاً لليقين ولكن يجعل اليقين ناقضا للشك. فيكون المراد بالباء باء التعدية او باء الادوية يعني لا ينقض اليقين بواسطة الشك ولكن ينقض الشك بواسطة اليقين. وبناءً على هذا المعنى يأتي الكلام في معنيي اليقين. فهل المراد باليقين إحراز الثّلاث أو المراد باليقين إحراز صحّة الثلاث.

فإن قيل بمسلك لا يعلم كما هو ظاهر عبارته من ان المراد باليقين احراز ذات الثلاث فما هو المقصود بالشك؟

فان كان المقصود بالشك صفة الشك. فمن الواضح ان صفة الشك ليست ناقضة لاحراز الثلاث.

وان كان المقصود بالشك العمل به وذلك بان يعيد صلاته كما هو المتعارف بين العوام فمن الواضح ان من شك فاعاد صلاته من جديد فان يقينه بذات الثلاث ما زال باقيا. فالشك سواءً اريد به صفة الشك او اريد به العمل بالشك لا يصلح ان يكون ناقضاً لليقين بذات الثلاث .

### 047

ما زال الكلام في المحتملات المذكورة لصحيحة زرارة

وقد وصل الكلام الى المحتمل السادس وهو ما ذكره المحقق الاصفهاني قدس سره.

وسبق في الا شكال على المحتمل السادس والخامس بان معنى الباء في قوله ولا ينقض اليقين بالشك ولكن ينقض الشك باليقين يتصور على معنيين.

الاول باء التعدية

والاخر باء السببية.

فبناءً على المعنى الاول وهو باء التعدية بحيث يكون الشك ناقضاً لليقين واليقين في الجملة الثانية ناقضا للشك.اما ان يراد باليقين في قوله ولا ينقض اليقين بالشك احراز الثلاث كما هو مبنىً لا يعلم او يراد باليقين احراز صحة الثلاث كما هو مبنى الاصفهاني.

فان اريد باليقين احراز الثلاث فالشك باي معنىً يراد لا يكون ناقضاً لليقين فان من تيقن بالثلاث فشكه في الرابعة لا ينقض يقينه بالثلاث وترتيبه الاثر على الشك بان يعيد الصلاة او ينصرف دون تدارك لن يزيل يقينه بالثلاث اي سواء اريد بالشك الصفة الوجدانية او اريد بالشك العمل به وترتيب الاثر عليه فانه على كلا المعنيين لن يزول اليقين بالثلاث.والنتيجة انه لا يجتمع اليقين بمعنى احراز الثلاث مع حمل الباء على باء التعدية وهي كون الشك ناقضاً لليقين.

وان اريد باليقين ما ذهب اليه الاصفهاني:

وهو ان المراد باليقين احراز صحة الثلاث لا مجرد احراز الثلاث فهل المراد بالشك صفة الشك؟ مع انه من الواضح ان صفة الشك لا تزيل اليقين بصحة الثلاث فهو على يقين بصحة الثلاث، شك في وجود الرابعة ام لم يشك.

وان اريد بالشك هو ترتيب الاثر على الشك تم مبنى الاصفهاني فان ترتيب الاثر على الشك بان يعيد الصلاة كما هو المتعارف عند العوام او يبني على الاربع وينصرف او يضيف رابعةً متصلة يكون ناقضا ليقينه بصحة الثلاث اذ باي عملٍ من هذه الاعمال الثلاثة سيزول يقينه بصحة الثلاث لامحالة فبناءً على تفسير اليقين باليقين بصحة الثلاث و الشك بالعمل بالشك يتم مدعى الاصفهاني في كون الشك ناقضا لليقين ومزيلاً له.

لكنه على هذا التفسير لا يجتمع معنى الصدر مع فقرة الذيل وهي و ينقض الشك باليقين. اذ لا معنى لان يقال ولكن ينقض الشك باحراز صحة الثلاث فان احراز صحة الثلاث لاينقض الشك في شيء ولا يزيله. سواءً كان الشك بمعنى الصفة او بمعنى ترتيب الاثر على الشك فان الشك لايزول ولا ينتقض بمجرد احراز صحة الثلاث فلا ينحفظ المعنى في الفقرة الاولى والفقرة الثانية حيث يتصور في الفقرة الاولى ان يكون الشك ناقضاً لليقين لكن لا يتصور في الفقرة الثانية ان يكون اليقين ناقضا للشك و مزيلاً له.

المعنى الثاني للباء هو باء السببية فكأنه في قوله ولا ينقض اليقين بالشك يعني لا ترفع يدك عن يقينك لاجل انك شاكٌ. فان الشك ليس مسوغا لان ترفع يدك عن يقينك. فالشك بهذا اللحاظ ليس ناقضا وانما يراد جعله مبررا لرفع اليد عن اليقين.

وح اما ان يبنى على مسلك المحقق لا يعلم او مسلك المحقق الاصفهاني

فعلى مسلك لا يعلم يكون معنى الفقرة لا ترفع يدك عن احراز الثلاث لكونك شاكا في الرابعة .

و يكون معنى الذيل : ولكن ارفع يدك عن شكك لاجل احرازك للثلاث فالمعنى فيهما واحد، وكأن المنظور في كلتا الفقرتين هو التحفظ على ما احرز، فيلتئم السياق بالتحفظ على التقابل بين قوله لا تنقض اليقين بالشك في الصدر وقوله ولكن ينقض الشك باليقين في الذيل.

وكذلك الامر على مبنى المحقق الاصفهاني حيث يكون المعنى: ولاترفع يدك عن يقينك بصحة الثلاث بمجرد شكك بل ابن على اليقين. ولكن ارفع يدك عن شكك لاجل احرازك لصحة الثلاث فانه يقينٌ ينبغي التحفظ عليه.

وهذا مما يلتئم مع قوله في الذيل ويتم على اليقين ويبني عليه ولا يعتد للشك في حالٍ من الحالات.

والمتحصل انه على كلا المسلكين يتم انحفاظ التقابل بين الصدر والذيل ولكن تفسير الباء بمعنى السببية خلافٌ الظاهر حيث ان ظاهرها باءٌ التعدية المساوق لكون الشك في الاولى ناقضاً لليقين واليقين في الثانية ناقضاً للشك لا ان الناقض للشك في الفقرة الثانية امرٌ اخر وانما اليقين مبرر للنقض. ولا ان الناقض لليقين في الجملة الاولى عمل اخر لكن الشك مجرد مبرر للنقض. فان هذا خلاف ظاهر التعبير بالباء الظاهر في باء التعدية.

.

المحتمل السابع.

ما ذكره السيد الخميني قدس سره في الرسائل في ج 1 ص106 ويبتني على امور اربعة

الاول.

ان تفسير اليقين باليقين بالثلاث كما في كلمات لا يعلم او اليقين بصحة الثلاث كما في كلمات الاصفهاني وتفسير الشك بالشك في الرابعة خلط بين المفهوم والمصداق.. فان المنظور في الرواية هو بيان كبرى. وهي ان من شأن المكلف تجاه دينه ان لا ينقض يقينه بالشك في اي مورد وانما شانه ان ينقض شكه باليقين. فالمراد باليقين والشك جنسهما وطبيعيهما،

ولا وجه لتفسير اليقين والشك بالمعهود في كلامٍ السائل فان الامام في مقام ضرب القاعدة وطرح الكبرى وهي ما يكون من شأن المكلف ان يعمل به بان لا ينقض يقينه بشكه بل ينقض شكه بيقينه.

الامر الثاني

في الرواية يقينان وشكان. اذ لكل يقينٍ شكٌ بازائه فهنا يقين بصحة الثلاث وشك في كيفية التحفظ على اليقين بمعنى انه لو سلم وانصرف سيتحفظ على يقينه بصحة الثلاث؟ و لو اتى برابعة موصولة سيتحفظ على يقينه بصحة الثلاث؟

ولديه يقينٌ اخر وهو اليقين بعدم الرابعة فانه قبل ان يتم الثالثة كان متيقنا بعدم الرابعة وبعد ان اتم الثالثة شك في انه اتى برابعة ام لا؟ فشكه في الاتيان بالرابعة مسبوقٌ بيقينه بعدم الرابعة.

ولاجل ذلك ذكرت القاعدة في المقام لان من مصاديق القاعدة في المقام يقينين وشكين

الامر الثالث.

ان قوله عليه السلام ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ايضاً قاعدة عامة وليس المنظور بها الشك و اليقين المذكور في كلام السائل.بل اراد ع بهذه الفقرة ضرب قاعدة عامة وهي ان من شأن المكلف ان يميز بين فرض الشك وفرض اليقين ولا يخلط بين الاثار بان يكون فطناً بالميز والتفريق بين اثر اليقين واثر الشك فلا يدخل احدهما في الاخر ولا يخلط احدهما بالاخر.

فكما ان قوله ولا ينقض اليقين بالشك قاعدة عامة فقوله الثاني قاعدة ايضاً

### 048

سبق ان السيد الخميني قده في رسائله افاد:

ان مضمون صحيحة زرارة قاعدتان كبرويتان وهما

ان اليقين لا ينقض بالشك بل ينقض الشك باليقين

وان اليقين لا يدخله الشك ولا يخلط احدهما بالاخر.

وانما مورد السؤال مصداقٌ لتطبيق القاعدتين لا ان المراد باليقين والشك في هاتين الفقرتين اليقين والشك المعهود.

وبناءً على ذلك فلكلٍ من القاعدتين مصداق.

المصداق الاول:

اليقين بصحة الركعات الثلاث.

والمصداق الثاني:

اليقين بعدم الرابعة حينما شرع في الثالثة.

وقد تعرض الامام عليه السلام حين ذكر القاعدتين للجواب عما هو مورد السؤال حيث ان مورد السؤال تطبيقٌ لكلتا القاعدتين. فبالنسبة لليقين الاول وهو اليقين بصحة الثلاث اجاب عليه السلام بان اليقين بصحة الثلاث لا ينقض بالشك اي لا ينقض بعملٍ يزيل اليقين بصحة الثلاث وذلك كما اذا ابطل صلاته فاعادها او بنى على انه اتى باربع وانصرف او ضم اليها ركعةً موصولة فانه في جميع الانحاء الثلاثة يكون قد نقض يقينه بصحة الثلاث اي ازاله

فقوله لا ينقض اليقين بالشك قاعدة تنطبق على محل الكلام بلحاظ المصداق الاول لليقين وهو اليقين بصحة الثلاث فان اي عملٍ يأتي به من هذه الاعمال الثلاثة فهو نقض لليقين بالشك

والمصداق لليقين اليقين بعدم الرابعة فان المكلف حينما شرع في الثالثة كان له يقينٌ بعدم الرابعة و بعد انهاء الثالثة شك انه انهى اربعاً ام ثلاث فقط.

فاجاب عليه السلام بان اليقين بعدم الرابعة لا ينقض بالشك والمقصود هنا عدم الاعتداد بالشك والبناء على اليقين. فمقتضى اليقين بعدم الرابعة ان تاتي بالرابعة سواء كانت موصولة او مفصولة فلا ترفع يدك عن يقينك بعدم الرابعة بان لا تعتد بذلك وتمضي بل لابد تحفظا على هذا اليقين من الاتيان بالرابعة المشكوكة. غاية ما في الامر تحديد انها موصولة او مفصولة يحتاج الى بيانٍ اخر.

هذا بالنسبة للقاعدة الاولى لا ينقض اليقين بالشك وتطبيقها على اليقينين.

واما القاعدة الثانية

وهي قوله ولا يدخل الشك باليقين ولا يخلط احدهما بالاخر فهي ايضاً بيان لقاعدة كبروية وهو انه ينبغي على المكلف في مقام امتثال الاحكام الشرعية ان يحصل له ميز بين مورد اليقين ومورد الشك فلليقين اثر وللشك اثر فلا يخلط بين الاثرين ولا يدخل احدهما بالاخر. وهذه قاعدة كبروية عامة

نعم لا يبعد ان مصداقها في مورد السؤال انما يتحقق بناءً على مذهب الامامية وهو انه كي يحصل ميزٌ بين اثر الشك واثر اليقين بان لا يدخل احدهما بالاخر فمصداق عدم الميز بان يأتي برابعةٍ مفصولة.

فانه لو بنى على انه اتى باربع ومضى او اتى برابعة موصولة فقد ادخل الشك في اليقين وخلط احدهما بالاخر

فالمصداق الواضح لقوله لا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ما هو مبنى الامامية في المقام

ثم اردف الامام ع ما يوضح المقصود حيث قال ويتم على اليقين ويبني عليه لاان يبطل العمل. بل يأتي بعملٍ يوجب التمامية. ولايعتد بالشك في حال من الحالات.

ثم افاد قده ان

هذا اظهر المحتملات.

اولاً لان الرواية بناء على ماذكر تضمنت قواعد كلية تنطبق على المقام وبذلك يحصل التلاؤم في سياق الرواية اذ لو حمل اليقين على المعهود لزم ان يكون في فقرة بمعنىً واليقين في فقرة بمعنىً اخر و لم يكن ذلك منسجما مع سياق الرواية في ان معاني هذه الالفاظ بمدلولٍ واحد. لا انه يراد باليقين معنى واليقين في الفقرة الاخرى معنىً اخر بينما حملت على العهد لكان ذلك موجباً لاختلاف معنى اليقين في الفقرات

وثانياً.

حفظ ظهور اللام في الجنس في قوله لا ينقض اليقين بالشك وحفظ ظهور عنوان اليقين في طبيعي اليقين اذ ارادة العهد مما تحتاج الى قرينة.

وثالثا

اندراج الرواية في سياق روايات الاستصحاب التي تضمنت نفس الجملة فان سائر روايات الاستصحاب تضمنت نفس التعبير : لا ينقض اليقين بالشك. فلو اريد باليقين في هذه الرواية ما ذكره الشيخ الاعظم وهو ان المراد باليقين المتيقن اي الركعات الثلاث. وان المراد بالشك التردد في الرابعة لكانت الرواية نشوزاً عن سياق روايات قاعدة الاستصحاب وهذا يتنافى مع السياق المجموعي.

والنتيجة

ان الرواية جمعت بين بيان حجية الاستصحاب و بيان حكم الشك في الركعات فهي صالحةٌ لبيانهما معا

ولكن يلاحظ عليه.

اولا

لا جامع بين اليقينين من حيث نقض اليقين بالشك فان اليقين بمعنى اليقين بصحة الثلاث نقضه هو النقض الحقيقي. وهو ازالته بابطال الصلاة او بالانصراف او بضم ركعة موصولة. فان الاعمال الثلاثة نقضٌ حقيقي لليقين بصحة الثلاث. اذ بواسطتها يزول اليقين بصحة الثلاث..

بينما اليقين بعدم الرابعة لا يزول باي عملٍ من هذه الاعمال وبالتالي فنقض اليقين بعدم الرابعة ليس نقضاً حقيقياً وانما هو نقض عمليٌ وهو عدم ترتب الاثر على يقينه وان كان يقينه ما زال باقياً.

فلو اريد بقوله عليه السلام ولا ينقض اليقين بالشك جامع اليقين الذي ينطبق على اليقين بصحة الثلاث واليقين بعدم الرابعة. مع ان النقض بالنسبة الى اليقين بالصحة نقض حقيقي وبالنسبة لليقين بعدم الرابعة نقضٌ مجازي وهو النقض العملي.

فلو تصور جامعٌ لليقين لم يتصور جامعٌ للنقض بين النقض الحقيقي والنقض العملي

وبالتالي حيث لا جامع بينهما من هذه الحيثية كان حمل الرواية على ذلك خلاف الظاهر من هذه الجهة.

كما ان الباء اما ان يراد بها باء التعدية او يراد بها باء السببية فان هناك فرقاً بين ان يقال لا تنقض صلاتك بالاستدبار فهذه باء التعدية وبين ان يقال لا تنقض صلاتك بدرسك فهذه باء السببية والحاصل ان الباء اما بمعنى باء التعدية وهي ما لو دخلت على الناقض واما بمعنى باء السببية وهي ما دخلت على منشأ النقض لا على نفس الناقض

وبالتالي لو حملت الفقرة هنا على الجامع بين اليقينين والشكين لكان معنى الباء جامعا بين باء التعدية وباءٍ السببية.

وثانياً

لو كان مقصود السيد قده التوزيع بان تكون الفقرة الاولى وهي قوله لا تنقض اليقين بالشك ناظرة لاحد اليقين وهي اليقين بصحة الثلاث والفقرة الثانية وهي قوله ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ناظرة لليقين الاخر وهو اليقين بعدم الرابعة او العكس لكان ذلك منافياً لظهور سياق الفقرتين في معالجة مورد واحد للشك وتطبيق القواعد عليه. فتأمل.

### 049

ما زال الكلام في المحتملات في صحيحة زرارة التي ذكرها سيدنا الخوئي قدس سره ص 187:

اذا لم يدر في ثلاثٍ هو او في اربع وقد احرز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالاخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين في بني عليه ولا يعتد بالشك في حالٍ من الحال.

وقد يقال ان اقرب المحتملات في الرواية هو حملها على باب الاستصحاب بقرينة التعبير بنفس التعبير الموجود في سائر روايات الاستصحاب وهو قوله عليه السلام لا ينقض اليقين بالشك. ومقتضى ذلك امران

الاول

ان المراد بالنقض النقض العملي. لا النقض الحقيقي اذ لا يتصور النقض الحقيقي في باب الاستصحاب فمن تيقن بعدالة الامام وشك في بقاء عدالته فان عدم ترتيب اثار عدالته ليس نقضاً لليقين بحدوث العدالة وانما هو نقض عملي بمعنى انه لم يرتب اثر اليقين لانه ازال اليقين من قلبه

فاذا حملت الرواية على باب الاستصحاب كان مقتضى ذلك ان المراد بالنقض فيها النقض العملي اي بما ان المكلف متيقنٌ حين شروعه في الركعة الثالثة انه لم يتم الصلاة بعد فهو على يقينٍ بعدم تمامية الركعات. و بعد الفراغ من الركعة التي دخل فيها طرأ عليه احتمال انه اتم الركعات بالإتيان بالرابعة

فاجاب ع بانه على يقينٍ بعدم تمامية الصلاة عند شروعه في الثالثة فوظيفته ان يرتب الاثر على يقينه لا على شكه فلا بد ان يأتي بركعةٍ اخرى فلذلك قال ع قام فاضاف اليها اخرى..

الامر الثاني

ان المراد باليقين في الذيل غير اليقين في الصدر بمقتضى الاستدراك. فان اليقين في الصدر هو اليقين بعدم تمامية الصلاة في قوله ولا ينقض اليقين بالشك. ولكن اليقين في الذيل هو اليقين المطلوب تحصيله: ولكن ينقض الشك باليقين اي ولكن يرفع يده عن الشك باليقينٍ ببراءة ذمته من الصلاة التي امر بها.

فالمراد باليقين في الذيل ما هو ناقض لليقين في الصدر اذ لا ناقض لليقين بعدم تمامية الصلاة الا اليقين بتمامية الصلاة..

وانما يحمل اليقين في الصدر على اليقين المضاد والناقض بقرينة الاستدراك حيث قال لا ينقض اليقين بالشك ولكن ينقض الشك باليقين ومقتضى قرينة الاستدراك ان يكون المراد باليقين في الذيل اليقين الناقض المضاد لليقين في الصدر كسائر روايات الاستصحاب في قوله لا تنقض اليقين بالشك و لكن انقضه بيقينٍ مثله.

لكن الشيخ الاعظم قدس سره في الفرائد

اورد على حمل الرواية على باب الاستصحاب بعدة ايرادات

الاول.

لو حملت الرواية على باب الاستصحاب فهناك محتملات ثلاثة كلها خلاف الظاهر .

المحتمل الاول

ان المراد باليقين والشك في هذه الجمل المتعاقبة صفة اليقين وصفة الشك، في قوله لا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكن ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين ويبني عليه ولا يعتد... فحينئذ واذا كان المراد باليقين والشك في تمام الجمل هو الصفة لزم من ذلك التكرار المخل. اذ لا معنى لا يراد هذه العبارات المتعددة والمراد منها معنىً واحد وهو ان لا يرفع يده عن اليقين بل لابد وان يرتب الاثر عليه كما هو المقصود في باب الاستصحاب.

المحتمل الثاني

ان المراد بهذه الجمل المتوسطة ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر النهي المولوي عن ادخال الشك في اليقين وخلط اليقين بالشك. فهناك نهيٌ عن نقض اليقين بالشك وهذا نهيٌ عن ادخال الشك في اليقين ونهيٌ عن خلط اليقين بالشك فلا يلزم من ذلك التكرار المخل.

و يرد عليه

بان التفسير مستهجن اذ لا يعقل اصلاً ادخال الشك في اليقين كما لا يعقل خلط احدهما بالآخر فان اليقين والشك صفتان متضادتان. ومع تضادهما لا يعقل ادخال احدهما في الاخر ولا خلط احدهما بالاخر. فلا معنى للنهي عما هو ممتنع الحصول من المكلف.

فلو حملت الجملتان المتوسطتان على النهي المولوي عن ادخال صفة في صفة لكان امرا مستهجنا.

المحتمل الثالث.

ان المراد باليقين والشك في صدر الرواية صفة اليقين وصفة الشك لكن المراد باليقين والشك في الجملتين المتوسطتين المتيقن والمشكوك.. فكانه قصد بقوله لا يدخل الشك في اليقين يعني لا يدخل الركعة المشكوكة وهي الرابعة في المتيقن وهو الركعات الثلاث بان يبني على الاتيان باربع وينصرف او يأتي بها ركعة موصولة لا مفصولة فان هذا خلطٌ لليقين بالشك .

فاذا اريد من اليقين والشك في الجملتين المتيقن والمشكوك لم يلزم تكرار واستهجانٌ. فالإمام ينهاه عن البناء على الاربع والانصراف وينهاه عن الاتيان بركعةٍ موصولة.

ولكن لو اريد بالجملة هذا المفاد فلازم ذلك تنافر السياق مع ان ظاهر السياق ارادة معنى واحد من اليقين والشك في قوله ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر و لكن ينقض الشك باليقين و يتم على اليقين ويبني عليه و لا يعتد بالشك. فارادة اليقين والشك بمعنى الصفة في العبارة الاولى وارادة اليقين والشك بمعنى المتيقن والمشكوك في الثانية والثالثة مستلزم لتنافر السياق

فالنتيجة

ان حمل الرواية على باب الاستصحاب غير عرفي لانه على المحتملات الثلاثة يلزم من اشكال مخالفة الظاهر .

فالصحيح حمل اليقين على اليقين ببراءة الذمة كما سبق نقله عن الشيخ الاعظم قدس سره.

ويمكن الجواب عن هذا الا يراد

بان المراد باليقين والشك في تمام الفقرات معنىً واحد وهو الصفة وان منظور الرواية هو باب الاستصحاب.

وذلك لان الامام عليه السلام عندما نهاه عن نقض اليقين بالشك نقضا عمليا حيث ان المراد في باب الاستصحاب من النقض في النقضٌ العمليٌ ولذلك تعرض ع في الفقرتين المتوسطتين الى مصاديق النقض العملي. فقال لا ينقض اليقين بالشك باحد نحوين. اما بان يبني على الاربع وينصرف وهذا نقضٌ عمليٌ عبر عنه بادخال الشك في اليقين او بان ياتي بركعةٍ موصولة وهذا ايضا نقض عمليٌ عبر عنه بخلط اليقين بالشك.

وبناءً على ان المنظور في الجملتين المتوسطتين بيان مصاديق النقض العملي المنهي عنه وان المراد باليقين والشك في تمام الفقرات الصفة لا المتيقن والمشكوك غاية ما في الامر قد تعرض في الجملتين المتوسطة للنقض العملي

كما ان التعبير بقوله ولا يدخل الشك في اليقين ليس المراد به النهي عن الادخال الحقيقي كي يقال لا يتصور ادخال صفة الشك في صفة اليقين ولا يتصور خلط صفة اليقين بصفة الشك لانهما صفتان متضادتان وانما هذا التعبير كنائي عرفاً.، فان قوله لا يدخل الشك في اليقين كناية عن الادخال الاعتباري بان يعتبر ما اتى به اربع ركعات وينصرف.

كما ان قوله ولا يخلط اليقين بالشك كنايةٌ عن ضم ركعةٍ موصولة. فان ضم ركعة موصولة للثلاث المتيقنة جمعٌ بين العمل باليقين والعمل بالشك و خلط احدهما بالاخر..

والنتيجة

انه لا يرد اشكال التكرار لان المعنى في الوسط مختلف عن المعنى في الفقرة الاولى.. ولا يرد اشكال التنافر في السياق لان المراد في الجميع صفة اليقين وصفة الشك لا المتيقن والمشكوك ولا يرد الاستهجان اذ ليس المراد في الجملتين المتوسطتين النهي عن الادخال الحقيقي او الخلط الحقيقي وانما هو الكناية عن النهي عن الانصراف او الاتيان بالركعة الموصولة.

الا يراد الثاني.

ان لازم حمل الرواية على باب الاستصحاب عدم انحفاظ التقابل بين الصدر والذيل. حيث ان المراد باليقين في الصدر اليقين المفروض حصوله وهو اليقين بعدم الرابعة او اليقين بعدم تمامية الصلاة. بينما المراد باليقين في الذيل ولكن ينقض الشك باليقين لا اليقين الذي فرغ عن حصوله بل اليقين المطلوب تحصيله وهو اليقين ببراءة الذمة فلم ينحفظ التقابل بين الصدر والذيل حيث اريد باليقين في الصدر ما فرغ عن حصوله واريد باليقين في الذيل ما يطلب تحصيله

وهذا يتنافى مع ظاهر السياق

والجواب عن ذلك واضحٌ بما مر شرحه

وهو ان التقابل محفوظ لان المراد باليقين في الذيل اليقين الناقض لليقين في الصدر كسائر روايات الاستصحاب فان ظاهر روايات الاستصحاب في ع -لا ينقض الشك باليقين ولكن انقضه بيقينٍ مثله- ظاهر في ان المراد باليقين في الفقرة الثانية ما ينقض اليقين في الاولى و ما يكون مضادا له ورافعا له فكذلك المراد في هذه الرواية في - ولا ينقض اليقين بالشك ولكن ينقض الشك باليقين - فان ظاهر الاستدراك المقابلة وظاهر المقابلة ان المراد باليقين في الثانية ما كان ناقضاً لليقين في الاولى وحيث ان المراد باليقين في الاولى اليقين بعدم التمامية فاليقين في الثانية اليقين بالتمامية كي يكون ناقضاً له.

فمقتضى الاستدراك هو التقابل بينهما لا عدم التقابل.

### 050

ما زال الكلام في الا يرادات التي طرحها الشيخ الاعظم قدس سره على حمل صحيحة زرارة على النظر لباب الاستصحاب.

### الا يراد الثالث

في قوله ع في صحيحة زرارة قام فاضاف اليها اخرى ولا ينقض اليقين بالشك -وبيانه هل المنظور في الركعة المأمور باضافتها بناءً على الاستصحاب كما هو المدعى الركعة الموصولة ام الركعة المفصولة؟

. فلو كان منظور الرواية في قوله عليه السلام قام فاضاف اليها اخرى ولا ينقض اليقين بالشك هو ارادة الركعة الموصولة استناداً للاستصحاب المعبر عنه بقوله ولا ينقض اليقين بالشك كان مخالفاً للمذهب الحق ومقتضاه رفع اليد عن كون الظاهر مرادا جديا

ان قلت

ان ارتكازية المخالفة بين العامة والخاصة قرينة على صدور الرواية على سبيل التقية، فلا محذورٍ في ذلك

قلت

لم يحرز ثبوت هذا الارتكاز في زمن صدور الرواية كي يقال ان الرواية محفوفةٌ بارتكاز المخالفة بين العامة والخاصة ومقتضى احتفاف الرواية بالارتكاز حملها على سبيل التقية الا على مبنى السيد الصدر قده .

وبالتالي فيلزم من تعيين ان الركعة هي الموصولة مخالفة الظاهر من جهة لزوم رفع اليد عن اصالة الجدفيه

وان كان .

المنظور هو الركعة المفصولة لا الموصولة فهذا مناف للاستصحاب. فان مقتضى استصحاب عدم الاتيان بالرابعة الاتيان بركعةٍ بعنوان انها رابعة والا لم يكن عملاً بالاستصحاب. فبما ان ما تيقن به اولا هو عدم الرابعة ثم شك فيه فمقتضى الاستصحاب الاتيان بالركعة بعنوان الرابعة. ولا تكون الركعة بعنوان الرابعة الا اذا كانت موصولة.

فالاتيان بركعة مفصولة ليس اثرا للاستصحاب ولا مترتبا عليه. فتفسير الركعة في الرواية بالركعة المفصولة ايضا مخالف للظاهر فان ظاهر قوله قام فاضاف اليها اخرى ولا ينقض اليقين بالشك ان الامر بالاضافة متفرعٌ على الاستصحاب مع ان الامر بالركعة المفصولة ليس متفرعاً على الاستصحاب.

فنتيجة حمل الرواية على الاستصحاب مخالفة الظاهر.على كل حال . ممايؤكد ان المنظور باليقين في الرواية اليقين بالبراءة

واجيب عن كلام الشيخ الاعظم قده باجوبة

الاول

ما ذكره المحقق العراقي قدس سره من انه لا تنافي بين كون القاعدة الجارية هي الاستصحاب وبين الامر بركعةٍ مفصولة. والسر في ذلك ان مقتضى الاستصحاب الاتيان باصل الركعة اما كونها موصولة او مفصولة فذلك بدليلٍ اخر. فان المكلف عندما شرع في الثالثة تيقن بعدم تمامية الصلاة لانه ما زال في الثالثة. وعندما فرغ شك انه هل اتى بالرابعة ام لا؟ فيستصحب عدم تمامية الصلاة ومقتضى استصحاب عدم تمامية الصلاة مطلوبية ركعة و اما تحديد انها موصولة او مفصولة فمما لا يتكفل به دليل الاستصحاب بل بدليلٍ اخر.

وحيث قام الدليل من الاجماع والنصوص على ان الركعة المطلوبة في هذا الفرض ركعةٌ مفصولة فمقتضى الجمع العرفي بين صحيح زرارة بناءً على ظهورها في الاستصحاب ومقتضى الادلة الاخرى كون الركعة مفصولة بلا حاجةٍ لجعل الادلة الاخرى مقيدة للاستصحاب لانه لا تنافي بينهما كي تكون الادلة الاخرى مقيدةً للاستصحاب. اذ الاستصحاب لا يقتضي اكثر من اصل الركعة واما تحديد الموصولة والمفصولة فلا يتكفل به دليل الاستصحاب فمجيء دليلٍ اخر وهو دليل ركعة الاحتياط الذي عين ان الركعة مفصولة ومقتضى المدلول الالتزامي لها ان التسليم و تكبيرة الاحرام ليس بمانع من صحة الصلاة وان الركعة التي اقتضاها العمل بالاستصحاب هي المفصولة فلاتنافي بينهما

الجواب الثاني

ما ذكره المحقق الاخوند في الكفاية من ان صحيحة زرارة اشتملت على مدلولين احدهما بالنص والاخر بالاطلاق.

فالمدلول الاول الذي دلت عليه صحيحة زرارة بالنص هو قام فاضاف اليها اخرى يعني الامر بركعة . والمدلول الآخر هو الاطلاق حيث ان قوله ع فاضاف اليها اخرى لم يقيد الركعة بكونها بعد التسليم ومقتضى الاطلاق بقرينة السياق ان تكون موصولة. حيث ان مورد السؤال من صلى ثلاث ركعات وشك في الرابعة فاجاب ع قام فاضاف اليها اخرى ولو كان مراده بالاخرى ما كانت بعد التسليم والتكبير لقيد به فمقتضى الاطلاق وعدم التقييد كون الركعة موصولة.

ولذلك يقع التنافي بين صحيحة زرارة وادلة ركعة الاحتياط. فان مفاد صحيح زرارة بالاطلاق ان الركعة موصولة وهو مناف مع ما دلت عليه ادلة ركعة الاحتياط من كونها مفصولة.. غايته الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد

واشكل عليه تلميذه المحقق الاصفهاني في نهاية الدراية في ج 5 ص 82 باشكالين.

الا شكال الاول

ويبتني على مقدمتين

المقدمة الاولى..

ان دليل ركعة الاحتياط ليس ناظراً للاستصحاب بل هو ناظر للادلة الاولية الآمرة بصلاةٍ ذات اربع ركعات مشتملةٍ على تسليمةٍ واحدة وتكبيرة واحدة.ودل دليل ركعة الاحتياط على ان المأمور به في فرض الشك بين الثلاث والاربع مقيدٌ بان يأتي بالركعة الرابعة المفصولة.

فدليل ركعة الاحتياط ناظرٌ للادلة الاولية وحاكمٌ عليها في فرض الشك بين الثلاث والاربع. سواءً كان هناك استصحاب او لم يكن فلا علاقة له بالاستصحاب فان مفاد الامر الاول امرٌ بصلاةٍ ذات اربع ركعات وتسليمةٍ واحدة وتكبيرةٍ واحدة.. ومفاد دليل ركعة الاحتياط ان ذلك للذاكر واما الشاك فوظيفته ان يأتي بركعةٍ مفصولة

المقدمة الثانية

ان صحيحة زرارة دالةٌ باطلاقها على كون الركعة موصولة. بغض النظر عن وجود ادلة ركعة الاحتياط. وهذا ما يؤيد كلام الشيخ الاعظم من ان الرواية لو حملت على الاستصحاب لكان مقتضى الاستصحاب الاتيان بالرابعة بعنوان انها رابعة. لان المتيقن حال الشروع في الثالثة عدم الرابعة وحيث يشك في الاتيان بها فمقتضى استصحاب عدم الاتيان بها الاتيان بالرابعة موصولة.

والنتيجة

ان نظر لصحيحة زرارة فمقتضاها الركعة الموصولة وان نظر لادلة ركعة الاحتياط الناظرة للادلة الاولية فمقتضاها المفصولة فلا وجه لدعوى كون دليل ركعة الاحتياط مقيدا لصحيح زرارة اذ لو نظر لصحيح زراره مستقلاً عن ادلة ركعة الاحتياط كان مقتضاها الركعة الموصولة. وعاد اشكال الشيخ الاعظم من ان ذلك اما مخالف لاصالة الجد او مخالف لظاهر التفريع وان نظر لصحيحة زرارة بعد المفروغية عن وجود ادلة ركعة الاحتياط وحكومتها على الادلة الاولية فلا حاجة في اثبات ركعة الاحتياط الى التمسك بالاستصحاب بل يكفي فيه ان ادلة ركعة الاحتياط حاكمة على الادلة الاولية.

فلاوساطة في الاستصحاب لاثبات الركعة المفصولة.وهذا يعني ان دليل ركعة الاحتياط اجنبي عن دليل الاستصحاب فكيف يعد دليل ركعة الاحتياط مقيداً لاطلاق صحيحة زرارة والحال ان مفاد احدهما ان مقتضى الاستصحاب عند الشك بين الثلاث والاربع هو الاتيان بالرابعة الموصولة ومفاد الآخر ان حكم الشك بين الثلاث والاربع البناء على الاربع والاتيان بركعة مفصولة

فافهم وتأمل.

### 051

سبق ان صاحب الكفاية قدس سره افاد ان دليل الامر بركعة الاحتياط مقيدٌ لمفاد صحيحة زرارة الدالة على الاستصحاب: ومفادها ان من شك بين الثلاث والاربع فمقتضى استصحاب عدم الاربع ان يأتي بركعة. ومقتضى اطلاق صحيحة زرارة ان الركعة المأمور بها ركعة موصولة.

لكن دليل ركعة الاحتياط عين ان الركعة المأمور بها ركعة مفصولة فصارت نسبة دليل ركعة الاحتياط الى اطلاق صحيح زرارة نسبةً المقيد للمطلق..

وقد تصدى المحقق الاصفهاني قدس سره لمناقشة شيخه الآخوند قدس سره بإشكالين مضى اولهما ووصل البحث للثاني وحاصله انه

لا يعقل التوصل لركعة الاحتياط بالاستصحاب كي يكون دليل ركعة الاحتياط ناظرا لدليل الاستصحاب ومقيداً له بل كلٌ منهما اجنبيٌ عن الاخر. فلا يعقل ان تكون نسبة دليل ركعة الاحتياط لمفاد الصحيحة نسبة المقيد للمطلق.

وبيان ذلك:

ان المحتمل في ركعة الاحتياط ثلاثة .

المحتمل الاول

ان الامر بركعة الاحتياط امرٌ ضمني تابعٌ للأمر بالمركب الصلاتي الذي شك فيه. حيث ان المكلف امر بصلاة فشك فيها بين الثلاث والاربع فامر بركعة الاحتياط، فالامر بركعة الاحتياط امرٌ ضمنيٌ تابع للأمر بالمركب الصلاتي الذي شرع فيه وشك فيه بين الثلاث والاربع، حيث ان المكلف اذا شك بين الثلاث والاربع كان مقتضى الاستصحاب عدم الاتيان بالركعة الاخيرة، وحيث انه مرددٌ بين ان يكون الامر الضمني بالركعة الاخيرة المطلوب اتيانها ببركة الاستصحاب هل هو امرٌ بركعةٍ موصولة او امرٌ بركعة مفصولة عيّن دليل الاحتياط انها ركعةٌ مفصولة والا الامر بركعة الاحتياط هو نفس الامر الضمني. اي ان دليل الاحتياط لم يشرع امرا وانما كشف عن ان متعلق الامر الضمني بالركعة الاخيرة الذي ما زال فعلياً في حق المكلف ببركة الاستصحاب ركعةٌ مفصولة لا موصولة. فلا يستفاد من دليل ركعة الاحتياط اكثر من تعيين المتعلق لذلك الامر الضمني التابع للمأمور به الاول الذي شرع المكلف بامتثاله وشك فيه بين الثلاث والاربع. ولكن هذا باطل جزما. اذ المفروض ان المأمور به واقعاً صلاةٌ ذات اربع ركعات بتكبيرة واحدة وتسليمة واحدة بينما مقتضى دليل ركعة الاحتياط ان يكون المأمور به في حقه صلاة ذات اربع ركعاتٍ بتكبيرتين وتسليمتين، حيث ان ركعةالاحتياط مسبوقةٌ بالتسليم وملحوقة بتسليم ومسبوقةٌ بتكبيرة الاحرام ايضاً.

وبناءً على ذلك فقد ابان دليل الامر بركعة الاحتياط ان الامر الاول لم يبق على حده بل حصل انقلاب في الوظيفة وان الوظيفة هي صلاةٌ ذات تسليمتين وتكبيرتين. ومتى تغير المتعلق تغير الامر فان من مقومات الامر متعلقه فاذا اختلف المتعلق فقد اختلف الامر فكيف يقال ان الامر بركعة الاحتياط المسبوقة بتسليمٍ وتكبيرٍ امرٌ ضمنيٌ تابعٌ للمأمور به الاول؟ بل لا يعقل ذلك واقعاً فكيف يتعبد به ظاهراً ببركة الاستصحاب؟ حيث ذكر صاحب الكفاية قدس سره ان المكلف اذا شك ظاهراً في ان ما هو المأمور به في حقه فببركة استصحاب عدم الرابعة يتعين عليه امرٌ ضمني بالرابعة غاية ما في الامر حيث لا يدري انه امرٌ بموصولة او مفصولة عين دليل الاحتياط انها مفصولة فهذا يعني ان الوظيفة الظاهرية وهي الامر بركعة الاحتياط قد توصل له المكلف ببركة تعبد ظاهري وهو الاستصحاب والحال ان كونه امراً ضمنياً لا يعقل واقعاً فكيف يتعبد به ظاهرا.

فهذا المحتمل باطل.

المحتمل الثاني

ان تكون ركعة الاحتياط مأمورا بها بامر مستقل و لا علاقة له بالمأمور به الاول. وهذا الامر المستقل يتصور على سنخين واقعي او طريقي. السنخ الاول هو كون الامر بركعة الاحتياط امراً مستقلا واقعا شرعه المولى لتدارك نقص الملاك. اذ لعل الصلاة التي اتى بها صلاةٌ ناقصة ونقصها موجب لنقص ملاكها فتوجه للمكلف امرٍ واقعيٍ مستقلٍ بغرض تدارك نقص ملاك الصلاة

ويرد عليه

انه اذا كان امراً واقعياً مستقلاً فكيف يثبت بالاستصحاب؟ فان مقتضى الاستصحاب بقاء الامر الاول. اذ هناك امرٌ بصلاةٍ ذات اربع ركعات وشك المكلف في اتيانه بالرابعة فمقتضى الاستصحاب بقاء الامر بالرابعة. فكيف يتوصل الى ركعة الاحتياط المأمور بها بامرٍ مستقلٍ بنفس الاستصحاب والحال بان مؤدى الاستصحاب بقاء الامر الاول. كما ان مقتضى الاستصحاب الامر الظاهري وقد فرض ان الامر واقعي .

السنخ الثاني هو فرض ان الامر بركعة الاحتياط وان كان امراً مستقلاً الا انه امرٌ طريقي الغرض منه ما ذكر في موثقة عمار: الا اعلمك شيئاً اذا ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء اذا شككت فابن على الاكثر.

بمعنى ان الشاك مأمور بامرٍ طريقي الغرض منه احراز الواقع. وانه ان كانت صلاتك ناقصة كانت هذه الركعة متممةً لها وان كانت صلاتك تامة كانت هذه نافلةً فالامر بركعة الاحتياط وان كان مستقلا الا انه مجرد امرٍ طريقيٍ قصد به التحفظ على الواقع واحرازه.

ويرد عليه

ان الامر الطريقي تعبدٌ ظاهري وليس واقعياً والتعبد الظاهري يعتبر فيه عدم العلم بمخالفته للواقع اذ لا يعقل التعبد بظاهر يعلم بمخالفته للواقع فان الغرض من التعبد الظاهري حفظ الواقع وصونه فكيف يتعلق التعبد بما يقطع بمخالفته للواقع. والامر بركعة الاحتياط المسبوقة بالتسليم وتكبيرة الاحرام مخالف للواقع جزما لان الواقع ان المأمور به اربع ركعاتٍ بتكبيرة احرامٍ واحدة وتسليمة واحدة فالامر بركعة مسبوقة بتسليم وتكبيرة مخالف للواقع جزما ومع مخالفته للواقع فكيف يكون الامر به امراً طريقياً بغرض حفظ الواقع واحرازه

ولذلك ذكر سيد المنتقى قدس سره ص 112 ج 6 في تقريب كلمات المحقق الاصفهاني

- اذ كون ركعة الاحتياط جزءا يرجع الى كون الصلاة المأمور بها ذات تسليمتين وتكبيرتين ومن الواضح انه يعلم بعدم كون الصلاة الواقعية كذلك. فلا يمكن التعبد الظاهري بها بواسطة الاستصحاب.

ان قلت

هذا اذا كان التسليم والتكبير مانعاً من صحة الصلاة حتى في فرض الجهل اذ حينئذ يمكن القول بان الصلاة الواقعية لا تصح مع التسليم وتكبيرة الاحرام اثناءها. لان التسليم وتكبيرة الاحرام اثناء الصلاة موجبٌ لفسادها لكونهما زيادةً مانعة. فمقتضاه كون ركعة الاحتياط مخالفة للواقع. ولكن حيث ان التسليم المأتي به والتكبير المأتي به حال الجهل القصوري ليس مانعا من صحة الصلاة بمقتضى حديث لا تعاد والادلة الاخرى. لم يكن الامر بركعة الاحتياط مخالفاً للواقع.

اذ اصل الركعة مطلوب بها على كل حال واما التسليم وتكبيرة الاحرام فليس مانعاً من صحة الصلاة حال الجهل القصوري فالاتيان بركعة الاحتياط مسبوقةً بتسليمٍ وتكبير ليس مخالفاً للمأمور به الواقعي

قلت

ليس الا شكال من حيث مانعية زيادة التسليم والتكبير كي يصار لتقييد اطلاق ادلة المانعية وبقاء الامر بذوات الاجزاء على حالها. بل الا شكال من ناحية وجوب هذه الزيادات بنحو الجزئية. حيث ان ظاهر دليل الامر بركعة الاحتياط انه مأمور بالتسليم لا انه لامانع منه. بل الا شكال من حيث وجوب هذه الزيادات بنحو الجزئية التي لا مجال لدخولها في الواجب الواقعي الا بتبدلٍ الامر بما عداها الى الامر بما يشتمل عليها بمعنى ان يحصل انقلاب في الوظيفة الواقعية والا فمع بقاء الوظيفة الواقعية على ما هي عليه لا يكون الامر بركعة الاحتياط المسبوقة بالتسليم والتكبير موافقاً للواقع واذا لم يكن موافقا للواقع فكيف يتعبد به ظاهرا مع العلم بمخالفته للواقع.

### 052

ما زال الكلام في الملاحظات على ما افاده المحقق الاصفهاني قدس سره.

وملخص الملاحظة الاولى ان ما افاده المحقق من ان كل تشريعٍ يكون العلم بموضوعه مساوقا لزواله فتشريعه لغوٌ. وبالتالي فتشريع الامر بركعة الاحتياط المسبوقة بالتسليم والتكبير حيث ان موضوع هذا الامر كون الصلاة ناقصة واذا علم المكلف بنقص الصلاة علم انه مخاطبٌ بالرابعة لا بركعة الاحتياط

وان لم يعلم بان الصلاة ناقصة لم يحرز ان الامر بركعة الاحتياط فعليٌ في حقه.

وسبق القول ان منشأ اللغوية ان كان هو اختصاص الحكم بحال العلم كان لغوا لانه في فرض النقص هو مأمور بركعةٍ رابعة موصولة واختصاص الحكم بركعة الاحتياط بهذا الفرض الذي لا يكون الحكم فيه بركعة الاحتياط فعلياً. تشريع لغو.

ولكن اذا فرض ان الامر بركعة الاحتياط عند نقص الصلاة شامل لفرض العلم بالموضوع وهو النقص او الجهل به فلا لغوية فانه اذا كان الحكم مطلقا لصورة الجهل كفى في عدم لغويته ترتب الاثر عليه في فرضٍ الجهل وان لم يترتب عليه اثرٌ في فرض العلم.

ويكفي في ترتب الاثر عليه في فرض الجهل ترتب الاثر ولو بحسب مرحلة الظاهر حيث ان المكلف ان علم بالنقص خوطب بالرابعة وان جهل النقص استصحب عدم الاتيان بالرابعة ومقتضى استصحاب عدم الاتيان بالرابعة احراز النقص احرازاً ظاهرياً. فاذا احرز نقص الصلاة ظاهراً توجه اليه الامر بركعة الاحتياط.

نعم يكفي في عدم لغويته ان هناك اثراً يترتب عليه في فرض الجهل به ولو ترتباً ظاهرياً

وحتى لو سلم بمبنى الاصفهاني من ان الحكم متقومٌ بالداعوية والمفروض امتداد الداعوية لفرض الجهل المساوق للاحتمال فانه يكفي في داعويته جريان الاستصحاب.

الملاحظة الثانية.

ذكر المحقق الاصفهاني قده بان المتعين ان تكون وظيفة الشاك بين الثلاث والاربع انقلاباً في الوظيفة الواقعية فهي من اول الامر للذاكر رابعة موصولة وللشاك رابعة مفصولة..

و يرد عليه بما يشتمل على مقدمتين

الاولى

ان وظيفة الشاك بين الثلاث والاربع هو الجامع بين الركعة المفصولة والموصولة بالضرورة بدليل ان المكلف اذا شك بين الثلاث والاربع فاتى برابعةٍ موصولة رجاء او غفلة او جهلاً مركباً ثم انكشف ان ما اتى به مطابق للواقع وان صلاته ناقصة وقد اتى بالرابعة قطعاً.

كما ان المكلف الشاك بين الثلاث والاربع لو اتى برابعةٍ مفصولة ثم تبين ان صلاته ناقصة قطعاً اجزأته.. مما يكشف عن ان المكلف في فرض الشك بين الثلاث والاربع مخاطبٌ بالجامع بين ركعةٍ موصولة او ركعةٍ مفصولة وهذا وان كان انقلابا من تعين الاربع الى التخيير بين موصول و مفصول لا ان هناك انقلابا للمفصولة فقط.

المقدمة الثانية.

ان دعوى المحقق الاصفهاني ان الاستصحاب اجنبي عن اثبات الركعة ولذلك لا يكون دليل الاحتياط مقيداً لدليل الاستصحاب بل هما اجنبيان يلاحظ عليه انه يمكن تصحيح الصلاة ظاهراً بالاستصحاب فاذا شك المكلف بين الثلاث والاربع كان مقتضى استصحاب عدم الاتيان بالرابعة الاتيان بالرابعة فاذا اتى بالرابعة فشك في مانعيتها هل انها زيادة لانه صلى اربع او انها في محلها لانه صلى ثلاث استصحب عدم الزيادة فببركة الجمع بين الاستصحابين وهما استصحاب عدم الرابعة واستصحاب عدم الزيادة يمكنه ان يجتزء بهذه الصلاة ظاهراً. فلو كنا نحن وادلة الاستصحاب لصح القول بان النتيجة هي الاتيان بركعةٍ موصولة والاجتزاء بصحة صلاته ولكن قامت ادلة ركعة الاحتياط وابانت ان الطريق لليقين بالاجتزاء هو الاتيان بركعة مفصولة والا فلم يظهر من ادلة ركعة الاحتياط الغاء الاستصحاب و انما مفادها الارشاد الى الطريق المفرغ للذمة فادلة ركعة الاحتياط لا تلغي الاستصحاب كمصححٍ ظاهري وانما ترشد الى وجود مصحح واقعي كما المستفاد من قوله يا عمار الا اعلمك شيئا؟ اذا كنت قد اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء.. اذا شككت فابن على الاكثر

نعم ربما يشكل

بان ظاهر صحيحة زرارة هو التعيين لاالتخيير من خلال قوله : قام فاضاف اليها اخرى ولا ينقض اليقين بالشك. حيث ان ظاهرها ان وظيفته المتعينة هي ذلك فلو حملت على الاستصحاب وان مفاد الرواية الركعة الموصولة تعيينا لكان ذلك منافياً لادلة ركعة الاحتياط.

### 053

ما زال الكلام في الملاحظات على ما افاده المحقق الاصفهاني قدس سره.

وملخص الملاحظة الاولى ان ما افاده المحقق من ان كل تشريعٍ يكون العلم بموضوعه مساوقا لزواله فتشريعه لغوٌ. وبالتالي فتشريع الامر بركعة الاحتياط المسبوقة بالتسليم والتكبير حيث ان موضوع هذا الامر كون الصلاة ناقصة واذا علم المكلف بنقص الصلاة علم انه مخاطبٌ بالرابعة لا بركعة الاحتياط

وان لم يعلم بان الصلاة ناقصة لم يحرز ان الامر بركعة الاحتياط فعليٌ في حقه.

وسبق القول ان منشأ اللغوية ان كان هو اختصاص الحكم بحال العلم كان لغوا لانه في فرض النقص هو مأمور بركعةٍ رابعة موصولة واختصاص الحكم بركعة الاحتياط بهذا الفرض الذي لا يكون الحكم فيه بركعة الاحتياط فعلياً. تشريع لغو.

ولكن اذا فرض ان الامر بركعة الاحتياط عند نقص الصلاة شامل لفرض العلم بالموضوع وهو النقص او الجهل به فلا لغوية فانه اذا كان الحكم مطلقا لصورة الجهل كفى في عدم لغويته ترتب الاثر عليه في فرضٍ الجهل وان لم يترتب عليه اثرٌ في فرض العلم.

ويكفي في ترتب الاثر عليه في فرض الجهل ترتب الاثر ولو بحسب مرحلة الظاهر حيث ان المكلف ان علم بالنقص خوطب بالرابعة وان جهل النقص استصحب عدم الاتيان بالرابعة ومقتضى استصحاب عدم الاتيان بالرابعة احراز النقص احرازاً ظاهرياً. فاذا احرز نقص الصلاة ظاهراً توجه اليه الامر بركعة الاحتياط.

نعم يكفي في عدم لغويته ان هناك اثراً يترتب عليه في فرض الجهل به ولو ترتباً ظاهرياً

وحتى لو سلم بمبنى الاصفهاني من ان الحكم متقومٌ بالداعوية والمفروض امتداد الداعوية لفرض الجهل المساوق للاحتمال فانه يكفي في داعويته جريان الاستصحاب.

الملاحظة الثانية.

ذكر المحقق الاصفهاني قده بان المتعين ان تكون وظيفة الشاك بين الثلاث والاربع انقلاباً في الوظيفة الواقعية فهي من اول الامر للذاكر رابعة موصولة وللشاك رابعة مفصولة..

و يرد عليه بما يشتمل على مقدمتين

الاولى

ان وظيفة الشاك بين الثلاث والاربع هو الجامع بين الركعة المفصولة والموصولة بالضرورة بدليل ان المكلف اذا شك بين الثلاث والاربع فاتى برابعةٍ موصولة رجاء او غفلة او جهلاً مركباً ثم انكشف ان ما اتى به مطابق للواقع وان صلاته ناقصة وقد اتى بالرابعة قطعاً.

كما ان المكلف الشاك بين الثلاث والاربع لو اتى برابعةٍ مفصولة ثم تبين ان صلاته ناقصة قطعاً اجزأته.. مما يكشف عن ان المكلف في فرض الشك بين الثلاث والاربع مخاطبٌ بالجامع بين ركعةٍ موصولة او ركعةٍ مفصولة وهذا وان كان انقلابا من تعين الاربع الى التخيير بين موصول و مفصول لا ان هناك انقلابا للمفصولة فقط.

المقدمة الثانية.

ان دعوى المحقق الاصفهاني ان الاستصحاب اجنبي عن اثبات الركعة ولذلك لا يكون دليل الاحتياط مقيداً لدليل الاستصحاب بل هما اجنبيان يلاحظ عليه انه يمكن تصحيح الصلاة ظاهراً بالاستصحاب فاذا شك المكلف بين الثلاث والاربع كان مقتضى استصحاب عدم الاتيان بالرابعة الاتيان بالرابعة فاذا اتى بالرابعة فشك في مانعيتها هل انها زيادة لانه صلى اربع او انها في محلها لانه صلى ثلاث استصحب عدم الزيادة فببركة الجمع بين الاستصحابين وهما استصحاب عدم الرابعة واستصحاب عدم الزيادة يمكنه ان يجتزء بهذه الصلاة ظاهراً. فلو كنا نحن وادلة الاستصحاب لصح القول بان النتيجة هي الاتيان بركعةٍ موصولة والاجتزاء بصحة صلاته ولكن قامت ادلة ركعة الاحتياط وابانت ان الطريق لليقين بالاجتزاء هو الاتيان بركعة مفصولة والا فلم يظهر من ادلة ركعة الاحتياط الغاء الاستصحاب و انما مفادها الارشاد الى الطريق المفرغ للذمة فادلة ركعة الاحتياط لا تلغي الاستصحاب كمصححٍ ظاهري وانما ترشد الى وجود مصحح واقعي كما المستفاد من قوله يا عمار الا اعلمك شيئا? اذا كنت قد اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء.. اذا شككت فابن على الاكثر

نعم ربما يشكل

بان ظاهر صحيحة زرارة هو التعيين لا التخيير من خلال قوله : قام فأضاف اليها اخرى ولا ينقض اليقين بالشك. حيث ان ظاهرها ان وظيفته المتعينة هي ذلك فلو حملت على الاستصحاب وان مفاد الرواية الركعة الموصولة تعيينا لكان ذلك منافياً لادلة ركعة الاحتياط.

### 054

الملاحظة الثالثة على ما افيد في كلام المحقق الاصفهاني تتألف من امورٍ

الامر الاول.

وقع النزاع بينه وبين المحقق العراقي قدس سرهما في ان دليل الامر بركعة الاحتياط هل هو ظاهرٌ في رفع مانعية التسليم ام في جزئية التسليم?

فان المحقق الاصفهاني قدس سره يدعي ان ظاهر الامر بركعة الاحتياط بعد التسليم والتكبير جزئية التسليم والتكبير. بينما المحقق العراقي قدس سره يدعي ان ظاهر هذه الادلة مجرد عدم مانعية التسليم لو وقع اثناء الصلاة. وعدم مانعية التكبير لو وقع اثناء الصلاة.

فمثلاً في قوله في صحيحة الحلبي ان كنت لا تدري ثلاثاً صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس

افاد المحقق الاصفهاني ان ظاهر الامر بالتسليم هو ان التسليم جزءٌ من هذه الصلاة المأمور بها ولذلك يستحيل ان يكون الامر بركعة الاحتياط نفس الامر الاول في الصلاة الواقعية التي امر بها الذاكر والا لكانت الصلاة ذات تسليمتين.

الا ان المحقق العراقي قدس سره افاد ان هذا امرٌ في مورد توهم الحظر فلا يستفاد منه اكثر من الاباحة فان المكلف اذا شك بين الثلاث والاربع فهو يحتمل انه ما زال في الصلاة ومقتضى كونه في الصلاة ان الاتيان بالتسليم زيادةٌ مانعةٌ فاذا جاء الامر من قبل المشرع وقال سلم وصل فغاية ما يستفاد منه عدم مانعية التسليم لانه امر في مورد توهم الحظر فلا يستفاد منه اكثر من رفع الحظر وعدم المانعية لا انه جزءٌ من الصلاة المأمور بها.

ولا يبعد كلام المحقق العراقي.

الامر الثاني

عند الشك في مانعية التسليم وجزئيته فان المكلف به دائرٌ بين محذورين فان كان المكلف قد اتى باربع فالتسليم جزءٌ وان كان قد اتى بثلاث فالتسليم مانع فدار الامر بين الجزئية والمانعية

ولكن بعد ان ورد الدليل بان التسليم ليس بمانع تعين الاتيان به عقلاً بحيث حتى لو لم يأمر الشارع بركعة الاحتياط بعد تسليمٍ لكان الاتيان بالتسليم والركعة مما يحكم به العقل بمقتضى قاعدة الاشتغال اذ ان المكلف بعد ان ثبت لديه ان التسليم ليس بمانع فان كان في الرابعة فقد وقع التسليم في محله وان كان في الثالثة فالاتيان به رجاء لدفع احتمال كونه في الرابعة ثم الاتيان بركعةٍ بعده محققٌ لاحراز امتثال الامر بالصلاة اذ لامانع من احراز الامتثال الا كون التسليم مانعاً وقد قام الدليل على عدم مانعيته.

فلو لم يكن هناك امرٌ بركعة الاحتياط ولا امرٌ بالتسليم لكان مقتضى حكم العقل استناداً لقاعدة الاشتغال ان يؤتى بالتسليم رجاءً ويؤتى بركعةٍ بعده لتحصيل الفراغ من عهدة الصلاة المأمور بها.

الامر الثالث..

اشكل سيد المنتقى قدس سره في صفحة 114 ج 6

بان هذا انما يتصور في التسليم ولا يتصور في تكبيرة الاحرام اذ غاية ما يستفاد من دليل الامر بركعة الاحتياط ان التسليم ليس بمانع ولكنه امر بتكبيرة الاحرام ولا يتصور معنىً للأمر بتكبيرة الاحرام الا كونها جزءاً. فيعود الا شكال مرةً اخرى وهو ان لازم كون تكبيرة الاحرام جزءا من ركعة الاحتياط ان تكون الصلاة ذات تكبيرتين.

ولكن يمكن ان يقال:

ان العقل وان لم يحكم بالاتيان بالتكبير كما حكم بالاتيان بالتسليم حيث ان العقل لو خلي وحده لحكم بالاتيان بالتسليم رجاءا اذ لعل المكلف في الرابعة وهو مطلوبٌ بالتسليم ولا يحكم بضرورة الاتيان بتكبيرةٍ قبل الركعة المشكوكة لانه لو كان في الرابعة فلا يحتاج الى تكبيرة ولو كان في اثناء الصلاة كانت التكبيرة ضائرةً فبالنتيجة لا يحكم العقل بضرورة التكبير كما يحكم بضرورة التسليم

ولكن لا ظهور في الامر بالتكبيرة في الجزئية بل غاية دليل الامر بركعة الاحتياط الارشاد الى انه ان كان في الصلاة فهذه التكبيرة غير مانعة وان كنت قد ختم الصلاة فتصلح ان تكون نافلة وحيث يعتبر في صحة النافلة تكبيرة الاحرام كانت متممةً لكون الصلاة نافلة.

فالعقل وان لم يحكم بضرورة تكبيرة الاحرام في مقام احراز امتثال الامر بالصلاة الاولى لكن حيث قام الدليل على ان تكبيرة الاحرام لركعة الاحتياط ليست بمانع كما ورد بالنسبة للتسليم فالاتيان بها من اجل تحصيل نافلةٍ مستحبة لو كانت الصلاة تامة مما يقرره العقل.

وبالتالي لا يستفاد من الامر بتكبيرة الاحرام في دليل الامر بركعة الاحتياط الا الارشاد لذلك

الامر الرابع.

بما ان جريان الاستصحاب في المقام اي استصحاب عدم الاتيان بالركعة الاخيرة مما يترتب عليه الاتيان بالركعة موصولة او مفصولة فهو يتوقف على عدم مانعية التسليم اذ لو كان التسليم مانعاً لم يقتض الاستصحاب الاتيان بركعةٍ مفصولة فلابد من دليل على عدم مانعية التسليم في رتبةٍ سابقة ثم يأتي دور الاستصحاب.

وحيث لم يقم دليلٌ على عدم مانعية التسليم في رتبةٍ سابقة لا يصار الى الاستصحاب لاثبات الوظيفة الظاهرية وان مقتضى الوظيفة في المقام الاتيان بالرابعة المشكوكة مفصولةً لا موصولة.

ولكن يجاب عن ذلك

بانه يكفي ان يجتمع المفادان في دليلٍ واحد ولا حاجة لاثبات ذلك في دليل اخر. فان التعبد بالاتيان بالركعة المشكوكة موصولة ببركة الاستصحاب وان كان متوقفٌا على عدم مانعية التسليم في رتبة سابقة لكنه لا يتوقف على وجود خطاب بعدم مانعية التسليم غير خطاب دليل الاستصحاب المتضمن للأمر بركعة الاحتياط بل يكفي تواجدهما في دليلٍ واحد وهو نفس صحيحة زراره التي قال فيها (قلت له من لم يدر في ثلاثٍ هو ام في اربع وقد احرز الثلاث قام فاضاف اليها اخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك). فجمع في دليلٍ واحد بين الامر بركعة الاحتياط مع البناء على الاستصحاب وهذا كافٍ بنفسه في صحة التعبد بالاستصحاب توصلا للركعة مفصولة لثبوت عدم مانعية التسليم فيه فان نفس دلالة هذا الدليل على الامر بركعة الاحتياط دال على عدم مانعية التسليم وهو كافٍ في صحة جريان الاستصحاب لاثبات الركعة المفصولة .

### 055

ما زال الكلام في الجواب عن ايراد الشيخ الاعظم قدس سره على الاستدلال بصحيح زرارة.

حيث افاد قدس سره ان قوله عليه السلام في صحيحة زرارة قام فأضاف اليها اخرى ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين اما ان يراد بالركعة فيه الركعة الموصولة وهذا منافٍ للمذهب الحق ولازم ذلك طرح اصالة الجد في الرواية.

وان اريد بها الركعة المفصولة فلازم ذلك عدم صحة التفريع على الاستصحاب فان مقتضى الاستصحاب الركعة الموصولة لا المفصولة.

فالرواية على كل حالٍ مما يلزم من حملها على الاستصحاب مخالفة الظاهر..

وقد سبق ذكر جواب المحقق العراقي وجواب الاخوند قدهما وما اشكل به على كلماتهما

ووصل الكلام الى الجواب الثالث عن الا يراد

وهو ما ذكره المحقق النائيني وسيدنا الخوئي قدس سرهما كما في ج 3 من مصباح الاصول ص 64.

ومحصله:

ان مقتضى الجمع بين هذه الصحيحة والروايات الدالة على البناء على الاكثر ان موضوع الامر بركعة الاحتياط مركبٌ من جزئين: (الشك في الركعات وعدم الركعة الرابعة واقعاً) لا مجرد الشك في الركعات ولو لم يكن الصلاة ناقصة اذ لو كانت الصلاة تامة فليس هناك امرٌ واقعيٌ بركعة الاحتياط كما انه ليس مجرد نقص الصلاة واقعاً موضوعا للحكم وان لم يحصل له شكٌ بل لو لم يحصل الشك فلا معنى لركعة الاحتياط.

فمقتضى الجمع بين صحيحة زرارة التي قالت قام فاضاف اليها اخرى ولا ينقض اليقين بالشك والروايات الاخرى التي قالت من شك بين الثلاث والاربع سلم واتى بركعة احتياط ان الامر بركعة الاحتياط موضوعه مركبٌ من جزئين: (الشك بين الثلاث والاربع ونقص الصلاة واقعا).

وبما ان موضوع الامر بركعة الاحتياط مركبٌ من جزئين و احد الجزئين محرزٌ بالوجدان وهو الشك بين الثلاث والاربع والجزء الاخر ثبت بالتعبد ببركة الاستصحاب فان استصحاب عدم الاتيان بالرابعة منقحٌ للجزء الثاني من الموضوع.

وبالتالي امكن تصور دخالة الاستصحاب في وجوب ركعة الاحتياط و وجه دخله ان الاستصحاب محققٌ لاحد جزئي الموضوع وهو اثبات نقص الصلاة واقعاً.

ان قلت.

انه يعتبر في الاستصحاب ان يكون للمستصحب اثر في رتبة سابقة على الاستصحاب حتى يراد بالاستصحاب ترتيب ذلك الاثر فلا بد ان يكون للمستصحب اثرٌ في نفسه بغض النظر عن الاستصحاب ولا ينطبق ذلك على المقام.

فان عدم الركعة الرابعة و نقص الركعة الرابعة ليس اثره ركعة الاحتياط فكيف يراد باستصحاب عدم الرابعة ترتيب هذا الاثر وهو ليس اثراً لعدم الرابعة وانما وجوب ركعة الاحتياط اثرٌ للشاك بين الثلاث والاربع لا لعدم الرابعة كي يقال ببركة استصحاب عدم الرابعة نرتب هذا الاثر

قلت

لا يشترط في صحة الاستصحاب ان يكون للمستصحب اثرٌ في رتبةٍ سابقةٍ على الاستصحاب بل يكفي في الاستصحاب ان يكون له اثر حين الاستصحاب وان لم يكن له اثرٌ في رتبةٍ سابقةٍ على الاستصحاب. والمفروض ان عدم الرابعة في نفسه ليس له اثر لكن عدم الرابعة حين الشك بين الثلاث والاربع له اثرٌ وهو ركعةٌ الاحتياط.

فاريد باستصحاب عدم الرابعة ترتيب هذا الاثر الذي يثبت للمستصحب لا في نفسه بل حين الشك وهذا كاف في صحة الاستصحاب وجريانه.

وقد اورد على هذا الجواب بإيرادات

الا يراد الاول

على مسلك المحقق النائيني وسيدنا الخوئي قدس سره من ان مرجع حجية الاستصحاب الى جعل العلمية وان الاستصحاب علم تعبدا. فلازم جريان الاستصحاب عدم جريانه والسر في ذلك ان استصحاب عدم الرابعة يعني العلم بعدم الرابعة والعلم بعدم الرابعة اثره وجوب ركعةٍ موصولة فان من علم بعدم الرابعة في صلاته كان حكمه الركعة الموصولة ولازم العلم بركعةٍ موصولة عدم جريان الاستصحاب.

واجاب السيد الشهيد قدس سره في ج 6 من اصوله ص 76 - بتقريب ان الدليل الحاكم لو اسقط الدليل المحكوم عن الاعتبار لاكتشف بذلك ان المحكوم مقدم على الحاكم من باب تقديم الخاص على العام. وهذا ما ذكره الاعلام في بحث لا ضرر من انه لا حكومة لها على دليل وجوب الجهاد ولا دليل وجوب الخمس والزكاة اذ لو كان دليل لا ضرر حاكماً على وجوب الجهاد ودليل الخمس والزكاة لسقط المحكوم من رأس لان الجهاد مساوقٌ للضرر كما ان الخمس والزكاة مساوق للضرر بمعنى النقص في المال. فيلزم من حكومة لاضرر على دليل وجوب الجهاد سقوط الوجوب من رأسٍ وبالتالي يكتشف من ذلك ان الجهاد مقدم على لاضرر تقدم الخاص على العام. بمعنى ان دليل لا ضرر عام الا في باب الجهاد والخمس والزكاة.

وتطبيقه في المقام..

ان دليل حجية الاستصحاب له حكومة وهي الحكومة على الادلة الاولية بتوسعة مؤداها لما يشمل باب الاستصحاب. فان قول المشرع الاستصحاب علمٌ يعني الحكومة بترتيب اثار العلم الوجداني على الاستصحاب. لكن لازم هذه الحكومة في محل الكلام لغويةٌ المحكوم. اذ لو ان الشارع قال الاستصحاب علمٌ حتى في باب الشك في الركعات فان لازمه الغاء احكام الشك في الركعات اذ لا يبقى لها مورد لان مقتضى كون الاستصحاب علماً انتفاء الشك.في الركعات وهذا خلف كون المكلف في حال شكٍ في الركعات.

وحيث يلزم من تقديم الحاكم على المحكوم سقوط المحكوم راسا فما دل على حجية الاستصحاب له مدلولان:

المدلول الاول انه علم وهذا يسقط، اذ لو لم يسقط هذا المدلول للزم لغوية احكام الشك في الركعات.

والمدلول الآخر ان اثر الواقع يترتب على المستصحب وهذا المدلول الثاني يبقى فاذا سقط المدلول الاول وهو العلمية يبقى المدلول الثاني وهو ان اثر الواقع يترتب على المستصحب. وهو وجوب ركعةٍ الاحتياط فهذا الاثر يترتب على الاستصحاب وإن لم يترتب عليه المدلول الأوّل وهو العلميّة.

لكنّ هذا الجواب من قبل السيد الشهيد كما ترى:

فان المحققين العلمين النائيني والخوئي قدس سرهما لم يستفيدا من دليل حجية الاستصحاب مدلولين كي يقال سقط الاول وبقي الثاني. بل استفيد ان لدليله مدلولاً واحدا وهو الحكومة على نحو العلمية ولذلك يترتب على الاستصحاب اثر العلم وان لم يكن للواقع اي اثر بل حتى لو لم يكن هناك واقع

فمقتضى ما ذكره العلمان من ان المستفاد من دليل حجية الاستصحاب توسعة اثر العلم فقط لا توسعة اثر الواقع فبالنتيجة لا يتصور التفكيك في المقام.

فاما الاستصحاب جاري او ليس بجاري وهذا خلاف مدلول الصحيحة حيث رتبت اضافة ركعة على جريان الاستصحاب.

فما اجيب به غير تام

### 056

ما زال الكلام في الا يراد على ما افاده المحقق النائيني قدس سره من ان الامر بركعة الاحتياط وان كان امرا مستقلا ولكن موضوعه شرعا مؤلفٌ من جزئين : (الشك في الركعات + وعدم الاتيان بالركعة الاخيرة ) والمفروض ان الجزء الاول من الموضوع محرزٌ بالوجدان والجزء الثاني مما يمكن احرازه بالاستصحاب فاذا جرى استصحاب عدم الاتيان بالركعة الاخيرة مع كون المكلف شاكا فعلاً تنقح موضوع الامر بركعة الاحتياط

وبناءً على ذلك فان للاستصحاب دخلا في وجوب ركعة الاحتياط ولذلك علل الامام ع في صحيحة زرارة اضافة ركعة الاحتياط بانها مقتضى الاستصحاب حيث قال قام فاضاف اليها اخرى ولا ينقض اليقين بالشك

وسبق الا يراد الاول عليه وجواب الا يراد .

الا يراد الثاني

ان هذا مخالفٌ لمقام الاثبات فان ظاهر صحيحة زراراة : قام فاضاف اليها اخرى ولا ينقض اليقين بالشاك، ان الامر بالركعة المفصولة بخصوصيتها من سبقها بتسليم و تكبير ليس بملاك الاستصحاب وعدم نقض اليقين بالشك مع ان ظاهر الصحيحة لو فسرت بالركعة المفصولة ان هذا الامر مستنبطٌ من كبرى الاستصحاب لانه علل الامر بها بالاستصحاب ومن الواضح ان الاستصحاب لا يؤدي الى ركعةٍ مفصولةٍ بتسليمٍ وتكبير

وبعبارةٍ اخرى:

ان ظاهر الصحيحة استخراج الركعة المفصولة بخصوصياتها من نفس كبرى عدم نقض اليقين بالشك مع انه من الواضح انه لو اريد بهذه الكبرى: (ولا ينقض اليقين بالشك) الاستصحاب والبقاء على الحالة السابقة لكان مقتضاه الركعة الموصولة لا المفصولة

مما اوجب ذهاب الشيخ الاعظم الى القول ان الرواية لاعلاقة لها بالاستصحاب وان المراد باليقين هو اليقين بالبراءة باعتبار ان الاتيان بالركعة المفصولة بعد تسليم وتكبير مما يحقق اليقين بالبراءة لا ان المراد باليقين اليقين بعدم الركعة الاخيرة والا لكان مقتضاه الركعة الموصولة لا الركعة المفصولة فما افاده المحقق النائيني قده مما يتنافى مع ظاهر الرواية

والنتيجة:

بعد ذكر ثمانية محتملات في الرواية ان المحذور الذي اثاره الشيخ الاعظم قدس سره تامٌ في انه لا يمكن اتمام دلالة الرواية على الاستصحاب مع فرض دلالتها على الركعة المفصولة و لو كنا نحن وظاهر الرواية لكان مفادها قاعدة البناء على الاقل لا البناء على الاكثر وان مقتضى الاستصحاب ان يأتي برابعةٍ متصلة لا بركعة احتياط مفصولة

وحيث ان هذا الظاهر من الرواية منافٍ لما هو المرتكز عند الامامية من البناء على الاكثر والاتيان بركعة الاحتياط فلابد من رد علمها الى اهلها لانه ان حملت على ظاهرها فهي منافية للمرتكزات اما في اصل الكبرى او في تطبيقها على الحكم وان حملت على ما ذكره الشيخ الاعظم وهو ان المراد باليقين اليقين بالبراءة لا اليقين بعدم الركعة الاخيرة فهو مما يحتاج الى قرينة واضحة بينما ظاهر الرواية اليقين الفعلي وهو اليقين بعدم الركعة الاخيرة

وهنا عدة تنبيهات

التنبيه الاول

ما ذكره المحقق العراقي قدس سره في نهاية الافكار ج 4 ص 60

من ان الاستصحاب لا يجري حتى على مذهب العامة القائلين بالبناء على الاقل فانه لا يمكنهم الاستناد في الحكم بالبناء على الاقل على الاستصحاب فان الاستصحاب لاغ في باب الشك في الركعات حتى لو لم تكن عندنا روايات تأمر بالبناء على الاكثر والاتيان بركعة احتياط حيث لا يمكن تخريج البناء على الاقل بالاستصحاب

والسر في ذلك

ان استصحاب عدم الاتيان بالرابعة لا يثبت ان ما يأتي به رابعة بلحاظ ان مفاد كان التامة لا يثبت مفاد كان الناقصة فان غاية ما يفيده الجري على وفقٍ الاستصحاب انه اتى باربع اما لانه من الاول اتى باربع او لانه الان اضاف الرابعة لكن ذلك لا يثبت اتصاف ما اتى به من الركعة بكونها رابعة

ان قلت

لا حاجة لاثبات مفاد كان الناقصة اذ يكفي في سقوط الامر بالصلاة ان يحرز انه اتى باربع لانه امر بصلاةٍ ذات اربع وقد اتى بصلاةٍ ذات اربع واما ان يحرز ان ما اتى به رابعة فهذا مما لا دخل له في سقوط الامر

قلت

ليست الحاجة للاتصاف من حيث الركعة وانما الحاجة للاتصاف من حيث التشهد والتسليم اذ ان التشهد الاخير المأمور به والتسليم المأمور به هو التشهد المتصف والتسليم المتصف بكونه في الرابعة واستصحاب عدم الاتيان برابعة والجري وفق الاستصحاب غاية ما يثبت انه اتى باربع واما اتصاف التشهد والتسليم المأتي بهما بعد ذلك بكونهما في الرابعة فهذا مما لا يثبت ببركة الاستصحاب وهذا هو وجه الا شكال

وهنا عدة اجوبة

الجواب الاول

انه لا دليل على اشتراط وقوع التشهد والتسليم في الركعة الرابعة بما هي رابعة وانما الواجب الترتيب بمعنى ان يحرز ان التشهد والتسليم وقع بعد اربع سواءً وقع بعدها مباشرة ام وقع بعدها بفاصل ، بشرط لا يكون الفاصل بينهما مما يمنع من صحة الصلاة والمفروض انه لم يأت بفاصل يمنع من صحة الصلاة فان غايته انه طبق ما تعبد به الشارع وهو الاستصحاب فاتى بركعةٍ مضافة ثم تشهد وسلم

الجواب الثاني ما

اجاب سيدنا الخوئي قدس سره الشريف في مصباح الاصول ج 3 صفحة 62

من انه لو سلم اشتراط وقوع التشهد والتسليم في الرابعة فان الاستصحاب يؤمن ذلك اذ المكلف قطعاً دخل في الرابعة اما في الركعة التي اعتبرها ثالثة وكانت رابعة واقعا او الركعة المضافة ولا يدري خرج منها ام لا? وحيث انه تيقن بالدخول في الرابعة وشك في الخروج منها الى خامسة يستصحب بقاءه في الرابعة ومقتضى استصحاب بقائه في الرابعة ان التشهد والتسليم المأتي بهما قد جيء بهما في الرابعة

واورد على سيدنا الخوئي قدس سره

بايراداين الاول

ما ذكره السيد الشهيد قدس سره في ص 78 ج6من اصوله:

من وجود الفرق بين مفاد كان الناقصة بلحاظ المكلف ومفاد كان الناقصة بلحاظ التشهد والتسليم اي ان مؤدى الاستصحاب ثبوت مفاد كان الناقصة لكن بلحاظ المكلف لان المكلف كان في الرابعة جزما فهو ما زال في الرابعة ببركة الاستصحاب لكن هذا لا يثبت مفاد كان الناقصة بلحاظ التشهد والتسليم اي اتصاف التشهد والتسليم بكونهما في الرابعة الا بناءً على الاصل المثبت

الجواب الثاني

ما تكرر عدة مرات من ان استصحاب الوجود معارض باستصحاب العدم حيث ان السيد الخوئي قدس سره ذكر في بحث الصوم انه اذا شك في اليوم الواحد والثلاثين من شهر رمضان ان العيد كان يوم امس لان شهر رمضان كان تسعة وعشرين يوما او العيد هو اليوم لان شهر رمضان كان ثلاثين يوما

وسبق ان هذا معارض باستصحاب عدم العيد لانه كما ان العيد حصل قطعاً اما امس او اليوم فان عدم العيد قد حصل قطعاً اما امس او اليوم لانه ان كان العيد امس فاليوم عدم عيد وان كان العيد اليوم فامس عدم العيد فكما يقطع بالعيد في احد اليومين يقطع بعدم العيد في احد اليومين وكما يجري استصحاب العيد يعارض باستصحاب عدم العيد

وكذا في المقام كما يقطع المكلف بانه صلى رابعة اما في الركعة السابقة او هذه الركعة فيستصحب بقاء الرابعة كذلك يقطع في بعدم الرابعة اما في السابقة او فيما هو بيده لانه اما السابقة ثالثة وهي عدم الرابعة او عدم الرابعة فعلي فكما يقطع برابعة يقطع بعدم رابعة فاستصحاب الرابعة معارضٌ باستصحاب عدم الرابعة

### 057

ما زال الكلام في الا يراد الذي اورده المحقق العراقي قدس سره.

من ان استصحاب عدم الاتيان بالركعة الرابعة عند الشك بين الثلاث والاربع لايترب عليه اثرٌ شرعي لان الاثر الشرعي المطلوب هو اتصاف التشهد والتسليم بكونهما في الرابعة وهذا الاثر مما لا يترتب على استصحاب عدم الرابعة بلحاظ ان مفاد كان التامة لا يثبت مفاد كان الناقصة.

وسبق جوابان عن هذا الوجه.

ووصل الكلام الى الجواب الثالث: وهو ما طرحه المحقق العراقي نفسه في نهاية الافكار ج 4 ص61

ومحصل ما افاد قدس سره مقدمتان.

المقدمة الاولى

ان عدم حجية الاصل المثبت لا لمحذورٍ عقلي ولا لقيام دليلٍ شرعيٍ على عدم حجية الاصل المثبت كي يقال لا مجال لحجيته مطلقاً.. وانما الوجه في عدم حجية الاصل المثبت قصور دليل الاستصحاب عن الشمول لفرض الاستصحاب المثبت او دليل البراءة او ادلة الاصول العملية عن الشمول لفرض كون الاصل مما لا يترتب عليه اثرٌ شرعي الا بواسطة عقلية المعبر عنه بالاصل المثبت..

المقدمة الثانية

ان صحيحة زرارة رتبت وجوب الركعة المفصولة التي يكون معها تشهدٌ وتسليم على الاستصحاب حيث قال ولاينقض اليقين بالشك. ومن الواضح ان هذا الترتيب من قبيل الاصل مثبت فان استصحاب عدم الرابعة لا ينتج ركعة يكون التشهد والتسليم فيها متصفين بكونهما في الرابعة.

فكيف رتب الامام وجوب ركعة مع تشهد وتسليم على استصحاب عدم الرابعة وهذا نحوٌ من الاصل مثبت.

فدفعاً لمحذور اللغوية في تطبيق الامام عليه السلام الاستصحاب على المورد وهو الاتيان بركعة فيها تشهد وتسليم حتى لا يقال التطبيق لغو نقول بحجية الاصل المثبت في المقام. اذ لا مانع من حجية الاصل المثبت لا عقلاً ولا شرعاً وانما المشكلة في قصور الدليل فاذا توقف دفع اللغوية في مفاد الرواية على كون الاصل الجاري بنظره عليه السلام اصلاً مثبتاً قلنا بحجية الاصل المثبت في المقام.

وتصوير ذلك باحد نحوين.

النحو الاول

ان يقال نعم هو اصل مثبت لان استصحاب عدم الرابعة غاية ما يترتب عليه الاتيان بركعة على نحو مفاد كان التامة واما اذا اتى بهذه الركعة وتشهد وسلم فيها فلم يحرز اتصاف التشهد والتسليم بكونهما في الرابعة.

الا انه يقال ثبوت الرابعة بنحو مفاد كان التامة ملازمٌ عقلا لثبوت الاتصاف بكونها رابعة على نحو مفاد كان الناقصة اي ان بين مفاد كان التامة ومفاد كان الناقصة ملازمة عقلية فاذا ثبت الاول ببركة الاستصحاب ثبت الثاني وان كان بالملازمة العقلية ولكن ثبت الثاني شرعاً بدلالة الصحيحة عليه والا لو لم يثبت لكان تطبيق امام الاستصحاب على استصحاب عدم الرابعة لغوًا. فنلتزم بحجية الاصل المثبت في المقام.

النحو الثاني

ان يخرج الاصل عن كونه اصل مثبت.

وهذا النحو الثاني هو الذي ركز عليه بان يقال ان هناك امراً بركعة الاحتياط وموضوع ركعة الاحتياط مؤلفٌ من جزئين. (الشك في الركعات وعدم الرابعة واقعاً) فانه لو كانت الرابعة قد حدثت واقعا فلا امر بركعة الاحتياط.

فبما ان الامر بركعة الاحتياط موضوعه شرعا مؤلفٌ من جزئين فاذا جرى استصحاب عدم الرابعة لتنقيح الجزء الثاني من الموضوع حيث ان الجزء الاول وهو الشك محرز بالوجدان فنحتاج الى احراز الجزء الثاني بالاستصحاب. فاذا جرى الاستصحاب فهنا يوجد تنزيل شرعي استفيد من مجموع روايات البناء على الاكثر وهو اعتبار هذه الركعة رابعة مع انها في الواقع قد لاتكو رابعة بل قد تكون خامسة لكن متى تنقح عدم الرابعة بالاستصحاب اعتبر الشارع الركعة المأمور باضافتها رابعة واذا اعتبرها الشارع رابعة فحتماً سوف يتصف التشهد والتسليم بكونهما في الرابعة

اذن فاستصحاب عدم الرابعة يترتب عليه اثر شرعي لا اثر عقلي وهو تنزيل الشارع الركعة المطلوبة منزلة الرابعة وهذا اثر شرعي وفي طول هذا الاثر الشرعي يترتب الاثر الشرعي الثاني وهو اتصاف التشهد والتسليم بكونهما في الرابعة التنزيلية لاالرابعة الواقعية. فخرج الاصل عن كونه اصلاً مثبتاً.

وح نقول مقتضى ان الامام عليه السلام طبق الاستصحاب في المقام وفرع عليه الاتيان بالركعة التي يتفرع عليها الاتيان بالتشهد والتسليم مع مطلوبية اتصافهما بكونهما في الرابعة فمقتضى دفع اللغوية عن تطبيق الامام عليه السلام ان نقول ان الاستصحاب في المقام ليس اصلاً مثبتاً بل يترتب عليه اثرٌ شرعي اي نستكشف من تطبيق الامام تنزيل شرعي في المقام وهو تنزيل الركعة المطلوب اضافتها منزلة الرابعة في اثارها

ولكنه بعد ذلك اشكل على جوابه وملخص اشكاله قدس سره..

ان تنزيل الشارع الركعة المضافة منزلة الرابعة في اثرها موضوعه الشك وعدم الرابعة فلكي يحرز الجزء الثاني لابد من جريان الاستصحاب لاثباته ولكن متى جرى الاستصحاب؟ اذا علم المكلف وجدانا لا ظاهرا بان هذه رابعة. لان المفروض ان حكم الشارع بان الركعة المضافة رابعة حكم واقعي كسائر احكام الشك فانها واقعية وليست ظاهرية. فان الشارع اذا قال من شك بين الثلاث والاربع يسجد سجدتي السهو فان الامر بسجدتي السهو في فرض الشك حكم واقعي واقعاً انت مطلوب بسجدتي السهو لان موضوعه الشك والشك امرٌ وجدانيٌ.

هنا ايضاً اعتبار الشارع ان الركعة المضافة رابعة حكمٌ واقعي. فاذا كان حكماً واقعياً فقد علمت بان حكمي عند الله هو ان هذه رابعة فارتفع الشك في الرابعة واذا ارتفع الشك في الرابعة ارتفع الاستصحاب فلزم من جريانه عدم جريانه..

وبعبارة اخرى

ان الامر بالركعة المضافة موضوعه مؤلفٌ من جزئين شكٍ في الركعات وعدم الرابعة. والجزء الاول محرزٌ بالوجدان. والجزء الثاني يحتاج الى التعبد ولا يمكن التعبد الا ببركة الاستصحاب فاذا جرى الاستصحاب وثبت عدم الرابعة ببركة الاستصحاب شمل المكلف تنزيلٌ شرعيٌ واقعيٌ بان الركعة المضافة هي رابعة

ومقتضى علم المكلف بان الركعة المطلوبة الان رابعة على نحو التنزيل الواقعي انتفاء شكه في انه اتى بالرابعة ام لا? بل يعلم بانه ما اتى بالرابعة وهذه هي الرابعة. ومقتضى انتفاء شكه انتفاء الإستصحاب فيلزم من جريانه عدم جريانه وما يلزم من جريانه عدم جريانه فجريانه محال. ولايقاس ذلك بسائر المثبتات كنبات اللحية بالقياس الى الحياة. فلو قال الشارع ان استصحاب الحياة لاثبات نبات اللحية حيث يترتب على ثبوت نبات اللحية حرمته حلقها لو قال الشارع هذا الاصل مع انه اصل مثبت حجة فهنا لا يلزم من جريانه عدم جريانه استصحاب بقاء الحياة يترتب عليه ان له لحية واذا ثبت ان له لحيةً حرم عليه حلقه ولا يلزم من جريان الاستصحاب هنا عدم جريانه بخلاف المقام

فتامل

### 058

سبق ان المحقق العراقي قدس سره افاد: ان مايترتب على استصحاب عدم الرابعة .

اعتبار واقعي لا ظاهري وهو اعتبار الشارع ان الركعة المضافة هي الركعة الرابعة واقعا ومقتضاه ان يرتفع الشك اذ الشك انما اطاره مرحلة الظاهر واما علم الواقع وان المشرع يأمر واقعاً بركعةٍ مضافة ويعتبرها رابعة فقد ارتفع الشك في الرابعة ولامعنى للاستصحاب لان موضوعه الشك في الرابعة وقد زال الشك فلزم من جريانه عدم جريانه وهو محالٌ

ولكن يلاحظ على ما ذكره المحقق العراقي قدس سره

اولا

ان الامر بركعة الاحتياط فاقدٌ للتنزيل وهو تنزيل الركعة المضافة منزلة الرابعة والسر في ذلك:

ان الامر بركعة الاحتياط امر طريقيكما هو المستفاد من قوله ع : يا عمار الا اعلمك شيئاً؟ اذا ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء اذا شككت فابن على الاكثر

و مؤداه انه ان كانت الصلاة ناقصة واقعاً فهذه الركعة هي الرابعة لا ان الشارع ينزلها منزلة الرابعة اي ان كانت الصلاة ناقصةً واقعا فهي الرابعة وليس هناك ثمة تنزيل بل ليس الا الامر الاول

وان لم تكن ناقصة فهي مجرد نافلة لا اكثر

فلا يوجد امرٌ واقعيٌ باعتبار الركعة المضافة ركعة رابعة اذا جرى الاستصحاب كي يقال اذا جرى الاستصحاب وامر الشارع امراً واقعياً بركعةٍ مضافة واعتبرها رابعة ارتفع الشك فلزم من جريان الاستصحاب عدم جريانه

اذ ليس هناك اي اعتبار جديد بل ان كانت الصلاة في علم الله ناقصة فنفس هذه الركعة هي الرابعة وان جاءت بعد تسليم وتكبير الا انها هي الرابعة ولم يتصرف الشارع في شيء سوى رفع مانعية التسليم والتكبير لا اكثر والا هي الرابعة وليس هناك اي تنزيل في طول الاستصحاب

و اذا كانت الصلاة تامة فهو مجرد امرٍ بالنافلة لا اكثر

ثانياً

ما ناقش به السيد الشهيد قدس سره صفحة 79 المحقق العراقي

وهو ان الامر بركعة الاحتياط اما تنجيزي او تعليقي

فان قيل ان الامر بركعة الاحتياط تنجيزي اي جرى الاستصحاب او لم يجر فان الامر بركعة الاحتياط فعليٌ تنجيزيٌ في حق المكلف فحينئذ يرد الا شكال وهو انه لو كان الامر بركعة الاحتياط امراً تنجيزياً فعلياً على كل حال فحينئذ يلزم منه لغوية الاستصحاب بلا ريب

الا ان هذا خلف المفروض فان المفروض ان الامر بركعة الاحتياط فرع عدم الرابعة ولا يمكن احراز عدم الرابعة الا بالاستصحاب

فليس الامر بركعة الاحتياط امراً تنجيزياً فعلياً بل هو معلقٌ على احراز عدم الرابعة ببركة الاستصحاب

وان كان الامر بركعة الاحتياط امراً تعليقياً كما اتضح اي انه امرٌ في فرض عدم الرابعة واحراز عدم الرابعة بالاستصحاب فهو امرٌ في طول جريانٍ الاستصحاب فلا يلزم منه لغوية الاستصحاب

والسر في ذلك

ان ما شك فيه غير ما علم به فان ما تعلق به شك المكلف الرابعة الواقعية وما علم به المكلف بعد الاستصحاب الرابعة التنزيلية فلا يلزم من الامر الواقعي برابعة تنزيلية لغوية الاستصحاب بحيث يلزم من جريانه عدم جريانه

اذا قبل جريان الاستصحاب كان المكلف في شكٌ في الرابعة الواقعية، وانه اتى بها ام لا ، و في فرض شكه في الرابعة الواقعية لا يمكن تنجز امره بالرابعة التعبدية التنزيلية الا اذا احرز عدم الرابعة فيجري الاستصحاب لاحراز عدم الرابعة وفي طول جريان الاستصحاب واحراز عدم الرابعة امر امراً واقعياً برابعةٍ تنزيلية ولكنه لم يرفع الشك في الرابعة الواقعية

وحيث ان مناط جريان الاستصحاب الشك في الرابعة الواقعية فلا يتنافى مع العلم الوجداني بالرابعة التنزيلية فلم يلزم من جريانه عدم جريانه كما افاد المحقق العراقي قدس سره

هذا تمام الكلام في المحذور الاول الذي اثاره المحقق العراقي

المحذور الثاني الذي اثاره المحقق العراقي قده

ان الشك في المقام متعلقٌ بعنوان الرابعة لا بواقع الرابعة فان ذات الركعة التي جاء بها المكلف لا شك فيها وانما الشك في وصفها هل انها رابعة ام ثالثة فاذا كان المشكوك هو الوصف لا الواقع لم يجر الاستصحاب فان ما شك فيه ليس موضوعا للاثر وهو الوصف وما هو موضوعٌ للاثر لا شك فيه،

حيث ان ما شك فيه المكلف هو العنوان والوصف بثالثة ام رابعة والعنوان بما هو عنوان ليس له اثر فان الاثر الشرعي مترتب على واقع الركعة لا على عنوان الرابعة و واقع الركعة الذي هو الموضوع للاثر لا شك فيه لانه في الواقع لو اغمض نظره عن عنوان الرابعة في الواقع مردد بين مقطوع التحقق ان سبقه ثلاث او مقطوع العدم ان سبقته اثنتان فحينئذ اذا نظر للعنوان فهو مشكوك ، لكن العنوان ليس موضوع اثر

وان نظر لواقع المعنون بغض النظر عن العنوان فلا شك لانه ان سبقت اثنتان فهي ثالثة قطعا وان سبقت ثلاث فهي رابعة قطعاً

فيدور الامر بين مقطوع التحقق ومقطوع العدم فالمورد من الفرد الذي لا شك فيه في البقاء كي يكون مجرى للاستصحاب؟

والجواب عن ذلك

اولاً

ان المشكوك هو الواقع وليس العنوان اذ المكلف يشك وجدانا في انه فرغ من اثنتين ام ثلاث فهو شاك في ركعة ومصب الشك هو الشك في الواقع لا الشك في العنوان كي يقال ان العنوان لا اثر له و ما له الاثر وهو واقعٌ المعنون فلا شك فيه

وثانيا

لو اغمض النظر عن الشك في احدى الركعات فلا اقل من ان لديه شكا في الامتثال حيث امر بصلاة ذات اربع ركعات ويشك في تحقيق ذلك والشك في واقع الامتثال مجرى للاستصحاب

وثالثاً

بناءً على هو المختار من جريان الاستصحاب في الفرد المردد يجري الاستصحاب في المقام

فان ما هو موطن الاثر ذات الواقع لا الواقع بالعنوان التفصيلي فاذا لم يكن موضوع الاثر الواقع بالعنوان التفصيلي فلا يمنع من الاستصحاب كون الواقع بالعنوان التفصيلي مرددا بين مقطوع العدم و مقطوع التحقق اذ ان ذات الواقع الذي هو موضوع الاثر لو رؤي بالعنوان الاجمالي لترتب عليه الاثر وهذا كافٍ في جريان الاستصحاب فيه من جهة العنوان الاجمالي وهو عدم الرابعة فيجري استصحاب عدم ذات الرابعة لترتيب اثر الرابعة وهو التشهد والتسليم

### 059

التنبيه الثاني

في جريان استصحاب عدم امتثال الامر بالصلاة التامة بغرض تحقيق موضوع الامر بجامع الركعة الاعم من المتصلة والمنفصلة حيث ان المستفاد من مجموع الروايات ان من شك بين الثلاث والاربع فهو مأمور بالجامع بين الركعة المتصلة والركعة المنفصلة بحيث لو اتى برابعة متصلة ثم انكشف مطابقتها للواقع اجزأ ولو اتى بركعة مفصولة بعنوان ركعة الاحتياط ثم انكشف ان الصلاة ناقصة ايضاً اجزأ فهو مأمور بجامع الركعة الاعم من الركعة الموصولة او الركعة المفصولة

لذلك يمكن لمن شك بين الثلاث والاربع ان يجري استصحاب عدم امتثال الامر بالصلاة التامة ومقتضى استصحاب عدم امتثال الامر بالصلاة التامة تنقيح موضوع الجامع بين الركعة الموصولة او الركعة المفصولة

وقد اشكل على هذا الاستصحاب بعدة اشكالات

الاول

ما ذكره السيد الصدر قدس سره كمبنى له

من ان استصحاب عدم الامتثال لا يترتب عليه فعلية الامر لان الامتثال مسقط لفاعلية الامر لا لفعليته حيث ان من اتى بالصلاة لم يسقط الامر بها عن الفعلية وانما الامر ليس محركا لا اكثر فان الامر انما يخرج عن الفعلية بزوال فعلية موضوعه والا ما دام الموضوع باقيا بان كان المكلف بالغاً عاقلاً دخل عليه الزوال فالامر بالصلاة فعليٌ وان كان قد امتثله

وبناءً على ذلك فاستصحاب عدم الامتثال لا يترتب عليه اثرٌ شرعيٌ وهو فعلية الامر لان غاية الامتثال سقوط الفاعلية لا الفعلية فاستصحاب عدم الامتثال لا يثبت بقاءً الفعلية

ولكن المبنى المشهور بين الاصوليين وهو الصحيح ان الامتثال مسقطٌ لفعلية الامر فان المأمور به بالنسبة للامتثال اما مهمل او مطلق او مشروط وحيث لا يعقل الاهمال فهو اما مطلق او مشروط والاطلاق خلفٌ فان الامتثال اما محقق لملاك الامر او لا فان لم يكن محقفا لملاك الامر فهو خلف كونه امتثالا وان كان محققا لملاك الامر فبقاء فعلية الامر مع استيفاء ملاكه بالامتثال لغو

فتعين ان يكون الامر بالنسبة للصلاة مشروطٌ بالعدم اي ان فعلية الامر بالصلاة في حق المكلف مشروطة بعدم الامتثال فاذا امتثل فلا امر في حقه

وبالتالي فكما ان احراز الامتثال مسقط لفعلية الامر كذلك استصحاب عدم الامتثال اثره بقاء فعلية الامر في حقه

فالا شكال الوارد على استصحاب عدم الامتثال بانه لا يثبت فعلية الامر غير تام

الا شكال الثاني

ما ذكره السيد الصدر قده ص 83 ج 6 من اصوله

من ان استصحاب عدم الامتثال يجري لاثبات بقاء الوجوب الاستقلالي بالمركب ولكن في المقام لا يجري حيث ان وجوب الركعة الاعم من الركعة المفصولة والموصولة وجوب ضمني ارتباطي لا استقلالي فلا شك في عدم سقوطه لان المكلف ما لم يتم المركب فالوجوب الضمني ما زال باقيا فاذا كان الوجوب الضمني باقياً فلا موضوع لاستصحاب عدم الامتثال لتنقيح ذلك الوجوب الضمني فانه لا شك في بقائه كي يكون مجرى للاستصحاب هذا بناءً على ما هو المشهور لدى الاصوليين من وحدة الواجب الارتباطي جعلا وفعلية وسقوطا وجميع الاوامر الضمنية بجميع الاجزاء متحدة فعليةً وسقوطاً فلا يتصور سقوط امرٍ ضمني مع بقاء الاوامر الضمنية الاخرى

### 060

سبق ان استصحاب عدم امتثال الامر بالصلاة ذات اربع ركعات لا يثبت وجوب الاتيان بالركعة المشكوكة لان وجوب الاتيان بالركعة وجوبٌ ضمنيٌ والوجوب الضمني مقطوع البقاء ما لم يتم المكلف المركب ومع كونه مقطوع البقاء فلا شك فيه كي يجري الاستصحاب لاثبات بقائه

وهنا اجابتان عن هذا الا يراد

الاجابة الاولى

ما ذكره السيد الشهيد قدس سره ص84

انه لا يشترط في جريان الاستصحاب اثرٌ شرعي بل يكفي في جريانه اثرٌ عملي تنجيزي او تعذيري وحيث ان الشك في مقام الامتثال موضوعٌ اما للتنجيز او للتعذير جرت الاصول العملية بلحاظه فاذا جرت قاعدة الفراغ مثلا كان مفادها التعذير والتأمين واذا جرى استصحاب عدم الامتثال كان مفاده التنجيز

فليس المراد باستصحاب عدم امتثال الامر بالصلاة هو اثبات وجوب الركعة الذي هو وجوبٌ ضمنيٌ مقطوع البقاء وانما المراد باستصحاب عدم الامتثال التنجيز يعني تنجيز الوجوب لا اثبات اصل الوجوب مما يعني ان مفاد الاستصحاب مجرد تأكيد قاعدة الاشتغال اذ كما ان قاعدة الاشتغال حكمٌ عقليٌ مؤداه تنجز الامر ما لم يحرز الامتثال فان مفاد استصحاب عدم الامتثال مجرد تأكيد مفاد قاعدة الاشتغال وهو تنجيز الامر لا اثبات اصل الوجوب الضمني كي يقال بان الوجوب الضمني مقطوع البقاء

الاجابة الثانية

ان لم يجر استصحاب عدم الامتثال بلحاظ الوجوب الضمني فيجري بلحاظ الوجوب الاستقلالي بلحاظ مابعد الفراغ اذ على فرض ان المكلف تشهد وسلم على هذه الركعة المشكوكة وشك عند في الفراغ من التسليم في انه حصل امتثالٌ للأمر بصلاةٍ ذات اربع ركعات ام لا?

