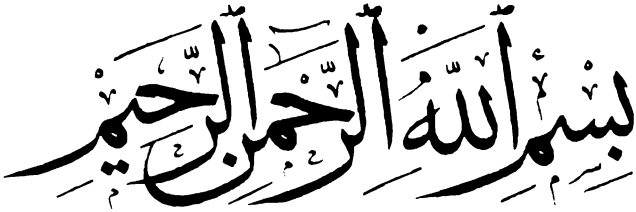
كتاب الصلاة



العالم الرباني آية الله العظمى
السيد جمال الدين الگلپايگاني قدس سره

١٢٩٥ - ١٣٧٧ هـ . ق

الجزء الثالث


بسم الله الرحمن الرحيم

▼

كتاب الصلاة (الجزء الثالث)

السيد جمال الدين الگلپايگانى

تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام

الطبعة الأولى: ١۴٣٩ هـ ق - ١٣٩۶ هـ ش

طبع في: ١٠٠٠ نسخة

المطبعة: نگارش

سعر الدّورة في ثلاثة مجلّدات: ۶٠٠٠٠ تومانا

شابك (ردمك): الجزء الثالث : ٠ ـ ٣ ـ ٩٧۶۴٧ ـ ۶٠٠ ـ ٩٧٨

شابك (ردمك) الدّورة في ثلاثة مجلدات : ٩ ـ ٠ ـ ٩٧۶۴٧ ـ ۶٠٠ ـ ٩٧٨

ايران، قم، شارع معلم، معلم ٢١، فرع ٤، رقم ٥٥

مراكـز التوزيع

١) قم، شارع معلم، بناية الناشرين، الطابق الأرضي، رقم ٩، منشورات دليل ما، الهاتف ٣٧٨٤٢٤٦٦

٢) قم، شارع صفائيه، مقابل زقاق رقم ٣٨، منشورات دليل‌ما، الهاتف ٣٧٧٣٧٠١١ ـ ٣٧٧٣٧٠٠١

٣) طهران، شارع إنقلاب، شارع الفخر الرازي، رقم ٦١، الهاتف ٦٦٤٦٤١٤١

٤) مشهد، شارع الشهداء، شمالي حديقة نادري، زقاق خوراكيان، بناية گنجينة الكتاب، الطابق الأول، منشورات دليل‌ما، الهاتف ٥ ـ ٢٢٣٧١١٣

٥) النجف‌الأشرف، سوق‌الحويش، مقابل جامع الهندي، مكتبة الامام باقرالعلوم عليه السلام،الهاتف ٠٧٨٠١٢٦٣٥٧٩

٦) كربلاء المقدسة، شارع قبلة الإمام الحسين عليه السلام، مكتبة ابن فهد الحلي رحمه الله، الهاتف ٠٧٨٠١٥٨٨٧٠٧- ٠٧٨٠١٥٥٨٩۴٢

سرشناسه : موسوی گلپایگانی، سید جمال الدین احمد، ١٢٥۶ - ١٣٣۶.

عنوان و پدیدآور : کتاب الصلاة / السید جمال الدین الگلپایگانی (١٢٩۵ - ١٣٧٧ هـ ق).

مشخصات نشر : قم،نورالولاء، ١۴٣٩ق.= ١٣٩۶.

مشخصات ظاهری : ٣ج.

شابک : دوره: 978-600-97647-0-9 ؛ ج.٣ : 978-600-97647-3-0

وضعیت فهرستنویسی : فیپا

یادداشت : عربی.

یادداشت : ج.٢و٣(چاپ اول: ١۴٣٩ق.= ١٣٩۶).

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : نماز

موضوع : Salat

موضوع : نماز -- فتواها

موضوع : Salat -- Fatwas*

موضوع : فقه جعفری -- قرن ١۴

موضوع : Islamic Law, Jafari -- 20th cetury*

رده بندی کنگره : ١٣٩۶ ٢ک ٨۴م / BP١٨۶

رده بندی دیویی : ٢٩٧/٣۵٣

شماره کتابشناسی ملی : ۴٨٩٣٣۵٩

كتاب الصلاة

العالم الرباني آية الله العظمى
السيد جمال الدين الگلپايگاني قدس سره

١٢٩٥ - ١٣٧٧ هـ . ق

شبكة الفكر
alfeker.net

الجزء الثالث

خاتمة في قواطع الصلاة

وهي قسمان:

قسم يُبطل الصلاة عمده وسهوه.

وقسم آخر يُبطل عمده فقط.

والفرق بينها وبين الموانع - مثل النجاسة الخبثيّة وغير المأكول -:

أنّ الموانع عبارة عمّا أُخذ عدمها في أجزاء الصلاة من أفعالها وأقوالها، لا بين سكوتات الصلاة بحيث إنّه لو وقع جزء من أجزاء غير المأكول في حال سكوتات الصلاة ولكن رفعه قبل الدخول في الجزء اللاحق لكانت صلاته صحيحةً. لكن بخلاف القواطع، فإنّها توجب بطلان الصلاة إمّا مطلقاً أو عمداً، كان وقوعها حال الاشتغال بأفعال الصلاة، أو كان في حال السكوتات.

ومن هنا استظهر الشيخ رحمه الله من أدلّة القواطع بأنّ للصلاة صورةً غير الأجزاء والأفعال.

ولكن قد أوردنا عليه في مقامه بأنّه لم يثبت لنا غير تلك الأجزاء والأفعال، وغير عدم تخلّل تلك القواطع. فإن أراد من الكون الصلاتي والصورة مجرّد عدم تخلّل تلك القواطع، فهو الحقّ الّذي لا محيص عنه. ولكن لا معنى بناءً على هذا لاستصحاب الهيئة الاتّصاليّة فيما شكّ في قاطعيّة شيءٍ.

وإن أراد انتزاع صورة أُخرى من تقيّد الصلاة بعدم تخلّل تلك الأُمور المسمّاة بعدم القواطع، فنقول: إنّه لم يثبت تعلّق الأمر بتلك الصورة، وإن كانت منتزعة عن الصلاة، فإنّها تنتزع عنها قهراً، ولكن لم يتعلّق بها أمر أصلا، بل القدر المسلّم الّذي تعلّق به الأمر هو تلك الأجزاء والأفعال مع عدم تخلّل القواطع والموانع، انتزعت عنها تلك الصورة أم لم تنتزع، كما لا يخفى.

[ما يقطع الصلاة عمده وسهوه]

[الحدث، والاستدبار، والالتفات]

لا إشكال في كون الحدث قاطعاً. وما يظهر من بعض الأخبار من عدم كونه قاطعاً لو وقع عمداً بعد الجلوس من السجدة الثانية من الركعة الرابعة بل يتوضّأ ويرجع[1]، فغير معمول به، بل معرض عنه، كما لا يخفى.

كما لا إشكال في كون الاستدبار قاطعاً أيضاً، وأمّا غيره من أنحاء الالتفات ففيه خلاف لابُدّ من التكلّم فيه حتّى يظهر منه وجه قاطعيّة الاستدبار مطلقاً، أو عدمه مطلقاً، أو التفصيل بين صور الالتفات من حيث العمد والسهو.

وتفصيله: أنّ الالتفات إمّا يكون عن عمد، وإمّا يكون عن سهو، وعلى كلّ منهما إمّا أن يقع إلى الخلف، أو إلى اليمين واليسار، أو إلى ما بينهما على الوجه الّذي يخرج عن الاستقبال. والالتفات إلى اليمين واليسار لا يخلو إمّا يكون بكلّ البدن، أو يكون بالوجه، عمداً أو سهواً، فهذه أربعة عشر قسماً.

أمّا انقسام الالتفات إلى الخلف بكلّ البدن، أو بالوجه فلا يعقل؛ لعدم معقوليّة الالتفات إلى الخلف بالوجه فقط من غير أن يكون بالبدن. فلذا قد أسقطنا القسمين

---

(١) الوسائل ٦: ٤١١ ـ ٣/٤١٢ و٤ ب١٣ من أبواب التشهّد.

من الالتفات إلى الخلف وهو الالتفات إليه بالوجه، اللّذَين جعلهما في الجواهر من أقسام الالتفات[١] ضرورة أنّه لا ينفكّ الالتفات إلى الوراء حقيقةً من الالتفات بكلّ البدن. فالأقسام الصحيحة المعقولة هي أربعة عشر قسماً.

وحاصلها: أنّ الالتفات إمّا يكون إلى الخلف، أو إلى اليمين واليسار، أو إلى مابينهما، وكلّ من الأقسام الثلاثة الأخيرة إمّا يكون بالوجه، أو بتمام البدن. وعلى كلّ تقدير إمّا يكون عمداً، وإمّا سهواً. فهذه اثنا عشر قسماً.

وأمّا الالتفات إلى الخلف الّذي لا ينفكّ عن الالتفات بتمام البدن، فإمّا يكون عمديّاً، أو سهويّاً. فهذه أربعة عشر قسماً.

ولو أدرجنا الالتفات إلى ما بين اليمين واليسار في الالتفات إليهما فتخرج أربعة أقسام أُخرى، وتبقى عشرة أقسام، كما لا يبعد. فتخرج منه أيضاً خمسة أقسام، وهو الالتفات العمديّ وتبقى خمسة أقسام.

أمّا الالتفات العمديّ عن القبلة الّتي أحرزها علماً أو ظنّاً، باجتهاد أو بالنيّة، فلا إشكال في بطلان الصلاة به بمقتضى اعتبار شرطيّة القبلة في الصلاة. فإنّ أدلّة اعتبارها تقتضي بطلانها بالعمد لو كان الالتفات على وجه يخرج عن استقبال القبلة على الوجه الّذي قرّرناه وبيّنا الضابط فيه في باب القبلة بلا حاجة إلى دليل آخر.

فخرج من الأقسام المذكورة أقسام عمدها وهي سبعة. بقيت سبعة أُخرى من السهو منها، ويخرج منها أيضاً قسم السهويّ من الاستدبار؛ لأنّه المتيقّن من صحيحة «لاتعاد». فإنّ مفادها هو بطلان الصلاة الّتي لم تكن إلى القبلة، والمتيقّن منه هو الاستدبار.

---

(١) جواهر الكلام ١١ : ٢٧.

مضافاً إلى ما ورد عن الصدوق أنّ من دين الإمامية: أنّ الالتفات - حتّى يرى من خلفه - قاطع للصلاة[١].

وأمّا الأقسام الستّة الأُخر فهي مشكوكة؛ لشمولها لها، مع أنّها وقعت محلاً للكلام بين الأعلام. ومنشأ الخلاف هو اختلاف الأخبار الواردة في المقام، فلا بأس بذكر الأخبار الواردة في المقام، وهي أخبار كثيرة:

منها: ما سئل الصادق عليه السلام عن رجل يرعف وهو في الصلاة وقد صلّى بعض صلاته؟ فقال: «إن كان الماء عن يمينه أو عن شماله أو عن خلفه فليغسله من غير أن يلتفت، وليبن على صلاته، فإن لم يجد الماء حتّى يلتفت فليُعد الصلاة. قال: والقيء مثل ذلك»[٢].

وهذا الخبر بظاهره يدلّ على بطلان الصلاة بمجرّد الالتفات إلى اليمين واليسار عمداً.

ولا يخفى أنّ صدر هذا الخبر ظاهر في عدم مضريّة الالتفات إلى اليمين والشمال؛ لأنّه لا ينفكّ غسل الثوب بالماء الّذي كان في يمينه أو يساره إلا بالالتفات إليهما، فعلى هذا يكون المراد بقوله عليه السلام: «من غير أن يلتفت» هو الالتفات إلى الخلف والوراء.

وحمل الخبر على ما إذا غسل ثوبه بالماء الّذي في يمينه أو يساره على وجه لا يلتفت إليهما بعيد عادةً، وأخذ الماء منهما والغسل به تلقاء وجهه بعيد جدّاً، خلاف الظاهر، كما لا يخفى. فيكون الخبر دالا على مبطليّة الالتفات العمديّ إلى الخلف

---

(١) الأمالي: ٧٤٢/ مجلس ٩٣.

(٢) الفقيه ١ : ١٠٥٦/٢٣٩، الوسائل ٧ : ١/٢٣٨ ب٢ من أبواب قواطع الصلاة.

والوراء، أو إلى نفس نقطتي اليمين واليسار، كما لا يخفى.

[و] منها: صحيح زرارة إنّه سمع أبا جعفر عليه السلام يقول: «الالتفات يقطع الصلاة إذا كان بكلّه»[١].

وهذا الخبر بظاهره يدلّ على أنّ الالتفات والانحراف عن القبلة بكلّ الانحراف يُبطل الصلاة مطلقاً، كان الالتفات عمديّاً أو سهويّاً. والمراد بقوله عليه السلام: «بكلّه» هو الاستدبار؛ لأنّ الانحراف كلّ الانحراف يكون بالاستدبار؛ لأنّه المتيقّن منه؛ حيث إنّ الالتفات بالوجه دون مقاديم البدن ليس التفاتاً بكلّه، فالالتفات عن القبلة بكلّه عبارة أُخرى عن استدبار القبلة، الّذي لا ينفكّ عن الالتفات إلى الوراء ولو لم يكن مستدبراً على نحو وقعت القبلة خلفه حقيقةً، كما لا يخفى.

وحيث إنّ مفهومه يدلّ على أنّه لو لم يكن الالتفات بكلّه، لا يوجب الالتفات قطع الصلاة، فيقع التعارض بينهما، كما لا يخفى. وتكون النسبة بين هذا الخبر والخبر [الأوّل] هو العموم والخصوص المطلق؛ لأنّ الالتفات في الخبر [الأوّل] مطلق وهذا مقيّد بقوله: «بكلّه».

ومنها: ما عن محمّد بن مسلم في الصحيح عن الرجل يلتفت في الصلاة؟ قال: «لا، ولا ينقض أصابعه»[٢].

هذا من الأخبار المطلقة أيضاً يقيّد بالخبر السابق والآتي، مع أنّ ظهوره في الوجوب - مع تقابله بقوله: «ولا ينقض أصابعه» الظاهر في الكراهة، - ممنوع.

ومنها: صحيح آخر لزرارة: استقبل بوجهك ولا تقلّب وجهك عن القبلة فتفسد

---

(١) التهذيب ٢: ٧٨٠/١٩٩، الاستبصار ١: ١٥٤٣/٤٠٥، الوسائل ٧: ٣/٢٤٤ ب٣ من أبواب قواطع الصلاة.

(٢) الكافي ٣: ١٢/٣٦٦، التهذيب ٢: ٧٨١/١٩٩، الاستبصار ١: ١٥٤٤/٤٠٥، الوسائل ٧: ١/٢٤٤ ب٣ من أبواب قواطع الصلاة.

صلاتك فإنّ الله عزّ وجلّ يقول لنبيّه صلى الله عليه وآله في الفريضة ﴿**فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره**﴾[١][٢].

والظاهر أنّ قلب الوجه أعمّ من الالتفات إلى اليمين والشمال ومن استدباره. ولكنّ الظاهر منه عرفاً هو الالتفات عمداً؛ حيث إنّه جعله في مقابل قوله تعالى ﴿**فولّ وجهك شطره**﴾، وهو ظاهر في العمد والاختيار.

ومنها: ما عن الصادق عليه السلام في صحيح الحلبيّ أو حسنه: «إذا التفتّ في صلاة مكتوبة من غير فراغ فأعد الصلاة إذا كان الالتفات فاحشاً وإن تشهدّت فلا تُعد»[٣].

وظاهر هذا الخبر هو وجوب إعادة الصلاة إذا التفت عن القبلة في أثناء الفريضة إذا كان الالتفات فاحشاً، سواء كان الالتفات عمديّاً أو كان سهويّاً.

والمراد بالفاحش هو التعدّي والتجاوز عن حدّ القبلة على نحو صدق عليه الانحراف عن القبلة عرفاً، وهذا عبارة أُخرى عن الانحراف الكثير، لا اليسير على نحو لم يُعدّ عرفاً التفاتاً، فينطبق مع الاستدبار والانحراف إلى نقطتي المغرب والمشرق إذا كانت القبلة في نقطة الجنوب، فإنّه انحراف فاحش. وأمّا دون ذلك فلا يُعدّ انحرافاً فاحشاً ظاهراً بيّناً.

لكن يحتمل أن يكون الظاهر من الفاحش هو ما لم يتسامح عرفاً، وظاهر أنّه يصدق على الانحراف الكثير ولو لم يكن إلى الوراء ولا إلى نقطة اليمين واليسار.

---

(١) البقرة: ١٤٤.

(٢) الفقيه ١: ٨٥٦/١٨٠، الوسائل ٤: ٣/٣١٢ ب٩ من أبواب القبلة.

(٣) الكافي ٣: ١٠/٣٦٥، التهذيب ٢: ١٣٢٢/٣٢٣، الاستبصار ١: ١٥٤٧/٤٠٥، الوسائل ٧: ٢/٢٤٤ ب٣ من أبواب قواطع الصلاة.

بل الانحراف إلى اليمين واليسار لو لم يكن بيسير يُعدّ فاحشاً، وحيث إنّ مفهومه دالّ وحاصر لعدم البطلان بصورة الانحراف اليسير، فيقع التعارض بين هذا الخبر والخبر السابق الّذي يدلّ على البطلان لو كان الالتفات بكلّه تعارضاً تباينيّاً، إلا أن يقال بصلاحيّة مفهوم الفاحش بأن يقيّد بالالتفات عن القبلة بكلّه.

وبعبارة أُخرى: وإن كان ظاهره الأوّلي هو ما ذكرنا، لكن بعد أظهريّة الخبر السابق وأصرحيّته؛ وإجمال مفهوم الفاحش، يرفع إجماله بصراحة ذلك.

ومنها: ما عن الخصال بسنده عن علي عليه السلام: «الالتفات الفاحش يقطع الصلاة، وينبغي لمن فعل ذلك أن يبدأ الصلاة بالأذان والإقامة والتكبير»[١].

والكلام فيه هو الكلام في الخبر السابق، ومع إجماله فالمتيقّن منه هو الاستدبار مطلقاً، عمداً كان أو سهواً.

ومنها: صحيح الحلبيّ: «وإن لم يقدر على ماء حتّى ينصرف بوجهه عن القبلة أو يتكلّم فقد قطع صلاته»[٢].

وهذا الخبر ظاهر في الانصراف بوجهه عن القبلة عمداً واختياراً. والانصراف بالوجه في مقابل الإقبال بالوجه الّذي يطابق مع الاستقبال بمقاديم البدن، فالانصراف بالوجه عبارة عن الاستدبار؛ لأنّ الانصراف بالوجه يطابق للانصراف عنه بجميع مقاديم البدن.

ومنها: خبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «إن تكلّمت أو صرّفت وجهك عن

---

(١) الخصال: ٦٢٢، الوسائل ٧: ٧/٢٤٥ ب٣ من أبواب قواطع الصلاة.

(٢) الكافي ٣: ٢/٣٦٤، التهذيب ٢: ٧٨٣/٢٠٠، الاستبصار ١: ١٥٤١/٤٠٤، الوسائل ٧: ٦/٢٣٩ ب١ من أبواب قواطع الصلاة.

القبلة فأعد»[١].

وهذا الخبر مطلق شامل لصورة العمد والسهو. كما أنّ ظاهره أنّ صرف الوجه عن القبلة، المنطبق مع الاستدبار بمعنى، أو الأعم، سواءٌ كان إلى اليمين واليسار، أو إلى الوراء، أو إلى نفس نقطتي اليمين واليسار. كما أنّ قوله عليه السلام «أعد» أيضاً مطلق، سواء كان تذكّر في الوقت أو في خارجه، ومعه يصلح لأن يقيّد بالأخبار المفصّلة بين التذكّر في الوقت بالإعادة، وبين التذكّر في خارجه فبعدم الإعادة. كما يأتي. فعلى هذا يقيّد هذا الخبر بتلك الأخبار.

ولكن بخلاف الأخبار السابقة المتضمّنة الدالّة على أنّ الالتفات قاطع. فإنّ هذا التعبير غير صالح لأن يقيّد، كما لا يخفى.

ومنها: خبر محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام أنّه سئل عن رجل دخل مع الإمام في صلاته، وقد سبقه بركعة فلمّا فرغ الإمام خرج مع الناس، ثمّ ذكر أنّه فاتته ركعة؟ قال: «يعيد ركعة واحدة يجوز ذلك إذا لم يحوّل وجهه عن القبلة، فإذا حوّل وجهه عن القبلة استقبل الصلاة استقبالاً»[٢].

وهذا الخبر ظاهر في النسيان، ويدلّ على إعادة الصلاة في صورة الانحراف عن القبلة، ولكنّه مطلق بالنسبة إلى مراتب الانحراف، وتحويل الوجه.

كما أنّ ظاهره هو التذكّر في الوقت، فيصلح لأن يقيّد بالأخبار الدالّة على [أنّ] الانحراف بكلّه مبطل، سواء كان نسياناً أو عمداً.

كما أنّه صالح لأن يقيّد بما إذا كان الانحراف إلى نفس نقطتي اليمين واليسار،

---

(١) الفقيه ١ : ١٠٥٧/٢٣٩، الوسائل ٧ : ٦/٢٤٥ ب٣ من أبواب قواطع الصلاة.

(٢) التهذيب ٢ : ١٤٤١/٣٤٨، الاستبصار ١ : ١٤٠١/٣٦٨، الوسائل ٨ : ٢/٢٠٩ ب٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

الواردة فيه الأخبار المفصّلة بين التذكّر في الوقت وفي خارجه، بالإعادة في الصورة الأُولى، وعدمه في الثانية.

فإذا قيّدناه بإحدى الطائفتين، فيكون الانحراف إلى اليمين واليسار خارجاً عنه الّذي تكون الأخبار الدالّة على أن ما بين اليمين واليسار قبلة للمنحرف الناسئ، وهي حاكمة على مثل هذا الخبر كما يأتي الإشارة إليها إن شاء الله تعالى.

هذا إذا لم نقل بأنّ الظاهر من تحويل الوجه - في مقابل الاستقبال المطابق لتولّي الوجه إلى القبلة - هو التحويل عنها بتمام الوجه، أو الاستقبال إليها بتمام الوجه. وإلا، فينطبق مع الاستدبار، كما نطقت به الأخبار السابقة المتضمّنة لقوله: «بكلّه» أو «الالتفات الفاحش».

ومنها: صحيح عليّ بن جعفر، المرويّ في التهذيب عن قرب الإسناد وكتاب المسائل عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الرجل يكون في صلاته فيظنّ أنّ ثوبه قد انخرق، أو أصابه شيءٌ، هل يصلح له أن ينظر فيه، أو يفتّشه؟ قال: «إن كان في مقدّم ثوبه أو جانبيه فلا بأس، وإن كان في مؤخّره فلا يلتفت، فإنّه لا يصلح»[1].

والتعبير بقوله: «لا يصلح» وإن كان ظاهراً في كراهة الالتفات، إلا أنّه حيث لا يمكن التفتيش عن مؤخّر الثوب إلا بالالتفات بتمام البدن إليه لو كان المراد «بالمؤخّر» هو ذيل الثوب الّذي كان في الخلف والوراء، ومعه يحصل الاستدبار لو كان الالتفات بتمام البدن، أو الانحراف إلى نقطتي اليمين واليسار، الموجب لبطلان الصلاة لو كان عمديّاً، كما هو ظاهر هذا الخبر. فإنّ ظاهره هو الالتفات العمديّ،

---

(١) التهذيب ٢ : ١٣٧٤/٣٣٣، قرب الإسناد : ٧١٦/١٩١، مسائل عليّ بن جعفر : ٣٦٧/١٨٦، الوسائل ٧ : ٢٤٥/ ذيل الحديث ٤ من أبواب قواطع الصلاة. (في التهذيب «يمسّه» بدل «يفتّشه»).

فيكون قوله «لا يصلح» بقرينة تلك الأخبار إرشاداً إلى أنّ به تبطل الصلاة، كما لا يخفى.

ثمّ لا يخفى أنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «إن كان في مقدّم ثوبه أو جانبيه فلا بأس» محمول على ما هو الغالب من عدم كون الفحص والتفتيش عن جانبي الثوب موجباً للالتفات عن القبلة. أمّا بكلّه فمعلوم، وأمّا بالوجه فكذلك؛ حيث إنّه لا ملازمة بينهما أصلا، فلا دلالة للخبر على جواز الالتفات إلى اليمين واليسار، ولا على الالتفات بالوجه؛ لعدم الملازمة الغالبيّة بينهما. وهذا الخبر ظاهر في العمد، أو محمول على الاستدبار، كما لا يخفى.

ومنها: ما عن قرب الإسناد عن عليّ بن جعفر، وكتاب المسائل له أيضاً، عن أخيه موسى عليه السلام: سألته عن الرجل يلتفت في صلاته هل يقطع ذلك صلاته؟ قال: «إذا كانت الفريضة والتفت إلى خلفه فقد قطع صلاته، فيعيد ما صلّى ولا يعتدّ به، وإن كانت نافلةً لم يقطع ذلك»[1].

ونحوه المرويّ عن مستطرفات السرائر نقلاً عن جامع البزنطيّ: سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يلتفت في صلاته هل يقطع ذلك صلاته؟ قال: «إذا كانت الفريضة والتفت إلى خلفه فقد قطع صلاته، فيُعيد ما صلّى ولا يعتدّ به، وإن كانت نافلةً فلا يقطع ذلك صلاته، ولكن لا يعود»[2].

ولا يخفى أنّ الظاهر من هاتين الروايتين أنّ الالتفات إلى الخلف موجب

---

(١) قرب الإسناد : ٨٢٠/٢١٠، مسائل عليّ بن جعفر : ٥٧٤/٢٤٣، الوسائل ٧ : ٢٤٦ ذيل الحديث ٨ ب٣ من أبواب قواطع الصلاة.

(٢) مستطرفات السرائر : ٢/٥٣، الوسائل ٧ : ٨/٢٤٦ ب٣ من أبواب قواطع الصلاة.

للبطلان في الفريضة مطلقاً، كان عمديّاً أو سهويّاً.

ومفهوم القضيّة الشرطيّة أنّ الالتفات إلى يمينه، أو إلى يساره، أو إلى نفس النقطتين، أو إلى ورائه على وجه لا يصل حدّ الخلف - بناءً على كون المراد بالخلف هو خصوص استدبار القبلة، الّذي هو ضدّ [الاستقبال][1] - لا يوجب قطع الصلاة، ولا يوجب البطلان، فيدلّ على حصر المبطل القاطع بخصوص الاستدبار، بخلاف النافلة، فإنّها لا تبطل بالاستدبار إلى الخلف أيضاً.

وبناءً على هذا يقع التعارض بين هذا الخبر، والأخبار الدالّة على بطلان الصلاة بمجرّد الانحراف، ولو لم يكن متضمّناً للتفصيل لكانت النسبة بينه وبينها عموماً وخصوصاً مطلقاً، ومقتضاه تخصيص سائر الأخبار به. ولكن بلحاظ هذا التفصيل تكون النسبة بينه وبينها عموماً من وجه، فيقع بينهما التعارض.

ولكنّ الإنصاف أنّه لا مفهوم لهذه الجملة الشرطيّة؛ حيث إنّ الظاهر منه أنّه سيقت لبيان الشرطيّة الأُخرى ويكون النظر بهذه الجملة الأُولى إلى جهة الفريضيّة، لا جهة الخلفيّة.

وبعبارة أُخرى: تكون الجملة الأُولى متضمّنةً لأمرين:

الأوّل: بطلان خصوص الفريضة بالالتفات إلى الخلف.

والثاني: مبطليّة الالتفات إلى الخلف في الفريضة على وجه يكون ذكر الفريضة من باب كونه مورداً، لا من باب كونه ملحوظاً باللحاظ الاستقلاليّ، والملحوظ باللحاظ الاستقلاليّ هو مبطليّة الالتفات إلى الخلف.

فلو كان الجملة الشرطيّة مسوقةً لبيان الأمر الثاني كان الخبران معارضين

---

(١) في الأصل «الاستدبار» والظاهر ما أثبتناه.

للأخبار الواردة في هذا الباب؛ حيث إنّ مفادها على هذا التقدير هو جعل الالتفات إلى الخلف خاصّة علّةً للبطلان في الفريضة، فمفهومها عدم البطلان لولا الالتفات إلى الخلف مطلقاً، كان الالتفات إلى أيّ جهة كانت.

وأمّا إذا كانت الجملة مسوقةً لبيان الأمر الأوّل وهو كون علّة البطلان هو الالتفات إلى الخلف في خصوص الفريضة - في مقابل النافلة - فلا مفهوم لها؛ لأنّ مفهومها هو الّذي ذكره بالجملة الشرطيّة الأُخرى، فعلى هذاتكون الجملة الأُولى مسوقةً لبيان الشرطيّة الأُخرى، توطئةً وتمهيداً لها، فيكون النظر واللحاظ إلى خصوصيّة الفريضيّة والنفليّة، لا إلى خصوصيّة مبطليّة الخلف.

ولو لم يذكر الجملة الثانية لكان الظاهر منها هو الأمر الثاني ويكون قوله: «إذا كانت الفريضة» مسوقاً لبيان موضوع ما يكون الالتفات إلى الخلف علّةً تامّةً للبطلان. وأمّا بعد ذكر الجملة الثانية الظاهرة في كونها مفهوماً للجملة الأُولى، فيكون الخبر ظاهراً في كون الجملة الأُولى مسوقةً لبيان الأوّل، من دون نظر إلى جهة علّيّة الالتفات الخلفيّ خاصّة مبطلاً، حتّى كان مفهومه صحّة الصلاة في غير هذه الصورة من صور الالتفات.

وبناءً على هذا فلا دلالة لهما على بطلان الصلاة مع الانحراف إلى اليمين واليسار؛ لعدم التعرّض لسائر الصور، كما عرفت، بل إنّما يدلان على بطلان الصلاة في الفريضة في صورة الاستدبار مطلقاً، عمداً كان أو سهواً.

ومنها: مرسلة الشيخ، المنقولة في النهاية قال: قد رويت رواية «أنّ من صلّى إلى استدبار القبلة ثمّ علم بعد خروج الوقت وجب عليه إعادة الصلاة»، وهذا هو

الأحوط وعليه العمل»[١].

ومفروض هذا الخبر كما يظهر من سياقه وروده في مورد النسيان، وتكون هذه المرسلة معمولاً بها، كما يظهر من قوله: «وعليه العمل»؛ حيث إنّ ظاهره عمل العلماء لا عمل نفسه. وظاهره وجوب الإعادة في خارج الوقت، لكن دلالته على لزوم الإعادة في صورة تذكّره في الوقت تكون بالأولويّة القطعيّة، ولا مفهوم لها حتّى يعارض الأخبار السابقة؛ لأنّ ظاهر القضيّة هو فرض الموضوع لا علّيّة الصلاة إلى استدبار القبلة، وعلى تقدير المفهوم فيقع التعارض بينها وبين الأخبار المفصّلة بين التذكّر في الوقت بوجوب الإعادة وبين التذكّر في خارجه فلا تجب الإعادة.

لكن يقيّد عدم الإعادة الواردة في ذلك الخبر - المفصّل بين التذكّر في الوقت وبين التذكّر في خارج الوقت - بمنطوق هذه المرسلة وهو ما إذا لم يكن مستدبراً، كما يقيّد مفهوم هذه المرسلة بمنطوق ذلك وبمنطوق الأخبار الواردة في «أنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة»[٢]. ونتيجة تقييد المفهوم بمنطوق الخبرين هي صحّة الصلاة إذا كان الانحراف عن القبلة إلى اليمين واليسار، والإعادة في الوقت إذا كان الانحراف إلى النقطتين، كما لا يخفى.

ولا يخفى أنّ الاستدلال بالأخبار الواردة في باب القبلة بالنسبة إلى من صلّى صلاةً تامّةً إلى غير القبلة وتذكّر بعدها في الوقت أو خارجه - مثل المرسلة المذكورة والأخبار الواردة فيمن صلّى إلى غير القبلة نسياناً، المفصّلة بين التذكّر في الوقت وخارجها والأخبار الدالّة على «أنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة»

---

(١) النهاية: ٦٤.

(٢) الوسائل ٤: ١/٣١٤ و٢ ب ١٠ من أبواب القبلة.

للمعذور في مسألتنا هذه، الموضوعة للبحث من الانحراف عن القبلة في أثناء الصلاة - موقوف على اتّحاد المسألتين، كما بنى عليه الأُستاذ سلّمه الله. خلافاً لصاحب الجواهر[١]، وغيره من الفقهاء العظام. وقد أطلنا الكلام في اتّحادهما أو عدم اتّحادهما في باب القبلة، فراجعها.

ووجه نظر الأُستاذ سلّمه الله هو أنّه لا يمكن أن يكون الانحراف عن القبلة غير مبطل للصلاة لو وقعت الصلاة بتمامها [إلى غير القبلة]، وكان مبطلاً لو لم يقع تمامها إليها، وكذلك لا يمكن أن يكون الانحراف عنها مبطلاً لو وقع في الأثناء، ولم يكن مبطلاً لو وقع تمام الصلاة إلى غير القبلة؛ لعدم إمكان التفكيك بينهما. كما أنّه لا يمكن أن يكون الاستدبار الواقع في حال السكوتات مبطلاً، ولم يكن مبطلاً في حال الاشتغال بالأجزاء. بل بالأولويّة يكون مبطلاً لو وقع في حال الاشتغال بالأجزاء. فبالملازمة الّتي تكون بين مبطليّة شيءٍ لو وقع في أثناء الصلاة، وبين مبطليّته لو وقع بعدها يحكم باتّحاد المسألتين موضوعاً ودليلاً. فالأدلّة الدالّة على بطلان الصلاة في تلك المسألة أدلّة لمسألتنا هذه، وأدلّة مسألتنا أدلّة لتلك المسألة؛ لعدم إمكان التفكيك، فتوهّم تغاير المسألتين ركيك.

ومن الأخبار الواردة في هذا الباب مرسلة أخرى عن النهاية: «ولا تلتفت عن يمينك ولا عن يسارك، فإن التفتّ حتّى ترى من خلفك وجب عليك إعادة الصلاة»[٢].

فهذه المرسلة ظاهرة بمنطوقها على بطلان الصلاة في صورة استدبار القبلة، فإنّ

---

(١) انظر جواهر الكلام ١١ : ٤٠ ـ ٤١.

(٢) انظر النهاية : ٧٠ ـ ٧١ (فيه : ولا تلتفت يميناً وشمالاً، فإنّ الالتفات يميناً وشمالاً نقصان في الصلاة، والالتفات إلى ما وراءك إفساد لها، ويجب عليك إعادتها) ونصّه في الهداية : ١٦١ ـ ١٦٢ ونقله العلاّمة المجلسي رحمه الله أيضاً عن الهداية فانظر بحار الأنوار ٨٤ : ١١/٢٢٤.

رؤية من كان في خلف الرائي لا يمكن إلا بالالتفات بتمام البدن إلى الوراء، سواء كان مستدبراً حقيقيّاً أم لا.

ومفهومها ظاهر في صحّة الصلاة لو كان الالتفات عن القبلة إلى اليمين واليسار، أو إلى نفس النقطتين. فتقع المعارضة بينها وبين الأخبار السابقة الدالّة على أنّ الالتفات الفاحش يقطع الصلاة مطلقاً، عمداً كان أو سهواً.

وكذا يقع التعارض بينها وبين الأخبار المفصّلة بين التذكّر في الوقت وبين خارجه في لزوم الإعادة في الصورة الأولى، وعدم لزومها في الصورة الثانية، المذكورة في باب القبلة[1]، كما أنّها تعارض الأخبار الدالّة على صحّة الصلاة الواقعة ما بين المشرق والمغرب[2]، الواردة في ذلك الباب.

ولكن الّذي يهوّن الخطب أنّ الأخبار الواردة في ذلك الباب حيث إنّها مختصّة بالناسيء والمعذور الّذي دخل في الصلاة على النحو الصحيح ثمّ تبيّن له بعد الصلاة كون صلاته واقعةً إلى غير القبلة، فهي أخصّ من مفهوم هذه المرسلة وسائر الأخبار الواردة في هذا الباب، فيخصّص المفهوم بتلك الأخبار.

أمّا الأخبار الدالّة على أنّ ما هو بين المشرق والمغرب قبلة للمعذور، فهي حاكمة على جميع هذه الأخبار الواردة في هذا الباب، فإنّ لسانها لسان الحكومة، فتخرج صورة ما إذا وقعت الصلاة، أو حصل الالتفات عن القبلة إلى ما بين المشرق والمغرب نسياناً.

فصورة التفات الناسئ عن القبلة إلى ما بين المشرق والمغرب تخرج عن هذه

---

(١) الوسائل ٤: ٣١٥ ـ ٣١٨ أحاديث الباب ١١ من أبواب القبلة.

(٢) تقدّمت في ص ١٨.

الأخبار وعن مفهوم المرسلة، ويحكم ببطلان الصلاة إن التفت إلى ما بين المشرق والمغرب عمداً.

كما [أنّه تخرج] الأخبار الدالّة على لزوم الإعادة في الوقت إن تذكّر فيه، وعدم الإعادة إن تذكّر في خارجه، كخبر عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «إذا صلّيت وأنت على غير القبلة واستبان لك أنّك صلّيت وأنت على غير القبلة وأنت في وقت فأعد، وإن فاتك الوقت فلا تُعد»[1].

فبعد تخصيص عموم هذا المنطوق بالأخبار الدالّة على أنّ الصلاة إلى دُبر القبلة باطلة مطلقاً؛ لكونها نصّاً في بطلان صلاة المستدبر مطلقاً، وإخراج صورة ما إذا كانت الصلاة ما بين المشرق والمغرب منه؛ لحكومة أخبارها عليه، فيبقى تحت عموم منطوق هذا الخبر المشرّق والمغرّب. أي من صلّى إلى نفس نقطتي المشرق والمغرب، ويكون نصّاً بالنسبة اليه، فيخصّص عموم مفهوم المرسلة وسائر عموم هذه الأخبار الواردة في هذا الباب بمنطوق هذا الخبر وغيره من الأخبار المفصّلة. فيخرج عنها ما إذا كان الالتفات إلى نفس النقطتين لو كان ناسياً للقبلة، فيبقى تحت عموم هذه الأخبار صورة الالتفات العمديّ والاستدبار مطلقاً، فيحكم بالبطلان في الصورتين، وبهذا الجمع يرتفع التعارض ما بين الأخبار.

وحاصل الجمع بين الأخبار الواردة في المسألتين - بعد اتّحادهما موضوعاً ومحمولاً على وجه ينطبق مع جميع صور المسألة وحاصل صورها: أنّ الالتفات عن القبلة إمّا عمديّ أو نسياني، وعلى كلا التقديرين إمّا يكون إلى ما بين اليمين

---

(١) الكافي ٣: ٣/٢٨٤، التهذيب ٢: ١٥١/٤٧ و٥٥٤/١٤٢، الاستبصار ١: ١٠٩٠/٢٩٦، الوسائل ٤: ٣١٥ - ١/٣١٦ ب١١ من أبواب القبلة.

واليسار، أو يكون إلى نفس النقطتين، أو يكون إلى الخلف - أنّ الالتفات العمديّ موجب لبطلان الصلاة مطلقاً، سواء كان في الأثناء أو كان في تمام الصلاة.

وأمّا الالتفات النسيانيّ والانحراف الّذي يكون المكلّف فيه معذوراً، فإن كان إلى ما بين اليمين واليسار فالصلاة صحيحة؛ لحكومة الأدلة الناطقة بأنّ ما بين المغرب والمشرق قبلة للمعذور على جميع الأدلّة الواردة في هذا الباب وذلك الباب. فإن كان الالتفات النسيانيّ إلى نفس النقطتين فتجب الإعادة مطلقاً في مسألتنا هذه، وتبطل الصلاة به.

وقد يحتمل صحّة الصلاة، غاية الأمر يعيد ما أتى به في حال الالتفات، فإنّ الإعادة فيما نحن فيه يناسب إعادة ما أتى به من الأجزاء غير الركنيّة، وأمّا مع الإتيان بالأجزاء الركنيّة فتبطل الصلاة؛ لعدم إمكان الإعادة إلا بإعادة الصلاة،

ولكنّ الظاهر من الأدلّة قاطعيّة الالتفات ومبطليّته لو كان فاحشاً. ومعه فلا معنى لإعادة ما أتى به في حال الالتفات، كما لا يخفى؛ لأنّ المفروض أنّ التذكّر في مسألتنا هذه لا ينفكّ عن كونه في الوقت، حسب الفرض أنّه يلتفت في الأثناء ويتذكّر في الأثناء وفات منه شرط الصلاة وهو الاستقبال، إلا على فرض بعيد، وهو فرض ما إذا كان الالتفات في الأثناء في خارج الوقت، فإنّه لا تجب الإعادة ولا يوجب البطلان في خصوص هذه الصورة النادرة؛ للأخبار الدالّة على لزوم الإعادة لو تذكّر بعد الصلاة في الوقت في تلك المسألة.

وأمّا إن تذكّر بعد خروج الوقت فلا تجب الإعادة، فتبقى صورة الاستدبار والالتفات إلى الخلف بكلّه، فهو موجب لبطلان الصلاة مطلقاً ـ عمداً كان أو نسياناً ـ في كلتا المسألتين؛ للأخبار المصرّحة بذلك، مع إبائه عن التخصيص؛ لما عرفت [من] أنّ التعبير بالقطع آب عن التخصيص.

ولا يخفى أنّ ظاهر الخلف أعمّ من الاستدبار الحقيقيّ أو الاستدبار عن القبلة ولو إلى الوراء الوارد هذا التعبير في كلمات الفقهاء[١] رضوان الله عليهم.

هذا مضافاً إلى ما ذكرنا في ذكر الأخبار، من ورود بعضها في صورة العمد، ومن ورود بعضها في صورة خصوص الاستدبار، ومن إجمال مفهوم الفاحش الّذي يمكن حمله على الاستدبار. وعلى هذا ينطبق مع فتوى المشهور، مع قطع النظر عن الأخبار الواردة في تلك المسألة، بناءً على القول بتباين المسألتين، كما عرفت والله العالم بحقائق أحكامه.

ثمّ إنّه ظهر ممّا ذكرنا بطلان الصلاة بالالتفات بالوجه إلى الوراء عمداً وسهواً إن أمكن محالاً.

وأمّا الالتفات بالوجه فقط إلى اليمين واليسار، فلا دلالة للأخبار المذكورة على مبطليّته؛ لأنّ الظاهر منها هو الالتفات بمقاديم البدن؛ فإنّ قوله تعالى: ﴿**فولّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولّوا وجوهكم شطره**﴾[٢] هو التوجّه بمقاديم البدن، وإنّما عبّر بالوجه؛ لأنّ به يتحقّق التوجّه كما في قوله عليه السلام: «ولا تقلّب وجهك»[٣]، فإنّ التقلّب بالوجه هو الاستدبار عن القبلة. وكذا المراد بقوله عليه السلام في صحيح الحلبيّ: «حتّى ينصرف بوجهه عن القبلة»[٤]، وقوله عليه السلام في

---

(١) كما في مستند الشيعة ٧ : ٢٣.

(٢) البقرة: ١٤٤.

(٣) الفقيه ١ : ٨٥٦/١٨٠، الكافي ٣ : ٦/٣٠٠، الوسائل ٤ : ٣/٣١٢ ب٩ من أبواب القبلة.

(٤) الكافي ٣ : ٢/٣٦٤، التهذيب ٢ : ٧٨٣/٢٠٠، الاستبصار ١ : ١٥٤١/٤٠٤، الوسائل ٧ : ٦/٢٣٩ ب٢ من أبواب قواطع الصلاة.

خبر أبي بصير: «أو صرّفت وجهك عن القبلة»[١] هو الانصراف بمقاديم البدن، وإنّما عبّر به؛ لأنّ به يتحقّق الانصراف والتقلّب. وكذا كان المراد بتحويل الوجه كما في رواية محمّد بن مسلم[٢].

والحاصل: أنّ الأخبار المذكورة كانت مُحتفّةً بقرائن تنادي بأعلى صوتها أنّ المراد بالانحراف بالوجه هو الانحراف والانصراف بما يتوجّه إلى القبلة.

نعم، في البين أخبار أُخر تدلّ على كراهيّة الالتفات بالوجه خاصّة، كرواية قرب الإسناد عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن عليّ - عليهم أفضل التحيّة والسلام -: «الالتفات في الصلاة اختلاس من الشيطان، فإيّاكم والالتفات في الصلاة» الخبر[٣].

فإنّ هذا صريح في الكراهة وكذا سائر الأخبار الكثيرة الواردة في هذا المورد، فإنّها ناصّة في كراهة الالتفات بالوجه خاصّة، فتكون قرينةً على إرادة الكراهة من الأخبار المتضمّنة للنهي عنه، كما لا يخفى. فتحمل الأخبار الناصّة بمبطليّة الالتفات بالوجه على ما ذكرنا من الالتفات لجميع مقاديم البدن، كما لا يخفى.

فرع:

لو أُجبر على الالتفات عن القبلة، فلا يخلو إمّا أن يكون الالتفات باختياره وقصده، كما إذا كان مكرهاً فيه، وإمّا أن يكون بغير اختياره، كما إذا ألفته مُلفت قهراً، بلا اختيار.

---

(١) الفقيه ١: ١٠٥٧/٢٣٩، الوسائل ٧: ٦/٢٤٥ ب٣ من أبواب قواطع الصلاة.

(٢) التهذيب ٢: ٧٣٢/١٨٤، الاستبصار ١: ١٤٠١/٣٦٨، الوسائل ٨: ٢/٢٠٩ ب٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٣) قرب الإسناد: ٥٤٦/١٥٠، الوسائل ٧: ٢/٢٨٨ ب٣٢ من أبواب قواطع الصلاة.

فإن كان باختياره وقصده فهو ملحق بالعامد، والكلام فيه هو الكلام في العامد، كما مرّ من البطلان في جميع الصور، إلا أن يقال بأنّ حديث الرفع[1] يدلّ على رفع قاطعيّة مثل هذا الالتفات، ولا بأس به لو لم يبلغ حدّ الاستدبار. وأمّا مع بلوغه إلى ذلك الحدّ، فهو قاطع كما في صورة النسيان ويأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

وأمّا إذا كان الالتفات قهريّاً - كان القاهر فاعلاً مختاراً أو لم يكن كالريح العاصف أو الزحام ونحوه - فهو يلحق بالناسئ، وقد عرفت أنّه لو كان الالتفات إلى اليمين واليسار فلا بأس به. وأما إذا كان إلى الوراء، أو إلى نفس النقطتين، فقد عرفت بطلان الصلاة به، جمعاً بين الأخبار، كما عرفت.

---

(١) عوالي اللئالي ١ : ١٣١/٢٣٢، الخصال : ٩/٤١٧، الوسائل ١٥ : ١/٣٦٩ ب ٥٦ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه.

[الفعل الكثير]

وممّا يقطع به الصلاة مطلقاً - عمداً كان أو سهواً - الفعل الكثير الماحي لصورة الصلاة إجماعاً محقّقاً ومنقولاً.

وهذا العنوان وإن لم يرد به نصٌ، ولكن بعد ما ورد في الروايات المتعدّدة التعبير بقطع الصلاة أو بنقضه، فيستكشف منه أنّ للصلاة جهة وحدة اتّصاليّة وصورة تقطع تلك الصورة وتلك الوحدة بتخلّل القواطع والنواقض. وهذه الوحدة الاتّصاليّة وإن لم يكن متعلّقة بها الأمر؛ لعدم الدليل على اعتبارها في المامور به، ولكن لا منافاة بين عدم اعتبارها في المأمور به مع وجودها.

وبعبارة أُخرى: الّذي اعتبر في المأمور به هو عدم تخلّل القواطع المذكورة من الحدث والاستدبار وغيرهما. ولكن يستكشف من اعتبار عدم تخلّل هذه الأُمور، وتتابع الأجزاء عرفاً، أنّ للصلاة صورة ووحدة اتّصاليّة يكون قطعها موجباً لبطلان الصلاة، لا من جهة كون تلك الصورة مطلوبةً بنفسها، بل من جهة أنّه به يهدم العمل الصلاتي، الموجب لاضمحلال تلك الصورة.

وبعبارة أُخرى: إذا كان تخلّل بعض الأعمال غير الماحي لصورة الصلاة - كالوثبة والأكل والشرب - موجباً لبطلان الصلاة، فتخلّل ما يوجب محو صورة الصلاة أولى بكونه مبطلاً للصلاة.

والحاصل: أنّه كما يستكشف من أدلّة الترتيب بين الأجزاء والأفعال اعتبار

التتابع العرفيّ بين أجزاء الصلاة على وجه كان للعمل الصلاتي وحدة عرفيّة، فكذا من أدلّة القواطع يستكشف أنّه لابدّ أن يؤتى بالصلاة على وجه كانت الصورة الّتي بها تتقوّم وحدة تلك الأجزاء والأفعال، وبها تمتاز عن غيرها - كما إذا أتى بتلك الأفعال والأقوال لا بعنوان كونهما صلاةً، بل بعنوان كونهما مطلوبين نفساً كما لا يخفى - محفوظةً جامعةً لشتات الأجزاء ومتفرّقاتها، فالماحي لتلك الصورة هادم للفعل الصلاتيّ وموجب لاضمحلاله، ومعه يبطل عمديّاً كان أو سهويّاً، من غير فرق بين أن يكون الفعل بنفسه وبذاته هادماً - كالوثبة - وبين أن يكون بطوله، كالسكوت الطويل أو غيره ممّا كان بطوله موجباً لاضمحلال صورة العمل، كما لا يخفى.

وهذا إنّما يكون فيما لم يكن الفعل الّذي يؤتى به مسانخاً للصلاة ولأفعالها.

وأمّا مع فرض كونه مسانخاً لها فلا يوجب بطلانها، كما إذا أتى بصلاة في أثناء صلاة أُخرى. فإنّها لا توجب البطلان من جهة كونها فعلاً كثيراً ماحياً لصورة الصلاة، بل تكون مبطلةً لها من جهة تنافيها بنفسها للصلاة المدخول فيها.

وتفصيله: أنّ إدخال صلاة في صلاة أُخرى، لا يخلو إمّا أن يكون عن عمد، وإمّا أن يكون عن نسيان:

وعلى الأوّل فتبطل كلتا الصلاتين، أمّا الأُولى فلفوات الموالاة المعتبرة فيها. وأمّا الثانية فلأنها مبطلة للصلاة الأُولى الّتي حرم على المكلّف إبطالها، فتكون الصلاة الثانية حراماً إيجادها، فتبطل.

وعلى الثاني فتصحّ كلتا الصلاتين على القاعدة. وذلك؛ لأنّ مقتضى صحيحة «لاتعاد» سقوط شرطيّة الموالاة لنسيانها لما ذكرنا في محلّه، ويأتي إن شاء الله تعالى

في باب الخلل: أنّ القاعدة الأوّليّة لو لا صحيحة «لاتعاد» تقتضي البطلان من جهة سقوط الخطاب بواسطة النسيان؛ لأنّ حال النسيان يسقط الخطاب ويتعيّن في غير هذا الزمان من أزمنة التذكّر ولكن صحيحة «لاتعاد» تقتضي الصحّة فيما عدا الخمسة بالتقريب الّذي بيّناه في محله. فعلى هذا لا تكون الصلاة الأُولى باطلةً من جهة فوت الموالاة الّتي فاتته قبل تذكّره.

وأمّا القول ببطلان الصلاة الأُولى من جهة الزيادة، كما يظهر من بعض الكلمات، فلا وجه له؛ لما بينا في ضابط الزيادة من أنّها إنّما تتحقق إمّا في الأفعال الّتي اعتبر فيها العدد الخاصّ، أو فيما أُخذ في الصلاة صرف وجوده، فإنّ الزيادة تتحقّق بالزائد على صرف الموجود فيما قصد به الجزئيّة تشريعاً وبدعةً، وأمّا فيما دون ذلك فلا نسلّم، وإلا يلزم أن يكون كلّما وقع في الصلاة من الأفعال - ولو كانت هي حركة اليد أو سكونها ونحوهما - زيادةً في الصلاة. فالصلاة الّتي يؤتى بها لو لم يقصد بها الزيادة تشريعاً لما تتّصف بالزيادة أصلاً؛ لأنّها بنفسها هي عمل مستقلّ له حافظ وحدة مستقلّة لا ربط بالصلاة، كسائر الأفعال الواقعة في الصلاة. فإنّها لو لا جهة كونها مفوّتةً للموالاة العرفيّة، أو ماحية لصورتها، لما كانت موجبةً لبطلانها.

فظهر أنّ القول ببطلان الصلاة الأُولى من جهة كونها زيادةً لا وجه له أصلاً. مضافاً إلى أنّها زيادة وقعت نسياناً، وهي لا توجب إلا سجدتي السهو، كما لا يخفى.

هذا تمام الكلام فيما إذا لم يتذكّر.

وأمّا إذا تذكّر: ففي تقدّم الصلاة الأُولى من جهة سبق الأُولى، أو تقدّم بطلان الصلاة الثانية من جهة أنّها شاغلة فعلاً للقدرة واحتازت القدرة واشغلت المحلّ، أو تخيير المكلّف بين إتمام الصلاة الأُولى من حين التذكّر ورفع اليد عن الصلاة

الثانية، وبين إتمام الصلاة الثانية ورفع اليد عن الأُولى من جهة التزاحم بينهما، وتساوي كلّ منهما بالنسبة إلى قدرة المكلّف على الإتمام، ورفع اليد عن كلٍّ منهما، وجوه واحتمالات، خيرها أوسطها.

أمّا سبق الصلاة الأُولى فلا يوجب شيئاً؛ لأنّ السبق لا يوجب تعيّنه وتقدّمه على المسبوق في باب التزاحم بعد ما كانت القدرة فيهما شرطاً شرعيّاً على نحو واحد.

نعم، لو كانت القدرة شرطاً شرعيّاً للمسبوق دون السابق كان السابق مقدّماً؛ لأنّه شاغل للقدرة، ومع كونه شاغلاً لها فلا يمكن أن تشغلها الثانية. وأمّا مع كون القدرة فيها شرعيّاً، فلا وجه لتقدّمه عليه. وأمّا تقدّم الثانية؛ فلأنّها شاغلة للقدرة فعلاً، وصرفها إلى الأُولى يحتاج إلى موجب من أهميّته، أو من شيءٍ آخر، كما إذا كانت الثانية مرتّبةً على الأُولى وإلا مع عدم الموجب للصرف فلا وجه لرفع اليد عن الثانية والاشتغال بالأُولى.

ومن هنا ظهر أنّه لا وجه للتخيير؛ حيث إنّ التخيير إنّما يكون في مورد كان المتزاحمان عرضيّين، بحيث لم يكن لأحدهما تقدّم على الآخر عقلاً أو شرعاً. وما نحن فيه، وإن لم يكن موجب خارجيّ لتقديم أحدهما على الآخر، ولكن نفس الاشتغال بالثانية الموجب لحيازتها القدرة الّتي كانت للمكلّف موجبة لتقدّمه؛ حيث إنّ القدرة اشتغلت بها وآثرت في إيجادها، فصرفها عنها وإشغالها بالأُولى يحتاج إلى موجب وصارف كان أقوى من الثانية، حتّى يجعل وجوب إتمام الأُولى مانعاً عن تأثير القدرة في الثانية، كما لا يخفى.

فإن قلت: ليس المانع عن الاشتغال بالأُولى إلا فوت الموالاة عن الثانية، كما أنّه ليس المانع عن الاشتغال بالثانية إلا مراعاة الموالاة في الأُولى أيضاً، فمراعاة

الموالاة في كلّ منهما موجبة لفوتها عن الأُخرى، وحيث لا يمكن الجمع بينهما؛ لعدم القدرة عليه، فيقع بينهما التزاحم، ومع تساوي موجب العجز بالنسبة إليهما - كما هو المفروض - فالحكم هو تخيير المكلّف في صرف قدرته بالنسبة إلى كلٍّ منهما شاء.

وتوهّم: أنّ المفروض أنّ الموالاة قد فاتت عن الأُولى على كلّ تقدير من اشتغاله بالأُولى وعدم اشتغاله بها، ولكن بخلاف الثانية، فإنّ الموالاة كانت محفوظةً فيها، وفي حال التذكّر يراد هدمها، وظاهر أنّ هدمها فيها يحتاج إلى دليل وموجب، ومع عدم الموجب فلا وجه لهدمها، وهذا معنى تقديم الثانية على الأُولى.

مدفوع: بأنّه إن أُريد بالموالاة الفائتة هي الّتي فاتت عنه حالة النسيان، فالمفروض أنّها ليست بشرط، كما قلنا. وإن أُريد بها حال تذكّره، فالمفروض أنّها لم تفت، والآن كانت نسبة اعتبارها إلى كلٍّ من الصلاتين بنسبةً واحدة، ويكون المكلّف عاجزاً عن الجمع بينهما، ومع تساوي اعتبارها في كلٍّ منهما فيكون المكلّف مخيّراً بين رعاية كلٍّ منهما.

وبعبارة أُخرى: يقع التزاحم بين تقديم كلٍّ منهما على الأُخرى مع فرض صحّة كلٍّ منهما على كلٍّ من تقديري الاشتغال بالثانية أو الاشتغال بالأُولى، من دون أن يلزم بطلان إحداهما؛ لأنّ المفروض أنّ التعذّر الشرعيّ كالتعذّر العقليّ، فكما أنّ بالنسيان تسقط الموالاة فكذلك تسقط بالأمر الشرعيّ، كما قلنا في محلّه.

فعلى هذا لو رفع اليد عن الصلاة بواسطة رعاية الموالاة في الصلاةِ الأُولى، يكون لأمر شرعيّ متعلّق بشرطيّة الموالاة بالصلاة الأُولى، ولو لم يرفع اليد عن الصلاة الثانية ويتمّها أيضاً، يكون لأمر شرعيّ متعلّق بالموالاة في الصلاة الثانية. فمع عدم الموجب لتقديم إحداهما على الأُخرى، يكون المكلّف مخيّراً.

فظهر من جميع ما ذكرنا أنّ مجرّد الاشتغال بالصلاة الثانية - بملاك رعاية الموالاة وحفظها فيها - لا يوجب تقديمها على الأُولى مع وحدة الملاك في كلتيهما وتساويه بالنسبة إليهما، كما لا يخفى.

قلت: سلّمنا أنّ المانع من الاشتغال بالصلاة الأُولى ليس إلا رعاية الموالاة في الصلاة الثانية، وسلّمنا تساوي اعتبارها فيهما، وسلّمنا تساوي القدرة بالنسبة إلى كلتيهما، وسلّمنا وحدة الملاك وتساويه بالنسبة إليهما، وسلّمنا أنّ ما فات من الموالاة في الصلاة الأُولى في حال النسيان لم يضرّ بشيءٍ؛ لأنّها كانت ساقطةً بواسطة التعذّر العقلي.

لكن نقول: إنّ نفس الاشتغال بالصلاة الثانية موجب لتقديمها على الأُولى من جهة أنّه لو صرف قدرته فيها وأتمّها كان في محلّه، كما اعترفت به من جهة تساوي كلتيهما في اشتراط الموالاة فيهما. وصرفها في الصلاة الأُولى يحتاج إلى جعل الخطاب المتعلّق بالموالاة فيها مانعاً عن تأثير الخطاب المتعلّق بحفظ الموالاة في الصلاة الثانية؛ لأنّ رتبته حينئذٍ رتبة المانع، فإن جعلتها مانعاً شرعيّاً عن الخطاب المتعلّق برعاية الموالاة في الصلاة الثانية فتندرج في صحيحة «لاتعاد»، وباندراجها فيها تسقط الموالاة عن الصلاة الثانية، وبسقوطها عنها يجب إتمام الصلاة الأُولى، وهذا يحتاج إلى تقديم وجوب رعاية الموالاة في الصلاة الأُولى. فإن كانت أهمّ أو كان لها موجب آخر فيقدّم، وحيث لا موجب فلا يمكن أن يصير الخطاب المتعلّق برعاية الموالاة في الصلاة الأُولى رافعاً للخطاب المتعلّق بالموالاة في الصلاة الثانية.

ولكن بخلاف رعاية الموالاة في الصلاة الثانية، فإنّها واجبة بنفس الخطاب

المتعلّق بها بعنوانها الأوّلي وأشغل خطابها قدرة المكلّف بها، واحتازها، وكان المكلّف مشغولاً بإتيانها وامتثالها، فصرف القدرة عنها مع كونها مشغولةً بها يحتاج إلى صارف أقوى من الخطاب المتعلّق بالموالاة في الصلاة الثانية. وأمّا مع عدم أقوائيّته عنه - كما هو المفروض - فلا يمكن أن يكون مُعجّزاً وصارفاً عنها، ومجرّد كون الخطابين في عرض واحد وفي رتبة واحدة، لا يصلح لأن يكون معجّزاً وصارفاً للقدرة عنها إلى الصلاة الأُولى، ورعاية الموالاة فيها؛ لما عرفت من أنّه لولا تعجيزه عن خطاب الثانية لا يمكن أن يقدّم، فتقديمه موقوف على تعجيز المكلّف عن رعاية الموالاة في الصلاة الثانية، وهو موقوف على تقديمه، فيدور.

ولكن الخطاب المتعلّق بالموالاة في الصلاة الثانية، لا يتوقّف تعجيزه عن الصلاة الأُولى إلا بكونها مقدّمةً على الأُولى، والمفروض أنّ نفس الاشتغال بها تقديم لها على الأُولى وإن لم يكن مقدّماً عليها في الرتبة، ولكن يكفي التقدّم الخارجيّ التكوينيّ، فإنّ رتبته حينئذٍ رتبة تأثير المقتضي، ورتبة الخطاب المتعلّق بالصلاة الأُولى رتبة المانع عن تأثير الإرادة في الإتيان بالصلاة الثانية، ويحتاج مانعيّته عنه بكونه أقوى تأثيراً في القدرة، حتّى يكون معجّزاً، وهو لا يكون كذلك إلا على وجه دائر، فتكون الصلاة الثانية مقدّمة على الصلاة الأُولى، كما لا يخفى. فعلى هذا يتمّ الصلاة الثانية ثمّ يتمّ الصلاة الأُولى.

وما ذكرنا جار في كلّ تكليف توجّه إلى المكلّف حال الاشتغال بواجبٍ آخر. فإنّ مجرّد تساوي رتبتهما لا يوجب تقديم ما لم يكن مشغولاً به على الواجب الّذي كان مشغولاً به، وكان شاغلاً للقدرة.

وعلى هذا، فلو نسي جزءاً من أجزاء الصلاة الأُولى وتذكّر في الصلاة الثانية، فإن كانت الصلاة الثانية مترتّبةً على الأُولى بأجزائها، فيقدّم الإتيان بالجزء المنسيّ،

ثمّ يؤتى بسائر الأجزاء بواسطة شرط الأجزاء الباقية المتمكّن من الإتيان به، فإنّه جزء من الصلاة الأُولى المترتّبة عليها الصلاة الثانية بأجزائها، وهو مقدّم رتبةً، فيجب الإتيان به، فإنّه جزء تبدّل محلّه.

ولكن بخلاف ما إذا لم يكن من أجزاء الصلاة الأُولى المترتّبة عليها الصلاة الثانية، كما إذا تذكّر في أثناء صلاة المغرب أنّه نسي جزءاً من صلاة العصر، أو الظهر، أو الصبح، فإنّه يجب أن يتمّ الصلاة الّتي اشتغلت بها، ثمّ الإتيان بذلك الجزء؛ لعدم أهميّته وعدم تقدّمه في الرتبة على الفرض وإن كان واجباً فوريّاً، ولكن مجرّد الفوريّة لا يوجب رفع الخطاب المتعلّق بالموالاة في الصلاة الّتي اشتغلت بها؛ لما ذكرنا من البرهان المذكور. بل الخطاب المتعلّق برعاية الموالاة في الصلاة الّتي اشتغلت بها رافع لفوريّة الحاليّة، فيتأخّر؛ لأنّ المفروض أنّ ذلك الجزء واجب فوريّ إن لم يأت به يجب في الزمان المتأخّر فوراً، وهكذا. ولا إشكال في أنّ اقتضاءه الفوريّة معلّق على عدم معجّز مولويّ، وإلا، فيتأخّر.

ومن هنا ظهر حال صلاة الاحتياط، فإنّه بناءً على كونها جزءاً من الصلاة الأُولى وبناءً على كون الثانية مترتّبةً على الصلاة الأُولى، فتقدّم على رعاية الموالاة في الصلاة الشاغلة للقدرة. وإن قلنا بكونها صلاةً مستقلّةً، أو لم تكن من الصلاة المترتّبة عليها الصلاة الثانية، فالأمر المتعلّق بها وإن كان فوريّاً لكنّه يتأخّر؛ لتقدّم الخطاب المتعلّق بالموالاة عليه تقدّم التكويني الوجوديّ. فصرف القدرة عنها إلى الإتيان بصلاة الاحتياط موقوف إلى كون الأمر بها معجّزاً، وهو لا يكون كذلك إلا على وجه دائر. وهكذا الكلام في سجدتي السهو، وكلّ واجب كان فوراً ففوراً، كما لا يخفى.

نعم، لو كان الواجب الّذي توجّه إلى المكلّف عند الاشتغال بالصلاة أهمّ

فيكون معجّزاً عن الخطاب المتعلّق بالموالاة، فيقدّم كما إذا اشتغل بصلاة الآيات ثمّ ضاق وقت الفريضة في أثنائها، فإنّه يأتي بالفريضة، ثمّ يتمّ صلاة الآية. وهكذا الكلام في عكسه، كما إذا كان وقت صلاة الآية مُضيّقاً ووقت الفريضة مُوسّعاً، فإنّه تقدّم الصلاة المضيّق وقتها على الصلاة الأُولى لأهميّته.

والحاصل: أنّ رفع الخطاب المتعلّق بالموالاة الّتي اشتغل المكلّف بالصلاة المعتبرة فيها تلك الموالاة، موقوف على رافع أقوى وأهمّ، وإلا، فلا يقدّم، كما لا يخفى.

ولا يخفى أنّ ما ذكرنا من تقديم الصلاة المرتّبة عليها الصلاة الّتي اشتغلت بها، أو من تقديم أجزائها على أجزاء الصلاة المترتّبة عليها، إنّما يصحّ فيما لو قلنا باعتبار الترتيب بين الصلاتين من الظهرين والعشائين، بناءً على القول باعتبار الترتيب بينهما على وجه العام الأُصوليّ الاستغراقيّ، بأن تكون الثانية لكلّ جزء منها مترتّبةً على كلّ جزء من الأجزاء [السابقة].

وأمّا لو قلنا باعتبار الترتيب بينهما على نحو العامّ المجموعيّ، بأن تكون الثانية مرتّبةً بمجموعها على الصلاة الأُولى بمجموع أجزائها من حيث المجموع، أو بأجزائها على نحو الاستغراق - كما يأتي تفصيله في الخلل إن شاء الله تعالى - فلا وجه لتقديم الصلاة الأُولى، ولا لأجزائها لو تذكّر في أثناء الصلاة الثانية؛ لأنّ الترتيب الّذي كان شرطاً للمجموع من حيث المجموع من الصلاة المترتّبة قد تعذّر بالنسيان، كما هو المفروض؛ حيث إنّه أتى ببعض أجزاء الصلاة الثانية نسياناً، فلا يمكن تدارك ما فات من ترتيب المجموع على الصلاة السابقة إلا بالإعادة، والصحيحة تُنفيها بلسان «لاتعاد» بالترتيب الّذي يأتي إن شاء الله تعالى في الخلل.

فإذا صحّ ما أتى به من الصلاة المترتّبة من الأجزاء الّتي أتي بها في حال النسيان

تصحّ الأجزاء الّتي يأتي بها بعد التذكّر بالملازمة العرفيّة الّتي كانت بين صحّة ما أتى به بعنوان كونه من الصلاة، وبين ما يأتي بها به بهذا العنوان أيضاً؛ لعدم إمكان التفكيك بينهما في شمول الصحيحة، وسقوط الترتيب بالنسبة إلى المجموع من حيث المجموع، بعنوان كون المجموع صلاةً.

وبعبارة أُخرى: بعد ما كان تدارك الترتيب بالنسبة إلى ما أتى به من الصلاة المترتّبة غير ممكن ومتعذّراً، فيكون تدارك الترتيب بالنسبة إلى مجموع هذه الصلاة متعذّراً. وظاهر أنّ صحّة بعضها دون بعض غير ممكن، فلابدّ إمّا من إجراء الصحيحة والالتزام بصحّة المجموع بالملازمة العرفيّة [بين]أجزاء الصلاة الواحدة، وإمّا من الالتزام بعدم جريانها في المجموع، فتكون باطلةً. وحيث إنّه لا وجه للثانية بعد اندراج الصلاة المترتّبة بالنسبة إلى ما أتى بها من الأجزاء في الصحيحة، فيحكم بسقوط الترتيب، وصحة الصلاة المترتّبة، كما لا يخفى.

فرع:

لو شكّ في تحقّق الموالاة، فلا يخلو إمّا أن يكون الشكّ في تحقّق الموالاة العرفيّة من جهة الشكّ في تخلّل ما ينافيها، وإمّا أن يكون الشكّ في تخلّل الماحي لصورة الصلاة. وعلى التقديرين، إمّا أن تكون الشبهة موضوعيّة، كما إذا كان حدّ ما تفوت به الموالاة العرفيّة معلوماً، ولكنّ الشكّ كان في أنّ المحقّق في الخارج هل [هو] مصداق له، أم لا، كما إذا حدّدناه بعدم تخلّل عشرة دقائق بين الجزئين، ولكن شكّ في أنّ الفصل الّذي تحقّق هل هو بمقدارها أم لا، وإمّا أن تكون الشبهة مفهوميّةً، كما إذا شكّ في أنّ بالأقلّ منه أو بالأكثر منه بدقيقة هل [هو] مفوّت للموالاة أم لا؟

وكذا الكلام في الشكّ في تحقّق الماحي لصورة الصلاة، فإنّه قد يكون الشكّ في الشبهة الموضوعيّة، كما قد يكون الشكّ في الشبهة المفهوميّة منه، فلا إشكال في أنّه لا مجال لاستصحاب الموالاة السابقة القائمة بالأجزاء، فإنّه لا يفيد لتحقّق الموالاة بالنسبة إلى الأجزاء اللاحقه بعد إمكان إحراز حال الفاصل المشكوك كونه مخلّاً بالموالاة، أو ماحياً للصورة؛ ضرورة أنّه ما لم يحرز كون الفصل المشكوك ممّا لم يناف مع الموالاة المعتبرة بين الأجزاء السابقة والأجزاء اللاحقة، كيف يمكن إحراز تحقّق الموالاة بينهما.

نعم، لو قلنا بأنّ للصلاة صورة وهيئة اتّصاليّة تعلّق بها التكليف - كما يظهر من الشيخ الأنصاري عليه الرحمة- لكان استصحاب تلك الصورة وتلك الهيئة الاتّصاليّة جارياً فيما شكّ في تحقّق الماحي لصورة الصلاة وعدمه، بعد ما بيّنا جريان الاستصحاب في التدريجيّات والصور القائمة بها في محلّه، ولكن حيث منعناها فلا مجال لاستصحابها.

وإنّا وإن سلّمنا تحقّقها، ولكن حيث قلنا بكونها خارجة عن متعلّق التكليف المتعلّق بالصلاة، بل هي أمر منتزع من عدم تخلّل القواطع فلا يفيد استصحابها لإثبات بقاء منشأ انتزاعها إلا على القول بالأصل المثبت، ونحن لا نقول به.

فعلى هذا يكون المرجع هو الاشتغال لو كانت الشبهة موضوعيّةً؛ للقطع باعتبار الموالاة العرفيّة والقطع باعتبار عدم تخلّل الماحي لصورة الصلاة، وإنّما الشكّ في تحقّقها خارجاً في مرحلة الامتثال، فيكون الشكّ في الانطباق، والمرجع هو الاشتغال، كما أنّه لو كانت الشبهة حكميّةً يكون المرجع هو البراءة بناءً على القول بها في الأقلّ والأكثر الارتباطيّين؛ لأنّ مرجع الشكّ إلى تقيّد الصلاة بعدم تخلّل المشكوك أم لا في رتبة تعلّق التكليف، فالمرجع هو البراءة عنه، وعدم تقيّده به.

ولكن يمكن أن يقال بجريان الاستصحاب، بتقريب أنّ الصلاة مركّبة من أجزاء وجوديّة وأجزاء عدميّة، فإذا أحرزنا الأجزاء الوجوديّة بالوجدان وشككنا في تحقّق الجزء العدميّ، فأصالة عدم تخلّل المنافي أو الماحي لصورة الصلاة جارية محكّمة. فإنّ لها حالة سابقة فتستصحب ولو لم يحرز حال المشكوك أصلاً؛ لأنّه بناءً على هذا، الّذي يحتاج إليه هو إحراز المركّب الصلاتيّ في حكم الشارع، والمفروض أنّ بعضها محرز بالوجدان، وبعض آخر محرز بالاستصحاب، فيتحقّق المركّب في حكم الشارع وإن لم يحرز حال الفصل المشكوك منافياً للموالاة العرفيّة، أو لصورة الصلاة، كانت الشبهة موضوعيّة، أو حكميّة. كما أنّا نحرز شرط الصلاة وهو الطهارة باستصحابها، وإن لم يحرز كون الرطوبة الخارجيّة مذياً أو بولاً فيما إذا تردّد أمر الخارج من مخرج البول بينهما، كما لا يخفى.

وأمّا ما يكون مسانخاً للصلاة من الدعاء والذكر والقرآن، فلا إشكال في أنّ الإتيان به في مواقعها - كالدعاء في القنوت، والذكر والدعاء في الركوع والسجدة- لا يُضرّ بشيءٍ طال ما طال، أيّ دعاء كان وأيّ ذكر كان، فإنّه يحسب جزءاً للفرد من الصلاة.

وأمّا ما أتى به في غير مواقعه، كما إذا قرأ القرآن في الركوع والسجود، أو أتى بالذكر في أثناء التشهّد والسلام، ففي كونه منافياً للموالاة المعتبرة في الصلاة نظراً إلى أنّ الترخيص الثابت في الصلاة بالنسبة إلى الدعاء والذكر والقرآن بقوله ﷺ:

«إنّ صلاتنا دعاء وقرآن وذكر»[١] إنّما رخّص فيها في مواقعها المعهودة، فيكون طولها موجباً لفوت الموالاة العرفيّة، أو كونه غير مناف لها، نظراً إلى إطلاق الترخيص المذكور، وعدم مبيّن في البين، فيكون الإتيان بالأُمور المذكورة غير مناف لها، بل هي لو أُتيت بها تكون جزءاً للفرد المتخصّص به وجهان: ولعلّ الأقوى دليلاً الثاني، ولكن الأوّل أحوط؛ مراعاةً للشبهة والخلاف، كما لا يخفى.

هذا تمام الكلام فيما يقطع الصلاة عمده وسهوه.

---

(١) نحوه، في مسند الطيالسي: ١١٠٥/١٥٠ والمصنّف لابن أبي شيبه ٢: ٤٣٢ ومسند أحمد ٥: ٤٤٧ وصحيح مسلم ١: ٥٣٧/٣٨٢ وسنن أبي داود ١: ٩٣٠/٢٤٥ وسنن النسائي ٣: ١٧ وسنن البيهقي ٢: ٢٤٩.

وما يقطع الصلاة عمده فقط

فأُمور:

الأوّل: التكلّم

فإنّه يقطع الصلاة عمداً لو كان بكلام آدميّ عدا الذكر والدعاء والقرآن، وليس المراد به هو التلفّظ الّذي عبارة عن الصوت الخارج عن الحلق المارّ على مخارج الحروف، بل المراد به هو إيجاد الكلام الآدميّ سواء كان كلاماً مصطلحاً مفيداً تامّاً أم لا، وسواء كان مهملاً أو كان مستعملاً.

ولا وجه لتخصيصه بخصوص الألفاظ المستعملة إلا الانصراف البدويّ الناشئ عن غلبة التكلّم بالألفاظ المستعملة، ضرورة أنّ الإنسان قلّ وندر يتكلّم بكلام مهمل، وقد بيّنا في محلّه أنّه لا اعتبار بالانصراف البدويّ فضلاً من أن يكون ناشئاً عن غلبة الاستعمال والوجود. فالتخصيص بالكلام المستعمل لا وجه له أصلاً؛ لأنّ الضابط في التكلّم هو إيجاد الكلام الآدميّ في الصلاة، وبديهيّ أنّ قوله: «ديز، بيز، عيض» تكلّم آدمي فتبطل به الصلاة.

نعم، لا يبعد دعوى: أنّه لا يتحقّق التكلّم عرفاً إلا بحرفين فصاعداً، كما نقل عن

نجم الأئمّة، وعن شمس العلوم أنّه لا يتحقّق الكلام بأقلّ من حرفين[١]. ولعلّه؛ لشيوع إطلاقه عليه عرفاً، دون إطلاقه على حرف واحد، أو حرف واحد كان بحسب المعنى كلاماً تامّاً مفيداً ك «ق» و«ل» و«ع».

وأما الحرف غير المفيد لمعنى الكلام فلا يصدق التلفّظ به تكلّماً عرفاً، سواء كان من حروف المباني الّتي يتألّف منه الكلمات، كالحروف المقطّعة نحو «ص» و«ض» و«د» ونحوها، فإنّه لا يصدق عليه الكلام عرفاً، أو كان من حروف المعاني الّتي تقع في طيّ التراكيب الكلاميّة الّتي يتحقّق التركيب بها، كألفاظ الحروف الموضوعة لإيجاد الروابط الكلاميّة في موطن الاستعمال على طبق المراد، كما قرّر في محلّه. ولعلّ الإجماع القائم عليه[٢] ليس إجماعاً تعبديّاً، بل إجماع على ما يتحقّق به الكلام العرفيّ.

والضابط في التكلّم بحرفين أن يكون التكلّم بهما بصوت واحد، بمعنى أن يكون الصوت الخارج عن مخرج التنفّس مارّاً بمخرج حرفين كقولك: «قطّ» ونحوه. وأمّا إذا كان بصوتين كقوله: «ب» أوّلاً بصوت، و«ت» بصوت آخر[٣].

كما أنّ الضابط في كون الحرف الواحد مفيداً، أن يكون المتكلّم به في مقام بيان الإفادة كقوله: «قِ» أو «لِ» في مقام كان ذلك المقام مقتضياً للأمر. وأمّا إذا لم يكن المتكلّم به في مقام الأمر بالوقاية بل كان في مقام مجرّد التلفّظ به، فلا يكون كلاماً وإن استفاد المخاطب منه الأمر.

ولكن حيث إنّه لم يكن في مقام الأمر، فلا يكون كلاماً عرفيّاً، بخلاف ما إذا

---

(١) شرح الكافيه ١ : ٢١، شمس العلوم ٩ : ٥٨٨١.

(٢) كما في ذكرى الشيعة ٤ : ١٢.

(٣) هكذا في الأصل ولم يُشر ﷺ إلى جواب «أمّا» فلاحظ.

كان في مقام الأمر بالوقاية. فإنّه يُعدّ في العرف كلاماً، من غير فرق بين أن يكون غلطاً - كما إذا وقفه على الحركة، بناءً على عدم جواز الوقف على الحركة - وبين أن يكون كلاماً صحيحاً - كما إذا اتّصل به «هاء» السكت كقوله: «قه» و«له» و«عه» -. فإنّ الضابط عدّه كلاماً في العرف، وقد عرفت أنّه يُعدّ كلاماً في العرف إذا كان في مقام الأمر، فإنّه كلام عرفيّ مطلق. وأمّا إذا لم يكن في مقام الأمر، فإن اتّصل به «هاء» السكت فلا يبعد عدّه كلاماً عرفاً من جهة كونه حرفين، بخلاف ما إذا لم يتّصل به «هاء» السكت. فإنّه ليس بكلام إذا لم يكن في مقام الأمر به، كما لا يخفى.

فرعان:

الأوّل: أنّ حرف «المدّ» و «اللين» لا يكون مبطلاً؛ لأنّ المدّ عبارة عن مدّ الحرف والنَفَس، ولا ربط له بالتكلّم بالحرفين، ومجرّد تقدير المدّ بأربع ألفات لا يوجب كونه حرفاً؛ لأنّه تقدير وتحديد لمقدار مدّة الحرف، لا أنّه في الحقيقة ألفات كان المدّ تكلّماً بحروف، كما لا يخفى.

وأمّا إشباع الضمّة والفتحة والكسرة على وجه يتولّد منها الواو والألف والياء تولّداً ظاهراً على وجه يُعدّ عرفاً التكلّم بحرفين، فلا إشكال في أنّه يوجب البطلان. وأمّا لو لم يتولّد منه حرف ظاهر عرفاً فلا وجه للبطلان؛ لما قلنا من أنّ الضابط في التكلّم المبطل هو كونه مشتملاً على حرفين، وأمّا الحرف الواحد غير المفهم فلا يكون مبطلاً، كما أنّه لو لم يظهر الحروف عند التكلّم أيضاً لا يكون مبطلاً. ومجرّد المشابهة بالتكلّم بالحرف لا يكون تكلّماً بالكلام، فإنّ المشابهة بالكلام ليس بكلام، فإنّ الضابط في التكلّم بحرفين أن يؤدّى الحرفان بصوت واحد مارّ على

مخرجيهما، وانتزاع الحرف لمشابهة الصوت به ليس تكلّماً بذلك الحرف.

ومن هنا ظهر أنّه لابدّ أن يحمل كلامهم - بالبطلان بالمدّ - على ما إذا تولّد من المدّ حرف، ولابدّ من حمل كلامهم - بالتوقّف في مبطليّة الحرف الواحد المفهم - على ما إذا لم يكن بصدد الإفهام، ولو أنّ المخاطب يفهم منه المعنى، كلفظ «قِ» و«لِ» فيما إذا لم يكن في مقام الأمر بالوقاية، فلا تنافي بين كلماتهم.

نعم، قولهم بمبطليّة حرف المدّ مطلقاً، فيه إشكال: من جهة عدم معلوميّة المراد بالإطلاق، إلا أن يحمل الإطلاق في كلامهم على أنّ المدّ المتولّد منه الحرفان مبطل مطلقاً، كان في مقام التكلّم بالحرفين، أم لم يكن.

وأمّا مدّ حرف «اللين» لا يوجب البطلان أصلاً.

الثاني: أنّ أسماء الأصوات من «التأوّه» و«التنحنح» و«الأنين» ونحوها إن كانت مجرّد الانتزاع من الصوت الخارج عن مخرج التنفّس حال الخوف والتضجّع والألم انتزاعاً خارجيّاً، من دون أن يكون المتكلّم في مقام التلفّظ بهذه الألفاظ، فلا إشكال في عدم البطلان. وأمّا إن كان المتكلّم متلفّظاً بهذه الألفاظ، فلا إشكال في البطلان.

والضابط بين الأمرين: أنّ الصوت الخارج عن مخرج التنفّس إن كان مارّاً على مخارج الحروف، أو على مخرج الحرفين، كما إذا يقول: «آه» أو «آخ» أو «واي» ونحو ذلك، فيكون هذا تكلّماً بكلام الآدميّ، ويكون مبطلاً. وإن لم يكن كذلك، بل الخارج ليس إلا الصوت المجرّد، وإنّما ينتزع عنه العناوين المذكورة، كانتزاعه عن الصوت الحاصل من تلاقي الحجرين ونحو ذلك، فهو ليس بكلام آدميّ، ولا يكون مبطلاً.

نعم، يمكن أن يقال: إنّ للتكلّم بلفظة «آه» خصوصيّة فيما إذا كان ناشئاً عن تأثير الخوف من النار في القلب، فإنّ عدّ مثل هذا اللفظ الناشئ عن الخوف كلاماً آدميّاً مشكل. ولو كان معرّى عن ذكر المتعلّق؛ ضرورة أنّه مع ذكر متعلّقه - كما إذا قال «آه من كثرة ذنوبي» أو «آه من نار نزّاعة للشوى» - يكون دعاءً ومناجاةً، كما في المأثور عن عليّ عليه السلام[1].

والحاصل: أنّ «التأوّه» و«الأنين» للخوف عن الله تعالى لم يكن كلاماً آدميّاً، ومع الشكّ في مانعيّته من جهة الشبهة في مفهوم الكلام الآدميّ فمرجع الشكّ إلى مانعيّة مثل «التأوّه» و«الأنين» الحاصلين عن الخوف الإلهيّ، والمرجع هو البراءة، بناءً عليها في مسألة الأقلّ والأكثر، كما بنينا عليه شرعاً، كما لا يخفى.

هذا كلّه في كلام الأدميّين. وأمّا القرآن والدعاء، فلا إشكال في جوازها مطلقاً، أيّ دعاء كان، وأيّة آية من آيات القرآن كانت؛ للأدلّة الكثيرة الدالّة على جوازها[2]، إلا أن يكون دعاءً محرّماً أو قرآناً محرّماً.

أمّا الدعاء المحرّم؛ فلأنّه يخرج بنفس كونه حراماً عن كونه دعاءً، ويدخل في كلام الآدميّين. وذلك؛ لأنّ الدعاء بنفسه كلام آدميّ؛ضرورة أنّه ليس بكلام إلهيّ وإنّما خرج من الدعاء عن حكم كلام الآدميّين ما إذا كان راجحاً شرعيّاً ومطلوباً إلهيّاً. وأمّا غيره من الدعاء المحرّم، فلا مخرج له، فيحكم بحكم أصله، وهو كونه مبطلاً.

وأمّا القرآن، فهو وإن لم يكن كلاماً آدميّاً بل يكون قرآناً، ولكن بعد ما صار حراماً - ومعنى حرمته عدم جواز قراءته في الصلاة، كسُور العزائم واستثناؤه عن

---

(١) التهذيب ٢ : ١٣٥٦/٣٣٠، الوسائل ٧ : ٤/٢٨١ ب٢٥ من أبواب قواطع الصلاة.

(٢) الوسائل ٧ : ٢٦٣ ـ ٢٦٤/ أحاديث الباب ١٣ من أبواب قواطع الصلاة.

القرآن الّذي رخّص الشارع قراءته في الصلاة - فإذا خرج عن القرآن الّذي لم يكن مانعاً عن الصلاة، فيكون مانعاً.

وبعبارة [أُخرى]: يستفاد من نفس حرمته الّتي شرّعها الشارع في الصلاة المانعيّة، في مقابل جوازه المساوق لعدم مانعيّته.

مضافاً إلى أنّه بعد ما خرج من القرآن المشروع في الصلاة يدخل في عموم التكلّم بالحرفين، الّذي دلّ بعض الأخبار على مانعيّته من الصلاة[1]. فإنّ في بعض أخبار الباب دلالة على عدم جواز التكلّم بالحرفين من حيث كونه تكلّماً بهما، لا من حيث كونه كلاماً آدميّاً، وهو عامّ يشمل كلّ كلام، وإنّما خرج منه القرآن والدعاء المطلوبان للشارع وبقي الباقي تحته، فيكون القرآن المحرّم باقياً تحت مثل الأخبار المذكورة، فيكون مبطلاً.

فتحصّل أنّ القرآن والدعاء الراجحين غير مانعين عن الصلاة أصلاً. لكن ينبغي أن يستثنى من القرآن موردان:

الأوّل: أن يؤتى بالقرآن لا بقصد القرآنيّة فيما إذا احتاج كونه قرآناً إلى القصد، كالألفاظ المشتركة غير المختصّة بالقرآن، كقوله: «يا يحيى» ونحوه ممّا لم يختصّ بالقرآن. فإنّ كونه قرآناً موقوف على الإتيان به بقصده، فإذا لم يؤت بقصده، بل قصد به الخطاب لشخص كان إسمه «يحيى» يدخل في الكلام الآدميّ، ويوجب بطلان الصلاة.

والثاني: ما كان مختصّاً بالقرآن، كالجملة التركيبيّة من قوله تعالى: ﴿**يا يحيى**

---

(١) انظر الفقيه ١ : ١٠٢٩/٢٣٢، الوسائل ٧ : ١/٢٨١ ب ٢٥ من أبواب قواطع الصلاة.

خُذ الكتاب بقوّة﴾[١] أو قوله تعالى: ﴿**ادخلوها بسلام آمنين**﴾[٢]. فإنّ الجملتين كلام إلهيّ، ولا يحتاج إلى قصد كونهما من القرآن في مقام التكلّم بهما، بل يكفي مجرّد الإتيان بهما لو لم يقصد الخلاف، بل ولو قصد الخلاف. فإن قصد الخلاف لا يخرجهما عن كونهما قرآناً، ولكن إنّما يحتسب من القرآن لو استعملهما في معناهما الّذي استعملهما الشارع فيه. وأمّا لو استعملهما في غيره، كما إذا قصد من لفظة «يحيى» الشخص المخاطب المسمّى به، وقصد من «الكتاب» كتاباً كان عنده، فإنّه لو استعمل الجملة فيما قصده من المعنى يخرج عن كونه حكايةً عن القرآن، بل يكون كلاماً انشائيّاً مقتبساً من القرآن فتبطل.

وبعبارة أُخرى: التكلّم بالقرآن إنّما يتحقّق لو كان في مقام الحكاية. وأمّا لو كان في مقام إنشاء الكلام بالآيات القرآنيّة فيخرج عن كونه قرآناً ويوجب بطلان الصلاة.

نعم، لو استعملهما قرآناً وحكايةً عنه، ولكن أراد بالاستعمال الكذائي تنبيه المخاطب على شيء آخر كأخذ الكتاب الّذي عنده، أو كدخوله في الدار ونحو ذلك، فلا يضرّ. فإنّه لا يخرج عن كونه قرآناً بعد كونه في مقام الحكاية عنه، وبعد استعماله فيما استعمله الشارع ولكن قصد بهذه الحكاية التنبيه على أمر آخر، كما في باب الكنايات، فإنّه لا يوجب البطلان في هذه الصورة خاصّة، كما لا يخفى.

وكذا لا إشكال في مطلوبيّة الدعاء وجوازه إذا لم يكن محرّماً؛ لما عرفت من أنّ الدعاء بذاتها كان كلاماً آدميّاً، وإنّما خرج جوازه في الصلاة بالدليل، وما خرج

---

(١) مريم: ١٢.

(٢) الحجر: ٤٦.

هو الدعاء المرخّص فيه، وأمّا المحرّم فهو خارج عن الدعاء المستثنى، وداخل في كلام الآدميّ، فيكون مبطلاً.

ولا إشكال، ولا خلاف في جواز كلّ دعاء مأثور وارد منهم عليهم السلام.

وكذا الدعاء غير المأثور، كلّ دعاء أنشأه المصلّي من عند نفسه؛ للعمومات الدالّة على جوازها.

إنّما الإشكال فيما إذا كان الدعاء مشتملاً على التخاطب مع الآدميّ، لا مع الله تعالى.

وينبغي أن يفصّل بين ما إذا كان المخاطب به هو النبيّ والإمام عليهم الصلاة والسلام، وبين ما إذا كان المخاطب به هو غيرهما، بجواز الأوّل في الصلاة، وعدم جواز الثاني فيها من وجهين:

الأوّل: ورود الدعاء المشتمل على التخاطب معهم عليهم السلام في بعض الأدعية المأثورة المرخّصة لها في الصلاة كدعاء صفوان[1]، ودعاء «اللهمّ عظم البلاء»[2]، والذكر الوارد في سجدتي السهو[3]، فإنّ كلّها مشتملة على التخاطب معهم عليهم السلام.

والثاني: أنّ التخاطب معهم حيث كان تخاطباً في الحقيقة مع الله تبارك وتعالى من جهة أنّ التخاطب معهم والدعاء لهم يكون من جهة كونهم محالا ومعادن لمعرفة الله وحكمته ووسائط للفيض، ومن هذه الحيثيّة يكون التخاطب معهم تخاطباً مع الله تعالى، ولا مانع منه أصلاً.

---

(١) انظر مصباح المتهجّد: ٧٧٧.

(٢) جمال الأسبوع: ٢٨٠، الوسائل ٨: ١/١٨٥ ب٥٣ من أبواب بقية الصلوات المندوبة.

(٣) الفقيه ١: ٢٢٦، ٩٩٧، الكافي ٣: ٥/٣٥٦، التهذيب ٢: ٧٧٣/١٩٦، الوسائل ٨: ١/٢٣٤ ب٢٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

ولكن لا يخفى أنّ الّذي يُتيقّن بخروجه عن كلام الآدميّين هو التخاطب معهم في ضمن دعاء مأثور أو غير مأثور. وأمّا التخاطب معهم صلوات الله عليهم مستقلاً - كما في الزيارات المأثورة الواردة، أو غير المأثورة - فلا مخصّص ولا مخرج له عن التكلّم بحرفين كما في بعض الاخبار[1]، أو عن كلام الآدميّين كما في بعض آخر[2]. فإذا لم يكن في البين دليل دلّ على جوازه في الصلاة فيبقى تحت العموم الدالّ على مبطليّة التكلّم، فيكون مبطلاً.

ودعوى: أنّه دعاء؛ حيث إنّ الزيارة عبارة عن «السلام» الّذي هو الدعاء، وعن التخاطب معهم بالمدح والثناء عليهم صلوات الله، فيشمله عموم الدعاء المستثنى عن التكلّم بالكلام الآدميّ.

مدفوعة: أمّا أوّلاً: فبأنّك عرفت أنّ الدعاء إنّما خرج عن كلام الآدميّين حكماً لا موضوعاً؛ ضرورة أنّه كلام الآدميّين؛ لأنّه لا يخلو إمّا أن يكون بإنشاء من المصلّي، فهو كلام المصلّى، وهو من كلام الآدميّين، وإمّا أن يكون بإنشاء من النبيّ صلى الله عليه وآله والأئمّة عليهم السلام، فهو كلام لهم، وكلامهم كلام الآدميّين.

وإن أبيت عن ذلك، وقلت بأنّ الأدعية المأثورة منهم صلوات الله عليهم، حيث إنّها صدرت منهم من حيث كونهم صلوات الله عليهم معادن الحكمة ومهابط الوحي وأوعية علم الله تبارك وتعالى، فهي من هذه الحيثيّة كلامه تبارك وتعالى، ولهذا كان لها من الآثار العجيبة المترتّبة عليها، كما هو المذكور في الأخبار والآثار، فتكون خارجة عن كلام الآدميّين موضوعاً، لا حكماً.

---

(١) تقدّم في ص ٤٢.

(٢) عوالي اللئالي ١ : ٤/١٩٦، مستدرك الوسائل ٥ : ٢/٤٢٧ ب٢١ من أبواب قواطع الصلاة.

فنقول: إنّما خرج كلامهم صلوات الله عليهم عن كلام الآدميّين من هذه الحيثيّة لو صدر عنهم عليهم السلام دعاءً. وأمّا ما صدر منهم لا بعنوان الدعاء بل بعنوان الزيارة أو بعنوان بيان الأحكام المتعلّقة بأُصول العقايد أو بالعمل، فالتكلّم بها مبطل للصلاة، وداخل في التكلّم بالحرفين قطعاً ولو لم يكن كلاماً آدميّاً. ولذا كان التكلّم بالأخبار المتعلّقة بالمعارف، وبالأحكام الشرعيّة العمليّة مبطلاً قطعاً إجماعاً.

فعلى هذا، التكلّم بكلماتهم الصادرة عنهم لا بعنوان الدعاء خارج عن الدعاء، فالزيارات كلّها خارجة عن عنوان الدعاء عرفاً، وحيث لا دليل على جوازها في الصلاة يكون التكلّم بها مبطلاً للصلاة، كانت في الواقع دعاءً أو لم تكن.

وأمّا ثانياً: فبأنّ الدعاء عبارة عن التوجّه إليه تعالى والتكلّم معه والالتماس والسؤال منه تعالى والتضرّع إليه والمناجاة معه، والزيارة عبارة عن التوّجه بهم صلوات الله عليهم والتكلّم معهم والثناء عليهم والتحيّة لهم، ولا ربط لأحدهما بالآخر وإلا كان السلام والتحيّة على شخص دعاءً له. فبمجرّد كونه دعاءً له لا يوجب خروجه عن التكلّم مع الآدميّ. وهذا ينافي الصلاة الّتي لابدّ أن يكون المصلّي فيها متوجّهاً إلى معبوده، والتوجّه إلى غيره ليس توجّهاً إلى المعبود.