جرى في حقه استصحاب عدم الامتثال لا لاثبات الوجوب الضمني بل لاثبات بقاء الوجوب الاستقلالي بالمركب لان الشك في امتثاله بعد المفروغية من التسليم شكٌ في بقائه فيجري استصحاب عدم الامتثال لاثبات بقاء الامر الاستقلالي بالمركب لا بقاء الوجوب الضمني

وكلا الجوابين كما ترى

فان مفروض اشكال المستشكل ان المكلف اذا شك اثناء الصلاة بين الثلاث والاربع فهل يجديه معه استصحاب عدم الامتثال لاثبات كونه مخاطباً بالرابعة ام لا?

فالجواب عن ذلك بان الغرض من استصحاب عدم الامتثال اثبات التنجيز خروج عن نقطة الا شكال كما ان الجواب عنه بان المنظور في استصحاب عدم الامتثال ما بعد الفراغ من التسليم لعلاج الشك في بقاء الامر الاستقلالي فرار من موضع الا شكال فان محل الا شكال في جريان استصحاب عدم الامتثال حال الشك بين الثلاث والاربع مضافا الى ان تنجز الوجوب الضمني والاستقلالي قبل الاتمام كوجوب الرابعة او الوجوب الضمني للرمعة الاعم مقطوع البقاء ما لم يتم المكلف الامتثال فان مقتضى كون المركب ارتباطيا تلازم الاوامر الضمنية بالاجزاء ثبوتا وسقوطا وفعلية وتنجزا ولذلك فان تنجز الامر بالمركب ما زال باقيا وليس محل شكٍ كي يراد اثبات هذا التنجز ببركة الاستصحاب

الا شكال الثالث

ان استصحاب عدم امتثال الامر بالصلاة او بالركعة الرابعة لا يمكن ان يثبت وجوب الاتيان بها لاشتراط الوجوب بالقدرة

وبيان ذلك في مقدمتين

المقدمة الاولى

ان كل تكليفٍ مشروط بالقدرة سواء كان تكليفاً استقلالياً او تكليفاً ضمنياً

المقدمة الثانية

ان المراد باستصحاب عدم الامتثال للأمر بالرابعة اثبات وجوب الاتيان بالركعة المشكوكة وقد سبق في الا شكال الثاني ان الوجوب مقطوع البقاء فلا معنى لاثباته بالاستصحاب وفي الا شكال الثالث يقال لو فرض ان الوجوب ليس مقطوع البقاء لكنه قطعا مشروطٌ بالقدرة ولا يحرز المكلف قدرته على الاتيان بالرابعة في هذه الصلاة وان كان يمكنه الاتيان بالرابعة بان يعيد الصلاة ، لكن الرابعة في هذه الصلاة مما لا يحرز قدرته على الاتيان بها

الا اذا كان الاستصحاب مصيباً للواقع اذ لو ان استصحاب عدم الرابعة اصاب الواقع وكان في الواقع انه لم يأت برابعة كان الاتيان بالرابعة مقدوراً واما اذا كان الاستصحاب مخالفا للواقع لان المكلف في الواقع قد اتى برابعة فالاتيان بالرابعة بعد الاتيان بالرابعة في هذه الصلاة غير محرز القدرة

وبعبارة اخرى ان المكلف مخاطبٌ بالاتيان بالرابعة الا انه لا يحرز القدرة على امتثال هذا الامر في هذه الصلاة الا اذا كان الاستصحاب مصيبا للواقع والمفروض ان الاستصحاب حكم ظاهري فلو انيط اثره بموافقته للواقع كان جعله لغواً لانه ان علم بالواقع ارتفع الشك واذا ارتفع الشك فلا موضوع للاستصحاب وان لم يعلم بالواقع لم يحرز اثر له لان اثره وجوب الرابعة ووجوب الرابعة فرع احراز القدرة واحراز القدرة فرع كون الاستصحاب مصيباً والمفروض انه لم يحرز اصابته للواقع فلم تحرز القدرة فلم يحرز فعلية وجوب الاتيان برابعةٍ في هذه الصلاة

وقد افاد السيد الشهيد قدس سره في 85 عدة اجوبة

الجواب الاول

يكفي في صحة جريان الاستصحاب ترتب اثرٍ عمليٍ عليه تنجيزاً او تعذيراً وفي المقام يترتب على استصحاب عدم الاتيان بالرابعة تنجيز احتمال التفويت من جهة عدم الاتيان بالركعة لان المكلف اذا شك انه اتى بالرابعة ام لا? فقد شك انه لو سلم هل يكون تسليمه تفويتاً للامتثال؟

ومقتضى استصحاب عدم الرابعة تنجيز احتمال التفويت ومقتضى تنجز احتمال التفويت التخلص منه بالاتيان بالرابعة

فليس المستصحب حكماً او موضوعاً لحكمٍ ليقال يشترط في فعلية الحكم احراز القدرة

وثانياً

لو فرض انه لابد من اثبات الحكم فلا محذور في المقام باعتبار ان متعلق الوجوب الضمني طبيعي الركعة الجامع بين اتيانه في هذه الصلاة او في صلاة اخرى فان ما اشتغلت به عهدة المكلف الاتيان بطبيعي الركعة لا الاتيان برابعةٍ في هذه الصلاة كي يشكل بعدم احراز القدرة عليها فاذا اشتغلت ذمته بطبيعي الركعة فهو قادرٌ على طبيعي الركعة

ان قلت وهو المهم

بما ان المكلف منهيٌ عن الزيادة في هذه الصلاة التي شرع فيها والمفروض ان الركعة مرددة بين جزء او زيادة فانه ان كان لم يأت بها فهي جزء وان كان قد اتى بها فهي زيادة فمقتضى نهيه عن الزيادة الامر بالضد وهو الاتيان برابعةٍ في هذه الصلاة تجنباً لمحذور الزيادة والمفروض ان لديه شكا في القدرة على الاتيان بالرابعة اذ لعله اتى برابعة فتكون هذه زيادةً

فبما ان المكلف منهيٌ عن الزيادة والركعة المرددة مرددة بين الجزئية والزيادة فمقتضى نهيه عن كونها زيادة الاتيان بها بعنوان انها رابعة هذه الصلاة والمفروض انه لا يحرز القدرة على الاتيان بها كرابعة في هذه الصلاة

### 061

الجواب الثالث وهو الصحيح وحاصله : ما ذكره المحقق العراقي قده في بحث خروج احد طرفي العلم الاجمالي عن محل الابتلاء وهو انه لا يعتبر في التعبد بالحكم الظاهري ترتب فعلية الغرض عليه بل يكفي احتمال الحصول على الغرض به ففي المقام استصحاب عدم الرابعة تعبدٌ ظاهريٌ يراد به اثبات حكم ظاهري وهو وجوب الاتيان بالرابعة ووجوب الاتيان بالرابعة المتفرع على استصحاب عدم الرابعة وجوبٌ ظاهري ولا يشترط في الحكم الظاهري كون التعبد به مما يحقق فعلية الغرض بل يكفي كمبرر للتعبد بالحكم الظاهري انه في اطار الحفاظ على الواقع بمعنى ان في التعبد به حفاظاً على الملاكات الواقعية فاذا كان يكفي في جعل الحكم الظاهري الحفاظ على الواقع المحتمل على تقدير المصادفة كما لو صادف عدم الرابعة الواقع فان استصحاب عدم الرابعة يجري لكونه حفاظا على الواقع وان لم يصادف لم يضر وهذا يكفي مبرراً لجعله و ان لم نحرز ان بهذا الاستصحاب تحقق الغرض الواقعي اذ لعل الغرض الواقعي قد تحقق سابقا ولكن ما دام يحتمل انجاز الواقع به فهذا كافٍ في جعله وان احتمل ان الواقع قد انتهى وتحقق

فلاوجه لا شكال عدم احراز القدرة على امتثال الوجوب الواقعي اذ حتى لو لم يعلم بالوجوب الواقعي ولم يعلم با لقدرة عليه لكنه يكفي في صحة الاستصحاب انه على تقدير مصادفته للواقع فان بهو ينحفظ الغرض الواقعي

الرابع

لو سلم انه يعتبر في التعبد الظاهري بوجوب الركعة احراز القدرة على امتثال الحكم الواقعي ولا يكفي احتمال القدرة فقد ذكر السيد الحكيم قده في المستمسك وتبعه جملة من الاعلام ومنهم السيد الاستاذ دام ظله ان هناك ارتكازا عقلائيا على اصالة القدرة بمعنى ان الانسان اذا شك في انّه قادرٌ بعد توجّه الخطاب اليه وامتنع عن العمل بحجة انه لا يحرز انه قادرٌ كان محل لوم من قبل العقلاء وبناءهم على التصدى للعمل مالم يحرز العجز و اما مجرد الشك فليس معذراً

فلو فرض مثلاً ان المكلف امر بدفن ميتٍ فشك في انه قادرٌ على حفر الارض ودفن الميت ام لا? فليس مقبولاً لدى المرتكز العقلائي ان يعتذر عن ذلك لمجرد الشك في القدرة بدعوى ان من لم يحرز القدرة لم يحرز فعلية التكليف واذا لم يحرز فعلية التكليف جرت البراءة عن فعلية التكليف في حقه حيث انه ما لم يحرز العجز فانه مخاطبٌ ومدانٌ بهذا التكليف

ومقتضى الارتكاز العقلائي القائم على اصالة القدرة ان لا عذر له سواءً كان التكليف المتوجه تكليفاً استقلالياً او تكليفاً ضمنيا

الجواب الخامس ما ذكره الصدر قده

من جريان استصحاب القدرة فان المكلف يعلم انه بعد فراغه من الثالثة كان قادراً على الاتيان بالرابعة المباشرة ويشك فعلا في ذلك و حيث دار الامر بين الثلاث والاربع فقد شك في كونه قادرا على الاتيان بالرابعة ام لا فيستصحب بقاء القدرة

ولكن قد يقال:

ان استصحاب القدرة معارض باستصحاب عدمها لأن المكلف ان كان في الواقع قد فرغ من ثلاث فالقدرة على الاتيان بالرابعة فعلية وان كان قد فرغ من اربع فالحال الفعلي له هو عدم القدره فكما ان القدرة حدثت في احد الزمانين اما سابقاً او الان لانه ان كان قد اتى بالرابعة فالقدرة حدثت في السابق وان كان لم يأت بالرابعة فالقدرة فعلية فيجري استصحاب القدرة كذلك عدم القدرة فانه ان كان قد فرغ من ثلاث فعدم القدرة سابق عندما كان في الثالثة وان كان قد اتى بالاربع فعدم القدرة فعليٌ

فكما ان القدرة مرددة بين زمانين فيجري استصحابها كذلك عدم القدرة مرددٌ بين زمانين فيجري استصحابه فاستصحاب القدرة معارضٌ باستصحاب عدم القدرة على الاتيان بالرابعة المباشرة واما الجواب الثاني فيرد عليه ملاحظتان

١- ان هذا تام لو بني على عدم حرمة قطع الصلاة و مقتضاه انه مكلف ما زال قادرا على الطبيعي لانه وان اتى بالرابعة في هذه الصلاة لكنه قادرٌ على هدم ذلك بهدم الصلاة والاتيان برابعةٍ في صلاة اخرى واما اذا قيل بحرمة قطع كل صلاةٍ لم يحرز فسادها وبطلانها فقد تعين الامتثال في هذه الصلاة فهو لا يحرز القدرة على الطبيعي الرابعة اذ لعله اتى بالرابعة ومن اتى برابعة فلا يقدر على رابعةٍ اخرى في هذه الصلاة التي تعين الامتثال فيها

### 062

التنبيه الاخير من تنبيهات المسألة

- من شك بين الثلاث والاربع-

ذكرالسيد الشهيد قدس سره في ج 6 ص 81

انه هل يمكن تصحيح الصلاة التي بيد المكلف في فرض الشك مع قطع النظر عن الاستصحاب و اخبار البناء على الاكثر؟

والتحقيق ان هنا وجهين لتخريج صحة الصلاة عند الشك بين الثلاث والاربع من دون الرجوع الى استصحاب ولا اخبار البناء على الاكثر

الوجه الاول

ان مقتضى قاعدة الاشتغال حيث اشتغلت ذمة المكلف بصلاةٍ ذات اربع ركعات وقد احرز ثلاثاً منها ان يضيف ركعةً وفي طول اضافة الركعة يقطع بانه اتى باربع غايته انه يشك في ان الركعة التي اضافها هل هي مانع من صحة الصلاة ام لا?

وبالامكان نفي احتمال المانعية باحد تقريبين:

1- اجراء البراءة عن المانعية حيث ان المانعية امرٌ انحلاليٌ فاذا احتمل ان الركعةالمضافة مانعٌ من صحة الصلاة جرت البراءة عن المانعية

ولكن يناقش في ذلك و باحدى مناقشتين

الاولى

ان لدى المكلف عند الشك بين الثلاث والاربع علماً اجماليا بان الركعة اما جزء او مانع

فان قلت

ان المقام من دوران الامر بين المحذورين واذا دار الامر بين المحذورين كان مقتضى القاعدة العقلية التخيير ولو لجريان البراءة عن كل من المحتملين كالبراءة عن المانعية والبراءة عن الجزئية ونتيحة ذلك ان الوظيفة العملية التخيير بينهما فيجتزئ باحدهما ويمضي في صلاته

قلت

ان هذا انما يتصور في المحذورين الاستقلاليين لا الضمنيين كما لو دار الامر في صوم عاشوراء بين الحرمة و الوجوب حيث ان الحكمين استقلاليان فيقال تجري البراءة عن كل منهما و النتيجة العملية هي التخيير

اما في المحذورين الضمنيين فمرجع البراءة عن كلٍ منهما الى البراءة عن التقيد فانه اذا دار الامر بين كون الركعة التي بيده جزءاً او مانعا فقد علم اجمالا بتقيد الصلاة باحدهما اما التقيد بالركعة او التقيد بعدم الركعة فالشك دائر بين تقيدين وجريان البراءة عن التقيدين لا يعني احراز امتثال الامر بصلاة ذات اربع ركعات وحيث لم يحرز امتثال الامر بهذه الصلاة فمقتضى قاعدة الاشتغال هو الإعادة

فهناك فرقٌ بين موارد دوران الامر بين المحذورين الاستقلالين حيث لا يترتب عليه محذور فهو مخير وبين موارد دوران الامر بين المحذورين الضمنيين فانه اذا علم اجمالاً ان الركعة اما مانع او جزء فقد علم اجمالاً بان الصلاة متقيدة بالوجود او متقيدة بالعدم

ولا يجديه الجمع بين البراءة عن المانعية والجزئية .

ولكن يلاحظ عليه في المقام

ان الشك ليس شبهة حكمية وهو الشك في جعل الجزئية وانماهو من الشبهة المصداقية اي ان المكلف يعلم ان الصلاة ذات اربع وانما يشك هل ان المضافة هي مصداق الرابعة ام لا? فلا معنى لجريان البراءة عن جزئية هذه الركعة مع كون الشبهة مصداقية فهو شكٌ في الامتثال وليس شكا في التكليف

والنتيجة:

ان المتعين هي البراءة عن مانعية الركعة المضافة

المناقشة الثانية

ان لديه حين الشك بين الثلاث والاربع علماً اجمالياً اما بمانعية التشهد والتسليم او مانعية الركعةفانه ان تشهد.وسلم احتمل مانعية التسليم اذ لعله في الثالثة وان ضم الركعة المشكوكة للصلاة احتمل مانعية الركعة اذ لعله اكمل اربع والبراءة عن مانعية الركعة معارضة بالبراءة عن مانعية التشهد والتسليم فانه ان كان في الثالثة كان التشهد والتسليم مانعا من صحة الصلاة وان كان في الرابعة كانت اضافة الركعة مانعا فالامر دائر بين مانعين ومقتضى ذلك هو التعارض بين جريان البراءة عن مانعية التشهد والتسليم مع البراءة عن مانعية الركعة ومقتضى تعارض البراءتين وتساقطهما منجزية العلم الاجمالي ومقتضى منجزية العلم الاجمالي ان لا مجال الا لإعادة هذه الصلاة وعدم تمامية طريقٍ لتصحيحها

الا ان منجزية العلم الاجمالي تختلف باختلاف المباني

وبيان ذلك:

ان بني على شمول لاتعاد للمقام كما هو مبنى السيد الاستاذ دام ظله وهو ان موارد جريان البراءة مصداقٌ للاخلال بالسنة عن جهلٍ قصوري والاخلال بالسنة عن جهلٍ قصوري وان كان عن التفاتٍ مندرجٌ تحت قوله لا تنقض السنة الفريضة فمقتضى ذلك ان المكلف اذا استند لجريان البراءة عن مانعية التشهد والتسليم كمسوغ لضمهما الى الصلاة

وفرض انه كان في الركعة الثالثة وان التشهد والتسليم وقع في الصلاة لا في اخر الصلاة فغايته انه اخل بالسنة حيث ان مانعية الزيادة في الصلاة من السنن لا من الفرائض والاخلال بالسنة عن عذرٍ استنادا الى جريان البراءة مصداقٌ للجهل القصوري وهو مورد لقوله ولا تنقض السنة الفريضة فصلاته من جهة التشهد والتسليم صحيحة

ولكن ان لم يتم ذلك كما هو مبنى سيدنا وان موضوع لا تعاد من التفت للخلل بعد وقوعه واما من كان ملتفتاً حين عمله انه خللٌ ام ليس بخللٍ فليس موردا لحديث لا تعاد فان قيل ان مناط منجزية العلم الاجمالي استلزام جريان الاصول العملية الترخيص في المخالفة القطعية كما هو مبنى النائيني والخوئي قده فلا مانع من جريان الاصول اذ لا يلزم من جريان البراءتين الترخيص في المخالفة القطعية فان المكلف اذا اجرى البراءة عن مانعية التشهد والتسليم فتشهد وسلم واجرى البراءة عن مانعية الركعة فاضافها فحينئذ يقطع بالموافقة للواقع من حيث العددولكن لا يحرز

. المخالفة اذ لعله صلى اربع وكان التشهد والتسليم في محله

فما دام يحتمل الموافقة قجريان البراءة عن المانعيتين معاً لم يلزم منه الترخيص في المخالفة القطعية غايته الترخيص في المخالفة الاحتمالية ومناط منجزية العلم الاجمالي استلزام جريان الاصول في اطرافه للترخيص في المخالفة القطعية ولم يحصل ذلك فلا منجزية للعلم الاجمالي فيكمل صلاته وهي صحيحة وان كان المناط في منجزية العلم الاجمالي ما ذهب اليه السيد الصدر قدس سره وهو ارتكاز المناقضة بين الغرضبن حيث ان العقلاء يرون ان هناك مناقضة بين الغرض اللزومي المعلوم بالاجمال وبين الغرض الترخيصي المستفاد من جريان الاصول فجريان الاصول في كلا الطرفين وان لم بؤد الى الترخيص في المخالفة القطعية الا انه مناقضةٌ بين الغرض الترخيصي والغرض اللزومي المعلوم بالاجمال

او فقل كما بنى عليه السيد الخوئي قدس سره في بعض مبانيه ان مناط منجزية العلم الاجمالي الترخيص القطعي في المخالفة لا خصوص الترخيص في المخالفة القطعية والمر وان لم يلزم الترخيص في المخالفة القطعية لكنه ترخيصٌ قطعيٌ في المخالفة

نظير من علم اجمالا بحرمة الجلوس في هذه الثانية في احدى الغرفتين فانه غير قادر على المخالفة القطعية لانه لايستطيع الجلوس في كلتا الغرفتين في ثانية واحدة مع انه غير قادر على المخالفة القطعية

و مع ذلك فان العلم الاجمالي منجز فان جريان البراءة عن حرمة الجلوس في القاعة الاولى معارض بالبراءة عن حرمة الجلوس في القاعة الثانية ويكفي في منجزية العلم اجمالي الترخيص القطعي بان يقول المولى انت مرخص في الجلوس هذه الثانية في ايٍ من القاعتين ولا ابالي فان ترخيصه في الجلوس في كلتا القاعتين مع وجود علمٍ بالحرمة معناه ان المولى قال لا ابالي وقول المولى لا ابالي ترخيصٌ قطعيٌ في المخالفة وهو قبيح حتى لو لم يكن ترخيصاً في المخالفة القطعية فان عدم مبالاة المولى بغرضه اللزومي قبيحٌ

لذلك في المقام نقول جريان البراءة عن مانعية التشهد والتسليم مع البراءة عن مانعية الركعة المضافة وان لم يؤد الى الترخيص في المخالفة القطعية لكنه ترخيصٌ قطعيٌ في المخالف او ارتكاز المناقضة ومقتضاه منجزية علم الاجمالي على هذا المبنى

وهذا الكلام محل مناقشة يأتي الكلام عنه ان شاء الله تعالى

### 063

والمتحصل من الا شكال ان المكلف اذا شك بين الثلاث والاربع حصل له علمٌ اجماليٌ بدوران هذه الصلاة بين مانعيتين مانعية التسليم ومانعية الركعة فانه ان سلم في الركعة المشكوكة احتمل مانعية التسليم من صحة الصلاة وان لم يسلم واتى بركعةٍ موصولة احتمل مانعية الركعة من جهة احتمال زيادة ركعة

فلديه علمٌ اجماليٌ بدوران الصلاة بين مانعيتين ومقتضى ذلك ان البراءة عن مانعية التسليم معارضة بالبراءة عن مانعية زيادة الركعة اذ لازم جريان البراءتين معا الترخيص القطعي في المخالفة وان لم يكن ترخيصاً في المخالفة القطعية ومقتضى قبح الترخيص القطعي في المخالفة تنجز العلم الاجمالي فلا بد من الإعادة

وقد اجيب عن الا شكال بوجوهٍ

الوجه الاول

ان العلم الاجمالي ينحل حكما بقيام اصلٍ مثبتٍ في احد طرفيه فيجري الاصل النافي للاخر بلا معارض كما اذا علم المكلف قبل التلبس بالسجود بانه اما نقص ركوعاً من هذه الركعة او زاد ركوعاً في ركعة سابقة فان استصحاب عدم الركوع المشكوك اصل مثبت و وظيفته من جهة الركوع المشكوك الاتيان به وحيث قام اصلٌ مثبتٌ في احد طرفيه لم يكن منجزا لكلا الطرفين بلحاظ انه مع قيام اصلٍ مثبت في احد طرفيه فالاصل المثبت منجزٌ للتكليف من جهته وحيث تنجز عليه وجوب الاتيان بالركوع المشكوك والمتنجز لايتنجز فلم يكن للعلم الاجمالي منجزية على كل حالٍ بل على حالٍ دون حالٍ

مفبناءً على الاقتضاء يجري استصحاب عدم الزيادة بلا معارض وينحل العلم الاجمالي

وفي المقام كذلك حيث ان العلم الاجمالي بان الصلاة دائرة بين مانعيتين اما مانعية التسليم او مانعية الركعة ومقتضى استصحاب عدم الاتيان بالرابعة ثبوت مانعية التسليم و ذلك ان التسليم في هذا الفرض زيادةٌ مانعة من صحة الصلاة فاذا جرى الاصل المثبت وتنجز عليه ببركته النهي الضمني عن التسليم المأتي به انحل العلم الاجمالي حكما فتجري البراءة عن مانعية زيادة الركعة الموصولة بلا معارض لان معارضه سقط بالاصل الحكمي

كما ان مقتضى استصحاب عدم الاتيان بالرابعة عدم زيادة الركعة لو جاء بها اذ مقتضى استصحاب عدم الاتيان بالرابعة الامر بالركعة ولا يجتمع كون الركعة مأمور بها مع كونها زيادة مانعة فلا منجزية للعلم الاجمالي

ولكن يرد على هذا الوجه:

ان استصحاب عدم الاتيان بالرابعة لا يثبت زيادة التسليم الا بالاصل المثبت لان الزيادة عنوان انتزاعي منشأ انتزاعه الاتيان بما ليس مأموراً به بقصد الجزئية فبما انه عنوانٌ انتزاعيٌ فاستصحاب عدم الاتيان بالرابعة لا يثبت تحقق هذا العنوان الانتزاعي وهو اتصاف التسليم بالزيادة

نعم لو ان الزيادة ليست شيئاً وراء منشأ الانتزاع وان كل ما ليس مأمورا به فهو زيادة فان مقتضى استصحاب عدم الاتيان بالرابعة ان التسليم ليس مأموراً به وحيث ان الزيادة ليس شيئا وراء ماليس مأموراً به فهو زيادةٌ

واما على القول ان الزيادة عنوان انتزاعي مما ليس مأموراً به وجيء به بقصد الجزئية او من الصلاة فلا يثبت الاتصاف بالزيادة بمجرد استصحاب عدم الاتيان بالرابعة

كما ان استصحاب عدم الإتيان بالرابعة لا يثبت تعلق الأمر بالركعة الموصولة اذ غاية عدم الإتيان بالرابعة ان الأمر بالمركب ما زال فعليا في حقه اما ثبوت امرٍ بالركعة الموصولة التي جاء بها المكلف فهذا مما لا يثبته استصحاب عدم الاتيان بالرابعة الا بنحو الاصل المثبت

الوجه الثاني

ما ذكره السيد الشهيد قدس سره في ج 6 ص82

من ان المكلف وان تنجز في حقه العلم الاجمالي ابتداءا لدوران الصلاة بين مانعيتين لكنه تجاوز ذلك واتى بركعةٍ موصولة وبعد الاتيان بركعةٍ موصولة شك ان هذه الركعة زائدة ام لا? فيجري استصحاب عدم الزيادةو يكون استصحاب عدم الزيادة محققا لامتثال المعلوم حيث ان المعلوم بالاجمال صلاةٌ خاليةٌ من المانع وباستصحاب عدم الزيادة يثبت ان الصلاة خاليةٌ من المانع فكان استصحاب عدم الزيادة محرزا لامتثال ما علم به اجمالا عند الشك بين الثلاث والاربع

فان قلت

ان استصحاب عدم الزيادة معارض بالبراءة عن مانعية التسليم ومقتضى تعارضهما منجزية العلم الاجمالي فكيف يكتفي بصلاته بمجرد استصحاب عدم الزيادة?

قلت: ان بين استصحاب عدم الزيادة والبراءة عن مانعية التسليم اختلاف رتبي واختلاف زمني فكيف يتعارضان كي يقال ان مقتضى تعارضهما منجزية العلم الاجمالي

وبيان ذلك:

ان البراءة عن المانعية متعلقة بمقام الجعل حيث ان المانعية انحلالية فتتعدد بتعدد مصاديقها فاذا شك المكلف في ان التسليم مانعٌ من صحة الصلاة ام لا? فتجري البراءة عن المانعية بينما استصحاب عدم الزيادة متعلق بمقام الامتثال حيث ان المكلف فرغ من صلاة وشك في كونها امتثالاً او عدمه لاحتمال اشتمالها على زيادة فاجرى استصحاب عدم الزيادة

ومع اختلاف الرتبة بين الاصلين لا وجه لتعارضهما كي يقال ان مقتضى تعارضهما منجزية العلم الاجمالي

كما ان بين الاصلين اختلافا في الفرض، فلاتعارض البراءة عن مانعية التسليم استصحاب عدم الزيادة اذ ان كلاً منهما يجري في فرضٍ لا يجري فيه الاخر

وبيان ذلك

ان المكلف حين الشك بين الثلاث والاربع وتردده بين ان يأتي بركعة مفصولة فيحتمل مانعية التسليم او يأتي بركعة موصولة فيحتمل مانعية زيادة الركعة ففي هذا الفرض تجري في حقه البراءة عن مانعية التسليم لانه بعد لم يأت بالركعة كي يستصحب عدم زيادتها ففرض جريان البراءة عن مانعية التسليم فرض عدم الاتيان بالركعة الموصولة لانه اذا اتى بالتسليم بعد جريان البراءة عن مانعيته اصبحت الركعة مفصولة ولا معنى حينئذ لاستصحاب عدم الزيادة لانها ليست زيادة قطعا

وان لم يأت بالتسليم وضم الركعة الى الصلاة احتمل الزيادة فجاء فرض استصحاب عدم الزيارة ولا معنى حينئذ لجريان البراءة عن مانعية التسليم حيث لم يأت بالتسليم وانما اتى بركعةٍ موصولة وبالتالي ففرض احدهما غير فرض الاخر فان المكلف ان لم يأت بالركعة موصولة لم يجر في حقه الا البراءة عن مانعية التسليم اذ لا معنى لاستصحاب عدم الزيادة وهي مفصولة?

وان اتى بركعةٍ موصولة لم يجر في حقه الا البراءة عن مانعية التسليم اذ لامعنى لاستصحاب عدم الزيادة

ويلاحظ عليه اولا:

ان اختلاف الرتبة لا يمنع من تعارض الاصول فان المناط في تعارض الاصول قبح الترخيص في المخالفة القطعية او قبح الترخيص القطعي في المخالفة ولا فرق في هذا المناط بين كونهما في رتبةٍ واحدة ام في رتبتين? اذ المهم ان الجمع بينهما حتى مع فرض اختلاف الرتبة يؤدي الى الترخيص القطعي في المخالفة

واما بالنسبة لاختلاف الفرض فالمفروض ان المكلف ملتفتٌ لكلا الاصلين منذ ان شك بين الثلاث والاربع و انه اما التسليم مانع او الركعة الموصولةً لكونها زيادة والزيادة مانعٌ

وبالتالي فهناك تعارض بين البراءة عن مانعية التسليم واستصحاب عدم الزيادة على فرض الاتيان بها موصولة

بحيث يكون استصحاب عدم الزيادة فعليا حين الشك بين الثلاث والاربع وان كان المستصحب استقباليا ومقتضى فعلية شمول دليلي الاصلين لهما حال الشك بين الثلاث والاربع تعارضهما لان الجمع بينهما ترخيصٌ قطعي في المخالفة

بل حتى لو لم يكن استصحاب عدم الزيادة فعلياً حين الشك بل لم يكن عنده الا البراءة عن مانعية التسليم فاجرى البراءة مثلاً لكنه لم يسلم واتى بالركعة موصولةً فاحتمل زيادتها وجرى الاصل النافي للزيادة مع جريان البراءة عن مانعية التسليم حين الشك وان لم يرتب اثرا عمليا عليه الا ان الجمع بين الاصلين في حقه ترخيص قطعي في المخالفة والمفروض ان مناط التعارض هو قبح الترخيص القطعي سواءً رتب المكلف الاثر او لا فمقتضى ذلك تعارض الاصلين ومنجزية العلم الاجمالي وعدم تمامية ما افيد في البحوث

يأتي الكلام في البقية

### 064.

كان الكلام فيما ذكره السيد الشهيد:

من ان المكلف اذا شك بين الثلاث والاربع حصل له علمٌ اجمالي اما بمانعية التسليم ان سلم او مانعية زيادة الركعة ان اتى بركعةٍ موصولة وبالتالي مقتضى منجزية العلم الاجمالي انه لابد من إعادة الصلاة

ولكن لو تجاوز المكلف ذلك واتى بركعةٍ موصولة وشك بعدها في ان الصلاة اشتملت على زيادةٍ ام لا? جرى استصحاب عدم الزيادة ومقتضى استصحاب عدم الزيادة الفراغ مما تنجز في عهدته من المعلوم بالاجمال حيث اتى بصلاةٍ خاليةٍ عن المحذور

وسبق ان هناك عدة اشكالات في ماافيد

ومضى الكلام في الا شكال الاول

الا شكال الثاني

تارة يبنى على ان الزيادة حيثية تقييدية للمانعية بمعنى ان موضوع المانعية هو الزيادة وبناءً على ذلك فقد علم المكلف بان صلاته مشتملة على الزيادة على احد.التقديرين اما زيادة التسليم او زيادة الركعة فانه ان سلم احتمل زيادة التسليم وان ضم ركعةً موصولة احتمل زيادة الركعة وموضع شكه ليس في المجعول في حقه لعلمه بمانعية الزيادة وانما موضع شكه في حصول المانع وهو الزيادة فاذا تجاوز واتى بركعةٍ موصولة فشك، فشكه متمحضٌ في الشبهة المصداقية وهي كون صلاته مشتملة على زيادة ام لا ؟ فيجري في حقه استصحاب عدم الزيادة الذي مرجعه الى استصحاب عدم وجود المانع في هذه الصلاة و حينئذ فما ذكره السيد الصدر قده تام

وتارة يبنى على ان الزيادة حيثية تعليلية والا فموضوع المانعية هو الركعة بلحاظ ان زيادة الركعة ذات خصوصية و زيادة التسليم ذات خصوصية وان كانت الزيادة حيثيةً تعليلية فبما ان الزيادة حيثيةٌ تعليليةٌ وموضوع المانعية هو العناوين الخاصة من ركعة اوتسليم لا كل زيادة فالشك بالنسبة الى المكلف شك في الجعل لاحتماله مانعية التسليم بعنوانه واحتمال مانعية الركعة بعنوانها فلذلك حصل له العلم الاجمالي المنجز بابتلاءه باحدى المانعيتين و البراءة فيهما متعارضة

فاذا تجاوز ذلك واتى بركعةٍ موصولة وشك بعد الصلاة في ان صلاته اشتملت على المانع ام لا? لم يجد جريان استصحاب عدم الزيادة لان استصحاب عدم الزيادة معارضٌ بالبراءة عن مانعية التسليم ابتداءً وبالتالي فمقتضى منجزية العلم الاجمالي إعادة الصلاة

ولكن الحق من ناحية اثباتية مع السيد الصدر قده لان ظاهر الادلة ان لا خصوصية للعناوين وان موضوع المانعية هو الزيادة فان هذا هو المستفاد من الجمع بين الادلة كقوله في معتبرة ابي بصير من زاد في صلاته فعليه الإعادة وقوله في صحيحة زرارة سألته عمن استيقن انه زاد سجدة قال لا تعاد الصلاة من سجدة وتعاد من ركعة

وقال في رواية القاسم ابن عروة لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فان السجود زيادةٌ في المكتوبة حيث ان الظاهر من مجموع الادلة ان موضوع المانعية هو الزيادة

الا شكال الثالث

ما اشكل به تلميذه ره عليه في حاشية البحوث

ومحصل الا شكال :

ان اجراء استصحاب عدم اشتمال الصلاة على الزيادة لا يجدي فانه استصحابٌ على نحو مفاد ليس التامة وهو ان الصلاة اشتملت على زيادة ام لا? فجرى استصحاب عدم اشتمال الصلاة على زيادة الا ان مصب الشك هو مفاد كان الناقصة وهو هل ان الركعة المضافة زيادةٌ في الصلاة ام لا? ولايكفي جريان استصحاب مفاد ليس التامة بل لابد من تنقيح ما هو مورد الشك باستصحاب عدم زيادية هذه الركعة وهو مبنيٌ على قبول استصحاب العدم الازلي او جريان البراءة عن مانعية الركعة المضافة اذ على تقدير انها زائدة فهي مانع من صحة الصلاة وعلى تقدير عدم ذلك فهي جزءٌ من الصلاة فاذا شك في زيادتها وعدمه فقد شك في مانعيتها والجاري هو البراءة عن مانعية الركعة ولا يكفي في التامين منه استصحاب عدم الزيادة في الصلاة

واذا كان الجاري في المقام لتنقيح ما هو مورد الشك استصحاب عدم زيادية هذه الركعة او البراءة عن مانعية هذه الركعة كان معارضاً بالبراءة عن مانعية التسليم الذي كان طرفاً للعلم الاجمالي المنجز

و لكن ماسبق تعليقاً على الا شكال الثاني يكون تعليقا على الا شكال الثالث بناء على ان مانعية الزيادة امر مفروغ عنه وانما الشك في وجود المانع ومقتضى ان الشك في وجود المانع تمامية استصحاب عدم الزيادة لان مرجعه لاستصحاب عدم وجود مانعٍ في الصلاة

الجواب الثالث

ان يقال ان فرض البراءة عن مانعية التسليم هو فرض حكم العقل ببطلان الصلاة بمقتضى استصحاب عدم الاتيان بالرابعة فلا اثر لجريان البراءة عن مانعية التسليم كي تكون البراءة عن مانعية التسليم معارضة بالبراءة عن مانعية زيادة الركعة

والوجه في ذلك:

ان المكلف اذا شك بين الثلاث والاربع وكان الجاري في حقه انه ان سلم فالتسليم محتمل المانعية فجرت البراءة عن مانعية التسليم فهل لجريان البراءة عن مانعية التسليم اثرٌ كي تكون معارضة للبراءة عن مانعية زيادة الركعة?

قد يقال لا اثر له لانه اذا جرت البراءة عن مانعية التسليم فسلم كان مقتضى حكم العقل بالاشتغال إعادة الصلاة ولايفيده جريان البراءة عن مانعية التسليم

والسر في ذلك:

ان مقتضى استصحاب عدم الاتيان بالركعة المشكوكة إعادة الصلاة فلم يجد شيئاً جريان البراءة عن مانعية التسليم ما دام محكوماً بإعادة الصلاة

وبعبارةٍ اخرى:

اقتران البراءة عن مانعية التسليم باستصحاب عدم الاتيان بالرابعة الذي يقتضي إعادة الصلاة موجبٌ للغوية البراءة عن مانعية التسليم اذ لا يبقى له اثر فإذا لم تجر البراءة عن مانعية التسليم لعدم الأثر جرت البراءة عن مانعية الركعة المضافة بلا معارض وانحل به العلم الإجمالي حكما

الا ان يقال:

يكفي في المعارضة الاثر على بعض المباني وهو كون زيادة التسليم موجبا لسجدتي السهو وان لم تحرز صحة الصلاة فالاثر المنفي في جريان البراءة عن المانعية هو وجوب سجدتي السهو وهو محقق لتعارض الاصلين حيث ان لكل منهما اثرا فعليا وان لم يسلم المبنى فانه يكفي الاثر الحيثي كما هو مسلك السيد الاستاذ دام ظله من انه لا يعتبر في تعارض الاصول المحقق لمنجزية العلم الاجمالي الاثر الفعلي بل يكفي الاثر الحيثي و هو متحقق في المقام فان جريان البراءة عن مانعية التسليم وان لم يترتب عليه اثرٌ فعلي وهو الاكتفاء بهذه الصلاة الا انه يترتب عليه اثرٌ حيثي وهو ان الصلاة لا محذور فيها من جهة التسليم لجريان البراءة عن مانعيته وهذا كافٍ في معارضة البراءة عن مانعية التسليم مع البراءة عن مانعية زيادة الركعة بحيث يقتضي تعارضهما منجزية العلم الاجمالي واقتران اصل باصل لا يلغي اثر الاصل الاول فان غايته ان البراءة عن مانعية التسليم مقترنٌ باستصحاب عدم الاتيان بالركعة المشكوكة لا ان بينهما ملازمة شرعية كي يكون جريان الاصل الثاني ملغياً للاصل الاول

فتحصل من ذلك:

ان العلم الاجمالي في المقام منجزٌ وبالتالي لا مجال الا لإعادة الصلاة

ويقع البحث فعلا في المقام الثاني للشك بين الثلاث والاربع وهو وجوب ركعة الاحتياط

والبحث في وجوب ركعة الاحتياط في جهتين:

الجهة الاولى

فيما افيد من التخيير بين ركعةٍ من قيام وركعتين من جلوس حيث ذهب المشهور شهرةً كادت تكون اجماعاً كما في الجواهر الى التخيير ونسب لبعض القدماء تعين القيام وعن الجعفي تعين الركعتين من جلوس و يقع البحث في ما هو مدرك التخيير مع ان كل الصحاح الواردة في باب الشك بين الثلاث والاربع تعين الركعتين من جلوس

فراجع الجزء 18 من موسوعة سيدنا الخوئي ص 187 : صحيحة الحلبي وصحيحة الحسين ابن ابي العلاء وصحيحة ابن سيابة وابي العباس البقباق فان جميعها تعين ركعتين من جلوس

### 065

وقد استدل على التخيير في ركعة الاحتياط بين ركعة قائما او ركعتين جالسا بوجهين

الوجه الاول

ان هذا مقتضى الجمع بين روايتي عمار وبين الصحاح في المقام :

فاذا نظر الى روايتي عمار حيث قال في احداهما: اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فأتم ما ظننت انك نقصت

وقال في روايته الاخرى: اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت

فان ظاهرهما ان ركعة الاحتياط بدلٌ عما دخل في العهدة وحيث ان ما دخل في العهدة ركعةٌ من قيامٍ بحسب التكليف الاولي فركعة الاحتياط كذلك اما للتعبير- فقم فصل ما ظننت انك نقصت- او بالقرينة السياقية فان ظاهر قوله ع - اتم ما نقصت -هو كون ركعة الاحتياط اتماما وحيث ما نقص هو ركعةٌ من قيام فهو دليلٌ على ان المطلوب في الاحتياط ركعةٌ من قيام خصوصاً اذا بني على الاستدلال بصحيحة زرارة التي سبق النقاش فيها وهي قوله عليه السلام اذا لم يدر في ثلاثٍ هو ام في اربع وقد احرز ثلاث قام فاضاف اليها اخرى

فهذا هو مفاد روايتي عمار

ولكن وردت عدة روايات صحاح في الشك بين الثلاث والاربع تنص على ان المطلوب ركعتان من جلوس

منها صحيحة الحلبي:

اذا كنت لا تدري ثلاثاً صليت ام اربعاً ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس

وكذلك صحيح الحسين بن ابي العلاء:

ان استوى وهمه في الثلاث والاربع سلم وصلى ركعتين واربع سجدات

وصحيحة ابن سيابة وابي العباس البقباق:

اذا لم تدر ثلاثاً او اربعا ... الى ان قال: وان اعتدل وهمك فانصرف اي سلم وصلي ركعتين وانت جالس

ولم ترد رواية صحيحة تامة الدلالة على ركعة من قيام

ولذا قيل مقتضى الجمع مفاد روايتي عمار وبين ما دل على ان المطلوب في الشك بين الثلاث والاربع هو ركعتان من جلوس هوالتخيير

ولكن يلاحظ على الاستدلال

اولا

عدم دلالة روايتي عمار على اكثر من ان المطلوب اصل الركعة واما كونها عن قيام او جلوس فهي ليست في مقام بيانه

وثانيا

لو فرض ان مدلول روايتي عمار هو مطلوبية الركعة من قيام فما ورد في الشك بين الثلاث والاربع مخصص له فان ظاهر قوله يصلي ركعتين ارشادٌ الى تعين الوظيفة في تفريغ الذمة بركعتين جلوس الا ان يقال ان الصحاح حاكمة على مفاد روايتي عمار بلحاظ ان مفاد الروايتين ضرب القاعدة وهي البناء على الاكثر وتتميم ماظن نفصه،

المنصرف لركعة من قيام ومفاد الصحاح توسعة دائرة الامتثال لما ظن نقصه بركعتين من جلوس

الوجه الثاني

دلالة بعض الروايات عليه نحو مرسل جميل:

وقد ذكره في الوسائل في ج 8 ص 216 و عن السيد البروجردي في نهاية التقرير قال: وبمرسلة جميل يرفع اليد عن ظهور سائر الاخبار في تعين ركعتين من جلوس والارسال في مرسلة جميل لا يقدح بعد كون المرسل هو الجميل باعتبار ان جميل بن دراج من اصحاب الاجماع الذين : اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم

واما مرسلة جميل فهي :

عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام قال في من لا يدري ثلاثاً صلى ام اربعاً و وهمه في ذلك سواء فقال اذا اعتدل الوهم في الثلاث والاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعة وهو قائم وان شاء صلى ركعتين واربع سجدات

والرواية الاخرى:

رواية محمد ابن مسلم رواها في الوسائل الجزء 18 ص 218

عن المقنع للصدوق في صفحة 104 قال فيها:

وفي روايةٍ لمحمد ابن مسلم انه: ان ذهب وهمك الى الثالثة فصل ركعة واسجد سجدتي السهو وان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت صليت ركعةً من قيام والا ركعتين من جلوس

وقد ذكر الشيخ المرتضى الحائري قدس سره في كتابه خلل الصلاة صفحة 357 ان ما ذكر في ديباجة المقنع يجبر ضعف هذه الروايات وهي رواية محمد ابن مسلم

حيث قال الشيخ الصدوق في كتاب المقنع صفحة 5:

وحذفت الاسانيد منه لئلا يثقل حمله ولا يصعب حفظه ولا يمل قارئه اذ كان ما ابين فيه في الكتب الاصولية موجوداً مبيناً عن المشائخ العلماء الفقهاء الثقات رحمهم الله ارجو بذلك ثواب الله وابتغي به مرضاته

فان ظاهره ان هذه الاسانيد مما رواها العلماء الثقات في كتبهم

مضافاً الى ان عمل المشهور الذي كاد ان يكون اجماعاً بهاتين الروايتين وان كانت الاولى مرسلة والثانية لا سند لها

ويؤيد ذلك :

ان قيام ركعتين من جلوس مقام ركعةٍ من قيام مما علم بضرورة الفقه في الجملة وان كان لم يحرز عمومه واطلاقه

هذا غاية ما ذكر في بيان الوجهين

ولكن بناءً على مبنى سيدنا الخوئي قدس سره من ان عمل المشهور لا يوجب جبراً لضعف السند وان ما ذكر في ديباجة المقنع ما هو الا بيان ان ما حذف من الاسانيد موجودٌ في الكتب الاخرى واما ان تلك الاسانيد لو عرضت علينا لكان رواتها ثقات ام لا فهو اعم من ذلك

وان الارسال بنظر سيدنا قادحٌ وان كان المرسل من اصحاب الاجماع

فكيف يوجه ما ذكره قدس سره في صفحة 189 ج 18 حيث قال

واما كيفية صلاة الاحتياط فهو مخيرٌ فيها بين الركعة من قيام والركعتين من جلوس لورود النصوص بكلٍ من الكيفيتين

### 066

الجهة الثانية : في كيفية الاحتياط

وقد ذكر سيد العروة قدس سره ان مقتضى الاحتياط في ركعة الاحتياط ان يأتي بركعتين من جلوس ثم ركعةٍ من قيام

وقد علق على ذلك سيدنا في ص 189 ج 18 بقوله: الاحوط هنا اختيار الثاني كما ذكره في المتن يعني يقدم ركعتين من جلوس على ركعة من قيام لكثرة النصوص الواردة في الركعتين من جلوس واحوط منه الجمع ثم قال لكن هذا الاحتياط ليس احتياطاً تاماً حقيقيا وانما هو احتياط نسبي

والسر في ذلك:

ان من الجائز ان تكون الوظيفة الواقعية تعين الركعة من قيام كما نقل عن العماني والجعفي و حيث انه محتمل واقعا فان قيل ان ركعة الاحتياط صلاة مستقلة فلاكلام ويمكنه تأخيرها

وان قيل كما هو الصحيح بانها على تقدير النقص جزءٌ من الصلاة وعلى التقدير الاخر نافلة فتقديم الركعتين من جلوس عليها يوجب الفصل بينها وبين الصلاة الاصلية على تقدير النقص الموجب للاخلال لاشتمال الركعتين من جلوس على ا ركوعين واربع سجدات وهو معرض للزيادة فلم يكن التقديم مم الاحتياط التام

فما افيد من ان مقتضى الاحتياط في الشك بين الثلاث والاربع ان يقدم الركعتين من جلوس لا يعني انه احتياطٌ تام باعتبار ان عدة روايات نصت على الركعتين من جلوس بل كما ذكرسابقاً انه لا توجد رواية صحيحة ذكرت الركعة من قيام في ااشك بين الثلاث والاربع بل كل الروايات الصحيحة في الشك بين الثلاث والاربع عينت الركعتين من جلوس فمقتضى الاحتياط النسبي تقديم الركعتين

اما لو اريد الاحتياط الواقعي التام فمما لا يمكن تحصيله اصلاً لانه ان قدم الركعتين من جلوس احتمل الفصل بين الصلاة الاصلية وبين ما هو جزءٌ لها وهو الركعة قيام وان قدم الركعة من قيام خالف ما هو ظاهر كل النصوص الصحيحة من تعين الركعتين من جلوس

فبالنتيجة:

حيث ان النصوص الصحيحة افادت ركعتين من جلوس يقدمهما

الا ان الشيخ الحائري قدس سره افاد تفصيلاً بين ما قبل اكمال الركعة وما بعده فان كان الشك بين الثلاث والاربع قبل الاكمال كأن شك بين الثلاث والاربع وهو قائم او وهو راكع ففي مثل هذا الفرض يقدم الركعة من قيام ثم يأتي بركعتين من جلوس من باب الاحتياط

واما لو حصل الشك بين الثلاث والاربع بعد اكمال الركعة كأن سجد السجدة الثانية وشك هل فرغ من ثلاث ام فرغ من اربع؟

فهنا يقدم الركعتين من جلوس على الركعة من قيام

ووجه هذا التفصيل:

اما ما قبل الاكمال فهو مندرج تحت اطلاق موثقة عمار الظاهرة في كون الوظيفة ركعةً من قيام حيث قال اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت فقم واتم ما ظننت انك نقصت

والمنصرف منه انه بعد التشهد والتسليم يأتي بركعةٍ من قيام وانما لم نأخذ بالصحاح التي عينت ركعتين من جلوس لأن ظاهر الصحاح النظر للشك بعد الاكمال حيث قال في صحيحة الحلبي ان كنت لا تدري ثلاثاً صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فسلم

وصحيحة ابن سيابة وابي عباس البقباق اذا لم تدر ثلاثا صليت ام اربعاً فان اعتدل وهمك فانصرف

بتقريب ان التعبير بالفاء ظاهرٌ في انه فرغ وانه ليس امامه الا ان يقوم او يسلم فقال له الامام- فسلم او فانصرف- او ان ظاهر التعبير بالفاء ان التسليم متصل بحالته التي هو فيها ولا يكون التسليم متصلاً بحالته الفعلية التي هو فيها الا اذا كان قد فرغ من السجدتين

فالروايات الصحيحة ناظرة لما بعد الاكمال و ما قبل الاكمال يندرج تحت اطلاق موثق عمار الظّاهرة في ان المطلوب ركعةٌ من قيام

ويلاحظ عليه

انه لا ظهور في التعبير بالفاء في اكثر من التفريع وان مقتضى الشك في الوظيفة الخروج من الصلاة لاداء الاحتياط سواءً كان ركعتين من جلوس او ركعةً من قيام وبالتالي فالصحاح مطلقةٌ لما قبل الاكمال وما بعد الاكمال والا لو كانت الصحاح خاصةً بما بعد الاكمال لم يكن لنا دليلٌ في حكم الشك بين الثلاث والاربع اذا كان الشك قبل الاكمال

مضافا الى ان الشيخ الحائري قدس سره استند على روايات التخيير التي سبق بيان ضعف سندها كرواية جميل ومحمد بن مسلم والحال بانها صريحة في التخيير بين ركعةٍ من قيام وركعتين من جلوس كما انها مطلقة لما قبل الاكمال وما بعد الاكمال فكيف يقال ان مقتضى الشك قبل الاكمال ركعة من قيام ومقتضاه بعد الاكمال ركعتان من جلوس وان الاحتياط في الاول ان يقدمركعةٍ من قيام وفي الثاني ان يقدم ركعتين من جلوس .

مضافاً لاطلاق معتبرة الحسين ابن ابي العلاء حيث قال ان استوى وهمه في الثلاث والاربع سلم وصلى ركعتين فانه لم يعبر بالفاء كي يقال ان ظاهرها النظر لما بعد الاكمال

الفرع الجديد من شك بين الثنتين والاربع بعد اكمال السجدتين :

وحكمه ان يبني على الاربع ويتم صلاته ويحتاط بركعتين من قيام

والبحث في هذا الفرع من جهاتٍ ثلاث

الجهة الاولى : في البناء على الاكثر

والجهة الثانية: في جبر النقص بركعتين من قيام

والجهة الثالثة: في عدم وجوب سجدتي السهو

الجهة الاولى:

هل حكم هذا الفرع هو البناء على الاكثر ام لا?

ذكر في الجواهر ان المعروف والمشهور شهرة كادت تكون اجماعا هو البناء على الاكثر بالبناء على الاربع واتمام الصلاة وفي الخلاف والانتصار وظاهر السرائر الاجماع عليه بل في الرياض عن امالي الصدوق انه من دين الامامية

وقيل بالتخيير بين البناء على الاكثر والاستئناف كما نقله في الجواهر عن بعضهم

ونسب للصدوق في المقنع انه يقول ببطلان الصلاة ولكن عبارته كما افاد الشيخ الحائري ظاهرة في التخيير بين الإعادة والبناء على الاكثر لا في الحكم بالبطلان

والكلام فعلاً في تحقيق المطلب:

فقد استدل على المشهور القائلين بالبناء على الاكثر مضافا لعمومات البناء على الاكثركما في موثقة عمار بصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام : اذا لم تدر اثنتين صليت أم أربعاً ولم يذهب وهمك إلى شيءٍ فتشهّد وسلّم ثمّ صلّ ركعتين واربع سجدات تقرأ فيهما بام الكتاب ثم تشهد وتسلم فان كنت انما صليت ركعتين كانت هاتان تمام الاربع وان كنت صليت اربعاً كانت هاتان نافلة

ومثلها صحيح ابن ابي يعفور وصحيحة زرارة وصحيحة محمد بن مسلم

ولكن بازاء هذه الروايات جملة من الروايات المخالفة وهي على صنفين

الصنف الاول ما ظاهره الإعادة

منها: صحيحة محمد مسلم عن الرجل لا يدري صلى ركعتين ام اربعاً? قال يعيد الصلاة

ولعل هذا مستند الصدوق في المقنع

وقد جمع بعضٌ كالمحقق الهمداني قدس سره بين صحيحة الحلبي الظاهرة في البناء على الاكثر والاتيان بركعتي احتياطٍ وبين صحيح محمد بن مسلم الدال على الاستئناف والإعادة بالحمل على التخيير

والحمل على التخيير على نحوين

النحو الاول

ما ذكره صاحب الجواهر من انه ليس المقصود بالتخيير انه مخير بين ان يتم الصلاة او يقطعها ويعيد وانما المقصود ان يتم الصلاة التي بيده ثم يستأنف او يتم الصلاة التي بيده مع ركعتي الاحتياط لا انه مخيرٌ بين الاتمام مع ركعة الاحتياط و قطع الصلاة مع الاستئناف

ولكن يلاحظ عليه

انه لا موجب لحصر التخيير في ان يتم الصلاة ويأتي بركعتي الاحتياط او يتم الصلاة ويعيد

بل من المحتمل ان المقصود بالتخيير في كلام من جمع بين الطرفين بالتخيير انه مخيرٌ بين ان يتم الصلاة مع ركعة الاحتياط او يقطعها ويستانف اذ لا مانع من القطع الا ما دل على حرمة القطع وهو مما لا يحرز شموله لفرض عدم احراز صحة الصلاة التي هو فيها

ولو فرض شموله فلا يحرز شموله لقطع الصلاة بالصلاة كما ذهب اليه المحقق النائيني قدس سره حيث افاد ان ادلة حرمة قطع الصلاة منصرفة عن القطع بالصلاة نفسها فان الاتيان بصلاةٍ ضمن صلاةٍ ليس قطعاً حقيقة للصلاة وانما هو اقحامٌ لصلاة في صلاة ، فادلة حرمة قطع الصلاة منصرفة للقطع بالاجنبي عن الصلاة كأن يستدبر او يحدث او ما اشبه ذلك واما ان يقحم صلاةً في صلاةٍ فادلة حرمة قطع الصلاة منصرفةٌ عنه

وعلى فرض شمولها لها فان صحيح محمد بن مسلم مخصص لدليل حرمة قطع الصلاة حيث قال في صحيحة محمد ابن مسلم: عن الرجل لا يدري صلى ركعتين ام اربعاً قال يعيد الصلاة

فان مقتضى اطلاق قوله يعيد الصلاة ان له ان يقطع الصلاة ويعيدها من جديد بحيث لو فرض لادلة حرمة قطع الصلاة اطلاق لكان صحيح محمد بن مسلم مخصصاً لها

النحو الثاني : ان التخيير كما يتصور بين ان يتم الصلاة مع ركعة الاحتياط او يتم الصلاة ثم يستأنف فيتصور التخيير بين ان يقطع الصلاة ويستانف ايضا او يتمها مع ركعة الاحتياط

### 067

ما زال الكلام في الاستدلال بصحيح محمد بن مسلم: عن الرجل لا يدري صلى ركعتين ام اربعاً؟ قال يعيد الصلاة

حيث استدل بها على البطلان في صورة الشك بين الثنتين والاربع

وقد يقال:

ان الرواية ساقطةٌ عن الحجية في نفسها بلحاظ اعراض المشهور عن العمل بها حيث ان المشهور ذهب الى ان حكم الشك بين الثلاث والاربع هو البناء الاكثر

وفيه اولا

انه لا يستفاد الاعراض من مجرد ذهاب المشهور الى البناء على الاكثر

والوجه في ذلك:

ان قول المشهور بالبناء على الاكثر لا يعني التعين التكليفي بمعنى ان وظيفة المكلف تكليفا ان يبني على الاكثر وانما غايته التعين الوضعي بمعنى ان المكلف لو اراد تصحيح صلاته والاكتفاء بها فان الطريق لتصحيح صلاته هو البناء على الاكثر والاتيان بركعتي الاحتياط لا ان البناء على الاكثر متعينٌ تكليفاً كي يقال ان قول المشهور بالبناء على الاكثر اعراضٌ عن الرواية الدالة على الإعادة

وثانياً

على فرض ان المشهور ذهب الى التعين التكليفي وان لا مجال للمكلف في فرض الشك بين الثنتين والاربع الا البناء على الاكثر فلعل ذلك من باب ترجيح الروايات الواردة في المقام الدالة على البناء على الاكثر لكثرتها وشهرتها على صحيحة محمد ابن مسلم لوحدتها لا من باب الاعراض عن العمل بصحيحة محمد ابن مسلم مع تمامية دلالتها

وحيث ان هذا المحتمل واردٌ عرفا لم يحرز الاعراض عن العمل بصحيحة محمد ابن مسلم

وبعد المفروغية عن حجية الرواية فماهو وجه الجمع بينها وبين الروايات الدالة على البناء على الاكثر والاتيان بركعتي احتياط من قيام

وهناك توجيهان :

الاول

ما ذكره في الجواهر واختاره المحقق الهمداني وهو حمل الرواية على التخيير بتقريب انه مقتضى الجمع بين الروايات الدالة على الاكثر و الرواية الدالة على الإعادة هو ان المكلف مخيرٌ بين ان يبني على الاكثر ويأتي بركعتي احتياط قياماً او يعيد

استنادا لكبريين في المقام احداهما : قاعدة عامة يطرحها المحقق الهمداني والسيد الخوئي ايضاً وان ناقشه في المقام صغرويا

وهي انه اذا ورد حكمان على موضوع واحد

جمع بينهما بالتخيير مثلا اذا ورد امران امرٌ بالقصر وامرٌ بالتمام او امرٌ بالجمعة وامرٌ بالظهر في يوم الجمعة، فلكلٍ من الامرين ظهور في المطلوبية واطلاقٌ واوي واطلاقٌ اوي فان مقتضى قوله اقم الجمعة ان الجمعة مطلوبة ومقتضى اطلاق الامر بها انه يكفي في امتثال الامر الفعلي يوم الجمعة الاتيان بصلاة الجمعة وهذا ما يعبر عنه بالاطلاق الواوي في مقابل الامر بالجمع بين الجمعة والظهر بلا حاجةٍ الى غيرها ، ومقتضى الامر ايضا تعين الجمعة بمعنى ان لابديل لها وهو ما يعبر عنه

بالاطلاق الاوي مقابل الامر بالجامع اذ يحتمل ان مصب الامر هو الجامع بين الظهر والجمعة بحيث يكون المكلف مخيراً بينهما وأيٌ منهما يأتي به فهو امتثال للأمر طبقا للاطلاق الأوي لقوله اقم الجمعة الذي يعني ان لا عدل لها ولا بدل لها وان الامر متوجه لها بعنوانها لا بما هي فردٌ للجامع بين الفريضتين

اوفقل ان مقتضى اطلاق الامر التعيين في حق المكلف فاذا ورد الامران اقم الظهر واقم الجمعة كان مقتضى كلٍ منهما ان المأمور به واجب متعين فلايغني عنه غيره

فاذا وقع التعارض فاما ان يرفع اليد عن احد الامرين او يرفع اليد عن احد الاطلاقين وحيث ان رفع اليد عن احد الامرين بلا مبرر اذ لا تنافي بين الامرين في حد ذاتهما مع غمض النظر عن الاطلاق حيث لا منافاة بين ان يؤمر المكلف بالجمعة والظهر معا ،على نحو التخيير

وانما التنافي بين الاطلاقين ،فلابد من التصرف في الاطلاقين لا في الامرين

والتصرف في الاطلاقين اما بالتصرف في الاطلاق الواوي او التصرف في الاطلاق الأوي فالتصرف في الاطلاق الواوي يقتضي الجمع الواوي بين الامرين بالجمع بين الفريضتين وهذا مما قامت القرينة الارتكازية القطعية على عدمه وهو انه لا يجب كلاهما

فاذا ارتفع الجمع الواوي لقيام القرينة القطعية على عدمه تعين الحمل على الجمع الاوي فيرفع اليد عن الاطلاق الأوي في كلٍ منهما و مقتضى الجمع ان مصب الامر هو الجامع وان الامر بكل منهما ما هو الا امر بمصداق الجامع لا بعنوانه

ومقتضى ذلك رفع اليد عن التعيين في كلٍ منهما والحمل على التخيير

وهذه طبقها المحقق الهمداني قدس سره على المقام فهنا امران امر في صحيحة الحلبي اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعاً ولم يذهب وهمك الى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين واربع سجدات مقتضى اطلاقه تعين البناء على الاكثر والاتيان بركعتي الاحتياط وأمر في صحيحة محمد ابن مسلم عن الرجل لا يدري صلى ركعتين ام اربعاً? قال يعيد الصلاة

ومقتضى اطلاقه الأوي ان المتعين هو إعادة الصلاة فيجمع عرفاً بين الاطلاقين الاويين فيهما بالحمل على التخيير فيكون المكلف مخيرا بين ان يبني على الاكثر ويأتي بركعتي احتياط او يعيد الصلاة وسوف تأتي

المناقشة تفصيلا وملخصها ان قيام القرينة القطعية على عدم صحة الجمع الواوي لا يعين عرفاً رفع اليد عن الاطلاق الاوي بان يقال حيث لا تنافي بين الامرين فالتنافي بين الاطلاقين وحيث لا يمكن الجمع بين الاطلاقين بالحمل على مفاد واو الجمع وذلك برفع اليد عن الاطلاق الواوي تعين رفع اليد عن الاطلاق الاوي بالحمل على التخيير فمجرد تعذر احدهما لا يصلح قرينةً عرفيةً على الاخر مضافا للمناقشة الكبروية حيث ان الاطلاق في قوله اقم الجمعة الظاهر في التعيين بمعنى ان لا بديل للجمعة يعارض اصل الامر بالظهر لا اطلاق الامر بالظهر فالتعارض بين الاطلاق في كلٍ منهما واصل الامر بالاخر لا ان التعارض بين اطلاق كلٍ منهما واطلاق الاخر،

اذ لا يجتمع تعين الجمعة مع الامر بالظهر

فكما يرتفع التعارض بالحمل على التخيير يرتفع التعارض برفع اليد عن اصل الامر بالظهر في مقابل الامر بالجمعة ثانيتهما : ما اشكل به سيدنا في ص 191 - كما مر منه كرارا وفي هذا الجزء ايضاً في ص 60 من ج 18 حيث قال وفيه ما لا يخفى لما مر من ان الامر بالإعادة في صحيحة محمد ابن مسلم ارشادٌ الى الفساد كما ان نفي الإعادة ارشادٌ الى الصحة ولا معنى للتخيير بين الصحة والفساد وانما يتجه ذلك في الاوامر المولوية الظاهرة في الوجوب النفسي فيرفع اليد عن الوجوب التعيين ويحمل على التخيير دون مثل المقام الذي لا يكون الامر الا للارشاد الى الفساد فهذا الجمع ساقطٌ جزماً اي متى ما كان الامران ظاهرين في الارشاد الى الفساد والصحة فلا يتصور التخيير بينهما اذ لا معنى للتخيير في الصحة والفساد?

### 068

والمتحصل مما سبق في مناقشة سيدنا الخوئي قدس سره الشريف للمحقق الهمداني طاب ثراه:

ان هناك كبريين هما من القواعد المسلمة لدى سيدنا الخوئي- و قد كررهما في غير مورد –

الكبرى الاولى

انه متى اجتمع حكمان على موضوعٍ واحدٍ كان مقتضى الجمع العرفي بينهما الحمل على التخيير

وقد تعرض لذلك سيدنا الخوئي قدس سره في عدة موارد في الفقه والاصول

من هذه الموارد مورد تعدد الشرط واتحاد الجزاء نحو اذا غابت الجدران فقصر واذا خفي الاذان فقصر

ومن هذه الموارد الحكمان التكليفيان كما اذا ورد في يوم الجمعة امران امرٌ بالظهر وامرٌ بالجمعة فحيث لا تنافي بين اصل الامرين اذ من المحتمل ان يصدر المولى امرين على سبيل التخيير فيقول صل الجمعة او صل الظهر فلا تنافي بين اصلي الامرين ولاموجب لطرح احدهما

وانما التنافي بين الاطلاقين حيث ان مقتضى اطلاق كلٍ منهما التعيين في مقابل الاخر فما هو محط التصرف هو الاطلاقان لا الامران

و حينئذ فاما ان يتصرف في الاطلاقين بالجمع الواوي بان يقال يجب كلاهما او يتصرف في الاطلاقين بالجمع الاوي فيقال يجب احدهما وحيث ان الجمع الاول مما قامت القرينة القطعية على عدمه لقيام المرتكز المتشرعي القطعي على عدم وجوب فريضتين في يومٍ واحد فيتعين الجمع الأوي وهو ان احدهما واجبٌ تخييراً

وذكر هذا ايضاً في الحجية في باب الاجتهاد والتقليد فقال اذا كانت هنلك فتويان متنافيتان احداهما ان غسل الجمعة يجزي عن الوضوء وفتوى انه لا يجزي عن الوضوء وكانت من فقيهين متساويين او لا يحرز اعلمية احدهما على الاخر فهنا لاتعارض بين اصلي الحجتين اذ لعل الشارع يرى التخيير بينهما انما التعارض بين الاطلاق المفيد للتعيين في كلٍ منهما اذ مقتضى اطلاق دليل حجية الفتوى ان المتعين الفتوى الاولى او ان المتعين الفتوى الثانية فالتعارض بين الاطلاقين التعيينين

وحينئذ لا مجال لطرح اصل الفتويين اذ لا تعارض بينهما بل مجال التصرف هو بين الاطلاقين لدليل الحجية فاما ان يوفق بين الاطلاقين بالجمع الواوي فيقال كلاهما حجةٌ في وهذا باطلٌ قطعا لانهما متنافيان ولا يعقل الجمع بينهما? فيتعين الجمع بالجمع الاوي وهو ان احدهما حجة

بل ان بعض تلامذته رحمه الله في كتابه مباني المنهاج ذهب الى هذا المبنى حتى في الخبرين المتعارضين وقال يمكن القول بالتخيير في الخبرين المتعارضين بنفس النكتة التي ذكرها الخوئي في التخير بين الفتويين المتعارضتين

بان يقال اذا ورد خبران كل منهما جامع لشرائط الحجية واحدهما - اذا امنت فعليها الغسل والخبر الاخر اذا انزلت فليس عليها الغسل فحينئذ لا تنافي بين اصلي الخبرين و لا تنافي في اصل الحجية اذ لعل الحجية تخييرية انما التنافي في الاطلاق المفيد للتعين حيث ان مقتضى اطلاق دليل حجية خبر الثقة ان الحجة المتعينة خبر الثقة الاول ومقتضى الاطلاق في الثاني ان الحجية المتعينة الثاني فلابد من التصرف في الاطلاقين لا في اصل شمول دليل الحجية لهما

وبما ان موضع التصرف هو الاطلاقان فاما ان يجمع بينهما بالجمع الواوي وهو باطل قطعاً اذ لا معنى لكون الخبرين حجةٌ بالفعل او بالجمع الاوي فالنتيجة هي التخيير

وهذا ما يعبر عنه في الاصول بالتخيير الاصولي لاالتخيير الفقهي

والمقصود بالتخيير الاصولي ان مصب الحجية الجامع فكلٌ منهما مصداقٌ لما هو حجة

ولازم التخيير الاصولي وهو انصباب الحجية على الجامع والتخيير الفقهي هو التخيير في مقام العمل فالتخيير الاصولي هو عبارة عن التخيير في الحجية والتخيير الفقهي هو عبارة عن التخيير في مقام العمل

و بناءً على هذه الكبرى متى اجتمع حكمان على موضوعٍ واحدٍ امكن الجمع بينهما بالحمل على التخيير كما بحث الفتويين المتعارضتين او الحكمين التكليفيين المتعارضين او الخبرين المتعارضين ونحو ذلك

ولكن هنا ملاحظتان

الملاحظة الأولى

تحديد مركز التعارض: حيث ان سيدنا الخوئي قدس سره يرى ان مركز التعارض

بين الاطلاقين وهذا محل تأمل فان مركز التعارض بين الاطلاق في كلٍ منهما واصل الامر بالاخر لا ان مركز التعارض بين الاطلاقين والوجه في ذلك:

انه عندما يرد حكمان تكليفان مثلا اقم الظهر يوم الجمعة واقم الجمعة فمقتضى الاطلاق في قوله اقم الجمعة ان الفريضة المتعينة في يوم الجمعة هي الجمعة ومعنى ذلك ان الظهر لا تجزي عنه فالاطلاق المفيد للتعيين في اقم الجمعة يتنافى مع اصل الامر بالظهر لا مع الاطلاق التعييني للأمر بالظهر بل لا يمكن الجمع بين الاطلاق التعييني لفريضة الجمعة وبين اصل الامر بالظهر فحينئذ ليس مركز التعارض هو الاطلاقان التعيينيان كي يقال لابد ان نتصرف اما بالجمع الواوي او الجمع الاوي وحيث بطل الجمع الواوي تعين الجمع الاوي بل هناك تعارض بين الاطلاق في كل منهما وبين اصل الامر بالاخر فلابد من معالجة هذا التعارض

الملاحظة الثانية

انه على فرض امكان علاج التعارض بين الحكمين بجمعٍ عرفيٍ فقد يقال سيدنا قدس سره انه حتى لو سلم ان التعارض بين اطلاق الامر في احدهما واصل فعلية الامر بالآخر الجمع بينهما بالتخيير بان يقال مقتضى ان الامر بالاخر نص في المطلوبية والاول ظاهرٌ في التعيين فان استفادة التعيين في الاول بالاطلاق وهذا غايته الظهور بينما الامر بالثاني نص في المطلوبية ومقتضى قرينية النص على الظاهر ان الثاني قرينه ولان الثاني قرينة فمقتضاها ان الجمع بين الدليلين اما بالجمع الواوي او الاوي وحيث ان الواوي باطلٌ لقيام المرتكز القطعي على عدم وجوبهما معاً تعين الجمع الاوي فيمكن الذهاب للتخيير عبر قرينية النص على الظاهر

ولكن نكتة قرينية النص على الظاهر كما ذكر المحقق النائيني في غير مورد انهما لو جمعا في دليل واحد لرؤيا متلائمين فحينئذ لو جمعا في دليلٍ واحد اقم الجمعة تعييناً واقم الظهر او اقم الظهر تعييناً واقم الجمعة فهل هما متلائمان ثم يقال بما ان الجمع الواوي باطلٌ فيتعين الجمع الأوي او يقال ان مجرد بطلان الجمع الواوي لقيام المرتكز القطعي على عدمه لا يعين الجمع الاوي بل اما ان يقال بالاجمال لو اجتمعا في دليلٍ واحد او استقرار التعارض وان كان في دليلين

هذا ما يتعلق بالكبرى الاولى

الكبرى الثانية

انه اذا ورد امران ظاهران في الارشاد كقوله يتم صلاته وقوله يعيد صلاته حيث ان الاول ظاهرٌ في صحة الصلاة والثاني ظاهرٌ في بطلانها فهل يمكن الجمع في الامرين الارشاديين بالحمل على التخيير كما ذهب اليه المحقق الهمداني بان قال هو مخيرٌ بين إعادة الصلاة او اتمامها

حيث اشكل سيدنا على ذلك بانه لا يتصور التخيير بين الصحة والفساد

وهذه الكبرى ايضاً تحتاج الى مناقشة والسيد الخوئي نفسه في بعض الموارد جمع بالتخيير مع ان الاوامر ارشادية

فيأتي الكلام في مناقشته نقضاً وحلا

### 069

الكبرى الثانية التي وقع البحث فيها:

هي ما افاده سيدنا الخوئي قدس سره في غير مورد من الفقه بان الحمل على التخيير في الاحكام الوضعية مما لا معنى له فانه اذا ورد في روايةٍ : (من احيا ارضاً فعليه طسقها يؤديه الى الامام) وقال في رواية اخرى (من احيا ارضاً مواتاً فهي له) فان ظاهر الاولى الارشاد الى حكمٍ وضعي وهو عدم ملكية الارض وظاهر الثانية الارشاد الى حكمٍ وضعيٍ وهو ملكية الارض بالاحياء

وهذا ما تعرض له السيد الشهيد في كتابه اقتصادنا عندما وصل الى هذا المورد وقال بان الحمل على التخيير اما لا ينسجم مع كون المنظور حكماً وضعيا اذ لا معنى للتخيير بين الملكية وعدمها او بين الحقية وعدمها

وهذا المعنى قد تكرر في عدة موارد

منها:

ما ورد في باب التذكية صحيحة ابي بصير اذا ركضت الرجل او طرفت العين فكل

بينما في صحيح زيد الشحام اذا قطع الحلقوم وخرج الدم فلا باس فان ظاهر الاول الارشاد الى حصول التذكية بطرف العين او بركض الرجل بينما ظاهر الثانية حصول التذكية بخروج الدم

وقد جمع بعض الاعلام بين الروايتين بالحمل على التخيير ايضاً

ومثله ما ورد في جنابة المرأة حيث ورد في صحيحة الحلبي: ان انزلت فعليها الغسل

و ورد في صحيحة عمر ابن اذينة عن المرأة تحتلم في المنام فتهريق الماء الاعظم قال ليس عليها الغسل

والكلام هو الكلام فهناك من جمع بين الطائفتين بالحمل على التخيير ويرد نفس كلام سيدنا الخوئي قدس سره في سائر هذه الموارد بان مفاد الطائفة الاولى هو الارشاد الى التذكية ومفاد الطائفة الثانية الارشاد الى عدمها

كذلك مفاد الطائفة الاولى في المثال الثاني الارشاد الى الجنابة ومفاد الطائفة الثانية الارشاد الى عدمها

ولا يتصور التخيير في الاحكام الوضعية فهي اما جنب او ليست بجنب والذبيحة اما ذكيةٌ او غير ذكية

فما هو وجه الحمل على التخيير?

وهنا مطالب ثلاثة

المطلب الاول

قد يقال ان الامر يختلف باختلاف حقيقة التخيير فان في حقيقة التخيير مسالك ثلاثة

1- ان مرجع التخيير الى الترخيص المولوي في الفعل والترك وبهذا المعنى لا يتصور التخيير في الاحكام الوضعية اذ لا معنى للترخيص المولوي بين الفعل والترك في الملكية وعدمها او التذكية وعدمها او الجنابة وعدمها

2- ان مرجع التخيير الى الامر المولوي المشروط كما قيل به في خصالٍ الكفارة بان مرجع التخيير في خصال الكفارة الى الامر المولوي المشروط وهو ان من افطر متعمداً في نهار شهر رمضان فيجب عليه صوم شهرين متتابعين ان لم يطعم ستين مسكيناً ويجب عليه اطعام ستين مسكيناً ان لم يصم شهرين متتابعين فهناك امران تكليفيان مشروطان

وبناءً على هذا المعنى من التخيير ايضاً لا يتصور ذلك في الاحكام الوضعية اذ لا يوجد اوامر مولوية حتى يدعى انها مشروطة

3- ما هو مسلك سيدنا الخوئي طاب ثراه وهو ان مرجع التخيير الى تعلق الحكم بالجامع سواء كان الجامع حقيقيا او انتزاعياً وهو عنوان احدهما ومرجع تعلق الحكم بالجامع الى التخيير العقلي في تطبيق الجامع على افراده

والتخيير بهذا المعنى على ضوء هذا المسلك مما يتصور في بعض الاحكام الوضعية وان لم يتصور في جميعها فمثلا اذا وردت لدينا طائفتان من الروايات طائفةٌ تحكم بان العقد على البنت البكر باذن الاب وطائفةٌ تحكم بان العقد على البكر باذن الجد فيتصور التخيير في المقام بان يقال ان نفوذ العقد على البنت البكر منوطٌ بالجامع الذي ينطبق على اذن الاب او اذن الجد مع ان الحكم وضعي ولكن يتصور اناطته بالجامع بين الاذنين

فيقال بناءً على هذا المسلك من الممكن الجمع بين الروايات التي وردت في باب التذكية حيث ورد في بعضها اذا ركضت الرجل او طرفت العين فكل وورد في البعض الاخر اذا خرج الدم فلا بأس بان مناط التذكية هو الجامع بين الحركة وهي اما ركضة الرجل او طرفة العين او خروج الدم.

المطلب الثاني:

افاد سيدنا الخوئي قده: ان مرجع الاوامر الواردة في الروايات المسوقة لبيان الحكم الوضعي الى الاوامر الارشادية ولا معنى للحمل على التخيير في الاوامر الارشادية اذ ليست متضمنة لبعث او زجرٍ كي يحمل مفادها على التخيير وانما هي مجرد ارشادٍ الى علقةٍ اعتبارية وضعية وهي اما الملكية اوالزوجية اوالنجاسة اوالجنابة او الصحة او الفساد او امثال ذلك من المعاني الاعتبارية الوضعية

ولكن قد يقال:

بان هذا ايضاً يختلف باختلاف حقيقة الامر الارشادي فان في الامر الارشادي مسالك ثلاثة:

الاول:

ان مرجع الامر الارشادي الى الاخبارالمحض فهو صورة امرٍ وليس امرا فان المولى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم فهو صورة امر وليس امراً والا فهو بحسب اللب والمنصرف العرفي مجرد اخبارٍ عن اشتراط صحة الصلاة بالطهارة او بالوضوء

وكذلك في قوله اذا صليت فاركع واسجد فانه لا يتضمن امراً مولويا وانما هو اخبار محضٌ عن جزئية الركوع والسجود فبناءً على هذا المسلك الذي هو مسلك سيدنا الخوئي قده في حقيقة الامر الارشادي لا معنى للتخيير في الاوامر الارشادية فانها مجرد اخبارٍ محض عن علقةٍ اعتبارية إعتبارية واذا عدنا للعلقة الاعتبارية فلا معنى للتخيير فيها بين الوجود والعدم كالتخيير بين الصحة والفساد او التذكية وعدمها

المسلك الثاني

فهو ان مرجع الاوامر الارشادية الى النسبة الطلبية مع اختلاف الداعي وهو ما ذهب له المحققان الاصفهاني والعراقي قدس سرهما من ان الامر الارشادي امر و انما الداعي مختلف فان كانت النسبة الطلبية عن داعي البعث فهو امرٌ مولوي وان كانت النسبة الطلبية عن داعي الارشاد فهو امرٌ ارشادي فليس الفرق بين الامر الارشادي والمولوي في النسبة الطلبية انما الفرق بينهما بحسب الداعي ليس الا

وبناءً على ذلك فيقال:

ايضا لا يتصور بحسب الداعي اذ بعد فرض كونه امراً ارشادياً فهو نسبةٌ طلبية بداعي الإرشاد ولا معنى حينئذ للتخيير بين الإرشاد الى الصحة والارشاد الى الفساد

المسلك الثالث

ما ذهب اليه المحقق الهمداني قدس سره وسيد المنتقى قدس سره من ان الامر الارشادي امر حقيقي مولوي ولكنه في ظرفٍ خاص لا مطلقاً

فمثلاً معنى قوله اذا صليت فاركع واسجد او اذا صليت فتوضأ امر وبعث حقيقي ولكن في هذا الفرض فكأن المولى يقول لعبده اذا كنت في حال الصلاة فانت مأمور حقيقة وعلى نحو البعث الجدي بالركوع والسجود

او اذا اردت تفريغ ذمتك من الامر المتوجه اليك بالصلاة فتوضأ والامر بالوضوء امرٌ حقيقيٌ وبعثٌ جديٌ

وهذا ما فهمه قدماء الفقهاء من اصحابنا حيث لم يكن في اذهانهم ان الامر امرين امرٌ مولوي وامرٌ ارشادي وانما الامر المولوي هو البعث المطلق والامر الارشادي هو البعث في ظرف خاص

فيقال بناءً على هذا المسلك يمكن التخيير بين الاوامر الارشادية ما دامت اوامر مولوية في ظرف خاص فيتصور التخيير بينها

ولكن هذا تامٌ في المورد المسبوق بأمر مثل اذا صليت فاركع واسجد ، ومثل اذا صليت فتوضأ لا في مثل يعيد ولايعيد

والوجه في ذلك:

انه اذا كان للأمر الارشادي مدلول التزامي وهو العلقة الاعتبارية كالصحة والفساد كما اذا قال في احدى الروايتين اللتان تعرض لهما سيدنا في الجزء 18 ص 60 : في من نسي الركوع حتى اتم السجدتين حيث وردت فيه طائفتان مختلفتان:

الاولى صحيح محمد ابن مسلم عن ابي جعفرٍ عليه السلام في رجلٍ شك بعدما سجد انه لم يركع قال ان استيقن انه لم يركع فليلق السجدتين اللتين لا ركعة لهما فيبني على صلاته على التمام

وظاهر قوله فيبني على صلاته على التمام وان كان امراً مولوياً بحسب المسلك الثالث في حقيقة الامر الارشادي الا ان له مدلولاً التزامياً وهو صحة الصلاة

والطائفة الثانية وهي عدة روايات منها صحيحة رفاعة عن ابي عبدالله عليه السلام سألته عن رجلٍ ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل

واصرح منها صحيح ابي بصير اذا ايقن الرجل انه ترك ركعةً من الصلاة وقد سجد سجدتين وقد ترك الركوع استأنف الصلاة

فان هنا مدلولا التزاميا للأمر الاول وهو صحة الصلاة وللأمر الثاني وهو فساد الصلاة

وحيث ان للأمرين مدلولا التزاميا وهو الصحة والفساد فاما ان يجمع بينهما بالحمل على التخيير مع الغاء المدلول الالتزامي وهذا مستهجنٌ عرفاً واما ان يجمع بينهما بالحمل على التخيير مع اقحام المدلول الالتزامي فيرد اشكال السيد الخوئي بانه لا معنى للتخيير بين الصحة والفساد

حتى لو قيل ان مرجع الاوامر الارشادية الى اوامر مولوية في ظرفٍ خاص انما يتصور الجمع بينها بالحمل على التخيير في بعض الموارد دون بعض الموارد فانه في الموارد التي يكون للأمر مدلولٌ التزاميٌ وهو العلقة الاعتبارية كالصحة والفساد يرد اشكال سيدنا الخوئي

المطلب الثالث

قد يقال يمكن الحمل على التخيير لكن بحمل الامر بالإعادة على الندب كما فرضه المحقق الهمداني في المقام حيث حمل الامر بالإعادة على التخيير بنحو الحمل على الندب فمثلاً صحيحة الحلبي: اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعاً ولم يذهب وهمك الى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين ،بينما في صحيحة محمد ابن مسلم عن رجل لا يدري صلى ركعتين ام اربع قال يعيد الصلاة

وقد افيد ان مقتضى قرينية النص على الظاهر حمل يعيد على الندب فان قوله في صحيحة الحلبي فتشهد وسلم وصل ركعتين نصٌ في صحة الصلاة بينما قوله في صحيح محمد ابن مسلم يعيد ظاهرٌ في فساد الصلاة وليس نصاً في فسادها فمقتضى قرينية النص على الظاهر حمل قوله يعيد على الامر الندبي.

ولكن سيدنا لم يقبل ذلك

### 070

المطلب الثالث : في حمل الامر بالإعادة على الندب

وقد تعرض له سيدنا الخوئي قدس سره ج 18 ص 58:

حيث ذكر ان بعض المحققين حمل الرواية الصحيحة الآمرة بالإعادة على الندب من باب قرينية النص على الظاهر

واشكل عليه

بانه لا معنى للندب في الاحكام الوضعية

ويلاحظ عليه قدس سره بالنقض والحل

اما النقض:

فقد بنى على ذلك قدس سره في عدة موارد:

منها:

فيمن نسي التشهد في الصلاة حيث ذكر الروايتين وهما موثق عمار عن ابي عبدالله عليه السلام ان نسي الرجل التشهد في الصلاة فذكر انه قال بسم الله فقط فقد جازت صلاته وان لم يذكر شيئاً من التشهد اعاد الصلاة

وظاهرها في نفسها الارشاد الى حكمٍ وضعيٍ وهو فساد الصلاة

ولكن سيدنا الخوئي قدس سره حمل فقرة -اعاد الصلاة- على الاستحباب جمعاً بين الموثق وبين صحيح لا تعاد حيث صرح فيه بالتشهد في قوله عليه السلام لا تعاد الصلاة الا من خمسة ثم قال: والقراءة سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة

حيث ان صحيحة لا تعاد نصٌ في صحة الصلاة وموثق عمار ظاهرٌ في الفساد فبقرينية النص على الظاهر يحمل اعاد على الاستحباب

ومنها : من اجنب متعمداً وصلى متيمما لخوفه من استعمال الماء فقد وردت فيه روايتان

الاولى:

صحيحة عبدالله ابن سنان: اذا امن البرد واغتسل اعاد الصلاة ،

وفي صحيحة الحلبي اذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلاة

وقد جمع بينهما سيدنا الخوئي بحمل الاولى على الندب مع ان الاولى ارشادٌ الى الفساد والثانية ارشادٌ الى الصحة لكنه حملها على الندب بقرينية النص على الظاهر

واما الحل:

فانه ليس المقصود بالحمل على الندب ماينافي فرض صحة الصلاة وانما المقصود ان الصلاة مع صحتها يستحب اعادتها وهذا لا يتنافى مع كون المورد من موارد الاحكام الوضعية حيث ان الصلاة الصحيحة قد تكون اعادتها مطلوبة اما على نحو الالزام كما في موثق سماعه قال سألت ابا عبد الله ع عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى ان يغسله حتى يصلي قال يعيد صلاته كي يهتم بالشيء اذا كان في ثوبه عقوبةً لنسيانه

قلت فكيف يصنع من لم يعلم ايعيد حين يرفعه? قال لا ولكن يستأنف

وقد التزم بذلك السيد الاستاذ دام ظله في بعض الموارد وبنى على انه يجب إعادة العمل لا لفساده بل من باب العقوبة نظير من جامع امرأته وهو محرم للحج فان حجه صحيحٌ ولكن يعيده في العام القابل عقوبة

وكذلك من تعمد البقاء على الجنابة في نهار الصوم فان صومه صحيح ولكن يقضيه عقوبةً

فلا منافاة بين صحة الصلاة ومطلوبية الإعادة وجوبا

او مطلوبية الإعادة ندباً كما في رواية ابي بصير قال قلت لابي عبدالله عليه السلام اصلي ثم ادخل المسجد فتقام الصلاة وقد صليت فقال صل معهم يختار الله احبهما اليه

حيث التزم سيدنا قده بان الامتثال حصل والامر سقط ولكن الإعادة جماعة في حد ذاتها امرٌ مستحب

وان كان التزم غيره من الاعاظم بغير ذلك وقال ان الامر لم يسقط وانما سقوطه منوطٌ بشرطٍ متأخر وهو عدم الاتيان بالفرد الافضل او ما التزم به السيد الشهيد قدس سره من ان الساقط بالامتثال الفاعلية لا الفعلية

ولكن على مبنى سيدنا الخوئي قد حصل الامتثال وسقط الامر غاية ما في الامر ان الإعادة مستحبة

والنتيجة ان مقتضى ما ذكره هو في عدة موارد من ان قرينية النص على الظاهر حمل الإعادة على الطلب الندبي فلا تنافي بين الطائفتين ولا ممانعة بين الامر الندبي بالإعادة مع كون المورد من الاحكام الوضعية ومقتضى ذلك ان ما افاده المحقق الهمداني قدس سره من انه يمكن الجمع بين صحيحة محمد بن مسلم الدالة على الإعادة وصحيحة الحلبي الدالة على صحة الصلاة بالتخيير مع حمل الامر بالإعادة على الندب مما لامحذور فيه الا ان يقال ان استعمال - يعيد - في الطلب الندبي في الروايات الشريفة غير معهود فتامل .

### 071

وبعد المفروغية عن التعارض بين صحيحة محمد ابن مسلم الدالة على الإعادة والصحاح الدالة على البناء على الاكثر افاد سيدنا صفحة 191 بقوله:

ان امكن حمل صحيحة محمد ابن مسلم على ما قبل اكمال السجدتين كما عن صاحب الوسائل وغيره فهو ولا نرى بعداً في هذا الحمل- اي حمل الصحيحة على ما قبل اكمال السجدتين- وان استبعده المحقق الهمداني قدس سره فان الصحيحة :

عن الرجل لا يدري صلى ركعتين ام اربعاً قال يعيد الصلاة

مطلقة من حيث الاكمال و ما قبل السجدتين فمن الجائز ان يكون المراد هو الثاني اي ما قبل الاكمال بان يكون الشك عارضاً قبل الفراغ من ذكر السجدة الاخيرة فانه يصدق عليه ولو بالعناية انه لا يدري صلى ركعتين ام اربعا?

وهذا بخلاف النصوص المتقدمة فانها ظاهرة في كون الشك بعد الاكمال ورفع الرأس لقوله فيها (فتشهد) الظاهر في توجيه الخطاب حال الجلوس بعد رفع الرأس من السجود كما لا يخفى

بل ان صحيحة زرارة صريحةٌ فيما بعد الاكمال لمكان قوله عليه السلام من لم يدر في اربعٍ هو ام في ثنتين وقد احرز الثنتين فان ظاهره انه وقع الشك بعد الفراغ من الركعتين الاوليين

وفيه ان الحمل كما ذهب اليه المحقق الهمداني بعيدٌ عن مساق الرواية باعتبار التعبير بالفعل الماضي: عن رجلٍ لا يدري صلى ركعتين ام اربعا فمقتضى التعبير بالفعل الماضي احراز الثنتين والشك في ما زاد وهذا انما يصدق عرفاً بعد الفراغ من السجدة الثانية لا قبلها

واما قوله في بقية النصوص فتشهد فكما سبق بيانه انه لا يستفاد من التعبير بالفاء انه مأمور بالركعتين حين جلوسه بل غايته التفريع على حكم البناء على الاكثر وهو اعم من النظر لحال اكمال السجدتين .

ثم قال قدس سره:

وكيف ما كان فان امكن هذا الجمع فلا اشكال والا فلاينبغي التأمل في ترجيح تلك النصوص الدالة على البناء على الاكثر لكثرتها وشهرتها وشذوذ صحيحة محمد ابن مسلم فلاتنهض لمقاومتها

ومع الغض عن ذلك وتسليم استقرار المعارضة فتتساقطان والمرجع اطلاق نصوص البناء على الاكثر وهي الروايات الثلاث لعمار التي احداها موثقة ولا يخلو سند الاخريين من الخدش قال عليه السلام يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين متى ما شككت فخذ بالاكثر

وفيها غنىً وكفاية

هذه هي الطائفة الاولى المعارضة وهي الطائفة الدالة على الإعادة

الطائفة الثانية المعارضة

هي الطائفة الدالة على البناء على الاقل

وهي ثلاث روايات

الرواية الاولى

صحيحة زرارة التي ذكرها في الكافي ج 3 ص 151 : علي ابن ابراهيم عن ابيه ومحمد ابن اسماعيل عن الفضل ابن شاذان جميعاً عن حماد ابن عيسى عن حريزٍ عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال: قلت له من لم يدر في اربع هو ام في ثنتين وقد احرز الثنتين?

قال: يركع ركعتين – ولم يقل يتشهد ويسلم ويركع- وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه

وقد استدل بها بعضهم على ان مفاد الرواية هو البناء على الاقل

الا ان هذه الرواية ذكرها صاحب الكافي نفسه في ج 3 ص 350 بنفس السند قال قلت له رجلٌ لا يدري واحدةً صلى ام ثنتين? قال يعيد قلت له رجلٌ لم يدري صلى اثنتين ام ثلاثاً? قال ان دخله الشك فكذا ... الى ان قال فانه لم يدر في ثنتين هو ام في اربع? قال: يسلم ويقوم فيصلي ركعتين ثم يسلم ولا شيء عليه

وقد استظهر جملةٌ من الاعلام انهما رواية واحدة وان عدم قوله ويسلم في النسخة الثانية اما لانه سقط سهواً او ان الراوي اسقطه تقية او لوضوحه بمقتضى مذهب الامامية او ما اشبه ذلك والا فمقتضى وحدة السند ووحدة السؤال ووحدة الجواب ان المنقول رواية واحدة

فحيث ذكر في احداهما قوله يسلم كان ذلك قرينةً على ان المنظور هو البناء على الاكثر والاتيان بركعتي الاحتياط لا البناء على الاقل

ويؤكد ذلك قوله وهو قائم بفاتحة كتاب ويكفي في عدم نهوض معارض عدم احراز رواية اخرى غير الاولى المشتملة على التسليم

الرواية الثانية:

صحيحة ابي بصير اذا لم تدر اربعاً صليت ام ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدتين وانت جالس ثم سلم بعدهما

وظاهر الرواية البناء على الاقل والاتيان بالمشكوك حيث شك بين الاثنتين والاربع فياتي بركعتين اخريين

وصحيحة بكير بن اعين رجلٌ شك فلم يدر اربعاً صلى ام اثنتين وهو قاعد قال يركع ركعتين واربع سجدات ويسلم ثم يسجد سجدتين وهو جالس

وقد وقع الكلام في تحقيق الجمع العرفي بين هذه الروايات وروايات البناء على الاكثر

وذكرت وجوهٌ للجمع العرفي

الوجه الاول

ان النسبة بين هاتين الروايات وبقية الروايات نسبة المطلق والمقيد فان الامام عليه السلام في هاتين الروايتين قال يركع ركعتين ولم يذكر انهما موصولتان ام مفصولتان فهما من هذه الناحية مطلقتان فيمكن تقييدهما بما دل على ان الركعتين مفصولتان بتشهد وتسليم

وفيه:

ان مقتضى كونه في مقام البيان وتحديد الوظيفة العملية مع كون المسألة ابتلائية ومحل اثارةٍ بين العامة والخاصة ان يذكر الفصل لو كان المطلوب ركعتين مفصولتين فعدم ذكره موجبٌ لانعقاد ظهور الرواية في الركعتين الموصولتين

وعلى فرض ان الرواية مطلقة فاطلاقها في مقام تحديد الوظيفة العملية مما يأبى الاتكاء على المقيد المنفصل

الوجه الثاني

ما ذكره الشيخ الحائري قدس سره من ان منظور السؤال في هاتين الروايتين ليس حكم الشك حيث فرغ عن ان حكم الشك هو البناء على الاكثر والاتيان بركعة الاحتياط وانما المنظور هو كيفية ركعة الاحتياط فاجاب الامام ع بان كيفية ركعة الاحتياط ركعتان واربع سجدات فلا يستفاد من هاتين الروايتين ان مفادهما البناء على الاقل وانما محط السؤال ما هي كيفية ركعة الاحتياط؟

فاجاب عليه السلام قم واركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدتين لا ان منظور الرواية سؤالاً وجواباً هو حكم الشك بين الثنتين والاربع كي يقال ان المستفاد منهما البناء على الاقل

ولكن ظاهر الروايتين ان مورد السؤال والجواب هو الشك بين الاربع والثنتين خصوصاً و ان صحيحة ابي بصير لم يرد فيها سؤالٌ وانما هو كلام ابتدائي من الامام في قوله اذا لم تدر اربعا صليت ام ركعتين فقم واركع ركعتين

الا ان يقال ان احتفاف هاتين الروايتين بالمرتكز القطعي من مذهب الامامية وهو البناء على الاكثر مانع من ظهورهما في النظر للركعتين الموصولتين الموافق لمبنى العامة

بل يكفي احتمال ذلك حسب مسلك السيد الشهيد قده من انه متى احتملت القرينة الارتكازية احتمالاً عرفياً لم ينعقد للرواية ظهورٌ في الاطلاق

ومن المحتمل عرفاً صدور الروايتين في فرض وجود ارتكازٍ بين اصحاب الائمة على ان المذهب عند الشك في الركعات هو البناء على الاكثر لا البناء على الاقل

ولعل ما يشعر بالنظر للركعتين المفصولتين قوله فقم واركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدتين

الوجه الثالث

ان المنظور الشك بعد الفراغ من الصلاة خصوصا في صحيحة بكير ابن اعين -رجل شك فلم يدر اربعاً صلى ام اثنتين وهو قاعد -

اذ قد يقال ان التعبير وهو قاعد ظاهر في فراغه من الصلاة غايته انه لم يأت بما ينافي الصلاة من استدبارٍ او حدث فشك بعد ذلك فقيل له فقم واركع ركعتين فلا يستفاد منهما البناء على الاقل عند الشك بين الثنتين والثلاث وهو بعد لم يفرغ من الصلاة

ولكن هذا مما لا قرينة عليه

ومجرد التعبير بالقعود غايته النظر لحالة من حالات الشك عند المصلي

الوجه الرابع

الحمل على التخيير

بان يقال ان مقتضى الجمع بينهما وبين النصوص المتقدمة الالتزام بالتخيير بين البناء على الاقل وسجود السهو للزيادة المحتملة وبين البناء على الاكثر

وقد علق عليه سيدنا بقوله ص 193 :

وفيه ما عرفت من ان الجمع بالحمل على التخيير انما يتجه في الاوامر النفسية فيرفع اليد عن ظهور الامر في الوجوب التعييني الى التخييري لا في مثل المقام مما كان الامر ارشاداً الى تصحيح العمل وكيفية العلاج فان الحمل المزبور في مثل ذلك ليس من الجمع العرفي في شئ

وقد سبق التعليق على ذلك مفصلاً

وزاد هنا بقوله:

ولا سيما وفي بعض تلك النصوص اي الدالة على الاكثر ما يأبى الحمل على التخيير كقوله في رواية عمار الا اعلمك شيئاً اذا ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء اذا شككت فابن على الاكثر

حيث يظهر منها ان كيفية العلاج منحصرة بالبناء على الاكثر رعايةً لسلامة الصلاة عن الزيادة المبطلة وصون لها عما يحتمل القدح الموجود في البناء على الاقل فكيف يحتمل مع ذلك ارادة التخيير بينهما?