فحينئذٍ كلّما ثبت جواز التخاطب مع غيره في الصلاة بالدليل فيقتصر عليه، وأمّا ما لم يثبت فداخل في عموم التكلّم بحرفين، الّذي دلّت الأخبار على مبطليّته، ولم يدلّ دليل على التحيّة عليهم الصلاة والسلام في الصلاة، فلذا لم يُعهد من أحد من صحابيهم عليهم السلام أنّه سلّم عليهم بعنوان التحيّة عليهم في الصلاة، إذ ما ورد عليهم صلوات الله عليهم حين الصلاة والزيارات المأثورة كلّها تحيّات عليهم ولا ربط لها بعنوان الدعاء الّذي خرج عن عموم التكلّم بحرفين، أو كلام الآدميّين، كما لا يخفى، فتدبّر في المقام.

ومن الدعاء الّذي يجوز في الصلاة تسميت العاطس:

لا إشكال في جواز التسميت بقوله: «الحمد للّه ربّ العالمين»، أو «اللهمّ صلّ على محمّد وآله» أو «وصلّى الله على محمّد وآله» كما يستحبّ في غير حال الصلاة أيضاً.

من غير فرق بين أن يعطس نفسه في الصلاة أو في غيرها، وبين أن يسمع عطسة الغير، فإنّه يُستحبّ التحميد والصلاة على النبيّ وآله.

ومن غير فرق بين أن يُسمّت المصلّي بالتسميت المذكور العاطس غير المصلّي، وبين أن يُسمّت غير المصلّي للمصلّي العاطس بالتحميد والصلاة.

وأمّا الخبر المرويّ عن مستطرفات السرائر عن جعفر عليه السلام من بطلان صلاة المصلّي العاطس إذا سمّته غير المصلى[1]، فهو معرض عنه، غير معمول به، ولا إشكال فيما ذكرنا؛ لأنّ التسميت المذكور دعاء محض مع أنّه ورد في جوازه أخبار كثيرة[2]، فيستثنى من التكلّم بكلام الآدميّين.

إنّما الكلام والإشكال في الترحيم على العاطس والتحيّة له للمصلّي السامع عطسة الغير، بعد أنّه لا إشكال في استحبابه لغير المصلّي إذا سمع عطسة الغير.

ومنشأ الإشكال أنّه مشتمل للتخاطب مع الآدميّ، فيخرج عن التخاطب مع الله ومع النبيّ والإمام - عليهم أفضل الصلاة والسلام - ؛ لأنّ التخاطب مع غيرهم

---

(١) مستطرفات السرائر : ١٩/٩٨، الوسائل ٧ : ٥/٢٧٢ ب١٨ من أبواب قواطع الصلاة (فيهما ما هذا لفظه : «في رجل عطس في الصلاة فسمّته؟ فقال : فسدت صلاة ذلك الرجل») فلعلّ لفظة «غير المصلي» في المتن زائدة وسهو منه رحمه الله.

(٢) الوسائل ٧ : ٢٧١ ـ ٢٧٢ أحاديث الباب ١٨ من أبواب قواطع الصلاة.

يخرج الكلام عن الدعاء، كما قلنا. فعلى ما ذكرنا من أنّ الدعاء بنفسه كلام آدميّ - سيّما إذا اشتمل على التخاطب مع الغير - فيشمله عموم الأخبار الدالّة على بطلان الصلاة بكلام الآدميّين، ولابدّ له من دليل مخصص له، مخرج له، وليس لنا دليل يصلح لتخصيص تلك الأخبار، فيبقى تحت العموم، فتبطل الصلاة به.

والعمومات الدالّة على استحبابه وإن كانت أعمّ من حال الصلاة وغيره، ولكن مثل هذه العمومات غير صالحة للتخصيص، بعد أن كانت النسبة بينها وبين الأخبار الدالّة على بطلان الصلاة بكلام الآدميّين، وبالتكلّم بحرفين - بعد أن كان الدعاء بقولك: «يرحمك الله» أو «يغفر الله لك» في مقام الردّ كلاماً آدميّاً - عموم وخصوص من وجه. ولا وجه لتقديم أحدهما على الآخر؛ لعدم إحراز أظهريّة الأخبار الدالّة على استحباب الترحيم على تلك الأخبار.

ودعوى: أنّه لم تكن الأخبار الدالّة على بطلان الصلاة بالتكلّم بكلام الآدميّين أظهر من تلك الأخبار حتّى تقدّم.

[مدفوعة؛ لأنّ] هذه الدعوى إن سلمت، لا توجب جواز الترحيم، بل توجب التوقّف والاحتياط. فيكون مقتضى الاحتياط ترك التسميت بالترحيم والتحيّة على الغير أو ردّها، ومع الشكّ يكون مقتضى قاعدة الاشتغال تركه أيضاً، كما لا يخفى.

ثمّ لا يخفى أنّ ردّ التسميت بالترحيم، بناء على كونه داخلاً في ردّ التحيّة، بناء على كون الترحيب تحيّةً - كما يشعر به بعض الأخبار[1] أيضاً - لا يجب في الصلاة، وإن كان ردّ التحيّة واجباً، كما يأتي إن شاء الله تعالى. ولكن ستعرف أنّ ردّ التحيّة إنّما يجب لو كان بصيغة «السلام»؛ لأنّه المتقيّن كما تعرفه أن شاء الله

---

(١) الخصال: ٦٣٣، الوسائل ٨٩/٣ - ٨٨: ١٢ ب٥٨ من أبواب أحكام العشرة.

تعالى.

وممّا استثني من الدعاء المتضمّن للخطاب مع الآدميّ هو ردّ التحيّة، فإنّه واجب بلا إشكال مطلقاً، سواء كان الرادّ هو المصلّي أو غيره. أمّا غيره فظاهر. وأمّا المصلّي؛ للأخبار الخاصّة الدالّة عليه فعلاً وقولاً - كما يأتي إن شاء الله تعالى - والإجماع القائم عليه.

ثمّ لا يخفى أنّ تعبير الفقهاء بجواز ردّ السلام في الصلاة هو عدم مانعيّته عن الصلاة وعدم مبطليّته، لا عدم وجوبه؛ لأنّ كلّ من قال بالجواز قال بالوجوب.

ولقد أجاد في المسالك حيث قال: إنّه كلّ من قال بجوازه قال بوجوبه[1].

فينبغي أنّ يتكلّم في أمور:

الأوّل: أنّه لا إشكال في وجوب ردّ السلام وعدم مبطليّته للصلاة، وعلى هذا فينحصر عدم مبطليّته بما إذا كان واجباً على المصلّي، وأمّا إذا لم يكن واجباً ولو ظاهراً، كما في موارد الشكّ في وجوبه، فيكون الردّ مبطلاً.

توضيح ذلك: أنّه لا إشكال في عدم وجوب الردّ على من لم يقصد بالتحيّة، سواء كان المصلّى أو غيره.

كما لا إشكال في أنّ وجوبه كفائيّ، فإذا سلّم واحد على جماعة، وردّه بعض منهم، كان ساقطاً عن الآخرين.

وكذا لا إشكال في عدم وجوب الردّ على من قصد تحيّته لو لم يمكنه إسماع

---

(١) مسالك الأفهام ٢٣١: ١.

المسلّم ردّ تحيّته. فإنّه يسقط وجوبه مع عدم التمكّن من الإسماع.

كما أنّه لا إشكال في أنّ المتيقّن من أدلّة وجوب الردّ هو وجوب ردّ من سلّم بصيغة «السلام»، وأمّا من سلّم بغير صيغته، فلا دليل على وجوب ردّه، وإن كان ردّه مستحباً، وراجحاً شرعيّاً، ولكن وجوبه لم يعلم من الأدلّة.

وعلى هذا فلو شكّ المصلّي في وجوب الردّ عليه إمّا من جهة الشكّ في أنّ المسلّم هل قصده أم لا؟ أو في أنّه هل سلّم بصيغة «السلام» أم لا؟ أو سلّم بالصيغة الصحيحة أو الملحونة؟ - بناءً على عدم وجوب الردّ إذا كانت الصيغة ملحونة -، فلا إشكال في أنّ مقتضى الأصل هو البراءة عن وجوبه، فإذا سقط الوجوب فلا يجوز الردّ، وإذا لم يجز الردّ فلو ردّه تبطل صلاته؛ لأنّ عدم البطلان مرتّب على وجوب الردّ العقليّ المنجّز لا على الوجوب الواقعي وإن لم يكن منجّزاً، نظير سقوط غير الأهمّ في المتزاحمين؛ فإنّه مرتّب على وجوب الأهمّ الّذي كان منجّزاً، لا على الوجوب الواقعي.

وكما في جواز إجارة واجدي المنيّ في الثوب المشترك لكنس المسجد؛ حيث إنّ جواز الإجارة وحليّة الثمن مترتّبان على جواز الدخول، وإن كان جوازاً ظاهريّاً، والمفروض جواز الدخول لكلّ منهما بمقتضى استصحاب عدم جنابته، فإنّ قوله ﷺ: «إنّ الله إذا حرّم شيئاً حرّم ثمنه»[1] أراد به الحرمة الفعليّة المنجّزة، لا الحرمة الواقعيّة؛ لأنّ مناسبة الحكم والموضوع تقتضي ذلك؛ حيث إنّ الحرمة التشريعيّة المتعلّقة بالمال موجبة لتخصيص عموم «الناس مسلّطون على أموالهم»[2].

---

(١) عوالي اللئالي ٣٠١/١١٠: ٢، بحار الأنوار ٢٩/٥٥: ١٠٣.

(٢) الخلاف ١٧٦: ٣ ذيل المسألة ٢٩٠.

فإذا خرج المال عن تحت سلطته فلا يجوز التصرّف فيه، كما أنّ في باب التزاحم إنّما يكون المانع عن تنجّز خطاب الأهمّ مع وجود الملاك هو شاغليّة الأهمّ، وحكم الأهمّ بتنجّزة يشغل قدرة المكلّف، ويوجب تعجيزه عن غير الأهمّ، لا لوجوده الواقعيّ كما بيّنا في محلّه.

والحاصل: أنّ ما نحن فيه من قبيل المثالين المذكورين الّذي رتّب الحكم فيهما على الحكم الفعليّ المنجّز، لا على الحكم الواقعيّ، وإن لم يكن منجّزاً. وليس مثل غير المأكول الّذي قيّد بالعدم الواقعيّ. ولذا قلنا في محلّه: إنّ مجرّد حليّة الأكل ظاهراً لا يوجب جواز لُبسه في الصلاة.

وبعبارة أُخرى: إنّما لم يكن الردّ مبطلاً لأهميّة وجوبه، فإذا لم يكن واجباً فأمر المانعيّة بحاله. وأمّا إذا شكّ من جهة أنّه سبق بالردّ غيره أم لا؟ أو شكّ في أنّه هل يمكنه الإسماع أم لا؟ فلا مجال للبراءة؛ لأنّه ليس شكّاً في التكليف، بل شكّ في المسقط مع القطع بالتكليف ومقتضى قاعدة الاشتغال وجوب الردّ، ومعه فلا تبطل الصلاة بردّه وإن لم يكن في الواقع واجباً.

ولكن لو أتى بالردّ في الموردين بقصد القرآنيّة لكان أحوط؛ نظراً إلى رعاية كشف الخلاف، وعدم وجوبه عليه واقعاً. فإنّ احتمال المانعيّة موجود، ويدفع هذا الاحتمال بإتيان الردّ بقصد القرآنيّة. هذا ما قال به الأُستاذ سلّمه الله.

ولا ينافي هذا الاحتياط ما ذكرنا من عدم ترتّب بطلان الرد على الوجوب الواقعيّ، فإن الغرض ممّا ذكرنا: أنّ الوجوب الواقعيّ لا يرفع مانعيّة الردّ مع عدم تنجّزه، ومع ترخيص الشارع ظاهراً بترك الردّ، لا أنّ مع عدم الوجوب الواقعيّ أصلاً ترفع المانعيّة ومبطليّة التكلّم بالردّ، وما نحن فيه كذلك؛ حيث إنّ قاعدة الاشتغال لا

تقتضي إلا وجوباً عقليّاً، والوجوب العقليّ ليس وجوباً شرعيّاً يقتضي عدم مبطليّة التكلّم إلا إذا دلّ دليل آخر على عدم مبطليّته.

فعلى هذا لو أتى بقصد القرآنيّة للفرار عن هذا المحذور فهو مطابق للاحتياط، كما أنّه لو لم يأت بقصد القرآنيّة وردّ السلام، وانكشف أنّه لم يجب عليه، يجب الإعادة؛ لعدم كون الوجوب العقليّ وجوباً رافعاً لمبطليّة التكلّم والتخاطب، كما لا يخفى.

ويشترط أيضاً في وجوبه عليه أن يردّه عليه فوراً. فلو سقطت الفوريّة فلا يجب. ومع الشكّ فالحكم ما ذكرنا من الإتيان به بقصد القرآنيّة؛ رعايةً لعدم وجوبه واقعاً، وكشف خلافه.

الثاني: أنّ الظاهر من الكتاب العزيز من قوله عزّ من قائله: ﴿**قالوا سلاماً قال سلام**﴾[1] أنّه يقع السلام والتحيّة بلفظ «السلام» ولو مع عدم ذكر الخبر؛ فإنّ الظاهر من الآية المباركة أنّهم سلّموا سلاماً قال: «سلام» وعلى هذا لا وجه لاختصاص صيغ السلام والتحيّة بخصوص الصيغ الأربع من قوله: «سلام عليكم» و«السلام عليكم»[و]«سلام عليك» و«السلام عليك».

وبالجملة: لا وجه لتخصيص صيغ السلام بخصوص الأربع المذكورة.

وأمّا وقوعه بالملحون، كما إذا لم يذكر الخبر لفظاً، ولم يكن منويّاً، أو كان ملحوناً من جهة أُخرى ك «سرام» و«سلوم» ففيه إشكال؛ نظراً إلى أنّه ما دام لم يخرج عن كونه تحيّةً بالسلام فيكون تحيّةً بصيغته، فيجب الردّ، ونظراً إلى أنّ المنصرف من التحيّة بالسلام هو غير الملحون انصرافاً عرفيّاً، فلا يقع.

---

(١) هود: ٦٩، الذاريات: ٢٥.

وعلى كلّ تقدير، فلو وقعت التحيّة بصيغة «السلام» ملحوناً فالاحتياط أن يأتي بالردّ قاصداً للقرآنيّة. وأمّا إذا أتى بها غير قاصد للقرآنيّة، فالأولى إتمام الصلاة، ثمّ إعادتها، كما لا يخفى.

الثالث: أنّه هل يجب في الردّ أن يكون مماثلاً للتحيّة بحيث كان الردّ بعين الصيغة الّتي تحقّقت التحيّة بها. مثلاً إذا كانت التحيّة بصيغة «سلام عليكم» فلابدّ أن يكون الردّ بعين هذه الصيغة، بتقديم لفظ «السلام»، أم لا تعتبر المماثلة؟

ذهب المشهور، بل أكثر العلماء - رضوان الله عليهم - إلى اعتبار المماثلة[١]، بحيث إنّه لو ردّها بغير المثل تكون الصلاة باطلةً، خلافاً لما يحكى عن العلامة في المختلف[٢]، والأردبيلي في مجمعه[٣].

ومنشأ الخلاف هو اختلاف الأخبار؛ فإنّ الأخبار بين طوائف ثلاث.

منها: ما دلّت على المماثلة مثل صحيح محمّد بن مسلم قال: دخلت على أبي جعفر عليه السلام وهو في الصلاة، فقلت: السلام عليك، فقال عليه السلام: «السلام عليك» فقلت: كيف أصبحت؟ فسكت، فلمّا انصرف قلت: أيردّ السلام وهو في الصلاة؟ فقال: «نعم، مثل ما قيل له»[٤].

فإنّ الظاهر من المماثلة للقول هو المماثلة كيفاً وكمّاً يعني في الترتيب وعدم الزيادة، كما في صدر الخبر، فإنّه صغرى لكبرى المثل.

---

(١) كما في مدارك الأحكام ٣: ٤٧٤ ومستند الشيعة ٧: ٦٧ ـ ٦٨ والحدائق الناضرة ٩: ٦٤ والخلاف ١: ٣٨٨/ مسألة ١٤١.

(٢) مختلف الشيعة ٢: ٢١٩ ذيل المسألة: ١٢٥.

(٣) مجمع الفائدة والبرهان ٣: ١١٦.

(٤) التهذيب ٢: ١٣٤٩/٣٢٩، الوسائل ٧: ١/٢٦٧ ب١٦ من أبواب قواطع الصلاة.

ونحوه: رواية منصور بن حازم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا سلّم عليك الرجل وأنت تصلّي؟ قال: «تردّ عليه خفيّاً»[١].

فإنّ قوله: «تردّ عليه» ظاهر في ردّ ما قيل له من السلام، وهو ظاهر في المماثلة. والمراد بقوله: «خفيّاً» هو عدم رفع الصوت به، لا عدم الإسماع، كما في موثّقة عمّار الساباطي: «إذا سلّم عليك رجل من المسلمين وأنت في الصلاة فردّ عليه فيما بينك وبين نفسك، ولا ترفع صوتك»[٢].

والمراد: الإجهار به على نحو يجهر بالقراءة، فإنّ رفع الصوت يكون كالتكلّم بالكلام الآدمي، كما لا يخفى.

ومنها: ما دلّت على أنّ الردّ لابدّ أن يكون بصيغة «سلام عليكم»، مثل موثّق سماعة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن الرجل يسلّم عليه وهو في الصلاة؟ قال: «يردّ بقوله سلام عليكم ولا يقول: وعليكم السلام، فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله كان قائماً يصلّي فمرّ به عمّار بن ياسر، فسلّم عليه فردّ عليه هكذا»[٣].

فإنّه ظاهر في تعيين كون الردّ بصيغة «سلام عليكم» سواء كان السلام والتحيّة بصيغته أم لم يكن؛ فإنّه مطلق.

ومنها: ما دلّت على أنّه لابدّ أن يكون الردّ بصيغة «السلام عليك» مثل صحيحة أُخرى لمحمّد بن مسلم: «إذا سلّم عليك مسلّم وأنت في الصلاة، فسلّم عليه، تقول:

---

(١) التهذيب ٢: ١٣٦٦/٣٣٢، الوسائل ٧: ٣/٢٦٨ ب١٦ من أبواب قواطع الصلاة.

(٢) التهذيب ٢: ١٣٦٥/٣٣١، الفقيه ١: ١٠٦٤/٢٤٠، الوسائل ٧: ٤/٢٦٨ ب١٦ من أبواب قواطع الصلاة.

(٣) الكافي ٣: ١/٣٦٦، التهذيب ٢: ١٣٤٨/٣٢٨، الوسائل ٧: ٢٦٧ ـ ٢/٢٦٨ ب١٦ من أبواب قواطع الصلاة.

«السلام عليك، وأشر بإصبعك»[١].

فإنّ ظاهره تعيين كون الردّ بصيغة «السلام عليك» ومع كونه في مقام البيان، فإطلاقه يدلّ على تعيّنه، سواء كان السلام والتحيّة بصيغته أم لا.

وقوله عليه السلام: «وأشر بإصبعك»، يراد به تفهيم المحيّي والمسلّم بالفعل، لا برفع الصوت.

وكانت النسبة بين هذه الأخبار هي العموم من وجه؛ حيث إنّ كلّ واحدة من الطوائف الثلاثة أعمّ من جهة وأخصّ من جهة، فيقع بينها التعارض. فإنّ مقتضى الطائفتين الأخيرتين هو جواز كون الردّ بغير المثل لأعميّتهما، كما أنّ مقتضى أخبار المثل كون الواجب بالمثل، سواء كانت صيغة «السلام» بالصيغتين المذكورتين، أم لم يكن.

ولكنّ الّذي يهوّن الخطب هو أنّ الطائفتين الأخيرتين محمولتان على الغالب؛ لأنّ الغالب يكون السلام بصيغة «سلام عليكم» أو بصيغة «السلام عليك». ومع كون كلتا الصيغتين واردتين مورد الغالب فلا يصلح لأن تقيّد بهما أخبار المثل.

وأمّا دعوى: كون إطلاق خبر المثل وارداً مورد الغالب، فهي خلاف ظاهر الخبرين المذكورين، فإنّ قوله عليه السلام: «نعم مثل ما قيل» أو قوله: «تردّ» - كما في الصحيحة الأُخرى - ظاهر في اعتبار المثليّة والتقييد بها، وإلا لا وجه للتقييد بها، كما لا يخفى على المتدبّر، فتدبّر.

---

(١) الفقيه ١ : ١٠٦٣/٢٤٠، مستطرفات السرائر : ١٨/٩٨، الوسائل ٧ : ٢٦٨ ـ ٥/٢٦٩ ب١٦ من أبواب قواطع الصلاة.

فروع:

الفرع الأوّل: أنّه لو ترك المصلّي الجواب فيما كان الجواب عليه واجباً، فهل تبطل صلاته، كما نسب الى المشهور في المستند[١]، أم لا؟ الظاهر هو الثاني.

وما يظهر من كلماتهم من وجه بطلان صلاته أحد الأمرين:

الأوّل: كون الردّ واجباً في الصلاة، فإذا وجب الردّ فيكون كسائر واجبات الصلاة. فكما أنّه لو أخلّ بإحدى واجباتها تكون الصلاة باطلةً، فكذا لو أخلّ بجواب السلام، فإنّه تبطل صلاته أيضاً.

ولا يخفى ما فيه، من أنّ مجرّد وجوبه في الصلاة لا يقتضي أن يكون من أجزاء الصلاة، أو من شرائطها وقيودها، حتّى يكون الإخلال به كالإخلال بأجزاء الصلاة وقيودها، بل هو واجب نفسيّ لا ربط له بالصلاة، فلا يوجب الإخلال به بطلان الصلاة أصلاً.

والثاني: أنّه لو وجب الردّ، فمقتضى أنّ الأمر به يقتضي النهي عن ضدّه، تكون القراءة أو الجزء الّذي يأتي به حال تركه منهيّاً عنه، وقد قرّر في محلّه أنّ النهي المتعلّق بالعبادة بجزئه يكون مفيداً للفساد.

وفيه أمّا أوّلاً: أنّ هذا إنّما يتمّ لو لم يسكت حال وجوب الردّ عليه. وأمّا إذا سكت مدّةً من الزمان الّذي يجب عليه الردّ في هذا الزمان حتّى سقط وجوبه؛ لكون الوجوب فوريّاً، فإذا اشتغل بالعبادة فتكون صلاته صحيحةً؛ لأنّه لم يأت بجزء منه حال وجوب الردّ عليه، على الفرض.

---

(١) مستند الشيعة ٧: ٧٣.

وثانياً: أنّه إذا لم يسكت وأتى بواجبات الصلاة حال الترك، فلا وجه لبطلان الصلاة إلا كون الأمر بالشيء مقتضياً للنهي عن ضدّه الخاص، وقد أبطلناه في الأُصول وقلنا بعدم مقدّميّة ترك الضدّ لضدّ آخر. فعلى هذا، لا وجه لبطلان صلاته بالترك.

وأمّا ما نقل عن مجمع البرهان من أنّه لو كان المسلّم حاضراً وجب عليه الردّ دائماً، ولو غاب وذهب يجب عليه الذهاب حتّى يردّ عليه. فعلى هذا فلا يجوز فعل الصلاة المنافي له، بناءً على مقدّميّة ترك الضدّ[1]، غريب جداً؛ لأنّ السلام إنّما يجب بعنوان كونه ردّاً للتحيّة، لا أنّه واجب بنفسه ولنفسه. فإذا وجب على المصلّي الردّ بعنوان كونه ردّاً وجواباً للتحيّة، فظاهر أنّه إنّما يعنون بعنوان الردّ والجواب لو لم يفصل بينهما فصل عرفيّ على وجه يخرج الردّ عن كونه ردّاً؛ ضرورة أنّ الردّ مربوط بالتحيّة عرفاً، كالمكالمة العرفيّة، وإنّما يجب بعنوان كونه مربوطاً بالتحيّة. ولا إشكال في أنّ هذا العنوان إنّما يتحقّق لو لم يفصل بينهما مدّة لا يمكن أن يرتبط الجواب بذلك السلام؛ لاعتبار الفوريّة العرفيّة في الردّ. فإذا طالت المدّة بينهما فيخرج السلام عن كونه ردّاً، وإذا خرج فلا يجب إلا إذا قام دليل على وجوبه في ثاني الزمان، وفي ثالثه، وهكذا، كالواجب الّذي يكون واجباً فوراً ففوراً. وأمّا مع عدمه، فلا وجه لوجوبه بعد بطلان الفوريّة العرفيّة، ومع الشكّ في وجوبه في ثاني الزمان يكون مقتضى الأصل هو البراءة.

فما ذكره مبنيّ على كون السلام بنفسه واجباً - لا بعنوان كونه ردّاً، كما لا يخفى - أو كونه واجباً مطلقاً غير مشروط بكونه ردّاً وجواباً، أو غير مشروط

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٣: ١٢٢.

بالزمان الأوّل، ومع الشكّ في كون الواجب مشروطاً أو مطلقاً فالأصل يقتضي الاشتراط؛ لأنّه المتيقّن من الوجوب. وأمّا مع عدم الشرط فالوجوب مشكوك، والأصل هو البراءة، كما لا يخفى.

وممّا ذكرنا ظهر ما في قوله: «لو كان المسلّم حاضراً وجب عليه الردّ دائماً ولو غاب وذهب يجب عليه الذهاب، حتّى يردّ عليه الجواب». فإنّه مبنيّ على كون الردّ واجباً نفسيّاً كانت التحيّة والسلام سبباً لإيجابه عليه مطلقاً، فيجب عليه فوراً ففوراً. وهذا يحتاج إلى دليل وهو مفقود.

مضافاً إلى أنّ أدلّة وجوبه إنّما تدلّ على وجوبه بعنوان الردّ لا مطلقاً، مع أنّه يلزم بناءً عليه محاذير لا يمكن أن يلتزم بها فقيه، فضلاً عن مثل المقدّس الأردبيليّ. فإنّه يلزمه وجوب مسافرته لو سافر المسلّم، ويلزم بطلان جميع عباداته، بناءً على كون الأمر بالشيء مقتضياً للنهي عن ضدّه، ويلزم كونه عاصياً آناً فآناً ما دام لم يأت بالردّ، وفيه ما لا يخفى.

الفرع الثاني: أنّه يجب ردّ تحيّة الصبيّ المميّز، وأمّا غير المميّز فلا؛ [لأنّه]لا يمكن أن يصدر منه قصد التحيّة. وأمّا المميّز، فيجب ردّ تحيّته؛ لعموم قوله تعالى: ﴿**وإذا حيّيتم بتحيّة فحيّوا بأحسن منها**﴾[1] لكلّ مسلّم ومحيّي، فمقتضى الأمر بالتحيّة هو وجوب الردّ إمّا بالأحسن منها أو ردّها، ولا إشكال في ذلك نصّاً وفتوىً.

نعم، نفس التحيّة والسلام مستحبّ لكلّ شخص مكلّفاً كان أم لا، ولكنّ السلام

---

(١) النساء: ٨٦.

والتحيّة إلى المصلّي مكروه؛ للأخبار الواردة في هذا الباب[1]، كما لا يخفى على الراجع إليها.

إنّما الكلام والإشكال فيما إذا ردّ التحيّة الصبيّ المميّز، فهل يسقط بردّه وجوبه عن المكلّفين المخاطبين به أم لا؟ وهذا البحث سارٍ في كلّ واجب كفائيّ يقوم به الصبيّ المميّز، في كونه موجباً لسقوط الواجب عن سائر المكلّفين.

ومقتضى الأصل عدم سقوطه عنهم، حتّى مع القول بكون عباداته تشريعيّةً، مع الشكّ في السقوط، إلا أن يقوم دليل على سقوطه منهم؛ لأنّ استصحاب الوجوب جارٍ،

وأقصى ما يمكن أن يقال في وجه سقوطه عنهم بقيام الصبيّ المميّز أنّه بناءً على كون عبادات الصبيّ شرعيّةً لا تمرينيّةً يكون جميع ما وجب على المكلّفين من الواجبات مستحبّةً في حقّ الصبيّ بملاك واحد.

وبعبارة أُخرى: بناءً على تشريعيّة عبادات الصبيّ المميّز تكون عباداته مستحبّةً في حقّه بعين ذلك الملاك الّذي يكون بذلك الملاك واجباً في حقّ المكلّفين، غاية الأمر أنّها غير واجبة في حقّه لطفاً في حقّه، من جهة دخل البلوغ في ملاك الوجوب، لا دخله في أصل ملاك العبادة.

فعلى هذا لو أتى بها الصبيّ، وقام بالواجب الكفائيّ على البالغين فحصل الامتثال من جهة حصول الملاك، وترتّبه على ما أتى به الصبيّ، فيسقط الأمر. ومع حصول الملاك فلا يبقى مجال للأمر بتلك العبادة بالنسبة إلى المكلّفين، كما في الواجبات التوصّليّة، كما لا يخفى.

---

(١) الوسائل ٧: ٢٧٠ ـ ٢٧١ أحاديث الباب ١٧ من أبواب قواطع الصلاة.

وفيه: أنّ بعد فرض دخل البلوغ في ملاك الأمر الوجوبيّ، وأنّه لولا البلوغ لا يتحقّق ملاك وجوب الأمر، فيكون ملاك الأمر الوجوبي أقوى من الملاك الاستحبابيّ، فإذا كان أقوى فما استوفى تمام ملاك الأمر المتعلّق بالمكلّفين، فإذا لم يستوف فلا وجه للسقوط، إلا إذا قام دليل على اجتزاء الشارع بما أتى به الصبيّ المميّز عمّا يجب على المكلّفين. وأمّا مع عدم قيام دليل عليه، فمع فوت بعض ملاك الأمر المتعلّق بالمكلّفين كيف يمكن أن يكتفى بما أتى به الصبيّ.

وبعبارة أُخرى: الاكتفاء بالملاك الناقص عن الملاك التامّ واجتزاء العبادة الناقصة ملاكاً عن العبادة التامّة ملاكاً يحتاج إلى دليل مفقود في المقام، فيجب عليه أن يأتي به.

نعم، في كلّ مقام دلّ الدليل على قيام ما أتى به عن سائر المكلّفين نقول به، كما لا يخفى. ففيما نحن فيه يجب على المصلّي ردّ التحيّة، لكن إن كان بقصد القرآنيّة فهو أحوط، كما لا يخفى.

وممّا ذكرنا ظهر وجوب ردّ تحيّة النساء أيضاً؛ لشمول عموم الآية المباركة[1] [لتحيّتهنّ][2] أيضاً.

ودعوى: عدم وجوبه من جهة تحيّة المرأة لكون صوتها عورة ومع الحرمة فلا يجب ردّها.

مدفوعة: أمّا أوّلاً: بأنّ صوتها ليست بعورة، وقد بيّنا عدم كونه عورةً في وجوب الستر.

---

(١) النساء: ٨٦

(٢) في الأصل «لتحيّتهم» والظاهر الصحيح ما أثبتناه.

وثانياً: أنّه على تقدير كون تحيّتها حراماً، فلا يوجب حرمتها عدم وجوب ردّها بعد ما صدر منها الحرام، وبعد ما صدق عليه العموم المذكور. فإنّ حرمة التحيّة لا يوجب عدم وجوب الردّ؛ لأنّها لا يخرجها عن كونها تحيّةً، فإنّ الحكم لا يغيّر الموضوع، ولذا يجب الردّ - مع كراهتها - على المصلّي، فحرمة التحيّة لا تمنع من وجوب ردّها، كوقوع الحرام مقدّمةً لواجب.

نعم، بناءً على كون صوتها عورةً، التحيّة عليهنّ مشكل من جهة كونها مقدّمةً لوجوب الردّ - الملازم لإعلاء صوتها لإسماعه واجباً - عليهنّ. مضافاً إلى ما في التكلّم معهنّ غالباً من عدم خلوّه عن الريبة.

وكيف كان لو لم يجب الردّ لسلامهنّ، فلو ردّها المصلّي يوجب بطلان صلاته، كما قلنا سابقاً.

الفرع الثالث: أنّ الظاهر من الأخبار الواردة في ردّ تحيّة الكافر - في الاكتفاء بردّها بـ«عليك»[1]، وبقوله: «بارك الله لك في دنياك»[2]، وبقوله: «هداك الله»، أو «أنعم صباحك» أو «أطال الله بقاءك»[3] - أنّه لا يجوز ردّها بـ «سلام عليك» أو بـ «عليك السلام» فإنّه لا يجوز ردّها بالأحسن والمثل، فلا يجب ردّها؛ لأنّ ما وجب ردّها من التحيّة هو ما كان بصيغة «السلام».

ومن هنا ظهر أنّ التمسّك بالآية المباركة، لوجوب ردّ سلام الكافر لا وجه له؛

---

(١) الوسائل ١٢ : ٧٧ ـ ٧٩ أحاديث الباب ٤٩ من أبواب أحكام العشرة.

(٢) الكافي ٢ : ٩/٤٧٥، الوسائل ١٢ : ٢/٨٤ ب٥٣ من أبواب أحكام العشرة.

(٣) أفتى العلاّمة بهما في تذكرة الفقهاء ٩ : ٢٤ من دون إشارة إلى ورودهما في الأخبار.

لأنّ المستفاد منها هو وجوب ردّ التحيّة، إمّا بالأحسن أو المثل. فإذا لم يجز بهما فلا يمكن التمسّك لوجوبه بالآية المباركة، وأمّا بغيرها، فلا دليل على وجوبه إلا أن يستدلّ بهذه الأخبار المتضمّنة للأمر بردّها بالأمور المذكورة في خصوص الكافر، ولا تخلو استفادته منها من القوّة، كما لا يخفى.

وأمّا ابتداء السلام بالكافر من المسلم، فالظاهر من الأخبار عدم جوازه.

الفرع الرابع: أنّه لابدّ في الردّ الواجب من التحيّة من أن يكون إمّا بالأحسن أو بالمثل، كما هو صريح الآية المباركة من قوله تعالى شأنه: ﴿**فحيّوا بأحسن منها أو ردّوها**﴾[1]، فلا إشكال في جواز الردّ بقوله: «عليكم السلام» لغير المصلّي كما في حسنة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام في حديث طويل أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «إذا سلّم عليكم مسلم فقولوا: سلام عليكم ...»[2]. وظاهر أنّ بتقديم الخبر تتحقّق أحسنيّة الردّ، كما أنّه يجوز «سلام عليك» أو «السلام عليك».

إنّما الإشكال فيما إذا سلّم المسلّم بقوله: «سلام عليكم»، فهل يجوز للرّاد أن يقول: «سلام عليكم»؟ وجه الإشكال: أنّه ردّ بالأردء، لا بالمثل، والظاهر من الآية المباركة تعيّن أحد الأمرين، فحينئذٍ يشكل تحقّق الردّ به. وأمّا لو قدّم الخبر، أو أتى معرّفاً باللام فيتحقّق الردّ وإن لم يأت بضمير الجمع؛ لأنّه إمّا ردّ بالأحسن، أو المثل، كما لا يخفى.

وهل يؤتى بلفظ «الواو»، كما إذا قال: «وعليكم السلام» أو «وعليك السلام» الظاهر أنّ الإتيان بلفظة «واو» وإن كان أبلغ من تركها من حيث كون «واو»

---

(١) النساء: ٨٦

(٢) الكافي ٢ : ١/٤٧٤، الوسائل ١٢ : ٤/٧٨ ب٤٩ من أبواب أحكام العشرة.

العاطفة متضمّنةً لشدّة الربط للجواب على التحيّة وهو الأبلغ، ولكن لا دخل لها في أحسنيّة الجواب، بل بها تتحقّق نكتة لفظيّة. وأمّا صيرورة الجواب بواسطة الإتيان بها أحسن فغير معلوم.

وبعبارة أُخرى: حيث لابدّ أن يكون الجواب مربوطاً بالتحيّة عرفاً - ولذا يعتبر فيه الفوريّة العرفيّة بحيث لو بطلت ليبطل الجواب -، وحيث إنّ «واو» العطف إنّما ذكرت في الكلام لربط مدخولها بالمعطوف عليه، فيكون اللفظ موافقاً للمقام. وأمّا صيرورته أحسن بواسطته، فلا يعلم منه، كما لا يخفى.

[الثانى من القواطع: التكفير]

الثاني من القواطع الّتي تبطل الصلاة بها عمداً: التكفير، على المشهور. خلافاً لمن قال بحرمته من دون أن يكون مبطلاً، كما حكي عن الأردبيليّ في شرح الإرشاد[١]، والروضة[٢]، والمسالك[٣]. وخلافاً لمن ذهب إلى كراهته، كما حكي عن المحقّق في المعتبر[٤]، وغيره[٥].

واختار الأُستاذ سلّمه الله تعالى مذهب المشهور مستدلاً بأنّ النهي المتعلّق بقيد من قيود مركّب ظاهر في المانعيّة، كما نقّحناه في محلّه من أنّ النهي المتعلّق بشيءٍ في المركّب يكون كالأمر المتعلّق بشيءٍ له دخل في المركّب في كونه غيريّاً، سواء كان نهياً عن نفس المركّب معه، كقوله: «لا تصلّ في المأكول»، أو كان نهياً عن شيءٍ في المركّب، كما فيما نحن فيه. فإنّ قرينة المورد، وتقييد متعلّق النهي بالصلاة أقوى شاهد على كون النهي غيريّاً، مفيداً للمانعيّة، وأنّ النهي عنه يكون باعتبار كونه في الصلاة. وهذا أصل ثانويّ قد أسّسناه في الأوامر والنواهي المتعلّقة

---

(١) مجمع الفائدة والبرهان ٣: ٥١.

(٢) الروضة البهيّة ١: ٢٣٥.

(٣) حكاه في مستند الشيعة ٧: ١٩ ولكنّ ما في المسالك ١: ٢٢٧ خلافه، فلاحظ.

(٤) المعتبر ٢: ٢٥٧.

(٥) كأبي الصلاح في الكافي في الفقه: ١٢٥.

بشيءٍ في المركّب، بعد ما كان الأصل الأوّلي فيها هو النفسيّة.

وقد ورد بهذا المضمون أخبار كثيرة:

منها: ما عن محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام قلت: الرجل يضع يده في الصلاة وحكى اليمنى على اليسرى؟ فقال: «ذلك التكفير لا تفعل»[١]. يعني لا تفعله في الصلاة. ولا معنى للنهي في الصلاة إلا كونه مانعاً عنها، كما لا يخفى.

ومنها: ما روي عن الدعائم عن جعفر بن محمد عليهما السلام: «إذا كنت قائماً في الصلاة، فلا تضع يدك اليمنى على اليسرى، واليسرى على اليمنى، فإنّ ذلك تكفير أهل الكتاب»[٢].

وهذا الخبر، حيث عمل به المشهور، فتنجبر ضعفه بعملهم. وحيث إنّ النهي تعلّق بعدم الوضع في الصلاة، فيكون بلحاظ الصلاة. ولا معنى له إلا كونه مانعاً كما قلنا.

وبهذا المضمون غيره من الأخبار، وحمل النهي فيها على الحرمة النفسيّة، حتّى كان دالا على الحرمة النفسيّة في الصلاة، وهو خلاف الظاهر.

كما أنّ ورود التعليل في بعض الأخبار بأنّه تشبّه بالمجوس، كما في مرسل حريز حيث يقول: «لا تكفّر، فإنّما يصنع ذلك المجوس»[٣]، وحيث إنّ المجوس كفار فيكون تشبّهاً بالكافر، كما صرّح به في الرواية المحكيّة عن الخصال[٤]، لا

---

(١) التهذيب ٢ : ٣١٠/٨٤، الوسائل ٧ : ٢٦٥ ـ ١/٢٦٦ ب١٥ من أبواب قواطع الصلاة.

(٢)دعائم الإسلام ١ : ١٥٩، مستدرك الوسائل ٥ : ٢/٤٢١ ب١٤ من أبواب قواطع الصلاة.

(٣)الكافي ٣ : ٣/٣٣٦، الوسائل ٧ : ٣/٢٦٦ ب١٥ من أبواب قواطع الصلاة.

(٤)الخصال : ٦٢٢، الوسائل ٧ : ٧/٢٦٧ ب١٥ من أبواب قواطع الصلاة.

دلالة لها على الكراهة كما ذهب إليه بعض[١]؛ لأنّها حكمة للنهي، لا علّة له. كما بيّنا في محلّه الضابط بينهما. فإذا كان حكمةً له، فلا ينافي كونه للحرمة. فالقول بالحرمة النفسيّة، أو الكراهة مستنداً إلى ظاهر النهي، وإلى الحكمة المذكورة توهّماً كونها علّة للحكم، لا وجه له.

وأمّا رواية عليّ بن جعفر عليه السلام سألته عن الرجل يكون في صلاته أيضع إحدى يديه على الأُخرى بكفّه أو ذراعه؟ قال: «لا يصلح ذلك، فإن فعل فلا يعود له»[٢] لا دلالة لها على الكراهة، بقرينة المقام؛ فإنّ المسؤول عنه هو صحّة صلاته وعدمها، فإنّه الظاهر من «أيضع إحدى يديه على الأُخرى بكفّه أو ذراعه في صلاته أم لا». فورود قوله عليه السلام: «لا يصلح» في هذا المقام صريح في بطلان الصلاة به.

نعم، لولا قرينة المقام كان ظاهر «لا يصلح» في نفسه هو الكراهة، لكن قرينة المورد أقوى شاهد على إرادة البطلان منه. وعلى هذا فقوله عليه السلام: «لا يعود له» لا دلالة له على الكراهة لو لم نقل بأنّ ظاهره الحرمة وبطلان الصلاة، فإنّ ورود مثل هذا القول في أمثال هذه الموارد تأكيد واهتمام بعدم الإتيان به ثانياً، ولولا كونه مبطلاً للصلاة ومحرّماً، لا وجه لأن يؤكّد، ويهتمّ بعدم وقوعه في الصلاة. فهذا قرينة على الحرمة والبطلان، كما لا يخفى.

فما ذهب إليه المشهور من الحرمة والبطلان، هو المستفاد من الأخبار، كما لا يخفى.

وأمّا ما روي عن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليهم السلام قال: «ذلك عمل

---

(١) تقدم في ص٦٦.

(٢) مسائل عليّ بن جعفر: ٢٨٨/١٧٠، الوسائل ٧: ٥/٢٦٦ ب١٥ من أبواب قواطع الصلاة.

وليس في الصلاة عمل»[١].

فإنّ المشار إليه بقوله عليه السلام: «وذلك» هو التكفير. ولعلّ المراد بكونه عملاً أنّه ليس من أجزاء الصلاة، بل أمر خارج عن الصلاة شرّعه عمر من قبل نفسه، وهذا إشارة إلى كونه من بدع عمر، ومن عمله الّذي أدخله فيها بالوجوه الاستحسانيّة الّتي استخرجها من تسويلاته النفسيّة في الصلاة الّتي هي أفضل العبادات وأقرب وسائل القرب الّتي جعلها الله لعباده، فيكون عملاً خلقيّاً داخلاً في المجعول الإلهيّ.

وبالجملة: التعبير به يكون من جهة التقيّة إلى كونه خارجاً عن الصلاة، ومن بدع عمر، كما لا يخفى.

وممّا ذكرنا من أنّ منشأ المانعيّة هو كون النهي غيريّاً ظهر وجه بطلان الصلاة به. وأمّا مع الإغماض عمّا ذكرنا فلا وجه لكونه مبطلاً للصلاة، كان النهي مفيداً للحرمة أم لا؛ لأنّ غاية ما يمكن أن يقال في وجه البطلان إنّ هذا التكفير تشريع محرّم، فالصلاة المشتملة على المحرّم التشريعيّ تكون باطلةً.

ولكن لا يخفى ما فيه من أنّ التكفير وإن كان محرّماً من جهة كونه تشريعاً، ولكن حيث كان النهي متعلّقاً بأمر خارج عن الصلاة فلا وجه لكونه موجباً لبطلان الصلاة أصلاً. كما بيّنا في محلّه، فيكون حاله كالنظر إلى الأجنبيّة حال الصلاة، كما لا يخفى.

---

(١) مسائل عليّ بن جعفر : ٢٨٨/١٧٠، بحار الأنوار ٨٤: ٤/٣٢٥.

فروع:

الأوّل: أنّ وجه تخصيص هذا المنافي بالعامد من جهة صحيحة «لاتعاد»، حيث إنّها تدلّ على عدم بطلان الصلاة من كلّ خلل يقع في الصلاة في حالة النسيان إلا الخلل الواقع فيها من قبل الخمسة الّتي استثني فيها، وهذا القاطع داخل في المستثنى منه، فإذا وقع نسياناً فلا تبطل به الصلاة، كما لا يخفى.

وأمّا ما ادّعي من أنّ الوجه فيه أنّ التكفير حيث كان حراماً تشريعيّاً في الصلاة، فإنّما يكون حراماً وموجباً للبطلان تشريعاً فيه، ولا إشكال في أنّ مع السهو والنسيان لا يتحقّق التشريع، ومع عدم تحقّقه فلا موجب لمبطليّته، أو أنّ الظاهر من النهي المتعلّق اختصاصه بحال العمد، فلا يخفى ما في كلا الوجهين.

أمّا الوجه الأوّل؛ فلما بيّنا من أنّ الحرمة التشريعيّة المحضة لا توجب بطلان الصلاة؛ لأنّ النهي متعلّق بأمر خارج عن الصلاة، مضافاً إلى أنّ التشريع إنّما كان من فعل عمر، ولا يحتاج في الإتيان به من قصد المصلّي التشريع، بل مجرّد وجوده قاطع ولو لم يأت بقصد التشريع، بل لو أتى به تقيّةً مع القطع بعدم كونه من الصلاة ولا واجباً فيه، كما لا يخفى.

وأمّا الوجه الثاني؛ فلأنّ النهي وإن لم يتعلّق بالناسئ والساهي في حال النسيان والسهو؛ لعدم إمكان تعلّق الخطاب بهما بعنوانهما، ولكنّ النهي لو كان غيريّاً يفيد المانعيّة في كلتي حالتي السهو والنسيان ملاكاً، وكذا خطاباً؛ لإمكان تصوير توجيه الخطاب نحوهما بعنوان آخر غير عنوان الناسئ والساهي، كما بيّناه في الأُصول.

فظهر أنّ الدليل هو صحيحة «لاتعاد»، وحينئذٍ يمكن أن يدّعى أنّ من نفس تخصيص هذا القاطع بحال يستكشف أنّ صحيحة «لاتعاد الصلاة» تشمل جميع الخلل الواقع من الزيادة والنقيصة المتحقّقتين من قبل كلّ جزء وقيد معتبر فيها،

وجوديّاً كان أم عدميّاً، من جهة أنّه لا وجه لتخصيصه بالعمد إلا تلك الصحيحة. فلو لم يكن المشهور فهموا منها العموم والإطلاق بالنسبة إلى ما نحن فيه، لم يخصّوا هذا القاطع بخصوص العمد، فهذا دليل إنّيّ على استفادة العموم منها، كما لا يخفى.

الثاني: أنّ التكفير ليس منحصراً في خصوص وضع اليد اليمنى بكفّها على اليسرى، كما هو ظاهر بعض أخبار الباب[1]؛ لأنه عبارة عرفاً عن التكتّف ووضع إحدى اليدين على الأخرى، سواء كان يوضع الكفّ على ظهر الأُخرى أو على ذراعها، فإنّ معناه عامّ، وكلّ هذه مصاديق وأفراد له، وذلك المعنى العامّ هو الّذي يعبّر بالفارسيّة بـ «دست به سينه ايستادن» أو «دست بسته ايستادن». وهذا يتحقّق بكلّ من الأمور المذكورة، كما هو المتعارف عند الأعاجم في مقام الحضور عند الملوك وعند مواليهم، كما لا يخفى على الراجع إليهم في زماننا هذا.

وبناءً على هذا، فما ذكر في الأخبار يكون تنبيهاً على الكلّي بذكر فرده، وهذا أمر دائر في الأمثال، فيكون ما ذكر في الأخبار أفراداً له، لا أنّ التكفير منحصر به. وما ثبت فيه تعبّد من الشارع حتّى يكتفى بفرد خاصّ، وقوله عليه السلام في رواية محمّد بن مسلم «ذلك التكفير»[2]، لا يستفاد منه التكفير بوضع اليد اليمنى على اليسرى، بل الألف واللام فيه عهد ذهنيّ أو عهد خارجيّ إشارة إلى أنّ هذا الوضع هو التكفير المرسوم في الأعاجم الّذي استحسنه عمر وأبدعه؛ لأنّ التكفير تمام التكفير وكلّه منحصر بهذا، كما لا يخفى.

---

(١) مسائل عليّ بن جعفر: ٢٨٨/١٧٠، الوسائل ٧: ٢٦٦ ـ ٥/٢٦٧ ب١٥ من أبواب قواطع الصلاة.

(٢) التهذيب ٢: ٣١٠/٨٤، الوسائل ٧: ٢٦٥ ـ ١/٢٦٦ ب١٥ من أبواب قواطع الصلاة.

الثالث: أنّه لا إشكال في صحّة الصلاة مع التكفير لو كان للتقيّة، ولا يجب عليه القضاء مطلقاً، سواء كان التكفير عندهم مستحبّاً أو كان واجباً كان عندهم جزءاً استحبابيّاً أو وجوبياً للصلاة أو لم يكن، كان المكلّف متمكّناً من الإتيان بالصلاة بلا تكفير أو لم يكن.

والوجه في ذلك: أنّ مقتضى قوله عليه السلام: «التقيّة ديني ودين آبائي»[1] أنّ التقيّة لابدّ أن يتديّن بها في مقامها، وحيث إنّ المراد بالدين هو الأحكام الشرعيّة المجعولة، فيكون هذا ناظراً إلى أدلّة الأحكام وحاكماً عليها، كأدلّة الضرر والحرج. ومفاده أنّ كلّ مورد شرّعت فيه التقيّة يكون الدين - يعنى ما يتديّن به - هو التقيّة، يعني أنّ التقيّة بعنوان طريانها على متعلّقات الأحكام توجب تغيّرها عمّا هي عليها إلى ما تقتضيه التقيّة فيها، كسائر العناوين الثانويّة الطارءة على متعلّقات الأحكام، فتكون معتبرة لها، ويكون الحكم المتعلّق بها بعنوان التقيّة حكماً ثانويّاً.

فعلى هذا كلّما يتّقى فيها يكون صحيحاً؛ لأنّه هو المامور به الفعليّ، فالتكفير في مورد التقيّة لا يضرّ بالصلاة مطلقاً بلا إشكال.

إنّما الإشكال فيما إذا تركه في مورد التقيّة ويصلّي بغير التكفير، فهل تبطل الصلاة أم لا مطلقاً، أو يفصّل بين ما كان المتروك جزءاً أو قيداً عندهم فتبطل، وبين ما كان واجباً بنفسه في واجب أو مستحبّاً فلا تبطل؟ وجوه: أقواها هوالتفصيل.

بيان ذلك: أنّه لو كان المتروك جزءاً عندهم أو قيداً لمتعلّق التكليف فتبطل الصلاة بتركه؛ لما ذكرنا من أنّ مقتضى أدلّة التقيّة تغيير الحكم الأوّلي بالحكم

---

(١) دعائم الإسلام ١ : ١٦٠، الكافي ٢ : ٨/١٧٧ الوسائل ١٦ : ٢٣٦ ـ ٦/٢٣٧ ب ٣٢ من أبواب الأمر والنهي.

الثانوي وتبديله به، فالمأمور به الفعلي في مورد التقيّة هو الّذي كان المامور به عندهم، فالمأمور به بالأمر الأوّلي ليست فيه مصلحة فعلاً، فإذا أتى به فلم يأت بالمأمور به الفعليّ، فيكون فاسداً.

كما إذا توضّأ في مورد يجب عليه التيمّم فعلاً، فإنّ وضوءه باطل؛ لعدم الملاك له. وكذا لو لم يكن شيئاً مانعاً عندهم كالارتماس في الصوم، فإنّه ليس الصوم عندهم مقيّداً بعدمه، فهو ليس مانعاً عندهم، فإن ارتمس في يوم الصوم تقيّةً في مورده، فلا يبطل صومه. بخلاف ما إذا لم يكن عندهم قيداً أو جزءاً لمتعلّق التكليف، فلا يبطل بتركه، وإن كان عاصياً بتركه، كالتكفير فيما نحن فيه، وكلمة «آمين» في المسألة الآتية، فإنّه بناءً على كونهما واجبين مستقلّين في الصلاة فإنّه من قبيل واجب في واجب، ويجب على من يتّقي أن يأتي بهما، وإن تركه كان عاصياً، ولكن لا يضرّ تركه بالصلاة، بل تكون صلاته صحيحةً، كما إذا ترك واجباً مستقلاً في مذهبنا.

ومن هذا الباب قلنا بأنّ الإفطار قبل المغرب تقيّةً مبطل للصوم ولكن لا يحرم عليه، ولا يجب عليه الكفّارة لمكان التقيّة. وذلك؛ لأنّ الإفطار كان واجباً عندهم بمجرّد تحقّق الغروب من جهة بنائهم على انقضاء اليوم بتحقّق الغروب، فالإفطار عندهم يكون ناقضاً للصوم، لا أنّه غير ناقض له، كالارتماس، ولكنّهم يرونه واجباً بعد الغروب. وحينئذٍ إن ترك عند التقيّة فلا يبطل صومه، غاية الأمر كان عاصياً. وإن أتى به كان مبطلاً؛ لأنّ المفروض أنّه مبطل عندهم، ويترتّب عليه رفع الحرمة، وعدم وجوب الكفّارة. أمّا القضاء فيجب.

و[كذلك] التكفير والتأمين، فإنّه يجب عليه أن يأتي بهما ولكن لو تركهما لم

تبطل صلاته لأنّهما ليسا جزئين ولا قيدين للصلاة عندهم بناءً عليه، وأمّا إن كان مستحبّاً فلا إشكال في جواز تركه من جهة كونه مستحبّاً عندهم، كما لا إشكال في جواز الإتيان به لو صار شعاراً عندهم، فإنّ المستحبّ الّذي صار شعاراً عندهم، حكمه حكم الواجب عندهم، فلو أتى به تقيّةً فيجوز. بل يجب في مثل هذا المستحبّ الّذي صار شعاراً عندهم لو كان في تركه مفسدة.

إنّما الإشكال في جواز الإتيان بالمستحبّ الّذي لم يكن شعاراً عندهم، نظراً إلى أنّه لو لم يأت به لم يترتّب عليه ضرر؛ لأنّ المفروض جواز تركه ذاتاً وعرضاً، أمّا ذاتاً؛ فلاستحبابه. وأمّا عرضاً؛ لعدم كونه شعاراً. فيكون في تركه أمناً من الضرر، فعلى هذا إذا أتى به يبطل المركّب به لو كان جزءاً مستحبّياً فيه عندهم، أو فعل حراماً لو كان عندهم مستحبّاً نفسيّاً وعندنا حراماً.

لكنّ الظاهر من أدلّة التقيّة أنّه ليست التقيّة دائرةً مدار خوف الضرر وعدمه، بل يكفي في التقيّة إظهار الموافقة لهم. ولذا كثر الاهتمام في حضور جماعاتهم مع التمكّن من تركها والأمن من ضرره، بل لمجرّد إظهار الموافقة لهم، وإخفاءً لمذهبه عليهم، أو لإظهار التحبّب معهم لمصلحة من المصالح الشخصيّة، أو النوعيّة.

نعم، لا يجوز للشخص أن يوقع نفسه موقع التقيّة مع التمكّن منه. وأمّا لو وقع فلا إشكال في جواز إظهار الموافقة لهم ولو مع الأمن من الضرر، إلا إذا فرض أنّ إظهارها وعدمه سيّان ليست فيه مصلحة شخصيّة، ولا نوعيّة، كما لا يخفى.

ثمّ لا يخفى أنّ ما ذكرنا من كون التقيّة عنواناً ثانويّاً موجباً لتغيّر المأمور به عمّا هو عليه، ومن عدم كونها دائرةً مدار خوف الضرر النوعيّ والشخصيّ، إنّما يكون فيما إذا كانت التقيّة في الأحكام الكليّة الإلهيّة المتعلّقة بأفعال المكلّفين، فمثل هذه

من الدين.

وأمّا إذا لم يكن كذلك، بل كانت التقيّة في أمر حكم قضاتهم به، كحكمهم بكون اليوم الفلانيّ عيداً، أو من رمضان، فإنّ في هذه الموارد وإن كانت تجب التقيّة أيضاً، إلا أنّها لا توجب تغيّر الحكم الواقعيّ الإلهيّ، بل حكم في موضوع خارجيّ، ولذا يجب عليه الإفطار في اليوم الّذي حكموا بكونه عيداً إذا خاف من الضرر، ولكن يجب عليه قضاؤه، كما إذا أفطر في يوم حكم بأنّه من رمضان، فإنّه لا يجب عليه شيءٌ، كما لا يوجب سقوط القضاء عنه إذا أفطر يوم عيدهم، كما أنّه إذا لم يفطر في هذا اليوم لا يبطل صومه أصلاً.

وإلى ما ذكرنا يشير قوله - روحي له الفداء -: «لئن أفطر يوماً أحبّ إليّ من أن يضرب عنقي»[1]. فإنّه - روحي له الفداء - كان في مقام أنّ إبطال الصوم عندي في يوم من رمضان خوفاً من الضرر أحبّ إليّ من أن يرد عليّ ضرر أعظم من هذا، بحيث لو كان - نفسي له الفداء - مأموناً عن الضرر كان صومه صوماً، لا أنّه باطلٌ؛ لأنّه ليست التقيّة في الحكم الكلّي الإلهيّ، بل تقيّة في موضوع خارجيّ تحذّراً من الضرر، كما لا يخفى.

فظهر أنّ في مثل الموضوع الخارجيّ الّذي به قضاؤهم على خلاف حكم الله الواقعيّ لو تمكّن من عدم التقيّة يجب عليه عدمها. وإن لم يكن مأموناً وإن كان يجب عليه التقيّة لكن هذه التقيّة لا توجب شيئاً ولا تغييراً في حكم الله الواقعيّ الثابت لهذا الموضوع واقعاً، كالموضوعات الكلّيّة الثابتة فيها التقيّة.

ومسألة اختلاف الموقف في عرفات ومشعر تكون من هذا القبيل؛ حيث إنّه

---

(١) الكافي ٤: ٩/٨٣، الوسائل ١٠: ١٣١ ـ ٤/١٣٢ ب٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم ووقت الإمساك.

مستند إلى حكم قضاتهم بثبوت هلال ذي الحجّة في اليوم الخاصّ فالوقوف في اليوم الّذي كان عندهم هو التاسع من ذي الحجّة وإن كان واجباً للتقية، لكن هذا لا يوجب سقوط الحكم الواقعيّ وتبديله أصلاً، بل يجب عليه الوقوف في اليوم الّذي كان عنده يوم التاسع، فإن لم يتمكّن فلا يحتسب ذلك الوقوف من الوقوف الواجب عليه، ويلزمه بطلان حجّه في تلك السنة، كما لا يخفى.

[الثالث من القواطع: قول «آمين» في آخر الحمد]

الثالث من القواطع الّتي تقطع بها الصلاة لو وقع اختياراً: قول «آمين» في آخر الحمد.

المشهور بين القدماء المتأخّرين شهرة عظيمة كادت [أن] تكون إجماعاً على كون قول «آمين» آخر الحمد مبطلاً وقاطعاً[١]، خلافاً لبعض من متأخّر المتأخّرين حيث قال بحرمته مع عدم كونه مبطلاً وقاطعاً[٢]. وقيل: إنّه مكروه[٣].

والظاهر من الأخبار الواردة في هذا الباب هو الّذي ذهب إليه المشهور من كونه قاطعاً ومبطلاً كالتكفير.

منها: رواية محمّد بن سنان عن محمّد الحلبيّ سألت الصادق عليه السلام: أقول إذا فرغت من فاتحة الكتاب: آمين؟ قال: «لا»[٤]. يعني لا تقل «آمين».

والرواية معتبرة، وما قيل في محمّد بن سنان لا يعتنى به[٥] بعد ما ورد في مدحه

---

(١) انظر الخلاف ١ : ٣٣٢/ مسألة ٨٤ والانتصار : ٤١/١٤٤ ونهاية الإحكام ١ : ٤٦٥ ومسالك الأفهام ١ : ٢١٠ وجامع المقاصد ٢ : ٢٤٨ ومستند الشيعة ٥ : ١٨٨.

(٢) كالسيّد في مدارك الأحكام ٣ : ٣٧٤.

(٣) نسبه في الرياض ٣ : ١٨٠ إلى الإسكافي ومال إليه المحقّق في المعتبر ٢ : ١٨٦.

(٤) التهذيب ٢ : ٢٧٦/٧٤، الاستبصار ١ : ١١٨٦/٣١٨، الوسائل ٦ : ٣/٦٧ ب١٧ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٥) انظر رجال النجاشي : ٨٨٨/٣٢٨ ومنتهى المقال ٦ : ٢٦٦٩/٦٥.

من الروايات أيضاً[١] والعمل بروايته.

ومنها: المرويّ عن العلل عن أبي جعفر عليه السلام: «ولا تقولنّ إذا فرغت من قراءتك: آمين، فإن شئت قلت: الحمد للّه ربّ العالمين»[٢].

فإنّ الظاهر من النهي هو كونه غيريّاً؛ لأنّه إنّما تعلّق بقول «آمين» في الصلاة، ومقتضى النهي الغيريّ هو المانعيّة؛ لأنّه الأصل الثانويّ في النواهي الغيريّة كما بيّناه. وحمله على النفسيّ خلاف الظاهر؛ حيث إنّ الظاهر منه تعلّقه به في الصلاة، لا مطلقاً.

ومنها: المرويّ عن دعائم الإسلام مرسلاً عنهم - عليهم أفضل الصلاة والسلام - أنّهم حرّموا[٣] أن يقال بعد قراءة فاتحة الكتاب «آمين» كما تقول العامّة.

قال جعفر بن محمّد عليه السلام: «إنّما كانت النصارى تقولها»[٤]. وحكي عن الفقيه نسبته إلى اليهود والنصارى[٥] والظاهر منه أنّ كلمة «آمين» إنّما يقولها من كان خارجاً عن المذهب، فإنّه كناية عن قول: «آمين» بعد الحمد، ليس من شريعة محمّد صلى الله عليه وآله، وتعريض على العامّة بأنّهم ليسوا من أُمّة محمّد صلى الله عليه وآله.

والنهي عنه في الأخبار الكثيرة[٦] - الظاهرة في الحرمة الغيريّة - أقوى قرينة على على إرادة الحرمة المصطلحة من قوله: «حرّموا»، الوارد في صدر الرواية. فاستفادة الكراهة منه توهّم محض يكون بلا وجه.

---

(١) انظر اختيار معرفة الرجال (الكشّي) ٢ : ٧٩٢ ـ ٧٩٣.

(٢) علل الشرائع : ١/٣٥٨، الوسائل ٥ : ٦/٤٦٤ ب١ من أبواب أفعال الصلاة.

(٣) في المصدر «كرهوا».

(٤) دعائم الإسلام ١ : ١٦٠، مستدرك الوسائل ٤ : ٣/١٧٥ ب١٣ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٥) كما في جواهر الكلام ١٠ : ٤ وانظر الفقيه ١ : ١١٥٤/٢٥٥ (فيه : تقوله النصارى).

(٦) الوسائل ٦ : ٦٧ أحاديث الباب ١٧ من أبواب القراءة في الصلاة.

مضافاً إلى أنّ نفس هذا التعبير أقوى شاهد على عدم كون قول: «آمين» من الصلاة، فإذا لم يكن من الصلاة فيكون مانعاً، إمّا لكونه كلاماً آدميّاً إن قلنا بعدم كونه دعاءً، وإمّا دعاءً محرّماً، وبحرمته يخرج عن كونه دعاءً، فيدخل في كلام الآدميّين فتبطل به الصلاة على كلّ تقدير.

وأمّا صحيحة ابن أبي عمير عن جميل عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن قول الناس في الصلاة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب «آمين»؟ قال: «ما أحسنها وأخفض الصوت بها»[1].

وهذه وإن تترائى منها الكراهة لكنّها غير صالحة لأن تعارض تلك الأخبار الظاهرة في المانعيّة، كما لا يخفى.

[أولاً] من جهة إجمال متن الرواية، فإنّه لو كان لفظة «ما أحسنها» للتعجّب فهو مخالف لضرورة مذهب الإماميّة، من عدم استحبابها، كما أنّه لو كان لفظة «ما» للنفي وكان مدخولها مأخوذاً من التحسين فينافي مفادة الأمر بخفض الصوت بها؛ لأنّ ظاهر قوله: «ما أحسنها» هوالمرجوحيّة، وظاهر الأمر هو الرجحان، ولا يمكن إصلاحهما إلا بحمل «أخفض» على فعل الماضي، وهو كما ترى لا يلائم.

ويحتمل أن يكون مأخوذاً من الإحسان بمعنى العلم، فيكون مفاده هو نفي العلم والمعرفة بها، فيدلّ على نفيه في الشرع، ولا يلائمه قوله: «وأخفض الصوت بها». وعلى كلّ تقدير مجمل لا ظهور له في شيءٍ.

---

(١) التهذيب ٢ : ٢٧٧/٧٥، الاستبصار ١ : ١١٨٧/٣١٨، الوسائل ٦ : ٥/٦٨ ب١٧ من أبواب القراءة في الصلاة.

وثانياً[1]: إنّ نفس هذا التقييد كاشف عن كونه في مقام التقيّة، ومع التعارض يكون موافقاً للعامّة فيحمل على التقيّة ويكون الترجيح لسائر الأخبار.

والظاهر من موارد استعمالاته في العرف هو كونه كلمة يختتم بها الدعاء. وأمّا كونه دعاءً، أو إسماً للدعاء، أو صوتاً سمّي به الفعل الّذي هو «استجب» فوجوه لا يساعدها الاعتبار.

أمّا الأوّل؛ فلأنّه لو كان دعاءً لصحّ أن يبتدأ به، كما يصحّ أن يقال: «اللهمّ استجب دعوتي» مع أنّه لا إشكال في عدم صحّته، فإنّ قولك: «اللهمّ آمين دعوتي» غير صحيح عرفاً، فمنه يستكشف عدم كونه دعاءً، ولا إسماً له، وإلا كان في حكم مسمّاه. وأمّا الثالث؛ ففساده أظهر؛ لأنّه ليس أسماء الأفعال ألفاظاً سمّيت بها ألفاظ أُخر، بل المتيقّن أنّ لها معان يساوق معانيها، لا أنّها أصوات سمّيت بها أصوات أُخر، ومن هنا ظهر أنّه لا معنى لكونه إسماً من أسماء الله، وإلا لكان يصحّ أن يفتتح به الدعاء كسائر أسماء الله تعالى مع أنّه غير صحيح، فإنّ قولك: «آمين استجب دعائي» غلط.

وبالجملة: الّذي يظهر منه عرفاً كونه كلمة يختتم بها الدعاء، كما يصحّ الإختتام بقوله: «استجب».

وأمّا كونه دعاءً كلفظ «استجب» غير ظاهر منه، ومع الشكّ في كونه دعاءً، أو كلام آدميّ فمرجع الشكّ إلى الشكّ في تخصيص كلام الآدميّين به؛ لما قلنا من أنّ الدعاء بنفسه كلام آدميّ خرج عن كلام الآدميّين بالدليل، فمرجع الشكّ في كونه دعاءً إلى الشكّ في التخصيص، وحيث إنّ منشأ الشكّ هو الشبهة المفهوميّة من جهة

---

(١) هكذا في الأصل ومقتضاه أن يكون قبله «أوّلاً» وهو غير مذكور.

الشكّ في معناه ومفهومه، فالمرجع هو أصالة العموم فيترتّب عليه البطلان، مع أنّه لو سلّم كونه دعاءً، فحيث إنّه دعاء محرّم وقد بيّنا أنّ الدعاء المحرّم داخل في المستثنى منه وهو كلام الآدميّين فيكون مبطلاً.

وأمّا التفصيل بين المنفرد وبين الجماعة بجوازه في الأوّل دون الثاني، فمستنده الرواية المرويّة في العلل بهذا المضمون: «إذا كنت خلف إمام لا تقولنّ آمين وإن شئت فقل الحمد للّه ربّ العالمين»[1]. ولا مفهوم لها بعد كون القضيّة الشرطيّة مسوقةً لتحقيق الموضوع، أو لكونه وراداً مورد الغالب، فلا يصلح لتقييد إطلاقات سائر الأخبار، كما لا يخفى.

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ قول كلمة «آمين» مبطل للصلاة، إمّا لكونه دعاءً محرّماً، وإمّا لكونه كلاماً آدميّاً لو لم يكن دعاءً، كما بيّناه.

ثمّ لا يخفى أنّه بعد ما كان كلمة «آمين» في مذهب العامّة مستحبّاً في الصلاة لا واجباً، فلا يكون تركه عند التقيّة موجباً لبطلان الصلاة بما هو، إلا إذا صار شعاراً عندهم على وجه يعدّ تاركه خارجاً عن مذهبهم؛ لما ثبت في محلّه من أنّ المستحبّ الّذي صار شعاراً عندهم يكون حكمه حكم الواجب عندهم، فتجب فيه التقيّة، فإن لم يأت به فصلاته باطلة. ولقد بيّنا في التكفير حكم الواجب وغيره إجمالاً ولا نعيد الكلام فيه، فراجعه.

ثمّ لا يخفى أنّ وجه تخصيص قاطعيّة التكفير وقول: «آمين» بخصوص حالة العمد هو صحيحة «لاتُعاد»، وإلا لا دليل عليه غيرها، كما لا يخفى على من راجع أدلّتها.

---

(١) علل الشرائع : ١/٣٥٨، الوسائل ٥ : ٦/٤٦٤ ب١ من أبواب أفعال الصلاة.

[الرابع من القواطع: البكاء لشيءٍ من أُمور الدنيا]

الرابع من القواطع: البكاء لشيءٍ من أُمور الدنيا من تلف مال، أو فقد ميّت ونحوهما. فإنّ تعمّد البكاء لها مبطل للصلاة؛ للشهرة المدّعاة[١]، ولخبر نعمان بن عبد السلام عن أبي حنيفة المرويّ في التهذيب: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن البكاء في الصلاة أيقطع الصلاة؟ قال: «إن بكى لذكر جنّة أو نار فذلك هو أفضل الأعمال في الصلاة، وإن كان لذكر ميّت له فصلاته فاسدة»[٢].

وضعف هذا الخبر من جهة كون راويه ذلك منجبر بالشهرة.

قال الأُستاذ: لم ينقل عن أبي حنيفة خبر عن الأئمّة الهداة - عليهم أفضل الصلاة والسلام - إلا في هذا المورد.

وظاهر القضيّة الثانية كونها مفهوماً للجملة الأُولى، فيكون ذكر الميّت من باب أحد مصاديق المفهوم، لا من جهة أنّه ليس فيه خصوصيّة إلا كون البكاء عليه بكاءً على أمر الدنيا؛ لأنّ البكاء على الميّت غالباً يكون للدنيا من جهة كون فقده موجباً لفقد أمر من الأُمور الدنيويّة، أو للمحبّة به محبّةً شهوانيّة. فعلى هذا تكون الجملة الثانية مسوقةً لبيان أنّ البكاء على أمر من أُمور الدنيا موجب لبطلان الصلاة، كما أنّ

---

(١) كما في جواهر الكلام ١١ : ٦٩.

(٢) التهذيب ٢ : ١٢٩٥/٣١٧، الوسائل ٧ : ٢٤٧ ـ ٤/٢٤٨ ب٥ من أبواب قواطع الصلاة.

ذكر الجنّة والنار في القضيّة الأُولى يكون من باب المثال، وأفضل أفراد البكاء للأمر الأُخرويّ من الشوق إلى الله أو الخوف من عقابه. فإنّ البكاء عليهما من أفضل الطاعات، كما لا يخفى على الراجع إلى الآثار والأخبار[١].

وبناءً على هذا فيدلّ الخبر المذكور على أنّ البكاء لمّا يرجع إلى أمر من أُمور الآخرة فليس بمبطل للصلاة، وإن كان لأمر من أُمور الدنيا يكون مبطلاً لها لو كان عمداً، سواء كان على الميّت، أو لفقد مال، أو غيره من الأُمور الدنيويّة.

ثمّ لا يخفى أنّ المبطل هو البكاء على نفس الأُمور الدنيويّة. وأمّا البكاء لطلبها من الله تعالى فيما إذا كان طلبها راجحاً، فلا يشمله الخبر المذكور؛ لأنّ المستفاد منها كما عرفت هو البكاء على فقدها وعلى نفسها. وأمّا البكاء حين طلبها منه تعالى، فخارج عن الخبر المذكور خصوصاً بالنسبة إلى الحوائج الدنيويّة التي ورد الدليل على طلبها، كسعة الرزق، وطلب الولد، ووفاء الدين. فلا ينبغي الإشكال في جوازها فضلاً عن كونها مبطلةً، بل ليس البكاء عليها بكاءً إلا على طلبها من الله، لا على نفسها، كما لا يخفى.

وبهذا الخبر يقيّد إطلاق الأخبار الدالّة على رجحان البكاء في الصلاة، كرواية منصور بن يونس أنّه سأل الصادق - عليه أفضل الصلاة والسلام - عن الرجل يتباكى في الصلاة المفروضة حتّى يبكي؟ قال عليه السلام: «قرّة عين والله»، وقال: «إذا كان ذلك فاذكرني عنده»[٢].

ومنها: رواية سعيد بيّاع السابريّ قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أيتباكى الرجال

---

(١) الوسائل ١٥ : ٢٢٣ ـ ٢٢٨ أحاديث الباب ١٥ من أبواب جهاد النفس وما يناسبه.

(٢) الفقيه ١ : ٩٤٠/٢٠٨، الوسائل ٧ : ١/٢٤٧ ب٥ من أبواب قواطع الصلاة.

في الصلاة؟ فقال عليه السلام: «بخٍ بخٍ ولو مثل رأس الذباب»[١].

فإنّ إطلاقهما يقيّد بالخبر المذكور الّذي عمل به الأصحاب رضوان الله عليهم.

ولعلّ ما روي في الفقيه - من أنّ البكاء على الميّت يقطع الصلاة والبكاء للجنّة والنار من أفضل الأعمال في الصلاة[٢] - مضمون الخبر المذكور، لا أنّه خبر آخر؛ لأنّه لم ينقل خبر آخر. وعلى كلّ تقدير كان مضمونه هو مضمون الخبر المذكور. وحيث إنّه ليس للبكاء على الميّت خصوصيّة، فياتي فيه الكلام الذي تكلّمنا به في الخبر المذكور، كما لا يخفى.

فروع:

الفرع الأوّل: أنّ البكاء على الحسين - عليه أفضل الصلاة والسلام - لا يكون مبطلاً للصلاة، بل موجب لأفضليّة الصلاة من وجوه:

الأوّل: أنّ الأخبار تدلّ على أنّ البكاء عليه موجب للقرب إليه تعالى ومبعّد عن غضبه وسخطه[٣]، ولذا ورد من بكى أو أبكى وجبت له الجنّة[٤]. فعلى هذا، فالبكاء عليه بكاء للجنّة في الحقيقة، والمفروض أنّه جائز كما في الخبر السابق.

---

(١) الكافي ٣: ٢/٣٠١ التهذيب ٢: ١١٤٨/٢٨٧، الاستبصار ١: ١٥٥٧/٤٠٧، الوسائل ٧: ٥/٢٤٨ ب٥ من أبواب قواطع الصلاة.

(٢) الفقيه ١: ٩٤١/٢٠٨، الوسائل ٧: ٢/٢٤٧ ب٥ من أبواب قواطع الصلاة.

(٣) انظر الوسائل ١٤: ٥٩٣ ـ ٥٩٦ أحاديث الباب ١٠٤ من أبواب المزار، كامل الزيارات: ١٠٦ ـ ١١٤ أحاديث الباب ٣٢ و٣٣.

(٤) انظر الوسائل ١٤: ١/٥٩٣ ب١٠٤ من أبواب المزار (فيه نحوه).

وتوهّم أنّ الإبكاء كذلك. مدفوع: بأنّ المستثنى هو البكاء لا إبكاء الغير مع أنّ ما فيه من التنافي الارتكازيّ بينه وبين الصلاة، وهو ماحٍ لصورة الصلاة، كما لا يخفى.

والثاني: أنّه قد ورد في غير واحد من زياراته صلوات الله عليه أنّه ثار الله[1]، والمراد به أنّ الطالب بثاره هو الله تعالى وهو وليّه، ولولا خصوصيّته صلوات الله عليه كخصوصيّة أبيه، وهي كون إضافته وأبيه - بنفسي هو وأُمّي - إليه تعالى إضافةً خاصّةً لم يختصّ أحد بهذه الخصوصيّة، وبتلك الخصوصيّة امتاز وصار ثار الله. وظاهر أنّ البكاء عليه مقرّب إليه تبارك وتعالى، كما في البكاء على كلّ ميّت، فإنّه بكاء عليه ولوليّ دمه وطالب ثاره؛ لأنّ فيه رضاه فالبكاء عليه حقيقةً بكاء للتقرّب إليه تعالى.

الثالث: أنّه صلوات الله عليه من شدّة فنائه فيه تعالى صار ثار الله، والثار هو الدم. ولولا جهة فنائه فيه تبارك، واندكاك وجوده من جهة تجلّيه تبارك وتعالى بصفاته فيه، وشدّة قربه منه تعالى على وجه صار صفاته - عليه أفضل الصلاة - صفاته تبارك - كما ورد في الخبر الصحيح من أنّ العبد إذا أتى بنوافلي كنت سمعه الّذي يسمع به وبصره الّذي يبصر به[2] الخبر - ولمّا وصف بهذا الوصف فالبكاء عليه بكاء بوجه على الله سبحانه، وتعالى علوّاً كبيراً من أن يبكى عليه أو يكون له دم.

والحاصل: أنّ البكاء لشدّة القرب منه تعالى، وكونه محبوباً له تعالى كمال المحبوبيّة، وكونه مربوطاً إليه كمال الربط. ولذا ورد في أوصاف الأئمّة عليهم السلام «إنّهم

---

(١) الكافي ٤ : ٢/٥٦٧، الفقيه ٢ : ٣/٣٥٩، التهذيب ٦ : ١٣١/٥٥، الوسائل ١٤ : ٤٩٠ ـ ١/٤٩١ ب٦٢ من أبواب المزار.

(٢) الكافي ٢ : ٨/٢٦٣ الوسائل ٤ : ٦/٧٢ ب١٧ من أبواب أعداد الفرائض.

الأمثال العليا وكلمات الله التامّات»[١]، كما ورد في الخبر أنّه: «لا يزال اقترب العبد حتّى أجعله مثلي»[٢].

وبالجملة البكاء عليه، عين البكاء للتقرّب به تعالى. وكذا البكاء على سائر الأئمّة المعصومين - عليهم أفضل الصلوات وأكمل التحيّات - من جهة كونهم هم الأمثال العليا، كما لا يخفى. فالخدشة فيه بأنّ البكاء عليه بكاء على فقد ميّت، ناشئة عن الجهالة والعمى. أسأل الله أن يوفّقنا للبكاء عليه في كلّ حال وأحوال.

الفرع الثاني: أنّه حيث كان لفظ البكاء مجملاً، من جهة كونه مقصوراً حتّى يعمّ مجرد جريان دمعة واحدة بلا صوت، أو ممدوداً حتى يختصّ بخصوص البكاء المشتمل على الصوت، كما عن الجوهري[٣]، وغيره[٤]. فإنّ المقصور وإن كان يكتب بالياء كبكى، كلفظة حبلى وسعدى، والممدود يكتب بالألف والهمزة كالبكاء، ولكن حيث كان نسخة الأصل غير معلوم رسم خطّها - فلذا كان لفظه مردّداً، والترديد موجب لإجمال المعنى - فحينئذٍ تكون قاطعيّة البكاء مع الصوت مشكوكةً فتندرج المسألة في صغريات مسألة تردّد الأمر بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين من جهة إجمال النصّ، ولقد بنينا في محلّه على البراءة. فعلى هذا مقتضى الأصل عدم قاطعيّته وعدم تقيّد الصلاة بعدمها.

---

(١) انظر بحار الأنوار ٢٤: ١٧٣ ـ ١٨٤ (باب: إنّهم عليهم السلام كلمات الله، وولايتهم الكلم الطيّب).

(٢) لم نعثر به بهذا اللفظ وفي الجواهر السنيّة في الأحاديث القدسيّة: ٢٨٤ «عبدي أطعني أجعلك مثلي».

(٣) الصحاح ٦: ٢٢٨٤.

(٤) مفردات ألفاظ القرآن: ١٤١.

الفرع الثالث: أنّ الظاهر اختصاص القاطعيّة بصورة العمد. وأمّا مع النسيان فلا يكون قاطعاً؛ لصحيحة «لاتعاد الصلاة» وبحكومتها على أدلّة الباب يقيّد إطلاقها على تقدير الإطلاق بغير صورة النسيان.

وأمّا حديث الرفع، فلا دلالة له على رفع قاطعيّة البكاء؛ لما قرّرناه في الأُصول من أنّ حديث الرفع لا يدلّ على رفع الجزئيّة والشرطيّة فيما عدا ما لا يعلمون؛ لما ذكرنا ثمّة من أنّ معنى رفع النسيان رفع الأثر المترتّب على ذات المنسيّ فيما إذا كان الأثر مترتّباً عليه لا بشرط النسيان، ولا بشرط العمد، كما في الأثر المترتّب على ذوات المفطرات في نهار رمضان. فإنّ مقتضى حديث الرفع[1] عدم ترتّبه لو صدر منه نسياناً، ومرجع حكومة حديث الرفع عليه تخصيص عموم تلك الأدلّة بخصوص العمد.

وفيما نحن فيه جعل نفس البكاء للأُمور الدنيويّة قاطعاً لطبيعة الصلاة، وظاهر أنّه لو بكى نسياناً في فرد من أفراد الصلاة الّتي يأتي بها في جزء من الوقت فلا معنى لرفع قاطعيّة البكاء بالنسبة إلى هذا الفرد إلا جعل هذا الفرد كالعدم، فينتج وجوب الإعادة عكس المقصود، فإنّ الأثر المترتّب على عدم قاطعيّة البكاء الواقع في هذا الفرد هو إجزاء هذا الفرد، فرفعه ينتج نتيجة العكس.

وإن أُريد رفع قاطعيّة شخص هذا البكاء عن شخص هذا الفرد فهو ليس بمجعول حتّى يرفعه الحديث؛ حيث إنّ القاطع هو طبيعة البكاء لطبيعة الصلاة، لا الفرد منه لفرد منها، والمفروض أنّ قاطعيّة البكاء ليس بمنسيّ. فلو فرض نسيانه فهو

---

(١) التوحيد : ٢٤/٣٥٣، الخصال : ٩/٤١٧، الفقيه ١ : ١٣٢/٣٦، الوسائل ١٥ : ١/٣٦٩ ب٥٦ من أبواب جهاد النفس.

داخل في «ما لا يعلمون»؛ لما قرّر في محلّه من أنّ نسيان الأجزاء والشرائط من حيث نسيان أصل جعلها، فهو داخل في الجهل بالحكم الوضعي.

وكيف كان، فما هو قابل للرفع فهو ليس بمنسيّ، وما هو منسيّ فهو ليس أمراً مجعولاً؛ ضرورة أنّ الفرد الّذي بكى فيه نسياناً فليس له أثر إلا جعله كالعدم، فينتج نتيجة وجوب الإعادة. وإن أُريد به رفع وجوب إعادة الصلاة فهو حكم عقليّ مترتّب على بقاء الأثر، كما لا يخفى.

ولو اضطرّ إلى البكاء، كما إذا اخنقته العبرة بلا اختيار منه، فبكى بحيث لم يملك على نفسه بحفظها عنه، فغاية ما يمكن أن يقال برفعه بحديث الرفع هو رفع الحرمة التكليفيّة المستفادة من ﴿**لا تُبطلوا أعمالكم**﴾[1] فينتج معذوريّته من حيث حرمة إبطال الصلاة. وأمّا رفع قاطعيّة البكاء من حيث الحكم الوضعي فلا وجه له؛ لعدم الاضطرار إليه؛ ولذا قلنا في محلّه: إنّ إبطال الصوم لتقيّة، يوجب رفع حرمة الإفطار، وأمّا القضاء فلا يرتفع منه.

ويُشير إلى ذلك وأنّ المرفوع هو نفس الحرمة التكليفيّة قوله - عليه أفضل الصلاة والسلام بعد ما خرج عن مجلس اللعين -: «أفطر يوماً أحبّ إليّ من أن يضرب عنقي»[2]. فإنّ المستفاد منه هو رفع حرمة الإفطار فقط، لا رفع القضاء.

نعم، لو اضطرّ إلى التقيّة بالعمل بما لا يكون عندهم مفطراً كالارتماس في الماء، فالقضاء مرتفع أيضاً من جهة كون مصبّ التقيّة في نفس العمل بما لا يكون مفطراً، لا التقيّة باستعمال ما يكون مفطراً عندهم. ونحوه لو تابعهم في الإفطار عند

---

(١) سورة محمّد ﷺ: ٣٣.

(٢) الكافي ٤: ٩/٨٣، الوسائل ١٠: ٤/١٣١ ب٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم.

الغروب تقيّةً، فإنّه لا يوجب القضاء أيضاً. وحيث إنّ فيما نحن فيه لم يضطرّ إلا إلى الإتيان بالقاطع للصلاة - لا إلى قاطعيّة البكاء - فيرتفع عنه الحكم التكليفيّ، كما لا يخفى.

فإن قلت: إنّ حديث الرفع وإن كان قاصراً عن رفع الحكم الوضعيّ في صورة الاضطرار، ولكن صحيحة «لاتعاد» جارية دالّة على صحّة الصلاة، لما ذكرنا في محلّه من أنّ الصحيحة إنّما تدلّ على نفي كلّ جزء أو شرط ما عدا الخمسة فيما إذا لم يمكن الأمر بذلك الجزء والشرط إلا بالأمر بالإعادة، وفيما نحن فيه كذلك؛ لأنّه لايمكن الأمر بعدم الإتيان بالبكاء مع كونه مضطرّاً إلا بالأمر بإعادة الصلاة. فعلى هذا تشمله الصحيحة، وتدلّ على صحّة الصلاة المذكورة.

قلت: وسيأتي عن قريب بأنّ المورد وأمثاله خارج عن الصحيحة، فانتظر.

الخامس من القواطع: القهقهة.

وعمدة ما يدلّ على قاطعيّتها هي الأخبار الواردة في المقام.

منها: قول الصادق - عليه أفضل الصلاة والسلام - في الصحيح: «القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلاة»[١]. فإنّ التعبير بالنقض تصريح بقاطعيّته.

وسأله سماعة في الموثّق عن الضحك هل يقطع الصلاة؟ قال عليه السلام: «أمّا التبسّم فلا يقطع الصلاة، وأمّا القهقهة فهي تقطع الصلاة»[٢].

ومنها: مرسل الفقيه عن الصادق - عليه أفضل الصلاة والسلام -: «لا يقطع التبسّم الصلاة وتقطعها القهقهة ولا تنقض الوضوء»[٣]. إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على قاطعيّة القهقهة.

وبالجملة: لا إشكال في قاطعيّة القهقهة في الجملة نصّاً وفتوىً. إنّما الكلام في بيان معنى القهقهة لغةً وعرفاً.

فقد حكي عن الديوان والصحاح: أنّ القهقهة في الضحك معروفة، وهي أن تقول: قه قه[٤].

---

(١) الكافي ٣: ٦/٣٦٤، التهذيب ٢: ١٣٢٤/٣٢٤، الوسائل ٧: ١/٢٥٠ ب٧ من أبواب قواطع الصلاة.

(٢) الكافي ٣: ١/٣٦٤، التهذيب ٢: ١٣٢٥/٣٢٤، الوسائل ٧: ٢/٢٥٠ ب٧ من أبواب قواطع الصلاة.

(٣) الفقيه ١: ١٠٦٢/٢٤٠، الوسائل ٧: ٤/٢٥١ ب٧ من أبواب قواطع الصلاة.

(٤) ديوان الأدب ٣: ١٩٩، الصحاح ٦: ٢٢٤٦.

وعن الأساس: قه الضاحك إذا قال في ضحكه: قه. فإذا كرّره قيل قهقهة[١].

وعن مجمع البحرين يقال: قهّ من باب ضرب ضحك، وقال في ضحكه: «قه» بالسكون فإذا كرّر قيل: قه قه قهقهة من باب دحرج[٢]، إلى غير ذلك من كلمات اللغويّين.

والمستظهر منهم كما يساعده العرف هو اعتبار الصوت في القهقهة، وأنّها إسم للصوت الخاصّ الصادر عن الضاحك، لا التلفّظ بلفظة «قه قه»، كما أنّ التكلّم باللفظين لا يكون ضحكاً في العرف. فالقهقهة إسم صوت صادر عن الضاحك كأُح كأُح الّذي يكون إسماً للصوت الخاصّ المنتزع عن السعال الصادر عن صاحبه من جهة وجع الصدر.

وكذا لا إشكال في أنّ التبسّم عبارة عن الضحك غير المشتمل على الصوت كما عن التذكرة[٣]، والذكرى[٤]، والمدارك[٥]، وغيرها[٦].

فالمتحصّل من الكلمات ومن العرف: أنّ لنا ألفاظاً، التبسّم، وقهّاً وقهَ، وقهقهة.

فالأوّل موضوع للضحك غير المشتمل على الصوت والترجيع، كما أنّ لفظة «قهقهة» معتبر فيه الصوت المشتمل على الترجيع، وأنّها مصدر رباعيّ كدحرجة، كما صرّح به في المجمع[٧].

---

(١) أساس البلاغة ١ : ٣٨٠.

(٢) مجمع البحرين ٦ : ٣٥٨.

(٣) تذكرة الفقهاء ٣ : ٢٨٦.

(٤) ذكرى الشيعة ٤ : ١٢.

(٥) مدارك الأحكام ٣ : ٤٦٤ ـ ٤٦٥.

(٦) جامع المقاصد ٢ : ٣٤٩، مستند الشيعة ٧ : ٤٢.

(٧) مجمع البحرين ٦ : ٣٥٨.

وأمّا «قهّ وقهّاً»، فالتلّفظ بهما ليس ضحكاً أصلاً، لا عرفاً ولا لغةً.

نعم الصوت الّذي تنتزع منه لفظة قهّاً لا يبعد أن تكون فرداً ثالثاً من أفراد الضحك، وإن كانت خارجة عن الضحك والتبسّم. فإنّ ما ورد في الخبر هو لفظة «قهقهة» وهي المصدر الرباعيّ المزيد فيه وظاهر أنّ لفظة «قهّ» أو «قهّاً» ليس مصدراً، بل لو كان فعلاً فلا يكون له مصدر، فمقتضى الروايات خروجه عن الضحك. إلا أن يقال بأنّه عليه السلام ليس في مقام بيان جميع أفراد الضحك، بل ساكت عن مثل هذا الفرد.

وإمّا[1] يكون مندرجاً في القهقهة؛ لاحتمال إرادة معنى الأعمّ من الصوت المشتمل على الترجيع والصوت المنتزعة عنه لفظة قهّاً. أمّا السكوت عنه مع كونه عليه السلام في مقام البيان لا وجه [له]. فلابدّ أن يكون عليه السلام أراد من لفظة «قهقهة» الأعمّ من الصوت المشتمل على الترجيع ومن الصوت المنتزعة عنه لفظة «قهّاً». ولعلّ هذا أظهر بناءً على كونه من أفراد الضحك عرفاً.

وأمّا التكلّم بلفظة قهّاً، فلا إشكال في أنّه ليس ضحكاً أصلا، كما لا يخفى.

فروع:

الأوّل: أنّه لو منع المصلّي نفسه عن إظهار كمال الضحك - ولو كان قد امتلأ جوفه من الضحك واحمرّ وجهه - فظهر ممّا ذكرنا أنّه ليس بقاطع؛ لما عرفت من انحصار القاطع بما اشتمل على الصوت. وأمّا ما عداه، فليس بقاطع ولو كان من

---

(١) هكذا في الأصل.

جهة التحفّظ ومنع النفس عن ظهور الصوت.

ومع الشكّ في قاطعيّة مثل هذا، فتندرج المسألة في كبرى مسألة الأقلّ والأكثر، فبناءً على كون المرجع فيها هو البراءة - كما بنينا عليه - فيحكم بعدم قاطعيّته، من غير فرق بين كون الشبهة مفهوميّةً من جهة تردّد مفهم القهقهة أو من جهة تردّد مصداقها كما فيما نحن فيه. فإنّ المشكوك أنّ هذا مصداق من الضحك المبطل أم لا؟ وذلك؛ لأنّ مرجع الشكّ حينئذٍ إلى الشكّ في تقيّد الصلاة بعدم هذا المشكوك أم لا؟ لكن للتأمّل في هذا مجال لو كانت الشبهة مصداقيّة؛ لعدم اندراج هذه الشبهة المصداقيّة في الشبهة المصداقيّة الّتي بنينا فيها على البراءة. والتفصيل وبيان الضابط موكول إلى محلّه، فراجع.

الثاني: أنّه لو ضحك وصدر منه القهقهة نسيانا وسهواً، فلا تبطل صلاته به؛ لصحيحة «لاتعاد» بناء على ما استفدنا منه عمومها لجميع الأجزاء والشرائط والموانع، كما بيّناه في محلّه.

الثالث: لو صدر منه القهقهة من غير اختيار، كما إذا أدرك شيئاً عجيباً مع شدّة اهتمامه بالتحفّظ، ولكنّه صدر منه القهقهة قهراً، بحيث اضطرّ إلى ظهوره، فهل هذا يوجب بطلان الصلاة أم لا؟ وجهان:

نظراً إلى أنّه أمر خارج عن اختياره، نظير ما إذا انكشف العورة في أثناء الصلاة قهراً بريح ونحوه، ونظير الانحراف عن القبلة لزحام ونحوه. وقد بنينا في مقامه بصحّة الصلاة من جهة صحيحة «لاتعاد» فتصحّ صلاته.

ونظراً إلى أنّ الاضطرار تارةً يكون موجباً لخروج الأمر الواقع عن الاختيار، كما في المثالين، فإنّ كلاً من الريح والزحام يوجب خروج كشف العورة أو الانحراف عن القبلة عن تحت اختيار المصلّي بالمرّة على وجه لا يقدر من الستر ومن حفظ نفسه. ففي مثل هذه الموارد تصحّ الصلاة؛ للصحيحة.

وتارةً لا يوجب خروج الأمر الواقع عن تحت اختياره وإن كان مضطرّاً إليه، كما إذا لم يكن الاضطرار بفعل غير من الريح، أو الزحام، بل يكون لفعل نفسه من جهة غلبة الهوى والشهوة والغضب، كما في مثل ما نحن فيه، فإنّ مجرّد غلبة منشأ الضحك على المصلّي لا يوجب خروج الضحك عن إرادة المصلّي واختياره، كما إذا اضطرّ إلى بيع داره، أو إلى طلاق زوجته من جهة الفقر ونحوه، فإنّه لا يوجب الاضطرار إليهما خروجهما عن تحت اختياره وإرادته؛ ولذا يحكم بصحّتهما، مع أنّه لا إشكال في البطلان إذا لم يصدرا عن اختيار وإرادة.