ولكن يلاحظ عليه

ان المفروض ان رواية عمار ليست طرفاً للمعارضة وانما طرف المعارضة روايات الباب وهو باب الشك بين الثنتين والاربع حيث ان بعضها ظاهر في البناء على الاكثر وبعضها ظاهرٌ في البناء على الاقل فجمع بينهما بالحمل على التخيير فالذهاب الى الروايات العامة الظاهرة في البناء على الاكثر كرواية عمار وجعلها قرينةً على بطلان الحمل على التخيير في المقام ليس فنياً

الا ان يكون مقصوده انه بعد المفروغية عن تمامية هذه الروايات المطلقة سنداً ودلالة فان ظاهرها ان الطريق المنحصر لاحراز سلامة الصلاة من الزيادة والنقص هو البناء على الاكثر والاتيان بالركعة المفصولة فالذهاب الى البناء على الاقل المشتمل على احتمال الزيادة مما يصطدم مع مفاد هذه الروايات سواءً كانت داخلةً ضمن دائرة المعارضة ام لم تكن.

### 072

وعلى فرض استقرار التعارض بين الطائفتين وهما ما دل على ان حكم الشك بين الثنتين والاربع البناء على الاكثر وما دل على ان حكمه هو البناء على الاقل

فيتعين تقديم الطائفة الدالة على البناء على الاكثر لمخالفتها للعامة

وتنقيح ذلك بذكر امورٍ ثلاثة مهمة

الامر الاول

في اثبات الصغرى : ان ما دل على ان حكم الشك بين الثنتين والاربع هوالبناء على الاقل موافقٌ للعامة وذلك لاستقرار مذهب العامة على البناء على الاقل لا استناداً للاستصحاب المرتكز على حكم العقل عند العامة كما يظهر من كلام سيدنا ص 194 بل استنادا لما رووه عن النبي صلى الله عليه واله مشتملاً على كبرى وهي ان حكم الشك في بالركعات هو البناء على ما استيقن من عدد الركعات

قال في المغني : وذلك لحديث النبي اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر كم صلى ثلاثاً او اربعاً فليطرح الشك وليبن على ما استيقن حيث - وقد استفادوا منها كبرى وهي انه متى حصل شكٌ في الركعات بني على ما استيقن- ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم- أي ان سجدتي السهو عندهم قبل التسليم -

فان كان صلى خمساً شفعن له صلاته وان كان صلى اتماماً لاربعٍ كانتا ترغيماً للشيطان

ومما يويد ان هذه الروايات الشريفة متوافقةٌ مع مذهب العامة عدم اشتمالها على ذكر التشهد حيث قال في صحيحة ابي بصير اذا لم تدر اربعاً صليت ام ركعتين فقم واركع ركعتين ثم سلم واسجد سجدتين وانت جالس ثم سلم بعدهما

وقال في صحيحة بكير ابن اعين: رجلٌ شك فلم يدر اربعاً صلى ام ثنتين وهو قاعد قال يركع ركعتين واربع سجدت ويسلم ثم يسجد سجدتين -دون ان يتعرض للتشهد -

وظاهر كلام الشيخ الطوسي في الخلاف ان العامة المعاصرين للصادق عليه السلام فمن بعده ذهبوا لعدم وجوب التشهد الاخير

قال الشيخ في الخلاف:

واما التشهد الاخير والجلوس فيه فهما واجبان وبه قال الشافعي وفي الصحابة عمر وابن عمر وابن مسعودٍ البدري وابن مسعود وهو الصحيح عن علي عليه السلام وفي التابعين الحسن البصري وعطاء وطاووس ومجاهد واحمد واسحاق

وذهب قومٌ الى انهما غير واجبين اي التشهد و الجلوس ورووا ذلك عن عليٍ عليه السلام وسعيد ابن المسيب والنخعي والزهري وبه قال مالك والاوزاعي والثوري وقال ابو حنيفة واصحابه الجلوس واجب ولكن التشهد غير واجب

الامر الثاني:

قد يقال ان هاتين الصحيحتين ساقطتان عن الحجية حتى مع عدم المعارض بحيث حتى لو لم توجد روايات تدل على ان الوظيفة في الشك بين الثنتين والاربع هي البناء على الاكثر فيتعين سقوط هاتين الصحيحتين عن الحجية

والوجه في ذلك:

عدم عمل الاصحاب بشيءٍ من هذه الروايات في مختلف ابواب الشك في الركعات كما لم يعمل احدٌ من الاصحاب بالروايات الدالة على البناء على الاقل في المورد مع صحتها سنداً وتمامية دلالتها والتفات ارباب الحديث اليها حيث دونوها في كتبهم الكاشف عن تلقي ارتكازٍ متشرعيٍ معاصرٍ لزمان المعصومين عليهم السلام على ذلك مما يعكس استقرار مذهب الامامية عليه بحيث لا يتطرق احتمال عرفي لغير وظيفة البناء على الاكثر مما يشكل قرينة عرفية على ورود هذه الروايات على سبيل التقية بحيث تسقط عن الحجية في نفسها مع غمض النظر عن التعارض

فان قيل ان رواية ابي بصير وبكير لها وهما من اعيان الرواة مانع من كون ذلك قرينة على التقية

امكن ان يقال ان لم يصلح ذلك قرينة على صدورها على سبيل التقية فلا اقل من كونه مانعاً من اجراء اصالة الجهة فيها اذ لا يحرز بناء اهل المحاورة على جريان اصالة الجهة مع استقرار من كتبها ودونها على عدم العمل بها.

الامر الثالث وهو تنقيح الكبرى : والكلام فيها في مقامين في دخالة مخالفة العامة في اصل الحجية وفي الترجيح بالمخالفة عند التعارض

المقام الاول : قد وقع الخلاف بين الاعلام في تخريج سقوط الموافق للعامة عن الحجية على طبق القاعدة وان لم تتم روايات الترجيح وذلك بالنظر لما يستفاد من الاخبار الآمرة بطرح ما وافق العامة

وهنا اربعة مسالك

المسلك الاول

ما ذهب اليه الشيخ الحلي قدس سره في اصوله من ان الخبر الموافق للعامة ساقط عن الحجية في حد ذاته سواءً وجد له معارض او لم يوجد له معارض فان كونه موافقاً لمذهب العامة موجبٌ لسقوط حجيته في نفسه

المسلك الثاني

ما ذهب اليه صاحب الكفاية قدس سره في الكفاية من انه اذا وجد للخبر الموافق للعامة معارض وكان المعارض حجةً في نفسه للوثوق به كان وجوده من قيام الحجة على صدور الخبر الاول على سبيل التقية حيث ان الخبر الموافق لهم محتمل الصدور في سبيل التقية وعدمه فقد يقال مقتضى اصالة الجهة العمل به وكونه موافقا لهم ليس قادحاً في جريان اصالة الجهة

لكن اذا وجد معارضٌ له وكان المعارض حجةً في نفسه للوثوق به كان وجود المعارض الحجة قرينةً على صدور الموافق لهم على سبيل التقية بلا حاجةٍ للرجوع الى اخبار الترجيح وهو ترجيح ما خالفهم على ما وافقهم بل نفس وجود المعارض الذي هو حجةٌ في نفسه حجةٌ على صدور الموافق على سبيل التقية

المسلك الثالث

ما ذهب اليه شيخنا الاستاذ قدس سره من ان ظاهر الاخبار ان مخالفة العامة طريقٌ لاصابة الواقع بغض النظر عن وجود تعارضٍ ام لا ، لا ان الموافق لهم في ليس حجة في حد ذاته ولا ان صدوره على سبيل التقية يتوقف على وجود معارضٍ حجة بل متى ثبوت ديدن لهم على حكم فان في مخالفتهم الرشد، اي ان مخالفة العامة في نفسها طريقٌ لاحراز اصابة الواقع

المسلك الرابع

ما يظهر من كلمات السيد الشهيد قدس سره ان ظاهر الاخبار من ان المخالفة للعامة طريق لاحراز اصابة الواقع فيما بني من فقه العامة على الطرق الظنية من الاقيسة وموافقة الولاة وقضاة الجور ونحو ذلك والا فالكثير من فقه العامة موافقٌ مذهب الامامية والروايات الصحيحة عن الائمة الطاهرين عليهم السلام.

ولاجل تنقيح ذلك لا بد من عرض الاخبار وما يستفاد من لحنها

منها:

موثق عبيد ابن زرارة عن ابي عبدالله قال ما سمعته مني يشبه قول الناس ففيه التقية وما سمعت مني لايشبه قول الناس فلا تقية فيه

وهو مطلق سواءً كان هناك معارض او لم يكن هناك معارض

فقد يقال مقتضى هذه الرواية ان مجرد موافقة الخبر ولو من بعض الملامح للعامة مانعٌ من اجراء اصالة الجهة فيه

ومنها

مرفوع ابي اسحاق قال لي ابو عبدالله عليه السلام اتدري لم امرتم بالاخذ بخلاف ما تقول العامة? فقلت لاادري فقال ان علياً عليه السلام لم يكن يدين الله بدينٍ الا خالف عليه الامة ارادةً لابطال امره وكانوا يسألون امير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه فاذا افتاهم جعلوا له ضداً من عندهم ليلبسوا على الناس او ليلتبسوا على الناس .

وظاهره ان في مخالفة العامة احرازاً لاصابة الواقع حيث جرى ديدنهم على مخالفة الحق من امير المؤمنين عليٍ عليه السلام

ومنها

خبر علي ابن اسباط قلت للرضا عليه السلام يحدث الامر -يعني تعرض علينا مسالة- لا اجد بدا من معرفته وليس في البلد الذي انا فيه احد استفتيه من مواليك فقال ائت فقيه البلد - والمقصود فقيه العامة - فاستفته في امرك فاذا افتاك بشيء فخذ بخلافه فان الحق فيه

وظاهر التعليل ان في المخالفة الحق وان كانت الرواية في مقام الانسداد وعدم وجود طريقٍ لاحراز الواقع الا ان ظاهر التعليل المذكور في الذيل هو الاعم .

ومنها

معتبرة ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال والله ما انتم على شيءٍ مما هم فيه ولا هم على شيء مما انتم فيه فخالفوهم فما هم من الحنيفية في شيء

وما ذكره السيد الحكيم دام ظله في المحكم في الجزء السادس صفحة 188 بقوله:

لا يبعد حمله على الردع عن تهيب مخالفتهم بسبب كثرتهم وسيطرتهم ودعاواهم العريضة اذ قد يوجب ذلك قدسيةً لهم يستبعد معها اجتماعهم على الخطأ ويغفل عن ابتناء مذهبهم على الاصول الفاسدة والضلال عن الحق فهو حملٌ على ما هو اخص من مدلول الرواية بل ظاهر مدلول الرواية الارشاد الى ان في مخالفتهم اصابة الحق لا انها مجرد ردعٍ عن تهيب مخالفتهم

### 073

ما زال الكلام في تخريج تقديم ما خالف العامة على ما وافقهم تخريجاً صناعياً بغض النظر عن الروايات الواردة في ترجيح الخبر المخالف على الخبر الموافق للعامة

وقد مر ذكر مسالك اربعة لتخريج هذا التقديم تخريجاً صناعياً

وفي مقابل هذه المسالك الاربعة ما ذكره المحقق الحلي في المعارج قدس سره من انكار اصل تقديم مخالف العامة على موافقه حتى بنحو الترجيح

فقد افاد قدس سره في المعارج -قال الشيخ قدس سره (الشيخ الطوسي) اذا تساوت الروايتان في العدالة والعدد عمل بأبعدهما من قول العامة والظاهر ان احتجاجه في ذلك برواية رويت عن الصادق السلام وهو اثباتٌ لمسألة علمية بخبرٍ واحد وما يخفى عليك ما فيه مع انه قد طعن فيه فضلاء من الشيعة كالمفيد وغيره

ويلاحظ على ما ذكره المحقق الحلي قدس سره

اولاً

ان الروايات الامرة بطرح ما وافق العام مستفيضة وليست رواية او روايتين ولا يبعد ان استفاضتها بلغت حد الوثوق بصدور بعضها جزما

وثانياً

ان الممنوع لدى قسم من المتكلمين اثبات اصول الدين بخبر الواحد واما اثبات مسألة اصولية بخبر الواحد فان هذا مقتضى اطلاق حجية خبر الثقة اذ لا يراد من التمسك بهذه الاخبار الا تنقيح مسألة اصولية وهي ان الخبر الموافق للعامة ساقطٌ عن الحجية لا اثبات مسألةٍ اعتقاديةٍ بخبرٍ واحدٍ كي يعترض عليه بما ذكر

مضافا الى ان المسالة لو كانت علمية محضة فقد يقال بانصراف ادلة حجية خبر الثقة عنها الا انها مقدمة من مقدمات الاعداد للثمرة العملية

واما ما اشار به في كلامه لكلام الشيخ المفيد فربما يكون المقصود ما ذكره الشيخ المفيد قده في رسالة العدد بعد ذكرٍ المرسل وهو- مثلاً خبر علي ابن اسباط الذي رجح المخالف على الموافق للعامة- قال :

انما المعنى في قولهم عليهم السلام خذوا بأبعدهما من قول العامة يختص بما روي عنهم في مدائح اعداء الله والترحم على خصماء الدين ومخالف الايمان فقالوا عليهم السلام: اذا اتاكم عنا حديثان مختلفان احدهما في قول تولي المتقدمين على امير المؤمنين عليٍ عليه السلام والاخر في التبري منهم فخذوا بأبعدهما من قول العامة لأن التقية تدعوهم بالضرورة - يعني تدعو الائمة عليهم السلام- الى مظاهرة العامة بما يذهبون اليه من ائمتهم

وما افيد في كلمات المفيد اعلى الله مقامه تقييدٌ للروايات الامرة بطرح الموافق للعامة بلا شاهد خصوصاً وان عمر بن حنظلة في المقبولة عرض على الامام ع خبرين في باب القضاء استند احد القاضيين لخبر -الف- واستند القاضي الاخر لخبر -باء - فقال فان كان كل واحد.قد اختار رجلا من اصحابنا فرضيا ان يكونا الناظرين في حقهما فاختلفا في ماحكما وكلاهما اختلفا في حديثكم ? قال ع ينظر الى ماكان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمهما الى ان قال أرأيت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة فوجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم قال ع ماخالف العامة ففيه الرشاد

ولا ربط لذلك بمسالة التولي والتبري التي عرضها الشيخ المفيد عليه الرحمة

وعند العودة للمسالك السابقة التي سبق عرضها نقف عند كل مسلكٍ منها

المسلك الاول

ما ذكره الشيخ الحلي قدس سره من ان الخبر الموافق للعامة ساقطٌ عن الحجية ذاتا حتى لو لم يوجد له خبرٌ معارض بل حتى لو لم يكن للامامية قولٌ بالخلاف فان الموافق للعامة في حد ذاته ساقطٌ عن الحجية

وذكر قدس سره ان المستفاد من اخبار الطرح الارشاد الى مانعية موافقة العامة من الحجية

و تنقيح ذلك ينوقف على التأمل في هذه الروايات الشريفة

الرواية الاولى

عبيد ابن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام قال ما سمعته مني يشبه قول الناس فيه التقية وما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه

ومقتضى اطلاق هذا الخبر ان الخبر المشابه لما عليه العامة صادرٌ على سبيل التقية فهو فاقدٌ للحجية الفعلية

ولكن السيدين العلمين السيد الشهيد قدس سره والسيد الحكيم دام ظله قاما بتوجيه هذا الخبر

فقال السيد الشهيد قدس ج 7 ص 360 من بحوثه :

غير ان الظاهر كون المراد من مشابهة قول الناس ان يكون الحديث متضمناً لنفس الاساليب والاصول الموضوعية التي يتبناها الناس ويستدلون بها في مقام استنباط الحكم بان يكون الحديث مثلاً مشتملاً على قياس او استحسان او سد الذرائع او المصالح المرسلة او ما اشبه ذلك مما هو من فقه العامة ومثل ذلك لا يبعد ان يكون قرينة عقلائية على صدور الحديث تقية فيكون ساقطا عن الحجية على طبقٍ القاعدة لاقترانه بقرينة تمنع من شمول دليل الحجية له بلحاظ عدم جريان اصالة الجهة فيه

وقال السيد الحكيم في المحكم ج6 ص 188

ان الظاهر منها معنىً اخر - يعني غير الموافقة للعامة- راجع الى نحوٍ من المناسبة والمشاكلة بين كلامه ع عليه السلام وقول العامة حيث قد يدرك المعاشر للعامة والمطلع على مذاهبهم والممارس لكلامهم وطرق استدلالهم نحوا من المعالم والمباني المميزة لهم مضموناً او استدلالاً كمتابعة ولاة الجور واحترامهم والتسامح معهم واعتماد الاقيسة والاستحسانات في الاحكام ونحو ذلك فيكون جري كلامه عليه السلام على ذلك معياراً في المشابهة لقول الناس والبعد عنها معياراً في عدمها ولا مانع من الالتزام بمانعية ذلك - يعني لو اشتمل الحديث عليه - من حجية الكلام مع قطع النظر عن التعارض -اي حتى لو لم يكن له معارض –

ومجرد صعوبة ادراك ذلك لنا لعدم ألفتنا بكلام العامة وبعدنا عنهم لا يمنع من حمل الموثق عليه مع قرب تيسره للمخاطب

وبالجملة:

الموثق بظاهره اجنبيٌ عما نحن فيه فان محل الكلام في الخبر الموافق لا في الخبر المشابه وليس من سنخ العنوان المطلق المنطبق على ما نحن فيه وهو الخبر الموافق ليمكن حمله وقصره عليه

ولكن يلاحظ على ذلك

ان ما ذكره العلمان تقييدٌ لها بلا قرينة فان المراد بالمشابهة اشتمال الحديث على ما ينفرد به العامة المحقق لصدق الموافق العامة سواءً كان موافقة تامة او موافقة جزئية

واما اختصاص الحديث بتضمن الملامح المميزة لفقه العامة عن غيرهم فهو تخصيصٌ للمشابهة بصورةٍ خاصة دون قرينةٍ عليها فان العامة لهم فتاوى يتميز بها مذهبهم عن غيرهم من المذاهب كفتواهم مثلاً بغسل الرجلين في الوضوء والتعصيب في الارث وفتواهم بلزوم التفريق بين الصلاتين وفتواهم بالبناء على الاقل عند الشك في الركعات وفتواهم بان الولاية للوالي في الهلال وغيره من الفتاوى فلو تضمن خبرٌ صادرٌ عن المعصومين احدى هذه الفتاوى لكان مصداقاً للمشابه لقول الناس

فلا يبعد ان يقال:

ان الرواية مطلقة ومقتضى اطلاقها تناسبها مع ما ذكره الشيخ الحلي من ان الخبر الموافق للعامة ساقط عن الحجية في حد ذاته

لولا قرينية الاخبار الآتية

الخبر الثاني:

مرفوع اسحاق قال لي ابو عبدالله عليه السلام: اتدري لم امرتم بالاخذ بخلاف ما تقول العامة? قلت: لا ادري فقال ع : ان علياً عليه السلام لم يكن يدين الله بدينٍ الا خالف عليه الامة ارادةً لابطال امره وكانوا يسالون امير المؤمنين عليه السلام عن الشيء الذي لا يعلمونه فاذا افتاهم جعلوا له ضداً من عندهم ليلتبسوا او ليلبسوا على الناس

وظاهر هذا الخبر مطلوبية المخالفة للعامة لا ان الموافقة مانعٌ من الحجية كما هو مسلك الشيخ الحلي

نعم حمله الشيخ الاعظم قدس سره في الرسائل على ان نفس المخالفة للعامة ذات ملاك بغض النظر عن اصابة الواقع وعدمه بمعنى ان ظاهر مثل هذه الرواية ان في مخالفة العامة مصلحةً وملاكا بغض النظر عن كون المخالفة مصيبةً للواقع ام لا?

الا ان ظاهرها ان مخالفة العامة مطلوبةٌ لا لموضوعيةٍ في المخالفة بل بلحاظ انها طريقٌ لاصابة الواقع باعتبار جريان ديدنهم على مخالفة امير المؤمنين علي عليه السلام الذي هو الحق .

الخبر الثالث

علي ابن اسباط قلت للرضا عليه السلام يحدث الامر لا اجد بدا من معرفته وليس في البلد الذي انا فيه احدٌ استفتيه من مواليك قال فقال: ائت فقيه البلد- يعني العامي- فاستفته في امرك فاذا افتاك بشيءٍ فخذ بخلافه فان الحق فيه

وقد ناقش السيد الحكيم في المحكم في الاستدلال بهذا الخبر على ان الموافق للعامة ساقطٌ عن الحجية او ان المخالف للعامة حجةٌ بغض النظر عن القرائن الاخرى فقال: لابد من حمله بعد فرض حجيته في نفسه على حال الضرورة كما تضمنه الخبر حيث قال يحدث الامر ولا اجد

ولا سيما مع عدم الاطلاق له لعدم وروده لبيان وجوب الاخذ بخلافهم حيث لم يرد في مقام الامر بالاخذ بالخلاف كي يقال مقتضى كونه في مقام البيان انعقاد الاطلاق له ومقتضى اطلاقه ان المخالفة ليست حجة مطلقا فهو ليس في مقام البيان من هذه الجهة

ولكن لا يبعد ان يقال:

ان التعليل في ذيل الرواية حيث قال فان الحق فيه ظاهر في ان في المخالفة اصابةً للحق من دون اختصاص ذلك بموارد الضرورة كما هو مورد الحديث

نعم لا دلالة فيه على ما ذهب اليه الشيخ الحلي من ان مجرد الموافقة مسقطٌ عن الحجية وانما ظاهره مطلوبيةٌ المخالفة

الخبر الاخير

معتبرة ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال ما انتم والله على شيءٍ مما هم فيه ولا هم على شيء مما انتم فيه فخالفوهم فما هم من الحنيفية على شيء

وظاهرها ان مخالفتهم مطلوبة على كل حال وان الموافق لهم ساقطٌ عن الحجية لانهم ليسوا من الحنيفية على شيء

ولكن السيد الحكيم دام ظله في صفحة 191 من المحكم قال:

واما ما تضمن الامر بمخالفتهم كمعتبرة ابي بصير فهي وان كانت مطلقة الا ان اشتمالها على نفي كونهم من الحنيفية على شيء مع العلم باصابتهم لكثيرٍ من الاحكام الفرعية مانع من حملها على جعل طريقية مخالفتهم في الفروع للواقع بان تعتبر دالة على ان مخالفتهم طريق لاحراز الواقع بل لابد من تنزيلها على ما سبق - اي في موارد اشتمال الرواية على ما يناسب مذاهب العامة واستدلالاتهم ونحو ذلك

ولكن لا يبعد ان يقال:

ان الرواية بمقتضى مناسبة الحكم للموضوع حيث قال ما هم على شيءٍ مما انتم فيه وما انتم على شيءٍ مما هم فيه النظر لما يتميز به العامة من حيث هم عامة وانما يتميز به العامة من حيث هم عامة وما ينفردون به من بين المذاهب ليس من الحنيفية في شيء لا ان الامور المتفق عليها بيننا وبينهم لوجدانها للكتاب او السنة منظورةٌ في الحديث اذ هذه ليست شأناً من شؤون العامة بل هي امرٌ ثابتٌ في الشريعة بمقتضى موافقتها للكتاب والسنة

فالظاهر بمناسبة الحكم للموضوع لامره بمخالفتهم انه ناظرٌ لما يتميز به مذهبهم لا مطلقاً كي يقال ان العلم باصابتهم للواقع في كثيرٍ من الفروع مانعٌ عن حمل دلالة الروايات على الارشاد الى ان مخالفة العامة طريقٌ لاصابة الواقع

فلا يبعد ان المستفاد من مجموع الروايات ان مخالفة العامة مطلوبةٌ لا لموضوعيةٍ فيها بل لكونها طريقاً لاحراز الواقع لا ان الموافق لهم ساقط عن الحجية

والله العالم بالصواب

### 074

المسلك الثاني في تخريج طرح ما وافق العامة

ماهو مسلك صاحب الكفاية قده من عدم شمول دليل الحجية للخبر الموافق للعامة

وتقريب كلامه باحد وجوه

الوجه الاول

ما هو موافق لظاهر عبارته قدس سره وهو مطلبان

المطلب الاول

ان ظاهر اخبار الطرح التي مر ذكرها سابقاً عدم صدور الخبر الموافق للعامة الا تقيةً وان الحق في خلافه سواءً كان له مخالف من اخبار الامامية ام لم يكن?

و ماافيد بهذا المقدار يتوافق مع مسلك الشيخ الحلي قده

المطلب الثاني

ان مقتضى اخبار الطرح تقدم المخالف للعامة على الموافق لهم عند التعارض من باب تمييز الحجة عن اللا حجة لا من باب ترجيح احدى الحجتين على الاخرى

والسر فيه:

ان نفس اخبار الطرح قرينة موجبة للوثوق بصدور المخالف او كاشفية ظهوره والوثوق بعدم صدور الموافق او عدم حجية ظهوره اي ان من راجع اخبار الطرح يحصل له الوثوق بانه متى تقابل خبران كان الخبر المخالف موثوقاً بصدوره او موثوقاً بكاشفية ظهوره عن الواقع وكان الخبر الموافق موثوقا بعدم صدوره او موثوقا بعدم حجية ظهوره

و حيث كان وثوقٌ بعدم صدوره او وثوقٌ بعدم حجية ظهوره فمقتضى ذلك عدم شمول دليل حجية الخبر او دليل حجية الظهور له بل هو خارجٌ عنهما موضوعا

وقد اورد عليه تلميذه المحقق الاصفهاني قده :

بعدم تمامية ما ذكر لا من حيث مقام الثبوت ولا من حيث مقام الاثبات

فهنا مقامان

المقام الاول

وهو عدم تمامية ما افيد في الكفاية من حيث الثبوت

وذلك بالنظر للمقتضي والشرط وعدم المانع

اما بالنسبة للمقتضي :

فالمقتضي للحجية هو عبارة عن شمول دليل الحجية اي حجية الخبر او دليل حجية الظهور وهو شاملٌ للخبر الموافق للعامة فان مدرك حجية خبر الثقة اما الاخبار او بناء العقلاء فان كان مدرك حجية خبر الثقة الاخبار فلم يؤخذ في موضوعها سوى كون الخبر خبر ثقة والمفروض ان الخبر الموافق للعامة خبر ثقة من دون اناطته بالوثوق الفعلي به او ضائرية عدم الوثوق به فمجرد كون الخبر خبر ثقةٍ هو تمام الموضوع لادلة حجية خبر الثقة

وان كان المدرك هو بناء العقلاء:

فالظاهر ايضاً بناؤهم على العمل بخبر الثقة الذي لو وخلي وطبعه ومن دون موانع نفسية لكان مورداً للوثوق بالصدور او بكونه مرادا من دون اناطته عند العقلاء بالظن الفعلي او عدم الظن بالخلاف

واما حجية الظهور:

فالامر اوضح فيها فان الظاهر حجة سواء حصل الوثوق به ام لم يحصل بل حتى لو حصل الظن بالخلاف فان الظن الشخصي بالخلاف ليس مانعا من شمول دليل حجية الظهور لما هو ظاهر

هذا من حيث المقتضي

واما من حيث الشرط:

وهو صدور الخبر على سبيل الجد لا على سبيل التقية او امرٍ اخر

فالخبر الموافق للعامة بعد وجدانه للمقتضي وهو شمول دليل الحجية له سواءً كان دليل حجية الخبر او دليل حجية الظهور يحتمل كونه صادراً على سبيل التقية او صادر لمصلحة مؤقتة فاذا انقضت فقد ارتفعت فعلية مفاده بارتفاع موضوعه

وكلا المحتملين منفيان

اما المحتمل الاول وهو صدوره على سبيل التقية فمقتضى اصالة الجهة عدمه

واما المحتمل الاخر وهو صدوره لمصلحةٍ مؤقتة فمقتضى اطلاق مفاد الخبر استمرار مفاده لا محدوديته لمحدودية المصلحة المقتضية له ما لم تقم قرينةٌ على الخلاف .

واما من حيث المانع:

فوجود خبر معارض للخبر الموافق لا يمنع من شمول الاصول اللفظية المحاورية للموافق فمقتضى اصالة الجهة تماميته ومقتضى الاطلاق اطلاق مفاده وان كان له خبر معارض فان مجرد المعارض لا يصلح مانعاً من شمول الاصول اللفظية المحاورية له

هذا كله بحسب مقام الثبوت

المقام الثاني

هو مقام الاثبات والنظر فيه تارة بلحاظ اخبار الطرح واخرى بلحاظ اخبار الترجيح

اما بالنسبة لاخبار الطرح فالتحقيق فيها ان المستفاد من رواية عبيد ابن زرارة التي سبق بيانها ان موردها موافقة الخبر لما تفرد به العامة لاموافقة العامة مطلقا وذلك كالقول بالتعصيب مثلا وموافقته لهم قرينةٌ عرفيةٌ واضحة على صدور الخبر على سبيلٍ تقية وبالتالي فلا شمول في اخبار الطرح لمطلق الخبر الموافق لهم بل خصوص حصةٍ من الموافقة وهو الموافق لما تفرد به العامة

وبالجملة

وببيان آخر ان اخبار الطرح اما تامة الدلالة على ان مجرد الموافقة للعامة مانعٌ من الحجية فيلتزم بذلك بلا حاجة لاقحام الوثوق بعدم صدوره او الوثوق بعدم كاشفية ظهوره فانه مما لا مقتضي له

وان لم تكن تامة الدلالة على ذلك كما ناقش فيه الاصفهاني وافاد ان موردها خصوص الموافق لما تفرد به العامة لا مطلقا فلا موجب عرفي حينئذ للوثوق بعدم صدور الموافق او عدم حجية ظهوره فان مجرد موافقة خبرٍ للعامة لا يوجب الوثوق بعدم صدوره او بعدم حجية ظهوره

واما بالنسبة لاخبار الترجيح فلا يبعد ان المستفاد منها كمقبولة عمر ابن حنظلة:

قلت: جعلت فداك أ رأيت ان كان الفقيهان قد عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقاً للعامة والاخر مخالفاً لهم باي الخبرين يؤخذ فقال ما خالف العامة فيه الرشاد سقوط الموافق عن الحجية

وغيرها من اخبار الترجيح ان جريان ديدن العامة على مخالفة الحق غالباً امارة تعبدية على انه اذا اجتمع خبران متساويان صدورا وظهوراً و جهة كان الموافق للعامة مشتملاً على ما يوجب ضعف ملاكه وكان الخبر المخالف لهم مشتملا على ما يوجب قوة ملاكه للعلم بجريان ديدنهم على مخالفة الحق غالبا كما هو مستفاد ايضا من بعض اخبار الطرح

ولعل مقصود المحقق الاصفهاني قده

ان احتفاف اخبار الترجيح بهذا المرتكز العرفي الامامي وهو غلبة ديدن العامة على مخالفة الحق اوجب انعقاد ظهور لها في ضعف ملاك الخبر الموافق بمعنى اكتشاف قدح فيه او منقصة مقابل المخالف اذ لا يختص الملاك بمعنى المفسدة والمصلحة الواقعية الا ان يقال لو تم ذلك لاوجب سقوط الخبر الموافق للعامة عن الحجية ولو لم يكن له معارض بمقتضى احتقاف ادلة حجية الخبر بارتكازية غلبة مخالفة العامة للواقع فلا خصوصية لفرض التعارض ولا لاخبار الترجيح

فتامل

### 075

التقريب الثاني لكلام الآخوند ره في تقديم الخبر المخالف للعامة على الموافق لهم على طبق القاعدة ما ذكره السيد الشهيد ره ج7 من البحوث صفحة:200 وكرره صفحة 415

ومحصله بذكر أمور:

الأمر الأول:

قد اشتهر بين الفقهاء أنه إذا اجتمع دليلان وكان أحدهما نصا في مدلوله والآخر ظاهرا كان النص قرينة على الظاهر .

فما هي حدود قرينية النص على الظاهر أي قرينية نصوصية أحد الدليلين على ظهور الدليل الآخر.

وقد أفاد ره صفحة 200 :

إن المدار على النصوصية والظهورية بحسب مرحلة الظهور التصديقي لا بحسب مرحلة المدلول التصوري وهو المنسبق من المدلول اللغوي للفظ وإنما المدار في قرينية النص على الظاهر في مرحلة الكاشفية أي كاشفية المراد الاستعمالي عن المراد الجدي

ففي هذه المرحلة التي هي مرحلة اجتماع القرائن وتاثيرها سواء كانت ارتكازية أو حالية أو مقالية أو ما يكتنف بالدليل من ملابسات ينظر إلى أن النصوصية قرينة على الظاهر باعتبار أن هذه المرحلة هي مرحلة اكتشاف المراد الجدي

ولأجل ذلك يبحث في أن النصوصية قرينة على الظاهر في الدليل الآخر أم لا؟

وقد أفاد ره تبعا للمحقق النائيني ره: بأن المناط في النصوصية والظهور لا النصوصية الناشئة من عامل خارجي بل على النصوصية الناشئة عن نفس الدليل في اطار اجتماع القرائن

مثلا:

لو قال المولى: ثمن العذرة سحت. وقال في دليل آخر: لا بأس ببيع العذرة وحصل لنا علم خارجي بأنه لو ثبت حظر او تحريم للعذرة فان عذرة غير مأكول اللحم هي اولى من حيث هذا الحكم من عذرة مأكول اللحم وبناء على هذا العلم الخارجي كان القدر المتيقن من قوله ثمن العذرة سحت عذرة غير مأكول اللحم ومقتضاه صيرورة هذا الدليل - ثمن العذرة سحت- نصا في عذرة غير مأكول اللحم بينما الدليل الآخر وهو قوله: لا بأس ببيع العذرة ليس نصا في عذرة غير مأكول اللحم بل هو ظاهر

الا ان نصوصية الأول لا تصلح أن تكون قرينة على ظهور الدليل الآخر لأنها نصوصية استفيدت من عامل خارجي وهو العلم من الخارج بأن عذرة غير مأكول اللحم أشد من عذرة مأكول اللحم. وليست نصوصية واردة من نفس الدليل عند تلقي العرف له

أو حصل علم خارجي بانتفاء فرد من المفهوم صدفة مثلا: لو ورد في حديث عن النبي ص أن الكتابي نجس،وورد حديث عن الرضا ع أن الكتابي طاهر ولدينا علم من الخارج أنه لا يوجد كتابي ذمي في زمن الرسول ص فهل هذا يعني أن قول النبي ص الكتابي نجس نص في غير الذمي لأنه لم يوجد ذمي في زمن النبي ص بينما وجد في زمن الرضا ع فتكون نصوصية الدليل الأول في الكتابي غير الذمي قرينة على ظهور الثاني في أن المراد منه الكتابي الذمي.؟

او يقال ان النصوصية ناشئة عن علم خارجي وهو انتفاء الذمي في زمن النبي ص وهذا لا يصلح أن يكون مناطا في قرينية النصوصية على الظاهر في الدليل الآخر.

ولذا قال السيد الشهيد ره تعليقا على ذلك: فإن ملاك هذا التقديم – أي تقديم النص على الظاهر- إما القرينية العرفية أو التزاحم بين المقتضيين في مقام التأثير في تحديد المراد الجدي-بأن يكون النص مقتضٍيا والظاهر مقتضٍيا وكلا المقتضيين يتزاحمان في تحديد المراد الجدي للمتكلم- فلو فرض معه أن هناك ارتكازا عرفيا أنه لو صدر كلامان من متكلم في مقام البيان وكان أحدهما نصا والآخر ظاهرا كان مراده الجدي على طبق النص دون الظاهر لكان النص هنا أقوى تأثيرا من الظاهر في تحديد المراد الجدي .

وكلا الملاكين - القرينية العرفية أو تقديم المقتضي الأقوى- يختص بما إذا كان الخطاب في نفسه –لا بلحاظ العوامل الخارجية- بما له من درجة التأثير والظهور قرينة على النظر للآخر أو أقوى بنظر العرف من الدليل الآخر خصوصا أن القضايا الواردة من المشرع بنحو القضية الحقيقية.

الأمر الثاني:

قال:

إن الترجيح بمخالفة العامة مما يمكن تخريجه على مقتضى القاعدة -أي على قاعدة حمل النص على الظاهر-بلحاظ مرحلة الدلالة التصديقية الجدية – حيث إن الحديث المخالف للعامة يكون نصا في الجدية بالقياس إلى الخبر الموافق- وان كان الخبر المخالف للعامة لو خلي ونفسه ولو لم يكن له معارض ليس نصا في الجدية إذ من المحتمل أنه حكم فعلي مؤقت و لكن إذا تقابل مع خبر موافق لهم كان الخبر المخالف بالقياس للخبر الموافق نصا في الجدية بينما الخبر الموافق ظاهر في الجدية- وبناء على ذلك يصبح الخبر المخالف قرينة على صدور الخبر الموافق للعامة على نحو التقية من باب قرينية النص على الظاهر.

### 076

ما زال الكلام في الوجه الثاني لتقريب كلام الكفاية قده :

في تقديم الخبر المخالف للعامة على الخبر الموافق لهم على ضوء القاعدة

وهو ما ذكره السيد الشهيد قدس سره في ج 7 من بحوثه ص ٢٠٠

من ان مقتضى تقديم النص على الظاهر حمل الخبر الموافق للعامة على صدوره على سبيل التقية الذي يبتني على امور وقد سبق الاولان . الامر الثالث : ان هذا الجمع جمع طولي

اي ان الجمع بين الخبر المخالف والموافق بحمل الموافق على التقية وان كان جمعاً عرفياً الا انه في طول الجموع العرفية الاخرى فلو امكن الجمع بين الدليلين بحمل مطلقٍ على مقيد او حمل احد الحكمين على الاستحباب والاخر على الالزام لما وصلت النوبة لحمل الموافق للعامة على التقية

فان هذا الجمع في طول الجموع الاخرى

وتطبيقاً لهذه الكبرى نستشهد بما ورد في الفقه في مسألة طهارة اهل الكتاب ونجاستهم فان فيها طائفتين من الروايات دلت احداهما بالصراحة على طهارة الكتابي ودلت الاخرى بالظهور على نجاسته فلولا انه كان يمكن علاج هذا التعارض في مرحلة المدلول الاستعمالي بحمل الاخبار الظاهرة في النجاسة على التنزه لا على النجاسة الاصطلاحية- لو لم يكن هذا الجمع موجوداً- كنا نجمع بينهما بحمل اخبار الطهارة على التقية باعتبار موافقتها للعامة لان العامة ذهبوا الى طهارة الكتابي ومخالفة اخبار النجاسة لها

الا انه حيث يوجد جمعٌ عرفي بين الطائفتين بحمل الطائفة الدالة على النجاسة على التنزه فلا تصل النوبة للجمع بينهما بحمل الطائفة الدالة على الطهارة على التقية فهذا الجمع في طول الجموعٍ الاخرى

ولعل النكتة في تأخر هذا الجمع عن الجمع باحد الانحاء الاخرى ان الجموع الاخرى اكثر شيوعاً وعموميةً من الجمع بلحاظ مرحلة الدلالة الجدية فان سائر الجموع الاخرى تتصرف في المراد الاستعمالي مباشرةً قبل الوصول للتصرف في المراد الجدي حيث ان ارادة المقيد من المطلق او الخاص من العام بناءٌ عقلائيٌ نوعيٌ بخلاف إرادة التقيّة من دليلٍ ظاهره الجدّ فإنّها عناية شخصيّة لظروفٍ خاصة بالامام عليه السلام فيكون هذا الجمع اشد مخالفة للظاهر من الجموع الاخرى : وتقريب ماأفيد في كلامه قده انه حيث ان سائر انحاء الجمع العرفي بحمل المطلق على المقيد او بحمل احد الدليلين على الندب مما لا يلزم منها الغاء حجية المراد الجدي غايته اكتشاف ان المراد الجدي ضيق مثلاً او ان المراد الجدي هو الندب وليس الالزام لكنه لم يلزم منها الغاء حجية المراد الجدي بخلاف الجمع بالحمل على التقية فان لازمه الغاء المراد فانه ةان كان مرادا جداً لكنه ملغى لانه لم يصدر على سبيل الجد وانما صدر على سبيل التقية مما اوجب انصراف الذهن العرفي و انسه بالجموع الاخرى في رتبةٍ سابقةٍ على هذا الجمع

ولكن هنا ملاحظات على هذا التقريب لكلام الكفاية من قبل السيد الصدر قده

الملاحظة الاولى

ما ذكره صاحب الكفاية نفسه في موردٍ اخر وتعرض له السيد الصدر ص 209 بقوله :

ان هذا الجمع ليس صحيحا -وهو حمل الخبر الموافق للعامة على صدوره على سبيل التقية بقرينة الخبر المخالف - لان حمل الخبر الموافق على التقية يوجب الغاء التعبد بمدلوله رأساً لانه لا اثر عملي له ومعه لا يمكن شمول دليل التعبد بالسند له اذ ان شمول دليل حجية السند فرع ترتب اثر عملي على مفاد الدليل فاذا لم يكن للخبر اثر عملي لصدوره على سبيل التقية فشمول دليل حجية السند له لغو

ومقتضى ذلك حصول التعارض بين التعبدين بالسندين اي ان شمول دليل حجية السند للخبر المخالف معارض لشمول دليل حجية السند للخبر الموافق اذ لازم شمول دليل حجية السند للخبر المخالف الغاء مفاد الخبر الموافق لانه ليس له اثر عملي والغاء مفاده يعني عدم شمول دليل حجية السند له

فالتعارض ليس بين المفادين بل التعارض ما بين السندين فنفس شمول دليل حجية السند للخبر المخالف مكذبٌ لشمول دليل حجية السند للخبر الموافق اذ متى شمل دليل حجية السند الخبر المخالف صار قرينةً على الخبر الموافق واذا صار قرينةً عليه الغى مفاده فانتفى الاثر العملي واذا انتفى الاثر العملي ارتفع شمول دليل حجية السند له

ونتيجة ما ذكر التعارض بين السندين

ولكن اجاب السيد الصدر عنه وقال

ولكن التحقيق عدم صحة هذا الشرط وذلك لان دليل التعبد بالسند مقيدٌ لبا بوجود اثرٍ عملي لمفاد الدليل المتحصل بعد ملاحظة سائرٍ القرائن - اي ان يكون للدليلين في انفسهما بعد ملاحظة سائر القرائن اثر عملي - فاذا فرض ان ما هو المفاد العرفي للدليل المتحصل بعد ملاحظة القرائن ومنها قرينة الخبر المخالف على مفاد الخبر موافق وانه صادرٌ على سبيل التقية لم يكن للموافق اثرٌ عملي

فهو خارجٌ عن موضوع دليل التعبد بالسند وهذا يعني ان دليل التعبد بالسند بشموله لسند القرينة وهو الخبر المخالف يقتضي كون المفاد العرفي لذي القرينة وهو الخبر الموافق سنخ مفادٍ ليس له اثرٌ عملي

ومعه يخرج سند ذي القرينة وهو الخبر الموافق موضوعا عن دليل التعبد بالسند لانه اخذ في موضوعه ان يكون للمفاد العرفي له اثر عملي

بخلاف العكس فان دليل التعبد بالسند لو شمل الخبر الموافق لم يلغ الاثر العملي للخبر المخالف

فكأن مدعى السيد الشهيد قدس سره ان شمول دليل السند للخبر المخالف وارد على شموله للخبر الموافق لان شموله للاول اخرج الثاني عن موضوع دليل حجية السند فاحد الاطلاقين واردٌ على الاطلاق الاخر

ولعل مقصوده ان وضوح قرينية المخالف على صدور الموافق تقيةً بمثابة الصارف العرفي المتصل بدليل الحجية المانع من شموله ابتداءا للخبر الموافق بحيث يخرج الموافق ظهوراً عن شمول دليل الحجية له

ولكن قد يقال:

ان الجمع بين الخبرين بحمل الخبر الموافق على التقية من شؤون الجمع العرفي كما هو مفروض البحث

وسائر انحاء الجمع العرفي بين الدليلين عند اهل المحاورة فرع حجية كلا الدليلين من حيث الصدور في مورد المعارضة غير المستقرة اذ المفروض مع وجود الجمع العرفي ان التعارض غير مستقر ومقتضى ذلك الاقرار ضمناً بشمول دليل الحجية لهما والتعبد بصدورهما مورد تعارضهما بدوا

ولعل هذا مقصود السيد ص 416 حيث قال:

واما الطولية بين هذين الترجيحين المستفاد من صحيح الراوندي فبالامكان تخريجها على اساس مقتضى القاعدة باعتبار ان ترجيح المخالف للعامة انما كان على اساس الجمع العرفي واما ترجيح الموافق للكتاب فلعدم مقتضي الحجية في الخبر المخالف للكتاب ومن الواضح ان اعمال قواعد الجمع العرفي فرع حجية الخبرين في انفسهما والمفروض عدم شمول دليل الحجية للخبر المخالف للكتاب وان كان مخالفاً للعامة لذلك اقتضى هذا الطولية بين الترجيحين

### 077

ويمكن الجواب عما افيد في الكفاية :

بأن شمول دليل الحجية لخبرٍ فرع ترتب اثر عمليٍ على مفاده العرفي في نفسه وليس متفرعا على ترتب اثر عملي في ظرف التعارض بمعنى انه لا يعتبر ان يكون له اثر عملي في ظرف التعارض بل يكفي في شمول دليل الحجية له ان له اثرا عمليا في نفسه او كما يعبرون عنه بالاثر اللولائي يعني الاثر لولا المعارضة

وهذا متحققٌ في الخبر الموافق للعامة حيث ان له اثرا عمليا في نفسه سواءً كان اثرا للمنقول او اثرا للنقل فأثر المنقول يظهر في فرض كون مضمون الخبر حكما فعليا مؤقتا في حق الامام ع وسائر الشيعة كما في قوله ع الفطر يوم يفطر الناس والاضحى يوم يضحي الناس فانه يحتمل في مفاده ان يكون تشريعا اوليا دائما بمعنى حجية الشياع في ثبوت الهلال حتى لو كان شياعا ناشئا عن حكم الوالي والخليفة كما يحتمل صدوره لبيان وظيفة عملية للامامية في فترة معينة الا ان وجود الخبر المخالف للعامة بمثابة القرينة على صدور الموافق لهم بالمحتمل الثاني ، ومن الواضح ان مفاده ذو اثرٌ عمليٌ في ظرفه معذرٌ للمكلف عن عدم امتثال التكليف الواقعي واما اثر النقل فهو جواز نسبة الحديث الصادر على سبيل التقية للامام ع حتى في فرض التعارض فان هذا فرع حجية صدوره وبالتالي فشمول دليل الحجية لخبرٍ صادرٍ تقية ليس لغواً لان للخبر الصادر تقيةً اثراً عملياً في نفسه مع غمض النظر عن فرض التعارض وهذا يكفي في شمول دليل الحجية له

فكون الخبر المخالف للعامة قرينةٌ على ان الخبر الموافق صادر تقية لا يوجب عدم شمول دليل الحجية للخبر الموافق للعامة اذ المفروض ان له اثراً عملياً في نفسه ولو معذرية عمله حال التقيه عما هو مكلفٌ به واقعا

وبذلك يظهر عدم خروج الخبر الموافق للعامة عن دليل الحجية موضوعا

ويؤكد ذلك :

ظهور مقبولة عمر ابن حنظلة في جعل الترجيح بمخالفة العامة في طول الترجيح بالمرجح الصدوري وهو الشهرة والمرجح المضموني وهو الترجيح بموافقة الكتاب مما يعني شمول دليل الحجية للخبر الموافق للعامة في نفسه اذا كان موافقا للكتاب او كان هو المشهور بين الاصحاب ونحو ذلك .

الملاحظة الثانية

ذكر السيد الشهيد قدس سره ص 415 :

### 078

ويلاحظ على ما افاده في اصول الفقه المقارن بما يبتني على امور ثلاثة

الاول

ان ظاهر الاخبار الآمرة بالاخذ بما خالف العامة ورودها على سبيل القضية الحقيقية لاالخارجية

وذلك لعدة قرائن:

منها:

كونها على نسق سائر الاخبار الواردة في علاج الحديثين المختلفين كاخبار التخيير واخبار الترجيح التي لا ريب في ان المنصرف منها عرفا ورودها على سبيل القضية الحقيقية

ومنها:

قرن الترجيح بمخالفة العامة بالترجيح بما وافق الكتاب او قرن الامر بالاخذ بما خالف العامة بالامر بطرح ما خالف الكتاب

وكما ان الروايات التي تعرضت للاخذ بما وافق الكتاب او طرح ما خالف الكتاب واردة على سبيل القضية الحقيقية فكذلك ما قرن بها في بعض هذه الاخبار من الامر بطرح ما وافق العامة او الامر بالاخذ بما خالف العامة

ومنها:

قيام المرتكز الفقهي بين قدماء اصحابنا منذ زمان الكليني فمن بعده على العمل بهذا المرجح وهو انه اذا تعارض خبران اخذ بما خالف العامة منهما دون ما وافق مما يعني ان المرتكز الفقهي الناشئ عن الجيل الاول من الاصحاب والرواة المعاصرين لزمان المعصومين قد فهم من جملة هذه الروايات الشريفة ان المنظور فيها قاعدة على نحو القضية الحقيقية

الامر الثاني

ان تخصيص مفاد هذه الاخبار بخصوص ما وافق الرعاع من العامة وهم الفقهاء التابعون للسلطة في زمن الامويين والعباسيين المعاصرين للمعصومين عليهم السلام خالٍ عن القرينة الشاهدة عليه ،

مضافا الى شهادة القرائن على عدم اختصاص هذه الروايات الشريفة بما وافق الفقهاء الموالين للسلطة انذاك

فمن هذه القرائن القرينة الداخلية :

وهي ما ورد في مرفوع ابي اسحاق وغيره من ان عليا عليه السلام لم يكن يدين الله بشيءٍ الا خالف عليه الامة ابطالاً لامره مما يظهر منه ان بناء جملةٍ من فقه العامة ورواياتهم على مخالفة امير المؤمنين عليٍ عليه السلام حتى ورد في معتبرة ابي بصير: والله ما انتم على شيءٍ مما هم فيه ولا هم على شيءٍ مما انتم فيه وليس لهم من الحنيفية شيء

القرينة الخارجية:

فهي ان ملاحظة فقه العامة بعين التأمل ترشد الى بناء فقههم على ركنين مخالفين لمنهج المعصومين عليهم السلام احدهما المباني الظنية الفاسدة كالاقيسة والمصالح المرسلة وسد الذرائع والاستحسانات ونحو ذلك

وثانيهما:

الاخبار الموضوعة او المختلطة بما هو الموضوع حيث ان سنة النبي صلى الله عليه واله قد منع من تدوينها الى زمان عمر بن عبدالعزيز حيث امر الزهري بتدوين السنة مما يعني ان السنة الصحيحة لم يحرز وصولها بيد العامة فاختلطت السنة المعتبرة بالاحاديث الموضوعة مما يعني ان جملةً وافرة من فقه العامة قد بني على الاحاديث الموضوعة او المختلطة

ولاجل هاتين القرينتين كان المنصرف من الروايات الامرة بالاخذ بما خالف العامة او طرح ما وافقهم هو ما ابتنى عليه فقه العامة من الفتوى او الاخبار لا خصوص فتاوى الفقهاء السائرين في ركاب السلطة انذاك بل عموم ما بنى عليه العامة من فتاوى واخبار

ومما يؤكد ذلك ما ورد في رواية الراوندي من الاخذ بما خالف اخبارهم وطرح ما وافق اخبارهم مع ان الاخبار مما لا علاقة لها بفتاوى الفقهاء السائرين في ركب السلطة انذاك

الامر الثالث

ان لم يكن لروايات الصادقين الباقر والصادق عليهما السلام موردٌ لموافقة العامة باعتبار عدم حاجتهما للتقية من الفقهاء او ائمة المذاهب الاربعة انذاك فان مقتضى ورود هذه الروايات عن الصادق عليه السلام الامرة بطرح ما وافق العامة على سبيل القضية الحقيقية هو تطبيق مضمونها ولو على احاديث من بعده من الائمة الطاهرين كالكاظم والرضا والجواد عليهم السلام

حيث ان مذهب مالك وان لم ينتشر في زمن الصادق عليه السلام بحيث يحذر منه وكذلك مذهب ابي حنيفة الا ان هذين المذهبين قد اشتهرا ما بعد الصادق عليه السلام حيث وطد لهما الامر من قبل سلاطين ذلك العصر وخلفائه فصار المذهبان معروفين مذهب الحجاز لمالك ومذهب العراق لابي حنيفة

البيان الثالث

لاختصاص الاخبار المذكورة ببعض فئات العامة دون جميعهم ما نسب للسيد الاستاذ دام ظله الشريف في بحثه في تعارض الادلة ص 501 :

وقد ذكرعدة مطالب

المطلب الاول

في تنقيح ما هو المقصود من مقبولة عمر ابن حنظلة:

فقد افاد ان ما ورد في مقبولة عمر ابن حنظلة في قوله: قلت: جعلت فداك ان رأيت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقاً للعامة والاخر مخالفاً لهم باي الخبرين يؤخذ فقال ما خالف العامة ففيه الرشاد

قلت جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعاً

فقال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالاخر

والملاحظة ان الرواية جعلت الميزة والترجيح للرواية التي لا يميل اليها قضاة العامة وحكامهم فهذه المقبولة دلت على مطلبين في فقرتين

احدهما

الترجيح بمخالفة العامة وهم يشتملون على الفقهاء والحكام والقضاة فان وافقت احدى الروايتين جميع العامة بطوائفهم الثلاث فترجح الرواية الاخرى المخالفة لها

واما لو وافقت احداهما مع بعض طوائفهم والاخرى مع الاخرى كما هو معنى قوله فان وافقهما اي ان الفقهاء مثلاً يذهبون لراي بينما الحكام والقضاة وهم من بيدهم السلطة يذهبون لرأيٍ اخر فهنا يرجح ما خالف الحكام والقضاة لانهم هم الذين يتقى ويحذر منهم وتقدم الرواية المخالفة لهم

فالمعيار في الترجيح اما مخالفة العامة جميعهم او مخالفة الحكام والقضاة

وفي ذكر الامام عليه السلام في المقبولة مخالفة العامة خلال موافقة الكتاب اشارةٌ الى ان بعض احكام العامة المخالفة لمدرسة اهل البيت ع هي مخالفةٌ للكتاب والسنة

الامر الثاني في توضيح طبقات العامة

وهي ثلاث

ف الاولى والثانية الحكام والقضاة وهم يمثلون جانب السلطة الحاكمة على ان الحكام والقضاة على نوعين من القضاوة والحكم كما ذكره كل من صنف في تاريخ التمدن الاسلامي مثل جورج زيدان وحسن ابراهيم حسن وغيرهمامن ان هناك منصبٌا للقضاء بين الناس يشغله الفقيه الذي كان مستعداً للتفاهم مع السلطة التي تنصبه قاضياً وهناك منصب اعلى من القضاء الرسمي ويعبر عنه ديوان المظالم ويتصدى له السلطان بنفسه وقد تأسس هذا الديوان في عهد سليمان ابن عبدالملك و اول باشر العمل فيه عمر بن عبدالعزيز وهو يشبه محكمة الاستئناف في عصرنا والذي دعا لتأسيس هذا الديوان ان هناك مظالم تحدث من افراد لايتمكن القاضي من الحكم فيها مثل الدعاوى على شيوخ العشائر او اقرباء السلطان او اصحاب الدواوين او القضاة انفسهم وكان السلطان هو المتصدي له

الطائفة الثالثة

الفقهاء والمفتون ولم تكن الفتيا انذاك منصباً يتصدى له شخصٌ معين بل كان العلماء كسائر الناس وهناك الكثير من افراد المجتمع يرجعون في قضاياهم ومنازعاتهم للفقهاء وان لم يكن لهم منصبٌ حكومي بل لانهم فقهاء وكان قبول منصب القضاء من الفقهاء من مؤشرات اثبات الولاء للسلطة كما ان رفضه يدل على عدم الولاء لها

وقد روي ان المنصور عرض تصدي منصب القضاء على ابي حنيفة فرفض فطلب منه ان يفتي للقضاة في مشاكلهم فابى فحبسه وضربه لان القضاة كانوا ينصبون ويعزلون حسب مشتهيات السلطة انذاك وكان بين القضاة والمفتين تنافرٌ وتعارض كما نجده بين ابي حنيفة وابن ابي ليلى ، حتى ان الشافعي في كتاب الام ذكر فصلا حول اختلاف ابي حنيفة وابن ابي ليلى

ولذلك ورد في بعض الروايات مناقشة الصادق عليه السلام لابي حنيفة في قياسه وطريقته في الاستدلال بدون حذرٍ وتقية

بل ينقل في المعجم حديثاً يرويه المشائخ الثلاثة بسندٍ صحيح عن خالد بن بكر قال دعاني ابي حين حضرته الوفاة الى ان قال فدخلت على ابي عبدالله عليه السلام بعد ذلك فقصصت عليه قصتي ثم قلت ما ترى فقال ع اما قول ابن ابي ليلى فلا استطيع رده واما فيما بينك وبين الله فليس عليك ضمان

بلحاظ ان ابن ابي ليلى كان من كبار القضاة لذلك كان الامام في حذرٍ منه

فالمراد من مخالفة العامة الذي جعل في الحديث المرجح الاول مخالفة جلهم بقرينة انه فرع عليه بقوله فان وافقهما الخبران جميعاً والمراد من مخالفة جل العامة ما يلتزم به العامة الا من شذ منهم مقابلة مدرسة من اهل البيت كالقول بالتعصيب والعول وحرمة المتعة وغيرها من معالم فقه العامة لا ان المقصود مخالفة بعضهم

وهذا غير ما قصد به في قوله فان وافقهما الخبران جميعاً فان المقصود به موافقة الخبرين في غالب المسائل التي يختلف فيها علماؤهم حيث سيكون احد الرأيين هو الذي يجري عليه حكامهم وقضاتهم فلا يمكن الاستدلال بالمقبولة على ان مخالفة العامة مرجح بصورةٍ مطلقة

بل ان وافقهم الخبران جميعا بحيث كان احدهما موافقاً لجزءٍ من العامة والاخر موافقاً لفريقٍ اخر لوحظ ما يميل اليه الحكام والقضاة الذين بيدهم السلطة فيؤخذ بخلافه كما ذكر عليه السلام : ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم

حيث ان حكامهم وقضاتهم قد يتدخلون في بعض احكام المعاملات بل حتى في بعض الاحكام العبادية كما يظهر من مراجعة كتاب النص والاجتهاد ليعرف مدى تدخلهم في تغيير الاحكام فلم يكونوا تابعين للسنة النبوية حرفياً بل كانت تتدخل مصالح السلطة الحاكمة وتتقدم على كل نص

لذلك الامام يتقي من الرأي الذي يلتزم به جل العامة ومنهم السلطة او الرأي الذي تتبناه السلطة من خلال القضاة اما الراي الذي لا يؤمن به الا النادر من غير السلطة فلا موجب للتقية منه.

### 079

الامر الثالث:

ان الترجيح بمخالفة العامة ليس تعبدياً وانما هو من افراد القاعدة العقلائية العامة التي مفادها ان كل ما يوجب صرف الريبة من احد الخبرين للاخر فهو مرجح حيث ان بناء العقلاء قائمٌ على انه اذا اجتمعت امارتان وكانتا متعارضتين كان التعارض موجبا لحصول الريب في احدهما لا بعينه

فاذا كان احد المتعارضين واجداً لمزايا عقلائية ظاهرة اوجب ذلك صرف الريب المحتمل في احدهما اللابعينه الى الخبر الاخر دون واجد المزية وبالتالي يكون تقدم ذي المزية على ما لا مزية له من باب تمييز الحجة عن الحجة لا من باب الترجيح التعبدي

فما في مقبولة عمر بن حنظلة وغيرها من روايات الترجيح انما هو ارشاد لهذه القاعدة العقلائية

ولا شك ان مخالفة العامة من المزايا التي توجب صرف الريبة عن واجد المزية وهو الخبر المخالف للعامة الى الخبر الموافق لهم

ولذا قال عليه السلام في مقبولة عمر ابن حنظلة: ما خالف العامة ففيه الرشاد

لقوة احتمال صدور الخبر الموافق لهم على سبيل التقية

ومما يؤكد ان المقبولة بصدد الارشاد الى هذه القاعدة العقلائية وانه لا خصوصية لمخالفة العامة او موافقة الكتاب او شهرة الحديث وانما هي مصاديق لما يوجب صرف الريبة عن واجد المزية الى فاقدها :ان الخبر قد يكون موافقاً للعامة ومع ذلك فهو الراجح على غيره كما اذا اقترن بشهرة العمل بين علماء الطائفة او كان موافقاً للقواعد العامة في الكتاب او السنة او القواعد العلمية

ومثال ذلك:

اخبار العدد في شهر رمضان فانها على قسمين :

قسمٍ يتضمن ان شهر رمضان متقوم بثلاثين يوما او ان شهر رمضان لا ينقص ابدا او ان شهر رمضان لاينقص عن ثلاثين يوما وبعضها صحيح السند

وقسمٍ من الروايات مضمونه صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته

والقسم الثاني من الروايات مع انه هو الموافق للعامة لكنه هو الراجح والاول هو المخالف لهم الا ان تعارضهما اوجب تقديم ما وافق العامة على ما خالفهم باعتبار ان موافقة روايات الاستهلال للقواعد العلمية و سنة النبي صلى الله عليه واله جعلته ذا مزيةٍ توجب صرف الريبة عنه الى الخبر المخالف للعامة

ولذلك رد هذه الاخبار جمعٌ من الاصوليين والمحققين من علمائنا كالشيخ المفيد والسيد المرتضى والشيخ الطوسي والفت رسائل في ذلك سميت بالرسائل العددية

اذ ان هذه الروايات موافقةٌ للقواعد العلمية في ان شهر رمضان كسائر الشهور بل ان الشيخ في التهذيب والشيخ المفيد في رسالته العددية ذكر روايات كثيرة تدل على ان الميزان بالرؤية لا بالعدد

الامر الرابع

ان المقبولة وان ذكرت الترجيح بمخالفة العامة على موافقتهم في فرض كون الخبرين مشهورين مما رواهما الثقات الا ان الترجيح لا يختص بذلك بل حتى لو كان كلاهما غير مشهور او كان المشهور هو الموافق للعامة دون المخالف لهم

فان سياق المقبولة سياق الارشاد الى ان واجد المزية مقدمٌ على فاقدها لاجل انصراف الريب عنه الى الفاقد ولا يتوقف ذلك على كون الخبرين مشهورين او غير مشهورين او مختلفين من هذه الجهة

فان الامام عليه السلام في المقبولة نبه الراوي الى قاعدةٍ كلية مع ارشاده الى بعض صغرياتها الخفية التي لولا ارشاده وهدايته لبقي الفقيه في حيرةٍ من جهة الخبرين المتعارضين

وبالتالي فمقتضى كون المخالفة للعامة مزيةً موجبةً لصرف الريب عن المخالف الى الموافق عدم الفرق في ذلك بين كون الخبرين مشهورين او متفاوتين

الامر الخامس

قد يقال بناءً على ما مضى ان ذلك يقتضي حمل الروايات الآمرة بالاخذ بما خالف العامة وطرح ما وافقهم على القضية الخارجية لا القضية الحقيقية بحيث لو وجد الفقيه في زماننا خبرين متعارضين لم يمكنه ترجيح احدهما على الاخر بمخالفة العامة

والسر في ذلك:

ان المنظور في هذه الاخبار ما وافق السلطة وما خالفها او ما وافق الحكام والقضاة بما هم وجهٌ للسلطة بالقياس الى ما خالفهم وذلك مما لا يمكن تطبيقه في زماننا في الخبرين المتعارضين اذ لم تدون في الكتب احكام القضاة والحكام المعاصرين للمعصومين عليهم السلام لتكون معلومة للفقيه في زماننا بحيث تعرض اخبار الامامية عليها فيطرح ما وافقها ويؤخذ بما خالفها وان كانت واضحة لمعاصريهم وبعضها خاصٌ بمصالح الدولة وبعضها غير خاصٍ بها الا ان تعذر تطبيق هذا الميزان وهو تقديم المخالف على الموافق في زماننا موجبٌ لانحصار مفادها في زمن المعصومين عليهم السلام وهذا مما يعني حمل هذه الروايات على القضية الخارجية والحال ان ظاهرها كون مفادها على نحو القضية الحقيقية خصوصا مع قرن الترجيح بمخالفة العامة بالترجيح بموافقة الكتاب

وقد افاد دام ظله في هذا المقام:

بانه يمكن العمل بهذه الروايات الامرة بطرح ما وافق العامة والاخذ بما خالفهم في موردين:

المورد الاول:

في القضايا التي تثير حساسيةً بالنسبة الى السلطات سواء في الازمنة المعاصرة للائمة او في ازمنتنا فان مقتضى ورود الروايات في هذه المسائل الحساسة ان يكون لها علقةٌ بديدن القضاة والحكام الموالين للسلطات من دون فرقٍ في ذلك بين الازمنة

ولاجل ذلك:

حينما افتى مالك وهو احد الائمة الاربعة بانه ليس لمستكرهٍ طلاق امر بالقبض عليه وضربه ضرباً مبرحاً مع ان فتواه كانت في الطلاق ولكن لان المسألة ذات علقةٍ بالبيعة حيث ان البيعة للسلطان كانت تؤخذ من الفقهاء والقضاة اكراهاً استفيد من فتوى مالك التعريض بالسلطة آنذاك وكأن مقصود مالك ان اي موقف بطلاق او بيعةٍ او اي معاملةٍ اخرى لا نفوذ له اذا كان عن اكراهٍ

ومقتضى ذلك ان المسالة التي ترد فيها الروايتان المتعارضتان اذا كانت من شؤون الحكم او القضاء او صلاة الجمعة او الولايات او ما اشبه ذلك مما له مساس بالسلطة يؤخذ بما خالف العامة دون ما وافقهم لكونه مورد التقية في زمان المعصومين ع

المورد الثاني :

ان السلطات آنذاك لم تكن تقتصر في اخذ الفتاوى الموافقة لها على خصوص الامور السياسية او باب المعاملات مثلاً بل كانت مصالحهم تقتضي التدخل حتى في الامور العبادية كما اشار اليه السيد شرف الدين في كتابه النص والاجتهاد في عدة موارد

نعم في مثل باب الصوم او باب الحج في غير مسألة الهلال وتحديد يوم الموقف بمزدلفة لم يشتمل هذان البابان على مسائل ذات حساسيةٍ بالنسبة للسلطات بحيث تكون مورداً لصدور الخبر الخبر الموافق للعامة على سبيل التقية ولكن في غير ذلك البابين يمكن وجدان ما ينسجم مع مصالح السلطات آنذاك

الامر السادس

ان ما اشتهر بين الفقهاء من رد الخبر الموافق لمذهب العامة كمذهب ابي حنيفة او مذهب مالك او الشافعي او احمد غير تام

والوجه في ذلك:

ان الفقهاء في ازمنة الدولة الاموية والعباسية التي عاشوا فيها لم يكن لهم قيمة ولا لمذاهبهم الفقهية قيمة حتى تقتضي حذر المعصوم ع منهم والاتقاء منهم بحيث يصدر الخبر الموافق لهم على سبيل التقية فقد ذكر الشافعي في كتاب الام ان في كل مدينةٍ فقهاء وكانوا يتخاصمون فيما بينهم حتى بالنسبة لابي حنيفة لم يترسم له مذهب الا بعد موته وذلك حينما اشتهرت آراء تلامذته امثال ابي يوسف ومحمد بن الحسن بعد تصحيحهم لاراء استاذهم الاعتقادية وتفاهمهم مع الدولة العباسية انذاك وذلك انما حصل بعد شهادة الامام الصادق عليه السلام فكيف تحمل الروايات الموافقة لمذهب ابي حنيفة في روايات الصادق والباقر على التقية?

كما انه كان في الكوفة ما لا يقل عن ستين فقيهاً من فقهاء العامة وكانوا يختلفون في كثيرٍ من المسائل الجزئية التي لا تمس السلطة بشيء بحيث لاتكون مورداً للتقية بل حتى مذهب مالك لم يكن له رواجٌ في زمن الباقر والصادق ع بحيث يتقى منه وانما برز مذهبه بعد رحيل الامامين عليهما السلام

الامر السابع

ان ما ورد في رواية القطب الراوندي اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه فان لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما وافق اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه قد يؤول ظاهره ويدعى ان المنظور في الاخذ بما خالف اخبار العامة و رد ما وافق اخبارهم على الفتاوى وذلك عن طريق لحاظ اخبارهم على نحو الطريقية لفتاواهم

فكأن المدار على مخالفة الرواية لفتاواهم او موافقتها لها وانما ذكرت اخبار العامة في رواية الراوندي بلحاظ ان اخبارهم طريق لتحديد ما هي فتاواهم

ولكن الصحيح :

ان الترجيح بمخالفة اخبار العامة دون آرائهم امر مستقلٌ عن الترجيح بمخالفة فتاواهم على ما وافقها وبينهما عموم من وجه

والسر في ذلك يرجع الى محتملين :

احدهما :

ان اكثر اخبار العامة لم تكن مدونة حيث منع من تدوين الحديث الى زمان عمر ابن عبد العزيز ولاجل ذلك لم يعتمد كثيرٌ من فقهائهم على الروايات حتى نقل ابن خلدون ان ابا حنيفة لم يعتمد في الفقه كله على اكثر من 17 حديثا

وان اول كتاب صنف في الحديث هو كتاب الموطأ لمالك الذي لا يشتمل على احاديث كثيرة ولم ينتشر الكتاب الا بعد رحيل الصادق عليه السلام حيث كتب الموطأ باشراف العباسيين باشتراط اجتناب رخص ابن عباس وتشديدات عبد الله ابن عمر مع ان ابن عباس كان جدهم الا ان افكاره في الفقه كانت تتلائم مع اراء الامامية لكونه من تلامذة الامام أمير المؤمنين عليه السّلام ومن آرائه الترخيص في المتعة فاجتنبت اراؤه وبعد ذلك اعتبر كتاب الموطأ كتاباً رسميا مع انه لا يشتمل الا على احاديث قليلة

فما نجده من انتشار الحديث بتأليف الصحاح والسنن والجوامع انما حدث في زمن متأخر

ولذلك قال احمد امين:

انه لو مثلنا الاحاديث برسمٍ بيانيٍ من زمن النبي ص الى الازمنة المتأخرة لوجدناها كمخروطٍ هرمي رأسه في زمانه صلى الله عليه واله وقاعدته في زماننا

حيث انتشر دور المحدثين امثال مالك والشافعي وشاع امرهم ابتداءً من زمن المتوكل فما بعده

وبناءً على ذلك:

حيث ان الحديث عندهم لم يدون الا في زمنٍ متأخر كان مقتضى العوامل انتشار الوضع في احاديثهم واخبارهم ومقتضى انتشار الوضع في احاديثهم لقلة ما حفظ عن النبي صلى الله عليه واله منها ان تمييز الصحيح من اخبارنا بعرضها على اخبارهم فما وافق اخبارهم فهو مظنة الوضع لموافقته لاخبارهم التي قد انتشر الوضع فيها بحيث اصبحت موضع الريب حتى من قبل فقهائهم بخلاف الخبر المخالف لاخبارهم فانه ابعد عن احتمال الريب الناشئ من احتمال الوضع الذي ابتلت به اخبارٌ العامة

المحتمل الثاني

ان يكون الراوي لروايات المعصومين عليهم السلام مبتلى بالاختلاط مع العامة فيروي تارةً عن الائمة المعصومين ويروي تارةً عن غيرهم فربما تختلط عليه الروايتان فيروي عن المعصومين عليهم السلام حديث العامة والعكس فلأجل تمييز رواياته امر بعرض اخبار الامامية على اخبار العامة فما وافق اخبارهم يطرح وما خالفهم يؤخذ به لان في رواياتنا معرضية الخلط بين ما كان حديثاً عن المعصوم وما كان حديثاً عن غيرهم

وان كان هذا المحتمل بعيداً لندرته

هذا تمام ما افيد في كلماته مد ظله الشريف

### 080

وهنا عدة ملاحظات

الاولى: وهي ملاحظة على عدةٍ من المسالك السابقة

وحاصلها:

ان الخبر الموافق للعامة لا يتعين صدوره على سبيل التقية بل هو في نفسه محتملٌ عرفا لعدة محتملات :

1- كونه في مقام بيان الحكم الواقعي الدائم وان كان موافقاً لمذهب العامة كما في مثال الروايات الواردة في كون شهر رمضان كسائر الشهور خاضعاً في دخوله وانقضائه لرؤية الهلال حيث ورد في الصحيح -صم للرؤية وافطر للرؤية -

وهو ما بنى عليه علماء الامامية ما سوى الصدوق مع كونه موافقاً لمذهب جمهور العامة مقابل كثير من الروايات التي تبلغ عشرين رواية واكثرها من الروايات الصحيحة المخالفة لجمهور العامة المعبر عنها بروايات العدد التي منها الصحيحة : ان شهر رمضان ثلاثون يوما لا ينقص ابدا

وقد تعرض لها صاحب الوسائل في ج 10 ص 268

2- عدم صدور الموافق للعامة من الاساس

وهو احتمالٌ واردٌ عرفا اما لبروز ظاهرة الدس والوضع في كتب اصحاب ابي جعفر وابي عبد الله ع في تلك الازمنة كما نبه عليه يونس بن عبدالرحمن فقد روي في رجال الكشي ص 224401 بسندٍ معتبر الى يونس :

ان بعض اصحابنا سأله وانا حاضر فقال له يا ابا محمد ما اشدك في الحديث واكثر انكارك لما يرويه اصحابنا فما الذي يحملك على رد الاحاديث?

فقال وافيت العراق فوجدت بها قطعةً من اصحاب ابي جعفر وابي عبد الله ع متوافرين سمعت منهم واخذت كتبهم فعرضتها من بعد على ابي الحسن الرضا عليه السلام فانكر منها احاديث كثيرة ان تكون من احاديث ابي عبدالله عليه السلام

وقال ان ابا الخطاب كذب على ابي عبدالله وكذلك اصحاب ابي الخطاب يدسون هذه الاحاديث الى يومنا هذا في كتب اصحاب ابي عبدالله عليه السلام

ولذلك فمن المحتمل جداً ان يكون ما وافق العامة من المدسوس في كتب اصحاب ابي عبدالله حيث ان ظاهر سياق المعتبرة تشديد الامام الرضا عليه السلام على رفض ما خالف الكتاب والسنة في قوله فانا ان تحدثنا حدثنا بموافقة القرآن والسنة

ومن الواضح مخالفة كثيرٍ من روايات العامة للكتاب والسنة عند استقرائها

فلعل ما جاء في اخبار الطرح واخبار الترجيح من الاخذ بما خالف العامة وطرح ماوافقهم هو في مقام التمييز بين الصادر وغيره

واما لكون الراوي عن الصادقين من العامة كالسكوني والنوفلي وحفص ابن غياث وغياث ابن كلوب

وقد تختلط عليه الروايات نتيجة كونه من الرواة عن العامة في ظرف كونه من الرواة عن المعصومين عليهم السلام

فقد يروي اشتباهاً عن الامام ما هو من اخبار العامة والعكس مما يوجب عرفيّة احتمال أن تكون أخبار الطرح وأخبار الترجيح ناظرةً لتمييز الصادر عن غيره لا خصوص كون الخبر الموافق للعامة صادراً على سبيل التقية

3- كون اختلاف الحديث الصادر مستندا للتقية لا خصوص الخبر الموافق لكفاية الاختلاف في دفع المحذور المحتمل من قبل العامة

وهذا ما تعرض له صاحب الحدائق رحمه الله من روايات مواقيت الصلاة حيث افاد في الدرر النجفية ج2 ص 312:

ومن ذلك ما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح على الظاهر عن سالم ابن ابي خديجة عن ابي عبدالله عليه السلام سأله انسان وانا حاضر فقال ربما دخلت المسجد وبعض اصحابنا يصلي العصر وبعضهم يصلي الظهر فقال انا امرتهم بهذا لو صلوا في وقت واحد لعرفوا فاخذوا برقابهم

وما رواه الشيخ في عدة الاصول ج١ ص ٣٤٣ مرسلا عن الصادق عليه السلام

انه سئل عن اختلاف اصحابنا في المواقيت فقال انا خالفت بينهم

وهذا مما يثير احتمال صدور المخالف للعامة على سبيل التقية ايضا بحيث يحتاج نفي احتمال صدوره على سبيل التقية لاصالة الجد

4- ان يكون مضمون الخبر الموافق للعامة حكماً واقعياً فعليا في ظرف معين لا انه صادرٌ عن تقيةٍ من المعصوم نفسه

نحو ما ورد من الحث على الصلاة مع العامة كصحيح الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال من صلى معهم في الصف الاول كان كمن صلى خلف رسول الله صلى الله عليه واله

وصحيح ابن سنان ما من عبدٍ يصلي في الوقت ويفرغ ثم يأتيهم ويصلي معهم وهو على وضوء الا كتب الله له خمساً وعشرين درجة

وما دل على صحة الوقوف معهم نحو خبر ابي الجارود الذي استدل به جملةٌ من الاعلام على صحة الوقوف معهم ومنهم سيد المستمسك قدس سره :

سألت ابا جعفر عليه السلام انا شككنا في عامٍ من الاعوام في الاضحى فلما دخلت على ابي جعفر ع وكان بعض اصحابنا يضحي فقال الفطر يوم يفطر الناس والاضحى يوم يضحي الناس

5- ان يكون الخبر الموافق صادراً من المعصوم في مقام جواب من استفتاه من العامة او استفتى احداً من اصحابه

حيث كان جملةٌ من العامة يستفتون المعصومين عليهم السلام او المعروفين من اصحابهم لانهم بنظرهم كسائر الفقهاء في احكام الدين خصوصاً في احكام الحج وقد يجيبه الامام او الفقيه الامامي على طبق مذهبه او يدرج الحكم الواقعي ضمن عدة اجوبةٍ موافقةٍ لمذاهبهم

فمن هذه الروايات ما جاء في الوسائل عن معاذ ابن مسلمٍ النحوي عن ابي عبدالله عليه السلام قال بلغني انك تقعد في الجامع وتفتي الناس قلت نعم و اردت ان اسألك عن ذلك قبل ان اخرج- اني اقعد في المجلس فيجئني الرجل فيسألني عن الشيء فاذا عرفته بالخلاف لكم اخبرته بما يقولون ويجيئني الرجل اعرفه بمودتكم وحبكم فاخبره بما جاء منكم ويجيئني الرجل لا اعرفه ولا ادري من هو فاقول جاء عن فلان كذا وجاء عن فلان كذا فادخل قولكم فيما بين ذلك فقال ع اصنع كذا فاني كذا اصنع

فان ظاهره ان الامام قد يجيب باجوبةٍ مختلفة ومنها ما هو موافقٌ للعامة في مقام اجابة الاستفتاء الوارد من العامي

ومنها ما في رجال الكشي عن ابن ابي عمير عن علي ابن اسماعيل عن ابن مسكان عن ابان ابن تغلب قال قلت لابي عبدالله عليه السلام اني اقعد في المسجد فيجيئني الناس فيسألونني فان لم اجبهم لم يقبلوا مني واكره ان اجيبهم بقولكم وما جاء عنكم

فقال لي انظر ما علمت انه من قولهم فاخبرهم بذلك

وبذلك يتبين وجه المناقشة فيما مضى من المسالك من دعوى ان مقتضى القاعدة سقوط الخبر الموافق للعامة عن الحجية اما مطلقاً او خصوص الخبر الموافق لرأي الفقهاء و القضاة السائرين في ركاب السلطة المعاصرة للمعصوم بملاك صدوره على سبيل التقية او ملاكٍ في نفس المخالفة

وذلك لورود عدة محتملات عرفية في الخبر الموافق والمخالف ايضاً تقتضي اعمال الموازين الاصولية الاخرى دون المصير الى طرح الخبر الموافق بذريعة التقية

نعم فرض كون الخبر متوافقاً مع ما تفرد به مذهب العامة وتميز به مانع عرفيٌ من جريان اصالة الجد فيه لا مطلقاً

الملاحظة الثانية

ان مراجعة تاريخ المعصومين عليهم السلام وسبر رواياتهم تشهد على ان التقية لا تنحصر في صدور ما يوافق رأي السلطة الحاكمة او مسلك القضاة والفقهاء السائرين في ركاب السلطة المعاصرة للمعصوم عليه السلام بل ان من اوضح مصاديق التقية الحذر من مخالفة المذهب الفقهي لجمهور العامة المعاصر للمعصوم عليه السلام حيث ان صدور الحديث المخالف لهم عنه عليه السلام موجبٌ لتوهين مقام المعصوم ورمي الحكم الصادر منه بالشذوذ والابتداع وخرق اجماع الامة وتسالمها مما يقتضي تضعيف مكانتهم وموقعهم العلمي عليهم السلام في نفوس المسلمين وهو من الغايات المهمة التي كان ديدن المعصومين عليهم السلام التحفظ عليها

وهذا مما تشير له مجموعةٌ من الروايات

منها

ما دل على اختلاف شأن الصادق ع عن الباقر عليه السلام من حيث مساحة التقية :

نحو معتبرة ابي بصير عليه السلام سالته عن القنوت فقال فيما يجهر فيه بالقراءة? قال فقلت له اني سألت اباك عن ذلك فقال في الخمس كلها فقال عليه السلام رحم الله ابي إن أصحاب أبي أتوه فسألوه فأخبرهم بالحق ثم أتوني شكاكاً فأفتيتهم بالتقية

وفي خبر اخر لابي بصير قال قلت لابي عبدالله عليه السلام متى أصلي ركعتي الفجر? قال فقال لي بعد طلوع الفجر قلت له ان ابا جعفر عليه السلام امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمد ان الشيعة اتوا ابي مسترشدين فافتاهم بمر الحق واتوني شكاكاً فافتيتهم بالتقية

وليس المقصود بهذه الروايات الشريفة التقية من نفس اصحابهم عليهم السلام ولكن مفادها ان استخدام الامام عليه السلام التقية مع كون السائل من الامامية باعتبار ان السائل في معرض الاخبار عن قول الامام ونقله لجمهور العامة مما يوجب كون الامام في مقام التقية من جمهور العامة اذا وصل اليهم قوله في المسألة المعينة

ومما يشير لذلك قول زرارة -وكنت اكره ان اسأله اي الباقر عليه السلام الا خالياً خشية ان يفتيني من اجل من يحضره بالتقية-

وخبر يحيى ابن ابي عمران قال كتبت الى ابي جعفر الباقر عليه السلام في السنجاب والفنك والخز وقلت جعلت فداك احب ان لاتجيبني بالتقية في ذلك?

فكتب بخطه صل فيها

ومن هذه الروايات معتبرة عبدالرحمن بن الحجاج قال سألته عن الصرف فقلت له ان الرفقة ربما عجلت فخرجت فلم نقدر على الدمشقية والبصرية وانما يجوز بنيسابور الدمشقية والبصرية الى ان قال لا خير في هذا افلا تجعلون معها ذهباً لمكان زيادتها?

فقلت له اشتري الف درهم ودينار بالفي درهم قال لا بأس بذلك ان ابي عليه السلام كان اجرأ على اهل المدينة مني وكان يقول هذا فيقولون انما هذا الفرار لو جاء رجلٌ بدينارٍ لم يعطى الف درهم ولو جاء بالف درهم لم يعطى الف دينار فكان يقول لهم نعم الشيء الفرار من الحرام الى الحلال

مما يظهر منه ان موقعية الباقر عليه السلام في نظر جمهور فقهاء المدينة كانت اكبر من موقعية الصادق عليه السلام بحيث كان الباقر ع اجرأ عليهم منه

وربما يحصل العكس كأن يكون الباقر عليه السلام في مقام التقية بخلاف الصادق عليه السلام

نحو ما ورد في صحيحة الحلبي قال ابو عبدالله عليه السلام كان ابي يفتي وكان يتقي ونحن نخاف في صيد البزاة والصقور اما الان فانا لا نخاف فلا يحل صيدها الا ان تدرك ذكاته فانه في كتاب عليٍ عليه السلام ان الله عزوجل يقول وما علمتم من الجوارح مكلبين - اي في الكلاب

وبناءً على ذلك:

فلا يبعد صدور الموافق لجمهور فقهاء المدينة من الصادق عليه السلام على سبيل التقية وان لم يكن ذلك مذهب السلطة الحاكمة مما يعني ان ما جرى عليه ديدن جملة من الفقهاء من عرض روايات الصادقين عليهما السلام على المذهب الشائع للعامة ولو في الحجاز في زمن صدور هذه الروايات في سياق ترجيح المخالف على الموافق مسلكٌ تامٌ وعلى وفق الصناعة

كما سبق التمثيل له بمعتبرة بكير ابن اعين:

عن رجلٍ شك فلم يدر اربعاً صلى ام اثنتين وهو قاعد? قال يركع ركعتين واربع سجدات و يسلم ثم يسجد سجدتين وهو جالس

الموافق لجمهور العامة في الحجاز في زمن الصادق عليه السلام الذي لا يرى وجوب التشهد الاخير في الصلاة

ومقتضى ذلك:

صحة حمل الفقرة الواردة في المقبولة على هذا المحتمل عرفا وهي قوله جعلت فداك ان رأيت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقاً للعامة والاخر مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ? فقال ما خالف العامة ففيه الرشاد

بحيث يكون المنظور في هذه الفقرة طرح ما وافق فقه جمهور العامة المعاصرين لزمن صدور الرواية وان لم يكن مذهب السلطان.

### 081

الملاحظة الثالثة:

قد افيد في تقرير بحث السيد الاستاذمد ظله :

ان ظاهر سياق مقبولة عمر ابن حنظلة الارشاد الى كبرى عقلائيةٍ وهي انه اذا تعارضت امارتان وكانت احداهما واجدةً لمزية توجب صرف الريب الناشئ عن التعارض من واجدة المزية الى فاقدتها اخذ بواجد المزية

ومقتضى ظهور سياق المقبولة في الارشاد الى هذه الكبرى العقلائية عدم اختصاص الترجيح بمخالفة العامة بخصوص ما فرض في سؤال عمر بن حنظلة حيث قال جعلت فداك ان رأيت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والاخر مخالفاً لهم باي الخبرين يؤخذ?

قال ما خالف العامة ففيه الرشاد

بل مفاده ان ما كان متصفا بمخالفة العامة فهو واجدٌ لمزيةٍ توجب صرف الريب عنه الى غيره وهو الموافق للعامة وان لم يكن الحديثان مشهورين ولا كانا مما عرف حكمهما من الكتاب والسنة فان مقتضى الكبرى العقلائية وهي تقديم ذي المزية على غيره لانصراف الريب الحاصل بالمزية عنه الى غيره عدم الاختصاص بمثل هذا المورد

ووجه الملاحظة:

ان ظاهر سياق المقبولة حتى لو كان المراد بالسياق الارشاد الى الكبرى العقلائية التي هي تقديم واجد المزية على غيره لانصراف الريب عنه الى غيره هو كون مخالفة العامة صارفاً للريب عن المخالف للموافق في فرض معين لا في مطلق الفروض وهو فرض ان يكون الحديثان ثابتين بمقتضى قوله : فان كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات عنكم وكون حكمهما مستفاداً من الكتاب والسنة على نحو المعنى الايجابي للموافقة لا المعنى السلبي اذ قد يراد بموافقة الكتاب والسنة عدم المخالفة لهما

لكنه منافٍ لظاهر المقبولة فان ظاهرها ان المنظور الحديثان المشهوران الموافقان للكتاب والسنة بالمعنى الايجابي بمعنى وجود حكميهما في الكتاب والسنة بمعنى الموافقة لاطلاقهما حيث قال جعلت فداك ان رأيت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقاً للعامة والاخر مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد

ويؤكده ان مجرد كون احد المتعارضين مخالفاً للعامة لا يوجب انصراف الريب عنه الى الموافق لما مضى بيانه من احتمال الموافق للعامة صدوره على سبيل الجد واحتمال المخالف للعامة عدم صدوره على سبيل الجد كما في مورد البحث حيث ان صحيحة محمد بن مسلم الدالة على لزوم إعادة الصلاة عند الشك بين الثنتين والاربع مخالفة للعامة القائلين بالبناء على الاقل لكنها في نفسها معارضة للروايات الصحيحة التي بنى عليها مشهور قدماء الاصحاب الدالة على البناء على الاكثر فمجرد مخالفة العامة بالنظر العرفي ليس ميزةً توجب انصراف الريب عن المخالف الى الموافق وانما تكون هذه المزية صارفاً للريب عن المخالف الى الموافق في فرض معين وهو ما اذا كان الحديثان ثابتين و موافقين للكتاب والسنة

بمعنى موافقة اطلاقي الكتاب والسنة لا ان الحكمين بخصوصيتهما موجودان في الكتاب والسنة اذ لا يعقل وجود الحكمين المختلفين بما هو مختلفان في الكتاب وانما المعقول وجود الاطلاقين المختلفين في الكتاب او في السنة

الملاحظة الرابعة:

ذكر في تقرير السيد الاستاذ دام ظله ان الفارق بين الفقرتين المتعلقتين بطرح ما وافق العامة وهما قوله ما خالف العامة ففيه الرشاد وقوله ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالاخر ان المقصود بالفقرة الاولى موافقة كل العامة بما فيهم الفقهاء والقضاة والحكام والمقصود بالثانية موافقة الحكام والقضاة

وان طرح الموافق في كلتا الفقرتين لاقوائية احتمال صدورهما على سبيل التقية من الحكام

ووجه الملاحظة في ذلك :

ان لازم هذا ان لا يبقى فارقٌ جوهريٌ بين الفقرتين فانه اذا اعتبر الخبر المخالف للعامة صارفاً للريب عنه الى الموافق وان الريب في الموافق هو صدوره على سبيل التقية فاذا كانت التقية المحتملة من قبل المعصوم ع هي التقية من السلطان فقط كما مر في التقرير لم يبق فارقٌ جوهريٌ بين الفقرتين اذ ان المنظور في الفقرة الاولى وان كان موافقة جميع العامة الا ان ضم الفقهاء فيها من باب ضم الحجر بجنب الانسان اذ المدار في صدور الخبر على سبيل التقية موافقته للسلطان سواءً انضم اليه الفقهاء والقضاة ام لم ينضم?

فمجرد التفريق بين الفقرتين بان المنظور في الاولى موافقة الجميع لكن المناط في كون الخبر الموافق للجميع صدوره تقية هو وجود السلطان مع الجميع وان المراد بالفقرة الثانية موافقة السلطان واتباعه من القضاة اذ المناط في التقية هو الحذر من السلطان فاي فارقٍ جوهريٍ بين الفقرتين?

وهذا خلاف ظاهر المقبولة

هذا تمام الكلام في المقام الاول وهو تخريج تقديم المخالف للعامة على الموافق لهم على ضوء مقتضى القاعدة بغض النظر عن الاخبار

المقام الثاني

في ما هو المستفاد من اخبار الترجيح

وعمدة روايات الترجيح هي مقبولة عمر ابن حنظلة وهي تتضمن مطلبين

المطلب الاول

ان الانصاف كما افيد في كلمات السيد الاستاذ دام ظله هو ظهور سياق المقبولة في الارشاد الى الكبرى العقلائية وهي انه اذا تعارضت الامارتان او الطريقان اخذ بذي المزية التي توجب انصراف الريب عنه الى غيره بحيث يكون تقديم ذي المزية على غيره من تمييز الحجة عن اللا حجة لا من باب ترجيح احدى الحجتين على الاخرى

والنكتة في ذلك:

ظهور التعبيرات في المقبولة في ذلك حيث قال ع : ينظر الى ما كان من روايتيهما عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه عند اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهورٍ عند اصحابك فان المجمع عليه لا ريب فيه

حيث ان ظاهر هذه الفقرة ورودها على سبيل التعليل وان العلة والملاك في الترجيح بالشهرة او في تقديم المشهور على معارضه ان الشهرة موجبةٌ لاتصاف المشهور بكونه مما لاريب فيه المساوق لاتصاف غير المشهور بذي الريب اذ ان ظاهر الريب المنفي بقوله فان المجمع عليه لا ريب فيه الريب المطلق لا الريب النسبي بمعنى ان الشهرة الموجبة للتقديم هي ما بلغ حدا ينفي اصل الريب عن المشهور لا انه ينفي الريب عن المشهور بالنسبة الى معارضه والا فهو في نفسه ذو ريب

اذ لا يصح التعبير عرفا عن الريب النسبي بقوله فان المجمع عليه لا ريب فيه

كما ان قوله بعد ذلك: وانما الامور ثلاثة امرٌ بينٌ رشده فيتبع وامرٌ بينٌ غيه فيجتنب وامرٌ مشكلٌ يرد حكمه الى الله قال رسول الله صلى الله عليه واله حلالٌ بين وحرامٌ بين وشبهات بين ذلك

ظاهر في الارشاد الى ان مناط تقديم ذي المزية على غيره ان يصدق على ذي المزية انه امرٌ بينٌ رشده وان يصدق على ذي المزية انه حلالٌ بين والا لم يكن وجهٌ لذكر هذه الكبريات

كما ان ظاهر السياق انه تعليل لجميع المزايا المذكورة في المقبولة لا خصوص التمييز بالشهرة فان ظهورها في الارشاد الى ان المقام من تمييز الحجة عن اللا حجة بلحاظ ان المزية المعتبرة مزية لو حصلت لاوجبت انتفاء الريب في ذيها و انه من مصاديق بين الرشد والحلال البين مما لا يختص بخصوص المرجح الاول وهو الترجيح بالشهرة وانما ينسجم مع كبرى عامة في سائر المرجحات وهي رجوعها الى ما يوجب انتفاء الريب وبينونة الرشد والحلال البين

ومما يؤكد ذلك :

قوله بعد ذلك في ترجيح مخالف العامة على غيره: ما خالف العامة ففيه الرشاد

فانه ظاهرٌ في ان النكتة في التقديم ان يكون وجود المزية موجبا لكون ذيها هو الرشد دون غيره

كما ان اعتبار اجتماع الاوصاف في تحقق التقديم وهي ان يكون الخبر موافقا لحكم الكتاب والسنة ومخالفا للعامة ظاهر في ان المزية المعتبرة المزية التي توجب تمييز الحجة عن اللاحجة وانتفاء الريب والا لم يكن داعٍ لاعتبار مجموع موافقة الكتاب والسنة ومخالفة العامة في تقديم الخبر على معارضه

وبناءً على ذلك:

فعندما يراد تقديم ما خالف العامة على غيره فلابد ان تكون المخالفة بحدٍ توجب ان يكون المخالف مما لا ريب فيه وانه من البين الرشد والحلال البين لا مطلقاً

المطلب الثاني

ان قوله عليه السلام: ما خالف العامة ففيه الرشاد لا ينحصر وجه الرشاد فيه في صدوره على سبيل الجد وصدور ما وافق العامة على سبيل التقية بل قد يكون وجه عدم الرشاد فيما وافق العامة هو عدم صدوره من الاساس او وجه عدم الرشاد صدوره لبيان الحكم الفعلي المؤقت او صدوره من الامام ع في مقام اجابة اسئلة العامة عن دينهم كما مر في عرض المحتملات في الخبر الموافق للعامة فلا يتعين وجه عدم الرشاد في الخبر الموافق في صدوره على سبيل التقية وانما غاية ما يستفاد من هذه العبارة ان فيما وافق العامة خللاً ما

وتبين بذلك الفرق بين الفقرتين في تقديم مخالف العامة على غيره حيث ان المراد بالفقرة الاولى: تقديم ما خالف فقه جمهور العامة بغض النظر عن وجود السلطان معهم وعدمه على ما وافق فقه جمهورهم حيث ان سيطرة فقه جمهور العامة على المسلمين منشأ للحذر منه وان لم يكن السلطان مع جمهور الفقهاء كما مر توضيحه

وان المراد بالفقرة الثانية في الترجيح هو خصوص ما وافق حكامهم وقضاتهم اذ المراد بالميل ليس الميل النفساني بل المراد به الميل العملي فان قول عمر ابن حنظلة جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا بان كان بعض العامة يرى احد الحكمين والبعض الاخر يرى الحكم الاخر قال عليه السلام ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم اي ينظر الى ما يعمل به حكامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالاخر

### 082

### وصل الكلام الى الفرع الرابع وهو الشك بين الثنتين والثلاث والاربع بعد الاكمال

وحكمه ان يبني على الاربع ويتم صلاته ثم يحتاط بركعتين من قيام وركعتين من جلوس

لانه ان كان قد صلى اثنتين كانت الركعتان من قيام جابرتين لصلاته وان كان قد صلى ثلاثاً فالركعتان من جلوس عوضٌ عن الركعة الناقصة لقيامهما مقام ركعة واحدة

ولا يقدح الفصل بين الركعة الرابعة والركعات الثلاث بالركعتين من قيام فانه نظير تخلل التسليم وتكبيرة الاحرام بينهما

اذ عدم ضائرية ذلك مستفادٌ من النص الخاص الذي دل على البناء على الاكثر والاتيان بما يجبر به النقص

هذا هو المشهور بين الاصحاب

وعن الصدوقين انه بعد البناء على الاربع يصلي ركعةً من قيام وركعتين من جلوس

وقواه في الذكرى لا بحسب الدليل الخاص بل بحسب القاعدة لانه ان كان قد صلى اثنتين كانت الركعة من قيام والركعتان من جلوس تماما لصلاته ولا يقدح الفصل بالتسليم والتكبير بعد ثبوت العفو عنه بظاهر الروايات

وان كان قد صلى ثلاثا كانت الركعة من قيام جابرةً لصلاته

وقيل بالتخيير بين الكيفيتين اي الركعتين من قيام والركعتين من جلوس او ركعة قائما وركعتين جالسا

والكلام فعلاً في دليل مشهور الاصحاب القائلين بركعتين من قيام وركعتين من جلوس

وهو عدة وجوه

الوجه الاول

رواية عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم قال قلت لابي عبدالله عليه السلام رجلٌ لا يدري صلى اثنتين ام ثلاثاً ام اربعا فقال يصلي ركعتين من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين وهو جالس

وقد وقع البحث في هذه الرواية تارةً من جهة السند واخرى من جهة المتن وثالثةً من جهة الدلالة

البحث الاول : وهو البحث السندي

فان في السند مشكلتين :

1- ان في طريق الصدوق الى عبدالرحمن ابن الحجاج احمد بن محمد بن يحيى العطار كما ذكر الشيخ الصدوق في المشيخة وحيث ان احمد بن محمد ابن يحيى العطار لم يوثق كان الطريق مبتلى بالضعف من هذه الجهة

ولكن يمكن علاج الضعف المحتمل بأحد طرق

الاول

ان الصدوق ره ترضى على شيخه احمد بن محمد بن يحيى العطار مراراً، وتكرار الترضي كاشفٌ عن علو المقام فضلا عن وثاقة اللسان

الوجه الثاني

ان احمد بن محمد بن يحيي العطار من معاريف الطائفة حيث انه شيخٌ من شيوخ الاجازة معروفٌ في مقام الرواية ومقتضى كونه بهذا الحد من المعروفية على مستوى الطائفة تحقق حسن الظاهر بالنسبة اليه وبما ان حسن الظاهر امارةٌ عقلائيةٌ ممضاة شرعاً في الكشف والحكاية عن العدالة فضلاً عن الوثاقة كانت معروفية احمد بن محمد بن يحيى العطار كاشفاً عن وثاقته

الوجه الثالث

تعويض السند وهو باحد نحوين

النحو الاول

ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره في المعتمد في شرح المناسك في ج 5 ص 242

ومحصله:

ان هناك كبرى عامة التزم بها سيدنا الخوئي قدس سره وهي ان كل طريقٍ ذكره الصدوق في المشيخة لاحد رواة كتابه الفقيه وكان مبتلى بالضعف فيمكن تعويضه بطريق الشيخ الطوسي في الفهرست الى ذلك الراوي اذا كان الطريق يمر بالصدوق نفسه بحيث يكون الصدوق واقعا في طريق الشيخ الطوسي الى الراوي المعين

ومن صغريات هذه الكبرى ما هو محل الكلام حيث ان الشيخ الصدوق روى في الفقيه عن عبدالرحمن بن الحجاج اذ قال في الفقيه: وروى عبدالرحمن ابن الحجاج عن ابي ابراهيم عن ابي عبد الله كذا

وطريقه الى عبدالرحمن بن الحجاج في المشيخة ضعيفٌ لوجود احمد بن محمد ابن يحيى العطار لعدم توثيقه صراحةً فيعوض بطريق الشيخ الى كتاب عبد الرحمن ابن الحجاج المذكور في الفهرست الذي يمر بالصدوق

حيث قال الشيخ في الفهرست انه يروي كتاب عبدالرحمن بن الحجاج عن الحسين ابن عبيد الله عن محمد ابن علي ابن الحسين ابن بابويه - الصدوق- عن ابن الوليد عن الصفار عن يعقوب ابن يزيد ومحمد بن الحسين بن ابي الخطاب عن ابن ابي عمير وصفوان عن عبدالرحمن ابن الحجاج

وحيث ان طريق الشيخ في الفهرست الى الكتاب تام والصدوق من جملة اسناد هذا الطريق صح تعويض ضعف طريق الصدوق لعبدالرحمن ابن الحجاج بطريق الصدوق نفسه لعبدالرحمن ابن الحجاج من خلال ما ذكره الشيخ في الفهرست

ولكن يلاحظ على هذا النحو من التعويض:

انه انما يتم لو احرز ان الرواية التي رواها في الفقيه عن عبدالرحمن ابن الحجاج مأخوذةٌ من كتاب عبدالرحمن اذ يمكن ان يقال حينئذ بما ان الرواية التي رواها في الفقيه من كتاب عبدالرحمن ابن الحجاج وهناك طريقٌ صحيحٌ للشيخ الى كتاب عبدالرحمن بن الحجاج يشتمل على الصدوق نفسه امكن تصحيح الرواية بهذا الطريق - مع غض النظر عن المناقشة في وحدة النسخة

"بان يقال المستظهر من قول الصدوق في المشيخة ان ما ارويه من كتاب فلان فهو بهذا الطريق ان النسخة التي نقل عنها الرواية في الفقيه هي النسخة التي له طريقٌ صحيحٌ اليها

الا ان المقدمة الاولى محل تأملٍ

اذ لم يحرز ان الرواية التي رواها في الفقيه عن عبدالرحمن ابن الحجاج مأخوذةٌ من كتابه فان هذا انما يتصور بالنسبة للشيخ الطوسي حيث ذكر الشيخ الطوسي في مشيخة التهذيبين انه اذا ابتدأ باسم راو في التهذيبين فقد اخذ الرواية من كتابه فيستفاد قاعدةٌ في التهذيبين وهو ان من ابتدأ الشيخ باسمه في مقام الرواية فالرواية من كتابه وحيث ان الصدوق لم يصرح بذلك في المشيخة بل كما ذكر بعض الاساتذة دام ظله ان مقتضى الاستقراء عكس ذلك وان من يبتدأ الصدوق باسمه في الفقيه فليست الرواية مأخوذةً من كتابه

فالنتيجة :

انه لم يحرز كون هذه الرواية من كتاب عبدالرحمن بن الحجاج كي يمكن تصحيحها بتعويض طريق الصدوق لعبد الرحمن بن الحجاج بطريق الشيخ الصحيح الى كتاب عبدالرحمن بن الحجاج فان ما ذكره الشيخ في الفهرست طريقٌ صحيحٌ لكتاب عبدالرحمن ابن الحجاج لا لكل رواياته ولم يحرز ان الرواية في الفقيه من كتابه

النحو الثاني من التعويض:

ما ذكره شيخنا الاستاذ المقرر قدس سره في حاشيته في ص 197 ج١٨ من مستند العروة حيث قال :

لا يخفى ان في طريق الصدوق الى عبد الرحمن بن الحجاج في مشيخة الفقيه احمد بن محمد بن يحيى العطار وهو مجهولٌ عند سيدنا الاستاذ كما صرح به في المعجم الجزء 2 ص 122 فالطريق ضعيفٌ ولكنه بالرغم من ذلك يرى صحة الرواية نظراً الى ان الراوي عن عبد الرحمن بن الحجاج في الطريق المزبور كما في المشيخة هو الحسن ابن محبوب وابن ابي عمير وللشيخ الصدوق قدس سره طريقٌ صحيحٌ الى جميع كتبهما،- اي الحسن بن محبوب وابن ابي عمير- ورواياتهما كما يظهر ذلك بمراجعة الفهرست

وبذلك يصبح طريق الصدوق الى جميع روايات عبدالرحمن الواردة في الفقيه صحيحاً ايضاً فلاحظ

وهذا النحو من التعويض تارة يقتصر فيه على عبارة الشيخ الصدوق في المشيخة عند عرضه لطريقه الى الحسن بن محبوب وابن ابي عمير فلا يجدي في التعويض اذ لم يذكر في طريق الصدوق الى الحسن بن محبوب وابن ابي عمير المذكور في المشيخة عبارة : كتبهما ورواياتهما ، كي يستفاد منها الشمول لهذه الرواية

حيث قال الصدوق في المشيخة في ج 4 ص 453 من الفقيه :

وما كان فيه عن الحسن بن محبوب فقد رويته عن محمد ابن موسى بن المتوكل رضي الله عنه عن عبدالله بن جعفرٍ الحميري وسعد بن عبدالله عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن محبوب

وظاهر قوله وما كان فيه اي وما رويته في الفقيه عن الحسن بن محبوب فقد رويته بهذا الطريق لا ان الطريق المذكور في المشيخة للحسن بن محبوب طريق لجميع كتب الحسن ابن محبوب ورواياته كي تشمل كلمة رواياته رواية الحسن ابن محبوب عن عبدالرحمن ابن الحجاج

وكذلك ما ذكره في طريقه الى محمد ابن ابي عمير حيث قال:

وما كان فيه عن محمد بن ابي عمير فقد رويته عن ابي ومحمد بن الحسن رضي الله عنهما عن سعد ابن عبدالله والحميري جميعاً عن ايوب ابن نوح وابراهيم ابن هاشم ويعقوب ابن يزيد ومحمد ابن عبد الجبار جميعاً عن محمد ابن ابي عمير

فان ظاهره ان ما رواه في الفقيه عن محمد ابن ابي عمير فقد رواه بهذا الطريق لا كل كتب محمد ابن ابي عمير ورواياته بحيث تشمل رواية محمد بن ابي عمير عن عبدالرحمن بن الحجاج هذه الرواية

واما اذا نظر الى ما يعبر عنه بتركيب السند وتلفيقه بحيث يلفق بين طريق الصدوق الى الحسن ابن محبوب وابن ابي عمير وطريق الشيخ الطوسي اليهما في الفهرست وهو ما يظهر من عبارته هنا في الحاشية عندما قال وللشيخ الصدوق قدس سره طريقٌ صحيحٌ الى جميع كتبهما ورواياتهما كما يظهر ذلك بمراجعة فهرست الشيخ الطوسي

وهو ما ذكره شيخنا الاستاذ التبريزي قدس سره في عدة موارد كما في التهذيب في مناسك العمرة والحج ج 3 ص 33 حيث ذكر هناك بانه اذا كان للشيخ الصدوق طريقٌ الى راو نحو ياسين الضرير وكان هذا الطريق ضعيفاً عوض عنه بطريق الشيخ الى كتاب ياسين الضرير الذي يمر بالصدوق والذي صرح فيه الشيخ الطوسي بانه طريقٌ لجميع كتبه ورواياته فيشمل لفظ رواياته الذي ذكر في عبارة الشيخ في الفهرس لا في عبارة الصدوق في مشيخة الفقيه كل روايةٍ وصلت الى الصدوق وذكرها في الفقيه

وهنا يوجد للشيخ الصدوق في من لايحضره الفقيه في المشيخة طريقٌ الى الحسن ابن محبوب ولكنه ليس طريقا الى جميع كتبه ورواياته وطريقٌ الى ابن ابي عمير ولكنه ليس طريقاً الى جميع كتبه ورواياته ويوجد للشيخ الطوسي في الفهرست طريق صحيح الى جميع كتبهما ورواياتهما بتصريح الشيخ الطوسي يمر بالصدوق نفسه فيستفاد من التلفيق بين الطريقين ان طريق الصدوق الى بن الحجاج الذي هو عن طريق الحسن بن محبوب وابن ابي عمير هو طريقٌ لجميع روايات الحسن بن محبوب وابن ابي عمير ومن تلك الروايات روايتهما عن عبدالرحمن بن الحجاج

ولكن اذا لوحظت عبارة الشيخ الطوسي في الفهرست لم تتم النتيجة قال ص 142 : محمد بن ابي عمير اخبرنا بجميع كتبه ورواياته جماعة عن ابن بابويه الذي هو الصدوق عن ابيه ومحمد بن الحسن عن سعد والحميري عن ابراهيم ابن هاشم عنه

وقال صفحة 97 في حق الحسن بن محبوب

الحسن بن محبوب السراد اخبرنا بجميع كتبه ورواياته عدة من اصحابنا عن ابي جعفر محمد ابن علي ابن الحسين ابن بابويه القمي اي الصدوق عن ابيه عن سعد ابن عبدالله عن الهيثم ابن ابي مسروق ومعاوية ابن حكيم واحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن ابن محبوب

فمقتضى التلفيق بين الطريقين ان للشيخ الصدوق طريقاً الى جميع كتب الحسن ابن محبوب وجميع كتب محمد بن ابي عمير ورواياته ومن رواياتهما روايتهما عن عبدالرحمن بن الحجاج هذه الرواية لقول الشيخ الصدوق في مشيخة الفقيه: وما رويته عن عبد الرحمن ابن الحجاج فقد رويته عن كذا وذكر الحسن ابن محبوب ومحمد ابن ابي عمير

ولكن يلاحظ على ذلك:

ان ظاهر قول الشيخ في الفهرست كتبه ورواياته اي ماثبت له انه من كتبه وما ثبت انه من رواياته فالطريق الصحيح المذكور في الفهرست طريقٌ الى ما ثبت انه من كتبه وما ثبت انه من رواياته ولم يحرز كون رواية الشيخ الصدوق عن عبدالرحمن ابن الحجاج في محل الكلام من روايات الحسن بن محبوب وابن ابي عمير لاشتمال الطريق على الضعف وهو وجود احمد ابن محمد ابن يحيى العطار الذي لم يوثق

وعلى فرض ظهور كلمة ورواياته في كل ما نقل عنه ونسب اليه في التهذيبين و الفقيه فان ظاهر قوله ورواياتهما عطفاً على كتبهما هو روايته للكتب حيث ان الرواة من اصحابنا كما كان لهم كتب يختصون بها كانوا يروون كتب الاخرين فالمقصود برواياته ليست رواياته الشفهية التي رواها من غير كتبه وانما ظاهر العطف ولا اقل من احتماله ان المقصود برواياته روايته للكتب وحيث لم يحرز ان روايته عن عبدالرحمن بن الحجاج في هذا المقام من الرواية للكتب اي من الرواية لكتاب عبد الرحمن بن الحجاج فلم يحرز انطباق الطريق الصحيح المذكور في فهرست الشيخ الطوسي على ما هو محل الكلام

وعلى فرض انه من ضمن رواياته للكتب فلم يحرز اتحاد النسخة فان قول الشيخ الطوسي ان له طريقاً صحيحاً الى جميع كتب وروايات الحسن ابن محبوب ومحمد ابن ابي عمير فلا محالة هو طريق الى نسخةٍ منها اذ لم تكن الكتب في تلك الازمنة كما هي الكتب في هذه الازمنة وانما كانت تتداول بالنسخ وهي قد تختلف فوجود طريقٍ صحيحٍ في الفهرست الى جميع كتب وروايات الحسن بن محبوب و محمد بن ابي عمير لا يعني ان الطريق هو الطريق الى نفس النسخة من كتاب عبدالرحمن بن الحجاج التي استند اليها الصدوق في الفقيه وروى عنها هذه الرواية

فالتعويض بكلا نحويه غير تام

### 083

الوجه الرابع من وجوه تصحيح السند:

ما ذكره بعض الاجلة في حاشية مباحث الاصول ج3، 223 بقوله:

وهناك طريق لاثبات توثيق احمد ابن محمد ابن يحيى العطار :

وهو ان الشيخ الطوسي رحمه الله نقل بشكل مكثف في الجزء الاول من الاستبصار روايات يكون المقطع الاول من سندها ما يلي:

اخبرنا الحسين بن عبيدالله عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه

ولو لم تكن له شهادةٌ حسية بوثاقة الحسين بن عبيدالله واحمد بن محمد بن يحيى كان من المستبعد الى حد الاطمئنان ان يقتصر في كل هذه الروايات على هذا السند مع امتلاكه لما لا يشك في صحته من سندٍ الى محمد ابن يحيى العطار وهو سنده الى الكليني عن محمد بن يحيى العطار كما ورد في مشيخة التهذيبين

حيث قال في المشيخة ص 33:

وما ذكرته عن محمد بن يحيى العطار فقد رويته بهذه الاسانيد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى العطار

وقال

واخبرني به ايضاً الحسين بن عبيد الله ابو الحسين بن ابي جيد القمي جميعا عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه محمد بن يحيى العطار

ولئن اختص السند بكل ما رواه في التهذيبين عن كتب محمد بن يحيى العطار فاننا لا نشك ان اكثر هذه الروايات او جميعها قد اخذها من كتب محمد بن يحيى العطار اذ لا يوجد قبله عدا الحسين بن عبيد الله واحمد بن محمد بن يحيى والاول قد نقل الشيخ عنه بعنوان اخبرنا مما يعني انه لم يأخذها من كتابٍ له بل ان الحسين بن عبيد الله ليس له كتبٌ روائية

والثاني وهو احمد بن محمد بن يحيى ليس له كتاب واما من بعد محمد بن يحيى فليس شخصاً معيناً في جميع تلك الروايات فان السند من بعد محمد ابن يحيى العطار يختلف كثيراً باختلاف الروايات وانما القاسم المشترك فيما بينها هو المقطع الاول من السند وهو الحسين بن عبيد الله عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه محمد بن يحيى العطار

وهذا يدل على انه اخذ كل تلك الروايات او جلها من كتاب محمد بن يحيى العطار لا ممن قبله ولا ممن بعده ومن البعيد ان يكون للشيخ سندٌ واضح الصحة الى كتاب محمد بن يحيى ثم يترك ذكره صدفةً في كل تلك الروايات المكثف وجودها في الجزء الاول من الاستبصار ويقتصر فيها جميعا على ذكر سندٍ يوجد فيه من ليست له شهادةٌ حسيةٌ بوثاقته فهذا يعني ان الشيخ الطوسي يشهد بوثاقة الحسين بن عبيدالله واحمد بن محمد بن يحيى العطار اذ لو لم يكن يشهد بوثاقتهما فلماذا الاصرار على ذكر سندٍ غير صحيح وترك السند الصحيح؟

ومحصل كلامه مقدمتان:

الاولى

ان المنقول عنه في كتاب الاستبصار هو كتاب محمد بن يحيى لا كتابٌ قبله ولا كتابٌ بعده

والشاهد على ذلك:

ان الواسطتين وهما الحسين بن عبيد الله واحمد بن محمد ليس لهما كتابٌ كما ان من ذكر بعد محمد بن يحيى مختلف باختلاف الروايات وهذا موجبٌ لاستبعاد ان يكون قد نقل الروايات عن كتبٍ مختلفة باختلاف عشرات الروايات

المقدمة الثانية

حيث ثبت ان المنقول عنه كتاب محمد بن يحيى العطار والمفروض ان للشيخ في المشيخة سندا صحيحا لهذا الكتاب فلا وجه للاعراض عن السند الصحيح الى سند فيه اشكال?

والنتيجة:

ان ذلك موجب للاطمئنان بان الطريق الذي ذكره في عشرات الروايات لكتاب محمد بن يحيى العطار مصحح بالنسبة له والا لما اعرض عن السند الصحيح واكتفى به

وهنا ملاحظتان

الملاحظة الاولى:

ما ذكره بعض الاجلة حفظه الله من ان من المؤكد ان كتاب محمد بن يحيى العطار لم يكن من مصادر الشيخ في التهذيبين وانما ما اورده في التهذيبين مبتدأً باسم محمد بن يحيى العطار فقد اخذه من كتاب الكافي الذي له طريقٌ صحيحٌ اليه ذكره في المشيخة يمر بالكليني

وما ذكره عن الحسين بن عبيدالله عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه ليس مأخوذاً من كتب محمد بن يحيى بل الروايات كما يعرفه الممارس مأخوذةٌ من كتابين اخرين كانا من مصادر الشيخ في تأليف التهذيبين وهما كتاب محمد بن علي بن محبوب وكتاب نوادر الحكمة لمحمد بن احمد بن يحيى

ومما يؤكد ذلك:

ان الروايات التي اوردها الشيخ في الاستبصار بالسند المذكور قد ابتدأها في التهذيب غالباً باسم محمد بن علي بن محبوب او محمد بن احمد بن يحيى مما يشهد عن ان هذه الروايات لم يأخذها من كتاب محمد بن يحيى كي يقال كيف يعرض عن سندٍ صحيحٍ لكتاب محمد ابن يحيى لسندٍ فيه اشكالٌ?

والحال بان ما رواه مبتدأ باسمه ليس من كتابه وانما من كتاب الكافي كما يعرف بالمقارنة والاستقراء وما ذكره مبتدأً بالحسين بن عبيد الله عن احمد بن محمد بن يحيى عن ابيه مما اخذه من كتاب محمد ابن علي بن محبوب او كتاب محمد بن احمد بن يحيى فلم يشترك الطريقان في كتابٍ واحد كي يقال ان الاعراض عن السند الصحيح لسندٍ غير صحيحٍ شاهدٌ بتصحيح هذا السند

الملاحظة الثانية : اقول

لو سلم ان ما يرويه الشيخ في الاستبصار ينقله عن كتاب محمد بن يحيى وان للشيخ طريقاً صحيحاً لكتاب محمد بن يحيى ذكره في المشيخة يمر بالكليني الا انه من المحتمل اشتمال الطريق المذكور على ميزة جعلته يقتصر عليه في عشرات الروايات وان لم يكن الاحتمال واضحا في نفسه ولكن بناءً على ان المنقول عنه نفس الكتاب فمن المحتمل جدا ان الطريق المذكور له ميزة وهو ان الشيخ تلقى نسخةً مقروءةً من كتاب محمد ابن يحيى العطار بهذه الواسطة وهي واسطة الحسين بن عبيد الله عن احمد بن محمد ابنه فانهما كانا من مشائخ الاجازة

ولانه تلقى نسخةً مقروءة عنهما رجح هذا السند لهذه الميزة على السند الاخر الذي وصله بالاجازة والاخبار لا بالقراءة

مضافا الى ان ذكر الحسين بن عبيد الله واحمد بن محمد ابن يحيى لايدل على توثيقهما فانهما من مشايخ الاجازة ومن المعروف ان مشائخ الاجازة لا دور لهم في الرواية والنقل وانما دورهم هو اجازة الكتب ولو على سبيل الوجادة والمناولة

فقد يحرص المؤلف على ذكر مشايخ الاجازة في السند لئلا تنقطع سلسلة السند لا لاجل توثيق المشائخ بل انه وصل اليه الكتاب المنقول عنه محفوفاً بقرائن حسية تفيد نسبته الى صاحبه فهو مستغنٍ عن الواسطة الا انه يذكر الواسطة لاجل ان لاتنقطع سلسلة السند

مضافاً الى انه لو صدر من الشيخ توثيقٌ لهما لكان مقتضى اصالة الحس حمل التوثيق على الحس ولكن الشيخ لم يصدر منه ذلك وانما استفيد التوثيق بالمدلول الالتزامي وهذا المدلول الالتزامي ممنوعٌ فان المبرر لذكرهما في تمام عشرات الروايات غايته انه لم يظهر عليهما خدشٌ يقتضي التوقف عن ذكرهما

نعم لو جرى ديدن الشيخ في التهذيبين على ان لا يبتدأ باسم شخصٍ في مقام السند الا اذا كان ثقة عنده او على الاقل ان لا يكرر ذكر شخصٍ في الابتداء بالسند الا اذا كان ثقةً عنده كان ذلك قرينة على توثيقهما

واما اذا لم يجر ديدن الشيخ على ذلك فان ذكرهما مع وجود طريقٍ صحيحٍ لهذه الروايات غايته انه لم ير خدشا فيهما وذلك اعم من توثيقهما

فالنتيجة:

عدم تمامية هذا الطريق للتصحيح

فتعين ان المفيد في تصحيح الرواية ما سبق من الوجهين الاولين وهما ترضي الصدوق على احمد بن محمد بن يحيى كثيرا وكون احمد ابن محمد ابن يحيى العطار من المعاريف

المشكلة الثانية في السند

هي ما ذكر في تقرير السيد البروجردي قدس سره تبيان الصلاة ج 8 ص 125 بقول المقرر:

ان ما في النسخ المصححة لفظ- عليه السلام- بعد ذكر ابي ابراهيم حيث ان السند هكذا وروى عبدالرحمن ابن الحجاج عن ابي ابراهيم عليه السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجلٌ لا يدري اثنتين صلى ام ثلاثاً ام اربعاً الى اخره ...

وان حذف لفظ عليه السلام في الوسائل وهذا موجبٌ لعدم الاعتماد على الرواية

ولكن من الواضح ان عبدالرحمن بن الحجاج روى عن ابي الحسن موسى ع المكنى بابي ابراهيم عليه السلام كما روى عن ابي عبد الله جعفر ابن محمد عليه السلام وبالتالي فورود لفظ عليه السلام بعد كلمة ابي ابراهيم لا يوجب خدشاً في الرواية اذ سواءً كان المنقول عنه ابا ابراهيم عليه السلام او ابا عبدالله عليه السلام او كان المنقول عنه ابا ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام فانه على جميع المحتملات الرواية تامةٌ

ولكن لعل مقصوده ما اشار اليه في الجواهر ج 12 ص 342 والحدائق ج٩ ص ٢٤٢ :

من انه لم يعهد تعبير الكاظم عليه السلام عن ابيه بكنيته عند روايته عنه فانه وان كانت رواية الكاظم عن ابيه امراً نادراً سوى ما في الفقه الرضوي الذي لم يثبت تماميته سنداً الا انه لو فرض روايته عنه فان تكنيته لابيه بابي عبدالله امر غير معهود وهذا مانعٌ عرفيٌ من احراز ان الواسطة بين ابي عبدالله وعبدالرحمن بن الحجاج هو ابو ابراهيم عليه السلام

وحيث لم يحرز وثاقة الواسطة على فرض كون المنظور فيها غير ابي الحسن ع فلا مجال للاعتماد على الرواية

الا ان الانصاف:

ان ما ذكر ليس بمانع خصوصاً مع اتفاق نسخ الفقيه على التعبير عن ابي ابراهيم بـ عليه السلام واحتمال صدور التكنية من قبل الراوي لا من قبل ابي ابراهيم اذ لعل واقع الرواية عن عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم عن ابيه الصادق الا ان الراوي عن ابي ابراهيم او عن عبدالرحمن بن الحجاج عبر عن الصادق بالكنية

ويؤيد ذلك بل يؤكده:

انه لا توجد ولا رواية واحدة لعبدالرحمن بن الحجاج عن شخصٍ يكنى بابي ابراهيم وهذا مما يؤكد ان المنقول عنه والذي هو الواسطة بين الصادق وبين عبد الرحمن بن الحجاج هو موسى عليه السلام

البحث الثاني هو البحث في المتن

وقد اشار اليه سيدنا الخوئي قدس سره في ص 195 ج 18 تبعاً لشيخه المحقق النائيني قده في كتاب الصلاة ج 2 ص 261

حيث قال في المستند

وهي صريحةٌ في المدعى غير ان نسخ الفقيه مختلفة والموجود في بعضها يصلي ركعةً من قيام بدل ركعتين بل قيل ان نسخة ركعة اشهر ضبطاً وان في النسخة الاخرى تصحيفا

وعليه فلم تثبت الرواية بذاك المتن وهو ركعتان من قيام كي تصلح للاستدلال

ومن هنا عدل جمع عن الاستدلال بالصحيحة للاستدلال بمرسلة ابن ابي عمير . كما ذكر النائيني قده في كتاب الصلاة ان اختلاف النسخ لا يندرج تحت احكام التعارض كي تجري مرجحات باب التعارض او يصار الى القول بالتخيير بناءً على ان الوظيفة هي التخيير الاصولي عند تعارض الخبرين لعدم صدق الحديثين المختلفين على اختلاف النسختين وموضوع التعارض وهو موضوع التعارض هو اختلاف الحديثين

ولعل السر في ذلك :

هو عدم تضمن النسخ قصد الحكاية والاخبار وانما هو من باب المحاكاة لنسخةٍ بين يدي الناسخ لا انه في مقام الحكاية والاخبار كي يصدق على النسختين عنوان الحديثين المختلفين

تماما كالرسام والخطاط الذي يكون دوره المحاكاة لا الاخبار والنقل

مضافا الى ان هناك منشأ عقلائياً للخطأ او السهو عند اختلاف النسخ وهو اقتضاء مقام النسخ ذلك خصوصا في الازمنة القديمة وهذا مما يمنع الاتكاء على اصالة الضبط في الناسخ

### 084

وقد اجاب عن الا شكال في المتن سيدنا الخوئي قده ص 196 تبعاً لما ذكره شيخه النائيني قدس سره في كتاب الصلاة بقوله:

انه لا ينبغي التأمل في ان الصحيح من نسخة الفقيه هي نسخة ركعتين

فان الصدوق بعد ان روى الصحيحة المذكورة وهي صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج روى ما اسنده عن علي بن ابي حمزة في من لا يدري واحدة صلى ام ثنتين ام ثلاثاً ام اربعاً? انه عليه السلام قال: فليمض في صلاته ويتعوذ بالله من الشيطان فانه يوشك ان يذهب عنه

ثم روى باسناده عن سهل ابن اليسع عن الرضا عليه السلام في ذلك

انه قال يبني على يقينه ويسجد سجدتي السهو بعد التسليم ويتشهد تشهداً خفيفاً

ثم قال قدس سره:

وقد روي انه يصلي ركعةً من قيام وركعتين وهو جالس

ثم قال:

ليست هذه الاخبار بمختلفة وصاحب السهو بالخيار باي خبرٍ منها اخذ فهو مصيب

والكلام فيما هو المشار اليه بقوله -في ذلك - عند ذكر خبر سهل ابن اليسع

فانه ليس المراد به رواية علي ابن ابي حمزة جزماً لان مورد رواية علي ابن ابي حمزة كثير الشك بقرينة قوله عليه السلام ويتعوذ بالله من الشيطان فانه يوشك ان يذهب عنه

ولا شك ان حكم كثير الشك ان يمضي في صلاته لا انه يبني على اليقين كما تضمنه خبر سهيل بمعنى البناء على القدر المتيقن من الركعات اذ لا قائل به حتى من العامة القائلين بالبناء على الاقل في باب الشك في الركعات فان هذا الفرض وهو كثير الشك مستثنى عن هذا الحكم لدى الكل ووظيفته ليست الا المضي في الصلاة وعدم الاعتناء بالشك اجماعا

فهذه قرينةٌ على ان المشار اليه بقوله" وقد روي في ذلك ، ليس هو ما رواه علي ابن ابي حمزة من حكم كثير الشك بل هو اشارةٌ الى الرواية التي قبل رواية علي ابن ابي حمزة وهي رواية عبد الرحمن بن الحجاج التي ذكرها اولاً اعني الشك بين الثنتين والثلاث والاربع

ولذلك نقل في الوسائل رواية سهل والمرسلة التي بعدها التي عبر عنها الصدوق- وروي انه يصلي ركعةً من قيام -عقيب رواية ابن الحجاج مع حذف رواية علي بن ابي حمزة لورودها في كثير الشك

وانما فعل ذلك في الوسائل لاستفادته اتحاد مورد الكل بمعنى ان الروايات الثلاث وهي معتبرة عبدالرحمن بن الحجاج ورواية سهل بن اليسع عن الرضا قال يبني على يقينه ويسجد سيدتي السهو والمرسلة وهي قوله وقد روي انه يصلي ركعةً من قيام وركعتين من جلوس في مورد واحد.

و افرد رواية ابن ابي حمزة في بابٍ اخر كما مر

ونعم ما صنع

وبالجملة فالمرسلة الاخيرة كرواية سهلٍ كلتاهما واردتان في مورد صحيحة ابن الحجاج قطعا واذا كانت الروايات الثلاث واردة في موردٍ واحد فلابد من مغايرة مضمون المرسلة مع الصحيحة كي تصح المقابلة بين الروايات الثلاث

و يتجه حكم الصدوق قدس سره في قوله في الذيل وصاحب السهو بالخيار بين الاخذ بايٍ منها شاء فان هذا دليلٌ على تغاير المضمون بين المرسلة ورواية سهل والصحيحة

وحيث ان المرسلة تضمنت ان حكم الشك هو ركعة من قيام فيكشف ذلك عن ان متن الصحيحة هو الركعتان وان النسخة الصحيحة هي المشتملة على لفظ الركعتين جزما

وتوصل بذلك :

الى البناء على ان المتن متضمنٌ للفظ ركعتين فيتم الاستدلال بالصحيحة

ولكن بالمراجعة لسياق عبارة الصدوق عليه الرحمة في من لا يحضره الفقيه ج 1 ص 350 يتبين خلاف ذلك حيث نجده ذكر عدة روايات مختلفة في المورد

الرواية الاولى:

وسأل الفضيل ابن يسار ابا عبدالله عن السهو فقال من يحفظ سهوه فأتمه -بمعنى تدارك وهو في الصلاة- فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر ازاد في صلاته او نقص منها

ثم قال:

وروى الحلبي عنه انه قال اذا لم تدر اربعاً صليت او خمساً ام زدت ام نقصت فتشهد وسلم واسجد سجدتي السهو بغير ركوع

فالحديث الاول كان ناظراً لما يوجب سجود السهو

والحديث الثاني ناظرٌ للشك بين الاربع والخمس

ثم قال:

وروى محمد ابن مسلم عن ابي جعفر انه سئل عن رجلٍ دخل مع الامام في صلاته وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر بعد ذلك انه قد فاتته ركعة قال يعيد ركعةً واحدة وهي واردة في من تيقن نقص ركعة

وهذا موردٌ ثالثٌ

ثم قال:

وروى عبدالرحمن ابن الحجاج عن ابي ابراهيم عليه السلام قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجلٌ لا يدري اثنتين صلى ام ثلاثاً ام اربعاً فقال يصلي ركعتين من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين وهو جالس

وهذا هو الحديث الوارد في محل الكلام وهو الشك بين الثنتين والثلاث والاربع

ثم قال:

وروي عن علي بن ابي حمزة عن العبد الصالح عليه السلام انه قال سألته عن الرجل يشك فلا يدري اواحدة صلى او اثنتين او ثلاثاً او اربعاً تلتبس عليه صلاته? فقال كل ذا? فقلت نعم قال فليمض في صلاته وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فانه يوشك ان يذهب عنه

وهذا موردٌ رابعٌ وهو فرض كثير الشك

ثم قال:

وروى سهل ابن اليسع في ذلك عن الرضا عليه السلام انه قال يبني على يقينه ويسجد سجدتي السهو بعد التسليم ويتشهد تشهداً خفيفاً

ومقتضى السياق ان المشار اليه بقوله في ذلك هو اقرب الموارد اليه وهو المورد الرابع وهو مورد كثير الشك حيث انه بعد ان ذكر ان المروي عن علي بن ابي حمزة انه يمضي في صلاته قال روي في ذلك ايضاً عن سهل بن اليسع انه يبني على يقينه اما بمعنى انه يبني على المقدار المتيقن من الركعات وهو واحدة ويأتي بالثلاث الاخرى ويسجد سجدتي السهو بعد التسليم

او ان المراد باليقين اليقين بالبراءة بمعنى ان وظيفته عند دوران الشك بين الواحدة والثنتين والثلاث والاربع ان يأتي بما يوجب يقينه بالبراءة

ثم قال:

وقد روي انه يصلي ركعةً من قيام وركعتين من جلوس

ومن المحتمل جداً ان يكون المنظور في المورد الخامس هو المنظور في المورد الرابع اي من شك بين الواحدة والثنتين والثلاث والاربع فان هذا هو ظاهر السياق

واما ارجاع الرواية الخامسة الى مضمون الرواية الثالثة وهو الشك بين الثنتين والثلاث والاربع فمما لا ينسجم مع السياق اصلاً

ودعوى كما ذكر في صفحة 196:

ان لاقائل لا من العامة ولا من الخاصة بان الوظيفة في فرض كثير الشك ان يبني على يقينه ويتم الصلاة ويسجد سجدتي السهو لا يمنع من حمل المشار اليه في الرواية الرابعة على فرض الشك بين الواحدة والثنتين والثلاث والاربع اذ لعل ما فهمه الصدوق من هذه الرواية هو النظر لهذا الفرض وهو فرض الشك بين الواحدة والاثنتين والثلاث والاربع بحسب القرائن المتوفرة لديه

لذلك ادرج رواية سهل بعد رواية علي ابن ابي حمزة وعقبها بالمرسلة

ولا اقل من ان احتمال رجوع المشار اليه في رواية سهلٍ والمرسلة فرض الدوران بين الواحدة والثنتين والثلاث والاربع لكونه محتملا عرفا وبالتالي فهو يمنع من احراز اشتمال متن الرواية على لفظ ركعتين

فالنتيجة:

هي سقوط الاستدلال بالرواية وان كانت معتبرة على محل الكلام

هذا هو الوجه الاول

الوجه الثاني:

مرسلة ابن ابي عمير عن ابي عبدالله عليه السلام في رجل صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلاثاً ام اربعاً? قال يقوم فيصلي ركعتين من قيامٍ ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم فان كانت اربع ركعات كانت الركعتان نافلة والا تمت الاربع

بناء على حجية مراسيل ابن ابي عمير وكونها كالمسانيد كما عليه المشهور

ولكن بناءً على المختار وفاقاً لسيدنا الخوئي من عدم حجية مراسيل ابن

ابي عمير فلا يتم الاستدلال بها

ولكن على فرض تماميتها سندا فهنا بحث ثالث البحث في الدلالة : وهو بحث مشترك بين صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج ومرسلة ابن ابي عمير اذ قد يشكل على دلالتهما على البناء على الاكثر بانه لو كان المنظور هو البناء على الاكثر لذكر الامر بالتشهد والتسليم فقال يتشهد ويسلم ويصلي ركعتين من قيام مع انه لم يذكر الامر بالتشهد والتسليم لا في الصحيحة ولا في المرسلة بل قال في كليهما يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم

مما قد يوهم ان منظور الروايتين هو البناء على الاقل والاتيان بركعتين من قيام متممتين للصلاة

ولذلك فتعبير سيدنا الخوئي قدس سره ص195 عن صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج بانها صريحة في المدعى غير تام لورود الاحتمال المذكور

ولكن قد يقال ان الا شكال مندفعٌ بملاحظة قرينتين

الاولى

ان احتفاف الروايتين بمرتكز متشرعي واضح وهو اختلاف العامة والخاصة في باب الشك في الركعات حيث ان مبنى العامة على البناء على الاقل ومبنى الخاصة على الاكثر مانعٌ من ظهورهما في البناء على الاقل وكون الركعتين موصولتين

والقرينة ثانية

الامر بالركعتين من جلوس فانه لا وجه لهذا الامر لو كان المنظور في الروايتين البناء على الاقل فان مقتضى البناء على الاقل انه اذا اتى بركعتين من قيام فقد احرز صحة الصلاة ومن اللغو الامر بركعتين من جلوس بعد ذلك لتحقق التدارك المحتمل بركعتين من قيام

فكل هذا يؤكد ان المنظور في قوله في الصحيحة : يصلي ركعتين من قيام اي بعد التشهد والتسليم وكذلك في المرسلة

الوجه الثالث للاستدلال على مذهب المشهور وهو ان الشك بين الثنتين والثلاث والاربع موردٌ للبناء على الاكثر والاتيان بركعتي احتياط من قيام وركعتين من جلوس ما ذكره المرتضى الحائري في كتاب الخلل ص 371:

وهو ما يبتني على مقدمتين

الاولى

ان مقتضى اطلاق ادلة الشكوك الصحيحة الاخرى شمولها للمورد فمقتضى اطلاق دليل حكم الشك بين الثلاث والاربع شموله للمورد لوجود شكٍ بين الثلاث والاربع ومقتضى اطلاق دليل الشك بين الثنتين والاربع شموله للمورد لفرض شكٍ بين الثنتين والاربع ومقتضى اطلاق دليل حكم الشك بين الثنتين والثلاث شموله للمورد لفرض الشك فيه بين الثنتين والثلاث

وبيان ذلك

ان الركعة التي فرغ عنها المكلف مرددة بين الثنتين والثلاث والاربع فلو فرض عدم كونها الثانية فهي مرددة بين الثلاث والاربع فيشمله دليل حكم الشك بين الثلاث والاربع من البناء على الاربع والاتيان بركعةٍ من قيام او ركعتين من جلوس

وعلى فرض ان المفروغ منها ليست الثالثة قطعاً فهي مرددةٌ بين الثانية والرابعة فيشملها دليل حكم الشك بين الثنتين والاربع من البناء على الاكثر والاتيان بركعتين من قيام

وعلى فرض عدم كونها الرابعة فهي مرددة بين الثنتين والثلاث فيشمله دليل حكم الشك بين الثنتين والثلاث من الاتيان بركعةٍ موصولة اذ مقتضى البناء على الثلاث ان ياتي بركعة موصولة ثم يسلم ويأتي بركعة احتياطٍ اما قائماً او ركعتين من جلوس بحيث لو لم يكن المشكوك في الفراغ منه الرابعة لكانت صلاته تامةً على فرض النقص

المقدمة الثانية

ان الحكم الثالث وهو دليل حكم الشك بين الثنتين والثلاث لا فعلية له في هذا الفرض وان كان هو مقتضى القاعدة لفرض ان من صور الشك في المقام الشك بين الثنتين والثلاث فيشمله اطلاق دليله

ولكن ما دام المكلف يحتمل انه فرغ من الرابعة فلا فعلية لحكم الشك بين الثنتين والثلاث وذلك لان حكم الشك بين الثنتين والثلاث مركب من جزئين:

اولهما

ان يأتي بركعةٍ موصولة

وثانيهما

ان يأتي بركعة الاحتياط مخيراً بين ركعة من قيام وركعتين من جلوس

والجزء الاول مما لا يتصور انطباقه على المقام لان الاتيان بالركعة الموصولة في فرض الشك بين الثنتين والثلاث انما هو للقطع بعدم زيادة هذه الركعة لو اتى بها موصولةً بينما في محل الكلام حيث يحتمل انه فرغ من الرابعة واقعا فلو اتى بركعةٍ موصولةٍ لكان ذلك موجباً لاحتمال الخلل بالزيادة

واما الجزء الثاني من الحكم وهو الاتيان بركعة احتياطٍ فهو انما يجدي في سد النقص المحتمل في فرض البناء على الثلاث والاتيان بركعة موصولة مع التسليم فحينئذ يبقى احتمال نقص ركعةٍ فيأتي بركعة احتياطٍ اما ركعةً قائماً او ركعتين من جلوس

ولكن حيث ان المأمور به في المقام هو الفصل وعدم الاتيان بالركعة الموصولة لأنه لو اتى بها لكان الاتيان بها موجباً لاحتمال الزيادة فمع فرض الفصل بالتشهد والتسليم لا تصلح الركعة المطلوبة بعنوان ركعة الاحتياط للجابرية لتلك الصلاة اذ على تقدير انه صلى ثلاثا فهي رابعةٌ ولكن على تقدير ان الصلاة التي فرغ منها ركعتان فقط فالاتيان بركعة من قيام مفصولة او ركعتين من جلوس مما لا يصلح للجابرية

والنتيجة:

ان دليل حكم الشك بين الثنتين والثلاث لافعلية له في المقام وان كان له اطلاقٌ لان وظيفة المكلف في محل كلامنا اما وصل ركعة بالركعات التي اتى بها ولازمه احتمال زيادة ركعة اذ لعله فرغ من اربع او الاتيان بها مفصولة ولازمه عدم جابرية احتمال النقص

واما الحكمان الاخران وهما شمول دليل حكم الشك بين الثلاث والاربع وشمول دليل حكم الشك بين الثنتين والاربع فلا مانع من فعليتهما ومقتضى فعليتهما احراز صحة الصلاة لان الناقص اما ركعة او ركعتان فان كان الناقص في الواقع ركعة فقد اتى بوظيفة الشك بين الثلاث والاربع حيث اتى برابعةٍ وان كان الناقص ركعتين فقد اتى بوظيفة الشك بين الثنتين والاربع وكانت الركعتان تماميةً للصلاة

غاية الامر انه على فرض كون النقص ركعة فانه مكلفٌ بالجامع بين ركعةٍ من قيام وركعتين من جلوس كما ذكر في حكم الشك بين الثلاث والاربع

### 085

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على محمدٍ واله الطيبين الطاهرين

واللعن على اعدائهم اجمعين

ويلاحظ على الوجه الثالث

اولاً:

ان ادلة الشكوك كدليل حكم الشك بين الثلاث والاربع ودليل حكم الشك بين الثنتين والاربع منصرفة عرفا للشكوك البسيطة بمعنى انصرافها لفرض تمركز الشك بين الطرفين بنحو القضية المنفصلة مانعة الخلو

فاذا ورد : من شك بين الثلاث والاربع بنى على الاربع كان منصرفا لتمركز الشك بين هذين الطرفين فقط فلا اطلاق فيه لفرض انضمام شكوكٍ اخرى

ولذلك لا يتكفل اطلاقه نفي ضائرية الفصل او الزيادة بحيث لو كان الشك بين الثلاث والاربع مقترنا باحتمال الفصل او الزيادة في الصلاة لم يتكفل دليله لنفي احتمال ضائرية الفصل او الزيادة لانصرافه للشك البسيط المتمحض في احتمال النقص لا غير

وثانيا

على فرض ان ادلة احكام الشكوك مطلقةٌ في نفسها بحيث تشمل الشك بين الثلاث والاربع المقترن بشكٍ اخر بحيث لو عمل بوظيفة الشك بين الثلاث والاربع لكان العمل بها مقترنا باحتمال الفصل او الزيادة في الصلاة .

الا ان مقتضى سياق روايات الباب عدم شمول هذه الادلة لمثل هذه الفروض وان كانت في نفسها مطلقة

وذلك بلحاظ مقدمتين ونتيجة

المقدمة الاولى

ان ظاهر ادلة الشكوك البسيطة انها صغرى للادلة العامة الدالة على البناء على الاكثر كموثق عمار

فان قوله: اذا شككت بين الثلاث والاربع فتشهد وسلم وائت بركعةٍ قائماً مثلاً ظاهرٌ في نفس مفاد موثقة عمار: يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين: متى شككت فابن على الاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت

من حيث انه لا ظهور فيها الا في انها صغرى لتلك القاعدة العامة وهي الارشاد الى الطريق الموجب لفراغ الذمة لاحراز صحة الصلاة معه من تمام الجهات

المقدمة الثانية

ان ارجاع الشكوك المركبة كالشك بين الثنتين والثلاث والاربع للشكوك البسيطة كالشك بين الثلاث والاربع والشك بين الثنتين والاربع من حيث شمول ادلتها لها كما فرض في استدلال المرتضى الحائري قدس سره منوطٌ باداء شمول ادلة الشكوك البسيطة لفرض الشكوك المركبة لاحراز صحة الصلاة من تمام الجهات بحيث يوجب العمل بادلة الشكوك فراغ الذمة من الصلاة من دون تبعة

وهذا مما لم يحرز في المقام

والسر في ذلك :

ان شمول كل دليلٍ من ادلة الشكوك البسيطة للمورد وهو ما جمع الشك بين الثنتين والثلاث والاربع اما لا بشرط من حيث ورود احتمال الفصل او الزيادة فمقتضى ذلك شمول دليل الشّكّْ بين الثنتين والثلاث للمقام ايضاً مع انّه اخرجه وذكر انه لا فعلية له

اذ ما هو الفارق بينه وبين ادلة الشكوك الاخرى ما دامت ادلة الشكوك مطلقةً وشاملة للمورد على نحوٍ اللا بشرط من حيث احتمال الفصل والزيادة بحيث يتمسك باطلاقها لنفي احتمال الفصل والزيادة .

وان كان شمول دليل كلٍ من هذه الشكوك للمورد انما هو في فرض عدم احتمال الخلل في الصلاة مع العمل بها الا من حيث النقص ولا شمول فيها لموردٍ يلزم من العمل بها ورود احتمال خللٍ اخر كالفصل والزيادة حيث ان ظاهر سياقها كما سبق في المقدمتين انها صغرى للدليل العام الدال على البناء على الاكثر كموثق عمار الظاهر من حيث سياقه في انه في مقام علاج احتمال النقص بحيث لو عمل به لاحرز فراغ الذمة

فلازم ذلك عدم امكان الجمع بين ادلة الشكوك في محل الكلام فانه ان كان الناقص ركعةً فالاتيان بركعتين من قيام موردٌ لاحتمال الفصل او الزيادة وان كان الناقص ركعتين فالاتيان بركعةٍ من قيام موردٌ لاحتمال الفصل او الزيادة

والنتيجة :

هي عدم شمول ادلة احكام الشكوك لمثل هذا المورد

الوجه الرابع:

ما ذكره المرتضى الحائري ايضاً في كتاب الخلل ص 373

ومحصله مقدمتان :

الاولى

ان مقتضى اطلاق موثقة عمار: يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت شموله للمقام وهو الشك بين الثنتين والثلاث والاربع.

المقدمة الثانية

ان ظاهره كون الاحتياط المطلوب تماماً للصلاة على فرض النقص حيث قال فاتم ما ظننت انك نقصت الذي يقتضي تطابق المتمم مع ما يحتمل نقصه كماً وكيفاً

وبناءً على ذلك :

ففي مثل المورد يقال لو كانت الصلاة المأتي بها واقعا ركعتين فلا بد من الاتيان بركعتين قائماً كي يحصل التطابق بين المتمم وما يحتمل نقصه فلا يجزي ركعة من قيام وركعتان من جلوس او ركعتان منفصلتان بتسليمٍ وكلٌ منهما عن قيامٍ

لأنه ليس في الركعتين الناقصتين الا سلامٌ وتشهدٌ واحد لا سلامان وتشهدان

وان كان الناقص ركعةً واحدة فلايجزي الركعتان عن قيامٍ لمعرضية الزيادة

فمقتضى اطلاق موثقة عمار الاتيان بركعات ثلاث عن قيامٍ بسلامين وهما سلامٌ بعد ركعتين وسلامٌ بعد ركعة

ولكن يلاحظ على هذا الوجه ايضاً:

ان ظاهر موثق عمار كما سبق بيانه هو الارشاد لطريق احراز فراغ الذمة من الصلاة ومقتضى هذا السياق نظره لفرض خلو الصلاة من احتمال الخلل من جهةٍ اخرى ما سوى جهة النقص بحيث لو سد الخلل من ناحية احتمال النقص لاحرز المكلف فراغ ذمتة من الصلاة بدون تبعة.

ويؤيد ذلك ما في روايته الاخرى:

الا اعلمك شيئا اذا ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت

فان ظاهر قوله لم يكن عليك شيئ ان منظور هذه الروايات فرض عدم احتمال الخلل الا من جهة النقص فلا شمول فيها لموردٍ يلزم من العمل بالمحمول فيها ورود احتمال الخلل من جهة الفصل او الزيادة

الوجه الخامس

وهو مؤلفٌ من امورٍ

الاول

ان مقتضى اطلاق ادلة البناء على الاكثر شمولها للمقام من حيث البناء على الاكثر اي شمولها للمقام من حيث مدلولها المطابقي وهو البناء على الاكثر ومدلولها الالتزامي من حيث عدم مانعية التسليم على فرض النقص فان مقتضى البناء على الاكثر التسليم ومقتضى اطلاق هذه النصوص عدم مانعية التسليم

فلذلك لو بنى في المقام على الاكثر وهو الاتيان بالرابعة وسلم لم يكن التسليم مانعا على فرض النقص بمقتضى اطلاق ادلة البناء على الاكثر كموثق عمار

الامر الثاني

ان مقتضى احتمال كون الناقص ركعتين الاتيان بركعتين من قيام ومقتضى احتمال كون الناقص ركعةً واحدة الاتيان بركعةٍ من قيام بقصد انه تتميمٌ للصلاة على فرض النقص والا فهي صلاةٌ مستقلة على نحو الندب

الامر الثالث

انه لم يقم دليلٌ على مانعية اقحام صلاةٍ في صلاة كما يؤيده ما دل على جواز اقحام صلاة الايات في صلاة الفريضة عند ضيق وقت صلاة الايات

فبالتالي لو ان المكلف في محل الكلام بنى على الاربع وسلم واتى بركعتين من قيام وسلم واعقبها بركعةٍ من قيام وسلم وكان الواقع ان الصلاة ثلاث لا اربع فان الفاصل بين الرابعة وبين الصلاة الاصلية بركعتين من قيام من باب اقحام صلاةٍ في صلاةٍ ولم يقم دليلٌ على مانعية اقحام صلاةٍ في صلاةٍ

او سلم و اتى بركعةٍ من قيامٍ وسلم ثم اتى بركعتين من قيام وكان النقص المحتمل ركعتين فان غايته انه فصل بين الركعتين المتممتين للصلاة الاصلية وبينها بركعةٍ من قيام ولا دليل على مانعية اقحام صلاةٍ في صلاة فان ما دل على مانعية الزيادة كما في معتبرة ابي بصير من زاد في صلاته فعليه الإعادة ناظرٌ لفرض الاتيان بالعمل بقصد انه من الصلاة على كل حالٍ

واما مع الفصل بالتسليم والاتيان بعملٍ على فرض النقص يكون متمما والا فهو نافلة فليس مصداقاً عرفياً للزيادة وانما هو مصداقٌ لاقحام صلاةٍ في صلاة ولم يقم دليلٌ على مبطليته

### 086

ولكن يلاحظ على ما افيد انه بناءً على عدم دلالة قوله ع لاتعاد الصلاة من سجدة وتعاد من ركعة على البطلان لورودها في جواب السؤال عن الزيادة - سالته عمن استيقن انه زاد سجدة قال ع لاتعاد الصلاة من سجدة وتعاد من ركعة -والمفروض عدم صدق الزيادة على الاقحام

فانه وان لم يقم دليلٌ على قادحية الفصل بين اجزاء الصلاة بصلاةٍ اخرى الا ان المهم هو الدليل على الصحة لا مجرد عدم وجود دليلٍ على المانعية

وليس في البين دليلٌ على صحة الصلاة المشتملة على صلاةٍ اخرى سوى الاطلاقات والروايات البيانية

فاما الاطلاقات كقوله اقم الصلاة او الصلاة قربان كل تقي - فليست في مقام البيان من جهة الاجزاء والشرائط والموانع وانما هي في مقام البيان من جهة اصل تشريع الصلاة او بيان اثارها والملاكات المتحققة بها

واما الروايات البيانية كقوله يا حماد هكذا فصل فليست الا في مقام بيان كيفية ايقاع الصلاة بواجباتها ومستحباتها اي انها في مقام بيان العقد الايجابي وهو ما تتحقق به الصلاة من حيث الواجبات المعتبرة فيها والمستحبات وليست في مقام بيان العقد السلبي اي ما يقدح في الصلاة وما لا يقدح

اذ المفروض ان الروايات البيانية تعليقٌ على فعل صادر من المعصوم عليه السلام ومن الواضح ان التشريع عندما يكون ضمن فعلٍ من الافعال فهو ناظرٌ بمقتضى كونه فعلاً لما يلزم الاتيان به وما ينبغي الاتيان به وليس ناظراً لما لا ينبغي الاتيان به او لما يكون الاتيان به قادحا واما الروايات الواردة في تعداد الاجزاء والشرائط والموانع فعدم تعرضها لبيان مانعيتها لعله لغفلة العامة عنها وندرتها وعدم ورودها في اسئلة الرواة خصوصا وان اكثر هذه الروايات جاءت جوابا على اسئلة سابقة ولم ترد بيانا للموانع ابتداءا

فالدليل على الصحة غير محرز

وبذلك يتبين الوجه في التأمل فيما ذكره المرتضى الحائري قدس سره في كتاب الخلل ص 376:

حيث قال:

يمكن الاستدلال للمشهور من لزوم الركعتين من قيام باطلاق روايات عمار : يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فاتم ما ظننت انك نقصت - لان الركعتين من قيام مماثلٌ لما نقص من الصلاة ان كانت ركعتين واقعا

نعم مقتضى ذلك ان يكون المأتي به من ركعات الاحتياط ركعتين من قيام وركعةً كذلك من قيام

الا ان الثاني وهو تعين الركعة من قيامٍ يمكن ان يرفع اليد عنه بصريح المعتبر المرسل عن ابن ابي عمير وغيره حيث دل على مطلوبية ركعتين من جلوس مكان الركعة من قيام

ان قلت

ان هناك احتمالا للفصل بين الركعة والصلاة اذ على فرض ان الصلاة المأتي بها ثلاث ركعاتٍ فقد حصل فصل بين الركعة المتممة وواقع الصلاة المأتي بها بركعتين من قيام

قلت

ان الفصل غير مضر بعد دلالة الاطلاق ، -والظاهر ان مقصوده بالاطلاق هو اطلاق موثقة عمار- اذ لا اشكال فيما يستفاد من لوازم الاطلاق بلحاظ ان الاطلاق من الامارات فلوازمه حجة

وبناءً على ذلك فمقتضى تضمن موثقة عمار الاتيان بعد الصلاة المشكوك في ركعاتها بما يكون متمماً لها على فرض النقص بركعتين من قيام وركعةٍ بحيث لو كانت ناقصةً ركعتين كانت الركعتان هي المتمم ولو كانت ناقصةً ركعة كانت الركعة هي المتمم

واحتمال الفصل بين المتمم واصل الصلاة بصلاةٍ اجنبية منفيٌ بان مقتضى اطلاق موثق عمار انه اذا اتى بعد الصلاة المشكوكة بما يكون متمماً على فرض النقص فقد تمت الصلاة بذلك ولو كان قد اتى بفاصلٍ بين المتمم و اصل الصلاة

فانه يرد على ما افيد

ان ظاهر موثقة عمار وغيرها كرواية عمار الاخرى الا اعلمك شيئا اذا ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء متى شككت فابن على الاكثر ان المنظور في قوله فاذا فرغت وسلمت فاتم ما ظننت انك نقصت هو ان مورد الاتيان بركعة الاحتياط ما يكون متمماً على فرض النقص بحيث لو لم تكن الصلاة تامةً لم تكن عليه تبعة ما سوى الاتيان بالمتمم

فلا تناول فيها لفرض احتمال الفصل بصلاةٍ اخرى بل المنصرف منها هو ان البناء على الاكثر والاتيان بركعة الاحتياط في فرض ان لا يكون لركعة الاحتياط دور الا تتميم النقص فهي واردةٌ في فرض عدم احتمال خللٍ في الصلاة الا من جهة النقص بحيث لو اتى بالمتمم له لم يكن عليه شيء

ولا شمول فيها لفرض احتمال خلل الزيادة والفصل ولا اقل من عدم احراز اطلاقها لمثل ذلك لعدم احراز نظر سياقها لمقام البيان من هذه الجهة.

هذا تمام الوجوه التي استدل بها على فتوى المشهور من ان الشك بين الثنتين والثلاث والاربع محكوم بالبناء على الاكثر وهو الاربع والاتيان بعد التسليم بركعتين من قيام وركعتين من جلوس او ركعةٍ من قيام وجمبعها محل تامل

وفي مقابل ذلك ما نسب للصدوقين عليهما الرحمة

من البناء على الاكثر والاكتفاء بركعة من قيام وركعتين من جلوس

وقد يستدل لهما بوجوه منها مصحح عبدالرحمن بن الحجاج المتقدم بناءً على كون متنه هو: ركعة لا ركعتين ولكن تقدم اجمال ذلك

ومنها ما في الفقه الرضوي وان شككت فلم تدر اثنتين صليت ام ثلاثاً ام اربعا فصل ركعة من قيام وركعتين من جلوس

وفيه

انه لم يثبت كونه روايةً عن المعصوم عليه السلام

ومنها

ما إشير إليه في الجواهر و أوضحه في مصباح الفقيه وهو عبارةٌ عما ذكره الشهيد في الذكرى وعبر عنه بانه قويٌ من حيث الاعتبار وان كان مدفوعاً من اجل النقل والاشتهار حيث ان ما نقل من الروايات واشتهرت الفتوى به هو ركعتان من قيام وركعتان من جلوس

و فصله الشيخ المرتضى الحائري بما يتألف من امورٍ:

الاول:

ان مطلقات عمار: الا اعلمك شيئاً اذا ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء متى شككت فابن على الاكثر تدل على ان ما يؤتى به من صلاة الاحتياط بعد التسليم يعد جزءاً حقيقياً من الصلاة على فرض النقصان فان هذا هو ظاهر قوله فاذا فرغت وسلمت فاتم ما ظننت انك نقصت

او قوله اذا ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء

الامر الثاني

ان مقتضى اطلاق دليل الشك بين الثلاث والاربع شموله لصورة صدق هذا العنوان وان لم يكن العنوان الفعلي هو الشك بين الثلاث والاربع بل هو الشك بين الثنتين والثلاث والاربع ولكن مقتضى الاطلاق انه لو سلم المكلف - لاجل انه محكومٌ بالبناء على الاربع بمقتضى اطلاق موثقة عمار - واتى بركعة منفصلة عن قيامٍ لكان شكه الفعلي بعد الاتيان بركعةٍ من قيامٍ شكاً بين الثلاث والاربع اذ لا يدري انه فرغ فعلاً من ثلاث ان كانت الصلاة الواقعية اثنتين او فرغ فعلاً من اربعٍ ان كانت الصلاة الواقعية ثلاث

والوجه في ذلك:

ان دليل حكم الشك بين الثلاث والاربع واردٌ على نحو القضية الحقيقية وهي من شك بين الثلاث والاربع كان حكمه البناء على الاربع ، وظاهره مساوقة صدق الشك بين الثلاث والاربع للبناء على الاكثر اي متى صدق الشك بين الثلاث والاربع فهو محكومٌ بالبناء على الاربع بل ذكر بعض الاعلام قدست اسرارهم ان اصل الشكوك التسعة الصحيحة هو الشك بين الثلاث والاربع وباقي الشكوك متفرعةٌ عليه

وحيث دل دليل حكم الشك بين الثلاث والاربع على ان الشك بين الثلاث و الاربع مساوقٌ للبناء على الاكثر ولذلك ورد انه لايعيد الصلاة فقيه في هذا الفرض كما في بعض الروايات

الامر الثالث

ان المكلف اذا شك بين الثنتين والثلاث والاربع وبنى على الاربع وسلم ثم اتى بركعةٍ منفصلة انقلب شكه من الشك بين الثنتين والثلاث والاربع الى الشك بين الثلاث والاربع لقطعه انه اتى بثلاث اذ على فرض كون المأتي به واقعاً اثنتين فقد اتى بواحدة وقد حصل ثلاث وعلى فرض كونه قد اتى في الصلاة الاولى بالثلاث فقد تمت الاربع بهذه الركعة المنفصلة

وعلى فرض ان الصلاة الاولى كانت اربع فالركعة المنفصلة نافلةٌ

فالشك الحاصل بالفعل شك بين الثلاث والاربع - لا شكٌ بين الثلاث والاربع والخمس لاحتمال انه اتى بالاربع وهذه خامسة- لان الشك بين الثلاث والاربع لا يشمل فرض الشك بين الاربع والخمس اذا كانت الخامسة ركعةً منفصلة

لما ذكر في الامر الثالث من ان ظاهر دليل الشك بين الثلاث والاربع ان مورده ما كان الشك فيه بين الثلاث والاربع مساوقا للبناء على الاكثر بحيث لو بنى على الرابعة لم يكن عليه تبعة الا تتميم النقص

فلا شمول فيه لفرض احتمال الزيادة بحيث يكون حكمه البناء على الاقل فهو قاصر عن الشكول لفرص التردد بين الاربع والخمس

والنتيجة:

انه مع انقلاب الشك من الشك بين الثنتين والثلاث والاربع الى الشك الفعلي بين الثلاث والاربع يكفيه الاتيان بركعتين من جلوس او ركعةٍ من قيام كما هو مقتضى حكم الشك بين الثلاث والاربع

ولكن يلاحظ على ما افيد

كما ذكر في بعض الكلمات

اولاً

ان ظاهر ادلة الشكوك كدليل حكم الشك بين الثلاث والاربع ان موضوعه حدوث الشك بين الثلاث والاربع فكأنه قال من حدث له شك بين الثلاث والاربع بنى على الاربع ولا يشمل الشك المنقلب بحيث يكون الشك بين الثلاث والاربع مما صنعه المكلف للاتيان بركعةٍ منفصلةٍ زائدة وانما مورده الشك الحادث للمكلف بهذه الكيفية لا الشك المصنوع من قبل المكلف باضافته ركعةً او ركعتين

بل قد يدعى انصرافٌه لحدوث الشك بين الثلاث والاربع في المتصلات فهو قاصر عن الشمول للشك المنقلب بواسطة ركعةٍ منفصلة.؟

والا لو انفتح هذا الباب لامكن ايضا علاج الشك بين الواحدة والثنتين حتى لو كان قبل اكمال السجدتين بان يبني على الاكثر حتى الاربع ويأتي بركعةٍ منفصلة وح ينقلب شكه من الشك بين الواحدة والثنتين للشك بين الثنتين والثلاث

او كان شاكاً بين الثنتين والثلاث قبل الاكمال فيبني على الاكثر ويأتي بركعةٍ منفصلةٍ عن قيام فينقلب شكه من الاثنتين والثلاث الى الثلاث والاربع

فانه مناف لظاهر الروايات في ان موردها حدوث الشك لا كل شكٍ فعلي ولو كان منقلباً عن شكٍ اخر خصوصا في فرض دوران الامر بين الواحدة والثنتين او الثنتين والثلاث قبل الاكمال فان ظاهر ما دل على مبطلية الشك في الاوليين شموله لمثل هذا الفرض وهو فرض امكان علاج الشك بان يبني على الاكثر ويأتي بركعةٍ منفصلة

ان قلت

ان ما دل على انه لا يعيد الصلاة فقيه مطلق يشمل ما اذا قام المكلف باضافة ركعة منفصلة كي يندرج شكه في الشك بين الثلاث والاربع فان لهذا الدليل اطلاقاً من هذه الجهة

قلت

ان ظاهر الرواية النظر لحدوث الشك بين الثلاث والاربع ولا شمول فيه لفرض الانقلاب فلا مجال للتعميم حتى لما كان الشك بين الثنتين والثلاث ?

وثانيا

ان مقتضى اطلاق رواية عمار: فاذا فرغت وسلمت فاتم ما ظننت انك نقصت هو ان موردها ما اذا كانت ركعة الاحتياط مطابقةً للناقص من حيث الاجزاء والشرائط وفقد الموانع

مع انه بناءً على هذا المبنى لو سلم واتى بركعةٍ من قيام وركعتين من جلوس لم يحرز مطابقة ما اتى به للناقص على فرض احتماله على كل تقديرٍ اذ لعل الناقص ركعتان وما اتى به من ركعةٍ من قيام بسلام وركعتين من جلوس مما لا يتطابق مع الناقص المحتمل لاشتماله على تكبيرةٍ وتسليمٍ بين الركعتين وما دل على حكم البناء على الاكثر انما دل على عدم مانعية التسليم الاول وهو التسليم على الصلاة المشكوكة ولا دلالة فيه على عدم مانعية التسليم الثاني وهو التسليم بين ركعتي الاحتياط حيث اتى بركعةٍ من قيامٍ وسلم ثم اتى بركعتين من جلوس فلا اطلاق له لمثل هذا الفرض

### 087

وهنا بعض التنبيهات

التنبيه الاول

بناءً على ان حكم الشك بين الثنتين والثلاث والاربع هو البناء على الاربع والاتيان بركعتي احتياطٍ من قيام وركعتين من جلوس فقد وقع البحث في تعين الركعتين من جلوس او ان المكلف مخيرٌ بين ركعةٍ من قيام وركعتين من جلوس? ام تتعين الركعة من قيام?

وهنا عدة اقوال

القول الاول

ما نقل الاجماع عليه في الجواهر من تعين ركعتين من جلوس بعد ركعتين من قيام

كما نقل عن التذكرة والمختلف التخيير بين ركعةٍ قائماً وركعتين جالساً ونقل عن ظاهر المفيد في الغرية والديلمي في المراسم وابي العباس في الموجز تعين الركعة من قيامٍ

القول الاول : وهو المشهور وهو تعين ركعتين من جلوس بعد الركعتين من قيام

وقد استدل على ذلك باحد وجهين

الاول

ان ظاهر مرسل ابن ابي عمير السابقة الذكر ومصحح عبدالرحمن بن الحجاج السابق تعين الركعتين من جلوس فانهما صريحان في اجزاء ركعتين من جلوس عن ركعةٍ من قيام وظاهران في تعين ذلك بمقتضى ظهور الامر في الوجوب التعييني

وبناء على ذلك:

فنسبتهما الى اطلاق موثق عمار: الا اجمع لك السهو كله في كلمتين متى سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فاتم ما ظننت انك نقصت) نسبة المقيد الى المطلق حيث ان ظاهر موثقة عمار مطلوبية القيام في ركعات الاحتياط في جميع فروض الشكوك في الصلاة

بينما مفاد مرسلة ابن ابي عمير ومصححة عبدالرحمن ابن الحجاج تعين الركعتين من جلوس في فرض الشك بين الثنتين والثلاث والاربع

ومقتضى تقييد الموثق بهاتين المعتبرتين تعين الركعتين من جلوس

الا ان هذا الاستدلال مبنيٌ على ظهور المرسل والموثق في الامر المولوي واما اذا كانا ظاهرين في الارشاد الى مصححٍ للصلاة في فرض الشك بين الثنتين والثلاث والاربع فلا يستفاد منه التعين اذ هما في مقام بيان كيفيةٍ لتفريغ الذمة من الصلاة المأمور بها في ظرف الشك وهذا غاية ما يدل عليه اجزاء هذا العمل في الحكم بفراغ الذمة لاتعينه

نعم لو كان الامر مولوياً لصح ان يقال ان ظاهر الامر المولوي بشيءٍ عينيته وتعيينيته بحيث يكون واجباً عينياً تعيينيا

ولكن لا يستفاد من الروايات المتكفلة لعلاج الشك في الركعات اكثر من ارشادها الى طريقٍ مصحح وتفريغ الذمة من الصلاة المأمور بها في ظرف الشك في الركعات

الوجه الثاني

ما ذكره الشيخ المرتضى الحائري في كتاب الخلل ص 377:

انه على فرض دوران الامر بين التخصيص او الحمل على التخيير فمقتضى ما هو المحقق في محله من الاحتياط في دوران الامر بين التعيين والتخيير هوالتعيين ومقتضى التعيين الخروج بذلك عن اطلاق موثق عمار

و هو عين الحكم في ادلة الشكوك الاخرى كالشك بين الثلاث والاربع وبين الثنتين والاربع

ولكن يلاحظ عليه

بان النتيجة تعتمد على تنقيح مفاد ادلة الشكوك:

اذ تارة يدعى ان المستفاد من ادلة احكام الشكوك انقلاب الوظيفة بمعنى ان من لم يشك بين الثلاث والاربع فالوظيفة المتعينة في حقه صلاة ذات اربع ركعات ومن شك بين الثلاث والاربع فحكمه الواقعي هو الجامع بين الاتيان باربع ركعات موصولة او ثلاثٍ وركعةٍ مفصولةٍ بتكبيرةٍ وتسليم

والوجه في ذلك:

انه لو بنى على الاربع ولم يأت بركعة احتياطٍ وصادف انه اتى باربعٍ موصولة لكانت صلاته مجزية ولو بنى على الاربع واتى بركعة احتياطٍ وصادف ان صلاته ناقصة فقد سقط الامر مما يكشف عن انه مأمور بامرٍ مولويٍ بالجامع

فاذا شك في ان المتعلق الامر الجامع بين ركعة من قيام و ركعتين من جلوس ام انه امرٌ بخصوص ركعتين من جلوس فالمقام من دوران الامر بين التعيين والتخيير في مرحلة الجعل فتجري البراءة عن التعيين ومقتضى ذلك انه مخير عقلا بين ركعتين من جلوس او ركعةٍ من قيام

وتارةً يقال:

ان المستفاد من ادلة احكام الشكوك انها في سياق التصرف في كيفية الامتثال عن طريق الارشاد الى المصحح للصلاة فاذا شك في التقيد بركعتين من جلوس او عدمه فهنا تجري البراءة عن التقييد ايضا وثالثة يقال ان المستفاد منها انها في مقام بيان المحرز لامتثال الامر بالصلاة فالشك في المقام ليس شكاً في التكليف ولا في الكيفية الخاصة للامتثال وانما الشك في تحقق الامتثال حيث ان المكلف يحرز انه مأمور باربع ركعاتٍ موصولة ولكنه يشك في امتثال هذا الامر وقد ارشده الشارع الى طريق يحرز معه تحقق الامتثال وفراغ ذمته مما هو المأمور به .

ومثله مالو كان الدليل مجملاً ووصلت النوبة للاصل العملي ودار الامر بين التعيين والتخيير في مقام الامتثال فحينئذ يصح ان يقال ان مقتضى الاصل هو الاحتياط والبناء على التعيين لاحراز التكليف والشك في امتثاله

فالفرق بين النظر الثاني والثالث ان مبنى النظر الثاني على ان مفاد ادلة احكام الشكوك هو الارشاد الى الطريق المصحح لا الارشاد الى طريق مصحح بمعنى ان الطريق المصحح للصلاة في هذا الفرض منحصرٌ في ذلك ، ومرجعه الى التصرف في كيفية الامتثال بالتقييد او عدمه

وحيث ان الدليل مجمل في كون الطريق المصحح هو ركعةٌ من قيام ام ركعتان من جلوس ام المكلف مخيرٌ بينهما فمرجعه الى الشك في ان الطريق الشرعي هو الجامع او خصوص ركعتين من جلوس فتجري البراءة عن التقييد

وهذا بخلاف ما لو كان الشك متمحضا في تحقق الامتثال لكون الدليل مجملاً او لبياً و اذا دار الامر بين التعيين والتخيير في مقام الامتثال كان مقتضى حكم العقل هو الاحتياط اذ الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني والمفروض ان مفاد الدليل الارشاد الى احدى الطرق المصححة

القول الثالث

وهو تعين القيام

وقد استدل له باطلاق روايات عمار حيث ان المستفاد من قوله فيها : فاتم ما ظننت انك نقصت ) ان يكون المأتي به احتياطا مماثلا لما يحتمل نقصه والمفروض ان المحتمل نقصه ركعة من قيام فمقتضى ذلك تعين الركعة من قيام

واما ما دلت عليه مرسلة ابن ابي عمير ومصححة عبدالرحمن ابن الحجاج فهو مورد نظرٍ اما في السند او في الدلالة كما سبق البحث فيه

والمناقشة في هذا الاستدلال قد اتضحت مما سبق:

فانه يبتني على دلالة مصحح عمار على الامر المولوي و ان المأمور به في حق المكلف هو الجامع بين اربع موصولة اوثلاث ورابعة مفصولة وقد سبق التامل في ذلك

وقد يستدل على القول بالتخيير:

بان المورد من صغريات الشك بين الثلاث والاربع فيشمله دليل التخيير حيث ان ما دل على حكم الثلاث والاربع قد دل على التخيير بين ركعةٍ من قيام او ركعتين من جلوس والمقام من موارد الشك بين الثلاث والاربع وان انضم معه الشك بين الثنتين والثلاث والثنتين والاربع

ولكن يلاحظ عليه

ما سبق ذكره من ان ظاهر ادلة الشكوك كدليل حكم الشك بين الثلاث والاربع ان موضوعه قضية منفصلة حقيقية وهي ما تمركز الشك فيه ابتداءً بين الثلاث والاربع فقط

وبالتالي فلا شمول له لمحل الكلام ليأخذ حكمه

### 088

وصل الكلام الى الوجه الثالث وهو التخيير بين ركعةٍ من قيام او ركعتين من جلوس

وقد استدل لهذا القول كما ذكره المرتضى الحائري قدس سره في كتابه خلل الصلاة ص 378 بوجوه :

الوجه الاول

انه لاتعارض بين اطلاق موثق عمار ومصححة عبدالرحمن بن الحجاج التي تضمنت تحديد الركعتين بركعتين من جلوس بلحاظ ان لسان كل واحدٍ من الدليلين هو الارشاد الى ما تصح معه الصلاة فهما كالاخبار« ومن الواضح انه لا تعارض بين الاخبارين اذا كان كلٌ منهما يتضمن طريقاً الى صحة الصلاة

فمقتضى اطلاق موثق عمار كفاية ركعةٍ من قيام بلحاظ ان مفاد موثقة عمار في قوله عليه السلام فاذا فرغت وسلمت فاتم ما ظننت انك نقصت الاتيان بما يكون متمماً على فرض النقص والمتمم ما كان مطابقاً لما يحتمل نقصه كماً وكيفاً وحيث يحتمل نقص ركعةٍ في الصلاة من قيامٍ فيؤتى بما يماثلها من ركعة من قيام

ومقتضى اطلاق صحيحة عبدالرحمن بن الحجاج حيث تضمنت ذكر ركعتين من جلوس ان الركعتين من جلوس محرزٌ لصحة الصلاة ايضاً ولا موجب لتقييد احدهما بالاخر ما دام كلٌ منهما في مقام الارشاد الى مصحح

ولكن يمكن التعليق على ذلك

بأنه ان كان مفاد مصححة عبدالرحمن بن الحجاج هو الارشاد الى المصحح لا الارشاد الى مصحح فان ظاهرها ان المكلف لو اراد احراز صحة صلاته فان الطريق المصحح للصلاة هو الاتيان بركعتين من قيام وركعتين من جلوس

ومقتضى ذلك :

تعين الركعتين من جلوس ولا مجال للتخيير بينهما وبين ركعةٍ من قيام ومقتضاه الخروج عن اطلاق موثقة عمار حيث ان النسبة بينهما نسبة المقيد للمطلق

ولا مجال لاحتمال التخيير

وان كان مفاد مصحح ابن الحجاج الارشاد الى مصحح بمعنى ان غاية مفادها ان الاتيان بركعتين من قيام وركعتين من جلوس مصححٌ للصلاة لا ان المصحح منحصرٌ فيه ، فحينئذ لا حاجة في الوصول الى التخيير بين الركعة من قيام والركعتين من جلوس الى ضم اطلاق موثقة عمار

بل حتى لو لم يكن في البين اطلاق موثقة عمار لصح ان يقال ان مقتضى ورود مصححة ابن الحجاج في سياق الارشاد الى طريقٍ مصححٍ للصلاة مع الالتفات الى ان المحتمل نقصه ركعةٌ من قيام فان مقتضى احتفاف المصححة باحتمال نقص الصلاة ركعةً من قيام هوالتخيير بين ركعةٍ من قيام وركعتين من جلوس اذ لولا المصححة لكان المتعين هو الاتيان بركعةٍ من قيام لمماثلتها لما يحتمل نقصه لكن حيث دلت المصححة على ركعتين من جلوس بنحو الارشاد الى احد الطرق المصححة كان مقتضى ذلك التخيير بين ركعةٍ من قيام وركعتين من جلوس

وببيان آخر :

ان دلالة مصححة ابن الحجاج ومرسلة ابن ابي عمير على الركعتين من جلوس ان اثارت احتمال التعبد بحيث يكون احتمال تعين ركعتين من جلوس تعبداً وارداً عرفاً فمقتضى ذلك تقييد اطلاق موثقة عمار به اذ ما دام احتمال تعين الركعتين من جلوس واردا عرفاً فمقتضى اصالة الاحترازية هو التعين ومقتضى التعين الخروج عن اطلاق موثقة عمار

وان لم يكن الاحتمال عرفياً ولو لاحتفاف الرواية بارتكازية كونها في مقام تصحيح الصلاة والارشاد الى احد المصححات والمفروض ان بطلان الصلاة انما هو لاحتمال نقص ركعة من قيام فمقتضى تصحيح الصلاة مع كون المحتمل نقصه ركعةً من قيام هو مطلوبية الركعة من قيامٍ لولا دلالة مصححة عبد الرحمن بن الحجاج على كون الركعتين من جلوس مجزيةً عن ذلك وبالتالي فان نفس مفاد مصحح عبدالرحمن بن الحجاج دال على التخيير بلا حاجةٍ الى ضميمة موثقة عمار

والنتيجة سواء كان احتمال التعين تعبداً عرفياً ام لم يكن لا وجه لضم اطلاق موثقة عمار

الوجه الثاني

ما عبر عنه المرتضى الحائري قدس سره بقوله:

(فلا ريب عند العرف ان الحمل على التخيير اهون من تخصيص الاطلاق )

وكأن منظوره ان في التقييد الغاءً للمراد الجدي من المطلق وهو منافٍ لاصالة التطابق بين المراد الاستعمالي والمراد الجدي بخلاف الحمل على التخيير فان مقتضاه ان الجامع بينهما هو المصحح للصلاة فكلٌ من المفادين مرادٌ جداً على نحو المصداقية للجامع.

وهذا الوجه كما ترى

فان مقتضى كون المصححة اضيق دائرةً من الموثق تقديمها على الموثق سواءً قلنا ان مناط تقديم المقيد على المطلق هو القرينية او الاظهرية اذ لا فرق بينهما

و حينئذ فان دلت مصححة ابن الحجاج ومرسل ابن ابي عمير على الامر المولوي بالجامع بين اربع ركعات موصولة او ثلاث وركعة مفصولة قدمت على اطلاق موثق عمار من باب التقييد

وان دلت المصححة على الارشاد الى الطريق المصحح ايضاً كان مقتضى ذلك تقديمها على الموثق تقديم المقيد على المطلق وان دلت على الارشاد الى طريقٍ مصح فالذهاب للتخيير مستندٌ لنفس مدلولها لا لان التخيير اهون من تخصيص الاطلاق

الوجه الثالث

ان اطلاق الموثق صريحٌ في كونه في مقام اعطاء القاعدة الكلية وبما انه كذلك فلا يقبل التقييد عرفا بمثل مصحح ابن الحجاج حيث ان مفاده تدارك ما يحتمل نقصه وحيث ان ما يحتمل نقصه ركعة من قيام فمقتضى ذلك تداركه بركعةٍ من قيام وبما ان هذا اللسان يابى التقييد عرفا فلا مجال الا للمصير للتخيير بينهما .

وهذا الوجه كما ترى ايضاً اذ انه لو سلم اباء اطلاق موثقة عمار للتقييد عرفا بمثل المرسلة والمصححة لكان مقتضى ذلك تعارضهما لا التخيير بينهما حيث ان مفاد كلٍ منهما مختلفٌ عن الاخر فان مفاد موثقة اطلاق بن عمار كفاية الركعة من قيام ومفاد المصححة والمرسلة تعين الركعتين من جلوس بناءً على دلالتهما على الحكم المولوي او الارشاد الى الطريق المصحح فاذا لم يقبل الموثق التقييد كانا متعارضين ومقتضى تعارضهما تساقطهما والرجوع الى ما هو مقتضى القاعدة الذي سبق تحقيقه في اول بحث الشكوك

التنبيه الاخير في المسألة

قال قدس سره في الجواهر:

(ان ظاهر عبارة المحقق الحلي وغيره عدم وجوب مراعاة الترتيب بين ركعتين من قيام وركعتين من جلوس وظاهرٌ النافع واللمعة والبيان والمنقول عن المفيد والمرتضى وابن ادريس قدست اسرارهم هو الترتيب وهو مقتضى المعتبرتين المتقدمتين اي المرسلة ومصححة ابن الحجاج حيث ان ظاهرهما الترتيب )

ولكن قد يطرح وجهان لرفع اليد عن الترتيب

الوجه الاول

ان التعبير ب )ثم ركعتين من جلوس( لا يستفاد منه الترتيب بين المضمونين وانما غايته الترتيب الذكري بمعنى ان الامام ذكر الركعتين من جلوس بعد الركعتين من قيام

وعلى فرض دلالة ثم على الترتيب في نفسها فان مقتضى ورود هاتين الصحيحتين في مقام الارشاد الى طريقٍ مصححٍ للصلاة هو عدم الترتيب بينهما بالقرينة السياقية .

او يقال:

على فرض دلالة التعبير بثم على الترتيب وعدم صلاحية السياق المذكور للقرينية على عدمه فان ترك جل الاصحاب العطف بثم في مقام بيان الحكم دليلٌ على ان المقصود بالعطف في الروايتين مجرد الترتيب الذكري

وبعبارة ادق:

حيث ان بناء الاصحاب ليس من القرائن على الروايات كي يكون قرينةً موجبةً لرفع اليد عن ظهور المصححة في الترتيب ان حجية الظهور منوطةٌ بعدم قيام منشأ عقلائيٍ على الخلاف وذهاب المشهور الذين هم مصدر تدوين هذه الروايات والعمل بها لعدم اعتبار الترتيب منشأ عقلائيٌ مانعٌ من العمل بظهور ثم في الترتيب

الا ان يقال:

ان الانصاف ان فتاوى الاصحاب ليست صريحة ولا ظاهرة في عدم لزوم الترتيب خصوصاً مع التزامهم بذكر الركعتين من جلوس بعد ذكر الركعتين من قيام

الوجه الثاني للقول بعدم الترتيب :

ما ذكره المرتضى الحائري ص 378 بقوله:

ان فرض تعين الجلوس في الركعتين الثانيتين او فرض التخيير بين ركعتين جالساً وركعة قائماً واختار المكلف الجلوس فاللازم مراعاة الترتيب بين ركعتين من قيام وركعتين من جلوس للخبرين الظاهرين في ذلك وهما المرسلة والمصححة من دون شبهةٍ ولا ريب.

وان قلنا بالتخيير بين ركعة من قيام وركعتين من جلوس واختار المكلف القيام فمقتضى اطلاق موثقة عمار عدم لزوم الترتيب .

وهذا الوجه محل تأملٍ:

فانه ان فرض دلالة الخبرين على مراعاة الترتيب فلا بد من تقديم الركعتين من قيام على الركعتين من جلوسٍ سواء دلت الروايتان على تعين الركعتين من جلوس او على التخيير بين ركعةٍ من قيام وركعتين من جلوس فضلا عن اختيار المكلف اذ مع دلالة الخبرين على الترتيب فلابد من تقديم الركعتين من قيام سواء كان الطرف الاخر هو الجامع بين ركعتين من جلوس وركعةٍ من قيام او متعيناً في الركعتين من جلوس وسواءً اختار المكلف هذا ام اختار هذا فان مقتضى الدلالة على الترتيب تقديم الركعتين من قيام اذ مقتضى دلالة المعتبرة على الترتيب اثارة احتمال كون هذا النسق من العمل وهو تقديم ركعتين من قيام ثم ركعتين من جلوس او ركعةٍ من قيام مطلوبا تعبدا

وهذا محتمل عرفا فلا مجال لرفع اليد عن ظاهر الرواية في الترتيب بمجرد دلالتها على التخيير بين ركعة من قيام وركعتين من جلوس فضلاً عن اختيار المكلف ركعتين من جلوس مع دلالتها على التخيير

وان لم تتم دلالة الخبرين على الترتيب فان كان لهما اطلاق فلا حاجة الى دليلٍ اخر فان مقتضى اطلاقهما ان المكلف مخيرٌ بين تقديم ركعتين من قيام وركعتين من جلوس واحتمال الفصل بين الصلاة الاصلية وركعتين من قيام متممتين لها على فرض ان الناقص ركعتان بركعتين من جلوس او احتمال زيادة الركعتين منفي بإطلاق الخبرين وإن لم يكن لهما إطلاق بل كانا مجملين من هذه الجهة فحتى لو فرض دلالتهما على التخيير بين ركعةٍ من قيام وركعتين من جلوس واختار المكلف ركعتين من جلوس او ركعةً من قيام فان الروايتين ان كانتا في مقام الارشاد الى مصححٍ والمفروض انهما مجملتان من هذه الناحية جرت البراءة عن الترتيب

وان كانت في مقام الارشاد الى المصحح ودار الامر في مقام الامتثال بين تعين الترتيب او التخيير فمقتضى قاعدة الاشتغال هو التعيين ولا مجال للرجوع الى اطلاق موثقة عمار لاستفادة عدم لزوم الترتيب اذ ليس في مقام البيان من هذه الجهة وانما موثق عمار في مقام بيان ان من شك في الركعات بنى على الاكثر واتى بما يحتمل نقصه

واما اذا دار الامر بين كون الناقص ركعةً او ركعتين وان كان الناقص ركعة كان المطلوب ركعة من قيام

وان كان الناقص ركعتين كان المطلوب ركعتين من قيام فلا دلالة له على الترتيب او عدمه لانه ليس في مقام البيان من هذه الجهة وانما هو في مقام بيان لزوم اصل تدارك ما احتمل نقصه.

وبهذا تم الكلام في هذه المسألة

ويأتي الكلام في مسألة الشك بين الاربع والخمس

### 089

تعقيبٌ:

لقد تعرض الشيخ الصدوق ره لعدة روايات في فرع السهو في الصلاة وافتى بالتخيير بين مضامينها

فمنها:

مصححة عبدالرحمن بن الحجاج السابقة التي قال فيها: يصلي ركعتين من قيام ثم يسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس

ومنها:

خبر سهل ابن اليسع عن الرضا عليه السلام انه قال يبني على يقينه ويسجد سجدتي السهو بعد التسليم ويتشهد تشهداً خفيفاً

ومنها:

مرسلة ابن ابي عمير في رجلٍ صلى فلم يدر اثنتين صلى ام ثلاثاً ام اربعا قال يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويسلم ثم يصلي ركعتين من جلوس ويسلم

وقد افاد سيدنا الخوئي ص 197

ان المرسلة من اجل ارسالها لا تصلح للاعتماد واذا دار الامر بين صحيحة ابن الحجاج ورواية سهل - بناءً على ورودها في نفس الفرع- فالمقدم هو صحيح ابن الحجاج بلحاظ ان رواية سهلٍ موافقةٌ للعامة حيث ان ظاهرها البناء على يقينه بمعنى القدر المتيقن من الركعات وهو مساوقٌ للبناء على الاقل الذي هو مذهب العامة

ولكن حيث لم يثبت لنا مدرك تام على البناء على الاربع والاتيان بركعتين من قيام وركعتين من جلوس او ركعةٍ من قيام وركعتين من جلوس فان قيل ان الشهرة الفتوائية جابرةٌ لضعف الرواية كان مقتضى ذلك البناء على الاعتماد على مرسلة ابن ابي عمير وان لم نقل لان قيام الشهرة على الفتوى بالمضمون يشكل احدى قرائن الوثوق وليس دليلاً تاماً

فمقتضى ذلك:

هو الاحتياط بالجمع بين ركعتين من قيام وركعتين من جلوس وإعادة الصلاة

ولكن على فرض تمامية ما ذهب اليه المشهور فان المتعين تقديم ركعتين من قيام بلحاظ انه لو صادف ان المكلف في الواقع قد اتى بركعتين فقط كانت الركعتان من قيام تماماً لهما وان صادف انه اتى بثلاث ركعات كانت الركعتان من جلوس بمثابة ركعةٍ من قيام تماماً لهما والفصل بركعتين من قيام غير ضائرٍ بمقتضى تمامية دلالة الروايات عليه

واما تقديم الركعتين من جلوس فهو ضائرٌ في فرض نقص الصلاة ركعتين اذ لا دليل على عدم ضائرية الفصل بركعتين من جلوس في مثل هذا الفرض

هذا في فرض كون الصلاة عن قيام

واما في فرض كون الصلاة عن جلوس فكما ذكر سيدنا الخوئي قدس سره في تعليقته على العروة ان وظيفة المكلف ان يحتاط بالاتيان بركعتين من جلوس بدلاً عن ركعتين من قيام ثم بركعةٍ من جلوس حيث ان ما دل على الركعتين من جلوس انما هو في فرض كون الوظيفة الاولية هي القيام وفي مثله تقوم الركعتان من جلوس مقام ركعةٍ من قيام

واما في فرض كون الوظيفة الصلاة من جلوس فعن كل ركعةٍ من قيام ركعة من جلوس

### الفرع الخامس من الشكوك الصحيحة: الشك بين الاربع والخمس

والبحث في هذا الفرع في عدة مطالب

الاول

في الاستدلال على صحة الصلاة في فرض الشك بين الاربع والخمس بعد اكمال السجدتين

وهو ما ذهب اليه المشهور بل المجمع عليه من حيث الفتوى للنصوص المعتبرة الدالة على ذلك

منها:

موثقة ابي بصير اذا لم تدر خمساً صليت ام اربعاً فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك وانت جالس ثم سلم بعدهما

ومنها:

صحيحة عبدالله بن سنان اذا كنت لا تدري اربعاً صليت ام خمساً فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما

الا ان بعض الاعلام قدست اسرارهم ناقشوا في تمامية رواية عبدالله ابن سنان سنداً مع وضوحها دلالةً على ما هو محل الكلام

وذلك باعتبار ان في الطريق الى ابن سنان محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس

وكما هو المعلوم ان هناك خلافا في وثاقة محمد بن عيسى بن عبيد ولكن الظاهر وثاقته

وبيان ذلك في مقدمتين

الاولى في تمامية المقتضي لوثاقته

والثانية في دفع المانع

المقدمة الاولى

ان ظاهر كلمات النجاشي وثاقته بل ان المعروف بين اصحابنا هو الوثاقة فقد تحدث عن محمد بن عيسى بن عبيد في موضعين

الموضع الاول

في ترجمته حيث قال عنه: ابو جعفر محمد بن عيسى بن عبيد جليل في اصحابنا ثقة عين ونقل ثناء الفضل بن شاذان عليه ثم قال و بحسبك هذا الثناء من الفضل رحمه الله

ثم قال ذكر ابن بابويه اي الصدوق عن بن الوليد انه قال ما تفرد به محمد بن عيسى من كتب يونس وحديثه لا يعتمد عليه ورايت اصحابنا ينكرون هذا القول ويقولون من مثل ابي جعفر محمد بن عيسى فان ظاهر العبارة الاخيرة ان وثاقته محل اعتبارٍ عند اصحابنا لا خصوص الفضل بن شاذان

وفي هذه الكلمات دلالةٌ واضحة على وضوح وثاقته

الموضع الثاني

ما ذكره النجاشي عن ابي العباس بن نوح

قال قال ابو العباس بن نوح وقد اصاب شيخنا ابو جعفر محمد بن الحسن بن الوليد في ذلك كله وتبعه ابو جعفر بن بابويه على ذلك الا في محمد بن عيسى بن عبيد فلا ادري ما رابه فيه لانه كان على ظاهر العدالة والثقة

والمتحصل من هذه الكلمات تمامية المقتضي لوثاقته

المقدمة الثانية في دفع المانع:

حيث توقف بل طعن بعض الفقهاء في وثاقة محمد ابن عيسى ابن عبيد استناداً لما ذكره الصدوق عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد

وممن ضعفه الشيخ الطوسي في الرجال والفهرست والاستبصار وقال ضعيفٌ استثناه ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه اي الصدوق عن رجال نوادر الحكمة لمحمد بن احمد بن يحيى وقال لا اروي ما يختص بروايته

وقد بنى على رفض روايته المحقق الحلي في المختصر والسيد ابن طاووس والشهيدان الاول والثاني وصاحب المدارك كما ذهب لطرح رواياته من المتأخرين الشيخ المرتضى الحائري في خلل الصلاة 378 والسيد القمي رحمه الله في مباني المنهاج ج2 ص 153

ولكن حيث ان مستند التضعيف كما هو ظاهر العبارات هو توقف بن الوليد فلابد من الوقوف على عبارته والانصاف انه لا ظهور في عبارة الصدوق عن محمد بن الحسن بن الوليد في تضعيف لسان محمد بن عيسى بن عبيد الذي روى عن يونس مئات الروايات وانما الوجه في توقف جمع من القميين ومنهم ابو جعفر محمد بن علي بن بابويه عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد محتمل لاحد امرين

الاول

انه كان صغير السن عند تحمله الحديث من يونس فلم يكن يدرك ما رواه وهذا ما ذكره المجلسي الاول في روضة المتقين في شرح الفقيه ج 14 ومال اليه المحدث النوري في المستدرك في ج 4

الثاني

من المحتمل ان رد ما تفرد به محمد ابن عيسى عن يونس لكونه فاسد العقيدة بنظر جملةٍ من القميين

وقد ذكر الشيخ في العدة ج1 ان رواية فاسد المذهب فيها رأيان : احدهما القبول والثاني ان ما يختص به لا يعمل به فمن المحتمل ان جملةً ممن توقف في قبول رواياته ممن يرى هذه الكبرى

واما من حيث الصغرى فمن المحتمل ان الوجه في رد ما تفرد به محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس انه كان فاسد العقيدة بنظرهم

ويشهد له قول الشيخ الطوسي في حقه في الفهرست- يونسيٌ - مما يدل على ان ليونس ابن عبد الرحمن خطا كلاميا وفقهيا مختلفا- كما افاد بعض الاساتذة دام ظله- عن ما هو المشهور انذاك بين الشيعة

وقد ذكر الشيخ في حق محمد بن عيسى بن عبيد انه يونسيٌ بمعنى تبنيه لآراء يونس بن عبدالرحمن الذي كان له مسلكٌ خاص في الكلام والفقه

وقد ذكرت اليونسية في عداد فرق الشيعة حتى في كتب العامة

كما فصل في ذلك بعض الاجلة في كتاب القبسات حيث نقل عن كتاب الانساب للسمعاني انه قال اليونسية طائفة من غلاة الشيعة نسبوا الى يونس بن عبدالرحمن مولى آل يقطين .

وهذا مما يؤيد ما ذكره الشيخ في الفهرست حيث قال عنه قيل انه كان يذهب مذهب الغلاة ومما يؤيد ذلك ان ما ورد من العبارة عن الصدوق عن شيخه هو رد ما تفرد به لا رد جميع رواياته ولارواياته عن غير يونس

والنتيجة:

هي تمامية وثاقة محمد بن عيسى بن عبيد

ومن الروايات التي استدل بها على حكم المسألة صحيح الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام اذا لم تدر صليت اربعاً ام خمساً ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوعٍ ولا قراءة وتشهد فيهما تشهداً خفيفاً

وفي الرواية عدة محتملات يأتي عرضها مع الكلام فيها

### 090

ومن الروايات المستدل بها على رأي المشهور في الشك بين الاربع والخمس:

صحيح الحلبي عن ابي عبدالله ع : اذا لم تدر صليت اربعاً ام خمساً ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوعٍ ولا قراءة فتشهد فيهما تشهداً خفيفاً

وتمامية الاستدلال بهذه الصحيحة على محل الكلام تام على جميع المحتملات العرفية للصحيحة

حيث ان في البين عدة محتملات

الاول

ان يكون قوله عليه السلام ام نقصت معطوفاً على اصل الشرط فكأنه قال اذا لم تدر صليت اربعاً ام خمساً وقال اذا لم تدر نقصت ام زدت فتشهد وسلم فانه بذلك تكون الرواية مشتملةً على قضيتين شرطيتين مستقلتين موضوعا مشتركتين في جزاء واحد وهو صحة الصلاة و وجوب سجدتي السهو سواء حملت القضية الثانية على فرض الشك البدوي كما لو كان المشكوك الزيادة من عدمها او النقيصة من عدمها او الزيادة او النقيصة او عدمهما ام كان المنظور في القضية الثانية العلم الاجمالي بان المكلف اما زاد في صلاته او نقص? فانه ما دامت قضية مستقلة عن القضية الاولى موضوعاً وان اشتركت معها في الجزاء فالاستدلال بالقضية الاولى على ما هو محل الكلام تام

المحتمل الثاني

ان يكون قوله ام نقصت معطوفاً على مفعول الشرط

فكأنه قال اذا لم تدر صليت اربعاً ام خمساً ام نقصت، ام زدت بحيث يدخل النقص والزيادة ضمن مفعول قوله اذا لم تدر الاول

والاستدلال بها حينئذ يبتني على مقدمتين

الاولى

ان الصدر مانعٌ من اطلاق الذيل لغير الشك في الركعات بحيث يكون المراد من الجملة اذا لم تدر صليت اربعاً ام خمساً ام نقصت ام زدت تردد المحتمل بين النقص عن اربع او الزيادة عليها او الزيادة على الخمس

فكأنه قال اذا لم تدر صليت اربعاً ام اقل? ام خمسا ام ستا? فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوع

اذ لو اخذ باطلاق قوله ام زدت ام نقصت لاجزاء الصلاة الاخرى غير الركعات بحيث يكون مدلول الرواية شاملاً لما اذا شك بين الاربع والخمس مع اقتران شكه بالتردد في نقص سجدةٍ او زيادة سجدة او نقص تشهدٍ او زيادة سجدة

فربما يقال ان هذا الحكم مما لم يلتزم به احد وهو موهنٌ للاخذ بمدلول الرواية ، والتفصيل بعدم العمل باطلاق الحكم لما اقترن الشك في الركعات باحتمال الخلل في الافعال والعمل به في فرض ورود احتمال النقص والزيادة في الركعات مما لاشاهد عليه

بينما اذا قيل ان صدر الرواية مانعٌ من احراز اطلاق ذيلها وهو قوله ام نقصت ام زدت لغير الركعات لم يرد هذا الا شكال

المقدمة الثانية

ان صحة الصلاة في الفرض المذكور وهو تردد الصلاة بين الاربع والخمس وما نقص عن الاربع وما زاد عن الخمس دال بالأولوية على صحة الصلاة ووجوب سجود السهو في فرض انحصار طرفي الشك في الاربع والخمس كما هو محل الكلام

فانه اذا كانت اطراف الشك كثيرةً ومع ذلك صحت الصلاة فمن بابٍ اولى صحتها في فرض انحصار طرفي الشك في الاربع والخمس

وعلى الاقل اذا لم نقل بالأولوية فلا اقل من عدم احتمال الخصوصية لفرض تعدد اطراف الشك لما يشمل الاربع والخمس والاقل والاكثر .

كما ان الاستدلال بالرواية بناءً على هاتين المقدمتين تام حتى لو فسر النقص في الرواية بعدم الزيادة بقرينة المقابلة فكأنه قال اذا لم تدر صليت اربعاً ام خمساً ام زدت ويكون المراد بقوله ام نقصت اي لم تزد عن الاربع .

المحتمل الثالث

ان يكون المنظور في مدخول ام التردد بين النقص وعدمه والتردد بين الزيادة وعدمها

فكأنه قال اذا لم تدر صليت اربعاً ام خمساً ام نقصت ركعةً ام لا? ام زدت ركعةً ام لا ؟ بحيث تكون الرواية مشتملة على فروضٍ ثلاثة وهي التردد بين الاربع والخمس والتردد بين النقص وعدمه والتردد بين الزيادة وعدمها بمعنى الزيادة على الخمس و دلالة الرواية حينئذ على صحة الصلاة فيما هو محل الكلام وهو التردد بين الاربع والخمس فقط واضح كما سبق بيانه في المحتمل الثاني

واما حمل الرواية على الجمع في شك واحد بين احتمال الاربع والخمس والعلم الاجمالي اما بالزيادة على الاربع او النقص منها فغير متصور اذ لايجتمع العلم الاجمالي على نحو القضية المنفصلة الحقيقية بانحصار طرفيه في الاقل من الاربع او الزيادة عليها مع احتمال الاربع .