والسرّ في ذلك كما بيّنا في مقامه أنّ الفعل الاختياريّ عبارة عمّا يصدر عن الإنسان بتوسطّ الإرادة وقوّة الداعي ومحرّك الإرادة الّذي رتبته رتبة سابقة على الإرادة لا يوجب سلب الإرادة، بل يوجب قوّة الداعي. بخلاف إجبار غير الإنسان على فعل، فإنّه يوجب سلب الإرادة بالكليّة، وكون الإنسان بمنزلة الآلة المحضة لذلك الغير الّذي هو المحرّك، فلذا يكون الفعل مستنداً إلى الغير.

ولكن بخلاف ما إذا اضطرّ الإنسان إلى فعل شيءٍ، فإنّ الاضطرار يوجب غلبة الداعي وقوّته على حدوث الإرادة والاختيار، فالفعل الصادر عن المضطرّ فعل اختياريّ محكوم بحكمه. بخلاف ما إذا كان مجبوراً بإرادة الغير، أو بفعل الغير ولو كان ذلك غير شاعر. وبناءً على [هذا]فيحكم بالصحّة في الموردين؛ لصحيحة «لا تعاد».

ولكن ما نحن فيه لا تشمله الصحيحة، فيحكم بالبطلان. مضافاً إلى أنّه لو حكم بالبطلان بمجرّد الاضطرار إلى إيجاد القاطع يلزم فقه جديد لا يمكن الالتزام به، فتدبّر جيّداً.

[السادس والسابع من القواطع: الأكل والشرب]

السادس والسابع من القواطع: الأكل والشرب؛ للإجماع عليه في الجملة.

مضافاً إلى أنّ كونهما من الأفعال المنافية للصلاة من الأُمور المرتكزة في أذهان العرف، كما يظهر عن السؤال عن المشي للشرب في صلاة الوتر الّذي رخّص فيه الشرب، فإنّ من نفس السؤال يستفاد كون تنافيه للصلاة أمراً مرتكزاً في ذهن العرف، كما أنّ تقريره صلوات الله عليه للسائل وتجويزه في خصوص صلاة الوتر[1] يستفاد منه كونه منافياً لها. مضافاً إلى أنّ المستفاد من قوله عليه السلام: «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم»[2] أنّ نفس التكبيرة موجبة لحرمة جميع الأُمور العادية على المصلّي، والتسليم محلّل لها عليه.

وكيف كان، لا مجال للإشكال في قاطعيّتهما في الجملة. إنّما الإشكال والكلام في تحديد مبطليّتهما، وتعيين مقدار ما هو المبطل منهما على أقوال ثلاثة:

الأوّل: الإبطال بما يبطل بهما الصوم، ولو كان ببلع ما بقي من بقايا الغذاء في خلال أسنانه، فإنّ بلعه موجب لبطلان الصلاة، كما أنّه يوجب بطلان الصوم من غير حاجة إلى ازدراد ونحوه. ويلحق به ما لو ترك في فيه شيئاً من السّكر ودخل في

---

(١) الفقيه ١: ١٤٢٤/٣١٣، الوسائل ٧: ٢٧٩ ـ ٢/٢٨٠ ب٢٣ من أبواب قواطع الصلاة.

(٢) فقه الإمام الرضا عليه السلام: ١٠٥، الكافي ٣: ٢/٦٩، مستدرك الوسائل ٥: ٤/٢١ من أبواب التسليم.

الصلاة ثُمّ ذاب ودخل في جوفه، كما ذهب إليه بعض[١].

الثاني: الإبطال بالكثرة، فلا تبطل بأكل اللقمة الصغيرة وإن كانت ممّا تحتاج إلى مضغ وازدراء. وذهب إليه بعض أصحابنا[٢].

الثالث: الإبطال بما يعدّ عند العرف أكلاً وشرباً وإن كان أكل لقمة صغيرة. بخلاف بلع ما بقي من الغذاء في خلال الأسنان، أو بلع السكّر المذاب ونحو ذلك؛ حيث إنّه لا يعدّ بلع مثل هذه الأُمور أكلاً عرفاً.

ولعلّ الأقوى هو القول الثالث؛ لأنّه الّذي ينافي الصلاة عرفاً، المرتكز تنافيه في ذهن العرف.

ولا وجه لقياسه بالأكل والشرب في باب الصوم، فإنّ ما ينافي الصوم بحسب ما ارتكز في أذهان العرف - ولو كان منشأ هذا الارتكاز هو مناسبة الحكم والموضوع - هو الأكل والشرب بمعناهما الإسم المصدريّ وهو دخول الشيء في الجوف؛ لأنّه المنافي للإمساك المطلوب في الصوم، بخلاف الأكل والشرب في باب الصلاة، فإنّ المنافي لها - على ما ارتكز في ذهن العرف - هو فعلهما بمعناهما المصدريّ، فإنّه المنافي لفعل الصلاة. وأمّا إذا لم يكن في البين فعل منافٍ لفعل الصلاة فوجوده كعدمه مما لا يخلّ بالصلاة.

وبالجملة: الظاهر من قاطعيّة الأكل والشرب وتنافيهما للصلاة هو فعلهما بمعناهما المصدريّ، فكلّما صدق عليه عرفاً أنّه فعل أكل أو شرب، فينافي بنفس فعله فعل الصلاة، فيكون قاطعاً، كان كثيراً أم لا. وهذا هو المتيقّن من معقد

---

(١) كالسيوريّ في التنقيح الرائع ١ : ٢١٧.

(٢) كما في المهذّب البارع ١ : ٣٩٤.

الإجماع وكلمات أهل الحقّ والتحقيق، كما لا يخفى، فتأمّل.

فمن جملة القواطع الأكل والشرب[١]. وهما وإن لم يردا في رواية بعنوانهما ولكن كونهما قاطعين للصلاة في الجملة ممّا لا إشكال فيه ولا شبهة تعتريه. مضافاً إلى أنّ قاطعيّتهما ممّا ارتكز في أذهان المسلمين من الخاصّة والعامّة، وعليه إجماع علمائنا واتّفاقهم رضوان الله عليهم في الجملة.

ولا يضرّ هذا الإجماع، ولا يخرج عن الإجماع المصطلح بالتعليل الوارد في كلمات بعضهم بكونهما فعلاً كثيراً[٢]، أو بكونهما منافيين بنفسهما للصلاة[٣]، فإنّ هذا التقييد لا يخرجه عن الإجماع المصطلح إلى الإجماع التقييديّ حتّى لم يكن معتبراً؛ لما أشرنا إليه من أنّ مبطليّتهما للصلاة وتنافيهما لها ممّا ارتكز في أذهان المسلمين. فبعد ارتكاز تنافيهما للصلاة في أذهان المسلمين فهذه التقييدات لا تخرجه عن الإجماع المصطلح. والإجماع التقييديّ إنّما لم يكن كاشفاً عن رأي المعصوم لو لم يكن معقده من مسلّمات الدين والمذهب من غير جهة الإجماع، كما لا يخفى. فالإشكال في الإجماع من الجهة المذكورة ممّا لا ينبغي التفوّه به، فمبطليّتهما في الجملة ممّا لا إشكال فيه.

ومع ذلك، الّذي ينبغي أن يقال في هذه المسألة: إنّه بعد ما لم يكن في البين إطلاق لفظيّ يشمل الأكل والشرب بما أنّهما فعل من الأفعال، وبما لهما الأثر

---

(١) هكذا في الأصل، وقد تقدّم في الصفحة السابقة بعنوان «السادس والسابع من القواطع الأكل والشرب». وشرع رحمه الله بتوضيحهما بألفاظ أُخر.

(٢) كالعلاّمة في المختلف ٢ : ٢٢١ / مسألة ١٢٦ والسيّد الطباطبائي في الرياض ٣ : ٢٩٦.

(٣) كابن فهد الحلّي في المهذّب البارع ١ : ٣٩٤.

المترتّب عليهما من دخول الشيء في الجوف، فلو فرض دخول شيءٍ في الجوف من دون ازدراء وتجرّع، كما إذا كان في الحلق شيءٌ يبلعه المصلّي، كبقايا الأغذية الّتي كان بين الأسنان، أو ككون الشيء من السكّر في الحلق وذاب فيه ودخل في الجوف حال الصلاة، فإنّهما ليسا بأكل ولا شرب؛ لعدم صدقهما عليه، فلا وجه لكونهما مبطلين للصلاة.

وليس اعتبار عدمهما في باب الصلاة كاعتبارهما في باب الصوم، فإنّ اعتبارهما في باب الصوم يكون باعتبار عدم دخول شيءٍ في الجوف، بل اعتبار عدمهما فيها يكون من جهة نفس تنافي الأكل والشرب مع الصلاة بما هما فعلان، لا باعتبار أثرهما وغايتهما.

كما أنّه لا إشكال في مبطليّة الأكل والشرب المحتاجين إلى المقدّمات الّتي يعدّان معها فعلاً كثيراً ماحيين لصورة الصلاة، فإنّ سبب مبطليّتهما هو كونهما صغرى لكبرى فعل الكثير، وقد أثبتنا مبطليّته للصلاة سابقاً، كما لا يخفى.

وحينئذٍ يبقى الكلام في الأكل والشرب غير المندرجين في الفعل الكثير:

والحقّ أيضاً كونهما مبطلين من جهة تنافي نفسهما مع الصلاة كالوثبة، فإنّها بنفسها تنافي الصلاة وإن كانت [دفعةً]واحدةً. فإنّ المرتكز في أذهان المسلمين من [أنّ] الصلاة تنافي بنفسها للأكل والشرب بما لهما من المعنى المرتكز في أذهانهم لا من جهة كونهما فعلاً كثيراً، بل بنفسهما منافيان للصلاة، ويكونان ماحيين لصورة الصلاة. فهما كالفعل الكثير الماحي للصورة، وإن لم يكونا كثيرين كميّةً لكنّهما كثيران كيفيّةً، وبهذا يمكن أن يوجّه كلام من عدّهما من الفعل الكثير، فإنّ العدّ يكون باعتبار الكيف لا باعتبار الكمّ.

ويؤيّده ما ورد من السؤال عن شرب الماء في صلاة الوتر، فإنّه لولا كون التنافي

بينهما مرتكزاً في الأذهان لا وجه للسؤال عنه.

والخبر الوارد في المقام من سعيد الأعرج مرويّ في التهذيب هكذا: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّي أبيت وأُريد الصوم فأكون في الوتر فأعطش فأكره أن أقطع الدعاء وأشرب، وأكره أن أصبح وأنا عطشان، وأمامي قلّة بيني وبينها خطوتان أو ثلاثة؟ قال: «تسعى إليها وتشرب منها حاجتك وتعود في الدعاء»[١].

وهذا الخبر ظاهر في كون التنافي ومبطليّة الشرب للصلاة مرتكزةً في ذهنه.

والمرويّ في الفقيه هكذا: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك، إنّي أكون في الوتر وأكون قد نويت الصوم فأكون في الدعاء فأخاف الفجر فأكره أن أقطع على نفسي الدعاء وأشرب الماء وتكون القلّة أمامي؟ قال: فقال لي: «فأخط إليها الخطوة والخطوتين والثلاث فاشرب وارجع إلى مكانك ولا تقطع على نفسك الدعاء»[٢].

ودلالة هذا الخبر على مبطليّة الأكل والشرب ظاهرة لا تنبغي الشبهة فيها. ولكنّ الكلام في الرواية من جهتين:

الأُولى: أنّ هذه الرواية مرويّة في الكتابين ويكون بينهما تفاوت، وهو أنّ في الفقيه يأمر الإمام - عليه أفضل الصلاة والسلام - بالخطوة والخطوتين والثلاث لشرب الماء، ولكن [بخلاف] المرويّ في التهذيب، فإنّ الخطوة والخطوتين والثلاث [فيه] مفروض في كلام الراوي.

والفرق بينهما ظاهر، حيث إنّه بناءً على رواية الفقيه فلابُدّ من الاقتصار بالخطوة والخطوتين والثلاث، ولا يجوز التعدّي عنها؛ لأنّه - صلوات الله عليه -

---

(١) التهذيب ٢ : ١٣٥٤/٣٢٩، الوسائل ٧ : ١/٢٧٩ ب٢٣ من أبواب قواطع الصلاة.

(٢) الفقيه ٣١٣/١٤٢٤: ١، الوسائل ٢/٢٨٠ - ٢٧٩: ٧ ب٢٣ من أبواب قواطع الصلاة.

أخذه في موضوع حكمه، ولكن [بناءً على] المرويّ في التهذيب - فإنّ الرواي فرضه - فهو فرض من فروض موضوع الحكم، ويكون من أحد مصاديقه. وحيث إنّه - صلوات الله عليه - لم يقيّده به، فيجوز التعدّي عنه إلى الزائد عن الخطوات الثلاث. ومن هذه الجهة يقع التنافي بين النقلين في كتابين، وحيث لا طريق لإحراز المتن الصادر عنه - صلوات الله عليه - فيصير المتن مردّداً، والترديد موجب لإجماله، فيسقط عن الاعتبار.

ولا يخفى أنّ مع وحدة الرواي في الكتابين وهو سعيد الأعرج، ووحدة المرويّ عنه، فتوهّم كونهما روايتين صادرتين عنه - صلوات الله عليه - مرّتين أو في واقعتين بعيد جدّاً، بل الظاهر أنّها رواية واحدة مختلف متنها، فتكون روايةً واحدةً مردّداً متنها. وحيث إنّا نعلم بصدور أحد المتنين، وحيث لا مبيّن لأحدهما في البين فيعامل معه معاملة الرواية المجملة موضوعاً وحكماً، لا معاملة الخبرين المتعارضين؛ لأنّه ليس من قبيلهما. وعلى ما ذكرنا فلا يتعدّى عن ثلاث خطوات؛ لأنّه المتيقّن من النسختين المنقولتين.

الجهة الثانية: أنّه قيّد جواز الشرب في النسختين بقيود:

الأوّل: كون الصلاة صلاة الوتر.

الثاني: كون المصلّي في قنوتها.

الثالث: كون المصلّي ناوياً للصوم، وكونه عطشاناً.

الرابع: كونه خائفاً عن أن يتفاجأه الفجر.

الخامس: كون المسافة بينه وبين قلّة الماء خطوة أو خطوتين أو ثلاثاً.

السادس: إمكان الرجوع والذهاب على نحو لا يلزم منهما استدبار أو فعل

كثير ماحٍ لصورة الصلاة.

ولابدّ من الاقتصار بموردها مع محفوظيّة القيود الستّة؛ لأنّه بعد ما عرفت من أنّ الشرب كالأكل مبطل للصلاة فعدم مبطليّته لها في هذا المورد يكون على خلاف القاعدة، فلابدّ من الاقتصار بموردها، ولا يجوز التعدّي عنها، لا من صلاة الوتر إلى غيرها من الصلوات المستحبّة الليليّة واليوميّة، ولا من القنوت إلى غيره إلا إذا قطع بعدم الفرق ووحدة المناط، ولا من ليلة الصوم إلى غيرها من الليالي، ولا إلى من لا يخاف عن مفاجأة الفجر، فإنّه لا يجوز التعدّي إلا بحصول القطع بوحدة المناط كما لا يخفى. وحيث إنّ دعوى القطع مشكلة، فالتعدّي مشكل، فتعميم هذا الحكم إلى كلّ نافلة لا وجه له. نعم، التعدّي عن القنوت إلى غيره من أجزاء صلاة الوتر قويّ جدّاً.

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ الأكل والشرب مبطلان للصلاة لتنافيهما لها، ويوجبان محو صورة الصلاة.

نعم، بناءً على هذا يبقى هنا إشكال، وهو أنّه لو كان مبطليّة الأكل والشرب من جهة كونهما ماحيين للصورة، فلابدَّ من القول ببطلان الصلاة بهما، عمداً كان أو سهواً، مع أنّهم لا يقولون به،

بل يدّعون الإجماع على صحّة الصلاة لو كانا في حال نسيان الصلاة، أو نسيان كونهما مبطلين لها[1].

ولكنّ الإنصاف أنّ عدّ الأكل والشرب القليلين من الماحيين لصورة الصلاة ممّا لا ينبغي الإصغاء إليه؛ لأنّه خلاف الوجدان. بل الّذي يوافق الوجدان ويصدّقه

---

(١) كالعلاّمة في المنتهى ١ : ٣١٢. (الحجري).

الذوق السليم، أنّ الأكل والشرب بما لهما من المفهوم العرفيّ الارتكازيّ ينافي لحقيقة الصلاة، وبما لها من المفهوم المرتكز كما عليه الاجماع على ما أشرنا إليه.

وفي بطلان الصلاة بعقص الشعر[١] - للرجل - وعدمه خلاف وتردّد ناشيء عن اختلاف الخبرين الواردين في هذا المورد.

كخبر مصادف عن أبي عبد الله - عليه السلام - والصلاة - في رجل صلّى صلاة فريضةً وهو معقّص الشعر؟ قال: «يعيد صلاته»[٢].

وظاهر الجملة الخبريّة الّتي تكون في مقام الإنشاء هو لزوم إعادة الصلاة، الكاشف عن بطلانها.

وخبر الدعائم عن عليّ - عليه أفضل الصلاة والسلام - أنّه قال: «نهاني رسول الله صلى الله عليه وآله عن أربع: عن تقليب الحصى في الصلاة، وأن أُصلّي وأنا عاقص رأسي من خلفي، وأن أحتجم وأنا صائم، وأن أخصّ يوم الجمعة بالصوم»[٣].

فإنّ ظاهر هذا الخبر حيث جعله في عداد الاحتجام، وتقليب الحصى، وتخصيص يوم الجمعة بالصوم الّتي هي مكروهة قطعاً ولم يقل أحد بحرمتها، هو كونه مكروهاً أيضاً.

ولكن لا يخفى أظهريّة دلالة هذا الخبر على الكراهة من خبر مصادف، حيث إنّ دلالة خبر مصادف على لزوم الإعادة يكون بالظهور، كما أنّ الخبر الثاني أيضاً تكون دلالته بالظهور أيضاً. ولكن جعله في عداد المكروهات المسلّمة كالصريح

---

(١) عقص الشعر: جمعه وجعله في وسط الرأس وشدّه. مجمع البحرين ٤: ١٧٥.

(٢) الكافي ٣: ٥/٤٠٩، التهذيب ٢: ٩١٤/٢٣٢، الوسائل ٤: ١/٤٢٤ ب٣٦ من أبواب لباس المصلّي.

(٣) دعائم الإسلام ١: ١٧٤، مستدرك الوسائل ٣: ١/٢٢١ ب٢٧ من أبواب لباس المصلّي.

في كونه مكروهاً، فيدور الأمر بين أن يخصّصه بالحرمة والمبطليّة بالخبر السابق، وبين أن يحمل خبر مصادف على استحباب الإعادة. وظاهر أنّ حمل الخبر الأوّل على استحباب الإعادة أولى من جعله مختصّاً بخصوص هذه الفقرة وحراماً من بين سائر الفقرات.

ولو أبيت إلا عن تساويهما في الظهور، فيكون مجملاً ويشكّ في الحرمة وفي المبطليّة، وحيث إنّه شكّ في التكليف فالبراءة محكّمة كما بنينا عليها في مسألة الأقلّ والأكثر الارتباطيّين، كما لا يخفى.

وأما الإجماع، فلم يثبت على المبطليّة لو لم نقل بكونه على الكراهة، كما لا يخفى.

وأمّا معناه، وإن اختلف أهل اللغة فيه، ولكنّ الظاهر منه هو جمع الشعر في وسط الرأس وشدّه بظفره. ولا ينافيه ما نقل من كونه عبارة عن مطلق جمع الشعر أو عن ليّه[1]، لا إرساله؛ لإمكان الجمع والشدّ في وسط الرأس مع إرسال رؤوس الشعور المشدودة على القفاء، كما لا يخفى.

وعلى كلّ تقدير بأيّ معنى كان، لا دليل على كونه مبطلاً للصلاة كما عرفت.

---

(١) المغرب في ترتيب المعرب ٢ : ٥٢.

خاتمة: في حكم قطع الصلاة

لا إشكال في حرمة قطع الصلاة مطلقا - أيّ صلاة كانت -؛ للإجماع القائم عليه، وللآية المباركة[١]. فحرمة بطلانها في الجملة ممّا لا إشكال فيه، إلا فيما إذا كان في البين واجب أهمّ، فإنه يجب قطع الصلاة، وإلا لبطلت صلاته، كخوف تلف مال كثير محترم، أو فوات غريم، أو إنقاذ غريق أو حريق عن الغرق والحرق. مضافاً إلى الأخبار الخاصّة الواردة في هذه الموارد[٢]، المحمولة على ما ذكرنا من كون وجوبها أهمّ.

وأمّا إذا لم يكن أهمّ فإن كان واجباً عليه قبل الدخول في الصلاة فلا إشكال في بطلان صلاته لو دخل فيها؛ لأنّ الواجب السابق قد أشغل قدرته، ومعه لا أمر للصلاة، فتبطل صلاته؛ لعدم الأمر الّذي هو مزاحم له، وكان شاغلاً للقدرة سابقاً على الأمر المتعلّق بالصلاة وإتمامها، فإنّ السبق مرجّح للواجب السابق في المتزاحمين، فلا أمر معه للصلاة فتبطل صلاته لو أتى بها؛ لعدم الأمر للمزاحم السابق. لا لكون الأمر بالشيء مقتضياً للنهي عن الضدّ، كما توهّم؛ لما قرّر في محلّه من منع كون الأمر بالشيء مقتضياً للنهي عن الضدّ الخاصّ في عدم كون ترك الضدّ مقدّمةً

---

(١) سورة محمّد صلى الله عليه وآله: ٣٣.

(٢) انظر الوسائل ٧: ٢٦٧ ـ ٢٧٩ أحاديث الباب ٢١ من أبواب قواطع الصلاة.

لوجود الضدّ الآخر مطلقاً، كان المحلّ مشغولاً به أم لا، كما قرّر في محله.

وأمّا لو لم يكن الأمر بذلك الواجب سابقاً، بل كان مقارناً، فكذلك تبطل صلاته لو دخل فيها؛ لعدم إحراز الأمر بها مع المزاحم الفعليّ المساوي له.

كما لا ينبغَي الإشكال في صحّة صلاته لو اتّفق ذلك الواجب المزاحم في أثناء الصلاة؛ لسبقه ولإشغاله القدرة فعلاً، الموجب للعجز التشريعيّ عن الواجب الآخر. ولا يمكن أن يكون ذلك الواجب شاغلاً للقدرة المعروفة في الصلاة إلا على وجه دائر، حيث إنّ شاغليّته بها موقوفة على تصريحه على الأمر المتعلّق بالصلاة، وإتمامها وتقديمها عليه موقوف على كونه شاغلاً للقدرة، والمفروض أنّه موقوف على تقديمه على الصلاة فتدور، كما لا يخفى. وقد أطلنا الكلام في المباحث السابقة. فالتطويل بلا طائل. وللّه الحمد والشكر، ومنه التوفيق، وعليه التكلان.

فصل في التوابع

وفيه أمران:

الأمر الأوّل: في الخلل الواقع في الصلاة

اعلم أنّ الخلل الواقع في مقدّمات الصلاة فقد استوفينا الكلام فيها في مباحثها. وأمّا الخلل الواقع في نفس الصلاة وفي أجزائها الداخليّة فلا يخلو: إمّا يكون ذلك الخلل متيقّناً، وإمّا يكون مشكوكاً، ولابدّ من التكلّم في كلّ منهما.

أمّا الخلل المتيقّن فلا يخلو: إمّا يكون عن عمد، وإمّا يكون عن جهل، وإمّا يكون عن سهو.

وأمّا النسيان فإن كان متعلّقاً بالحكم فهو داخل في الجهل ومن أقسامه، وإن كان بالموضوع فهو يلحق بالسهو حكماً وإن كانا متغايرين موضوعاً؛ فإنّ السهو عبارة عن عزوب ذات المسهوّ عن القلب بعد خطوره بالبال، بخلاف النسيان فإنّه عبارة عن عزوب المعنى عن القوّة الذاكرة بعد ما كان ذاكراً له وعالماً به. فنسيان الحكم عين الجهل به بعد ما كان عالماً به، وإن كان المعنى موجوداً في القوّة الحافظة، والجهل أعمّ منه، كما أنّ السهو شامل للغفلة أيضاً. وحيث إنّ نسيان الحكم يلحق بالجهل حكماً، ونسيان الموضوع كان ملحقاً بالسهو حكماً، فلا فائدة

في التعرّض لمعانيها لغةً أصلاً فيما هو المهمّ من بيان أحكامها.

ثمّ لا شبهة في بطلان المركّب لوقوع الخلل فيه مطلقا؛ لبداهة انتفاء الكلّ بانتفاء الجزء، وانتفاء المشروط بانتفاء شرطه، وانتفاء المقيّد بانتفاء قيده عقلاً من غير فرق بين أن يكون عن عمد، أو عن جهل وعن سهو.

أمّا الأوّل فظاهر، حيث إنّ الأمر المتوجّه إلى الجزء يكون تحريكاً وبعثاً لإرادة العبد نحو متعلّقه كما هو الشأن في جميع الأوامر المولويّة، فإرادة الإتيان بمتعلّق الخطاب عن قصد وعن إرادة هو مقتضى نفس الخطاب المتوجّه إليه ذاتاً، فلو دلّ دليل على عدم البأس بالإخلال العمديّ فهو معارض مع الخطاب المتوجّه إليه تعارضاً تباينيّاً؛ لأنّ مرجعه إلى عدم كونه جزءاً، فبطلان المركّب بالخلل العمديّ ممّا يقتضيه نفس الخطاب، ونفس الدليل الدالّ على جزئيّته.

كما أنّ مقتضى اشتراك التكاليف بين العالم والجاهل - كما أدّعي عليه الإجماع والضرورة[1] - بطلان المركّب بالإخلال بجزئه أو شرطه جهلاً بحكمه وبجزئيّته. فالجاهل بالحكم وبجزئيّة جزء كالعالم به بعد اشتراك التكاليف، إلا أن يثبت بنتيجة التقييد اختصاصه بالعالم به، كما في الجهر والإخفات، والقصر والإتمام، كما قرّر في محلّه.

ثمّ لا يخفى أنّ المراد بالجهل في المقام هو الجهل بالحكم وبجزئيّة الجزء؛ لعدم تصوّر الجهل بالموضوع بالنسبة إلى الأجزاء الداخليّة وإن أمكن تصوّره بالنسبة إلى الشرائط والمقدّمات كما بيّناه. ولعلّنا نجد في المسائل الآتية مورداً يمكن تصوّر الجهل بالموضوع في الأجزاء الداخليّة إن شاء الله تعالى.

---

(١) القواعد الفقهيّة للبجنوردي ٨٤: ١ (وهو متأخّر).

وأمّا السهو والنسيان، فالبطلان يكون من جهة حكم العقل بانتفاء المركّب بانتفاء جزئه، لا من جهة مخالفة الخطاب المتعلّق به؛ لعدم إمكان توجّه الخطاب إلى الساهي والناسئ والغافل بعناوينها، كما بيّن في محلّه.

فعلى هذا فإمّا يحكم بخروج هذه القطعة من الزمان الّذي يكون المكلّف ناسياً للمركّب التامّ، بناءً على عدم كون النسيان مستوعباً، فما أُتي به في حال النسيان لم يكن مأموراً به، فيبطل. وإمّا يحكم بسقوط نفس الجزء المنسيّ لو دلّ عليه دليل، كما لا يخفى.

فإن دلّ دليل على صحّة المركّب مع الإخلال بجزئه نسياناً أو سهواً أو غفلةً يكون تخصيصاً لأدلّة اعتباره تقييداً لحاظيّاً. بخلاف ما إذا دلّ دليل على صحّة المركّب لو أخلّ بجزئه جهلاً، فإنّه لا يمكن أن يكون لحاظيّاً، بل إمّا يكون نتيجة التقييد أو يستكشف منه كون الجزء الّذي أخلّ به واجباً في واجب لا جزءاً؛ لعدم إمكان التخصيص والتقييد اللحاظي بالعلم به، كما قرّر في محلّه.

وعلى ما بيّنا ينطبق مسلك الفقهاء في أحكام الخلل، ومعاملة التعارض مع الأدلّة الدالّة على الصحّة، وعلى الإجزاء في صورة العمد والجهل، ومعاملة التخصيص والحكومة في صورة النسيان والسهو والغفلة، وتخصيص الجزء بحالة الذكر.

ثمّ إنّ مسلك الفقهاء - رضوان الله عليهم - في باب الخلل على تقسيم أجزاء الصلاة إلى الركن وإلى غير الركن، ويعنون بالركن ما يوجب الإخلال به بطلان الصلاة مطلقاً سهويّاً كان أم عمديّاً، وبغير الركن ما يوجب الإخلال به بطلانها في خصوص صورة العمد [دون] الجهل، كما أنّ مسلكهم على تقسيم المحلّ الّذي يمكن تدارك الفائت فيه إلى العمديّ وإلى السهويّ، وأرادوا من المحلّ السهويّ ما

إذا لم يدخل المصلّي في الركن، ومحلّ العمديّ عدم التجاوز عن محلّه المقرّر له في الصلاة.

ثمّ فرّقوا بين ما يكون جزءاً للصلاة أو جزءاً لجزئها، وبين ما يكون جزءاً أو شرطاً لنفس الأجزاء الركنيّة، في أنّ المحلّ السهويّ لنفس أجزاء الصلاة باقياً ما دام لم يدخل في الركن اللاحق، بخلاف ما إذا أخلّ بجزء الركن أو شرطه، فإنّ بمجرّد الفراغ عن الركن يبطل محلّ تداركه.

وهكذا فرّقوا بين ما هو شرط للصلاة في حال الجزء، كالجهر والإخفات اللّذين شرطان لها حال الاشتغال بالقراءة، وكالقيام حال القراءة، أو الطمأنينة حال الركوع، فإنّها شرط للصلاة حال الجزء الركنيّ أو غيره على وجه.

وألحقوا مثل هذا الشرط بشرط الركن وجزئه في أنّه ليس له محلّ سهويّ بخلاف جزء الصلاة وجزء جزئها، أو شرط جزئها.

وليس في الأدلّة ما يكون ناطقاً بهذه التفاصيل، وبالركن وبغيره، ولا بالمحلّ السهويّ ولا العمديّ. وما يمكن أن يكون دليلاً على هذه التفاصيل والأُمور المذكورة هو صحيحة «لاتعاد الصلاة إلا من خمسة: الركوع، والسجود، والقبلة، والوقت، والطهور»[1]؛ لأنّها محتمل الوجهين:

الأوّل: أن يكون المراد منها: أنّ الصلاة المركّبة من الأقوال والأفعال لاتعاد من الخلل الواقع فيها إلا من الخلل الناشئ عن الخمسة المذكورة، فتعاد من الخلل الناشئ من خصوص الخمسة المذكورة دون غيرها مطلقاً، سواء كان الخلل الواقع فيها من جهة الجهل بها، أو من جهة نسيانها، بل ولو من جهة العمد إليها، فإنّها

---

(١) الفقيه ١ : ٨٥٧/١٨١، التهذيب ٢ : ٥٩٧/١٥٢، الوسائل ٤ : ١/٣١٢ ب٩ من أبواب القبلة.

مطلقة.

وبناءً على هذا تكون الصحيحة دليلاً على الإجزاء مطلقاً لو كان الخلل ناشئاً عمّا عدا الخمسة، ودليلاً على عدم الإجزاء لو كان الخلل ناشئاً عن الخمسة المذكورة في جميع حالات المكلّف، كما أنّ مقتضى إطلاقها - عدم الإعادة فيما عدا الخمسة - شمولها لكلّ زيادة ونقيصة.

وحيث إنّ مساقها مساق تحقّق الصلاة والدخول فيها، فلابدّ أن يكون الدخول فيها على الوجه الصحيح مفروغاً عنه، فلو لم يحرز الدخول فيها على الوجه الصحيح، كما إذا شكّ في تكبيرة الإحرام أو النيّة أو عنوان الصلاة - فيما إذا كان قائماً بعنوان الصلاة، كعنوان الظهريّة والعصريّة والمغرب والعشاء - فخارج عن الصحيحة، وتكون الصلاة باطلةً من أصلها.

وبناءً على هذا الوجه، تكون الصحيحة معارضة لجميع أدلّة الأجزاء والشرائط تعارضاً تباينيّاً بالنسبة إلى حالتي العمد والجهل؛ لأنّ الخطاب بالجزء المتروك موجود، فمقتضى ذلك الخطاب جزئيّة المتروك، ومقتضى الصحيحة عدم جزئيّته، فيتعارضان، ولا معنى لتخصيصها بها.

أمّا صورة العمد فظاهر، فإنّ مقتضى نفس الخطاب المتوجّه إلى المكلّف توجيه إرادة المكلّف نحو متعلّقه، بأن يأتي بمتعلّقه بإرادة واختيار. وهذا لا ينفكّ عن العمد والقصد إليه، فتكون دلالة الخطاب على جزئيّة متعلّقه في حال العمد بالنصوصيّة، فلا يمكن تخصيصه بالصحيحة إلا بحمل الخطابات المتعلّقة بالأجزاء المتروكة عمداً على كون متعلّقاتها واجبات مستقلّات اعتبرت في الصلاة، فتكون الأجزاء المتروكة واجبةً في واجب آخر، وهذا خلف؛ لأنّ المفروض أنّ الخطابات غيريّة مسوقة لجزئيّة متعلّقاتها، لا نفسيّة مسوقة لاعتبار واجب نفسيّ في واجب

نفسيّ آخر.

وكذا في حال الجهل بعد كون الخطاب مشتركاً بين العالم والجاهل، وبعد عدم إمكان تقييد الخطاب بالعالم به. فلابدّ أن يحمل على كون متعلّقاتها واجبات في واجب، وهو خلف. ولولا ذلك يكون التعارض بينها وبين أدلّة اعتبار تلك الأجزاء والشرائط تعارضاً تباينيّاً؛ لعدم إمكان كون الشيء الواحد جزءاً وغير جزء.

وأمّا لو كان المتروك من جهة طروّ الغفلة والسهو والنسيان، فالخطاب المتعلّق بالأجزاء المنسيّة وإن كان ساقطاً بنفسه ومقتضى سقوط الخطاب سقوط الجزئيّة المنسيّة، وكان مقتضى القاعدة بطلان الصلاة، ولكن هذه الصحيحة الدالّة على الإجزاء بالنسبة إلى ما عدا الخمسة المذكورة مخصّصة لذات الأجزاء. ولازمه تخصيص الجزئيّة - ذات الجزء - بحال التذكّر، أو مخصّصاً لأدلّتها لو أمكننا تصوير توجيه الخطاب الناسئ بوجه. بتكلّف وتجشّم كما قرّر في محلّه.

وعلى كلّ تقدير بناءً على عموم الصحيحة لجميع حالات المكلّف، يلزم كون تعارضها مع جميع الأدلّة تعارضاً تباينيّاً، لعموم الصحيحة لجميع الحالات، كعموم الأدلّة أيضاً لجميع الحالات.

مضافاً إلى أنّه يلزم أن يكون التعارض بالنسبة إلى بعض حالاته تعارضاً تباينيّاً، وينحصر الجمع بينها بكونها واجبة في واجب. ويلزم تخصيصاً وتقييداً بالنسبة إلى بعض حالاته، وهو النسيان والسهو. ولا يمكن أن يكون دليل واحد بالنسبة إلى دليل آخر معارضاً له تعارضاً تباينيّاً في حالة ومخصّصاً له وحاكماً عليه في حالة أُخرى؛ لعدم إمكان أن يكون الجزء الواحد الثابت بدليل واحد معارضاً معه، وحاكماً عليه، ومخصّصاً له، كما لا يخفى.

فإن قلت: إنّ ما ذكرت إنّما يسلّم لو كانت الصحيحة شاملةً لصورة العمد، وأمّا

لو قلنا بعدم شمولها لها بالإجماع فلا نسلّم ما ذكرت في صورة الجهل لإمكان تخصيص الجزء بحالة العلم، كما في الجهر والإخفات والقصر والإتمام، فتكون الصحيحة مخصّصةً ومقيّدةً لتلك الأدلّة.

قلت: قد عرفت أنّ دلالة الخطابات الغيريّة على جزئيّة متعلّقاتها للصلاة في حالة العمد تكون بالنصوصيّة، ومقتضى ما ذكرت من أنّ خروج صورة العمد يكون بالإجماع، فيلزمه تخصيص الأدلّة بصحيحة «لاتعاد». وظاهر، أنّه بعد كون التكاليف مشتركة بين العالم والجاهل، وبعد امتناع التقييد بصورة العلم والجهل، وبعد كون نتيجة إخراج الجاهل بالجزئيّة عن عموم تلك الأدلّة هي تقييدها بصورة العلم، فلا يمكن تخصيصها، وتقييدها بها.

ولما ذكرنا في امتناع تقييد الخطاب بالعلم به وقعنا في إشكال تصوّر تقييد العلم بحكم الجهر والإخفات، وبحكم القصر والإتمام لو كان الجهل عن تقصير.

مضافاً إلى أنّ الحكم بعدم الإعادة في صورة الجهل بالنسبة إلى الجهل بجزئيّة ما عدا الخمسة المذكورة خلاف الإجماع؛ لأنّ الإجماع قائم على بطلان صلاة الجاهل المقصّر لو خالف الواقع، فيلزمه خروج صورة الجهل عن تقصير أيضاً عن الصحيحة بالإجماع كصورة العمد، كما ادّعوا الإجماع على بطلان عبادة تاركي الاجتهاد والتقليد[1]. هذا أوّلاً.

وثانياً: أنّه لا إطلاق ولا عموم لنفس الأدلّة لحالة الجهل، كما لا إطلاق ولا عموم لها لحال العالم بأحكام الأجزاء والشرائط. وإنّما العموم والإطلاق يثبت بأدلّة اشتراك التكاليف، فيلزم أن تكون الصحيحة معارضةً لها، لا لأدلّة الأجزاء

---

(١) انظر مصباح الفقيه ٢: ١٦١.

والشرائط. مع أنّها بمعزل عن التعرّض والنظر لها إلى أدلّة اشتراك التكاليف بين العالم والجاهل. بل الظاهر منها تعرّضها لنفس أدلّة الأجزاء وشرائط الصلاة.

ومن هنا ظهر: أنّ الأدلّة الدالّة على الأجزاء والشرائط لا دلالة لها إلا على إثبات متعلّقاتها أجزاءً وشرائط للصلاة، وشمولها لصورة العمد يكون من نفس مساقها ومفاد الخطابات المتعلّقة بها بالتقريب المذكور. وأمّا عمومها أو إطلاقها بالنسبة إلى حالتي الجهل والعلم فهو غير معقول، كما أنّ التقييد بكلّ منهما غير معقول، وكما أنّ الخطاب بها يسقط بنفس النسيان، فملاحظة النسبة بين الصحيحة وبين تلك الأدلّة بلحاظ حالات المكلّف فلا معنى لها؛ لأنّه لا تعرّض لها بالنسبة إليها حتّى تلاحظ النسبة بينها بملاحظة حالات المكلّف، بل لابدّ أن تلاحظ النسبة بينها بلحاظ نفس ثبوت متعلّقاتها الناطقة بها تلك الأدلّة، فالصحيحة تنفي ثبوتها في الصلاة بلسان نفي الإعادة لو لم يأت بها فيها، وتلك الأدلّة تدلّ على ثبوتها فيها المستلزم عقلاً لزوم إعادة الصلاة.

وبناءً على هذا فيقع التعارض بين الصحيحة وبينها تعارضا تباينيّاً، وبناءً على قيام الإجماع على خروج صورة العمد عن الصحيحة لا تنقلب النسبة؛ لأنّ انقلاب النسبة إنّما يكون فيما إذا كانت تلك الأدلّة شاملةً لسائر الصور من الجهل والنسيان عموماً أو إطلاقاً. وأمّا إذا لم يكن لها إطلاق أو عموم فلا معنى لانقلاب النسبة، ولا لتخصيص تلك الأدلّة بحالة العمد أصلاً، إلا أن يقال بتخصيص أدلّة الاشتراك، وهو بعيد عن مساق الصحيحة.

بل يمكن أن يقال: بأنّ تلك الأدلّة حيث كانت ناطقةً بثبوت متعلّقاتها في حالة العمد، والصحيحة مطلقة بالنسبة إلى جميع حالات المكلّف، فتخصّص تلك الأدلّة هذه الصحيحة؛ لأنّ النسبة بينهما - على هذا - تكون بالعموم والخصوص المطلق،

فتخرج صورة العمد عن الصحيحة، ويبقي الباقي تحتها. ولعلّ نظر المجمعين إلى هذا.

ولا يخفى أنّ هذا خلاف مسلكهم؛ حيث إنّهم جعلوا الصحيحة مخصّصةً لها، مضافاً إلى أنّه خلاف مفاد الصحيحة. فإنّ ظاهر الصحيحة هو نفي إعادة الصلاة من قبل الخلل الواقع فيها، ويلزمها عقلاً نفي جزئيّتها لا نفي الجزئيّة رأساً. فحينئذٍ لابدّ أن يلاحظ ما يستفاد من الصحيحة في نفسها، ثمّ يلاحظ النسبة بين المستفاد منها وبين الأدلّة، وهو الوجه الثاني.

وحاصله: أنّ ظاهر الصحيحة هو نفي إعادة الصلاة من كلّ خلل تقع فيها، إلا من الخلل الناشئ عن الخمسة المذكورة، فإنّ لفظة «من»للنشوء، ومعنى إعادة الصلاة المستفادة من الاستثناء من قبل الخمسة هو إعادتها من الخلل الواقع فيها. والاستثناء يدلّ على عموم المستثنى منه، كما يدلّ على حصر الإعادة في خصوص الخمسة المذكورة، فيلزمه عدم الإعادة من الخلل الواقعة فيها ممّا عدا الخمسة المذكورة أيّ جزء كان.

فحاصل مفادها: أنّه لاتعاد الصلاة من كلّ جزء وشرط اعتبر فيها لو أخلّ بهما نقيصة أو زيادة إلا إذا أوقعت في خصوص الخمسة المذكورة من حيث الزيادة والنقيصة، ولازم عدم إعادة الصلاة عقلاً من الخلل الواقع فيها من ناحية ما عدا الخمسة المذكورة سقوط جزئيّته لو أخلّ به، كما أنّ لازم إعادة الصلاة عقلاً من ناحية الخمسة ثبوت جزئيّتها المطلقة، فنفي جزئيّة ما عدا الخمسة يستفاد من نفي إعادة الصلاة، كما أنّ إثبات جزئيّة الخمسة يستفاد من الأمر بإعادة الصلاة؛ لأنّ النفي والإثبات المذكورين لازمان عقليّان لنفي إعادة الصلاة، وإعادتها.

فعلى هذا، كان الظاهر من الصحيحة عرفاً بضميمة ذلك اللازم العقليّ أنّ كلّ

جزءٍ أو كلّ شرطٍ أُخلّ به في الصلاة كان تلزمه إعادة الصلاة من قبله في الوقت أو خارج الوقت. فإن كان ذلك الجزء والشرط ممّا عدا الخمسة المذكورة فلاتعاد الصلاة من قبلها، وإن كان من الخمسة المذكورة فتعاد الصلاة، فيكون ظاهر الصحيحة مقيّداً بعدم جزئيّة كلّ جزءٍ أو شرطٍ يلزم من جزئيّته أو شرطيّته إعادة الصلاة فيما كان ذلك الجزء أو الشرط ممّا عدا الخمسة، كما أنّ ظاهرها إفادة جزئيّة الخمسة المذكورة فيما إذا لزم من جزئيّتها إعادتها أيضاً.

وبعبارة أُخرى: ظاهر الصحيحة عرفاً بضميمة حكم العقل نفي كلّ جزءٍ وشرطٍ بلسان نفي إعادة الصلاة وإثبات جزئيّة الخمسة بلسان إثبات إعادة الصلاة، فيدلّ على أنّ كلّ جزءٍ وكلّ شرطٍ تلزم من جزئيّته إعادة الصلاة فلا تعاد الصلاة. يعني لا يكون ذلك الجزء جزءاً وذلك الشرط شرطاً إن كان ممّا عدا الخمسة المذكورة، وتعاد الصلاة إن كان من الخمسة المذكورة فيما إذا لزمت من جزئيّتها إعادتها.

والنفي والإثبات بهذا اللسان ينحصر موردهما بما إذا لم يكن إثبات الجزء والشرط، أو نفيه بغير لسان إعادة الصلاة، وهو النسيان والسهو والغفلة؛ لأنّه لا يمكن إثبات الجزئيّة المنسيّة أو الشرط المنسيّ في الصلاة الّتي اشتغلت بها، ولا يمكن الأمر بتداركهما إلا بإعادة الصلاة؛ ضرورة سقوط الخطاب المتعلّق بهما حال النسيان والسهو والغفلة. فإذا كان الخطاب المتعلّق بها ساقطاً فلا يمكن الأمر بالتدارك إلا بالأمر بالإعادة، وأمّا إذا أمكن الخطاب بنفس ذلك الجزء والشرط حال اشتغال المصلّي بالصلاة، فنفس ذلك الخطاب يستدعي التدارك، لا الخطاب بالإعادة كما في حال العمد والجهل، فإنّ الخطاب المتعلّق بهما ثابت، أمّا الأوّل فظاهر. وأمّا الثاني فلأدلّة الاشتراك. فنفس الخطاب الأوّلي تقتضي تداركهما لو أخلّ بهما، ولازمه الإعادة، لا الخطاب المتعلّق بالإعادة خاصّة.

وحاصل الكلام: أنّ ظاهر الصحيحة عرفاً هو نفي جزئيّة كلّ جزءٍ من جهة الخلل الواقع فيه زيادةً أو نقيصةً بلسان نفي إعادة الصلاة فيما عدا الأجزاء الخمسة، وظاهر أنّ ما يقابل هذا النفي هو إثبات كلّ جزءٍ وشرطٍ من جهة الخلل الواقع فيه بلسان إعادة الصلاة، فيدلّ على أنّ كلّ جزءٍ وشرطٍ يلزم من جزئيّته إعادة الصلاة خاصّة فليس بجزءٍ إلا في الخمسة المذكورة. وحيث إنّ إثبات الجزئيّة بلسان الإعادة منحصر بصورة ما إذا لم يكن تعلّق الخطاب بذلك الجزء والشرط، وإلا كان نفس ذلك الخطاب طلباً لتداركه لا الأمر بالإعادة، فيكون مفاد الصحيحة منحصراً بصورة النسيان، ولا يمكن أن يشمل صورة العمد والجهل؛ لأنّ نفس الخطاب الأوّلي المتوجّه إلى المكلّف يستدعي تداركه، لا خصوص الأمر بإعادة الصلاة.

إذا عرفت ما ذكرنا حقّ المعرفة، وتأمّلت فيما ذكرنا حقّ التأمّل يظهر لك أُمور:

الأوّل: تخصيص الصحيحة بخصوص صورة النسيان دون الجهل والعمد، فتنطبق مع مسلك الفقهاء، حيث إنّهم يستدلّون بها في خصوص هذه الصورة. فظهر وجهه، وأنّه يكون من جهة ظهورها وإن كان الاستظهار منه محتاجاً إلى الدقّة والتأمّل.

الثاني: حكومتها على أدلّة الأجزاء والشرائط.

وجه الحكومة: أنّه قد قرّر في محلّه أنّ الحكومة عبارة عن كون أحد الدليلين بمدلوله ومفاده ومضمونه ناظراً إلى دليل آخر، متعرّضاً له، مبيّناً لمقدار كميّة مدلوله، متفرّعاً عليه، كما قرّر في محلّه.

وعلى ما ذكرنا من تقريب مفاد الصحيحة تكون الصحيحة ناظرةً إلى أدلّة أجزاء الصلاة وشرائطها، متعرّضةً مبيّنةً لمقدار كميّة مدلولها، وهو تخصيص مفاد أدلّة ما عدا الخمسة بصورة التذكّر، وتعميم مفاد أدلّة الخمسة المذكورة.

وبناءً على هذا فلا معارضة بينها وبين تلك الأدلّة، حيث إنّ المعارضة فرع ورود النفي والإثبات على موضوع واحد، وظاهر أنّ مفاد الصحيحة هو نفي الجزئيّة في حالة النسيان بعد كون مفادها متفرّعاً على المحكوم بحيث لولا أدلة الأجزاء والشرائط لم يكن معنى لهذه الصحيحة.

فالصحيحة بعد ما كانت بلسانها مصدّقةً لثبوت الجزء والشرط للصلاة تخصّص الجزئيّة وتعمّمها بلسان الحكومة، فلم يرد النفي والإثبات في موضوع واحد، حيث إنّ ما يُثبت الأدلّة له لا تُنفيه الصحيحة، فإنّ تلك الأدلّة ناطقة بثبوت الجزء والشرط، وهذه الصحيحة بعد ما تصدّقها - حيث إنّها متفرّعة عليه - تبيّن مقدار كميّة مدلول تلك الأدلّة وتشرحها وتفصّلها، ولا معارضة بينهما، كما لا يخفى.

ولو لم يتمّ التقريب الّذي ذكرنا لم يكد تتمّ الحكومة الّتي جرت سيرة الفقهاء على تقديم الصحيحة، ولا يعاملون معهما معاملة التعارض، وبناءً على الوجه الأوّل تكون الصحيحة معارضةً لها، كما لا يخفى.

الثالث: ظهر من التقريب المذكور ركنيّة الخمسة المذكورة كما كان عليها بناء الفقهاء رضوان الله عليهم، وعدم ركنيّة ما عداها المندرجة تحت المستثنى منه؛ حيث إنّ الركن في اصطلاحهم عبارة عمّا لا تسقط جزئيّته بالنسيان والغفلة والسهو في مقابل ما لم يكن ركناً، وهو الّذي تكون جزئيّته مختصّةً بحال التذكّر، وكانت تسقط بالنسيان.

وممّا ذكرنا يستخرج معنى الركن من الصحيحة، وينطبق مع ما ذكره الفقهاء

من التفصيل بين أجزاء الصلاة بتخصيص بعضها بالركن وبعضها بغيره، فإنّ الصحيحة على التقريب الّذي ذكرنا ناطقة بالتفصيل المذكور، كما لا يخفى.

غاية الأمر، يلحق بالخمسة المذكورة تكبيرة الإحرام أيضاً، مع عدم استخراجه من الصحيحة، حيث إنّ مفادها فرض الدخول في الصلاة، وطرّو النسيان في أثنائها، وهو لا يتصوّر إلا بالإتيان بتكبيرة الاحرام، المحرّم لها، فإنّ طرّو النسيان في أثناء الصلاة لا يمكن إلا بالدخول فيها، وعدم الخروج من الصلاة، ولذا يستفاد من الصحيحة عدم الخروج من الصلاة، ولازمه عدم الخروج منها إلا بإتيان السلام المحلّل لها في مقابل التكبيرة المحرّم لها، كما لا يخفى.

الرابع: بناءً على ما ذكرنا يستفاد لزوم الرجوع الى المنسيّ لو تذكّره في أثناء الصلاة بعد ما نساه، والإتيان به ما لم يدخل في الركن اللاحق، يعني لم يدخل في الخمسة المذكورة في الصحيحة وعدم لزوم الرجوع، والحكم بنفي جزئيّة المنسيّ وصحّة الصلاة إن كان غير الأركان، وبطلان الصلاة إذا دخل في الركن اللاحق، وكان المنسيّ هو الأركان.

ومحصّله: أنّ التذكّر في الأثناء إن كان قبل الدخول في الركن فيرجع ويأتي به إن أمكن تدارك المنسيّ، كما إذا كان المنسيّ نفس أجزاء الصلاة من الخمسة المذكورة وغيرها، وإن لم يمكن تداركه كما إذا كان المنسيّ شرط الصلاة في حال الجزء، أو شرط الركن وجزئه، أو صدر منه المنافي العمديّ، أو السهويّ المبطل للصلاة، فلا يرجع في الصورة الأُولى، وتبطل الصلاة في الصورة الثانية وهي ما إذا صدر منه المنافي على التفصيل الآتي إن شاء الله تعالى.

وإن كان التذكّر بعد الدخول في الأركان فلا يرجع، وتنفى جزئيّة المنسيّ إن

كان غير الأركان، وتبطل الصلاة إن كان المنسيّ هو الأركان، أو ركن الركن. وحيث إنّ التفصيل راجع إلى تعميم المحلّ المقرّر للأجزاء إلى بقائه ما لم يدخل في الركن في خصوص مورد نسيان الجزء والتذكّر بعده. فيستفاد منه المحلّ السهويّ وبقاؤه إلى الدخول في الركن الآخر بالنسبة إلى الأجزاء الّتي يمكن تداركها، ولم يلزم من الرجوع إليه محذور.

كما أنّه يستفاد منه أنّ المحلّ العمديّ بالنسبة إلى الأجزاء المنسيّة الّتي لا يمكن الرجوع إليه منحصر به. والمراد هو المحلّ المقرّر له شرعاً بعناوينها الأوّليّة، وإذا جاوزته فلا يمكن الرجوع إليه،

ولابدّ من تفصيل هذه الفروع من التعرّض لها فنقول:

أما استفادة بقاء المحلّ السهويّ للمنسيّ الّذي هو جزء لنفس الصلاة كالحمد أو الركوع؛ فلأنّ مفاد الصحيحة هو نفي جزئيّة كلّ جزءٍ يلزم من جزئيّته إعادة الصلاة. فالمنسيّ إنّما ينفى إذا لزم من إثباته إعادة الصلاة. وأمّا إذا لم يلزم من الحكم بثبوته إلا الإتيان به، دون إعادة الصلاة، فلا نافي له إلا النسيان، والمفروض أنّ النسيان بنفسه لم يكن نافياً، بل المستفاد من مجموع جملة المستثنى والمستثنى منه أنّ النسيان لو استمرّ إلى الدخول في الركن يكون نافياً؛ لأنّه يلزم من ثبوته خلل في الركن، ومن وقوع الخلل في الركن يلزم بطلان الصلاة، الموجب للزوم إعادتها، فيلزم من الحكم بثبوت الجزء المنسيّ بعد الدخول في الركن إعادة الصلاة، فيكون الجزء المنسيّ منفيّاً إذا لم يكن من الأركان وما يلحق بها.

وبالجملة: المستفاد من الصحيحة حصر نفي جزئيّة الجزء المنسيّ بما إذا لزم من ثبوتها إعادة الصلاة. وأمّا إذا لم يلزم من الحكم بثبوته إعادتها، فالجزء ثابت بمقتضى مفاد الصحيحة، فيستفاد منها بقاء محلّ المنسيّ إلى الدخول في الركن.

مثلاً لو نسى الحمد وأتى بالسورة ثمّ تذكّر قبل الركوع، فحيث لا يلزم من ثبوت جزئيّته إلا زيادة السورة الّتي أُتي بها، وحيث إنّ زيادتها ليست موجبة لإعادة الصلاة -؛ لأنّ السورة ليست من الأركان - فلا وجه لسقوط الحمد، فيجب الإتيان بها بحكم الصحيحة الدالّة على عدم مانعيّة زيادة السورة؛ لدلالتها على حصر المانع من الإتيان بالمنسيّ بزيادة الأركان وما يلحق بها، فيستظهر منها بقاء المحلّ المنسيّ إلى الدخول في الركوع، لكن حيث إنّه لابدّ من إثبات الأمرين: الأوّل: لزوم الإتيان بالحمد. والثاني: نفي مانعيّة زيادة السورة. وحيث إنّ كليهما مستفادان من الصحيحة فلابدّ من إجراء «لاتعاد» أوّلاً في نفس الحمد حتّى يحكم بإتيانه ثمّ إجراؤه لنفي مانعيّة السورة، أو بالعكس بإجرائه في نفي مانعيّة السورة، ومن نفي مانعيّتها، فلابدّ من الإتيان بالحمد بمقتضى الدليل المثبت له.

وتقريب الاحتياج بإجراء «لاتعاد» في كلا الأمرين: أنّه بعد كون النسيان السابق موجباً لسقوط الخطاب بالحمد في محلّه قبل السورة، فلحوق التذكّر اللاحق وإلغاء النسيان السابق يحتاج إلى دليل، فيحكم بإلغائه بهذه الصحيحة، كما يحكم بلزوم الإتيان به بهذه الصحيحة أيضاً.

بتقريب: أنّ أمر جزئيّة الحمد بعد تذكّره يدور بين أُمور: إمّا بسقوطه بالكلّية، وإمّا بلزوم إتيانه بعد السورة وسقوط الترتيب، وإمّا بلزوم إتيانه وإتيان السورة. أمّا سقوطه بالكلّية لا وجه [له]؛ لأنّ الصحيحة تدلّ على سقوطه لو لزم من ثبوته إعادة الصلاة، والمفروض أنّه قبل الدخول في الركوع لم يلزم من ثبوت جزئيّته إعادتها؛ لأنّه لم يدخل في الركوع، والمفروض أنّ الصحيحة تدلّ على حصر نفي الجزئيّة بما إذا لزم من جزئيّته إعادة الصلاة، وحيث لم يلزم حينئذٍ فيكون ثابتاً وجزءاً،

فيجب الإتيان به، فظهر أنّ لصحيحة «لاتعاد» يعود الخطاب المتعلّق بالحمد.

وأمّا سقوط الترتيب، ولزوم الإتيان به بعد السورة، فلا دلالة للصحيحة عليه في الفرض المذكور؛ لأنّ المنسيّ أوّلاً هو الحمد، لا الترتيب. فلابدّ أوّلاً من إثبات جزئيّته وبقاء محلّه حتّى يحكم بسقوط الترتيب ثانياً. والصحيحة قاصرة عن الدلالة على الأمرين، بأن تدلّ أوّلاً على ثبوت جزئيّته ثمّ تدلّ على سقوط جزئيّته؛ لأنّ لسانها لسان نفي الإعادة، فإذا دلّت على عدم سقوط الحمد فدلّت على بقاء محلّه، ومع بقاء محلّه فيجب الاتيان به، ولا تصل النوبة إلى سقوط الترتيب؛ لأنّه ليس منسيّاً بالأصالة.

نعم، لو أتى بالحمد والسورة غير مرتّبين نسياناً فيكون المنسيّ بالأصالة هو الترتيب، فحينئذٍ يمكن أن يقال بأنّه منفيّ، مع أنّه لو تذكّر قبل الدخول في الركوع لا يمكن القول به؛ لأنّه لم يلزم من إعادة كليهما مرتّباً إعادة الصلاة، فلا وجه لسقوط الترتيب.

فظهر أنّ نسيان نفس الترتيب بالأصالة والتذكّر قبل الركوع لا يوجب سقوط الترتيب ونفيه، فضلاً إذا كان المنسيّ بالأصالة هو الحمد دون الترتيب، فالحكم بسقوط الترتيب مع عدم لزوم إعادة الصلاة من قيديّته يكون بلا وجه، كما لا يخفى.

وأمّا الثالث، وهو الإتيان بكليهما مرتّباً فهو المستفاد من «لاتعاد»؛ لأنّه لا يمنع منه إلا وقوع السورة زيادةً في المكتوبة، وحيث إنّها داخلة في المستثنى منه، وحيث يلزم من الحكم بزيادتها إعادة الصلاة فهي منفيّة، كما لا يخفى.

ومن هنا ظهر أنّ توهّم عدم الاحتياج إلى الصحيحة مرّتين - بل يكفي جريانها في نفس زيادة السورة في لزوم الإتيان بالحمد والسورة مرّتين - توهّم فاسد؛ لأنّه

بعد فرض سقوط الدليل الأوّلي الدالّ على جزئيّة الحمد، وبعد فرض أنّ منزلة السورة منزلة المانع، وبعد فرض أنّ المانع إنّما يحكم بعدمه، أو بوجوده فيما إذا كان المقتضي للتأثير في الإتيان بالحمد موجوداً، فيحتاج حينئذٍ أوّلاً إلى إثبات مقتضي لزوم الإتيان بالحمد، وهو بقاء محلّه، ثمّ الحكم بعدم مانعيّة الزيادة، وحيث لا دليل على كلا الأمرين إلا الصحيحة، فلابُدّ من إجرائها مرّتين مترتّبتين طبعاً، كما لا يخفى.

فظهر ممّا ذكرنا: استفادة المحلّ السهوي من الصحيحة، كما أنّه ظهر ممّا ذكرنا: أنّه لو دخل في الركن فيسقط جزئيّة المنسيّ لأنّه يلزم من جزئيّته زيادة الركن والخلل فيه، وهو موجب للبطلان، فيلزم من جزئيّة المنسيّ بعد الدخول في الركن إعادة الصلاة، والصحيحة تنفيها، فيحكم بسقوط جزئيّته بعد الدخول في الركن، كما لا يخفى.

فظهر ممّا ذكرنا: أنّ المستفاد من الصحيحة هو كون حدّ المحلّ السهويّ هو الدخول في الركن، كما أنّ حدّ المحلّ العمديّ هو الخروج عن المحلّ المقرّر له والتجاوز عنه.

ثمّ لا يخفى أنّه يلحق بالجزء المنسيّ في الحكم المذكور من لزوم إعادته ما لم يدخل في الركن، وسقوط جزئيّته إذا دخل فيه، جزء الجزء المنسيّ أو شرطه، كنسيان آية من الحمد، أو نسيان الموالاة المعتبرة والترتيب المعتبر فيه، فإنّ حالهما حال نفسه، في أنّه لو تذكّر قبل الدخول في الركوع فيرجع ويأتي به؛ لأنّه لا يلزم من جزئيّته أو شرطيّة المنسيّ إعادة الصلاة، فلابدّ أن يؤتى بهما.

وأمّا إذا استمرّ النسيان إلى الدخول في الركوع فتسقط جزئيّة المنسيّ وشرطيّته؛

لأنّه يلزم حينئذٍ من جزئيّته الرجوع إليه والإتيان به، ومعه يلزم وقوع خلل في الركن، فتبطل الصلاة وتلزمه الإعادة، فيلزم من جزئيّته، أو شرطيّته إعادة الصلاة. والصحيحة دالّة على نفيها فتختصّ جزئيّتها بحال التذكّر.

وبالجملة: الكلام فيها هو الكلام في أصل الجزء المنسيّ، وهذا بخلاف ما إذا كان المنسيّ جزء الركن أو شرطه، كوضع اليدين حال السجدة، أو وضع الركبتين، فإنّه إذا تذكّر بعد وضع الجبهة، الذي هو الركن في السجدة، فتسقط جزئيّته؛ لأنّه تلزم من ثبوت جزئيّته إعادة الركن، ومن إعادته تلزم زيادته، فتبطل الصلاة وتلزمه الإعادة، والصحيحة تنفيها، فتسقط جزئيّته للركن؛ لأنّ من جزئيّته له تلزم إعادة الصلاة.

نعم، لو نسي ما هو الركن في الركن، كوضع اليدين على الركبتين في الركوع، ووضع الجبهة على الأرض في السجود، فحكمه حكم نفس السجود والركوع المنسيّين، فيجب تدارك الركن لو تذكّر قبل الدخول في الركن الآخر؛ لما ذكرنا من أنّه لا تلزم من جزئيّته حينئذٍ إعادة الصلاة. بل تلزم زيادة ما صدر من المصلّي بعد نسيانه. وحيث إنّ من زيادته لا تلزم إعادة الصلاة، فيجب الإتيان بالركن المنسيّ.

وأمّا إذا دخل في الركن فتبطل الصلاة، وتجب الإعادة؛ لأنّه داخل في المستثنى، والصحيحة تدلّ على لزوم الإعادة من ناحية الخلل الواقع في الخمسة المذكورة.

وفي حكم نسيان جزء الركن - في سقوطه بمجرّد التجاوز عن المحلّ العمدي للركن لعدم إمكان تداركه - ما كان شرطاً للصلاة حال أجزائها، كالقيام الّذي هو شرط للصلاة حال القراءة، وكالجهر والإخفات بناءً على كونهما شرطين للصلاة

حال القراءة، فإنّه إذا لم يأت بالقيام حال القراءة، أو قرأ جهراً في موضع الإخفات نسياناً، فإن تذكّر بعد الخروج عن القراءة قبل الركوع فتسقط شرطيّته للصلاة؛ لأنّه لا يمكن أن يؤتى به إلا بالإعادة، والصحيحة تنفيها؛ لأنّهما داخلان في المستثنى منه.

والسرّ في عدم إمكان تداركهما بعد التذكّر أنّ المفروض كون القيام شرطاً للصلاة حال القراءة الّتي هي جزء للصلاة، والمفروض أنّ القراءة قد أُتي بها جزءاً للصلاة، فلا يمكن الإتيان بالقيام في هذا الحال إلا بإبطال هذه الصلاة والإتيان بصلاة أُخرى؛ لأنّ المفروض أنّ القراءة الّتي هي جزء للصلاة قد أُتي بها، فلا تمكن إعادتها ثانياً جزءاً للصلاة إلا بصلاة أُخرى، فتلزم من ثبوت جزئيّة القيام للصلاة الّتي كان مشغولاً بها إعادة الصلاة، والصحيحة تنفيها، فيكون حاله كحال نسيان جزء الركن أو شرطه في سقوطه بمجرّد التجاوز عن الركن.

ومن الفروع المستخرجة من الصحيحة: هو ما إذا نسى السجدتين الأخيرتين، أو سجدة واحدة، أو التشهّد وسلّم ثمّ تذكّر بعد السلام فتبطل الصلاة لو كان المنسيّ هو السجدتان، وتسقط جزئيّة السجدة الواحدة والتشهّد لو كان المنسيّ أحدهما أو كلاهما، وتصحّ الصلاة وتقضى بعد السلام بحكم الصحيحة، سواء أتى بالمنافي أو لم يأت به.

وأمّا إذا نسي نفس التسليم، فإن أتى بالمنافي فتبطل الصلاة، وإلا فيأتي بالسلام. كلّ ذلك مستفاد من الصحيحة.

وجه الاستفادة: أنّ ما بيّنا من أنّ المحلّل منحصر بالسلام كما استفدنا من أدلّته، ولم يقم دليل على بطلان هذا الحصر، وكون السلام الواقع من المصلّي زيادة إلا في خصوص الناسئ للركعة الأخيرة، فيكون غيره باقياً تحت الأدلّة الحاصرة

للمحلّل من الصور. فعلى هذا، مقتضى القاعدة محلّليّة السلام الواقع، سواء نسي السجدتين أو السجدة الواحدة أو التشهّد، فيكون الناسئ لكلّ من المذكورين خارجاً عن الصلاة، فإذا تذكّر بعد السلام فلا يمكن تدارك ما فات إلا بإعادة الصلاة؛ لأنّ المفروض أنّه خرج من الصلاة، فالإتيان بما فات في الصلاة - المفروض فراغه عنها - غير ممكن إلا بالإعادة.

وحيث إنّ الصحيحة تدلّ على نفي جزئيّة ما تلزم من ثبوت جزئيّته الإعادة، فيحكم بصحّة الصلاة لو كان المنسيّ هو التشهّد، كما يحكم ببطلان الصلاة لو كان المنسيّ هو السجدتين لدخولهما في المستثنى.

وأمّا نسيان السجدة الواحدة، فحيث إنّ المراد بالسجدة المذكورة في المستثنى هو طبيعة السجدة سواء كانت واحدةً أو اثنتين فتبطل. لكن حيث دلّ الدليل الخاصّ على عدم إعادة الصلاة بواسطة انتفاء السجدة الواحدة، فتخصّص الصحيحة بذلك الدليل فيحكم بصحّة الصلاة أيضاً.

ولا يمكن أن يحكم بعدم محلّليّة السلام بواسطة نسيان السجدتين أو السجدة الواحدة إلا على وجه دائر، فإنّ عدم محلّليّة السلام موقوف على لزوم تدارك السجدتين المنسيّتين في الصلاة المفروضة، وهو موقوف [على] عدم الخروج عن الصلاة، وعدم الخروج موقوف على عدم محلّلية السلام. فحيث إنّ محلّليّة السلام مسلّمة لعدم الدليل المخرج له، فبطلان الصلاة في صورة نسيان السجدتين والإتيان بسجدتي السهو وقضاء السجدة المنسية بعدها في الصور الأُخرى أيضاً ممّا لا ريب فيه.

فإن قلت: ما الفرق بين زيادة السورة في فرض نسيان الحمد، وفرض زيادة السلام في هذا الفرض؟ فكما أنّ بالصحيحة يحكم بإتيان كليهما، ويحكم بزيادة

السورة فكذا هنا يحكم بزيادة السلام وبإتيان السجدتين أو السجدة أو التشهّد.

قلت: الفرق أنّ في صورة نسيان الحمد وعدم الدخول في الركوع يكون محلّ الإتيان بالحمد باقياً؛ لعدم الخروج عن محلّه، بخلاف ما نحن فيه، فإنّ المفروض أنّ السلام محلّل ومخرج، ولم يقم دليل على عدم كونه مخرجاً فيما نحن فيه، وليس في البين دليل إلا توهّم دلالة الصحيحة وهي تتوقّف على كون محلّ الإتيان بالسجدة المنسيّة باقياً، فإن كان باقياً يكون السلام زيادةً، والمفروض أنّ بقاء محلّ السجدة يتوقّف على عدم كون السلام مخرجاً، وهو يتوقّف على بقاء المحلّ للسجدة، فيدور.

فان قلت: إنّ هذا الكلام يجري بعينه في نسيان الحمد، فإنّ الإتيان به بعد التذكّر موقوف على كون السورة زيادةً، وكونها زيادةً يتوقّف على بقاء محلّه، فيدور.

قلت: لا يتوقّف بقاء محلّ الحمد على كون السورة زيادةً، بل يتوقّف على عدم الدخول في الركن، كما هو المستفاد من الصحيحة. فإذا لم يدخل في الركن فتجري الصحيحة في الحمد وفي زيادة السورة بالتقريب الّذي ذكرنا، فيحكم بإتيان كليهما مرتّباً، بخلاف ما نحن فيه؛ فإنّ الصحيحة إنّما تدلّ على بقاء المحلّ، وعدم بقائه ما دام كان في الصلاة ولم يخرج منها، فإذا فرضنا خروجه عن الصلاة، فلا موقع للصحيحة. وبعد دلالة أدلّة السلام على كون السلام محلّلاً ومخرجاً، فلا يمكن أن تكون الصحيحة مخصّصةً لها إلا على وجه دائر، كما عرفت. ومعه فلا يمكن أن يحكم بزيادة السلام بالصحيحة، فإذا لم يمكن فلا يبقى محلّ لتدارك ما فات، فلا يمكن ثبوته إلا بالإعادة. فإن كان المنسيّ داخلاً في المستثنى منه -

كالتشهّد - فيحكم بعدم جزئيّته؛ لأنّه تلزم من جزئيّته الإعادة، فيحكم بنفيها، وإن كان داخلاً في المستثنى فتبطل الصلاة قهراً، كما لا يخفى.

هذا إذا كان المنسيّ غير السلام. وأمّا إذا كان المنسيّ هو السلام، فما دام لم يأت بالمنافي وبالماحي لصورة الصلاة فمحلّ السلام باقٍ؛ لأنّ المفروض أنّه لم يلزم من ثبوت جزئيّته إعادة الصلاة؛ لأنّه بعدُ فيها، فيحكم بإتيانه. وأمّا إذا أتى بالمنافي فتبطل الصلاة بواسطة المنافي، حيث إنّ بالإتيان بالمنافي تبطل الصلاة، وإذا بطلت الصلاة فلا يمكن الحكم بثبوت جزئيّة المنسيّ إلا بإعادة الصلاة، فلابدّ أن يقيّد من جهة خروجه عن الصلاة بواسطة المنافي، لا بواسطة ترك السلام، فالمخرج حينئذٍ هو المنافي، ومعه فلا يبقى محلّ لتدارك المنسيّ، كما لا يخفى.

وفي هذه المسألة قولان آخران:

الأوّل: بطلان الصلاة إذا أتى بالمنافي سواء كان المنسيّ هو السجدة، أو التشهّد، أو السلام، فإنّه إذا أتى بالمنافي بطلت الصلاة. وأمّا إذا لم يأت بالمنافي، فيجب تدارك المنسيّ - كان هو السجدة، أو التشهّد، أو السلام -؛ لبقاء محلّه.

والقول الثاني: التفصيل بين أن يكون المنسيّ هو السجدة، أو التشهّد، دون السلام، فيكون خارجاً عن الصلاة بواسطة السلام، وليس محلّ تدارك المنسيّ باقياً، وبين أن يكون المنسيّ هو السلام، فتصحّ الصلاة سواء أتى بالمنافي أم لا.

ولا يخفى ما في القول الأوّل، فإنّه قد ظهر ممّا ذكرنا أنّ مع الإتيان بالسلام فلم يبق محلّ لتدارك المنسيّ قبله؛ لكونه خارجاً عن الصلاة بالسلام، ولا يمكن أن يحكم بزيادة السلام بواسطة الصحيحة إلا على وجه دائر، كما عرفت. وعرفت أيضاً أنّ الإتيان بالمنافي موجب للخروج عن الصلاة، ومعه فلا يمكن الرجوع، كما عرفت.

وأمّا القول الثاني وهو التفصيل بين كون المنسيّ هو السلام، فيحكم بصحّة

الصلاة سواء أتى بالمنافي أو لم يأت. فوجهه: إن لم يأت بالمنافي فيجب عليه أن يأتي بالسلام؛ لبقاء محلّه. وإن أتى بالمنافي فتصحّ الصلاة؛ من جهة كون البطلان مستنداً إلى ترك السلام الّذي لا يوجب الإخلال به بطلان الصلاة، لا إلى المنافي حتّى يحكم ببطلان الصلاة.

ولا يخفى ما فيه من أنّ السبب للبطلان هو وجود المنافي دون غيره؛ لأنّه لو لم يأت به فكان محلّ السلام باقياً، وكان يجب عليه الإتيان به. فالمنافي مخرج، لا ترك السلام. ولا يمكن أن يكون ترك السلام مخرجاً؛ لأنّه لا وجه له.

فحينئذٍ يسأل: أنّ السلام المتروك نسياناً قبل الإتيان بالمنافي كان محلّه باقياً أم لا؟ فإن قيل بفوت محلّه فيسأل عن سببه؟ فإن كان سببه نفس النسيان فلا دليل عليه؛ لأنّه لم يدلّ دليل على سقوط الجزء بنفس النسيان. وإن قيل ببقاء محلّه فيسأل عن المخرج عن الصلاة أيّ شيءٍ هو؟ فحيث لا مخرج عنه إلا المنافي، فالمنافي وقع في أثناء الصلاة لا محالة. فإن كان ذلك المنافي ممّا تبطل الصلاة به - عمداً كان أو سهواً - فبطلت الصلاة به؛ لوقوعة في أثنائها.

وهذا هو الحقّ، ولذا لو أتى بالمنافي الّذي لا يكون ماحياً لصورة الصلاة، وكان صدر منه نسياناً، لا تبطل به؛ [لبقاء] محلّ تدارك السلام المنسيّ، كما لا يخفى. فظهر أنّ الحقّ هو القول الأوّل، كما لا يخفى.

ثمّ لا يخفى أنّه لو نسي الترتيب بين الجزئين، فعلى ما ذكرنا لابدّ من إعادة نفس الجزئين على الترتيب؛ لصحيحة «لاتُعاد». ولا معنى لسقوط نفس الترتيب لكونه منسيّاً؛ لأنّ بعد كون الترتيب شرطاً للجزء، فإن تذكّر قبل الدخول في الركن فلا يلزم من ثبوت جزئيّة الجزئين على الترتيب في هذه الصورة الّتي نسي فيها

الترتيب إعادة الصلاة حتّى تنفى الإعادة من ناحيته؛ لكونه داخلاً في المستثنى منه. فيجب إعادة الجزئين مرتّباً؛ لعدم المانع منه.

نعم، لو كان الترتيب شرطاً للصلاة حال الاشتغال بالأجزاء، فحينئذٍ يحكم بسقوط الترتيب؛ لأنّه تلزم من شرطيّته لها حينئذٍ إعادة الصلاة؛ لما ذكرنا من أنّ شرط الصلاة حال الجزء إذا أتى بنفس الجزء ونسي شرط الصلاة لا يمكن تداركه إلا بإعادة الصلاة، والصحيحة تنفيها، ولكن ما إذا كان المنسيّ شرطاً للجزء، فإنّ حكمه حكم نفس الجزء، كما بيّناه سابقاً.

نعم، لو زاحم الموالاة، أو الترتيب واجب آخر أهمّ، كما إذا وقعت زلزلة في أثناء الصلاة - فإنّ صلاتها واجبة فوريّة - فمع سعة وقت الصلاة الّتي اشتغلت بها تكون صلاة الزلزلة راجحة؛ للموالاة، فحينئذٍ يحكم بنفي شرطيّة الموالاة، حيث إنّ من شرطيّته تلزم إعادة الصلاة، وحيث إنّ الترتيب داخل في المستثنى منه، فيحكم بنفسها مع بقاء الجزء على ما هو عليه؛ لأنّ التزاحم إنّما وقع بين نفس الموالاة وبين ذلك الواجب الأهمّ.

ومن هذا الباب ما إذا نسي صلاة الظهر أو المغرب ودخل في العشاء، فبناءً على صحّة ما وقع من الأجزاء لسقوط الترتيب بالنسبة إليها بواسطة الصحيحة، وعدم سقوطه بالنسبة إلى الأجزاء الباقية، فيكون التزاحم بين الموالاة المعتبرة بين أجزاء الصلاة الّتي اشتغلت بها، وبين ترتيب الأجزاء الباقية على الصلاة المتقدّمة. فبناء على أهميّة الترتيب فيحكم بنفي الموالاة، ويأتى بالصلاة المتقدّمة، ثمّ يتمّ الصلاة، كما لا يخفى. هذا تمام الكلام في استخراج المحلّ السهويّ عن الصحيحة.

إذا عرفت ما ذكرنا: فنشرع في الخلل الواقع في الصلاة

فنقول: قال المحقّق - في الشرائع - عليه الرحمة: من أخلّ بالقيام حتّى نوى، أو بالنيّة حتّى كبّر، أو بالتكبير حتّى قرأ استأنف[١].

ولا يخفى استئناف الصلاة بالإخلال بالقيام حال النيّة، أو بالنيّة حتّى كبّر مبنيّ على كون النيّة إخطاراً، فإنّه بناءً عليه يكون لها المحلّ قبل الصلاة ويعتبر فيها القيام، ولكن لو كانت داعيةً فلا محلّ لها ولا القيام شرط لها؛ لأنّه بناءً عليه يكفي فيها مجرّد كون المحرّك للصلاة ولما يتعلّق بها - من الأذان والإقامة - هو الأمر المتعلّق بها، ولا يعتبر فيه القيام. فما ذكره مبنيّ على كون النيّة إخطاراً. وأمّا بناءً على كونها عبارةً عن الداعي فلا وجه لما ذكره أصلاً.

وأمّا لو أخلّ بالقيام حال التكبير، أو بالتكبير حتّى دخل في القراءة، فيستأنف الصلاة مطلقاً، سواء دخل في الركوع أم لا.

فما يظهر من ابن ادريس من التفصيل بين الدخول في الركوع وعدمه[٢] لا وجه له، كما أنّ ما يظهر من الخبر الّذي يدلّ على أنّه لو نسي التكبير ودخل في الركوع يمضي في صلاته[٣] لا اعتماد عليه؛ لأنّ هذا الخبر يكون معرضاً عنه، غير معمول به.

وحكم الإخلال بالقيام حين التكبير حكم نفس التكبير؛ حيث إنّه ركن للتكبير، فإذا أخلّ بنفس التكبير، أو بالقيام حال التكبير تبطل الصلاة.

---

(١) شرائع الإسلام ١ : ١١٤.

(٢) انظر السرائر ١ : ٢٤٢ و٢٥١.

(٣) التهذيب ٢ : ٥٦٨/١٤٥، الاستبصار ١ : ١٣٣٢/٣٥٢، الوسائل ٦ : ١٠/١٥ ب٢ من أبواب تكبيرة الإحرام والافتتاح.

ولا ينافي ما ذكرنا الصحيحة؛ نظراً إلى كون الأُمور المذكورة داخلةً في المستثنى منه، ومقتضاه نفي جزئيّتها لو أخلّ بها نسياناً كما في غيرها من الأُمور المنسيّة الداخلة في المستثنى منه.

أمّا أوّلاً: فلخصوص الأدلّة الدالّة على إبطال الصلاة بالإخلال بها مطلقاً، فتكون تلك الأدلّة مخصّصةً للصحيحة.

وأمّا ثانياً: فلأنّ الصحيحة تدلّ على أنّ الصلاة الّتي دخل فيها على الوجه الصحيح ونسي بعض أجزائها في أثناء الصلاة، تقسّم تلك الأجزاء على قسمين:

أحدهما: ما تجب إعادة الصلاة من قِبَل الإخلال به، وهو الخمسة المذكورة فيها.

وثانيهما: ما لا تجب إعادة الصلاة من ناحية الإخلال الموجب لسقوط جزئيّتها.

فعلى هذا لابدّ أن تكون الصلاة مفروغاً عنها صحّتها. فلو فرض الإخلال بالتكبير، أو بالقيام، فيخرج عن موضوع الصحيحة، ولا تشملها الصحيحة أصلا، ولا تعرّض لها إليها أصلاً لا نفياً ولا إثباتاً.

وعلى هذا فلا تنافي بين الصحيحة، وبين وجوب استئناف الصلاة من قِبَل الإخلال بالتكبير، أو القيام حالها. وقد أشرنا إليه سابقاً في ضمن فقه الحديث، فراجع.

ومن أخلّ بالركوع حتّى سجد قال المحقق رحمه الله: الأظهر هو البطلان[1]، في مقابل من قال بصحّة الصلاة. والقائلون بالصحّة أيضاً بين من قال بها وتدارك نفس

---

(١) شرائع الإسلام ١ : ١١٤.

الركوع الفائت خاصّة من دون حذف ما أتى به بعد نسيان الركوع[١]، وبين من قال بحذف جميع ما أتى به بعد نسيانه، بحيث يجعل الركوع من الركعة الثالثة باعتقاده ركوعاً للركعة الثانية لو كان آتياً بالركعة بعد النسيان. وهؤلاء أيضاً بين من خصّ الصحّة بالركعتين الأخيرتين من الصلاة دون الركعتين الأوّلتين. وقال ببطلان الصلاة لو نسي الركوع من إحدى الركعتين الأوّلتين[٢] وبين من قال بالصحة مطلقاً[٣].

وما قال به المحقق رحمه الله هو الأظهر الأشهر، وعليه إجماع من تقدّم وتأخّر. مضافاً إلى الأخبار المستفيضة.

منها: الصحيح المحكيّ عن رفاعة قال: سألت عن الصادق عليه السلام عن رجل نسي أن يركع حتّى يسجد ويقوم؟ قال: «يستقبل»[٤].

فإنّ ظاهر هذا الخبر لزوم استقبال الصلاة في مفروض السؤال، وهو نسيان الركوع والتذكّر بعد ما قام من السجدتين.

ومنها: موثّقة إسحاق بن عمّار سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل ينسى أن يركع؟ قال: «يستقبل حتّى يضع كلّ شيءٍ موضعه»[٥].

وهذا الخبر مطلق بالنسبة إلى حال تذكّره، حيث إنّه لا تعرّض فيها بحال تذكّره إنّه تذكّر في الصلاة، أو بعدها، أو بعد السجدتين، أو السجدة الواحدة، أو قبلهما. وهو - عليه أفضل الصلاة والسلام - لم يستفصل. فترك الاستفصال يفيد العموم في

---

(١) كما في شرائع الإسلام ١ : ١١٤.

(٢)انظر المبسوط ١ : ١٠٩ والجمل والعقود (الرسائل العشر) : ١٨٧.

(٣) انظر النهاية: ٨٨.

(٤) التهذيب ٢ : ٥٨١/١٤٨، الاستبصار ١ : ٣١٤٤/٣٥٥، الوسائل ٦ : ١/٣١٢ ب ١٠ من أبواب الركوع.

(٥) التهذيب ٢ : ٥٨٣/١٤٩، الاستبصار ١ : ١٣٤٧/٣٥٦، الوسائل ٦ : ٢/٣١٣ ب ١٠ من أبواب الركوع.

المقال. ولكن ظاهر قوله: «يستقبل» هو تذكّره في الصلاة، فإنّ التعبير بالاستقبال ظاهر فيه، والمناسب للتذكّر بعدها هو الإعادة، كما لا يخفى.

ومنها: خبر أبي بصير: «إذا أيقن الرجل أنّه ترك ركعةً من الصلاة وقد سجد سجدتين وترك الركوع استانف»[1].

وظاهره كون قوله عليه السلام: «وقد سجد سجدتين» عطف تفسير لترك الركعة، فيدلّ بظاهره على وجوب استئناف الصلاة بترك الركوع عند الإتيان بالسجود. وبناءً على هذا، فإن أُريد من اليقين نفسه، فمفهومه إن لم يتيقّن بترك الركعة كذلك فلا استئناف، فينحصر لزوم الاستئناف بخصوص صورة اليقين بإتيان السجدتين وترك الركوع. وأمّا فيما عداها، فلا. وإن أُريد من اليقين متعلّقه بمعنى كونه ملحوظاً مرآتيّاً لا موضوعيّاً، فيدلّ الخبر بمفهومه على أنّه لو ترك الركوع ولم يأت بالسجدتين معاً فلا يستأنف، سواء لم يأت بالسجود أصلاً أو أتى بسجدة واحدة، فيعارض هذا الخبر بمفهومه سائر الأخبار الدالّة على أنّ نسيان الركوع مع الإتيان بالسجود مطلقاً موجب للاستئناف.

لكنّ الكلام كلّه في ظهور الشرطيّة في المفهوم؛ لاحتمال أن يكون اليقين ملحوظاً موضوعيّاً لا طريقيّاً. كما يحتمل أن تكون لفظة «واو» في قوله عليه السلام: «وقد سجد سجدتين» بمعنى «أو»، فتكون القضيّة الشرطيّة مسوقةً لبيان الموضوع ولا مفهوم لها.

كما يحتمل أن تكون الركعة بمعنى الركوع، ولفظة «واو» في قوله عليه السلام: «وسجد سجدتين» للحاليّة. وبناءً عليه تكون لفظة «واو» في قوله عليه السلام: «وترك

---

(١) التهذيب ٢ : ١٤٨/ ٥٨٠، الاستبصار ١ : ٣٥٥/ ١٣٤٢، الوسائل ٦ : ٣١٣/ ٣ ب ١٠ من أبواب الركوع.

الركوع» بمعنى «أو» فيقع التعارض بين صدر الخبر وذيله لو كان للقضيّة الشرطيّة مفهوم؛ حيث إنّ الصدر يدلّ على لزوم الاستئناف بمجرّد ترك الركوع مع الإتيان بالسجدتين، ومفهومه عدم لزوم الاستئناف مع عدم تركهما معاً. وذيله يدلّ على لزوم الاستئناف بمجرّد ترك الركوع مطلقاً، فيتعارضان. مع احتمال أن تكون القضيّة على هذا التقدير مسوقةً لبيان الموضوع، كما في قوله عليه السلام: «إذا أيقن أنّه ترك الركوع».

فعلى كلّ تقدير ليس لهذا الخبر ظهور صالح لأن تقيّد به مطلقات الأخبار، مضافاً إلى عدم العمل به؛ للإجماع على عدم التفصيل بين ترك السجدة الواحدة وبين ترك السجدتين في بطلان الصلاة بترك الركوع ولزوم الاستئناف، فليس الخبر معمولاً به من هذه الجهة أصلاً.

مع أنّ هذا الخبر معارض مع خبر عبد الله [بن] سنان عن الصادق عليه السلام: «إذا نسيت شيئاً من الصلاة، ركوعاً، أو سجوداً، أو تكبيراً، ثمّ ذكرت فاصنع الّذي فاتك سهواً أو سواءً»[1].

فإنّ ظاهره أنّ نسيان الركوع لا يوجب بطلان الصلاة، بل يجب إعادته مطلقاً، سواء كان مع إتيان السجدتين أم لا، كما أنّه مطلق بالنسبة إلى التذكّر حال الصلاة أو بعدها، فيعارض الخبر المذكور، بل جميع الأخبار الدالّة على بطلان الصلاة بترك الركوع.

غاية الأمر أنّ النسبة بينه وبين خبر أبي بصير تكون عموماً من وجه؛ نظراً إلى عموم خبر عبد الله بن سنان بالنسبة إلى كلتي حالتي الإتيان بالسجود وعدمه،

---

(١) التهذيب ٢: ١٤٥٠/٣٥٠، الفقيه ١: ١٠٠٧/٢٢٨، الوسائل ٦: ٣/٣١٦ ب١٢ من أبواب الركوع.

وخصوصيّته بالنسبة إلى حالة النسيان خاصّة. وعموم خبر أبي بصير بالنسبة إلى كلتي حالتي النسيان والجهل؛ فإنّ اليقين بترك الركوع مع الإتيان بالسجدتين يوجب بطلان الصلاة، وخصوصيّته بالنسبة إلى الإتيان بالسجدتين، فيتعارضان.

فإمّا أن يجمع بينهما بتخصيص خبر أبي بصير بحال النسيان، وتخصيص خبر ابن سنان بعدم الدخول في السجدة أصلاً، بواسطة صحيحة «لاتعاد» الدالّة على بطلان الصلاة بالإخلال بالركوع نسياناً فيما إذا لم يمكن تداركه إلا بإعادة الصلاة، وقد بيّنّا سابقاً أنّ عدم إمكانه مخصوص بما إذا دخل في الركن اللاحق؛ لأنّ بالدخول فيه يبطل محلّه السهويّ، وعلى صحّة الصلاة بالإخلال به نسياناً فيما إذا لم تلزم من تداركه إعادة الصلاة. وهو ما إذا لم يدخل في الركن اللاحق، ولم يتجاوز محلّه السهويّ. فبهذه الصحيحة يقيّد خبر عبد الله [بن] سنان بما إذا لم يدخل في السجدة، كما يقيّد بها خبر أبي بصير بخصوص حال النسيان. وبعد تخصيص خبر ابن سنان بصحيحة «لاتعاد» بما إذا لم يدخل في السجدة مطلقاً تنقلب النسبة إلى العموم والخصوص المطلق؛ حيث إنّ مقتضى خبر ابن سنان صحّة الصلاة فيما إذا ترك الركوع ولم يدخل في السجدة أصلاً. ومقتضى مفهوم خبر أبي بصير - على تسليم كونه ذات مفهوم - هو صحّة الصلاة مطلقاً، سواء دخل في السجدة الواحدة أم لم يدخل فيها أصلاً، فيقيّد إطلاق المفهوم بمنطوق خبر ابن سنان. ونتيجة التقييد هي أنّ نسيان الركوع مع عدم الدخول في السجدة لا يوجب استئناف الصلاة، وفي غير هذه الصورة تكون باطلةً.

وإمّا أن نقول بتعارضها وتساقط الظهورين، فيرجع إلى الصحيحة فتكون الصحيحة حينئذٍ مرجعاً.

وعلى كلّ تقدير، بعد عدم العمل بمفهوم خبر أبي بصير ولا بإطلاق خبر عبد

الله بن سنان فيسقطان عن الاعتبار والحجيّة، كما لا يخفى.

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ ترك الركوع مع الدخول في أصل السجدة يوجب بطلان الصلاة

وبما ذكرنا ظهر: أنّ الأخبار المطلقة الواردة في هذا الباب تدلّ على أنّ نسيان الركوع مطلقاً يوجب بطلان الصلاة فيما إذا تذكّر الركوع إمّا بعد الصلاة، أو بعد التجاوز عن محلّه السهويّ؛ لأنّ نسبة تلك الأخبار المطلقة مع صحيحة «لاتعاد» نسبة العموم والخصوص المطلق بحسب المدلول، وإن كانت الصحيحة أعمّ بحسب المورد؛ ضرورة أنّ مدلول الصحيحة هو تخصيص البطلان بنسيان كلٍّ من الأركان بما إذا تجاوز محلّه، وظاهر الأخبار الإطلاق، كما لا يخفى.

بقي الكلام في الأخبار الخاصّة الدالّة على عدم بطلان الصلاة بترك الركوع نسياناً، ولزوم الركوع اللاحق قائماً مقامه، وحذف الزوائد الواقعة بين الركوع اللاحق وبين نسيانه في الركعة السابقة.

منها: خبر محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في رجل شكّ بعد ما سجد أنّه لم يركع؟ قال - عليه أفضل الصلاة والسلام -: «فإن استيقن فليلق السجدتين اللّتين لا ركعة لهما فيبني على صلاته على التمام وإن كان لم يستيقن إلا بعد ما فرغ وانصرف، فليقم فليصلّ ركعة وسجدتين ولا شيء عليه»[1].

وظاهر هذا الخبر أنّه مع اليقين بترك الركوع في أثناء الصلاة، فمع الدخول في السجدتين يلقي السجدتين، فإمّا أن يركع ويأتي بالسجدتين بعده، أو يأتي بتمام الركعة من القراءة والركوع والسجود، فإنّه يحتمل فيه الأمران.

---

(١) التهذيب ٢ : ٥٨٥/١٤٩، الاستبصار ١ : ١٣٤٨/٣٥٦، الوسائل ٦ : ٢/٣١٤ ب١١ من أبواب الركوع.

ومنها: ما عن الرضويّ: «وإن نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الأُولى فأعد صلاتك؛ لأنّه إذا لم تصحّ لك الأُولى لم تصحّ لك صلاتك، وإن كان الركوع من الركعة الثانية، أو الثالثة فاحذف السجدتين واجعلها أعني الثانية الأُولى، والثالثة ثانيةً، والرابعة ثالثةً»[١].

ولا يخفى ما في متن هذا الخبر، من أنّه بعد ما فرض أنّ ترك ركوع الركعة موجب للبطلان، وأنّه لابدّ أن تكون الركعة الأُولى سالمةً، فلا معنى لقوله: «واجعلها أعني الثانية الأُولى»؛ لأنّه بعد أنّ الركعة الأُولى لابُدّ أن تكون سالمةً عن السهو لا معنى له أصلاً. ومع قطع النظر عن هذا فدلالته على جعل ركوع الركعة الثالثة - باعتقاده - ركوعاً للركعة الثانية، وركوع الركعة الرابعة - باعتقاده - ركوعاً للركعة الثالثة ظاهرة لاخفاء فيه.

وعلى كلّ تقدير دلالتها على عدم بطلان الصلاة بزيادة السجدتين، وعلى عدم بطلانها بترك الركوع مع الدخول في السجدتين والزيادة لاخفاء فيه. وقد ذهب إلى هذا القول بعض من القدماء كابن الجنيد[٢] وابن بابويه[٣] قدّس سرّهما، وإن خصّ بعضهم هذا التلفيق بخصوص الركعتين الأخيرتين دون الأوّلتين، كما أنّ بعضاً آخر - كالشيخ في النهاية - عمّمه لجميع الركعات[٤]. ووجه تخصيص التلفيق المذكور بالركعتين الأخيرتين الأخبار الكثيرة الواردة الدالّة على بطلان الصلاة لو لم تسلم الركعتان الأوّلتان مثل قوله عليه السلام: «إذا سلمت الركعتان الأوّلتان سلمت الصلاة»[٥].

---

(١) فقه الإمام الرضا عليه السلام: ١١٦ وأورد صدره في مستدرك الوسائل ٤: ٢/٤٢٩ ب٩ من أبواب الركوع.

(٢) نقله في مختلف الشيعة ٢: ٣٦٥/ مسألة ٢٥٨.

(٣) نقله في مختلف الشيعة ٢: ٣٦٥ ـ ٣٦٦/ مسألة ٢٥٨.

(٤) النهاية: ٨٨.

(٥) الفقيه ١: ١٠١٠/٢٢٨، الوسائل ٨: ٣/١٨٨ ب١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

ومثل قوله عليه السلام: «ليس في الركعتين الأوّلتين من كلّ صلاة سهو»[١]. إلى غير ذلك من الأخبار الواردة بهذا المضمون[٢].

ولكن لا يخفى أنّ هذه الأخبار واردة مورد حكم آخر، وهو أنّ صلاة الاحتياط لا تدخل في الأوّلتين. فإنّ المراد بالسهو هو صلاة الاحتياط كما يأتي في محلّه إن شاء الله تعالى، فتكون دالّةً على أنّه لابدّ أن تسلم الركعتان الأوّلتان عن الشكّ فيهما بخلاف الركعتين الأخيرتين، لا أنّه لابدّ أن يسلم كلّ جزءٍ من أجزاء الركعتين الأوّلتين. فعلى هذا لا وجه للتخصيص المذكور؛ لأنّ منشأه هو التوهّم المذكور، وهو وهم محض.