ومن الروايات الشريفة حسنة زرارة لاشتمال طريقها على ابراهيم ابن هاشم:

قال سمعت ابا جعفرٍ عليه السلام يقول قال رسول الله صلى الله عليه واله اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر ازاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله المرغمتين ترغمان انف الشيطان

والاستدلال بهذه الرواية تامٌ على جميع محتملاتها العرفية سواءا اختص نظرها بالشك في الركعات او كان شاملا لها ولاحتمال الزيادة او النقص في افعال الصلاة الاخرى .

والمحتملات هي:

الاول

ان المراد بالنقص عدم الزيادة فكأنه قال اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر ازاد ركعةً ام لم يزد فليسجد سجدتي السهو

وهذا مما ينطبق على محل الكلام في الشك بين الاربع والخمس فانه شكٌ متمحضٌ في الزيادة

المحتمل الثاني

ان المراد بهذه الجملة استقلال النقص بالشك فكأنه قال اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر ازاد ام لا? وهذا ينطبق على الشك بين الاربع والخمس، وقال : ام نقص ام لا وهذا ينطبق على الشك بين الثلاث والاربع فان مقتضى اطلاق الرواية حينئذ ثبوت الصحة في محل الكلام

المحتمل الثالث

ان المراد فرض العلم الاجمالي بحيث يكون المنظور في الرواية ما اذا علم المكلف اجمالاً ان صلاته لا تخلو من احد المحذورين اما النقص في ركعة او الزيادة ولا يوجد شقٌ ثالثٌ وهو احتمال التمامية اي الاربع

ودلالة الرواية على الصحة في مفروض الكلام وهو من شك بين الاربع والخمس بحيث يكون شكه متمحضاً في الزيادة بالاولوية فانه اذا كان احتمال الزيادة المقترن باحتمال النقيصة من دون احتمالٍ للتمامية غير ضائرٍ بصحة الصلاة وانما يجب سجود السهو - غاية ما في الامر لا بد من علاج ذلك بنحو اخر غير سجدتي السهو - فمن بابٍ اولى ثبوت الصحة في فرض تمحض الشك في الزيادة

ومن الروايات خبر الفضل ابن يسار:

عن ابي عبدالله عليه السلام: من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو انما السهو على من لم يدر زاد ام نقص

فان ظاهر الرواية:

ان من سهى في الصلاة والتفت الى سهوه قبل تجاوز المحل بالدخول في الركن اللاحق فاتمه بمعنى تدارك ما سها عنه فليس عليه سجدتا السهو كما لو نسي سجدةً وتذكر اثناء القيام قبل الركوع في الركعة اللاحقة وتدارك بان رجع واتى بالسجدة ثم استمر في صلاته وانما يجب سجدتا السهو على من لم يدر زاد ام نقص

فانه اذا حملت الجملة الثانية وهي من لم يدر زاد ام نقص على فرض العلم الاجمالي فان دلالة الرواية على صحة الصلاة في فرض العلم الاجمالي الدائر بين النقص والزيادة الشامل لتردد الركعات بين النقص والزيادة باطلاقه دالٌ على صحة الصلاة بالاولوية في فرض تمحض الشك في الزيادة

وبذلك تبين:

ان ما ذهب اليه المشهور من ان من شك بين الاربع والخمس بعد اكمال السجدتين بنى على الاربع ويتشهد ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو مما لا غبار عليه بمقتضى هذه الروايات العديدة

### 091

وفي الفرع المذكور عدة مطالب

المطلب الاول مضى وهو اثبات ان الشك بين الاربع والخمس موضوعٌ لصحة الصلاة وسجدتي السهو

المطلب الثاني

هل ان الامر بسجدتي السهو امرٌ ندبيٌ? ام وجوبي? فقد حكي عن الشيخ المفيد والصدوق والشيخ الطوسي وابي الصلاح الحلبي ذهابهم الى ان الامر ندبي كما نقل في الجواهر

وبيان الاستدلال على الندبية

ان قوله عليه السلام في صحيح الحلبي اذا لم تدر صليت اربعاً ام خمساً ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوعٍ ولا قراءة فتشهد فيهما تشهدا خفيفا

ووجه الاستدلال

ان مقتضى اطلاق قوله ام زدت ام نقصت شمولها لسائر افعال الصلاة كما لو شك انه نقص سجدةً ام لا? او شك هل زاد تشهداً ام لا? فان مقتضى اطلاق الزيادة والنقص لأفعال الصلاة كالسجدة والتشهد ارادة الاستحباب من الامر بسجدتي السهو اذ ثبت بالأدلة الأخرى ان من شك في الزيادة او النقص استحب في حقه سجود السهو .

واذا ثبت ان الامر بسجدتي السهو عند الشك في الزيادة والنقص في غير الركعات امرٌ استحبابي فالامر في الصحيحة في قوله فاسجد اما انه مستعمل في الوجوب والندب فهو امرٌ وجوبي بلحاظ الشك في الركعات وهو امرٌ ندبي بلحاظ الشك في بقية افعال الصلاة و لازمه استعمال اللفظ في اكثر من معنى وهو ان لم يكن محالاً فلا اقل من كونه خلاف الظاهر

واما ان يكون مستعملاً في الوجوب على كل حال

وهذا خلف قيام الادلة على ان الشك في النقص والزيادة بالنسبة لبقية افعال الصلاة امرٌ ندبيٌ وليس امر وجوبيا

فتعين ان يكون مستعملاً في الندب اذ لا يترتب على ذلك محذور لانه لو قيل ان الامر في هذه الرواية وارد على سبيل الندب بالنسبة لغير الركعات والركعات لم يترتب عليه اي محذور? لانه لم يثبت في رتبةٍ سابقة ان الامر بسجدتي عند الشك في الركعات امرٌ وجوبي لكن لو حمل على الوجوب لكان مبايناً للادلة الاخرى الدالة على ان الشك في النقص والزيادة بالنسبة للافعال الاخرى في الصلاة امرٌ ندبيٌ

ولو حمل على كليهما لزم استعمال اللفظ في اكثر من معنى لكن لو حمل على الندب لا يلزم اي محذور اذ لم يثبت ان الامر بسجدتي السهو عند الشك في الركعات امرٌ وجوبي فليحمل على الندب

واذا كان المستعمل فيه هو الندب فمقتضى ذلك ان يكون قرينةً على ان الامر بسجدتي السهو في سائر الروايات التي تعرضت للشك بين الاربع والخمس امرٌ ندبيٌ او يصار للمعارضة

والنتيجة انه لم تثبت دلالة الروايات الاخرى على ان الامر بسجدتي السهو امرٌ وجوبيٌ

ومجرد فهم المشهور منها انه امرٌ وجوبيٌ ليس من القرائن العرفية على ظهوره في الوجوب

ولكن يلاحظ عليه

اولاً

ما مضى من ان سبق ذكر الشك بين الاربع والخمس في صدر الرواية مانع من احراز اطلاق ذيلها لغير باب الركعات فشمول قوله ام زدت ام نقصت لغير الركعات ليس محرزا لسبقه بذكر الشك بين الاربع والخمس

وثانياً

على فرض الاطلاق فالا يراد مبنيٌ على ان دلالة الامر على الوجوب بالظهور الحاقي واما اذا بني على ان دلالة الامر على الوجوب بالاطلاق اي ان الامر لم يستعمل في الوجوب وانما استعمل في طبيعي الطلب فان جاءت قرينة على الترخيص استفيد الندب من مجموع تعدد الدال والمدلول لا من نفس الامر

وان لم تأت قرينةٌ على الترخيص استفيد من عدم مجيء قرينةٍ على الترخيص الوجوب فالدال على الندب او الوجوب امرٌ خارجٌ عن نفس صيغة الامر فان صيغة الامر لم تستعمل الا في طبيعيٍ طلب

وهذا ما ذهب اليه مشهور الاصوليين

وبناء على هذا المبنى فلا يلزم من حملها على الندب في سائر افعال الصلاة والوجوب في الشك بين الاربع والخمس استعمال اللفظ في معنيين لانه لم يستعمل الا في طبيعيٍ الطلب

وثالثا

على فرض ان ظهور صيغة الامر في الوجوب ظهور حاقي بمعنى ان المعنى الموضوع له والمستعمل فيه هو الوجوب فغايته التنافي بين دلالة الامر هنا على الوجوب ودلالة الندب في سائر افعال الصلاة

لا حمل الامر في هذه الرواية على الندب

او المصير الى الاجمال بان يقال ان الامر في الرواية مجملٌ لا يدرى انه ندبيٌ ام وجوبيٌ فيتمسك بالروايات الاخرى الظاهرة في وجوب سجدتي السهو عند الاربع والخمس

فتلخص من ذلك

ان استفادة كون الامر بسجدتي السهو امرٌ ندبيا ليست تامة

المطلب الثالث

بعد المفروغية عن ان الامر بسجدتي السهو امرٌ وجوبيٌ فهل هو امرٌ مولوي او ارشاد للشرطية ? اي هل تناط صحة الصلاة به او انه مجرد امر تكليفي والا فالصلاة صحيحةٌ على كل حالٍ

فان قيل ان الامر بسجدتي السهو ظاهرٌ في الارشاد الى اناطة صحة الصلاة بالاتيان بسجدتي السهو بحيث لو لم يأت به لكانت صلاته باطلةً عقلا وانه لو انكشف له بعد فراغه من الصلاة انه اتى باربع فلاحاجة الى سجدتي السهو لانها مجرد شرطٍ في الصحة وقد تبينت الصحة بلا حاجةٍ الى سجدتي السهو

بينما اذا قيل ان الامر امرٌ مولوي تكليفي فالصلاة صحيحة على كل حال حتى لو ترك سجدتي السهو عمداً فان غايته انه ارتكب اثماً والا فصلاته صحيحة وانه لو تبين له ان صلاته تامة باربع دون خمس مع ذلك يجب عليه تكليفاً سجدتا السهو لان موضوعها الشك والشك قد حصل وان ارتفع بعد ذلك

الا ان ظاهر مناسبة الحكم للموضوع انه امرٌ تكليفيٌ اذ لا يزيده الاتيان بسجدتي السهو شيءا حيث ان المكلف اذا دار امر صلاته بين الاربع والخمس فهو ان اتى واقعا باربع لم يحتج لسجدتي السهو لان احتمال النقص غير وارد كي يكون سجدتا السهو تداركا للنقص وان اتى بالزيادة لم تنفعه السجدتان

واما احتمال الزيادة فهو منفي باستصحاب عدم الزيادة فالاتيان بسجدتي السهو لا يزيد شيئاً في تحقيق امتثال الوظيفة الواقعية

والنتيجة ان مقتضى مناسبة الحكم للموضوع ان نفس الشك موضوعٌ لوجوب سجدتي تكليفا فان لم يأت به ارتكب اثماً وصلاته صحيحة

وان تبين ان الصلاة تامةٌ باربع دون خمس وجب الاتيان به مع ذلك لان الشك قد حصل اثناء الصلاة

المطلب الرابع

هل مقتضى الجمع بين الروايات ان الامر بسجدتي السهو وجوبٌ تخييريٌ بحيث يكون المكلف مخيرا بين سجدتي السهو او الاتيان بركعتين جمعاً بين الروايات التي دلت على ان حكم الشك بين الاربع والخمس هو سجدتا السهو ومضمرة زيد الشحام

التي تعرض لها سيدنا الخوئي صفحة 199 في الجزء الثامن عشر

قال سألته عن رجل ست ركعات او خمس ركعات قال ان استيقن انه صلى خمساً او ستاً فليعد وان كان لا يدري ازاد ام نقص فليكبر وهو جالس ثم ليركع ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب في اخر صلاته ثم يتشهد - ام ان مقتضى الجمع بينهما الجمع بين الوظيفتين .

بتقريب ان ظاهر قوله فان كان لا يدري ازاد ام نقص فليكبر الشمول لمحل الكلام وهو من شك بين الاربع والخمس

و تنقيح ذلك في مطلبين

المطلب الاول

في تمامية الاستدلال بهذه الرواية على محل الكلام بناءً على بعض محتملاتها حيث ان في الرواية محتملات اربعة

المحتمل الاول

ان المراد بقوله ذكر شرطيتين - وان كان لا يدري ازاد ام نقص اي ازاد ام لا ونقص ام لا . وحكمه ركعتان من جلوس ، وبناءً على هذا المحتمل تشمل الرواية محل الكلام فان من شك بين الاربع والخمس فقد احتمل انه زاد ام لا? و مقتضى ذلك ان يكون حكم من شك بين الاربع والخمس ان يأتي بركعتين من جلوس

المحتمل الثاني

ان المراد بقوله ازاد ام نقص هو ازاد ام لا بان يكون المراد بالنقص عدم الزيادة لا نقص الصلاة ركعة فينطبق مدلولها على محل الكلام ايضا لان الشك في المقام متمحضٌ في زيادة ركعة وعدمه

المحتمل الثالث فرض العلم الاجمالي

بمعنى ان مفاد قوله ازاد ام نقص ان لديه علماً اجمالياً دائراً بين طرفين فقط وهو انه اما صلى اقل من اربع او صلى ازيد من اربع ولا يحتمل انه صلى اربعاً

وبناءً على هذا المحتمل لا يتم الاستدلال بالرواية على محل الكلام لان محل الكلام من تيقن انه صلى اربع وانما احتمل الزيادة واما من قطع بعدم الاربع واحتمل اما النقص او الزيادة فهو فرضٌ اجنبيٌ ولا وجه للاستدلال به على محل الكلام فان قلت اذا صحت الصلاة مع فرض العلم الاجمالي صخت مع الشك البدوي بالاولوية قلت ان ظاهر الرواية ان الحكم فيها بصحة الصلاة انيط بالاتيان بركعتين من جلوس مما يكشف عن ان الامر بالركعتين جيء به لتدارك النقص المحتمل ولا نقص في محل الكلام

المحتمل الرابع

ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره ص 199 تبعا لصاحب الوسائل رحمه الله حيث قال

ففيه -يعني في الاستدلال بالرواية - مضافاً لضعف السند بابي جميلة وهو المفضل ابن صالح المتهم بالكذب واضمار الرواية - وليس ابو جميل من الذين لا يضمرون الا عن المعصوم ع - ان الدلالة قاصرة اذ الظاهر من قوله وان كان لا يدري ازاد ام نقص بقرينة العطف ب أم احتمال الزيادة والنقيصة معا يعني مضافاً لاحتمال التمامية فالرواية ناظرةٌ الى صورة الشك بين الثلاث والاربع والخمس كما اشار اليه صاحب الوسائل وهو من الشك

الملفق من شكين صحيحين وهما الشك بين الثلاث والاربع والشك بين الاربع والخمس فهي على تقدير صحة سندها متعرضة لحكم الشك المركب من شكين صحيحين الذي سيجيء الكلام حوله ان شاء الله وبالتالي فهي اجنبية عن محل الكلام

ولكن يلاحظ على المحتمل الرابع

مضافاً الى انه لا قرينة تعينه من بين المحتملات السابقة ان السيد نفسه عدل عنه في صفحة 176 كما اشار الى ذلك شيخنا الاستاذ المقرر ره حيث ذكر ان سيدنا الاستاذ اعاد النظر حول هذه الرواية

فقال دام ظله

ان المفروض فيها وقوع العصر يعني ان الشك بعد الفراغ من الصلاة فاجابه ع ان استيقن انه زاد ركعة او ركعتين اعادها وان شك على نحو العلم الاجمالي انه اما زاد او نقص من دون ان يحتمل التمامية وهي الاتيان باربع بنى على النقص واكملها بركعتين من جلوس فالرواية اجنبيةٌ عن محل الكلام وهو الشك اثناء الصلاة

ولو كانت معتبرة لم يكن مناص من العمل بها في موردها لكنها لضعفها كما عرفت لا يمكن الاعتماد عليها فيحكم بالبطلان في الفرض المزبور وهو العلم الاجمالي بالزيادة او النقيصة

### 092

كان الكلام في ان الروايات الواردة على صنفين

الاول

ما دل على ان حكم الشك بين الاربع والخمس البناء على الاربع والاتيان بسجدتي السهو

وقد مرت عدة روايات صحيحة

الصنف الثاني

ما دل على ان من شك بين الاربع والخمس فحكمه الاتيان بركعتين من جلوس

وهي مضمرة زيدٍ الشحام قال سألته عن رجلٍ صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال ان استيقن انه صلى خمسا او ستا فليعد وان كان لا يدري ازاد ام نقص -بناءً على ان المراد بزاد او نقص هو ما يشمل محل الكلام وهو ما اذا دار الامر بين الاربع والخمس - فليكبر وهو جالس ثم ليركع ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب في اخر صلاته ثم يتشهد

فهل يمكن الجمع بين الطائفتين بالجمع الواوي او الجمع الاوي ،

و الجمع الواوي وهو ان يقال المعتبر مجموعهما و الجمع الاوي هو الحمل على التخيير بان يقال المعتبر احداهما فيكفي احدى الوظيفتين

والصحيح عدم عرفية الجمع بين الطائفتين على فرض تماميتهما سندا ودلالة لا بالجمع الاوي ولا بالجمع الواوي اما الجمع الأوي بان يقال احدى الوظيفتين مجزية دون الاخرى فقد مر سابقاً التعرض لذلك وهو انه لو كان التعارض بين الاطلاقين لربما قيل انه يرفع اليد عن اطلاق كلٍ منهما باصل الامر بالاخر ومقتضى ذلك هو الحمل على التخيير

لكن المفروض ان التعارض مركزه اطلاق كلٍ منهما واصل الامر بالاخر وذلك لان مفاد كلٍ من الامرين في انفسهما مع غمض النظر عن الاطلاق وهما الامر بسجدتي السهو والامر بركعتين من جلوس انه لابد من كل واحد منهما ومقتضى اطلاق الامر في كل واحد ان هذه الوظيفة متعينة ولا بديل لها فيتعارضان حيث ان مقتضى اطلاق كل منهما انه هو الوظيفة المتعينة التي لا بديل لها و هذا الاطلاق يتعارض مع اصل الامر بالآخر لانه اذا كان مقتضى اطلاق الامر اسجد سجدتي السهو ان الاتيان بسجدتي السهو هو الوظيفة المتعينة التي لا بديل لها فان هذا لا يتعارض مع اطلاق الامر بالركعتين بل يتعارض مع اصل الامر بالركعتين اذ لا يجتمع ان الاتيان بسجدتي السهو وظيفة متعينة لا بديل لها مع اصل الامر بركعتين من جلوس

فبما ان التعارض بين اطلاق كلٍ منهما والامر بالاخر فهو تعارض مستقر ولا يمكن الجمع بينهما بالتخيير

واما الجمع بينهما بالجمع الواوي وهو ان المطلوب كلاهما ففيه ما مر ايضاً مراراً من ان الاطلاق الترخيصي الوارد في مقام الافتاء لا يحتمل الاتكاء فيه على مقيدٍ الزاميٍ منفصل والمفروض ان الاطلاق في مضمرة الشحام اطلاق وارد في مقام الافتاء حيث ساله عن رجل صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات .

و مقتضى ذلك قبح الاتكاء فيه على المقيد الالزامي المنفصل اذ لازمه ان الوظيفة المذكورة ليست بتامة وهو خلف واردا في مقام الافتاء وتحديد الوظيفة الفعلية و تحديد الوظيفة الفعلية لايجتمع مع الاتكاء على مقيدٍ منفصلٍ يأتي بعد وقت العمل .

فالجمع بينهما بالجمع الواوي وهو ان المطلوب مجموعهما غير عرفي

فتلخص من ذلك

ان الصحيح تعين الاتيان بسجدتي السهو على نحو الامر المولوي التكليفي كما سبق بيانه .

### الفرع السادس الشك بين الاربع والخمس حال الركوع او القيام

وقد تعرض له سيدنا الخوئي قده في الجزء الثامن عشر ص ٢٠٠

وفيه صورتان

الشك بين الاربع والخمس حال الركوع

والشك بين الاربع والخمس حال القيام

الصورة الاولى :

اذا ركع وبعد الركوع شك هل هذا ركوع الرابعة او ركوع الخامسة فهنا ثلاثة اقوال

1- البطلان

2- الصحة بدون سجدتين بان يهدم الركوع ويتشهد ويسلم

3- الصحة مع ضم السجدتين بان يكمل ركوعه ويسجد سجدتين ويتشهد ويسلم

فالكلام في دليل القول بالصحة اما مع هدم الركوع او مع ضم السجدتين

حيث قد يستدل على الصحة باحد وجوهٍ

الوجه الاول

ان ظاهر الفعل الماضي صدق المضي فاذا قال في الرواية ان كنت لا تدري اربعا صليت ام خمساً كان ظاهر التعبير بالفعل الماضي ان ما مضى اما اربع او خمس ويصدق على من يتردد انه في الرابعة او في الخامسة بعد الركوع انه مضت منه اربع نظير القول اثناء اليوم وقت الظهر مضى يومان من اسبوع التحصيل او مضى يوم مع انه في وسط اليوم فلا يتوقف صدق المضي على ان يكمل اليوم بحيث اذا لم يكمل اليوم لا يصح له ان يقول مضى يومٌ او يومان بل حتى لو كان في اثناء اليوم يصح منه ان يقول مضى يوم او مضى يومان

فمضي الفترة مما يصدق حتى على من كان متلبساً باثنائها ولايتوقف صدق المضي على الاكمال

ففي المقام ايضا يقال اذا لم يدر هو في ركوع الرابعة ام في ركوع الخامسة صدق في حقه انه لا يدري صلى اربع ام صلى خمس يعني لا يدري ركع ركوعات اربعة او ركع ركوعات خمسة فيصدق في حقه ذلك فيشمله روايات من شك بين الاربع والخمس بنى على الاربع واتى بسجدتي السهو

ولكن قد يقال في الحدود لا يصدق عنوان المضي الا بنحو التجوز الذي يحتاج الى قرينةٍ واضحة

مثلا

من لم يقطع فرسخين كاملين لا يصدق في حقه انه مضى فرسخان عليه? لانه اثناء الفرسخ الثاني، او من كان في اغتراف صاعين لا يقال له اغترف صاعين وهو ما زال يغترف الصاع الثاني وكذلك لا يصدق المضي في الامور المحدودة بحدٍ معينٍ الا بعد الاكمال وصدقه على الناقص مما يحتاج الى القرينة الواضحة

وبما ان عنوان الركعة عنوان بحسب المرتكز المتشرعي لهذه الهيئة الكاملة فلا يصدق في حقه انه مضى اربع او مضى خمس مع انه في اول الركعة وهي الركوع

الا على نحو التجوز وهذا يحتاج الى قرينة

الوجه الثاني

ان يقال ان الفرض مصداقٌ للركعة فيصدق في حقه انه لا يدري صلى اربع ام خمس كما ذهب اليه بعض الاعلام لان الركعة متقومه بالركوع فمن ركع فقد اتى بركعة

ولكن سبق النقاش فيه وهو ان الركعة بحسب المرتكز المتشرعي متقومة بالركوع والسجود نعم هناك بحث في الحاجة الى سجدة ثانية او يكفي احدى السجدتين و المختار فيما سبق كفاية احدى السجدتين الا ان الركعة متقومة بالركوع والسجود لا بمجرد الركوع كي يصدق في حقه حقيقةً انه ركع اربع ركعات ويشك في الخامسة

الوجه الثالث

اندراجه في الشك بين الثلاث والاربع بلحاظ ما فرغ منه لانه اذا شك انه ركع الرابعة ام الخامسة فقد شك ان ما مضى من الركعات التامات كانت ثلاث ام اربع فيندرج تحت من شك بين الثلاث والاربع ومن شك بين الثلاث والاربع بنى على الاربع واتى بركعة احتياط

فيبني على انه فرغ من اربع ويهدم الركوع ويجلس ويسجد السجدتين ويتشهد ويسلم

ويلاحظ عليه

ان ظاهر الادلة ان موضوع البناء على الاكثر ما كانت الصلاة في حد ذاتها صحيحة من سائر الجهات ما سوى احتمال النقص بحيث يتداركه بركعة الاحتياط ، واحتمال الفصل بالسلام على فرض نقص الصلاة منفيٌ باطلاقات ادلة البناء على الاكثر

بينما المقام مبتلى باحتمال اخر غير احتمال النقص وهو احتمال الزيادة ، وبما ان منصرف ادلة البناء على الاكثر ما اذا كانت الصلاة تامة من سائر الجهات ما سوى احتمال النقص الذي يتدارك بركعة كانت منصرفٌة عن المقام

بل قد يقال:

ان الركوع زيادة على كل حال لا انه مبتلى باحتمال الزيادة

والسر في ذلك

ان المكلف اما ان يقتصر على الركوع او يضم اليه السجود فان اقتصر على الركوع قطع بزيادة الركوع لانه ان كان قد صلى اربعا فهو ركوعٌ زائد وان كان قد صلى ثلاثا فالاتيان بركوعٍ دون سجدتين يقتضي كون الركوع زيادة ايضاً لان كل جزءٍ مشروطٌ بضم الاجزاء السابقة واللاحقة والا وقع زيادةً في الصلاة فالركوع بدون سجدتين زيادةٌ على كل حالٍ

وان ضم الى الركوع السجدتين فيقال ما هو المبرر لضم السجدتين? هل الموجب لضم السجدتين اندراجه تحت عنوان من شك بين الثلاث والاربع فيبني على الاربع ويأتي بالسجدتين ويتشهد ويسلم

او ان المبرر للاتيان بالسجدتين استصحاب عدم الاتيان بسجدتي الركعة الاخيرة

فان كان مدرك الاتيان بالسجدتين هو انطباق الدليل عليه (من شك بين الثلاث والاربع ) فالمفروض انصراف ادلة الشكوك للشك الحادث لا للشك الذي يتحقق بفعل شيءٍ والمفروض ان المكلف قبل الاتيان بالسجدتين ليس مندرجا في الشك بين الاربع والخمس وانما هو مندرج في الشك بين الثلاث والاربع فلا يدري انهى ثلاثا ام انهى اربعا ولكي يندرج في الشك بين الاربع والخمس يضم السجدتين ليندرج تحت ادلة الشك بين الاربع والخمس

فكان اندراجه تحت ادلة الشك بين الاربع والخمس بعد ضم شيءٍ لا ابتداءً والمفروض ان ادلة الشك بين الاربع والخمس منصرفة لمن حدث له الشك بين الاربع والخمس ابتداءا لا من حدث له شكٌ بعنوان وبضميمة فعلٍ اندرج تحت عنوان من شك بين الاربع والخمس

فادلة الشك بين الاربع والخمس منصرفة عنه

وان كان مدرك ضم السجدتين استصحاب عدم الاتيان بسجدتي الركعة الواجبة الاخيرة من صلاته فانه لو هدم الركوع لم يحرز انه اتى بسجدتي الركعة الاخيرة من صلاته .

فيلاحظ عليه

ان المستفاد من الظهور المجموعي لأدلة الشكوك ان حكم الشك في الركعات يدور بين امرين فقط اما البطلان او الاتيان بركعة الاحتياط ولا موردٌ فيها للعمل بالاستصحاب نحو استصحاب عدم الاتيان بسجدتي الركعة الاخيرة فهذا منفي بمفاد الظهور المجموعي لمجموع روايات الشك في الركعات

### 093

كان الكلام في من شك بين الاربع والخمس بعد الركوع ولا يدري ان هذا ركوع الرابعة ام ركوع الخامسة

وقد حاول البعض تصحيح الصلاة في هذا الفرض بان يؤمر باتمام الركعة ب سجدتين بعد الركوع ويستصحب عدم الزيادة

والوجه في ذلك:

ان المكلف بما انه يحتمل كونه في الركعة الاخيرة فمقتضى الوظيفة هي الاتيان بسجدتي الركعة فان شكه في انه في ركوع الرابعة او ركوع الخامسة مساوق للشك في الاتيان بسجدتي الركعة الاخيرة من صلاته .

ومقتضى استصحاب عدم الاتيان بسجدتي الركعة الاخيرة من صلاته ان يكمل الركوع وياتي بالسجدتين

غاية ما في الامر انه يحتمل زيادة ركعة فيجري استصحاب عدم زيادة الركعة

ولكن ان قيل:

بان لادلة الشكوك ظهورا مجموعي كما ذهب اليه المحقق النائيني والسيد الخوئي قدهما في ان حكم الشك في الركعات اما البطلان او الاتيان بركعة الاحتياط وليس هناك شق ثالث وهو البناء على الاستصحاب كما فرض في المقام وهو اكمال الركعة التي بيده بناء على استصحاب عدم الاتيان بسجدتي الركعة الاخيرة ونفي احتمال الزيادة بالاستصحاب حيث انه حكمٌ ثالثٌ ينفيه الظهور المجموعي لمجموع ادلة الشكوك في الركعات

فمقتضى بطلان الصلاة لانه لا تصح الا بالاتيان بركعة الاحتياط وحيث لامورد لركعة الاحتياط فتكون باطلة

وان قيل بانه لاوجود للظهور المجموعي فان لكل شكٍ فيها حكما مستقلا فمن هذه الشكوك مثلا الشك بين الاربع والخمس بعد السجدتين وليس حكمه البناء على الاكثر وانما يتشهد ويسلم ويأتي بسجدتي السهو

مما يعني ان باب الشكوك في الركعات ليس له حكم واحد كي يقتنص منه ظهورٌ مجموعي وهو الدوران بين البطلان والاتيان بركعتي الاحتياط بحيث يستفاد منه الغاء الاستصحاب وعدم البناء عليه

فمقتضى استصحاب عدم الاتيان بسجدتي الركعة الاخيرة ان يسجد سجدتين ويجري استصحاب عدم الزيادة

ان قلت

ان الاتيان بالسجدتين في معرضية النهي عنه اذ قد يكون الاتيان بالسجدتين مبغوضا لكونهما زيادة في الصلاة فبما ان الاتيان بالسجدتين محتملٌ للزيادة والزيادة مبغوضة في الصلاة والاتيان بما يحتمل النهي عنه مما لا يجتمع مع قصد التقرب فلاتقع السجدتان جزءاً على فرض النقص

قلت

بالامكان التخلص من ذلك بالتعليق بان ينوي ان كان في الرابعة فهاتان السجدتان قربةٌ لله تعالى وان كان في الخامسة فهما لغوٌ او يؤتى بهما بقصد الخضوع لله تعالى فان السجود خضوعٌ اوكما عبر عنه الاعلام انه عبادةٌ ذاتية

فاذا اتى بهما معلقا على كونهما من الصلاة فقد تخلص من محذور الزيادة لان الزيادة تتوقف على قصد الجزئية من الصلاة فان لم تقصد الجزئية ولا الظرفية منجزاً وانما قصد ذلك معلقا فلازيادة .

وثانياً

على فرض انه قصد بهما الجزئية منجزا وهو ملتفتٌ الى انه قد يكون السجدتان زيادةً فمع ذلك لاتقعان على صفة المبغوضية لانه ان كان في الرابعة وقعت السجدتان جزءاً وان كان في الخامسة فقد حصلت الزيادة من الركوع نفسه قبل ان يدخل في السجدتين فالسجدتان وقعتا بعد الزيادة المبطلة ولم تقعا زيادةً مبطلة فلا يكون وقوعهما مبغوضا كي يمنع ذلك من قصد التقرب بهما

هذا تمام الكلام في هذه الصورة وهي من شك بين الاربع والخمس حال الركوع وتبين انه يمكن التصحيح بناءً على عدم انعقاد الظهور المجموعي لادلة الشكوك في الركعات

### الصورة الثانية :الشك بين الاربع والخمس حال القيام

وقد صححت الصلاة هنا بوجوه

الوجه الاول اندراجه في صورة الشك بين الثلاث والاربع وهو

ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره صفحة 202 ج 18

حيث قال

فالشاكّ بين الأربع و الخمس حال‏ القيام‏ يصدق‏ في حقّه وقتئذ حقيقة أنّه لم يدر ثلاثاً صلّى أم أربعاً، المأخوذ موضوعاً للحكم بالبناء على الأربع في صحيحة الحلبي و البقباق و غيرهما، فإنّه و إن كان شاكاً في أنّ ما بيده هل هي الرابعة أم الخامسة إلّا أنّ مرجع ذلك إلى الشكّ في أنّه هل دخل في الرابعة أم في الخامسة، و هو عين الشكّ في أنّه هل صلّى ثلاثاً أم أربعاً، إذ لو كان دخل في الرابعة فقد صلّى الثلاث، و لو كان داخلًا في الخامسة فقد صلّى الأربع فيندرج في موضوع النصّ المزبور حقيقة، فيبني على الأربع و يلزم عليه هدم القيام، لأنّه وقع زائداً.

نعم، بعض تلك النصوص كصحيحة زرارة: «إذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع ...» إلخ‏ غير منطبق على المقام كما لا يخفى، إلّا أنّ بعضها الآخر كالصحيحة المزبورة و نحوها غير قاصر الشمول لما نحن فيه كما عرفت.

وحاصله ان دخوله في صورة الشك بين الثلاث والاربع لا بشرط هدم القيام بل هو متحقق بالفعل قبل الهدم غايته انه بالبناء على الاربع يكون حكمه هدم القيام

فان قلت

ان عنوان الشّكّْ بين الثّلاث والاربع منصرف الى من لم يتلبس بزيادة في الصلاة اذ ان قوله ع- من شك بين الثلاث والاربع بنى على الاربع واتى بركعة احتياط- ظاهر في ان صلاته صحيحة من تمام الجهات ما سوى احتمال نقص الرابعة فقط

بينما الشك في المقام وان كان شكا بين الثلاث والاربع لكنه على فرض انه اتى باربع فقد اتى بالقيام الزائد ، ودليل الشك بين الثلاث والاربع مصرف الى الصلاة الخالية من اي محذور ما سوى الشك في الرابعة بينما هذه الصلاة مبتلاة بمحذورٍ احتمال زيادة قيام للركعة الخامسة

قلت

ان الانصراف بدوي و مقتضى اطلاق ادلة الشك بين الثلاث والاربع انها شاملة حتى لفرض احتمال الزيادة نعم لو كان المحتمل زيادة ركعة فالدليل منصرف عنه لقصوره عن الشمول لفرض احتمال الزيادة المبطلة على فرض التمامية واما احتمال ابتلاء الصلاة بزيادةٍ غير مبطلة فمقتضى الاطلاق شموله له

الوجه الثاني في التصحيح

هو الاستصحاب فان المكلف لو شك قبل القيام كان حكمه حكم الشك بين الثلاث والاربع بان يبني على الاربع ويأتي بركعة احتياط فكذلك بعد ما قام فان مقتضى الاستصحاب ان حكمه بعد القيام هو حكم الشك بين الثلاث والاربع

ولكن يلاحظ عليه انه

اذا كان المقصود الاستصحاب التنجيزي فمن الواضح ان حكم الشك بين الثلاث والاربع لم يكن فعلياً في حقه اذ لم يكن لديه شكٌ فعلي قبل القيام وانما حدث له الشك بعد القيام لا قبل القيام كي يكون حكمه الفعلي قبل القيام هو البناء على الاربع والاتيان بركعة احتياط قائما

وان قصد بالاستصحاب التعليقي لاالتنجيزي بان يقال ان هذا المكلف لو شك قبل قيامه لكان حكمه البناء على الاربع فهو كذلك عندما شك بعد قيامه

### 094

ما زال الكلام في الصورة الثانية وهي من شك بين الاربع والخمس حال القيام

فقد افيد ان الجاري في حقه استصحاب حكم الشك بين الثلاث والاربع فان المكلف لو شك بين الثلاث والاربع قبل القيام لكان حكمه البناء على الاربع والاتيان بركعة الاحتياط فكذلك عندما شك بعد القيام فيستصحب بقاء الحكم

ومر ان الاستصحاب التعليقي لا يشمل محل الكلام

والسر في ذلك:

كما افيد في كلمات الشهيد قدس سره من ان موضوع الاستصحاب التعليقي القضية الشرطية الطولية لا القضية الشرطية العرضية ومعناها كما في بحث مفهوم الشرط ان القضية الشرطية التي ينعقد لها مفهوم هي ما تكونت من موضوعٍ وشرطٍ وحكم فيقال هل انتفاء الحكم بانتفاء الشرط عن الموضوع المفروض الوجود مدلول ظاهر للقضية ام لا ؟

كما اذا قال في القضية الشرطية ان جاءك زيدٌ فاكرمه فان القضية مؤلفة من اركانٍ ثلاثة زيد وهو موضوع ووجوب الاكرام والمجيء، ووجوب الاكرام منوطٌ بالمجيء بالنسبة لزيدٍ المفروغ عن وجوده فلذلك يقال مقتضى القضية الشرطية انتفاء الوجوب عند انتفاء الاكرام عن زيدٍ الموجود واما انتفاء الوجوب بانتفاء زيد فهذا ليس من مفهوم الشرط في شيء بل هو من السالبة انتفاء الموضوع

وهذا التحليل الاصولي يعني ان هناك طولية بين اناطتين: اناطة الحكم بالشرط ثم اناطة الحكم المشروط بالموضوع فالذي انيط بالموضوع ليس ذات الحكم بل الحكم المشروط بالمجيء فالذي انيط بوجود زيدٍ ليس وجوب الاكرام لا بشرط بل الذي انيط بوجود زيد وجوب الاكرام بما هو مشروطٌ بالمجيء فكأن المولى قام باناطتين طوليتين بمعنى حيث اناط اولاً وجوب الاكرام بالمجيء ثم اناط هذا الحكم المشروط بوجود زيدٍ وهذه هي النكتة في انفتاح الباب امام الاستصحاب التعليقي

وبيان ذلك

ان المولى اذا قال العنب يحرم اذا غلا فان هناك قضيتين طوليتين

الاولى ان المولى اناط الحرمة بالغليان وفي طول اناطة الحرمة بالغليان اناط هذا الحكم المشروط بالغليان بالعنب ، وحيث ان هناك قضيتين طوليتين لذلك يقال اذا وجد العنب وجد الموضوع لان الغليان مجرد شرط و وجد بوجوده الحكم المشروط

وان لم يوجد الحكم بما هو منجز لعدم تنجز شرطه وهو الغليان لكن وجد بما هو مشروط وحيث وجد بوجود العنب الحرمة المشروطة فاذا تحول العنب زبيباً ثم غلا ثم شك في الحرمة استصحبت تلك الحرمة المشروطة بما هي مشروطةٌ الى حين الغليان

وهذا هو معنى الاستصحاب التعليقي حيث ان للمستصحب وجودا بما هو مشروط

وهو مما لا ينطبق على محل الكلام لان موضوع البناء على الاربع الشك بين الثلاث والاربع ، وكون الشك قبل القيام هو الشرط فهناك موضوع مفروغ عنه وهو الشك بين الثلاث والاربع وشرطٌ وهو ان يكون قبل القيام فكأن المشرع قال ان البناء على الاربع والاتيان بركعة احتياط مشروطٌ بان يكون قبل القيام وهذا الحكم المشروط بما هو مشروط موضوعه الشك بين الثلاث والاربع

والمفروض في المقام ان المكلف اذا شك بعد القيام في انه قام من الثالثة ام من الرابعة فالمنتفي في حقه هو اصل الموضوع لانه لم يشك بين الثلاث والاربع قبل القيام لا الشرط وانما يجري الاستصحاب التعليقي لو فرغ عن وجود الموضوع ولم يتحقق الشرط فيقال حيث وجد الموضوع وجد الحكم المشروط وحيث يشك في بقائه يستصحب

واما اذا لم يوجد الموضوع وانما الذي وجد الشرط وهو ما قبل القيام فهذا لا يكفي في جريان الاستصحاب التعليقي

الوجه الثالث

ان مقتضى اطلاق موثقة عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين اذا شككت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فاتم ما ظننت انك نقصت : ان المكلف وظيفته البناء على الاكثر في محل الكلام وهو من شك بعد القيام انه قائمٌ للرابعة او قائمٌ للخامسة

وذلك باحد نحوين

النحو الاول

ان يبني على الخامسة فان مقتضى قوله اجمع لك السهو كله بكلمتين اذا شككت فابن على الاكثر البناء على القيام للخامسة ونتيجة ذلك هدم القيام والاتيان بالتشهد والتسليم فتقع صلاته صحيحة

ان قلت

ان المنصرف منها هو البناء على الاكثر الصحيح لاالبناء على الاكثر الباطل والبناء على ان القيام قيام للخامسة بناء على الاكثر الباطل لان القيام للخامسة ليس من الصلاة في شيء

قلت

ان مقتضى اطلاق البناء على الاكثر البناء على اي اكثر سواءً كان من المأمور به من الصلاة ام لا? غاية الامر ان لا يلزم من البناء على الاكثر بطلان الصلاة لا ان المراد بالاكثر الاكثر الصحيح اي المأمور به بل مقتضى اطلاق البناء على الاكثر البناء على الاكثر في اي موردٍ من موارد الشك في الركعات غايته ان لا يكون البناء مستلزماً للبطلان والمفروض ان البناء على الاكثر في المقام غير مستلزمٍ للبطلان اذ مقتضى البناء على الاكثر هدم القيام والرجوع للتشهد والتسليم

النحو الثاني

ان المقصود بالبناء على الاكثر في المقام ان يبني على الاكثر بلحاظ الركعة التي فرغ منها فمقتضى البناء على الاكثر البناء على ان الركعة التي فرغ منها هي الركعة الرابعة ومقتضى البناء على ان الركعة التي فرغ منها هي الرابعة هدم القيام والجلوس للتشهد والتسليم

وقد يشكل عليه

بان دليل البناء على الاكثر كما في موثقة عمار موضوعه الدوران بين التمامية والنقص المستلزم للتدارك بركعة الاحتياط بحيث يدور امر الصلاة بين هذين الامرين ولاموضوع لشق ثالث فهي اما تامة او ناقصة يتدارك نقصها بركعة الاحتياط ولذلك قال في رواية عمار الثانية الا اعلمك شيئا اذا ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء فان ظاهره ان من بنى على الاكثر فلا تبعة عليه على فرض التمامية او فرض النقصان

وهذا مما لا ينطبق على محل الكلام فان الصلاة ان كانت تامةً فقد وقع هدم القيام في محله لان مقتضى تماميتها ان يكون القيام قياماً للخامسة وهو زائد

و اذا كانت الصلاة ناقصة كان قيامه للرابعة فلا يكفي في تصحيح الصلاة حينئذ تداركها بركعة الاحتياط

والسر في ذلك

ان الهدم وقع عملاً زائداً عمداً لان القيام قيام للرابعة فهو في محله وما لم يقع في محله هو الهدم فبما ان الهدم وقع منه عن عمدٍ والتفات فقد وقع زيادةً عمدية والزيادة العمدية مبطلةٌ للصلاة فدار امر هذه الصلاة بين التمامية او البطلان فانه ان كان قد قام للخامسة فصلاته تامة والهدم في محله ولا يحتاج لركعة الاحتياط وان كانت صلاته ناقصة فلا يجدي فيها ضم ركعة الاحتياط لاشتمالها على هدم القيام وهو عملٌ زائدٌ صدر منه عمداً والزيادة العمدية مبطلةٌ لقوله في معتبرة ابي بصير من زاد في صلاته فعليه الإعادة

وقد اجيب عن ذلك بوجوهٍ

### 095

كان الكلام في من شك بين الاربع والخمس حال القيام

وقد ذكر ان من جملة الادلة على تصحيح صلاته هو شمول حكم الشك بين الثلاث والاربع له

حيث ان من شك في كونه قائما للرابعة او الخامسة فقد شك انه فرغ من ثلاث ام من اربع فيشمله حكم الشك بين الثلاث والاربع ويشمله اطلاق موثق عمار: اذا شككت فابن على الاكثر

وسبق ان هناك اشكالاً على هذا الاستدلال وهو ما يبتني على مقدماتٍ ثلاث

الاولى

ان المنصرف من ادلة البناء على الاكثر ان موردها دوران الصلاة بين التمامية والنقص المتدارك بركعة الاحتياط بحيث ان كانت تامة فلا شيء عليه وان كانت ناقصة فليس عليه الا ركعة الاحتياط

فهل المقام كذلك? اي ان هذه الصلاة ان كانت تامة فليس عليه الا ان يترك القيام ويتشهد ويسلم وان كانت ناقصة فليس عليه الا ركعة الاحتياط وبذلك تكون الصلاة مصداقاً لادلة البناء الاكثر ام لا?

المقدمة الثانية

ان كل ما ليس بمأمور به فهو زيادة في الصلاة وهذا ينطبق على الهدم فان المكلف اذا شك في انه قائمٌ للرابعة ام للخامسة واجرى حكم البناء على الاكثر فهدم القيام وجلس كان الهدم عملاً غير مأمور به

وبما ان الهدم عمل غير مأمور به فهو زيادة وبما انه صدر من المكلف عمداً فهو زيادةٌ عمدية والزيادة العمدية مشمولةٌ لمعتبرة ابي بصير من زاد في صلاته فعليه

المقدمة الثالثة وهي النتيجة

ان هذه الصلاة لا يدور امرها بين التمامية والنقص بل بين التمامية والبطلان فان هذه الصلاة ان تمت باربع فالقيام زائد ومقتضى الوظيفة هدمه و الاتيان بالتشهد والتسليم وان كانت الصلاة ناقصة كان القيام للرابعة فالهدم وقع زيادةً وبما انه وقع منه عمدا فهو زيادة عمدية فهذه الصلاة دائرةٌ في الواقع بين التمامية و البطلان لانها ان كانت ناقصة فقد هدم القيام للرابعة وهو زيادةٌ عمديةٌ مبطلة فلا يشمله دليل البناء على الاكثر

٠

واجيب عنه بوجوه

الوجه الاول

ما افيد في كتاب خلل الصلاة للشيخ المرتضى الحائري قدس سره:

ان هناك فرقاً بين القيام والهدم فما يتصف بالزيادة و عدمها هو القيام واما الهدم فلا يتصف بالزيادة وعدمها

والسر في ذلك:

انه لا توجد في المقام زيادتان قطعا وهما الهدم والقيام بل احدهما في محله والآخر زيادة وحيث ان القيام حصل منه سهواً فان استمر وأتم الركعة لم يكن زيادة وان هدمه اتصف بكونه زيادة واماالهدم فدوره ايجاد وصف الزيادة في القيام لا ان الهدم هو مصداق الزيادة كي يقال ان الهدم قد اتصف بكونه زيادة عمدية

وما دل على المبطلية وهو معتبرة ابي بصير فان موضوعه الزيادة لا ما كان ايجاداً لوصف الزيادة وان وقع عمداً لانه ليس زيادةً عمدية وانما هو ايجاد لوصف الزيادة

لكنه استدرك وقال:

قد يقال ان ظاهر رواية القاسم ابن عروة لا تقرأ في المكتوبة بشيءٍ من العزائم فان السجود زيادةٌ في المكتوبة ان كل مالم يؤمر به فهو زيادة فان سجود التلاوة ليس من الصلاة ولم يأت به المكلف بعنوان انه من الصلاة لا جزءاً ولا مظروفاً وانما اتى به امتثالاً للأمر بسجود التلاوة عند استماع اية السجدة ومع اعتبر زيادةً

فهذا شاهدٌ على ان كل عملٍ ليس مأمورا به في الصلاة جزءا او استحباباً فهو زيادة

ومن هذا القبيل هدم القيام فيتصف بكونه زيادة

ولكن الصحيح هو ما اجاب به اولاً لا ما استدرك به ثانيا

حيث ان الهدم وان لم يكن عملٌا مأمورا به ولكن معتبرة ابي بصير - من زاد في صلاته فعليه الإعادة- منصرفة الى العمل الذي يؤتى به بعنوان جزء أوشرط أومستحب في الصلاة واما العمل التكويني المحض الذي يؤتى به مقدمة وجودية لافعال الصلاة اوصيانةً لها فلا يصدق عليه عنوان الزيادة عرفا والمفروض ان المكلف عمل بمقتضى وظيفته حيث ان المكلف قبل ان يهدم القيام التفت الى انه اما قائم من الثالثة او قائم من الرابعة فكانت وظيفته البناء على الاربع ومقتضى وظيفته ان يهدم القيام فالقيام الصادر مقدمة تكوينا لامتثال الوظيفة وصيانتها عن الزيادة ينصرف عرفاً عنه عنوان الزيادة فلا تشمله معتبرة ابي بصير من زاد في صلاته فعليه الإعادة

وثانياً

ان الاستدلال برواية القاسم ابن عروة حتى مع فرض تماميتها سندا محل تامل باعتبار انه من المحتمل ان لسجدة التلاوة خصوصيةً بلحاظ تبعيتها للسورة الواجبة بعد الفاتحة وعلى فرض ان ليس لسجدة التلاوة خصوصية فمن المحتمل ان للسجود خصوصية وهو ان المشرع يعتبر كل سجدة فير مأمور بها في الصلاة زيادة فتعميم ذلك لكل عملٍ ليس بمأمور به في الصلاة فهو زيادة مما يحتاج لشاهد مفقود

الوجه الثاني

ذكر الشيخ المرتضى الحائري قدس سره

ان القيام ليس جزءاً من الصلاة كي يكون مورداً للزيادة فان ما هو مصداقٌ للزيادة ما يؤتى به بقصد الجزئية لكون سنخه من اجزاء الصلاة كأن يأتي بركوعٍ او سجودٍ او تشهدٍ او تسليمٍ والقيام ليس كذلك

ولكن يلاحظ عليه

ان لا فرق بين الجزء والشرط والقيام ان لم يكن جزء فهو شرط حيث يشترط في صحة القراءة القيام ويشترط في صحة الركوع ان يكون عن قيام، فالقيام ليس خارجاً عن شؤون الصلاة و المفروض ان الاتيان بما هو شأنٌ من شؤون الصلاة من كونه مأمورا به مصداقٌ للزيادة

مضافا الى انه ورد في موثقة عمار المعروفة وافتى بها المشهور ان القيام موضع القعود او القعود موضع القيام من موجبات سجود السهو ولا يحتمل ان يكون المناط فيه الا انه زيادة اذ لولا كونه زيادة لم يكن مناطا لوجوب سجود السهو

وقد تعرض لها سيدنا الخوئي قدس سره ص 367 ج 18 وهي موثقة عمار:

اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم فقعدت او اردت ان تقرأ فسبحت او اردت ان تسبح فقرأت فعليك سجدتا السهو

الوجه الثاني

ما ذكره الشيخ المرتضى الحائري ايضاً

من ان ظاهر ادلة البناء على الاكثر ان الوظيفة في الشك هي الركعة المنفصلة فمن شك بين الثلاث والاربع و كانت صلاته في الواقع ناقصة فوظيفته ركعةٌ منفصلة لا متصلة

وبناءً على ذلك فالقيام زيادة على كل حال لانه ان صلى اربع فالقيام زائد لانه قيام للخامسة وان صلى ثلاث فيجب عليه ركعة منفصلة ولازمه كون القيام لركعةٍ متصلة زيادة واذا كان القيام زيادةً على كل حال لم يكن الهدم زيادة بل كان هو مقتضى الوظيفة

ولكن الصحيح كما سبق بيانه

اولاً:

ان الشك بين الثلاث والاربع مثلاً موضوعٌ للجامع بين المنفصلة والمتصلة فلو فرض ان مكلفاً شك بين الثلاث والاربع فهو مأمور بالجامع ولذلك لو اتى بالرابعة ثم تبين ان ما فعله هو الصحيح اجزأه مما يكشف عن ان الشك موضوعٌ للأمر بالجامع بين المتصلة والمنفصلة لا انه مأمور بخصوص الركعة المنفصلة

بل على مبنى السيد الاستاذ دام ظله وجمعٍ من الفقهاء ان ادلة البناء الاكثر ما هي الا ارشاد لطريقٍ لتصحيح الصلاة لا ان الشك موجبٌ لتغير الوظيفة الواقعية من الركعة المتصلة الى المنفصلة او من الركعة المتصلة الى الجامع بين المنفصلة والمتصلة بل ليس مأموراً الا بما هو وظيفته الواقعية وانما البناء على الاكثر مجرد ارشاد الى طريقٌ لتصحيح الصلاة لا اكثر من ذلك

فبناءً على ذلك لا يكون القيام زيادة على كل حالٍ بل لعله هو المطلوب به واقعاً

الوجه الرابع

الذي ذكره الشيخ المرتضى الحائري قده

قال لو سلم ان المكلف مخيرٌ بين ركعةٍ متصلة او ركعةٍ منفصلة ، الا ان القيام مع ذلك زيادة لان المكلف لو اراد اتمام الركعة بان يأتي بعد القيام بركوع وسجدتين لكان الركوع والسجدتان مما لا يتأتى فيهما قصد التقرب حيث ان الركوع دائر بين الجزئية والقاطعية فهو اما جزء ان كان قد صلى ثلاثا وهذه رابعة او قاطعٌ للصلاة ان كان قد صلى اربعا وهذه الخامسة

ومقتضى ذلك ان يكون الركوع بعد القيام دائراً بين الجزئية والقاطعية وما دار بين الجزئية والقاطعية فلا يتأتى الاتيان به بقصد التقرب واذا لم يكن الركوع قابلاً للتقرب ولا السجدتان قابلاً للتقرب فالركعة غير قابلة للتقرب وكل ركعةٍ غير قابلة للتقرب فهي غير قابلة لان تقع جزءاً من الصلاة فلامحالة يقع القيام لها زيادة

فالقيام زيادة على كل حال كانت صلاته تامة او كانت ناقصة

ولكن يلاحظ على ذلك

اولاً : انه يمكن التخلص من محذور الزيادة

بالتعليق اذ بامكان المكلف ان يأتي بالركوع معلقاً بمعنى انه ان كان في الرابعة فهذا ركوع وان لم يكن في الرابعة فليس ركوعا وانما الانحناء لحك الركبة مثلا فلم يقصد به اصل العنوان ، فهذا العمل دائرٌ بين كونه ركوعاً قربياً او ليس بركوع من الاصل وبذلك يمكنه التخلص من وقوعه قاطعاً للصلاة

وعلى فرض المناقشة في التعليق فان الاتيان بالعمل رجاءً حتى مع احتمال القاطعية مما يجتمع مع قصد التقرب فان مجرد احتمال ان الركوع قاطعٌ لا يمنع من الاتيان به رجاءً اذ لعل الصلاة ناقصة فيكون الركوع جزءاً منها فالاتيان به رجاء كونه جزءاً بحيث لو تبين انه جزءٌ وقع امتثالاً للأمر مما لايضره احتمال القاطعية

فالقيام بناءً على ذلك قد يصح ويقع شرطا في الركعة اللاحقة لا انه زيادةٌ على كل حالٍ

### 096

الوجه الاخير في حكم من شك بين الاربع والخمس حال القيام :

ما ذكره صاحب الجواهر قدس سره من ان دليل الشك بين الثلاث والاربع يشمل المورد فانه وان كان قيامه مرددا للرابعة ام للخامسة ولكن يشمله دليل من شك بين الثلاث والاربع

والوجه في ذلك

ان هذه الادلة كقوله من شك بين الثلاث والاربع بنى على الاربع وان كانت ظاهرة في نفسها في من كان الشك الحادث له ابتداءً هو الشك بين الثلاث والاربع ومحل الكلام ليس من الشك بين الثلاث والاربع حدوثاً وانما الشك الحادث ابتداءًا هو الشك بين الاربع والخمس لكن لو هدم القيام لكان من مورد الشك بين الثلاث والاربع

الا انه في المقام دليل حاكم على جميع ادلة الشكوك يوسع دائرتها لغير الشك الحادث ابتداءا وهو قوله في خبر حمزة ابن حمران ما اعاد الصلاة فقيه يحتال لها ويدبرها حتى لا يعيدها

فيقال:

لو كنا ودليل من شك بين الثلاث والاربع لصح ان يقال ان المنصرف منه ما كان بين الثلاث والاربع ابتداء وهذا ليس شكا بين الثلاث والاربع ابتداء ولكن بواسطة خبر حمزة بن حمران الذي مفاده الحكومة على ادلة الشكوك وتوسعة دائرتها لما يكون مصداقاً لاحد ادلة الشكوك بعد الاحتيال و التدبر باضافة فعل او حذف فعل سوف يندرج تحت موضوع دليلٍ من ادلة الشكوك

والمكلف في المقام متى هدم القيام كان مورده من صغريات الشك بين الثلاث والاربع حيث لا يدري فرغ من ثلاث ام فرغ من اربع

فإن قلت

قد ورد تعقيب على هذه الرواية بروايةٍ اخرى هي قوله عليه السلام انما ذلك في الثلاث والاربع اي ان قوله لايعيد الصلاة فقيه في مورد خاص لا في تمام الشكوك

قلت

ان هذا غير ضائرٍ بمحل الكلام لان محله من الشّكّْ بين الثلاث والاربع

وقد اورد عليه الشّيخ المرتضى قدس سره بانه:

ان فرض صدق عنوان من شك بين الثلاث والاربع على المقام ابتداءًا فلا حاجة الى هذه الضميمة

وان لم يصدق عليه العنوان ابتداءًا فلا يجديه هذه الضميمة

والوجه في ذلك:

ان هذا الدليل (ما اعاد الصلاة فقيهٌ قط ) لا يتضمن تشريعاً اي انه لا يتضمن بيان حكم وموضوع كي يبحث في تطبيقه على المقام وانما مفاد الدليل الارشاد الى امكان تطبيق ادلة التشريعات بالفحص والتدقيق وبما انه مجرد ارشاد الى امكان تطبيق ادلة التشريعات فغاية ما يظهر من قوله يحتال لها ويدبرها ان مقتضى الفقاهة عدم التسرع في تحديد الحكم وبذل الجهد في الفحص والمقارنة بين الكبرى والصغرى بحيث يضع المورد ضمن الموضوع المذكور في احد الادلة بالدقة لا انه يقوم بصنع الموضوع بحذف عمل او اضافة عمل فان هناك فرقاً بين التدقيق في انطباق موضوعٍ من موضوعات ادلة الشكوك على ما هو محل الحيرة وبين ايجاد الموضوع بالقيام بعملٍ من الاعمال وبما ان الدليل ليس في مقام التشريع فلا يستفاد منه الشمول للمورد

ولكن لا يبعد ما افاده صاحب الجواهر من جهة ظهور الاحتيال والتدبير في ذلك اذ ان من مصاديق الاحتيال الواضحة الاتيان بعملٍ او حذف عملٍ لا يقتضي زيادة او فعلا مبطلا للصلاة

وبالتالي فمقتضى ذلك انطباق دليل الشك بين الثلاث والاربع على المورد لولا ضعف سند الرواية

### 097

الفرع الجديد

اذا شك حال القيام بين الخمس والست اي انه قائمٌ الى الخامسة او السادسة فقد يقال ان مقتضى الروايات الواردة في الشك بين الاربع والخمس شامل للمقام باعتبار ان شكه يرجع الى الشك في انه فرغ من اربع ام فرغ من خمس

حتى مثل صحيح الحلبي وهو قوله اذا لم تدر اربعاً صليت ام خمساً ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين فانه يشمل مثل هذا الفرض

فإن قلت

أن ظاهره ان موقع الشك بين الأربع والخمس ما كان قبل القيام بقرينة قوله فتشهد الظاهر في كونه في موضع التشهد اي انه حصل له الشك حال الجلوس فلا يشمل محل الكلام وهو ما اذا شك بين الاربع والخمس حال القيام بانه احتمل انه قائمٌ للخامسة او للسادسة

قلت

لا دلالة في قوله فتشهد على ان الشك عرضه وهو جالس بل غاية ما يدل عليه قوله فتشهد انه مأمور بالتشهد حيث ان من شك بين الاربع والخمس فان وظيفته التشهد والتسليم لا تدارك شيء فهو في مقام بيان الوظيفة لا في مقام بيان موضع الشك كي يقتنص منه ان موضع الشك من كان جالساً فلا يشمل من كان قائماً

وبالتالي فلا قصور في اطلاق الرواية للشمول لمحل الكلام

وان ادعي ان ظاهر الرواية من خلال قوله فتشهد انها ناظرةٌ لموضع الشك فان غاية ما يستفاد منها ان موضع الشك ما بين الاربع والخمس ما كان قبل التشهد لاما كان حال الجلوس والمفروض ان من شك وهو قائم للخامسة او للسادسة فقد شك قبل التشهد

فغايته انه يهدم القيام ويأتي بسجدتي السهو بعد التشهد والتسليم لان القيام في المقام زائدٌ على كل حال سواءا فرغ من اربع ام فرغ من خمس ، ومقتضى الوظيفة هدمه

ولكن قد يقال

ان الاستدلال بشمول دليل الشك بين الاربع والخمس لمثل المقام دوري

والسر في ذلك:

ان شمول دليل الشك بين الاربع والخمس للمقام فرع هدم القيام اذ لو لم يفرض هدم القيام فان شكه بين الخمس والست بلحاظ ان الحالة الفعلية للمكلف وهو قائمٌ هي الشك في ان القيام قيامٌ للخامسة ام للسادسة? فاندراجه تحت الشك بين الاربع والخمس انما هو في فرض هدم القيام والا فالشك الفعلي الحادث هو الشك بين الخامسة والسادسة

فبما ان شمول دليل الشك بين الاربع والخمس لهذا الفرض فرع هدم القيام فهو دوري حيث ان هدم القيام فرع شمول دليل الشك له اذ لو لم يشمله دليل الشك بين الاربع والخمس لما كانت وظيفته هدم القيام بل البناء على البطلان فشمول الشك بين الاربع والخمس له فرع هدم القيام اذ لو لم يهدم القيام لكان شكاً بين الخمس والست وهدم القيام انما يكون وظيفةً في حقه في فرض شمول دليل الشك بين الاربع والخمس له والا فليس من وظيفته هدم القيام فشمول دليل الشك بين الاربع والخمس له دوري

اوفقل ان كان دليل الشك بين الاربع والخمس شاملٌا له ابتداءً بدون حاجةٍ لهدم القيام كأن يقال ان الشك في كون القيام للخامسة ام السادسة مساوق للشك في الفراغ من الرابعة او الخامسة بلا حاجة لهدم القيام ففيه ان المفروض ان ادلة الشكوك منصرفة للشك الحادث الذي تكون وظيفته التدارك بركعة الاحتياط او سجدتي السهو بلاضميمة وظيفة اخرى والشك الحادث في المقام ما كان بين الخمس والست حال القيام ولو شمل الشك الآخر الملازم له بعد الالتفات اليه لكانت صحة الصلاة معه متوقغة على ضميمة وظيفة اخرى

وان كان شموله متوقفاً على هدم القيام جاء اشكال الدور

وقد يستدل لتصحيح الصلاة في المقام بالاستصحاب اي استصحاب عدم زيادة ركعة اذ يحتمل انه قائمٌ للخامسة ام للسادسة فينفي احتمال قيامه للسادسة بالاستصحاب ومقتضى ذلك هدم القيام والاتيان بالتشهد والتسليم

وهذا مبني على انه لا يستفاد من الظهور المجموعي لادلة الشك في الركعات الغاء جريانٍ الاستصحاب

### الفرغ الخامس اذا شك بعد اكمال الركعة بين الاربع والست

وهو ما ذكر في الجواهر عن ابن ابي عقيل انه يجري فيه حكم الشك بين الاربع والخمس ونقل عن العلامة والشهيدين وجملةٍ من المتأخرين الميل اليه

ويستدل له باحد وجهين

الوجه الاول الروايات

الوجه الثاني الاصل العملي

الوجه الاول

الرواية الاولى:

معتبرة زرارة عن ابي جعفرٍ عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه واله اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله صلى الله عليه واله المرغمتين

وتقريب الاستدلال بها

ان في الرواية محتملات اربعة

المحتمل الاول

ان المنظور في قوله فلم يدر زاد ام نقص فرض العلم الاجمالي بدوران الصلاة بين النقص والزيادة بحيث لا يحتمل التمامية بل هو اما صلى ثلاثاً او صلى خمساً

والنكتة في الاستدلال بالرواية على المقام بناءً عليه هي دعوى الاولوية فانهو اذا دلت الرواية على صحة الصلاة والاكتفاء بسجود السهو في فرض العلم الاجمالي الدائر بين النقص والزيادة فهي تدل على صحة الصلاة في فرض احتمال الزيادة احتمالاً بدوياً من بابٍ اولى

ولكن قد يقال

ان فرض كون مفاد الرواية هو العلم الاجمالي كما هو ظاهر التعبير ب ام حيث قال فلم يدر زاد ام نقص وظهور عنوان النقص في النقص الوجودي لا في النقص بمعنى عدم الزيادة موجب لطرح العمل باطلاق الرواية فان مقتضى منجزية العلم الاجمالي بان الصلاة اما مشتملة على الزيادة عن اربع او مشتملة على النقص هو الجمع بين التدارك والإعادة فان مقتضى نقص الركعة تداركها ومقتضى زيادة ركعة بطلانها ولا يحتمل ان يكون حكم العلم الاجمالي الدائر بين الزيادة والنقص هو صحة الصلاة والاكتفاء بسجدتي السهو بحسب المرتكزات المتشرعية

فالمدلول المطابقي للرواية ساقط عن الحجية واذا سقط المدلول المطابقي للرواية عن الحجية لكون المدلول منافراً للمرتكزات المتشرعية فلا يبقى للمدلول الالتزامي وهو دعوى الاولوية مجالٌ كي يستدل به على صحة الصلاة في مفروضٍ الكلام وهو ما اذا شك بين الاربع والست المتضمن لاحتمال الزيادة احتمالاً بدويا

واما ما ذكره الشيخ المرتضى الحائري قدس سره :

من انه لو فرض ظهور الرواية في النظر للعلم الاجمالي لكان مقتضى حجية الرواية العمل بذلك حيث لم يقم اعراض من المشهور على عدم العمل بالرواية في فرض ظهورها في النظر للعلم الاجمالي وانما غايته عدم الفتوى من قبلهم بذلك وعدم الفتوى بذلك ليس مساوقاً للاعراض كي يكون الموهن للعمل بالروايات قيام الاعراض عنها ففيه ان المحذور ليس في وجود اعراضٍ عن العمل بالرواية وانما المحذور في المفاد وهو الحكم بصحة الصلاة مع قطع المكلف بعدم تمامية الصلاة وعدم سقوط الامر لعدم امتثاله وهو مما لا يحتمل صدوره وعلى الاقل ان وضوح اقتضاء منجزية العلم الاجمالي للبطلان منشأ عقلائي مانع من حجية ظهورها في النظر لفرض العلم الاجمالي لا ان المقام مقام اعراضٍ من قبل المشهور عن العمل بالرواية كي يقال ان عدم الفتوى من قبلهم ليس مساوقاً للاعراض وانما المحذور في ان الحكم لا يجتمع مع الموضوع بحسب المرتكزات .

فلذلك ذهب جمعٌ الى توجيه الرواية بما يمنع ظهورها في النظر للعلم الاجمالي وذلك من خلال قرائن ثلاث

القرينة الاولى

ان صدر الرواية متضمنٌ لعرض كبرى حيث قال اذا شك احدكم في صلاته واظهر مصاديق الشك في الصلاة الشك في الركعات فمقتضى عرض الكبرى في صدر الرواية ان يكون التفريع على الكبرى تفريعاً بفردٍ شائع لا بفردٍنادر

وحيث ان العلم الاجمالي الدائر بين الزيادة والنقص فردٌ نادر فمن المستهجن جعل الفرد النادر تفريعاً على الكبرى مع فرض ان اظهر مصاديقها الشك في الركعات

القرينة الثانية

عدم انسجام الحكم والموضوع اذ لو حمل على العلم الاجمالي لكان الحكم بصحة الصلاة والاكتفاء بسجدتي السهو مما لا يتلائم مع الموضوع المنظور في الرواية اصلا

والقرينة الثالثة

ان سياق الرواية في - اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر ازاد ام نقص - ظاهر في فرض احتمال صحة الصلاة وهو مما لايلتقي مع العلم الاجمالي .

المحتمل الثاني

هو تضمن الرواية لشرطية واحدة مرددة بين اطراف ثلاثة في قوله فلم يدر زاد ام نقص فكأنه قال فلم يدر زاد ام نقص ام اتم وذلك بالشك بين الثلاث والاربع والخمس او ما زاد عن الاربع

ومقتضى هذا المحتمل صحة الاستدلال بالرواية على محل الكلام فانه اذا كان المحتمل النقص والزيادة والتمامية ومع ذلك صحت الصلاة ولم يجب عليه الا سجدتا السهو فمن باب اولى اذا كان الشك في الزيادة محضا

ولكن لا قرينة في الرواية على اضافة الشك في التمامية

المحتمل الثالث

ان المنظور في الرواية قضيتان شرطيتان فكأنه قال ١- اذا لم يدر زاد ام لا? وحكمه الصحة وسجدتا السهو ٢- اذا لم يدر نقص ام لا؟ فحكمه البناء على الصحة والاتيان بسجدتي السهو

فالرواية حينئذٍ شاملةٌ بأحد. محتمليها لمحل الكلام وهو الشك البدوي في الزيادة

ولكن يتأمل في استظهار هذا المفاد من الرواية حيث ان ظاهر العطف ب ام على قوله زاد ان منظور الرواية لقضية شرطيةٌ واحدة يدور الامر فيها بين الزيادة والنقص

المحتمل الرابع

ان المقصود بالنقص المعنى السلبي فكأنه قال اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر زاد ام لم يزد فحكمه البناء على الصحة والاكتفاء بسجدتي السهو

ومقتضى هذا المحتمل اندراج المقام فيه لان المقام ايضاً من الشك في الزيادة محضا

### 098

ما زال الكلام في الفرع الخامس وهو من شك وهو جالس انه اكمل اربع ام اكمل ست قبل التشهد والتسليم

وسبق ان الاستدلال على صحة الصلاة في هذا الفرض بأحد وجهين

اولهما

الروايات الشريفة وسبق الكلام في صحيحة زرارة

الرواية الثانية

صحيحة عبدالله ابن سنان اذا كنت لا تدري اربعاً صليت ام خمسا فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثم سلم بعدهما

بتقريب:

ان المرتكز العرفي لا يرى خصوصيةً للخمس بل ان المنسبق لديه ان المراد من شك بين الاربع فما زاد سواءً كان الطرف الاخر خمسا ام ستا ام غير ذلك فكأنه قال اذا لم تدر اربعاً صليت ام زدت فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك

فمقتضى الغاء المرتكز العرف لخصوصية كون الطرف هو الخمس وان المدار على مطلق الزيادة انطباقه على مفروض الكلام وهو من شك بين الاربع والست وهو جالس

الرواية الثالثة

صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام اذا لم تدر صليت اربعاً ام خمساً ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بغير ركوعٍ ولا قراءة

ومحل الكلام هو الفقرة الثانية ام نقصت ام زدت

وتقريب الاستدلال بهذه الفقرة ان فيها محتملين

الاول

ان قوله ام نقصت معطوفٌ على اصل الجملة الشرطية بحيث يكون مفاد الرواية شرطيتين

1- اذا لم تدر اربعاً صليت ام خمساً فحكمك كذا

2- اذا لم تدر نقصت ام زدت فحكمك ايضاً التشهد والتسليم والاتيان بسجدتي السهو ، فالفقرة الثانية معطوفةٌ على اصل الجملة الشرطية بحيث تشكل شرطيةً ثانية

وبناء على ذلك: يكون مفاد الرواية فرض العلم الاجمالي فان المكلف الذي لا يدري ازاد في صلاته ام نقص واجد لعلم اجماليٍ دائرٍ بين النقص عن اربع او الزيادة عليها

وح :

لا يصح الاستدلال بهذه الفقرة على مفروض الكلام وهو الشك في الزيادة محضا ، بينما مفاد الفقرة الثانية من الرواية فرضٌ العلم الاجمالي الدائر بين الزيادة والنقص

لكن الشيخ المرتضى الحائري قده افاد:

بان هذا المفاد مما لا يمكن حمل الرواية عليه اذ لازم حمل الرواية على فرض النظر للعلم الاجمالي طرح مفادها

والسر في ذلك:

ان العلم الاجمالي اما بزيادة ركعة او نقص ركعة مساوق للعلم الاجمالي بان الصلاة اما باطلة او ان الاتيان بالتشهد والتسليم مبطلٌ لانه ان كان قد صلى خمسا او ستا فصلاته باطلة وان كان قد صلى ثلاثا فالاتيان بالتشهد والتسليم اتيان بزيادة مبطلة لكونها زيادةً عمدية ، واستصحاب عدم زيادة ركعة معارضٌ باستصحاب عدم زيادة شيء في مابيده او عدم كون الاتيان بالتشهد والتسليم في هذه الركعة زيادةً

ومقتضاه منجزية العلم اجمالي لتعارض الاصول الترخيصية في اطرافه فصلاته اما باطلة او تبطل بالتشهد والتسليم لانها ان كان ازيد من اربع فهي باطلة وان كانت اقل من اربع فالاتيان بالتشهد والتسليم مبطل لها بلحاظ كونه زيادةً عمدية ، وبذلك يتجه حمل الرواية على المحتمل الآتي

المحتمل الثاني : ان يكون قوله ام نقصت معطوفا على المفعول والشرطية واحدة وبناء على ذلك

يصح الاستدلال بالرواية على محل الكلام لانه اذا صحت الصلاة مع ترددها بين الاربع والخمس والنقص عن الاربع والزيادة عليها صحت الصلاة في فرض احتمال الزيادة فقط بالاولوية

ولكن يلاحظ على ما افيد

ان بطلان المحتمل الاول لا يوجب المصير الى المحتمل الثاني بمعنى ان بطلان المحتمل الاول ليس من القرائن العرفية المفيدة لظهور الرواية في المحتمل الثاني بل قد يقال ان غاية بطلان حمل الرواية على فرض العلم الاجمالي بنقص ركعةٍ او زيادة ركعة ان الساقط اطلاق الفقرة الثانية لا اصل مفادها لان منظور الفقرة الثانية من حصل لديه علمٌ اجمالي بزيادةٍ او نقص ومقتضى اطلاقه شموله للعلم الاجمالي بالنقص والزيادة في الركعات والا فله مصداقٌ اخر وهو الزيادة والنقص في غير الركعات فغاية بطلان حمل الرواية على فرض العلم الاجمالي بزيادة ركعة اونقص ركعة سقوط اطلاق مفاد الفقرة الثانية لفرض الركعات لا اصل مفادها

واما افتتاح الرواية بالشك في الركعات فلا يوجب ان يكون القدر المتيقن من الفقرة الثانية هو باب الركعات فلعل الامام في مقام عرض موجبات سجود السهو ومن موجباته الشك بين الاربع والخمس ومن موجباته العلم بزيادةٍ او نقصٍ في الصلاة في غير باب الركعات

ويؤيد ذلك

ما ورد في صحيحة الفضيل ابن يسار وقد تعرض لها سيدنا الخوئي حيث قال من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر زاد في صلاته ام نقص منها?

ونحوه موثق سماعة فان ظاهره ان من موجبات سجود السهو حصول العلم الاجمالي بزيادة او نقص في الصلاة في غير بابٍ الركعات

كما ان سقوط الفقرة الثانية عن الحجية لا يوجب سقوط الفقرة الاولى عن الحجية فان التبعيض في الحجية بين فقرات الرواية الواحدة غير عزيز

وبناءً على ذلك

فالاستدلال بهذه الرواية على محل الكلام غير تام

لاجمالها بين المحتملين .

الوجه الثاني

الاستدلال على صحة الصلاة في المقام بالاصل العملي

وهو استصحاب عدم الزيادة فان من شك بين الاربع والست فقد احتمل الزيادة ومقتضى استصحاب عدم الزيادة صحة صلاته

ولكن اشكل على استصحاب عدم الزيادة باشكالين

الا شكال الاول

ان استصحاب عدم زيادة ركعة او ركعتين لا يثبت كون المكلف في الرابعة ويشترط في الاجتزاء بالصلاة احراز كون المكلف في الرابعة الاخيرة كي يرتب اثر الرابعة ومن اثار الرابعة الاتيان بالتسليم ولكن استصحاب عدم الزيادة لا يثبت انه في الرابعة

واجيب عن ذلك بثلاثة اجوبة

الجواب الاول

لا يعتبر في صحة الصلاة احراز كونه في الرابعة وانما المعتبر احراز الاتيان بالرابعة لا احراز كونه في الرابعة والمفروض ان المكلف محرز للاتيان بالرابعة

كما لا يعتبر في التسليم احراز كونه في الرابعة وانما يكفي احراز كونه بعد الرابعة والمفروض احراز كون التسليم في المقام بعد الرابعة .

الجواب الثاني

على فرض اعتبار احراز كون المصلي في الرابعة للاجتزاء بصلاته فيمكن اثبات ذلك بالاستصحاب لان المكلف قطعاً مر عليه حين كان فيه في الرابعة فيستصحب كونه في الرابعة

ولكن يرد على الجواب

ان استصحاب كونه في الرابعة لا يثبت اتصاف التسليم بكونه في الرابعة فلو قيل ان موضوع الصحة مركب من جزئين كون المصلي في الرابعة والاتيان بالتسليم لتم ذلك فان كونه في الرابعة بالاستصحاب والاتيان بالتسليم بالوجدان واما لو اعتبر في صحة الصلاة اتصاف التسليم بكونه في الرابعة فاستصحاب كون المصلي في الرابعة لا يثبت اتصاف التسليم بكونه في الرابعة

الجواب الثالث

ما ذكره الشيخ المرتضى الحائري قده

انه حتى لو ادعي انه يعتبر في صحة الصلاة احراز كون التسليم في محله على كل حال اي سواءً كانت الصلاة صحيحةً ام باطلة فانه لا يشكل محذوراً في المقام

والسر في ذلك:

ان التسليم ان كان محله بعد الرابعة فهو محرز على كل حالٍ صحت الصلاة ام بطلت وان كان محله في الرابعة فان اعتبار احراز كون التسليم في محله فرع اعتبار المحل الاول ولا يعقل اعتبار المحل مع الخروج عن المحل بنحوٍ لا يمكنه العود والتدارك

هذا في الصلاة الصحيحة فضلاً عن الصلاة الباطلة

فمثلا :

من ترك التشهد الاول نسيانا او جهلاً قصورياً بالحكم حتى ركع في الركعة الثالثة فانه لا يعتبرفيه حينىذ ان يقع في المحل اذ بعد تجاوز المحل بركن لا يعقل بقاء اعتبار المحل

هذا في الصلاة الصحيحة فكيف بالصلاة الباطلة كما اذا تجاوز الركعة الرابعة بركعة فانه حينئذ لا يعتبر كون التسليم في محله مع فرض تجاوز المحل بركن

فدعوى اعتبار احراز وقوع التسليم في محله حتى مع احتمال الفصل بين التسليم وبين الصلاة بما يوجب سقوط اعتبار المحل تهافت اذ كيف يعتبر احراز كونه في المحل مع فرض احتمال الفاصل بنحوٍ يوجب سقوط اعتبار المحل

ولكن يلاحظ على الجواب

ان مقتضى اطلاق الادلة اعتبار وقوع كل جزءٍ في محله عند الاجتزاء بالصلاة والمفروض ان المكلف لا يقطع ببطلان صلاته بل لازال معتقدا بصحتها فيعتبر في اجتزائه بصلاته احراز ايقاع كل شيءٍ في محله كما هو مقتضى اطلاق الادلة والخروج عن اطلاق الادلة في بعض الاجزاء كما لو نسي سجدةً واحدة او نسي التشهد الاول حتى دخل في ركوع الركعة اللاحقة حيث لا يعتبر المحل بعد ذلك للدليل الخاص لا يوجب رفع اليد عن مقتضى اطلاق الادلة في اعتبار وقوع كل جزءٍ في محله مع فرض احتمال صحةٍ صلاة

وبناءً على ذلك

فلو قيل باشتراط احراز كون التسليم في الرابعة لم يمكن مع ذلك الاجتزاء بالصلاة ولا يجدي استصحاب عدم الزيادة في اثباته

الا شكال الثاني

ان التسليم في معرضية الزيادة المبطلة ، فانه ان لم يعتبر في التسليم ايقاعه في الرابعة فلا اقل من انه يعتبر فيه ان لا يكون معرضاً للزيادة المبطلة والحال ان التسليم في المقام معرضٌ للزيادة المبطلة اذ على تقدير كونه في الرابعة فقد وقع التسليم في محله وعلى تقدير كونه في غير الرابعة فالاتيان به زيادةٌ مبطلة

فمالم يحرز عدم كون التسليم زيادة مبطلة على كل حال لا يمكنه الاجتزاء بهذه الصلاة

الجواب :

ان المكلف يحرز ان التسليم اما في محله او ليس زيادة مبطلة فان المكلف ان كان في الرابعة فالتسليم في محله وان كان في السادسة فقد حصل البطلان في رتبةٍ سابقةٍ على التسليم فالتسليم ليس زيادة مبطلة لاحرازٌ ان التسليم اما في محله او انه ليس زيادةً مبطلة

والنتيجة

ان المكلف حيث يحتمل صحة الصلاة ويحتمل في فرض صحة الصلاة ان التسليم في محله كان هذا كافياً في الاجتزاء بصحة صلاته حيث لا يعتبر ازيد من ذلك

### 099

### الفرع السادس: الشك بين الثلاث والاربع والخمس بعد اكمال السجدتين بحيث يشك في ان ما فرغ منه هل هو الثالثة ام الرابعة ام الخامسة?

وقد استدل على صحة الصلاة في هذا الفرض مع البناء على الاربع والاتيان بركعة احتياطٍ و سجدتي السهو بوجوهٍ

الاول

العمل بإطلاق دليلي الشكين حيث ان هنا دليلين

1- دليل الشك بين الثلاث والاربع فان المقام من موارد الشك بين الثلاث والاربع ، ومن شك بين الثلاث والاربع بنى على الاربع واتى بركعة احتياط قائماً

2- دليل الشك بين الاربع والخمس حيث ان هنا شكا الاربع والخمس، ومن شك بين الاربع والخمس بنى على الاربع واتى بسجدتي السهو فمقتضى الاخذ باطلاق دليلي الشكين العمل بالوظيفتين في محل الكلام

وقد ذكر جملةٌ من الاعلام ان الادلة منصرفة الى الشك المردد بين طرفين فقط فدليل الشك بين الثلاث والاربع منصرف للشك المنحصر بما بين الثلاث والاربع فلايشمل فرض احتمال الخامسة كما ان الشك بين الاربع والخمس ظاهرٌ في انحصار طرفيه في المذكورين ولا اطلاق له ليشمل ما اذا كان هناك شق ثالث وهو احتمال الثالثة

وهنا ناقش الشيخ المرتضى الحائري قدس سره في دعوى الانصراف

فقال هل المدعى هو الانصراف الحاقي؟ اي ان اللفظ وهو قوله من شك بين الثلاث والاربع منصرف للشك المنحصر ام ان منشأ الانصراف هو مناسبة الحكم والموضوع ؟

فان كان المدعى ان منشأ الانصراف هو الانس الذي يقتضي انصرافا حاقيا بحيث يكون حاق اللفظ وهو من شك بين الثلاث والاربع منصرفاً للشك المنحصر بين الطرفين فمن الواضح ان اللفظ مطلق وان المحكي بهذا اللفظ ذات الماهية اي ماهية الشك بين الثلاث والاربع وماهية الشك بين الثلاث والاربع لا بشرط من حيث ضميمة طرفٍ ثالثٍ او عدمه فلا يوجد انصرافٌ حاقيٌ ناشئٌ عن الانس الذي قد ينشا عن كثرة الاستعمال ونحو ذلك بل اللفظ باقٍ على اطلاقه

وان كان المدعى ان منشأ الانصراف مناسبة الحكم للموضوع فان هناك خلطاً بين امرين وهما :

١- ان الرواية التي قالت من شك بين الثلاث والاربع بنى على الاربع واتى بركعة احتياطاً قائماً هي في مقام علاج هذا الشك لا اكثر

وهذا صحيح اذ لا ظهور في الرواية في انها في مقام علاج سائر الاحتمالات التي يبتلي بها المكلف اثناء شكه وانما ظاهرها انها في مقام بيان علاج هذا الشك وهو الشك ما بين الثلاث والاربع لا اكثر فهي في مقام بيان حكم حيثي لا مطلقا

٢- ان الرواية في مقام بيان ان موضوع الحكم فيها هو الشك المنحصر بما بين الثلاث والاربع وهذا مما لا ظهور للرواية فيه

فهناك فرقٌ بين الدعويين وهي دعوى ان مدلول المحمول في الرواية انه بصدد علاج الشك بين الثلاث والاربع لا اكثر من ذلك وهذا المدعى صحيح وبين دعوى التصرف في الموضوع لا في المحمول وهي ان ظاهر الموضوع في الرواية الشك المنحصر بما بين الطرفين وهذا مما لا قرينة عليه فان الموضوع هو ماهية الشك لا بشرط من حيث انضمام شقٍ ثالثٍ وعدمه

ان قلت

ان المحمول اذا كان ظاهراً في علاج الشك بين الثلاث والاربع لا اكثر من ذلك فمقتضى مناسبةٍ الحكم للموضوع اختصاص الموضوع بالشك ما بين الثلاث والاربع لا اكثر

قلت

لا شبهة ان المناسبة المذكورة يعني مناسبة الحكم والموضوع ان لم تقتضي الالحاق فلا تقتضي الانصراف والسر في ذلك من جهة قوة ان يكون الجبران لاحتمال نقص الركعة والتشهد لاحتمال زيادة الركعة حيث ان المحمول في ادلة الشك بين الثلاث والاربع تضمن حكمين

احدهما: البناء على الاربع والاتيان بركعة الاحتياط

وثانيهما ؛ الامر بالتشهد والتسليم

فمن جهة الاول هو ظاهرٌ في تدارك النقص

ومن جهة الثاني هو ظاهرٌ في نفي احتمال الزيادة لانه انما يؤمر بالتشهد والتسليم اذا بني ان صلاته لازيادة فيها وان التشهد والتسليم وظيفته فهي ناظرة لردم كلا الاحتمالين فبهذا اللحاظ تكون مناسبة الحكم والموضوع مقتضية لالحاق المقام به حيث ان المقام وهو مورد الشك بين الثلاث والاربع والخمس متضمنٌ لاحتمال نقصٍ واحتمال زيادة فباحدٍ اللحاظين يؤتى بركعة الاحتياط وباللحاظ الاخر يؤتى بالتشهد والتسليم

ولكن ما ذكر لا يخلو عن تكلفٍ

فان ظاهر المحمول في ادلة الشك بين الثلاث والاربع انه في مقام علاج احتمال النقص لا اكثر من ذلك وحمله على العلاج الحيثي خلاف الظاهر بان يقال ان غاية مفاد الرواية علاج الصلاة من هذا الحيث وهو حيث الشك بين الثلاث والاربع ولا ينفي علاجها من حيثٍ اخر كما لو كان محتملاً للزيادة فلابد من دفع احتمال الزيادة بعلاج اخر

فان الظاهر هو ان المحمول بصدد بيان الوظيفة الفعلية لا بصدد بيان الوظيفة الحيثية وان الوظيفة الفعلية المفرغة لعهدة المكلف هي البناء على الاكثر والاتيان بركعة الاحتياط حيث ان الظاهر من سائر ادلة الشكوك كما سبق مراراً انها في مقام الارشاد الى الطريق المفرغ للعهدة فهي في مقام بيان الوظيفة العملية الفعلية المفرغة للعهدة التي اذا اتى بها المكلف لم يكن في عهدته تبعه من جهةٍ اخرى

واذا كان المحمول ظاهراً في ذلك كان قرينةً بمناسبة الحكم والموضوع على ان الموضوع هو الشك الدائر بين الثلاث والاربع لا اكثر من ذلك

ودعوى ان الامر بالتشهد والتسليم علاجٌ لاحتمال الزيادة خلاف الظاهر بل الامر بالتشهد والتسليم تفريع على البناء على الاكثر اي ان مقتضى البناء على الاربع هو الاتيان بالتشهد والتسليم لا انه في مقام العلاج لاحتمال الزيادة حتى يشمل كل احتمال زيادة ولو كان احتمال زيادة ركعة على الصلاة كما في محل الكلام بل هو في مقام التفريع على البناء على الاكثر وان مقتضى البناء على الاربع ان يتشهد ويسلم

الوجه الثاني

ان يقال ان مقتضى الجمع بين رواية عمار ورواية الفضيل - وهما من الروايات المطلقة - الجمع في المقام بين ركعة الاحتياط وسجدتي السهو بغض النظر عن ادلة الشكوك التفصيلية كما سبق في الوجه الاول

فاما رواية عمار :

قال الا اعلمك شيئا اذا ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء اذا سهوت فابن على الاكثر فاذا فرغت وسلمت فقم فصل ما ظننت انك نقصت وظاهر التعليل في الرواية وهو قوله وان ذكرت انك نقصت كان ما صليت تمام ما نقصت - هو ان العلة في الامر بركعة الاحتياط تدارك النقص ومقتضى عموم العلة انه في كل موردٍ يكون الشك متضمناً لاحتمال النقص فان الوظيفة ركعة الاحتياط والمورد من هذا القبيل

واما معتبرة الفضيل :

من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر ازاد في صلاته ام نقص منها

فان ظاهرها ان كل موردٍ تردد بين النقص والزيادة فهو من موجبات سجود السهو ، والمقام من هذا القبيل حيث ترددت الركعات بين الثلاث والاربع والخمس

ثم اشكل على ذلك قدس سره بان كلتا الروايتين مما لا يصح التمسك بهما في المقام

اما الاولى

وهي رواية عمار فلانه لا يمكن ان يكون- قوله كان ما صليت تمام ما نقصت- علةً لتشريع الانفصال اذ هو معلولٌ له فلا يمكن ان يكون علةً له بمعنى ان الامام عليه السلام ذكر انه ان كان هناك نقصٌ فان ركعة الاحتياط تمامٌ للصلاة فاعتبار ركعة الاحتياط متمما للصلاة فرع وجود النقص لا ان اعتبار التتميم تعليل للبناء على كون الوظيفة عند احتمال النقص هو الركعة المنفصلة بل التبرير بالتدارك ليس تعليلاً للفصل ، بل هو معلول لافتراض وجود النقص لا تعليلٌ للأمر بالفصل وتداركه بركعة الاحتياط

ثم قال

فالظاهر ان الرواية بصدد ما يترتب على الامر بركعة الاحتياط بعد تشريع الانفصال اي بعد المفروغية عن كون المكلف مأمورا بالبناء على الاكثر ، واما المورد من موارد البناء على الاكثر ام لا ؟ فهذا مما يحتاج لدليل اخر

ولكن يلاحظ عليه

ان موطن الاستدلال في الرواية ليس هو خصوص التبرير المذكور في الذيل كي يناقش في انه تعليل او انه تبرير متفرع على ذكر الحكم، وانما موطن الاستدلال بالرواية مجموع الصدر والذيل ، حيث ان الرواية امرت في كل شكٍ في الركعات بالبناء على الاكثر وعللت الامر بالبناء على الاكثر بانه من فعل ذلك واتى بركعة الاحتياط كان ذلك تماماً للنقص

فمقتضى الجمع بين صدرها وذيلها انها في مقام الارشاد الى الطريق المحرز لفراغ العهدة من الصلاة وذلك بالبناء على الاكثر الذي يدفع احتمال النقص بركعة الاحتياط

وهذا هو المعبر عنه بتشريع الانفصال اذ ليس المقصود بتشريع الانفصال ان المكلف امر بالفصل ، وانما المقصود بتشريع الانفصال ان المكلف في باب الشك في الركعات امر بالبناء على الاكثر فان كان لديه احتمال النقص فان ركعة الاحتياط تداركٌ لنقصه

فالا شكال على الرواية بانه لا يصح التمسك بعموم التعليل فيها لان هذا التعليل ليس في مقام تشريع الانفصال وانما التعليل تفريعٌ على الامر بالبناء على الاكثر والاتيان بركعة الاحتياط خروجٌ عما هو موطن الاستدلال فان ما هو موطن الاستدلال هو مجموع صدرها وذيلها الظاهر في ان الشك في الركعات موضوع للبناء على الاكثر والاتيان بركعة الاحتياط في فرض وجود احتمالٍ للنقص

نعم قد يشكل على ذلك بان ظاهر قوله الا اعلمك شيئاً اذا ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء ان موردها البناء الذي لا يستتبع تبعةً اخرى وراء ركعة الاحتياط بمعنى ان من قام بهذه الوظيفة احرز وجداناً فراغ ذمته من الصلاة فلا تبقى في عهدته تبعةٌ اخرى وهذا لايجتمع مع احتمال الزيادة المبطلة لانه اذا شك انه فرغ من ثلاثٍ او اربعٍ او خمس فقد احتمل الزيادة المبطلة ومن الواضح ان البناء على الاكثر والاتيان بركعة الاحتياط لا يتكفل علاج احتمال الزيادة المبطلة .

نعم لو كان هذا الشك حال القيام بان شك انه قائمٌ للثالثة او قائمٌ للرابعة او قائمٌ للخامسة شملته رواية عمار فانه وان احتمل الزيادة الا انه لا يحتمل زيادةً مبطلة اما اذا كان الشك بعد الفراغ من السجدتين فرواية عمار بقرينة قوله لم يكن عليك شيء لا تتكفل علاج احتمال الزيادة المبطلة فهي منصرفةٌ عن ذلك

واشكل على الرواية الثانية وهي معتبرة الفضيل بن يسار بانها في مقام بيان موجبات سجود السهو بعد الفراغ عن صحة الصلاة ومقتضى مناسبة الحكم والموضوع انها في مقام بيان ما يوجب سجود السهو بعد احراز صحة الصلاة، والمفروض في المقام ان صحة الصلاة غير محرزة لاحتمال بطلانها بزيادة ركعة فمعتبرة الفضيل منصرفة عنها

وهذا مما لا بأس به فان دعوى ان مفاد معتبرة الفضيل ابن يسار بيان حكمٍ تعبدي وهو وجوب السهو عند حصول هذه الموجبات على كل حالٍ سواءً كانت الصلاة صحيحةً ام باطلة بعيدٌ عن المرتكزات المتشرعية فلا يبعد انصراف الرواية لفرض المفروغية عن صحة الصلاة

### 100

ما زال الكلام في الشك بين الثلاث والاربع والخمس بعد اكمال السجدتين

وقد سبق ان الشيخ المرتضى الحائري قدس سره ذكر ان في المقام عدة ادلة مضى البحث في دليلين منها

الدليل الثالث :

وهو ما نقله عن والده المحقق الشيخ عبد الكريم الحائري قدس سره الذي افاد:

بان ظاهر دليل الشك بين الثلاث والاربع المتضمن للبناء على الاربع والاتيان بركعة الاحتياط ان تشريع ركعة الاحتياط ما هو الا علاجٌ لاحتمال النقص فمتى ورد احتمال النقص في اي موضعٍ كان علاجه ركعة الاحتياط وخصوصية الشك بين الثلاث والاربع مما يلغيها العرف حيث يرى ان المناط هو احتمال النقص سواءً كان شكاً بين الثلاث والاربع او اكثر او اقل

كما ان ظاهر دليل الشك بين الاربع والخمس الذي تضمن الامر بسجدتي السهو ان تشريع سجدتي السهو ما هو الا لعلاج احتمال الزيادة من دون خصوصيةٍ عرفاً لاحتمال الخمس بل متى احتمل المكلف الزيادة كان احتمال الزيادة موضوعاً لسجدتي السهو

وبناء على ذلك:

فالمقام المتضمن للشك بين الثلاث والاربع والخمس موضوعٌ للاتيان بركعة الاحتياط لعلاج احتمال النقص والاتيان بسجدتي السهو لعلاج احتمال الزيادة

وقد استجود المرتضى الحائري كلام والده قدس سرهما

ولكن يلاحظ على ذلك:

ان ظاهر الادلة المتضمنة للأمر بركعة الاحتياط في فرض الشك في الركعات ان المأمور به هو ركعة الاحتياط المحرز لتمامية الصلاة حيث ورد - فاذا فرغت وسلمت فأتم ما ظننت انك نقصت - الظاهر في ان موردها ما اذا لم يكن المكلف عند الفراغ مطالبا بشيء سوى تتميم النقص الذي لا ينطبق على محل الكلام وكذا قوله - الا اعلمك شيءا اذا ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء - الظاهر في ان موردها فرض عدم التبعة من جهة اخرى او قوله في موثقة عمار - اجمع لك السهو كله في كلمتين اذا سهوت فابن على الاكثر - الظاهر بقرينة التعبير بالبناء على الاكثر في ان مورده فرض احتمال النقيصة فقط لذلك أمر بالبناء على عدمها اذ لا يحتمل الامر بالبناء على الاكثر من العدد المأمور به - نعم خرج عن ذلك العموم فرض الشك بين الاربع والخمس بدليل خاص مفقود في المقام - والمفروض عدم انطباق كل تلك القرائن على المقام فان الاكثر المحتمل اعلى من العدد المطلوب وان الاتيان بركعة الاحتياط في المقام مما لا يحرز معه تمامية الصلاة ولاسقوط التبعة لاحتمال زيادة ركعة فلو التفت العرف الى ان مورد مفاد ادلة ركعة الاحتياط مااذا كان الاتيان بها محرزا لتمامية الصلاة لا مطلقا فانه لا يلغي هذه الخصوصية بحيث يرى ان المدار في الاتيان بركعة الاحتياط ما هو الا علاجٌ احتمال النقص سواء احرز تمامية الصلاة بها ام لم يحرز?

### الدليل الرابع: ما في خلل الصلاة للمرتضى الحائري قده

على فرض ان دليل الشك بين الثلاث و الاربع منصرف للشك بين الثلاث والاربع فقط ودليل الشك بين الاربع والخمس منصرف للشك بين الاربع والخمس فقط فهما من حيث انصرافهما لا ينطبقان على محل الكلام

لكن موضوع كلٍ منهما صادق على المقام على التقدير بان يقال على تقدير كون الركعة الاخيرة ليست الخامسة فهي مرددة بين الثالثة والرابعة وعلى تقدير ان الركعة الاخيرة ليست الثالثة فهي مرددة بين الاربع والخمس فصدق موضوع كل منهما على التقدير كما في سائر موارد العلم الاجمالي فان المكلف لو تردد بين كونه حاضراً او مسافراً بالمعنى الشرعي فانه يرى انه على تقدير كونه حاضراً فهو مكلفٌ بالتمام وعلى تقدير كونه مسافرا فهو مكلف بالقصر فمقتضى ذلك الجمع بين القصر والتمام

وهنا ايضاً على تقدير عدم الخامسة فهي مرددة بين الثالثة والرابعة وعلى تقدير عدم الثالثة فهي مرددة بين الرابعة والخامسة .

ولكن يلاحظ عليه

ان المنظور ان كان هو فرض العلم الاجمالي بان يكون المدعى ان لدى المكلف علماً اجمالياً بان شكه اما بين الرابعة والخامسة فحكمه سجود السهو او بين الثالثة والرابعة فحكمه ركعة الاحتياط ومقتضى منجزية العلم الاجمالي الجمع بينهما ففيه ان هناك شقاً ثالثاً وهو تقدير عدم الرابعة اذ على تقدير عدم الثالثة فهي مرددة بين الرابعة والخامسة وعلى تقدير عدم الخامسة فهي مرددة بين الثالثة والرابعة وعلى تقدير عدم الرابعة فالصلاة مرددة بين النقص والزيادة ومقتضى التردد بين النقص والزيادة عدم الاجتزاء بها لعدم امكان علاجها بنحوٍ من الانحاء بلحاظ ان العلم الاجمالي اما بنقص ركعة او زيادتها مورد لعدم الاجتزاء بالصلاة فان العلم الاجمالي المذكور وان كان في نفسه غير منجز لامكان تتميم الصلاة بجريان الاصل المثبت فيها وهو استصحاب عدم الركعة الرابعة فوظيفته الاتيان بها والاصل النافي وهو استصحاب عدم الزيادة فلا شيء عليه الا انه بناءً على ظهور ادلة الشك في الركعات في الغاء الاستصحاب يكون العلم الاجمالي منجزا لضم الركعة المتصلة وبما أنه مضاد لما يقتضيه الشك بين الثلاث والاربع من الاتيان بالمنفصلة يكون الجمع بينهما جمعا بين الضدين فلا يمكن الاجتزاء بالصلاة .

وان كان المنظور فرض الشك لا فرض العلم الاجمالي فتقدير عدم الخامسة وتقدير عدم الثالثة لا يلغي ان الشك الفعلي شك بين اطراف ثلاثة وسائر ادلة الشكوك ظاهرٌ في ان موضوعها الشك الفعلي لا الشك على تقدير عدم شيء

وبالنتيجة:

حتى لو قدر عدم الخامسة فهو شاكٌ فعلاً في كون ما اتى به هو الخامسة .

### الوجه الرابع: ما ذكره المرتضى الحائري قده من العمل بالاستصحاب

فيقال هذا المكلف لو شك في الركعات قبل الاتيان بهذه الركعة التي يشك في انها ثالثة او رابعة او خامسة لكان شكه بين الثلاث والاربع فمقتضى استصحاب حكم الشك بين الثلاث والاربع على نحو الاستصحاب التعليقي التعبد بالأربع ومقتضى التعبد بالاربع مع شكه الفعلي في انه اتى بخامسة ام لا؟ ان يكون موضوعاً فعلاً للشك بين الاربع والخمس فيأتي بسجدتي السهو

فمقتضى الجمع بين استصحاب حكم الشك بين الثلاث والاربع الذي يقتضي التعبد بالاربع ودليل الشك بين الاربع والخمس الجمع بين الوظيفتين

وتقريب كلامه:

ان مقتضى استصحاب حكم الشك بين الثلاث والاربع ليس البناء على رابعة الرّكعة الماضية قبل مافرغ منه ولا البناء على رابعة الرّكعة التي فرغ منها اذ ليس المقصود باستصحاب حكم الشّكّْ بين الثلاث والاربع ان يبني على ان الركعة الماضية هي الرابعة اذ لو كان مقتضاه ان الركعة الماضية هي الرابعة لكان مقتضاه ان الركعة التي اتى بها زائدة وهذا مبطلٌ للصلاة

كما انه ليس مقتضى استصحاب حكم الشّكّْ بين الثّلاث والاربع البناء على ان ما فرغ منه هو الرابعة اذ لو كان مقتضى الاستصحاب البناء على ان ما فرغ منه هو الرابعة لكان مقتضى ذلك الغاء احتمال الزيادة والغاء ما يترتب على هذا الاحتمال من الاتيان بسجدتي السهو وانما مقتضى استصحاب حكم الشك بين الثلاث والاربع البناء على انه احرز اربع وليس البناء على رابعة ماضية ولا البناء على رابعة التي فرغ منها بل مجرد البناء على انه احرز اربع فاذا ثبت باستصحاب حكم الشك بين الثلاث والاربع انه احرز اربع تعبدا فقد اندرج في دليل الشك بين الاربع والخمس فان من احرز اربع واحتمل الخامسة لانه يحتمل الخامسة وجداناً فحكمه حكم الشك بين الاربع والخمس فياتي مضافا لركعة الاحتياط بسجدتي السهو

وفيه:

ان دليل البناء على الاربع وهو - من شك بين الثلاث والاربع يبني على الاربع ويأتي بركعة احتياط- اما له اطلاق او ليس له اطلاق فان كان لدليل الشك بين الثلاث والاربع اطلاق يشمل من احرز الاربع ولو بالاستصحاب وان كان معه شك آخر فمقتضى اطلاق الدليل ان ليس عليه سجدتا السهو لظهور دليل الشك بين الثلاث والاربع في بيان الوظيفة الفعلية التامة ومقتضى اطلاقه الاحوالي عدم وجوب شيء آخر عليه وان لم يكن له اطلاق لهذا الفرض فلا يجدي في اثباته جريان استصحاب حكم الشك بين الثلاث والاربع

ونظيره من شك بالفعل بين الثلاث والاربع فبنى على الاربع ثم حصل له شكٌ في انه اتى بخامسة او لا ؟غير انه لا حاجة للاستصحاب التعليقي حيث يجري فيه الاستصحاب التنجيزي لان لديه فعلاً شكا بين الثلاث والاربع وحكمه البناء على الاربع لكن في طول ذلك حصل له شكٌ بانه اتى بخامسة ام لا? فيجري استصحاب حكم الشك بين الثلاث والاربع في حقه

### 101

### الوجه الاخير من وجوه تصحيح الصلاة عند الشك بين الثلاث والاربع والخمس بعد اكمال السجدتين:

ما ذكره الشيخ مرتضى الحائري قدس سره نقلاً عن والده المحقق الحائري قدس سره في كتاب الصلاة:

من ان مقتضى الجمع بين الاستصحاب ودليل الشك بين الاربع والخمس هو الجمع بين الوظيفتين بان يتشهد ويسلم ويأتي بركعة الاحتياط ثم يأتي بسجدتي السهو

وبيان ذلك

ان المكلف لو شك قبل الدخول في الركعة الاخيرة بين الثلاث والاربع لكان حكمه البناء على الاربع والاتيان بركعة الاحتياط وحيث لا يدرى الان بعد ان اتى بالركعة الاخيرة هل انه محكومٌ بنفس الحكم السابق ام لا? فيستصحب بقاء الحكم وهو ان وظيفة المكلف في هذا الفرض البناء على الاربع والاتيان بركعة الاحتياط

فاذا امتثل المكلف الحكم واتى بركعة الاحتياط تيقن بالاربع وجدانا لانه اما صلى اربع واقعا وهذه نافلة او انه صلى ثلاثا واقعا وهذه الرابعة فان المكلف في طول الاتيان بركعة الاحتياط يقطع وجدانا بانه فرغ من اربع ومن فرغ من اربع واحتمل الخامسة كان حكمه الاتيان بسجدتي السهو، و المكلف بعد فراغه من ركعة الاحتياط احرز اربع واحتمل الخامسة في صلاته الاولى

وبما انه يحتمل الخامسة فحكمه حكم الشك بين الاربع والخمس وهو الاتيان بسجدتي السهو

ولكن في المقام مناقشتان

الاولى

ما ذكره الشيخ المرتضى الحائري مناقشةً لوالده

من ان دليل الشك بين الثلاث والاربع كسائر ادلة الشكوك ظاهر في ماكان عند حدوثه بكيفية معينة نحو كونه حين حدوثه شكا بين الاربع والخمس لاماكان كذلك بضميمة الاتيان بركعة والا لأمكن ادخال سائر الشكوك في الشكوك المنصوصة باضافة ركعة او حذف فعل معين وماافيد في المناقشة متين ويضاف له ان دليل الشك بين الثلاث والاربع ظاهرٌ في انه بصدد علاج الشك بين الثلاث والاربع بحيث يحرز المكلف فراغ عهدته من هذه الصلاة بركعة الاحتياط وليس المستفاد منه التعبد بالاربع بلحاظ جميع اثار الاربع كي يقال اذا استفيد من دليل الشك بين الثلاث والاربع ان الشارع يتعبد بالاربع الواقعية فيترتب عليها جميع اثار الاربع ومن اثار الاربع انه لو شك المكلف بينها وبين الخمس اتى بسجدتي السهو فان تنقيح دليل الشك بين الثلاث والاربع لموضوع دليل الشك بين الاربع والخمس فرع ان يكون مفاد دليل الشك بين الثلاث والاربع التعبد بالاربع الواقعية بلحاظ جميع اثارها كي يقال بعد ان تعبد المولى بانها رابعة واقعا ترتب عليها جميع اثار الاربع الواقعية ومنها انه لو شك بينها وبين الخمس لاتى بسجدتي السهو وهذا مما لا يستفاد من دليل الشك بين الثلاث والاربع .

الايراد الثاني

مع غمض النظر عن كون الاستصحاب التعليقي مما لا يجري في المقام انه لو سلم بجريانه فاما ان يكون دليل الشك بين الثلاث والاربع ذا اطلاقٍ بلحاظ سائر الاثار او لا

فان كان له إطلاق بلحاظ سائر الآثار فإن مقتضى دليل الشك بين الثلاث والاربع ان المكلف فرغ من الأربع وأنه ليس عليه سجدتا السهو فان المشرع اذا تعبد بان الصلاة تمت باربع فقد تعبد بان الصلاة لانقص فيها ولا زيادة فالتعبد بالاربع تعبدٌ بعدم وجوب سجدتي السهو فكيف يتمسك بالاستصحاب لاثبات ان عليه سجدتي السهو والمفروض ان دليل الشك بين الثلاث والاربع ناف لوجوب سجود السهو فاستصحاب حكم الشك بين الثلاث والاربع لا يجدي في الوصول الى الغرض وهو ترتيب اثار الشك بين الاربع والخمس عليه من وجوب سجود السهو

وان قيل انه ليس له اطلاق بلحاظ سائر الاثار وانما غايته انه من شك بين الثلاث والاربع بنى على انه اتى بالوظيفة وفرغت العهدة تعبدا لا انه في مقام التعبد باثار الاربع وبناءا عليه فاستصحاب حكم الشك بين الثلاث والاربع لاينقح موضوع دليل الشك بين الاربع والخمس

فالمتحصل في هذا الفرع

هو عدم الاجتزاء بالصلاة وان ذهب جملةٌ من الاعلام الى الاجتزاء

### تنبيه

ذكر سيدنا الخوئي قده في صفحة 204 تعليقاً على متن العروة

حيث ان سيد العروة قده ذكر اربع صور للشك:

وهي الشك بين الاربع والخمس حال القيام

والشك بين الثلاث والخمس حال القيام

والشك بين الثلاث والاربع والخمس حال القيام

وفي هذه الصور الثلاث ذكر ان الوظيفة هي هدم القيام والبناء على الشك السابق فيرجع الشك بين الاربع والخمس الى ما بين الثلاث والاربع ويرجع الشك ما بين الثلاث والخمس الى الثنتين والاربع ويرجع الشك بين الثلاث والاربع والخمس الى الشك بين الثنتين والثلاث والاربع ولا يلزم في هذه الصور سجدتا السهو مع انه اتى بقيامٍ وهدمه.

واما الصورة الرابعة

وهي الشك بين الخمس والست حال القيام

فقد ذكر سيد العروة ان وظيفة المصلي هدم القيام واجراء حكم الشك بين الاربع والخمس فيجب عليه سجدتا السهو

فما هو المائر للصورة الرابعة بحيث يجب فيها سجود السهو دون الصور الثلاث الاولى مع انه في جميع الصور الاربع هدم القيام؟

وقد افاد سيدنا الخوئي في توجيهه بما يشتمل على كبرى وصغرى

اما الكبرى

فالصحيح ما ذكره سيد العروة قده والوجه فيه ما ذكر في مطاوي الابحاث السابقة من ان الادلة المتكفلة لإثبات حكمٍ لعنوان الزيادة سواءً كان هو البطلان كما لو كانت الزيادة عمدية ام كان سجود السهو كما في زيادة القيام سهواً او غيره بناءً على ثبوت سجود السهو لكل زيادةٍ ونقيصة ان هذه الادلة منصرفة الى ما اذا اوجد الزائد ابتداءً ولا شمول فيها لما اذا احدث وصف الزيادة بان عمل عملا استوجب اتصاف ما صدر منه سابقاً بعنوان الزيادة كما لو شرع في السورة بعد الفاتحة وقبل بلوغ النصف عدل عنها الى سورة اخرى فاوجب ذلك اتصاف النصف بالزيادة بقاءً وان لم يكن كذلك حدوثاً

او تلفظ بكلمة من الاية ثم مكث مقداراً فاتت معه الموالاة المعتبرة بين اجزاء الكلمة الواحدة الموجب لاعادتها وباعادتها اتصف ما ذكره سابقاً بالزيادة

ففي جميع ذلك يحكم بالصحة حتى ولو كان متعمدا ولايكون ذلك مندرجاً تحت ادلة الزيادة العمدية- من زاد في صلاته فعليه الاعادة- لاختصاص ادلة حكم الزيادة بما اذا اوقع الزائد ابتداءً لا ما اذا أوجب اتّصاف فعلٍ منه بصفات الزيادة بقاءا

وكذا الحال في موجبات السجود السهو

هذا من حيث الكبرى

واما من حيث الصغرى

فان القيام في الصورة الاخيرة - وهي من شك بين الخمس والست وهو قائم فوظيفته هدم القيام والبناء على الاربع والاتيان بسجدتي السهو- موصوفٌ بالزيادة من حين حدوثه لان القيام قطعا زائد فانه اما قيام للخامسة او للسادسة وعلى كلا المحتملين فهو قيام زائد على كل حال لفرض القطع بتحقق الاربع الذي هو لازم الشك بين الخمس والست فهذا القيام موجبٌ لسجود السهو لا محالة

واما في بقية الفروض نحو من شك بين الثلاث والاربع وهو قائم او شك بين الثلاث والاربع والخمس وهو قائم او شك بين الثلاث والخمس وهو قائم لم تحرز الزيادة عند حدوث القيام لجواز كون القيام في محله اذ لعله قائم للرابعة او للثالثة او للثانية ففي جميع هذه الفروض لعل القيام كان مطابقاً لوظيفته الواقعية وانما عرضت للقيام صفة الزيادة بعد الهدم والا لم يتصف بالزيادة من حين حدوثه

وانما عرضت له صفة الزيادة بعد حصول الشك وحكم الشارع بالبناء على الاربع المستتبع للهدم والا فلولا الشك وحكم الشرع لم تكن الزيادة محرزة للقيام فلعله في محله

فهي صفةٌ عارضةٌ طارئة وقد عرفت ان ادلة الزيادة منصرفة عن ايجاد صفة الزيادة الى ما اذا اوجد الزائد ابتداءً

فان قلت

لو شك المكلف بين الثلاث والاربع حال الجلوس فبنى على الأربع وتشهد ثم غفل وتوهم انه في الركعة الثانية وقام الى ركعةٍ سهوا فانه يحكم فيه بوجوب سجود السهو لاجل القيام الزائد مع انه يحتمل ان القيام في محله لانه اساساً شاكٌ بين الثلاث والاربع وبنى على الاربع ولعله في الواقع اتى بثلاث وان القيام قيامٌ للرابعة لكنه مامور بوجوب سجود السهو فلم يكن الحكم بوجوب سجود السهو مترتباً على الزيادة ابتداءاً

قلت

ان هناك فرقاً واضحاً بين المثال وما نحن فيه

ففي المثال وهو من شك بين الثلاث والاربع بنى على الاربع وفي طول بنائه على الاربع صارت وظيفته ان لا يقوم بل يتشهد ويسلم ويأتي بركعة الاحتياط لكنه بعد ان تعبد الشارع بكون الركعة المأتي بها رابعة كان من احكامه هدم القيام فحيث كان من احكامه هدم القيام كان من احكامه ان القيام الذي احدثه زائد على وظيفته التعبدية

بخلاف محل الكلام في سائر الصور فانه في سائر الصور قبل ان يهدم القيام وقبل ان يلاحظ حكم الشارع كان القيام محتملا ان يكون في محله لكن بهدمه اصبح زيادةً والفرق واضح بينه وبين ما نحن فيه اذ بعد ان حكم الشارع هناك بالبناء على الاربع فالركعة التي بيده محكومةٌ ظاهراً بانها الرابعة ويجب ان يتعامل معها معاملة الرابعة الواقعية التي منها اتصاف ما يزيد عليها ولو كان قياما بصفة الزيادة منذ حدوثه فالقيام بعد ذلك احداثٌ للزائد من اول الامر بخلاف المقام فان القيام في الصور الثلاث السابقة قد حصل قبل الشك وقبل حكم الشارع بالبناء على الاربع ولم يكن انذاك محكوماً بالزيادة وانما اتصف بالزيادة بعد حكم الشارع بالبناء على الاربع المستلزم للهدم فقد طرأت له صفة الزيادة فيما بعد

وقد عرفت ان ادلة الزيادة منصرفة عن مثل ذلك فلا موجب لسجود السهو في المقام كما ذكرناه

وبذلك يظهر الفرق بين الاقسام الثلاثة والقسم الأخير

### 102

ذكر سيد العروة قدس سره في

### المسألة الثالثة ان في موارد الشكوك الباطلة وان جاز رفع اليد عن الصلاة لكن الاحوط البناء على الاقل لو كان هو الصحيح ونفي الزائد الباطل بالاصل ثم اعادة الصلاة

وتنقيح المطلب يتوقف على ذكر امورٍ اربعة

الامر الاول

سبق من السيد الخوئي قده في ج15 من موسوعته ص 523 انه بحث حرمة قطع الصلاة وذكر هناك ان اقوى الادلة المستدل بها على حرمة قطع الصلاة ثلاث روايات والاجماع

الرواية الاولى

صحيحة معاوية ابن وهب قال سألت ابا عبدالله عن الرعاف اينقض الوضوء قال عليه السلام لو ان رجلاً رعف في صلاته وكان عنده ماء او من يشير اليه بماء فتناوله فمال برأسه فغسله فليبن على صلاته ولا يقطعها

وموطن الاستدلال هو قوله ع ولا يقطعها الدال على حرمة قطع الصلاة

وقد اشكل على ذلك سيدنا الخوئي قده بقوله

وفيه انها ظاهرةٌ في الحكم الوضعي لا التكليفي وبعبارةٍ اخرى انها واردة في موقع توهم الحظر حيث قد يتوهم البطلان نتيجة غسل دم الرعاف اذ يحتمل كون خروج دم الرعاف مبطلاً او يحتمل ان اجراء عملية التطهير قاطعٌ للصلاة او يحتمل ان ميله برأسه من اجل غسله مبطلٌ للصلاة فجاء قوله ولا يقطعها في مقام دفع توهم البطلان وان ما حصل ليس مبطلاً لا انه يجب عليه اتمام الصلاة ويحرم قطعها

والمناقشة تأمّة

الرواية الثانية

صحيحة حريز المروية في الفقيه عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت غلاماً لك قد ابق او غريماً لك عليه مال او حية تتخوفها على نفسك فاقطع الصلاة واتبع غلامك او غريمك واقتل الحية

بتقريب

ان مقتضى مفهوم الجملة الشرطية انه اذا لم يحصل ضرر مسوغٌ للقطع فلا يجوز القطع اذ لا يحتمل في قوله فاقطعها انه امرٌ وجوبيٌ وانما غايته الترخيص في القطع . ومقتضى تعليقه على الشرط ان جواز القطع معلقٌ على حصول الضرر ومقتضى مفهومه ان لا جواز في فرض عدم الضرر

ولكن للمناقشة في سندها ودلالتها مجالٌ

اما من حيث السند [[7]](#footnote-8)

فان الفقيه وان رواها عن حريزٍ عن ابي عبدالله الا ان الكليني والشيخ في التهذيب روياها مرسلة عن حريز عن رجلٍ عن ابي عبد الله

ونتيجة ذلك انه لم يحرز اتصال السند

واما مجال الدلالة [[8]](#footnote-9)

فقد ناقش سيدنا الخوئي قدس سره في الاستدلال بالرواية على حرمة القطع بمناقشتين

الاولى

ان القضية مسوقةٌ لبيان تحقق الموضوع فلا مفهوم لها حيث ان الشرط الوارد في الرواية- اذا كنت في فريضة فرأيت غلاماً فاقطع الصلاة- ومقتضى الشرطية انه اذا لم تكن في الفريضة فلا تقطع ومن الواضح ان جواز القطع في فرض عدم الكون في الفريضة من السالبة بانتفاء الموضوع فان المكلف اذا لم يكن في الصلاة فمن الطبيعي انه لا يتصور في حقه قطعٌ لها حتى يقال يجوز له القطع او لا يجوز وهذا لا علاقة له بالمفهوم المصطلح للشرطية

الثانية

ان الجزاء المعلق على الشرط جزاءٌ خاص حيث ان مفاده ان القطع الجائز ليس مطلق القطع انما القطع لاتباع الغلام او الغريم او قتل الحية لا مطلق القطع فلو سلم بان للجملة الشرطية في الرواية مفهوما لكان مقتضى مفهومها انه اذا كان في الصلاة ولم يكن شيءٌ من هذه الاعذار فالجزاء المنتفي هو القطع الخاص - اي ان القطع لرفع الضرر ينتفي عند عدم الضرر وهذا ايضا من السالبة بانتفاء الموضوع حيث ان المعلق على حصول الضرر القطع الرافع للضرر لا كل قطعٍ فمقتضى المفهوم انه اذا لم يحصل الضرر فلا يجوز القطع الرافع للضرر ومن الواضح ان هذه القضية ايضاً من السالبة بانتفاء الموضوع فلم ينعقد مفهوم لهذه القضية بوجهٍ

ولكن لا يبعد ان يقال

ان كلتا المناقشتين بعيدتان عن ظاهر سياق الرواية - اذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت غلاماً لك قد ابق او غريماً او حية فاقطع الصلاة - فان قوله" اذا كنت" ما هو الا تمهيدٌ للشرط لا انه اريد اناطة الامر بالقطع على نحو الجواز بالكون في الصلاة بل لان من الواضح ان البحث في القطع وعدمه انما يكون على فرض كون المكلف في الصلاة فذكر الكون في الصلاة ما هو الا تمهيدٌ لذكر الشرط وان الشرط هو اباق الغلام لا ان الشرط هو قوله اذا كنت في الفريضة

كما اذا قال اذا كنت في الصحراء فلم تجد ماءً فتيمم فان من الواضح ان المنوط به جواز التيمم عدم وجدان الماء لا كونه في الصحراء او قوله تعالى - اذا قمتم من الصلاة فاغسلوا وجوهكم - فلم تجدوا ماءً - فتيمموا من الواضح ان قوله فتيمموا منوط بقوله فلم تجدوا ماءا - وليس منوطاً بقوله اذا قمتم الى الصلاة

وبناء على ذلك

فالشرط هو وجود الضرر المسوغ للقطع وعليه فالجملة الشرطية في الرواية ذات مفهوم

واما المناقشة الثانية

وهي ان ظاهر الرواية ان الجزاء هو القطع لاتباع الغلام او لتحصيل الغريم او لقتل الحية لا مطلق القطع

وهو منافٍ للظاهر عرفا حيث ان الظاهر عرفا ان ذكر الضرر بانواع مختلفة ما هو الا حيثية تعليلية وليس حيثية تقييدية اي انه اذا حصل احد هذه الاعذار جاز لك قطع الصلاة لا ان القطع الجائز ما كان قطعا متصفا بذلك فان جزاء الشرط لايتقيد بالشرط حيث ان المعلق عليه ذات المدلول لا المدلول المعلق عليه فمثلا اذا قال المشرع اذا افطرت متعمدا فاعتق رقبة فان ظاهره ان المعلق على الافطار ذات العتق لاالعتق المعلق على الافطار اذ العتق المعلق على الافطار لايقبل التعليق عليه ولا حصة من العتق وهي العتق الرافع لذنب الافطار فان اتصاف العتق بكونه كفارة رافعا لذنب الافطار منتزع من التعليق وفي طوله لاانه داخل في الجزاء المعلق كي يقا ل ان غايته انتفاء القطع الخاص عند انتفاء هذه الاضرار

والنتيجة

ان دلالة الجملة الشرطية في الرواية على حرمة القطع عند عدم حصول الضرر تامة بناءا على التسليم بالكبرى وهي ان للجملة الشرطية مفهوما لولا ضعف سندها

الرواية الثالثة

موثق سماعة قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَكُونُ قَائِماً فِي الصَّلَاةِ الْفَرِيضَةِ فَيَنْسَى‏ كِيسَهُ‏ أَوْ مَتَاعاً يَتَخَوَّفُ ضَيْعَتَهُ أَوْ هَلَاكَهُ قَالَ يَقْطَعُ صَلَاتَهُ وَ يُحْرِزُ مَتَاعَهُ ثُمَّ يَسْتَقْبِلُ الصَّلَاةَ قُلْتُ فَيَكُونُ فِي الْفَرِيضَةِ فَتَفَلَّتُ عَلَيْهِ دَابَّةٌ أَوْ تَفَلَّتُ دَابَّتُهُ فَيَخَافُ أَنْ تَذْهَبَ أَوْ يُصِيبَ مِنْهَا عَنَتاً فَقَالَ لَا بَأْسَ بِأَنْ يَقْطَعَ صَلَاتَهُ ويتحرز ويعود الى صلاته

وقد ذكر سيدنا قده ان المناقشة في السابقة هي المناقشة في اللاحقة و لكن الانصاف كما سبق ان ظاهر سياق الموثقة هو اناطة جواز القطع بحصول العذر ومقتضاه حرمة القطع عند عدمه

وقد اضاف صاحب الجواهر

في مقام الاستدلال الى الروايات الاجماع على حرمة القطع في فرض عدم الضرورة وذكر السيد الداماد ايضا في كتاب الصلاة ج2 ص 474 ان الاجماع في الجملة مما لاكلام فيه وان وقع البحث في اطلاق معقده

الا ان السيد الخوئي ذكر انه مع وجود الروايات فمن الواضح ان الاجماع محتمل المدركية

.الامر الثاني

ذكر سيدنا قده في ص 210

ان ادلة الشكوك غير ناظرة الا لبيان كيفية العلاج والارشاد الى طريق التصحيح ولاتعرض فيها لوجوب العمل بمقتضياتها بمعنى انه لايستفاد من ادلة احكام الشكوك وجوب العمل بها تكليفا وانما غاية المستفاد من سياقها انها مجرد ارشاد الى كيفية علاج الشك والاخذ بطريق مصحح للصلاة يحرز معه فراغ الذمة منها .

وبالتالي فلايتعين العمل بادلة احكام الشكوك بل يمكن له ان يستأنف الصلاة

الا ان دليل حرمة القطع هو الذي اوجب العمل باحكام الشكوك اذ مادام يمكن له تصحيح الصلاة بوجه فليس له ان يقطعها بمقتضى اطلاق ادلة حرمة القطع

ولذلك افاد قده - بانه لو لا دليل حرمة القطع لامكن القول بجواز رفع اليد عن الصلاة وترك العمل بتلك الادلة لما عرفت من عدم كونها بصدد البيان الا من جهة علاج الشك بل حتى لو قيل ان مفاد هذه الادلة ان المامور به في حق الشاك هو الجامع بين الركعة المتصلة والمنفصلة فمع ذلك لايستفاد من هذه الادلة اكثر من الارشاد الى الطريق المصحح ، اذ ان المكلف لو لم يعمل بدليل حكم الشك واتم صلاته رجاءا وصادف ان ما فعله مطابق للواقع لكانت صلاته تامة مما يعني ان الامر الاول بالمركب التام مازال فعليا في حقه

كما ان مقتضى ادلة احكام الشكوك انه لو عمل بها واتى بالركعة المنفصلة وتبين ان صلاته ناقصة لكانت صلاته صحيحة. فمقتضى الجمع بين الامرين هو انه مامور بالجامع بين الركعة المتصلة والمنفصلة الا ان ذلك لايعني ان مفاد ادلة احكام الشكوك الحكم التكليفي وانه يتعين عليه ان يمتثل الامر بالجامع اما بالمركب التام او بالمركب الناقص بضميمة ركعة الاحتياط بل غاية ما يستفاد منها انه يمكن له تحصيل امتثال الامر بالجامع من خلال الاتيان بركعة الاحتياط لا انه يتعين عليه

فلو لم يقم دليل على حرمة القطع لصح القول بانه يجوز له ان يقطع الصلاة ولايتعين عليه العمل بادلة احكام الشكوك

بل قد يقال

انه حتى لو تمت دلالة ادلة حرمة القطع فمع ذلك لاتشمل المقام فان الخروج عن الصلاة بصلاة مما لااطلاق لدليل حرمة القطع لمثله بل غاية ما يستفاد منها ان الممنوع ان يقطع الصلاة بعمل اجنبي واما ان يقطع الصلاة بصلاة فلاشمول لادلة حرمة القطع لمثله بل قد يقال ان صلاته الاولى صحيحة وصلاته الثانية التي اداها صحيحة غايته انه اذا اتم الصلاة الثانية سقط الامر بالصلاة لاجل الامتثال لالبطلان الصلاة الاولى

والنتيجة

ان مقتضى ما افاده قده في ج 15 انه لاحرمة للقطع حتى في حال الاختيار ومقتضى ما افاده في ج 18 ان ادلة احكام الشكوك ما هي الا ارشاد الى كيفية العلاج انه لايتعين عليه العمل بادلة احكام الشكوك بل يجوز له قطع الصلاة

وهذا ما افتى به السيد الاستاذ دام ظله في منهاج الصالحين في ج 1 ص 283 مسالة 668 حيث قال

الاقوى جواز ترك صلاة الاحتياط واستئناف الصلاة بعد الاتيان بالمنافي

الا ان سيدنا احتاط وجوبا كما في منهاجه ج 1 ص 234 حيث قال صلاة الاحتياط واجبة لايجوز ان يدعها ويعيد الصلاة على الاحوط ولا تصح الاعادة الا اذا ابطل الصلاة بفعل المنافي

### 103

ما زال الكلام في مسألة من كانت صلاته باطلة لاحد الشكوك غير التسعة فهل يستحب في حقه الاحتياط بالبناء على الاقل وتتميم الصلاة ام لا?

وقد ذكر سيدنا الخوئي قده ج ١٨ صفحة 210 اموراً اربعة

مضى الكلام في الاول والثاني ووصل الكلام الى الثالث

وهو ان سيد العروة افاد انه في موارد الشكوك الباطلة وان جاز رفع اليد عن الصلاة لكن الاحوط البناء على الاقل اذا كان الاقل صحيحاً ونفي الزائد بالاصل وهو استصحاب عدم الزيادة

مثلاً

اذا شك المكلف بين الثلاث والخمس بعد التلبس بالركوع بان لم يدر انه في ركوع الثالثة ام ركوعٍ الخامسة -وهذا من الشكوك الباطلة - فانه يمكنه ان يبني على انه في الركوع الثالث وينفي زيادة ركوعٍ خامس بالأصل ويتم الصلاة فيكون قد عمل بالاحتياط وان كان مقتضى كون الشك مبطلا اعادة الصلاة

كما انه لو كان في البين اكثر صحيحٌ لكان مقتضى الاحتياط البناء عليه

مثلاً

اذا شك المكلف بين الثلاث والاربع والست بعد اكمال السجدتين وهذا من الشكوك الباطلة فيمكنه ح البناء على الثلاث ونفي الزائد بالأصل فيتم الصلاة ثم يعيدها او يعمل عمل الشاك بين الثلاث والاربع لوجود اكثر صحيح وهو الاربع بالبناء على الاربع والتشهد والتسليم ثم اعادة الصلاة

الامر الرابع

ناقش سيدنا قدس سره سيد العروة قدس سره في ذلك بقوله

ان اريد من الاحتياط المزبور رعاية احتمال الصحة الواقعية اذ لعل صلاته صحيحةٌ واقعا لم يكن به باس فان الاحتياط حسنٌ على كل حال

واما اذا اريد به ان الاحتياط مقتضى الصناعة فهو ضعيفٌ جداً اذ لا يمكن ان يكون الاحتياط مقتضى الصناعة الا اذا بني على حرمة قطع الصلاة وان كانت لا مصحح لها

فيقال ان مقتضى حرمة قطع الصلاة وان كان الشك باطلا هو الاحتياط باتمامها واعادتها

ولكن مضت المناقشة في الامر الاول في الدرس السابق وهي انه لادليل على حرمة قطع الصلاة كي يتمسك باطلاقه لمثل المقام فان مستنده اما الروايات وقد مضى النقاش فيها او الاجماع وهو دليلٌ لبيٌ يقتصر فيه على القدر المتيقن لو كان اجماعاً تعبدياً

مضافا الى انه لو بني على حرمة قطع الصلاة فان مورد ادلة حرمة قطع الصلاة الصلاة التي يمكن للمكلف الاجتزاء بها في مقام الامتثال لا الصلاة التي لا مجال للاكتفاء بها في مقام الامتثال بل لابد من اعادتها فانه لا اطلاق في دليل حرمة قطع الصلاة لمثلها

ولو فرض ان لدليل حرمة قطع الصلاة اطلاقاً فغاية ما يستفاد من الادلة ان المحرم قطع الصلاة واما الدخول في صلاةٍ اخرى فلا يستفاد منها فبامكان المكلف ان يكبر لصلاة اخرى وهي نفس الصلاة المعادة ويكملها فاذا اكملها وهي صحيحة سقط الامر وان لم تبطل الصلاة الاولى بالدخول في الصلاة الثانية

وبالتالي فالاحتياط في المقام وان كان حسنا على كل حالٍ الا انه ليس على وفقٍ الصناعة

تم الكلام في هذه المسألة

### المسألة الرابعة التي تعرض لها سيد العروة قدس سره

وهي لا يجوز العمل بحكم الشك من البطلان او البناء بمجرد حدوثه بل لابد من التروي والتأمل حتى يحصل له ترجيح احد الطرفين او يستقر الشك بل الاحوط في الشكوك غير الصحيحة ايضا التروي الى ان تنمحي صورة الصلاة او يحصل اليأس من حصول العلم او الظن وان كان الاقوى جواز الابطال بعد استقرار الشك

وقد ذكر سيدنا الخوئي قدس سره ج ١٨ صفحة 2١١

ان البحث في مقامين

في الشكوك الصحيحة

والشكوك غير الصحيحة

المقام الاول وهو البحث

في وجوب التروي في الشك غير المبطل كالشك في الاخيرتين كما لو شك بين الثلاث والاربع مثلاً او الاربع والخمس

والبحث فيه ايضاً في مطلبين

المطلب الاول

في وجوب التروي من حيث ترتيب اثار الشك بمعنى ان ليس للمكلف ان يرتب اثر الشك وان كان الشك صحيحاً الا بعد استقرار الشك بالتروي

المطلب الثاني

انه على فرض اعتبار التروي فهل يجوز له المضي في الصلاة قبل ان يتروى او لابد ان يتوقف عن اي عملٍ في الصلاة الى حين استقرار الشك

المطلب الاول

لا ريب ان مقتضى اطلاق ادلة احكام الشكوك دوران الحكم مدار فعلية الشك سواءً كان مستقراً او لم يكن مستقراً كما هو الحال في سائر موارد الشكوك المأخوذة موضوعاً للحكم الشرعي الظاهري كالاستصحاب فان قوله ع في صحيحة زرارة وليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ظاهرٌ بمقتضى اطلاقه انه متى شك في بقاء الحالة السابقة استصحب سواء كان الشك مستقراً ام لا?

او دليل البراءة كقوله رفع عن امتي ما لا يعلمون فان مقتضى اطلاقه ان مجرد عدم العلم موضوعٌ للبراءة ولا موجب للتروي واستقرار عدم العلم

وربما يؤكد الاطلاق كما في كلمات الشيخ المرتضى الحائري قده بما ورد في صحيحة زرارة وهي الصحيحة الثانية التي استدل بها على اعتبار الاستصحاب الدالة على عدم وجوب الفحص

حيث سأل زرارة الصادق ع بقوله فهل علي ان شككت انه اصابه شيءٌ ان انظر فيه? قال لا لكنك انما تريد ان تذهب بالشك الذي وقع في نفسك

فان ظاهره عدم وجوب تأكيد الشك بالفحص بل ان نفس السوال من قبل زرارة بقوله فهل علي؟ ظاهرٌ في ان زرارة فهم من الشك في رواية الاستصحاب اصل الشك لا استقراره والا لم يسأل عن وجوب الفحص[[9]](#footnote-10)

ولكن فيه

مضافا لعدم الملازمة بين عدم وجوب الفحص وعدم استقرار الشك فان الفحص وعدمه ما هو الا من الاسباب وعدمه فعدم وجوب الفحص لا يعني عدم اعتبار الاستقرار اذ لعل المعتبر ان يتروى المكلف حتى يستقر له الشك ثم يرتب الاثر عليه وان لم يفحص وهو احتمال الخصوصية لباب الطهارة والنجاسة اذ من المحتمل ان المشرع بمقتضى الامتنان ان لا يوجب الفحص في باب في باب الطهارة والنجاسة وهذا ليس دليلاً على عدم اعتبار استقرار الشك في مطلق الموارد

فالمعول عليه هو اطلاق الادلة الظاهرة في ان الشك متى حصل ترتب عليه الاثر [[10]](#footnote-11)

وربما يدعى انصراف ادلة احكام الشكوك الى الشك المستقر بمقتضى مناسبة الحكم للموضوع

ولكنه غير واضح خصوصا ان الشك لااثر له في بطلان الصلاة وعدمه اي سواء توقف او لم يتوقف فان الشك لا يبطل الصلاة فلا توجد مناسبة تقتضي ان يعتبر في الشك استقراره

هذا كله في المطلب الاول

المطلب الثاني

على فرض ان التروي معتبرٌ في ترتيب الاثر على الشك بمعنى ان من شك بين الثلاث والاربع فلا يرتب الاثر بالبناء على الاربع الا بعد استقرار الشك فهل يعتبر الاستقرار حتى في المضي في الصلاة مع انه لو مضى في الصلاة فان صلاته صحيحة اذ الشك ليس مبطلاً ام يتوقف على استقرار الشك

وهنا افاد سيدنا قدس سره

بانه قد يقال باعتبار الاستقرار في جواز المضي في الصلاة كي يتضح الحال ويرتب الاثر كما لو شك في حال القيام بين الثلاث والاربع فقد يقال بان عليه ان يتروى كي يستقر الشك ثم يمضي في صلاته ويرتب الاثر

ولكنه ليس تاماً وذلك لتمامية المقتضي وفقد المانع

اما تمامية المقتضي

فملخصه هو الاطلاقات حيث ان وزان الشك المأخوذ في المقام وزان اخذه في سائر ادلة الاصول العملية كالاستصحاب والبراءة فان الشك لغة خلاف اليقين والمكلف الملتفت لحاله لا يخلو من احدهما اما اليقين او الشك فمتى حصل الشك فهو بالفعل جاهل فيجري عليه حكمه الجاهل والشك وان لم يترو بمقتضى اطلاق الادلة

وربما يستدل على عدم اعتبار الاستقرار بما ورد في صحيحة زرارة حيث قال

كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعاتٍ وفيهن القراءة وليس فيهن وهم يعني سهو فزاد رسول الله صلى الله عليه واله سبعاً وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة فمن شك في الاولتين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقينٍ ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم

وقد افاد سيدنا الخوئي ج ١٨ ص 212

انه قد يقال ان المراد بعدم دخول الوهم في الاولتين عدم المضي فيهما مع الشك فيراد بدخول الوهم في الاخيرتين بمقتضى المقابلة جواز المضي وان كان الشك لم يستقر

وهذا هو الظاهر من صحيحة ابن ابي يعفور التي ذكرها ص 213 حيث قال اذا شكت فلم تدر افي ثلاث ام في اثنتين ام في واحدة ام في اربع فاعد ولا تمض

فان مقتضى المقابلة ان شكه لو كان في الاخيرتين فليمض وان لم يستقر الشك

ولكن يلاحظ على ذلك

انه لا يستفاد من هاتين الروايتين الا ان احراز الاوليين معتبر فلذلك قيل لا تمض وبما ان هذا الشرط وهو الاحراز والحفظ لا يعتبر في الاخيرتين لذلك قيل امض فلا يستفاد من هذه الروايات جواز المضي مع الشك و ان لم يستقر اذ المضي مجرد كناية عن عدم اعتبار الاحراز في الاخيرتين دون الاوليين

فالصحيح هو التمسك بالاطلاق بلا حاجةٍ للتمسك بهاتين الروايتين فان مقتضى الاطلاق عدم اعتبار الاستقرار

### 104

وقد افاد سيدنا الخوئي قده في ج 18 ص 212

ان المقتضي لجواز المضي مع الشك في الشكوك الصحيحة تامٌ والمانع مفقود اما المقتضي فهو اطلاقات الادلة حيث ان مقتضى اطلاق قوله من شك بين الثلاث والاربع بنى على الاربع ان من شك يجوز له المضي في الصلاة الى ان يستقر الشك او يتبدل الى الظن او العلم .

واما عدم المانع:

فلم يرد دليلٌ يمنع المكلف اذا عرض له الشك في الاخيرتين ان يمضي في صلاته قال قدس سره:

لا مانع من المضي على الشك حتى يستقر او يتبدل فيرتب الاثر فيما بعد لان دليل عدم جواز المضي على الشك مختصٌ بالأوليين بمقتضى النصوص الواردة فيهما ولم يرد نص في الاخيرتين فلا مانع من الاسترسال في العمل متروياً فياتي به على واقعه لتعلق الامر به وصحته على كل تقدير اذ المفروض ان الشك في الاخيرتين ليس مبطلاً فلو مضى مع الشك لم يفسد صلاته فاحتمال وجوب الانتظار والتروي في الركعتين الاخيرتين ضعيفٌ جداً لاطلاق الادلة وكون الجواز هو مقتضى القاعدة

ويمكن التامل في مفاد هذه الجملة الاخيرة (وهي كون الجواز مقتضى القاعدة ) فانه ان اريد به التمسك باطلاقات الامر بالصلاة ففيه انها ليست في مقام البيان من هذه الجهة ، وان اريد به التمسك باصالة البراءة عن جواز المضي فهو لا يثبت الا الصحة الظاهرية لا الواقعية

تنبيه:

سبق ان اهم دليل على حرمة القطع هو معتبرة حريز وقد مر ان دلالتها تامة على حرمة القطع لولا الاشكال في السند حيث ان الرواية في الفقيه مسندة عن حريز عن ابي عبدالله بينماهي في الكافي والتهذيب عن حريز عن رجلٍ عن ابي عبدالله عليه السلام

ولكن بعض الاجلة دام مجده في بحوثه على شرح مناسك الحج:

افاد العكس وهو ان الرواية تامة سندا ضعيفة دلالة

فقد افاد في القبسات امكان احراز اتصال السند بواسطة حساب الاحتمالات فان روايات حريز في المجامع الحديثية تبلغ ١٤٠٠ رواية منها ١١٠٠رواية بالواسطة ،منهم ٢٠راويا غير موثق والباقي ثقات ، والتردد في ٣٠٠ رواية من المجموع وبالتالي فاحتمال انطباق غير الموثق على الواسطة بينه وبين الصادق ع في كل رواية من ٣٠٠ لايبلغ ٢% وهو احتمال موهوم لايعتنى به ، ويلاحظ على ذلك ، مضافا الى ان نسبة ٢٠ الى ٣٢٠ هي ٦،٢٥ %

ان مناط حجية الاطمئنان بناء المرتكز العقلائي على العمل به وعدم الاعتناء باحتمال الخلاف ، الا ان المورد المتيقن من بناءهم فرض الاطمئنان الفعلي ولا يحرز شموله للاطمئنان التقديري المبتني على حساب الاحتمالات فمثلا لو كان لديهم ١١٠٠ دواء وكان من بينها ٢٠ دواءا مضرا فان احتمال انطباق الدواء المضر على كل واحد منها مادام واردا بالفعل فهو منشأ للتوقف عندهم وان كان بحساب الاحتمالات احتمالا موهوما

واما من حهة الدلالة

فقد روى حريزعن ابي عبدالله عليه السلام اذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت غلاماً لك قد ابق او غريماً لك عليه مال او حيةً تتخوفها على نفسك فاقطع الصلاة واتبع غريمك او غلامك واقتل الحية

بتقريب

ان الامر فيها ليس للوجوب اذ لا معنى لايجاب قطع الصلاة بل هو امرٌ في مقام توهم الحظر، والامر في مقام توهم الحظر دالٌ على الجواز فكأنه قال اذا كنت في صلاة فريضةٍ فرأيت غلاماً لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تتخوفها على نفسك فيجوز لك قطع الصلاة ، ومقتضى مفهوم الشرط انه اذا لم يكن احد الضرورات فليس لك ان تقطع الصلاة و يتم الاستدلال بها على رأي المشهور من حرمة قطع الصلاة

وقد ناقش ذلك في شرح المناسك في الجزء الرابع بمناقشتين

الاولى :

ما ذكره السيد الخوانساري قده في جامع المدارك

من ان الرواية لايستفاد منها الحرمة غايته ارتفاع الحزازة والمبغوضية بمعنى ان الامر في مقام دفع توهم المبغوضية الاعم من الحرمة والكراهة فلعل الامر من باب ارتفاع الكراهة

حيث قال في جامع المدارك ج 1 ص 114:

ويمكن ان يقال لا مانع من كون القطع امرا مرغوبا عنه يكون مكروها ترتفع كراهته بطرو عنوان مثل لزوم الحرج كما ترتفع الحرمة بواسطته

فكأنه قال اذا حصلت احد الضرورات فالقطع ليس مبغوضا وان لم تحصل فالقطع مبغوضٌ بالنحو الاعم من الحرمة و الكراهة ، وبالتالي فالرواية مما لا تتكفل اثبات حرمة القطع .

ولكن الظاهر من الامر في مقام دفع توهم الحظر هو بيان الجواز بالمعنى الاعم كما في قوله فاذا حللتم فاصطادوا او فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث ان الظاهر من الامر في مقام دفع توهم الحظر هو افادة الجواز بالمعنى الاعم ومقتضى مفهوم الشرط انه اذا لم يحصل الامر المسوغ فلا جواز

الثانية :

وهي تبتني على مقدمتين

الاولى

ان ما يطرأ من الحاجة اثناء الصلاة قد يستدعي قضاؤها قطع الصلاة لتوقفه على ارتكاب بعض المنافيات كالاستدبار والتكلم ونحوهما وقد لا يستدعي الا التوقف عن الصلاة لثوانٍ ويمكن البناء بعد ذلك على اتمام الصلاة

وقد تعرضت الروايات الشريفة لكلٍ من الوجهين

فقد ورد في معتبرة معاوية ابن وهب عن ابي عبدالله عليه السلام لو ان رجلاً رعف في صلاته وكان عنده ماءٌ او من يشير اليه بماءٍ فيناوله فمال برأسه فغسله فليبن على صلاته ولا يقطعها

فان ظاهره انه يمكن له قضاء الحاجة من دون قطع الصلاة

ونحوه في صحيحة الحلبي وفي رواية اسماعيل ابن ابي زياد عن جعفرٍ عن ابيه عن عليٍ عليه السلام انه قال

في رجل يصلي وهو يرى الصبي يحبو الى النار او الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف ويبني على صلاته ما لم يتكلم

وامثال ذلك

وهناك حاجات لا يمكن قضاؤها الا بقطع الصلاة لاستلزامها ارتكاب منافيات الصلاة كالاستدبار والتكلم او العمل الماحي لصورة الصلاة

المقدمة الثانية

ان سنخ الحاجات التي ذكرتها صحيحة حريز من الغلام الذي ابق والغريم الذي رآه وقتل الحية هي من سنخ الحاجات التي يقتضي قضاؤها قطع الصلاة فكأن الامام عليه السلام اراد ان يشير بقوله فاقطع الصلاة الى ان متابعة العبد الابق والغريم والحية من الامور التي لا يمكن ان تتم دون ارتكاب بعض المنافيات كالتكلم والانحراف عن القبلة

وعليه فليس في الرواية دلالة على عدم المنع وتجويز قطع الصلاة في مورد الضرورة لكي يقال انها تدل بمفهوم الشرط على ثبوت المنع في غيرها من الموارد بل غاية مفادها الارشاد الى انه لايمكن المكلف ان يقضي حاجته بدون ان يرتكب المنافيات لا لانه في مقام بيان التجويز والترخيص في قطع الصلاة

ويلاحظ على ما افيد

اولا : ان ظاهر السياق انه في مقام بيان الحكم الشرعي لا انه في مقام الارشاد الى قضيةٍ خارجيةٍ وهي ان مثل هذه الامور مما لا يمكن قضاؤها الا بقطعٍ الصلاة فكأنه قال انت مضطرٌ لقطع الصلاة اذا كنت تريد ارتكاب هذه الامور

خصوصاً مع ورود هذا الترخيص من قبل الامام ع ابتداءً لا في مقام جواب السؤال وثانيا ان قوله ع - اذا كنت في صلاة الفريضة- قرينة على كون الرواية في مقام بيان حكم شرعي خاص بالفريضة اذ الاضطرار للقيام بعملٍ يقتضي ارتكاب المنافيات للصلاة كالتكلم والفعل الماحي لصورة الصلاة لا فرق فيه بين الفريضة والنافلة

مع انه ع خصص الحكم بقوله اذا كنت في صلاة الفريضة

مضافا الى ان مثل قتل الحية مما يمكن احياناً انهاؤه من دون توقف على ارتكاب بعض المنافيات كما اشير اليه ايضاً في بعض الروايات الشريفة كما قد اشار الى ذلك

### 105

وقد افاد سيدنا الخوئي قده في ج 18 ص 212

ان المقتضي لجواز المضي مع الشك في الشكوك الصحيحة تامٌ والمانع مفقود اما المقتضي فهو اطلاقات الادلة حيث ان مقتضى اطلاق قوله من شك بين الثلاث والاربع بنى على الاربع ان من شك يجوز له المضي في الصلاة الى ان يستقر الشك او يتبدل الى الظن او العلم .

واما عدم المانع:

فلم يرد دليلٌ يمنع المكلف اذا عرض له الشك في الاخيرتين ان يمضي في صلاته قال قدس سره:

لا مانع من المضي على الشك حتى يستقر او يتبدل فيرتب الاثر فيما بعد لان دليل عدم جواز المضي على الشك مختصٌ بالأوليين بمقتضى النصوص الواردة فيهما ولم يرد نص في الاخيرتين فلا مانع من الاسترسال في العمل متروياً فياتي به على واقعه لتعلق الامر به وصحته على كل تقدير اذ المفروض ان الشك في الاخيرتين ليس مبطلاً فلو مضى مع الشك لم يفسد صلاته فاحتمال وجوب الانتظار والتروي في الركعتين الاخيرتين ضعيفٌ جداً لاطلاق الادلة وكون الجواز هو مقتضى القاعدة

ويمكن التأمل في مفاد هذه الجملة الاخيرة (وهي كون الجواز مقتضى القاعدة ) فانه ان اريد به التمسك باطلاقات الامر بالصلاة ففيه انها ليست في مقام البيان من هذه الجهة ، وان اريد به التمسك باصالة البراءة عن جواز المضي فهو لا يثبت الا الصحة الظاهرية لا الواقعية

تنبيه:

سبق ان اهم دليل على حرمة القطع هو معتبرة حريز وقد مر ان دلالتها تامة على حرمة القطع لولا الاشكال في السند حيث ان الرواية في الفقيه مسندة عن حريز عن ابي عبدالله بينماهي في الكافي والتهذيب عن حريز عن رجلٍ عن ابي عبدالله عليه السلام

ولكن بعض الاجلة دام مجده في بحوثه على شرح مناسك الحج:

افاد العكس وهو ان الرواية تامة سندا ضعيفة دلالة

فقد افاد في القبسات امكان احراز اتصال السند بواسطة حساب الاحتمالات فان روايات حريز في المجامع الحديثية تبلغ ١٤٠٠ رواية منها ١١٠٠رواية بالواسطة ،منهم ٢٠راويا غير موثق والباقي ثقات ، والتردد في ٣٠٠ رواية من المجموع وبالتالي فاحتمال انطباق غير الموثق على الواسطة بينه وبين الصادق ع في كل رواية من ٣٠٠ لايبلغ ٢% وهو احتمال موهوم لايعتنى به ،

ويلاحظ على ذلك ، مضافا الى ان نسبة ٢٠ الى ٣٢٠ هي ٦،٢٥ %

ان مناط حجية الاطمئنان بناء المرتكز العقلائي على العمل به وعدم الاعتناء باحتمال الخلاف ، الا ان المورد المتيقن من بناءهم فرض الاطمئنان الفعلي ولا يحرز شموله للاطمئنان التقديري المبتني على حساب الاحتمالات فمثلا لو كان لديهم ١١٠٠ دواء وكان من بينها ٢٠ دواءا مضرا فان احتمال انطباق الدواء المضر على كل واحد منها مادام واردا بالفعل فهو منشأ للتوقف عندهم وان كان بحساب الاحتمالات احتمالا موهوما

واما من جهة الدلالة

فقد روى حريز عن ابي عبدالله عليه السلام اذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت غلاماً لك قد ابق او غريماً لك عليه مال او حيةً تتخوفها على نفسك فاقطع الصلاة واتبع غريمك او غلامك واقتل الحية

بتقريب

ان الامر فيها ليس للوجوب اذ لا معنى لايجاب قطع الصلاة بل هو امرٌ في مقام توهم الحظر، والامر في مقام توهم الحظر دالٌ على الجواز فكأنه قال اذا كنت في صلاة فريضةٍ فرأيت غلاماً لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تتخوفها على نفسك فيجوز لك قطع الصلاة ، ومقتضى مفهوم الشرط انه اذا لم يكن احد الضرورات فليس لك ان تقطع الصلاة و يتم الاستدلال بها على رأي المشهور من حرمة قطع الصلاة

وقد ناقش ذلك في شرح المناسك في الجزء الرابع بمناقشتين

الاولى :

ما ذكره السيد الخوانساري قده في جامع المدارك

من ان الرواية لايستفاد منها الحرمة غايته ارتفاع الحزازة والمبغوضية بمعنى ان الامر في مقام دفع توهم المبغوضية الاعم من الحرمة والكراهة فلعل الامر من باب ارتفاع الكراهة

حيث قال في جامع المدارك ج 1 ص 114:

ويمكن ان يقال لا مانع من كون القطع امرا مرغوبا عنه يكون مكروها ترتفع كراهته بطرو عنوان مثل لزوم الحرج كما ترتفع الحرمة بواسطته

فكأنه قال اذا حصلت احد الضرورات فالقطع ليس مبغوضا وان لم تحصل فالقطع مبغوضٌ بالنحو الاعم من الحرمة و الكراهة ، وبالتالي فالرواية مما لا تتكفل اثبات حرمة القطع .

ولكن الظاهر من الامر في مقام دفع توهم الحظر هو بيان الجواز بالمعنى الاعم كما في قوله فاذا حللتم فاصطادوا او فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث ان الظاهر من الامر في مقام دفع توهم الحظر هو افادة الجواز بالمعنى الاعم ومقتضى مفهوم الشرط انه اذا لم يحصل الامر المسوغ فلا جواز

الثانية :

وهي تبتني على مقدمتين

الاولى

ان ما يطرأ من الحاجة اثناء الصلاة قد يستدعي قضاؤها قطع الصلاة لتوقفه على ارتكاب بعض المنافيات كالاستدبار والتكلم ونحوهما وقد لا يستدعي الا التوقف عن الصلاة لثوانٍ ويمكن البناء بعد ذلك على اتمام الصلاة

وقد تعرضت الروايات الشريفة لكلٍ من الوجهين

فقد ورد في معتبرة معاوية ابن وهب عن ابي عبدالله عليه السلام لو ان رجلاً رعف في صلاته وكان عنده ماءٌ او من يشير اليه بماءٍ فيناوله فمال برأسه فغسله فليبن على صلاته ولا يقطعها

فان ظاهره انه يمكن له قضاء الحاجة من دون قطع الصلاة

ونحوه في صحيحة الحلبي وفي رواية اسماعيل ابن ابي زياد عن جعفرٍ عن ابيه عن عليٍ عليه السلام انه قال

في رجل يصلي وهو يرى الصبي يحبو الى النار او الشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف ويبني على صلاته ما لم يتكلم

وامثال ذلك

وهناك حاجات لا يمكن قضاؤها الا بقطع الصلاة لاستلزامها ارتكاب منافيات الصلاة كالاستدبار والتكلم او العمل الماحي لصورة الصلاة

المقدمة الثانية

ان سنخ الحاجات التي ذكرتها صحيحة حريز من الغلام الذي ابق والغريم الذي رآه وقتل الحية هي من سنخ الحاجات التي يقتضي قضاؤها قطع الصلاة فكأن الامام عليه السلام اراد ان يشير بقوله فاقطع الصلاة الى ان متابعة العبد الابق والغريم والحية من الامور التي لا يمكن ان تتم دون ارتكاب بعض المنافيات كالتكلم والانحراف عن القبلة

وعليه فليس في الرواية دلالة على عدم المنع وتجويز قطع الصلاة في مورد الضرورة لكي يقال انها تدل بمفهوم الشرط على ثبوت المنع في غيرها من الموارد بل غاية مفادها الارشاد الى انه لايمكن المكلف ان يقضي حاجته بدون ان يرتكب المنافيات لا لانه في مقام بيان التجويز والترخيص في قطع الصلاة

ويلاحظ على ما افيد

اولا : ان ظاهر السياق انه في مقام بيان الحكم الشرعي لا انه في مقام الارشاد الى قضيةٍ خارجيةٍ وهي ان مثل هذه الامور مما لا يمكن قضاؤها الا بقطعٍ الصلاة فكأنه قال انت مضطرٌ لقطع الصلاة اذا كنت تريد ارتكاب هذه الامور

خصوصاً مع ورود هذا الترخيص من قبل الامام ع ابتداءً لا في مقام جواب السؤال وثانيا ان قوله ع - اذا كنت في صلاة الفريضة- قرينة على كون الرواية في مقام بيان حكم شرعي خاص بالفريضة اذ الاضطرار للقيام بعملٍ يقتضي ارتكاب المنافيات للصلاة كالتكلم والفعل الماحي لصورة الصلاة لا فرق فيه بين الفريضة والنافلة

مع انه ع خصص الحكم بقوله اذا كنت في صلاة الفريضة

مضافا الى ان مثل قتل الحية مما يمكن احياناً انهاؤه من دون توقف على ارتكاب بعض المنافيات كما اشير اليه ايضاً في بعض الروايات الشريفة كما قد اشار الى ذلك

### 106

وقد تحصل مما سبق:

انه في الشكوك الصحيحة لا يجب التروي في الشك بل متى حصل ترتب عليه حكمه وجاز للمكلف المضي في صلاته وان كان شاكاً اثناء المضيء

الا ان المحقق النائيني قده افاد في المقام امرين كما في كتاب الصلاة ج٢ ص ٢٧٥

الامر الاول

ان المقصود من التروي ليس هو الفحص فان الفحص عبارة عن البحث عن مقدمات العلم بحيث يحدث في نفسه علماً وانما المقصود به هو احراز الموضوع بان يحرز انه شاك وليس ظاناً ولا متيقناً

نظير ما ذكره المحقق النائيني قدس سره نفسه من ان المكلف لو كان فوق السطح وشك في الهلال وعدمه فانه ليس له يطأطأ رأسه ويستصحب عدم وجود الهلال مع انه بامكانه لو رفع بصره لاحرز ان الهلال موجود ام لا ؟ وذلك لان موضوع جريان استصحاب عدم دخول الشهر من كان شاكاً ومثل هذا الشخص لا يعتبر شاكاً فعندما يقال على المكلف الشاك ان يتروى فليس المقصود بذلك ان يفحص وانما المقصود بذلك ان يحرز انه شاكٌ كي يجري في حقه الاستصحاب ولا يمكن ان يحرز انه شاكٌ بمجرد ان يطأطأ رأسه ويغمض عينه عن النظر الى الأفق

فكذلك في المقام من شك بين الثلاث والاربع وهو قائم فهذا لا يحرز انه شاكٌ بمجرد حصول الشك بل لابد ان يتروى، والمقصود بالتروي هو ان يحرز انه شاكٌ ام ليس بشاك؟ لا ان المقصود بالتروي ان يفحص عن المقدمات حتى يحصل له العلم او الظن

الامر الثاني

ان الدليل على ذلك احدى نكات ثلاث

النكتة الاولى

ان يقال ان مقتضى ترتب الحكم على احراز الموضوع ان يحرز انه شاك اذ لا يترتب حكم اي موضوع ما لم يحرز الموضوع فكذلك حكم الشك لا يترتب عليه ما لم يحرز انه شاك

وقد قال في كتاب الصلاة ج2 ص 275

فالتروي الذي نقول به في الركعتين الاخيرتين انما هو لاجل احراز عنوان الموضوع حيث ان موضوع البناء على الاكثر هو الشك فلا بد من احراز انه شاك وذلك لا يكون الا بالنظر الى حاله ثانياً ليرى انه شاك ام لا واما الزائد على ذلك فلا دليل على وجوبه

ويؤيد ذلك:

النبوي في قوله صلى الله عليه واله اذا شك احدكم فلينظر احرى ذلك الى الصواب

ولكن يلاحظ عليه

ان الشك من الامور الوجدانية فاحرازها بنفس حصولها لا بشيءٍ اخر كسائر الامور الوجدانية من الظن والعلم ونحو ذلك

النكتة الثانية

ان يقال ان مناسبة الحكم للموضوع تقتضي ان يتروى فلو فرض انه اثناء القيام شك انه قائمٌ للرابعة او للخامسة فان كان قائماً للرابعة فوظيفته الركوع وان كان قائماً للخامسة فوظيفته الرجوع فلابد ان يتروى حينئذٍ لاجل ان عدم التروي مما يترتب عليه اثرٌ اما تمامية الصلاة او بطلانها

او من شك بين الثلاث والاربع بعد اكمال السجدتين فانه ان كان في الثالثة قام وان لم يكن في الثالثة فعليه ان يتشهد ويسلم فمقتضى مناسبة الحكم للموضوع التروي او الشك المستقر

ولكن يلاحظ عليه

انه لاشاهد على هذه المناسبة بل قد يقال ان مقتضى الامتنان شمول ادلة احكام الشكوك له بمجرد ان يحصل له شكٌ ولو آناما ، اذ المفروض ان الشك ليس مبطلاً والمضي عليه ليس مبطلاً للصلاة وانه لو عمل عمل الشاك ثم تبين ان صلاته ناقصة او تامة فهي صحيحة على كل حال

فليست هناك مناسبة تقتضي ان يؤخذ في الموضوع الشك المستقر

النكتة الثالثة

هي قاعدته العامة التي يكررها دائما و ذكرها في فوائد الاصول ج3 ص 384

ان تعليق الحكم على امر وجودي يقتضي احرازه فمع الشك في تحقق ذلك الامر الوجودي الذي علق عليه الحكم يبنى ظاهرا على عدم تحققه وذلك لا من جهة استصحاب العدم اذ ربما لا يكون لذلك الشيء حالةٌ سابقة قابلةٌ للاستصحاب بل من جهة الملازمة العرفية بين تعليق الحكم على امرٍ وجودي وبين عدمه عند عدم احرازه وهذه الملازمة تستفاد من دليل الحكم ولكن ليست ملازمة واقعية بل ملازمة ظاهرية اي في مقام العمل يبنى على عدم الحكم مع الشك في وجود ما علق الحكم عليه

فمثلاً

اذا قال اكرم العالم فشك انه عالم ام ليس بعالم? كان ظاهر قوله اكرم العالم ان لا ترتب للحكم ظاهراً الا بعد احراز الموضوع لا من اجل إستصحاب عدم العالميّة بل لوجود مدلولٍ التزاميٍّ في نفس الخطاب دالٍ على عدم ترتب الحكم عند عدم الاحراز

فمقتضى ذلك في محل الكلام

ان المولى اذا قال من شك بين الثلاث والاربع بنى على الاربع ان له مدلولا التزاميا وهو متى ما شك في انه شاكٌ ام ليس بشاكٍ لم يرتب الحكم

ولكن اشكل عليه من قبل الاعلام جمعا

بان غاية ما يستفاد من الدليل ان الحكم منوط بالموضوع واقعا فينتفي الحكم عند انتفاء الموضوع واقعا واما في فرض الشك ظاهراً فلا يستفاد من دليل الحكم بيان الحكمٍ الظاهري وهو عدم ترتبه عند الشك في موضوعه وكذلك الامر في المقام

هذا كله في المقام الاول وهو البحث عن التروي في الشكوك الصحيحة

المقام الثاني

وهو هل يجب التروي في الشكوك الباطلة كما لو شك بين الواحدة والثنتين في الفجر او المغرب فهل يجب ان يتروى? ام انه بمجرد الشك له ان يهدم صلاته

وقد افاد سيدنا الخوئي قدس سره ان في المقام جهات للبحث

الجهة الاولى

هل المستفاد من الروايات ان مجرد الشك مبطل? ام المستفاد من الروايات ان المضي على الشك مبطل? ام المستفاد من الروايات اعتبار الحفظ في الاوليين? ام المستفاد من الروايات عدم الاجتزاء بالاوليين ظاهراً مع ورود الشك فيهما

فهنا عدة اقوال

القول الاول

ان مجرد الشك في الاوليين قاطعٌ للصلاة كالحدث كالاستكبار فان الحدث لو حصل ولو آنا ما او الاستدبار ولو حصل آنا كان مبطلاً فكذلك الشك استناداً لاطلاق صحيح زراره رجل لايدري واحدة صلى ام اثنتين? قال يعيد

وصحيح حفص البختري اذا شككت في الفجر فاعد

فان مقتضى هذه الروايات الارشاد الى بطلان الصلاة بمجرد حصول الشك

القول الثاني

ان الشك يمنع المضي في الجزء الذي شك فيه و الاكتفاء به لا انه مبطلٌ للصلاة كما لو فرض انه شك بين الثلاث وهو في القراءة فان الشك مانعٌ من المضي في الجزء الذي هو فيه لا انه موجب لبطلان الصلاة فغايته ان الجزء الذي هو فيه ان كان مما يقبل التكرار كالقراءة فان له ان ينتظر اذا تبدل شكه الى شيء اعاد هذا الجزء واتم الصلاة

وإن كان الجزء لا يقبل التكرار كالركوع أعاد الصلاة لا لأن الشك مبطل بل لأنه لا طريق له الى تصحيح الصلاة مع عدم كون الجزء قابلاً للتكرار فالشك مفسدٌ للمضي في الجزء الذي هو فيه لا انه مفسدٌ للصلاة نظير انتفاء الاطمئنان بناءً على شرطيته

وهذا القول لم نجد دليلاً عليه في الروايات

القول الثالث

ان المبطل المضي على الشك وهو ظاهر كلمات سيدنا الخوئي لان الشك في نفسه ليس مبطلاً وانما المبطل المضي عليه بمعنى الاستمرار في الصلاة مع وجود الشك استناداً لمثل صحيحة ابن ابي يعفور قال اذا شككت فلم تدر افي ثلاثٍ انت ام في اثنتين ام في واحدة ام في اربع فاعد ولا تمض على الشك

فان ظاهره ان النهي ارشاد الى مبطلية المضي على الشك

ولذلك ذكر سيدنا الخوئي ج ١٨ ص 213: ان ظاهر بعض الروايات ان مجرد الشك مبطل لان الامر بالاعادة ارشادٌ الى الفساد ولكن بازائها رواياتٌ اخرى معتبرة دلت على ان البطلان انما هو من اجل عدم جواز المضي على الشك وعدم حصول الامتثال ما لم يكن حافظاً للاوليين وان الغاية من الاعادة احراز الاوليين

فلا مقتضي لها لو زال الشك و تبدل الى اليقين

وياتي الكلام في بقية الاقوال

### 107

المحتمل الخامس

ان المستفاد من الروايات الدالة على الاعادة عند حصول الشك في الاوليين هو عدم الاجتزاء بالصلاة ما لم يحرز براءة الذمة منها سواءً كان الاحراز في اثناء الصلاة او بعدها

ومقتضى ذلك انه متى ما احرز براءة ذمته من الصلاة فليس عليه الاعادة

وبيان ذلك بذكر مقدمتين

المقدمة الاولى

ان النصوص الدالة على الاعادة عند حصول الشك كقوله رجلٌ لا يدري واحدةً صلى ام ثنتين? قال يعيد او قوله الرجل يصلي ولا يدري اواحدة صلى ام ثنتين? قال يستقبل

الى غير ذلك من النصوص لا تعني الارشاد للفساد بالفعل بمعنى ان مجرد حصول الشك مفسد للصلاة بل ظاهرها انه لا مصحح للصلاة ما لم تحرز البراءة فهي ارشادٌ الى انه مع الشك في الاوليين ليس امام المكلف مصحح للصلاة ما لم تحرز بطريقٍ من الطرق براءة الذمة بحيث يمكن التعويل عليه لو تبين نقص اوزيادة .

وعلى فرق انها دالة على الارشاد للفساد بالفعل فهي محكومة بالروايات الاخرى الدالة على ان مناط الصحة الحفظ حيث قال في صحيحة زرارة فمن شك في الاولتين اعاد حتى يحفظ

وقوله في صحيحه الاخر سألته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ

فان ظاهره دوران امر الصلاة مدار الحفظ لا ان مجرد الشك مبطل بحيث لو مضى على الشك رجاءا ثم حصل له الحفظ لشمله قوله حتى يحفظ

فلو فرض ان الصنف الاول من الروايات دالٌ على الارشاد للفساد بالفعل بمجرد حصول الشك فان الصنف الثاني حاكمٌ عليه وان المدار على الحفظ ولو حصل الحفظ بعد المضي على الشك وعدم الاعتناء به

واما مااستفاده سيدنا الخوئي قدس سره من صحيحة ابن ابي يعفور وهي قوله اذا شككت فلم تدر افي ثلاثٍ انت ام في ثنتين ام في واحدة ام في اربع فاعد ولا تمض على الشك

من ان المضي على الشك مبطل لا ان المكلف له ان يمضي اذ لعله يحصل له الحفظ وبذلك تصح صلاته بل ظاهرها انه ليس له المضي على الشك وان لم يكن نفس الشك مبطلاً لكن المضي عليه مبطل

فيقال:

ان ظاهر هذه الرواية ولا اقل انه من المحتملات العرفية فيها ان المقصود من قوله ولا تمض على الشك يعني ولا تمض على الشك مع عدم المصحح لا ان المستفاد منها النهي عن المضي على الشك بمجرد حصول الشك وانما المحتمل في مدلولها ان لم يكن هو الظاهر ان المنهي عنه الاعتداد بالصلاة مع عدم المصحح لها

المقدمة الثانية

قد يقال ان في البين قرائن ثلاث على ان المراد بالحفظ ليس هو حفظ العدد وانما المراد بالحفظ احراز صحة الصلاة سواء حصل له حفظ العدد وجداناً او تعبداً ام لم يحصل

القرينة الاولى

ان ظاهر التعليل للبطلان بعدم الحفظ ان المطلوب هو الحفظ لا لموضوعية فيه بل للتخلص به من الاعادة وهذا يعني ان المراد به احراز البراءة مثلا في صحيحة زرارة: سألته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ اي يحرز صحة صلاته

وصحيح زرارة الاول: كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات فمن شك في الاولتين اعاد حتى يحفظ

فيقال ان ظاهر قوله اعاد حتى يحفظ ان الحفظ مطلوبٌ لا في نفسه بل تخلصا من الاعادة ومقتضى ذلك ان المراد بالحفظ هو احراز البراءة من الصلاة

فتأمل

القرينة الثانية

ان يقال مقتضى المقابلة في صحيحة زرارة بين قوله فمن شك في الاوليين اعاد ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم

فان ظاهره الارشاد الى ان الشك في الاخيرتين له مصحح ولذلك قال عمل بالوهم فان هذا هو الظاهر في قوله ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم اي ان الشك في الاخيرتين ليس مسوغاً للاعادة لوجود مصححٍ له فمقتضى المقابلة ان الاعادة في الاوليين انما هي لعدم المصحح والا لو حصل له مصحح لم يكن عليه الاعادة

القرينة الثالثة : قال ع

كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم يعني سهو فزاد رسول الله صلى الله عليه واله سبعاً وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة فمن شك في الاولتين اعاد حتى يحفظ ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم

فيقال

ظاهر تفريع الامر بالاعادة على عدم الوهم حيث قال ليس فيهن وهم فمن شك اعاد ظاهرٌ في ان السر في الاعادة عدم المصحح لا مجرد الشك ولا عدم الحفظ

الا ان يقال:

ظاهر الرواية ان المفرع عليه هو كونها من الفرائض: -كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات- وفرع على كونهما فريضة ان ليس فيهن وهم وان من شك في الاوليين اعاد لا ان الثانية متفرعة على عدم الوهم بل كلتا الفقرتين متفرعتان على كونهما من الفرائض فلا تتم القرينية على ما افيد

والنتيجة:

بناءا على المحتمل الخامس وهو ان المستفاد من مجموع الروايات ان ليس للمكلف ان يجتزئ بالصلاة ما لم يحرز براءة الذمة فله ان يمضي مع الشك الى ان يحصل المحرز فما هو الفرق بحسب الاثر العملي بينه وبين المحتمل الرابع الذي كان مفاده ان المناط في صحة الصلاة على الحفظ؟

ان الفرق هو في جريان الاصول العملية المحرزة

وبيان ذلك:

لو ان المكلف رأى نفسه يتشهد التشهد الاول ولكن شك هل اتى بركعتين? ام اتى بركعةٍ واحدة?

فان قيل ان الشك مبطل بطلت صلاته لانه شك في الاوليين

وان قيل بان المبطل المضي على الشك كما ذهب اليه سيدنا قده فلا بد ان يتروى فان استقر الشك فليس له المضي عليه بل عليه الاعادة

وان قيل ان المناط في صحة الصلاة هو الحفظ فالمفروض ان جريان قاعدة التجاوز في حقه ليس حفظا لان ظاهر الروايات الدالة على ان المناط في صحة الصلاة الحفظ يعني حفظ الركعات وهذا ليس حافظاً لعدد الركعات والمفروض ان قاعدة التجاوز لا تفيد حفظ الركعات فعليه الاعادة

بخلاف ما لو قلنا ان المستفاد من الروايات ان لا يجتزئ بالصلاة مادام ليس له مصحح وقاعدة التجاوز مصحح فانه اذا شك انه اتى بركعة او بركعتين والمفروض ان التشهد الاول موقعه ما بعد الركعة الثانية فمقتضى قاعدة التجاوز انه اتم الركعتين وقاعدة التجاوز مصححٌ

نعم لو قيل ان قاعدة التجاوز تعبدٌ بالوجود كما هو ظاهر بعض الروايات التي قالت بلى قد ركعت فان قاعدة التجاوز تجري وتصح بها الصلاة حتى بناءا على المحتمل الرابع وهو ان المناط في صحة الصلاة هو الحفظ لان قاعدة التجاوز حفظٌ ما دام مفادها التعبد بالوجود

واما اذا قيل ان غاية ما تفيد القاعدة صحة الصلاة والاجتزاء بها ولا تشتمل على تعبدٍ بالوجود فهنا يفترق المحتمل الرابع عن المحتمل الخامس فان مقتضى المحتمل الرابع اعادة الصلاة لعدم الحفظ ومقتضى المحتمل الخامس صحة صلاته ظاهرا ببركة قاعدة التجاوز

ولذلك ذهب مثل السيد الصدر قدس سره الى ان القواعد المصححة كقاعدة التجاوز او الفراغ حاكمة على قاعدة الشك في الركعات فان مقتضى قاعدة الشك في الركعات بطلان صلاته لولا حكومة قاعدة التجاوز المثبتة لصحة صلاته

### 108

الجهة الثانية

بعد المفروغية عن عدم كون الشك في الركعات مبطلا وقع البحث في انه هل يجب التروي قبل المضي على الشك ام لا?

واذا لم يجب التروي فهل يجوز قطع الصلاة بمجرد الشك ام يجب الانتظار الى حين فوت الموالاة او انمحاء صورة الصلاة ام يصبر الى ان ييأس من تبدل الشك الى الظن او العلم ؟

وجوهٌ ومحتملات

وقد افاد سيدنا الخوئي قدس سره ص 213 ج 18 انه :

هل يكفي الشك في القطع ? ام انه يجب التروي فيكون موضوع جواز القطع الشك المستقر بعد التروي لا مطلق الشك؟ ام لا بد من الانتظار الى حين اليأس عن تبدل الشك الى الظن او العلم؟

والبحث في مقامين

الاول

في مقتضى الدليل الاجتهادي

الثاني

مقتضى الاصل العملي

المقام الاول

قد استدل على وجوب التروي وان موضوع جواز القطع الشك المستقر لامجرد الشك بوجوه

الوجه الاول

دعوى الانصراف

فقد افيد ان عنوان الشك ينصرف للفرد الاكمل من الشك وهو الشك المستقر المستتب لا مجرد الشك العابر

ولكن سيدنا الخوئي قده اجاب عنه ص 214 بقوله:

ودعوى الانصراف الى الشك المستقر المنوط بالتروي بلا بينة ولا برهان فان حال الشك وما يرادفه من التعبير بلا يدري او لايعلم المأخوذ في نصوص المقام بعينه حال الشك في ادلة الاصول العملية كالاستصحاب في قوله لا تنقض اليقين بالشك او البراءة في قوله رفع عن امتي ما لا يعلمون فان وزان الشك هنا وزان الشك هناك فكما ان الشك في ادلة الاصول العملية لايراد به الشك المستقر فكذلك في المقام

ودعوى انصرافه للفرد الاكمل ممنوعةٌ فان عنوان الشك كسائر العناوين انما ينصرف لطبيعي المسمى لا خصوص الفرد الاكمل من الطبيعي

والنتيجة

انه بما ان الشك خلاف اليقين فالمكلف لا يخلو حاله اما متيقن او غير متيقن فاذا كان غير متيقن بالوجدان شملته الادلة- اذا شككت في المغرب فأعد-

الدليل الثاني

ما ذكر في مستند الشيعة ج 7 ص 186:

ومحصله ان احتفاف هذه النصوص -اذا شككت في المغرب فاعد - بالسيرة العقلائية القائمة على التروي في استحصال المطالب حيث ان العقلاء لا يتسرعون في تحصيل مطالبهم بمجرد الشك بل يقومون بالتروي عادة موجب لظهور هذه الروايات في الشك المستقر لا مطلق الشك

ولكن قد يقال:

هناك فرق بين موردين

وهما مورد تحصيل مطالب فلا يكتفى في تحصيلها بمجرد الشك ومورد ورود الشك عنواناً لموضوع حكمٍ شرعيٍ مع فرض الحكم الشرعي من سنخ الهدم لا من سنخ البناء حيث ورد اذا شككت في المغرب فاعد فانه لا مناسبة تقتضي ان يراد منه خصوص الشك بعد التروي اذ ليس الشك في صراط تحصيل شيءٍ كي تشمله مثل السيرة العقلائية القائمة على التروي والتثبت في تحصيل المطالب

الثالث

ما ذكر في المستمسك ج 7 ص 470:

من ان المنصرف من عنوان لا يدري - اعتدل وهمه- لم يقع وهمك على شيء ما بعد التروي خصوصاً مع ملاحظة ان طبيعة الانسان ان ينظر الى حاله ثانياً وثالثاً فمتى شك في أمر فبطبيعة الحال ان يلتفت الى انه شاك ويتسائل هل ان شكه في محله ام لا ؟

ولعل منظوره قده الى هذه الرواية :

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن فضالة بن ايوب عن ابان بن عبدالرحمن بن سيابة وابي العباس عن ابي عبدالله عليه السلام قال:

اذا لم تدر ثلاثا صليت او اربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث وان وقع رايك على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين

فان ظاهر قوله اولا اذا لم تدر انه شاك فقوله بعد ذلك فإن وقع رأيك معناه انه تروى ثم وقع رأيه على الثلاث او وقع على الأربع او اعتدل لذلك قال فانصرف وصل ركعتين وانت جالس

وظاهر الرواية ان موضوع ترتيب الآثار فرض التروي لا مطلق الشك والا لا معنى لان يقع رايه على الثلاث او يعتدل وهمه بعد الشك

ولكن مضافاً الى ان هذه العبارات وردت في الشكوك الصحيحة ومحل البحث في الشكوك الباطلة اي الشك في الاوليين ان محل الكلام في التروي لا في الشك المنظور اليه ثانياً بطبيعة الانسان حيث ان طبيعة الانسان انه اذا شك التفت الى نفسه فاحرز انه شاك ، اذ ليس هذا هو المقصود بالتروي وانما المقصود بالتروي الانتظار والتدقيق فلعله يتبدل الى العلم او الظن او يبقى على الشك، واما مجرد ان ينظر لحاله ثانياً كما هو طبيعة الانسان اذا التفت الى وصف من اوصافه فليس محلا للبحث

وبالتالي حتى لو افترض انصراف الشك في هذه الرواية الى ما يحصل للانسان بطبعه من النظر ثانيا بحيث يقع رايه على الثلاث او الاربع او يعتدل فلايجدي في اثبات وجوب التروي .

الدليل الرابع

ما ذكره الشيخ المرتضى الحائري قده من اطلاق دليل حرمة قطع الصلاة حيث ان مقتضى اطلاق دليل حرمة قطع الصلاة ان ليس له ان يقطع الصلاة بمجرد الشك فالقدر المتيقن مما خرج عن دليل حرمة القطع هو فرض التروي واستقرار الشك بعد التروي

ويلاحظ على ذلك

اولا

بأنه لا يحرز شمول اطلاق دليل حرمة قطع الصلاة للصلاة التي لا يحرز اتمامها فان المكلف لا يحرز انه لو تروى سيتمكن من اتمام الصلاة

وثانياً

على فرض ان لدليل حرمة قطع الصلاة اطلاقا فمورده قطع الصلاة واما اعادة الصلاة فلم يحرز انه قطعٌ عرفا اذ ان المكلف لو كبر بقصد اعادة الصلاة فلم يصدر منه قطع عرفاً كما انه ليس زيادة لان الزيادة هي العمل المأتي به بقصد الجزئية من الصلاة التي شرع فيها واما اذا اتى بالتكبير فما بعده بقصد افتتاح الصلاة لا بقصد الجزئية من صلاته فليس مصداقاً للزيادة

وغايته انه اذا اتم الصلاة سقط الامر واذا سقط الامر كان العمل المأتي به اولاً لغواً لا انه مصداقٌ لقطع الصلاة

وعلى فرض ان لدليل حرمة قطع الصلاة اطلاقاً يشمل اعادة الصلاة ايضاً فكما ان هناك دليلاً يدل على حرمة قطع الصلاة فان هناك دليلاً يدل على جواز الاعادة بمجرد الشك : اذا شككت في المغرب فاعد

وظاهر دليل الاعادة ان الشك موضوعٌ لجواز الاعادة من اجل حفظ الصلاة حيث قال اعاد حتى يحفظ وبما ان في الاعادة حفظا فموضوع دليل جواز الاعادة عند الشك صادقٌ على المقام

فان قلت : لامنافاة بين الدليلين اذ يمكنه البناء على الاقل واتمام الصلاة ثم اعادتها فيكون قد جمع بين العمل بالدليل الاول بعدم قطع الصلاة و العمل بالظليل الثاني باعادتها لاجل الشك

قلت : ان دليل جواز الاعادة اخص من دليل حرمة القطع، والمفروض ان الاعادة بمعنى الاستئناف فمقتضى اطلاق دليل جوازها هو جواز الاعادة بمجرد حصول الشك وهذا هو موقع المنافاة بين دليل حرمة القطع ودليل جواز الاعادة عند الشك وحيث ان اطلاق الخاص حاكم على اطلاق العام كان

دليل جواز الإعادة عند حصول الشك حاكما على دليل حرمة قطع الصلاة

المقام الثاني

لو فرض ان بين دليل حرمة قطع الصلاة ودليل جواز الاعادة عند الشك تنافياً وتعارضاً ولا مرجح لتقديم احدهما على الاخر فما هو مقتضى الاصل العملي في المقام :

قد قرر الاصل العملي بوجوهٍ

الوجه الاول

استصحاب حرمة القطع

حيث ان المكلف قبل حصول الشك كان يخرم عليه قطع الصلاة فمقتضى ذلك استصحاب حرمة القطع

ويلاحظ على ذلك

اولاً

ما مضى من انه لا يحرز ان اعادة الصلاة قطع كي يشملها حرمة القطع كي يجري استصحابها

وثانياً

على فرض ذلك فقد يقال بان الشك في حرمة قطع الصلاة مسببٌ عن الشك في بقاء الشك الى حين فوت الموالات او الياس من تبدله الى الظن او العلم ومقتضى الاستصحاب الاستقبالي بقاء الشك الى ذلك الحين ومقتضى بقاء الشك بالاستصحاب الاستقبالي الى ذلك الحين

لكن هذا انما يتم بناءً على التركيب لا على التوصيف فانه اذا قيل ان موضوع جواز القطع اليأس فاستصحاب بقاء الشك لايثبت الياس او ان موضوع جواز القطع حصول المبطل للصلاة كفوت الموالاة فان استصحاب بقاء الشك الى حينه لا يثبت حصول المبطل

واما اذا قيل ان موضوع جواز القطع مركبٌ من شكٍ وياس فاستصحاب بقاء الشك الى حين اليأس يثبت ذلك

### 109

ما زال الكلام في ما هو مقتضى الاصل العملي عند الشك في وجوب التروي عند حصول الشك في الاوليين التقريب الثاني للأصل العملي :

ان مقتضى البراءة عدم وجوب التروي وانه يجوز للمكلف ان يقطع صلاته بدون التروي

واشكل على ذلك سيد المستمسك قدس سره بان الشك ليس في وجوب التروي حتى تجري البراءة عنه وانما الشك في موضوع جواز القطع ، وان موضوع جواز قطع الصلاة مطلق الشك ام خصوص الشك المستقر? وجريان البراءة عن وجوب التروي لايعين ما هو موضوع جواز القطع فان دليل الاصل لا يتكفل باثبات ذلك فما هو محل البحث

ولكن في مقابل ذلك قد يقال:

بان البحث ياتي في جواز القطع نفسه وهو ان جواز القطع هل هو مشروطٌ بالتروي ام ليس مشروطاً به ?

نظير ان يشك في ان جواز العصير الزبيبي هل هو مشروط بذهاب ثلثيه ام لا? فتجري البراءة عن الاشتراط

كما يشك في ان موضوع جواز قطع الصلاة هل هو مطلق الشك او الشك بعد التروي ومقتضى البراءة عن الشرطية جواز القطع بمجرد الشك لولا حكومة جريان استصحاب حرمة القطع التي كانت ثابتة قبل الشك عليه .

نعم لا يجري في المقام البراءة عن مبطلية الشك للمفروغية عن عدم مبطلية مجرد الشك وانما الكلام في وجوب التروي وعدمه

كما ان البراءة عن مبطلية الشك لاتثبت وجوب التروي .

التقريب الثالث

وهو ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره ص 214 بعنوان وقد يقال

وهو اشارة الى ما ذكره سيد المستمسك قدس سره في ج 7 ص 470 وما ذكره المستمسك ايضا مستفاد من كلام المحقق العراقي قدس سره في روائع الامالي ص 88

ومحصل الاستدلال :

ان المقام له ميزة لا تجري فيه البراءة

وبيان ذلك: بذكر مقدمتين

المقدمة الاولى

ان قطع الفريضة حرام فيجب على المكلف الاتمام والمفروض ان المكلف يحتمل القدرة على الاتمام لو تروى اذ لعله بعد التروي يتبدل شكه الى الظن او اليقين

المقدمة الثانية

ان رفع اليد عن العمل قبل التروي ابطالٌ للعمل مع احتمال القدرة على الاتمام فمرجع الشك في المقام الى الشك في القدرة اذ لو بقي الشك لم يكن قادراً على الاتمام ولو تبدل الى الظن او العلم كان قادرا على الاتمام فالمقام من موارد الشك في القدرة على الامتثال

والمقرر في محله لزوم الاحتياط عند الشك في القدرة وعدم جريان البراءة مع ان الشك في القدرة يعني الشك في التكليف ومقتضى الشك في التكليف جريان البراءة الا ان لخصوص الشك في القدرة موضوعية فكل موارد الشك في التكليف مجرى للبراءة الا اذا كان الشك شكاً في القدرة فان الشك في القدرة على الامتثال موردٌ لجريان الاشتغال

وفي المقام يشك في القدرة ومقتضى قاعدة الاشتغال التروي حذراً من ان يكون الابطال مستنداً اليه

واورد على ذلك سيدنا الخوئي قدس سره بإيرادين

الإيراد الأول

قال ليس البحث في المقام في ما هو مقتضى الاصل العملي وانما البحث في المقام فيما هو مقتضى الدليل الاجتهادي

حيث قال

ان كبرى عدم جواز رفع اليد عن التكليف عند الشك في القدرة وان كانت مسلمة لكنها خاصة بموارد الاصول العملية فلا تجري البراءة مع الشك في القدرة عند كون التكليف فعلياً من تمام الجهات الا من جهة الشك في القدرة

مثلا

اذا احرز التكليف بدفن الميت لكن لا يدري هل هو قادر على دفن الميت ام لا لنزول الثلج الذي قد يمنع من دفنه او هبوب الرياح التي قد تمنع من دفنه فالتكليف بدفن الميّت المسلم فعليٌّ من تمام الجهات الّا من جهة الشّكّْ في القدرة فمقتضى اصالة الاشتغال ان لا عذر له في الشك في القدرة بل عليه الاقدام على العمل الى ان يحرز العجز

والوجه فيه ما ذكرناه في الاصول وهو يبتني على مقدمتين

المقدمة الاولى

هناك فرقٌ بين القدرة الشرعية والقدرة العقلية فالقدرة قد تكون دخيلة في الملاك وعلى اثر دخلها في الملاك تؤخذ شرطاً في الجعل نفسه كالقدرة على الحج فان قوله -ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا - بناءً على ان الاستطاعة تشمل الاستطاعة المالية والاستطاعة البدنية يعني ان القدرة في باب الحج دخيلةٌ في اصل الملاك فلا ملاك مع العجز

ولاجل دخلها في الملاك اخذت فيما هو المجعول وقال لله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا

فاذا شك المكلف هل هو قادرٌ بدناً على الحج ام لا؟ فله ان يجري البراءة لان الشك في القدرة شكٌ في اصل الملاك فتجري البراءة بلا مانع

واما اذا كانت القدرة عقلية كما في انقاذ الغريق حيث ان انقاذ الغريق ذو ملاكٍ قدر المكلف ام عجز ودفن الميت المسلم ذو ملاكٍ حتى لفرض العجز ، فاذا كان الملاك عاماً في انقاذ الغريق ودفن الميت المسلم حتى لفرض العجز ففي ترك الانقاذ تفويتٌ للملاك الملزم

المقدمة الثانية

بما ان في ترك العمل تفويتاً للملاك الملزم والعقل لا يجوز تفويت الملاك الملزم ما لم يستند المكلف الى عذرٍ شرعي فمقتضى حكم العقل بقبح تفويت الملاك الملزم انه لابد من الاقدام واعمال القدرة فان انكشف التمكن فهو والا فالمكلف معذورٌ فادلة البراءة لا اطلاق لها لفرض معرضية فوت الملاك الملزم الذي يحكم العقل بلزوم استيفائه وتحصيله

نعم هذا تام اذا وصل الامر الى الاصل العملي واما في محل الكلام فالبحث في الدليل الاجتهادي وهو ان قوله اذا شككت في المغرب فاعد هل هو مشروطٌ بوجوب التروي ام ليس بمشروط? و مقتضى اطلاق قوله اذا شككت في المغرب فاعد ان مجرد الشك كاف في جواز القطع ولا حاجة الى التروي وهذا هو مقتضى الاصول اللفظية فان الاطلاق فيها مؤمن والاستناد اليه معذّر وهو يشمل حتّى موارد الشك في القدرة سيما في مثل المقام الذي لم يكن من التروي في لسان الاخبار عينٌ ولا اثر كما عرفت مع ان الغالب حصول القدرة على الاتمام بعد التروي ومع ذلك لم يؤمر به في شيءٍ من الاخبار فما ذكر انما يتم في مورد الاصل العملي دون الاطلاق الفظي

ولكن يلاحظ على ذلك مضافا الى ان منظور الاعلام للأصل العملي لا الدليل الاجتهادي

ان استدلال سيدنا الخوئي قده على الكبرى وهي جريان الاشتغال عند الشك في القدرة محل تأملٍ ونظر

اولاً

ان تحكيم العقل في المقام وهو مقام الشك في القدرة على استيفاء الملاك هو اول الكلام فان المكلف اذا شك في القدرة فبأي مناط يحكم العقل بالالزام ، اذ انما يحكم العقل بالالزام وضرورة الاقدام على العمل اذا كان المكلف قادراً على العمل والانجاز بالفعل فان مقتضى قدرة المكلف على العمل والانجاز في دفن الميت او انقاذ الغريق مثلا حكم العقل بلزوم ذلك تحصيلاً للملاك الملزم

واما اذا شك المكلف في قدرته على استيفاء الملاك الملزم وعدمه فلم يعلم ان هناك حكماً عقلياً بضرورة الاقدام مع شكٍ المكلف في قدرته على الاتمام وعدمه

وثانياً لو سلم ذلك فلا ريب في ان حكم العقل بضرورة استيفاء الملاك فرع احراز الملاك ، و لامحرز للملاك في محل البحث ، ويظهر ذلك بملاحظة عنصرين ١- ان الكاشف عن الملاك اطلاق الدليل وهو قوله انقذ الغريق مثلا حيث ان مقتضى إطلاق المدلول المطابقي أنه يجب إنقاذ الغريق على كل حال ومقتضى اطلاق المدلول الالتزامي ان في انقاذ الغريق ملاكاً على كل حال ٢- اذا سقط اطلاق المدلول المطابقي عن الحجية سقط اطلاق المدلول الالتزامي عن الحجية والمفروض ان المدلول المطابقي لا اطلاق له لفرض العجز عن الامتثال فالمدلول الاتزامي لاموضوع له في الفرض نفسه فلامحرز ح لثبوت الملاك ، و في موارد الشك في القدرة يقع الشك في اطلاق المدلول المطابقي المستتبع لعدم احراز اطلاق المدلول الالتزامي فلاكاشف لنا عن الملاك في مثل هذا الفرض حتى يحكم العقل بلزوم تحصيله

### 110

سبق الكلام في انه قد يستدل على وجوب التروي بان المقام من موارد الشك في القدرة ومورد الشك في القدرة مما يجب اعمال القدرة فيه الى ان يحرز العجز بمقتضى اصالة الاشتغال

وسبق عرض ماذكره سيدنا الخوئي قدس سره في ص 215 ج 18 في مناقشة الاستدلال ودفع المناقشة .