ولكن حيث كانت هذه الأخبار الدالّة على التلفيق، وعلى عدم بطلان الصلاة بزيادة الركن - وهو السجدتان - معارضة بالأخبار الكثيرة المعمول بها، فلا تصلح للمعارضة أصلاً؛ لأنّها معرض عنها. فهي موهونة، فلا اعتناء بها أصلاً، كما لا يخفى.

ثمّ لا يخفى أنّ ما ذكرنا من بطلان الصلاة بنسيان الركوع بعد الدخول في السجدة، مرادنا بالسجدة: هو تحقّقها بركنها، وهو وضع الجبهة على الأرض وإن أخلّ ببعض شرائطها الأُخرى، ككون الوضع على ما لا يصحّ السجود عليه، أو أخلّ بوضع سائر الأجزاء الستّة الأُخرى المعتبرة في [السجود][٣] التامّ، وأمّا إذا لم يتحقّق الوضع على الأرض، وإن تحقّق مقداره كما إذا كانت الأرض منخفضة فلا تتحقّق

---

(١) الفقيه ١ : ١٠٢٨/٢٣١، الوسائل ٨ : ٤/١٨٨ ب١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) انظر الوسائل ٨ : ١٨٧ ـ ١٩٣ أحاديث الباب ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٣) في الأصل «الركوع» والصحيح ما أثبتناه.

السجدة، أو إن تحقّق ولكن كان ارتفاعها أزيد من اللبنة على وجه يبلغ ارتفاعها حدّ الركبتين أو قريباً منه فلا تتحقّق السجدة أيضاً، كما مرّ بيانه في محلّه. هذا تمام الكلام في ترك الركوع.

وأمّا ترك السجدتين، فلا إشكال في بطلان الصلاة به لو فات محلّه السهويّ، بأن دخل في الركوع؛ للصحيحة، كما بيّناه مفصّلاً.

وإلحاقه بالركوع في التلفيق، وفي حذف ما وقع بعد نسيانهما، أو التفصيل بين فوتهما من الركعتين الأوّلتين، وبين نسيانهما عن الأخيرتين لا دليل عليه؛ لأنّ الأدلّة المذكورة مخصوصة بخصوص الركوع، والتعدّي عنه يحتاج إلى دليل لم يكن منه أثر في الأخبار. وعلى هذا فالقول بالإلحاق قياس باطل، كما لا يخفى. مع أنّك قد عرفت حال الركوع، وعرفت بطلان ما استدلّ عليه من الأدلّة المذكورة على التلفيق والتفصيل المذكورين، فتدبّر.

وكذا تبطل الصلاة لو زاد - ولو سهواً في الصلاة - ركعة، أو ركوعاً أو سجدتين، أو تكبيراً.

لا إشكال في بطلان الصلاة بزيادة ركعة فيها على القاعدة؛ لأنّ بعد تحديدها بالأربع أو بالثلاث، وبعد أن تحقّق العدد الخاصّ، الموقوف على تحقّق قيد وجوديّ وهو العدد المعهود، وقيد عدميّ وهو عدم الزيادة، فبالزيادة ينتفي القيد العدميّ فتبطل. مضافاً إلى الأخبار الكثيرة الدالّة على أنّ الزيادة في المكتوبة موجبة لبطلان الصلاة بها مطلقاً سواء كان نسياناً أم عمداً[1].

وقد يظهر من العلامة - أعلى الله مقامه - التفصيل بين ما إذا جلس عقيب الرابعة

---

(١) الوسائل ٨: ٢٣١ ـ ٢٣٣ أحاديث الباب ٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

بمقدار التشهّد فتصحّ صلاته، وبين ما إذا لم يجلس فتبطل، استناداً إلى بعض الأخبار الوارد في المقام، الدالّ على التفصيل المذكور[١][٢].

وقد أشرنا في باب التسليم إلى أنّ هذه الأخبار صادرة مصدر التقيّة؛ لموافقتها لمذهب أبي حنيفة[٣].

وفي بعض الأخبار [عن] محمّد بن مسلم، الوارد فيه أنّه عليه السلام - بعد ما سأله الراوي إنّي تيقّنت بزيادة ركعة - يسأل كيف تيقّنت[٤]؟

فإنّ هذا السؤال، فيه: إيهام التقيّة، وإلا لا وجه له كما لا يخفى.

ولا اعتماد بها، مع مخالفتها للأخبار الكثيرة الصحيحة المعمول بها، الدالّة على جزئيّة التسليم، وانحصار المحلّل به[٥].

ولا تصلح تلك الأخبار للمعارضة مع هذه الأخبار الصادرة في مقام بيان الحكم الواقعيّ المعمول بها لوجوه لا يخفى.

مضافاً إلى أنّه يمكن أن يكون المراد بالجلوس بقدر التشهّد الجلوس مع الإتيان بالتشهّد، لا الجلوس بمقدار زمانه. فإذا فرض كونه متشهّداً في حال جلوسه، فلا ينفكّ الإتيان بالركعة عن نسيان التسليم، وهو لا يوجب بطلان الصلاة، فتكون الركعة واقعةً بعد التشهّد عن نسيان التسليم، فيكون حال الركعة حال ما إذا نسي

---

(١) التهذيب ٢: ٧٦٦/١٩٤، الاستبصار ١: ١٤٣١/٣٧٧، الوسائل ٨: ٤/٢٣٢ ب١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) تحرير الأحكام ٣٠٠: ١.

(٣) حلية العلماء ٢: ١٣٢، المغني والشرح الكبير لابن قدامة ١: ٦٢٣.

(٤) انظر التهذيب ٢: ٧٦٥/١٩٤ والاستبصار ١: ١٤٣٠/٣٧٧ والوسائل ٨: ٥/٢٣٢ ب١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة (في المصادر بتفاوت).

(٥) الوسائل ٦: ٦١٥ ـ ٦١٨ أحاديث الباب ١ من أبواب التسليم.

التسليم وأتى بالمنافي والمبطل. وقد بيّنّا سابقاً أنّه لا يوجب بطلان الصلاة؛ لصحيحة «لاتعاد»، ويجب عليه قضاء التسليم وسجدتي [السهو].

وأمّا القائلون بصحّة الصلاة، فيمكن أن يكون قولهم بهذا من جهة عدم كون التسليم جزءاً واجباً، بل جزء مستحبّ.

وعلى هذا لا يظهر منهم كون الركعة الزائدة غير مبطلة، كما تعرضّنا له في بحث التسليم.

مضافاً إلى أنّ القائل بكون المحلّل للصلاة هو التسليم، فيسأل منه أنّه بماذا خرج عن الصلاة مع عدم التسليم، ومع عدم خروجه عن الصلاة فتقع هذه الركعة زائدةً في المكتوبة الّتي دلّت الأخبار الكثيرة على بطلان الصلاة بزيادة الركعة والركوع والسجدتين[1]، كما لا يخفى.

ثمّ إنّه لم يتعرّض العلماء لزيادة النيّة ولا القيام؛ لعدم تصوّر الزيادة في النيّة ولا في القيام. أمّا النيّة فبناءً على كونها داعيةً فظاهر لا يتصوّر فيها الزيادة مع استدامته، وكونها مخزونةً في القلب. وكذا بناءً على كونها إخطاراً، فإنّه لا يتصوّر الزيادة فيها بنفس استدامتها، بل لابدّ منها.

نعم، يتصوّر الزيادة بالإعراض عن النيّة الأُولى ثمّ تجديدها. ولا إشكال في أنّه على تقدير كون هذا زيادةً يكون إبطال الصلاة مستنداً إلى إعراضه عن النيّة السابقة، لا إلى نفس تجديدها، فهي باطلة من تلك الجهة؛ حيث إنّه اعتبرنا الاستدامة الحكميّة فيها مع أنّها ليست زيادة، كما لا يخفى.

---

(١) الوسائل ٦: ٣٨٩ أحاديث الباب ٢٨ من أبواب السجود و٨: ٢٣١ ـ ٢٣٢ أحاديث الباب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

ولو وقع الإعراض منه سهواً وغفلةً عن النيّة السابقة، فإن أتى بالمنافي فتبطل الصلاة بواسطة وجود المنافي. وإن لم يأت به ففي بطلان الصلاة، أو بطلان ما صدر منه حال الغفلة عنه، أو عدم البطلان مطلقاً وجوه: أقواها عدم البطلان بناءً على كون النيّة هي الداعيّة، فإنّ الّذي صدر عنه في حال الغفلة حيث كان اختياريّاً فلا محالة يكون صدوره ناشئاً عن وجود ذلك الداعي في خزانة النفس. كما بيّنّاه في محلّه.

وإن كانت النيّة عبارةً عن الإخطار، فإن صدر منه شيٌ فلا إشكال في أنّ وجوده كعدمه؛ لأنّه صدر بلا نيّة فيكون باطلاً، فإن أمكن إعادته فيعيد، وإن لم يمكن - كما إذا كان الصادر منه هو الركن - فتبطل صلاته؛ لاستناد البطلان إلى الركن الّذي وقع بلا نيّة، لا إلى النيّة فقط وإن لم يأت بشيءٍ، كما إذا غفل عنها حال سكوتات الصلاة. فحيث قلنا بعدم اعتبار الهيئة الاتّصاليّة والجزء الصوريّ للصلاة فلا يضرّ. نعم بناءً على القول باعتبارها فيها فتبطل من جهة فقدان ذلك الجزء الصوريّ، لا من جهة زيادة النيّة.

فعلى كلّ تقدير، لم يتحقّق لنا مورد كان [استناد] بطلان الصلاة إلى زيادة النيّة، فالبحث عنه لغو. وعلى تقدير وقوع الخلل فيها من حيث هو فهي ملحقة بالأركان؛ لأنّ بها قوام الأعمال والأفعال وإن لم تشملها الصحيحة؛ لكونها ساكتة عنها، كما لا يخفى.

وأمّا القيام فلا يعقل أيضاً الزيادة فيه إلا بزيادة ما اعتبر فيه القيام، كالقيام الّذي هو ركن حال التكبير؛ فإنّه ركن تتحقّق فيه الزيادة بزيادة التكبير، وكالقيام المتصّل بالركوع، فإنّه تتحقّق فيه الزيادة بتعدّد الركوع لا بنفس القيام، فإنّ القيام الخارج عن المتعارف ليس زيادةً بل يكون لغواً ولا يضرّ بشيءٍ، ولا إشكال في أنّ مع تعدّد الركوع أو التكبير تبطل الصلاة.

وهكذا الحال في الجهر والإخفات ونحوهما: فإنّه لا تتصوّر الزيادة فيها إلا بزيادة المشروط به.

وهكذا الجلوس للتشهّد والسلام؛ حيث إنّ إطالة الجلوس كإطالة القيام لم تكن زيادة بل تكون لغواً، إلا إذا صارت ماحيةً لصورة الصلاة وإلا مع، ومع عدم زيادة المشروط بها فلا تخلّ بشيءٍ كما لا يخفى.

وأمّا زيادة الركوع، فلا إشكال فيها؛ لصحيحة «لاتُعاد»، الشاملة لكلّ زيادة ونقيصة كما بيّنّا من كون لفظة «من» نُشوئيّةً. فكلّ خلل ناشئ عن الأُمور الخمسة فهو موجب لبطلان الصلاة، زيادةً كانت أم نقيصةً سهويّة. مضافاً إلى الأخبار الكثيرة الدالّة على أنّ الزيادة في المكتوبة توجب بطلان الصلاة عمديّةً كانت أم سهويّة.

وأمّا الفرع الّذي تعرّضه المحقّق قدّس سرّه: أنّه لو شكّ في الركوع فركع، ثمّ ذكر أنّه ركع، أرسل نفسه، كان الأشبه البطلان[1]. فكون انحنائه ركوعاً موقوف على وصوله حدّ الركوع الّذي حدّدنا به سابقاً، فحينئذٍ يكون هذا زيادةً في الركوع بمجرّد تحقّق الانحناء البالغ بقدر الانحناء الركوعيّ، سواء حصلت له الطمأنينة في تلك الحالة أم لا؛ لما ذكرنا من أنّ الطمأنينة ليست ركناً في الركوع، بل الركن هو تحقّق ذلك الحدّ الّذي حدّدنا به الركوع، وليست الطمأنينة ركناً. وعلى هذا فالإرسال وعدمه لا يفيد شيئاً أصلاً.

نعم، بناءً على قول من يجعل الطمأنينة ركناً في الركوع[2]، فإن لم تحصل له

---

(١) شرائع الإسلام ١ : ١١٤.

(٢) كالشيخ في الخلاف ١ : ٣٤٨.

الطمأنينة فلا تتحقّق الزيادة. وهذا أولى من التوجيه الّذي ذكره في الجواهر من عدم تحقّق رفع الرأس، بتقريب: أنّ مع عدم رفع الرأس لا يتحقّق إلا الانحناء والطمأنينة، ولا يتحقّق الركوع بهما، بل لابدّ من رفع الرأس، فكأنّه جعل الركن في الركوع هو رفع الرأس، وقد أبطله رحمه الله بما في الجواهر[1]، فراجع.

وكذا أولى ممّا ذكره فيه من أنّ وجه الصحّة وعدم مضرّيّة هذا الركوع أنّ نفس الهويّ إلى السجود كان واجباً عليه؛ لأنّ المفروض أنّه أتى بالركوع، والواجب بعده هو الهويّ إلى السجود، فهذا الهويّ كان واجباً عليه وأتى به. غاية الأمر أنّه زاد عليه الطمأنينة حال الهوي، ومجرّد زيادة الطمأنينة على الهويّ الّذي كان واجباً عليه لا يخرج الهويّ عن كونه واجباً، ولا يجعله ركوعاً آخر، فإذا أرسل نفسه عند التذكّر فلم تتحقّق زيادة الركوع، فتصحّ صلاته[2].

ولا يخفى ما فيه، من أنّ الركوع أيضاً ليس إلا الانحناء الخاصّ، فإذا انحنى بعنوان الركوع يتحقّق الركوع وزاد ركوعاً في صلاته، وإلا، فلا يصحّ ما ذكر، فيلزمه عدم تحقّق زيادة الركوع لو فعل هكذا تعمّداً، مع أنّه لا إشكال في بطلان صلاته بزيادة مثله تعمّداً، كما لا يخفى.

فلعلّ نظر هؤلاء القائلين - بصحّة الصلاة في هذه الصورة وعدم تحقّق الركوع - إلى كون اعتبار الطمأنينة في الركوع ركناً فيه. فإذا كانت الطمأنينة ركنا في الركوع، فإذا لم تتحقّق الطمأنينة، فلم يتحقّق الركوع، فلا زيادة، فلا تكون صلاته باطلةً، ولكنّك عرفت في بابه أنّ الطمأنينة ليست ركناً فيه، وبناءً عليه يتحقّق الركوع

---

(١) جواهر الكلام ١٢ : ٢٦١.

(٢) جواهر الكلام ١٢ : ٢٦١.

بنفس الوصول إلى ذلك الحدّ المحدود، والإرسال لا يخرجه عن كونه ركوعاً، فتكون صلاته باطلةً؛ لتحقّق الزيادة، كما لا يخفى.

وأمّا زيادة السجدتين أيضاً ممّا لا إشكال فيه، فإنّ حالها حال زيادة الركوع في كونها موجبةً لبطلان الصلاة.

وأمّا السجدة الواحدة فقد بيّنّا لك في باب السجود أنّها متوسّطة بين الركن وغيره؛ حيث إنّ مقتضى صحيحة «لا تعاد» كون زيادتها مبطلةً، لكنّها قد خصّصت بأخبار خاصّة دلّت على عدم كونها مبطلةً كما في قوله عليه السلام: «لا يعيد الصلاة من سجدة ويعيدها من ركعة»[1]. فزيادتها نسياناً لا توجب البطلان، كما إذا أتى بثلاث سجدات في ركعة واحدة، وكذلك نقيصتها، كما بيّنّا، ومن هذه الجهة ملحقة بغير الأركان.

ومن جهة أنّ الدخول فيها موجب لفوت المحلّ السهويّ من الجزء السابق عليها الفائت نسياناً، كما قلنا، فتكون ملحقة بالركن وهو غير صحيح؛ لعدم الدليل عليه، وبقائها في عموم الصحيحة كما بيّنّاه سابقاً، فتدبّر جيّداً.

وإن نقص ركعة فما زاد، فإن ذكر قبل فعل ما يبطل الصلاة في العمد خاصّة، أو في العمد والسهو، ولم يحصل مناف للصلاة أتمّ. هذا ممّا لا إشكال فيه؛ حيث إنّ المتذكّر قبل فعل ما يأتي بما ينافي الصلاة عمداً أو سهواً فيرجع ويأتي به؛ لأنّ محلّه العمديّ باقٍ، فيؤتى به، كان المنسيّ ركناً أو غيره من الركعة. وأمّا بقاء محلّه السهويّ فكذلك لصحيحة «لا تعاد» كما بيّنّا.

نعم، يشكل من جهة كون السلام محلّلاً ومخرجاً، ومع الخروج عن الصلاة فلا

---

(١) الفقيه ١ : ١٠٠٩/٢٢٨، التهذيب ٢ : ٦١٠/١٥٦، الوسائل ٦ : ٢/٣١٩ ب١٤ من أبواب الركوع.

يمكن تدارك الركعة الفائتة عن هذه الصلاة؛ لأنّ المفروض أنّه خرج عن الصلاة بالإتيان بالسلام المحلّل لها.

ولكن بعد ورود الأخبار الكثيرة بأنّ مع نسيان الركعة والإتيان بالتسليم بل مع الإتيان بالمنافي العمديّ لا يخرج عن الصلاة، ويجب عليه أن يأتي بتلك الركعة الفائتة[1]، فيستكشف منه عدم كون التسليم بالنسبة [إليها] محلّلاً، فإذا لم يكن محلّلاً فيكون محلّه السهويّ باقياً، فمع عدم الإتيان بالمنافي يرجع ويأتي بالركعة المنسيّة بطريق أولى؛ من جهة أنّه لو لم يكن السلام محلّلاً مع الإتيان بالمنافي العمديّ، فكونه غير محلّل فيما نحن فيه، الّذي لم يأت بشيءٍ ممّا ينافي الصلاة لا عمداً ولا سهواً فبطريق أولى. هذا إذا نقص من الصلاة ركعة.

وأمّا إذا نقص ركوعاً فإلحاقه بنسيان الركعة غير متصوّر؛ لأنّه لا يخلو إمّا أن يأتي بالسجدتين أم لا، فإن أتى بهما فتبطل الصلاة كما قلنا. وإن لم يأت بها فيكون المنسيّ هو الركعة، لا الركوع، إلا أن يوجّه بما إذا أتى بسجدة واحدة. فبناءً على عدم فوت المحلّ السهويّ بالدخول في السجدة الواحدة فيكون المنسيّ هو الركوع. فإذا سلّم وتشهّد نسياناً، فلو ألحقنا هذه السجدة الواحدة بالسجدتين في الركعة السابقة يندرج هذا في ناسي الركوع، المتذكّر قبل المنافي، فيكون حاله حال الركعة قبله إن أتى بالركوع والسجدتين ويتشهّد ويسلّم.

ولكن كلّ هذه المقدّمات مخدوشة؛ لما عرفت من أنّ الدخول في السجدة الواحدة كالدخول في السجدتين مفوّت للمحلّ السهويّ، فتبطل الصلاة به، ولا يبقى مجال لتداركه مع أنّ إلحاقها بالركعة السابقة مع فصل القراءة أو التسبيحات

---

(١) الوسائل ٨: ١٩٨ ـ ٢٠٥ أحاديث الباب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

الأربع لا معنى له، مضافاً إلى عدم كون السلام محلّلاً في هذه الصورة يحتاج إلى دليل والدليل الدالّ عليه مختصّ بما إذا نسي الركعة لا الركوع وحده، فتدبّر جيّداً.

ولو ذكر النقص بعد فعل ما يبطل الصلاة عمداً أو سهواً أعاد إجماعاً محصّلاً ومنقولاً إلا ما يحكى عن الصدوق في المقنع[١] وتبعه بعض من المتأخّرين مستنداً إلى أخبار[٢] تكون معرضاً عنها، غير معمول بها، موافقةً للعامّة، مخالفةً للقواعد المسلّمة، معارضةً للأخبار الكثيرة الصحيحة، المعمول بها، الدالّة على جزئيّة التسليم[٣]، والدالّة على بطلان الصلاة بالقواطع ومنافيات الصلاة، فهي مطروحة لا يعتنى بها. مع أنّه ما يحكى عن الصدوق في المقنع غير مسلّم أيضاً لما حكي خلافه عن كشف اللثام[٤] ومفتاح الكرامة[٥]، كما لا يخفى.

ولو ذكر النقص بعد فعل ما يبطل الصلاة عمداً لا سهواً، فيه تردّد. والأمثل الأشبه الصحّة؛ للشهرة العظيمة الّتي كادت أن تكون إجماعاً، وللأخبار الكثيرة الواردة في المقام.

منها: صحيحة محمّد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في رجل صلّى ركعتين من المكتوبة فسلّم وهو يرى أنّه قد أتمّ الصلاة، وتكلّم، ثم ذكر أنّه لم يصلّ ركعتين؟ فقال عليه السلام: «يتمّ ما بقي من صلاته ولا شيء عليه»[٦].

---

(١) حكاه في مختلف الشيعة ٢ : ٣٩٦ ذيل المسألة ٢٧٩.

(٢) كالفيض الكاشاني في مفاتيح الشرائع: ١٧٥.

(٣) راجع الوسائل ٦ : ٤١٥ ـ ٤٢٧ أحاديث الباب ١ ـ ٤ من أبواب التسليم.

(٤) كشف اللثام ٤ : ٤٢١ ـ ٤٢٢، فانظر المقنع : ١٠٥.

(٥) مفتاح الكرامة ٣ : ٢٩١ ـ ٢٩٢.

(٦) التهذيب ٢ : ٧٥٧/١٩١، الاستبصار ١ : ١٤٣٦/٣٧٩، الوسائل ٨ : ٩/٢٠٠ ب٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

فإنّ قوله عليه السلام: «يتمّ مابقي من صلاته ولا شيء عليه» صريح في صحّة صلاته، وأنّ التكلّم الصادر في حال كونه ناسياً لنقص صلاته لم يوجب بطلان صلاته.

ومن هنا ظهر أنّ التكلّم الصادر كان عمديّاً بالنسبة إلى نفسه وكان سهويّاً بالنسبة إلى كون صدوره حال نسيان نقص صلاته، فعلى هذا لو كان ما تكلّم به عقداً أو إيقاعاً يكون صحيحاً مؤثّراً لكونه صادراً عن العمد والقصد إلى مدلوله، ولا ينافي هذا كونه سهويّاً بالنسبة إلى كونه واقعاً في أثناء الصلاة ناسياً لها، فإنّ المنسيّ ظرف وقوعه لا نفسه، فلا ينافي تأثيره وصحّته عقداً وإيقاعاً.

ومنها: رواية أبي بكر الحضرميّ، قال: صلّيت بأصحابي المغرب، فلّما أن صلّيت ركعتين سلّمت، فقال بعضهم: إنما صلّيت ركعتين فأعدت فأخبرت أبا عبدالله عليه السلام فقال: «لعلّك أعدت»؟ فقلت: نعم، فضحك ثمّ قال: «إنّما يجزؤك أن تقوم فتركع ركعةً، إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله سها فسلّم ركعتين، ثمّ ذكر حديث ذي الشمالين، فقال: «ثمّ قام فأضاف إليها ركعتين»[1].

فإنّ هذا الخبر وإن صدر عن التقيّة بلحاظ اشتماله لنسبة السهو إليه صلى الله عليه وآله وهو خلاف عصمته على مذهبنا، ولكن لا ينافي الاستدلال به بالنسبة إلى أصل كبرى عدم بطلان الصلاة بترك الركعة مع فصل التكلّم الّذي لم تبطل الصلاة به لو صدر سهواً.

وبعبارة [أُخرى]: التقيّة إنّما تكون في نفس نسبة السهو إليه صلى الله عليه وآله، لا في أصل صحّة الصلاة الفائتة منها ركعة وإضافة ركعة أُخرى إليها.

---

(١) التهذيب ٢: ٧٢٤/١٨٠، الاستبصار ١: ١٤٠٩/٣٧٠، الوسائل ٨: ٤/١٩٩ ب٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

وكيف كان، لا وجه للبطلان بالتكلّم بعد فرض كون السلام الواقع غير مخرج عن الصلاة بكون التكلّم واقعاً في الصلاة سهواً، وصحيحة «لا تعاد» تدلّ على نفي قاطعيّته، كما تدلّ على بقاء المحلّ السهوي للإتيان بالركعة؛ لأنّ من قاطعيّة التكلّم تلزم إعادة الصلاة، فتنفى قاطعيته مع فرض عدم كونه من الركن وعدم وقوع الخلل في الخمسة المذكورة في المستثنى.

فظهر أنّه لا مانع من إضافة الركعة المنسيّة إليه لو لم يفصل بينها القاطع العمديّ والسهويّ، وظهر أنّ وقوع التكلّم عمديّاً بالنسبة إلى نفسه لا ينافي كونه سهويّاً بالنسبة إلى الصلاة، كما في الأكل في نهار رمضان بالنسبة إلى ناسئ الصوم ورمضان، كما لا يخفى.

ولو علم أنّه ترك سجدتين ولكن لم يدر أنّهما من ركعة أو ركعتين رجّحنا جانب الاحتياط بأن يرجع فيها، وحيث إنّ هذه المسألة لابدَّ أن تتمّ على ما تقتضيه الأُصول الجارية في المقام فلا بأس بالإشارة إلى تلك الأُصول الصالحة لأن تجري في المقام.

فنقول: إنّ الأُصول الجارية في المقام أُصول مترتّبة، وكان الأصل المترتّب حاكماً على الأصل المترتّب عليه. فالأصل الجاري الّذي هو المرجع في المقام، وكان حاكماً على سائر الأُصول هو قاعدة التجاوز والفراغ؛ لأنّه لا يخلو إمّا أن يحصل له العلم في أثناء الصلاة أو بعد الفراغ عنها، وعلى الأوّل فلا يخلو إمّا [أن] يتذكّر في المحلّ العمدي، وإمّا أن يتذكّر في المحلّ السهويّ، وإما أن يتذكّر بعد فوت المحلّين - فوت كلّ من المحلّ السهويّ والعمديّ - .

فللمسألة خمس صور[١]:

الصورة الأُولى: ما إذا تذكّر في الأثناء، وحصل هذا العلم بعد فوت المحلّ السهوي للتدارك، كما إذا علم بعد الدخول في ركوع الركعة الرابعة أنّه ترك سجدتين من الصلاة الّتي اشتغلت بها مردّدتين بين أن تكونا من ركعة واحدة أو من ركعتين. فقاعدة التجاوز الجارية بالنسبة إلى كلّ من المحتملين متعارضة؛ لأنّه يلزم من جريانها في الطرفين طرح مقتضى العلم الإجمالي، وهو عدم وجوب إعادة الصلاة الّذي اقتضاه احتمال فوت السجدتين من ركعة واحدة، وعدم وجوب قضاء السجدتين، وسجدتي السهو الّذي اقتضاه احتمال فوتهما من ركعتين وأحد التكليفين المردّدين ينجّز بواسطة العلم الإجماليّ، فإلغاء كليهما طرح لأحدهما المنجّز بالعلم الإجماليّ، وحيث لا ترجيح لإجراء القاعدة في أحد المحتملين دون الآخر فيلزم سقوط القاعدة؛ لأنّ الأخذ بها في كلا الموردين غير معقول، كالأخذ بأحدهما، فتسقط القاعدة من البين.

وهكذا الكلام في الصورة الّتي تذكّر بعد الفراغ فيما لو كان العلم الإجمالي حاصلاً بعد الفراغ من الصلاة، فإنّ مقتضى قاعدة الفراغ صحّة الصلاة، وعدم وجوب الإعادة الّذي يقتضيه احتمال فوت السجدتين، الّذي هو أحد طرفي العلم، كما أنّ مقتضى قاعدة التجاوز صحّة الصلاة، وعدم لزوم قضاء السجدتين، وعدم وجوب سجدتي السهو أيضاً. وحيث إنّ الأخذ بهما جمعاً موجب لإلغاء أحد التكليفين المنجّز بالعلم الإجمالي، فلا يمكن إجراؤهما معاً، كما لا يمكن إجراء

---

(١) كذا في الأصل ولا ينطبق الترتيب مع التفصيل الآتي.

أحدهما المعيّن ولا غير المعين، فيتساقطان. فإذا تساقطا فبتساقطهما فتصل النوبة إلى الأصل المحكوم بقاعدتي الفراغ والتجاوز، وهو استصحاب عدم الإتيان بهما معاً في ركعة واحدة باعتبار كون أحد المحتملين هو تركهما معاً في ركعة واحدة، واستصحاب عدم الإتيان بكلّ منهما من كلّ من الركعتين باعتبار كونه أحد طرفي العلم الإجماليّ، ومقتضى جريان الاستصحابين في الطرفين وجوب إعادة الصلاة ووجوب قضاء السجدتين والإتيان بسجدتي السهو، وجريان الاستصحابين في كلا الطرفين وعدم جريانهما فيهما مبنيّ على ما قرّرناه في الأُصول من أنّ تعارض الأُصول في أطرف العلم الإجماليّ وسقوطهما هل يكون دائراً مدار طرح التكليف المنجّز ولزوم المخالفة القطعيّة، أو يكون بلحاظ نفس العلم الإجماليّ بمخالفة أحدهما للواقع ولو لم يلزم من جريانها مخالفة قطعيّة، كما إذا كان الأصلان الجاريان في الطرفين مثبتين، كما في استصحاب نجاسة كلّ من الإنائين الّذين يعلم بطهارة أحدهما، فإنّه لا يلزم من جريانهما طرح تكليف منجّز، ولا مخالفة قطعيّة؛ ولذا بنى جماعة بجريانهما فيهما.

ولا يخفى أنّ ما بنينا عليه في الأُصول من عدم جريان الأصلين المثبتين في أطراف العلم قد خصّصناه بالأُصول التنزيليّة مثل الاستصحاب؛ حيث إنّ لسانه لسان تنزيل الواقع، والمفروض نعلم بعدمهما منها، فلذا لا يصحّ التنزيلان. وأمّا الأُصول غير التنزيليّة، كقاعدة الاشتغال وأصالة الحرمة ونحوهما، ممّا لم يكن متكفّلاً لتنزيل الواقع، فلا مانع من جريانهما لعدم منافاة العلم الإجماليّ مع جريانهما، بخلاف الأُصول النافية، فإنّها لا تجري مطلقاً.

ولكن حيث قد بيّنا في محلّه أنّ عدم الجريان يكون من جهة نفس العلم الإجماليّ بنقض الحالة السابقة في أحد الاستصحابين، ومعه نعلم بعدم صحّة كلا

التنزيلين ومع العلم بنقض الحالة السابقة في أحدهما فلا يصحّ أحد التنزيلين، فلا يجري كلاهما ولا أحدهما المعيّن و لا اللا معيّن، فيتعارضان ويتساقطان.

ففيما نحن فيه وإن كان الاستصحابان مثبتين للتكليف الموافق للعلم الإجماليّ، وهو وجوب الإعادة ووجوب قضائهما وسجدتي السهو، ولكن حيث نعلم بعدم صحّة أحد التنزيلين فيتعارضان ويتساقطان أيضاً، كسقوط قاعدتي الفراغ والتجاوز. وإذا سقط الاستصحابان فالمرجع حينئذٍ هو الأصل المحكوم بالاستصحاب، وهو البراءة والاشتغال. وفيما نحن فيه بعد سقوط الاستصحابين المترتّبين على سقوط قاعدتي التجاوز والفراغ، حيث كان الشكّ في الوقت، وبعد الفراغ من الصلاة كما هو المفروض، يكون مرجع الشكّ في ترك السجدتين من ركعة واحدة إلى الشكّ في امتثال الأمر الفعليّ المنجّز المتعلّق بالصلاة.

فمقتضى قاعدة الاشتغال هو إعادة الصلاة؛ لأنّ اليقين بالاشتغال يقتضي اليقين بالبراءة عقلاً كما أنّ مرجع الشكّ في تركهما من ركعتين إلى الشكّ في وجوب قضائها ووجوب سجدتي السهو، وهو شكّ في التكليف، فتكون البراءة جاريةً، ومقتضاها عدم حدوث وجوبها. وحيث إنّ من جريانها لا يلزم طرح تكليف منجّز ولا العلم بكذب أحدهما، بل يحتمل أن يكون المتروك واقعاً هو السجدتين من الركعة الواحدة فتكون قاعدة الاشتغال الجارية في المقام محتمل الإنطباق مع المعلوم بالإجمال، فينحلّ العلم الإجماليّ بعلم تفصيليّ متعلّق بوجوب إعادة الصلاة بمقتضى قاعدة الاشتغال، والشكّ في تعلّق وجوب حادث متعلّق بقضائها وسجدتي السهو. فإذا انحلّ إلى العلم التفصيلي والشكّ البدويّ عقلاً، فتلزم إعادة الصلاة فقط؛ لما بيّنّا في محلّه من أنّه لو كان الأصلان جاريين في طرفي العلم الإجمالي،

أحدهما مثبتاً محتمل الانطباق مع المعلوم بالإجمال والآخر نافياً، ينحلّ العلم الإجماليّ بجريان ذلك الأصل المثبت الموافق للعلم الإجماليّ بذلك الأصل، أيّ أصل كان عقليّاً شرعيّاً تنزيليّاً أم غير تنزيليّ، فإذا انحلّ فلا يبقى له أثر.

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ مقتضى القاعدة في مثل المقام وفي كلّ مقام دار الأمر بين ترك الركن وغيره - من غير فرق بين كون الركن هو السجدتان أم غيرهما من الأركان - هو بطلان الصلاة ولزوم إعادتها؛ لما ذكرنا من أنّ الأُصول الحاكمة المترتّبة تسقط فتصل النوبة إلى البراءة والاشتغال، وحيث إنّ جريان قاعدة الاشتغال موجب للانحلال فالبراءة جارية بالنسبة إلى المحتمل الآخر.

فإن قلت: إنّ ما ذكرت من تعارض قاعدتي الفراغ والتجاوز أو الاستصحابين الجاريين بعد سقوطهما مخالف لما بيّنّا في محلّه، من حكومة الأصل الموضوعي على الأصل الحكميّ؛ لأنّ قاعدة التجاوز إنّما تجري على فرض إحراز صحّة الصلاة، فالصلاة على تقدير صحّتها تقع محلاً لجريان قاعدة التجاوز. وأمّا مع البطلان فلا مجال لجريان قاعدة التجاوز فيها.

فعلى هذا، الأصل الجاري في الركن كان أصلاً موضوعيّاً حاكماً بالنسبة إلى الأصل الجاري في غيره؛ لأنّه محكوم بالنسبة إليه. فما نحن فيه حيث دار الأمر بين الركن وبين غيره، فالأصل الجاري في الركن - وهو قاعدة الفراغ - حاكم على قاعدة التجاوز الجاري في غير الركن، ومعه، فلا مجال للتعارض حتّى يسقطان. فتكون قاعدة الفراغ الجارية في الركن سالمة عن المعارض في رتبته، كما أنّ استصحاب عدم الإتيان بالسجدتين معاً حاكم على استصحاب عدم الإتيان بهما في الركعتين بناءً على سقوط القاعدتين من البين، ومقتضاه بطلان الصلاة، ومع الحكم ببطلان الصلاة فلا يبقى موضوع لجريان الأصل النافي؛ ضرورة أنّه بعد الحكم

ببطلان الصلاة فلا يبقى مجال لاستصحاب عدم الإتيان بهما في الركعتين حتّى يحكم بوجوب قضائهما وسجدتي السهو.

والمقام نظير استصحاب عدالة المجتهد المشكوكة عدالته وحياته. فإنّه لا إشكال في عدم جريان استصحاب العدالة مع الشكّ في الحياة؛ لأنّه من قبيل استصحاب الحكم مع الشكّ في الموضوع.

قلت: إنّ ترتّب الأجزاء غير الركنيّة على الركنيّة يكون شرعيّاً لا عقليّاً، وليس كما في ترتّب العدالة على الحياة؛ حيث إنّ ترتّبها عليها يكون عقليّاً محضاً، ولذا كان إثبات العدالة باستصحاب الحياة مثبتاً، فوجود العدالة متضّمن بنفسه عقلاً تعبديّة الحياة، فمع الشكّ في الحياة والعدالة فتستصحب العدالة على تقدير الحياة، لا العدالة المطلقة، ويحرز قيدها وهو الحياة باستصحاب الحياة، فبالاستصحابين يتحقّق تمام الموضوع لوجوب التقليد. ويتعارضان؛ لأنّ من إجراء الأصلين يلزم طرح العلم الإجمالي من حيث العلم التفصيلي بوجود خلل في المقلّد، فيلزم التنافي بين الأصلين وبين العلم الإجمالي، فيتعارضان ويتساقطان.

لكن بخلاف ما نحن فيه، فإنّ ترتّب الأجزاء غير الركني على الأجزاء الركنيّة يكون شرعيّاً لا عقليّاً، فالأصل المحرز لوجود الركن محرز له، وما يترتّب عليه من الآثار الشرعيّة من ترتّب الأجزاء غير الركنيّة عليه، والأصل النافي له وإن كان كذلك ناف له بجميع ما له من الآثار الشرعيّة إلا أنّ الأصل النافي إن سقط فيسقط بمقدار ما يقتضيه مسقطه، فإن كان موجب سقوطه موجباً لسقوطه بما له من الآثار الشرعيّة فيسقط بالكلّية، وإن كان موجباً لسقوطه بنفسه دون سقوطه بما له الآثار فبنى على التفكيك بين سقوطه بنفسه وثبوت ما له الآثار في الظاهر، فما ثبت بقاعدة

التجاوز من ترتّب الأجزاء المركّبة لم يسقط بواسطة العلم الإجمالي لعدم التنافي، فيكون موضوع قاعدة التجاوز ثابتاً.

وهذا بخلاف ما إذا كان الترتّب عقليّاً، فإنّه لا يمكن الحكم بثبوت ما يترتّب عليه عقلاً من الآثار إلا على القول بحجّية الأُصول المثبتة كما في استصحاب العدالة، فإنّه لا يمكن الحكم بثبوت العدالة باستصحاب الحياة ولا الحكم بنفيه، إلا على الأصل المثبت؛ ضرورة أنّ استصحاب الحياة واستصحاب عدمها لا يضرّ باستصحاب العدالة على تقدير الحياة أصلاً.

نعم، لو انضمّ إليه استصحاب الحياة يتمّ موضوع الحكم المترتّب عليها؛ حيث إنّ ذلك التقدير المتوقّف على الحياة قد يثبت بالأصل، إلا أن يدّعى بأنّ الموضوع لوجوب التقليد هو الحيّ الّذي كان عادلاً، فالعدالة أُخذت وصفاً للحياة، وهو مفاد كان الناقصة، وباستصحاب مفاد كان التامّة في كلا الأمرين لا يتمّ الموضوع المتّصف، إلا بالملازمة العقليّة وهذا مثبت.

وهذا مدفوع: بأنّ العدالة حيث كانت بنفسها متضمّنة لذلك الاتّصاف عقلاً، فالاستصحاب جار في عدالة زيد على تقدير حياته، فيكون استصحاب الحياة محرزاً لذلك التقدير فقط، وتنقيح هذا موكول إلى محلّه.

إذا عرفت ما ذكر فنقول: إنّا قد بيّنّا أنّ الأصل الأوّلي الجاري فيما نحن فيه هو قاعدة الفراغ في الشكّ في الركن، ومقتضى جريانها في الركن هو صحّة الصلاة وعدم لزوم الإعادة من قبله، ومقتضى صحّة الصلاة من قبله هو ترتّب الأجزاء غير الركنيّة عليه. وبهذا يتحقّق موضوع قاعدة التجاوز الجارية في الشكّ في غير الركن، فتجري قاعدة التجاوز، ولكن حيث إنّه لا يمكن جريان كلتيهما معاً؛ لأنّ من جريانهما يلزم طرح التكليف المعلوم بالإجمال؛ لأنّه يتولّد من العلم الإجمالي -

بترك أحد الأمرين، إمّا الركن وإمّا غيره - العلم التفصيليّ بعدم انطباق هذا المأتيّ به مع المأمور به، ومقضى العلم التفصيلي بعدم الانطباق عدم الإجزاء، إمّا من جهة فساد الصلاة فتجب الإعادة، وإمّا من جهة عدم الإتيان بغير الركن فيجب قضاؤه والإتيان بسجدتي السهو. فمن جريان قاعدتي التجاوز والفراغ كلتيهما تلزم المخالفة القطعيّة لأحد التكليفين، المردّد بين وجوب إعادة الصلاة أو وجوب قضاء السجدتين ووجوب سجدتي السهو، فيتعارضان حينئذٍ أيضاً.

وبالجملة: ظهر ممّا ذكرنا أنّه لا يلزم من اختلاف الرتبة الّتي ذكرها المورد رفع محذور التعارض، بل يقع التعارض بينهما ولو كانا في رتبتين كما إذا كانا عرضيّين، فلا يفيد اختلاف الرتبة شيئاً؛ لأنّ من جريان كلّ منهما في رتبته تلزم المخالفة القطعيّة كما إذا كانا عرضيّين. فبناءً على كون المحذور من جريان الأُصول أطراف العلم الإجماليّ لزوم المخالفة القطعيّة، فهذا المحذور موجود فيما نحن فيه وإن كان موضوع الأصلين مترتّبين. وإن كان المحذور من جريانها هو نفس العلم الإجمالي فهو أيضاً موجود؛ لأنّ منه يتولّد العلم التفصيليّ المنافي لجريان الأصلين، وقد تبيّن في محلّه أنّ ملاك تعارض الأُصول في أطراف العلم الإجماليّ أحد الأمرين المذكورين. فإذا تعارض القاعدتان وتساقطا فالمرجع بعد التساقط هو الأصل المحكوم بهما، وهو استصحاب عدم الإتيان بالمشكوك من كلّ من الطرفين، هذا أوّلاً.

وثانياً: أنّه ليس بين الأصلين سببيّة ومسببيّة؛ لما بيّن في محلّه من الضابط بينهما، وظاهر أنّ الأجزاء غير الركنيّة الّتي هي موضوع لقاعدة التجاوز لم تكن مسبّباً عن الشكّ في الإتيان بالركن وعدمه حتّى يكون الأصل الجاري فيه حاكماً.

ودعوى: أنّ بعد تساقطهما يرجع إلى أصالة الصحّة الجارية في نفس العمل.

مدفوعة: أمّا أوّلاً: بأنّ الأصل المقتضي للصحّة، الجاري في المقام هو القاعدتان المذكورتان، وليس لنا أصل آخر يقتضي الصحّة.

وإن أبيت وقلت: بأنّ أصالة الصحّة الجارية في الأفعال والأقوال مطلقاً - سواء كانت هي الصلاة أو غيرها من العقد والإيقاع - أصل معتبر حاكم على الاستصحاب أيضاً، ومحكومة بالقاعدتين في خصوص الصلاة. فإذا فرض سقوطهما فهي المرجع.

فنقول: فإن أُريد بإجرائها صحّة العمل من كلّ جهة، من جهة الركن وغيرها فينافي مقتضى العلم الإجمالي الموجب للعلم التفصيلي؛ لعدم انطباق هذا المأتيّ به مع المأمور به فيسقط. وإن أُريد بإجرائها إثبات صحّة الصلاة من جهة عدم فوت الركن فيبقى الشكّ في غير الركن على حاله، ولابدَّ من علاجه، فإن عالجه بقاعدة التجاوز المفروض سقوطها فلا يمكن؛ لما ذكرنا من الأصل الساقط بالتعارض بمثله في مرتبته، فلا يمكن أن يرجع إليه بعد سقوطه، ولا يُحيى بعد موته، وإن عالجه باستصحاب عدم الإتيان به فالمفروض أنّه ليس في مرتبة أصالة الصحّة حتّى يعارضها، بل الأصل الجاري في رتبته هو استصحاب عدم الإتيان بالركن الّذي كان محكوماً بأصالة الصحّة على ما هو المفروض في كلام المورد.

ولكن لا يخفى أنّه لا منافاة بين كون الاستصحاب محكوماً بأصالة الصحّة وبين تعارضه معها فيما نحن فيه. فإنّ الساقط وغير الصالح لأن يعارض هو الاستصحاب المحكوم بها في موردها لا مطلقاً، فيبقى الاستصحاب في الطرف الآخر سليماً بلا حاكم عليه، فتعارض أصالة الصحة الجارية في الطرف الآخر، ولا يبعد الانحلال بهما؛ لأنّ الاستصحاب مثبت بوجوب إعادة السجدتين، وأصالة الصحّة تنفي الركن، فينحلّ العلم الإجمالي بأصل مثبت في أحد الطرفين وأصل نافٍ في الطرف الآخر، فتأمل.

وإن أُريد بإجرائها انحلال العلم الإجماليّ بها، فلا مجال لتوهّمه؛ لما قررّ في محلّه: أنّ الأصل النافي للتكليف لا يمكن أن ينحلّ به العلم الإجماليّ، بل الموجب للانحلال هو الأصل المثبت للتكليف، الموافق للعلم الإجماليّ إذا كان جارياً في أحد الطرفين وكان الطرف الآخر جارياً فيه الأصل النافي، كما عرفت فيما نحن فيه من جريان قاعدة الاشتغال في طرف الركن المشكوك والبراءة في الطرف الآخر. فعلى كلّ تقدير لا مجال لجريان أصالة الصحّة.

ومن هذا الباب بيّنّا في محلّه أنّه لو علم بنجاسة أحد الإنائين وكان أحدهما مستصحب الطهارة، والآخر كان مجرى لقاعدة الطهارة، فإذا تعارضا وتساقطا فلا يرجع إلى قاعدة الطهارة الجارية في الطرف الآخر.

أمّا أوّلاً: فإنّها ساقطة بالتعارض أيضاً، غاية الأمر أنّ قاعدة الطهارة الجارية في أحد الطرفين تعارض الاستصحاب وقاعدة الطهارة الجارية في الطرف الآخر، فيقع التعارض بين قاعدتي الطهارة والاستصحاب، فيسقط الثلاثة من الطرفين.

وأمّا ثانياً: على فرض كونها مرجعاً فلا يفيد شيئاً ما لم ينحلّ العلم الإجماليّ، والمفروض أنّه لا يوجب انحلال العلم الإجماليّ إلى العلم التفصيلي، كما لا يوجب إثبات كون النجس هو الطرف [الآخر]، وما لم يوجب الأصل الجاري في أحد الطرفين أحد الأمرين من الانحلال، أو تعيين كون المعلوم بالإجمال في الطرف الآخر لا يفيد شيئاً؛ حيث إنّ العلم الإجماليّ بنفس تعلّقه بالتكليف الفعليّ منجّز له، ومقتضى تنجّزه الخروج عن عهدته ما دام لم ينحلّ، والأصل النافي للتكليف في أحد الطرفين لا يوجب خروج مجراه عن التكليف المنجّز بالعلم الإجماليّ إذا صادفه، إلا أن يكون ذلك الأصل أصلاً موضوعيّاً، كما لا يخفى.

نعم، هذا الأصل النافي لو انضمّ إلى الأصل المثبت الجاري في الطرف الآخر لانحلّ العلم الإجماليّ، فإذا سقطت أصالة الصحّة أيضاً - بناءً على جريانها - فيرجع إلى استصحاب عدم الإتيان بكلّ من الركن وغيره فيتعارضان كما ذكرنا، ولكن مقتضى ترتّب غير الركن على الركن، وكونهما في مرتبتين أنّ مع الحكم بعدم إتيان الركن الموجب لوجوب الإعادة المترتّبة على فساد الصلاة بمقتضى استصحاب عدم الإتيان به لا يبقى موضوع لاستصحاب عدم الإتيان بغير الركن، المترتّب على صحّة الصلاة، ومع عدمه فلا يجري الأصل في غير الركن حتّى يتعارضان؛ لحكومة الأصل الجاري في الركن على الأصل الجاري في غيره.

ولكن الجواب عنه: أنّ بعد ما عرفت أنّ الترتّب شرعيّ لا عقليّ، وبعد ما كان من المسلّم إمكان التفكيك في مجاري الأُصول العمليّة بين الآثار وموضوعها، وبين اللوازم وملزوماتها، وبعد ما عرفت من أنّ الأصل الجاري في الركن إن كان مثبتاً له يثبته بجميع ما له من الآثار، نقول: إنّ الأصل الأوّلي الحاكم وهو قاعدة الفراغ الجارية في الركن في المقام فيما إذا حصل العلم الإجماليّ بعد الفراغ، أو قاعدة التجاوز فيما إذا حصل العلم في الأثناء بعد فوت المحلّ العمديّ والسهويّ، كما إذا تذكّر بعد الدخول في ركوع الركعة الرابعة بترك الركن أو غيره، يثبت صحّة الصلاة بما لها من الآثار كما عرفت، فثبت صحّة الصلاة بالقاعدتين، وإنّما سقطتا لمنافاتهما مع ما يتولّد من العلم الإجماليّ. فحينئذٍ لابُدَّ أن يقتصر في سقوطهما بمقدار التنافي وبمقدار ما يلزم من جريانهما طرح التكليف المنجّز، لا الزائد على ذلك المقدار. وظاهر أنّ ما ينافي العلم الإجماليّ هو الحكم بالإجراء وانطباق المأتيّ به مع المأمور به. فتتساقط القاعدتان بهذا المقدار، ويحكم بعدم الانطباق والإجراء.

وهذا لا ينافي مع الحكم بصحّة الصلاة، وببقاء آثار وجود الركن بالنسبة إلى ما تتوقّف عليها الأجزاء غير الركنيّة المترتّبة على صحّة الصلاة؛ لعدم المنافاة بين العلم الإجماليّ، وبين صحّة الصلاة من جهة ما يتوقّف عليه ترتّب الأجزاء غير الركنيّة عليها.

وحينئذٍ، فلا يلزم من الحكم بسقوط قاعدتي الفراغ والتجاوز الجاريتين في الركن الحكم بفساد الصلاة مطلقاً؛ لأنّه لا تقتضي سقوطها مطلقاً، ولا مسقط لها بما لها من الآثار الشرعيّة مطلقاً؛ لما عرفت من أنّ الموجب للسقوط هو العلم الإجماليّ المتولّد عنه العلم التفصيلي بعدم انطباق المأتي به مع المأمور به، ويرتفع التنافي بالحكم بعدم الانطباق من جهة الخلل الناشئ عن فقد الركن نفسه، الموجب لوجوب إعادة الصلاة.

وأمّا الحكم بصحّة الصلاة من جهة ترتّب الأجزاء غير الركنيّة فلا ينافي مع العلم الإجماليّ أصلاً؛ لأنّ المعلوم بالإجمال إمّا هو نفس الركن أو غيره، لا الركن بجميع ما له من الآثار، ولا غير الركن كذلك. فالحكم بلزوم الإعادة من جهة نفس الركن ظاهراً لا يلازم الحكم بلزوم إعادتها من كلّ جهة.

والحاصل: أنّ الصحّة المحرزة من القاعدتين لها جهتان:

جهة متعلّقة بنفس الركن.

وجهة متعلقة بالأثر المترتّب عليه.

وحيث إنّ التنافي كان بين العلم الإجماليّ وبين الحكم بصحّة الصلاة من جهة الركن نفسه فيسقط من هذه الجهة، ويبقى ما لها من الآثار المترتّبة عليها من جهة ترتّب الأجزاء غير الركنيّة على الصحّة المحرزة بالقاعدتين. فعلى هذا تكون

الصلاة بعد سقوط القاعدتين صحيحةً من جهة ترتّب الأجزاء غير الركنيّة عليها.

فإذا كانت صحيحةً من هذه الحيثيّة فكان موضوع استصحاب عدم الإتيان الجاري في غير الركن محرزاً بالأصل الحاكم على استصحاب عدم الإتيان بالركن، ولا يمكن أن ترتفع هذه الصحّة المحرزة بالأصل الحاكم على الاستصحاب باستصحاب عدم الإتيان بالركن؛ ضرورة أنّ الاستصحاب جار في مورد سقوط القاعدتين بمقدار ما سقطتا، لا على الزائد على ذلك المقدار. فالصحّة المحرزة بالقاعدتين الحاكمتين على الاستصحاب من جهة ترتّب الأجزاء غير الركنيّة، ومن هذه الحيثيّة فلا يمكن أن يرتفع باستصحاب عدم الإتيان بالركن المحكوم بالقاعدتين، فإذا سلمت صحّة الصلاة من هذه الجهة، فيجري استصحاب عدم الإتيان بالجزء غير الركنيّ، ومقتضاه لزوم قضاء غير الركن، وسجدتي السهو. فمع العلم بكذب أحد التنزيلين كما قلنا، يتعارضان ويتساقطان.

نعم، لو قلنا بأنّ بتساقط القاعدتين يحكم بفساد الصلاة من كلّ جهة، فلا يبقى موضوع للأصل الجاري في غير الركن، فيبقى استصحاب عدم الإتيان الجاري في الركن سليماً عن المعارض، فيحكم بوجوب الإعادة.

فإن قلت: إنّ مقتضى العلم الإجمالي بفوت الركن أو غيره، أنّ وجوب إعادة الركن متيقّن - وأنّ الشكّ في الزائد - كالسجدتين؛ فإنّ الإتيان بهما متيقّن ، إنّما الشكّ في وجوب الزائد عليه، فيكون أمر المشكوك مردّداً بين الأقلّ والأكثر الارتباطيّين، فلابُدَّ أن يرجع إلى حكم تلك المسألة، وحيث قد بنينا على البراءة في تلك المسألة، فتجري البراءة في الزائد على السجدتين، وتؤتى بالسجدتين.

قلت: إنّ المشكوك مردّد بين المتباينين، وهو إمّا وجوب قضاء السجدتين بشرط لا، أو الإتيان بالصلاة التامّة؛ لتردّد سببيهما بين الأمرين، ولا ربط بمسألة

الأقلّ والأكثر، كما لا يخفى.

الصورة الثانية: أنّه لو تذكّر في الأثناء بعد فوت كلّ من المحلّ السهويّ والعمديّ كما هو المفروض في الصورة الأُولى، وقلنا بسقوط الاستصحابين للتعارض بناءً على ما قرّرناه، أو قلنا بجريان استصحاب عدم الإتيان بالركن سليماً عن المعارض، فلا يجب إتمام الصلاة على كلّ تقدير.

أمّا على التقدير الأوّل؛ فلأنّ المرجع على ما بيّنّا هو قاعدة الاشتغال والبراءة، وينحلّ بهما العلم الإجمالي، ومقتضى انحلاله وجوب إعادة الصلاة.

وأمّا على التقدير الثاني فكذلك لا يجب عليه الإتمام. نعم لا بأس بإتمامها رعايةً لاحتمال فوت غير الركن احتياطاً استحبابيّاً لا وجوبيّاً، كما لا يخفى.

وقد يستدلّ في المقام بأصالة عدم المبطل لصحّة الصلاة وعدم فوت الركن.

ولا يخفى ما فيه من أنّه لو كان المراد به هو استصحاب عدم الإتيان بالمبطل، فظاهر أنّ هذا يصحّ لو شكّ في إحداث الحدث أو المبطل العمديّ أو السهويّ، وهذا خارج عن بحثنا.

وإن أراد به قاعدة الفراغ الجارية في الركن في المقام، أو أصالة الصحّة الجارية فيه، وقد عرفت الكلام فيهما.

وإن أراد به أمراً آخر، لا نعلم به أصلاً.

هذا، مضافاً إلى أنّ هذا ليس أصلاً مستقلاً غير ما ذكرنا من الأُصول، وقد عرفت حالها، كما لا يخفى.

ثمّ لا يخفى أنّ ما ذكرنا ممّا تقتضيه الأُصول الجارية في المقام يكون فيما إذا علم بترك جزء من الصلاة مردّد بين الركن وغيره مطلقاً، ولكن لابدَّ أن يكون غير

الركن الّذي هو طرف العلم الإجماليّ ممّا له الأثر بما أنّه طرف للعلم الإجماليّ.

وأمّا إذا لم يكن له أثر بهذا الاعتبار كما إذا كان الجزء المشكوك ممّا ليس له القضاء والإعادة لنفسه، ولا يوجب سجدتي السهو بعد الصلاة، كما إذا علمنا بترك جزء، أو شرط مردّد بين أن يكون هو الركوع، أو الجهر في هذا الصلاة الاخفاتيّة، فإنّ الجهر في القراءة لا يوجب قضاء القراءة ولا سجدتي السهو المختصّين بصورة الزيادة والنقيصة، وهذا ليس بزيادة ولا نقيصة في الصلاة بناءً على عدم كون ترك الجهر نقيصةً فيها، فمثل هذا العلم الإجمالي ليس له أثر؛ لما قرّر في محلّه، من أنّ من شرائط منجّزيّة العلم الإجماليّ أن يكون متعلّقاً بأمر يكون منجّزاً له على تقدير وجوده، فلابُدَّ من أن يكون لكلّ من طرفي العلم الإجماليّ أثراً قابلاً لأن ينجّز بالعلم الإجماليّ على تقدير وجوده، فإذا لم يكن للطرفين أو لأحدهما أثر، فلا يؤثّر هذا العلم الإجماليّ، بل يكون وجوده كعدمه، كما إذا لم يكن أثر لكلا طرفيه؛ لأنّ الطرف الآخر الّذي ليس له الأثر فوجوده وعدمه لا يؤثّر في العلم الإجماليّ، فيبقى الطرف الآخر الّذي له الأثر محتملاً وجوده وعدمه مشكوكاً بالشكّ البدوي.

وبعبارة أُخرى: إنّما يؤثّر علم الإجماليّ في المشكوك وفي طرفيه لو تولّد منه علم متعلّق بتكليف مردّد منجّز على تقدير في مقابل السلب الكلّي للتكليف، فحينئذٍ يكون منجّزاً له، وأمّا إذا لم يتولّد منه علم بالتكليف المردّد المنجّز على كلّ تقدير من التقادير المفروضة لأطرافه، فلا يؤثّر هذا العلم الإجماليّ في تنجيز التكليف شيئاً، كما لا يخفى.

ففيما نحن فيه لو كان الطرف غير الركنيّ من أجزاء الصلاة ممّا لا أثر له أصلاً على تقدير وجوده، فلا يؤثّر العلم الإجمالي فيه شيئاً، ويكون الطرف الآخر وهو الركن في المقام مشكوكاً فقاعدتا الفراغ والتجاوز جاريتان فيه بلا كلام، وتكون

الصلاة صحيحةً، كما إذا لم يكن علم إجماليّ أصلاً؛ لعدم وقوع التعارض في الأُصول الحاكمة ولا المحكومة، كما لا يخفى. هذا تمام الكلام في الصورتين من الصور الخمس.

الصورة الثالثة: إذا علم إجمالاً في الأثناء بترك سجدتين من الركعة الواحدة أو من الركعتين، إذا كان في الأثناء وكان المحلّ العمدي باقياً، كما إذا علم حال الجلوس للتشهّد أنّه ترك من صلاته إمّا سجدتين من الركعة الأُولى، أو من الركعة الثانية، أو إحداهما من الركعة الأُولى والأُخرى من الركعة الثانية، فما المرجع، وما الّذي تقتضيه القاعدة والأُصول؟

وهذه المسألة أيضاً عامّة بالنسبة إلى ما إذا علم إجمالاً بترك ركن أو غيره، فيما إذا كان المحلّ العمديّ لأحد طرفي الشكّ باقياً.

فنقول: إنّه حيث كان المحلّ العمدي لأحد طرفي الشكّ باقياً فلا مجال لقاعدة التجاوز بالنسبة إليه، بل لابُدّ من الإتيان بالمشكوك بالأمر الواقعي بخلاف ما يبقى محلّه من محتمل الآخر، فإنّ قاعدة التجاوز جارية فيه سليمةً عن المعارض. فعلى هذا ينحلّ العلم الإجمالي بالأصل المثبت الجاري فيما كان محلّه باقياً بالعلم التفصيلي بلزوم الإتيان بالمشكوك في الطرف الّذي يكون محلّه باقياً، وبالشكّ البدويّ في فوت الجزء الآخر الّذي مضى محلّه، وتقتضي قاعدة التجاوز نفي إتيانه.

وقد قلنا في محلّه: إنّه لو كان الأصلان الجاريان في طرفي العلم الإجمالي أحدهما مثبتاً موافقاً للمعلوم بالإجمال والآخر نافياً، فينحلّ العلم الإجمالي بالأصلين، وما نحن فيه كذلك؛ فإنّه بعد كون محلّ العمديّ لأحد الطرفين باقياً، ومقتضى بقائه لزوم الإتيان به بمقتضى الأمر المتعلّق به، وبحكم العقل بلزوم الفراغ

عن عهدته، فلا مجال لقاعدة التجاوز للزوم الإتيان به بمقتضى بقاء أمره، فيجب أن يؤتى به، فيكون الطرف الآخر مجرى لقاعدة التجاوز، المقتضية لصحّة الصلاة بجميع ما له من الأثر، فينحلّ العلم الإجماليّ بذلك الأصل المثبت والأصل النافي الجاري في الطرف الآخر.

فيكون حال هذه الصورة كالصورتين السابقتين بعد سقوط الأُصول الحاكمة، وبقاء الأصل المحكوم، وهو قاعدة الاشتغال الجارية في أصل الصلاة، والبراءة الجارية في الطرف الآخر، غير أنّ الفرق بينهما أنّ في هذه الصورة لم تكن قاعدة التجاوز جاريةً من جهة عدم تجاوز المحلّ، بخلاف الصورتين السابقتين.

الصورة الرابعة: فرض المذكور في الصورة الثالثة مع مضيّ المحلّ العمديّ، وبقاء المحلّ السهويّ. فحينئذٍ لا مانع من جريان قاعدة التجاوز فيما كان محلّه السهوي باقياً، فتتعارض القاعدتان فتسقطان، فتصل النوبة إلى استصحاب عدم الإتيان، وهو معارض بالآخر الجاري في الجزء الآخر المشكوك، فيتعارضان ويتساقطان. وحيث إنّ المحلّ لتدارك كلّ منهما باقٍ، فمقتضى العلم الإجمالي الإتيان بالجزء المشكوك حال الصلاة وإتمامها، ثمّ إعادتها. ولا يمكن أن ينحلّ العلم الإجماليّ هنا بمجرد بقاء محلّه السهوي؛ لأنّ الرجوع بالمشكوك والإتيان به ليس من جهة أصل مثبت يقتضيه في المقام، بل يكون من جهة اقتضاء نفس العلم الإجمالي، لا أمر آخر؛ لأنّه ليس في البين أمر آخر بعد سقوط قاعدة التجاوز والاستصحاب، غير قاعدة الاشتغال بالنسبة إلى كلا الأمرين المشكوكين اللّذين تعلق بهما العلم الإجمالي وهو عين ما يقتضيه العلم الإجمالي، فحينئذٍ لابدَّ أن يؤتى بالمشكوك الباقي محلّه بالرجوع إليه، ثمّ إعادة الصلاة.

ودعوى الانحلال بالرجوع والإتيان به، لأنّ بالإتيان بالمشكوك الباقي محلّه

يقطع بخروج العهدة عن هذا المشكوك قطعاً تفصيلياً ويشكّ في الآخر بالشكّ البدويّ، مدفوعة: بأنّ هذه الدعوى مساوقة لدعوى أنّ بإهراق أحد الإنائين من أطراف العلم الإجماليّ المتعلّق بنجاسة أحدهما ينحلّ العلم الإجماليّ، وقد بيّنّا في مقامه أنّه غير معقول، وأنّ أمثال هذا التوهّم ناشئ عن عدم معرفة ضابط الانحلال وحقيقته.

اللهم [إلا] أن يقال: إنّه لا وجه للرجوع؛ لعدم الدليل عليه إلا صحيحة «لا تعاد»، والمفروض أنّها مختصّة بحال النسيان، ولا تشمل صورة العلم والجهل. فهي إنّما تدلّ على بقاء محلّ المنسيّ ما لم يدخل في الركن في خصوص صورة نسيان الجزء والقطع بانتفائه، ولا تشمل ما نحن فيه؛ حيث إنّ الجزء مشكوك إثباته ومجهول، فإذا لم يدخل ما نحن فيه في الصحيحة فلا دليل على الرجوع والإتيان بالمشكوك، فإذا لم يكن دليل على الرجوع والإتيان بالجزء المشكوك فلا يجوز الرجوع؛ لأنّ الرجوع إنّما ثبت على خلاف القاعدة بصحيحة «لا تعاد» في صورة النسيان، والمفروض عدم شمولها لما نحن فيه، وداخل تحت القاعدة، فلابدَّ أن يرجع إلى ما تقتضيه القاعدة وهو عدم الرجوع.

فيكون حال هذه الصورة كالصورة الأُولى الّتي مضى محلّها العمدي والسهوي كلاهما. فحينئذٍ يرجع إلى البراءة والاشتغال، والاشتغال يقتضي إعادة الصلاة، والبراءة تقتضي عدم وجوب سجدتي السهو، فينحلّ العلم الإجماليّ كما قلنا. هذا إذا كان المعلوم بالإجمال مردّداً بين الركن وهو فوت السجدتين من ركعة واحدة وبين غير الركن وهو فوتهما من ركعتين.

وأمّا إذا تردّد بين أطراف ثلاثة، كما إذا علم بفوت السجدتين إمّا من الركعة

الأُولى، وإمّا من الركعة الثانية الّتي كانت محلّها السهوي باقياً، وإمّا إحداهما من الأُولى والأُخرى من الثانية، فالمتيقن بقاء محلّ سجدة واحدة. فإن قلنا بالرجوع - بمقتضى العلم الإجماليّ - فيرجع ويأتي بسجدة واحدة ويتمّ الصلاة، وتعاد الصلاة على مقتضى العلم الإجماليّ.

وأمّا السجدة الواحدة فهي مشكوكة وجوب قضائها، فيدفع بأصالة البراءة؛ لأنّ الشك حينئذٍ يكون شكاً في التكليف، بخلاف الإعادة والإتيان بإحدى السجدتين. أمّا الإعادة؛ فلقاعدة الاشتغال. وأمّا الرجوع والإتيان بالسجدة الواحدة؛ فلكون محلّها باقياً يلزم الرجوع إليها لقاعدة الاشتغال، الّتي اقتضاها العلم الإجماليّ. وأمّا الثالثة فهي مشكوكة حدوثها فتدفع بالأصل.

وأمّا إذا لم نقل بالرجوع لعدم الدليل عليه، فمقتضى قاعدة الاشتغال إعادة الصلاة. ويدفع وجوب قضاء السجدتين بأصالة البراءة، ولا يلزم محذور عقلاً؛ لانحلال العلم الإجمالي.

هذا كلّه إذا تذكّر في الأثناء، أو بعد الفراغ عن الصلاة وكان الوقت باقياً.

الصورة الخامسة: فيما لو تذكّر خارج الوقت، فلا إشكال في لزوم الإتيان بقضاء نفس الصلاة وبقضاء السجدتين وسجدتي السهو مطلقاً، سواء كان المعلوم بالإجمال مردّداً بين الطرفين، أو بين الثلاثة.

وذلك؛ لأنّه بعد الوقت نقطع بفوت أحد الأمرين، أو أحد الأُمور. فمقتضى تنجّز المعلوم بين الطرفين أو الأطراف الثلاثة الإتيان بتمامها وهذا بخلاف التذكّر في الوقت، فإنّ قاعدة الاشتغال محكّمة؛ لأنّ المفروض أنّ الشكّ في الخروج عن عهدة التكليف بعد القطع بوجوده وفعليّته وبعد الوقت يكون في أصل حدوث التكليف بالنسبة إلى جميع الأطراف، فبإجراء أصالة البراءة بالنسبة إلى الجميع تلزم

المخالفة القطعيّة وطرح التكليف المنجّز، فيتعارضان ويتساقطان، فيرجع إلى ما يقتضيه العلم الإجمالي، وهو الاحتياط في جميع الأطراف، كما لا يخفى.

ولو علم بترك سجدتين من ركعتين ولكن لم يدر أيّتهما هي، قيل - كما عن الشيخ[١] وجماعة - يعيد؛ لأنّه لم تسلم له الأوّلتان يقيناً[٢]. والأظهر أنّه لا إعادة.

ولا يخفى أنّ القول بإعادة الصلاة مبنيّ على لزوم سلامة الركعتين بتمام أجزائهما عن السهو والنسيان، وعلى لزوم إحرازهما بجميع أجزائهما عن السهو كما حكي عن الشيخ ومن تبعه[٣]. فبناءً على هذا، فمع العلم بترك السجدتين واحتمال فوت إحداهما من إحدى الركعتين الأوّلتين فيعلم إمّا ببطلان صلاته ولزوم إعادتها، وإمّا بقضائهما كما في الدوران بين الركن وغيره.

ولكن حيث إنّه سنبيّن إنْ شاء الله تعالى أنّ المراد بسلامتهما سلامة ركعتيهما - ونوضح لك أنّ المراد بقوله عليه السلام: «لا تدخل السهو في الركعتين الأوّلتين» عدم دخول ركعتي الاحتياط فيهما - يكون حال الركعتين الأوّلتين كحال الركعتين الأخيرتين، ولا يلزم من فوتهما من الركعتين فساد الصلاة، بل يجب قضاء السجدتين وسجدتي السهو إن تذكّر بعد الصلاة، أو بعد مضيّ محلهما العمديّ والسهويّ على احتمال.

نعم، لو تذكّر في الأثناء، وكان المحلّ العمديّ من إحداهما باقياً، يأتي بها ويقضي الأُخرى بعد الصلاة.

---

(١) المبسوط ١ : ١٢١.

(٢) كما في جواهر الكلام ١٢ : ٢٧٣.

(٣) كما في جواهر الكلام ١٢ : ٢٧٣.

وكذا لو تذكّر في المحلّ السهويّ بناءً على لزوم العود، وإلا فحكمه حكم ما إذا تذكّر بعد الصلاة، وبعد مضيّ محلّهما السهويّ.

وإن أخلّ بواجب غير ركن لم تبطل صلاته إجماعاً محصّلاً ومنقولاً[١]؛ ولصحيحة «لا تعاد» الدالّة على عدم بطلان الصلاة بالإخلال بغير الأركان نسياناً، كما بيّناه سابقاً.

نعم، الّذي يظهر من الأخبار أنّ الإخلال بغير الأركان لا يخلو:

إمّا أن لا يوجب شيئاً أصلاً من التدارك القضائيّ بعد الصلاة، ومن سجدتي السهو.

وإمّا يوجب التدارك فقط، من غير لزوم سجدتي السهو.

وإمّا يوجب التدارك مع سجدتي السهو.

أمّا الأوّل فهو ما كان شرطاً أو جزءاً للصلاة حال الإجراء كالقيام حال القراءة وكالجهر والإخفات بناءً على كونهما شرطاً للصلاة حال القراءة، بل يظهر من الأخبار عدم لزوم التدارك لهما مطلقاً - كانا شرطين للصلاة حال القراءة أم لم يكونا -؛ بما ورد فيه أنّه لو أخلّ بهما المكلّف ناسياً أو جاهلاً لا شيء عليه[٢]. وقد تعرّضنا الكلام فيه في مبحثهما.

وهكذا الكلام فيما لو أخلّ بجزء أو شرط للأركان، كالذكر في الركوع أو الطمأنينة فيه، بناءً على عدم كونها ركناً في الركوع، وإلا كان حاله حال نفس الركوع من لزوم استيفائها لو تذكّر قبل الدخول في الركن الآخر، وبطلان الصلاة لو دخل في الركن اللاحق.

---

(١) كما في جواهر الكلام ١٢ : ٢٧٤.

(٢) الوسائل ٦ : ٨٦ أحاديث الباب ٢٦ من أبواب القراءة في الصلوة.

وأمّا بناءً على كونها شرطاً في الركن، فبمجرّد الخروج عن الركن فلا يمكن تداركها؛ لأنّ من تداركها تلزم زيادة الركوع، فلا يمكن تداركها، فتسقط.

وكذا فيما كان شرطاً للصلاة حال الجزء؛ فإنّ بعد الإتيان بنفس الجزء مع الإخلال بالقيام لا يمكن تدارك القيام إلا بإعادة الصلاة؛ لأنّه لو أتى بالقيام وحده فلم يأت بما هو شرط للصلاة حال القراءة، والمفروض أنّه أتى بنفس القراءة الّتي هي جزء للصلاة، فالإتيان بالقيام مع القراءة لا يمكن إلا بإعادة الصلاة، والصحيحة تنفيها، كما مرّ الكلام فيه.

وهكذا الكلام في رفع الرأس من الركوع لو أخلّ به، أو الطمأنينة فيه حتّى سجد، أو الذكر في السجود، أو أخلّ بوضع الأعضاء السبعة ما عدا وضع الجبهة نسياناً؛ فإنّه إن أتى بما هو الركن في السجود وهو وضع الجبهة على الأرض مع رفع رأسه عن السجود، فلو أخلّ حينئذٍ بما عداه بعد الإتيان بنفس وضع الجبهة على الأرض فلا يمكن تدارك ما أخلّ به، إلا بإعادة نفس الركن، الموجبة لبطلان الصلاة، فلا يمكن تدارك كلّ منهما إلا بإعادة الصلاة، والصحيحة تنفيها. كما مرّ. فعلى هذا، فليس عليه شيء من قبل الإخلال بأحد الأُمور الّتي لها دخل في السجود أو الركوع، وفي غيرهما من الأركان من الطمأنينة فيهما.

وكذا لو نسي رفع الرأس من السجود، فإنّه لا يوجب شيئاً؛ لأنّ من طوله لا يلزم تعدّد الركن منه، ولا من قصده، ولا حدوث النيّة؛ لأنّه لا يمكن أن يتعدّد إلا بالرفع والوضع ثانياً، لا بمجرّد النيّة. فلا يلزم من نسيان الرفع شيءٌ، ولا يمكن تداركه إلا بإعادة السجود، المستلزمة لبطلان الصلاة، والصحيحة تنفي إعادتها.

وهكذا الكلام في جميع ما يتعلّق بكلّ واحد من السجدتين والركوع، من

الشرائط والأُمور المعتبرة فيهما. فإن يتحقّق ما هو الركن فيهما من الانحناء الخاصّ في الركوع ووضع الجبهة في السجود فإذا أخلّ بشيءٍ منهما فلا يوجب الإخلال بها شيئاً أصلاً، كما لا يخفى.

ومن هذا القسم نسيان القراءة حتّى ركع، فإنّه لا يجب عليه [شيءٌ، ويدلّ عليه] - مضافاً إلى الإجماع[١] - الأخبار المستفيضة.

منها: صحيح زرارة: «من ترك القراءة متعمّداً أعاد الصلاة، ومن نسي فلا شيء عليه»[٢].

فإنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «فلا شيء عليه» هو نفي ما يمكن ثبوته من قضاء الصلاة، ومن قضاء القراءة، ومن سجدتي السهو، فمقتضى عمومه المستفاد من وقوعه في سياق النفي نفي جميع ذلك.

ونحوه خبر منصور بن حازم[٣].

هذا إذا تذكّر نسيانها بعد الدخول في الركن.

وأمّا إذا تذكّر قبله فلابدّ من الإتيان بها بمقتضى صحيحة «لا تعاد».

ويلحق بالقراءة ونسيانها نسيان أجزائها وشرائطها من الموالاة والترتيب المعتبرين فيها، من أنّه لو أخلّ بكلّ منهما وتذكّر بعد الدخول في الركن لا شيء عليه.

وأمّا إن تذكّر قبله فلابدّ من الإتيان بها لإدراك ذلك الجزء، أو الشرط الّذي نسيه، كما لا يخفى.

---

(١) مدارك الأحكام ٤: ٢٣١.

(٢) الفقيه ١: ١٠٠٥/٢٢٧، الوسائل ٦: ٩٠ /١ ب٢٩ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٣) الكافي ٣: ٣/٣٤٨، التهذيب ٢: ٥٧٠/١٤٦، الوسائل ٦: ٩٠ / ٢ ب٢٩ من أبواب القراءة في الصلاة.

وهكذا الكلام في الجهر والإخفات، بناء على كونهما شرطين للقراءة لا للصلاة، فإنّه لو أخلّ بهما وتذكّر قبل الدخول في الركن فلابُدَّ أن يأتي بالقراءة بأحد الوصفين المقرّر في صلاته الإخفاتيّة أو الجهريّة. ولكن لو تذكّر بعد الدخول في الركن فلا شيء عليه، كما مرّ.

ومن هنا ظهر الفرق بين ما إذا كان الجهر والإخفات شرطين للصلاة حال القراءة، وبين ما إذا كانا شرطين للقراءة. من أنّه لو كانا شرطين للصلاة حال القراءة لا يرجع ولو تذكّرهما قبل الركوع؛ لما ذكرنا من أنّه لا يمكن إدراكهما بناءً عليه، إلا بإعادة الصلاة. وحيث إنّها منتفية بالصحيحة فلا يمكن تداركهما، كما لا يخفى.

فإن قلت: أليست رواية سفيان بن السمط - الدالّة على وجوب سجدتي السهو لكلّ زيادة ونقيصة[1] - تشمل جميع ما ذكرنا في هذا القسم؟ فبأيّ شيءٍ تخصّصه؟

قلت: أمّا بالنسبة إلى نسيان القراءة ووصفهما من الجهر والإخفات؛ فللأخبار الدالّة على نفي ما يمكن ثبوته في مورد الإخلال بها.

ودعوى: أنّ التعارض بين هذه الأخبار وبين رواية سفيان بن السمط ونحوها عموم من وجه، فلا وجه لتقديم هذه الأخبار عليها.

مدفوعة: بأظهريّة هذه الأخبار عن الأخبار الواردة في وجوب سجدتي السهو.

وجه الأظهرية: ورودها في مورد القراءة بالخصوص، وأقلّيّة أفرادها، خصوصاً لو قلنا بأنّ عدم وجوب قضاء الصلاة وقضاء القراءة أيضاً يكون بالإجماع، لا بهذه الأخبار، كما لا يخفى.

---

(١) التهذيب ٢: ٦٠٨/١٥٥، الاستبصار ١: ١٣٦٧/٣٦١، الوسائل ٨: ٣/٢٥١ ب٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

وأمّا بالنسبة إلى غير القراءة ووصفه، فبالإجماع الّذي يكشف عن عدم العمل بتلك الرواية. بل لو ادّعي أنّ رواية سفيان بن السمط لم تكن معمولاً بها؛ لأنّ الموارد الّتي حكم فيها بلزوم سجدتي السهو تكون لأدلّة خاصّة، ولم يظهر من الفقهاء الاستدلال بها لكان في محلّه. وعلى هذا فعموم الرواية موهون بكثرة التخصيص وعدم العمل به، فلا تصلح لأن يعتمد عليها، كما لا يخفى.

ومن القسم الثاني من نسي القراءة أو نسي قراءة الحمد حتّى قرأ السورة وتذكّر قبل الدخول في الركوع، فإنّه يجب تداركهما خاصّة لصحيحة «لا تعاد» كما بيّنّا، مضافاً إلى الأخبار الخاصّة الواردة في المورد.

كخبر أبي بصير سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي أُمّ القرآن؟ قال: «إن كان لم يركع فليعد أُمّ القرآن»[1].

ونحوه سائر الأخبار الواردة، الدالّة على تدارك الحمد لو تذكّر قبل أن يركع[2]. ولا إشكال في ذلك.

إنّما الكلام هل يجب إعادة تلك السورة الّتي قرأها أوّلاً، أو يجوز له أن يقرأ بكلّ سورة أراد؟

وبعبارة أُخرى: هل بعد التذكّر وقراءة الحمد يكون مخيّراً في اختيار أيّ سورة شاء - كما إذا لم يعرضه النسيان - أو تعيّن عليه قراءة عين تلك السورة.

الظاهر هو الأوّل؛ لعدم دلالة دليل على قراءة تلك السورة بعينه، بل الخبر السابق

---

(١) الكافي ٣: ٢/٣٤٧، الوسائل ٦: ٨٨ ـ ١/٨٩ ب٢٨ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٢) كخبر علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام فانظر مسائل علي بن جعفر: ٢٥٣/١٦٢، الوسائل ٦: ٣/٨٩ ب٢٨ من أبواب القراءة في الصلاة.

كخبر سماعة[١] مع كونهما في مقام البيان وعدم التعرضّ لتعيين سورة خاصّة كاشف عن عدم تعيّنها، وإلا لكان عليه البيان.

وأمّا ما توهّم من الرضويّ، وهو قوله: «فأعد السورة» عقيب قوله: «وإن نسيت الحمد حتّى قرأت السورة ثمّ ذكرت قبل أن تركع فاقرأ الحمد»[٢] من كونه ظاهراً في تعيّن تلك السورة؛ نظراً إلى كون الألف واللام للعهد الذكريّ.

مدفوع: بأنّ الأصل في الألف واللام هو الجنس.

نعم، قيّد في كلماتهم بأنّه الأصل حيث لا عهد، ولكن لم يثبت العهد فيما نحن فيه.

نعم، لا بأس بالاحتياط بتلك السورة؛ لأنّه مع الإجمال ودوران الأمر بين التعيين والتخيير كان الأصل هو التعيين، إلا أن يقال بأنّ استصحاب التخيير محكّم في المقام كما لا يبعد، بل هو الأقوى في النظر، كما لا يخفى.

ومن هذا القسم نسيان الأركان، فإنّ نسيانها لا يوجب إلا تداركها لو تذكّرها قبل الدخول في الركن الآخر، وأمّا بعد الدخول فتبطل الصلاة، فلو نسي الركوع وتذكّر قبل الدخول في السجود فيرجع ويأتي به، وأمّا إذا دخل في السجود وقد فات محلّه فتبطل صلاته، كما بيّنّا سابقاً وقلنا بأنّ السجدة الواحدة حكمها من هذه الجهة حكم الركن وإن لم يلحق بالركن مطلقاً.

وكذا لو نسي الركوع وهو قائم فإنّه يركع. وإن تذكّر بعد الهويّ إلى السجود، فلا يخلو إمّا أن يتذكّر قبل أن يصل إلى حدّ الراكع أو بعده مع عدم تحقّق الطمأنينة وسائر الشرائط، وإمّا أن يتذكّر بعد التجاوز عن حدّ الراكع، فإن تذكّر قبل

---

(١) التهذيب ٢ : ٥٧٤/١٤٧، الوسائل ٦ : ٢/٨٩ ب٢٨ من أبواب القراءة في الصلاة.

(٢) فقه الرضا(عليه السلام) : ١١٦، مستدرك الوسائل ٤ : ١/١٩٥ ب٢٣ من أبواب القراءة في الصلاة.

وصوله حدّ الراكع فيقوم ويركع؛ لما ذكرنا من كون القيام المتّصل بالركوع من أركان الركوع. وإن تذكّر حين الوصول على وجه لو جاوزه ليصدق عليه أنّه ركع، فلا مجال للاكتفاء به؛ لأنّ الوصول إلى حدّه هو الركن فيه. فإن تذكّر حين البلوغ إلى حدّه فقد تحقّق ماهو الركن في الركوع، ومعه فلا يمكن تدارك ما فات منه من الطمأنينة والذكر فيما لو أرسل نفسه مع التذكّر بغير اختيار، وجاوز حدّه؛ لما بيّنّا من أنّه تلزم من تداركهما زيادة الركوع وإبطال الصلاة.

وأمّا لو تذكّر بعد التجاوز عن حدّه وقبل الدخول في السجود، فقد يقال برجوعه إلى حدّ الراكع منحنياً. لكنّك عرفت في باب الركوع بطلان هذه على ما ذهب إليه الأُستاذ سلّمه الله، بل لابُدَّ أن يقوم ثمّ يركع عن قيام؛ لما مضى منّا من أن الركوع والقيام المتّصل به ليسا من مقولة الكيف حتّى يكفي فيهما مجرّد حصول هيئتهما الخاصّة بأي وجه اتّفق، بل هما من مقولة الفعل الإيجاديّ المحض. وقلنا: إنّ المراد بالقيام المتّصل بالركوع هو المتعقّب به، ونفس الانحناء من القيام إلى حدّه هو الركوع، فمبدء الركوع هو حين الشروع بالانحناء من القيام إلى حدّه. فعلى هذا لو تذكّر بعد التجاوز عن حدّ الركوع، فحيث إنّه مأمور بالركوع الصلاتيّ فلابُدَّ من القيام له حتّى يوجد الركوع.

نعم، لو كان الركوع عبارةً عن الهيئة فيكفي تحقّقها ولو بالرجوع والعود إليه متقوّساً. لكنّه ليس كذلك، فلابُدَّ من إيجاده عن قيام، كما لا يخفى.

ومن هذا القسم أيضاً ما إذا ترك السجدتين نسياناً وتذكّر قبل الركوع، فإنّه يجب عليه العود والإتيان بهما معاً أينما تذكّر قبل الدخول في الركوع من الركعة اللاحقة بمقتضى صحيحة «لا تعاد» كما مرّ من غير فرق بين نسيانهما أو نسيان سجدة واحدة، فإنّه إن تذكّر قبل أن يركع يهدم القيام ويأتي بهما.

وتوهّم الفرق كما عن المقنعة بين نسيان سجدة واحدة، فيأتي بها بهدم القيام، دون ما إذا نسي السجدتين، فإنّه تعاد منهما الصلاة[١].

مدفوع: بعدم الدليل على الفرق بينهما، مع أنّه لو كان المحلّ السهويّ للسجدة الواحدة باقياً ما لم يركع فيكون محلّ كلتيهما باقياً، وإن لم يكن المحلّ لإحداهما باقياً فلا يكون المحلّ لهما معاً باقياً؛ للتلازم بينهما من جهة بقاء المحلّ وعدمه. فالقول بالتفصيل وأنّ محلّ إحداهما باقٍ دون محلّ كلتيهما يكون قولاً بلا دليل، وفاسداً جدّاً، كما لا يخفى.

وهل يؤتى بالجلسة ما بين السجدتين لو نسي سجدة واحدة أم لا يجلس أصلاً، فيه تفصيل: وهو أنّ الناسئ التارك لإحدى السجدتين إمّا يكون جالساً بعد السجدة الواحدة بنيّة جسلة الاستراحة، وإمّا لا.

فعلى الأوّل فلا يجب عليه الجلوس ما بين السجدتين بعد هدم القيام؛ لأنّ الجلسة الّتي وقعت منه تحتسب حينئذٍ من الجلسة الواجبة عليه ما بين السجدتين، ومجرّد كونه ناوياً فيها جلسة الاستراحة لا يضرّ بشيء؛ لأنّه أخطأ في التطبيق، حيث إنّه نواها باعتقاد أنّه كان آتياً بالسجدتين، ولا يضرّ هذا الاعتقاد بشيءٍ.

وعلى الثاني فيجب عليه أن يأتي بها؛ لأنها واجبة في الصلاة ما بين السجدتين ولم يأت بها، فيجب عليه أن يأتي بها.

اللهمّ إلا أن يدّعى بأنّ الجلسة الّتي وجبت عليه هي مقيدّة بكونها ما بين السجدتين بلا فصل بينهما. فالّذي يجب على المصلّي هو الجلسة المقيّدة بكونها ما بين السجدتين، دون مطلق الجلسة، فبناءً على هذا فلا يمكن تداركها بمضيّ محلّها.

---

(١) المقنعة: ١٣٨.

إنّما الكلام في أنّه لا دليل على اعتبارها بهذا القيد أصلاً. بل الواجب هو نفس الجلسة ما بينهما، فما دام كان محلّ السجدتين أو إحداهما باقياً، كان محلّها باقياً، وإلا فلا. ولا دليل على اعتبارها هكذا حتّى لا يمكن تداركها.

وأمّا إذا شكّ في أنّه أتى بها أم لا، فهل يجب الإتيان بها أم لا؟

وحيث إنّ هذه المسألة ثمرتها عامّة سارية في جميع الأجزاء الّتي شكّ فيها مع القطع بنسيان الجزء المترتّب عليها - كما إذا نسي التشهّد وقام إلى الركعة الثالثة ثمّ تذكّر قبل الدخول في الركوع وشكّ في الإتيان بسجدة واحدة مع الشكّ في الجلسة، أو شكّ في الإتيان بهما، فهل يؤتى بالمشكوك كما يؤتى بالمنسيّ لكون محلّه باقياً من جهة حكم الشارع بإلغاء ما أُتي به وهدم القيام، أم لم يؤت بالمشكوك نظراً إلى تحقّق موضوع قاعدة التجاوز وجهان - فينبغي أن يتكلّم فيه، وإن كان محلّ هذا البحث في تحقيق محلّ القاعدة في بحث الشكّ في الأفعال، الجارية فيه قاعدة التجاوز.

فنقول: إنّه لا إشكال في أنّ قاعدة التجاوز يعتبر في موضوعها الشك في الأفعال مع التجاوز عن محلّ المشكوك الّذي يتحقّق بالدخول في غير المرتّب عليه من الأجزاء الصلاتيّة، كما سنبيّنه في قاعدة التجاوز إن شاء الله تعالى.

وبعبارة [أُخرى]: بعد اعتبار الدخول في الغير في مجرى قاعدة التجاوز، إمّا من جهة كونه محقّقاً للتجاوز عن محلّ المشكوك، وإمّا من جهة كون الدخول في الغير بنفسه معتبراً في جريان القاعدة، لا من جهة كونه محققاً للتجاوز بنفس المضيّ عن محلّه؛ لقوله عليه السلام: «إن شككت في شيءٍ ودخلت في غيره»[1] وبعد البناء على

---

(١) الفصول المهمّة ٢ : ١/١١٥ ب ٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

أنّه لابُدَّ أن يكون ذلك الغير هو الجزء الصلاتي المرتّب على المشكوك، فلابُدَّ في تحقّق موضوع قاعدة التجاوز من الدخول في الجزء المرتّب على الجزء المشكوك.

ثمّ إنّه بعدما بنينا على أنّ المستفاد من صحيحة «لا تعاد» هو كون المحلّ السهويّ للجزء المنسيّ باقياً ما دام لم يدخل في الركن اللاحق المرتّب على المنسيّ إذا تذكّر قبل الدخول في الركن، فيلزمه أن يكون كلّما أتى به من أفعال الصلاة وأقوالها قبل التذكّر ملغاةً بحكم الشارع، وكان وجودها كالعدم، فتكون جزئيّة ما أتى به قبل التذكّر مراعى بعدم، وبعدم التذكّر، وبعدم الدخول في الركن بحيث لو دخل في الركن ولم يتذكّر المنسيّ كان ما أتى به جزءاً للصلاة ويحتسب منها. وأما إذا تذكّر فيخرج بنفس تذكّره، وحكم الشارع بالرجوع، والإتيان بالمنسيّ ما أتى به عن كونه جزءاً للصلاة؛ لأنّ الشارع ألغى جزئيّته بحكمه إلى العود والإتيان بالجزء المنسيّ، فيكون وجوده كالعدم.

إذا عرفت هذا، فنقول: إنّ الناسي للتشهّد، المتذكّر له قبل الدخول في الركوع، الشاكّ في السجود لا يخلو إمّا أن يحصل له الشكّ في السجود بعد هدم القيام وبعد الجلوس للتشهّد، وإمّا أن يحصل له الشكّ حين التذكّر لنسيان التشهّد. وإمّا أن يحصل له الشكّ قبل التذكّر، كما إذا شكّ حين القيام في السجدة أوّلاً ثمّ تذكّر نسيان التشهّد بعده.

لا إشكال في أنّ الشكّ الحادث بعد الجلوس للتشهّد قبل إتيان التشهّد شكّ حادث في محلّه؛ ضرورة أنّه شكّ قبل أن يتشهّد في الإتيان بالسجدة، فهو شكّ في المحلّ، ولا مجال لجريان قاعدة التجاوز؛ لأنّه لم يتجاوز عن محلّ المشكوك، والتجاوز السابق قبل هدم القيام وقبل الجلوس وجوده كان كعدمه بحسب وجوده

الخارجي، وكذا بحسب حكمه الشرعيّ، وهذا ظاهر لا سترة عليه.

وكذا الثاني: فإنّ الشكّ الحاصل حين التذكّر، الموجب لحكم الشارع بهدم القيام، وبكون ما أتى به كالعدم، فالشكّ حاصل حقيقةً حين حكم الشارع بكون التجاوز عن محلّ السجدة كالعدم، فكأنّه حصل الشكّ قبل التجاوز عن محلّ السجدة، ومعه لا مجرى لقاعدة التجاوز كالصورة الأُولى، فيجب عليه أن يأتي بالسجدة؛ لأنّه لم يتجاوز عن محلّ المشكوك كما في الصورة الأُولى.

نعم، الإشكال كلّ الإشكال في الصورة الأخيرة، نظراً إلى حدوث الشكّ في السجدة حال القيام قبل تذكّر نسيان التشهّد، فجرت فيه قاعدة التجاوز، وصار الشاكّ حينئذٍ محكوماً بإتيان السجدة المشكوكة، وبعد أن جرت القاعدة في حكم الشارع، فالتذكّر بعد الشكّ لا يوجب هدم موضوع قاعدة التجاوز وحكمه. وحينئذٍ فلدعوى عدم هدم موضوع قاعدة التجاوز مجال.

ولكن الّذي يهوّن الخطب أنّه بعد ماعرفت من أنّه لابدَّ في جريان قاعدة التجاوز من التجاوز عن محلّ المشكوك المتحقّق بالدخول في الغير، كما لابدَّ أن يكون الغير الّذي يكون محقّقاً لموضوع القاعدة هو الجزء المرتّب على المشكوك، والأمران فيما نحن فيه وإن تحقّقا بعد القيام، ولكنّك عرفت أنّ جزئيّة هذا القيام واحتسابه من أفعال الصلاة يكون مراعى بعدم تذكّر نسيان التشهّد قبل الدخول في الركوع، فإذا كان مراعى، وفرضنا أنّه تذكّر قبل الدخول في الركن، فيخرج القيام المذكور عن الصلاة، ويلغى بالكليّة بحكم الشارع، فإذا خرج عن كونه فعلاً صلاتياً في حكم الشارع، فينكشف أنه لم يتحقّق موضوع قاعدة التجاوز.

وما يخيّل من تحقّقه كان محض التوهّم والتوهّم المحض. فيكون حال هذا القسم كالقسم الأوّل في كون الشكّ حقيقةً حادثاً قبل تجاوز المحلّ بعينه، فلابُدَّ أن

يأتي بالسجدة.

نعم، لو قيل بعدم اعتبار الدخول في الغير في قاعدة التجاوز، أو قيل بعدم اعتبار كون ذلك الغير من أفعال الصلاة. بل أيّ غير كان، كان لتوهّمه مجال، كما أنّه يمكن أن يقال بالتفكيك في إلغاء ذلك القيام والغير الّذي دخل فيه، بين ما كان راجعاً إلى إتيان المنسيّ فيكون ملغى، وبين ما كان راجعاً إلى إلغاء موضوع قاعدة التجاوز فلا مجال لإلغائه؛ لعدم الدليل على إلغائه من كلّ جهة وحيثيّة؛ لأنّه لا دليل إلا صحيحة «لا تعاد»، وهي تدلّ على إلغائه بالنسبة إلى بقاء المحلّ السهوي للجزء المنسي لا إلغائه من كلّ جهة.

ولكنّك خبير بأنّ مقتضى صحيحة «لا تعاد» إخراج القيام المذكور عن الفعل الصلاتيّ مطلقاً؛ حيث إنّ المفروض أنّه يعاد هذا القيام بعد الإتيان بالتشهّد. والمفروض أنّ هذا القيام الّذي يأتي به بعد الإتيان بالتشهّد هو من أفعال الصلاة، ومعه فلا محالة يخرج القيام الأوّل عن القيام الصلاتي، فإذا خرج عن القيام الصلاتّي فلا مجال للتفكيك أصلاً.