والصحيح ما ذكره سيد المستمسك من ان المانع من الرجوع الى ادلة البراءة في مورد الشك في القدرة اصالة القدرة حيث ان لدى المرتكز العقلائي سيرةً وتبانياً على ان مجرد الشك مع فعلية التكليف وتنجزه في رتبةٍ سابقة ليس معذراً للمكلف في الفرار من التكليف باعتبار ان التكليف مما لا شبهة في فعليته وتنجزه لولا الشك في القدرة وهذا ليس عذرا كافيا عندهم في التنصل من التكليف واحتفاف ادلة البراءة بهذه السيرة مانع من احراز اطلاقها لمثل هذا المورد

الا ان الكلام في الصغرى

وقد افاد سيدنا في منع الصغرى بقوله:

وثانياً : حتى لو كان المنظور ما هو مقتضى الاصل العملي فان محل الكلام ليس من مورد الشك في القدرة

والسر في ذلك:

انه لا شك هنا في العجز الفعلي وانما يحتمل تجدد القدرة، وما سبق الكلام فيه ما اذا كان شاكاً في القدرة الفعلية واما اذا علم العجز فعلاً واحتمل عروض القدرة فلامانع من استصحاب العجز اذ لو فرض ان المكلف عاجزٌ بالفعل عن دفن الميت ولكنه يحتمل تجدد القدرة مستقبلا فهل يشمله جريان قاعدة الاشتغال المنجزة لوجوب اعمال القدرة ام ان مورد قاعدة الاشتغال ما اذا شك في القدرة بالفعل لا ما اذا علم العجز فعلاً واحتمل تجدد القدرة مستقبلاً

و المقام من موارد العجز الفعلي حيث ان الشك في الاوليين عجزٌ عن اتمام الصلاة اذ مع الشك فيهما لا يوجد مصحح للصلاة ومع عدم وجود مصحح للصلاة فالظكلف عاجزٌ بالفعل عن اتمام الصلاة ومع عجزه بالفعل عن اتمام الصلاة فمقتضى الاستصحاب بقاء عجزه لا ان مقتضى القاعدة ان يتروى حيث ان في التروي احتمال تجدد القدرة ويجب عليه اعمال القدرة عند الشك فيها فالمورد مختلف

ويلاحظ على ما افيد

ان مجرد الشك الاني العابر لا يعد عجزا لابحسب المرتكزات المتشرعية ولابحسب المرتكزات العقلائية كي يقال ان المورد من موارد العجز الفعلي فاذا شك في بقاءه واحتمل تجدد القدرة استصحب العجز

نعم اذا كان مراده ان المكلف شاك ويحتمل بقاء شكه الى حين اليأس من تبدل الشك الى العلم او الظن او الى حين انمحاء صورة الصلاة بفوت الموالاة فيستصحب بقاء الشك على نحو الاستصحاب الاستقبالي

، ويرتفع به موضوع اصالة الاشتغال القائمة على لزوم إعمال القدرة عند الشّكّ فيها بإستصحاب بقاء الشّكّ إلى حين تحقيق موضوع جواز قطع صلاة او فقل ان الشك في القدرة في المقام مسببٌ عن الشك في بقاء الشك الى حين فوت الموالاة او الى حين حصول اليأس فيمكنه ان ينقح موضوع جواز قطع الصلاة باستصحاب الشك على نحو الاستصحاب الاستقبالي

وقد ذهب المحقق العراقي قدس سره الى وجوب التروي في المقام من باب وجوب مقدمة الواجب حيث ان استمرار الشك الى حين الياس او حين انمحاء صورة الصلاة مانعٌ من صحة الصلاة وبما ان رفع المانع يتوقف على التروي فيجب التروي مقدمةً لرفع المانع الذي هو واجبٌ طبعاً

هذا كله بناءً على حرمة قطعٍ الصلاة وبما ان رفع المانع يتوقف على التروي فيجب التروي من باب مقدمة الواجب

ويلاحظ عليه

ان مورد وجوب مقدمة الواجب ما اذا احرز ان الفعل مما يحقق به الواجب لولا الموانع الاخر والمفروض ان المكلف يحتمل انه بالتروي يبقى العامل او يزول فلم يحرز مقدمية التروي لما هو واجبٌ وهو رفع المانع كي يجب من باب وجوب مقدمة الواجب

### 111

تعقيب : ان سيد المستمسك قدس سره الشريف افاد في الجزء السابع من المستمسك ص 470

ان ما دل على الاعادة عند حصول الشك في الاوليين كقوله اذا شككت في المغرب فاعد ان اخذ باطلاقه الموجب لكون الشك مبطلا كالحدث والاستدبار فلا يجب التروي وهذا واضح الا مع انصراف الشك للشك المستقر ولكن لاشاهد على هذا الانصراف

وان لم يؤخذ باطلاقه وقيل ان مرجع قوله فأعد الى عدم جواز المضي على الشك فح يجب التروي الى ان يحصل اليأس من تبدله الى الظن او العلم او يقرب من انمحاء صورة الصلاة سواءً قيل بانصراف الشك للشك المستقر ام لا

ولكن يلاحظ على ما افيد:

بانه ان اريد بعدم جواز المضي على الشك عدم الاجتزاء بالصلاة التي يمضي فيها المكلف مع الشك رجاء وان وظيفته الاعادة على كل حالٍ اذ لا مصحح لهذه الصلاة فلاملازمة بين عدم الاجتزاء بالمضي على الشك وبين وجوب التروي

وان اريد بعدم جواز المضي على الشك المبطلية اي ان المضي على الشك مبطل فلاملازمة بين مبطلية المضي على الشك و بين وجوب التروي الا ان يقال بحرمة قطع الصلاة وان دليل حرمة قطع الصلاة يشمل مثل هذا المورد فمقتضى حرمة القطع ان لا يمضي على الشك الا ان وجوبه ح وجوبٌ عقليٌ لانه اذا حرم عليه القطع والمضي على الشك قطع فلا محالة يتعين عليه عقلا ان ينتظر وليس وجوبا شرعيا

الجهة الثالثة

بناءً على جواز الاعادة عند حصول الشك في الاوليين سواء قيل بوجوب التروي ام لم لا فهل يجب على المكلف ان يبطل صلاته اولاً ثم يعيدها ام له ان يكبر للصلاة المعادة وان لم يبطل صلاته

فقد افاد سيدنا الخوئي قدس سره الشريف ص216 ج 18

قد يقال لابد ان يبطل صلاته اولا ثم يعيد نظراً الى احتمال صحة الصلاة واقعاً فتكون التكبيرة واقعة اثناء الصلاة فتفسد وتفسد بناءا على امتناع اجتماع الامر والنهي حيث انها منهي عنها لكونها قطعا للصلاة ومامورا بها لكونها تكبيرة الإحرام فتفسد وتفسد

واما لو قيل بالجواز اذا كان بين متعلقي الأمر والنهي عموم من وجه كما هو المختار وفاقاً للسيد الاستاذ دام ظله فقد اجتمعا فهي من جهة منهيٌ عنها ومن جهة مامور بها ولا مانع من ذلك حتى في فرض العمد فان الصلاة بطلت لقطعها بالتكبيرة ولكنها تقع افتتاحاً لصلاةٍ جديدة

وكذا لوقيل بالجواز بناء على كفاية اختلاف اللحاظ فهي منهي عنها لا بعنوان تكبيرة الاحرام بل بعنوان انها قطع للصلاة ومامورٌ بها لا بعنوان انها قطعٌ للصلاة بل بعنوان انها تكبيرة الاحرام وحيث اختلف متعلق الامر والنهي بحسب العنوان وان اتحد المعنون فلا موجب للقول بامتناع اجتماع الامر والنهي فهي قطع ولكنها افتتاحٌ

وبما ان ماهو متعلق المبغوضية ليس هو الفرد وانما طبيعي القطع وماهو متعلق المحبوبية طبيعي التكبير فيمكن للمكلف التقرب بالتكبيرة من جهة عنوانها لامن جهة القطع

ولكن يقول السيد الخوئي ان الاقوى عدم وجوب ابطال الصلاة اولاً ثم الاعادة واستدل على ذلك بثلاثة ادلة

الدليل الاول

ان اطلاق الامر بالاعادة كما في قوله اذا شككت في المغرب فاعد مقتضاه عدم الفرق بين الابطال قبل الشروع في الاعادة او الابطال بالشروع في الاعادة فان هذا مقتضى اطلاق اذا شككت في المغرب فاعد فلا فرق في ذلك بين سبق الابطال او تحقق الابطال بنفس الشروع

ولكن ما افيد مبنيٌ على ان المستفاد من الامر بالاعادة الارشاد الى عدم جواز المضي على الشك كما هو مختاره قدس سره واما اذا قيل ان المستفاد من هذه الروايات اشتراط صحة الصلاة بحفظ الاوليين فلا نظر فيها الى مسألة الابطال وعدمه كي يستدل باطلاقها على جواز الابطال ولو بنفس الاعادة

او قيل ان المنظور فيها كما مر في مدلولها ان مفادها هو عدم الاجتزاء بالصلاة مع الشك في الاوليين اذ لا مصحح لها فانها ايضاً ليست في مقام البيان من جهة جواز الابطال وعدمه كي يستدل باطلاقها على ذلك

الدليل الثاني

ان الامر المتعلق بالمركب وان انحل الى اوامر عديدة بعدد الاجزاء الا انها ليست اوامر استقلالية متعلقة بكل جزءٍ على سبيل الاطلاق بحيث يسقط الامر بالجزء بمجرد الاتيان به بل سقوط كل امرٍ منوطٌ بالاتيان ببقية الاجزاء بمقتضى الارتباطية الملحوظة فيما بينها فلا يسقط الامر المتعلق بتكبيرة الاحرام الا اذا اقترنت التكبير خارجا بسائر الاجزاء

كما ان الامر المتعلق بالقراءة لا يسقط بمجرد الاتيان بها الا اذا كانت القراءة مسبوقةً بتكبيرة وملحوقةً بالركوع والسجود فالامر المتعلق بكل واحدٍ من الاجزاء مراعى بامتثال الامر بالبقية وجميع هذه الاوامر الضمنية التحليلية ملازمة للامر بالمركب سقوطاً وحدوثاً وبقاءً فما لم يات بالجزء الاخير لم يسقط شيءٌ منها

ونتيجة ذلك جواز رفع اليد اثناء العمل وتبديل الامتثال بفرد اخر

فكأنه قده يقول ما دامت صحة الاجزاء السابقة متوقفة على الاتيان باللاحقة فرفع اليد في الاثناء ليس ابطالاً لانه لم يصح العمل حتى يقال ان الشروع في العمل الجديد ابطالٌ فان الابطال فرع صحة العمل والحال بان العمل لم يصح ما دامت صحة الاجزاء ارتباطية فله في الاثناء ان يرفع يده عن العمل وياتي بعمل جديد ومقتضى هذا الوجه انه حتى في حال الاختيار يجوز له ذلك لانه لا يصدق على رفع اليد عن العمل انه ابطال

ويلاحظ على ما افيد :

انه انما يتم لو بني على ان المستفاد من ادلة حرمة قطع الصلاة هو عنوان الابطال بمعنى رفع اليد عن الصلاة الصحيحة واما اذا كان المستفاد من الادلة ان الممنوع هو القطع فهذا قطع للصلاة صدق عليه عنوان الابطال ام لم يصدق

ولعله لذلك اتجه الى الدليل الثالث فقال

ان الاوامر متعلقة بالطبيعي وليس بالافراد وانما الافراد مصاديق للمأمور به اذا انطبق عليها المأمور به ومن المعلوم ان المكلف مخير عقلا في امتثال الامر بالطبيعي بين هذا الفرد او فردٍ اخر فله اختيار اي فردٍ شاء بل له الشروع في العمل بالفرد الاخر قبل اتمام الفرد الاول فانه كما كان مخيراً قبل فهو مخير بعد الشروع بمقتضى تعلق الامر بالطبيعي لا بالفرد

هذا ما تقتضيه القاعدة الاولية خرجنا عن ذلك في خصوص باب الصلاة للاجماع القائم على حرمة القطع فليس له رفع اليد عن الصلاة بعد ما شرع فيها الا ان مورد الاجماع الصلاة الصحيحة التي يتمكن المكلف من اتمامها واما الصلاة المحكومة بالبطلان في ظاهر الشرع لجهةٍ من الجهات التي منها عروض الشك الممنوع من المضي معه كما في المقام فليس هناك مظنةٌ للاجماع ولا مورد توهمه قطعاً او قل لا اقل من انه لا يحرز شموله للمقام فيجوز له رفع اليد

### 112

المسألة الجديدة هي المسألة الخامسة من مسائل الشك في الركعات وقد تعرض اليها سيدنا الخوئي ج18 ص 217:

وهي قول سيد العروة قدس سره: المراد بالشك في الركعات تساوي الطرفين لا ما يشمل الظن فان الظن في الركعات بحكم اليقين سواءً كان في الركعتين الاوليين او الاخيرتين

وقد افاد سيدنا الخوئي قدس سره في شرح المتن:

ان الاحكام المتقدمة المترتبة على الشك من البطلان او البناء على الاكثر موضوعهما الشك المقابل للظن اي تساوي المحتملين واعتدال الوهم لا ان المراد من الشك ما يقابل اليقين كما هو معناه اللغوي

والسر في ان المراد من الشك في هذا الباب هو خصوص تساوي الاحتمالين حجية الظن في باب الركعات وكونه بحكم اليقين

ويقع الكلام في حجية الظن في مقامين

الاول في الركعتين الاخيرتين

والثاني في الركعتين الاولتين

اما المقام الاول

فلا اشكال ولا خلاف عندهم في حجية الظن مطلقا عدا ما ينسب الى الصدوق ولم تثبت النسبة وانما الكلام في مستند حجية الظن في الركعتين الاخيرتين

وهنا ثلاث روايات استدل حجية الظن في الركعتين الاخيرتين

الاولى

صحيحة ابي العباس البقباق :

اذا لم تدر ثلاثاً صليت او اربعا ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث وان وقع رأيك على الاربع فابن على الاربع فسلم وانصرف وان اعتدل وهمك بمعنى ان لم يقع رايك لا على الثلاث ولا على اربع فانصرف وصل ركعتين وانت جالس

فان ظاهر المقابلة بين الرأي واعتدال الوهم ان المراد بالرأي هو الظن

الرواية الثانية

صحيحة الحلبي: اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعاً ولم يذهب وهمك الى شيء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين

ودلالتها على حجية الظن واضحة

الا ان الاشكال الذي ذكره الاعلام ومنهم سيدنا الخوئي قدس سره ان هاتين الروايتين واردتان في موردين فقط

احداهما في الشّكّْ بين الثّلاث والاربع

والاخرى في الشّكّْ بين الثنتين والاربع

فتعميم مفادهما لسائر انواع الشكوك في الركعتين الاخيرتين ومنه الشك بين الثنتين والثلاث والاربع والشك بين الاربع والخمس مما يحتاج الى دليلٍ

فربما يقال نقطع بعدم الفرق لعدم القول بالفصل

وقد اجاب عنه سيدنا الخوئي قدس سره

بان عدم القول بالفصل ان افاد الاطمئنان فالحجية للاطمئنان وهي على من اطمئن وان لم يفد الاطمئنان فلا اعتبار به

وربما يؤيد ذلك بالنبوي المروي عن طرق العامة:

اذا شك احدكم في الصلاة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبن عليه

اي متى ما كان اقرب الى الصواب فليبن عليه

والنبوي الاخر اذا شك احدكم في صلاته فليتحرى الصواب

ولكن لاحجية فيهما

### 113

مازال الكلام في حجية الظن في الركعات

وقد سبق ان في المقام عدة روايات استدل بها على حجية الظن في الركعات

منها صحيحة ابي العباس الذي مر ذكره .

ومنها خبر اسحاق ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام: اذا ذهب وهمك الى التمام ابدأ في كل صلاة فاسجد سجدتين بغير ركوع افهمت? قلت نعم.

بتقريب ان ظاهر قوله اذا ذهب وهمك الى التمام الخ جواز ترتيب الاثر على الوهم والمقصود بالوهم هو الظن

ومقتضى هذه الرواية ان الظن بالبناء على التمام اي بالبناء على الاربع او البناء على الثنتين في الصلاة الثنائية او البناء على الثلاث في الصلاة الثلاثية حجة

وان كان التعبير الانسب مع

مقتضى الجواب ان يقول - ابدأ بعد كل صلاةٍ - اذ المفروض ان المنظور هو سجدتا السهو ومقتضى النظر الى سجدتي السهو ان يقول ابدأ بعد كل صلاةٍ فاسجد سجدتين بغير ركوع

ولكن اورد على الاستدلال بالرواية

مضافاً لضعف السند بمحمد ابن يحيى المعاذي حيث انه ممن استثني من رجال نوادر الحكمة من قبل ابن الوليد ومن المحتمل ان يكون وجه استثناءه من رجال نوادر الحكمة ضعف وثاقته فلذلك لم تحرز وثاقته

ان من المحتمل ان يكون للظن بالتمام خصوصيةً واما استفادة حجية الظن في الركعات مطلقاً من هذه الرواية وانه متى ظن كما لو ظن انه صلى اثنتين وهو في الرباعية او ظن انه صلى ثلاث وهو في الرباعية وامثال ذلك فلا يستفاد من الرواية فان ترتب حكم الظن في هذا المقام امرٌ تعبديٌ محض ومن المحتمل خصوصيةٌ للظن بالتمام

ومن الادلة التي استدل بها صحيحة الحلبي التي سبقت الاشارة اليها وقد تعرض لها سيدنا الخوئي قده في ص 218 :

اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعاً ولم يذهب وهمك الى شييء فتشهد وسلم ثم صل ركعتين

فان مقتضاها انه ان ذهب وهمك الى شيء فابن على وهمك وظاهرها حجية الظن

ولكن اشكل على الاستدلال بانها واردة في خصوص الشك بين الثنتين والاربع فالتعميم يحتاج الى دليل

الا ان الشيخ المرتضى الحائري قده افاد بانه اذا كان الظن حجة في الشك بين الثنتين والاربع فمن باب اولى ان يكون حجة في الشك بين الثنتين والثلاث لانه في الشك بين الثنتين والاربع يحتمل نقص ركعتين ومع ذلك كان الظن حجة ، واما اذا شك بين الثنتين والثلاث فان ما يحتمل نقصه ركعة واحدة

ولكن وضوح الاولوية محل تامل لاحتمال التعبد في مثل هذه الموارد كما سبقت الاشارة اليه

الحديث الثالث باب ٧ من ابواب الخلل:

علي ابن جعفر في كتابه عن اخيه موسى ابن جعفر عليه السلام قال سألته عن الرجل يسهو فيبني على ما ظن كيف يصنع? ايفتح الصلاة? ام يقوم فيكبر ويقرأ وهل عليه اذان واقامة من جديد وان كان قد سها في الركعتين الاخروين وقد فرغ من قراءته هل عليه ان يسبح او يكبر؟

قال عليه السلام يبني على ما كان صلى ان كان فرغ من القراءة فليس عليه قراءة وليس عليه اذانٌ ولا اقامة ولا سهو عليه

وتقريب الاستدلال

ان قوله عليه السلام يبني على ما كان صلى بقرينة النظر لمورد السؤال وهو الظن حيث قال سألته عن الرجل يسهو فيبني على ما ظن ان المراد بقوله- يبني على ما كان صلى - اي يبني على ما كان ظن انه صلى

فاذا حصل له الظن بعد الفراغ من القراءة فليس عليه قراءة ويمضي في صلاته، وليس عليه اذانٌ ولا اقامة لانه ليس عليه ان يستأنف الصلاة حتى يكون عليه اذانٌ او اقامة، ولا سهو عليه بمعنى انه لا يجب عليه سجدتا السهو بعد تحول شكه الى الظن

ولكن في الاستدلال نظرٌ من جهة ان هناك متنا اخر لا يحتمل فيه انه روايةٌ اخرى باعتبار وحدة السند ووحدة المضمون قال فيه:

سألته عن الرجل يسهو فيبني على ما صلى – وليس على ما ظن- كيف يصنع? ايفتح الصلاة? ام يقوم فيكبر ويقرأ? وهل عليه اذان واقامة وان كان قد سهى في الركعتين الاخروين وقد فرغ من قراءته هل عليه ان يسبح او يكبر؟

فاجاب ع قال: يبني على ما صلى فان كان فرغ من القراءة ثم حصل له ذلك فليس عليه قراءة

وظاهرها انها ناظرةٌ للبناء على الاقل وليست ناظرة لحجية الظن باعتبار ان مورد السؤال ان رجلاً سهى فهل يبني على ما صلى يعني يبني على القدر المتيقن من صلاته ويتم صلاته؟ فقال عليه السلام يبني على ما صلى ولا نظر فيها لحجية الظن

وان حصل له ذلك بعد الفراغ من القراءة ايضاً يركع ولا يحتاج الى ان يقرأ من جديد وليس عليه اذانٌ ولا اقامة ولا سهو

والنتيجة:

انه مع ورود المتن بنحوٍ اخر لم يحرز نظر الرواية لباب الظن في الركعات كي يستدل بها على حجية الظن فيها

ولكن سيدنا الخوئي قده في ص219 افاد :

ان هناك دليلا واضحا على حجية الظن في الركعات مطلقا بلا حاجة للروايات التي وقع الكلام فيها اما سنداً او دلالة

وهي صحيحة صفوان ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة

فان ظاهرها بمقتضى مفهوم الشرط انه ان وقع وهمك على شيء فليس عليك اعادة الصلاة ولم تقيد الرواية بفرضٍ دون فرض او بحالة دون حالة فمقتضى اطلاقها حجية الظن في الركعات مطلقاً

ولكن الاستدلال مبني على تنقيح امور

الامر الاول:

هل الجملة الثانية شرطٌ آخر? ام تفسيرٌ للجملة الاولى؟

في قوله ع ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء ، فهل الجملة الثانية عطف تفسير لعدم الدراية ام انها بيانٌ لشرطٍ اخر وراء الشرطية الاولى?

وهذا يبتني على بحثٍ سابق وهو هل ان نظر صحيحة صفوان ل

كل شك على نحو العموم الاستغراقي? ام نظر صحيحة صفوان لحصة من الشك? وهي الشك المتعدد الاطراف الذي ليس معه قدر متيقن ؟

وقد استفاد سيدنا الخوئي قدس سره كما سبق في اول بحث الشكوك ان مدلول صحيحة صفوان النظر للشك على نحو العموم الاستغراقي ، بمعنى اذا لم تدر كم صليت واحدة ام ثنتين؟ واذا لم تدر كم صليت ثنتين ام ثلاث؟ واذا لم تدر كم صليت ثلاثاً ام اربع? فيشمل جميع افراد الشكوك سواء كانت في الاوليين ام في الاخريين?

وان مفاد الصحيح تأسيس قاعدة وهي ان كل شك في الركعات موجبٌ للبطلان

وان المستفاد من مدلول الجملة الثانية انه شرط جديد

ولكن قد يقال ان ظاهر الرواية انها ناظرة لفرد من افراد الشكوك وهو من يحصل له الذهول المطلق فلم يدر كم صلى فهي ناظرة لحصة من الشك وهي الشك المطلق لا انها ناظرة للشك على نحو العموم استغراقي ولاجل انها ناظرة لحصةٍ من الشك فان الجملة الثانية تفسيرللاولى فان الذي لا يدري كم صلى فمن الطبيعي انه لن يقع وهمه على شيء

ومع احتمال نظر الرواية للشك المطلق بحيث تكون الجملة الثانية عطف بيان وتفسير على الأولى يسقط الإستدلال بالرواية على حجية الظن في الركعات مطلقاً

الامر الثاني

على فرض ان الرواية ناظرة للشك على نحو العموم الاستغراقي وان الجملة الثانية شرط فهذا يبتني على ثبوت مفهوم الشرط في الشروط المركبة حيث ان الشرط في المقام مركب من جزئين اذا لم تدر كم صليت? ولم يقع وهمك على شيء

والمفروض ان الجملة ليس لها مفهوم بلحاظ الجزء الاول لان نقيض الجزء الاول فان دريت كم صليت? ومن الطبيعي حينئذٍ انه لا يعيد صلاة فالجملة ليس لها مفهوم بل هي من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع ولكن هل يثبت لها مفهوم بلحاظ الجزء الثاني أم لا؟

وقد أفاد قدس سره في مصباح الأصول تفصيلا : وهو

ان كان الجزء الثاني قيداً في الاول فليس لها مفهوم كما لو قال ان ركب الامير يوم الجمعة فخذ بركابه فلا مفهوم لها لان مجيئه يوم الجمعة مجرد قيد في الجملة الاولى وان كان معطوفاً بالواو كما اذا قال ان ركب الامير وكان ركوبه يوم الجمعة فخذ بركابه فانه ينعقد لها مفهوم بلحاظ الجزء الثاني

والمقام من هذا القبيل حيث جاءت الجملة الثانية معطوفة حيث قال ان كنت لاتدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيءٍ فاعد الصلاة [[11]](#footnote-12)

الامر الثالث

هل هناك ملازمة بين عدم مبطلية الظن وبين حجية الظن اذ قد يقال : ان غاية ما يستفاد من الرواية انه ان وقع وهمه على شيء فليس عليه اعادة الصلاة بمعنى ان الظن ليس مبطلاً لكن هل الظن حجة يعتمد عليه في تشخيص الركعة ام يعامل معاملة الشكوك?

فلو فرض ان المكلف شك بدوا بين الثنتين والثلاث ثم ذهب ظنه للثلاث فهل ظنه بالثلاث حجة? ام ان مفاد الرواية ان الظن ليس مبطلا .

### 114

ما زال الكلام في الاستدلال بصحيحة صفوان على حجية الظن في الركعات وهي قوله عليه السلام ان كنت لاتدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة

بتقريب ان مقتضى مفهوم الشرط انه ان وقع وهمك على شيء من عدد الركعات فالصلاة صحيحة

وسبق ان تنقيح الاستدلال بالصحيحة على حجية الظن يبتني على امور

الامر الرابع منها :

قد يقال ان المنطوق في الصحيحة مقيد بغير الشكوك الصحيحة حيث ان مقتضى الرويات الدالة على صحة الصلاة عند حصول احد الشكوك التسعة عدم حجية اطلاق الجزء الاول من المنطوق وهو قوله ع اذا لم تدر كم صليت لما يشمل الشكوك الصحيحة، وسبقه على الجزء الثاني وهو قوله- ولم يقع وهمك على شيء- مانع من احراز اطلاقه ، وبما ان المفهوم متفرع على المنطوق فلايحرز اطلاقه لفرض الشكوك الصحيحة ودعوى عدم احتمال الخصوصية عرفا ممنوع فان الخصوصية محتملة عرفا حيث ان جعل الحجية للظن في الشكوك الباطلة معقول اذ لا يوجد مصححٌ للصلاة في هذا الفرض فلذلك تكون حجية الظن على طبق القاعدة لانه لا مصحح للصلاة في فرض الشكوك الباطلة،

واما في الشكوك الصحيحة كالشك في الركعتين الاخيرتين باحد الشكوك التسعة فلا شاهد على حجية الظن فيها مع وجود مصحح للصلاة وهو البناء على احكام الشكوك؟

لذلك يقال لا يستفاد من مفهوم الشرط في هذه الصحيحة الاطلاق بحيث يترتب عليه حجية الظن في الركعات حتى مع وجود مصحح للصلاة كما اذا كان الشك من الشكوك التسعة

وبذلك يتبين وجه الملاحظة في ماذكره سيدنا الخوئي قده

قال سيدنا ص 219 :

و الأولى‏ أن يقال: يكفينا في إثبات الحكم لعامّة الموارد إطلاق صحيحة صفوان: «إن كنت لا تدري كم صلّيت و لم يقع وهمك على شي‏ء فأعد الصلاة» «3» فإنّها تدلّ على حكمين:

أحدهما: بمقتضى مفهوم الشرط، و هو عدم وجوب الإعادة لدى وقوع الوهم على شي‏ء، و أنّه يعمل على طبق الظنّ الذي هو المراد من الوهم في المقام.

ثانيهما: وجوب الإعادة مهما تعلّق الشكّ بالركعات.

لكن الثاني مقيّد بغير الشكوك الصحيحة بمقتضى النصوص الخاصّة كما مرّ و أمّا الأوّل فهو باق على إطلاقه، لسلامته‏ عن‏ التقييد، و مقتضاه جواز العمل بالظنّ في جميع الركعات، سواء أتعلّق بالأقلّ أم بالأكثر.

انتهى

ولكن اطلاق المفهوم غير محرز اما لان تقييد الجزء الاول من القضية وهو قوله اذا لم تدر كم صليت? بغير الشكوك الصحيحة مانع من احراز الاطلاق في منطوق الجزء الثاني من الصحيحة

او يقال ان المفهوم في اطار المنطوق بكلا جزئيه فإذا كان المراد الجدي من المنطوق بطلان الصلاة في غير الشكوك الصحيحة فمقتضاه حجية الظن في الشكوك غير الصحيحة فما هو وجه التعميم للشكوك الصحيحة؟

الا ان يقال

بأنّه حيث سبق ما دل على حجية الظن حتى في الشك الصحيح كما في صحيحة ابي العباس البقباق اذا لم تدر ثلاثاً صليت او اربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث وان وقع رأيك على الاربع فابن على الاربع فسلم وانصرف

وكذا صحيحة الحلبي:

اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء فتشهد وسلم .

فان مقتضى هذه الروايات الدالة على حجية الظن حتى في الشكوك الصحيحة اطلاق المفهوم حتى للشكوك الصحيحة الكاشف عن اطلاق الجزء الثاني من المنطوق فتأمل

الامر الاخير:

في نهاية التقرير لبحث السيد البروجردي قده :

انه قد يقال ان النسبة بين هذه الرواية وما دل على مبطلية الشك في الاوليين العموم من وجه فلا وجه لحكومة هذه الصحيحة على ما اذا حدث الشك في الاوليين

وبيان ذلك:

ان ظاهر صحيحة صفوان ان كنت لا تدري كم صليت ... ان موضوع البطلان كثرة الاحتمالات والا لو كان شكه دائر بين طرفين فقط نحو اولى او ثانية - او ثانية او ثالثة- او ثالثة او رابعة- لم تشمله الرواية فان ظاهر قوله اذا لم تدر كم صلّيت أنّ منظوره كثرة الاحتمالات

فصحيحة صفوان واردة في موردٍ معيّنٍ وهو كثرة أطراف الشّك

ولكنّها عامّةٌ أيضاً من جهة أنّ الكثرة قد تكون في الرّكعتين الأوليين وقد تكون في الرّكعتين الأخريين سواء كان هناك قدر متيقن ام لم يكن، فلو فرض ان للمكلف قدرامتيقنا وهو انه صلى الاوليين ولكنه بالنسبة للاخيرتين حدث له كثرة في الشك فلا يدري صلى ثلاثا ام اربعا ام خمسا ام ستا وما اشبه ذلك شمله اطلاق الرواية .

بينما الروايات الواردة في مبطلية الشك في الاوليين : اذا شككت في المغرب فاعد و اذا شككت في الفجر فاعد ، خاصة بالشك في الاوليين وعامة لما اذا كان الشك كثير الاطراف ام قليلا فبينهما عمومٌ من وجه اذ يجتمعان فيما اذا وقع الشك في الاوليين وكان كثير الاطراف فإن مقتضى الروايات الدالة على مبطلية الشك في الاوليين بطلان الصلاة حتى لو ظن

ومقتضى هذه الرواية وهي صحيحة صفوان انه اذا وقع الشك في الاوليين وكان كثير الاطراف ولكن وقع وهمه على شيء فان صلاته صحيحة فيتعارضان

فما هو وجه تقديم صحيحة صفوان على تلك الروايات?

الا ان يقال ان تقديمها يتم باحد وجهين

الوجه الاول

ان يقال ان كثرة الاحتمال وان كانت مدلولاً مطابقياً لصحيحة صفوان الا انه لا موضوعية لها في البطلان عرفا فسواءً كانت اطراف الشك كثيرة ام كانت قليلة فان المرتكز العرفي يرى الغاء الخصوصية في هذه الرواية وان موضوع المبطلية هو الشك

وبهذا لاتكون الصحيحة اخص من الروايات الدالة على مبطلية الشك في الاوليين من هذه الجهة بل هي عامة وتلك الروايات اخص مطلقا منها

ولكن الغاء الخصوصية بحاجة لمبرر ارتكازي وهو مفقود.

الوجه الثاني

ان يقال نعم بينهما عمومٌ من وجه ولكن لسان صحيحة صفوان لسان الحكومة لان دلالة صحيحة صفوان على حجية الظن ظاهرٌ في جعل الظن طريقاً وحفظاً وبما ان الروايات الدالة على مبطلية الشك في الاوليين منوطةٌ بعدم الحفظ اي ان مفادها مبطلية الشك لعدم وجود حفظ، ومدلول صحيحة صفوان ان الظن حفظ فبهذا اللسان تكون صحيحة صفوان حاكمةً على الروايات الدالة على مبطلية الشك في الاوليين

ولكن لاشاهد على هذه النكتة في لسان الصحيحة ?

### 115

بعد المفروغية عن حجية الظن بالركعات ذكر سيدنا الخوئي قدس سره ص 219 :

ان هناك مجموعة من الروايات ظاهرها عدم حجية الظن في باب الركعات

ومن هذه الروايات ما رواه في الكافي باسناده عن محمد ابن مسلم قال انما السهو في الثلاث والاربع وفي الاثنتين والاربع بتلك المنزلة ومن سها فلم يدر ثلاثاً صلى ام اربعا واعتدل شكه - يعني لارجحان- يقوم فيتم ثم يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين واربع سجدات وهو جالس فان كان اكثر وهمه الى الاربع- يعني ظن بالاربع- تشهد وسلم ثم قرأ فاتحة الكتاب وركع وسجد ثم قرأ وسجد سجدتين وتشهد وسلم

مما ظاهره ان الظن بالركعات لا اثر له بل يجري عليه حكم الشك وهذا ما سبق طرحه من المحتملات من مفاد الروايات ان الظن ليس مبطلاً لا ان الظن طريق يبنى عليه- فان قوله فان كان اكثر وهمه - صريحٌ في الحاق الظن بالشك لاجراء حكمه عليه من الاتيان بصلاة الاحتياط حيث قال يتشهد ويسلم ثم يأتي بركعتين

وقد ناقش سيدنا الخوئي قدس سره تبعاً للسيد اليزدي في رسالته الخاصة بحجية الظن في الركعات تارةً في الصدور عن المعصوم وتارةً في الدلالة

المناقشة الاولى :

وهي العمدة بحسب تعبير سيدنا الخوئي قدس سره وهي انه لم يثبت كون الرواية عن المعصوم اذ لم يسندها محمد ابن مسلم الى المعصوم بل ظاهرها ان ذلك هو رأيه وفتواه ولاحجية لرأيه ما لم يسنده اليه عليه السلام

حيث قالت الرواية عن محمد ابن مسلم قال انما السهو بين الثلاث والاربع وفي الاثنتين والاربع بتلك المنزلة الى اخر الرواية

ولكن قد يقال

ان تدوين الرواية من قبل الاصحاب ودرجها ضمن الروايات عن المعصوم ع في هذا الباب قرينةٌ على ان المرتكز لديهم انها روايةٌ عن المعصوم عليه السلام خصوصاً مع عدم المعهودية عن محمد ابن مسلم ان يذكر رأيه وفتواه ضمن مايروى عن تلمعصوم فلذلك لا يبعد ان الرواية صادرةٌ عن المعصوم ع

هذا من حيث المناقشة في الصدور عن المعصوم

المناقشة الثانية في الدلالة

وهنا ثلاثة ايرادات على الاخذ بما هو مدلول الرواية

الايراد الاول

ان مضمونها غير قابل للتصديق لحكمه في صدر الرواية بالبناء على الاقل حيث قال ومن سها فلم يدر ثلاثاً صلى ام اربعاً واعتدل شكه يقوم فيتم ثم يجلس فيتشهد ويسلم ثم يصلي ركعتين - من جهة امره بالقيام والاتمام وهذا كما ترى مخالفٌ للنصوص المتظافرة الدالة على البناء على الاكثر والمتسالم عليه بين الاصحاب

ولكن قد يقال:

ان كان مفاد الروايات الدالة على البناء على الاكثر ان البناء على الاكثر هو الطريق المصحح للصلاة فهذه الرواية مخالفةٌ لها وان كان مفاد الروايات الدالة على البناء على الاكثر ان البناء على الاكثر طريقٌ مصححٌ - لا الطريق المصحح للصلاة فلا يتنافى ذلك مع ذكر البناء على الأقل والإتمام بالنحو الذي ذكره عليه السلام

وبالتالي فدعوى ان مضمونها غير قابل للتصديق مع ان الروايات الدالة على البناء على الاكثر محل كلام فيما هو مقتضى مفادها محل تأملٍ

الايراد الثاني

قال : اضف الى ذلك ان حكمه بصلاة الاحتياط في هذه الصورة وهي صورة الشك بين الثلاث والاربع مع البناء على الاقل لا يناسب البناء على الاكثر لانها - صلاة الاحتياط- لتدارك النقص المحتمل وبعد البناء على الاقل فليس هناك احتمالٌ للنقص بل ليس هناك احتمال الا للزيادة فهي من اجل اشتمال صدرها على ما لا يقبل التصديق غير صالحةٍ للاستدلال بها فلا بد من طرحها ورد علمها الى اهلها او حمل الامر بركعة الاحتياط على الاستحباب

ولكن يمكن ان يقال:

بان التفكيك في الحجية غير عزيز فإن الرواية مشتملة على جملتين مختلفتين موضوعا ومحمولا

الأولى من سها فلم يدر صلى ثلاثا ام اربعا واعتدل شكه قال يقوم فيتم ثم يجلس فيتشهد ويسلم ويصلي ركعتين ، وهي مااشكل عليها انها غير قابلة للتصديق

الثانية -وان كان اكثر وهمه على الاربع تشهد وسلم ثم قرأ فاتحة الكتاب وركع وسجد- اي بنى على الاربع واتى بركعتي الاحتياط فسقوط الجملة الاولى عن الحجية لمنافاتها للروايات المتظافرة الدالة على البناء على الاكثر وانها خلاف المتسالم عليه لا يوجب سقوط الجملة الثانية عن الحجية فانهما بحكم الخبرين المختلفين

الايراد الثالث

ما ذكره السيد اليزدي في رسالته

وهو ان الرواية لها ذيل: وان كان اكثر وهمه الثنتين نهض فصلى ركعتين وتشهد وسلم - وظاهره حجية الظن يعني اذا ظن بانه صلى ثنتين فيقوم ويكمل الثنتين - ان الظن بالاقل حجة حيث ان حمل الامر بالركعتين على ركعة الاحتياط خلاف الظاهر

وهذا موجب للتهافات بين هذه الجملة وما قبلها حيث ان في الجملة التي قبلها قال ان ظن بالرابعة ياتي بحكم الشك بان يبني على الاربع ويأتي بركعة الاحتياط بينما ان ظن بالثنتين كان ظنه حجة وهذا تهافتٌ فان الظن اما حجة فهو حجة في كليهما والا فليس حجة في كليهما فلا معنى لانه ان كان ظناً بالرابعة يبني على الاربع ويأتي بركعتي الاحتياط وان كان ظنا بالثانية فان ظنه حجة و يرتب الاثر عليه بلا حاجةٍ لركعتي الاحتياط

ولكن من الممكن ان يقال بالتفصيل بين الظن في الشك الصحيح والظن في مورد الشك المبطل فلعل الرواية من ادلة التفصيل وانه ان حصل الظن في الاوليين كان حجةً بخلاف ما اذا قد حصل في الاخيرتين

الرواية الثانية

موثقة ابي بصير عن رجلٍ صلى فلم يدر افي الثالثة هو ام في الرابعة قال فما ذهب وهمه اليه (يعني يبني على وهمه) ثم قال ان رأى انه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيءٌ سلم بينه وبين نفسه ثم صلى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب

وقد افاد سيدنا قدس سره في صفحة 221

بان الامام عليه السلام اجرى حكم الشك من البناء على الاربع والتدارك بركعة الاحتياط مع ان المورد مورد الراي وظاهر الرأي انه ظن فالرواية ظاهرةٌ في عدم حجية الظن

ولكن هناك مناقشتان ايضاً

مناقشة في حجية الصدور

ومناقشة في الدلالة

اما المناقشة في حجية الصدور فقد افاد سيدنا قدس سره: (ولكنها من اجل مخالفتها لتلك النصوص الكثيرة المعتبرة الدالة على حجية الظن التي لايبعد القطع بصدور بعضها ولو اجمالاً غير صالحةٍ للاعتماد عليها لعدم نهوضها في قبالها فلابد من طرحها ورد علمها الى اهلها )

ولكن عند مراجعة النصوص الدالة على حجية الظن لم نجد الا خمسة نصوص وبعضها محل كلامٍ من حيث السند وبعضها لم يدل على حجية الظن الا بالمفهوم الذي هو مختلفٌ فيه من حيث انهو هو مفهوم شرط او مفهوم قيد وله اطلاق ام ليس له اطلاق

والظاهر ان منظوره في قوله ان هذه الرواية مخالفة للروايات الكثيرة المعتبرة الدالة على حجية الظن التي لا يبعد القطع بصدور بعضها ولو اجمالا- هو اندراج الرواية تحت مخالفة السنة والا فما هو الموجب لطرح هذه الرواية? ولكن فيه ان هذا المقدار من وجود خمس روايات بعضها محل كلامٍ من حيث السند وبعضها محل تأملٍ من حيث الدلالة لا يحقق عنوان السنة القطعية بحيث يكون موجبا لطرح ما خالفها ورد علمه الى اهله

المناقشة الثانية

انه يمكن المناقشة في الدلالة

اولاً

بما ذكره السيد اليزدي قدس سره من ان المراد بالوهم العلم حيث قال عن رجلٍ صلى فلم يدر افي الثالثة هو ام في الرابعة? قال فما ذهب وهمه اليه والمراد بذهاب الوهم العلم فلا يتنافى بعد ذلك مع قوله ان رأى انه في الثالثة وفي قلبه شيء من الرابعة سلم? اذ المقصود منها انه ان حصل له العلم بنى عليه وان حصل له الظن فلا اثر له

فلا ظهور للرواية في ان هناك حكمين متقابلين كي يحمل ذهاب الوهم على العلم ويحمل الرأي على الظن

التوجيه الثاني

ما ذكره صاحب الحدائق قدس سره من ان المراد بالرأي الشك فما ذهب وهمه اليه هو الظن وهو حجة وان رأى انه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيء فهذا هو الشك

التوجيه الثالث

ان الامر بركعة الاحتياط استحبابي فلا يتنافى مع حجية الظن

ولكن سبق مراراً ان الامر بركعة الاحتياط ليس امراً مولوياً تكليفياً كي يحمل على الاستحباب وانما هو ارشاد الى الطريق المصحح للصلاة وبالتالي فحمله على الاستحباب خلاف الظاهر

فبالنتيجة ان الرواية مما دل على عدم حجية الظن في الركعات فتكون معارضة لما دل على الحجية ولا بد من اعمال قواعد التعارض

الرواية الاخيرة

ما ارسله الصدوق في المقنع عن ابي بصير انه روى فيمن لم يدر ثلاثاً صلى ام اربعا قال ان كان ذهب وهمك الى الرابعة فصل ركعتين واربع سجدات جالساً

يعني لا اثر لذهاب الوهم للرابعة بل يجري عليه حكم الشك

وافاد سيدنا قدس سره في صفحة 221 :

ولكنها من جهة الارسال غير صالح للاستدلال ولم يذكر في الفقيه ولا في الكافي روايةً بهذا المضمون وانما ذكرها في المقنع فهي ساقطةٌ سندا

مضافاً الى امكان حملها على الاستحباب كما تقدم7 في الرواية الاولى والكلام هو الكلام

هذا كله في حكم الظن في الاخيرتين

### 116

المقام الثاني في حجية الظن في الركعتين الاوليين:

والمشهور هو ذلك ونسب الخلاف لابن ادريس ووافقه في ذلك صاحب الحدائق قدس سره صفحة 207 ج 9

ويمكن تصوير مدعى صاحب الحدائق باحد نحوين

الاول

ان المستفادمن ادلة مبطلية الشك في الركعتين الاوليين ان المناط في صحة الاوليين الحفظ فما لم يكن المكلف حافظاً للركعتين الاوليين فصلاته باطلة كما هو ظاهر الروايات التي تعرض لها سيدنا الخوئي قدس سره في الجزء 18 ص 213

منها صحيحة زرارة فمن شك في الاولتين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين

وصحيحه الاخر عن احدهما عليهما السلام سألته عن السهو في المغرب قال يعيد حتى يحفظ

وصحيحة محمد ابن مسلم قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم

الى غير ذلك من الروايات

بل في بعضها عطف اليقين على الحفظ (حتى يحفظ ويكون على يقينٍ) مما يعني ظهوره في ان المناط في صحة الركعتين الاولين اليقين الوجداني لا مطلق الاحراز ولو كان احرازاً بالظن ، بل لابد في صحة الركعتين الاوليين من يقين وجداني بالعدد ولا يكفي مطلق الظن

وقد اورد عليه سيدنا الخوئي قدس سره في ص 222 بوجهين

الاول

قصور المقتضي:

وهو المناقشة في دلالة هذه الروايات على اعتبار اليقين الوجداني حيث افاد قدس سره ان ذلك بعيدٌ عن الفهم العرفي جداً بل المنسبق الى الذهن من اليقين لحاظه على نحو الطريقية من دون خصوصيةٍ لصفة اليقين فكأنه قال يعتبر في صحة الاوليين وجود طريق يحرز به الاوليين وان لم يكن يقيناً وجدانياً كما في قوله عليه السلام في صحيحة زرارة الواردة في باب الاستصحاب لاتنقض اليقين بالشك ولكن تنقضه بيقينٍ اخر فان اليقين الظاهر منها هو ما كان طريقاً للواقع والمراد به مطلق الحجة لا خصوص اليقين الوجداني

ولكن قد يتأمل في هذه المناقشة

بمنع الامر في المقيس عليه فضلا عن المقيس كما ذكر في الاصول حيث ذهب المحقق النائيني قدس سره الى ان اليقين في باب الاستصحاب ظاهر في اليقين الوجداني ولذلك اعتبر ما دل على ان الامارة علمٌ حاكمٌ على دليل الاستصحاب وليس وارداً عليه والا لو كان اليقين المأخوذ في باب الاستصحاب الاعم من اليقين الوجداني والتعبدي لكان دليل اعتبار الامارة علماً وارداً لا حاكماً مع انهم التزموا بالحكومة فلذلك ربما يقول قائل مقتضى اصالة الموضوعية في العناوين ان الدخيل في صحة الركعتين الاوليين خصوص اليقين الوجداني

الا ان يقال

ظاهر بعض الروايات حيث قال فيه كما في خبر ابي بصير اذا سهوت في الاولتين فاعدهما حتى تثبتهما ... ان المناط هو احراز الاوليين لا خصوص اليقين الوجداني

وكذا هو المستفاد من صحيح محمد بن مسلم عن الرجل يصلي ولا يدري اواحدةً صلى ام ثنتين? قال يستقبل حتى يستيقن انه قد اتم فان ظاهره ان المناط على التمامية وان الاستيقان مجرد طريقٍ واحراز لا ان لليقين موضوعيةً

الوجه الثاني في المناقشة

على فرض ان المراد باليقين هو خصوص اليقين الوجداني فان هناك مانعا من البناء على الاختصاص به وهو صحيحة صفوان التي دلت على حجية الظن في مطلق الركعات

فانه قال في صحيحة صفوان اذا لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة

فان مقتضى مفهوم الشرط فيها انه اذا وقع الوهم على شيء سواءً كان في الاولتين ام في الاخيرتين فالصلاة صحيحةٌ

وقد افاد سيدنا قدس سره بقوله:

ان صحيحة صفوان المتضمنة لحجية الظن التي مرجعها الى جعل الظن بمثابة العلم في الكشف عن الواقع في نظر الشارع حاكمةٌ على ادلة مبطلية الشك في الركعتين الاوليين

ان قلت

لعل صحيحة صفوان ناظرة للشك في الاخيرتين سواءً كان شكاً صحيحاً او شكاً مبطلاً

قلت

ان القدر المتيقن مما تشمله صحيحة صفوان هو الاولتان لكونهما الاكثر الغالب في الشكوك الباطلة حيث ان منظور صحيحة صفوان بمقتضى مناسبة الحكم للموضوع هو الشكوك الباطلة لانه قال اذا لم تدر كم صليت فاعد? وظاهر مناسبة الحكم للموضوع ان المنظور هو الشكوك المبطلة والقدر المتيقن من الشكوك المبطلة الشك في الاولتين كالشك بين الواحدة والثنتين مطلقاً والثنتين والثلاث والثنتين والاربع والثنتين والثلاث والاربع قبل الاكمال

وان امكن تصور الشك المبطل في الاخيرتين ايضاً كالشك بين الاربع والست والثلاث والخمس في غير حالة القيام لكن الغالب هو الاول بحيث لا يحتمل تخصيص صحيحة صفوان بالشك في الاخيرتين لعدم الحكم فيهما بالاعادة الا نادراً وعليه فالمتيقن من حجية الظن الذي دلت عليه صحيحة صفوان حجية الظن في الأوليين فتكون حاكمةً على تلك الأدلة اذ بعد اتصاف الظن بالحجية فهو علمٌ تعبدي ولا فرق بينه وبين العلم الوجداني في الكشف عن الواقع

الا ان يقال:

ان حكومة صحيحة صفوان على تلك الادلة فرع جعل الظن علماً وليس لسان صحيفة صفوان لسان جعل الظن علما فانه لا يستفاد من قوله ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة ان الوهم لو حصل لكان علما كي يقال بانها ناظرٌ لأدلة مبطلية الشك في الاوليين وحاكمٌ عليها

وبالتالي قد يقول صاحب الحدائق ان ادلة مبطلية الشك في الاوليين مقيدة لاطلاق صحيحة صفوان حيث ان مقتضى اطلاق صحيحة صفوان ان الظن في كل ركعةٍ حجة وادلة مبطلية الشك في الاوليين تقول الا في الاوليين فان الظن فيها ليس بحجةٍ ، وعلى فرص ان النسبة بينهما نسبة العموم من وجه فانهما يتعارضان

فدعوى ان صحيحة صفوان حاكمةٌ على ادلة مبطلية الشك في الاوليين ممنوعةٌ

### 117

ما زال الكلام في حجية الظن في الركعتين الاوليين

وقد سبق ان ابن ادريس وصاحب الحدائق رحمهما الله ذهبا لعدم حجية الظن في الاوليين مع ان صاحب الجواهر رحمه الله نقل عن الخلاف الاجماع على حجية الظن في الاوليين كما حكاه صاحب الرياض ايضاً

والكلام في مستند صاحب الحدائق لمنع حجية الظن في الاوليين

وقد مر ان لكلام صاحب الحدائق تصويرين مضى الكلام في التصوير الاول

التصوير الثاني وهو متقوم بامرين

الاول في شمول اطلاق دليل حجية الظن للاوليين :

وبيانه : هل ان في صحيحة صفوان اذا لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شيءٍ فاعد الصلاة اطلاقا يشمل الشك في الاوليين كي يستفاد من مفهوم الشرط فيها حجية الظن في الاوليين ام لا

وتنقيح ذلك يتوقف على عرض المحتملات في منطوق الرواية كما تعرض له الشيخ المرتضى الحائري في خلل الصلاة والمحتملات ثلاثة

الاول

ان المقصود بقوله ع - اذا لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة - عدم وجود قدر متيقن الا الدخول في الصلاة بمعنى ان غاية مايعلم به المكلف انه دخل في الصلاة واما كم صلى فليس بمعلوم فالشك متعلقٌ حتى بمقدار ركعةٍ واحدة

وبالتالي فالقدر المتيقن من هذا الفرض وقوع الشك في الاوليين لانه اذا لم يدر كم صلى ولم يكن له قدر متيقن حتى الاولى فالشك حاصل في الاوليين لا محالة

فاذا كان القدر المتيقن بناء على هذا المحتمل وقوع الشك في الاوليين فقد دلت الرواية بمقتضى مفهوم الشرط على انه ان تعلق وهمه بشيءٍ فان صلاته صحيحة واذا ثبتت حجية الظن في الاوليين ثبتت في الاخيرتين بالاولوية

المحتمل الثاني

ان المقصود بقوله -اذا لم تدر كم صليت- هو تعلق الشّكّْ بما فرغ منه من ركعات الصلاة لا تعلق الشّكّْ بأصل الركعات،- فإن التعبير بالفعل الماضي ظاهر في انه فرغ من مسمى الصلاة ولكن لا يدري المجموع مما فرغ منه ،فما هو مصب الشك وعدم العلم هو المجموع لا اصل الركعات .

وبناءً عليه فالرواية شاملة باطلاقها لما اذا شك في الاوليين من الثنأئية او الثلاثية او شك في الاخيرتين

وقد افاد جملةٌ من الاعلام ان الرواية حتى لو كانت بظاهرها تشمل الشك في الاوليين والشك في الاخيرتين لكن لابد من اخراج الشكوك الصحيحة منها

والسر في ذلك:

وجود الروايات العديدة الدالة على ان الشكوك التسعة موضوعٌ للصحة ومقتضى كون المحمول في المنطوق هو الاعادة ان المنظور فيه هو الشكوك غير الصحيحة فكأنه قال اذا لم تدر كم صليت من غير الشكوك الصحيحة ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة

واما الجمع بين صحيحة صفوان والروايات الدالة على عدم مبطلية الشك في الشكوك التسعة بحمل الامر بالاعادة في قوله فاعد الصلاة على الامر الندبي في مورد الشكوك الصحيحة فليس بعرفيٍ فان ظاهر الامر بالاعادة انه ارشادٌ الى بطلان الصلاة لاأنه امرٌ مولويٌ كي يقال مقتضى هذا الامر المولوي وجوب الاعادة في الشكوك الباطلة واستحباب الاعادة في الشكوك الصحيحة

المحتمل الثالث

ان المقصود بقوله اذا لم تدر كم صليت كثرة المحتملات اي ان الشك ليس ثنائيا بل على الاقل هو ثلاثي فما زاد وقد يشكل عليه بانه اما ان يقيد بوجود قدر متيقنٍ وهو تيقن الاوليين واذا قيد بذلك بمعنى ان المنظور في الرواية من شك شكا كثير الاطراف بعد اليقين بالاوليين و لازمه الحمل على الفرد النادر خصوصاً ان الشك بين الثنتين والثلاث والاربع من الشكوك الصحيحة فهو خارجٌ ايضاً فلم يبق تحته بعد خروج الاوليين وخروج الشك بين الثنتين والثلاث والاربع الا افراد نادرة

واما ان يكون مطلقا ، وذلك لا ن استهجان الحمل على الفرد قرينة على ان المنظور بناءً على المحتمل الثالث ما يشمل الشك في الاوليين اي ما يجتمع مع عدم وجود قدرٍ متيقن وهو الفراغ عن الاوليين فيشمل الاوليين ايضاً

فاذا دلت القضية بمفهوم الشرط على حجية الظن في الاوليين دلت عليه في الاخيرتين بالاولوية

الا انه سبق التأمل في الاولوية بانه قد يقال :

لعل السر في حجية الظن في الاوليين عدم وجود مصححٍ للصلاة فلا يلزم من ذلك حجية الظن في الاخيرتين مع وجود مصححٍ للصلاة وهي احكام الشكوك التسعة

وعلى كل حال فبناءً على المحتمل الاول وهو عدم وجود قدرٍ متيقن او المحتمل الثالث وهو ارادة كثرة المحتملات بما يشمل الاوليين فالرواية دالةٌ باطلاق المفهوم على حجية الظن في الاوليين

ولكن بناءا على المحتمل الثاني وهو ان منظور الرواية تعلق الشك بالمجموع فشمول المنطوق للاوليين انما هو بالاطلاق فيكون المورد مورداً لمسألة اصولية : وهي انه اذا كان المنطوق سالبةً كلية فهل المفهوم موجب كلية ام موجبة جزئية

مثلا

في قوله عليه السلام اذا بلغ الماء قدر كرٍ لم ينجسه شيء حيث ان المنطوق سالبة كلية فهل المفهوم انه اذا لم يبلغ الكر فينجسه كل شيء من المنجسات المعلومة او ان المفهوم انه اذا لم يبلغ الكر فينجسه شيءٌ في الجملة باعتبار ان نقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية

فلا يستفاد من قوله اذا بلغ الماء قدر كر لم ينجسه شيء تنجيس جميع القذارات في جميع احوالها واصنافها للماء القليل بحيث لو نزلت قطرة من الدم غير المنظور على الماء القليل نجسته فهذا ممالا يحرز شمول المفهوم له فان غايته انه يتنجس في الجملة لا بجميع القذارات في جميع احوالها

وتطبيق ذلك على المقام ان يقال:

ان منطوق الرواية اذا لم تدر كم صليت ولو في الاوليين ولم يقع وهمك على شيء- وهو سالبة كلية- فاعد الصلاة فالمفهوم اذا وقع وهمك على شيءٍ فلا يجب الاعادة في الجملة ، فبما ان المفهوم لااطلاق له فلا يستفاد من الرواية حجية الظن في الاوليين مطلقاً حتى يبنى عليه في المقام

الا باحدى دعويين

الاولى

ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره كما سبق عرضه في صفحة 222 بان الشك في الاولين قدر متيقن من المنطوق فالمفهوم يشمل الاوليين قطعا والسر في ذلك ان الرواية ناظرةٌ للشكوك الباطلة وحيث ان اغلب الشكوك الباطلة ما اذا كان الشك في الاوليين كان الشك في الاوليين قدرا متيقنا من المنطوق واذا كان الشك في الاوليين قدراً متيقناً من المنطوق شمله المفهوم لا محالة

الا انه لا يستفاد من ذلك شمول المفهوم للظن في الاوليين بتمام حالاته اذ غايته دخول الشك في الاوليين تحت المنطوق لادخول الشك في الاولين بتمام حالاته تحت المنطوق كي يكون القدر المتيقن ايضاً من المفهوم هو الشمول للاوليين بجميع حالاته

الدعوى الثانية:

ان يقال ان مقتضى الاطلاق المقامي هو ذلك باعتبار ان الامام في مقام بيان الوظيفة العملية فمقتضى الاطلاق المقامي شمول المفهوم للظن في الاوليين بتمام حالاتهما

فتامل

### 118

سبق ان ابن ادريس وصاحب الحدائق طاب ثراهما ذهبا الى عدم حجية الظن في الركعتين الاوليين وكان كلامهما مبنياً على امرين

الامر الاول

هل ان صحيحة صفوان لها اطلاقٌ يدل على حجية الظن في الركعات حتى لو كان في الركعتين الاوليين ام لا?

وسبق الكلام في الاول

الامر الثاني

بناءً على ان صحيحة صفوان ذات اطلاق يدل على حجية الظن حتى في الركعتين الاوليين فهل هناك دليلٌ مقيدٌ له? او حاكمٌ عليه او معارض له ام لا?

وهذا ما تصدى صاحب الحدائق قدس سره لاثباته وهو انه حتى لو سلم ان صحيحة صفوان تدل على حجية الظن في الاولتين الا ان هذه الدلالة بالاطلاق وهناك ما هو حاكمٌ او مقيدٌ لذلك وهو صحيحة زرارة التي هي العمدة في التفريق بين الاوليين والاخيرتين

قال في صحيحة زراره:

كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم -يعني سهو - فزاد رسول الله صلى الله عليه واله وسلم سبعاً وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة ثم قال فمن شك في الاولتين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقينٍ ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم

وذلك باحد تقريبين

التقريب الاول

ما طرحه سيدنا الخوئي قدس سره ص 223 ج 18 بيانا لمدعى صاحب الحدائق ثم اشكل عليه

وهو ان المراد بالوهم في قوله وليس فيهن وهم هو الظن فكأن مفاد صحيحة زرارة - ان لا حجية للظن في الاوليين ولو بقرينة بقية الروايات المتضمنة للتعبير بالوهم عن الظن

مثلا

صحيحة الحلبي - اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعاً ولم يذهب وهمك الى شيء –اي ظنك- فتشهد وسلم ثم صل ركعتين

وصحيحة صفوان نفسها التي استدل بها على حجية الظن في الركعات قد. عبرت عن الظن بالوهم - ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة

فان ظاهرها ان المراد بالوهم هو الظن

وموثق ابي بصير: عن رجلٍ صلى فلم يدر افي الثالثة هو ام في الرابعة? قال فما ذهب وهمه اليه ! يعني يمضي على ما ذهب وهمه اليه وظاهره ان المراد بالوهم هو الظن

وكذا مرسلة المقنع عن ابي بصيرٍ انه روي في من لم يدر ثلاثاً صلى ام اربعا قال :

ان كان ذهب وهمك الى الرابعة فصل كذا

وحيث ان صحيحة زرارة التي ورد فيها - وليس فيهن وهم - نافية لحجية الظن فهي مقيدة لاطلاق صحيح صفوان او حاكمة عليه

ثم ناقش سيدنا الخوئي قده بقوله ولكن هذه الدعوى ظاهرة الاندفاع لوجهين

الاول اشتمال الصحيحة نفسها على تفسير الوهم بالسهو حيث قال كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وليس فيهن يعني سهو وبعد تفسير الوهم بالسهو فلا وجه لتفسيره بالظن والمراد بالسهو هو الشك لاطلاق كثيرٍ من الاخبار على الشك عنوان السهو

ففي موثقة عمار وروايته اللتين هما الاساس في حكم الشك في الركعات كما في صفحة 184 قال في احداهما يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر?

فان ظاهره ان المراد بالسهو الشك

وقوله في الاخرى الا اعلمك شيئاً اذا ذكرت انك اتممت او نقصت لم يكن عليك شيء اذا سهوت فابن على الاكثر بمعنى اذا شككت

وكذلك موثقة سماعة التي تعرض لها في ص156:

اذا سهى الرجل في الركعتين الاولتين من الظهر والعصر فلم يدر واحدةً صلى ام ثنتين فعليه ان يعيد الصلاة

فلا مجال لتفسير الوهم بالظن مع تفسير الرواية الوهم بالسهو وان المراد بالسهو هو الشك

الا ان يناقش في حجية التفسير بان يقال لم يحرز كون هذا التفسير من المعصوم او مستند اليه كي يعول عليه في تحديد ان المراد بالوهم هو السهو اي الشك

الوجه الثاني

هو التفريع حيث قال ع في الرواية كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم فمن شك في الاولتين

فان تفريع الشك على نفي الوهم شاهدٌ على ان المراد بالوهم الشك ولذلك فرع عليه فمن شك في الاولتين اعاد فان تفريع هذه الجملة على سابقتها يكشف بوضوح عما ذكرناه من ان المراد بالوهم الشك فانه بعد ان بين عدم دخول الوهم في العشر ركعات ودخوله في السبع رتب عليه ان من شك في الاولتين اعاد ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم وهذا التفريع لا يستقيم الا بناءً على ارادة الشك من الوهم كما لعله ظاهر جداً

ولكن قد يقال

ان التفريع على اصل الفرض حيث ان الصحيحة افادت انه كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات ومقتضى هذا الفرض عدة احكام ١- فيهن القراءة٢- ليس فيهن وهم ٣- من شك في الاولتين اعاد

فلا ظهور في تفريع (فمن شك في الاولتين اعاد) على نفي الوهم[[12]](#footnote-13) كي يقال بانه قرينة على ان المراد بالوهم الشك فلعله من احكام الاوليين ان لا وهم فيها ومن احكامها ان من شك فيها اعاد

ولكن يمكن الانتصار لسيدنا الخوئي قده بان يقال

من لاحظ النصوص رأى انها احياناً تعبر ب اعتدل الوهم و احيانا تعبر ان استوى واحيانا تعبر وقع وهمه واحيانا تعبر فان كان اكثر وهمه مما يكشف عن ان المراد بالوهم ليس هو الظن والا لو كان هو الوهم فلا معنى للتعبير عنه تارةً بالاعتدال وتارةً بالاستواء وتارةً بالاكثرية ، فان كل ذلك يرشد الى ان المراد بالوهم هو الاحتمال الذي يتصور له حالات عديدة منها الاعتدال ومنها التساوي ومنها الغلبة

مثلا صحيحة الحلبي: اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعاً ولم يذهب وهمك الى شيء فهنا عبر بذهاب الوهم

وصحيحة الحسين ابن ابي العلاء ان استوى وهمه في الثّلاث والاربع سلّم وصلّى ركعتين

وفي مرسلة جميل إذا اعتدل الوهم في الثلاث والاربع فهو بالخيار .

و صحيحة محمد ابن مسلم قال ومن سهى فلم يدر صلى ثلاثا ام اربعا واعتدل شكه يفعل كذا فان كان اكثر وهمه الى الاربع تشهد وسلم

مما يعني من ملاحظة اختلاف التعبيرات ان الوهم ليس هو الظن وانما هو امرٌ جامعٌ بين هذه الموارد

### 119

وصل الكلام الى التصوير الثاني لمدعى صاحب الحدائق قدس سره المذكور في الجزء 9 من الحدائق صفحة 208

وهو ما ذكره الشيخ المرتضى الحائري كتابه خلل الصلاة صفحة 408

ومحصل ما افيد في كلامه امورٌ

الامر الاول

وتقريبه ان ظاهر الروايات الشريفة ان عنوان الوهم عنوانٌ جامعٌ للشك بجميع مراتبه ومنها الظن فعندما يقام ان الله فرض الصلاة عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم فهو نفيٌ للوهم بجميع مراتبه واحكامه فينتفي به احكام الشكوك والظن في الصلاة اذ المراد بالوهم في الروايات الجامع بين الشك والظن والاحتمال فنفي الوهم نفي للاحتمال بتمام مراتبه ونفيه بتمام مراتبه نفيٌ له بتمام احكامه فمقتضى ذلك عدم حجية الظن في الركعتين الاوليين

الامر الثاني

قال لو لم نقل بذلك لم يلغ الاستصحاب في باب الشك في الركعات حيث ان الاستصحاب ليس حكماً لمطلق الشك كي يكون نفي الشك نفيا للاستصحاب وانما الاستصحاب حكمٌ للشك الخاص وهو الشك بعد اليقين بالحدوث

ولاجل ذلك لو لم نقل بان نفي الوهم في صحيحة زرارة نفيٌ للاحتمال بجميع مراتبه واحكامه لم يلغ الاستصحاب وكان مقتضى الاستصحاب البناء على الاقل حتى في الركعتين الاوليين مع ان الاتفاق قائمٌ على عدم جريان الاستصحاب وعدم البناء على الاقل حتى في الركعتين الاوليين

الامر الثالث

ان قلت

كما هو ظاهر كلام سيدنا الخوئي قده بان انما دل على حجية الظن في الركعات المستفاد من صحيحة صفوان انما دل على اعتباره علما ومقتضى اعتبار الظن علماً الغاء الشك فيكون لسان دليل حجية الظن حاكما على لسان صحيحة زرارة التي قالت كان مما فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم

فالحكومة لصحيح صفوان على صحيحة زرارة وليس العكس

قلت

هذا لو سلّم ان لسان جعل الظّن حجة هو لسان اعتباره علما ولكن هذا لم يسلم ولذلك فان النسبة بينهما التعارض فان مقتضى صحيحة صفوان انه متى حصل الظن بالعدد كان حجّة ولم يقل الظّن علم ومقتضى صحيحة زرارة ان لا أثر للإحتمال في الرّكعتين الأوليين سواءً كان الإحتمال شكّاً أم ظناً فالنسبة بينهما عموم من وجه حيث ان مقتضى صحيحة صفوان ان الظن حجة سواءً كان في الركعتين الاوليين ام الاخيرتين ومقتضى صحيحة زرارة ان لا اثر للاحتمال في الاوليين سواء كان شكاً ام ظنا فالنسبة بينهما عموماً من وجه ويتعارضان وليس لسان احدهما لسان اعتبار العلمية كي يكون حاكماً على الاخر

قبل الدخول في الامر الرابع الذي افاده قدس سره نتعرض للامرين الاولين:

اما الامر الاول

وهو دعوى ان المراد بالوهم في صحيحة زرارة مطلق الاحتمال الجامع بين مراتبه ومنها الظن كي يرتب عليه نفي حجية الظن في الركعتين الاوليين اول الكلام فقد يقال كما ذكر سيدنا الخوئي قدس سره بان تفسير الوهم بالسهو حيث قال يعني السهو وان لم يحرز انه من الامام عليه السلام الا ان نقل المحدثين لهذا التفسير ضمن نقلهم لكلام المعصوم مانعٌ من احراز شمول عنوان الوهم للظن لعدم شمول عنوان السهو للظن قطعا في الروايات

ومما يؤكد ذلك:

ان التعبير بالوهم عن الظن في الروايات لم يرد الا بقرينه كقرينة ان ذهب وهمه او قرينة ان كان اكثر وهمه او قرينة ان ذهب رأيه مما يدل على ان التعبير بالوهم مجرداً عن القرينة لا دلالة فيه في الروايات الاخرى على الشمول للظن فهذان مانعان من ظهور عنوان الوهم في صحيح زرارة للشمول لمرتبة الظن فالعنوان مجمل هذه الجهة فاذا كان مجملاً من هذه الجهة فلو تمت دلالة مفهوم صحيحة صفوان على حجية الظن في الركعات لبني على اطلاقه حيث لم يقم مقيدٌ او حاكمٌ او معارضٌ له لاجمال عنوان الوهم من حيث شموله للظن

الامر الثاني ان قوله

لو لم يقال بذلك لم يلغ الاستصحاب ممنوع حيث ان مدرك عدم حجية الاستصحاب المقتضي للبناء على الاقل في الركعات الظهور المجموعي لسائر الروايات الواردة في احكام الشك في الركعات لا خصوص صحيحة زرارة مضافاً للاجماع في كلماتهم على عدم حجية الاستصحاب المقتضي على البناء للاقل في الركعات فعدم دلالة صحيحة زرارة على نفي حجية الظن لا يفضي الى الملازمة بين عدم دلالتها على نفي حجية الظن والقول بحجية الاستصحاب

الامر الرابع وهذا هو المهم

هو اورد على نفسه في حاشية قال بان مقتضى نفي الاحتمال بتمام مراتبه واحكامه في الاوليين نفي قاعدة التجاوز وقاعدة الفراغ لان مقتضى ذلك ان لا اثر للاحتمال في الاوليين ومن اثار الاحتمال جريان قاعدة التجاوز وقاعدة الفراغ في الاوليين اذا حصل الشك في فعلٍ من افعالهما فهل تلتزم بان مقتضى صحيحة زرارة الغاء حتى جريان قاعدة التجاوز و قاعد الفراغ في الاوليين بل مقتضى نفي شك في الاوليين بتمام مراتبه نفي امارية رجوع الامام للماموم او العكس في عدد الركعتين الاوليين فهل تلتزم بذلك?

ولكن قد يجاب عن ذلك بانه

اما بالنسبة للرجوع الى حفظ الامام او المأموم فهو من الامارات والامارة وان حكم العقل بان موضوع حجيتها عدم العلم بالواقع اذ لو حصل العلم بالواقع فان كان على طبق الامارة كان اعتبار الحجية لها لغواً وان كان على خلافه كان اعتبار الحجية لها تهافتا الا انه لم يؤخذ في موضوع دليل حجيتها عنوان الشك وحيث لم يؤخذ في دليل حجيتها عنوان الشك فصحيحة زرارة الدالة على الغاء الشك لا تصلح لالغاء الامارات اذ لم يؤخذ في موضوعها عنوان الشك حتى يشملها النفي الوارد في صحيحة زرارة

واما بالنسبة لقاعدة التجاوز فقد يقال بان نفي الشك في الاوليين بمقتضى صحيحة زرارة لا ينفي قاعدة التجاوز بلحاظ ان ظاهر ادلتها هو إلغاء الشّك إمّا لأنّ ظاهر أدلّتها التّعبّد بالوجود كما في معتبرة الفضيل ابن يسار حيث قال بلى قد ركعت ، و معتبرة عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال قد ركع فيقال ان ظاهر هاتين الروايتين التعبد بالوجود والتعبد بالوجود مساوقٌ لالغاء الشك فبما ان مفاد القاعدة الغاء الشك فما دل على نفي الشك لا ينفي القاعدة لان مدلولها الغاء الشك وهو مما لا يجتمع مع اخذ الشك في موضوعها كي تكون صحيحة زرارة نافيةً لها

او ان مفاد صحيحة زراره الواردة في قاعدة التجاوز اذا خرجت من شيءٍ ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء ظاهر في الغاء الشك والغاؤه يعني العلمية فيكون مفادها مفاد اعتبار العلمية واعتبار العلمية مما لا يجتمع مع اخذ الشك في موضوعه فيقال ان شككت فلست بشاكٍ

فلايشمل النفي في صحيح زرارة

ما دل قاعدة التجاوز بعد ان كان مفادها اما التعبد بالوجود او اعتبار العلمية الذي هو عبارةٌ اخرى عن الغاء الشك

### 120

مازال الكلام في النسبة بين نفي الوهم في صحيح زرارة في قوله ع وليس فيهن وهم -ومادل على قاعدتي التجاوز والفراغ . والبحث يتلخص في ان ظاهر قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: كان مما فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم فزاد الله صلى الله عليه واله سبعا وليس فيهن القراءة وفيهن الوهم فمن شك في الاولتين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم

هل هو الغاء سائر اثار الشك ومنها جريان قاعدتي التجاوز والفراغ ؟

وهنا امورٌ ثلاثة ترتبط بهذه النكتة الكبروية

الامر الاول

هل المستفاد من قوله في قاعدة التجاوز بلى قد ركعت كما في معتبرة الفضيل ابن يسار او بلى قد ركع كما في معتبرة عبدالرحمن بن ابي عبد الله ان قاعدة التجاوز امارة وهل المستفاد من صحيحة زرارة اذا خرجت من شيءٍ ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء الغاء الشك و اعتبار العلمية مما يعني انه امارة كما ذهب اليه سيدنا الخوئي قدس سره ام لا?

فان قيل ان المستفاد من هذه الالسنة الامارية اي ان قاعدة التجاوز مفادها التعبد بالوجود والغاء الشك فهي امارة وبالتالي مقتضى كونها امارةً عدم شمول قوله في صحيحة زرارة وليس فيهن وهم - لموردها فان قوله وليس فيهن وهم الغاءٌ لاثار الشك والامارة ليست اثراً شرعياً للشك وإن كان موضوعها عقلا عدم العلم بالواقع

واما اذا قيل كما هو الصحيح بان قوله -استتم قائماً فلا ادري ركعت ام لا قال بلى قد ركعت- كما في معتبرة الفضيل ابن يسار و قوله في صحيحة زرارة اذا خرجت من شيءٍ ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء - ليس ظاهراً في الامارية و اعتبار العلمية

وذلك لما ذكره السيد الصدر قده في اصوله:

من ان الغاء الشك او التعبد بالوجود اذا كان بنكتة قوة الاحتمال محضا كان ظاهراً في جعل الامارية واعتبار العلمية كما في قوله ع العمري وابنه ثقتان فما اديا اليك عني فعني يؤديان -

واما اذا كانت النكتة في جعل الحجية لقاعدتي الفراغ والتجاوز ليست هي قوة احتمال محضا وانما هي مقترنة بنكتة نفسية وهي الشك بعد التجاوز و الشك بعد الفراغ ومضي العمل فهي ظاهرة في انه لوحظ فيها مقام التسهيل على المكلف وعدم العبرة بشكه بعد تجاوز المحل او الفراغ من العمل

فلاجل ذلك لا ظهور في مثل هذه الالسنة في جعل الامارية حتى يقال بانها خارجة عن نفي الشك في قوله وليس فيهن وهم .

الامر الثاني

على فرض ان هذه الالسنة لا تفيد جعل الامارية لكن هل هي مجرد تفنن في التعبير? او ان لهذه الالسنة اثرا?

ظاهر جملة من الاكابر انها مجرد تفنن في التعبير اي ان التعبير ب قوله - استتم راكعاً فلا ادري ركعت ام لا? قال بلى قد ركعت- لمزيد من التطمين لا انه في مقام التعبد بالوجود

كما ان قوله اذا خرجت من شيءٍ ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء ليس جعلاً للعلمية والا لقال فليس لك شك لان هناك فرقاً بين لسان فشكك ليس بشيء ولسان فليس لك شك، ولو كان ناظراً لالغاء الشك لقال ليس لك شك فقوله فشكك ليس بشيء لبيان مزيدٍ من التطمين وعدم الاعتناء بالشك فلا يترتب على قاعدة التجاوز شيءٌ اكثر من اي اصلٍ عمليٍ محرزٍ اخر .

ولكن السيدين العلمين السيد الخوئي والسيد الصدر قده ذهبا الى ان هذا اللسان ان لم يتكفل جعل الامارية ولا جعل العلمية الا انه ليس مجرد تفنن في التعبير بل له آثار عملية بمعنى انه لو كان هناك حكمٌ مرتب على الشك لكان قوله فشكك ليس بشيء ملغياً لذلك الحكم

و قد. ذكرت ثمرات لمثل هذا اللسان نتعرض اليها لمعرفة صحتها وعدمه

الثمرة الاولى

لو ان المكلف قصد اجراء العقد المنقطع مع المرإة ولكنه بعد الفراغ من العقد شك في ذكر المدة التي قصدها?

فبناءً على ان العقد الذي لم يذكر فيه المدة ينقلب دائماً قد يجري استصحاب عدم ذكر المدة، ومقتضى استصحاب عدم ذكر المدة ان العقد دائم

وبناءً على ان العقد الذي لم تذكر فيه المدة يقع باطلاً كما هو مبنى سيدنا قدس سره فالشك في ذكر المدة وعدمه شك في الصحة ، لان عدم ذكر المدة موجبٌ لفساد العقد فالشك في ذكر المدة مساوق للشك في الصحة . والجاري عند

الشك في الصحة قاعدة الفراغ حيث فرغ من العقد المنقطع وشك في صحته مقتضى الشك في الصحة جريان قاعدة الفراغ

ولكن هل ان قاعدة الفراغ تثبت المدة التي لو لم ينسها لكانت ضمن العقد ام لا? لكن هذا المثال ليس مثالاً لأثر خصوصية لسان التعبد بالوجود او جعل العلمية وانما هو مثالٌ لحجية قاعدة الفراغ في مثبتاتها وعدمه،

وبناءً على عدم حجيتها في المثبتات كما هو المشهور فلا تجدي قاعدة الفراغ في تحديد المدة ، وبالتالي فما هو الاصل الجاري في المقام؟

وهذا يبتني على الخلاف بين العلمين سيدنا قده والسيد الاستاذ دام ظله في ان منشأً الاثر الاعتبار او المعتبر؟

فمبنى سيدنا الخوئي قدس سره ان منشأ الاثر في باب النكاح نفس الجعل و الانشاء وليس المنشأ اي ان منشأ الاثر ليس الزوجية وانما انشاء الزوجية

نظير باب الوقف حيث ان موضوع الاثر فيه انشاء الوقف لا نفس الوقف لذلك اذا شك في ان الوقف عام او خاص مثلا هل الماء وقف على خصوص المسجد ام وقف على الاعم فالجاري حينئذ استصحاب عدم سعة الانشاء لاكثر من المقدار المتيقن باعتبار ان موضوع الاثر نفس الانشاء . ولذلك يقع البحث في ان موضوع الاثر في باب النكاح هل هو الانشاء او المنشأ? والسيد الخوئي قده يرى ان موضوع الاثر هو الانشاء والجعل اي انشاء الزوجية .

وحيث لا يعلم انه انشأ الزوجية لهذه المدة ام لا ؟ فيجري استصحاب عدم جعل الزوجية لهذه المدة

بينما مبنى السيد الاستاذ دام ظله ان ارتكاز العقلائي قائم على ان موضوع الاثر نفس الزوجية أي المعتبر لا الاعتبار، وبما ان موضوع الاثر هو المعتبر لا الاعتبار فالزوجية تحققت وانما الكلام في سعتها وضيقها فيجري استصحاب الزوجية لهذه المدة .

والمثال الصحيح لما هو محل الكلام وهو لسان التعبد بالوجود هو:

من اعتكف يومين ثم شك في صحة اعتكافه فانه ببركة جريان قاعدة الفراغ يجب عليه الاتمام بالثالث لان وجوب الاتمام بالثالث موضوعه صحة الاعتكاف في اليومين الاولين ومقتضى قاعدة الفراغ التي تتضمن اثبات الصحة - لامجرد المعذرية - وجوب الاتمام في اليوم الثالث

و مثال آخر ذكره سيدنا الخوئي قدس سره:

وهو ان من كان في السفر فقصد الاقامة وصلى رباعيةً وبعد الفراغ من الرباعية عدل عن قصد الاقامة فان كانت الرباعية صحيحة وجب عليه البقاء على التمام الى حين الخروج وان كانت فاسدة لم يجب التمام

فلو شك في صحة الرباعية كان مقتضى قاعدة الفراغ وهو التعبد بالصحة هو وجوب البقاء على التمام الى حين الخروج

### 121

الامر الثالث

هل ان المستفاد عرفاً في المقارنة بين ما ورد في صحيحة زرارة: كان مما فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم

و ما ورد في صحيح زرارة الآخر : يا زرارة اذا خرجت من شيءٍ ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء

ان الثاني حاكم على الاول? او انهما متعارضان؟

حيث ذهب جملةٌ من الاعلام الى ان الاول ليس ناظراً للشك في الافعال وانما هو منصرفٌ للشك في الركعات فالاول اجنبيٌ عن الثاني فان الاول ينفي اثر الشك في الركعات في الاوليين ، والثاني يثبت قاعدة التجاوز في الافعال فليس بينهما تناف حتى يكون الثاني حاكماً على الاول

وذهب بعض الاعلام الى انهما متنافيان فان مفاد الاول: وليس فيهن وهمٌ انه لا أثر صحيح للشك في الركعتين الاوليين من الصلاة سواءً كان الشك في الركعات او الشك في الافعال

بينما مفاد قوله يا زرارة اذا خرجت من شيءٍ و دخلت في غير فشكك ليس بشيءٍ ان الشك بعد التجاوز ملغى شرعا بالبناء على الصحة سواءً كان في الاوليين ام في الاخيرتين فيتنافيان فيما اذا وقع الشك بعد التجاوز في الاوليين حيث ان مقتضى الاولى عدم الاعتبار بهذا الشك وعدم ترتيب الاثر عليه بخلاف مفاد الثانية فان مفادها ترتب قاعدة التجاوز

وذهب مثل سيدنا الخوئي وتلميذه السيد الشهيد قدس سرهما الى ان الثاني حاكم على الاول اي ان المستفاد من قوله فشكك ليس بشيء او قوله في معتبرة الفضيل ابن يسار استتم قائماً فلا ادري ركعت ام لا? قال بلى قد ركعت - ان قاعدة التجاوز حاكمةٌ على قاعدة الشك في الركعات لان لسان قاعدة التجاوز الغاء الشك بعد التجاوز مما يعني الغاء الحكم بالبطلان المتفرع عليه .

ولاجل ذلك لو حصل هذا الشك في الشكوك الصحيحة لكان دليل قاعدة التجاوز حاكماً فكذلك اذا حصل في الشكوك الباطلة كان حاكما

مثلا":

لو دخل في التشهد الثاني ثم شك في انه فرغ من ثلاث ام اربع? فان مقتضى قاعدة التجاوز البناء على الاربع ولا يجب عليه ركعة الاحتياط بمقتضى حكومة قاعدة التجاوز على قاعدة الشك في الركعات

فكذلك الامر في الشكوك الباطلة

وهنا فرعان تعرض لهما سيد العروة في الشكوك الباطلة

الفرع الاول ما سيأتي في ج 19 ص 294 من موسوعة سيدنا قده وهو مرتبط بهذه النكتة

و محصله : لو ان المكلف كبر وقرأ وركع ثم قام ثم سجد وبعد ان سجد شك في امرين : ١- هل اتى بسجدتي الركعة الاولى قبل القيام ٢- هل اتى بركوع الركعة الثانية بعد القيام ?

فهو وجدانا شاكٌ بين الواحدة والثنتين اذ لو لم يأت بسجدتي الركعة الاولى لكان ما زال في الركعة الاولى ولو اتى بهما فهو في الثانية ، فهل يمكن اثبات انه اتى باثنتين بقاعدة التجاوز? بان يقال مقتضى قطع المكلف انه قام بعد ركوع الركعة الاولى فالقيام بالنسبة للسجدتين المشكوكتين دخول في الغير، ومقتضى ذلك جريان قاعدة التجاوز وهو الاتيان بسجدتي الركعة الاولى وبذلك يكون قد احرز الاولى .

وحيث ان الدخول في السجدتين بعد القيام للركعة الثانية دخول في الغير بالنسبة الى ركوعها، والدخول في الغير موضوعٌ لقاعدة التجاوز فمقتضى قاعدة التجاوز انه اتى بركوع الركعة الثانية وبالتالي فقد احرز الركعتين الاوليين بمقتضى قاعدة التجاوز حيث ان المطلوب منه ركعتان ومعنى الركعتين ركوعان واربع سجدات، وقد اتى بركوعين احدهما بالوجدان وهو ركوع الاولى والثاني بالتعبد وهو ركوع الثانية بمقتضى قاعدة التجاوز في الركعة الثانية، واتى باربع سجدات سجدتين بالوجدان في الركعة الثانية وسجدتين بالتعبد في الركعة الاولى فقد احرز بمجموع الوجدان والتعبد الاتيان بالركعتين الاوليين من الصلاة الرباعية وبالتالي فصلاته صحيحة . وهذا مترتبٌ على حكومة قاعدة التجاوز على قاعدة الشك في الركعات والا لو قيل بالتنافي بين قوله وليس فيهن وهم وقوله فشكك ليس بشيء لكانا متعارضين ومقتضى تعارضهما الرجوع لقاعدة الاشتغال

ولكن الحكومة ليست واضحة

الفرع الثاني

ما ذكره سيد العروة قدس سره في المقام وهو مسألة 6 وتعرض له سيدنا في الجزء 18 ص 224 بقوله:

اذا تعلق الشك بما يعتبر في صحته اكمال السجدتين مع الشك في الاكمال كما لو شك في انه في الثانية ام في الثالثة وشك مع ذلك في انه اكمل السجدتين ام لا?

فهنا صورتان

الاولى

ان كان شاكاً قبل تجاوز المحل كما لو رأى نفسه حال الجلوس ولم يدر انه جلوس بين السجدتين او انه جلسة الاستراحة بعد السجدتين فهو شاك في انه في الاولى ام في الثانية او انه في الثانية ام في الثالثة ؟ ومع ذلك هو شاك في انه اتى بالسجدتين ام لا?

فلا ينبغي الاشكال في بطلان صلاته:

اولاً

لمفهوم قاعدة التجاوز فان مقتضى مفهوم قوله ع : اذا خرجت من شيءٍ ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء ، انه اذا لم تدخل في الغير فان الشك يعتنى به . وثانيا للاستصحاب فان مقتضى استصحاب عدم الاتيان بالسجدتين ان شكه في الاوليين والشك في الاوليين مبطل واذا لم يتم التمسك بالاستصحاب فلااقل من قاعدة الاشتغال

وعليه فالمكلف ليس محرزاً للاوليين فيكون المضي في الصلاة مع هذه الحالة مضياً مع الشك الممنوع في لسان الاخبار

وهذا ظاهر

الصورة الثانية :

ان يكون الشك في اتمام السجدتين بعد التجاوز كما لو عرض الشك المزبور بعد الدخول في الجزء التالي

وهذه الصورة الثانية ايضاً لها فرضان

الفرض الاول

ان يشك في الاتيان بالسجدتين من الركعة الثانية بعد الدخول في التشهد الفرض الثاني الشك في الاتيان بالسجدتين بعد التلبس بالقيام

الفرض الاول :

وهو ان يشك في الاتيان بالسجدتين بعد الدخول في التشهد ويشك مع ذلك في ان هذه الركعة التي فرغ منها هل انها الثانية ام الثالثة او الاولى او الثانية ؟ فح بما انه محكومٌ شرعاً بالاتيان بالسجدتين بمقتضى قاعدة التجاوز فالشك المزبور شكٌ بعد الاكمال بطبيعة الحال ، ونتيجة ذلك كون المصلي محرزاً للاوليين ببركة التعبد الشرعي بالعمل بقاعدة التجاوز، اذ لا فرق في الاحراز بين ان يكون وجدانياً او تعبدياً

وعليه فلو مضى في صلاته فقد مضى وقد احرز الثنتين .

و لكن سيد العروة قده اشار في المقام الى اشكال : وهو انه

هل هناك فرق بين اقتران الشكين او تقدم احدهما على الاخر? اذ تارةً يكون المكلف قاطعاً بانه اكمل السجدتين ومع ذلك يشك في انه اكمل السجدتين من الركعة الاولى او الركعة الثانية ، ثم تبدل قطعه باكمال السجدتين الى الشك في السجدتين ايضا فصار الشك في الاوليين سابقاً زماناً على الشك في الاكمال والاتيان بالسجدتين او غفل تماماً عن مسألة السجدتين وشك في انه في الاولى ام الثانية? وبعد ان دخل في التشهد التفت الى انه شاكٌ في السجدتين ايضا فصار الشك في الركعات سابقا على الشك في الافعال اي على الشك في الاتيان بالسجدتين

ففي مثل هذه الصورة هل تجري في حقه قاعدة التجاوز ، ومقتضى قاعدة التجاوز احراز الاوليين ام يقال بما ان الشك في الركعات سبق زماناً على الشك في السجدتين فلا مجال لتنقيح الاوليين بالتعبد بقاعدةٍ التجاوز

وكذلك الحكم اذا اقترنا في نفس الوقت ، فقد يقال مقتضى اطلاق ادلة مبطلية الشك في الاوليين للصلاة ان صلاته باطلة وان كان مع ذلك له شكٌ آخر في الإتيان بالسجدتين?

ولذلك احتاط سيد العروة بأن يرتب اثر قاعدة التجاوز ويعيد الصلاة . بخلاف

الصورة الاخرى وهي ان الشك في السجدتين هو السابق زمانا كما لو تيقن انه في الركعة الثانية ولكنه شك في الاتيان بسجدتيها ام لا وقد دخل في التشهد، فحكمه البناء على الاتيان بالسجدتين بمقتضى قاعدة التجاوز ثم حدث له بعد ان تيقن بانه في الثانية انقلابٌ بان شك ايضاً في ان ما فرغ منه الاولى ام الثانية؟

فالشك في السجدتين سابقٌ زمانا على الشك في الركعتين ، فهنا لا اشكال في صحة صلاته بمقتضى قاعدة التجاوز لان الشك في الاوليين متأخرٌ عن الشك في السجدتين

لكن سيدنا قدس سره افاد بان هذا الكلام منه قده غير صناعي حيث قال في صفحة 226 : ولكن الاحتياط المزبور ضعيفٌ جداً بحسب الصناعة وان كان حسناً لمجرد ادراك الواقع وذلك لما تقدم من ان الشك بحدوثه ليس مبطلاً وانما العبرة بمرحلة البقاء بان لا يمضي في صلاته على الشك والمفروض ان الشك في الركعة لم يمض عليه وهو موصوف بقاء بكونه بعد الاكمال اذا لا اثر في تقدم احد الشكين على الاخر في مرحلة الحدوث بعد تعلق التعبد باكمال السجدتين في مرحلة البقاء بل لو كان قاطعاً ثم تبدل الى الشك فالكلام هو الكلام .

### 122

ما زال الكلام في من شك في الركعات وهو في التشهد الاول فهل يمكنه اجراء قاعدة التجاوز ام لا?

ولهذه الصورة عدة فروض

الفرض الاول

ان يشك بين الواحدة والثنتين بعد ان تلبس بالتشهد من دون شكٍ في السجدتين

وقد ذكر السيد الشهيد قدس سره في المنهاج في الجزء الاول ص 325

ان الجاري ح قاعدةٌ التجاوز ومقتضى قاعدة التجاوز انه اتم اثنتين

وربما يقال بجريان قاعدة الفراغ في المقام بلحاظ انه يشترط في صحة الركعة الاولى لحوق الثانية اذ لو لم تلحق الركعة الاولى بالثانية لكانت الركعة الاولى باطلة ، فالشك في انه اتى واحدة ام اثنتين شكٌ في صحة الاولى لانه شكٌ في الاتيان بشرطها وهو لحوق الثانية، وبما ان الشك في الاولى او الثانية مساوقٌ للشك في صحة الاولى فمقتضى ذلك جريان قاعدة الفراغ ،حيث ان مقتضى قاعدة الفراغ البناء على صحة الركعة الاولى بالاتيان بشرطها الا وهو الركعة الثانية

لكن جريان قاعدة الفراغ في المقام مبني على ان مفادها التعبد بالوجود واما اذا لم يستفد من دليلها التعبد بالوجود بل مجرد البناء على الصحة والمضي في العمل المترتب عليه فلا مثبتية فيها للاتيان بالثانية ومناط صحة الصلاة هو احرازٌ الثانية

الفرض الثاني

ان يقع الشك بين الواحدة والثنتين مع الشك في السجدتين

وهذا الفرض ايضاً على نحوين

اذ تارةً يحتمل سبق الشك على التشهد

واخرى لا يحتمل

ولا اشكال في انه اذا لم يحتمل سبق الشك على التشهد ، وانما حدث الشك بعد دخوله التشهد كان مقتضى جريان قاعدة التجاوز التأمين من كلا الشكين فبقاعدة التجاوز يحرز الاتيان بالسجدتين وبقاعدة التجاوز يحرز انه اتى بركعتين .

ولكن لو احتمل سبق شكه على التشهد فما هو الاصل الجاري هنا?

و يمكن ان يقال

ان موضوع قاعدة التجاوز ان كان هو الشك الحادث فاستصحاب عدم حدوث الشك قبل الدخول في التشهد لا يثبت حدوث الشك مع التشهد كي يتحقق موضوع قاعدة التجاوز

وان كان موضوع قاعدة التجاوز مركبا من الشك الفعلي مع عدم حدوثه قبل ذلك فمقتضى استصحاب عدم حدوثه قبل ذلك الى حين التشهد تنقيح موضوع قاعدة التجاوز

واذا لم يتنقح موضوع قاعدة التجاوز فقد ذكر جملةٌ من الاعلام بان الجاري قاعدة الفراغ بلحاظ ان الشك في الاوليين مانعٌ من صحة الاوليين فاذا شك في سبق الشك فقد شك في حدوث المانع والشك في حدوث المانع شكٌ في صحة الاوليين ومقتضى ذلك التأمين منه بجريان قاعدة الفراغ

الفرض الثالث

وهو ما تعرض له سيد العروة قدس سره و علق عليه سيدنا الخوئي قدس سره:

ان يقع الشك بين الثنتين والثلاث لا بين الواحدة والثنتين بعد الدخول في التشهد مع الشك في الاتيان بالسجدتين

وقد بنى سيّد العروة على ان مقتضى الدّخول في التشهد جريان قاعدة التّجاوز وبجريان قاعدة تجاوز يحرز انّه اكمل الثنتين ودخل في الثالثة

ولكن السيد الحجة الكوهكمري قدس سره وهو من اساتذة اساتذتنا ذكر في تعليقته على العروة ان هنا اشكالا عقليا

وهو ان المقام مصداقٌ لما يلزم وجوده عدمه

والسر في ذلك

ان ما افيد من قبل سيد العروة قدس سره من ان لدى المكلف شكين :

الشك الاول : انه هل اتى بالسجدتين قبل التشهد ام لا?

والشك الثاني : انه انهى اثنتين ام انهى ثلاثاً

ومن الواضح انه لا يمكن تنقيح الشك الثاني بمعزل عن الاول اذ ما لم يحرز اكمال الاوليين فصلاته باطلة ولا تصل النوبة لمعالجة الشك الثاني . واكمال الاوليين لا يمكن احرازه الا باحراز الاتيان بالسجدتين قبل التشهد واحراز الاتيان بالسجدتين بجريان قاعدة التجاوز

فالبناء على الاكثر اي البناء على الثلاث والمضي في الصلاة فرع احراز صحة هذه الصلاة، لان البناء على الاكثر فرع كون الصلاة صحيحةً وبما ان البناء على الثلاث فرع احراز صحة الصلاة، واحراز صحة الصلاة في المقام فرع احراز اكمال الاوليين، واكمال الاوليين فرع احراز الاتيان بالسجدتين،، واحراز الاتيان بالسجدتين فرع جريان قاعدة تجاوز. وجريان قاعدة التجاوز فرع الدخول في الغير المترتب بالدخول في التشهد، والتشهد غير مترتب، ومقتضى الدخول في الغير المترتب جريان قاعدة التجاوز

لكنه بمجرد جريان قاعدة التجاوز واحراز اتمام الاوليين تحقق موضوع للبناء على الاكثر ، فان مقتضى البناء على الاكثر انه اتم ثلاث لان الشك دائر بين الثنتين والثلاث، ومقتضى البناء على الثلاث ان التشهد وقع زيادة لان التشهد في الركعة الثالثة زيادة، ومقتضى كون التشهد زيادة انه لم يدخل في الغير المترتب ، واذا لم يدخل في الغير المترتب لم تجر قاعدة التجاوز، واذا لم تجر قاعد التجاوز لم يحرز الاوليين، واذا لم يحرز الاوليين لم يحرز صحة الصلاة ، واذا لم يحرز صحة الصلاة لم يكن موضوعاً للبناء على اكثر . فيلزم من البناء على الاكثر عدم البناء عليه وما يلزم من وجوده عدمه فجعله محالٌ

ولكن اجاب عن ذلك سيدنا الخوئي قدس سره

بان في المقام حكمين

احدهما

متقدم رتبةً على الاخر والاول هو صحة الصلاة وموضوعه عدم الشك قبل اكمال السجدتين او فقل احراز الاوليين

والثاني

هو البناء على الاكثر عند الشك بين الثنتين والثلاث بعد الفراغ عن صحة الصلاة باحراز الاوليين

اما الحكم الاول فموضوعه اكمال السجدتين، واحراز موضوعه بجريان قاعدة التجاوز في المقام وجريان قاعدة التجاوز لا يتوقف على التشهد اصلاً وكون التشهد مصداقاً للغير المترتب شرعاً، لعلمه انه تجاوز محل السجدتين وجزمه بالدخول في الجزء المترتب على السجدتين على كل تقديرٍ، وان لم يشخص ذلك الجزء الذي دخل فيه هل هو التشهد او غير التشهد ولكن بالنتيجة تجاوز محل السجدتين جزما .

فان الركعة التي بيده ان كانت بحسب الواقع هي الثانية فقد وقع التشهد في محله والمفروض دخوله فيه، وان كانت الثالثة فقد تجاوز عن سجدتي الركعة الثانية بالدخول في قيام الركعة الثالثة وما بعده من الاجزاء فهو متجاوزٌ عن محل السجدة الثانية في الركعة الثانية على كل حال . وداخلٌ في الغير المترتب عليها على كل حال، فشرط القاعدة محرزٌ جزما وبعد جريانها فقد احرز الاوليان ببركة التعبد واما الحكم الثاني وهو البناء على الاكثر فقد تنقح موضوعه باحراز الاوليين فلا يكون الشك ح شكاً في الاوليين بل هو شكٌ في الثالثة فتشمله ادلة البناء على الاكثر من غير فرقٍ بين الدخول في التشهد او الدخول في القيام للعلم في الاول بالدخول في الغير المترتب كالثاني وان لم يعرف ما هو ذلك المترتب هل هو التشهد ام هو امرٌ اخر?

هذا تمام الكلام في الصورة الاولى وهي ما اذا تلبس بالتشهد ثم شك

الصورة الثانية

ما اذا تلبس بالقيام ثم شك

وهذه الصورة لها فرضان

الفرض الاول

الشك بين الواحدة والثنتين وهو في حال القيام مع الشك في الاتيان بالسجدتين وهذا مبطلٌ على كل حال اذ لا يجدي في تنقيح احراز الاوليين جريان قاعدة التجاوز في السجدتين اذ حتى لو اجرى قاعدة التجاوز في السجدتين فانه ما زال يحتمل ان هذا القيام للثانية وليس للثالثة . فاجراء قاعدة التجاوز بعد التلبس بالقيام لاحراز السجدتين لا ينقح احراز الاوليين بخلاف فرض الدخول في التشهد، لان التشهد بعد الثانية بينما القيام مشترك بين الاولى والثانية

الفرض الثاني

ان يكون الشك بعد الدخول في القيام شكاً بين الثنتين والثلاث فهل فرغ من اثنتين ام فرغ من ثلاث

وفي مثله يمكن تصحيح الصلاة باحراز كون الشك بعد اكمال السجدتين بجريان قاعدة التجاوز في السجدتين فاذا جرت قاعدة التجاوز في السجدتين فقد احرز الاوليين ،وبعد ان احرز الاوليين صحت صلاته وبعد المفروغية عن صحة صلاته، والمفروض ان الامر يدور بين الثنتين والثلاث فمقتضى البناء على الاكثر البناء على الثلاث والمضي في صلاته

### 123

### المسألة السابعة:

اذا حصل الشك بين الثلاث والاربع والشك بين الثلاث والاربع والخمس- اذا كان حال القيام- وعلم انه ترك سجدةً ام سجدتين من الركعة السابقة بطلت الصلاة، اذ الشك بين الثلاث والاربع والخمس حال القيام و بين الثنتين والاربع حال القيام من الشكوك الباطلة اذا كان قبل اكمال السجدتين

وقد علل سيد العروة قده البطلان بانه حيث علم المكلف بترك السجدتين فيجب عليه هدم القيام لعلاج الاتيان بالسجدتين فاذا هدم القيام صار شكه قبل اكمال السجدتين والشك قبل اكمال السجدتين مبطل

وقد افاد العلمان سيد المستمسك والسيد الخوئي قدس سرهما:

ان الشك في المقام باطل لكن ليس لهذه العلة اي لا لاجل انه يجب عليه هدم القيام فاذا هدم القيام صار شكه شكاً قبل الاكمال بل حكمه قبل الهدم هو بطلان صلاته ، والسر في ذلك كما قال سيدنا قدس سره:

اذ لا معنى لوجوب هدم القيام تداركاً للسجدة المنسية ثم الحكم بالبطلان لاجل ارجاع شكه الى الشك قبل الاكمال، فان ايجاب شيءٍ مقدمة للابطال مما لا محصل له ، بل الشك قبل الهدم شكٌ قبل الاكمال وبما ان الشك قبل الهدم شكٌ قبل الاكمال فصلاته باطلة لوضوح عدم العبرة بالقيام الزائد الواقع في غير محله

المسألة الثامنة :

اذا شك بين الثلاث والاربع فبنى على الاربع ثم انقلب شكه الى الظن بالثلاث بنى على الثلاث و اتى بركعة متصلة وذلك لاحد وجهين: عامٍ وخاصٍ

اما الوجه العام:

فهو ان ظاهر المشتق هو الفعلية اي متى اخذ عنوان المشتق موضوعاً لحكمٍ شرعي فهو ظاهرٌ في الفعلية، وبما ان الحال الفعلي له هو ما انقلب اليه حيث كان شاكاً بين الثلاث والاربع والان قد ظن بالثلاث او كان شاكاً بين الثنتين والثلاث والان ظن بالاربع وامثال ذلك ، وبما ان حالته الفعلية موضوعٌ لحكمٍ شرعيٍ اخر فمقتضى ظهور المشتق في البناء على الحالة الفعلية ان يعمل بحالته الفعلية بغض النظر عن الحالة السابقة

الوجهٌ الخاص :

وهو موثقة عمار التي تعرض لها قدس سره في ص 184 ج ١٨

قال يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت- فان ظاهر هذه الرواية ان العبرة على وقت اتمام الصلاة فان كانت حالة شك بني على حكم الشك وان كانت على حال الظن بني على حكم الظن الظاهر في ان العبرة بالحالة المتأخرة التي يتم الصلاة عليها وانه يلاحظ عندئذٍ ما ظن نقصه فيتمه ولا عبرة بمرحلة الحدوث والحالة السابقة غير الباقية

فلو بنى على الاربع لدى الشك بينه وبين الثلاث ثم انقلب الشك الى الظن بالثلاث فلابد ان يأتي بركعة متصلة ولو انقلب الظن به - يعني كان ظناً بالثلاث ثم تحول الى شكٍ - بنى على الاربع واتى بركعة احتياط كما انه لو انقلب الشك المزبور الى الشك بين الثنتين والاربع مثلاً يأتي بركعتي الاحتياط او بالعكس

ثم ذكر هذه الجملة التي لم يتعرض لها صاحب العروة قال: او انقلب الشك الصحيح الى الفاسد او بالعكس عمل بالاخير في الجميع

وهنا يرد سؤال ان ما استدل به قدس سره من موثقة عمار فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك نقصت- هل يفي بهذه الصورة وهي ما لو انقلب شكه الصحيح الى الفاسد فان موثقة عمار مما لايحرز شموله له

### المسألة التاسعة

لو تردد في ان الحاصل له ظنٌ او شكٌ كما يتفق كثيراً لبعض الناس كان ذلك شكاً اي محكوماً بالشك،،

لا ريب ان الظن والشك حالةٌ وجدانية، والطريق لاحرازها هو وجدانها ولذلك سبق في مناقشة كلام المحقق النائيني قدس سره الذي قال يجب التروي من اجل احراز الحالة، انه لا حاجة في احراز انه في شكٍ او ظنٍ الى التروي حيث ان الامور الوجدانية احرازها بنفس وجدانها فلا معنى لوجوب التروي توصلاً لاحراز الحالة

ولكن لو حصل له شكٌ في ان ما لديه شكٌ او ظنٌ اما للذهول او لمرضٍ كالوسوسة ونحو ذلك فهي شبهةٌ موضوعية لموضوع الحكم الشرعي ، ولاريب انه لا يجب الفحص في الشبهات الموضوعية فلا يجب عليه التروي من اجل الفحص عن حالته وانها شكٌ ام ظن بل هو مجرىً للاصل عملي، فان كانت حالته السابقة الظن استصحب الظن وان كانت حالته السابقة الشك استصحب الشك

وان لم تحرز له حالةٌ سابقة بالنسبة الى احدهما فما هو العمل?