مضافاً إلى أنّ ذلك القيام حيث لم يكن مرتّباً على التشهّد لم يكن في الحقيقة من الفعل الصلاتيّ أصلاً. بل احتسابه من الفعل الصلاتي يحتاج إلى الدليل، وحينئذٍ فلولا صحيحة «لا تعاد» لم يكن هذا القيام من الغير الّذي يكون بالدخول فيه محقّقاً لموضوع قاعدة التجاوز وإنّما ينزّل منزلة القيام الصلاتيّ؛ لصحيحة «لا تعاد» لو لم يتذكّر نسيان السجود إلى أن يركع. وأمّا إذا تذكّر قبله فيكون خروجه عن الفعل الصلاتيّ على القاعدة الأوّليّة، فلم يكن ممّا يتحقّق به موضوع قاعدة التجاوز على القاعدة.

ثمّ لا فرق فيما ذكرنا - من كون ما أتى به حال النسيان كالعدم - بين ما يجب هدمه وإلغاؤه خارجاً كما يجب إلغاؤه حكماً، وبين ما يجب إلغاؤه في حكم الشارع فقط، كما إذا تشهّد في الركعة الأُولى ثمّ قبل أن يقوم تذكّر كون التشهّد الّذي أتى به لا محلّ له، فإنّ هذا التشهّد لغو بحكم الشارع، ومعه فلا يتحقّق به التجاوز عن محلّ المشكوك. فإذا شكّ في السجدة بعد التشهّد أو حال التشهّد فيكون كما شكّ في السجدة قبل الإتيان به بعينه؛ ضرورة أنّه بعد كون هذا التشهّد كالعدم في حكم الشارع، فيكون وجوده كالعدم من حيث إنّه لم يكن من أفعال الصلاة، فيكون محلّ السجدة باقياً، فيجب أن يأتي بها سواء تذكّر قبل التشهّد أو حينه أو بعده، كما لا يخفى، فتدبّر جيّداً.

ومن هذا القسم، كلّ جزء وكلّ فعل من أفعال الصلاة لو تركه المصلّي نسياناً عدا ما كان شرطاً للصلاة حال الجزء، وعدا شرط الركن وجزئه، فإنّه فيما عدا هذين الموردين يتدارك المنسيّ لو تذكرّ قبل الدخول في الركن. وأمّا إذا دخل في الركن فلا شيء عليه؛ لصحيحة «لا تعاد»؛ ولما ذكر من الأدلة في مواردها الخاصّة، من غير فرق بين الأجزاء وأفعال الصلاة، ولا يجب عليه قضاؤه ولا سجدتا السهو.

وما ورد من الأخبار الدالّة على وجوب قضاء ما فات مثل صحيح ابن سنان: «إذا نسيت شيئاً من الصلاة ركوعاً أو سجود أو تكبيراً [ثمّ ذكرت][1] فاقض الّذي فاتك سهواً»[2]، فمحمول على ما إذا لم يتدارك في الصلاة، كما إذا تذكّر بعد الدخول في الركن، وغير معمول به بالنسبة إلى الركوع والتكبير.

---

(١) [أثبتناه من المصدر].

(٢) الفقيه ١: ١٠٠٧/٢٢٨، الوسائل ٨: ٧/٢٣٨ ب٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

كصحيح آخر في رجل نسي من صلاته ركعة، أو سجدة، أو شيئاً منها، ثمّ ذكر بعد ذلك؟ قال عليه السلام: «يقضي ذلك بعينه» قلت: أيعيد الصلاة؟ قال: «لا»[١].

فإنّ هذا الخبر غير معمول به بالنسبة إلى ما عدا ترك الركعة والسجود، فيكون مطروحاً بالنسبة إلى ما عدا الفقرتين، فيكون كالعامّ المخصّص، كما قرّر في محلّه، كما لا يخفى على من تأمّل وتدبّر.

ومن القسم الثالث الّذي يتدارك المنسيّ مع سجدتي السهو نسيان السجدة الواحدة والتشهّد فيما إذا لم يتذكّر إلا بعد الدخول في الركن، أو بعد الصلاة [ويدّل عليه] مضافاً إلى الإجماع[٢] الأخبار الخاصّة الواردة فيه.

منها: صحيح إسماعيل بن جابر عن الصادق - عليه أفضل الصلاة والسلام - في رجل نسي أن يسجد السجدة الثانية حتّى قام فذكر وهو قائم أنّه لم يسجد؟ قال: «فليسجد ما لم يركع، فإذا ركع فذكر بعد ركوعه أنّه لم يسجد، فليمض على صلاته حتى يسلّم ثمّ يسجدها، فإنّها قضاء»[٣].

ومثله في الدلالة خبر أبي بصير، قال: «إذا انصرف قضاها وليس عليه سهو»[٤].

وهذان الخبران ظاهران في نفس قضاء السجدة، ومقتضى إطلاقهما المقامي عدم وجوب سجدتي السهو، كما أنّ مقتضى إطلاقهما عدم الفرق بين كون السجدة منسيّةً عن الركعتين الأوّلتين أو عن الركعتين الأخيرتين.

---

(١) التهذيب ٢ : ٥٨٨/١٥٠، الاستبصار ١ : ١٣٥٠/٣٥٧، الوسائل ٦ : ١/٣١٤ ب١١ من أبواب الركوع.

(٢) غنية النزوع ٢ : ١١٣.

(٣) التهذيب ٢ : ٦٠٢/١٥٣، الاستبصار ١ : ١٣٦١/٣٥٩، الوسائل ٦ : ١/٣٦٤ ب١٤ من أبواب السجود.

(٤) الفقيه ١ : ١٠٠٨/٢٢٨، التهذيب ٢ : ٥٩٨/١٥٢، الاستبصار ١ : ١٣٦٠/٣٥٨، الوسائل ٦ : ٤/٣٦٥ ب١٤ من أبواب السجود.

وكذا يجب قضاء التشهّد المنسي وسجدتي السهو؛ لما في الصحيح في الرجل يفرغ من صلاته وقد نسي التشهّد حتّى ينصرف؟ فقال عليه السلام: «إن كان قريباً رجع للتشهّد وإلا طلب مكاناً نظيفاً فتشهّد فيه»[١].

وهذا الخبر ظاهر في لزوم قضاء التشهّد المنسيّ لو تذكّره بعد عدم إمكان تداركه، كما أنّ إطلاقه المقامي يقتضي عدم لزوم سجدتي السهو، كاقتضائه لزوم قضائه مطلقاً، سواء تخلّل بينه ما تبطل به الصلاة أم لا.

ولما في خبر علي بن أبي حمزة، قال أبو عبدالله عليه السلام: «إذا قمت في الركعتين الأوّلتين ولم تتشهّد فذكرت قبل أن تركع فاقعد وتشهّد، وإن لم تتذكّر حتّى تركع فامض في صلاتك كما أنت، فإذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما، ثمّ تشهّد التشهّد الّذي فاتك»[٢].

وهذا الخبر ظاهر في لزوم قضاء التشهّد والإتيان بسجدتي السهو؛ لأنّ المراد بالسجدتين اللّتين لا ركوع فيهما هو سجدتا السهو.

وهذا الخبر معمول به فيجبر ضعفه بالعمل وإن كان معارضاً بالأخبار الدالّة على تقديم التشهّد على سجدتي السهو، فيقيّد إطلاق الخبر الأوّل ،المقتضي لعدم وجوب سجدتي السهو بهذا الخبر.

ومّما ورد في المقام هو رواية معلّى بن خنيس قال: سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام في الرجل ينسى السجدة من صلاته؟ فقال: «إذا ذكرها قبل ركوعه

---

(١) التهذيب ٢ : ٦١٧/١٥٧، الوسائل ٦ : ٢/٤٠١ ب٧ من أبواب التشهّد.

(٢) الكافي ٣ : ٧/٣٥٧، التهذيب ٢ : ١٤٣٠/٣٤٤، الوسائل ٨ : ٢/٢٤٤ ب٢٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

سجدها وبنى على صلاته، ثمّ سجد سجدتي السهو بعد انصرافه، وإن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة، ونسيان السجدة في الأوّلتين والأخيرتين سواء»[١].

فإنّ ظاهرها هو لزوم سجدتي السهو بعد الصلاة، ودلالته على لزوم إعادة الصلاة لو تذكّرها بعد الركوع ظاهرة، وهو كذلك لو كان المنسيّ هو السجدتان. ولا يبعد إرادة الجنس من [الألف و] اللام أو العهد فيها، وتكون إشارةً إلى السجدة الّتي شرّعت في الصلاة وهي سجدتان، كما لا يخفى.

نعم، لو أراد منها السجدة الواحدة؛ نظراً إلى «التاء» الداخلة عليها حيث تكون للوحدة يكون هذا الخبر في هذه الفقرة غير معمول به، كما لا يخفى. فلابدَّ من حمله على الاستحباب؛ لوجود المعارض الأقوى.

ولا يخفى أنّ دلالته على كون الركعتين الأوّلتين مع الركعتين الأخيرتين متساويتين من جهة نسيان السجدة عنهما صريحة، وبهذا يقيّد إطلاق الأخبار الدالّة على أنّه إذا سلمت الأوّلتان سلمت الصلاة[٢].

فإنّ سلامة الأوّلتين يمكن أن يراد منها سلامتهما من جهة كلّ جزء من أجزائهما، كما يمكن أن يراد منها سلامتهما من جهة خصوص عددهما. وحيث إنّه أُطلقت السلامة بالنسبة إلى كليهما فالرواية المذكورة حيث كانت نصّاً في دخول السهو من جهة نسيان السجدة فيها - لأنّها صريحة في تساوي الركعات من جهة نسيان السجدة فيها - فيقيّد ذلك الإطلاق بهذه الرواية، فيكون المراد بالسلامة فيهما هي السلامة من جهة الركعة، لا من كلّ جهة.

---

(١) التهذيب ٢: ٦٠٦/١٥٤، الاستبصار ١: ١٣٦٣/٣٥٩، الوسائل ٦: ٥/٣٦٦ ب١٤ من أبواب السجود.

(٢) انظر الوسائل ٨: ١٨٧ ـ ١٩١ أحاديث الباب ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

فما يظهر من بعض من اختصاص الأحكام المذكورة بما عدا الركعتين الأوّلتين؛ نظراً إلى تلك الأخبار ممّا لا ينبغي أن يصغى إليه. فما يحكى عن المفيد والشيخ في التهذيب من استقبال الصلاة إذا كانت من الركعتين الأوّلتين[١]؛ لصحيح البزنطيّ المروي في الكافي والتهذيب عن أبي الحسن عليه السلام سألته عن رجل صلّى ركعةً ثمّ ذكر وهو في الثانية وهو راكع أنّه ترك سجدةً من الأُولى فقال: كان أبو الحسن عليه السلام يقول: «إذا تركت السجدة في الركعة الأُولى ولم تدر أواحدة أم اثنتين استقبلت الصلاة حتّى يصحّ لك أنّهما اثنتان»[٢].

وزاد في التهذيب - مع اسقاط لفظة «الصلاة» وإبدال الواو بالفاء -: «وإذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدةً بعد أن تكون قد حفظت الركوع أعدت السجود».

فإنّ ذيل هذه الرواية بناءً على نسخة التهذيب صريح في اختصاص نسيان السجدة وإعادتها بالركعتين الأخيرتين، كما يدلّ صدره - بناءً على نسخة التهذيب - على إعادة الصلاة لو كان المنسيّ هو تركهما من الركعة الأُولى بناءً على كون المراد بقوله: «فإذا لم تدر واحدة أم اثنتين» هو الجهل بالمنسيّ لتردّده بين الواحدة والاثنتين مع القطع بترك أصل السجدة من الركعة الأُولى. فإنّه يقول: «استقبلت الصلاة» على نسخة الكافي. والاستقبال المطلق كما في نسخة التهذيب أيضاً منصرف إلى استقبال الصلاة أيضاً.

ولكن لا يخفى ما في هذه الرواية من الإشكال؛ حيث إنّه لم يُجب عن

---

(١) المقنعة: ١٤٥، التهذيب ٢: ١٥٢ ذيل الحديث ٦٠٤، وحكاه عنهما في مستند الشيعة ٧: ٩٢ وجواهر الكلام ١٢: ٢٩٤.

(٢) الكافي ٣: ٣/٣٤٩، التهذيب ٢: ٦٠٥/١٥٤، الوسائل ٦: ٣/٣٦٥ ب١٤ من أبواب السجود.

المسؤول عنه إلا بذكر قول أبي الحسن عليه السلام، وقوله عليه السلام في فرض ترك السجود من الركعة الأُولى: «ولم تدر واحدة أم اثنتين»، يمكن أن يكون المراد منه: هو الجهل بالركعة، يعني إذا قطعت بترك السجود من الركعة الأُولى وكنت متحيّراً في أنّك ركعت واحدة أم ركعتين فاستقبلت الصلاة. وبناءً على هذا لم يُجب صلوات الله عليه عن سؤال الراوي أصلاً، وذكر عليه السلام فرعاً آخر. ولا إشكال في بطلان الصلاة في الصورة المفروضة؛ لعدم إحراز عدد الأوّلتين الّذي لابُدَّ منه في صحّة الصلاة.

وبناءً على [هذا]، لا دلالة لها على مدّعى المفيد والشيخ رحمهما الله.

ويمكن أن يراد منه: أنّه قطع بترك السجدة ولكن السجدة المنسيّة المتروكة مردّدة بين الواحدة والإثنتين. فبناءً على هذا، تدلّ الرواية على بطلان الصلاة في الفرض المذكور في كلامه عليه السلام، ولكن لا ربط له بجواب المسألة الّتي سألها عنه عليه السلام؛ لأنّ ما سئل هو فرض نسيان سجدة من الركعة الأُولى وتذكّر حال الاشتغال بالركوع للركعة الثانية ولا ربط له بتردّد المنسيّ بين الواحدة والاثنتين، ويشهد لاحتمال الأوّل: قوله - في ذيل رواية التهذيب - «وإذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد أن تكون قد حفظت الركوع».

فإنّ قوله «بعد أن تكون قد حفظت الركوع» قرينة على إرادة الترديد في الركعة في قوله «ولم تدر واحدة أم اثنتين».

نعم، رواية الكافي حيث لم تشتمل على هذا الذيل، فالاحتمالان متساويان. وعلى كلّ تقدير هذه الرواية ليست متعرّضةً لجواب السؤال أصلاً. فيحتمل أن يكون - عليه أفضل الصلاة والسلام - في مقام عدم تعرّض الجواب مع اقناع السائل بما ذكره في الجواب؛ لنكتة أو لأمر كان موجباً للسكوت عن الجواب.

وظهر أنّه بناءً على الاحتمال الأوّل لا دلالة له على مدّعى المفيد والشيخ رحمهما الله.

وبناءً على احتمال الثاني تدلّ على مدّعاهما في خصوص الصورة المذكورة في كلامه عليه السلام، وهو ترك السجود مع الجهل والترديد وإن لم يكن جواباً لسؤال السائل.

ولا يخفى مع طروء الاحتمالين المذكورين، ومع اختلاف النسخة في الزيادة والنقيصة، ومع تردّد قوله ولم تدر بين الفاء والواو يكون هذا الخبر مجملاً. ويسقط عن الاعتبار وعن صلاحيّة الاستدلال به وعن صلاحيّته لأن يعارض رواية معلّى بن خنيس[١]، ورواية محمد بن منصور[٢].

نعم، يمكن الاستدلال بالخبر المذكور بناءً على نسخة الكافي من ثبوت الواو لا الفاء لو كانت الواو بمعنى أو، فإنّه بناءً على هذا أضاف عليه السلام صورة أُخرى إلى السؤال، وحكم بإعادة الصلاة في كلتا الصورتين، فبناءً على هذا يتمّ الاستدلال بهذا الخبر لمدّعى من استدلّ به.

ولكنّ المفروض أنّ في نسخة التهذيب لفظة فاء بدل الواو، ولا يمكن تصحيحه مع لفظة فاء إلا بإرادة السجدة الواحدة أو السجدتين من طرفي الجهل والترديد، فيدلّ على مدّعاهما أيضاً وإن لم يكن جواباً عن السؤال في الخبر، مضافاً إلى أنّه يمكن أن يحمل الأمر بالاستقبال على الاستحباب لا على الوجوب لكثرة المعارض.

---

(١) التهذيب ٢ : ٦٠٦/١٥٤، الاستبصار ١ : ١٣٦٣/٣٥٩، الوسائل ٦ : ٥/٣٦٦ ب ١٤ من أبواب السجود.

(٢) التهذيب ٢ : ٦٠٧/١٥٥، الاستبصار ١ : ١٣٦٥/٣٦٠، الوسائل ٦ : ٦/٣٦٦ ب ١٤ من أبواب السجود.

وكيف، مع هذه الاحتمالات المتطرّقة من حيث الدلالة، ومن حيث اغتشاش المتن، مع كثرة المعارض، فالاعتماد عليه موقوف على اطمئنان تامّ. فالقول بالتساوي بين الركعات كما هو ظاهر رواية معلّى بن خنيس أقوى بالنظر.

ثمّ إنّ السجدة إنّما تقضى بعد الصلاة لا فيها؛ للإجماع، والأخبار الكثيرة[١].

وما حكي من الخلاف عن المفيد من أنّ السجدة المنسيّة إن كانت من الركعة الأُولى وتذكّر في ركوع الركعة الثانية فيأتي بثلاث سجدات في الركعة الثانية، واحدة منها قضاءً، وإن كانت من غيرها فيأتي بها بعد الصلاة[٢].

وعن والد الصدوق من أنّ السجدة المنسيّة إن كانت من الركعة الأُولى تقضي في الركعة الثالثة، وإن كانت من الثانية وتذكر بعد ركوع الثالثة تقضي في الركعة الرابعة، وإن كانت من الركعة الثالثة يقضي بعد التسليم[٣].

مخالف للأخبار الكثيرة، وللشهرة العظيمة الّتي كادت [أن] تكون إجماعاً.

مع أنّه لم يكن له مستند إلا الرضوي[٤] الّذي لا يصلح لأن يعارض الأخبار الصحيحة؛ لاحتمال أن يكون من اجتهادات أحمد بن محمد بن عيسى.

وأمّا صحيحة ابن أبي يعفور عن الصادق عليه السلام: «إذا نسي الرجل سجدةً وأيقن أنّه قد تركها فليسجدها بعدما يقعد قبل أن يسلّم»[٥].

فهي إمّا محمولة على السجدة الأخيرة، وإمّا محمولة على قضائها بعد التسليم

---

(١) الوسائل ٦ : ٣٦٤ ـ ٣٦٧ أحاديث الباب ١٤ من أبواب السجود.

(٢) حكاه في مختلف الشيعة ٢ : ٣٧٤/ مسالة٢٦٣.

(٣) حكاه في مختلف الشيعة ٢ : ٣٧٣ ـ ٣٧٤/ مسألة ٢٦٣.

(٤) فقه الإمام الرضا(عليه السلام) : ١١٦ ـ ١١٧.

(٥) التهذيب ٢ : ٦٠٩/١٥٦، الاستبصار ١ : ١٣٦٦/٣٦٠، الوسائل ٦ : ١/٣٧٠ ب١٦ من أبواب السجود.

الواجب وقبل التسليم المستحبّ، بل معرض عنها، فلا تصلح لأن يستند بها أصلاً.

فظهر من جميع ما ذكرنا: لزوم قضاء السجدة الفائتة بعد الصلاة وتجب سجدتا السهو؛ لرواية معلّى بن خنيس[١]، المشتملة على الأمرين.

وأمّا التشهّد، وقد أشرنا إلى بعض الأخبار المستدلّ به على لزوم قضائه ولزوم سجدتي السهو كما في قوله عليه السلام في رواية علي بن أبي حمزة: «فإذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما، ثمّ تشهّد التشهّد الّذي فاتك»[٢].

فإنّ المراد هو الإتيان بسجدتي السهو مع التشهّد المعتبر فيهما، ثمّ الإتيان بالتشهّد الفائت.

نعم، هذا الخبر مناف للأدلّة الدالّة على لزوم تقدّم الأجزاء المنسيّة على سجدتي السهو. فمن هذه الجهة مخالف للمشهور. ولكن دلالته على لزوم قضائه ظاهرة كما لا يخفى. وبهذا ظهر: أنّ الخبر المذكور دالّ على قضاء التشهّد.

وأمّا الرضوي الدالّ على مجرّد الإتيان بسجدتي السهو، وجعل التشهّد فيهما بدلاً عن التشهّد الفائت فلا وجه له؛ لأنّ التشهّد في سجدتي السهو لا ربط له بالتشهّد الفائت، فلا يكون هذا الخبر وأمثاله - المخالف للمشهور القائلين بقضائه مستقلّاً - معمولاً به أصلاً. فلا اعتماد به كما لا يخفى.

هذا، ولكن وردت أخبار دالّة على عدم وجوب سجدتي السهو للسجدة المنسيّة والتشهّد المنسيّ كما في خبر الحلبيّ قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل

---

(١) التهذيب ٢: ٦٠٦/١٥٤، الاستبصار ١: ١٣٦٣/٣٥٩، الوسائل ٦: ٥/٣٦٦ ب١٤ من أبواب السجود.

(٢) الكافي ٣: ٧/٣٥٧، التهذيب ٢: ١٤٣٠/٣٤٤، الوسائل ٨: ٢/٢٤٤ ب٢٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

يسهو في الصلاة فينسى التشهّد؟ قال: «يرجع فيتشهّد» قلت: أيسجد سجدتي السهو؟ قال عليه السلام: «لا، ليس في هذا سجدتا السهو»[١].

ولكن لا يخفى عدم تماميّة دلالة هذا الخبر؛ حيث إنّ الظاهر منه تداركه في الصلاة فيما كان محلّه باقياً. ولا إشكال في عدم وجوب سجدتي السهو في هذا المورد. ويكفي احتماله؛ لعدم صلاحيته للمعارضة مع خبر معلّى بن خنيس.

وفي خبر أبي بصير: سألته عمّن نسي أن يسجد سجدةً واحدة فذكرها وهو قائم؟ قال عليه السلام: «سجدها إذا ذكرها ما لم يركع، فان كان ركع فليمض على صلاته، فإذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو»[٢].

وهذا الخبر كما ترى صريح في نفي السهو، المراد منه نفي سجدتي السهو. فلابدَّ من حمل خبر معلّى بن خنيس - الدالّ بظاهره على لزوم سجدتي السهو - على الاستحباب.

وعلى كلّ تقدير فلا دلالة للخبرين على نفي سجدتي السهو من التشهّد المنسيّ غير المتذكّر إلا بعد الصلاة؛ لما عرفت في الخبر الأوّل، فتأمّل.

ثمّ إنّك قد عرفت حكم نسيان أجزاء السجدة وشرائطها من أنّه لا يوجب شيئاً كما في نسيان شرائط الصلاة الّتي كانت شرطاً حال الجزء. وأمّا نسيان أبعاض التشهّد فهل يوجب قضاءها كنسيان نفس التشهّد أم لا؟ الظاهر الثاني؛ لعدم الدليل عليه أصلاً، بل الدليل إنّما دلّ على قضاء نفس التشهّد المنسيّ لا أجزائها، وحيث

---

(١) التهذيب ٢ : ٦٢٢/١٥٨، الاستبصار ١ : ١٣٧٦/٣٦٣، الوسائل ٦ : ٤/٤٠٦ ب٩ من أبواب التشهّد.

(٢) الفقيه ١ : ١٠٠٨/٢٢٨، التهذيب ٢ : ٥٩٨/١٥٢، الاستبصار ١ : ١٣٦٠/٣٥٨، الوسائل ٦ : ٤/٣٦٥ ب١٤ من أبواب السجود.

إنّه لا ملازمة بين وجوب قضاء نفس التشهّد المنسيّ وبين وجوب قضاء أبعاضه لا عقلاً ولا شرعاً - وما ذكر من الوجوه الاعتباريّة لا تكون صالحةً لإيجاب قضائها - فأصالة البراءة عن وجوب قضائها جارية بلا بيّن.

وأمّا خبر حكم بن حكيم[1]، فلا دلالة له إلا على قضاء التشهّد، وأمّا قضاء أبعاضه فلا دلالة له عليه. والآن لم نجده حتّى نتعرّضه، واكتفيت بما نقل الأُستاذ سلّمه الله من عدم دلالته، فراجعه. هذا تمام الكلام في الخلل المتيقّنة.

---

(١) التهذيب ٢ : ٥٨٨/١٥٠، الاستبصار ١ : ١٣٥٠/٣٥٧، الوسائل ٨ : ٦/٢٠٠ ب٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

الأمر الثاني: في الخلل المشكوك في الصلاة

وفيه: مقامات

المقام الأوّل: في الشكّ في عدد الركعات:

لا خلاف ولا كلام في لزوم إحراز الركعتين من كلّ ثنائيّة ومن الأوّلتين من كل رباعيّة وعدم دخول الشكّ فيهما؛ للأخبار الكثيرة المستفيضة.

منها: ما عن زرارة بن أعين قال: قال أبو جعفر عليه السلام: «كان الّذي فرض الله على العباد عشر ركعات، وفيهنّ القراءة وليس فيهنّ وهم يعني سهو فزاد رسول الله صلى الله عليه وآله سبعاً وفيهنّ الوهم وليس فيهن قراءة فمن شكّ في الأوّلتين أعاد حتّى يحفظ ويكون على يقين، ومن شكّ في الأخيرتين عمل بالوهم»[1].

وهذا الخبر صريح في عدم دخول الشكّ في الأوّلتين، ولابُدَّ أن يحفظ ويحرز على وجه اليقين، وأنّ الوهم والشكّ المستلزم للتدارك بصلاة الاحتياط بعد الصلاة مختصّ بالركعتين الأخيرتين اللّتين رخّصت فيهما التسبيحات الأربع.

والمراد بالعشر: هو صلاة الفجر والركعتين الأوّلتين من الرباعيّات من صلاة الظهرين ومن صلاة العشاء ومن الأوّلتين في المغرب.

---

(١) الفقيه ١ : ٦٠٥/١٢٨، الوسائل ٨ : ١٨٧ ـ ١/١٨٨ ب١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

والمخالف لهذه الأخبار مطروح أو مؤوّل؛ لكثرة الأخبار المتواترة.

إنّما الكلام في أنّ هذا الحكم هلّ [هو] مختصّ بخصوص الثنائيّة من الفرائض - كالصبح - أو يعمّها وكلّ صلاة ثنائيّة، سواء كانت واجبةً بالأصالة أو واجبةً بالعرض - كالركعتين المنذورتين -، أو كانت مستحبّةً بالأصالة أو مستحبّةً بالعرض كصلاة الجمعة والعيدين،- فإنّ الظاهر من الأخبار كونهما واجبتين بالأصالة وإنّما طرءهما النفل لفقدان شرطهما- وكذا يعمّ الركعتين الأوّلتين من الرباعيّة الّتي كانت مستحبّةً بالأصالة أو بالعرض كالصلاة المعادة؟

الظاهر من الأخبار وكلمات العلماء الأخيار - عليهم رضوان الله العزيز الغفّار - عموم الحكم لكلّ ثنائيّة.

أمّا الجمعة؛ فلكونها منصوصةً كما في مضمرة سماعة قال: سألته عن السهو في صلاة الغداة؟ قال عليه السلام: «إذا لم تدر واحدة أم اثنتين فأعد الصلاة من أوّلها، والجمعة أيضاً إذا سها فيها الإمام فعليه أن يعيد الصلاة؛ لأنّها ركعتان»[1].

فإنّ تعليل وجوب الإعادة بكون صلاة الجمعة ركعتان صريح في كونه علّةً منصوصةً، وإنّ علّة بطلان الركعتين الّلتين فيهما الشكّ هي كونهما ركعتان. فمقتضى عموم هذه العلّة إسراء الحكم إلى كلّ ثنائيّة من الصلاة مطلقاً، مستحبّةً كانت أم فريضةً، كانت ممّا طرءها النفل أو الفرض أم لم تكن، إلا أن يثبت المخصّص كما ثبت في خصوص النافلة الأصليّة، فإنّه يظهر من الأخبار الكثيرة فيها

---

(١) التهذيب ٢: ٧٢٠/١٧٩، الاستبصار ١: ١٣٩٤/٣٦٦، الوسائل ٨: ١٨/١٩١ ب١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

كون بنائها على التسامح[١]، كما لا يخفى على من راجعها، فيبقى الباقي تحت العموم المذكور المتأيّد بالإجماع والشهرة العظيمة.

فعلى هذا يبطل كلّ ثنائيّة بدخول الشكّ فيه كالفريضة الثنائيّة الأصليّة. ولا يدخل عمل الوهم فيها أصلاً مطلقاً، كانت نفلاً طرءه الفرض أم فرضاً طرءه النفل.

وأمّا المعادة، فكذلك لا يدخل الشكّ في الأوّلتين؛ لعدم المخرج عن حكمها الأصلي؛ لما عرفت من أنّ المخصّص منحصر بالنوافل الأصليّة، وأمّا النوافل العرضيّة فلا مخصّص لها، فيبقى على ما هي عليها من الحكم الثابت له بالأصالة.

وأمّا الرباعيّة المستحبّة بالأصل، فهي أيضاً محكومة بحكم النوافل الأصليّة؛ لعدم المخرج لها عن حكم النوافل كما لا يخفى.

وأمّا المغرب، فلا يدخل فيه الشكّ ويكون الشك فيه مبطلاً كالثنائيّة وكالأوّلتين من كلّ رباعيّة؛ للأخبار الكثيرة كما في خبر موسى بن بكر سأله الفضيل عن السهو؟ فقال عليه السلام: «إذا شككت في الأوّلتين فأعد»[٢].

وقال عليه السلام: «في صلاة المغرب إذا لم تحفظ ما بين الثلاث إلى الأربع فأعد صلاتك»[٣].

فإنّ ظاهره لزوم الحفظ من الشكّ الطارئ عليه، المردّد بين الثلاث والأربع، وأنّه إذا عرض مثل هذا الشكّ تجب الإعادة.

وفي خبر آخر: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل لا يدري واحدة صلّى أم اثنتين؟ قال: «يستقبل حتّى يستيقن أنه قد أتمّ في الجمعة وفي المغرب وفي الصلاة

---

(١) الوسائل ١ : ٨٠ ـ ٨٢ أحاديث الباب ١٨ من أبواب مقدمّة العبادات.

(٢) التهذيب ٢ : ٧١٩/١٧٩، الوسائل ٨ : ٩/١٩٥ ب٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٣) التهذيب ٢ : ٧١٩/١٧٩، الوسائل ٨ : ٩/١٩٥ ب٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

في السفر»[١].

وأمّا الأوّلتين منها كالأوّلتين في كلّ رباعيّة وكالثنائيّة لابُدَّ أن تكونا محفوظتين من الشكّ.

وأمّا الأخبار الدالّة على إضافة الركعة الواحدة بعد الصلاة لو شكّ في أنّه صلّى اثنتين أم ثلاثاً فمحمول على التقيّة؛ لما فيها من الأمارات الدالّة على أنّها صدرت تقيّةً كما في خبري عمّار: قلت لأبي عبدالله عليه السلام رجل شكّ في المغرب فلم يدر ركعتين صلّى أم ثلاثاً؟ قال: «يسلّم ثمّ يقوم فيضيف إليها ركعةً» ثمّ قال: «هذا والله ممّا لا يقضى أبداً»[٢].

ومثله خبره الآخر[٣].

فإنّ حلفه - صلوات الله عليه - على عدم القضاء أقوى أمارة على كونه عليه السلام في مقام التقيّة، وإلا لا وجه للحلف، مضافاً إلى أنّه لم يظهر من علمائنا - رضوان الله عليهم - العمل بهذه الأخبار. بل المحكيّ عن الأمالي: أنّ بطلان صلاة المغرب بالشكّ فيها يكون من دين الإمامية[٤] صريح في بطلانها بالشكّ فيها، وأنّه لم يقل بصحّتها أحد من الإماميّة، كما لا يخفى.

---

(١) الكافي ٣: ٢/٣٥١، التهذيب ٢: ٧١٥/١٧٩، الاستبصار ١: ١٣٩١/٣٦٥، الوسائل ٨: ٢/١٩٤ ب٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) التهذيب ٢: ٧٢٧/١٨٢، الاستبصار ١: ١٤١٢/٣٧١، الوسائل ٨: ١١/١٩٦ ب٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٣) التهذيب ٢: ٧٢٨/١٨٢، الاستبصار ١: ١٣٩٧/٣٦٦ ،الوسائل ٨: ١٢/١٩٦ ب٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٤) أمالي الصدوق: ٧٤٢ وحكاه في مستند الشيعة ٧: ١٢٧.

وينبغي التنبيه على أُمور:

الأوّل: أنّه ليس المراد بالحفظ الّذي ورد في هذه الأخبار هو حفظ الركعتين من كلّ نقص وزيادة متعلّقة بكلّ جزء من أجزائهما من الأفعال والأقوال المعتبرة فيهما؛ لما عرفت من الأدلّة الّتي ذكرناها سابقاً في جريان أحكام الشكّ والسهو المتعلّقين بأجزائهما كما هو صريح رواية معلّى بن خنيس[1]، بل المراد حفظ عددهما.

وليس المراد بحفظهما كون المصلّي قاطعاً بهما ملتفتاً إليهما في كلّ آن من آنات الاشتغال بهما بحيث لم يغفل عنهما في آن؛ لعدم إمكان ذلك غالباً. بل المراد كون الركعتين محفوظتين في قوّة الحافظة بحيث إنّه متى التفت لكان قاطعاً بذلك العدد وإن غاب عن قوّة الذاكرة. فعلى هذا يكفي في تحقّق الحفظ والثبوت والإحراز كون عدد الركعتين موجوداً في القوّة الحافظة وإن لم يكن ملتفتاً إليه.

كما أنّ المراد بكونه على يقين من الركعتين هو اليقين الطريقي؛ لأنّه الظاهر من إطلاقه وإطلاق العلم والقطع، فإنّ أخذها موضوعيّاً بحيث يكون النظر إلى وصفها يحتاج إلى مؤنة زائدة على نفس أخذه، فإطلاقها يساوق لحاظ مرآتيّتها، ولحاظ وصف اليقين يحتاج إلى مؤنة زائدة.

فعلى هذا، يكون المراد بإحرازهما وإتيانهما في قوّة الحافظة هو الأعمّ من الإحراز العلميّ الوجدانيّ، أو الإحراز الشرعيّ؛ لأنّ اليقين الطريقي يقوم مقامه كلّ أمارة معتبرة شرعاً.

---

(١) تقدم في ص ١٨٤.

الثاني: أنّ الظاهر من الأخبار المذكورة لزوم محفوظية الركعتين من الشكّ فيهما من كلتا جهتي الزيادة والنقيصة لا من جهة خصوص النقيصة؛ لإطلاق بعض الأخبار كما في قوله عليه السلام: «إذا شككت فأعد»[١]. وحيث إنّ المراد بالوهم الّذي نفي عن العشر كما في خبر زرارة، وأُثبت في الركعتين الأخيرتين من كلّ رباعيّة[٢] هو عمل الوهم. وهو صلاة الاحتياط بعد الصلاة والبناءُ على الأكثر فيها. فالمراد بنفيه عن العشر هو أنّ الشكّ في الركعتين الأوّلتين من الرباعيّة والركعتين من الثنائيّة لا يعالج بالبناء على الأكثر في الصلاة، والإتيان بصلاة الاحتياط بعد الصلاة. بل لابُدَّ أن يكون العشر محفوظاً محرزاً، فلا يتوهّم منه أنّ المراد منه عدم دخول الشكّ في النقيصة خاصّة فيها.

وبالجملة: الظاهر من الأخبار لزوم سلامة الركعتين من الشكّ مطلقاً سواء كان متعلقاً بالزيادة أو النقيصة، فالتخصيص بخصوص النقيصة لا وجه له.

نعم، فرق بين الركعتين من كلّ ثنائيّة وبين الركعتين من كلّ رباعيّة من حيث إنّ تردّد الركعتين من الثنائيّة بينهما وبين الثلاث يوجب بطلان الثنائيّة، بخلاف تردّد الركعتين الأوّلتين من الرباعيّة بينهما وبين الثلاث، فإنّه لا يوجب البطلان، بل يبني على الأكثر ثمّ يأتي بصلاة الاحتياط بعد الصلاة. وهذا أيضاً لا يوجب عدم دخول الزيادة فيها، ضرورة أنّ الشكّ في الزيادة على الركعتين لا يوجب بطلان الرباعيّة، لا الثنائيّة.

ثمّ لا يخفى، كما لا يجري في الركعتين الأوّلتين عمل الوهم وهو البناء على

---

(١) انظر الكافي ٣: ٣/٣٥٨، التهذيب ٢: ٧٤٣/١٨٧، الاستبصار ١: ١٤١٨/٣٧٣، الوسائل ٨: ٢/٢٢٦ ب١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) الفقيه ١: ٦٠٥/١٢٨، الوسائل ٨: ١٨٧ ـ ١/١٨٨ ب١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

الأكثر في الصلاة والإتيان بصلاة الاحتياط بعدها، فكذا لا يجري فيهما استصحاب عدم الإتيان في مقابل البناء على الأكثر الّذي أمر به الشارع نقضاً للاستصحاب، فلا يتوهّم أنّه لو لم يجر فيهما العمل بالوهم، فاستصحاب عدم الإتيان بالمشكوك جار؛ لأنّ الاستصحاب فرع الشكّ في إحدى الركعتين، فبعد فرض عدم دخول الشكّ فيهما فلا مجال للاستصحاب أيضاً، كما لا يخفى.

وبعبارة أُخرى: عمل الوهم وهو البناء على الأكثر في الصلاة والإتيان بصلاة الاحتياط بعدها يكون حاكماً على الاستصحاب الجاري في الشكّ في عدد الركعات.

فعلى ما ذكرنا من عدم جريان عمل الوهم في الركعتين الأوّلتين فقد يتوهّم أنّه لا مانع من استصحاب عدم الإتيان بالمشكوك، المقتضي للبناء على الأقلّ.

وقد يشكل عليه بعدم الحالة السابقة، من جهة أنّ المستصحب هو عدم الإتيان بالركعة الثانية، وهو بهذا الوصف ليست له حالة سابقة؛ ضرورة أنّ عدم الإتيان بالركعة الثانية في محلّه لم يكن مسبوقاً بالعدم؛ لأنّه مفاد «ليس» الناقصة.

لكنّه مدفوع: بأنّه بعد الدخول في الصلاة والاشتغال بالركعة الأُولى لم يكن آتياً بها مستصحباً، فتأمّل. بل وجه عدم جريان الاستصحاب فيهما هو أنّه فرع استقرار الشكّ، والمفروض أنّه مبطل للصلاة للأخبار. وعلى هذا كلّ حكم ظاهريّ أو واقعيّ مترتّب على الشكّ لم يكن جارياً؛ لعدم جواز البناء على الشكّ كما في مفاد «لا تبن على الشكّ»[1]، كما لا يخفى.

---

(١) انظر الفقيه ١: ١٠٢٥/٢٣١ والوسائل ٨: ٢/٢١٢ ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة في الصلاة. (فيهما: «إذا شككت فابن على اليقين»).

الثالث: أنّ المراد بالشكّ الّذي يكون مبطلاً للركعتين ليس هو مجرّد حدوث وصفه في النفس حتّى تكون نفس حدوثه في النفس موجب، لبطلان الصلاة نظير الحدث والاستدبار، بل المراد منه هو جهة كونه موجباً للتحيّر الموجب لعدم إمكان المضيّ معه؛ ضرورة أنّ المتحيّر في العمل المحدود لا يمكنه إتمامه والمضيّ مع الشكّ في حدّه المقرّر له. وعلى هذا لو لم يستقرّ في النفس، بل حدث وارتفع بنفسه يكون العمل صحيحاً، لا أنّه يبطل العمل بمجرّد حدوثه، وإلا لكان من القواطع، ولم يذكره أحد منها، كما لا يخفى.

وحينئذٍ إن استقرّ الشكّ في النفس فلا يخلو إمّا أن يكون استقراره على وجه كان المصلّي مأيوساً عن ارتفاعه ولو بالفحص والتروّي، وإمّا أن يكون على وجه كان راجياً لزواله.

فعلى الأوّل فيجب عليه إبطال صلاته ورفع اليد عنها؛ لأنّ مع الشكّ لا يمكن له الإتمام والجواز على المشكوك من قبل نفسه من دون أن يرد حكم من الشارع بالبناء عليه، ومع عدم الإمكان فلا يحرم عليه الإبطال كما لا يجب عليه الإتمام؛ لعدم التمكّن من الإتمام وعدم الإبطال، ومع عدم القدرة عليه فلا وجه لحرمة الإبطال، فيجب عليه الإبطال، ولا وجه للصبر والسكوت حتّى تبطل الصلاة بالسكوت الطويل كما يظهر من الشيخ رحمه الله في حاشية النجاة حيث إنّه رحمه الله احتاط وقال: لابدَّ عليه أن يصبر ويسكت حتّى تبطل صلاته[1]؛ لما عرفت آنفاً أنّ مع عن زوال الشكّ لا يقدر على الإتمام، ومعه فلا يحرم عليه الإبطال؛ لعدم القدرة على الإتمام. ومع عدم حرمة الإبطال ولا احتماله فلا وجه للاحتياط المذكور.

---

(١) لا يوجد عندنا.

وعلى الثاني فيجب عليه التروّي؛ لأنّه يحتمل زواله ويحتمل قدرته على الإتمام، وحيث إنّ القدرة عقليّة فيجب عليه الفحص كما في غير هذا المورد من الموارد الّتي تكون القدرة شرطاً عقليّاً للخطاب، فإذا وجب عليه الفحص فيجب عليه التروّي؛ لأنّه الفحص بالنسبة إليه، فإذا زال به الشكّ وحصل له اليقين أو الاطمئنان أو الظنّ فيبني عليه.

أمّا الأوّل فظاهر. وأمّا الثاني والثالث؛ لأنّك بعد ما عرفت من أنّ اليقين المأخوذ في هذه الأدلّة يكون طريقيّاً يقوم مقامه سائر الأمارات المعتبرة. وحيث إنّ الأدلّة الخاصّة دلّت على حجّية الظنّ في الصلاة خاصّة كما سيأتي إن شاء الله تعالى فأُحرز العدد بحكم الشارع فيبنى عليه.

نعم، الاستصحاب لا يقوم مقامه؛ لأنّ الشكّ مأخوذ في موضوعه، والمفروض أنّه لابدَّ من رفع هذا الشكّ وإزالته، فإذا كانت إزالة مثل هذا الشكّ الّذي أُخذ موضوعاً للاستصحاب واجبةً على المكلّف فلا يمكن أن يكون الحكم المترتّب على هذا الشكّ وهو الاستصحاب مرجعاً؛ لأنّه فرع بقاء الشكّ وحفظه، والمفروض أنّه تجب على المكلّف إزالته، فلا يمكن الجمع بين وجوب إزالة موضوع الاستصحاب وبين جريانه فيه، كما لا يخفى.

والحاصل: أنّه بعد ما قرّر في محلّه من أنّ القدرة إذا كانت شرطاً عقليّاً يجب تحصيلها فيما إذا تمكّن من تحصيلها ويجب الفحص عنها فيما إذا شكّ فيها، ففيما نحن فيه يجب عليه الفحص عنها مع الشكّ فيها، فيجب التروّي عليه.

مضافاً إلى أنّ مع الشكّ في القدرة على الإتمام وعلى عدمه يكون استصحاب حرمة الإبطال جارياً؛ لأنّه قبل الشكّ يكون الإبطال عليه حراماً، فمع الشكّ في

القدرة يشكّ في حرمة الإبطال وعدمها، فتستصحب حرمة الإبطال فيجب عليه الإتمام ولا يمكن إلا بالفحص عن القدرة؛ لأنّ مع الشكّ لا يمكن المضيّ عليه والتجاوز عنه.

ودعوى: أنّه يمضي مع الشكّ ويأتي بالصلاة في حال شكّه ثمّ إن تبيّن له واقع الأمر فهو، وإلا فتبطل صلاته.

مدفوعة: بعدم إمكان التجاوز والمضيّ والإتيان بالصلاة مع الشكّ في أنّه لا يدري أنّه أيّ ركعة كانت بيده، مع عدم حكم الشارع بالبناء عليه لزوال النسبة الحكميّة بنفس الترديد وبطلان كلّما يأتي به في حال الشكّ في قدرته على الإتمام وعدمه. مضافاً إلى أنّ الشارع نهى عن البناء على الشكّ كما في قوله: «لا تبن على الشكّ» كما ورد في بعض هذه الأخبار[1] كما لا يخفى.

الرابع: أنّ المسافر لو شكّ في مواضع التخيير بعد إكمال الركعتين أنّه صلّى ثلاثاً أو صلّى اثنتين، فلا يخلو فإمّا أن يكون من أوّل الأمر [ناوياً]للتمام أو ناوياً للقصر أو لم ينو شيئاً منهما بناءً على أنّ له تأخير ذلك إلى محلّ الافتراق.

فلا ينبغي الإشكال في الصورة الأُولى في أنّه يبني على الثلاث بمقتضى قوله عليه السلام: «إذا شككت فابن على الأكثر»[2]؛ لأنّ صلاته رباعيّة فيعامل معها معاملة الرباعيّة من الصلوات ولا يكون شكّه مبطلاً،كما لا يجوز له العدول إلى القصر؛ لحرمة الإبطال.

---

(١) تقدم في ص ١٩٥.

(٢) انظر الفقيه ١ : ٩٩٢/٢٢٥، الوسائل ٨: ١/٢١٢ ب٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة. (فيهما : متى ما شككت فخذ بالأكثر).

وأمّا الصورة الثانية، فاختار الأُستاذ سلّمه الله صحّتها أيضاً بناءً على جواز العدول، كما بنى عليه مطلقاً سواء قلنا بكون القصر والتمام من مقوّمات الماهيّة وأنّهما حقيقتان مختلفتان، أو قلنا بأنّهما حقيقة واحدة.

أمّا على الثاني فظاهر؛ لأنّه بعد عدم كونهما ماهيّتين مختلفتين بل هما فردان من الصلاة، فمرجع بقاء التخيير إلى إكمال الركعتين إلى الاجتزاء بكلّ واحد منهما شاء، فحينئذٍ له العدول، وإذا عدل فيكون شكّه شكّاً في الرباعيّة فيبني على الأكثر. بل تمكن دعوى وجوب العدول نظراً إلى حرمة الإبطال وإمكان التمام بالعدول. وقد قرّر في محلّه أنّه إذا تعذّر أحد فردي الواجب التخييريّ فيتعيّن الفرد غير المتعذّر، وحينئذٍ إنّه قد تعذّر الإتمام قصراً، فمع بقاء التخيير يتعيّن عليه الإتمام بالبناء على التمام فيتّم صلاته.

ومن هذا التقريب ظهر تعيّن العدول بناءً على كونهما ماهيّتين بناءً على استمرار التخيير؛ لتعذّر إتمام الصلاة قصراً فيتعيّن العدول وإتمام صلاته تماماً. فما ذكره العلّامة الطباطبائي[1] هو الحقّ بناءً على بقاء التخيير.

وأمّا ما أورد عليه صاحب الجواهر[2] فمبنيّ على عدم بقاء التخيير وأنّ نيّة القصر يتعيّن عليه، وأمّا مع بقاء التخيير فلا وجه لما ذكره رحمه الله.

وأمّا الصورة الثالثة، فبناءً على جواز تأخير النيّة إلى محلّ الافتراق فظاهر أنّه يجب عليه أن ينويها تماماً ويتمّها؛ لحرمة الإبطال مع التمكّن من الإتمام، كما لا يخفى. فتدبّر جيّداً.

---

(١) كما في جواهر الكلام ١٢ : ٣٠٨.

(٢) جواهر الكلام ١٢ : ٣٠٨.

والحاصل: أنّ القصر والإتمام ولو كانا متباينين من جهة تقيّد القصر بالركعتين بشرط لا وتقيّد التمام بها بشرط شيء فيكونان متباينين ويكون التخيير بينهما تخييراً شرعيّاً لا عقليّاً. وعلى هذا، بعد ما بيّنا في محلّه أنّه لا يتعيّن أحدهما بمجرّد قصده عند الدخول في الصلاة؛ لعدم الدليل على تعيّنه به، فيكون التخيير استمراريّاً، فمع بقاء التخيير وتعذّر أحد الفردين يتعيّن الفرد كما إذا لم يتمكّن من أحدهما في أوّل الصلاة.

فإن قلت: فبناءً على ما ذكرت فلو شرع في فائتة الصبح ثمّ شكّ بين الاثنتين والثلاث فلا يتمكّن من إتمامه فيجب عليه العدول إلى فائتة الظهر إذا كانت عليه تلك الفائتة أيضاً؛ لتعيّنه عليه من جهة تعذّر إتمام ما بيده صبحاً. وكذا لو نوى القصر في حال لم يقصد الإقامة ثمّ شكّ بعد الإتيان بالركعتين بين الاثنتين والثلاث فيجب عليه قصد الإقامة وإتمام صلاته والعدول عنه، مع أنّه يشكل العدول في المسألتين. أمّا الأوّل فلعلّه اتّفاقيّ، وأمّا الثاني فلا دليل عليه.

قلت: الفرق بين ما نحن فيه وبين ما ذكر في المسألتين واضح، فإنّ ما نحن فيه يكون المأمور به واحداً وهو صلاة الظهر مثلاً، والتخيير إنّما يكون بين الفردين من صلاة واحدة تعلّق بها أمر واحد. بخلاف المسألة الأُولى، فإنّ صلاة الصبح مباينة لصلاة الظهر من جهة الأمر ومن جهة المأمور به وليس التخيير بينهما تخييراً [بين] فردي الواجب، بل تخيير بين الماهيّتين المختلفتين ذاتاً وأمراً، فالعدول لم يكن من فرد إلى فرد، بل يكون من واجب إلى واجب آخر، كالعدول من الصلاة إلى الصوم، وهذا ليس عدولاً، بل تبديل لواجب إلى واجب آخر، فلا ربط له بما نحن فيه. وأمّا في الثاني فيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى في محلّه، فتدبّر جيّداً.

الخامس: لا إشكال ولا كلام في أنّ الشكّ في عدد الركعتين من صلاة الآيات موجب لبطلانها لو استقرّ كما ذكرنا؛ للعلّة الواردة في مضمرة سماعة - «لأنّها ركعتان»[1] - الشاملة لهما كما ذكرنا.

وأمّا الشكّ في الركوعات فإلحاقها بالشكّ في الركعات لا وجه له، إلا ما ورد من أنّ إطلاق الركعة على مجموع ما يشتمل عليه يكون باعتبار اشتمالها على الركوع. ولكنّ هذا لا يوجب كون الركوع ركعة، بل الركعة عبارة عن مجموع ما يشتمل عليه من الركوع والسجود، فالركوع جزء للركعة ولو كان مصححاً لإطلاق الركعة على المجموع. فعلى هذا يحكم عليه بما يحكم على الشكّ في الركوع من غير الركعتين مطلقاً من الإتيان به لو كان محلّه باقياً ومن عدم الاعتناء بشكّه لو جاوز محلّه، فهو مجرى لقاعدة التجاوز على القاعدة، كما لا يخفى.

وأمّا ما يظهر من كلام صاحب البشرى و القطب الراونديّ - قدس سرّهما - أنّ كليهما - رضوان الله عليهما - متّحدان في المعاملة مع الركوعات معاملة الركعات، بأنّه لو شكّ في عدد الركوعات فيما عدا الركوع الأوّل والثاني يبنى على الأكثر ويؤتى بصلاة الاحتياط بعد الصلاة. ومتّحدان في الحكم بالبطلان لو شكّ بين الركوع الأوّل والثاني[2].

ولكن لا يخفى ما في كلامهما؛ لأنّ قياس الشكّ في الركوع بالشكّ في الركعة لا وجه له، ومجرّد كون الركوع مصحّحاً لإطلاق الركعة على مجموع ما يقع في الركعة لا يوجب إلحاقه بها في جميع ما يترتّب عليه من الأحكام، مع أنّ الشكّ في

---

(١) التهذيب ٢: ٧٢٠/١٧٩، الاستبصار ١: ١٣٩٤/٣٦٦، الوسائل ٨: ١٨/١٩١ ب١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) كما في جواهر الكلام ١٢: ٣٠٩ وذكرى الشيعة ٤: ٧٠.

الركوع في الصلوات بنفسه موضوع للحكم. كيف وإنّ قاعدة التجاوز جارية في الشكّ في الركوع من الركعة الأُولى في خبر إسماعيل بن جابر[١]. وقد قلنا في مقامه: إنّها جارية في كلّ صلاة شكّ في أجزائها حتّى صلاة الآيات. بل الظاهر من الركعة هو المجموع من الركوع وغيره من أجزائها. وعلى هذا فالشكّ في الركعتين فيها يلحق حكماً بالشكّ في الركعتين من كلّ صلاة ثنائيّة من الصبح وغيره، كما أنّ الشكّ في الركوعات فيها يلحق حكماً بالشكّ في الركوع في كلّ صلاة في جريان قاعدة التجاوز فيه بالرجوع إليه لو كان الشكّ في المحلّ والتجاوز والمضيّ عنه بعد مضيّ محلّه.

وما يظهر من صاحب البشرى في هذا المقام من الحكم بلزوم سجدتي السهو لو تردّد ركوعه بين الرابع والخامس[٢] غريب منه. فإن كان الشكّ فيه في المحلّ يأتي به وإلا يتجاوز عنه ويمضي عليه.

وأغرب منه ما صدر منه من الوجوه الثلاثة في تردّد الركوع بين كونه خمساً أو أربعاً.

الأوّل: البناء؛ أخذاً بالبناء على الأكثر كما هو مفاد موثّقة عمّار[٣] ثمّ تلافي ما نقص بعد الصلاة.

الثاني: التخيير بين الركوع وعدمه؛ جمعاً بين قاعدة البناء على الأكثر وبين قاعدة التجاوز[٤].

---

(١) التهذيب ٢ : ٦٠٢/١٥٣، الاستبصار ١ : ١٣٦١/٣٥٩، الوسائل ٦ : ١/٣٦٤ ب١٤ من أبواب السجود.

(٢) كما في جواهر الكلام ١٢ : ٣٠٩.

(٣) الفقيه ١ : ٩٩٢/٢٢٥، الوسائل ٨ : ١/٢١٢ ب٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٤) كما في جواهر الكلام ١٢ : ٣٠٩.

الثالث: البناء على الأقلّ ويركع ثمّ يهوي إلى السجود[١].

فإنّه لا معنى لهذه الوجوه على كلّ تقدير؛ لأنّه إن أجرينا عليه حكم الشكّ في الركعة فيلزمه البناء على الأكثر. ولا مجال للوجه الثالث؛ لأنّ الاستصحاب محكوم بقاعدة البناء على الأكثر. وإن أجرينا عليه حكم الشكّ في الركوع فلا معنى للتخيير ولا للبناء على الأكثر ولا للبناء على الأقلّ، فما صدر منه في هذا المقام من الغرائب.

وكيف كان، الحكم هو ما ذكرنا من كون الشكّ في الركوع مجرى لقاعدة التجاوز، وأنّ الشكّ في الركعتين موجب لبطلانها.

فتحصلّ من جميع ما ذكرنا: أنّ الشكّ في الركعتين من الصلاة الثنائيّة موجب لبطلانها، كما أنّ الشكّ في الركعتين الأوّلتين من الصلوات الرباعيّة أيضاً موجب لبطلان الركعتين.

وما نسب إلى علي بن بابويه من أنّه إذا شكّ في الركعة الأُولى أو الثانية أعاد وإن شكّ ثانياً وتوهّم الثانية بنى عليها ثمّ احتاط بعد التسليم بركعتين قاعداً. وإن توهّم الأُولى بنى عليها وتشهّد في كلّ ركعة، فإن تيقّن بعد التسليم الزيادة لم يضرّ[٢] إلى آخره.

فهو مخالف للإجماع وللأخبار المستفيضة. وما يصلح لأن يكون مستنداً له كصحيح ابن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل لا يدري كم صلّى واحدة أم اثنتين أم ثلاثاً؟ قال عليه السلام: «يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو

---

(١) كما في جواهر الكلام ١٢: ٣٠٩.

(٢) كما في ذكرى الشيعة ٤: ٦٧.

ويتشهّد تشهّداً خفيفاً»[١] - بناءً على أن يكون المراد بالبناء على الجزم هو البناء على الأكثر ثمّ التدارك بصلاة الاحتياط - قاصر عن المعارضة سنداً وعدداً بل دلالةً؛ لاحتمال أن يكون المراد من البناء على الجزم إعادة الصلاة وحمل الأمر بسجدتي السهو على الاستحباب، مع الأخبار الكثيرة الأُخر. بل الظاهر أنّه يحمل على التقيّة؛ لموافقته للعامّة، فلا عبرة بمخالفته، ولا إشكال في ذلك.

إنّما الكلام في أنّ الفقهاء - رضوان الله عليهم - عنونوا مسألةً: في من شكّ في الركعتين الأوّلتين من الرباعيّة بأن لم يدر كم صلّى ركعةً أو ركعتين أعاد. وعنونوا مسألة: من لم يدر كم صلّى، وقالوا بالإعادة، فيسئل وجه تعدّد المسألتين؟

وتوجيه الفرق بينهما بأنّ المسألة الأُولى إنّما تكون فيما إذا كان شاكّاً في أنّ الركعة الّتي بيده هل هي الأُولى أو الثانية. والمسألة الثانية إنّما تكون فيما إذا لا يدري أنّ التي صلاها هل هي ركعة أو ركعتين، ليس بصحيح؛ فإنّ مرجع الشكّ في أنّ ما صلاها هل هي ركعة أو ركعتين إلى الجهل بكون ما في يده هل هي الأُولى أو الثانية.

ودعوى: أنّ عنوان المسألة الأُولى أعمّ مطلقا من المسألة الثانية، فإنّها أعمّ. والمسألة الثانية من أفرادها.

مدفوعة: بأنّ هذا لا يوجب تعدّدهما وتعنونهما بعنوانين.

والّذي ينبغي أن يوجّه به، أنّ المسألة الأُولى إنّما تكون فيما إذا كان الشكّ في عدد الركعتين بعد الفراغ عن أنّه أتى بركعة قطعاً، ولكن يشكّ في أنّه صلّى ركعةً

---

(١) التهذيب ٢: ٧٤٥/١٨٧، الاستبصار ١: ١٤٢٠/٣٧٤، الوسائل ٨: ٦/٢٢٧ ب١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

أو ركعتين فيما إذا كان الشكّ في الأوّلتين. والمسألة الثانية تكون فيما إذا لم يدر أنّه صلّى ركعةً أو ركعتين أو أزيد.

وبعبارة أُخرى: المسألة الثانية إنّما تكون فيما إذا لم يدر أنّه صلّى ركعةً أم لا. فإنّ ظهور قوله في خبر صفوان عن أبي الحسن عليه السلام: «إن كنت لا تدري كم صلّيت ولم يقع وهمك على شيءٍ فأعد الصلاة»[1] في كون المجهول هو كميّة الركعات. ولا إشكال في أنّ أظهر أفراده ما إذا لم يكن المقدار معلوماً بوجه من الوجوه ولو ركعة واحدة، فإنّه أظهر الأفراد.

فعلى هذا تمتاز المسألتان، فإنّ الثانية إنّما تكون فيما إذا لم يكن عدد الركعة معلوماً أصلاً ولو بركعة واحدة. ولكن بخلاف المسألة الأُولى، فإنّه يعلم بركعة ولكن يشكّ في عددها من أنّها واحدة فقط أو اثنتين. بخلاف المسألة الثانية، فإنّه جاهل بأصل عدد الركعات، ويكون من صغريات خبر عليّ بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سألته عن الرجل يقوم في الصلاة فلا يدري صلّى شيئاً أم لا؟ قال: «يستقبل»[2]. بخلاف المسألة الأُولى، فإنّه يدري بأنّه صلّى شيئاً ولكن ذلك الشيء مردّد بين الواحد والاثنين أو الزائد.

وكيف كان، لا إشكال في لزوم الإعادة في كليهما؛ لأنّه لابُدَّ أن تكون الأوَلتان محرزتين، وحيث لم تحرزا إمّا من جهة تردّد ما أتى به من الركعة بين الركعة

---

(١) الكافي ٣: ١/٣٥٨، التهذيب ٢: ٧٤٤/١٨٧، الاستبصار ١: ١٤١٩/٣٧٣، الوسائل ٨: ١/٢٢٥ ب١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) مسائل عليّ بن جعفر: ٥٩٨/٢٥٢، التهذيب ٢: ٧٤٨/١٨٩، الوسائل ٨: ٥/٢٢٧ ب١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

الواحدة وبين الركعتين وإمّا من جهة الجهل بأنّه صلّى شيئاً أم لا، فإنّ في كلتا الصورتين حيث لم تكن الأوّلتان محرزتين فتبطل وتجب عليه الإعادة، كما لا يخفى.

السادس: أنّه قد تقدّم لزوم إحراز الركعتين في كلّ ثنائيّة والركعتين الأوّلتين من كلّ رباعيّة بحيث لابدَّ أن يكون المصلّي محرزاً لعدد كلّ الركعتين في كلّ آن من آنات الاشتغال بهما حتّى فرغ منها. والآن يقع الكلام في أنّه متى تتحقّق الركعتان. فهل تتحقّقان بالفراغ عن ركوع الركعة الثانية، أو تتحقّقان بالدخول في السجدة الأُولى من سجدتي الركعة الثانية، أو تتحقّقان بالفراغ عن الذكر الواجب من السجدة الثانية، أو برفع الرأس عنها؟ وجوه وأقوال، اختار الأُستاذ سلّمه الله تحقّقهما بالفراغ من الذكر الواجب من الركعة الثانية.

وتظهر الثمرة فيما إذا شكّ في الركعتين بعد الركوع من الركعة الثانية، أو بعد السجود من السجدة الأُولى منها، أو قبل أداء الذكر الواجب من الثانية. فإنّه بناءً على تحقّق الركعتين بنفس الركوع فالشكّ لم يقع في الركعتين، بل كان مثل هذا الشكّ متحقّقاً بعد الفراغ عنهما، كما إذا شكّ بين الاثنتين والثلاث، فإنّه لو كان بعد الفراغ عن الركعتين لم يوجب إبطال الصلاة. وأمّا لو حدث هذا الشكّ قبل ركوع الركعة الثانية، أو قبل الدخول في السجدة الأُولى فيكون الشكّ حادثاً فيهما، ويكون مبطلاً.

وكذلك تظهر الثمرة بينهما في مسألة من أدرك ركعةً، فإنّ إدراك الركعة يكون بإدراك الركوع من الركعة الثانية بناءً على قول الأوّل، وبالدخول في السجود بناءً على الثاني، وبالفراغ عن ذكر الواجب بناءً على القول الثالث.

ولكن لا يخفى أنّ ظهور الثمرة المذكورة في حدوث الشكّ في الركعتين، أو بعد الفراغ عنهما مبنيٌ على أنّ المستفاد من قوله عليه السلام: «عشر ركعات ليس فيهن وهم»[1] هو عدم وقوعها ظرفاً للشكّ. فبناءً عليه تظهر الثمرة بين كون حدوث الشكّ المذكور بعد الركوع، أو بعد السجود، أو بعد الفراغ عن السجدة الأُولى والثانية، وقبل رفع الرأس وبعده، فإنّه بناءً على كون المبطل هو وقوعهنّ ظرفاً للشكّ فيبطل لو قلنا بأنّ الركعة الثانية تتحقّق بالفراغ عن الذكر الواجب، أو برفع الرأس؛ لأنّه حدث في الركعتين.

وأمّا لو قلنا بأنّها تتحقّق بركوع الركعة الثانية فلم يكن الشكّ حادثاً فيهما، بل يكون بعد الفراغ عنهما.

وأمّا إن قلنا بأنّ المستفاد من قوله عليه السلام: «عشر ركعات» الخبر، هو عدم كون تلك العشر طرفاً للشكّ لا ظرفاً له، فلا يترتّب عليه الثمرة المذكورة.

ولكن حيث إنّ الشكّ ما بين الاثنتين والثلاث لو كان حادثاً بعد إكمال السجدتين لم يكن مبطلاً بالإجماع بلا إشكال ولا كلام؛ من جهة كونه حادثاً بعد الفراغ عنهما، فيستفاد منه أنّه لو كانت الركعتان طرفاً للشكّ بعد الفراغ عنهما لم يكن الشكّ مبطلاً. وأمّا لو كان طرفاً له قبل الفراغ يكون مبطلاً، فتترتب الثمرة المذكورة على هذا.

هذا مضافاً إلى أنّ المراد بقوله عليه السلام: «ليس فيهنّ وهم» عدم دخول عمل الوهم، وهو البناء على الأكثر في الصلاة والإتيان بركعة الاحتياط بعدها في تلك العشر. وعلى هذا، فلا يكون الخبر المذكور ناظراً إلى المعنيين المذكورين أصلاً.

---

(١) الفقيه ١ : ٦٠٥/١٢٨، الوسائل ٨ : ١٨٧ ـ ١/١٨٨ ب١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

نعم، سائر الأخبار الدالّة على أنّه إذا سلمت الأوّلتان سلمت الصلاة[١]، أو قوله عليه السلام: «إذا شككت في الأوّلتين فأعد حتّى تحرزهما وتثبتهما»[٢] كاف لنا في تحديد الركعتين لتحديد زمان الإحراز والإثبات، وأنّه متى تحرز الركعتان، فهل تحرزان بالفراغ عن الركوع من الركعة، أو بالفراغ عن السجود، أو بالفراغ عن ذكر الواجب.

وكيف كان، لا وجه للقول الأوّل إلا كون إطلاق الركعة على المجموع من أجزاء الركعة باعتبار اشتمالها على الركوع. وظاهر أنّ كون الركوع مصحّحاً لإطلاق الركعة على المجموع لا يوجب أن تكون الركعة هي الركوع، بل الركعة عبارة عن مجموع أجزائها من الركوع وغيره؛ لأنّه المنصرف منها عرفاً. فظاهر أنّه لا تتمّ الركعة إلا بتماميّة أجزائها. فما دام لم يؤت بتمام أجزائها لم تتمّ الركعة بمجموعها، وظاهر أنّها تتمّ بالفراغ عن السجدة الثانية.

ولكنّ الكلام في أنّ الفراغ عنها هل يتحقّق بالفراغ عن ذكرها الواجب، أو يتحقّق برفع الرأس عنها. ويرجع النزاع إلى أنّ رفع الرأس الّذي به يتحقّق الفراغ هل هو داخل في السجدة الثانية، أو حدّ عدميٌ للركعة الثانية، وهل الحدود العدميّة من مشخّصات الطبيعة، أو من مميّزات الفرد من الطبيعة؟ وحيث إنّه قررّ في محلّه أنّ تشخّص الطبيعة يكون بنفس الوجود وما يساوق الوجود ويكون من

---

(١) انظر الوسائل ٨: ١٨٨ ـ ١٩١ أحاديث الباب ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) انظر التهذيب ٢: ٧٠٣/١٧٦ والوسائل ٨: ١٩/١٩٢ ب١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة (فيهما باسقاط آخره) وانظر التهذيب ٢: ٧٠٦/١٧٧ والاستبصار ١: ١٣٨٣/٣٦٤ والوسائل ٨: ١٥/١٩١ ب ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة (فيها : «إذا سهوت في الأُوّلتين فأعدهما حتّى تثبتهما»).

المشخّصات الفرديّة. فعلى هذا مثل هذه الأُمور العدميّة حدود ومميّزات للفرد، ولا دخل له بوجود أصل الطبيعة. فعلى هذا يكون رفع الرأس مميّزاً مشخّصاً لفرديّة السجدة، ولا ربط له بمشخّصات طبيعة السجود - فإنّ تشخّصها بالوجود - فضلاً عن كونه مشخّصاً للركعتين وطبيعتهما، فيكون الفراغ عن الركعتين متحقّقاً بنفس الفراغ عن ذكر الواجب.

واستدلّوا برواية زرارة وهي قوله: قلت له: رجل لا يدري اثنتين صلّى أم ثلاثاً؟ قال عليه السلام: «إن دخله الشكّ بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثمّ صلّى الأُخرى ولا شيء عليه»[1]؛ حيث إنّ ظاهرها اعتبار رفع الرأس.

ولكن لا يخفى أنّه لو استند له فلابدَّ من الالتزام بالدخول في الثالثة، ولم يقل به أحد؛ حيث إنّ القائلين باعتبار رفع الرأس لم يعتبروه. فحينئذٍ لابدّ من تأويل الرواية والالتزام بكون المراد منها هو الفراغ من الركعتين، فيكون قوله بعد دخوله في الثالثة كنايةً عن الفراغ عن الركعة الثانية وإلا فلابدَّ من الأخذ بظاهره والجمود عليه، ولم يقل به [أحد]. فعلى هذا، جعله كنايةً عن رفع الرأس ليس بأولى من جعله كنايةً عن الفراغ عن الركعتين، وقد عرفت أنّه يتحقّق الفراغ عنهما بالفراغ عن الذكر الواجب في السجود، وأنّ رفع الرأس حدّ عدميٌّ لنفس فرديّة السجدة لا حدّ للركعتين؛ حيث إنّ تشخّصها بنفس الوجود لا بحدوده، كما لا يخفى.

فتحصّل: أنّ القول الثالث هو الأوّل، وأمّا القول الثاني فظاهر الفساد؛ حيث إنّ السجدتين جزءان من الركعة الثانية، فكيف يتحقّق الفراغ عنها مع عدم تحقّق

---

(١) الكافي ٣: ٣/٣٥٠، التهذيب ٢: ٧٥٩/١٩٢، الاستبصار ١: ١٤٢٣/٣٧٥، الوسائل ٨: ١/٢١٤ ب٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

الفراغ عن جزئيها، كما لا يخفى. فإذا أُحرزت الركعتان في الرباعيّة وعرض الشكّ فلا يخلو إمّا أن يكون الشكّ في النقيصة، وإمّا أن يكون في الزيادة. وعلى كلّ تقدير فإمّا أن يكون الشكّ بسيطاً بمعنى كون الترديد بين الطرفين فقط، الّذي هو لازم ذاتيّ للشكّ، وإمّا أن يكون مركّباً بمعنى كون الترديد بين أُمور ثلاثة، أو أربعة، أو أزيد. فلابدَّ من البحث عن كلّ منهما.

الأوّل: وهو الشكّ في النقيصة، والصور المتصوّرة له أربع:

أمّا الصور البسيطة فصورتان:

الأُولى: بأن يشكّ بين الاثنتين والثلاث بعد إكمال السجدتين.

والثانية: أن يشكّ بين الأربع والثلاث.

وللمركّبة أيضاً صورتان:

الأُولى: أن يكون الشكّ بين الاثنتين والثلاث والأربع، وهذا هو الشكّ الصحيح.

والثانية: أن يكون الشكّ متعلّقاً بالواحدة والاثنتين والثلاث والأربع، وهذا هو الشكّ المبطل.

فصور الشكّ الصحيح في النقيصة ثلاث صور، ولابدَّ من البناء على خلاف القاعدة الأوليّة، المقتضية للبناء على الأقلّ بواسطة استصحاب عدم الإتيان بالأقّل، أو قاعدة الاشتغال؛ للأخبار الخاصّة الواردة في هذا المورد، وهي أخبار كثيرة.

منها: ما عن الفقيه قال أبو عبدالله عليه السلام لعمّار بن موسى: «يا عمّار أجمع لك السهو كلّه في كلمتين، متى ما شككت فخذ بالأكثر، وإذا سلّمت فأتمّ ما ظننت أنّك نقصت»[1].

---

(١) الفقيه ١ : ٩٩٢/٢٢٥، الوسائل ٨ : ١/٢١٢ ب٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

ومنها: ما عن التهذيب عن الساباطيّ: سألت أبا عبدللّه عليه السلام عن شيءٍ من السهو في الصلاة؟ فقال: «ألا أُعلّمك شيئاً إذا فعلته ثمّ ذكرت أنّك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيءٌ؟».

قلت: بلى. قال: «إذا سهوت فابن على الأكثر، فإذا فرغت وسلّمت فقم فصلّ ما ظننت أنّك نقصت، فإن كنت قد أتممت لم يكن عليك في هذه شيءٌ وإن ذكرت أنّك نقصت كان ما صلّيت تمام ما نقصت»[1].

ونحوهما أخبار أُخر[2].

فإنّ المستفاد من هذه الروايات أُمور أربعة[3]:

الأوّل: لزوم البناء على الأكثر عند الشكّ في التمام والنقيصة.

والثاني: كون هذا البناء على الأكثر مختصّاً بخصوص الشكّ في النقيصة دون غيرها؛ لأنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «فأتمّ ما ظننت إنّك نقصت» في الخبر الأوّل، وقوله عليه السلام: «ثم ذكرت أنّك أتممت أو نقصت» هو دوران الأمر بين التمام والنقصان. وأمّا صورة الزيادة فلا تشملها، ولذا لو ظهر بعد عمل الاحتياط أنّه زاد في صلاته كانت صلاته باطلةً ولا يفيده البناء على الأكثر.

الثالث: أنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «وإن ذكرت أنّك نقصت كان ما صلّيت تمام ما نقصت» أنّ الركعة المفصولة كانت قائمة مقام الركعة الفائتة وتكون الصلاة تامّةً بها.وعليه يتفرّع فروع:

---

(١) التهذيب ٢ : ١٤٤٨/٣٤٩، الوسائل ٨ : ٣/٢١٣ ب٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) كخبر عمّار بن موسى، فانظر التهذيب ٢ : ٧٦٢/١٩٣ والاستبصار ١ : ١٤٢٦/٣٧٦، الوسائل ٨ : ٤/٢١٣ ب٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٣) لم يشر رحمه الله إلا إلى ثلاثة منها.

الأوّل: تخصيص الأدلة الدالّة على كون السلام موجباً للخروج عن الصلاة ومبطلاً لها، والأدلّة الدالّة على أنّ تحلّل السلام والتكبيرة موجب لبطلان الصلاة. فمنه يظهر عدم كونهما مبطلين في خصوص ما نحن فيه، وإنّ أدلّتها مخصّصة بما إذا لم يكن المكلّف مأموراً بالبناء على الأكثر وشاكّاً في عدد الركعات. وهذا التخصيص واقعيّ بمقتضى قوله عليه السلام: «ألا أُعلّمك شيئاً إذا فعلته ثمّ ذكرت أنّك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيءٌ» وقوله عليه السلام في الجواب: «وإن ذكرت أنّك نقصت كان ما صلّيت تمام ما نقصت» فإنّ الظاهر منه كون الركعة المفصولة متمّمةً للصلاة تتميماً واقعيّاً، وإنّ السلام والتكبير المتخلّلين لم يضرّ واقعاً بشيءٍ، فيكون التخصيص واقعيّاً لا ظاهريّاً، وإلا لا يعقل الإجزء، كما لا يخفى.

الثاني: كون الركعة المفصولة مشروطةً بجميع ما اشترط به مُبدلها من شروط الصلاة من الإخفات ومشروطةً بعدم تخلّل الحدث. فإنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «فإذا فرغت وسلّمت فقم وصلّ» في خبر، وقوله عليه السلام: «فإذا انصرفت فأتمّ ما ظننت» في خبر آخر كون الركعة متّصلةً لا منفصلةً. فمع تخلّل الحدث، أو الاستدبار فيخرج عن الاتّصال والترتّب على السلام المستفاد من لفظة «فاء». وأيضاً لابُدَّ أن تكون الركعة عن قيام تبعاً لمبدله: فالاجتزاء بالجلوس يحتاج إلى الدليل كما ورد الدليل عليه في الفروع الآتية من الشكّ بين الثلاث والأربع وغيره.

الثالث: كون تلك الركعة جزءاً من الصلاة واقعاً، لا أنّه ركعة مستقلّة يتدارك بها الجزء الفائت ملاكاً، كما يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

الرابع: أنّ الأمر بالبناء على الأكثر عند الشكّ في النقيصة والتمام يكون حكماً ظاهريّاً ما دام في الصلاة، وينقلب إلى الحكم الواقعيّ بعد الإتيان بالركعة المفصولة.

أمّا الدعوى الأُولى، فلأنه لو علم في أثناء الصلاة قبل الفراغ بالنقيصة يجب عليه أن يأتي بلا إشكال ولا خلاف، كما إذا شكّ بين الثلاث والأربع ثمّ علم بالنقصان بعد البناء، إمّا بعد إكمال السجدتين، أو بعد التشهّد وقبل السلام، وإمّا بعد السلام؛ للأخبار الدالّة على أنّ من نقص ركعة وتذكّر بعد السلام فيجب عليه [أن يأتي] بها[1]. وقد تقدّم الكلام فيه، وقلنا بأنّ أدلّة الانصراف من الصلاة بالسلام قد خصّصت بها.

نعم، لو تذكّر في أثناء صلاة الاحتياط وقد خرج محلّه يكون حكمه حكم من تذكّر بعدها، وهو الدعوى الثانية. ولا إشكال فيها؛ حيث إنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «وإن ذكرت أنّك نقصت كان ما صلّيت تمام ما نقصت» الإجزاء واقعاً، ولا يمكن إلا كونه حكماً واقعيّاً، ولذا سمّي هذا العمل بعمل اليقين في الأخبار. وما ورد في بعض الروايات من قوله عليه السلام: «إذا شككت فابن على اليقين»[2] يكون ناظراً إلى هذا العمل لا البناء على الأقلّ الّذي هو مذهب العامّة. وتسميته بعمل اليقين ليست إلا من جهة كونه منزّلةً منزلة اليقين الوجدانيّ بإتيان الركعات كما إذا لم يشكّ في الصلاة، كما أنّه سمّي أيضاً بعمل السهو والوهم من جهة كونه دستوراً في موردهما، كما لا يخفى.

فالقول بأنّه حكم ظاهريّ مطلق خلاف ظاهر الرواية؛ لأنّ لازم كونه حكماً ظاهريّاً أنّه متى انكشف الخلاف يبطل العمل وتجب عليه الإعادة لو كان الانكشاف في الوقت، والقضاء لو انكشف الخلاف بعد الوقت، كما أنّ القول

---

(١) انظر الوسائل ٨: ١٩٨ ـ ٢٠٥ أحاديث الباب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) الفقيه ١: ١٠٢٥/٢٣١، الوسائل ٨: ٢/٢١٢ ب٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

بكونه حكماً واقعيّاً مطلقاً أيضاً خلاف ما جرى عليه العمل من أنّه لو تبيّن الحال قبل الفراغ عن الصلاة يجب أن يأتي بالمشكوك.

فعلى هذا، لابدَّ أن يكون هذا الأمر بالبناء أمراً ظاهريّاً وبناءً عمليّاً ما دام لم يفرغ من الصلاة وما دام لم يدخل في صلاة الاحتياط، في مقابل استصحاب عدم الإتيان وقاعدة الاشتغال الّتي هي الأصل الأوّليّ الجاري عند الشكّ في الركعات، ولذا يكون حاكماً على استصحاب عدم الإتيان الّذي كان بناء العامّة عليه، كحكومة قاعدتي الفراغ والتجاوز على الاستصحاب بعينه، كما لا يخفى.

وحينئذٍ يقع الكلام في أنّه بناءً على كونه حكماً ظاهريّاً مترتّباً على الشكّ ما دام الشكّ متحقّقاً فهل يثبت جميع لوازمه وملازماته وملزوماته مطلقاً، أو لا يثبت مطلقاً، أو التفصيل بين ما إذا كانت اللوازم دائميّةً فتثبت به، وبين ما إذا كانت اتفاقيّةً فلا يثبت، وجوه وأقوال:

اختار الأُستاذ سلّمه الله تعالى التفصيل. وذلك؛ لأنّ الأمر بالبناء على الأكثر المساوق للبناء على الثلاث مع الشكّ ما بين الثلاث والاثنتين في الحقيقة أمر بالبناء على أنّ الركعة السابقة ركعة ثانية والركعة اللاحقة ركعة رابعة. وهذه أُمور تستتبعها نفس البناء على الأكثر. لا أنّها من لوازم المؤدّى ونفس ما يبنى عليه، كما أنّ لازم البناء على الأقّل عكس ذلك. وهذا غير ما يلازم مؤدّى الأصل وما يبنى عليه.

نعم، لازم المؤدّى فيما نحن فيه بقاء المحلّ السهوي للتشهّد لو كان هو المنسيّ في صورة البناء على الثلاث فيما دار الأمر بين الثلاث والاثنتين، كما أنّ لازم البناء على الأربع لو كان الشكّ ما بينهما التجاوز عن محلّه. وهذا لازم لنفس المؤدّى؛ ضرورة أنّ لازم كون الركعة هي الركعة الرابعة مُضيّ محلّ التشهّد، لا لازم البناء.

والحاصل: أنّ ما كان لازماً دائميّاً لنفس البناء على الأكثر هو ترتّبه عليه، وجعله

بجعل نفس البناء عليه، فيترتّب عليه جميع ما يلازمه من إتمام تلك الركعة وإتمام الصلاة عليه، فيترتّب على البناء على الركعة الرابعة التشهّد والتسليم بعد الإتيان بسجدتيه. كما أنّ لازم البناء على كون الركعة ركعة رابعة البناء على كون ما قبلها ركعة ثالثة وقبلها ركعة ثانية وهكذا. وما كان لازماً لما يبنى عليه من فوت المحلّ السهوي للمنسيّ من الركعة الثالثة، أو بقاء محلّه فهو أيضاً مترتّب على مؤدّى هذا البناء لو كان دائميّاً، مثل تحقّق التجاوز وعدمه بالنسبة إلى المشكوك من الركعة السابقة عليها، بناءً على القول بتعميم المحلّ والمضيّ وعدمه المأخوذ موضوعاً لقاعدة التجاوزلمثل هذا المحلّ البنائيّ التعبديّ، كما أنّه أعمّ أيضاً. وذلك؛ لأنّ مثل هذه اللوازم حيث كانت دائميّة فلا محالة مترتّبة، وإلا تلزم لغويّة البناء على الأكثر.

وأمّا اللوازم الاتّفاقيّة كاللوازم المترتّبة على البناء، أو ما يبنى عليه بواسطة العلم الإجماليّ بها. وترتّب تلك اللوازم أيضاً لا يخلو إمّا يكون مثل ما إذا علم أنّه لو كانت هذه الركعة ركعة رابعة كان القيام الّذي هو متلبّس به حال كونه شاكّاً بين الثلاث والأربع قياماً بعد الركوع عن الركعة الرابعة. ولو كانت هذه الركعة ركعة ثالثة كان هذا القيام قيام قبل الركوع من تلك الركعة.

وإمّا يكون نظير ما إذا علم أنّ هذه الركعة المردّدة بين كونها ثالثة، أو رابعة لو كانت ثالثة لم يأت بركوعها، ولكن لو كانت ركعة رابعة أتى بركوعها، أو أنّه لو كانت هذه الركعة ركعة ثالثة فاتت منه سجدة، أو ركن، أو تخلّل حدث. وأمّا إذا كانت رابعةً فلم يفت منه ركن ولا تخلّل حدث - وصورها كثيرة - فهل يلتزم بترتّب هذه اللوازم في كلتا الصورتين ويبنى على الأربع، أم لا؟ مع أنّ البناء على الأربع في الصورة الثانية ملازم للبناء على بطلان صلاته؛ لأنّ المفروض مع البناء

على الرابعة قاطع لبطلان صلاته من جهة كون بنائه عليها ملازم لفوت ركن، أو تخلّل قاطع. فهل يبنى عليه، أو يبنى على الأقلّ، أو تكون الصلاة باطلة؟ وجوه واحتمالات.

فلابدَّ من التكلّم في كلتا الصورتين فنقول:

أمّا الصورة الأُولى: فإمّا نقول بأنّه يبني على الأربع ولا يركع ويتمّ صلاته ويأتي بصلاة الاحتياط، ولا يلزم منه إلا احتمال فوت الركوع من الركعة الثالثة على تقدير كون الركعة الّتي يبني عليها ركعة رابعة في الواقع ونفس الأمر. وهذا الاحتمال غير مضرّ بعد كونه شكّاً بعد المحلّ.

وإمّا نقول بأنّه يبني على الأربع ويأتي بالركوع ويتمّ صلاته ويأتي بالركعة المفصولة ولا يلزم منه شيءٌ إلا احتمال زيادة الركوع في الركعة الرابعة لو كانت تلك الركعة المردّدة رابعةً في الواقع ونفس الأمر. وهذا الاحتمال غير مضرّ في صورة الشكّ في الزيادة، كما أنّه لا يضرّ هذا الاحتمال في كلّ مورد شكّ في إتيان الركن مع كون محلّه باقياً، فإنّ مع كون المحلّ باقياً يؤتى به، مع أنّه لا ينفكّ الإتيان به عن احتمال الزيادة بمقتضى الشكّ في الإتيان وعدمه.

توضيح ذلك: أنّه يختار الصورة الأُولى وهو البناء على الأربع والبناء على إتيان الركوع فيسجد سجدتين من غير أن يأتي بالركوع؛ نظراً [إلى] أنّ لازم البناء على الأربع هو البناء على كون الركوع قد أُتي به من جهة أنّ طرف الشكّ هو الركعة الرابعة بوصف كونها ممّا أُتي بركوعها؛ لأنّ المفروض أنّه شاكّ في أنّ هذه الركعة الّتي بيده هل هي رابعة مع الإتيان بركوعها، أو ثالثة مع عدم الإتيان بركوعها؟

فإن قلنا ظاهر الأمر بالبناء هو البناء على أحد طرفي الشكّ بخصوصيّته وبقيده فلابدّ أن يبني على أنّ هذه الركعة رابعة بخصوصيّتها. ومرجعه إلى البناء على

الركعة الرابعة والبناء على الإتيان بركوعها. فحينئذٍ فلا يأتي بالركوع ويسجد ويتمّ، ولا يلزم منه محذور إلا احتمال عدم الإتيان بركوعها على تقدير كونها ثالثة. وحيث إنّ هذا الشكّ عند البناء على الركعة الرابعة كان شكّاً بعد المحلّ، فلا عبرة به أصلاً؛ لأنّ هذا الشكّ وهذا الاحتمال متطرّق في جميع موارد عدم الاعتناء بالشكّ لو كان محلّه ماضياً.

وإن قلنا إنّ ظاهر الأمر بالبناء هو البناء على أحد طرفي الشكّ مرسلةً، وهو البناء على كون ما بيده ركعةً رابعةً مرسلةً لا بوصف كونه ركعةً رابعةً أتى بركوعها، بل يبني عليه بما أنّها ركعة رابعة. فحينئذٍ يكون شاكّاً في ركوع هذه الركعة من حيث تردّدها بين الرابعة والثالثة، والمفروض أنّ الشكّ في محلّه، فيجب عليه أن يركع، ولا يلزم منه محذور إلا احتمال زيادة الركوع، وهذا الاحتمال لازم كلّ شاكّ في المحلّ، الآتي بالمشكوك.

ودعوى: أنّه إذا أتى بالركوع يحصل له علم إجمالي بأحد الأمرين إمّا نقص ركعة على تقدير كون تلك الركعة في الواقع ثالثة، وإمّا زيادة ركوع على تقدير كون تلك الركعة رابعة، فيلزمه بطلان الصلاة على كلّ تقدير.

مدفوعة: بأنّ هذا العلم الإجماليّ لا أثر له؛ لأنّ نقص الركعة لازم للركعة الثالثة الواقعيّة، كما أنّ زيادة الركوع لازمة للركعة الرابعة الواقعيّة، والمفروض أنّ الركعة المشكوكة لا يخلو حالها من أحد الأمرين. وحينئذٍ، فإن كانت هذه الركعة بوجودها الواقعيّ موضوعاً لحكم، يكون العلم بواقعها الّذي لا يخلو من أحد الأمرين موجباً للعلم التفصيليّ ببطلان الصلاة على كلّ تقدير.

وأمّا إذا لم تكن هذه الركعة بوجودها الواقعي موضوعةً لحكم، بل هي بوجودها البنائي من حيث كونها طرفاً للشكّ جزء لهذه الصلاة، والركعة المفصولة

بوجودها الكذائي جزء لها على تقدير النقيصة، فكون هذه الركعة ثالثة في الواقع، أو رابعة لها كذلك لا يكون لها أثر في احتسابها من هذه الصلاة.

وذلك؛ لأنّ مفاد الأخبار المذكورة الدالّة على وجوب البناء على الأكثر عند تردّد الركعة بين كونها ثالثةً، أو رابعةً البناء على أحد طرفي الشكّ معيّناً وهو الأكثر، والإتيان بالركعة المفصولة تداركاً للنقيصة الّتي هي طرف الآخر، وإدراكاً للفائت المحتمل من غير تعرّض لتنزيل المشكوك منزلة الأكثر الواقع، ولا تنزيل الركعة المفصولة منزلة الركعة المحتملة نقصانها واقعاً. بل لسانها ليس إلا البناء العمليّ على أحد طرفي الشكّ والإتيان بالركعة المفصولة احتياطاً ثمّ رتّب عليه الأجزاء الواقعيّ[1]. فيستكشف من هذا تبدّل الحكم الواقعيّ المتعلّق بالأكثر الواقعيّ وتبدّل الحكم الواقعيّ المتعلّق بالأقلّ الواقعيّ إلى هذا الحكم البنائي. فيستكشف منه أنّ جزئيّة الركعة الرابعة لهذه الصلاة واتّصالها بالثالثة الواقعيّة فيها مشروطة بالعلم التفصيليّ بهما على نحو الموضوعيّة، لا الطريقيّة والكاشفيّة. وأمّا مع الشكّ فيها يتبدّل حكمها الواقعيّ وهو الإتيان بها متّصلةً، بالحكم المذكور، فالرابعة الواقعيّة والثالثة لا حكم لهما إلا مع العلم التفصيليّ بهما. وحيث إنّ العلم أُخذ جزءاً لموضوع الحكم المترتّب عليها فلا ينفعها العلم الإجماليّ؛ حيث إنّ العلم الإجماليّ إنّما يكون منجّزاً ومؤثّراً لو كان الحكم مترتّباً على الواقع، وكان العلم طريقاً. وأمّا إذا كان العلم التفصيليّ بوصفه جزءاً للحكم المترتّب على الواقع فلا يكون للعلم الإجماليّ المتعلّق بمثل هذا الواقع أثر، وإن هو إلا كالشكّ.

وظهر أيضاً من التقريب المذكور: أنّ هذا الأمر المتعلّق بالبناء ليس أمراً طريقيّاً

---

(١) الوسائل ٨: ٢١٦ ـ ٢١٨ أحاديث الباب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

كأوامر الطرق والأمارات حتّى كان البناء على الأكثر أمارةً على إحرازه واقعاً، ولا تنزيلاً للواقع المشكوك منزلة الأكثر كالاستصحاب، حتّى كان الواقع بوجوده التنزيليّ محرزاً. حيث إنّ الأمر المتعلّق بالبناء غير متكفّل لإلغاء أحد طرفي الشكّ كما هو الشأن في الأُصول التنزيليّة، بل الشارع أمر بالبناء العمليّ على أحد طرفي الشكّ مع حفظ الشكّ.

فعلى هذا، لم يكن الواقع ملحوظاً بوجه من الوجوه ولا البناء محرزاً له. فمع حكمه بالإجزاء الواقعيّ مع تبيّن الخلاف فلا محالة يستكشف منه تبدلّ الحكم الواقعيّ الثابت للركعة الرابعة أو الثالثة بما أنّها متعيّنة إلى الحكم البنائيّ في صورة الشكّ، كما أنّه يستكشف منه أخذ العلم التفصيليّ بهما موضوعاً للأحكام المترتّبة عليهما.

فعلى هذا، العلم الإجماليّ بكون الركعة المشكوكة إمّا رابعةً وإمّا ثالثةً لا أثر له. وإلا فلا تنفكّ الركعة المشكوكة المتردّدة في جميع الموارد عن هذا العلم الإجماليّ. فلو كان لهذا العلم أثر وكان منجّزاً فلا معنى للبناء العمليّ؛ لأنّه يقطع تفصيلاً دائماً في جميع الموارد إمّا بلغويّة هذا البناء وإمّا بلغويّة الركعة المفصولة. فإذا أُلغي هذا العلم الإجماليّ فالعلم التفصيليّ المتولّد منه لا أثر له أصلاً. فما ذكر من أنّه يقطع تفصيلاً ببطلان الصلاة من جهة العلم الإجماليّ بزيادة الركوع لو كانت الركعة المشكوكة رابعةً، وبنقصان الركعة لو كانت ثالثةً، إنّما يفيد في أخذ الصورتين:

الأُولى: كون العلم الإجماليّ مؤثّراً في متعلّقه الواقعيّ وهو الثالثة الواقعيّة، أو الرابعة الواقعيّة. والمفروض أنّ متعلّقه ملغى وليس موضوعاً لحكم أصلاً. فهذا العلم

الإجماليّ حكمه حكم الشكّ ولا يفيد شيئاً.

والثانية: كون هذا البناء محرزاً للركعة الرابعة. فإنّ مع كونه محرزاً لها فلازمه زيادة الركوع بالأمرين:

الأوّل: حكم الشارع بالبناء على الأكثر.

والثاني: الإتيان بالركوع. فيكون العلم بزيادة الركوع مستنداً إلى أمرين أحدهما محرز بالأصل، والثاني محرز بالوجدان، فتبطل الصلاة.

وأمّا بعد ما عرفت بطلان كلا الأمرين فلا يضرّ العلم بالنقصان وزيادة الركوع - الناشئين من العلم الإجماليّ بكون المشكوك ثالثةً أو رابعةً - بالصلاة.

وبعبارة أُخرى: العلم بالنقصان إنّما يكون على تقدير كون المشكوك ثالثةً. فمع كون نفس الثالثة محتملاً، ويكون على تقدير، فالعلم بالنقصان أيضاً يكون على تقدير، كما أنّ العلم بزيادة الركوع يكون على تقدير كونها رابعةً، والمفروض أنّ هذا التقدير محتمل، فزيادة الركوع محتملة. فإذا كانت الزيادة محتملةً وعلى تقدير فتدفع بأصالة عدمها، والاحتمال الآخر لا ينفكّ عن الشكّ بين الثلاث والأربع؛ فإنّه كلّما شككت فيه يكون النقصان محتملاً وطرفاً للعلم الإجماليّ، وهذا احتمال النقصان واحتمال أنّه الموضوع للبناء على التمام، كما أنّه الموضوع للإتيان بالركعة المفصولة.

ودعوى: أنّه يعلم علماً تفصيليّاً بعدم الحاجة إلى صلاة الاحتياط على كلّ تقدير من كون المشكوك ثالثةً أو رابعةً؛ فإنّه على تقدير الأوّل تكون الصلاة باطلةً، وعلى الثاني كانت الصلاة تامّةً. فلا حاجة إلى صلاة الاحتياط أصلاً.

مدفوعة: بأنّ صلاة الاحتياط مترتّبة على احتمال النقص، كما أنّ البناء على التمام مترتّب على احتمال التمام، والمفروض أنّ الاحتمالين موجودان؛ لأنّهما

مساوقان مع التقديرين. فكما أنّ زيادة الركن، المحتملة على تقدير الثلاثة الواقعيّة مدفوعة بالأصل، فكذا هذا الاحتمال موجب للإتيان بصلاة الاحتياط.

نعم، لو علم تفصيلاً بأحد طرفي الشكّ، بأن يعلم تفصيلاً بالركعة الرابعة أو بالثالثة فلا مجال للصلاة المذكورة، والمفروض عدم العلم التفصيلي بأحدهما. فمعه فلا يمكن العلم التفصيليّ بالبطلان إلا إذا كان لإحراز التقديرين بهذا العلم الإجماليّ أثر شرعيّ، والمفروض أنّه لا أثر لهما بإحرازهما بالعلم الإجماليّ المساوق لاحتمال كلّ من التقديرين، والمفروض أنّ هذا الاحتمال هو الموضوع لوجوب البناء.

ويترتّب على ما ذكرنا كلّ صورة تردّد أمر المشكوك فيها بين النقص والتمام، وكان النقص ملازماً لفوت ركن، أو تخلّل قاطع، أو وجود مانع؛ فإنّه في جميع هذه الصور يتولّد ذلك العلم التفصيليّ بعدم الحاجة إلى صلاة الاحتياط وببطلان الصلاة على كلّ تقدير من النقص والتمام، إمّا لزيادة الركن وإمّا لنقص الركعة.

وكان الجواب في جميع تلك الصور ما ذكرنا من أنّ العلم الإجماليّ بزيادة الركن اللازم لنقصان الصلاة لا أثر له؛ لأنّ النقصان الواقعيّ الّذي لم يعلم به علماً تفصيلياً لا أثر له، بل احتماله موضوع لوجوب البناء على الأكثر، ولا التمام الواقعيّ موضوع لحكم، بل احتماله موضوع للحكم في مسألتنا هذه، والمفروض أنّ الاحتمالين موجودان. فموضوع لزوم البناء على الأكثر يتحقّق، والعلم الإجماليّ المتعلّق بالنقصان والتمام فيما نحن فيه لا أثر له، ولا يحرز به شيءٌ. فإذا لم يحرز به شيءٌ فاللازم لوجودها الواقعي لا يؤثّر في بطلان الصلاة المشكوكة نقصانها وتماميّتها شيئاً.

فعلى هذا يكون حال الشكّ في فوت ركن، أو تخلّل قاطع ملازم للنقص الواقعيّ كحال الشكّ البدويّ المتعلّق بها. ولا إشكال في أنّ حكم هذا الشكّ لولا العلم الإجماليّ هو عدم الاعتناء به؛ لأصالة عدم الزيادة، وعدم فوت الركن، وعدم تخلّل القاطع. كما أنّ احتمال التمام موضوع لوجوب البناء عليه والإتيان بالركعة المفصولة لو كان الشكّ فيه بدويّاً. فكذا لو كان مسبوقاً بمثل هذا العلم. وظهر أنّه لابدَّ من الإتيان بالركعة المفصولة؛ لأنّه مترتّب على احتمال النقيصة. والمفروض أنّ الاحتمال موجود مع العلم الإجماليّ، كما لا يخفى. هذا تمام الكلام فيما إذا كان احتمال النقصان ملازماً لأمر ملازم لفساد الصلاة.

وأمّا إذا كان احتمال التمام ملازماً لفوت ركن، أو حدوث حدث، أو وجود قاطع، أو كان ملازماً لفوت جزء غير ركنيّ موجب للقضاء وسجدتي السهو إلى غير ذلك ممّا يمكن أن يكون ملازماً اتّفاقاً، فقد توهّم بأنّ هذه الصورة أشكل من الصورة الأُولى الّتي كانت عكس هذه الصورة، نظراً إلى أنّ البناء على الأكثر حينئذٍ ملازم للبناء على وقوع ذلك المفسد والمبطل فيما إذا كان الملازم هو المبطل. كما إذا علم الشاكّ فيما بين الأقل والأكثر أنّه لو كانت الركعة المشكوكة الّتي بيده رابعةً لكان تاركاً للركوع من الركعة السابقة، أو تاركاً للسجدتين، أو غيرهما، ولو كانت ثالثة فلا. فحينئذٍ بناؤه على الأكثر، وهو كون الركعة رابعةً ملازم للبناء على بطلان الصلاة.

فأوّلاً: كيف يمكن أن يبني هذا الشاكّ على الرابعة مع علمه ببطلان صلاته.

وثانياً: أنّه لو بنى عليه فيعلم علماً تفصيليّاً ببطلان صلاته على كلّ تقدير من كون الركعة رابعةً أو ثالثةً؛ لأنّه على تقدير كون الركعة رابعة فيعلم بالبطلان من جهة العلم بتحقّق المبطل. وعلى تقدير كونها ثالثةً فيعلم بالبطلان من جهة نقصان

الركعة. وعلى أيّ حال لا يبقى مورد للإتيان بصلاة الاحتياط على كلّ من تقدير بطلان الصلاة، ومن تقدير نقصه للعلم بنقصانها على تقدير الصحّة.

وبالجملة: يعلم تفصيلاً بعدم الحاجة إلى صلاة الاحتياط، إمّا لبطلان صلاته وإمّا للعلم بنقصانها على تقدير الصحة.

وفيه ما تقدّم من الجواب في الصورة الأُولى، ويزيده توضيحاً بأنّ مثل هذا العلم الإجماليّ المتعلّق بشيءٍ معلّقاً على تقدير ذلك المشكوك وقوعه، ليس علماً حقيقة، بل جهل واقعاً. وعلى تقدير كونه علماً لا يؤثّر في ذلك الشيء أصلاً. مثلاً علمه بالبطلان على تقدير التمام راجع إلى احتمال البطلان لكون تقديره المعلّق عليه احتماليّ مشكوك، كما هو المفروض.

فإذا كان ذلك التقدير مشكوكاً بالوجدان فالبطلان مشكوك، كما أنّ فوت الركن أيضاً مشكوك وجداناً. فإذا كان مشكوكاً، فإن كان ذلك المشكوك فوته من أجزاء الصلاة فتجري فيه قاعدة التجاوز لو كان ممّا مضى محلّه. وإن كان ممّا كان محلّه باقياً كما إذا كان المحتمل هو ركوع هذه الركعة فيما إذا علم أنّه لو كانت هذه الركعة رابعةً لم يأت بركوعها، فيأتي بركوعها؛ لأنّ محلّه باقٍ، فيبقى احتمال الزيادة؛ لاحتمال كون الركعة ركعة ثالثةً يعلم بالإتيان بركوعها على تقدير كونها ثالثة. لكن احتمال هذه الزيادة غير مضرّ بعد أن كان هذا الاحتمال متطرّقاً في كلّ جزء مشكوك متدارك في محلّه.

وإن كان المشكوك أو المعلوم وقوعه على تقدير كون الركعة المشكوكة رابعةً من القواطع، فتجري فيه أصالة عدم وقوعها، وأصالة عدم تحقّقها، وأصالة عدم تحقّق الزيادة لو كان المشكوك ممّا تلزم من إتيانه زيادة الركن. فإذا عولج هذا

الشكّ بإحدى الأُصول الجارية فيه فيبنى على التمام ويؤتى به، فيبقى احتمال البطلان الملازم لاحتمال النقصان الّذي عبّر عنه بالعلم بالبطلان على تقدير النقصان. فعلاج هذا الاحتمال يكون بالإتيان بالركعة المفصولة؛ لأنّها موضوعة لعلاج هذا النقصان.

وما توهّم: أنّه يعلم بلغويّة الصلاة على كلّ تقدير.

مدفوع: بأنّ العلم باللغويّة لا أثر له مع كون موضوع وجوبها وهو احتمال نقصان الركعة موجوداً، والمفروض أنّه موجود.

وبعبارة أخرى: العلم باللغويّة لا يفيد شيئاً؛ حيث إنّه لم يترتّب وجوب صلاة الاحتياط في لسان أدلّتها على العلم بعدم اللغويّة، ولا على كونها مفيدة لفائدة، بل رتّب على الشكّ بين الثلاث والأربع واحتمال النقصان والمفروض أنّ موضوعه محقّق، وهذا العلم لا يفيد شيئاً ما دام كان موضوعه محقّقاً. بل لا يعقل حصول العلم باللغويّة، مع احتمال النقصان.

وبعبارة أُخرى: نفس هذا التقدير الّذي فرضه الفارض العلم بالبطلان من جهة النقصان هذا هو عين التقدير الّذي رتّب عليه الشارع وجوب الإتيان بصلاة الاحتياط، مع أنّه لا ينفكّ مورد الشكّ بين الثلاث والأربع عن العلم الإجماليّ المذكور؛ ضرورة أنّ كلّ شاكّ بين الأقلّ والأكثر، الملازم للعلم بخلوّ الواقع عن أحدهما يعلم بنقصان ركعة على تقدير كون الركعة المشكوكة هو الأقلّ. والشارع في مورد هذا الاحتمال وهذا العلم - على تقدير النقصان - جعل وجوب الاحتياط. فتوهّم لغويّته ناشئٌ عن عدم الإدراك، فتأملّ تفهم.

فظهر من ذلك كلّه عدم كون هذا العلم الإجماليّ مؤثّراً في شيءٍ لا في الصورة المذكورة ولا في الصورة السابقة؛ لأنّه لم يتعلّق بتكليف فعليّ منجّز مطلق على كلّ

تقدير، كما إذا علم بفوت ركن من ركوع أو نحوه من الركعة المشكوكة أو من سابقتها على كلّ من تقدير كونها رابعةً أو ثالثة، بل إنّما تعلّق بأمر معلّق على تقدير محتمل مشكوك. ومثل هذا العلم لا يؤثّر شيئاً، فإذا لم يؤثّر فالأُصول الجارية في كلّ من طرفيه جارية، وهو قاعدة التجاوز أو استصحاب عدم الزيادة، أو القاطع والاحتياط في الطرف الآخر بالإتيان بالركعة المفصولة، كما لا يخفى.

وممّا ذكرنا ظهر حال ما إذا علم إجمالاً حال كونه شاكّاً بين الأقلّ والأكثر بترك شيءٍ من أجزاء الصلاة، الموجب لقضائه وسجدتي السهو، كما إذا علم أنّه لو كانت هذه الركعة رابعة لترك سجدةً أو تشهّداً وإن كانت ثالثةً يعلم بنقصان ركعة على تقديره، أو يعلم بترك جزء آخر.

فالكلام في الصورة الأُولى هو الكلام في الصورتين السابقتين من أنّ هذا العلم الإجماليّ المتعلّق بترك ذلك الجزء - معلّقاً على تقدير احتمال تحقّقه - حكمه حكم الشكّ؛ لأنّه بعد كون ذلك التقدير مشكوكاً فترك الجزء أيضاً مشكوك. فتجري فيه قاعدة التجاوز إن كان محلّه ماضياً، والإتيان به إن كان محلّه باقياً، ويراعى الطرف الآخر بالإتيان بصلاة الاحتياط تداركاً لنقصان الركعة المحتملة تركها.

ولا يلزم من جريان قاعدة التجاوز في اللازم المشكوك المحقّق على تقدير التمام أو النقص، ومن الإتيان بالركعة المفصولة محذور مخالفة القطعيّة؛ لأنّ المخالفة القطعيّة إنّما تلزم من إلغاء التكليف المنجّز بالعلم الإجمالي عملاً. وإلغاؤه إنّما يلزم لو تعلّق العلم الإجماليّ بتكليف، أو وضع مستتبع للتكليف إذا كان نفس وجوده معلوماً بالتفصيل، غاية الأمر كان ذلك المعلوم مردّداً بين أطراف من جهة

عدم التميّز الخارجيّ، كما إذا علم بخمريّة أحد الإنائين أو غصبيّته أو بنجاسة أحدهما. فإنّ نفس وجود النجاسة والغصب والخمر معلوم بالتفصيل، والجهل بتعيّنه وكونه في أيّهما صار موجباً لتولّد العلم الإجماليّ؛ لأنّ من ضمّ هذا الجهل إلى ذلك العلم يتولّد العلم الإجماليّ المساوق لتولّد قضيّة منفصلة مانعة الخلوّ. فحينئذٍ، لو أجرينا الأصل في كليهما يلزم إلغاء ذلك المعلوم بالتفصيل، وتلزم من ارتكابهما مخالفة عمليّة قطعيّة، فلا يعقل أن يرخّص في الطرفين لأمرين:

الأوّل: التنافي بين الجعلين، جعل الحكم الواقعيّ المعلوم بالتفصيل. وجعل الترخيص في كليهما؛ لمناقضة «اجتنب عن الخمر الواقعيّ» - في أيّ طرف كان - مع الحكم بحليّة كليهما. وإن شئت قلت: يلزم التناقض بين «اجتنب عن أحدهما» و «لا تجتنب عن كليهما».

والثاني: القطع بمخالفة ذلك الحكم الواقعيّ، الّتي هي قبيحة في حكم العقل. وما نحن فيه ليس كذلك، فإنّ العلم بفوت جزء مستتبع لوجوب قضائه، أو لبطلان الصلاة على تقدير كون الركعة المشكوكة تامّةً أو ناقصةً لا يستتبع بنفسه شيئاً؛ لأنّه متعلّق بأمر معلّق على تقدير مشكوك التحقّق، وفرضنا أنّ ذلك التقدير المشكوك التحقّق بوصف كونه مشكوكاً كما كان محكوماً بالحكم بالبناء عليه بقوله عليه السلام: «إذا شككت فابن على الأكثر»[1] فكذلك لازمه أيضاً، بما أنّه مشكوك محكوم بقاعدة التجاوز أو الفراغ أو أصالة عدمه، فيجري فيها الأصلان.

وأمّا العلم التفصيليّ المتولّد منهما، المتعلّق ببطلان الصلاة، أو بلغويّة صلاة

---

(١) التهذيب ٢: ١٤٤٨/٣٤٩، الوسائل ٨: ٣/٢١٣ ب٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة. (فيهما: «إذا سهوت فابن على الأكثر»).

الاحتياط، فلا يفيد شيئاً؛ لما عرفت من أنّ بطلان الصلاة يكون مستنداً إلى الأمرين، المفروض أحدهما محكوم بعدم الاعتناء به بقاعدة التجاوز والأُصول الجارية فيه، والآخر المفروض جعل صلاة الاحتياط بنفس احتماله، وهو نقصان الركعة؛ فإنّ المفروض أنّ احتمال هذا النقصان هو الّذي حكم الشارع بتداركه بصلاة الاحتياط بعد الصلاة، المستكشف من دليله أنّ النقصان الواقعي لا يضرّ بشيءٍ؛ لانقلاب الواقع عمّا هو عليه من الإتيان بالركعة المتّصلة إلى الإتيان به بالركعة المنفصلة. فإذا لم يكن النقصان الواقعيّ مضرّاً بشيءٍ فلا يعقل حصول العلم التفصيليّ بالبطلان؛ لاحتمال النقصان، كما أنّ لغويّة صلاة الاحتياط ليست موضوعةً لحكم حتّى يكون العلم بها مضرّاً.

نعم، لو فرض العلم التفصيليّ بترك ركن على كلّ تقدير من نقصان الركعة وتمامها فتبطل الصلاة؛ لأنّه علم تفصيلاً بفوت ركن على كلّ تقدير، ففوت الركن معلوم تفصيلاً. وإنّما يكون الجهل من الجهة الأُخرى، أو علم بترك جزء على كلّ تقدير مستتبع لقضائه؛ فإنّ العلم بترك الجزء تفصيلاً - وإنّما يكون الترديد في شيءٍ آخر - وهو كونه التشهّد أو إحدى السجدتين، فلابُدَّ من قضاء كليهما. وذلك؛ لأنّ وجود ذلك المعلوم قطعيّ منجّز بلا تعليق على شيءٍ. وأمّا بخلاف ما نحن فيه. كما عرفت.

فظهر من جميع ما ذكرنا: أنّ المستفاد من الأخبار المذكورة الدالّة على لزوم البناء [على] الأكثر أُمور.

الأوّل: أنّ الظاهر من الأخبار المذكورة ترتّب الحكم على الشكّ مع حفظه من دون تعرّض لها إلى إلغائه، أو تنزيله منزلة الواقع. بل مع حفظ الشكّ رتّب وجوب

البناء على أحد طرفيه ورتّب وجوب صلاة الاحتياط على الطرف الآخر بلا تنزيل. فعلى هذا، ليس هذا الأصل من الأُصول التنزيليّة كالاستصحاب وقاعدتي الفراغ والتجاوز. وعلى هذا، فلا يمكن أن يحرز بهذا الأصل شيءٌ.

ولذا قلنا بأنّه لو شكّ في ركوع الركعة البنائيّة فبناءً على كون هذا الأصل متعرّضاً للبناء على الأكثر مرسلة لا مقيّدة بما أنّه بعد الركوع لابُدَّ أن يؤتى بالركوع؛ لأنّه شكّ في محلّه، ولا يلزم منه محذور زيادة الركوع لو علم أنّه لو كان هذه الركعة ركعةً رابعةً لكان آتياً بركوعها، نظراً إلى أنّ الرابعة إنّما أحرز بهذا الأصل والركوع إنّما أُحرز بالوجدان، فبضمّ الوجدان إلى الأصل يحصل العلم بزيادة الركوع؛ لما ذكرنا من أنّ هذا الأصل ليس متكفّلاً لتنزيل مؤدّاه؛ لأنّ الضابط في كون الأصل متكفّلاً للتنزيل كونه متعرّضاً لإلغاء أحد طرفي الشكّ وجعل هذا الطرف بدلاً عن الواقع كما في الاستصحاب. والمفروض أنّ الشكّ أُخذ في موضوع هذا الأصل محفوظاً، وحكم بالبناء على أحد طرفيه، وليس مجرّد البناء على أحد طرفي الشكّ إلغاءاً للطرف الآخر؛ لأنّ المفروض أنّه روعي الطرف الآخر أيضاً بصلاة الاحتياط. فليس هذا أصلاً محرزاً كسائر الأُصول التنزيليّة المحرزة كما بيّناه. فلا تترتّب عليه لوازم إحراز الواقع، كما لا يخفى.

الثاني: أنّ الظاهر من هذه الأخبار البناء على الأكثر بوصفه لو كان له وصف وقيد، كما إذا شكّ بين الثلاث والأربع مع العلم الإجماليّ بأنّه لو كانت هذه ركعةً رابعةً قد أُتي بركوعها. فإنّ الظاهر من دليله البناء على الأكثر مقيّدةً، يعني يدلّ على البناء على الأربع والأكثر بما أنّها أُتي بركوعها، لا البناء على الأكثر مرسلاً.

وتظهر الثمرة بين الوجهين بأنّه بناءً على الأوّل فلا يجب أن يؤتى بالركوع مع كون محلّه باقياً؛ لأنّه بناءً على كون أدلّته متعرّضةً للبناء على الأكثر المتّصف بكونه

بعد الركوع - لا الأكثر المرسل - تكون متعرّضةً لإلغاء المحلّ العمديّ. وينحصر مورده في خصوص الغرض المذكور أو إذا علم إجمالاً أنّه لو كانت الركعة المشكوكة رابعة أو في سجودها، كما إذا شكّ بين الثلاث والأربع بعد السجود؛ فإنّه بناءً على التقريب المذكور يكون الدليل المذكور متكفّلاً لإلغاء المحلّ العمديّ. وهذا بخلاف الوجه الثاني، فإنّه بناءً عليه لابدَّ أن يؤتى بالركوع والسجود لكون محلهما باقياً؛ حيث إنّ الأدلّة متعرّضة لخصوص البناء على الأكثر المرسل لا المقيّد، كما لا يخفى.

الثالث: أنّ الظاهر من الأخبار تنويع نفس الركعتين الأخيرتين من الرباعيّة في الواقع إلى نوعين:

أحدهما: أن يأتيهما متّصلتين مع العلم التفصيلي بهما.

والثاني: الإتيان بإحداهما منفصلةً بعد الصلاة في صورة الشكّ فيهما فتكون الركعة المفصولة من الصلاة واقعاً وتحتسب بدل الناقص حقيقةً بحكم الشارع، فتكليف الشاكّ في الركعتين الأخيرتين هو الإتيان بالركعة المفصولة واقعاً وحقيقةً، لا ظاهراً. فتكون هذه الأدلّة مخصّصة للأدلّة الأوّليّة الّتي دلّت على اعتبارهما متّصلتين.

وعلى هذا فليس لنقصان الركعة واقعاً حكم حتّى يؤثّر فيه العلم الإجماليّ المذكور، ولا لتماميّته الواقعيّة أثر حتّى يترتّب عليها لغويّة صلاة الاحتياط. بل صلاة الاحتياط مترتّبة على نفس احتمال النقصان والشكّ فيه، كما أنّ البناء على الأكثر أيضاً حكم للشاكّ في الأكثر والأقلّ. فالتماميّة والنقصان الواقعيّان لا أثر لهما حتّى يكون العلم الإجمالي بهما مؤثّراً، وإلا فلا ينفكّ الشكّ بين الثلاث والأربع عن

العلم الإجمالي بأحد الأمرين: إمّا كون صلاته تامة فلا حاجة إلى صلاة الاحتياط. وإمّا ناقصة فيعلم ببطلان صلاته. ووجهه؛ أنّ مثل هذا العلم الإجماليّ في تمام الموارد المذكورة لا أثر له أصلاً.

الرابع: أنّ المستفاد منها أنّ العلم الإجمالي بلغويّة صلاة الاحتياط من جهة العلم الإجماليّ المتعلّق بأحد الأمرين، من فوت الركن أو زيادته أو تخلّل قاطع، ومن نقصان الصلاة، المفروض تلازمه مع كلّ من النقصان والتمام في الشكّ بين الأقلّ والأكثر في الصور السابقة - كما ذكرنا - ليس بمؤثّر فيها أصلاً. ووجودهما كالعدم؛ لما ذكرنا من أنّ صلاة الاحتياط مترتّبة على احتمال النقصان، والمفروض أنّه موجود لا أنّها مترتّبة على عدم اللغويّة. كما بيّناه مفصّلاً[1].

الخامس: أنّ المستفاد منها كون هذه القاعدة مختصّةً بخصوص الشكّ ما بين الأقلّ والأكثر. وإنّما يكون حاكماً على استصحاب الأقلّ في خصوص هذه الصورة، لا مطلقاً حتّى الشكّ في الزيادة. ولذا يأتي أنّ استصحاب الأقلّ يكون على حاله لو شكّ في الزيادة والنقيصة أو التمام.

وكذا يظهر من هذه الأخبار أنّ هذا الأصل حاكم على الاستصحاب الجاري في عدد الركعات، لا الاستصحاب الجاري في الأجزاء المشكوكة. فالأجزاء بحالها كانت مورداً لقاعدة التجاوز والفراغ فيما كانتا جاريتين، وإلا فيكون مجرى الاستصحاب عدم الإتيان بها إلا في خصوص ما إذا شكّ ما بين الأربع والخمس،

---

(١)ولا يخفى أنّ ما ذكرنا في صور العلم الإجماليّ، من تأثيره وعدمه، يظهر في الفروع الّتي ذكرها السيّد في العروة من أربع وستّين صورة* فقد زاد على الفروع الستّينيّة المنقولة عن المحقّق الفشاركي أربعة صور (منه رحمه الله).

*العروة الوثقى ٢ : ٥٨ ـ ١٠٠ (فيها : خمس وستّون صورة) (الطبعة الإسلاميّة)

وكان الشكّ بعد الركوع. فإنّه لا يتمكّن من إتمام هذه الصلاة والإتيان بالسجدتين.

نعم، لو شكّ وكان في حال القيام قبل الركوع فيهدم القيام فيتبدلّ شكّه إلى الأربع والثلاث فيتمّ الصلاة. لكن إذا حدث الشكّ بعد الركوع فلا يمكن إتمام الصلاة؛ لعدم إمكان علاج هذا الشكّ إلا بأصالة عدم الزيادة. ويأتي الكلام فيها. فإن جرت فيمكن إتمامها وإلا فلا.

السادس: أنّ ما يلازم نفس البناء على الأكثر من البناء على كون الركعة السابقة ثانيةً واللاحقة ركعةً رابعةً فيما إذا شكّ بين الاثنتين والثلاث، أو ثالثةً فيما إذا شكّ بين الثلاث والأربع، وما يؤتى فيهما من الأفعال والأقوال كلّها مرتّب على البناء على الأكثر لكونهما من اللوازم الدائميّة لنفس البناء؛ لدلالة الأدلّة المذكورة عليها بالدلالة الالتزاميّة. فترتّبها عليها مستكشف عن الخطاب وعن لازمه؛ ضروة أنّ الأمر بالبناء على الرابعة الّتي عبارة عن عدد خاصّ له عقد إيجابيّ من كونها رابعةً، وله عقد سلبيّ من عدم كون سابقها ولاحقها رابعةً بل ثالثة، أمر بالبناء على كون قبلها ثالثة كما أنّه أمر بالإتيان بالتشهّد والسلام بعده. فمثل هذه الأُمور لازمة لنفس البناء، فالخطاب دالّ عليها من جهة كون الأمر بالبناء عليها من لوازم الخطاب. فالخطاب دالّ عليها بمدلولها الالتزاميّ ولا ربط له بالأصل المثبت المصطلح؛ حيث إنّه عبارة عمّا يلازم عادةً أو عقلاً لمؤدّى الأصل لا لنفس البناء العمليّ على أحد طرفي الشكّ، ولذا لا يلازم نفس البناء على الحالة السابقة فلابدَّ أن يبنى عليها في الاستصحاب ولا ربط له بالأصل المثبت.

وكذلك الأُمور الّتي تكون من اللوازم الدائميّة لمؤدّى البناء على الأكثر؛ فإنّها تترتّب أيضاً إمّا من جهة كون الأمر بالبناء على الأكثر متكفّلاً للبناء عليها بعين

تعرّضه للبناء على الأكثر. وإمّا من جهة أنّ هذا الجعل يلزمه عقلاً جعل تلك الأُمور بحيث لولا جعلها تلزم لغويّة الأمر بالبناء على الأكثر، أو يلزم التناقض بين الأمر بالبناء على الأكثر وعدم البناء على تلك الأُمور.

والمراد بهذه الأُمور اللازمة للمؤدّى المضيّ عن المحلّ المحقّق لقاعدتي التجاوز والفراغ، أو عن المحلّ السهويّ. وهذه الأُمور مرتّبة على مؤدّى البناء على الأكثر إمّا للجهة الأُولى؛ نظراً إلى أنّ مؤدّى الأصل المذكور فيما إذا شكّ بين الاثنتين والثلاث هو كون الركعة المشكوكة ثالثةً، ولا إشكال في أنّ الدخول في الثالثة محقّق للتجاوز عن المحلّ الشكي من التشهّد إذا شكّ فيه. فالأمر بالبناء عليه يكون عبارةً أُخرى حقيقةً عن التجاوز عن محلّ التشهّد، وخروجاً منه. وحيث إنّ لسان قاعدة التجاوز ليس إلا الخروج عن المشكوك والدخول في غيره. فالأمر بالبناء على الثالثة في الحقيقة أمر بالبناء على الخروج عن التشهد والدخول في الثالثة.

فعلى هذا، يكون الخروج عن محلّ المشكوك نفس مؤدّى الأصل المذكور؛ لأنّه أمر بالبناء على الثالثة بهذه الخصوصيّة، لا أنّه من لوازمه، بل هو عينه بوجه. فبناءً عليه لا يلزم من الأمر بالبناء عليه إثبات لازم المؤدّى حتّى يقال بأنّه مثبت له.

ومن هنا ظهر الخروج عن المحلّ السهوي، كما إذا علم بترك التشهّد نسياناً في الركعة الثانية. فحينئذٍ لو شكّ بين الثلاث والأربع فالأمر بالبناء على كون الركعة المشكوكة هي الرابعة، والالتزام به عين الالتزام بالخروج عن محلّه السهويّ، حيث إنّ مؤدّى الأصل المذكور هو كون المشكوكة رابعة، والالتزام بكونها رابعة عين الالتزام بكون الركعة السابقة ثالثةً، وهو عين الالتزام بمضيّ محلّ التشهّد. فبناءً عليه يكون البناء على مضيّ المحلّ الشكيّ والسهويّ نفس مؤدّى الأصل لا لازمه،

والبناء عليه عين البناء على الخروج عن المحلّين.

وإن أبيت عن ذلك وقلت بأنّ مؤدّى الأصل المذكور ليس إلا البناء على الأكثر من حيث الركعة مرسلةً لا بخصوصيّتها. فعلى هذا يكون التجاوز عن المحلّين من لوازم المؤدّى لا عين البناء على المؤدّى بخصوصيّته.

لو قلت: بأنّ الضابط في تحقّق موضوع قاعدة التجاوز عن المحلّ السهويّ والشكّي المضيّ عن محلّهما بعنوان الخروج عن المحلّ، لا بعنوان الدخول في الغير، أو الخروج المشكوك. بل عنوان المحلّ له خصوصيّة، فلا إشكال في أنّ انطباق عنوان المحلّ على الركعة البنائيّة من لوازمها، فيكون الأصل المذكور مثبتاً للخروج عن المحلّ وهو مثبت له.

فنقول: إنّ لازم جعل البناء على الأكثر الخروج والمضيّ عن المحلّين، وإلا يلزم التناقض في مدلول الأمر بالبناء؛ لأنّ البناء على الرابعة مع كون المحلّ الشكّي أو السهويّ - الّذي هو من لوازم الأقلّ الواقعيّ - باقياً أمر بالبناء على الثالثة أيضاً، وهو تناقض لما ذكرنا من [أنّ] الأمر بالبناء على الرابعة أمر بالبناء على كون الركعة السابقة ثالثةً. فمع هذا الأمر بالبناء على أنّ هذه الركعة رابعة والبناء على كونها ثالثةً متناقضان لا يجتمعان، فلابدَّ أن يكون متكفّلاً لجعل البناء على الخروج عن المحلّين. مضافاً إلى عدم تبديل التكليف الواقعيّ المتعلّق بالأقلّ الواقعي إلى الواقعي الثانويّ. والمفروض أنّ المستفاد من الخبر المذكور هو التبديل وإلغاء الثالثة الواقعيّة من حيث كونها موضوعاً للأحكام المترتّبة عليه، وهما متناقضان لا يجتمعان، فلابدَّ أن يكون متكفّلاً لجعل البناء على الخروج عن المحلّين.

وإن أبيت عن هذا أيضاً. فنقول: حيث إنّ مثل هذه اللوازم المترتّبة على مؤدّى

الأصل المذكور دائميّة غير منفكّة عنه أصلاً خارجاً، وحيث إنّ الأخبار المذكورة كانت في مقام البيان على البناء على الأكثر، وواردة في مورده، فيكون كالدليل الخاصّ الوارد في مورده. فمع عدم تقييد الإطلاق المذكور ببعض الآثار دون البعض فيحكم بترتّب تلك اللوازم بإطلاق الخطاب، كما لا يخفى. وأمّا بخلاف أدلّة الأُصول؛ حيث إنّ لوازم مؤدّاها ليست دائميّةً لها، بل اتّفاقيّة بالنسبة إلى بعض الموارد دون بعض. فالالتزام بترتّبها في بعض الموارد دون بعض تفكيك في الدلالة مع كونها بلسان واحد ناظرة إلى مواردها، ولا معنى له، كما بيّناه في محلّه. فتأمل في المقام جيّدا فإنّه دقيق وبالتأمّل حقيق.

إذا عرفت ما ذكرنا، فلنشرع في الصور الأربع المنصوصة:

الصورة الأُولى: إذا شكّ بين الاثنتين والثلاث بعد إكمال السجدتين فالأشهر الأظهر البناء على الثلاث وأتمّ وتشهّد وسلّم ثمّ يأتي وجوباً ركعةً من قيام، أو ركعتين من جلوس مخيّراً بينهما.

وأمّا ما ورد ممّا ينافي بظاهره ما ذكرنا، فلابدَّ أن يطرح أو يؤوّل. كرواية زرارة عن أحدهما عليهما السلام قلت له: رجل لا يدري اثنتين صلّى أم ثلاثاً؟ قال: «إن دخله الشكّ بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة ثمّ صلّى الأُخرى ولا شيء عليه»[1].

وقد قلنا سابقاً: إنّ قوله عليه السلام: «بعد دخوله في الثالثة» كناية عن الفراغ عن الاثنتين وعن إحرازهما؛ ضرورة أنّه لو أُحرز كونه في الثالثة لا يبقى له شكّ.

---

(١) الكافي ٣: ٣/٣٥٠، التهذيب ٢: ١٩٢ ـ ٧٥٩/١٩٣، الاستبصار ١: ١٤٢٣/٣٧٥، الوسائل ٨: ١/٢١٤ ب٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

وقوله عليه السلام: «مضى في الثالثة» يحتمل أن يكون المراد بالمضيّ فيها عدم الوقوف عليها، وحيث إنّ الوقوف عليها عبارة أُخرى عن البناء على الثالثة فالمضيّ في مقابل هذا الوقوف كناية عن عدم الاعتناء به، ولازمه البناء على الإتيان بها وجعل الركعة الّتي بيده رابعةً. وبناءً على هذا يكون قوله عليه السلام: «ثمّ صلّى الأُخرى» عبارةً أُخرى عن صلاة الاحتياط، ولا بأس بهذا التعبير. فإنّه كثيراً يعبّر الإتيان بصلاة الاحتياط بهذا التعبير، ولفظه كما يفيد الترتيب يفيد التراخي أيضاً. ومعنى التراخي هنا هو الإتيان بها بعد السلام مفصولةً.

ويحتمل أن يكون المراد بالمضيّ فيها عدم الاعتناء بالشكّ في الإتيان بها وعدمه، فيبني الركعة الّتي بيده على الثالثة ويحتسبها ثالثةً. وبناءً على هذا يكون المراد بقوله عليه السلام: «ثمّ صلّى الأُخرى» أن يأتي بالركعة المتّصلة بعدها وهي الرابعة فنقطع بالأربع حينئذٍ.

وعلى هذا تكون هذه الرواية من الروايات الدالّة على لزوم البناء على الأقل من جهة الاكتفاء بالركعة المتّصلة دون المنفصلة، فيخالف الروايات السابقة الدالّة على لزوم الإتيان بالركعة المنفصلة، فلابدَّ أن يطرح أو يؤوّل بالمعنى الأوّل، وهو الّذي يساعده الاعتبار؛ لأنّه مع فرض إحراز الركعتين الأوّلتين فلا ينفكّ الشكّ في الركعة الّتي بيده عن الشكّ في كونها هي الرابعة أو الثالثة. فمع تردّدها بين الثالثة والرابعة فيكون معنى المضيّ فيها عدم البناء على كونها ثالثة، بل عدم الاعتناء بها. فيلازم البناء على كونها رابعة، فيلزمه كون المراد هو الركعة المنفصلة كما نطقت به الأخبار، ومع إجماله لا يكون صالحاً لأن يعارض الأخبار السابقة والأخبار الكثيرة المتواترة، فيطرح، كما لا يخفى.

وأمّا رواية قرب الإسناد: رجل صلّى ركعتين وشكّ في الثالثة؟ قال عليه السلام: «يبني على اليقين، فإذا فرغ تشهّد وقام وصلّى ركعةً بفاتحة الكتاب»[١].

فإنّ المراد باليقين [ليس]هو البناء على الأقلّ للاستصحاب كما عليه العامّة، بل المراد به هو عمل اليقين، وعمل اليقين هو البناء على الأكثر ثمّ الإتيان بالركعة المفصولة، فإنّه سمّي بعمل اليقين من جهة كونه متضمّناً لمراعاة كلا طرفي الشكّ من التمام والنقصان؛ لما ذكرنا من أنّ البناء على الأكثر هو البناء على أحد طرفي الشكّ فيبقى الطرف الآخر وهو احتمال نقصان الركعة، فيتدارك بالركعة المفصولة. فحينئذٍ روعي طرفا الشكّ فتيقّن بالبراءة على كلّ تقدير. وعلى هذا، لا ينافي الأخبار السابقة؛ لأنّه بعد إحراز الركعتين فمع الشكّ في الركعة الّتي بيده يكون شاكّاً في الثلاث والأربع، فيبني على الأربع ويأتي بالركعة المفصولة كما لا يخفى. وأمّا حملها على البناء على الأقلّ فينافي الإتيان بالركعة المفصولة.

وعلى هذا، فما في بعض النسخ من قوله عليه السلام: «يبني على الثلاث»[٢]. ينافي الركعة المفصولة، مضافاً إلى أنّه موافق لمذهب العامّة فيحمل على التقيّة، فلا يكون صالحاً [للمعارضة] للأخبار الدالّة على لزوم البناء على الأكثر أصلاً، فيطرح.

وأمّا رواية محمد بن مسلم: إنّما السهو ما بين الثلاث والأربع وفي الاثنتين وفي الأربع بتلك المنزلة، ومن سها فلم يدر ثلاثاً صلّى أم أربعاً واعتدل شكّه؟ قال عليه السلام: «يقوم فيتمّ ثمّ يجلس فيتشهّد ويسلّم ويصلّي ركعتين وأربع سجدات وهو جالس»[٣] الخبر.

---

(١) قرب الإسناد ٣٠: ٩٩، الوسائل ٨: ٢/٢١٥ ب ٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) انظر الكافي ٣: ٣/٣٥١ والتهذيب ٢: ٧٤٠/١٨٦ والاستبصار ١: ١٤١٦/٣٧٣ والوسائل ٨: ٢١٦ - ٣/٢١٧ ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة (يستفاد منه).

(٣) الكافي ٣: ٥/٣٥٢، الوسائل ٨: ٤/٢١٧ ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

وقوله: «فلم يدر ثلاثاً صلّى أو أربعاً» ظاهره إرادة الترديد فيما صلّى وفيما قد يبقى، وبقرينة قوله: «يقوم فيتمّ» يظهر منه كون شكّه بعد إكمال السجدتين، ولا إشكال في أنّه بناءً عليه فما ذكر في الجواب لا ينطبق، لا مع البناء على الأقلّ ولا مع البناء على الأكثر؛ لأنّه بناءً على البناء على الأقلّ فيقوم ويأتي بركعة أُخرى، ومعه فلا مجال للركعتين من جلوس بعده. كما أنّه لو بنى على الأكثر فلا وجه للقيام للركعة الأُخرى. فلابدَّ أن يؤوّل بأنّ المراد من قوله: «لم يدر ثلاثاً صلّى أم أربعاً» أنّ الركعة الّتي يريد أن يتلبّس بها هي الثلاث أو الأربع، لا ما أتى بها.

فعلى هذا، لابدَّ أن يفرض الشكّ فيها بعد إحراز الركعتين الأوّلتين حال كونه جالساً، فلا إشكال في أنّ مقتضى الأخبار هو البناء على الأكثر، والبناء عليه لا ينفكّ عن أن يقوم ويأتي بها؛ لأنّه يقطع بالإتيان بالركعتين ويشكّ في أنّ الركعة الّتي يقوم لها هل هي الثالثة أو الرابعة، فيبني على كونها الركعة الثالثة ويقوم ويأتى بها، ثمّ ينقلب شكّه إلى الثالثة والرابعة فيبني على الرابعة، ثمّ يجلس ويتشهّد ويسلّم ويأتي بالركعتين من جلوس. وهذا وإن كان خلاف ظاهر الرواية، لكنّه ينطبق ذيل الرواية من الأمر بالقيام والإتيان بالركعتين من جلوس، كما أنّه ينطبق مع سائر الروايات المعتبرة. ولكن لو حملناه على الترديد فيما مضى، فلا ينطبق مع البناء على الأقلّ ولا على الأكثر، فلابدَّ أن يطرح.

وبالجملة: هذه الأخبار الثلاثة لا تكون صالحةً للمعارضة مع الأخبار الكثيرة الآمرة بالبناء على الأكثر:

أوّلاً: لإجمالها وتلك الأخبار صريحة، فيؤخذ بصراحة تلك الأخبار وتجعل صراحتها رافعة لإجمال هذه الرواية، فيحمل عليها كما ذكرنا.

وثانياً: موافقةً للعامّة لو حمل على البناء على الأقلّ، ومعه لا تعارض تلك

الأخبار، فتكون الأخبار الدالّة على لزوم البناء على الأكثر محكّمة ومرجعا في هذا الباب، ومقتضاه البناء على الأربع؛ لعدم انفكاك الركعة المشكوكة كونها ثالثةً عن الشكّ في كونها رابعة أيضاً، فيبني على كونها رابعةً ويتمّ الصلاة ويأتي بركعة منفصلة، إمّا بركعة قياميّة كما هو مقتضى إطلاق الأخبار الدالّة على لزوم البناء على الأكثر، وإمّا بركعتين من جلوس كما هو مقتضى بعض الأخبار الخاصّة الواردة في خصوص هذه الصورة[1].

وحيث إنّ مقتضى إطلاق موثّقات عمّار[2] كما عرفت هو الإتيان بالركعة المفصولة عن قيام؛ لأنّ الظاهر منها كون هذه الركعة تداركاً للنقص المحتمل وبدلاً عنه، وقضيّة البدليّة هي كونها عن قيام، إلا أن يدلّ دليل على جواز كونها عن جلوس، كما أنّ مقتضى رعاية جهة نفليّة تلك الصلاة جوازها عن جلوس، وكون كلّ الركعتين عن جلوس بدلاً عن ركعة واحدة قياميّة؛ لما رخّص في النفل الأصليّ الجلوس فيه، وأنّ الفضل في النفل أن يأتي بركعتين عن جلوس بدلاً عن ركعة قياميّة. ولكن ظهور تلك الأخبار في البدليّة حاكم على ما هو الأصل في النافلة. فعلى هذا مقتضى الأصل في الركعة الاحتياطيّة هو كونها عن قيام، إلا أن يدلّ دليل على الترخيص في الجلوس.

وحيث إنّ هذه المسألة بعد البناء على الثلاث تندرج في المسألة الآتية من الشكّ بين الثلاث والأربع، فتكون محكومةً بحكمها. ويأتي إن شاء الله تعالى كون الحكم فيها التخيير بين الركعة من قيام وبين الركعتين من جلوس؛ للدليل الخاصّ الوارد في موردها. فيكون الحكم في هذه المسألة أيضاً التخيير.

---

(١) الكافي ٣: ٧/٣٥٣، التهذيب ٢: ٧٣٣/١٨٤، الوسائل ٨: ١/٢١٦ ب١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) انظر الوسائل ٨: ٢١٢ ـ ١/٢١٣ ـ ٤ ب٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

الصورة الثانية: من شكّ بين الثلاث والأربع في أيّ حال كان - قبل إكمال السجدتين أو بعده - بنى على الأربع ويتشهّد ويسلّم واحتاط بركعة من قيام أو ركعتين من جلوس. وحيث إنّ هذا الشكّ يكون بعد إحراز الركعتين في أيّ حالة وقع، فلا إشكال في صحّة صلاته، [وتدلّ عليها] - مضافاً إلى الإجماع المحكي في هذه المسألة[١] وإلى الأخبار السابقة الدالّة عليها بعمومها - الأخبار الخاصّة الواردة في موردها.

منها: خبر عبدالرحمن بن سيّابة والبقباق عن الصادق عليه السلام: «إذا لم تدر ثلاثاً صلّيت أو أربعاً» إلى أن قال -: «وإن اعتدل وهمك فانصرف وصلّ ركعتين وأنت جالس»[٢].

والمراد باعتدال الوهم: كون طرفي الشكّ متساوياً في الإحراز والإدراك في مقابل ما إذا ظنّ بأحدهما، بأن يغلب الوهم في أحدهما.

ومنها: مرسل جميل عن الصادق عليه السلام فيمن لا يدري أثلاثاً صلّى أم أربعاً ووهمه في ذلك سواء؟ فقال: «إذا اعتدل الوهم في الثلاث والأربع فهو بالخيار إن شاء صلّى ركعة وهو قائم، وإن شاء صلى ركعتين وأربع سجدات وهو جالس»[٣].

فيظهر من الجواب أنّ المسؤول عنه في السؤال هو نفس ما يجب عليه أن يفعل بعد البناء على الأربع وإتمام الصلاة من صلاة الاحتياط. ولذا لم يتعرّض صلوات

---

(١) كما في جواهر الكلام ١٢: ٣٤١ ـ ٣٤٢.

(٢) الكافي ٣: ٧/٣٥٣، التهذيب ٢: ٧٣٣/١٨٤، الوسائل ٨: ١/٢١٦ ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة

(٣) الكافي ٣: ٩/٣٥٣، الوسائل ٨: ٢/٢١٦ ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

الله عليه للبناء على الأربع في الجواب. بل اكتفى بما لابدّ أن يفعل بعد البناء وإتمام الصلاة من صلاة الاحتياط، وصرّح بالخيار بين الركعة من قيام أو الركعتين من جلوس. فهذا صريح في كون الشاكّ ما بين الثلاث والأربع مخيّراً بينهما. وهذا حاكم على الأخبار العامّة، وعلى الأصل الّذي بيّنا أنّ مقتضاه الركعة من قيام، كما لا يخفى.

ومنها: خبر الحلبيّ: «وإن كنت لا تدري ثلاثاً صلّيت أم أربعاً، ولم يذهب وهمك إلى شيءٍ فسلّم ثمّ صلّ ركعتين وأنت جالس تقرأ فيهما بأُمّ الكتاب»[1].

وهذه الأخبار مع الأخبار العامّة الدالّة على لزوم البناء على الأكثر نافية للبناء على الأقلّ، وهي مع كونها أكثر عدداً، وأصحّ سنداً وجهة من الأخبار الدالّة على البناء على الأقلّ، فإنّها على فرض تماميّتها محمولة على التقيّة، فلا تصلح للمعارضة.

فما عن أبي علي وابن بابويه رحمهما الله من التخيير بين الأقلّ والأكثر جمعاً لهما[2]، ضعيف جدّاً؛ لما عرفت من أنّ المراد بعمل اليقين في هذه الأخبار هو البناء على الأكثر والإتيان بصلاة الاحتياط. فمثل هذه الأخبار لا دلالة لها على لزوم الإتيان بالأقلّ. وغيرها أيضاً محمول على التقيّة.

نعم، هذه الأخبار ظاهرة في أنّ ما صلّى من الركعات مردّدة عند الشاكّ فيها بين الثلاث والأربع؛ حيث إنّه جعل متعلّق عدم العلم والشكّ ما أتى من الركعات. فإنّ في الخبر الأوّل «إذا لم تدر ثلاثاً صلّيت أو أربعاً»، وفي الثاني: «لا يدري أثلاثاً

---

(١) الكافي ٣: ٨/٣٥٣، الوسائل ٨: ٥/٢١٧ ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) كما في مختلف الشيعة ٢: ٣٨٢ مسألة ٣٦٩، الفقيه ١: ٢٣١ ذيل الحديث ١٠٢٤.

صلّى أم أربعاً»، وفي الثالث «لا تدري ثلاثاً صلّيت أم أربعاً»، فإنّها ظاهرة في كون ما أتى من الركعات مردّدةً بينهما.

وهذا ينطبق مع ما إذا كان الشكّ بعد إكمال السجدتين، ولذا أمر ـ صلوات الله عليه ـ في الخبر الأوّل بالانصراف عن الصلاة. وفي الثاني بالتسليم. وأمّا الثالث، فلم يتعرّض للبناء ولا للانصراف من جهة كون المسؤول عنه فيه هو ما يجب عليه أن يفعل من صلاة الاحتياط. وأمره - صلوات الله عليه - بالتسليم والانصراف على القاعدة من جهة أنّه لو أتى بركعة أُخرى ينقلب الشكّ ما بين التمام والنقيصة إلى الشكّ ما بين التمام والزيادة على الفرض، فيكون الأمر بالسلام على القاعدة.

وعلى هذا فلو شكّ في حال القيام وفي حال الاشتغال بالركعة بين كونها ثالثةً أو رابعة فلابدَّ أن يبني على الرابعة بمقتضى الأخبار العامّة من موثّقات عمّار[1]، ويُتمّها. وعدم التعرّض في الأخبار المذكورة لا يضرّ بشيءٍ؛ لأنّ موردها ما إذا كان متعلّق الشكّ ما صلّى وما أتى به، لا أنّها في مقام حصر البناء على الرابعة والانصراف بموردها. فعلى هذا يكفينا إطلاق الأخبار العامّة الآمرة بالبناء على الأكثر في صورة الشكّ المذكور في كلّ حالة كانت.

مضافاً إلى ما ورد عن سماعة عن أبي بصير قال: سألته عليه السلام عن رجل صلّى فلم يدر أفي الثالثة هو أم في الرابعة؟ قال: «فما ذهب وهمه إليه إن رأى أنّه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شيءٌ سلّم بينه وبين نفسه، ثمّ صلّى ركعتين بفاتحة الكتاب»[2].

---

(١) أشرنا إلى مواضعها في ص ٢٣٣.

(٢) الكافي ٣: ١/٣٥١، التهذيب ٢: ٧٣٥/١٨٥، الوسائل ٨: ٧/٢١٨ ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

فإنّ هذه الرواية صريحة في أنّه مع كونها في ركعة مردّدة بين الثالثة والرابعة ينصرف ويسلّم. وحيث إنّه لا يمكن إلا بعد البناء على الرابعة - لأنّه لا يتمكّن من الإتمام متحيّراً ومتردّداً - فتدلّ على البناء على الرابعة مع كونها في حال القيام.

ثمّ لا يخفى أنّه لابدَّ في المقام أن تكون الركعتان الأوّلتان محرزتين؛ لأنه لا ينفكّ الشكّ بين الثلاث والأربع من إحراز الركعتين، كما أنّه لا ينفكّ عن إحراز الثالثة أيضاً بوجه. وفي الحقيقة مشكوك الوجود هو الرابعة، وإلا تكون الركعتان الأوّلتان أيضاً طرفين للشكّ وهو خلف؛ لأنّ المفروض بساطة الشكّ وكونه قائماً بالثلاث والأربع. فلابدّ أن تكون الأوّلتان محرزتين. وحينئذٍ فإن تيقّن بنسيان سجدة واحدة عن الركعة السابقة على الركعة الّتي بيده، فإن كان بعد الدخول في ركوعها فيمضي في صلاته ويُتمّها ويقضيها. وإن كان قبل الدخول في ركوعها فيهدم القيام ويأتي بالسجدة. وحينئذٍ قيل: فينقلب شكّة إلى الشكّ ما بين الاثنتين والثلاث قبل إكمال السجدتين فتبطل صلاته[1].

لكن لا وجه للانقلاب ولا معنى له؛ لأنّ الموارد الّتي نقول بالانقلاب بهدم القيام إنّما تكون فيما إذا كانت الركعة مشكوكة أيضاً بالشكّ التقديريّ والمشكوك بالشكّ التقديري فيما نحن فيه كون الركعة ثالثة أم لا. فالثانية وإن كانت طرفاً لهذا الشكّ التقديريّ لكنّه طرف له من جهة الشكّ في كون السجدة الفائتة هل هي من الثالثة أو من الثانية، لا أنّه طرف له من حيث الركعة. فالاثنتان متيقّنتان من حيث الركعة، ولكنّ الركعة الثانية مشكوكة من حيث كون السجدة المنسيّة سجدةً لها أم لا، لا من حيث الركعة. والشكّ المبطل ما إذا كان طرفاه هو الركعة. وعلى هذا فيأتي بالسجدة ويقوم بالركعة المردّدة بين الأربع والثلاث، فيبني على الأربع ويُتمّها.

---

(١) قاله النجفي في جواهر الكلام ١٢ : ٣٤٤.

نعم، لو رجع شكّه إلى كون الركعة الّتي فيها هل هي الثانية أو الثالثة تكون صلاته باطلةً. وأمّا إذا كان قاطعاً بأنّها ثانية، وقاطعاً بأنّه لم يأت بإحدى سجدتيها فلا يضرّه الشكّ في كون الركعة الّتي بعدها هل هي الثالثة أو الرابعة. فحينئذٍ لو شكّ في التشهّد أيضاً فكونه شكّاً في المحلّ ولزوم الإتيان به أو عدمه مبنيٌّ على ما تقدّم منّا، من أنّ لازم الأمر بالبناء على الأربع إلغاء هذا الشكّ أوّلاً كما عرفت الكلام فيه. ويجب أن يأتي بركعة واحدة قياميّة أو ركعتين من جلوس بعد التشهّد والتسليم مخيّراً بينهما؛ لما عرفت من الأخبار الخاصّة الواردة في هذه الصورة، المصرّحة فيها بالركعتين من جلوس، أو بالتخيير بينهما، كما في مرسلة جميل[1]. وبها تقيّد الأخبار المطلقة الدالّة على لزوم صرف وجود الركعة الاحتياطيّة، وحيث أن كانت معمولاً بها فلا يضرّها الإرسال، كما لا يخفى.

وممّا ذكرنا ظهر حكم الصورة الأُولى أيضاً من هذه الجهة، فإنّه بعد انقلاب شكّه الّذي كان بين الاثنتين والثلاث إلى الثلاث والأربع بمجرّد الإتيان بالركعة الّتي بنى على أنّها هي الثالثة، فيجري عليها حكم هذه الصورة بعينها من جهة صيرورتها من صغريات هذه الصورة، فيكون مخيّراً بين الركعتين من جلوس أو ركعة واحدة من قيام، والتخيير بين الركعتين من جلوس بدلاً عن الركعة الواحدة عن قيام من جهة رعاية النفليّة، ورعاية فضل النفل بأن يكون كلّ من الركعتين منه بدلاً عن الواحدة عن قيام كما أشرنا.

الصورة الثالثة: من شكّ بين الاثنتين والأربع بعد إكمال السجدتين بنى على الأربع ويتشهّد ويسلّم ويأتي بركعتين من قيام. ويدلّ على لزوم البناء على الأربع

---

(١) الكافي ٣: ٩/٣٥٣، التهذيب ٢: ٧٣٤/١٨٤، الوسائل ٨: ٢/٢١٦ ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

- مضافاً إلى الإجماع المدعى في المقام[١]، وعموم الأخبار - الأخبار الخاصّة الواردة في المقام.

منها: صحيح محمّد بن مسلم قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل صلّى ركعتين فلا يدري ركعتين هي أو أربع؟ قال: «يسلّم ثمّ يقوم فيصلّي ركعتين بفاتحة الكتاب فيتشهّد وينصرف»[٢].

وهذا الخبر كما ترى صريح في لزوم البناء على الأربع والإتيان بالركعتين عن قيام.

ومثله في الدلالة خبر زرارة قال: قلت له عليه السلام: من لم يدر في أربع أو في ثنتين وقد أحرز الثنتين؟ قال: «يركع ركعتين وأربع سجدات - وهو قائم - بفاتحة الكتاب ويتشهّد ولا شيء عليه»[٣].

وهذا صريح في الدلالة على المطلوب.

وأمّا ذيل هذا الخبر فالمراد به هو البناء على الأكثر والإتيان بالركعة المفصولة ولو بقرينة سائر الأخبار. وحينئذٍ يحمل قوله عليه السلام: «قام فأضاف إليها أُخرى ولا شيء عليه»[٤] على الركعة المفصولة. وتؤيّده الفقرات المذكورة بعدها.

---

(١) كما في الخلاف ١: ٤٤٥ ـ ٤٤٦ مسألة ١٩٢.

(٢) التهذيب ٢: ٨٣٧/١٨٥، الاستبصار ١: ١٤١٤/٣٧٢، الوسائل ٨: ٦/٢٢١ ب١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٣) الكافي ٣: ٣/٣٥١، التهذيب ٢: ٧٤٠/١٨٦، الاستبصار ١: ١٤١٦/٣٧٣، الوسائل ٨: ٣/٢٢٠ ب١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٤) الكافي ٣: ٣/٣٥١، التهذيب ٢: ٧٤٠/١٨٦ الاستبصار ١: ١٤١٦/٣٧٣، الوسائل ٨: ٢١٦ ـ ٣/٢١٧ ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

وإن أبيت إلا عن دلالته على البناء على الأقل، ويكون المراد بقوله عليه السلام: «لا يُنقض اليقين بالشك، ولا يدخل الشكّ في اليقين»[١] هو الاستصحاب، فيحمل على التقيّة. كما أنّ خبر أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال: «إذا لم تدر أربعاً صلّيت أم ركعتين فقم واركع ركعتين ثمّ سلّم واسجد سجدتين»[٢] فمطروح؛ لعدم العمل به.

وأمّا وجوب الركعتين عن قيام فكما يقتضيه الأصل وقضيّة البدليّة، تدلّ الأخبار المذكورة عليه أيضاً، كما لا يخفى.

الصورة الرابعة: من شكّ بعد إحراز الاثنتين بين الاثنتين والثلاث والأربع بنى على الأربع ثمّ يتشهّد ويسلّم ثمّ يأتي بركعتين من قيام وركعتين من جلوس، [ويدلّ عليه] مضافاً إلى الشهرة المحقّقة المدّعاة[٣]، بل الإجماع على الحكم المذكور[٤]، وإلى الأخبار العامّة الدالّة على لزوم البناء على الأكثر ـ خصوص مرسل ابن أبي عمير عن الصادق عليه أفضل الصلاة والسلام في رجل صلّى فلم يدر اثنتين صلّى أم أربعاً؟ قال: «يقوم فيصلّي ركعتين من قيام ثمّ يسلّم، ثمّ يصلي ركعتين من جلوس، فإن كانت أربع ركعات كانت الركعتان نافلةً وإلا تمّت الأربع»[٥].

وظاهر أنّ المراد بقوله: «يقوم» هو الأمر بالقيام بعد التشهّد والسلام. ومثل هذا

---

(١) الكافي ٣: ٣/٣٥١، التهذيب ٢: ٧٤٠/١٨٦ الاستبصار ١: ١٤١٦/٣٧٣، الوسائل ٨: ٢١٦ ـ ٣/٢١٧ ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) التهذيب ٢: ٧٣٨/١٨٥، الوسائل ٨: ٨/٢٢١ ب١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٣) كما في جواهر الكلام ١٢: ٣٤٨.

(٤) كما في غنية النزوع ٢: ١١٢.

(٥) الكافي ٣: ٦/٣٥٣، التهذيب ٢: ٧٤٢/١٨٧، الوسائل ٨: ٤/٢٢٣ ب١٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

التعبير كثير في الأخبار، كما لا يخفى على أُولي الأبصار.

وهذا الخبر معتبر سنداً - ولا يضرّه الإرسال بعدما كانت مرسلة ابن أبي عمير متلقّاةً بالقبول - وعملاً؛ لعملهم رضوان الله عليهم. ودلالةً؛ لصراحتها.

وعلى هذا فما عن ابن الجنيد من جواز البناء على الأقلّ ما لم يخرج الوقت[١] لا دليل له يقاوم مثل هذا الدليل أصلاً، كما لا يخفى.

نعم، وقع الكلام في هذه الصورة بين الأعلام في جهات:

الجهة الأولى: الاكتفاء بركعة من قيام وركعتين من جلوس كما عن الصدوقين وأبي علي[٢]، بل عن الشهيد في الذكرى وغيرها يظهر تقويته لهذا القول من حيث كونه يساعده الاعتبار[٣].

ولعلّ نظرهم إلى ما ورد في الصحيح عن أبي إبراهيم قلت: لأبي عبدالله عليه السلام رجل لا يدري اثنتين صلّى أم ثلاثاً أم أربعاً؟ فقال يصلّي ركعة من قيام، ثمّ يسلّم، ثمّ يصلّي ركعتين وهو جالس»[٤].

ولعلّ المراد بالاعتبار الّذي كان نظر الشهيد إليه هو أنّ الفائت في الواقع ونفس الأمر لا يخلو إمّا أن يكون ركعتين وإمّا أن يكون ركعةً واحدة؛ لأنّه إن كان صلّى ركعتين فيكون الناقص هو الركعتان. وإن صلّى ثلاثاً كانت النقيصة ركعةً. وإمّا [لم يكن فائت] إن صلّى تماماً.

فعلى الأوّل تكون الركعتان اللّتان إحداهما من قيام والأُخرى من جلوس

---

(١) كما في جواهر الكلام ١٢ : ٣٤٩ وذكرى الشيعة ٤ : ٧٧.

(٢) كما في مختلف الشيعة ٢ : ٣٨٧ مسألة ٢٧٢ وذكرى الشيعة ٤ : ٧٧.

(٣) ذكرى الشيعة ٤ : ٧٧ وانظر اللمعة الدمشقيّة ١ : ٣٣٠ (طبعة بيروت).

(٤) الوسائل ٨ : ١/٢٢٢ ب١٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

قائمتين مقام الفائت. وعلى الثاني تكون الركعة الواحدة القياميّة قائمةً مقامه، وتكون الركعتان من جلوس نافلةً. وعلى الثالث تكون كلتاهما نافلةً.

أو يكون نظره ﵀ إلى أنّ الشكّ المذكور يرجع إلى الاثنتين والثلاث وإلى الثلاث والأربع. ولا إشكال في أنّ الحكم في كلتا الصورتين هو الإتيان بركعة واحدة قياميّة أو ركعتين من جلوس مخيّراً. لكن فيما نحن فيه جمع بين الأمرين من جهة رجوع الشكّ المركّب في الحكم إلى الشكّ البسيط. فلابدّ من ركعتين قياميّة وجلوسيّة، ولا يخفى ما في كلّ من الوجهين.

أمّا الصحيح المذكور وإن كان صحيحاً لكنّه لا يعارض المرسل المذكور - وإن كان مرسلاً - من جهة اغتشاش متن هذه الصحيحة؛ لأنها نقل عن بعض: «يصلّي ركعتين من قيام»[1]. وهذه النسخة مطابقة للمرسلة المذكورة.

ودعوى: أنّ مع تعارض النسختين والعلم الإجمالي بصدور إحداهما يعامل معهما معاملة الخبرين المتعارضين والمرجع هو التخيير بعد فقد المرجّح، ولعلّ نظر المتمسّكين به إلى ترجيح تلك النسخة أو اختيارها، فليس اضطراب المتن خدشةً فيها.

مدفوعة أمّا أوّلاً: لا يعامل مع اضطراب متن الخبر الواحد معاملة الخبرين المتعارضين؛ لما بيّنا في محلّه من أنّ مقتضى القاعدة في الخبرين المتعارضين التساقط، وإنّما كان المرجع هو الترجيح أو التخيير؛ للأدلّة الخاصّة الواردة في الخبرين المتعارضين وكان المورد خارجاً عنه، لأنّه ليس في البين خبران متعارضان.

---

(١) الفقيه ١ : ١٠٢١/٢٣٠.

وأمّا ثانياً: على فرض تسليم شمول الأخبار الواردة في باب التعارض لمثل المقام يمكن أن يسلّم شمولها لمثل الخبر الواحد المضطرب متنه لو كان الراويان ناقلين عن كتاب واحد - مثل الكافي مثلاً - مختلفين في نقل متن الرواية عن ذلك الكتاب الواحد، كما إذا روى العلامة رحمه الله عن الكافي مثل هذا الخبر. وروى الشيخ رحمه الله عنه أيضاً مخالفاً لما نقله العلامة. فإنّه في هذه الصورة كان المنقول عنه كتاباً واحداً والرواية روايةً واحدة، لكن العدلان الموثّقان اختلفا في نقل متنه كما في الرواية الواردة في باب سجدة السهو[1].

وأمّا إذا لم يكن كذلك بل يحتمل أن يكون الاختلاف من جهة نسخ الكتاب أو من جهة الاشتباه والغفلة والغلط من النقلة أو النسّاخ فلا يندرج في الخبرين المتعارضين أصلاً، كما لا يخفى.

وأمّا ثالثاً: فلا يقاوم هذا الخبر مع الأخبار العامّة والمرسل السابق؛ لكون عمل المشهور وفتاوى العلماء على طبق المرسل المذكور. فيكون هذا الخبر معرضاً عنه عندهم، فيكون الترجيح مع المرسل المذكور كما لا يخفى.

وأمّا الوجه الاعتباريّ المذكور من الشهيد فلا يخفى ما في كلا الوجهين المذكورين:

أمّا الوجه الأوّل، فلأنّ أحد المحتملين في الصورة المذكورة فوت الركعتين المتّصلتين؛ لأنّه بناءً على كون الفائت ركعتين فتكونان متّصلتين. فالأقرب بالاعتبار أن يتدارك كما فات. فلابدّ أن يأتي بالركعتين من قيام متّصلتين، لا أنّه يأتي

---

(١) انظر الفقيه ١: ٩٩٧/٢٢٦ والكافي ٣: ٥/٣٥٦ والوسائل ٨: ١/٢٣٤ ب ٢٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

بالركعتين المنفصلتين؛ لتخلّل التكبيرة والسلام والتشهد بينهما. وقيامها - مع ذلك الفصل - مقام الركعتين المتّصلتين يحتاج إلى دليل مفقود في المقام. مضافاً إلى أنّه خلاف الاعتبار.

وأمّا الوجه الثاني، فلأنّ إرجاع المركّبات إلى البسائط في الحكم وإن كان مسلّماً، بل ادّعي عليه الإجماع[1]، ولكنّ الصورة المفروضة منحلّة إلى الشكّ بين الاثنتين والأربع، وإلى الشكّ بين الثلاث والأربع. وظاهر أنّ حكم الأوّل هو البناء على الأربع والإتيان بالركعتين المتّصلتين؛ لاحتمال فوتهما معاً. وحكم الثاني هو البناء على الأربع والإتيان بركعة واحدة مخيّراً بين القيام والجلوس.

فما ذكرنا مطابق للشكّين البسيطين، المفروض انحلال الشكّ فيما نحن فيه إليهما، بل تقديم الركعتين من قيام أيضاً كان مطابقاً بحسب الاعتبار مع المشكوك فوته؛ لأنّ بعد تدارك الركعتين متّصلتين تصل النوبة إلى تدارك الركعة الواحدة المحتمل فوتها؛ لاحتمال أن يكون الشكّ بين الثلاث والأربع، وأن يكون الفائت هو الركعة الواحدة.

نعم، لو كان الشكّ المذكور منحلّاً إلى الشكّ بين الاثنتين والثلاث والشكّ بين الثلاث والأربع كان لما ذكره وجه. ولكن ليس الأمر كذلك، حيث إنّ المفروض أنّه يشكّ بين الاثنتين والثلاث والأربع. ومرجعه إلى أن هذه الركعة الّتي بيده يحتمل أن تكون اثنتين فقط، ويحتمل أن تكون ركعةً ثالثة، ويحتمل أن تكون ركعةً رابعة. وحيث إنّ الحكم الفعلي هو البناء على الركعة الرابعة على كلّ تقدير، وإتمام الصلاة بهذا البناء، وعلى هذا فيحتمل فوت الركعتين؛ لاحتمال أن تكون

---

(١) نقله في جواهر الكلام ١٢ : ٣٦٠ عن العلاّمة الطباطبائي في مصابيحه.

صلاته ركعتين، كما أنّه يحتمل أن تكون ثالثةً ويكون الفائت ركعةً واحدة. وعلى كلّ تقدير كان البناء الفعلي عملاً هو البناء على الأربع. فرعاية المحتملين مع هذا البناء إنّما تكون بالركعتين متّصلتين عن قيام وركعة منفصلة.

نعم، لو كان البناء على الثلاث أيضاً كان لما ذكره وجه.

لكنّ المفروض ليس كذلك. فظهر أنّ الاكتفاء بالركعة الواحدة فيما إذا شكّ بين الاثنتين والثلاث يكون بالشكّ البسيط من جهة البناء على الثلاث والإتيان بركعة أُخرى. فالغفلة ناشئة عن خلط البناء التقديري في الشكّ البسيط بالبناء الفعليّ فيما نحن فيه؛ حيث إنّ في مفروض المسألة ليس البناء على الثلاث يكون البناء على الأربع على كلّ تقدير، فيكون ما ورد على طبق واقعه بحسب الاعتبار تداركاً لما يحتمل فوته من كلّ من التقديرين.

الجهة الثانية: يقع الكلام من جهة تعيين الركعة الجلوسيّة أو التخيير بينها وبين الركعة القيامّية. ظاهر المرسل المذكور وكذا غيره هو التعيين. ولكن يمكن حملها على أحد طرفي التخيير بقرينة سائر الأخبار المذكورة الدالّة على التخيير بينهما.

وبعبارة أُخرى: لقد بيّنا أنّ الركعة الجلوسيّة تكون تداركاً لنقيصة الركعة الواحدة الّتي نشأ من جهة كون الشكّ بين الثلاث والأربع. والأخبار الواردة في مورده دالّة على التخيير بينهما. فتكون تلك الأخبار قرينةً على إرادة أحد طرفي التخيير في هذه الرواية.

وبعبارة ثالثة: بعدما بيّنا رجوع المركّبات إلى البسائط، فالرواية الواردة في هذه المسألة بعينها من إحدى تلك الأخبار الظاهرة في تعيين الركعة الجلوسيّة، الناشئ عن إطلاقها. فيقيّد هذا الإطلاق بالروايات الدالّة على التخيير، كما قيّدنا إطلاق

سائر الروايات الواردة في تلك المسألة بالأخبار الدالّة على التخيير.

ولا يخفى ما فيه من أنّ مسألتنا هذه وإن كانت من صغريات الشكّ بين الثلاث والأربع باعتبار انحلاله إليه، ولكنّها مندرجة تحت كبرى الشكّ بين الثلاث والأربع ملاكاً ولبّاً وتقديراً، لا وجداناً وفعلاً كالشكّ الفعلي بين الثلاث والأربع؛ ضرورة أنّ الشكّ الوجداني الفعليّ قائم بأُمور ثلاثة من الاثنتين والثلاث والأربع؛ ولذا قلنا بانحلاله بالشكّين البسيطين. بل بثلاث صور من الشكوك البسيطة، من الشكّ بين الاثنتين والأربع، ومن الشكّ بين الاثنتين والثلاث، ومن الشك بين الثلاث والأربع. لكن هذه الصور البسيطة انحلاليّة وتقديريّة، لا فعليّة؛ ضرورة أنّ الشكّ الفعلي مركّب من الثلاث قائم بها.

ولا يقال بأنّه ليس المدار في الشكّ البسيط على كونه قائماً بالطرفين، بل يمكن أن يكون بأطراف متعددّة، كما إذا شككنا في أنّ النجس من الآنية الثلاثة هل هو إناء زيد، أو إناء عمرو، أو إناء بكر، فإنّ الشكّ بسيط ضرورةً؛ لأنّا نعلم بقضيّة متيقّنة وهي نجاسة إناء ونشكّ في كونه هو إناء زيد، أو عمرو، أو بكر.

فكذلك فيما نحن فيه نعلم علماً تفصيليّاً بالاثنتين ونشكّ فيما عداها، المردّد بين الأربع والاثنتين وبين الاثنتين والثلاث وبين الثلاث والأربع فيكون الشكّ بسيطاً كالمثال المذكور، ويكون الشكّ بين الأربع والثلاث فعليّاً لا تقديريّاً وانحلاليّاً كما ذكرت، فتكون مندرجة تحت الكبرى المذكورة من البناء على الأربع والإتيان بالركعة المنفصلة مخيّراً بين الجلوس وبين القيام.

فتكون هذه الرواية الظاهرة في تعيين الجلوس من إحدى الروايات الدالّة على تعيين الجلوس في صورة الشكّ بين الثلاث والأربع. فكما قيّدنا ظهور الأمر فيها في

التعيين بالأخبار الدالّة على التخيير لحكومتها عليه، فكذا يقيّد ظهور الأمر في الرواية الواردة في مسألتنا هذه بالأخبار الدالّة على التخيير كما بيّنا؛ لأنّا نقول: سلّمنا أنّ مرجع القضيّة المنفصلة في كلّ مورد إلى قضيّة متيقّنة، وقضيّة أو قضايا مشكوكة.

لكنّ القضايا المشكوكة تارةً يكون الشكّ فيها فعليّاً كما في المثال المذكور الذي يكون الأمر فيها دائراً بين المتباينين أو بين أُمور متباينة، وتارةً يكون الشكّ تقديريّاً بالنسبة إلى بعض القضايا الّتي كان طرفاً للشكّ الفعلي، لا فعليّاً كما إذا دار الأمر بين [الأقلّ] والأكثر مثل مراتب العدد، كما إذا كان هذا العدد اثنين، أو ثلاث، أو أربع، أو خمس إلى آخر؛ فإنّ القضيّة المتيقّنة في المثال هو الاثنان والبقيّة من مراتب المشكوك.

وحينئذٍ تارةً شكّ في أنّه اثنان أو ثلاث أو أربع، فإنّ هذا الشكّ بسيط راجع إلى شكّين؛ لأنّ الأطراف كلّها طرف لهذا الشكّ الفعليّ وهو هذا الشكّ البسيط، والمدار فيه يكون كلّ الأطراف والقضايا مشكوكة بالشكّ الفعلي. وفي هذه الصورة ليس انحلال أصلاً، بل قضايا متعدّدة انضمّت كلّ منها إلى الأُخرى. كما أنّه ليس في هذه الصورة دوران بين الاثنتين والأربع. بل الأمر دائر بين الاثنتين والثلاث، والثلاث والأربع.

وتارة يدور الأمر فيها بين الاثنتين والأربع، وبين الثلاث والأربع، وبين الاثنتين والثلاث. فهذه الصورة - الشك بين الاثنتين والأربع - لا تنفكّ عن فرض قضيّة مقدّرة وهو الاثنتين والثلاث، ويكون مرجعه إلى العلم بالاثنتين والشكّ في الأربع على تقدير وجود الثلاث؛ لأنّ الأربع متضمّن له لا محالة، وبين الاثنتين والثلاث على تقدير عدم وجود الأربع، وبين الثلاث والأربع على تقدير وجود الثلاث.

فالشكّ بين الأقل والأكثر إنّما يكون بسيطاً، إمّا بكون الأكثر الّذي هو طرف الشكّ هو المرتبة اللاحقة على هذا العدد، كالشكّ بين الاثنتين والثلاث فيما إذا كان الاثنتين معلوماً بالتفصيل، أو بين الثلاث والأربع لو كان الثلاث معلوماً بالتفصيل. أو بين الأربع والخمس لو كان الأربع معلوماً بالتفصيل، فالشكّ في هذه الموارد يكون بسيطاً. وإمّا بكون الشكّ الفعليّ قائماً بالطرفين.

وأمّا الشكّ بين الاثنتين والثلاث والأربع لا يعقل أن يكون بسيطاً بعد قيامه بالأُمور الثلاثة. ولكن وجود الثلاث تقديريّ بالنسبة إلى الأربع. وحيث إنّ هذا التقدير مشكوك لكون الأربع مشكوكاً فينحلّ. وكذا فرض الثلاث طرفاً لهذا الشكّ أيضاً يكون بالتقدير، بمعنى أنّه على تقدير عدم الإتيان بالأربع يكون الشكّ بين الثلاث والاثنتين. كما أنّ فرض الدوران بين الثلاث والأربع في الصورة المذكورة يكون متضمّناً لتقدير وجود الثلاث ثمّ الشكّ في الرابعة.

ومن هنا ظهر أن فرض كون الشكّ بسيطاً في مراتب العدد منحصر بما إذا كان الدوران بين الأمرين والطرفين. وأمّا مع فرض الدوران بين الأزيد من الطرفين من مراتب العدد فلا محالة يكون الشكّ مركّباً، ويكون متضمّناً للتقدير والانحلال.

فإن قلت: فبناء على ما ذكرت يكون الشكّ بين الاثنتين والأربع شكّاً مركّباً؛ لأنّه متضمّن لتقدير الشكّ في الثلاث أيضاً مع أنّا قد ذكرنا أنّه شكّ بسيط.

قلت: إنّ المدار في البساطة لحاظ الشكّ الفعليّ، فإن كان قائماً بالطرفين في خصوص مراتب العدد يكون الشكّ بسيطاً. وإن كان قائماً بالأزيد من الطرفين يكون مركّباً في خصوص دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر كما فيما نحن فيه، فإنّ الشكّ الفعليّ يكون بين الاثنتين والثلاث والأربع.

غايةً أنّ جعل هذا الشكّ بسيطاً وقائماً بالطرفين موقوف على الانحلال. وبناءً

عليه تتولّد منه صور ثلاثة، الشكّ بين الاثنتين والثلاث، والشكّ بين الثلاث والأربع، والشكّ بين الاثنتين والأربع، فتنحلّ الصورة المذكورة إلى شكوك بسيطة. وأمّا الشكّ الفعليّ قائم بالأطراف الثلاث، فحينئذٍ لابدّ من مراعاة هذا الشكّ الفعليّ. فمراعاته بالنسبة إلى الاثنتين والأربع بالركعتين المتّصلتين، وبالنسبة إلى الثلاث والاثنتين، أو الثلاث والأربع ركعة واحدة على تقدير كون الناقص ركعةً واحدة.

والاشتباه إنّما نشأ ممّا كان الشكّ بين الثلاث والأربع الفعليّين، ويبنى على الأربع من هذه الجهة، أو بين الثلاث والاثنتين ويبنى على الثلاث فعلاً ويُتمّه. فحينئذٍ في الصورتين كان الواجب هو الركعة المنفصلة مخيّراً بين كونها من قيام أو كونها من جلوس. وأمّا فيما نحن فيه وإن كان البناء الفعليّ على الأربع لكن من جهتين؛ حيث إنّ الأربع طرف للشكّين الفعليّين وهو الشكّ بينه وبين الاثنتين، والشكّ بينه وبين الثلاث أيضاً. وأمّا الثلاث في هذه الصورة ليس طرفاً للشكّ بينه وبين الاثنتين؛ ولذا لا يبنى عليه أصلاً. فإذا كان الأربع طرفاً للشكّين فلابدّ أن يلاحظ ويراعى ما يبنى عليه من الجهتين والإتيان بالمنفصلة من الجهتين. وهو ما ذهب إليه المشهور، وهو موافق للاعتبار أيضاً.

وممّا ذكرنا ظهر أنّ الحكم بالتخيير في الركعة المنفصلة بين كونها عن جلوس أو عن قيام إنّما يكون فيما إذا كان البناء على الأربعة من جهة كونها طرفاً للشكّ في الثلاث الفعليّة لا الثلاث التقديريّة الانحلاليّة، وفيما نحن فيه يكون طرفاً للشكّ في الاثنتين على تقدير، وللشكّ في الثلاث على تقدير آخر، فالبناء عليه من جهتين ويلزمه مراعاة كلتا الجهتين. فالدليل الدالّ على التخيير يحتاج شموله لما نحن فيه إلى إطلاق يعمّمه حتّى بالنسبة إلى الشكّ بين الثلاث والأربع الانحلاليّة التقديريّة. فلو لم يكن دليل على تعيين كونها من جلوس كنّا نقول به، ولكن بعدما ورد الدليل

بالخصوص فيما نحن فيه، ودلّ على تعيين الجلوس في الركعة المنفصلة الّتي يتدارك بها نقص الركعة الواحدة على تقدير كون الشكّ بين الثلاث والأربع، فيكون ظهوره في التعيين مقيّداً لإطلاق تلك الأخبار الدالّة على التخيير بحكومته؛ لأنّها بإطلاقها تشمل هذه الصورة الّتي كان الشكّ بين الثلاث والأربع تقديريّاً، وهذا الخبر الخاصّ بنصوصيّته وصراحته يدلّ على التعيين، والإطلاق إنّما يؤخذ به لولا المقيّد، ومعه فلا يرجع إليه، فتدبّر.

والجهة الثالثة: وقع الكلام في حكم الصورة المذكورة بين الأعلام من جهة الترتيب بين الركعتين من قيام والركعتين من جلوس، حيث إنّ ظاهر عباراتهم مختلفة من حيث تعبير بعضهم بالـ«واو» كما هو الغالب في عباراتهم[١]، وبعضهم عبّر بلفظة «ثمّ»[٢] الظاهرة في الترتيب. ولكن حيث كان المستند هو الروايات الخاصّة الواردة في المقام، وحيث إنّ التعبير فيها يكون بلفظة «ثمّ» الظاهرة في الترتيب فلا مجال للشكّ في اعتبار الترتيب بينهما على النحو الّذي ورد في الأخبار الخاصّة[٣].

مضافاً إلى أنّ مقتضى رجوع الشكوك المركّبة إلى الشكوك البسيطة المنحلّة بها - كما ادّعى السيّد الطباطبائي في مصابيحه الإجماع عليه[٤]، وأنّ حكم الشكوك المركّبة هو حكم بسائطها - لزوم تقديم الركعتين من قيام على الركعتين من الجلوس؛ لأنّه بعد انحلال الشكّ في الصورة المفروضة إلى الشكّ ما بين الاثنتين

---

(١) شرائع الإسلام ١ : ١١٧، قواعد الأحكام ١ : ٣٠٥، مجمع الفائدة والبرهان ٣: ١٨٤.

(٢) اللمعة الدمشقيّة: ٤٢.

(٣) الكافي ٣: ٦/٣٥٣، التهذيب ٢ : ٧٤٢/١٨٧، الوسائل ٨ : ٤/٢٢٣ ب ١٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٤) كما في جواهر الكلام ١٢ : ٣٦٠.

والأربع وإلى الشكّ ما بين الثلاث والأربع. وظاهر أنّ الركعة الواحدة القيامّية تتدارك بها نقيصة الركعة الواحدة على تقدير كون الفائت ركعةً واحدة وهو الحكم في الشكّ ما بين الثلاث والأربع أو الاثنتين والثلاث الراجع إلى الشكّ ما بين الثلاث والأربع أيضاً. وظاهر أنّ محلّ التدارك بالركعة الواحدة يكون بعد إحراز الثلاث، وأمّا مع كون الثلاث مشكوكة وغير محرزة، فلا تصل النوبة إليها.

وعلى [هذا]فإن أتى بالركعتين من قيام أوّلاً فبإتيانها عولج الشكّ ما بين الاثنتين والأربع، فيبقى حينئذٍ علاج الشكّ ما بين الثلاث والأربع. فلابدَّ أن يؤتى حينئذٍ بركعة واحدة علاجاً له، فيكون الإتيان بالركعات الثلاثة علاجاً للشكّين المنحلّين إلى الشكّين البسيطين. وأمّا إذا قدّم الركعة الواحدة على الركعتين فاحتمال أن لا يكون لها محلّ حينئذٍ لا دافع له؛ لاحتمال أن يكون الفائت هو الركعتان المتّصلتان، فيكون الإتيان بها لغواً في علم المكلّف، وأمّا بخلاف العكس.

وتوهّم: أنّ الاحتمال المذكور موجود أيضاً فيما إذا أتى بتقديم الركعتين القيامّيتين أيضاً؛ لاحتمال أن يكون الفائت هو الركعة الواحدة، وعلى هذا فلا فرق بين التقديم والتأخير في كلّ منهما، وحينئذ يكون المكلّف مخيّراً بين تقديم كلّ منهما شاء وتأخيره؛ لعدم الفرق بينهما. وهذا هو الظاهر من عبارات العلماء، حيث عبّروا بالـ«واو».

مدفوع: أوّلاً: بأنّه خلاف الظاهر من الأخبار الخاصّة المعبّر فيها بلفظة «ثمّ»، الظاهرة في الترتيب.

وثانياً: أنّ ما ذكرت راجع إلى التدارك الواقعي نفس الأمريّ بلحاظ ما فات من الصلاة المردّدة ركعاتها بين الأُمور الثلاثة، مع قطع النظر عن شكّ المكلّف واحتماله وترديده. وأمّا لو كان التدارك بالركعات المنفصلة بلحاظ شكّ المكلّف

واحتماله كما هو الظاهر من الأخبار العامّة والخاصّة، فلابدّ من الترتيب المذكور؛ ضرورة أنّ المكلّف شاكّ فعلاً بين الاثنتين والأربع، كما هو شاكّ بين الثلاث والأربع، فالأربع كما ذكرنا طرف للشكّين، والبناء العمليّ حين إتمام الصلاة وحين الشروع في التشهّد لو كان الشكّ بعد إكمال السجدتين هل يمكن أن يكون على الأربع من جهة الشكّ بينه وبين الثلاث مع احتمال فوت الركعتين؟.

وبعبارة أُخرى: هل يمكن أن يبني المكلّف حين شروعه في التشهّد على الأربع من حيث كونه طرفاً للثلاث مع احتمال أن تكون صلاته ركعتين؟ فلا إشكال أنّه لا يمكن صدور البناء عنه مع احتمال فوت الركعتين، وليس البناء على الأربع من جهة كونه طرفاً للشكّ في الثلاث متضمّناً للبناء على الأربع من الجهة الأُخرى حتّى كان البناء عليه من جهة كونه طرفاً للشكّ في الثلاث بناءً تقديريّاً انحلاليّاً على الاثنتين، ولكن بخلاف البناء على الأربع من جهة كونه طرفاً للاثنتين. فإنّ البناء عليه من هذه الجهة بناءٌ على الثلاث تقديراً وانحلالاً. فعلى هذا لابدّ أن يكون إتمام الصلاة من البناء على الأربع من حيث كونه طرفاً للشكّ في الاثنتين. فإنّ البناء عليه من هذه الجهة بناء عليه من الجهة الأُخرى تقديراً، فكأنّه بنى على الأربع من الجهتين وأتمّ الصلاة عن هذا البناء. وحيث إنّ الركعة المنفصلة تكون مترتّبةً لابدّ أن تكون على طبق ما بنى عليه، وجرى عليه في صلاته. فلابدّ أن تكون الركعتان المتّصلتان عن قيام متقدّمتين على الركعة الواحدة عن جلوس؛ لأنّ مقتضى بنائه على الأربع في الصلاة من حيث كونه طرفاً لكليهما مترتّباً ولو بالانحلال والتقدير أن يأتي بالركعات الثلاثة المنفصلة مترتّبة على طبق ذلك البناء، كما لا يخفى. فيكون ما ورد في الأخبار ممّا يساعده الاعتبار.

وممّا ذكرنا ظهر أيضاً: ما في كلام الشهيد من أنّ الإتيان بالركعتين المنفصلتين خلاف الاعتبار، وخلاف ما جرى عليه البناء من الشاكّ في صلاته.

وظهر أيضاً: أنّ إرجاع الشكّ في الصورة المفروضة إلى الشكّ ما بين الثلاث والأربع أوّلاً، ثمّ الشكّ ما بين الأربع والاثنتين ثانياً لا محصّل له، ولا يفيد في البناء العمليّ للمكلّف.

وأمّا ما حكي عن السيد الطباطبائي رحمة الله عليه في مصابيحه من دعوى الإجماع على رجوع الشكوك المركبة إلى الشكوك البسيطة حكماً فهو الحقّ الّذي لا محيص عنه.

وأمّا ما نسب إليه رحمه الله من التخيير بين تقديم الركعتين من جلوس وبين تأخيرهما فلا نسلّم كونه مجمعاً عليه.

ودعوى: أنّه لا معنى للبناء أصلاً؛ لأنّه إن أراد الالتزام القلبي فلا دليل عليه، وإن أراد البناء العمليّ فهو حاصل بنفس إتمام الصلاة بعد الشكّ المذكور.

مدفوعة: بأنّه وإن كان البناء القلبيّ والالتزام نفس الأمري ليس من الواجبات على الشاكّ، ولكنّ الالتزام الطريقيّ على وجه يتمكّن الشاكّ من إتمام الصلاة لابدّ منه؛ ضَرورة أنّ المتحيّر الشاكّ بما أنّه شاكّ ومتحيّر لا يمكنه إتمامها والإتيان بالتشهّد والسلام إلا ببناءٍ يتمكّن معه منه. وقد عرفت أنّه لا يمكن البناء على الأربع من خصوص الثلاث، بل لابدَّ من البناء من الجهتين المترتّبتين، وظاهر أنّ البناء على الأربع من حيث كونه طرفاً في الاثنتين بناء على الثلاث تقديراً، فالبناء عليه من الجهة المذكورة بناءٌ عليه بناءً ترتيبيّاً، وتتتبعه الركعات الثلاث كما لا يخفى على المتأمّل البصير، فتدبّر جيّداً هذا تمام الكلام في دوران الأمر بين التمام والنقيصة.

[الشك في الزيادة]

وأمّا إذا شكّ في الزيادة فلا يخلو إمّا يكون أمر الركعات دائراً بين الزيادة والتمام، وإمّا يكون بين النقيصة والتمام بالشكّ البسيط، وإمّا يكون بين النقيصة والتمام والزيادة بالشكّ المركّب.

ثمّ لا يخفى أنّ الصور المتصوّرة للشكّ في الزيادة ما لا تحصى، ولكنّ الصور المتعارفة العاديّة محصورة في الخامس والسادس والسابع والثامن. وتصوير الدوران بين الزائد على هذه الصور - كالأربع والعشرين، أو أزيد، أو أنقص - مجرّد تصوير لا واقع له ولا اعتناء بشكّها من جهة خروجها عن العادة، فلابدَّ من التكلّم في كلّ من الصور الثلاثة بسيطها ومركّبها بعون الله تعالى، فنقول:

الصورة الأُولى: في الشكّ بين التمام والزيادة، كالشكّ بين الأربع والخمس، فهل الحكم فيه الصحّة مطلقاً، أو البطلان مطلقاً، أو التفصيل بين أن يكون الشكّ فيهما بعد إكمال السجدتين، أو حال القيام قبل الدخول في الركوع فالصحّة. وأمّا إذا دخل في الركوع فالبطلان، وجوه، بل أقوال.

وقبل الدخول في المقصود لابدَّ من تقديم مقدّمة هي أساس وجه تصحيح الصور المذكورة، وهي: أنّ أصالة عدم الزيادة هل تكون جاريةً في الشكّ في الزيادة أم لا؟ وجهان: اختار الأُستاذ سلّمه الله جريانها، خلافاً لما يظهر من المشهور من عدم جريان أصالة عدم الزيادة وأنّ المرجع في الصور المذكورة هو النصّ لو كان، وإلا كان الأصل هو اشتغال الذمّة بالصلاة وعدم البراءة عنها، فيلزمه بطلان الصلاة ولزوم الإعادة؛ لأنّه لا علاج للشكّ في الزيادة. وما يمكن أن يكون وجهاً لعدم جريان الأصل المذكور أُمور ثلاثة:

الأوّل: أنّ الأربع المأخوذ لركعات الصلاة هو الأربع بشرط لا، فيكون الأربع في الحقيقة مركّباً من أمر وجوديّ وهو ذات الأربع، ومن أمر عدميّ وهو كونه مقيّداً بعدم لحوق الخامسة وغيرها من مراتب العدد.

وعلى هذا، فإن أُريد بأصالة عدم الزيادة استصحاب عدم نفس الزيادة المشكوكة الّتي عدمها قيد للأربع، فأوّلاً: لم تكن لهذا العدم النعتيّ حالة سابقة لا قبل الصلاة ولا بعد الدخول فيها.

أمّا قبل الصلاة فمن جهة أنّ عدم الزيادة، الّذي هو نعت للأربع يكون من الأعدام الأزليّة من جهة عدم وجود الأربع الموصوف به، فالسالبة تكون بانتفاء الموضوع. وقد قرّر في محلّه عدم الحالة السابقة للأعدام النعتيّة. وثانياً: أنّ استصحاب عدم الزيادة بهذا المعنى لإثبات تحقّق الأربع الموصوف يكون مثبتاً؛ ضرورة أنّ إثبات تحقّق الموصوف بوصفه وتقيّده بالعدم المقارن لعدم الموصوف والمقيّد في الأزل مثبت؛ لأنّ إثبات القضيّة السالبة بانتفاء المحمول مع وجود الموضوع باستصحاب عدمه المسلوب بالسالبة بانتفاء الموضوع يكون مثبتاً. كما بيّنا في محلّه.

وأمّا بعد الدخول في الصلاة فالمفروض عدم إحراز تحقّق الأربع الموصوف والمنعوت بذلك النعت العدمي؛ ضرورة أنّ تحقّقه مشكوك؛ لأنّه إن تحقّق ولحقته الخامسة في الواقع ونفس الأمر فاضمحلّ وجوده؛ ضرورة أنّ الأربع الموجود في ضمن الخامسة مضمحلّ الوجود وإن لم تلحقه الخامسة في الواقع. فلا نقطع بتحقّقه بوصفه حتّى يستصحب. ولابدّ في الاستصحاب من إحراز المتيقّن السابق. وإن أُريد باستصحابها عدم الزيادة المقارن لنفس تحقّق الأربع الواقعي فهو وإن كان متحقّقاً - لأنّ المفروض القطع بتحقّق الأربع في الصلاة الّتي كانت بيده والقطع بتحقّق

عدمه المقارن له - ولكنّه لا يفيد استصحاب هذا العدم في إثبات العدم النعتي لكونه مثبتاً؛ ضرورة أنّ إثبات العدم النعتيّ الّذي هو وصف للأربع بالعدم المقارن مثبت. هذا أوّلاً.

وإن سلّمنا كفاية إثبات عدم الزيادة ولو بالعدم المقارن ولكن نقول: إنّ هذا العدم إنّما يجوز استصحابه لو أُحرز خروجه عن صلاحيّة لحوق مرتبة الفوق به، وعدم انقلابه عمّا هو عليه إلى أمر آخر، والمفروض أنّه لم يحرز، بل هو المشكوك؛ لأنّ الخروج عن القابليّة المذكورة إنّما يكون فيما نحن فيه بما إذا تشهّد وسلّم وخرج عن الصلاة، وأمّا ما دام لم يخرج عن الصلاة فلم يخرج العدم عن قابليّة اللحوق، ومعه لا يمكن استصحابه.

وبعبارة أُخرى: العدم الّذي يفيد استصحابه هو العدم المقارن الّذي خرج عن قابليّة اللحوق. وهذا لم يتيقّن بتحقّقه، وما تيقّن تحقّقه هو العدم الصالح للحوق مرتبة الفوق الموجب لاضمحلاله وإبطاله ولأن لا يلحق ولا يفيد استصحاب هذا العدم.

وإن شئت قلت: إنّ العدم مردّد بين العدم الّذي اضمحلّ وبطل بالكليّة لو كانت الركعة الّتي فرغ عنها هي الركعة الخامسة، وبين العدم الّذي كان باقياً، فيكون من قبيل الفرد المردّد بين فردين أحدهما مقطوع البقاء والآخر مقطوع الارتفاع. وقد قرّر في محلّه عدم جريان الاستصحاب في الفرد المردّد بين الفردين اللّذين أحدهما مقطوع الارتفاع والآخر مقطوع [البقاء].

نعم، استصحاب الجامع جار بينهما ولكن لا يمكن إثبات العدم الخاصّ المقارن للركعة الرابعة باستصحاب الجامع؛ لأنّه مثبت. فما يجري فيه الاستصحاب غير مفيد، وما يفيد استصحابه فهو غير محرز، كما لا يخفى.

والجواب عنه: أنّا سلّمنا أنّ الأربع المأخوذ في عدد الركعات هو الأربع بشرط لا، وسلّمنا أنّه مركّب من أمرين وجود الأربع وعدم لحوق الخامسة به. ولكن نمنع كون ذلك العدم عدماً نعتيّاً حتّى لم يكن له حالة سابقة متيقّنة. بل المراد به هو العدم المحموليّ الّذي هو مقارن، بل ملازم لوجود الأربع الّذي لا ينفكّ عنه، كعدم التذكية الملازم لوجود الحيوان قبل موته، والمفروض القطع بوجود الرابعة في الصلاة، والقطع بوجودها ملازم للقطع بتحقّق ذلك العدم. فإذا قطع بوجود ذلك العدم ولو آناً ما، فيستصحب وجوده.

وأمّا ما ذكرت من أنّ استصحابه إنّما يجري لو خرج عن قابليّة لحوق الخامسة وخروجه عن القابليّة مشكوك فلا مجال لاستصحابه، فاسد؛ لأنّ شخص ذلك العدم المقارن لذات الرابعة يتحقّق قطعاً وإنّما يكون الشكّ في بقائه من جهة الشكّ في كون الركعة الّتي فرغ [منها] هل هي خامسة أم رابعة؟ فهذا منشأ الشكّ فيه، فيستصحب.

وأمّا ما ذكرت من أنّه إنّما يخرج عن القابليّة بالفراغ عن الصلاة فهو واضح الفساد؛ فإنّه لا دخل للفراغ عن الصلاة بتحقّق ذلك العدم، بل يكفي في تحقّقه مجرّد الفراغ عن نفس الرابعة والإتيان بها. وأمّا الوقوف عليها فلا دخل له بتحقّق ذلك العدم كما لا يخفى.

وأمّا ما ذكرت من أنّه من قبيل استصحاب الفرد المردّد، فهذا فاسد جدّاً:

أمّا أوّلاً: فليس من قبيله؛ لأنّه ليس مردّداً بين فردين من العدمين، بل مردّد بين بقائه وعدمه. ووجه الترديد هو عدم إحراز ظرف حدوثه هل هو قبل هذه الركعة الّتي فرغ عنها حتّى كان زائلاً، أو بعد إكمال السجدتين اللتين فرغ عنهما قبل آن الشكّ؟ فالمقطوع نفس هذا العدم والمشكوك بقاء نفس ذلك العدم الخاصّ، كما

إذا قطعت بوجود البقّ في الدار ولكن شككت في بقائه وارتفاعه من جهة الشكّ في ظرف حدوثه هل هو قبل ثلاثة أيام حتّى كان مرتفعاً أو قبل يوم الشكّ أو قبل آنه حتى كان باقياً؟ فيكون الشكّ في بقائه وارتفاعه، فيستصحب.