فهنا عدة مسالك

المسلك الاول: ما ذكره الفقيه النبيه سيد المستمسك قدس سره اولاً ثم عدل عنه

ان كلاً من الشك والظن امرٌ وجوديٌ والاصل عدم وجوده فلا معين لاحدهما وبعبارة اخرى ما دام كلٌ منهما امراً وجدانياً فالاصل لا يعين احدهما كما انه قد ورد في النصوص التعبير عن الشك بعنوان وجودي وهو- اذا اعتدل وهمه- والاعتدال عنوانٌ وجوديٌ الاصل عدمه

كما ورد في النصوص التعبير عن الظن ايضاً بعنوان وجودي نحو- اذا كان اكثر وهمه- - او اذا وقع وهمه على كذا - وكلها عناوين وجودية و الاصل عدمها فلا معين لاحدهما على الاخر

والنتيجة :

هي ان امكن الجمع بينهما بمقتضى حصول العلم الاجمالي باحدهما جمع كما اذا شك بين الثلاث والاربع وظن بالاربع فانه يمكنه البناء على الاربع ثم يأتي بركعة الاحتياط، واما اذا لم يمكن الجمع كما لو ظن بالاقل فهل هو شاك بين الثلاث والاربع او هو ظان بالثلاث? يعني هل يأتي بركعة متصلة او يأتي بركعة منفصلة? فهنا لا يمكن الجمع بينهما بمقتضى العلم الاجمالي فتصل النوبة للموافقة الاحتمالية

### 124

~~المسلك الثاني~~

ان يقال بالبناء على الظن

وذلك لان المراد بالشك في الروايات الذي هو موضوعٌ للبطلان ان وقع في الاوليين وللبناء على الاكثر ان وقع في الاخيرتين هو اعتدال الوهم ، فالشك عنوانٌ وجودي بخلاف الظن فانه عنوان عدمي وهو عبارة عن عدم اعتدال الوهم

وبالتالي اذا شك في ان الحاصل ظنٌ ام شكٌ فيجري استصحاب عدم الشك الذي هو عنوانٌ وجوديٌ وهو الاعتدال والاستواء ، فانه اذا شك في تحقق الاعتدال والاستواء جرى استصحاب عدمه

وبناءً على ذلك فيجري حكم الظن وهوالبناء على ما تعلق به الظن

ولكن الصحيح

انه كما ورد التعبير عن الشك في الروايات باعتدال الوهم الدال على انه امرٌ وجوديٌ فكذلك ورد التعبير عن الظن في الروايات بعنوانٍ وجودي كما ذكر في صحيحة ابي العباس: اذا لم تدر ثلاثاً صليت او اربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث وان وقع رأيك على الاربع فابن على الاربع

فان الظاهر منها ان عنوان الظن يراد به امرٌ وجوديٌ وهو وقوع الرأي او وقوع الوهم على شيء فكلاهما من هذه الجهة على حدٍ سواء ومقتضى الاصل عدمهما

المسلك الثالث

ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره تمهيداً لبيان مسلكه الموافق لمسلك السيد الحكيم قدس سرهما

وهو التفصيل بين الشكوك الباطلة والشكوك الصحيحة

فهنا مقامان

المقام الاول

ما هو مقتضى الاصل في الشكوك الباطلة: اذا شك و لا يدري ان الحاصل له شكٌ ام ظن

فهنا مطلبان

المطلب الاول

لم يرد في شيءٍ من الروايات المتعرضة للشكوك الباطلة عنوان اعتدال الوهم او استواء الوهم او ان وقع رأيه على كذا او ان تعلق وهمه بكذا اي لم يرد تعبيرٌ بعنوانٍ وجودي لا عن الشك ولا عن الظن وبالتالي لو كنا نحن وهذه الروايات الواردة في الشكوك الباطلة لقلنا ان كل ما عدا العلم فهو مبطل فلا حاجة الى تنقيح ان ما حصل ظنٌ ام شكٌ فان ما عدا العلم مبطلٌ

ولعل ذلك هو المستفاد من صحيحة زرارة وغيرها التي قال فيها: فمن شك في الاوليين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقينٍ فان ظاهر المقابلة ان المبطل ما ليس يقينا وبالتالي فلا فرق بين ان يكون حصل له ظن او شك

المطلب الثاني :

ان ظاهر صحيحة صفوان : ان كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة

ان موضوع البطلان مركبٌ من جزئين

الاول عدم العلم بالعدد المعبر عنه ب ان كنت لا تدري كم صليت-

الثاني عدم تعلق الوهم بشيء - ولم يقع وهمك على شيء -

والاول محرز بالوجدان لانه شاكٌ

والثاني وهو عدم وقوع وهمه على شيء محرز بالاستصحاب ، فمقتضى تنقيح موضوع البطلان في احد الجزئين بالوجدان وفي الجزء الاخر بالتعبد ان يعيد صلاته

بقي بحث في هذا المطلب وهو هل ان الجاري لتنقيح الموضوع استصحاب العدم المحمولي ام استصحاب العدم الازلي ، و يبتني ذلك على تحديد المراد من قوله -ولم يقع وهمك - وانه العدم النعتي او العدم المحمولي؟ أي هل ان ظاهره - لم يقع وهمٌ- او ظاهره ان ما وقع في نفسك ليس وهماً?

والثمرة المترتبة على ذلك انه ان كان العدم محموليا فلا حاجة في نفيه لاستصحاب العدم الازلي وان كان العدم عدماً نعتيا احتيج في نفيه لاستصحاب العدم الازلي

ولذلك ربما يقال ان في عبارة التقرير ص 230 خطأ

حيث قال فلأن الموضوع مركبٌ من عدم العلم ومن عدم وقوع الوهم اما الاول فمحرزٌ بالوجدان كما عرفت واما الثاني فبمقتضى الاستصحاب اذ الاصل عدم وقوع وهمه على شيء وهو عدم نعتي لا محمولي فلا يتوقف على جريان الاستصحاب في العدم الازلي

مع ان المناسب للسياق ان تكون- وهو عدم محمولي لا نعتي -لذلك لا يتوقف على جريان استصحاب العدم الازلي .

وانما يبتني على استصحاب العدم الازلي لو كانت هكذا : ولم يكن ما في نفسك ظناً - فانه يكون عدماً نعتياً لعدم وجود الحالة السابقة له كسائر الاعدام النعتية حيث ان ما في النفس من اول وجوده اما شكٌ او ظنٌ

نعم الاتصاف بالظن او الشك امرٌ حادث فيستصحب عدم اتصاف ما حدث بكونه ظنا من باب السالبة بانتفاء الموضوع لكن لا حاجة اليه في المقام لظهور العبارة في العدم المحمولي

وكيفما كان فلا ينبغي التأمل في الحكم بالبطلان لدى التردد بين الظن والشك فان مقتضى الاصل عدم حصول ظن فهو ملحقٌ بالشك كما ذكر في المتن

هذا كله بالنسبة الى الشكوك الباطلة

### المقام الثاني :

### وهو الشكوك الصحيحة وقد افاد سيد المستمسك وتبعه سيدنا قدهما ان في المقام ثلاث طوائف

الطائفة الاولى

ما دل على ان موضوع البناء على الاكثر عنوانٌ وجوديٌ وهو اعتدال الوهم كما في صحيحة ابي العلاء الخفاف: ان استوى وهمه في الثلاث والاربع سلم وصلى ركعتين المؤيدة بمرسلة جميل اذا اعتدل الوهم في الثلاث والاربع فهو بالخيار

ومقتضى هذه الطائفة انه اذا شك المصلي في ان ما حصل لديه شكٌ ام ظن فلم يحرز ان لديه اعتدالا واستواءا في الوهم فالجاري عدمه ومقتضى عدمه ان لا يبني على الاكثر بل مقتضى قاعدة الاشتغال اعادة الصلاة

الطائفة الثانية

ما يستفاد منه ان موضوع البناء على الاكثر قيدٌ عدمي لا قيدٌ وجودي وهو عدم تعلق الوهم بشيء او عدم وقوع الوهم على شيء كما في صحيحة الحلبي ان كنت لا تدري ثلاثا صليت ام اربعاً ولم يذهب وهمك الى شيء

وظاهره ان المدار على عدم ذهاب الوهم

وصحيحته الاخرى اذا لم تدر اثنتين صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شيء .

وبما ان المأخوذ في موضوع البناء على الاكثر قيدٌ عدميٌ وهو عدم ذهاب الوهم الى شيء فمقتضى الاستصحاب تحقيق الموضوع وان وظيفته البناء على الاكثر

الطائفةٌ الثالثة

ما جمع فيها بين التقييد بعنوان وجودي بمعنى الاعتدال والتقييد بالعنوان العدمي بمعنى عدم الوقوع

وهي صحيحة ابي العباس - اذا لم تدر ثلاثاً صليت او اربعاً و وقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث -

ولو كنا نحن و هذا المقطع لقلنا ان موضوع البناء على الاكثر -اذا لم يقع رأيه على شيء- وهو عنوان عدمي يثبت بالاستصحاب ومقتضاه البناء على الاكثر بمجرد الشك

ولكن في الذيل

- وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين- وظاهره ان موضوع البناء على الاكثر عنوانٌ وجودي فلابد من إحرازه ، ومقتضى الأصل عند الشك عدمه فإن المستفاد من صدرها أن القيد أمرٌ عدمي وهو عدم وقوع الرأي على الثلاث أو الأربع بينما مقتضى الذيل انه عنوانٌ وجوديٌ ، او فقل ان سياق

الصدر اذا لم تدر ثلاثاً صليت او اربعاً ووقع رايك سياق الاستثناء فكأنه قال اذا لم تدر فوظيفتك البناء على الاكثر الا ان يقع رأيك على الثلاث او الاربع فان هذا هو الظاهر عرفا .

ومن الواضح ان استثناء العنوان الوجودي من العام يستدعي ان يكون الباقي تحت العام عدم ذلك العنوان فتكون النتيجة بعد ضم احد الدليلين المستثنى والمستثنى منه الى الاخر ان البناء على الاكثر مقيدٌ بامرٍ عدميٍ وهو عدم وقوع الرأي على شيءٍ

بينما المستفاد من ذيلها ان القيد عنوانٌ وجوديٌ وهو اعتدال الوهم

ونحو هذه الرواية في الجمع بين القيدين صحيحة محمد ابن مسلم فان صدرها دالٌ على ان القيد عنوان وجودي وهو اعتدال الشك وذيلها دالٌ على انه امرٌ عدمي وهو عدم كون اكثر وهمه على الاربع او الثنتين .

وقد اتفق العلمان الخوئي والحكيم على الجمع بين الروايات بجعل موضوع البناء على الاكثر امرا عدميا ولكن اختلفا في تحليل مفادها فهنا اتجاهان الاول : ما ذكره سيد المستمسك سره الشريف ج 7 ص 478 وحاصله امران

الامر الاول

بما ان الروايات مختلفة على طوائف ثلاث في ان موضوع البناء على الاكثر اما مقيد بعنوان وجودي فالاصل عدمه او مقيد بعنوان عدمي فالاصل معه وهذان العنوان وهما اعتدال الوهم وعدم تعلق الوهم بشيء وان كانا متلازمين خارجا لانه اذا اعتدل الوهم لم يقع وهمه على شيء واذا وقع وهمه على شيء لم يعتدل الوهم ، فاعتدال الوهم وعدم تعلق الوهم بشيءٍ معين امران متلازمان خارجان لكن لابد من تقييد الروايات باحدهما دون الاخر ، حيث ان الثمرة تظهر في اجراء الاصل فانه ان كان مقيدا بعنوان وجودي فالاصل عدمه فلا بناء على الاكثر، وان كان مقيدا بعنوانٍ عدمي فالاصل معه ومقتضاه البناء على الاكثر

فالثمرة تختلف بحسب التقييد

وحيث لايمكن الجمع بين القيدين المزبورين، اذ لايمكن ان يكون موضوع البناء الاكثر مقيدا بعنوان وجودي ومقيدا بعنوان عدمي بل لابد من احدهما لاغناء احدهما عن الاخر ضرورة ان اعتدال الوهم ووقوع الوهم على شيء من الضدين الذين لا ثالث لهما فان من شك في صلاته فلا يخلو شكه عن احدهما اما اعتدال او وقوع الوهم على شيءٍ، ولا معنى للجمع بين التقييد باحد الضدين وعدم الضد الاخر كالحركة وعدم السكون فان الموضوع اما ان يقيد بالحركة او بعدم السكون لكون التقييد الثاني لغواً محضاً فلا مناص من ارجاع احد القيدين الى الاخر.

### 125

مازال البحث في ان موضوع البناء على الاكثر هل هو عنوانٌ عدمي وهو عدم الظن او عنوانٌ وجودي وهو اعتدال الوهم

حيث يختلف جريان الاصل باختلاف الامرين فانه ان كان العنوان عنواناً عدمياً كان مقتضى استصحاب عدم الظن البناء على الاكثر وان كان عنواناً وجودياً كان مقتضى الاصل عدمه وعدم البناء على الاكثر

وسبق ان طوائف الروايات ثلاث

حيث ان بعضها قيد موضوع البناء على الاكثر بالعنوان الوجودي وهو اعتدال الوهم

وبعضها قيد موضوعه بالعنوان العدمي وهو عدم الظن

وبعضها جمع بين القيدين

كما سبق ان الجمع بين القيدين لغوٌ لان موضوع البناء على الاكثر اما العنوان الوجودي ولازمه عدم الظن او العنوان العدمي وهو عدم الظن ولازمه اعتدال الوهم واما الجمع بين القيدين بان يكون موضوع البناء على الاكثر عدم الظن وإعتدال الوهم فهو لغوٌ لكفاية أحد التقييدين عن الآخر

لذلك وقع البحث فيما هو وجه الجمع بين هذه الطوائف الثلاث

وهنا وجهان اتفقا في النتيجة واختلفا في التعليل

الوجه الاول

ما ذكره سيد المستمسك قدس سره من ان المأخوذ في موضوع البناء على الاكثر عنوانٌ عدمي وهو عدم الظن

والوجه في ذلك احد طريقين

الطريق الاول

اذا نظر الى صحيحة ابي العباس البقباق التي جمعت بين القيدين معا حيث قال فيها - اذا لم تدر ثلاثاً صليت او اربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابن الثلاث وان وقع رأيك على الاربع فابن على الاربع وان اعتدل وهمك فانصرف وصل ركعتين وانت جالس -

فظاهرسياقه انه سياق الاستثناء فكأنه قال اذا لم تدر ثلاثاً صليت ام اربعاً فابن على الاكثر إلا أن يقع رأيك على الثلاث أو الأربع

فالمستثنى هو حالة الظن وما سواه فهو موضوعٌ للبناء على الأكثر، والعنوان الوجودي المأخوذ في الذيل وهو -وان اعتدل وهمك - لا يراد به تقييد موضوع البناء على الاكثر بالعنوان الوجودي وانما هو مشيرٌ لعدم الظن لا انه بيان لموضوع البناء على الاكثر، بل موضوع البناء على الاكثر هو عدم الظن

وهذا يبتني على استظهار كون سياق الرواية سياق الاستثناء وظهور هذا السياق في ان المناط في البناء على الاكثر ان لا يقع رأيه والا متى وقع رأيه على ايٍ من الطرفين بنى عليه

واما اذا قيل ان سياق الرواية هو التفصيل بين حالتين - في حال عدم العلم بعدد الركعات - احداهما حالة وقوع الرأي على احد الطرفين ومقتضاه ترتيب الاثر عليه وهو المعبر عنه ب حجية الظن ، والثانية حالة اعتدال الوهم وهي موضوع البناء على الاكثر ، لا مجرد الشك وعدم العلم بانه صلى ثلاثاً او اربعاً ، وهذا هو المنسجم مع ظاهر سياق الرواية فيعود المحذور مرةً اخرى .

الطريق الثاني :

الذي ركز عليه في المستمسك هو ان المنصرف لدى المرتكز العرفي عند تلقي الروايات ان حكم الشارع بالعمل على ما وقع عليه الظن ليس من باب الخصوصية للظن بحيث يكتفى في مرحلة الامتثال مثلا بالاتيان بثلاث ركعات مقرونة بصفة الظن ، فان ذلك بعيد غايته اذ مرجعه الى تجويز الامتثال الاحتمالي مع ان المكلف يمكنه تحصيل الجزم بالامتثال من خلال البناء على الاكثر والاتيان بركعة الاحتياط ، فكيف يتصور مع امكان تحصيل الجزم بالامتثال من خلال البناء على الاكثر ان يكتفى بالامتثال الاحتمالي وهو ان يأتي بثلاث ركعات لانه ظن بها

فهذه قرينةٌ على ان المقصود بالظن هو الحجة اي ما لم تقم عنده حجة على احد الطرفين فوظيفتك البناء على الاكثر وان قامت لديه حجة فالمدار على الحجة ، فالظن في هذه الروايات التي عبرت بـ وقع وهمه- وقع رأيه- كنايةٌ عن قيام الحجة

بلحاظ كون الظن كاشفاً وحجةً على الواقع فكأن الظن محرزٌ للركعة ، نظير من قامت عنده البينة على العدد - وانما خص التمثيل بالبينة لان هناك بحثاً في حجية خبر الثقة في عدد الركعات بناءً على عدم عموم يدل على حجية خبر الثقة في مطلق الشبهات الموضوعية -

فالاعتبار بقيام الحجّة وعدمه، ولازم ذلك ان يكون الحكم بالبناء على الأكثر لدى الشك لأجل انتفاء الحجة على الطرفين لا لخصوصيةٍ في الشك

والمتحصل:

ان مفاد الروايات ان الجاهل بعدد الركعات اما ان تقوم عنده حجةٌ عليها فيعمل على طبق الحجة او لا فيبني على الاكثر لكونه فاقداً للحجة وغير محرزٍ للواقع فلا خصوصية لاعتدال الوهم

ولذلك اذا شك في ان ما عنده شكٌ ام ظن فقد شك في قيام الحجة وحيث شك في قيام الحجة يبني على عدمها ومقتضى عدم الحجة البناء على الاكثر .

ولكن استظهار ان -عنوان وقع رأيك او وقع وهمك- كنايةً عن الحجة بحيث لا يكون للظن اية موضوعيةٍ وخصوصية تحميل للفظ باكثر مما يدل عليه ، فان المنصرف عرفاً من ذلك ان للظن خصوصية مقابل الشك وانه ان حصل له الظن فبها وان لم يحصل له الظن فحكمه اما البناء على الاكثر او الاعادة ،

ودعوى بعد الاكتفاء بالامتثال الظني مع امكان الامتثال الجزمي ممنوعة اولا : بان البناء على الاكثر مساوق لفصل الركعة بالتسليم ولايحرز معه صحة الصلاة واقعا في غير الموارد المنصوصة ، خصوصا مع البناء على ان الاصل في الشك في الركعات هو الاعادة كما قيل باستفادته من اطلاق صحيحة صفوان - اذا لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة - وثانيا ان المقام مقام تعبدي فاي مانعٍ من ان يكتفي الشارع فيه بالركعات المقرونة بصفة الظن كما اكتفى في تحديد القبلة بالظن و موارد اخرى ، وبالتالي لا مانعٍ من الاخذ بظاهر الروايات من الظن في حد ذاته حجةً لخصوصيةٍ فيه في باب عدد الركعات ، وان دل دليل من الخارج على حجية طريق آخر كالبينة وحفظ الماموم فيتبع .

الوجه الاخر

ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره ومحصله امران

الامر الاول

ان الظاهر اطلاق دليل البناء على الاكثر وان ما ورد في الروايات بقوله ان استوى الوهم او ان اعتدل الوهم- ليس في مقام التقييد لادلة البناء على الاكثر حتى يبحث في ان القيد وجودي او القيد عدمي، فالروايات انما هي في مقام بيان حجية الظن فان قوله- ان اعتدل وهمه بنى على الاكثر- او ان استوى وهمه بنى على الاكثر- يعني ان لم يحصل له ظن فهي في مقام بيان حجية الظن لا انها في مقام تقييد موضوع البناء على الاكثر كي يبحث في ان القيد وجوديٌ ام عدمي ويتم تصنيف الروايات الى طوائف ثلاث ويبحث عن شاهد الجمع بينها

الامر الثاني

فليفرض ان الروايات مجملات متعارضات من هذه الجهة ولم يتضح منها ان القيد وجودي او عدمي وكأنها لم تكن ، مع ذلك يكفينا انها جميعا واضحة الدلالة على حجية الظن في الركعات ومقتضى هذه الدلالة على حجية الظن في الركعات ان اعتبار الظن ظاهرٌ في اعتبار العلمية فاذا كان الظن علما كان حاكماً على دليل البناء على الاكثر

والوجه في الحكومة المزبورة:

ان ما دل على حجية الظن رافعٌ لموضوع دليل البناء على الاكثر وهو الجهل بعدد الركعات وكونه ممن لا يدري فانه بعد اعتبار الظن يكون عالماً ولو تعبداً فلا يبقى بعدئذٍ موضوعٌ ذلك الدليل لا انه يتقيد ذلك الدليل بعدم الظن او باعتدال الوهم

فاطلاق دليل المحكوم وهو دليل البناء على الاكثر مطلق وليس مقيدا باي قيد غايته ان المكلف اذا شك ان ما حصل له شكٌ ام ظن فهو يحتمل الاندراج تحت الدليل الحاكم بحصول الظن له او انه باقٍ تحت الدليل المحكوم، وبعد نفي الظن بالاصل لم يكن اي مانعٍ من التمسك بالاطلاق في دليل البناء على الاكثر السليم عن التقييد فانه لا يدري فعلاً وجدانا ولم يحصل له الظن بمقتضى الاصل فيحكم عليه بلزوم البناء على الاكثر

ولكن يلاحظ عليه اولا :

انه لا ظهور في شيءٍ من الروايات الدالة على حجية الظن في اعتباره علما بل غايته كون العمل به معذرا

وثانيا : ان سياق الروايات ظاهر في كونها في مقام بيان موضوع البناء على الاكثر وانه عنوان وجودي او عدمي ، وعلى فرض ان الروايات مجملات ومتعارضات فلا يجدي في تصحيح الصلاة والبناء على الاكثر اتفاقها على حجية الظن ، وذلك لانه بعد احراز انها بصدد التقييد وبيان موضوع البناء على الاكثر فحيث لم يحرز كون القيد وجوديا ام عدميا فلايمكن الرجوع لاستصحاب عدم الظن عند شك المكلف في حالته لاجل تنقيح البناء على الاكثر .

فان قلت : ان صحيحة صفوان - اذا لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فاعد الصلاة - مرجع عند تعارض الروايات ، وهي واضحة الدلالة على حجية الظن . قلت : ان غاية مفادها حجية الظن لكن موردها بحسب مبنى سيدنا قده هو الشكوك الباطلة فلادلالة فيها على تحديد موضوع البناء على الاكثر في الشكوك الصحيحة فلا وجه لجعلها مرجعاً بعد تعارض الروايات والبناء على دلالتها على كون الظن علما وتشييد الحكومة على اثره

### 126

ومحصل البحث في صورتين:

1- اذ تارةً يشك المكلف في حالته الفعلية وانها شكٌ ام ظنٌ

2- وتارةً يشك المكلف في حالته السابقة هل انها شكٌ ام ظن?

وما زال الكلام في الصورة الاولى وهي ما اذا شك المكلف في ان حالته الفعلية شكٌ ام ظنٌ؟

وهنا فرضان من الشك

الفرض الاول

ان الشبهة شبهة مصداقية بمعنى انه لا شبهة في معنى الشك ومعنى الظن وانما الشبهة في المصداق وهو ان التردد الحاصل بالفعل في افق النفس هل هو مصداقٌ للشك ام هو مصداقٌ للظن?

وقد سبق كلام العلمين الحكيم والخوئي قدس سرهما في ان الجاري في المقام استصحاب عدم الظن ، ومقتضى الاصل هو جريان حكم الشك من البناء على الاكثر

ولكن الشيخ المرتضى الحائري قدس سره افاد في المقام:

بان الروايات قد تعرضت لكلا الشرطين حيث ذكر في بعضها ان موضوع البناء على الاكثر عنوان وجودي وهو اعتدال الوهم وذكر في بعضها الاخر ان موضوع البناء على الاكثر عنوان عدمي وهو عدم الظن ، وبما ان الروايات ذكرت كلا الشرطين فمقتضى الاطلاق الاخذ بكلا الشرطين والمفروض ان الشرطين متلازمان خارجا لان المكلف ان اعتدل وهمه فلم يحصل له ظن وان لم يحصل له ظن في فرض التردد فقد اعتدل وهمه فسواءا كان الشرط عنواناً وجودياً وهو اعتدال الوهم او كان الشرط عنواناً عدمياً وهو عدم حصول الظن فهما متلازمان خارجا فليس بينهما تباين كي يكون ذلك موجبا لتعارض الروايات فمقتضى اطلاقها الاخذ بكلا الشرطين .

وحيث ان الجمع الواوي بين الروايات مما لامعنى له ، اذ لاوجه لاعتبار مجموعهما مع اغناء احدهما عن الآخر لتلازمهما فيتعين الأوي ومقتضاه كفاية احدهما ، فمتى احرز فلا حاجة لاحراز الاخر نظير ما ورد في علامة دخول وقت صلاة العشاء حيث ورد في بعض الروايات ان وقت صلاة العشاء ذهاب الحمرة المشرقية ومعنى ذهاب الحمرة المشرقية زوال الحمرة عن رأس المصلي في قبة السماء وهذا عنوانٌ عدميٌ، وورد في بعض الروايات ان دخول وقت صلاة العشاء بظهور الحمرة في المغرب ، وهما متلازمان فانه متى ما زالت الحمرة عن رأس المصلي في قبة السماء صارت مغربية

ومقتضى اطلاق هذه الروايات الاخذ بكليهما فمتى احرز احدهما كفى بلا حاجةٍ لتنقيح حال الشك في الآخر . مثلا اذا احرز زوال الحمرة عن رأسه في قبة السماء كفى في دخول وقت العشاء وان كان ما زال شاكاً في ظهور الحمرة في المغرب

وفي المقام كذلك اذا فرض ان المكلف حصل له تردد ولم يدر ان التردد ظن ام شك، والمفروض انطباق العنوان العدمي وهو عدم الظن ولو ببركة الاستصحاب فهذا يكفي بلا حاجةٍ لاحراز العنوان الوجودي وهو اعتدال الوهم .

ولكن يلاحظ على ما افيد

ا نه لو كان سياق الروايات في مقام البيان من جهة دخل الشرطين في ترتب الحكم كما اذا قال اذا غابت الجدران فقصر و اذا خفي الاذان فقصر فما ذكر تام ، واما اذا فرض ان سياق الروايات في مقام تحديد موضوع واحد وهو موضوع البناء على الاكثر ، و اذا نظر للروايات فقد اخذ في بعضها عنوانٌ عدمي واخذ في بعضها عنوانٌ وجودي والمفروض اختلاف الثمرة بحسب مجرى الاصل العملي عند الشك بناءا على كون العنوان وجودياً او كونه عدميا ، فكيف يقال مع ذلك ان مقتضى اطلاق الروايات كفاية احراز احدهما وان لم يحرز الاخر مع ان المحتمل ان موضوع البناء على الاكثر واقعاً واحد وهو العنوان الوجودي وان استصحاب عدم حصول الظن لا يثبت اعتدال الوهم ، وهو العنوان الوجودي كي يكون منقحاً لموضوع البناء على الاكثر وبالتالي مقتضى عدم احرازه جريان قاعدة الاشتغال

الفرض الثاني

ان تكون الشبهة مفهومية

وهذا لم يتعرض له سيد العروة والسيدان الحكيم والخوئي سرهما ولكن اشار اليه الشيخ المرتضى الحائري من انه لو كانت الشبهة مفهومية بمعنى ان المكلف ليس شاكاً في حالته الوجدانية ، وانما مركز شكه في مفهوم الظن .

كما اذا فرض تردد المكلف بين الثلاث والاربع ولكن يوجد منشأ عقلائيٌ للبناء على الثلاث الا انه ما زال مترددا بالفعل بينهما وان كان هناك ما يقتضي البناء على الثلاث،

ونتيجة ذلك حصول الشك في مفهوم الظن ، بين الضيق والسعة ، ونتيجة التردد في مفهوم الظن هو التردد في سعة مفهوم الشك المقابل له فالشبهة مفهومية

والمرجع ح تارةً للاصل اللفظي واخرى يرجع للاصل العملي، فان رجع للاصل اللفظي فان لدينا ادلة مطلقة اناطت حكم البناء على الاكثر بعنوان لا يدري او بعنوان اذا شك

مثلاً

قوله في صحيحة زرارة من لم يدر في اربعٍ هو ام في ثنتين وقد أحرز الثنتين بنى على الاربع

فهذه مطلقة

وجاءت ادلةٌ اخرى كصحيحة صفوان وغيرها الدالة على تقييد هذا الاطلاق بما اذا لم يحصل ظن وانه اذا حصل ظنٌ يبني على ظنه فاذا تردد مفهوم المقيد وهو الظن بين الاقل والاكثر اقتصر في تقييد الاطلاق على المقدار الاقل ونفي الاكثر بالاطلاق

والقاعدة في الشبهات المفهومية هي ان المفهوم المخصص او المقيد اذا دار بين الاقل والاكثر اقتصر في الخروج عن الاطلاق على المقدار الاقل ونفي الاكثر بالاطلاق

فكذلك في المقام حيث يتردد الظن بين رجحان احد الطرفين بالفعل او يشمل ما اذا وجد مقتضي لرجحان احد الطرفين بالفعل وان لم يحصل رجحانٌ في النفس، فح يقتصر في الخروج عن قوله اذا لم يدر في اربعٍ هو ام في ثنتين وقد احرز الثنتين على الاقل وهو ما اذا حصل رجحان احدهما بالفعل وينفى المشكوك بالاطلاق فحكمه حكم الشك اي البناء على الاكثر

واما اذا رجع للاصل العملي كما لو فرض ان لا اطلاق في البين وقد حصل الشك على نحو الشبهة المفهومية ولا يدرى الان ان الحاصل شكٌ فالوظيفة البناء على الاكثر او الحاصل ظنٌ فالوظيفة الاخذ بما تعلق به الظن على فلا مجال للرجوع الى استصحاب عدم حصول الظن لعدم جريان الاستصحاب في الشبهات المفهومية كما هو المشهور

وحينئذٍ تصل النوبة الى اصالة البراءة اذ لو كان حكمه الظن لم يجب عليه الاتيان بصلاة الاحتياط ولو كان حكمه البناء على الاكثر للزمه الاتيان بصلاة الاحتياط فالشك في وجوب صلاة الإحتياط شكٌّ في التّكليف ومقتضى كونه شكّاً في التّكليف جريان البراءة ،الا اذا تعلق الظن بالاقل على فرض ان الحالة هي الظن كما لو تردد بين الثلاث والاربع ولم يدر انه من الشك او والظن ولكن اعتقد انه على فرض كونه ظنا فانه متعلق بالثلاث فهنا يعلم انه مطالب اما بركعة متصلة لاجل الظن بالثلاث او منفصلة لاجل الشك والبناء على الاربع فحكمه الاتيان بالركعة المنفصلة ، لانه ان كان في الرابعة واقعا فقد تمت صلاته وان كان في الثالثة فقد تمت بالمنفصلة وكانت زيادة التشهد والتسليم غير ضائرة لكونها عن عذر ، بخلاف مالو اتى بالمتصلة فانه لايجديه استصحاب عدم الزيادة ، اذ على فرض انه صلى ثلاثا واقعا فلازيادة وعلى فرض انه صلى اربعا فزيادة ركعة مبطلة على كل حال .

هذا كله في الصورة الاولى وهي ما اذا شك في حالته الفعلية

الصورة الثانية : اذا شك في حالته السابقة بعد ان تجاوزها و ان ما حصل له سابقاً كان شكاً ام ظناً?

فقد افاد سيد العروة قدس سره ان هنا نحوين من الشك

النحو الاول ان يقع الشك اثناء الصلاة

والنحو الثاني ان الشك بعد الفراغ من الصلاة

اما في النحو الاول وهو ما اذا ما زال في الصلاة ولا يدري ان شكه قبل الركوع كان ظناً ام كان شكاً ؟ فالوظيفة هل هي البناء على الاكثر والاتيان بركعة الاحتياط ان كان شكا ام البناء على الاربع والمضي في الصلاة بلا حاجة لركعة الاحتياط ام لا?

فهنا قال سيد العروة :

وكذا لو حصل له حالةٌ اثناء الصلاة بعد ان دخل في فعلٍ اخر فلم يدر انه كان شكاً او ظناً بنى على انه كان شكاً ان كان فعلاً شاكاً وبنى على انه كان ظناً ان كان فعلاً ظناً

مثلاً:

لو علم انه تردد بين الثنتين والثلاث وبنى على الثلاث ولكن لم يدر انه حصل له الظن بالثلاث فلذلك بنى عليه او بنى على الثلاث من باب البناء على الاكثر لان حالته كانت هي حالة الشك فهنا يبني على حالته الفعلية

لكن سيدنا الخوئي قدس سره قال:

وغير خفي ان في عبارته مسامحة ظاهرة اذ لا اثر للبناء على مطابقة الحالة السابقة للحاضرة بعد ان كانت العبرة بالحالة الحاضرة لان المفروض ان مجرد الشك في الصلاة ليس مبطلاً وان العبرة على الحالة الفعلية، فبما ان العبرة على الحالة الفعلية فلا مجال للاعتناء بالشك في الحالة السابقة اصلاً ، بل يبني على حالته الفعلية لا ان يبني على مطابقة الحالة السابقة للحالة الفعلية ، بل حتى لو كان عالما بالمخالفة اي ان حالته سابقة كانت شكاً لكنه الآن في حالة الظن كفى او كانت حالته السابقة ظناً والآن هو في حالة الشك فالان يجري عليه حكم الشك ، فان الظن او الشك السابق انما يترتب عليه الاثر لو كان باقياً على حاله دون ما لو انقلب الى غيره . اذ المتعين ح العمل بمقتضى الاخير لكون المدار على مرحلة البقاء دون مرحلة الحدوث

بل حتى لو كانت حالته السابقة شكاً من الشكوك المبطلة بان احرز انه شك بين الاولى والثنتين . ولكن حالته الفعلية هي الشك بين الثنتين والثلاث بعد اكمال الثنتين ، فبما ان مجرد حدوث الشك ليس مبطلا وانما المدار على استقرار الشك وبقائه فح لا عبرة بالشك في الحالة السابقة

### 127

النحو الثاني

ان يحصل الشك بعد الفراغ من الصلاة في حالته السابقة

وهذا النحو له حالتان

الحالة الاولى

ان يشك بعد الفراغ من الصلاة في ان حالته السابقة هل هي شكٌ ام ظن

الحالة الثانية

ان يشك بعد الفراغ من الصلاة انه شك ام لم يشك حال الصلاة?

الحالة الاولى

اذا قطع بانه تردد اثناء الصلاة في عدد الركعات لكن لا يدري ان ما حصل له اثناء الصلاة كان شكاً ام ظنا، فهنا فروض ثلاثة

تعرض السيد الخوئي لفرضٍ واحد منها تبعاً لسيد العروة

الفرض الاول

ان يحرز صحة صلاته وانما يتمحض الشك في صلاة الاحتياط ، حيث انه قد تردد اثناء الصلاة ومضى على طبق وظيفته فان كان ما حصل له اثناء الصلاة شكاً فقد مضى على وظيفة الشك كما لو كان شاكاً بين الثلاث والاربع فقد بنى على الاربع والان قد سلم

وان كان ظاناً فقد بنى على وظيفته من العمل بالظن اي بنى على الاربع، و انما شكه فعلاً في انه يجب عليه ركعة الاحتياط ام لا؟ والا فهو محرزٌ لصحة صلاته ومحرزٌ انه عمل بوظيفته ان كان شاكاً او ظاناً وانما يحتمل انه كان شاكا وان وظيفته البناء على الاكثر والاتيان بركعة الاحتياط فلأجل ذلك يحتمل وجوب ركعة الاحتياط عليه بالفعل بعد الفراغ من التشهد والتسليم

وهنا اتجاهان في هذا الفرض

الاتجاه الاول

ما ذهب اليه سيد العروة قدس سره من انه لا يجب عليه ركعة الاحتياط

وقد افاد سيدنا قدس سره في توجيه كلامه:

بانه تارةً يقال ان ركعةً الاحتياط متممٌ على فرض النقص وتارةً يقال ان ركعة الاحتياط صلاةٌ مستقلة

فان قيل ان ركعة الاحتياط متممٌ على فرض النقص فالشك في المقام شكٌ في الامتثال لانه امر باربع ركعات ويشك في امتثال هذا الامر غاية ما في الامر ان لم يحصل له شكٌ في الصلاة فهو مأمورٌ باربع ركعات متصلة وان حصل له شكٌ فهو مأمورٌ اربع ركعات منفصلة ، وعلى اي حال هو مأمور باربع ركعات فاذا شك في انه يجب عليه صلاة الاحتياط فعلاً ام لا ، فهو يشك في امتثال الامر باربع ركعات ومقتضى ذلك ان يأتي بصلاة الاحتياط

واذا قيل ان صلاة الاحتياط على فرض النقص صلاةٌ مستقلة امر بها بداعي تدارك النقص لا انها جزءٌ متممٌ للصلاة

او بعبارةٍ اخرى ان الامر بالرابعة في الصلاة في فرض النقص والشك قد سقط وامر المكلف بصلاةٍ مستقلة، وان كان الامر بالصلاة المستقلة بداعي تدارك النقص ، فبناءً على هذا المبنى اذا علم انه تردد في صلاته ولا يدري كان شاكاً ام كان ظانا فانه يحتمل انه كان ظاناً والظان لا يجب عليه ركعة الاحتياط فهو يحتمل عدم وجوب ركعة الاحتياط ، ولازم ذلك ان الشك في وجوب ركعة الاحتياط شكٌ في التكليف وليس شكاً في الامتثال فهو مجرىً للبراءة . وحيث ان سيد العروة قدس سره على المبنى الثاني وهو ان ركعة الاحتياط صلاةٌ مستقلة وان كانت بداعي تدارك النقص فمقتضى مبناه في المقام جريانٌ البراءة عن ركعة الاحتياط

ولكن قد يقال

انه حتى على فرض ان ركعة الاحتياط جزءٌ متمم ، فان مقتضى القاعدة جريان البراءة ، وذلك فيما اذا احتمل ان الامر بالصلاة التامة انما هو في فرض عدم الظن اي اخذ عدم الظن شرطاً في التكليف فكأنه قال الظان ليس مكلفاً بالمركب التام ومن ليس بظان مكلفٌ بالمركب التام ، فاصل التكليف بالمركب التام من اربع ركعات متصلة او منفصلة في فرض عدم الظن وما دام يحتمل المكلف انه كان ظاناً فهو يشك في اصل تكليفه بالمركب التام ومقتضى ذلك جريانٌ البراءة عن صلاة الاحتياط .

نعم لو قيل ان المكلف مأمورٌ باربع ركعات على كل حال والظن مجرد محرز للامتثال وليس عدمه شرطاً في التكليف بالمركب التام ، فان كان ظاناً فاحرازه للامتثال بواسطة الظن، وان كان شاكاً فالاحراز بالبناء على الاكثر والا فهو مأمورٌ باربع ركعات . فالشك شكٌ في الامتثال ومقتضى ذلك جريان قاعدة الاشتغال

الاتجاه الثاني

ما ذهب اليه سيدنا قدس سره من ان صلاة الاحتياط واجبة على كل حال اي حتى لو احتمل انه ظان ، والسر في ذلك انه سواءا قيل ان ركعة الاحتياط متمم او قيل ان ركعة الاحتياط صلاة مستقلة ، فان موضوع ركعة الاحتياط مركبٌ من التردد في الصلاة وعدم الظن ، والمفروض انه محرزٌ في المقام فكونه مترددا محرزٌ بالوجدان وعدم الظن محرزٌ بالاستصحاب ، ومقتضى ضم التعبد للوجدان احراز موضوع ركعة الاحتياط فيجب عليه ركعة الاحتياط على كل حال ولو كان شكه شكاً بعد الفراغ كما قال سيدنا قده - لعدم كون المقام من موارد الرجوع الى البراءة وذلك من اجل وجود الاصل الحاكم المنقح لموضوع صلاة الاحتياط . فان موضوعها التردد بين الثنتين والثلاث وعدم وقوع الوهم على شيء اي عدم حصول الظن ، والجزء الاول محرزٌ بالوجدان حسب الفرض والثاني بمقتضى الاصل وبذلك يلتئم الموضوع ويترتب الاثر

وربما يتمسك بقاعدة الفراغ

وفيه

ان صحة الصلاة مقطوعٌ بها وليس البحث في صحة الصلاة كي يكون مجرىً لقاعدة الفراغ ، وانما الشك في منشأ وجوب ركعة الاحتياط فهل ان منشأه انه ظان او انه شاكٌ فلا شك في كون وظيفته البناء على الثلاث وفي انه قد عمل بوظيفته وانما الشك في منشأ ذلك وان سببه الظن بالثلاث او البناء على الاكثر ، ومن البين ان القاعدة لا تتكفل اثبات السبب وتعيينه فلا مجال للرجوع اليها في المقام بل المرجع اما اصالة البراءة على المبنى الاول او قاعدة الاشتغال

### 128

كان الكلام في الفرض الاول من الحالة الاولى وهي ما اذا شك في ان التردد السابق كان شكاً ام ظناً مع علمه بالاتيان بالوظيفة على كل حالٍ

الفرض الثاني

ان يشك في ان تردده السابق كان شكاً ام ظنا مع احتمال عدم الاتيان بالوظيفة .

كما اذا تردد سابقاً بين الثلاث والاربع ولا يدري ان تردده كان شكاً فكانت وظيفته البناء على الاربع والاتيان بركعة الاحتياط ، ام كان ظناً بالاربع فوظيفته البناء على الاربع والاجتزاء بها ، ويحتمل ايضا انه لم يعمل بوظيفته اما لانه بنى على الاقل اي على الثلاث واكمل صلاته او انه بنى احد الطرفين برجاء المصادفة من دون ان يعمل بوظيفته المقررة . وحيث انه يحتمل ان ما حصل له سابقاً كان ظناً ، وان الظان لا يجب عليه الاتيان بركعة الاحتياط، كما يحتمل ان ماحصل له شك وانه عمل بوظيفة الشك ومنها ركعة الاحتياط، فهو مجرىً لقاعدة الفراغ ، التي يؤمن بها احتمال وجود المانعٌ من صحة الصلاة، كما يحرز بها تمامية الصلاة ولو بضم ركعة الاحتياط .

الفرض الثالث :

وهو فرض القطع بعدم ترتيب الاثر على فرض حصول الشك

بان تردد المكلف في صلاته بين الثلاث والاربع و بعد فراغه من الصلاة شك في ان الحالة السابقة شكٌ ام ظن? لكن لو كانت شكا فهو لم يعمل بوظيفته قطعاً من البناء على الاكثر والاتيان بركعة الاحتياط جزما .

وهنا تفصيل فمن جهة تأمين صحة الصلاة تجري قاعدة الفراغ ، اذ ما دام يحتمل انه قد يكون ما حصل له شكا وانه على فرض الشك لم يعمل بوظيفته ، فهو يحتمل فساد الصلاة ، فيمكنه تأمين صحة الصلاة بقاعدة الفراغ

وانما البحث في انه يجب عليه ركعة الاحتياط ام لا?

فإذا بني على مسلك سيدنا الخوئي قدس سره من ان موضوع ركعة الاحتياط مركب من وجودي و عدميٌ وهو حصول التردد في الركعات مع عدم الظن ، والمفروض ان الجزء الاول من الموضوع محرز بالوجدان لانه تردد في صلاته ، والجزء الثاني محرزٌ بالتعبد لاستصحاب عدم حصول الظن ، فمقتضى ذلك انه يجب عليه ركعة الاحتياط وان ثبتت صحة صلاته بقاعدة الفراغ الا ان قاعدة الفراغ لا تثبت عدم وجوب ركعة الاحتياط ما دام موضوعها محرزاً .

واما اذا بني على ان موضوع ركعة الاحتياط امرٌ وجودي وهو اعتدال الوهم او استواء الوهم، ومن الواضح ان استصحاب عدم حصول الظن لا يثبت اعتدال الوهم فان الاصل العدمي لا يثبت العنوان الوجودي، فبالتالي هل يمكن التأمين من احتمال وجوب ركعة الاحتياط بقاعدة الفراغ؟

وهذا يبتني على المبنى في قاعدة الفراغ فان قيل ان مفاد قاعدة الفراغ هو تمامية العمل وحصول امتثال الامر كما لايبعد فيثبت ان ما اتى به كان تاماً وتحقق به الامتثال ولو لاحتمال ان ماحصل ظن ،

واما اذا قيل ان غاية ما تفيده قاعدة الفراغ اثبات اصل صحة الصلاة بمعنى انه لم يرتكب مانعاً من موانع الصحة لا ان صلاته تامةٌ مسقطةٌ للامر فمقتضى ذلك الاتيان بركعة الاحتياط لا لتنقيح موضوعها بل لان الشك فيها من الشك في الامتثال ومقتضى الشك في الامتثال الاتيان بركعة الاحتياط لتحصيل احراز التمامية

هذا تمام الكلام في الحالة الاولى وهي ما اذا شك المكلف في ان تردده السابق كان شكاً ام ظناً بفروضه الثلاثة

الحالة الثانية ؛

ان يشك المكلف بعد الفراغ من الصلاة او بعد تجاوز المحل في انه شك ام لم يشك ؟

كما لو شك بعد فراغه من الصلاة في انه هل حصل له شكٌ اثناء الصلاة بين الثلاث والاربع ام لا? او رأى نفسه في التشهد الثاني فشك في انه عندما اتى بالتشهد الاول هل كان شاكاً بين الواحدة والثنتين? او بين الثنتين والثلاث ام لا? فهو يشك في حصول الشك

وهذه الحالة يتصور لها فرضان

الفرض الاول

احتمال العمل بالوظيفة بان شك في انه شك ولكن يحتمل انه على فرض الشك قد اتى بالوظيفة ولا ريب ح في جريان قاعدة الفراغ او قاعدة التجاوز؟

الفرض الثاني

ان يشك في حصول الشك ويقطع بانه لو شك فهو لم يعمل بوظيفة الشك ففي مثل هذا المورد هل تجري القاعدة فى حقه ام لا? اذ المفروض انه وان شك فى حصول الشك الا انه قاطع بعدم العمل بالوظيفة على فرض حصول الشك

وقد ذكر الشيخ المرتضى الحائري طاب ثراه:

ان مقتضى اطلاق دليل قاعدة الفراغ ودليل قاعدة التجاوز ان الشك بعد الفراغ مجرىً للقاعدة وان حصل الشك قبله ايضاً فمتى وجد المكلف نفسه شاكاً بعد الفراغ او شاكاً بعد التجاوز فهو مجرى لقاعدة الفراغ او التجاوز. غايته ان قطع بان الشك سابقٌ لم يجزه جريان قاعدة الفراغ وقاعدة التجاوز لانهما تؤمنان من الشك بعد الفراغ فقط ولكن المفروض ان له شكاً ايضا قبل الفراغ .

وان شك في انه حصل له شكٌ قبل ذلك ام لا ؟ جرى استصحاب عدمه فان مقتضى استصحاب عدم الشك قبل الفراغ انه لم يشك قبل الفراغ ومقتضى قاعدة الفراغ التأمين من الشك الحاصل بعد الفراغ فلا شيء عليه

ولكن الظاهر من ادلة القاعدة ان موضوعها من لم يسبق له شكٌ قبل الفراغ حيث ان ظاهر صحيحة محمد ابن مسلم -كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه - كما ان ظاهر موثقة بكير: في الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك - او صحيحة ابن ابي يعفور اذا شككت الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء -

ان موضوع القاعدة من لم يكن شاكاً قبل الفراغ لا مطلق الشك بعد الفراغ ولو كان مسبوقاً بالشك ، وبالتالي فلا بد من تحديد مفاد هذه الروايات و ان قاعدة الفراغ حدوث الشك بعد الفراغ على نحو العنوان البسيط ام ان موضوع القاعدة الشك بعد الفراغ وعدم حصول شكٍ قبله على نحو الموضوع المركب

فان قيل بالاول وهو ان موضوع القاعدة حدوث الشك بعد الفراغ فمن الواضح ان استصحاب عدم حدوث الشك الى حين الفراغ لا يثبت حدوث الشك بعد الفراغ الا بالاصل المثبت فلا تجري القاعدة ومقتضى ذلك جريان قاعدة الاشتغال باعادة الصلاة

واما اذا قيل كما هو ظاهر الادلة ان موضوع قاعدة الفراغ مركبٌ من شكٍ بعد الفراغ وعدم حصول شكٍ قبله والمفروض ان الجزء الاول وهو حصول الشك بعد الفراغ محرزٌ بالوجدان والجزء الثاني محرزٌ بالتعبد وهو استصحاب عدم حصول الشك قبله فمقتضى التئام الموضوع المركب تنقح موضوع قاعدة الفراغ فتجري في حقه ومقتضى جريانها صحة صلاته وتماميتها

### 129

### المسألة الجديدة: قال في متن العروة : لو شك في ان شكه السابق كان موجباً للبطلان او للبناء على الاكثر بنى على الثاني

مثلاً لو علم انه شك سابقاً بين الاثنتين و الثلاث وبعد ان دخل في فعلٍ اخر او ركعةٍ اخرى شك في ان الشك السابق كان قبل اكمال السجدتين حتى يكون باطلاً او بعده حتى يكون صحيحاً بنى على انه بعد الاكمال وكذا اذا حصل الشك بعد الفراغ من الصلاة فانه يبني على ان شكه السابق كان من الشكوك الصحيحة لا من الشكوك المبطلة

وقد علق على ذلك سيدنا الخوئي قدس سره بقوله :

كما لو علم المكلف في حال القيام انه شك سابقاً قبل القيام بين الثنتين والثلاث المستلزم لكون شكه الفعلي الثالثة ام الرابعة ، فانه ان كان فرغ من الثنتين فهذه الثالثة وان كان فرغ من الثلاث فهذه الرابعة، ولكن لم يدر ان شكه السابق الذي كان بين الثنتين والثلاث كان قبل اكمال السجدتين وقد استمر عليه غافلا لكي يكون موجباً بطلان الصلاة ام كان بعد اكمال السجدتين وقد بنى على الثلاث بمقتضى البناء على الاكثر حتى يكون صحيحاً

ومثله ما لو طرأ الشك المزبور حال التشهد الاول كما لو رأى نفسه حال التشهد الاول وهو شاكٌ في انه فرغ من اثنتين ام ثلاث ولا يدري ان شكه كان قبل اكمال السجدتين ام بعدهما ، او كان الشك بعد الفراغ من الصلاة كما لو سلم ثم شك في ان شكه السابق الذي كان بين الثنتين والثلاث هل كان قبل اكمال السجدتين ام بعدهما? وقد حكم الماتن قدس سره بانه يبني على ان الشك كان بعد الاكمال . فما هو الوجه في اعتبار الشك بعد الاكمال? فلم لا يجري استصحاب عدم اكمال السجدتين الى حين حصول الشك ومقتضى ذلك عدم كون الشك بعد اكمال السجدتين

وهنا وجوه

الوجه الاول

ما ذكره الشيخ المرتضى الحائري طاب ثراه من ان المقام مجرى لقاعدة الفراغ ، فان المكلف اذا فرغ من الصلاة وهو يحتمل ان شكه الذي كان بين الثنتين والثلاث كان بعد اكمال السجدتين وانه بنى على هذا المحتمل فبنى على الاكثر واتى بوظيفة البناء على الاكثر ومنها ركعة الاحتياط فالشك فعلاً في ان الشك السابق كان قبل الاكمال ام بعد الاكمال شكٌ في صحة ما اتى به وان ركعة الاحتياط التي اتى بها بعد التشهد والتسليم كانت في محلها ام لا؟ وحيث ان الشك شكٌ في الصحة فمقتضى قاعدة الفراغ صحة الصلاة .

الا ان هذا الوجه خاصٌ بما اذا كان الشك بعد الفراغ حتى من ركعة الاحتياط ليتصور اجراء قاعدة الفراغ في ركعة الاحتياط

الوجه الثاني :

جريان قاعدة التجاوز في نفس الشك فان المكلف اذا شك في ان الشك كان قبل اكمال السجدتين ام بعده? وهو الان قد تجاوز المحل كما لو كان في التشهد او حال القيام جرت في حقه قاعدة التجاوز ، فان كون الشك بعد الاكمال شرط من شرائط صحّة الصلاة حيث ان صحّة الصلاة منوطة بكون الشّكّْ بعد الإكمال ، وهذا الشرط له محل ومحله ان يكون قبل الدخول في الجزء اللاحق سواءً كان تشهداً او قياماً فاذا شك في توفر الشرط في محله فمقتضى قاعدة التجاوز ان الشرط قد تحقق وهو كون الشك بعد الاكمال لا قبله

الا ان يقال بان هذا شرطٌ في صحة الصلاة وليس شرط في صحة مابعده من التشهد او القيام كي يكون له محلٌ بلحاظه ، اذ المهم ان يكون بعد السجدتين في اي ركعة سوى الاوليين لا ان يعتبر وقوعه قبل التشهد والتسليم ، اذ الشارع لم يقرر له محلاً خاصاً به كي يقال بان المكلف تجاوز عن محله فتجري فيه قاعدةٌ التجاوز .

الثالث : ان يندرج تحت عنوان المانع، فيقال بان حصول الشك قبل اكمال السجدتين مانع من صحة الصلاة ، فاذا رأى نفسه في القيام او التشهد وشك فقد شك في صحة ما مضى لاحتمال وجود المانع فمقتضى ذلك جريان قاعدة الفراغ

وببيان آخر :

ان مقتضى اطلاق موثق عمار- يا عمار اجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالأكثر- ان اي شكٍ في اي ركعةٍ من ركعات الصلاة فهو موضوعٌ للبناء على الأكثر ، وقد خرج عن الاطلاق فرض كون الشك قبل اتمام الاوليين ، فاذا شك في حصول هذا الفرض الخارج عن الاطلاق بني على عدمه بمقتضى قاعدة الفراغ

الوجه الرابع :

ما ذكره سيدنا الخوئي ص 237 ج 18 بقوله :

وربما يستدل له بجريان قاعدة الفراغ في السجدتين فان الشك المذكور ان كان عارضاً قبل اكمالهما بطلت السجدتان كاصل الصلاة والا كانت السجدتان صحيحتين فببركة قاعدة الفراغ يبنى على صحة السجدتين

وفيه

ان مورد قاعدة الفراغ الشك في صحة العمل المأتي به وانطباق المأمور به عليه بعد العلم بتعلق الامر ، واما مع الشك في اصل وجود الامر فلا تجري القاعدة لاثباته وتعيين الوظيفة الفعلية ، فان موضوع قاعدة الفراغ وقاعدة التجاوز الشك في الامتثال ، والشك في الامتثال بعد المفروغية عن وجود امرٍ فعليٍ يشك في انطباق متعلقه على المأتي به كي يكون الشك شكا في الامتثال، ويكون مفاد قاعدتي الفراغ والتجاوز تحقيق الامتثال، فلو شك المكلف مثلاً في صحة الغسل من اجل الشك في كونه جنباً ليكون مأموراً بالاغتسال ، او شك في صحة الصلاة بعد الفراغ منها من اجل الشك في دخول الوقت فلا يمكن اجراء قاعدة الفراغ لاثبات صحة الغسل عند الشك في الجنابة او اثبات صحة الصلاة عند الشك في دخول الوقت لما عرفت من انها ناظرة الى مرحلة الامتثال وتصحيح العمل لدى تفريغ الذمة عن الامر المتعلق به الذي هو متفرعٌ على اصل وجود الامر وفي مرتبةٍ متأخرةٍ عنه فلا يمكن اثبات الامر به .

والمقام من هذا القبيل فان تعلق الامر بالسجدتين مشكوك فيه حيث ان شك المكلف في صحة السجدتين متفرعٌ على شكه في وجود امرٍ بالسجدتين وعدمه لجواز عروض الشك قبل الاكمال . ولو عرض الشك قبل الاكمال لكان موجبا للبطلان واذا كان موجباً للبطلان كان موجباً لسقوط الامر بالسجدتين والاتيان ببقية الاجزاء، فلم يحرز الامر بالسجدتين فى شخص هذه الصلاة لكى يرجع الشك الى الشك فى انطباق المأمور به على المأتى به ويكون مورداً لقاعدتى الفراغ والتجاوز .

فان قلت

هناك امرٌ بطبيعي الصلاة وهو في مقام امتثال الامر بالطبيعي

قلت :

نعم الامر بالطبيعي ولو في ضمن فرد اخر من الصلاة محرزٌ ، لكن مورد القاعدة انما هو الشك في شخص الامتثال الصادر منه لا الكلي كما هو ظاهرٌ

والكلام فعلاً مع سيدنا قدس سره الشريف في عدة مطالب

الاول

ان سيدنا قدس سره كرر في مطاوي بحوثه الاصولية والفقهية عدم جريان قاعدتي الفراغ والتجاوز عند الشك في وجود الامر وقد افاد قدس سره في مصباح الاصول في ج 3 ص 308: ان مناط جريان القاعدة عدم انحفاظ صورة العمل بحيث يكون الشك في العمل وانه وقع امتثالاً ام لا?

واما لو انحفظت صورة العمل وكان الشك متعلقاً بامرٍ خارجٍ عن العمل وهو فعل المولى وان هناك امرا بهذا العمل ام لا? كما في مثال الشك في غسل الجنابة لاجل الشك في الجنابه، فان صورة الغسل محفوظة وانما الشك في وجود امرٍ فعليٍ بالغسل ،

او الشك في الصلاة لاجل الشك في دخول الوقت فان صورة الصلاة معلومةٌ لا شك فيها ، وانما الشك في امرٍ خارجٍ عنها الا وهو دخول الوقت وعدمه ، ولاتجري فيه القاعدة .

كما افاد قدس سره في شرحه على العروة في ج 6 ص 126

اذا شك في الصلاة لاجل الشك في دخول الوقت لم تجر القاعدة وكذا اذا احرز الامر وشك في متعلقه كما لو صلى قصراً في السفر وشك انه قصد الاقامة قبله ام لا? فح لا شك عنده في انه مأمور بالصلاة وانما الشك في متعلق الامر وهو انه على فرض قصد الاقامة يكون متعلق الامر هو التمام وعلى فرض عدم قصدها فمتعلق الامر هو القصر فالشك هنا في المتعلق .

او انه توضأ ومسح على الحاجب او توضأ وضوء الجبيرة وشك ان وضوءه استند الى مسوغ من ضرورةٍ او تقية او ما شاكل ذلك لم تجر القاعدة في شيءٍ من الموارد وان كان قد احرز الامر الا انه يشك في متعلق الامر وصورة العمل محفوظة ،فلاجل ان صورة العمل محفوظة وتعلق الشك بامرٍ خارجٍ عن العمل لم يكن الشك شكا في الامتثال كي يكون مجرى للقاعدة .

نعم تجري الاصول الاخرى وقد تقتضي صحة ما اتى به كما لو صلى قصراً في السفر وشك في قصد الاقامة فان مقتضى استصحاب عدم قصد الاقامة صحة صلاته لكن لا من باب قاعدة الفراغ، فان بعض ادلة الفراغ وان كانت مطلقة كصحيح محمد ابن مسلم -كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو - الا ان موثقة بكير بن اعين قيدت اطلاقها بما اذا كان الشك في عمله من حيث كونه امتثالاً لقوله في موثقة بكير سألته عن الرجل يشك بعدما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك -فان الاذكرية انما تتصور اذا كان الشك متعلقاً بالعمل ، واما اذا كان العمل محفوظاً فالاذكرية معلومة وانما الشك في امرٍ خارجٍ عن دائرة العمل فحاله بعد العمل كحاله اثناء العمل . فان هذا الشّخص الذي يشك في صحّة الصلاة لأجل الشك في دخول الوقت او يشك في صحة غسل الجنابة لاجل الشك في الجنابة او يشك في ان الصلاة مثلاً المأمور بها قصرٌ ام تمام? لو التفت اثناء العمل ايضاً لشك لان المفروض ان لا شك له في عمله وانما شكه في امرٍ خارجٍ عن العمل فلو التفت اثناء العمل لشك، والمناط في جريان قاعد التجاوز ان يكون حاله بعد العمل مختلفاً عن حاله اثناء العمل بحيث لو التفت اثناء العمل لاتى بالعمل على طبقه فان هذا هو معنى مناط الاذكرية

لكنه في ج 20 ص 321 : ذكر انه لو صلى المسافر تماماً وشك في قصد الاقامة كي تكون صلاته صحيحة ام عدمه فتكون باطلة ، جرت القاعدة وبنى على صحة صلاته مع ان الشك في متعلق الامر ، فانه وان احرز الامر الا ان نتيجة الشك في قصد الاقامة هو الشكٌ في متعلق الامر.

كما ذكر في ج 11 ص 393 تفصيلا في الشك في دخول الوقت فقال

اذا صلى المكلف ثم شك هل ان صلاته في الوقت ام لا? فان كان حين الشك في الوقت ، لكن لا يدري ان صلاته السابقة في الوقت ام لا? جرت القاعدة لتصحيح صلاته فإنه بعد ان كان حين الشك في الوقت فقد احرز فعلية الامر في حقه وشك ان صلاته التي سبقت هل هي امتثالٌ لهذا الامر الفعلي ام لا ، فمقتضى القاعدة صحه صلاته بخلاف ما لو كان حين الشك شاكاً ايضاً في دخول الوقت ففي مثل هذا المورد لا تجري القاعدة لان الشك في اصل الامر

وكذلك بالنسبة الى ما اذا توضأ وضوء الجبيرة او مسح على الحاجب وكان حين الشك معذوراً فانه يمكنه تصحيح ما اتى به بمقتضى قاعدة الفراغ .

### 130

ما زال الكلام فيمن رأى نفسه حال القيام او حال التشهد وشك بين الثنتين والثلاث مع تردده في ان شكه كان قبل اكمال السجدتين ام بعد اكمالهما ?

والبحث في وجوه تصحيح الصلاة في مثل هذا الفرض

وقد وصل الكلام الى الوجه الرابع وهو اجراء قاعدة الفراغ في السجدتين

حيث يقال ان السجدتين السابقتين ان كانتا مسبوقتين بالشك فهما باطلتان والا فهما صحيحتان فمقتضى جريان قاعدة الفراغ في السجدتين صحتهما

وقد اشكل على ذلك سيدنا الخوئي قدس سره

بان المورد من موارد الشك في الامر لانه لو سبق الشك السجدتين لكانت الصلاة باطلة ومقتضى بطلانها عدم وجود امرٍ بالسجدتين، فالشك في سبق الشك شكٌ في وجود امرٍ بالسجدتين وعدمه، ولا شمول في دليل قاعدة الفراغ لمورد الشك في الامر .

كما لو اغتسل عن الجنابة ثم شك في ان غسله عن جنابةٍ فيكون مأموراً به ام لا?

او صلى ثم شك في دخول الوقت فتكون الصلاة مامورا بها ام لا?

وفي مثل هذه الموارد لا جريان لقاعدة الفراغ اذ الشك في الامر ليس من الشك في الامتثال

وقد سبق ان تنقيح مطلب يتوقف على بيان امورٍ ثلاثة

الامر الاول

وهو المناقشة معه في الكبرى التي بنى عليها وهي ان لا اطلاق في ادلة قاعدة الفراغ لفرض الشك في الامر ، فان موضوع قاعدة الفراغ الشك في الامتثال مستنداً لموثقة بكير: في الرجل يشك بعدما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك .

بدعوى ان ظاهر اخذ الاذكرية في موضوع قاعدة الفراغ اختصاص القاعدة بفرض الشك في العمل ، لان العمل هو الذي ينقسم الى ما يكون المكلف اذكر بالنسبة اليه وليس باذكر واما لو وقع الشك في امرٍ خارجٍ عن دائر العمل مع انحفاظ صورة العمل وهو الشك في وجود امرٍ من قبل المولى وعدمه فليس المكلف بلحاظ العمل اذكر للعلم بتمام صورة العمل

ولكن قد يقال المنصرف العرفي من قوله هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك -بعد تسليم ان موثقة بكير في مقام بيان مناط قاعدة الفراغ- اعتبار احتمال التفات المكلف لشرائط الصحة حين العمل، فمن احتمل انه التفت لشرائط الصحة فقد احتمل كونه اذكر فعمله صحيح، ومن احرز انه لم يلتفت لشرائط الصحة حين العمل فليس باذكر ، فالتعبير بالاذكرية اشارةٌ الى ان مناط جريان قاعدة الفراغ احتمال التفات المكلف لشرائط صحة العمل حين العمل

من دون فرق بين ان تكون هذه الشرائط شرائط قهرية او شرائط اختيارية

فمثلاً:

اذا صلى المكلف ثم شك في ان صلاته كانت في الوقت ام لم تكن في الوقت? فانه يحتمل انه حينما صلى راعى شرائط صحة العمل، ومن شرائط صحة العمل كون الصلاة في الوقت وان كان حين الشك قد زال يقينه بذلك لاجل مناشيء اخرى ، لكنه يحتمل انه حين العمل التفت الى الشرائط واحرز اجتماعها ولذلك اتى بالعمل وهذا كافٍ في شمول التعليل المذكور في موثقة بكير- هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك - وان كان حين الشك شاكا في اصل دخول الوقت المستلزم للشك في الامر الا انه يحتمل انه حين العمل احرز الشرائط لالتفاته لها ، ومقتضى ذلك البنلء على صحة العمل وفراغ الذمة منه لو كان في البين امر .

ولو سلم ان ان المقصود بالاذكرية هو الالتفات لنفس العمل وحالاته دون ماخرج عنه فغاية ما يستفاد من قوله -هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك- مانعية احراز الغفلة عن العمل من البناء على صحته ، بحيث ان احرز الغفلة لم تجر القاعدة لا ان احتمال الاذكرية شرط وانما ان احراز الغفلة مانع

وبالتالي فمقتضى اطلاق ادلة قاعدة الفراغ شمولها لموارد الشك في الامر حيث ان المستفاد من الموثقة مانعية احراز الغفلة عن العمل من جريانها . والمفروض في محل الكلام عدم احراز الغفلة لانحفاظ الصورة فمقتضى ذلك جريان القاعدة بلا فرقٍ بين ان يكون المورد من الشك في الموضوع كالشك في الجنابة او الشك في قصد الاقامة عند الاتيان بصلاة القصر او الشك في الشرط كالشك في الوقت مثلاً .

الامر الثاني :

ان ما ذكر من الامثلة هو محل تأمل حيث ان سيدنا قدس سره افاد ان من شك في الجنابة بعد غسل الجنابة لم تجر القاعدة في حقه او من توضأ وضوءاً اضطرارياً كأن مسح على الجبيرة او الحاجب ثم شك في وجود مسوغ للوضوء الاضطراري من ضرورةٍ او تقيةٍ وعدمه لم تجر القاعدة لكونه شكٌا في الامر

وهنا تعليقتان

الاولى

ان مقتضى مبناه التفصيل بين الشك بعد الصلاة والشك قبل الصلاة فلو فرض ان المكلف اغتسل وصلى او اغتسل وطاف ثم شك في ان غسله كان عن جنابة ام لا؟ فمقتضى الشك في الجنابة الشك في صحة الصلاة او الطواف ومقتضى قاعدة الفراغ صحتهما

والشك قبل ان يدخل في الصلاة كما لو اغتسل ثم شك في ان الغسل عن جنابةٍ ام لا فانه لاتجري قاعدة الفراغ في الغسل لا لاشتراط جريانها بإحراز الأمر، بل لأن غسل الجنابة ليس مطلوباً في نفسه على بعض المباني كي يكون الشك فيه شكاً في الإمتثال وانما المطلوب ايقاع الصلاة عن طهارة عن غسلٍ او وضوءٍ او تيممٍ ، والا فالغسل نفسه ليس مطلوبا في نفسه كي يكون الشك فيه شكاً في صحة ما هو المطلوب وامتثاله .

الا ان يقال مقتضى مبناه من الاستحباب النفسي للطهارات الثلاث جريان القاعدة .

الثانية :

على المبنى المختار وهو مبنى الاعلام الاربعة سيد العروة قدس سره والسيد الخميني والسيد الصدر قدس سرهما والسيد السيستاني دام ظله من ان مقتضى اطلاق ادلة قاعدة الفراغ شمولها حتى لموارد الشك في ما ليس مطلوباً نفسياً جريان القاعدة في فرض قيامه بالوضوء الاضطراري ثم شك في ان له مسوغاً ام لا? او تيمم وشك في ان للتيمم مسوغٌا ام لا? فانه لا فرق في جريان قاعدة الفراغ بين كون المشكوك في صحته من المطلوب النفسي او لا? بلحاظ انه يكفي في شمول صحيحة محمد ابن مسلم لمثل هذه الموارد وهي قوله -كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه- أن يكون للمشكوك اثر ولو باعتبار كونه شرطاً من شرائط صحة العمل حيث ان الغسل او الوضوء شرطٌ في صحة الصلاة او الطواف فيكفي في جريان قاعدة الفراغ فيهما وشمول اطلاق الصحيحة له ان لصحته اثراً ، وهو تحقيقه لما هو العمل المشروط به من صلاةٍ او طوافٍ او جواز مس المصحف او نحو ذلك من الموارد .

### 131

الامر الثالث في التامل في كلام سيدنا الخوئي قده :

انه افاد ان المقام - وهو ما اذا شك المصلي بعد القيام في ان شكه السابق كان قبل اكمال السجدتين ام بعدهما - من موارد الشك في الامر، لانه ان كان الشك قبل اكمال السجدتين فقد بطلت الصلاة واذا بطلت الصلاة فلا امر بالسجدتين ، وان كان الشك بعد اكمال السجدتين فقد صحت الصلاة وصحت السجدتان ، فالشك في صحة السجدتين شكٌ في الامر ، ومورد الشك في الامر ليس من صغريات قاعدة الفراغ ، فان صغرى قاعدة الفراغ الشك في الامتثال بعد المفروغية عن احراز فعلية الامر .

ووجه التأمل في كلامه:

ان المقام ليس من موارد الشك في الامر كما اذا اغتسل من الجنابة وشك في انه جنبٌ ام لا ؟ ولا من موارد الشك في المتعلق كما لو صلى قصراً في السفر وشك انه قصد الاقامة ام لم يقصد؟ فانه ان قصد الاقامة كان متعلق الامر الصلاة تماماً وان لم يقصد الاقامة كان متعلق الامر الصلاة قصراً ، بل المقام من موارد الشك في الامتثال محضا حيث ان المكلف احرز فعلية الامر باربع ركعات في الوقت ويشك في ان الركعتين الصادرتين منه وقعتا امتثالا لذلك الامر الفعلي في حقه ام لا? ومنشأ شكه في وقوعهما امتثالا احتماله وجود المانع وهو عروض الشك بين الثنتين والثلاث قبل اكمال السجدتين ، فليس الشك في المقام شكا في وجود امرٍ فعليٍ كي يكون خارجاً عن صغرى قاعدة الفراغ

بل لا يتصور امرٌ اصلاً بالفعل الخارجي ، اذ الفعل الخارجي مجرد مسقط لا متعلق ، فالشك لا محالة شكٌ في السقوط وليس شكا في الامر نفسه كي يخرج عن موضوع قاعدة الفراغ

نظير:

ما لو شك المكلف بعد سجوده في انه استدبر القبلة قبل ركوعه ام لا? او شك المكلف بعد سجوده في انه ظهرت عورته قبل ركوعه ام لا? فان الشك متمحضٌ في احتمال وجود المانع المساوق للشك في وقوع ما مضى من فعله امتثالاً للامر الفعلي، كما ان اختصاص قاعدة الفراغ بمورد شك المكلف في الوجود الشخصي لعمله - حيث ان ظاهر ادلة قاعدة الفراغ انها تأمينٌ لما صدر من المكلف وتعبدٌ بوقوعه امتثالاً- فلا نظر فيها للكلي المتعلق للامر ، بل تمام نظرها للوجود الشخصي الصادر من المكلف ، لا يعني اعتبار ان لا يصدر مانع قبل ما يشك في صحته من الصلاة كي لا يكون الشك شكاً في الامر

فمثلاً:

اذا شك في صحة الركوع بعدما سجد وكان منشأ شكه في صحة الركوع احتمال حصول مانع قبل الركوع كالاستدبار او ستر العورة فان المورد من موارد قاعدة فراغ بغض النظر عن استصحاب عدم وجود المانع ، ولا موجب لخروجه عن قاعدة الفراغ بدعوى ان قاعدة الفراغ تختص بموارد الشك في الوجود الشخصي من العمل فان اختصاص قاعدة الفراغ بالشك في الوجود الشخصي لا يعني اعتبار ان لا يقع مانعٌ قبل ما يشك في صحته من افعال الصلاة .

ولاجل ذلك لا مانع من جريان قاعدة الفراغ في المقام في السجدتين اللتين فرغ منهما المكلف وشك في سبق الشك عليهما .

الوجه الخامس من وجوه تصحيح الصلاة:

ما ذهب له هو قدس سره حيث افاد في صفحة 238 :

بل الوجه فيما افاده الماتن هو التمسك باستصحاب عدم عروض الشك قبل اكمال السجدتين فينفى موجب البطلان بمقتضى

الاصل المذكور .

ولكن ما افيد موردٌ لاشكالين

الاشكال الاول

ما تعرض له قدس سره وتقريبه ان يقال ان مناط صحة الصلاة حدوث الشك بعد اكمال السجدتين واستصحاب عدم الشك الى حين اكمال السجدتين لا يثبت عنوان الحدوث الا بالاصل المثبت .

لكن هذا الاشكال يندفع بعدم اخذ العنوان الوجودي في موضوع صحة الصلاة وهو عنوان الحدوث في شيءٍ من ادلة الشكوك وانما المعتبر في موضوع صحة الصلاة هو المركب من جزئين: الشك وعدم حصوله قبل اكمال السجدتين ، والمفروض ان الموضوع المركب محرزٌ لاحراز الجزء الاول منه وهو الشك بالوجدان، واحراز الجزء الثاني منه وهو عدم حصول الشك الى حين اكمال السجدتين بالاستصحاب ، ومقتضى تنقيح الموضوع هو البناء على الاكثر والمضي في الصلاة ، واما الاتصاف بالحدوث فغير مأخوذٍ في شيءٍ من الادلة وعليه فلا مانع من التمسك بالاستصحاب المزبور وتنقيح الموضوع به .

الإشكال الثاني وهو مناقشة مبنائية له من قبل تلميذيه الصدر والسيستاني ،

ومحصله ان استصحاب عدم الشك الى حين الاكمال معارضٌ باستصحاب عدم اكمال السجدتين حين الشك ومقتضى الاصل الثاني نفي موضوع الاثر، حيث ان موضوع الاثر هو الشك بعد الاكمال واستصحاب عدم الاكمال حين الشك ينفي موضوع الاثر .

وتوضيح ذلك ان السيد الخوئي قدس سره بنى على انه اذا ثبت موضوع الاثر بالاصل فلا يعارض بالاصل النافي ، وذلك لان الاصل النافي ليس له اثر في نفسه، وانما لا اثر له الا المعارضة ، والمعارضة ليست اثراً شرعياً مصححاً لجريان الاصل، والمفروض في المقام ان موضوع البناء على الاكثر مركبٌ من جزئين: الشك وعدم وقوعه قبل الاكمال ، والشك محرزٌ بالوجدان وعدم وقوعه قبل الاكمال بالاستصحاب. وبعد تنقيح موضوع الاثر فلا معنى لمعارضته باستصحاب عدم الاكمال حين الشك، لان عدم اكمال السجدتين حين الشك ليس له اثر شرعي في نفسه، فاذا لم يكن لمورد الاصل الثاني اثر شرعي في نفسه فما هو المبرر لجريانه?

وتوهم ان المبرر لجريانه هو المعارضة مدفوع بان المعارضة ليست اثرا شرعيا مصححا للجريان

ولكن الصحيح ان الاثر الشرعي للاصل الثاني نفي موضوعه الاثر اذ لا يتوقف جريان الاصل على ان يكون الاثر اثراً وجودياً، بل كما ان الاصل الاول مثبتٌ للموضوع فيترتب عليه الاثر ، فان الاصل الثاني ينفي موضوع الاثر فينتفي ، وهذا كافٍ في المعارضة لا ان المبرر لجريان الاصل المعارض هو مجرد المعارضة كي يقال ان المعارضة ليست اثرا ، وانما المبرر لجريان الاصل نفي موضوع الاثر حيث ان الاول يثبت منجزية حرمة القطع ، والثاني ينفي المنجزية وهذا كافٍ في جريانه ومعارضته للاول

والنتيجة:

ان استصحاب عدم الشك الى حين الاكمال معارض باستصحاب عدم الاكمال حين الشك وهذا كاف

الوجه الاخير للتصحيح في المقام

ما ذكره الشيخ المرتضى الحائري طاب ثراه واستجوده وهو استصحاب الصحة التأهلية ، حيث ان الركعتين الصادرتين من المصلي قبل وقوع الشك كانتا صحيحتين بالفعل وصحتهما بالفعل موضوعٌ للمضي واتمام الصلاة فيجري استصحاب تلك الصحة الفعلية التي ثبتت للركعتين قبل عروض الشك

الا ان موضوع البناء على الاكثر والمضي في الصلاة الشك بعد اكمال السجدتين ، واستصحاب الصحة الفعلية للركعتين قبل عروض الشك لايثبت الشرط المذكور ، او فقل ان موضوع المضي هو عدم الشك قبل الاكمل ولايجدي في نفي احتمال وجود المانع استصحاب الصحة ما لم يرجع لاستصحاب عدم وجود المانع

### 132

من شك في ان شكه السابق كان قبل اكمال السجدتين او بعد اكمال السجدتين فهل يمكن تصحيح صلاته بحديث لا تعاد بان يقال حتى على فرض ان شكه كان قبل اكمال السجدتين فحيث انه مضى على الشك غفلة منه فانه يمكن تصحيح صلاته بحديث لا تعاد

وقد علق سيدنا الخوئي قدس سره الشريف ج ١٨ ص ٢٦١ على ما ذكر في متن العروة في مسألة 22 حيث قال سيد العروة قدس سره في الشكوك الباطلة:

اذا غفل عن شكه واتم الصلاة ثم تبين له الموافقة للواقع ففي الصحة وجهان .

و افاد قده تفصيلاً بين صورتين

الصورة الاولى

احراز الموافقة للواقع كما لو احرز بعد الفراغ من الصلاة او بعد تجاوز المحل ان صلاته اربع ركعات مثلا اذا احرز انه شك سابقاً بين الثنتين والثلاث واحرز ان شكه كان قبل اكمال السجدتين واحرز انه مضى على الشك غفلةً منه ومشى في صلاته ، لكن تبين له انه اتى باربع ركعات ولو بضميمة الإتيان بركعة الإحتياط ، كما لو فرغ من ركعة الإحتياط ثم احرز انه اتم اربع ركعات من صلاته

وحكم صلاته في هذا الفرض الصحة مع انّه قد حصل له الشك قبل اكمال السجدتين ومضى عليه الا ان صلاته صحيحة لأحد وجهين

الاول

نفي المانع وهو المضي على الشك قبل اكمال السجدتين : لوضوح ان الشك كالظن والقطع من اقسام الالتفات فانها من الامور الوجدانية وليس للشك واقعٌ وراء الالتفات كي يتعلق به الالتفات تارة وعدمه اخرى بل هو متقومٌ بالالتفات في تحققه فمتى كان شاكاً كان ملتفتاً، فمع الغفلة لا التفات واذا لم يكن التفات فلا شك، واذا لم يكن شكٌ فلم يتحقق المضي على الشك ممن فرض غفلته عن شكه كي يستوجب البطلان . فالموجب للبطلان المضي على الشك وهذا لم يمض على الشك لأنه كان غافلا والغفلة لا تجتمع مع الشك فمقتضى ذلك ان المانع وهو المضي على الشك لم يحصل اصلاً لانه لم يكن شك .

وفي كلامه ما لا يخفى فان هناك فرقاً بين الغفلة عن نفس الشك والغفلة عن موطن الشك ، والمفروض ان المكلف ملتفتٌ الى انه قد حصل له شكٌ وان شكه حصل قبل اكمال السجدتين الا ان ما تعلق به الغفلة هو المضي على الشك قبل اكمال السجدتين اما لاعتقاد اكمال السجدتين او للغفلة عن عدم جواز ذلك لا ان الغفلة عن نفس الشك كي يقال بان الشك من الامور الوجدانية ولا يتصور الغفلة عنه فالذي احرز المكلف الغفلة عنه هو مضيه على الشك مع كون الشك قبل اكمال السجدتين .

الوجه الثاني

مع الغض عن ذلك وتسليم وجود واقعٍ للشك مستلزمٍ لصدق المضي عليه

فهنا تفصيل بين فرضين

الفرض الاول

ان يكون الشك من الشك في الاخيرتين كما لو شك بين الرابعة والخامسة حال الركوع لكنه مضى عليه غفلة فان صلاته صحيحة ، وذلك لان مستند البطلان انما هو اطلاق صحيحة صفوان التي قال فيها -ان كنت لاتدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيءٍ فاعد الصلاة -

وهذه الصحيحة لا تشمل محل الكلام ، لان المكلف قد اخرز فعلا كم صلى، وان كان شاكاً سابقا بين الرابعة والخامسة حال الركوع الا انه بعد مضيه على الشك انكشف له انه صلى اربع وان صلاته موافقةٌ للواقع، فلا يشمله قوله في صحيحة صفوان -ان كنت لا تدري كم صليت- فصحة صلاته لاجل قصور دليل البطلان عن الشمول لمحل الكلام

الفرض الثاني :

ان يكون الشك من الشكوك الباطلة وهي ما لو وقع في الاوليين التي ورد فيها المنع عن المضي على الشك كالشك في الاوليين او الثنائية او الثلاثية التي هي من فرائض الله وحكم صلاته ح البطلان وكأنه قده يريد ان يقول - ولايجدي تصحيحها بلا تعاد -

والسر في ذلك:

ان سلامة الاوليين من الشك من شرائط صحة الاوليين وكل شرطٍ دخيل في صحة الفرض فالاخلال به اخلال بالفرض، واذا كان اخلالاً بالفرض لم تشمله صحيحة لا تعاد

نظير ما لو اخل بشرط الركوع او بشرط السجود فلو فرض مثلا ان المكلف سجد على ما لا يصح السجود عليه في كلتا السجدتين نسياناً او جهلاً قصورياً بالحكم فان صلاته باطلة، مع انه لم يخل بنفس السجود وانما اخل بشرط السجود او ركع ولم تصل اصابعه الى ركبتيه نسيانا او جهلاً قصورياً فإن صلاته باطلة، مع انه لم يخل بنفس الركوع وانما اخل بشرط الركوع

حيث ذهب سيدنا قدس سره الى ان الاخلال بشرط الفريضة اخلالٌ بنفس الفريضة بلحاظ ان المستثنى في حديث لا تعاد الركوع الشرعي والسجود الشرعي لا مسمى الركوع و السجود ، فهو و ان لم يخل بمسمى الركوع والسجود الا انه اخل بالركوع الشرعي او السجود الشرعي ، ومقتضى ذلك شمول هذه النكتة للمقام فانه وان لم يخل باصل الركعتين اللتين هما من فرض الله كما يظهر من صحيحة زرارة: كان مما فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم -ولكنه اخل بشرط الفرض وهو سلامة الركعتين الاوليين من الشك وهذا مما لا يشمله حديث لاتعاد

ولكن يلاحظ على ما افيد

اولاً المنع من الصغرى

فان عدم المضي على الشك شرطٌ في صحة الصلاة وليس شرطاً في صحة الركعتين الاوليين ،حيث يشترط في صحة الصلاة ثنائيةً او ثلاثيةً او رباعيةً عدم المضي على الشك لا ان هذا شرطٌ خاصٌ بالاوليين كي يقال هذا شرطٌ للفرض ومقتضى كونه شرطاً في الفرض ان الاخلال به اخلالٌ بالفرض ، بل هو شرطٌ في تمام الركعات

نظير ستر العورة فانه شرطٌ في صحة الصلاة فلو انكشفت عورته في الركعتين الاوليين ثم استترت بعد ذلك ولم يلتفت الا بعد الاستتار كانت صلاته صحيحةً بمقتضى حديث لا تعاد واشباه ذلك من الموارد التي تحصل فيها الموانع القهرية .

وثانياً : منع الكبرى :

على فرض ان الصغرى مسلمة وان هذا شرطٌ خاصٌ بالركعتين الاوليين فهو شرطٌ في الفرض . فالمناقشة كبروية حيث ان مبناه قدس سره ان الاخلال بشرط الفرض اخلالٌ بالفرض ولكن المبنى المختار هو مبنى السيد الاستاذ دام ظله، وهو ان ظاهر التعليل في الذيل- ولا تنقض السنة الفريضة- ان كل اخلالٍ باي سنةٍ عن عذرٍ فهو غير ناقض حتى لو كانت السنة من شرائط الفرض نفسه .

وبالتالي لو لم يسجد على ما يصح السجود عليه في كلتا السجدتين فان صلاته صحيحة ، اذا كان الاخلال بهذا الشرط عن عذر

وكذلك الامر في المقام فانه وان اخل بشرطٍ في الفرض وهو الركعتان الاوليان الا انه اخل بما هو سنة . ومقتضى عموم التعليل في الذيل صحة صلاته .

الصورة الثانية ان لا تتبين الموافقة للواقع

وقد افاد انه لو لم يتبين له بل التفت بعدما فرغ او تجاوز المحل، كأن شك حال القيام او حال التشهد فلا ينبغي الاشكال في البطلان عملاً بقاعدة الاشتغال ، وعلل البطلان بعدم جريان قاعدة الفراغ حيث قال : لعدم كون المقام مجرى لقاعدة الفراغ اما لاختصاصها بالشك الحادث بعد الفراغ والمفروض انه احرز انه كان شاكاً اثناء الصلاة وهذا هو الشك السابق بعينه وقد عاد ، او لاختصاصها بالشك في الصحة الناشئ من احتمال الغفلة، والمفروض في المقام انه متيقنٌ بالغفلة لانه متيقنٌ انه مضى على شكه غفلة فلم يبق الا احتمال الصحة لمجرد احتمال الصدفة الواقعية وقاعدة الفراغ لا تتكفل الصحة لاجل المصادفة الاتفاقية .

ولكن يقال:

مع غمض النظر عن جريان قاعدة الفراغ فان قاعدة لا تعاد لا تجدي في المقام لان المفروض ان موضوع البناء على الاكثر الشك بعد اكمال السجدتين، والمفروض ان المكلف احرز ان الشك كان قبل اكمال السجدتين ولم يتبين له ان صلاته موافقة للواقع كي يقال مقتضى تبين ان صلاته موافقةٌ للواقع من حيث الركعات تصحيح صلاته من حيث ارتكابه المانع وهو مضيه على الشك .

اذ المفروض في المقام انه حتى لو تشبث -بلا تعاد - لم يتنقح في حقه موضوع البناء على الاكثر لان موضوع البناء على الاكثر الشك بعد الاكمال والمفروض ان الشك الذي حصل شكٌ قبل الاكمال ،فلا يجديه تصحيح الصلاة بلا تعاد، وهو لا يمكنه ان يحرز صحة صلاته من جهة عدد الركعات فمقتضى ذلك اعادة الصلاة لاشتغال عهدته بالركعات الاربع .

تعقيب :

ذكر سيدنا قدس سره انه لو علم بعد الاكمال بتردده قبل الاكمال ولكن لم يدر انه كان شكاً فيكون مبطلا او كان ظنا فلا يكون مبطلا بنى بمقتضى اصالة عدم عروض المبطل على عدم كونه شكا ، فهو كما لو شك ابتداءً في الشك المبطل المحكوم بعدم الاعتناء

ولكن قد يلاحظ على ما افيد

بوجود الفرق بين المقيس عليه والمقيس ، فالمقيس عليه فرض احتمال حصول اصل الشك المبطل قبل اكمال السجدتين وهو مما يمكن نفيه باستصحاب عدمه الى حين الاكمال .

اما المقيس فالمفروض في مورده انه احرز التردد قبل الاكمال ولايدري ان التردد شك ام ظن وقد فرض سيدنا قدس سره فيما مضى ان موضوع الصحة والمبطلية مركب من ترددٍ وعدم ظنٍ ، والمفروض ان هذا الموضوع المركب محرزٌ لاحراز احد الجزئين بالوجدان وهو التردد واحراز الثاني بالعدم وهو استصحاب عدم الظن ، فمقتضى ذلك احراز موضوع البطلان لانه حصل له ترددٌ وليس ظنا و بعد احراز الموضوع فلا معنى لاستصحاب عدم حصول شكٍ الى حين اكمال السجدتين بعد ان احرز ان موضوع المبطلية وهو التردد مع عدم الظن قد تم بكلا جزئيه ، او استصحاب عدم حصول الشك المبطل فان استصحاب عدم حصول المبطل لا يجري في المركبات، فان الشك المبطل ليس من البسائط بل هو مركبٌ ، وبالتالي فالشك في حصول الشك المبطل مسببٌ عن الشك في ان الموضوع المركب قد حصل ام لا? والمفروض ان المكلف قد احرزه الا ان يكون منظوره ان الشك الصخيح هو المركب من التردد وعدم الظن ، واما الشك المبطل فهو الترد بنحو استواء الطرفين ، وحيث ان المكلف يسك في حصوله فيستصحب عدمه الى حين اكمال السجدتين ، ولايعارض باستصحاب عدم الظن فانه لاثيبت ان الحاصل شك ، الا ن ذلك مخالف لمبناه حيث استدل على ان كل شك مبطل باطلاق صحيح صفوان الا ماخرج بالدليل ، ومن الواضح ان موضوع المبطلية في صحيح صفوان - من لم يدر ولم يكن عنده ظن - وهذا محرز في المقام ومقتضاه البطلان الا ان يتمسك في المو د بقاعدة الفراغ .

1. \*موسوعة الإمام الخوئي؛ ج‌18، ص: 171\*

   و قد يقال بقصور الصحيحة عن الشمول للمقام، لاختصاصها بموارد لم يدر كم صلّى بحيث كان شاكّاً في عدد الركعات رأساً و لم يكن حافظاً أصلًا، و هو الذي عنونه الفقهاء في رسائلهم العمليّة و عدّوه من أحد الشكوك المبطلة مستقلا و أشار إليه الماتن في المبطل الثامن، فلا تعمّ مثل المقام ممّا يعلم كم صلّى و يتردّد بين الثنتين و الخمس مثلًا.

   و فيه: أنّ فرض الجهل البحت بحيث لم يدر عدد الركعات رأساً و لم يكن متيقّن في البين أصلًا غير معقول الوقوع خارجاً، فان كلّ مصلّ شاكّ في العدد فهو عالم لا محالة بالقدر المتيقّن و لو كانت الواحدة، فيرجع هذا الشكّ إلى أحد الشكوك المبطلة، و لا أقلّ إلى الشكّ بين الواحدة و الأزيد الذي هو الثالث من أقسام الشكوك المبطلة كما مرّ، فلا يكون هذا عنواناً مستقلا قبال بقيّة الشكوك و إن عنونه الفقهاء كذلك، فانّ من شكّ بين الواحدة و الثنتين و الثلاث و الأربع و هكذا و لم يدر كم صلّى فهو عالم لا محالة بالتلبّس بالواحدة، فيرجع إلى الشكّ بينها و بين الأزيد كما عرفت.

   و عليه فلا يمكن تخصيص الصحيحة بتلك الصورة غير المعقولة، بل هي عامّة لمطلق الشكوك المتعلّقة بمطلق الركعات، خرج ما خرج و بقي الباقي الذي منه المقام، إذ لم يثبت خروجه، لعدم الدليل عليه لا خصوصاً و لا عموماً، فيبقى تحت الإطلاق المقتضي للبطلان. [↑](#footnote-ref-2)
2. دعوى فقط [↑](#footnote-ref-3)
3. لا يمكن تطبيق هذا الاحتمال مع هذه الصحيحة ، الصريحة في اكمال الركعتين

   وسائل الشيعة؛ ج‌8، ص: 189

   وَ عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّي- وَ لَا يَدْرِي وَاحِدَةً صَلَّى أَمْ ثِنْتَيْنِ- قَالَ يَسْتَقْبِلُ حَتَّى يَتَيَقَّنَ أَنَّهُ قَدْ أَتَمَّ وَ فِي الْجُمُعَةِ وَ فِي الْمَغْرِبِ وَ فِي الصَّلَاةِ فِي السَّفَرِ. [↑](#footnote-ref-4)
4. **\*فرائد الاصول ؛ ج‏2 ؛ ص413\***

   فالخروج بهذه الأصناف من الأخبار عن القاعدة العقلية الناشئة عما دل من الأدلة القطعية على وجوب الاجتناب عن العناوين المحرمة الواقعية و هي وجوب دفع الضرر المقطوع به بين المشتبهين و وجوب إطاعة التكاليف المعلومة المتوقفة على الاجتناب عن كلا المشتبهين مشكل‏ جدا [↑](#footnote-ref-5)
5. م ما يدلل على ان الحصر إضافي وَ بِالْإِسْنَادِ عَنْ حَرِيزٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: إِنَّمَا السَّهْوُ بَيْنَ الثَّلَاثِ وَ الْأَرْبَعِ- وَ فِي الِاثْنَتَيْنِ وَ فِي الْأَرْبَعِ بِتِلْكَ الْمَنْزِلَةِ - وَ مَنْ سَهَا فَلَمْ يَدْرِ ثَلَاثاً صَلَّى أَمْ أَرْبَعاً وَ اعْتَدَلَ شَكُّهُ- قَالَ يَقُومُ فَيُتِمُّ ثُمَّ يَجْلِسُ فَيَتَشَهَّدُ- وَ يُسَلِّمُ وَ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ وَ أَرْبَعَ سَجَدَاتٍ وَ هُوَ جَالِسٌ- فَإِنْ كَانَ أَكْثَرُ وَهْمِهِ إِلَى الْأَرْبَعِ تَشَهَّدَ وَ سَلَّمَ- ثُمَّ قَرَأَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَ رَكَعَ وَ سَجَدَ- ثُمَّ قَرَأَ فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ وَ تَشَهَّدَ وَ سَلَّمَ- وَ إِنْ كَانَ أَكْثَرُ وَهْمِهِ الثِّنْتَيْنِ- نَهَضَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَ تَشَهَّدَ وَ سَلَّمَ. [↑](#footnote-ref-6)
6. كتاب نكاح (زنجانى)؛ ج‌17، ص: 5397

   عمده بحث سندى روايت راجع به على بن حديد است كه مرحوم شيخ در تهذيب و استبصار درباره او مى‌نويسد: ضعيف جداً يا مضعف جداً.

   لكن اولًا: خود ايشان در كتب رجالى‌اش (فهرس و رجال) و همين طور نجاشى با اينكه بنا داشته‌اند جرح و تعديل‌ها را ذكر كنند هيچ كدام اين عبارت را درباره او ننوشته‌اند، لذا محتمل است در تهذيبين اشتباهى صورت گرفته باشد.

   ثانياً: كشى از على بن محمد فيروزان قمى- كه مورد اعتماد او و كثير الرواية مى‌باشد و جرحى هم در كتب اصحاب درباره او وارد نشده، درباره على بن حديد دو روايت نقل مى‌كند كه از آنها اعتماد امام عليه السلام به او معلوم مى‌شود «2»:

   در يكى از آنها شخصى از امام سؤال مى‌كند: آيا پشت سر اصحاب هشام بن حكم نماز بخوانيم، حضرت مى‌فرمايند: اين را از على بن حديد سؤال كنيد.

   مى‌پرسد: آيا قول او متبع است؟ مى‌فرمايند: بلى. بعد كه از وى سؤال مى‌كند، على‌

   \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

   (1)- وسائل، ج 20، ص 546، باب 9، از ابواب ما يحرم بالكفر، ح 1.

   (2)- كشى در ترجمه هشام بن حكم مى‌نويسد: على بن محمد عن احمد بن محمد عن ابى على بن راشد عن ابى جعفر الثانى عليه السلام قال: قلت جعلت فداك قد اختلف اصحابنا، فأصلى خلف اصحاب هشام بن الحكم؟ قال: عليك بعلى بن حديد. قلت: فآخذ بقوله؟ قال نعم. فلقيت على بن حديد فقلت: نصلى خلف اصحاب هشام بن الحكم؟ قال: لا.

   و در ترجمه يونس مى‌نويسد: حدثنى على بن محمد قمى قال حدثنى احمد بن محمد بن عيسى القمى عن يعقوب بن يزيد عن أبيه يزيد بن حماد عن ابى الحسن عليه السلام قال: قلت: اصلى خلف من لا أعرف؟ فقال لا تصل الا خلف من تثق بدينه. فقلت له: اصلى خلف يونس و اصحابه؟ فقال: يأتى (يابى) ذلك عليكم على بن حديد. قلت: آخذ بقوله فى ذلك؟ قال: نعم. فسألت على بن حديد عن ذلك فقال: لا تصل خلفه و لا خلف اصحابه.

   كتاب نكاح (زنجانى)، ج‌17، ص: 5398‌

   بن حديد مى‌گويد: به آنها اقتدا نكنيد.

   و در ديگرى سؤال مى‌كند آيا پشت سرِ اصحاب يونس نماز بخوانيم؟ حضرت مى‌فرمايند: ببين على بن حديد چه مى‌گويد. سؤال مى‌كند آيا حرفش را بپذيريم؟

   حضرت مى‌فرمايند: بلى، بعد از سؤال از او، مى‌گويد به يونس و اصحابش اقتدا نكنيد «1».

   از اين روايات معلوم مى‌شود كه او مورد اعتماد حضرت بوده، زيرا روشن است كه امام به فرد جعّال ارجاع نمى‌دهند.

   ثالثاً: اجلاء از او زياد نقل روايت كرده‌اند، و بيش از همه، احمد بن محمد بن عيسى است كه گاهى با كنيه‌اش أبو جعفر ذكر شده، و راجع به حديث سخت‌گير بوده است. و بسيار بعيد به نظر مى‌رسد كه كلام شيخ درباره على بن حديد (ضعيف جدّاً) صحيح باشد و بزرگانى چون احمد بن محمد، آن را ندانسته و تا اين حد از او حديث نقل كرده باشند.

   خلاصه: روايت از ناحيه على بن حديد اشكالى ندارد، هر چند ما اشكال ارسال آن را مى‌پذيريم. [↑](#footnote-ref-7)
7. ذكر في القبسات امكان احراز اتصال السند بواسطة حساب الاحتمالات وعيّن من هم الذين يتوسطون بين حريز وبين الامام ع في الغالب وكلهم ثقاة بحيث يكون احتمال ان الواسطة غير هؤلاء احتمالا موهماً [↑](#footnote-ref-8)
8. جامع المدارك في شرح مختصر النافع؛ ج‌1، ص: 414

   تقريب الاستدلال أنّه حيث علّق جواز القطع على الأمور المذكورة يستفاد منه احتياج الجواز إلى أمر وجوديّ كالأمور المذكورة و إن لم تنحصر علّة الجواز بالمذكورات فليس جواز القطع من آثار نفس الصلاة من حيث ذاتها و إلّا كان التعليق على الأمر الخارجي بلا وجه،

   و يمكن أن يقال: لا مانع من كون القطع أمرا مرغوبا عنه يكون مكروها ترتفع كراهته بطروّ عنوان مثل لزوم الحرج كارتفاع الحرمة بواسطته [↑](#footnote-ref-9)
9. طلب الفحص لا لاجل تحصيل استقرار الشك بل لإزالته اما بوجدان النجاسة او وجدان عدمها والاطمئنان بطهارة ثوبه [↑](#footnote-ref-10)
10. كتاب الصلاة (للنائيني)؛ ج‌2، ص: 275  
    نعم يلزمه مقدار من التروّي، لأجل إحراز أنّ الحالة التي هو عليها هل هي حالة الشكّ أو حالة الظنّ، و ليس له البناء على الأكثر بمجرّد عروض الشكّ ما لم ينظر إلى حاله ثانيا، لاحتمال أن تكون حالته حالة الظنّ . [↑](#footnote-ref-11)
11. تقدم في الدرس 113 دعوى ان العرف لا يفرق بين التعبيرين اي التقييد او العطف و علقنا هناك بان هذه دعوى فقط لا شاهد عليها [↑](#footnote-ref-12)
12. لكن اعتبار اليقين في الذيل ينفي اعتبار الوهم بمعنى الظن " فَمَنْ شَكَّ فِي الْأَوَّلَتَيْنِ أَعَادَ- حَتَّى يَحْفَظَ وَ يَكُونَ عَلَى يَقِينٍ" الا انه قد يقال ان الذيل من كلام الصدوق لعدم وجود هذا الذيل في الكافي [↑](#footnote-ref-13)