وأمّا ثانياً: أنّ محذور عدم جريان الاستصحاب في الفرد المردّد ليس من جهة دوران الفرد بين مقطوع البقاء ومقطوع الارتفاع، وإلا ما من استصحاب شيء إلا وأنّه مردّد بين مقطوع البقاء وبين مقطوع الارتفاع، بل المحذور فيه هو تردّده بين مقطوع البقاء ومشكوك الحدوث، ومرجع الشكّ فيه إلى تعيين ما هو الحادث، كالمثال المشهور الّذي قطع بوجود حيوان مردّد بين البقّ والفيل، فإنّ الشكّ في البقاء والارتفاع يكون من جهة تردّد الحادث في حدوثه بين البقّ حتّى كان زائلاً وبين الفيل حتّى كان باقياً. فالحادث ليس بمعلوم ولا ربط لما نحن فيه، الّذي نقطع بتحقّق العدم الملازم لوجود الركعة الرابعة المقطوعة ونشكّ في بقائه وارتفاعه.

فإن قلت: سلّمنا أنّه ليس من قبيل الفرد المردّد ولكن العدم الملازم للركعة الرابعة مردّد بين ما هو مقطوع الارتفاع، وبين ما هو متيقّن الحدوث آن الشكّ ولا يخلو واقعه عن أمرين. وغير خفيّ أنّه على كلا التقديرين ليس الشكّ في بقائه وارتفاعه؛ لأنّه مرتفع بنفس وجود الرابعة. وأمّا حادث الآن حال الشكّ فأين الشكّ في البقاء ولابدّ في الاستصحاب من الشكّ في البقاء والارتفاع.

قلت: إنّه يكفي في الاستصحاب مجرّد صدق النقض وعدمه، وظاهر أنّ بعد القطع بوجود ذلك العدم - إمّا عند الفراغ عن الركعة السابقة، وإمّا عند الفراغ عن الركعة الّتي حدث بعدها الشكّ، وشكّ في وجوده أو بقائه الآن من جهة تردّد ظرف حدوثه - يصدق نقض اليقين بالشكّ لو رفع اليد عن ذلك العدم، مع أنّه

يكفي في صدق البقاء والارتفاع ولو كان ظرف حدوثه آناً ما قبل آن الشكّ، كما فيما نحن فيه. فإنّ آن حدوثه آن الفراغ عن الذكر الواجب في السجدة وآن الشكّ آن رفع الرأس عنه. ويكفي في صدق النقض فصل الآن مع أنّه لا حاجة إلى فصله أيضاً بعد صدق النقض كما عرفت.

وتوهّم: أنّه لابدَّ في صدق نقض اليقين بالشكّ من يقين سابق على الشكّ، وظاهر أنّه لم يحصل اليقين بوجود الركعة الرابعة ولا بعدمه آن قبل آن الشكّ أصلاً، ومعه فكيف يصدق نقض اليقين بالشكّ.

مدفوع: بأنّه قد قرّر في محلّه أنّه لا حاجة إلى اليقين السابق في الاستصحاب. بل لو حصل اليقين بشيءٍ سابق وشكّ في بقائه في آن واحد يجري الاستصحاب، فالمدار في الاستصحاب على كون المتيقّن سابقاً، لا اليقين، كما لا يخفى.

وأمّا ما ذكرت من أنّ المقطوع هو العدم الجامع المشترك بين أن يصلح لأن تلحقه الخامسة وبين ما لا يصلح لذلك فهو ناشئ عن خلط فصول البسائط بالمركّبات. ولا إشكال في أنّ مراتب العدد حدّ وجود كلّ مرتبة منها بنفس وجود تلك المرتبة، وكان ما به الاشتراك عين ما به الامتياز، والعدم غير المنفكّ عن مرتبة وجود كلّ عدد مقارن لنفس وجوده، ولا يعقل أن يكون ذلك العدم مشتركاً ولا مهملاً كنفس وجود الرابعة، فإنّه لا يعقل أن تكون مشتركةً أو مهملةً، ولذلك كان كلّ مرتبة من مراتب الفوق واجداً لمرتبة الداني مع الزيادة، فمرتبة الأدنى موجودة في الأعلى. غاية الأمر اضمحلّ ذلك العدم الخاصّ لا العدم الجامع ولا المهمل. فعلى هذا، نفس هذا العدم الملازم لوجود الرابعة عدم خاصّ مقطوع الوجود كالقطع بوجود أصل الرابعة، ومشكوك بقاؤه وارتفاعه فيستصحب.

نعم، في الكليّات المتواطئة يمكن فرض الإهمال وفرض الجامع والقدر

المشترك، فإنّه ما لم يتشخّص لم يوجد، فإذا تشخّص فوجدت حصّة أُخرى من ذلك الكليّ مغايراً للحصّة الأُخرى الّتي توجد بتشخّص آخر في فرد في ضمن فرد آخر.

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ بعد القطع بوجود الرابعة يقطع بذلك العدم الخاصّ فيستصحب. فإذا استصحب فتمّ الأربع بإحراز كلا الأمرين: الأوّل: وجوده فهو محرز بالوجدان. والثاني: عدم لحوق الخامسة ومرتبة الفوق بها، فيحرز بالاستصحاب، فيكون كسائر الموضوعات المركّبة من الأمرين اللّذين يحرز أحدهما بالوجدان والآخر بالأصل، كأصالة عدم التذكية المركّبة عن الموت وعدم التذكية، فيحرز الموت بالوجدان وعدم التذكية بالأصل. والمراد بعدم التذكية هو العدم المقارن للحيوان بعد وجوده وحدوثه، فما نحن فيه من هذا القبيل كما لا يخفى.

نعم، لو قلنا بأنّ العدم نعت للرابعة فيشكل إحرازه بالأصل؛ لأنّه إنّما يتحقّق بإحراز عدم لحوق الخامسة وهو غير محرز بالوجدان، وإحرازه بالأصل مثبت لا إشكال فيه. فتأمّل في المقام فإنّه من مزالّ الأقدام.

الثاني: أنّ مقتضى بعض المطلقات مثل قوله عليه السلام: «أجمع لك السهو في كلمتين متى شككت فابن على الأكثر»[1]. أنّ عند الشكّ في عدد الركعات الرباعيّة من الأخيرتين هو البناء على الأكثر وهو مستلزم لبطلان الصلاة.

وبعبارة أُخرى: الّذي يظهر من هذه الأخبار أنّ العلاج في الشكّ في الأخيرتين منحصر بالبناء على الأكثر سواء كان الشكّ فيه ما بين النقيصة والتمام، أو ما بين التمام والزيادة، أو النقيصة والزيادة بمقتضى إطلاقها كما لا يخفى.

---

(١) الفقيه ١ : ٩٩٢/٢٢٥، الوسائل ٨ : ١/٢١٢ ب٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

وفيه ما لا يخفى: أنّ هذه الأخبار سيقت لتصحيح الصلاة لا لبطلانها، مضافاً إلى أنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «فإن ذكرت أنّك أتممت أو نقصت»[1] أنّ البناء على الأكثر يكون مختصّاً بخصوص الشكّ ما بين النقيصة والتمام، ولا إطلاق لها بالنسبة إلى غير هذه الصورة، كما لا يخفى.

الثالث: أنّ الظاهر من الأخبار الدالّة على البناء على الأكثر أنّ علاج الشكّ في الأخيرتين منحصر بالبناء على الأكثر، ونفس جعل هذه القاعدة في مورد جريان استصحاب الأقلّ وعدم الزيادة الّذي بنى عليه العامّة إلغاء للاستصحاب.

فعلى هذا، هذه الأخبار تكون نظير قاعدة الفراغ والتجاوز حاكمة على استصحاب عدم الزيادة، وإلغاءً لأصالة عدم الزيادة في الشكّ في الأخيرتين سواء كان الشكّ فيهما من جهة النقيصة أو الزيادة. فعلى هذا، لا مجال لاستصحاب عدم الزيادة مطلقاً في الشكّ في الأخيرتين بعد ورود الأخبار المذكورة.

وإن أبيت عن شمول إطلاقها للشكّ في الزيادة بمقتضى الذيل المذكور، فلا مجال للإشكال في شمول ملاك الأخبار للشكّ في الزيادة؛ ضرورة أنّه لا فرق في جريان أصالة عدم الزيادة بين الشكّ في الثلاث والأربع، وبين الشكّ في الأربع والخمس؛ فإنّ ملاك البناء على الأكثر في الصورة الأُولى ليس إلا إلغاء استصحاب عدم الزيادة تحذّراً عن وقوع الزيادة في الصلاة؛ ضرورة أنّ مع البناء على عدم الزيادة لا يؤمن عن وقوع الزيادة، فأُلغي الأصل المذكور؛ رعايةً لعدم وقوع الزيادة في الصلاة. وهذا الملاك موجود في الشكّ ما بين الزيادة والتمام، أو النقيصة. فكأنّه يستكشف منها أنّ بأصالة عدم الزيادة والبناء على الأقلّ لا يمكن تصحيح الركعتين

---

(١) التهذيب ٢ : ١٤٤٨/٣٤٩، الوسائل ٨ : ٣/٢١٣ ب٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

الأخيرتين، بل لابدّ من تصحيحها بالبناء على الأكثر، وحيث لا يمكن البناء عليه مع الشكّ في الزيادة فتبطل الصلاة كما لا يخفى.

وفيه ما ذكرنا: من عدم شمول إطلاق الأخبار المذكورة للشكّ في الزيادة مع الذيل المذكور، وهو قوله عليه السلام: «إن ذكرت أنّك أتممت أو نقصت» إلى آخره. وأمّا شمولها له ملاكاً فلا وجه له بعدما لا يعلم بملاك البناء على الأكثر ولم يحرز ذلك الملاك بالإحراز الوجدانيّ، ومجرّد احتمال أن يكون ملاك لزوم البناء على الأكثر هو سقوط استصحاب الأقلّ، والتحذّر عن علاج الصلاة بأصالة عدم الزيادة لا يوجب التعدّي عن مورد الأخبار وعن مصبّ إطلاقها.

كيف يستكشف الملاك مع التصريح بكونه مختصّاً بالشكّ بين التمام والنقيصة في ذيلها، ومع عدم المنافاة بين أن يكون البناء على الأكثر مختصّاً بخصوص الشكّ ما بين التمام والزيادة، وجريان أصالة عدم الزيادة بالنسبة إلى الزيادة المحتملة. بل الاعتبار مساعد له؛ حيث إنّ مع البناء على الأكثر في خصوص الشكّ ما بين التمام والزيادة لا يوجب نقصاناً في الصلاة مع الإتمام بالركعة المنفصلة تداركاً للنقصان المحتمل، ولكنّ مع الشكّ في الزيادة يجري فيه الاستصحاب. بل مقتضى القاعدة هو جريانها بالنسبة إلى الشكّ في الزيادة؛ لأنّ دليل الاستصحاب عامّ بالنسبة إلى الشكّ في الركعات، وإنّما خرجت الركعتان الأوّلتان عنه بدليل خاصّ ورد فيها من أنّه لابدّ من إحرازهما بالإحراز الوجدانيّ أو ما يقوم مقامه كما بيّنا، وخرجت الركعتان الأخيرتان؛ للأخبار المذكورة الواردة في الشكّ بين التمام والزيادة. وأمّا بالنسبة إلى الشكّ في التمام والزيادة، أو النقيصة والزيادة فأدلّة الاستصحاب على عمومها، ولا مخصّص لها، فيكون جارياً؛ لأنّ الشكّ في تخصيص الزائد وأصالة العموم جارية كما في تمام الموارد.

هذا، مضافاً إلى الأخبار الخاصّة الدالّة على عدم إلغاء استصحاب عدم الزيادة كرواية زيد الشحّام قال: سألته عن رجل صلّى العصر ستّ ركعات أو خمس ركعات؟ قال عليه أفضل الصلاة والسلام: «إن استيقن أنّه صلّى خمساً أو ستّاً فليُعد»[١].

فإنّ الظاهر منها أنّه لو لم يستيقن بالزيادة فلا تجب الإعادة، فدلالتها على انحصار لزوم الإعادة بما إذا حصل له اليقين بالزيادة أقوى شاهد على عدم إلغاء استصحاب عدمها مع الشكّ فيها بمقتضى مفهومها؛ ضرورة أنّه لا يمكن مع الشكّ في الزيادة إتمام الصلاة والبناء على صحّتها إلا باستصحاب عدمها.

هذا، مضافاً إلى أنّ الإرجاع إلى قاعدة التجاوز والحكم بالإتيان بالجزء المشكوك وبعدم الإعادة بقوله عليه السلام: «لا تعاد الصلاة مع نسيان الجزء أو زيادته»[٢] يكشف عن عدم الاهتمام بوقوع الزيادة، كيف وأنّ احتمال زيادة الركن ممّا لا يعتنى به بقاعدة التجاوز وصحيحة «لا تعاد». فلو كان للتحذّر عن الزيادة اهتمام فلا مجال لهما. فما ذكرت من شمول الملاك لا وجه له أصلاً، بل لا شاهد عليه، بل الشاهد على خلافه. وإن كان الوجه الأخير قابلاً للمنع من جهة اختصاص قاعدة التجاوز والصحيحة بخصوص الأجزاء، ولكن يمكن الالتباس به؛ لمنع شدّة الأهميّة بعدم وقوع الزيادة، كما لا يخفى، فتدبّر.

فظهر لك ما في كلام صاحب الجواهر قدس سره بأنّ أصالة عدم الزائد

---

(١) التهذيب ٢ : ١٤٦١/٣٥٢، الوسائل ٨ : ٥/٢٢٥ ب١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) انظر التهذيب ٢ : ٥٨٨/١٥٠، الوسائل ٨ : ٦/٢٠٠ ب٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة (فيه : ما بمعناه).

معارض بأصالة عدم حصول معنى الصلاة المبرءة للذمّة؛ إذ الفرض أنّ الهيئة الحاصلة من العدد المخصوص معتبرة فيها، والأصل عدم حصولها[١].

وجه الظهور أنّه إن أراد بمعنى الصلاة هو المرتبة الخاصّة من العدد المأخوذ فيها فقد عرفت أنّ مرجعه إلى تركّب تلك المرتبة من أمر وجوديّ وأمر عدميّ. والأوّل محرز بالوجدان والآخر بالأصل، فيكون معنى الصلاة محرزاً شرعاً، ومعه لا معنى لأصالة عدم حصول معناها. وإن أراد أنّ معنى الصلاة أمر بسيط منتزع عن الأجزاء، بحيث تكون الصلاة عبارةً عن ذلك المعنى البسيط، وهو الهيئة الحاصلة من المجموع، فهذا ممنوع؛ لما قرّرنا في محلّه من أنّ متعلّق الأمر في الصلاة هو ذوات الأجزاء وذوات الركعات، لا الهيئة المنتزعة من المجموع، وإلا لانسدّ فيها باب البراءة كليّةً كما لا يخفى.

إذا عرفت ما ذكرنا فنقول:

أمّا الصورة الأُولى: وهي ما إذا شكّ بين التمام والزيادة كالشكّ بين الأربع والخمس أو الستّ فلا يخلو إمّا يكون الشكّ بعد إكمال السجدتين، وإمّا يكون حال القيام قبل الركوع، وإمّا يكون بعد الركوع وقبل الإتيان بالسجدتين.

أمّا الأوّل: فقد ظهر ممّا ذكرنا أنّه يبني على التمام ويتشهّد ويسلّم ويسجد سجدتي السهو؛ لرواية عبدالله بن سنان في الصحيح عن الصادق عليه أفضل الصلاة والسلام: «إذا كنت لا تدري أربعاً صلّيت أم خمساً فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك»[٢].

---

(١) جواهر الكلام ١٢ : ٣٥٢.

(٢) الكافي ٣ : ٣/٣٥٥، التهذيب ٢ : ٧٦٧/١٩٥، الوسائل ٨ : ١/٢٢٤ ب١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

مضافاً إلى أنّك عرفت أنّه مقتضى القاعدة وأنّ الأصل يقتضي ذلك، فالخبر موافق للقاعدة. إلا أنّه زاد فيه السجدتين كما لا يخفى.

وأمّا الثاني: فلا إشكال في لزوم هدم القيام والجلوس وإتمام الصلاة. ولكن لا يخفى أنّ الهدم ليس من جهة تحصيل الشكّ بين الأربع والثلاث بالجلوس، بل من جهة أنّ لازم الشكّ في كون هذا القيام من الركعة الرابعة أو الخامسة كون الركعة الّتي قام منها هل هي الرابعة أو الثالثة، ومقتضى شكّه بالنسبة إلى الركعة الّتي قام عنها لزوم البناء على الأربع والإتيان بالركعة المنفصلة. ومعنى الأمر بالبناء على الأربع بالنسبة إلى تلك الركعة هو كون هذا القيام لغواً، كما أنّه لو التفت إلى شكّه قبل القيام لكان قيامه أمراً زائداً صدر عنه.

فكذا لو لم يلتفت إليه وقام عنها؛ فإنّ مقتضى انحلال شكّه إلى الشكّ بين الأربع والثلاث بالنسبة إلى الركعة الّتي قام عنها لزوم هدم القيام من جهة لزوم البناء على أنّها الرابعة بمقتضى الأخبار السابقة. فالهدم يكون من جهة الأمر بالبناء على الأربع بالنسبة إلى الركعة القائم عنها من جهة كونه لغواً، لا أنّ الهدم لإرجاع الشكّ إلى الشكّ ما بين الثلاث والأربع. والفرق واضح، والأمر ظاهر.

وأمّا [الثالث] إذا شكّ بين الأربع والخمس بعد الركوع[1].

ودعوى: أنّ الأخبار الدالّة على لزوم البناء على الأربع بين طائفتين:

الأُولى منهما: تدلّ على أنّ الشاكّ ما بين الثلاث والأربع في أيّ حال كان يبني على الأربع كقوله عليه السلام: إذا لم تدر ثلاثاً صلّيت أو أربعاً» إلى أن قال: «وإن اعتدل وهمك فانصرف وصلّ»[2]، وحيث إنّ الشاكّ في الصورة المفروضة لم يدر ثلاثاً

---

(١) كذا في الأصل ولم يشر رحمه الله إلى جوابه فلاحظ.

(٢) الكافي ٣ : ٧/٣٥٣، التهذيب ٢ : ٧٣٣/١٨٤، الوسائل ٨ : ١/٢١٦ ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

صلّى أو أربعاً بالنسبة إلى الركعات السابقة قبل هذا القيام يصدق عليه في هذا الحال أنّه لم يدر ثلاثاً صلّى أو أربعاً؛ لأنّ الفعل الماضي يدلّ على تحقّق النسبة المساوقة للمضيّ، فيشمله الخبر المذكور وما يكون من قبيله في المفاد.

والثانية منهما: تدلّ على لزوم البناء على الأربع والإتيان بالركعة المنفصلة إذا كان حال الشكّ شاكّاً بين الثلاث والأربع بحيث ما كان بيده مردّداً بينهما كقوله عليه السلام: «إذا لم يدر في ثلاث هو أو في أربع وقد أحرز الثلاث قام فأضاف إليها»[1] الخبر.

فإنّ هذا الخبر ظاهر في لزوم البناء على الأكثر لو لم يدر أنّ ما بيده ثلاثاً أو أربعاً، وبناءً عليه فليست الصورة المفروضة داخلةً فيه، بل مندرجة في الخبر السابق وهو رواية عبدالله بن سنان. فعلى هذا، لا وجه للهدم، بل بالهدم يدخل ويندرج هذا الشاكّ في عموم الطائفة الأُولى.

ولكن هذه الدعوى مدفوعة: بأنّ رواية عبدالله بن سنان أيضاً ظاهرة في خصوص الشكّ في الزيادة بعد الإكمال؛ لقوله عليه السلام: «إذا كنت لا تدري أربعاً صلّيت أو خمساً»[2]. فإنّ الفعل الماضي كما عرفت يدل [على] تحقّق النسبة المساوقة للماضي أيضاً. فهذه الصورة غير مندرجة فيه أيضاً، هذا أوّلاً.

وأمّا ثانياً: بأنّه يكفي اندراج الصورة المذكورة في الخبر المذكور، الوارد في هذا الباب، المستلزم لهدم القيام من جهة كونه لغواً ولو لم تشمله الطائفة الثانية، لعدم المنافاة؛ ضرورة أنّ الطائفة الثانية لا تدلّ على انحصار لزوم البناء على الأكثر

---

(١) الكافي ٣: ٣/٣٥١، التهذيب ٢: ٧٤٠/١٨٦، الاستبصار ١: ١٤١٦/٣٧٣، الوسائل ٨: ٣/٢١٦ ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) تقدم في ص ٢٧٣.

بخصوص ما إذا شكّ في أنّ ما بيده ثالثةً أو رابعةً. بل تدلّ على لزوم البناء على الأكثر في هذه الصورة أيضاً، لا أنّه منحصر به، فما نحن فيه داخل في الطائفة الثانية، ويكفي في لزوم هدم القيام اندراجها فيها كما لا يخفى.

وأمّا إذا شكّ بعد الركوع وقبل الإتيان بالسجدتين ففيه أقوال ثلاثة:

قول بالصحّة والإتيان بالسجدتين.

وقول بالبطلان ولزوم إعادة الصلاة.

وقول بهدم هذه الركعة، بمعنى أنّه لا يأتي بالسجدتين. بل يُتمّ الصلاة بلا سجدة عن الركوع المذكور.

أما القول الثالث فلا يمكن تصحيحه؛ لأنّ العلم الإجماليّ بكون هذه الركعة إمّا خامسةً وإمّا رابعةً يوجب العلم التفصيليّ ببطلان هذه الصلاة إمّا من جهة زيادة الركوع وإمّا من جهة ترك السجدتين؛ ضرورة أنّه لا يخلو أمر هذه الركعة في الواقع ونفس الأمر من أحد الأمرين، إمّا تكون خامسةً فتبطل الصلاة بزيادة الركوع. وإما تكون رابعةً فتبطل أيضاً؛ لنقصان السجدتين.

ومن هنا [ظهر] أنّ الأمر بالبناء على الأكثر بالنسبة إلى الركعة السابقة وإن كان مقتضياً لكون القيام والركوع اللذين أتى بهما زائدين ويلزم هدمهما، ولكن الهدم حيث يوجب العلم التفصيليّ بنقص ركن أو زيادة ركن فلا يفيد هذا الهدم إلا بطلان الصلاة لأحد الأمرين. فعلى هذا لا يمكن تصحيح هذا القول أبداً، فهو ساقط عن درجة الاعتبار.

وأمّا القول بالصحّة، فمبناه هو أصالة عدم الزيادة. وبعبارة أُخرى: كما يستصحب عدم الزيادة بعد الإكمال ويضمّها إلى القطع بوجود الرابعة ويُتمّ الصلاة بالتشهّد والسلام، فكذا بعد الركوع يستصحب عدم زيادة الركعة الخامسة. ومقتضاه

البناء على الرابعة وإتمام هذه الركعة.

ودعوى: أنّ أصالة العدم لا يثبت كون هذه الركعة ركعةً رابعةً حتّى يجب عليه إتمامها بالسجدتين.

مدفوعة: أوّلاً : بالنقص بجريانها بعد الإكمال، فإنّه لا يثبت بأنّ الركعة الّتي فرغ منها هو الركعة الرابعة حتّى يجب عليه التشهّد والتسليم بعدها. فلا تجري هناك أيضاً وهو خلف. فإن جرت هناك فتجري هنا أيضاً بعين البرهان الّذي به تجري هناك.

وثانياً: لا يحتاج إلى إثبات ذلك؛ لكفاية إحراز عدم الخامسة بأصالة عدم الزيادة؛ للزوم إتمام ما بيده من الركعة، فإنّه لا يحتاج في لزوم الإتمام إلى أزيد من عدم وقوع الركعة الزائدة في هذه الصلاة، وبأصالة عدم الزيادة يحرز هذا. فلابدّ من الإتمام. ولكن لا يخفى فساده.

وتبيّن الفرق بين ما نحن فيه وبين الصورة السابقة.

أمّا ظهور الفرق: فبأنّ في الصورة السابقة حيث فرغ عن الركعة، وحيث إنّه قاطع بالإتيان بالركعة الرابعة ويتحقّق ذاتها بتمامها، فبضمّ ذلك الأمر المحرز بالوجدان إلى عدم الزيادة المحرزة بالأصل يتمّ موضوع لزوم الإتمام. وأمّا فيما نحن فيه فالمفروض أنّه لم يقطع بتحقّق الرابعة؛ بداهة مع احتمال كون الركعة الّتي بيده هي الرابعة كيف يقطع بتحقّق الرابعة، إلا أن يحرز بأنّ هذه الركعة هي الرابعة، والمفروض أنّ بأصالة عدم الزيادة لا يحرز كونها هي الرابعة. فمع عدم إحراز الرابعة بتمامها - لا بالوجدان ولا بالأصل - فكيف يبنى على كونها رابعة ويؤتى بالسجدتين.

وبعبارة أُخرى: في الصورة المفروضة لم تتمّ الركعة بتمام أجزائها، ومع عدم تماميّتها فلم تتحقّق الرابعة، ومع عدم تحقّقها فلا موضوع لأصالة عدم الزيادة؛ لما عرفت من أنّ أصالة عدم الزيادة إنّما يحرز بها مجرّد عدم وقوع الزيادة في الصلاة، فإن كانت الرابعة محرزةً فيتمّ عدد الركعات. وفيما نحن فيه حيث كان الشاكّ في أثناء الركعة فلابدّ له من إتمامها على وجه يتمكّن منه، ولا يتمكّن منه إلا بإحراز كون ما بيده هو الرابعة، ولا يمكن أن يحرز ذلك بأصالة عدم الزيادة، ومع عدم إحرازه بها فلا تجري أصلاً.

فإن قلت: سلّمنا أنّ بأصالة عدم الزيادة لا يحرز كون هذه الركعة هي الركعة الرابعة، وسلّمنا أنّه ليس في البين أصل آخر يحرزها به، ولكن في البين أصل آخر يحرز به عدم كون هذا الركوع زيادة في الصلاة، ويكفينا مجرّد عدم كونه زيادة؛ لأنّ الصادر عن المصلّي الّذي شكّ في زيادته هو الركوع والقيام والتسبيحات الأربع.

أمّا القيام والتسبيحات فالمفروض أنّ زيادتهما لا يخلّ بالصلاة، فبقي ما تكون زيادته مخلاً ومفسداً للصلاة، هو هذا الركوع الّذي أتى به، فيرجع الشكّ في زيادة الركعة بالاخرة إلى الشك في زيادة هذا الركوع، ولا إشكال في جريان أصالة عدم الزيادة بالنسبة إليه كما تجري بالنسبة إلى سائر الركعات المقطوعة أنّها من الصلاة، فإنّه لولا قاعدة التجاوز لكانت أصالة عدم الزيادة جاريةً، كما إذا شكّ في الركعة الثانية المحرزة أنّها من الصلاة بعد الفراغ عن ركوعها في زيادته وعدمه، فإنّه يحكم بقاعدة التجاوز - لو دخل في السجدة، وبأصالة عدم الزيادة قبل الدخول فيها وقبل التجاوز عن محلّه - بعدم كونه زيادة ويأتى بالسجدتين بضمّ الوجدان - وهو الّذي أتى به قبل الركوع - إلى هذا الأصل، فيجب عليه أن يأتي بالسجدتين بعده.

وهذا هو الضابط في الشكّ في المبطل، فإنّه يدفع وجود المبطل بالأصل، ويحرز عدمه باستصحاب عدمه، وبضمّه إلى ما أتى به من الأجزاء يحرز موضوع وجوب الإتيان بالأجزاء اللاحقة فيأتي بها. وما نحن فيه أيضاً كذلك؛ فإنّ بعدما كان مرجع الشكّ إلى الشكّ في المبطل والزيادة فتحرز بأصالة عدم الزيادة وبعدم وقوع المبطل في صلاته عدمها. وبضمّه إلى ما أتى به من الركعات والأجزاء يتمّ موضوع وجوب الإتيان بالسجدتين، فيأتي بهما ويتشهّد ويسلّم.

وبالجملة: وإن كان المشكوك الأوّلى فيما نحن فيه هو عدد الركعات، وسلّمنا أنّه ليس في البين أصل سببيّ يحرز به عددها، ولكنّ الأصل المسبّبيّ وهو أصالة عدم زيادة الركوع جارية، كما هو مقتضى القاعدة في كلّ شكّ سببيّ ومسبّبيّ. فإنّ مع سقوط الأصل السببيّ كان الأصل المسبّبي جارياً فتصحّ الصلاة به.

قلت: **أمّا أوّلاً**: لا نسلّم جريان أصالة عدم الزيادة في الأجزاء المشكوكة زيادتها، بعد حكومة قاعدة التجاوز عليها. فإنّ مقتضاها عدم الاعتناء بالشكّ في الزيادة والنقصان بعد الدخول في غير المرتّب بالنسبة إلى كلّ جزء شككت فيه[1].

نعم عدم الاعتناء بالنسبة إلى الشكّ في المبطل والمفسد في أثناء الصلاة إنّما يكون من جهة الاستصحاب، ولكن لا ربط له بأصالة عدم الزيادة، بل يحرز باستصحاب ضدّه كالطهارة والاستقبال أو عدمه. وعلى كلّ تقدير لا ربط له بأصالة عدم الزيادة.

كما أنّ الشكّ في زيادة الجزء السابق لو كان بعد التجاوز عن محلّه، فيحرز عدمه بقاعدة التجاوز الحاكمة على الاستصحاب؛ لإلغاء الشارع الاستصحاب

---

(١) هنا في هامش الأصل عبارة ممسوحة ويحتمل أنّها زائدة.

بقاعدة التجاوز في الشكّ في الأجزاء، كما أنّه ألغاه بلزوم الأمر بالبناء على الأكثر في الشكّ في الركعات. وأمّا قبل مضيّ محلّه والتجاوز فهو وإن كان بأصالة عدم زيادة الجزء المشكوك، ولكن لا ربط لها بهذا الأصل فيما نحن فيه؛ لأنّ الشكّ في الزيادة ناشئ عن زيادته فقط، لا عن أمر آخر، وهو الشكّ في الركعة كما فيما نحن فيه. فإنّ الشكّ في زيادة الجزء ممحّض في زيادته وعدمه، فيحرز عدمه بالأصل.

وأمّا فيما نحن فيه فالشكّ في زيادة الركوع يكون ناشئاً عن الشكّ في زيادة الركعة، والمفروض أنّ زيادة الركعة مبطلة. فمع عدم إحراز صحّة الصلاة بأصل سببيّ كيف يحكم بأصالة عدم زيادة الركوع؛ ضرورة أنّه لا يفيد شيئاً بعد كون الصلاة مشكوكة الصحّة والفساد، فما لم يحرز صحة الصلاة بقطع وجداني أو أصل تنزيليّ فلا يفيد أصالة عدم الزيادة.

فظهر الفرق بين أصالة عدم الزيادة الجارية في الزيادة المشكوكة فيما إذا أُحرز عدد الركعات وصحّتها، وبين أصالة عدم الزيادة فيما نحن فيه الناشئ شكّها من زيادة الركعة الموجبة لبطلان الصلاة، فما لم يعالج الشكّ السببيّ فيما نحن فيه فلا معنى لجريان الأصل المسبّبيّ. ومن هنا ظهر أنّه لا مجال لجريان الأصل المسبّبيّ فيما نحن فيه.

وأمّا ثانياً: فبأنّ المستفاد من الأخبار السابقة انحصار علاج الشكّ في عدد الركعتين الأخيرتين بالبناء على الأكثر والإتيان بالركعة المنفصلة. وهذه الأخبار الحاصرة للعلاج بالبناء على الأكثر صريحة بإلغاء الاستصحاب، وأنّه لا يعالج به؛ ولذا قلنا بإلغاء استصحاب الأقلّ. فبعين إلغاء استصحاب الأقل يلغى استصحاب عدم الزيادة أيضاً، فلا يمكن أن يجعل هذه الركعة رابعةً بأصالة عدم الزيادة أصلاً.

وتوهّم: أنّه بناءً عليه فلا يمكن تصحيح الركعتين بأصالة عدم الزيادة ولو بعد

الإكمال؛ لأنّ الأمر بالبناء على الأكثر والإتيان بالركعة المنفصلة كان وارداً مورد الاستصحاب ويكون حاكماً عليه.

مدفوع: بأنّ إجراء أصالة عدم الزيادة بعد الإكمال لا يكون علاجاً ولا مصحّحاً لعدد الركعتين الأخيرتين بعد أنّ ذات الأربع محرزة بالوجدان وإنّما يدفع الشكّ عن الزيادة ويحرز به القيد العدميّ المعتبر في عدد الأربع، ولكن بخلاف جريانها بعد الركوع وقبل الإتيان بالسجدتين، فإنّها مصحّحة لوجود الأربع ولذاته، ومحرزة لنفس وجوده؛ ولذا قلنا بأنّه مثبت. فالفرق واضح.

فتحصلّ ممّا ذكرنا أنّ بأصالة عدم زيادة الركوع والقيام لا يمكن إتمام الركعة والبناء على أنّها هي الرابعة.

وأمّا ثالثاً: على فرض إمكان إتمام الركعة بها وإمكان علاج الشكّ في الركعة الأخيرة بأصالة عدم زيادة الركوع والقيام بالتقريب السابق، لكن نقول: إنّه إنّما يصحّ جريانها وتصحيح الركعة بها إذا لم تكن محكومةً بأصل آخر حاكم عليها. والمفروض أنّ مقتضى الشكّ في كون هذه الركعة هي الركعة الخامسة أو الرابعة الشكّ في كون الركعة السابقة عليها هي الركعة الثالثة أو الرابعة؛ لأنّ هذا الشكّ ملازم للشكّ المذكور، ومقتضى الشكّ في كون الركعة السابقة - هل هي الرابعة أو الثالثة - البناء على كونها هي الرابعة، فيلزم كون هذه الركعة زيادة وإنّ القيام المذكور مع الركوع زائد؛ ولذا قلنا بلزوم هدم القيام لو حدث الشكّ حال القيام؛ لصدق قوله عليه السلام: «إذا لم تدر ثلاثاً صلّيت أو أربعاً فانصرف وسلّم».

فإذا اندرج هذا الشاكّ في كبرى لزوم البناء على الأكثر في الركعة السابقة فيلزمه كون الركوع والقيام زيادتين، فإذا حكم بزيادتهما بأصل حاكم فلا يبقى

مجال لأصالة عدم كونهما زائدة. فعلى هذا لا يمكن تصحيح هذه الركعة بوجه من الوجوه المذكورة. فإذا لم يمكن فتبطل الصلاة؛ لعدم إمكان إتمامها على وجه الصحّة أصلاً.

ودعوى: أنّ ما ذكرت - من حكومة القاعدة على الأصل المذكور من جهة اندراج هذا الشكّ في كبرى لزوم البناء على الأكثر بالنسبة إلى الركعة السابقة، فيلزمه زيادة الركعة اللاحقة - جار بالنسبة إلى الشكّ في الزيادة والتمام بعد الإكمال أيضاً؛ لأنّه لا موضوع لأصالة عدم الزيادة بعد كون الركعة الّتي أُكملت بسجدتيها محكومةً بالزيادة بحكومةً القاعدة المذكورة.

مدفوعة: بأنّ القاعدة خصّصت برواية عبدالله [بن] سنان الّتي موردها هي بعد الإكمال. فلولا الرواية المذكورة لم نقل به، فهي مخصّصة بها.

فإن قلت: بناءً على هذا فلا مورد لأصالة عدم الزيادة؛ لأنّك بالأخرة تمسّكت بالرواية المذكورة في خصوص موردها.

قلت: نعم، لولا الخبر المذكور لا نقول به، ولكن بعد وروده لو لم تكن أصالة عدم الزيادة على القاعدة لنقتصر على مورده. ولكن بعد كونها على القاعدة فلا نقتصر على مورده، بل نحكم بلزوم الإتمام أيضاً لو شكّ في الأربع والستّ، أو الأربع والسبع، أو أزيد ما دام لم يخرج الشكّ عن المتعارف، ونقول بإتمام الصلاة بأصالة عدم الزيادة في كلّ مورد شكّ في الزيادة؛ لأنّه بناءً على كونه على طبق القاعدة كان مفاده: إنّك إذا كنت لم تدر صلّيت أربعاً أو زائداً عليه، فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك، فيشمل كلّ ما دار الأمر فيه بين الزيادة والتمام، فيكون كبرى كليّة لجميع صغريات الشكّ في الزيادة والتمام. ولكن بخلاف ما إذا لم تكن أصالة عدم الزيادة جاريةً فإنّه يقتصر بمورده.

ومن هنا ظهر فساد توهّم أنّ مقتضى الخبر المذكور أنّه لو دار الأمر بين الستّ والأربع لزم الإتمام قبل هذه الركعة؛ لأنّ مرجع الشكّ في كون الركعة الّتي فرغ عنها ستّاً أو أربعاً إلى الشكّ في كون الركعة السابقة خمساً أو أربعاً، فيندرج في الخبر المذكور. ولازمه كون هذه الركعة المردّدة بين الستّ والأربع لغواً محضاً وزيادة.

وجه ظهور فساد هذا التوهّم هو ما ذكرنا من أنّ الخبر يكون على القاعدة، ومرجعه إلى ما ذكرنا من كونه كبرى لجميع صغريات الشكّ في الزيادة.

نعم، لو كان مخالفاً للقاعدة، وقلنا بكونه مبتنياً للوازمه وملزوماته كان للتوهّم المذكور مجال.

فظهر ممّا ذكرنا حال جميع الصور الفارقة المفروضة للشكّ في الزيادة والتمام، وأنّه لو حدث بعد الإكمال وجب إتمام الصلاة والإتيان بسجدتي السهو. وكذا لو حدث بعد القيام وقبل الركوع. وأمّا لو حدث بعد الركوع فالصلاة باطلة كما عرفت.

الصورة الثانية: ما إذا شكّ بين النقيصة والزيادة، كما إذا شكّ بين الثلاث والخمس بعد الإكمال فهل القاعدة تقتضي الصحّة أو البطلان وجهان. ولعلّ الثاني هو الأقوى؛ نظراً إلى عدم إمكان تصحيح هذه الصلاة ولا إتمامها على وجه تصحّ بالبناء عليه؛ لأنّ الصلاة المفروضة لو كانت ناقصةً في الواقع فلا يمكن البناء عليه؛ لعدم جواز البناء على الأقل، ومع عدم إمكان البناء عليه فلا يتمكّن من إتمامها، كما أنّه لا يمكن إحراز النقص أيضاً بأصالة عدم الزيادة؛ لأنّه لا يحرز بها النقص على وجه يأتي بركعة متّصلة فيتمّها بعدها، ومع عدم إمكان احرازه فمع الشكّ في

كونها ناقصةً أو زائدة فلا يمكن علاج هذا الشكّ، ومع عدم إمكان علاجه فلا يمكن إتمامها، ومع عدم التمكّن من إتمامها تبطل. ولو كانت زائدةً فكذلك تبطل بنفسها. فمع العلم الإجمالي بأحد الأمرين والشكّ في كلّ منهما لا يمكن إتمام هذه الصلاة، فتبطل على كلّ من التقديرين.

وقد يقال بصحّتها وإتمامها؛ نظراً إلى أحد الأمرين:

الأوّل: أنّه بعدما أحرزنا من قاعدة لزوم البناء على الأكثر أنّ مع الشكّ في عدد الركعتين الأخيرتين كان التكليف هو الإتيان بالركعة المنفصلة لا المتّصلة؛ تداركاً لنقص الركعة المحتمل نقصها، فالمأمور به مع الشكّ هو الإتيان بالركعة المنفصلة، وبعد أنّه لم يدلّ دليل على لزوم البناء على الأكثر على وجه كان البناء عليه موضوعيّاً؛ بداهة أنّه ليس الالتزام وعقد القلب على الأكثر من الواجب على الشاكّ. بل البناء طريقيّ محض إلى بناء العمل على الأكثر. ومرجعه إلى إتمام الصلاة عملاً والإتيان بالركعة المنفصلة.

ويشهد على ذلك خلوّ بعض الأخبار بل غالبها عن الأمر بالبناء كما يشير إليه قوله عليه السلام: «يقوم فيصلّي ركعتين»[1] في خبر، أو: «يصلّي ركعة عن قيام»[2] كما في خبر، أو: «فاسجد سجدتي السهو»[3] كما في ثالث، فإنّها ظاهرة في عدم لزوم البناء على شيء، بل يكفي إتمام الصلاة والإتيان بالركعة المنفصلة؛ لأنّه البناء العمليّ. وعلى هذا ففيما نحن فيه يتمّ صلاته بأن يتشهّد ثمّ يصلّي ركعة عن قيام أو ركعتين عن جلوس بعده.

---

(١)انظر الوسائل ٨: ٢١٩ ـ ٢٢٤ أحاديث الباب ١١ و١٣ و١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢)انظر الوسائل ٨: ٢١٩ ـ ٢٢٤ أحاديث الباب ١١ و١٣ و١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٣)انظر الوسائل ٨: ٢١٩ ـ ٢٢٤ أحاديث الباب ١١ و١٣ و١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

وبالجملة: ما ذكرت في وجه البطلان إنّما يتمّ لو كان اللازم هو البناء على أحد طرفي الشكّ. ففيما نحن فيه لا يمكن. وأمّا لو قلنا بعدم لزوم البناء على أحد طرفيه، بل يكفي له عمل الشاكّ الباني على الأكثر فيتمكّن من إتمام الصلاة وتدارك النقص فيعالج الشكّ بهما وتصحّ صلاته، كما لا يخفى.

فظهر ممّا ذكرنا: أنّ العلم الإجماليّ المذكور المتعلّق بالنقيصة والزيادة لا يؤثّر في شيءٍ ولا تكليف منجزّ به على كلّ تقدير على وجه يلزم من الإتمام والإتيان بالركعة المتّصلة إلغاء ذلك التكليف. وقد قرّر في محلّه أنّ مثل هذا العلم الإجمالي لا يؤثّر في شيء أصلاً.

نعم، الّذي يلزم منه هو الشكّ في كلّ منهما، ومعه لا يتمكّن الشاكّ المتحيّر من الإتمام. وقد عرفت التمكّن من الإتمام.

فإن قلت: سلّمنا أنّ البناء على الأكثر لم يكن واجباً نفسيّاً. وسلّمنا أنّه لم يرد في غالب الأخبار الأمر به. ولكنّه يكفي لحاظه طريقيّاً إلى التمكّن من الإتمام بحيث يكون استناد عمله الإتماميّ لذلك البناء في رواية واحدة. فيكون الأمر به في تلك الرواية الواحدة أمراً طريقيّاً استناديّاً، لا مولويّاً نفسيّاً. فيقيّد إطلاق تلك الروايات غير الوارد فيها الأمر بالبناء بالرواية الوارد فيها الأمر به. كما هو القاعدة الكليّة في باب المطلق والمقيّد.

قلت: إنّ حمل المطلق على المقيّد إنّما يكون فيما إذا كان المطلق والمقيّد متنافيين، إمّا لوحدة المطلوب فيهما لو كان الظاهر من الأمر بالمطلق هو صرف الوجود. وإمّا للعلم الإجماليّ بوحدة المطلوب فيهما. وأمّا إذا كان الظاهر من المطلق هو الشمول الّذي يلزمه انحلال الحكم المتعلّق به، بحيث يكون المراد منه هو المطلق الشموليّ، فلا وجه للتقييد؛ لعدم التنافي. وما نحن فيه من هذا القبيل، فإنّ

الأخبار المطلقة ظاهرة في الإطلاق الشموليّ، ومرجعه إلى الأمر بإتمام الصلاة والإتيان بالركعة المنفصلة، سواء كان العمل ناشئاً عن البناء على الأكثر فيما يمكن أن يبنى عليه، أو لم يكن؛ ضرورة أنّ المقصود من البناء هو إتمام العمل، وهذا حاصل فيما نحن فيه، كما لا يخفى.

ولكن الجواب عنه **أمّا أوّلاً**: فبأنّ مقتضى العلم الإجماليّ بالنقيصة والزيادة هو بطلان الصلاة ووجوب الإعادة عليه بعد كون الصلاة مقيّدةً بعدم الزيادة والنقيص.

نعم، لو اندرجت هذه الصورة في إطلاق الأخبار الدالّة على إتمامها ولزوم الإتيان بالركعة المنفصلة فبعمل الوهم يمكن أن يقال بانحلال العلم الإجماليّ، ومعه فتجري البراءة في وجوب الإعادة. ولكنّ الكلام كلّه في شموله لها من جهة أنّ موردها هو الشكّ في التمام والنقيصة. فالمستفاد منها هو جعل القاعدة الكليّة فيما دار الأمر بين التمام والنقيصة، بحيث يكون أحد طرفي الشكّ هو احتمال التمام. وأمّا فيما نحن فيه، الّذي لم يكن التمام أحد طرفي الشكّ فهو خارج عن مورد الأخبار المذكورة، كما لا يخفى على الراجع إليها.

وأمّا ثانياً: فبأنّ المستفاد من الأخبار الواردة في علاج الشكّ في الركعات البناء على أحد طرفي الشكّ وإلغاء طرف الآخر بناءً عمليّاً كان مستنداً لعمله، بحيث كان إتمام العمليّ مستنداً إلى الأخذ بأحد طرفي الشكّ أخذاً عمليّاً. ولا إشكال في أنّ الإتمام بالأخذ بأحد طرفي الشكّ ممّا لابدّ منه بالنسبة إلى الشاكّ، ولو لم يكن له بناء أصلاً. لكنّ الإتمام بالأخذ العمليّ على أحد طرفي الشكّ ممّا لابدّ منه في المقام. فحينئذٍ لابدّ أن يكون أحد طرفي الشكّ قابلاً لأن يتمّ العمل بالعمل بأحد طرفيه.

وأمّا إذا لم يكن طرفي الشكّ قابلاً لأن يتمّ العمل بالأخذ بأحد طرفيه فلا يمكن

إتمام الصلاة عليه. وفي الصورة المفروضة كما لا يمكن البناء على كلّ من طرفي الشكّ، فكذا لا يمكن العمل بأحد طرفيه. ولا من دون بناء؛ ضرورة أنّ الإتمام على النقص إمّا بناءٌ عليه بناءً استناديّاً، وإمّا أخذٌ به أخذاً عمليّاً ممّا لا يمكن. أمّا الأوّل[1]؛ فلعدم الدليل عليه. وإنّما الدليل على البناء أو الأخذ بالتمام لا بالنقص. نعم، بعد الأخذ العمليّ بالتمام وإتمام الصلاة فيتدارك النقص المحتمل بالركعة الاحتياطيّة بعد الصلاة. أمّا الإتمام على النقص فلم يثبت كالإتمام بالزيادة.

وأمّا ثالثاً: فبأنّ البناء ولو لم [يرد] في غالب الأخبار ولكن يكفي وروده في رواية واحدة. فإنّه مبيّن وشارح لتلك الأخبار لا مقيّد لها حتّى يرد عليه ما أوردناه من عدم التنافي بينهما. وإنّما يلزم حمل المطلق على المقيّد على فرض التنافي. بل الأمر به إرشاد إلى الأمر الطبيعيّ الارتكازي من أنّ الإتمام بلا بناء لا يمكن؛ ضرورة أنّ المتحيّر بما أنّه متحيّر لا يمكن أن يقدم على أمر إلا بعد البناء. فعدم الأمر به في غالب الأخبار يكون من جهة كون هذا البناء مرتكزاً في الذهن. فالرواية المتكفّلة له ليست إلا متكفّلةً لأمر ارتكازي، شارح، ناظر إلى سائر الأخبار، محدّداً لكيفيّة إتمام الشاكّ للصلاة كما لا يخفى.

وقد نقل الأُستاذ سلمّه الله عن سيّد مشايخه قدس سره أنّه قال بلزوم الإتمام وصحّحه بأنّ الشكّ في الخمس ملازم ضمناً للشكّ في الأربع. غاية الأمر أنّ الشكّ الضمنيّ في الأربع ملازم للشكّ في الخمس، ومرجعه إلى أنّه على تقدير كون الصلاة أربعاً فهي خمس؛ للملازمة.

---

(١) مقتضاه أن يأتي «وأمّا الثاني» ولم يشر رحمه الله إليه.

وبالجملة: كان الشكّ في الزيادة ملازماً للشكّ في التمام؛ لعدم تفكيك الخمس الواقعي عن الأربع، فيكون الشاكّ في الخمس صريحاً شاكّاً في الأربع ضمناً. وعلى كلّ تقدير يكون شاكّاً في الأربع وعلى تقدير كونها أربعاً يكون خمساً أيضاً. كما بيّنا سابقاً أنّ المرتبة العليا من العدد متضمّنة للمرتبة الّتي دونه. فعلى هذا ينحلّ شكّه إلى الثلاث والأربع والخمس.

فحينئذٍ إذا كان بعد الإكمال فبأصالة عدم الزيادة يحرز عدم الخمس، فيبني على الأربع ويتمّ الصلاة كما في الصورة الأُولى، ولا يلزم من إجراء أصالة عدم الزيادة والبناء على الأربع محذور إلا التفكيك بين المتلازمين وهو غير عزيز في مجاري الأُصول العمليّة. كما ذكرنا بعض صوره فيما إذا شكّ بين الثلاث والأربع حال القيام قبل الركوع ولكن يعلم أنّه على تقدير كون هذا القيام قياماً بعد الركوع تكون هذه الركعة ركعةً رابعة، وعلى تقدير كونه غير راكع لها تكون ركعةً ثالثة. فقد قلنا بأنّه يبني على الأربع ويأتي بركوعها لكونه شكّاً في المحلّ. وقلنا بالتفكيك. وكما فيما إذا توضّأ بماء مشكوك الطهارة والنجاسة فإنّه يبني على كونه محدثاً مع بنائه على كون بدنه طاهراً مع أنّه في الواقع يكون كلّ من بقاء الحدث ونجاسة البدن متلازمين. إلى غير ذلك من الموارد الّتي يفكّك في مجاري الأُصول بين المتلازمين.

وبناءً على هذا تكون هذه الصورة صغرى من صغريات الصورة السابقة من الشكّ بين الأربع والخمس، أو من صغريات الصورة الآتية من الشكّ المركّب الّذي كان بين الزيادة والتمام والنقيصة، وتجري عليها أحكامها على ما بيّنا، وسنبيّن إن شاء الله تعالى.

ولكن لا يخفى ما فيه: من أنّ الموضوع للأُصول الجارية في مواردها هو الشكّ

الصريح الفعليّ، لا الشكّ الضمنيّ التقديريّ؛ فإنّه ليس موضوعاً لحكم من الأحكام الظاهريّة المحرزة بالأُصول العمليّة. وكذا موضوع لزوم البناء على الأكثر هو الشكّ الفعليّ الصريح الّذي جعل موضوعاً له في قوله عليه السلام: «إذا شككت فابن على الأكثر».

فإنّ الظاهر من أدلّة البناء على الأكثر هو هذا. مضافاً إلى أنّ بعض أخبار الباب ناصّ في إلغاء هذا الشكّ الضمني، كما في الأخبار الواردة في الشكّ بين الاثنتين والأربع؛ فإنّها صريحة في إلغاء الشكّ في الثلاث والاثنتين والأربع مع أنّه مشكوك بالشكّ الضمنيّ؛ ولذا كان الحكم في الشكوك البسيطة مع الشكوك المركّبة مختلفةً، مع أنّه لو كان الشكّ الضمنيّ محكوماً أيضاً بالحكم المذكور فيلزمه وحدة الحكم في الشكّ بين الاثنتين والأربع، والشك بين الاثنتين والثلاث والأربع كما قلنا.

والحاصل: أنّ الشكّ الضمنيّ الانحلالي لا يكون مؤثّراً؛ لوجوب البناء على الأكثر كما لا يخفى. وليس هذا من باب انصراف الشكّ إلى الشكّ الفعليّ حتّى يمنع الانصراف أوّلاً، وعدم الاعتناء به ثانياً من جهة كونه بدويّاً، بل من باب أنّه لابدّ لموضوع الأُصول من الشكّ الفعليّ، كما أنّه لابدّ من الموضوع الفعليّ لكلّ حكم فعليّ، كما لا يخفى، فتدبّر جيّداً.

فظهر من جميع ما ذكرنا أنّ دوران الأمر بين الزيادة والنقيصة كان الحكم فيه هو البطلان لو كان بعد إكمال السجدتين. وأمّا لو كان الشكّ بينهما في حال القيام فإن كان قبل الركوع فحيث يرجع الشكّ في كون الركعة الّتي بيده هل هي الخامسة أو الرابعة إلى تردّد الركعة الّتي قام عنها بين الرابعة والثالثة، فيهدم القيام ويبني على

الرابعة ويتمّ الصلاة ويأتي بركعة منفصلة؛ لما ذكرنا من أنّ مقتضى لزوم البناء على الأربع قبل القيام هو كون القيام زائداً، فلذا ينهدم. وأمّا لو كان بعد الركوع فحكمه حكم ما إذا حدث بعد الإكمال، وقد عرفت أنّه البطلان، كما لا يخفى.

هذا كلّه على حسب ما تقتضيه القاعدة مع قطع النظر عن النبويّ المشهور: «إذا شكّ أحدكم فلم يدر زاد أم نقص فليسجد سجدتين وهو جالس»[١]، ومع قطع النظر عن ذيل الصحيح: «إذا لم تدر أربعاً صلّيت أم خمساً، أم زدت أم نقصت، فتشهّد وسلّم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة»[٢].

فإنّه بناءً على كون قوله: «أم زدت» عطفاً على جملة «أربعاً صلّيت» تكون قضيّةً مستقلّةً. وعلى كلّ حال يدلّ النبويّ المذكور، وذيل الصحيح على صحّة الصلاة ولزوم الإتيان بسجدتي السهو. هذا بناءً على كون النبويّ معمولاً به كما لا يخفى.

الصورة الثالثة: ما إذا شكّ بين الزيادة وبين النقيصة وبين التمام. كما إذا شكّ بين الثلاث والأربع والخمس.

ولا يخفى أنّه لو كان حال القيام فيُهدم القيام ويبني على الأربع ويُتمّ الصلاة ثمّ يأتي بالركعة المنفصلة؛ لما ذكرنا من البرهان من أنّ الشكّ في كون الركعة الّتي بيده وملازم للشكّ في كون الركعة السابقة رابعةً أو ثالثةً، وحيث إنّه يجب البناء عليه قبل القيام فيكون القيام زائداً ومنهدماً كما ذكرنا.

وأمّا إذا [كان] بعد إكمال السجدتين فهل تجري أصالة عدم الزيادة ويبني على الأربع ويُتمّ كما في الصورة الأُولى الّتي كان الأمر فيها دائراً بين الزيادة

---

(١) الكافي ٣: ١/٣٥٤، الوسائل ٨: ٢/٢٢٤ ب١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) الفقيه ١: ١٠١٩/٢٣٠، التهذيب ٢: ٧٧٢/١٩٦، الاستبصار ١: ١٤٤١/٣٨٠، الوسائل ٨: ٢٢٤ ـ ٤/٢٢٥ ب١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

والتمام؛ نظراً إلى أنّ بالأصل يحرز عدم الخمس، فيبقى الشكّ بين الأربع والثلاث فيجري عليه حكمه، أو يحكم ببطلان الصلاة من جهة أنّ الشكّ يكون بين الزيادة والنقيصة والتمام، ولم يحرز بأصالة عدم الزيادة التمام حتّى يبنى عليه، كما في الصورة الأُولى فإنّ الأربع محرز بالوجدان، فبإجراء الأصل يحرز عدم الزيادة، فيتحقّق الأربع كما ذكرنا. ولكن فيما نحن فيه ليس الأربع محرزاً، بل تكون مشكوكة كما هو المفروض. ولم يكن أصالة عدم الزيادة موجباً لانحصار الشكّ بين التمام والنقيصة إلا بلازمه العقليّ، وهو مثبت.

اللهم إلا أن يقال: إنّه لا حاجة إلى إثبات حصر الشكّ في الأربع والثلاث في إجراء حكمه عليه. بل يكفي مجرّد إخراج الزيادة عن طرف الشكّ حكماً. فإنّ به يتّضح موضوع الشكّ بين الثلاث والأربع، فيبنى عليه.

مضافاً إلى أنّ الشكّ بين الخمس والتمام والنقيصة ينحلّ إلى شكّين: شكّ بين الخمس والأربع، وشكّ بين الثلاث والأربع، فيعطى كلّ شكّ حكمه، فيحكم بعدم الزيادة من جهة الشكّ بين الخمس والأربع. ويجري على الشكّ الثاني أيضاً حكمه ويؤتى بالركعة المنفصلة. وبناءً عليه يبني على الأربع ويُتمّ الصلاة ويأتي بركعة منفصلة وسجدتي السهو؛ لاحتمال الزيادة. كما ورد في النبويّ صلى الله عليه وآله: «إذا شكّ أحدكم فلم يدر زاد أم نقص فليسجد سجدتين وهو جالس. وسمّاهما رسول الله صلى الله عليه وآله المرغمتين»[1].

وهذه الرواية وإن كانت نبويّةً إلا أنّها معمول بها. مضافاً إلى أنّها مؤيّدة بما ورد في الصحيح: «إذا لم تدر أربعاً صلّيت أم خمساً، أم نقصت أم زدت، فتشهّد وسلّم

---

(١) الكافي ٣: ١/٣٥٤، الوسائل ٨: ٢/٢٢٤ ب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة، تتشهّد فيهما تشهداً خفيفاً»[١].

ويقع الكلام في الصحيح من جهتين:

الأولى: في فقه الرواية.

والثانية: في رفع معارضة الصحيح والنبويّ مع رواية زيد الشحّام الّتي سبق ذكرها[٢].

أمّا الجهة الأولى فيحتمل أن يكون الصحيح متكفّلاً لحكم الصورتين من الشكّ.

الأوّل: الشكّ بين الأربع والخمس.

والثاني: الشكّ بين الزيادة والنقيصة.

بناءً على أن تكون لفظة «أم» في قوله: «أم نقصت، أم زدت» عطفاً على مدخول «لم تدر» وهو قوله: «أربعاً صلّيت» من باب عطف الجملة على الجملة، فيكون الصحيح منحلاً إلى قضّيتين مستقلّتين:

الأُولى: أنّه إذا لم تدر أربعاً صلّيت أم خمساً فتشهّد وسلّم واسجد سجدتين.

والثانية: إذا لم تدر نقصت أم زدت فاسجد سجدتين.

وبناءً على هذا فيتّحد مفاد القضيّة الثانية [مع مفاد] النبويّ المذكور حكماً وموضوعاً.

ويحتمل أن يكون الصحيح متكفّلاً لحكم صورة واحدة، وهي تردّد الأمر بين

---

(١) الفقيه ١: ١٠١٩/٢٣٠، التهذيب ٢: ٧٧٢/١٩٦، الاستبصار ١: ١٤٤١/٣٨٠، الوسائل ٨: ٢٢٤ ـ ٤/٢٢٥ ب١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) تقدّم في ص ٢٧٢.

الزيادة والنقيصة والتمام بأن يكون قوله: «أم نقصت» عطفاً على قوله: «صلّيت». فيكون مفاده إذا لم تدر أربعاً صلّيت أم زدت أم نقصت. فعلى هذا يختلف مفاده مع مفاد النبويّ موضوعاً.

ولعلّ الاحتمال الثاني أظهر من الأوّل عرفاً وأنسب بمعنى لفظة «أم». وبناءً عليه فلا يكون الحكم بلزوم السجدتين مخالفاً لما ورد في الأخبار[1]. وبناءً عليه فلابدَّ في الصورة المفروضة من الإتيان بسجدتي السهو. ولا حاجة إلى ركعة احتياطيّة؛ للصحيح المذكور. وما ذكرنا كان على حسب ما تقتضيه القواعد من أصالة عدم الزيادة والبناء على الأربعة مع قطع النظر عن هذا الخبر. كما أنّه لابدّ من الإتيان بركعة الاحتياط لو كان الشكّ طارئاً حال القيام، لا بعد الإكمال.

أمّا أوّلاً: لخروجه عن الرواية موضوعاً؛ لأنّ بهدم القيام يتمحّض الشكّ في الأربع والثلاث.

وثانياً: أنّ ظاهر الرواية هو الشكّ بين التمام والزيادة والنقيصة بعد الإكمال، من جهة ظهور قوله: «إذا لم تدر» الظاهر في القطع الإجمالي بأحد الأمرين، وهو ينطبق مع بعد الإكمال دون حال القيام، فلا يلزم من الحكم بلزوم سجدتي السهو فقط محذور أصلاً. لكن بخلاف الاحتمال الأوّل، فإنّ الفقرة الثانية تنطبق مع النبوي، ويكون مفادهما هو الاكتفاء بالمرغمتين في صورة الشكّ بين الزيادة والنقيصة. وبناء عليه، ما قلنا في الصورة الثانية من البطلان إنّما يكون على مقتضى القاعدة مع قطع [النظر] عن النبوي المذكور. وأمّا بلحاظه فلابدّ من الحكم بالصحّة مطلقاً أيّ حالة كان طروء الشكّ.

---

(١) انظر الوسائل ٨: ٢٢٤ ـ ٢٢٥ أحاديث الباب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ مقتضى النبوي هو لزوم سجدتي السهو فيما إذا شكّ في زيادة الركعة ونقيصتها لو قلنا بشمولها لها. وأمّا لو قلنا باختصاصها بخصوص الشكّ في زيادة الأفعال والأقوال فلا ربط لها بما نحن فيه.

وبناءً على شمولها للشكّ في زيادة الركعات ونقيصتها فيتّحد مفادها مع ذيل الصحيح المذكور بناءً على أن يكون قوله: «وإن زدت أو نقصت» عطفاً على مدخول «لم تدر». وأمّا بناءً على كونه عطفاً على قوله: «صلّيت» فيكون الصحيح متعرّضاً لصورة الشكّ في الزيادة والتمام والنقيصة، فيدلّ على وجوب سجدة السهو. ولا ينافي لزوم الركعة الاحتياطيّة من جهة احتمال نقيصة الركعة؛ لانحلال هذا الشكّ إلى شكّين كما بيّنا من جهة الشكّ في التمام والزيادة تجب سجدتا السهو - ويؤيّده الخبر السابق - ومن جهة الشكّ بين التمام والنقيصة فتجب الركعة المنفصلة. وعلى كلّ تقدير لا ينافي الأخبار المذكورة سواء كانت لفظة «أم» عطفاً على مدخول «لم تدر» أو كانت عطفاً على جملة «صلّيت». ولا ينافي رواية زيد الشحّام؛ لأنّها صريحة في العلم بالزيادة.

وكيف كان، الحكم بلزوم سجدتي السهو فقط مع الشكّ في الزيادة والنقيصة لا دليل عليه إلا النبويّ المذكور، وذيل الصحيح.

أمّا ذيل الصحيح فحيث إنّه مردّد فليس صريحاً فيه؛ لاحتمال كونه عطفاً على جملة «صلّيت».

وأمّا النبويّ، ففيه أوّلاً: يحتمل أن تراد منه الزيادة والنقيصة بالنسبة إلى الأقوال والأفعال دون الركعات، وبهذا المعنى يكون معمولاً به. ويحتمل أن يكون المراد منه هو الشكّ في زيادة الركعات ونقيصتها. فكونه معمولاً به على وجه يجبر ضعفه، دون إثباته خرط القتاد؛ لأنّ مدار الجبر والوهن كما قرّرناه في الأُصول على عمل

القدماء الّذين كان زمانهم متّصلاً بزمان الحضور والغيبة الصغرى مثل الكليني والصدوقين والمفيد وأمثالهم رضوان الله عليهم، ولم يثبت عملهم لنا على هذا النبوي، كما لا يخفى.

وينبغي التنبيه على أمور:

الأوّل: أنّه قد ظهر ممّا قدّمنا أنّ الشكّ في الركعات موجب للبطلان لو كان متعلّقاً بالركعتين الأوّلتين من الرباعيّة، أو بالركعتين من الثنائيّة، أو بالركعات من الثلاثيّة لو استقر الشكّ؛ للزوم إحرازها فيها؛ لما ورد من الأدلّة الدالّة على لزوم إحرازها في الموارد الثلاثة.

الثاني: أنّ الشكّ في الركعتين الأخيرتين لا يوجب البطلان بل يعالج بالبناء على الأكثر والإتيان بالركعة المنفصلة الاحتياطيّة لو كان الشكّ فيهما بين التمام والنقيصة.

الثالث: أنّه لو شكّ في الزيادة والتمام فيجب عليه الإتمام وسجدتي السهو لو كان بعد الإكمال كما بيّناه.

وأمّا لو شكّ في الزيادة والنقيصة بالشكّ البسيط فقد عرفت أنّ مقتضى القاعدة بطلان الصلاة. وعلى القول بالصحّة فيجب عليه إتمام الصلاة وإتمام النقيصة بالركعة المنفصلة أو الركعتين كما لو كان الشكّ بين الاثنتين والخمس؛ رعايةً لاحتمال النقيصة. وتجب عليه سجدتا السهو؛ رعايةً لاحتمال الزيادة.

وأمّا إذا شكّ في الزيادة والتمام والنقيصة بالشكّ المركّب فيجب عليه إتمام الصلاة وتدارك النقص بالركعة المنفصلة وسجدتي السهو رعايةً للزيادة.

وعرفت أنّ لزوم سجدتي السهو فيما دار [الشكّ]بين الزيادة والنقيصة إمّا مبنيّ على كون النبويّ معمولاً به - بناءً على أنّ الظاهر منه هو لزوم المرغمتين لكلّ زيادة ونقيصة من زيادة الركعات ونقيصتها وزيادة أفعال الصلاة وأقوالها - وقد عرفت أنّ كونه معمولاً به بهذا العموم محلّ إشكال. وإمّا مبنيّ على ذيل الصحيح. فقد عرفت إجماله بل أظهريّته في كون مفاده هو التعرّض للشكّ المركّب من الزيادة والنقيصة والتمام؛ لأنّ لفظة «أم» مع كون مدخولها فعلاً مناسبة لأن تكون عطفاً على «صلّيت» لا على مدخول «أربعاً صلّيت».

وكيف كان، كلّما ذكرنا من الأحكام للشكّ من الصحّة والبطلان إنّما يكون فيما استقرّ الشكّ. وأمّا لو لم يستقرّ، بل حصل الظنّ بأحد الطرفين فهو الحجّة. ولابدّ أن يبنى عليه كما تأتي الإشارة إلى وجه حجيّته.

وقد مرّ سابقاً لزوم التروّيّ في الشكّ في الركعتين الأوّلتين وفي الثلاثيّة والثنائيّة من صلاة الصبح والمغرب بما ذكرنا من حرمة الإبطال ولزوم الإتمام عليه فيما إذا احتمل القدرة على الإتمام. وأمّا إذا كان مأيوساً ولم يحتمل فقد قلنا ببطلان الصلاة على ما بيّناه مفصّلاً. فهل يجب التروّي في الركعتين الأخيرتين لو شكّ فيهما أم لا؟

أمّا عدم وجوبه عليه بالبرهان الّذي أقمناه على وجوب التروّي في الركعتين الأوّلتين فظاهر؛ حيث إنّ منشأ وجوبه عليه في الشكّ بين الأوّلتين، هو حرمة الإبطال ما دام قادراً على الإتمام من جهة لزوم إحراز الأوّلتين والمفروض أنّ في الركعتين الأخيرتين لا يجب إحرازهما لصحّة الصلاة مع الشكّ، ووجوب الإتمام عليه بالبناء على الأكثر، فذلك الوجه لا يأتي هنا. وكذا لا يجب الفحص عن حال المشكوك من حيث كونه فحصاً عن الموضوعات الخارجيّة الّتي لا إشكال في عدم وجوب الفحص فيها. ولم يدلّ دليل آخر على وجوبه.

نعم، لو فرض كون المشكوك محفوظ في قوّة الحافظة، وكان الشاكّ محتملاً في نفسه أنّه لو تأمّل ورجع إلى نفسه يحصل له القطع أو الظنّ بأحد طرفي المشكوك بمجرّد الرجوع والتأمّل، فلا يبعد وجوبه عليه من جهة أنّ هذا ليس فحصاً في الحقيقة؛ لأنّ المفروض أنّ مقدّمات سكون النفس بأحد طرفي الشكّ موجودة، ومعه فليس هذا تحصيلاً للعلم، وفحصاً لتحصيل العلم. بل هو في الحقيقة رجوع إلى نفسه، بأن يحرز أنّه شاكّ حقيقة أم لا. فيريد بهذا التروّي إحراز كونه شاكّاً حتّى يتوجّه إليه حكم الشاكّ. أو عالماً أو ظانّاً حتّى يترتّب عليه أحكامهما.

وبعبارة أُخرى: هذا التروّي محقّق لموضوع الشكّ واستقراره لا تحصيل للعلم أو الظنّ. وحيث إنّه لابدّ من ترتّب أحكام الشكّ عليه من استقراره، فيجب عليه التروّي في هذا المورد الّذي كان تمام مقدّمات العلم حاصلاً، أو كان محرزاً لحالة نفسه من كونه شاكّاً أم غير شاكّ.

فظهر الفرق بين التروّي في الركعتين الأخيرتين، وبين التروّي في الركعتين الأوّلتين، وأنّ التروي فيهما في الحقيقة لتحصيل العلم بما هو في خزانة النفس محفوظ. والتروّي في الركعتين الأخيرتين لإحراز حالة نفسه وكونه شاكّاً أم غير شاكّ كما لا يخفى. فيقع الكلام حينئذٍ في المقامين:

الأوّل: في اعتبار الظنّ في الأوّلتين.

والثاني: في اعتبار الظنّ المتعلّق بعدد الركعات في الأخيرتين.

أمّا المقام الأوّل: الظاهر من المشهور على ما حكي أنّ الظنّ بعدد الركعتين من الأوّلتين حجّة، كالظنّ المتعلّق بعدد الركعتين الأخيرتين[1]. فإنّه لا إشكال في

---

(١) كما في جواهر الكلام ١٢ : ٣٦٢ و٣٦٤.

اعتباره بالنسبة إلى الركعتين الأخيرتين. مضافاً إلى الإجماع القائم على حجّية الظنّ في الصلاة - فإنّه القدر المتيقّن المسلّم منه - الأخبار الدالّة، المعتبرة السند، الظاهرة الدلالة؛ فإنّها بمنطوقها تدلّ على اعتبار الظنّ في الأخيرتين. وبمفهومها وإطلاقها تدلّ على اعتباره في الأوّلتين أيضاً، وهي كثيرة.

منها: الصحيح: «إن كنت لا تدري كم صلّيت ولم يقع وهمك على شيءٍ فأعد الصلاة»[١].

فإنّ المراد بالوهم هو الظنّ؛ حيث إنّه يعبّر عنه به كثيراً. وظاهر أنّ مفهومه أنّه لو وقع وهمك على شيءٍ فلا تعد، وهو مطلق بالنسبة إلى الأوّلتين والأخيرتين. وقد تكلّمنا في مدلوله سابقاً فراجع.

وعلى أيّ حال دلالته على اعتبار الظنّ بالركعات تامّة لظهوره في المفهوم.

ومنها: رواية إسحاق بن عمّار قال: قال أبو عبدالله عليه السلام: «إذا ذهب وهمك إلى التمام أبداً في كلّ صلاة، فاسجد سجدتين بغير ركوع أفهمت؟» قلت: نعم[٢].

فإنّ قوله: «في كلّ صلاة» شامل لجميع الصلوات ثلاثيّة كانت أم ثنائيّة أم رباعيّة. غاية الأمر أنّ هذا الخبر مخصّص ذيله في الرباعيّة بلزوم الإتيان بالركعة المنفصلة لو كان الشكّ بين الثلاثيّة والرباعيّة، كما يمكن أن يحمل الأمر بسجدتي السهو على الاستحباب لو لم نقل بوجوبه؛ لكونه مقيّداً لإطلاق الأخبار الدالّة على الاجتزاء بالركعة المنفصلة.

---

(١) الكافي ٣: ١/٣٥٨، التهذيب ٢: ٧٤٤/١٨٧، الاستبصار ١: ١٤١٩/٣٧٣، الوسائل ٨: ٢٢٥ ـ ١/٢٢٦ ب١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) التهذيب ٢: ٧٣٠/١٨٣، الوسائل ٨: ٢/٢١١ ب٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

وبعبارة أُخرى: هذا الخبر مقيّد لإطلاق تلك الأخبار بالنسبة إلى دلالته على وجوب سجدتي السهو، كما أنّ تلك الأخبار مقيّدة لإطلاق هذا الخبر في الشكّ في الرباعيّة بلزوم الإتيان بالركعة المنفصلة.

ونتيجة تقييد كلا الإطلاقين كون العلاج في الرباعيّات فيما شكّ يكون بأمرين:

الأوّل: الركعة المنفصلة.

والثاني: لزوم سجدتي السهو لو لم نحمله على الاستحباب كما هو المقرّر في محلّه من تقديم التقييد على حمل الأمر على الاستحباب. وكيف كان دلالته على كفاية الظنّ في كلّ صلاة شكّ في الركعات ظاهرة.

نعم، الظاهر منه اعتباره فيما إذا تعلّق بالتمام لا مطلقاً كما لا يخفى.

وأمّا ما ورد من أنّ الوهم لا يدخل في الأوّلتين. فالمراد به هو عمل الوهم وهو البناء على الأكثر والإتيان بالركعة المنفصلة، لا الظنّ حتّى ينافي هذه الأخبار كما لا يخفى.

ومنها: النبوي المشهور: «إذا شكّ أحدكم في الصلاة فلينظر أحرى ذلك إلى الصواب فليبن عليه»[1].

فإنّ المراد بقوله أحرى هو الأقرب إلى الواقع بالنظر والإدراك، وهو المنطبق مع الظنّ بأحد طرفي الشكّ سواء كان تحصيل ذلك الظنّ بالتروّي والنظر، أم كان ابتداءً من غير فرق بينهما. ومقتضى إطلاقه شموله لكلّ صلاة من الرباعيّة وغيرها؛ حيث إنّ المراد بالصلاة هو الجنس أو الصلاة المعهودة المشروعة. إمّا خصوص الفرائض، أو الأعمّ منها ومن النوافل كما لا يخفى. كما أنّ مقتضى إطلاقه شموله

---

(١) صحيح مسلم ١ : ٨٩/٤٠٠ و ٩٠، سنن النسائي ٣ : ٢٨. (بتفاوت يسير).

لكلّ ما شكّ فيه في الصلاة من الأجزاء والركعات.

ودعوى: أنّه لو كان الشكّ في الركعات تكون نفس الصلاة طرفاً للشكّ لا كون الصلاة ظرفاً له. وظاهر النبوي هو كون الصلاة ظرفاً للمشكوك لا طرفاً له، فينطبق مع الشكّ في الزيادة والنقيصة المتعلّقتين بغير الركعات من الأجزاء.

مدفوعة: بأنّ الشاكّ المتلبّس بالصلاة كان شكّه فيها من غير فرق بين أن يكون المشكوك أجزاؤها أو ركعاتها؛ لأنّ كلّا منهما جزء لها وكان حين الاشتغال بالصلاة شاكّاً فيهما. فيصدق عليه أنّه شاكّ فيها.

نعم، لو شكّ فيها بعد الفراغ عنها يكون المشكوك طرفاً له سواء كان نفس الصلاة أو أجزاؤها، مع أنّه يصدق عرفاً أيضاً أنّه شكّ في صلاته، ولكنّه مسامحة عرفيّة، وإلا لم يكن ظرف الشكّ هو الصلاة. فشمول النبويّ للشكّ في الركعات ممّا لا ينبغي الارتياب فيه.

ومثل النبويّ المذكور نبويّ آخر، كما يظهر من المستند وهو قوله صلى الله عليه وآله: «إذا شكّ أحدكم في الصلاة فليتحرّ الصواب»[1]. وهذا عامّ دالّ على لزوم التحرّي والتروّي لتحصيل ما هو الأقرب إلى الواقع بنظره. ولولا حجّيّة ظنّه لا وجه للزوم التحرّي عليه.

والنبويّان وإن كانا عاميّي السند ولكن بعد كونهما معمولاً بهما في الجملة عند المشهور فينجبر ضعف سندهما بعملهم.

ودعوى: أنّه لم يعلم من المشهور أنّهم استندوا إليهما حتّى يكون عملهم جابراً لضعفه.

---

(١) صحيح مسلم ١: ٨٩/٤٠٠، سنن أبي داود ١: ١٠٢٠/٢٦٨، مستند الشيعة ٧: ١٨١.

مدفوعة: بأنّا قد بيّنا في مقامه بأنّ الضابط في الجبر بالعمل أمران:

الأوّل: هو فتوى من يوثق به من العلماء المتقدّمين، الّذين لا يعنون بشيءٍ إلا أن يكون لهم مستند قويّ في نظرهم على طبق مضمونه.

والثاني: أن لا يكون في البين مستند إلا خبر ضعيف. فإنّه إذا تمّ الأمران فلا وجه لاحتمال كون مستند فتواهم غير ذلك الخبر الضعيف سنداً من الخبر الآخر؛ لأنّه لو كان لوصل إلينا، كوصول نفس فتواهم. وإن هو إلا احتمال موهوم لا يعتنى به أصلاً.

مضافاً إلى أنّه يكفي مجرّد الوثوق بصدور الخبر في الجبر كما بيّنا في محلّه من أنّ الجبر يتحقّق بحصول الوثوق بصدوره، كما أنّ الضابط في الوهن هو عدم الوثوق به. ولا إشكال في أنّ من عملهم يحصل الوثوق بصدور النبويّ المذكور. وظاهر أنّ إطلاق النبويّ المذكور يشمل الظنّ الحاصل بالركعتين الأوّلتين وهو حجّة لنا ولو لم يعمل به المشهور؛ لأنّا قد بيّنا في محلّه أنّ ضعف الدلالة لا ينجبر بالعمل؛ لأنّ العمل بظاهر الرواية موقوف على الظهور، والظهور أمر عرفيّ. فإن كان فهو الحجّة وإن لم يعمل به المشهور. ولا يوجب عدم عملهم هدم الظهور، كما أنّ أخذهم بالظهور لا يوجب انعقاد الظهور لو لم يكن للخبر ظهور عرفيّ بنظر المستنبط.

وأمّا احتمال أن تكون قرينة صارفة عن الظهور المنعقد، أو فقدان قرينة موجبة للظهور عثروا عليها وأُخفيت علينا، لا يعتنى به عند العقلاء إلا إذا حصل الاطمئنان والعلم العادي به. وإلا مجرّد الظنّ بها لا يوجب رفع اليد عن أصالة الحقيقة، وأصالتي العموم والإطلاق، إلا إذا كان حجّةً، أو كان على وجه يمنع عن انعقاد

الظهور، كالقرينة المتّصلة، أو القرينة العقليّة الّتي تكون بمنزلة القرينة المتّصلة. وأنّى لنا بإتيانهما بمجرّد عدم عملهم بظاهره، أو بمجرّد عملهم به، مع أنّه لم يكن بظاهر عند المستنبط. وكيف كان يكفينا إطلاقهما، إلا أن يقوم دليل يقيّدهما بغير الأوّلتين.

وما يصلح أن يكون مانعاً أمران:

الأوّل: هو الأخبار الدالّة على أنّ الوهم لا يدخل في الأوّلتين. وقد بيّنا أنّ المراد بعمل الوهم - كما فسّر في الأخبار - هو البناء على الأكثر والإتيان بالركعة الاحتياطيّة، لا الظنّ. وأمّا ما دلّ على لزوم الإحراز فبعدما بيّنا أنّ الإحراز طريقيّ فهو أعمّ من الإحراز الظنّي والعلميّ. فإذا صار الظنّ حجةً بالأخبار المذكورة فهو إحراز لهما أيضاً. ولعلّ نظر من لم يعمل بهما في الركعتين الأوّلتين إلى الأمرين المذكورين.

والثاني: الخدشة في رواية إسحاق بن عمّار تارةً: بمنع المفهوم.

ولا يخفى ما فيه: من أنّ منعه مبنيّ على منع مفهوم الشرط، فالنزاع كبرويّ. مضافاً إلى أنّه يكفي منطوقه في الدلالة على حجّية الظنّ في الأوّلتين، فإنّ قوله عليه السلام: «في كلّ صلاة» يشمل كل الصلوات الخمسة، وبضميمة عدم القول بالفصل يتمّ المطلوب؛ لأنّ كلّ من قال بحجيّة الظنّ في صلاة الصبح والمغرب قال بحجيّة الظنّ في الأوّلتين أيضاً.

وتارةً: بأنّ دلالتها تكون بالإطلاق الصالح لأن يقيّد بالأخيرتين.

ولا يخفى ما فيه: من أنّ التقييد خرق التعارض أو العلم الإجمالي بكذب أحد الخبرين، والمفروض أنّه لم يلزم من حجّية الظنّ في الأوّلتين محذور إلا توهّم كون وصف إحراز الأوّلتين معتبراً فيهما. ولكنّك عرفت سابقاً من أنّ النظر

الموضوعيّ إلى العلم يحتاج إلى الدليل، وإلا يكون طريقيّاً؛ لأنّه المنصرف من إطلاق لفظ اليقين والإحراز والإثبات، ولحاظها على نحو الصفتيّة يحتاج إلى مؤنة زائدة والمفروض عدمها. مع أنّه لا إشكال في قيام البيّنة مقام اليقين فيما نحن فيه، وأنّه يحرز بها الأوّلتان، فيكشف من هذا كونه طريقيّاً. فإذا كان أخذها على نحو الطريقيّة فتكون الأخبار المذكورة الدالّة على حجيّة الظنّ حاكمةً على تلك الأخبار.

وقد ظهر ممّا ذكرنا: حجّية الظنّ المتعلّق بعدد الركعات في الأوّلتين والأخيرتين؛ لما ذكرنا من الأخبار الدالّة عليه، لا لما يتوهّم من أنّ الأحكام المجعولة للشكوك تكون مترتّبة على الشكّ في الأدلّة. وظاهر لفظ الشكّ هو تساوي طرفي المدرك فلا تشمل الظنّ، فيكون خروج الظنّ عن تلك الأدلّة خروجاً موضوعيّاً، فيكون الظنّ بها ملحقاً بالشكّ؛ لأنّ المراد بالشكّ المجعول موضوعاً للأحكام هو حيث طريقيّته وجهة كونه موجباً للحيرة في الواقع، وظاهر أنّ الظنّ الّذي لم يكن بحجّة لا يوجب رفع الحيرة عن الواقع، فيكون الظنّ الّذي لم يكن بحجّة ملحقاً بالشكّ في ترتّب الأحكام عليه، إلا أن يقوم دليل على حجّيّته. وحيث إنّا قد أقمنا الدليل على حجّيته في كلّ صلاة، وحيث إنّ الدليل الدالّ على حجّيّة الظنّ حاكم على أدلّة الدالّة على الأحكام المترتّبة على الشكّ، فيكون ملحقاً بالعلم والإحراز، لا الشكّ. والله العالم.

المقام الثاني: في الظنّ المتعلّق بالأفعال.

فهل يكون حجّة حتّى يقدّم على قاعدة التجاوز، بحيث إنّه لو ظنّ بعدم الركوع أو السجود كانت الصلاة باطلةً، وإن ظنّ به في محلّه فلا يؤتى به وإن كان محلّه باقياً. أو لم يكن بحجّة حتّى تكون قاعدة التجاوز هي المحكّمة في صورتي الشكّ في الأفعال قبل مضيّ محلّه وبعده. أو كانت قاعدة الاشتغال هي المحكّمة فيما لم تجر فيه قاعدة التجاوز.

وقد ادّعيت الشهرة على حجّيته عن بعض[1]. فإن تمّت دعواها فهي المعتمد، وإلا فغاية ما يمكن أن يستدلّ به في المقام هو عموم النبويّ السابق: «إذا شكّ أحدكم في الصلاة فلينظر أحرى ذلك إلى الصواب فليبن عليه»[2].

فإنّ شمول عموم قوله صلى الله عليه وآله: «إذا شكّ أحدكم في الصلاة» على ما إذا شكّ في فعل من أفعالها، أو جزء من أجزائها ممّا لا ينبغي الإشكال فيه. كما أنّ قوله: «فلينظر أحرى ذلك إلى الصواب فليبن عليه» شامل للظنّ الحاصل للمتأمّل في المشكوك مطلقاً، سواء كان المشكوك هو الفعل أو غيره. وقوله: «فليبن عليه» صريح في لزوم العمل بالنظر الّذي هو عبارة عن الظنّ الحاصل من التروّي، ولا وجه لتخصيصه

---

(١) انظر الحدائق الناظرة ٩: ٢٠٦.

(٢) تقدم في ص ٢٩٩.

بخصوص الركعات. ولا إشكال في سنده. فقد عرفت أنّ ضعفه منجبر بالعمل.

وأمّا الإشكال في دلالته فلا وجه له بعدما كان ظاهره العموم الشامل لكلّ ما شكّ في الصلاة.

وأمّا عدم العمل به في خصوص الشكّ في الأفعال فهو لا يضرّ بشيءٍ بعدما قرّر في محلّه من أنّ المنجبر بالشهرة هو السند. وأمّا الدلالة فلا تنجبر بالعمل لو لم يكن ظهور، كما أنّ عمل المشهور بظهور رواية مجملة لا يوجب رفع إجماله أصلاً.

فالعمدة سند النبويّ، والمفروض أنّ ضعفه منجبر بعمل المشهور به ولو في الظن المتعلّق بعدد الركعات. ولكن يكفي مجرّد عملهم به في انجبار ضعفه من حيث السند، وان لم يعملوا عليه في الظنّ في الأفعال. فإنّ عدم عملهم لا يوجب وهناً في دلالته أصلاً، كما لا يخفى.

وبالجملة: فإن [ثبت] كلّ من الأمرين - الشهرة والنبويّ المذكور - فهو المطلوب، وإلا فلا دليل على حجّية الظنّ المذكور. وما ذكر من الوجوه كما نقله السيّد اليزدي في رسالته[1] فلا يفيد شيئاً أصلاً، كما لا يخفى على من راجعه، فتدبّر جيّداً.

---

(١) انظر العروة الوثقى ٢ : ١٢ ـ ١٤ (الطبعة الإسلاميّة).

المقام الثالث: أنّه لو شكّ في شكّه السابق

فلا يخلو إمّا يكون الشكّ بعد الفراغ عن صلاة الاحتياط وعن الصلاة كلّها. وإمّا يكون قبل الفراغ عن الصلاة أو قبل الدخول في صلاة الاحتياط.

وعلى الثاني: فإمّا أن يكون شكّه متعلّقاً بالشكوك الصحيحة، بأن يكون طرفا شكّه هو الشكوك الصحيحة، وإمّا يكون طرفا شكّه مردّداً بين الصحيح والفاسد.

وعلى الأوّل: فإمّا يكون المعلوم بالإجمال من سنخ واحد، كما إذا شكّ في أنّه شكّ في الصلاة بين الأربع والثلاث، أو بين الاثنتين والأربع بعد العلم الإجمالي بوقوع شكّ منه؛ فإنّه يعلم بوجوب صلاة الاحتياط عليه، المردّدة بين الركعة أو الركعتين.

وإمّا يكون المعلوم بالإجمال من سنخين، كما إذا علم إجمالاً بوقوع شكّ في الصلاة ولكنّه مردّد بين أن يكون بين الثلاث والأربع حتّى يوجب صلاة الاحتياط. وبين أن يكون بين الأربع والخمس حتّى يوجب المرغمتين، فيتولّد من العلم الإجمالي المذكور العلم بوجوب أحد الأمرين من صلاة الاحتياط أو سجدتي السهو.

وعلى الثاني: فإمّا يكون في البين أصل وقاعدة يتّضح بها حال الشكّ المذكور أم لا.

فهذه صور الشكّ في الشكّ.

أمّا الصورة الأُولى: وهي ما إذا طرأ الشكّ بعد الفراغ عن صلاة الاحتياط فلا اعتناء به؛ لأنّه بعد الفراغ عن الصلاة وعن علاج المشكوك فيحكم بالصحّة؛ لقاعدة الفراغ، إلا إذا علم تفصيلاً بشيءٍ، أو بفساد صلاته، أو علم بعد الجري على طبق شكّه، أو لم يحتمل صحّة الصلاة. وأمّا مع عدم العلم التفصيليّ واحتمال صحّة الصلاة، فبعد جريان قاعدة الفراغ بالنسبة إلى أحد طرفي العلم الإجمالي الّذي هو أحد طرفي الشكّ، فينحلّ العلم الإجمالي بالعلم التفصيليّ والشكّ البدويّ، كما لا يخفى.

أمّا الصورة الثانية: وهي ما إذا طرأ الشكّ قبل الدخول في صلاة الاحتياط، وقبل الإتيان بالعلاج الّذي جعله الشارع للشكّ. فان كان طرفاه الشكوك الصحيحة فيجب عليه الإتيان بما يقتضيه العلم الإجمالي سواء كان المعلوم مردّداً بين سنخ واحد، أو بين سنخين، فيجب عليه كلتا الركعتين من الاحتياط وركعة قياميّة واحدة أيضاً في المثال الأوّل، كما أنّه يجب عليه المرغمتان وصلاة الاحتياط في المثال الثاني، فيجب عليه العمل بطرفي العلم الإجماليّ؛ لاقتضاء العلم الإجمالي له. وأمّا إذا كان طرف شكّه هو الشكوك الفاسدة، فلا إشكال في بطلان الصلاة. سواء كان قبل الفراغ أو بعده. كما إذا شكّ في أنّه هل شكّ ما بين الواحد والاثنين، أو ما بين الأربع والخمس، أو الستّ بعد الدخول في الركوع، فإنّه يعلم إجمالاً ببطلان صلاته بعد القطع بتحقّق الشكّ منه متعلّقاً بأحدهما.

ودعوى: أنّه لو علم إجمالاً بعروض شكّ في الصلاة مردّداً بين أن يكون بين الأربع والثلاث، وبين أن يكون بين الاثنتين والأربع، يكون المعلوم بالإجمال مردّداً بين الركعتين القياميّتين، وبين الركعة الواحدة القياميّة، يكون المعلوم مردّداً بين

الأقلّ والأكثر. والأقلّ متيقّن تفصيلاً وهو الركعة الواحدة القياميّة. وأمّا الزائد على الركعة الواحدة فهو مشكوك بالشكّ البدويّ فينفى بالأصل.

مدفوعة: بأنّ الترديد بينهما يكون من قبيل الترديد بين المتباينين، لا من قبيل الأقلّ والأكثر؛ لأنّ السبب لكلّ منهما مباين للسبب الآخر. فكما أنّ السبب لكلّ منهما مباين للسبب الآخر فكذا المسبّب من كلّ منهما مباين للآخر. فيكون من قبيل المتباينين، فيجب الاحتياط لتغيّر الواقع المردّد بينهما بالعلم الإجمالي، كما هو المقرّر في محلّه. فيكون حال هذه الصورة حال الصورة الثانية فيما إذا كان المعلوم بالإجمال مردّداً بين السنخين بعينه. فكما أنّه يجب الإتيان بكلا الأمرين في تلك الصورة، فكذا في هذه الصورة، كما لا يخفى. ويتخيّر في تقديم أيّتهما شاء.

ودعوى: أنّ مع تقديم أيّتهما عسى أن يوجب فوت الموالاة؛ لاحتمال فصل ما يأتي به أوّلاً بينه وبين ما هو اللازم أن يأتي به. مثلاً لو كان الواجب عليه في الواقع أن يأتي بركعتين فإن قدّم ركعة واحدة فيلزم فصل الركعة الواحدة، فتبطل الصلاة به؛ للزوم الموالاة.

مدفوعة: بأنّه بعد ما وجبت عليه صلاة الاحتياط، وبعد ما لم يتمكّن من رعاية الموالاة الواقعيّة إلا بإعادة الصلاة، فتكون شرطيّة الموالاة منتفية؛ لصحيحة «لا تعاد»؛ لما بيّنا سابقاً من أنّ الصحيحة إنّما تدلّ على نفي إعادة الصلاة من كلّ جزء أو شرط لا يتمكّن من إدراكه إلا من الخمسة. فحيث إنّ الموالاة داخلة في المستثنى منه فهي منتفية بها. ونتيجة نفيها مع لزوم صلاة الاحتياط هو الاحتياط بالمحتملات مخيّراً في تقديم أيّتهما شاء كما لا يخفى.

وإن كان الشكّ مردّداً بين الصحيح والفاسد فلا يخلو إمّا أن تكون في البين قاعدة يمكن تصحيح الصلاة بها أم لا؟

فعلى الأوّل، يحكم بصحّة الصلاة. كما إذا شكّ في أنّ شكّه بين الاثنتين والثلاث كان قبل الدخول في السجدتين حتّى تكون صلاته فاسدةً، أو كان بعد إكمال السجدتين حتّى تكون صلاته صحيحةً. فحيث إنّ مرجع الشكّ إلى الشكّ في بطلان السجدتين وعدمه، فقاعدة التجاوز تقتضي صحّة السجدتين، وبها يحرز كون الشكّ بعد الإكمال.

ودعوى: أنّ قاعدة التجاوز إنّما تجري فيما كان تحت اختيار المكلّف وإرادته بحيث كان مقتضى إرادته للمركّب الإتيان به في محلّه بما جرت عليه فطرته وطبيعته. وأمّا إذا كان أمراً خارجاً عن إرادته واختياره فلا تجري فيه قاعدة التجاوز. وظاهر أنّ الشكّ في الاثنتين والثلاث قبل إكمال السجدتين يكون أمراً اتّفاقيّاً خارجاً عن قدرته واختياره. ومعه فلا تجري فيه قاعدة التجاوز.

مدفوعة: بأنّ الشكّ نفسه وإن كان خارجاً عن اختياره ولكن بعد وقوعه يوجب على المصلّي التروّي حتّى يكون دخوله في الجزء اللاحق عن مبنى صحيح عقلائيّ. وهذا أمر اختياريّ يكون تحت إرادته واختياره. فمن نفس دخوله في السجدتين والإتيان بهما يستكشف تروّيه فيه، وأنّ دخوله فيه يكون عن مبنى صحيح وعن إرادة واختيار؛ ضرورة أنّ مع بطلان الصلاة فلا يمكن عادةً الإتيان بالجزء اللاحق إلا عن غفلة ونسيان، وهو منتف بالأصل العقلائي. فحيث إنّه أتي به فيحكم بصحّة السجدتين، وبإتيانهما يستكشف كون الشكّ بعد الإكمال؛ لأنّ قاعدة التجاوز أمارة عقلائيّة بالتقريب المذكور. وإليه يشير قوله عليه السلام: «لأنّه حين العمل

أذكر»[١] فإذا حكم بالصحّة فينحلّ العلم الإجماليّ إلى العلم التفصيليّ بصحّة صلاته، والشكّ البدويّ في فسادها - المستتبع لوجوب الإعادة - الّذي هو منتف بأصالة البراءة، كما لا يخفى.

وعلى الثاني، وهو ما إذا لم يكن في البين ما يقتضي صحّته، كما إذا تردّد شكّه السابق بين أن يكون بين الواحدة والاثنتين حتّى يوجب إعادة الصلاة، أو بين الاثنتين [والأربع][٢] حتّى يوجب البناء على الأكثر والإتيان بالركعتين المفصولتين، أو بين الثلاث والأربع حتّى يوجب ركعة واحدة مفصولة. فيعلم إجمالاً إمّا بوجوب الإعادة، أو بوجوب الركعتين، أو بوجوب ركعة واحدة. فإن رجع حينئذٍ شكّه إلى أنّه لم يدر كم صلّى، فتكون صلاته باطلةً ويجب عليه استيناف الصلاة. كما أفتى به الشيخ رحمه الله في بعض حواشيه[٣].

ولكنّك عرفت أنّ صغرى القضيّة المذكورة - وهي «من لم يدر كم صلّى بطلت صلاته»[٤] الخبر - ما إذا لم يحرز ركعة أيضاً، كما بيّناه سابقاً.

وعلى هذا، فإن رجع فيما نحن فيه إلى أنّه لم يدر فعلاً حال شكّه كم صلّى ولم يكن قاطعاً بركعة واحدة أيضاً فباطل من هذه الجهة. وإن كان محرزاً لركعة واحدة من صلاته وكان مردّداً فيما عداه - كالمثال المذكور - فهو خارج عن القضيّة

---

(١) انظر التهذيب ١ : ٢٦٥/١٠١ والوسائل ١ : ٧/٤٧١ ب٤٢ من أبواب الوضوء (فيهما : «هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ».

(٢) في الأصل «الثلاث» والظاهر ما أثبتناه.

(٣) التهذيب ٢ : ١٨٧ ذيل الحديث ٧٤٢.

(٤) انظر الكافي ٣ : ٢/٣٥٨ والتهذيب ٢ : ٧٤٧/١٨٨ والاستبصار ١ : ١٤٢٢/٣٧٤ والوسائل ٨ : ٣/٢٢٦ ب١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

المذكورة. فلابدَّ أن يرجع إلى ما تقتضيه القواعد. وظاهر أنّ الأُصول الجارية في المقام أصالة البراءة عن وجوب الإعادة، وقاعدة التجاوز. وظاهر أنّ جريانهما يوجب القطع بالمخالفة العمليّة؛ لأنّه يعلم بوجوب شيءٍ عليه، إمّا إعادة الصلاة، وإمّا لزوم الإتيان بالركعتين، أو الركعة المفصولة.

وقاعدة التجاوز الّتي هي الأصل الأوّليّ الحاكم على جميع الأُصول الجارية في المقام لا تجري؛ لعدم إحراز الموضوع لها؛ لأنّه شاكّ في صحّة صلاته.

مضافاً إلى تردّد المشكوك بين أطراف كثيرة فلا يحرز الأطراف الكثيرة، وجريانها في إحداهما دون الأُخرى ترجيح بلا مرجّح. وجريانها في الجميع يوجب المخالفة القطعيّة فتسقط القاعدة. وتلحق بها أصالة البراءة، فإنّ جريانها في الجميع أيضاً يوجب المخالفة القطعيّة فتسقط أيضاً.

فاذا سقطت الأُصول الحاكمة فالأصل المحكوم الجاري في المقام هو استصحاب عدم الإتيان بالمشكوك، وجريانه في كلّ من الأطراف معارض بجريانه في الآخر، وبجريانه في أصل الصلاة أيضاً، فيسقط.

وقاعدة الاشتغال الّتي تقتضي بطلان الصلاة ولزوم استيناف الصلاة جارية بلا معارض. ومقتضاها لزوم استيناف الصلاة، فتجري سليمةً عن المعارض، فتجب إعادة الصلاة. وهذا هو القاعدة في كلّ مورد تردّد أمر الشكّ بين الصحيح والفاسد، مع عدم جريان أصل يوجب الصحّة ويوجب انحلال العلم الإجماليّ؛ لما تقرّر في محلّه [من] أنّه لو كانت في أطراف العلم أُصول نافية وأصل مثبت للتكليف، وكان الأصل المثبت في رتبة الأُصول النافية - كان الأصل المثبت شرعيّاً، أو عقليّاً، أو كانت أمارة مبيّنة للتكليف فيها. وبجريان الأُصول المثبتة ينحلّ العلم الإجمالي.

وبانحلاله يكون الشكّ بالنسبة إلى ما تقتضيه الأُصول النافية شكّاً بدويّاً في التكليف- فتجري البراءة فيه، فلا تجب الإعادة أصلاً. ولا غيرها. فتدبّر جيّداً.

كما أنّ الأصل في المورد الّذي لم يكن ما يوجب الصحّة، الفساد. وضابطه تعارض الأُصول الموضوعيّة والحكميّة، ولزوم المخالفة القطعيّة من جريان الجميع، فتسقط، فتصل النوبة إلى الأصل المحكوم الجاري في المقام، وحيث إنّ الأصل المحكوم الجاري في المقام هو قاعدة الاشتغال فمقتضاها هو لزوم استئناف الصلاة، كما لا يخفى.

هذا تمام الكلام فيما إذا كان الشكّ في الشكّ بعد الفراغ عن الصلاة.

وأمّا إذا كان في أثناء الصلاة، فإن رأى نفسه شاكّاً فعلاً بين الشكوك الصحيحة فيجب عليه الجري على طبقه، وبه ينحلّ العلم الإجمالي السابق.

مثلاً لو رأى نفسه في المثال المذكور شاكّاً بين الواحدة والاثنتين قبل إكمال السجدتين فصلاته باطلة.

وإن رأى نفسه شاكّاً بين الثلاث والاثنتين فيبني على الثلاث ويتمّ الصلاة ويأتي بالركعتين.

وإن رأى نفسه شاكّاً بين الثلاث والأربع فهكذا يبني على عمل الاحتياط.

وإن راى نفسه شاكّاً بين الواحدة والاثنتين والثلاث والأربع، والثلاث والاثنتين، فصلاته باطلة.

وإن رأى نفسه شاكّاً بين الاثنتين والثلاث، والثلاث والأربع، وكان شكّه بعد الإكمال فيعمل عمل الاحتياط، كما لا يخفى. فتدبّر جيّداً[1].

---

(١) من قوله: مثلاً لو رأى، إلى هنا هكذا في الأصل فلاحظ.

تنبيه:

قد يظهر من بعضهم الحكم بفساد صلاة من لا يتعلّم مسائلها العامّة البلوى لنوع المكلّفين[١].

وهذا بإطلاقه غير صحيح؛ لأنّ وجه البطلان هو عدم تمشّي الجزم بإتمام الصلاة بالنسبة إليه. ولا يخفى أنّ هذا مختصّ بمن لم يثق ولا يطمئنّ من نفسه من الابتلاء بالشكوك المتعارفة في صلاته. وأمّا من يثق من نفسه بعدم ابتلائه بها، أو كان جاهلاً غافلاً محضاً عن حكم الشكوك والشكوك، أو من يتمكّن من الاحتياط وإتمام الصلاة إذا شكّ في أثناء صلاته، فلا يتمّ الدليل المذكور، وتكون صلاته صحيحةً؛ لتمشّي الجزم فيه. غاية الأمر أنّه لو صادف عمله الواقع فصلاته صحيحةً وإن كان مقصّراً في تحصيل العلم. ويعاقب بناءً على حرمة التجرّي، وإلا فلا عقاب أيضاً. وأمّا إذا لم يصادف الواقع، ولم يصادف رأي مقلّده، فتجب عليه إعادتها.

وعلى كلّ تقدير ليس العقاب ولا البطلان من جهة مخالفة الأمر بالتعلّم؛ لما بيّنا في مقامه [من] أنّ الأمر به طريقيّ محض.

---

(١) انظر الحدائق الناضرة ١ : ٧٧.

المقام الرابع: من سها في سهو

لم يلتفت وبنى على صلاته بلا خلاف.

للصحيح: «ليس على الإمام سهو، ولا على من خلفه سهو، ولا على السهو سهو، ولا على الإعادة إعادة»[١].

ولرواية يونس عن رجل عن أبي عبدالله عليه السلام: «لا سهو في سهو»[٢].

وورد في خبر آخر عنه عليه السلام أيضاً أنّه: «لا سهو في سهو»[٣].

إنّما الكلام والخلاف في المراد من هذا الصحيح، والاختلاف في فهم المراد منه صار موجباً للخلاف في صغرياته وموارده.

وقد عمل المشهور به فيما إذا شكّ في عدد ركعات الاحتياط وحكموا بعدم الاعتناء بهذا الشكّ أصلاً[٤].

وبعض قد عمل به فيما إذا شكّ في أصل سجدتي السهو، أو في عددها وقال بعدم الاعتناء بهذا الشكّ أصلاً[٥].

---

(١) الوسائل ٨: ٢٤١ ـ ٨/٢٤٢ ب ٢٤ و١/٢٤٣ ب٢٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) الكافي ٣: ٥/٣٥٨، الوسائل ٨: ٢/٢٤٣ ب٢٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٣) الفقيه ١: ١٠٢٨/٢٣١، الوسائل ٨: ٣/٢٤٣ ب٢٥ من أبواب الخلل في الواقع في الصلاة.

(٤) كما في الدروس ١: ٢٠٠ وانظر منتهى المطلب ١: ٤١١ (الحجري) وجواهر الكلام: ١٢: ٣٩٤ ـ ٣٩٥.

(٥) انظر جواهر الكلام ١٢: ٣٨٩ ـ ٤٠١ والحدائق الناضرة ٩: ٢٥٨ ـ ٢٦٧ ومستند الشيعة ٧: ٢٠٦ ـ ٢١٢.

وبعض تعدّى عن الموردين إلى ما إذا شكّ في شكّه المتعلّق بأجزاء الصلاة، كمن شكّ في حال القيام أنّه شكّ في السجود قبل القيام أم لا؟ أو شكّ في أنّه هل أتى بالركوع الّذي شكّ فيه في محلّه. كما إذا شكّ في الركوع قبل الدخول في السجود. ثمّ شكّ حال القيام للركعة اللاحقة أنّه هل أتى به في محلّه أم لا؟ فحكموا أيضاً بعدم الالتفات[1].

وبعض آخر تعدّى إلى ما إذا شكّ حال القيام للركعة الثالثة أنّه هل شكّ في الركعتين الأوّلتين قبل الفراغ من سجودهما حتّى تكون صلاته باطلةً، أم لا حتّى تكون صحيحةً، فحكم بعدم الاعتناء بهذا الشكّ للخبر المذكور. والمشهور قد عملوا به في خصوص الشك في عدد ركعات الاحتياط دون غيره.

فعلى هذا ينبغي أن يتّضح مدلول الرواية فنقول: إنّ الظاهر من لفظة «لا» هو المشبّهة بـ«ليس»، كما أنّ الظاهر منه هو نفي السهو في عالم التشريع. بمعنى كون المنفيّ هو الحكم بلسان نفي موضوعه.

كما أنّ الظاهر من لفظة «لا» في الخبرين الأخرين هو نفي الجنس، وكون الظرف متعلّقاً بالوجود المقدّر، يعني: لا سهو موجود في سهو في الشرع.

ويحتمل أن تكون لفظة «لا» مشبّهة بـ«ليس» وكان الظرف خبراً له.

وأمّا احتمال أن يكون «لا» لنفي الجنس وكون الظرف قيداً للسهو المنتفي، على وجه كان مجموع القيد والمقيّد منفيّاً، وكان الخبر هو الوجود المقدّر حتّى يكون المعنى: أنّ السهو في السهو منفيّ وجوده في الشرع. - كما حكي عن الموجز[2] - فبعيد جدّاً عن الذهن.

---

(١) انظر جواهر الكلام ١٢ : ٣٨٩ ـ ٤٠١ والحدائق الناضرة ٩ : ٢٥٨ ـ ٢٦٧ ومستند الشيعة ٧ : ٢٠٦ ـ ٢١٢.

(٢) انظر الموجز: ١٠٦ (ضمن الرسائل العشر لابن فهد الحلّي).

وأمّا المراد بالسهو فيحتمل أن يكون المراد به معناه اللغويّ.

كما يحتمل أن يكون المراد منه هو الشكّ.

ويحتمل أن يكون المراد هو القدر الجامع بينهما، وهو ذهول صورة الشيء عن القوّة الحافظة وغيبوبته عن الذهن. فإنّ هذا المعنى وإن كان مساوقاً للنسيان، ولكنّه جامع بين الشكّ، والنسيان والغفلة؛ حيث إنّ ذهاب الصورة وغيبوتها عن الذهن يوجب الشكّ والنسيان والغفلة، فهو الجامع.

وبناءً على إرادة كلّ من الأُمور المذكورة من المنفيّ، فإمّا أن يكون المراد بالسهو النافي الشكّ، أو النسيان، أو القدر الجامع بينهما. وإمّا أن يكون المراد به هو موجب السهو وموجب الشكّ، أو متعلق الشكّ. ومرجعه إلى نفي حكم السهو والشكّ عمّا يجب على الشاكّ والناسى والساهي من سجدتي السهو، أو من تدارك المنسيّ، أو ركعة الاحتياط، وسائر ما يجب على الناسى والشاكّ أن يأتي به. وعلى هذا، فالشكّ والسهو العارضان على المكلّف حال تدارك المنسيّ، أو المشكوك، أو المسهوّ بأيّ يتدارك - كان يتدارك نفسه، أو يتدارك بسجدة السهو، أو بركعة الاحتياط - لا يلتفت إليهما.

هذا بناءً على تعميم المعنى لجميع الصور المذكورة. ولعلّ بهذا التعميم لم يعمل به أحد؛ ضرورة أنّه لو أعاد الصلاة بواسطة الشكّ في الركعتين الأوّلتين، أو بواسطة الشكّ في صلاة الصبح والمغرب وشكّ فيهما، أو نسي جزءاً منهما، أو أخلّ بشيءٍ منهما نسياناً وغفلةً، أو شكّ فيهما أيضاً يكون الشكّ فيهما محكوماً بحكم الشكّ والنسيان في موجبه بلا كلام ولا إشكال. كما أنّه لو نسي سجدةً من سجدتي السهو، أو نسي جزءاً من أجزاء ركعة الاحتياط، أو سها في الجزء المشكوك الّذي يتداركه من التشهّد المنسيّ في الصلاة كان هذا الشكّ وهذا النسيان معتنى به

عندهم بلا كلام ولا إشكال. ولم يقل أحد بأنّه لا يعتنى به، كما لا يخفى.

فعلى هذا، من استفاد من لفظة السهو معناها الحقيقي، أو الشكّ، أو الجامع بينهما لابدَّ أن يخصّصه بغير الصورة المذكورة وأمثالها، ويكون تخصيصه بلا وجه.

وعلى هذا، لا يمكن إرادة الشكّ، أو النسيان، أو القدر الجامع بينهما من الأخبار المذكورة.

ويحتمل أن يكون المراد بالسهو في المقامين هو عمل الاحتياط الّذي هو عبارة عن البناء على الأكثر والإتيان بالركعة الاحتياطيّة؛ لإطلاق كلمة السهو على العمل المذكور في الأخبار مثل قوله عليه السلام: «لا سهو في النافلة، ولا سهو في المغرب، ولا سهو للإمام، ولا للمأموم»[1].

فإنّ المراد به هو عمل الاحتياط المشروع للشكّ في الأخيرتين بلا كلام ولا إشكال. بل أُطلقت كلمة السهو على العمل المذكور في نفس الأخبار المشرّعة له كقوله عليه السلام: «أجمع لك السهو في كلمتين: إذا شككت فابن على الأكثر»[2].

وأقوى ما يؤيّد أن يكون المراد به هو عمل الاحتياط هو ذكر القضيّة المذكورة في الصحيح الّذي أردفها لقوله: «ليس على الإمام سهو ولا على من خلفه»[3].

فإنّ جعل القضيّة المذكورة رديفاً لنفي السهو عن الإمام والمأموم بمنزلة جعلها كبرى للصغرى المذكورة. وحيث إنّ المراد بالسهو المنفيّ هو عمل الاحتياط بلا

---

(١) الفقيه ١ : ١٠٢٨/٢٣١، الكافي ٣ : ٥/٣٥٨، التهذيب ٣ : ١٨٧/٥٤، الوسائل ٨ : ٢٤١ ـ ٨/٢٤٢ ب٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) الفقيه ١ : ٩٩٢/٢٢٥، الوسائل ٨ : ١/٢١٢ ب٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٣) انظر مصادر هامش ١.

إشكال، فعلى هذا إرادة عمل الاحتياط من كلمتي السهو بواسطة القرائن المذكورة لا يخلو عن قوّة، بل لعلّه هو المتيّقن كما اختاره الأُستاذ سلّمه الله تعالى. وبناءً عليه يكون المراد بالمنفيّ هو نفس عمل الاحتياط كما أنّ المراد بالظرف هو هذا.

ومرجعه إلى أنّ عمل الاحتياط، المشروع للشكّ في الركعتين الأخيرتين من الرباعيّتين ليس بمشروع في نفس عمل الاحتياط، فإذا شكّ في عدد ركعات الاحتياط فلا يعتنى بهذا الشكّ، كما لا يشرع في النافلة والمغرب، وكما لا يشرع للإمام والمأموم لو شكّ كلّ منهما في عدد ركعتي الأخيرتين من الرباعيّة.

ويشهد عليه - مضافاً إلى ما ذكر - جعله رديفاً لقوله عليه السلام: «ولا إعادة على الإعادة»[1].

فإنّ المراد منه هو نفس الإعادة من الشكّ في الصلاة المعادة من جهة خلل في أصله. وإطلاق السهو على عمل الاحتياط يكون من قبيل إطلاق اسم السبب على المسبّب، فإنّ سببه هو الشكّ في عدد الركعتين الأخيرتين، والشكّ سهو وذهول عن صورة العمل، فتسميّة صلاة الاحتياط بالسهو من باب تسمية الشيء بإسم سببه.

وبناءً عليه لا يلزم إضمار وحذف مضاف، لا في المنفيّ ولا في الظرف، بل المنفيّ نفس عمل الاحتياط عن عمل الاحتياط الّذي أوجبه الشكّ في عدد الركعات. فلو شكّ في عدد ركعات الاحتياط فلا يوجب الشكّ فيه البناء على الأكثر والإتيان بركعة منفصلة، كما في الصلاة، فلا يلتفت إلى هذا الشكّ من الجهة المذكورة. وأمّا لو شكّ فيه من غير هذه الجهة - كما إذا شكّ في سجدتيها، أو

---

(١) الكافي ٣: ٧/٣٥٩، التهذيب ٢: ١٤٢٨/٣٤٤، الوسائل ٨: ١/٢٤٣ ب٢٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

نسي جزءاً منها فلابدَّ من أن يتداركه على حسب القواعد المقرّرة في أصل الصلاة للشكّ فيها، من عدم الاعتناء به لو كان خارج المحلّ والإتيان به في محلّه، وتداركه لو نسي بعض أجزائه. فالمنفي هو نفس الاحتياط لا كلّ شكّ وسهو وقعا فيها.

نعم، بناءً على كون المراد من السهو الأوّل الشكّ، أو النسيان، أو القدر الجامع بينهما وكان المراد بالظرف هو موجب - بالفتح - أحد الأُمور المذكورة لكان كلّ شكّ ونسيان وقعا فيها غير معتنى به، وقد ظهر بطلانه، وسيأتي توضحيه.

ويؤيّد ما ذكرنا: أنّ لسان القضيّة المذكورة هو لسان الحكومة والنظر إلى ما يثبت للسهو في الشرع من الحكم وكان سببه نفس السهو، فهو ناظر إليه من غير فرق بين أن يثبت له حكم، أو كان مظنّة الثبوت.

وظاهر أنّ عمل الاحتياط هو الّذي يكون سببه نفس الشكّ في عدد الركعات، وحيث إنّ صلاة الاحتياط إمّا جزء للصلاة، وإمّا بمنزلة الجزء، فتكون مظنّةً لأن تكون محكومةً بحكم مبدلها من أنّه لو شكّ في عددها فلابدَّ أن تكون محكومة بحكمها من البناء على الأكثر والإتيان بالركعة المفصولة كأصلها ومبدلها. فهذا الدليل بحكومته ينفي عنه ذلك الحكم ويخصّصه بنفس مبدله. وهذا المعنى مختصّ بخصوص عمل الاحتياط.

وأمّا الأجزاء المنسيّة الّتي يجب تداركها إمّا في الصلاة لو لم يتجاوز عن محلّها، أو في خارج الصلاة، فليس سبب تداركها والإتيان بها نفس الشكّ أو النسيان، بل سببها في الحقيقة نفس الأدلّة الأوّليّة الدالّة على اعتبارها.

غاية الأمر أنّه بقاعدة التجاوز، أو بالدليل الدالّ على لزوم تداركها بعد الصلاة توسّع دائرة المكلّف به، ويوسّع محلّ إتيان تلك الأجزاء، بحيث لولا الأدلّة الدالّة

على جواز تداركها بعد الصلاة لكانت الصلاة باطلة، أو تكون تلك الأجزاء المنسيّة ساقطةً عن الجزئيّة في حال النسيان، ولكن تلك الأدلّة تدلّ على توسّعه في محلّه. ولكن السبب لوجوب إتيانها وتداركها بعد الصلاة هو كونها جزءاً لها، فلا تشملها القضيّة المذكورة الظاهرة في أنّ المنفيّ هو ما يكون السهو سبباً له. فإنّ ظاهر القضية هو نفي الحكم بلسان نفي الموضوع.

فكلّ حكم كان مرتّباً على نفس السهو على وجه كان السهو هو الموجب له، فالقضية المذكورة تدلّ على نفيه.

وأمّا الحكم الّذي كان سبب ثبوته أمر آخر لا نفس الشكّ والسهو فخارج عن القضيّة المذكورة. فتقدير المضاف في الظرف بمعنى أنّه لا سهو في موجب السهو ثمّ تعميمه للأجزاء المنسيّة بعد الصلاة والحكم بعدم الالتفات إلى الشكّ، أو النسيان، أو الأعمّ منهما، فيها خلاف ظاهر القضيّة وخلاف لسانها؛ لأنّ ثبوتها لم يكن بواسطة النسيان ولا بواسطة الشكّ. بل يكون بالأدلّة الأوّليّة، كإعادة نفس الصلاة لو صار الشكّ في الصلاة موجباً للزومها.

كما إذا شكّ في الأوّلتين، أو نُسي ركن منها. فإنّ لزوم الإعادة يكون بمقتضى نفس وجوب الصلاة، لا الشكّ والنسيان. غاية الأمر أنّ الشكّ والنسيان صارا موجبين لخروج المأتّي به الّذي وقع فيه الشكّ، أو نُسي ركن منها عن انطباقه مع المأمور به، فيكون وجوده كعدمه.

لكن بخلاف عمل الاحتياط، فإنّ الموجب له هو نفس الشكّ في الركعتين الأخيرتين، لا الأدلّة الأوّليّة. وإلا فكان مقتضاه إعادة الصلاة، أو الإتيان بالركعة المتّصلة والبناء على الأقلّ بواسطة استصحاب عدم الإتيان بالجزء المشكوك، أو بقاعدة الاشتغال.

نعم، يبقى الكلام بالنسبة إلى سجدتي السهو. فإنّ السبب لها ليس إلا السهو ونسيان الجزء، أو الشكّ، كما إذا شكّ بين الأربع والخمس، فإنّ السبب هو نفس السهو، لكنّها أيضاً تخرج عن القضية المذكورة لأُمور.

الأوّل: أنّ ظاهر نفس القضيّة هو نفي نفس السهو، ومرجعه على ما قلنا من نفي نفس عمل الاحتياط؛ لأنّه أمر مجعول قابل للرفع والوضع. وحيث إنّه قد أُطلقت عليه نفس كلمة السهو في الأخبار كما بيّنا، فالإطلاق منصرف إليه.

وأمّا سجدتي السهو لم تطلق عليها في الأخبار نفس السهو، بل كلّما أُطلق، أُطلق مع إضافة السجدة إليه. فإرادة نفس السهو من القضيّة وإرادة سجدتي السهو لم تمكن؛ لعدم الجامع بينهما.

وبعبارة أُخرى: وإن كان كلّ من سجدتي السهو وعمل الاحتياط مجعولاً للشارع، لكن لا يمكن نفي كليهما بالنفي المذكور؛ لعدم الجامع بينهما، إلا أن يراد من السهو ذهول صورة العمل الجامع بين الشكّ والنسيان، وأُريد من النفي نفي حكم الجامع، فحينئذٍ يصحّ نفيهما معاً؛ لأنّ كليهما حكم مترتّب على الجامع.

ولكن يرد عليه: أنّه لم تترتّب نفس سجدتي السهو وعمل الاحتياط على عنوان ذهول صورة العمل حتّى يكونان حكمين للجامع، ويكون نفي الجامع نفياً لهما.

نعم، الجامع هو السبب لهما. فحينئذٍ لو أُريد من المنفي هو موجب - بالفتح - السهو يعني موجب الجامع بين السهو والنسيان يمكن نفي كليهما بنفي الموجب. وحينئذٍ لو أُريد من الظرف نفس موجب السهو أيضاً فيلزم نفي كلّ من عمل الاحتياط ونفي سجدتي السهو عن كلّ من عمل الاحتياط وعن سجدتي السهو. فتدلّ القضيّة المذكورة على أنّ سجدتي السهو وعمل الاحتياط لم يجعل في

نفسهما. وهذا وإن كان ممكناً لكنّه يرد عليه الإيراد الثاني، وأنّه خلاف الظاهر من القضيّة حيث إنّه ارتكاب تجوّز بلا وجه. وقد عرفت أن تقدير المضاف في كلا المقامين خلاف الظاهر. ومع التمكّن من إرادة نفس المنفي فلا وجه للتقدير. فعلى هذا إرادة نفس السهو وإرادة سجدتي السهو من المنفي لا تمكن. وحيث إنّ المنفي بحسب ظاهر القضيّة هو نفس السهو، وحيث أُطلق نفس السهو على عمل الاحتياط فلا وجه لرفع اليد عن ظاهر القضيّة والالتزام بحذف المضاف وهو السجدة، فتكون سجدتا السهو أيضاً خارجة.

الثاني: أنّه قد عرفت أنّ لسان الدليل المذكور هو لسان الحكومة والنظر إلى السهو. وعرفت أنّه لابدّ أن يكون المحكوم إمّا له حكم عامّ ثابت حتّى يخصّصه بالدليل المذكور؛ لأنّ نتيجة الحكومة المذكورة هو التخصيص، وإمّا لابدَّ أن يكون مظنّة ثبوت الحكم فيه، والمفروض أنّ سجدتي السهو لا تكونان جزءاً للصلاة حتّى تكون فيهما مظنّة ثبوت حكم الصلاة، ولا دليل يدلّ على أنّه لو شكّ فيها أو نسي إحدى السجدتين أو التشهّد فيها يجب أن يأتي بهما أيضاً حتّى يخصّصه بهذا الدليل، بل الدليل الدالّ على وجوبهما ظاهر في إيجابهما على المصلّي بعد الصلاة في الموارد المخصوصة فلا موقع لتوهّم ثبوت سجدتي السهو للشكّ أو النسيان فيهما حتّى ينفى بالدليل المذكور، بل نفس الدليل الدالّ على إيجابهما بنفسه ينفيهما عن نفس الشكّ والنسيان الواقعين فيهما بلا حاجة إلى الدليل المذكور.

ولكن بخلاف صلاة الاحتياط؛ فإنّها بعد ما كانت جزءاً للصلاة، ففيها مظنّة كونها محكومة بحكم مبدلها. فيكون الدليل المذكور ناظراً إليها، ويخصّص العمل المذكور بخصوص الشكّ في الركعتين الأخيرتين من الصلاة.

الثالث: أنّ نفس جعل القضيّة المذكورة رديفاً في الصحيح لنفي السهو عن الإمام مع حفظ المأموم وبالعكس أقوى شاهد على أنّ المراد هو صلاة الاحتياط؛ لأنّها المراد بالسهو المنفيّ عن الإمام والمأموم قطعاً، لا سجدتي السهو؛ بداهة أنّه لو نسي المأموم ما يوجب سجدتي السهو، أو الامام كذلك تجب عليهما سجدتا السهو. ويؤيّده أيضاً نفيه عن صلاة المغرب والنافلة كما ذكرنا. فإرادة سجدتي السهو منه خلاف الظاهر.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا: أنّ الظاهر من القضيّة المذكورة هو نفي عمل الاحتياط عن عمل الاحتياط فيما لو شكّ في عدد ركعات صلاة الاحتياط خاصّة. أمّا السهو والنسيان والشكّ المتعلّقة بغير عدد ركعاتها فلابدّ أن يحكم عليها على حسب القواعد المقرّرة لها.

وظهر أيضاً أنّ إرادة الشكّ أو السهو بمعناه الحقيقيّ أو الأعمّ منه عن المنفيّ أو عن السهو الآخر، الّذي جعل ظرفاً خلاف الظاهر؛ لأنّ الظاهر منه هو نفي نفس السهو. فلو أُريد منه عمل الاحتياط، فحيث إنّه مجعول قابل للرفع أيضاً بنفسه بخلاف ما إذا أُريد منه الشكّ، أو النسيان، أو الأعّم؛ فإنّه إمّا من حذف المضاف في الكلمتين، أو في الثاني، ويراد من نفي الشكّ نفي حكمه حتّى كانت القضيّة المذكورة مسوقةً لبيان نفي الحكم بلسان نفي الموضوع وهو خلاف الظاهر. وإرادة الجامع بين نفس السهو وبين موجبه، أو بين حكمه المترتّب عليه لا تمكن؛ لعدم الجامع بين نفي الحقيقة وبين نفي حكمه، أو موجبه الّذي كان نفيه مجازاً.

وإرادة كلا المعنيين من الحقيقة والمجاز أيضاً لا تمكن، كما أنّ إرادة الشكّ، أو النسيان من الكلمتين، أو من المنفي،

وإرادة نفي حكمهما بأن تكون القضيّة مسوقة لبيان نفي الحكم بلسان نفي الموضوع، أو ارادة نفي موجبها بتقدير المضاف غير جائز بعد إمكان إرادة نفي نفس السهو حقيقةً؛ ضرورة أنّه مع إمكان إرادة نفي المنفي حقيقةً فلا يصار إلى التقدير أو المجاز، كما لا يخفى على العارف الخبير.

ثمّ لا يخفى: أنّ الصور المتصوّرة الصحيحة الّتي ينبغي التعرضّ لها ثمانية:

بأن يراد من السهو الشكّ في الكلمتين.

أو السهو بمعناه المعروف خاصّة كذلك في الكلمتين.

أو الشكّ من الأوّل والسهو والنسيان من الثاني.

أو بالعكس بأن يراد من السهو الأوّل السهو بمعناه العرفي، ومن الثاني الشكّ. فهذه ستّة أقسام.

وعلى التقادير الستّة، فإمّا أن يراد من كلّ من الأقسام الستّة موجَب كلّ من السهو والنسيان والشكّ فتكون ستّة أقسام أيضاً، و[من] ضرب الستّة في الستّة يتحصّل ستّة وثلاثون. ولكن الأقسام الصحيحة من جميع تلك الصور هي ثمانية أقسام.

وظاهر أنّه لابدَّ من أن يراد من النفي هو نفي حكم السهو بأيّ معنى يراد؛ لعدم إمكان إرادة نفي نفس السهو؛ لتعذّره، فلابدّ من إرادة نفي الحكم بلسان نفي الموضوع.

وظاهر أنّ هذا إنّما يجب لو تعذّر نفي الحقيقة. وبناءً على ما ذكرنا من إرادة نفس عمل الاحتياط فلم تتعذّر إرادة الحقيقة كما بيّنا. ومع الدوران فلا إشكال في رجحانه على الإضمار، أو على المجاز، ومع الإغماض عن هذا، وإرادة نفي الحكم فلا يخلو من الأقسام الثمانية الصحيحة المتصورة:

الأوّل: الشك في الشكّ بمعنى أنّه لو شكّ في أنّه شكّ في صلاته أم لا.

ولا يخفى ما فيه: من أنّه لا يخلو إمّا يكون هذا الشكّ بعد الفراغ عن الصلاة فلا اعتبار له ولا التفات إليه من جهة قاعدة الفراغ، وإن كان قبل الفراغ عن الصلاة فلا يخلو إمّا أن يكون هذا الشكّ متعلّقاً بالشكّ في الأفعال، أو بالشكّ في الأعداد. فإن كان متعلّقاً بالأفعال، فإن كان في محلّه فلابدّ أن يأتي به، وإن كان بعد الخروج عن محلّه فلا التفات إليه من جهة قاعدة التجاوز، كما أنّه لو شكّ في أنّه هل شكّ في عدد الأوّلتين أم لا، فلا إشكال في أنّه لا يخلو عن كونه شاكّاً حينئذٍ في عدد الركعات، كما إذا كان الشكّ المذكور حين الدخول في الركعة الثالثة، فلا محالة يكون شاكّاً حينئذٍ بين الثلاث والأربع، فلابدّ أن يبني عمله على الأكثر، ويُتمّه على هذا البناء، ويأتي بصلاة الاحتياط؛ لأنّه شاكّ فعلاً ولا مورد للقاعدة المذكورة. وإن لم يكن فعلاً شاكّاً في عدد الركعات فلا شيء عليه؛ لأصالة البراءة.

وإن علم إجمالاً بشكّ فلابدَّ من أن يبني عمله على ما اقتضاه [العلم]الإجماليّ، ولا حكومة للقاعدة المذكورة عليه، من غير فرق بين أن يكون شكّه المسبوق بالعلم بعد الفراغ أو قبله. غاية الأمر أنّه لو كان قبل الفراغ فإن كان أحد طرفي العلم الإجماليّ ممّا لابدَّ أن يبنى عليه، فلا إشكال في أنّه بالبناء عليه ينحلّ علمه الإجمالي، كما إذا شكّ في أنّه هل شكّ بين الاثنتين والثلاث، أو بين الواحدة والاثنتين. فإذا كان حال الشكّ شاكّاً في الاثنتين والثلاث فلابدَّ أن يبني على عمل الاحتياط، وبه ينحلّ العلم الإجمالي فتكون أصالة البراءة عن وجوب الإعادة سليمةً عن المعارض على التفصيل الّذي ذكرنا في كون الطرف هو الشكوك الصحيحة، أو الشكوك الفاسدة أو المردّدة بين الصحيحة والفاسدة، فراجع.

وكذا لا اعتناء بشكّه لو شكّ في أنّ شكّه السابق هل كان شكّاً أم كان ظنّاً، بعد جريان قاعدة التجاوز فيه. وبعد جريان أصالة البراءة عن وجوب التدارك أو الإعادة لو كان مشكوكه من الأفعال.

وأمّا إذا كان عدد الركعات فكذلك، لو رأى نفسه الآن شاكّاً فيها وهو في الصلاة، يبني على ما تقتضي القاعدة الممهّدة له. وإن كان بعد الفراغ فلا اعتناء به إذا لم يكن له علم إجمالاً، كما بيّنا. هذا إذا كان متعلّق شكّة هو أفعال الصلاة أو أعدادها.

وأمّا إذا كان متعلّق شكّه نفس حكم الشكّ كسجدة السهو أو صلاة الاحتياط، فلا يخلو إمّا أن يكون شاكّاً في أصل وجودهما، وإمّا أن يكون شاكّاً في بعض أجزائهما وأفعالهما.

فعلى الأوّل، فلا إشكال في وجوب الإتيان بهما لو كان محلّهما باقياً. وإن مضى محلّهما فقاعدة التجاوز جارية في صلاة الاحتياط مع قطع النظر عن الرواية المذكورة، وإلا فهي المحكمّة كما قلنا. مضافاً إلى أنّ جريان قاعدة التجاوز فيها محلّ كلام. كما يأتي إن شاء الله تعالى.

وأمّا سجدة السهو فيجب الإتيان بها؛ لقاعدة الاشتغال وعدم جريان قاعدة التجاوز بالنسبة إليها لو قلنا بعدم شمول الرواية المذكورة لها، وإلا كانت الرواية المذكورة دالّة على عدم وجوب الإتيان بها؛ لأنّه لابدَّ من تقدير الموجب والمضاف في الظرف. ويأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى، فإن قدّرناه فتدلّ الرواية على عدم الاعتناء بالشكّ فيه، كما لا يخفى.

وعلى الثاني، فهو وإن كان محلاً للخلاف بين الأعلام من عدم الاعتناء به، بل ادّعي الإجماع عليه[١]، خلافاً للمقدّس الأردبيلي قدس سره حيث يظهر منه الميل على الأقلّ وعدم الفعل[٢].

ولكن لا يخفى لو تمّ الإجماع فهو. وإلا فعدم الاعتناء بالشكّ في عددهما أو أفعالهما مبنيّ على دلالة الرواية المذكورة، وتقدير المضاف في الظرف. فإن تمّت فهو. وإلا فيجب عليه البناء على الأقل والإتيان بالمشكوك بقاعدة الاشتغال، واستصحاب عدم الإتيان بالمشكوك؛ لأنّ الأصلين إنّما صارا محكومين بقاعدة التجاوز وعمل الاحتياط بالدليل الخاصّ في خصوص الصلاة دون غيرها.

وأمّا بناءً على ما ذكرنا واستظهرنا من الرواية فلا اعتناء بالشكّ في خصوص عدد ركعات الاحتياط.

وأمّا بالنسبة إلى أفعالها وأجزائها فيجب عليه أن يأتي به لو كان في المحلّ، وإلا فلا اعتناء به، كما لا اعتناء بالشكّ في أفعال سجدة السهو أيضاً لو كان بعد الفراغ عنها؛ لأنّ قاعدة الفراغ جارية؛ لعموم علّيتها المشار إليها؛ لأنّه حين العمل أذكر، كما لا يخفى.

وممّا ذكرنا ظهر حكم الشكّ في الأجزاء الّتي تعاد بعد الصلاة؛ فإنّ الشكّ فيه لو كان بعد الفراغ فقاعدة الفراغ جارية فيها. كما أنّ قاعدة التجاوز أيضاً جارية فيها لو كان الشكّ في المحلّ؛ لما ذكرنا من أنّ أجزاء الصلاة محكومة بحكم نفس الصلاة. هذا [لو] لم نقل بشمول الرواية المذكورة لها. وإلا فيحكم بعدم الاعتناء

---

(١) انظر الحدائق الناضرة ٩: ٢٦٢.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان ٣: ١٣٦.

بالشكّ فيها، كما لا يخفى.

ثمّ لا يخفى أنّه بناءً على إرادة الشكّ من الرواية المذكورة، فالظاهر من النفي الوارد عليه هو نفي حكمه. فيكون مسوقةً لبيان نفي الحكم بلسان نفي الموضوع.

ولا يخفى أنّ الظاهر منه هو ما إذا كان الشكّ موجباً لحكم وفرده الأظهر هو عمل الاحتياط؛ ضرورة أنّ نفس الشكّ في الركعتين الأخيرتين صار موجباً له. فلابدّ أن يراد من قوله عليه السلام: «لا سهو» هو نفي عمل الاحتياط، فبقرينة المقابلة يكون المراد بقوله عليه السلام: «في سهو» هو عمل الاحتياط؛ لأنّ التقابل يقتضي التساوي من المراد منهما، فيكون المراد منهما هو نفي عمل الاحتياط في عمل الاحتياط، فينطبق على ما ذكرنا أيضاً، وتكون سجدتا السهو خارجة فيما إذا كان السهو بمعناه الحقيقيّ موجباً لهما. نعم، ما كان الشكّ موجباً له - كما في الشكّ بين الأربع والخمس - فيدخل فيه أيضاً، كما لا يخفى.

الثاني: ممّا ذكرنا ظهر حال قسم آخر وهو ما إذا أُريد من قوله: «لا سهو» لا موجَب - بالفتح - بتقدير المضاف. وكذلك يراد من الظرف أيضاً هو موجَب السهو؛ لاقتضاء المقابلة تساويهما فيما يراد منهما.

وظهر أيضاً أنّه بناءً على هذا فلابدَّ أن يراد منهما عمل الاحتياط؛ لأنّه الظاهر من النفي سواء أراد من السهو الشكّ أو أراد منه السهو بمعناه الحقيقي في كلتا الكلمتين. وحينئذٍ إرادة نفس سجدتي السهو أظهر من صلاة الاحتياط، فيدخل فيه السهو العارض على الآتي بسجدتي السهو في سجدتي السهو، إمّا بأن نسي نفسهما. وإمّا بأن نسي بعض أفعالهما أو عددهما في الموارد الّتي يكون نفس النسيان والغفلة سبباً لهما. وتدخل فيه صلاة الاحتياط من جهة إطلاق السهو عليها إطلاق إسم السبب على المسبّب.

والظاهر من النفي كما عرفت هو نفي الحكم بلسان نفي الموضوع. ومقتضاه أنّ كل مورد كان نفس النسيان والغفلة سبباً وموضوعاً لحكم، فذلك الحكم منفيّ. وعلى هذا فنسيان الأجزاء الموجب لسجدتي السهو يدخل فيه. وكذا صلاة الاحتياط. فتدلّ على نفي سجدتي [السهو]وصلاة مع سجدتي السهو، وصلاة الاحتياط فيما إذا نسي شيئاً منهما أو نسي نفس وجودهما في محلّه لو كان له محلّ كصلاة الاحتياط. وأمّا سجدتا السهو فلا محلّ لهما ولابدّ أن يأتي بهما - لو نسي - كلّما تذكرّ.

ولا يخفى أنّ مع نسيان صلاة الاحتياط في محلّه تبطل الصلاة. وتجب الإعادة، ولا يكون معمولاً به.

وعلى كلّ تقدير، بناءً على هذا لا تشمل الحكم المرتّب على الشكّ بمعناه الاصطلاحي مطلقاً، كان الشكّ في متعلّق أفعال الصلاة، أو عددها، أو شيءٍ من أفعال سجدتي السهو، أو صلاة الاحتياط، كما لا يخفى.

وأمّا شمولها بناءً على هذا لأجزاء الصلاة، المنسيّة كما إذا نسي تدارك ما نسيه من أفعال الصلاة وأجزائها فلا، إلا [أنّ] الإتيان بأجزاء الصلاة وأفعالها كما عرفت ليس من موجبات نفس النسيان، بل يكون على القاعدة بأدلّتها المعيّنة لها. مضافاً إلى أنّه لو نسي في محلّها فلابدّ من الإتيان مع بقاء محلّه.

ولو تذكّر بعد مضيّ محلّها فيجب القضاء بلا إشكال ولا كلام. وبناءً على ما ذكرنا يكون خروجها بالتخصّص لا التخصيص على الوجه الّذي قرّرنا، من أنّ المستفاد من النفي هو نفي ما يكون السهو سبباً له؛ لأنّ سبب قضائها نفس أدلّتها المتعيّنة لها ولو بعد الصلاة بعناية دليل دلّ على التوسعة في محلّها، ويكون بالتخصيص بناءً على شمول الرواية له أيضاً، كما لا يخفى.

وهذا القسم وإن كان يشمل سجدتي السهو أيضاً، ولكنّه خلاف الظاهر؛ لما عرفت من الوجوه المذكورة من أنّ الظاهر منه نفي الحقيقة أوّلاً، ولا تمكن إرادتهما جمعاً؛ لعدم الجامع بينهما. وصلاة الاحتياط هي المتيّقنة منهما؛ لإطلاق نفس السهو عليها.

الثالث: إذا كان لسان الأدلّة لسان الحكومة، فلا يشمل سجدتي السهو من جهة عدم دليل على إثبات سجدتي السهو في سجدتي السهو لو نسي بعض أفعالهما، أو عددهما، أو أصل وجودهما حتّى يخصّصه بالرواية المذكورة، ولإمكان ثبوتهما أيضاً. بخلاف صلاة الاحتياط؛ فإنّ مظنّة ثبوت صلاة الاحتياط فيها تبعاً لمبدلها ظاهرة، كما لا يخفى.

الرابع : أن يكون المراد بالسهو الأوّل الشكّ وبالثاني هو معناه الحقيقي بأن يشكّ في سهوه، كما إذا شكّ أنّه سها ونسي في صلاة أم لا؟ وظاهر أنّ إرادته خلاف ظاهر القضيّة أوّلاً. وثانياً خلاف قرينة المقابلة المقتضية لتساوي المراد منهما. وثالثاً: أنّ الظاهر منه حينئذٍ أنّه لو شكّ في صلاة الاحتياط، أو في سجدتي السهو؛ لأنّهما حكمان مجعولان للسهو في المقامين.

وأمّا إرادة غيرهما من أجزاء الصلاة كما إذا شكّ في أنّه نسي بعض أجزاء صلاته أم لا؟ فإنّه خارج عن هذه الرواية؛ لأنّه لا يخلو إمّا أن يكون الشكّ في الصلاة أو بعد الفراغ عنها. فإن كان بعد الفراغ لا اعتناء به، ولا حاجة إلى الرواية المذكورة. وإن كان في الصلاة، فإن خرج محلّ الإتيان بالمشكوك فلا يعتنى به أيضاً؛ لقاعدة التجاوز. وإن كان محلّه باقياً فلابدّ أن يأتي به. فلا يبقى مورد لنفي الرواية المذكورة أصلاً، كما لا يخفى.

فعلى هذا لابدّ من أن يكون المراد من الشكّ حينئذٍ هو حكمه المترتّب عليه من

صلاة الاحتياط. فحينئذٍ لابدّ أن يراد من الظرف أيضاً صلاة الاحتياط؛ لعدم إمكان إرادة غيرها؛ لأنّه إن أراد منه سجدتي السهو فظاهر أنّه لا مجال لنفي صلاة الاحتياط عن سجدتي السهو؛ لعدم توهّم جعله حتّى ينفيه الشارع. ولا تكون ثابتةً بعموم أو إطلاق حتّى يكون الدليل المذكور حاكماً. وبعد ما عرفت من أنّ لسانه لسان الحكومة فيخرج عن الظرف سجدتا السهو وتكون صلاة الاحتياط هي المراد.

فتحصّل: أنّ في هذه الصورة أيضاً لابدَّ من اختصاص الدليل بصلاة الاحتياط. كما أنّ صلاة الاحتياط كانت منتفية من الصور الثلاثة السابقة أيضاً.

الخامس: أن يراد بالسهو الأوّل السهو بمعناه الحقيقي وبالثاني الشكّ، عكس الصورة السابقة. وظاهر الأوّل - بناءً عليه - هو نفي حكم السهو في الشك وظاهر الشكّ الّذي كان له حكم هو عمل الاحتياط. ومرجعه إلى نفي سجدتي السهو عن صلاة الاحتياط.

وهذا المعنى خلاف الظاهر، ومخالف لما تقتضيه قرينة المقابلة المقتضية لاتّحاد المراد منهما في هذا الاستعمال كما لا يخفى.

وإن أُريد منه السهو في نفس الشكّ - كما إذا شكّ في جزء قبل الدخول في غيره ونسي شكّه - فلا يخفى ما فيه من أنّه لو تذكّر قبل الدخول في الغير وهو شاكّ فلابدّ من الإتيان بالمشكوك. وإن خرج عن محلّه فلا اعتناء به؛ لقاعدةالتجاوز من دون حاجةٍ إلى القاعدة المذكورة. وبناءً على هذا يكون مؤيّداً لقاعدة التجاوز وهو خلاف ظاهر الرواية الّتي ظاهرها الحكومة والتأسيس، لا التأكيد لبيان حكم آخر.

فعلى هذا، كان المراد منه هو ما ذكرنا من نفي حكم السهو عن حكم الشكّ. فإرادة عمل الأحتياط أيضاً منها منتفية، سواء أراد من قوله: «لا سهو» نفس عمل

الاحتياط، أو سجدة السهو. فإنّه بناءً على الأوّل يكون مطابقاً لما ذكرنا من أنّه لا يكون عمل الاحتياط في عمل الاحتياط؛ لأنّ المراد بالظرف هو عمل الاحتياط. وبناءً على الثاني يكون المراد بالمنفيّ هو سجدتا السهو في عمل الاحتياط. فكيف كان، فعمل الاحتياط مراد منه على كلّ تقدير، كما لا يخفى.

السادس: أن يراد من المنفيّ هو الشكّ. ويراد من الظرف موجَب - بالفتح - السهو بمعناه الحقيقيّ، أو ذهول صورة المشكوك. ولا يخفى أن ظاهره الأوّلي بناءً عليه هو نفي حكم الشكّ عن موجَبه.

وحيث إنّك قد عرفت أنّ المراد بالموجَب هو الّذي يكون سببه السهو، والفرد الأظهر بل المنحصر به هو عمل الاحتياط وسجدتا السهو. أمّا صلاة الاحتياط فإنّ سببها الشكّ الّذي يشمله السهو بمعناه الأعمّ فظاهر؛ حيث إنّ سببها منحصر بالشكّ في الركعتين الأخيرتين.

وأمّا سجدتا السهو، فظاهر أيضاً إرادتهما من موجَب السهو مطلقاً سواء أُريد من السهو معناه الحقيقي، أو الأعمّ منه ومن الشكّ. فحينئذٍ يكون مفاده هو نفي حكم الشكّ عن كليهما. فإن شكّ في صلاة الاحتياط، فإن كان متعلّقاً بأعدادها فلا اعتناء به من الإتيان بصلاة احتياط آخر، والبناء على الأكثر مطلقاً، كان بعد الفراغ عنها أو كان في الأثناء، فإنّه هو حكم الشكّ.

وحيث إنّ المناسب لها - حيث كانت بدلاً عن الركعتين الأخيرتين - هو عمل الاحتياط، وأمّا البطلان الّذي هو للأوّلتين فلا يناسبها، مع أنّه لا اعتناء به من هذه الجهة أيضاً.

وأمّا من حيث أفعالها، فإن كان بعد الفراغ عنها فكذلك لا اعتناء به من جهة قاعدة الفراغ. وإن كان فيها، فإن كان بعد مضيّ محلّها فلا اعتناء بها أيضاً من جهة

قاعدة التجاوز، كما أنّه لابدّ أن يؤتى بها لو كان الشكّ في المحلّ بناءً على تعميم قاعدة التجاوز بالنسبة إليها، وإلا فمقتضى إطلاق الرواية المذكورة عدم الاعتناء به.

وأمّا في سجدتي السهو فكذلك لا اعتناء بالشكّ والنسيان فيهما من جهة سجدتي السهو لو نسي عددها، أو فعلاً منهما، ومن جهة الأحكام المترتّبة على الشكّ.

ولكن هذا مبنيّ على توهّم شمول أدلّة سجدتي السهو السهو فيهما، أو شمول أحكام الشكّ الشكّ فيهما. وحيث إنّه لا مجال لتوهّمهما؛ لاختصاص أدلّتهما بخصوص السهو والشكّ في الصلاة؛ وحيث إنّ لسان الدليل المذكور لسان الحكومة - مضافاً إلى أنّ مع الشكّ في أصل وجودهما لابدَّ أن يؤتى بهما إجماعاً كما حكي[1] - فتكون سجدتا السهو خارجةً عنها، فتختصّ - بناءً على هذا - بخصوص صلاة الاحتياط، فتأمل جيّداً.

وأمّا توهّم شمولها للشكّ في السجدة، أو التشهّد المنسيّين اللّذين يقضيهما بعد الصلاة، أو نحوهما ممّا يوجب نسيانها سجدتي السهو فلا وجه له، لأنّه خلاف ظاهر الرواية المسوقة لبيان نفي الحكم بلسان نفي الموضوع. مضافاً إلى ما عرفت من أنّ ظاهرها هو كون نفس السهو سبباً له، وقضاء الأجزاء المنسيّة يكون بنفس أدلّتها الأوّليّة. غاية الأمر أنّ الدليل دلّ على التوسعة في محلّها، ولولاه لكانت الصلاة باطلة. وأمّا إذا شكّ في أثناء الصلاة أنّه هل أتى ما سها فيه ونسي، أم لا؟ فكذلك يجب الإتيان بها بمقتضى تلك الأدلّة. غاية الأمر أنّ مقتضى قاعدة التجاوز الإتيان

---

(١) انظر مستند الشيعة ٧: ٢٠٩ والحدائق الناضرة ٩: ٢٦٣ ـ ٢٦٤.

بها لو تذكّر في محلّها، وعدم الاعتناء بها لو تذكّر بعد الخروج عن محلّها. وعلى كلّ تقدير شمولها لها يكون خلاف الظاهر.

السابع: عكس الصورة السابقة، بأن يراد من السهو إمّا معناه الحقيقيّ أو الأعمّ. ويراد من الظرف الشكّ. وظاهره الأوّلي هو نفي صلاة الاحتياط عن صلاة الاحتياط الّذي هو موجب الشكّ، وإرادتها منها أظهر من الصورة السابقة؛ لإطلاق السهو المطلق على صلاة الاحتياط كما مرّ مراراً.

وأمّا إرادة سجدتي السهو فلا وجه له؛ لعدم إطلاق السهو المطلق عليهما أوّلاً إلا أن يراد بالسهو حكمه. وظاهر أنّه لا جامع بين إرادة نفس السهو وإرادة حكمه؛ لأنّ إرادة الحكم إنّما يكون إذا لم تمكن إرادة نفسه كما عرفت. وعلى تقدير إرادة نفي الحكم عن السهو بمعناه الأعمّ فمرجعه إمّا إلى نفي حكم السهو - وهو سجدتا السهو - عن نفسها، وقد عرفت غير مرّة أنّ لسانها لسان الحكومة. ومعه لا يلائم إرادة نفيهما عن نفسهما.

وإمّا إرادة حكم السهو عن الشكّ المتعلّق بأفعال الصلاة، الّتي يقضيها بعد الصلاة، أو إرادة سهو ما شكّ فيها في أثناء الصلاة، فقد عرفت الكلام فيه من أنّه لو كان في الأثناء وكان في المحلّ فيجب عليه بمقتضى أدلّتها الأوّليّة. وإن كان بعد مضيّ محلّها فلابدّ أن يأتي بها بعد الصلاة بحكم أدلّتها؛ وكذا بعد الصلاة إن كان جزء المقضيّ؛ لأنّه جزء للصلاة.

وأمّا نفي سجدتي السهو عنها فهو مسلّم، لكن من جهة اختصاص أدلّتها بخصوص نسيان أجزاء الفريضة في الفريضة. وأمّا نسيانها بعدها فلم يثبت حتّى ينفى بالرواية.

الثامن: أن يراد من السهو نفس السهو، ويراد من الظرف موجَب السهو.

وظاهره ينطبق مع عمل الاحتياط، وإرادة سجدتي السهو كما عرفت خلاف الظاهر، مع أنّه على تقدير إرادتهما فلا يشملهما أيضاً؛ لعدم توهّم جعل سجدتي السهو في نفسها. وأمّا نسيان الأجزاء المنسيّة أو الشكّ فيها فقد مرّ الكلام فيها غير مرّة بعد الصلاة وقبلها.

وممّا ذكرنا ظهر حال ما إذا أراد من الأوّل الشكّ، ومن الثاني موجب الشكّ أيضاً، بأنّه ينطبق مع صلاة الاحتياط. وأمّا إرادة غيرها فخلاف الظاهر كما مرّ مراراً.

فقد تحصّل من جميع ما ذكرنا: أنّه مع الإغماض عمّا ذكرنا ففي كلّ الصور المتصورة الصحيحة تكون صلاة الاحتياط مرادةً وظاهرةً فهي المتيقّنة من الرواية. وأمّا إرادة غيرها فلا وجه له مع إجمال الرواية. وقد عرفت أنّ غير صلاة الاحتياط الصالحة لأن يراد منها هو سجدتا السهو. وقد عرفت أنّه لا وجه له. وأنّه خلاف ظاهرها.

وتحصّل أيضاً أنّ المتيقّن من الرواية هو نفي صلاة الاحتياط عن نفسها لو شكّ في عددها. وأمّا الشكّ فيها من غير عددها فقد عرفت إجمال الرواية بالنسبة إليه، فالمتيقّن منها هو نفس الشكّ في عددها. وأمّا نسيان نفسها فيوجب بطلان الصلاة وتجب إعادتها كما أنّ نسيان عددها أيضاً كذلك. وكذلك نسيان جزء منها، فإنّه إن كان في المحلّ فلابدّ أن يؤتى به، وأمّا إن كان خارج المحلّ فتبطل صلاة الاحتياط به لو كان ركناً كالركوع أو السجدتين، وإن لم يكن ركناً فلابدّ من قضائه فقط. وأمّا سجدتا السهو فلا؛ إمّا لقصور دليلها وإمّا للخبر المذكور لو أردنا منه الجامع بين السهو والشكّ من كلتا الكلمتين، كما لا يخفى.

ثمّ إنّه تحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ ما ينبغي أن يراد من الرواية أمران:

الأوّل: إرادة عمل الاحتياط من كلتا الكلمتين، كما قلنا وبيّنّا أنّه الأظهر.

الثاني: إرادة السهو بالمعنى الأعمّ من كلتا الكلمتين، وهو ذهول صورة العمل سواء كان منشأه الشكّ، أو السهو والنسيان. وهذا المعنى وإن كان ظهور الخبر المذكور فيه ليس بمثابة ظهوره في المعنى الأوّل؛ للوجوه المذكورة سابقاً، ولكنّه مع الإغماض عن المعنى الأوّل أظهر من المعاني المذكورة، والصور الصحيحة؛ لأنها كلّها تصوّرات واحتمالات يمكن أن تراد من الخبر. أمّا الخبر ليس بظاهر فيها، بل ظاهر في المعنى الأوّل.

ومع الإغماض فهو ظاهر في المعنى الثاني. وبناءً على المعنى الثاني يكون مفاده نفي الأحكام الّتي تكون مرتّبة على نفس السهو بالمعنى الأعمّ من نفس هذه الأحكام. ومرجعه إلى نفي صلاة الاحتياط وعمله عن صلاة الاحتياط إذا شكّ في عددها. ونفي سجدة السهو عن سجدة السهو لو وقع فيهما نسيان، أو شكّ. ونفي سجدتي السهو عن صلاة الاحتياط لو نسي جزءاً منها، أو سهاه؛ لأنّ هذه الصور هي الصور الصحيحة الّتي يصحّ نفيها عن الآخر.

وأمّا نفي صلاة الاحتياط عن سجدتي السهو الّتي هي حكم للسهو غير متصوّر. وبناءً على هذا، فيشترك المعنى الثاني مع المعنى الأوّل في نفي صلاة الاحتياط عن صلاة الاحتياط، ويمتاز عنه بنفي سجدتي السهو عن سجدتي السهو.

ولكن هذا كما عرفت خلاف مساق هذه الرواية الّتي سوقها سوق الحكومة، ويمتاز عنه بنفي سجدتي السهو عن صلاة الاحتياط. وهذا يناسب سوقه أيضاً من جهة أنّ صلاة الاحتياط حيث كانت بدلاً عن الركعتين الأخيرتين كانت مظنّة ثبوت سجدتي السهو فيهما لو تحقّق سببهما.

فظهر أنّ الظاهر من الرواية المذكورة أحد المعنيين، وأنّه لا فرق بينهما، إلا أنّه

بناءً على المعنى الثاني يدلّ الخبر على نفي سجدتي السهو عن صلاة الاحتياط. بخلاف المعنى الأوّل، فإنّه لا يستفاد منه هذا المعنى، فنفي سجدتي السهو عنها منحصر بمنع شمول دليله، ودعوى اختصاصه بنفس الصلاة لا بما يكون تداركاً للركعات. كما أنّ نفيهما عن تدارك أجزاء الصلاة أيضاً مبنيّ على منع شمول دليله، وإلا فلا وجه لنفيه أصلاً، كما لا يخفى.

بقي الكلام في أنّ مقتضى ما ذكر أنّه لو شكّ في عدد ركعات الاحتياط يكون المكلّف مخيّراً في البناء على الأقلّ أو الأكثر، مع أنّ ما يظهر من المشهور هو البناء على الأكثر، فحينئذٍ يسئل عن سببه؟

فالّذي يمكن أن يكون وجهاً له هو أنّ ركعات الاحتياط لا تكون محكومة بحكم الركعتين الأوّلتين؛ لأنّ المفروض أنّها تدارك عن الركعتين الأخيرتين، أو جزء من الصلاة. فعلى كلٍّ من التقديرين تكون محكومةً بحكم أصلها، ولا تكون أولى من أصلها. فالحكم بالبطلان بمجرّد الشكّ فيهما لا وجه له، كما أنّ البناء على الأقلّ لا دليل له إلا استصحاب عدم الإتيان بالأكثر، والمفروض أنّه ساقط عن أصله، فمقتضى سقوطه عن أصله وعن مبدله سقوطه عن بدله وفرعه. والتخيير لا دليل عليه حتّى يكون مخيّراً، وإنّما يثبت التخيير في النافلة من جهة اقتضاء مناسبة الحكم والموضوع؛ لأنّ بناء المستحبّ الّذي يجوز تركه، على التسامح. فمقتضاه التسامح والتساهل في الشكّ المتعلّق به أيضاً، وهذا المناط لم يثبت في ركعات الاحتياط حتّى يحكم بالتخيير ولا دليل أيضاً عليه، فتعيّن البناء على الأكثر؛ لأنّه المناسب لكونهما بدلين عن الركعتين الأخيرتين. وبناءً على هذا أنّ الّذي نفي عن صلاة الاحتياط بالخبر المذكور هو نفس صلاة الاحتياط منحصراً، لا البناء على

الأكثر. فتكون صلاة الاحتياط ملحقةً بأصلها في البناء على الأكثر مع الشكّ وتمتاز منها بخصوص نفي صلاة الاحتياط عن الشكّ في عددها، كما لا يخفى.

المقام الخامس: [في بيان شك الإمام والمأموم]

لا يلتفت إلى شكّ المأموم مع حفظ الإمام، كما لا يلتفت إلى شكّ الإمام مع حفظ المأموم بلا خلاف ولا إشكال. فإنّه مقتضى القاعدة ومقتضى الأخبار الواردة في المقام خاصّة.

أمّا القاعدة؛ فلوحدة الصلاة الّتي لا يمكن تعددّها في الواقع مع حفظ كلٍّ منهما. ومن هنا نقول بأنّ الحفظ طريقيّ، فيكون حفظ كلٍّ منهما طريقاً لإحراز الواقع، والشارع جعل هذا الطريق حجّةً على الآخر، فإذا أحرز أحدهما الواقع فيكون رجوع الآخر عليه على القاعدة من جهة وحدة الصلاة المشتركة بينهما؛ ضرورة أنّ عقد الائتمام إنّما وقع بينهما في صلاة واحدة، وعلى هذا إحراز كلّ منهما يكون طريقاً لإحراز الآخر، فيكون حفظ كلٍّ منهما رافعاً لشكّ الآخر وحاكماً عليه، بعد اعتبار الشارع.

وأمّا الأخبار فمنها: مرسلة يونس عن الصادق عليه السلام قال: سألته عن الإمام يصلّي بأربعة أنفس أو خمسة فيسبّح اثنان على أنّهم صلّوا ثلاثاً، ويسبّح ثلاثة على أنّهم صلّوا أربعاً ويقول هؤلاء: قوموا، ويقول هؤلاء: اقعدوا، والإمام مائل مع أحدهما أو معتدل الوهم فما يجب عليه؟ قال - عليه أفضل الصلاة والسلام -: «ليس على الإمام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتّفاق منهم، وليس على من

خلف الإمام سهو إذا لم يسه الإمام»[١].

والتكلّم في دلالة هذا الخبر يأتي إن شاء الله تعالى. ولكن دلالة ذيله على كون حفظ الإمام رافعاً لشكّ المأموم وكونه راجعاً إليه كدلالته على رجوع الإمام الشاكّ على المأموم الحافظ ظاهرة لاخفاء عليه.

ومنها: خبر حفص بن البختريّ عنه عليه السلام أيضاً قال: «ليس على الإمام سهو ولا على من خلفه سهو»[٢] الخبر.

ومنها: صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام: سألته عن رجل يصلّي خلف الإمام لا يدري كم صلّى هل عليه سهو؟ قال: «لا»[٣].

يعني لا سهو، والمراد بالسهو كما عرفت هو عمل الاحتياط. وإنّما سمّى به تسمية الشيء باسم سببه الّذي هو الغفلة الناشئة عن الشكّ والجهل بالمشكوك. وإن أبيت عن ذلك، فالمراد به هو الشكّ، ويكون نفي الحكم - وهو عمل الاحتياط - بلسان نفي الموضوع.

وعلى هذا يكون حفظ أحدهما طريقاً وحجّةً للآخر فيما إذا شكّ في عدد الركعات لا الأفعال؛ لأنّ المشترك ما بينهما، الّذي لا ينفكّ وقوع الخلل فيه عن وقوعه في القدر الجامع بينهما - لعدم إمكان التفكيك - هو خصوص الركعات.

---

(١) الكافي ٣: ٥/٣٥٨، التهذيب ٣: ١٨٧/٥٤، الوسائل ٨: ٢٤١ ـ ٨/٢٤٢ ب٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة (في الأوّلين «بإيقان» بدل «باتّفاق»).

(٢) الكافي ٣: ٧/٣٥٩، التهذيب ٢: ١٤٢٨/٣٤٤، الوسائل ٨: ٣/٢٤٠ ب٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٣) مسائل علي بن جعفر: ٦١٨/٢٥٦، التهذيب ٢: ١٤٥٣/٣٥٠، الوسائل ٨: ٢٣٩ ـ ١/٢٤٠ ب٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

وأمّا الأفعال فيمكن أن ينسى أحدهما من دون التفات الآخر فينفكّ؛ لأنّها ليست مشتركة إلا في خصوص الركوع والسجود، فإنّهما مشتركان أيضاً، فلا يشمله الخبر. فلابدّ أن يكون المراد به هو عمل الاحتياط.

ولا يشمل إطلاقها أيضاً الشكّ في الركعتين الأوّلتين؛ لوحدة الملاك فيهما وهو كون الصلاة صلاة واحدة، وكون حفظ أحدهما طريقاً لإحراز الآخر. وعلى هذا لا فرق بين الركعتين الأخيرتين والأوّلتين.

نعم، يقع الكلام في شمولها للشكّ في الأفعال، وبما ذكرنا ظهر شمولها له أيضاً؛ لوحدة الملاك. فعلى هذا لو شكّ المأموم في فعل من الأفعال وكان محلّه باقياً فيرجع إلى حفظ الإمام أيضاً، لكنه مختصّ بما إذا كان الإمام والمأموم شاكّاً كلّ منهما في فعل من الأفعال مع كونه شاكّاً في أنّ من عداه أيضاً أتى به أم لا؟ فإنّ في هذه الصورة يرجع إلى حفظ الآخر.

وأمّا إذا قطع بأنّ من عداه أتى به فلا يرجع إلى غيره. بل عليه أن يأتي بالمشكوك لو كان محلّه باقياً كما لا يخفى.

وظاهر إطلاق الأخبار شمولها لحفظ جنس المأموم، كان هو الفاسق أو العادل إلا أن يكون منهما في حفظه، كان المأموم رجلاً أم أُنثى، كان بالغاً أم صبيّاً، قلنا بكون عباداته شرعيّةً أم لم نقل. فإنّ مقتضى إطلاق الأخبار مع كونها في مقام البيان شمولها لكلّ مأموم يقتدي بالإمام.

فالتخصيصات الّتي تظهر من بعض تكون منشأها الاستحسانات الّتي لا تقاوم إطلاق الأخبار المذكورة أصلاً.

ثمّ إنّ المراد بالحفظ في المقام هو كون الشيء حاضراً في قوّته الحافظة والذاكرة. بأن تكون صورة الّتي محفوظة عنده، إمّا حفظاً علميّاً وإمّا حفظاً ظنيّاً؛ لما

عرفت من حجيّة الظنّ في عدد الركعات خاصّة. وكذا في الأفعال على وجه. فبناءً على كون الحفظ المذكور أُخذ طريقاً إلى الواقع ولم يُتحفّظ موضوعاً، فيكون عبارة أُخرى عن الإحراز. ومرجعه إلى أنّه لا سهو للإمام مع إحراز المأموم وإتيانه لصورة المشكوك في نفسه. فعلى هذا يقوم مقامه كلّ طريق معتبر، فيقوم مقامه الظنّ الّذي قلنا باعتباره في الصلاة، فيكون الظنّ كالقطع حفظاً أيضاً. فعلى هذا يرجع الإمام الشاكّ على المأموم الحافظ لصورة العمل سواء كان قاطعاً بها أو ظانّاً. وكذا العكس.

كما أنّه لا يرجع كلّ منهما إلى الآخر، ويكون حفظه حجّةً في حقّه لو كان كلّ منهما حافظاً بالحفظ القطعيّ أو الظنيّ، كانا موافقين في الحفظ أم مخالفين؛ لأنّ حفظ كلّ منهما حجّة في حقّ نفسه.

ومن هنا ظهر أنّه لو كان أحدهما ظانّاً والآخر قاطعاً لا وجه لرجوع الظانّ إلى القاطع بعد كون ظنّه حجّةً وعلماً شرعيّاً جعليّاً وحفظاً تنزيليّاً له أصلاً.

ودعوى انصراف الحفظ إلى الحفظ القطعيّ لا وجه له إلا مجرّد أُنس الذهن به. وقد بيّنا في محلّه أنّ هذا الانصراف لا يضرّ بالأطلاق. وإنّما المضرّ به ما إذا كان منشأ الانصراف هو التشكيك في الماهيّة.

وبعبارة أُخرى: لو كان الشكّ في انطباق الإطلاق من جهة احتمال عروض الضعف أو النقصان في أصل الطبيعة الّذي يكون ذلك الفرد وجودها خارجاً، فمثل هذا الانصراف هو المعتمد. وأمّا لو كان منشأ الشكّ في الانطباق غلبة وجود بعض الأجزاء، أو غلبة استعماله، أو أُنس الذهن ببعض الأفراد فلا اعتماد بمثل هذا الانصراف، وما نحن فيه لا إشكال في أنّ منشأ الانصراف ليس غلبة وجود إطلاق الحفظ على القطع، ومعه فلا وجه له، كما لا يخفى.

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّ الظنّ المعتبر بحكم القطع في كونه حفظاً لكلّ من الإمام والمأموم. هذا إذا كان منشأ الحفظ هو حفظ كلّ منهما قطعاً أو ظنّاً بنفسه لعدد الصلاة. وأمّا إذا كان منشأ الحفظ أمراً آخر غير نفسه، فلا إشكال في أنّه يرجع إليه لو حصل منه القطع، كما إذا قطع الإمام قطعاً عقليّاً بالعدد لشهادة جماعة به.

وأمّا إذا حصل منه الظنّ، كما إذا قامت البيّنة عند الإمام أو المأموم بالعدد الخاصّ فلا إشكال في كونها حجّةً لمن يقوم عنده البيّنة. وأمّا جواز رجوع الشاكّ منهما إليه فمشكل من جهة أنّ المنصرف من الحفظ هو حفظ نفسه لا حفظ شخص آخر.

ومن هنا ظهر أيضاً أنّه لو حصل الظنّ للإمام من جهة رجوعه إلى ظنّ المأموم أو قطعه بعدد الركعات فرجوع المأموم الشاكّ إليه مشكل. كما إذا كان بعض المأمومين شاكّاً وبعضهم حافظاً، فرجوع الإمام إلى الحافظ منهم لا يوجب جواز رجوع المأموم الشاكّ إليه مطلقاً - حصل للإمام ظنّ أم لا -؛ لانصراف الحفظ الّذي يرجع إليه عن مثل هذا الحفظ.

وبعبارة أُخرى: هذا الحفظ الّذي أُخذ في الأخبار موضوعاً لجواز رجوع الشاكّ إليه هو الحفظ الّذي كان له بنفسه، لا ما حصل له من الخارج. نعم، لو حصل له القطع منه فلا يبعد شموله له؛ حيث إنّ حفظ كلّ منهما أُخذ موضوعاً لجواز رجوع الآخر إليه بعدما كان طريقاً محضاً لنفسه، وبناءً عليه يمكن أن يقيّد حصوله من منشأ خاصّ. ولكن حيث لم يكن له دليل فلا وجه للتقييد.

وأمّا لو حصل له الظنّ من الخارج فنحن قلنا بعدم جواز الرجوع من جهة انصراف الحفظ عنه؛ لأنّه لم يكن حاصلاً له حقيقةً. هذا ما اختاره الأُستاذ سلّمه الله.

ولكن لا وجه له بعد أن لم يكن الحفظ مقيّداً حصوله من منشأ خاصّ، وبعد أنّ

الحفظ الظنيّ حفظ حقيقةً ومصداق جعليّ له بعد اعتباره في خصوص الصلاة. وبناءً عليه لا فرق بين القطع الحاصل لكلّ منهما من الخارج وبين الظنّ، إلا أن يمنع جواز الرجوع إليه مطلقاً، ولكنّه لا وجه للمنع بعد ظهور لفظ الحفظ كلفظ القطع في الطريقيّة وعدم الدليل على تقييد حصوله بمنشأ خاصّ كما لا يخفى.

ثمّ لا يخفى أنّه لا إشكال في رجوع المأموم الشاكّ إلى الإمام الحافظ. كما لا إشكال في رجوع الإمام الشاكّ إلى المأموم الحافظ إذا كان المأمومون متّفقين في الحفظ.

وأمّا إذا اختلف المأمومون في الحفظ، وكان الإمام شاكّاً فهل يتساقطان ولا يرجع الإمام إليهم أصلاً، بل يعمل عمل الاحتياط، أو يرجع إلى الحافظ منهما، أو يكون مخيّراً في الرجوع وعدمه مطلقاً، أو مع عدم الترجيح لأحدهما على الآخر وجوه. منشأها مرسلة يونس، الّتي ذكرناها. فإنّها مع كونها مرسلة - لا يظهر من القدماء العمل بها على وجه يكون جابراً لضعفه - كان متنها مغشوشةً مجملة الدلالة.

فإنّ قول الراوي: «والإمام مع أحدهما» مردّد مفهومه. والمراد منه بين أن يكون المراد منه هو الظنّ، بقرينة قوله عليه السلام: «أو معتدل الوهم» وكان المراد أنّ الإمام ظانّ بما كان أحد المأمومين حافظاً له، وبين أن يكون المراد منه مجرّد وجود المرجّح للإمام أيّ مرجّح كان. فبناءً على الأوّل يلزم تخصيص أدلّة حجّية الظنّ في الصلاة بهذا الخبر. فإنّه يظهر من جوابه عليه السلام: «أنّ الإمام لا يرجع إلى المأموم إلا إذا كان المأمومون متّفقين»، أو متيّقنين؛ لاختلاف النسخ في قوله عليه السلام: «ليس على الإمام

سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتّفاق منهم» في بعض النسخ[١]، و«بإيقان منهم» في نسخة أُخرى[٢]. ولكنّ الظاهر أنّ الإيقان تصحيف الاتّفاق. ولعل مرجع كلّ منهما إلى الآخر. فعلى أيّ حال يدلّ على عدم جواز رجوع الإمام إليهم في صورة الاختلاف. وظاهر أنّه لو كان الإمام ظانّاً بأحد الطرفين فظنّه حجّة له بالأدلّة الدالّة على حجّيّته، فيلزم تخصيص تلك الأدلّة بهذه الرواية، وهي غير صالحة للتخصيص مع كونها مرسلةً لم يظهر العمل الجابر لها.

فعلى هذا يتعيّن كون المراد منه هو ميل الإمام إلى أحدهما من جهة اشتماله على أُمور توجب ترجيحه على الطائفة الأُخرى.

ففيه: **أوّلاً**: أنّ هذا لا ينفكّ غالباً عن حصول الظنّ له، فلابدَّ أن يفرض بما إذا لم يحصل له الظنّ بترجيح إحدى الطائفتين، وإلا كان الظنّ به ملازماً للحفظ. فحينئذٍ، فتدلّ الرواية على عدم جواز الرجوع إحدى الطائفتين مع الترجيح. فإذا بطل رجوعه إليه مع الترجيح فلا وجه للتخيير أيضاً؛ لأنّ التخيير إنّما يكون في مورد جواز الترجيح مع وجود المرجّح، فإذا بطل الترجيح مع وجود المرجّح فيبطل التخيير أيضاً. فإذا بطل الترجيح والتخيير فلا يكون حفظ أحدهما حجّةً له، بل يتساقطان فيعمل الإمام عمل الاحتياط.

وما ذكرنا هو مقتضى القاعدة؛ لأنّه بعد وحدة الصلاة، وبعد عدم إمكان اختلافها واقعاً، وبعد كون جعل الحفظ لكلّ من الإمام والمأموم على الآخر طريقاً إلى إحراز الواقع بالنسبة إلى الآخر، وبعد ما كان تقديم حفظ أحدهما على شكّ

---

(١) تقدم في ص ٣٤٠.

(٢) الكافي ٣ : ٣٥٨ ـ ٥/٣٥٩، التهذيب ٣ : ١٨٧/٥٤.

الآخر من باب الحكومة من جهة أنّ مقتضى وحدة كلّ من متعلّقي الشكّ والظنّ حكومة إحراز المحرز منهما على الشكّ؛ لأنّه رافع لشكّ الآخر؛ لعدم إمكان كون الصلاة الواحدة معروضةً لكليهما، كما أنّه لا يمكن تعلّق الشكّ والظنّ بشيءٍ واحد في زمان واحد، وبعد كون الظنّ حجّةً يكون رافعاً للشكّ منها، فمن هنا ظهر أنّ تقديم حفظ أحدهما على الآخر كما يدلّ عليه الأخبار يكون بالحكومة.

فحينئذٍ، إن اتّفق المأمومون في الحفظ فعلى الإمام أن يرجع إليهم بمقتضى الأخبار المذكورة. وإن كانوا مختلفين، فإن كان الإمام موافقاً للحافظين منهم فيرجع الشاكّون إلى الإمام، وإن كان شاكّاً فلا وجه لرجوع الإمام على الحافظين، فلا محرز للصلاة الواقعيّة؛ لمعارضة إحراز بعضهم لشكّ الآخرين الموافقين للإمام. وحيث إنّ رجوعه إلى حفظ الآخر يكون على خلاف القاعدة، فالحكم بالتخيير، أو ترجيح أحدهما بلا مرجّح على الآخر لا وجه له، فيسقط حفظ بعضهم عن كونه حاكماً على الشكّ الآخر، فيبقى شكّ الإمام على حاله من العمل بعمل الاحتياط. وحيث إنّ الرواية مجملة الدلالة، فتسقط عن الاعتبار ويقتصر في الرجوع على الغير بما إذا لم يكن إحرازه معارضاً لشكّ الآخرين وكان المأمومون متّفقين في الحفظ، فإنّه المتيّقن من الأخبار المذكورة.

ودعوى: أنّ ما ذكرت مبنيّ على استفادة العموم المجموعيّ من سائر روايات الباب، بمعنى أن يكون المراد بحفظ المأموم حفظ مجموعهم من حيث المجموع. وهذا خلاف الظاهر؛ لما بيّنا في محلّه من أنّ الظاهر من ترتّب حكم على موضوع عامّ هو الإفراديّ، وإرادة المجموع يحتاج إلى عناية زائدة وهي لحاظ المجموع من حيث المجموع واحداً. وهذا اللحاظ يحتاج إلى الدليل، ومع عدمه فالعموم إفراديّ، وبهذا يرفع الإجمال من المرسلة.

مدفوعة: بأنّه ليس في سائر الأخبار إلا نفي السهو عن كلّ من الإمام والمأموم، وليس متعرّضاً لحال المرجوع إليه من الجهة المذكورة إلا المرسلة، وظاهر قوله عليه السلام «باتّفاق منهم» هو حفظ المجموع. نعم، بناء على النسخة الأخرى يمكن أن يكون المراد هو يقين كلّ واحد من المأمومين.

لكن فيه أوّلاً: أنّ إرادة اليقين الوجداني منه مخالف لعمل المشهور ولم تكن المرسلة معمولاً بها من هذه الحيثيّة؛ لأنّ المشهور على جواز رجوع الإمام على الظانّ من المأمومين.

إلا أن يقال بأنّ اليقين أُخذ طريقيّاً فيقوم مقامه الظنّ المعتبر في الصلاة. ولكنّك عرفت أنّ اليقين وإن كان طريقيّاً بالنسبة إلى المتيقّن، ولكنّه أُخذ موضوعاً لجواز الرجوع إليه، فقيام الظنّ مقامه من هذه الجهة يحتاج إلى الدليل.

ولكن لا يمكن الالتزام بهذا وإلا يلزم عدم جواز الرجوع إلى الظانّ مطلقاً. وهو خلاف المشهور، بل اليقين وإن كان موضوعاً لجواز الرجوع ولكنّ المأخوذ هو جهة طريقيّته، لا موضوعيّته كما هو الظاهر. وبناءً عليه يقوم مقامه سائر الأمارات المعتبرة. نعم، الظاهر من ضمير الجمع هو إتيان جميعهم، لكنّه مشكل؛ لما عرفت.

وثانياً: أنّ مع تردّد متن النسخة لا اعتماد بها. مضافاً إلى أنّ مقتضى العلم الإجماليّ بصدور أحدهما هو عدم جواز الرجوع إلا إذا كان المأمومون متّفقين، فيكون العموم المجموعيّ هو المتيقّن من الرواية على كلّ تقدير، كما لا يخفى.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ مع اختلاف المأمومين، ومع كون الإمام شاكّاً فلا يرجع الإمام إليهم.

وأمّا لو كان الإمام محرزاً فيرجع إليه من كان شاكّاً من المأمومين.

وأمّا إذا كان كلّ المأمومين مع الإمام شاكّين وكان واحد منهم محرزاً فيرجع

الإمام إليه؛ لأنّه المنصرف اليه الرواية المذكورة. فإنّ موردها ما إذا اختلف المأمومون بأنّ بعضهم شاكّ وبعضهم محرز، فالصورة المفروضة خارجه عن مورد الرواية. فلابدّ أن يقتصر بموردها، كما لا يخفى.

ثمّ إنّ الفقرة الأخيرة من المرسلة المذكورة - وهي قوله عليه السلام: «وإذا اختلف على الإمام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط الإعادة والجزم»[1] -، فإمّا[2] أن تحمل على ما إذا كان كلّ من الإمام والمأموم محرزاً وحافظاً مخالفاً لحفظ الآخر. فلا يخفى أنّ مقتضى القاعدة في هذه الصورة انفراد المأمومين عن الإمام، ويعمل كلّ منهم على حسب ما يقتضيه حفظه وإحرازه، ولا وجه لرجوع كلّ منهم إلى الآخر؛ لأنّه لم يكن شاكّاً، والمفروض أنّ الشاكّ منهم يرجع إلى الحافظ، لا الحافظ منهما.

وبناءً على هذا، يكون المراد بالإعادة هو الجزم والاحتياط. وهذا يحصل بالانفراد؛ لأنّه لولا انفراد كلّ منهما عن الآخر كان قاطعاً أو ظانّاً بالزيادة أو النقصان على حسب ما يقتضيه حفظه. فالحكم بالرجوع خلاف الجزم والاحتياط، فالمراد بالإعادة هو الجزم، فإنّه عطف تفسير له ولولا حملها على هذا لكان مخالفاً للقواعد المسلّمة لو كان بلزوم الإعادة المصطلحة وبطلان الصلاة رأساً. فإنّه لا يمكن أن يكون المراد منه هو الاختلاف في الشكّ والحفظ، وإلا يلزم إلغاء القاعدة المذكورة. وهو مخالف لصدرها، الدالّ على رجوع الإمام إليهم مع اتّفاقهم في الحفظ. مضافاً إلى أنّه يلزم إلغاء أدلّة حجّية الظنّ في الصلاة لو كانت الاختلافات

---

(١) الكافي ٣: ٣٥٨ ـ ٥/٣٥٩، التهذيب ٣: ١٨٧/٥٤، الوسائل ٨: ٢٤١ ـ ٨/٢٤٢ ب٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) هكذا في الأصل ومقتضاه أن يأتي بعده إمّا الآخر ولم يشر رحمه الله إليه.

في الظنّ كما أنّه يلزم إلغاء اليقين والقطع لو كان الحفظ قطعيّا. وبهذا المعنى يكون معرضاً عنها، كما لا يخفى.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ صور الاختلاف كثيرة.

منها: ما ذكر من كون حفظ كلّ منهما على خلاف حفظ الآخر، ولا إشكال في أنّ الحكم في هذه الصورة الانفراد والعمل على طبق ما يقتضيه حفظه؛ لأنّ الرجوع إنّما يكون فيما إذا كان أحدهما شاكّاً والآخر حافظاً.

ومنها: ما إذا كان الإمام شاكّاً وكان بعض المأمومين موافقاً له في الشكّ و البعض الآخر مخالفاً له. فعلى ما ذكرنا فالإمام يُتّم صلاته مع من يوافقه بعمل الاحتياط، وينفرد الآخرون عنه ويتمّون الصلاة على حسب ما يقتضيه حفظهم.

ومنها: ما إذا كان الإمام حافظاً والمأمومون مختلفين في الشكّ والحفظ، فلا إشكال في رجوع الشاكّ منهم إلى الإمام، وينفرد الآخرون لو كانوا حافظين على خلاف حفظ الإمام، وكذا لو كانوا شاكّين فيما لم يكن بينهما جامع ورابط، كما إذا كانوا شاكّين بين الأربع والخمس، وسائر المأمومين شاكّين بين الثلاث والاثنتين.

ومنها: ما إذا كان الإمام والمأمومون كلّهم شاكّين، فهنا يتصوّر صور كثيرة. فينبغي التعرضّ لبعضها حتّى يتّضح منه حكم بعض آخر في الشكوك الصحيحة ونقول: لا يخلو الأمر في هذه الصورة إمّا يكون بينهما جامع ورابط، وإمّا لا يكون بينهما جامع ورابط.

فعلى الأوّل فله صور، والأقوال فيها ثلاثة:

قول: بعدم الرجوع مطلقاً[١].

وقول: بالرجوع مطلقاً[٢].

وقول: بالتفصيل بين ما كان الرجوع موجباً لارتفاع الشكّ من الطرفين فيجوز الرجوع، وبين ما إذا لم يكن موجباً لرفع الشكّ فلا يجوز[٣].

منها: ما إذا شكّ الإمام بين الثلاث والأربع، والمأموم شاكّ بين الاثنتين والثلاث. فإنّ مقتضى شكّ الإمام هو كون وجود الثلاث منفيّاً، كما أنّ مقتضى شكّ المأموم نفي الرابعة. فعلى هذا يرجع الإمام إلى المأموم في نفي الأربع من جهة حفظ المأموم له، ويرجع المأموم إلى الإمام في كون الثلاث محفوظاً، فيتمّ الصلاة على الأربع لو قلنا بشمول أدلّة الحفظ لهذه الصورة.

ومنها: ما إذا كان أحدهما شاكّاً بين الأربع والخمس، والآخر بين الثلاث والأربع، فنفي الخمس يكون بحفظ الآخر، كما أنّ وجود الأربع يكون بمقتضى حفظ الشاكّ بين الأربع والخمس، فيتمّ الصلاة على الأربع بناءً على شمول الأخبار المذكورة لمثل هذا الحفظ.

ومنها: ما إذا كان أحدهما شاكّاً بين الاثنتين والثلاث، والآخر شاكّاً بين الاثنتين والثلاث والأربع، فإنّ نفي الأربع مسلّم بمقتضى حفظ الشاكّ بين الاثنتين والثلاث، كما أنّ الإتيان بالاثنتين أيضاً متيقّن. فالشاكّ بين الاثنتين والثلاث يبني على الثلاث بمقتضى شكّه. والشاكّ بين الاثنين والثلاث والأربع يبني على الثلاث.

---

(١) وانظر جواهر الكلام ١٢: ٤٠٧ ـ ٤٠٨ والروضة البهيّة ١: ٣٤١ وأحكام الخلل في الصلاة للشيخ الأنصاري: ١٤٤ ورياض المسائل ٤: ١٥٧ ـ ١٥٨.

(٢) المصدر السابق

(٣) المصدر السابق

والفرق بين هذه الصورة والصورتين الأوّلتين أنّ في الصورتين الأوّلتين يرتفع الشكّ منهما بناءً على جواز الرجوع بخلاف الصورة الثالثة، فإنّه لا يرتفع الشكّ بقول مطلق. ومن هذه الجهة قيل بالتفصيل بين الصور الثلاثة بالرجوع في الأوّلتين دون الأخيرة.

أمّا جواز أصل الرجوع في الصور المفروضة مبنيّ على شمول الأخبار المذكورة مثل هذا الحفظ الّذي يكون حفظاً بالدقّة العقليّة، لا بالنظر العرفيّ، كما أنّ القول بعدم جواز الرجوع مبنيّ على شمولها لها.

وأمّا التفصيل، فلعلّ من جهة دعوى انصراف الأدلّة عن مثل هذا الحفظ الّذي لا يوجب رفع الشكّ بالكليّة، والّذي يقتضيه النظر هو التفصيل؛ لأنّ بعد ماعرفت من أنّ مناط الرجوع هو رفع الشكّ، وعرفت أنّ الأخبار المذكورة تكون بحكومتها نافيةً للشكّ وعلاج الشكّ في الصلاة المشتركة بين الإمام والمأموم. فمع عدم العلاج بالرجوع فلا تشمله الأخبار المذكورة.

وأمّا دعوى: كون الحفظ في المقام يكون غير مشمول للأدلّة من جهة عدم كونه حفظاً عرفيّاً.

فمدفوعة: لبداهة صدق الحفظ على المحفوظ الجامع بينهما، كما لا يخفى.

وبناءً على ما ذكرنا، فلا فرق بين أن يكون شكّ أحدهما موجباً لبطلان الصلاة أم لا، كما إذا كان أحدهما شاكّاً بين الاثنتين والثلاث قبل إكمال السجدتين، أو شاكّاً بين الواحدة والاثنتين، والآخر شاكّاً بين الثلاث والأربع، أو الثلاث والاثنتين بعد الإكمال. فإنّ الإتيان بالاثنتين محفوظ للآخر، فيرتفع شكّه بالرجوع إلى الآخر. كما إذا كان الآخر حافظاً له ولم يكن شاكّاً أصلاً. وبناءً عليه فيرتفع الشكّ عن

الآخر ويبني على الثلاث، أو على الاثنتين، والآخر يعمل في صلاته عمل الاحتياط. فعلى فرض شمول الأخبار المذكورة للصور المفروضة فيرجع كلّ شاكّ إلى الحافظ بالنسبة إلى ما كان حافظاً له، كما عرفت.

وممّا ذكرنا ظهر أنّه لا وجه للرجوع مع عدم وجود الرابط بينهما، فإنّه ليس بينهما أمر محفوظ حتّى يرجع إليه، كما إذا كان أحدهما شاكّاً بين الأربع والخمس والزيادة، والآخر شاكّاً بين الاثنتين والثلاث. إلا أن يقال بأنّ الشاكّ بين الاثنتين والثلاث حافظ لعدم الأربع فيرجع إليه الشاكّ في الزيادة.

لكن يتوجّه سؤال: أنّه إذا بنى على عدم الزيادة، فهل يبني على الثلاث أو على الأربع؟ أمّا البناء على الثلاث فهو مشكوك للآخر. وأما البناء على الأربع فهو ليس محفوظاً للآخر.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّه يبني عليه من جهة كونه محفوظاً لنفسه، ولا يخلو عن قوّة كما أنّ الشاكّ بين التمام والزيادة يرجع في نفي الزيادة إلى حفظ الشاكّ بين التمام والنقصان، ويرجع الشاكّ بين النقيصة والتمام إلى الآخر في البناء على التمام؛ لأنّه محفوظ للآخر. وعلى هذا، فلا يوجد فرض صورة لم يكن أحد طرفي شكّ كلٍّ من الإمام والمأموم محفوظاً للآخر، كان في البين رابط وجامع مشترك بينهما، أم لا، كما لا يخفى.

لكنّ الإشكال كلّه في شمول الأخبار المذكورة.

وممّا ذكرنا ظهر حكم جميع الصور المتصوّرة في المقام كما لا يخفى على المتأمّل.

هذا تمام الكلام في صورة الشكّ في الأفعال وفي عدد الركعات.

وعرفت: أنّ الروايات شاملة للشكّ في الأفعال لوحدة الملاك ولمناسبة الحكم والموضوع.

وعرفت: أنّ رجوع الشاكّ في فعل من أفعال الصلاة لو كان هو الإمام على المأمومين لو كانوا حافظين. وأمّا لو كانوا مختلفين فما ذكرنا في الشكّ في عدد الركعات آت هنا حرفاً بحرف؛ لوحدة الدليل.

وأمّا إذا كان هو المأموم، فإنّما يرجع إلى الإمام لو كان شاكّاً في أنّ الإمام أيضاً أتى به أم لا. وأمّا مع القطع بأنّ الإمام آت به فلا وجه للرجوع، بل الشكّ مختصّ به، فيجب عليه أن يأتي به لو كان في المحلّ؛ لأنّه لا وجه للرجوع حينئذٍ؛ لأنّ الرجوع إنّما يكون للشاكّ، ومع العلم بإتيان الآخر فلا وجه للرجوع إليه؛ لأنّه شاكّ في حال يعلم بأنّ الآخر آت به كما لا يخفى.

وأمّا في شمول الأخبار المذكورة لصورة النسيان، أو عدم الشمول وجهان:

أمّا القول بالشمول فمنشأه تلك الأخبار الواردة في أنّ الإمام ضامن لمن خلفه، أو أنّ الإمام يتحمّل أوهام من خلفه إلا تكبيرة الإحرام، كما في رواية سهل[1] إلى غير ذلك من الأخبار الدالّة على أنّه ليس على المأموم شيءٌ؛ لكون الإمام ضامناً[2].

ولكن لا يخفى ما في تلك الأخبار من أنّها واردة مورد التقيّة، وأنّها صادرة عن «جراب النورة»، فلا اعتناء بها أصلاً. نعم، إنّه ضامن ويتحمّل لخصوص القراءة عن المأموم، وأمّا غيرها فلا دليل عليه أصلاً.

وملخّص الكلام في الصور المتصوّرة للنسيان أنّه لا يخلو إمّا أن يكون الناسئ هو الإمام خاصّة.

---

(١) الفقيه ١ : ١٢٠٥/٢٦٤، التهذيب ٣ : ٨١٢/٢٧٧، الوسائل ٨ : ٢/٢٤٠ ب٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة. (في المصادر «محمد بن سهل»).

(٢) الفقيه ١ : ١٢٠٤/٢٦٤، التهذيب ٣ : ٨١٧/٢٧٨، الوسائل ٨ : ٢٤٠ ـ ٢٤١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

وإمّا أن يكون هو المأموم خاصّة.

وإمّا أن يكون كلاهما ناسيين. وفي هذه الصورة فإمّا[١] أن يكونا مشتركين في المنسيّ بأن ينسيا معاً الجزء الواحد.

أمّا الصورة الأُولى، فلا إشكال في لزوم الإتيان بالمنسيّ إن كان محلّه باقياً، ولو محلّه السهويّ. كما لا إشكال في لزوم قضائه وسجدتي السهو بعد الصلاة لو لم يتذكّر في الأثناء في محلّه؛ لعموم الأدلّة على التدارك في المحلّ، ولزوم القضاء وسجدتي السهو بعد الصلاة، ولا مقيّد ولا مخصّص في البين إلا الأدلّة المذكورة. ولا إشكال في عدم شمولها إلا صورة شكّ الإمام، فإنّ حفظ المأموم طريق لإحرازه كما عرفت.

وأمّا صورة نسيان الجزء فلا يفيده حفظ المأموم؛ لما عرفت من أنّ حفظ كلّ منهما طريق تعبدّي لإحراز المشكوك.

وأمّا مع القطع بعدم الإتيان فلا معنى لجعل حفظ المأموم وعدم نسيانه طريقاً له أصلاً.

فعلى هذا، لا تصلح الأخبار المذكورة لتقييد إطلاق تلك الأدلّة، ولا لتخصيص عمومها أصلاً.

نعم، يقع الكلام في مقامين.

الأوّل: أنّه هل يجب على المأموم متابعة الإمام في الأثناء، والائتمام بالإمام في سجدتي السهو، وقضاء الجزء المنسيّ بعد الصلاة أم لا؟

أمّا الأوّل: فاختار الأُستاذ سلّمه الله تعالى عدم لزوم متابعة المأموم للإمام. مثلاً

---

(١) هكذا في الأصل ولم يشر رحمه الله إلى إمّا الثاني فلاحظ.

لو نسي الإمام السجدة وتذكّر قبل الدخول في الركوع فيجب عليه تداركه بالجلوس والإتيان بالسجدة المنسيّة، فيجب على المأموم أن يقف قائماً ويصبر حتّى يلحق بالإمام. أمّا عدم لزوم متابعته في الأثناء؛ لعدم الدليل عليه، فإنّ المستفاد من الأدلّة هو لزوم متابعة الإمام في نفس الصلاة وأجزائها الأصليّة، وأمّا في مثل هذا المورد فلم يدلّ عليه دليل.

نعم، إنّما دلّ الدليل على لزوم متابعته في خصوص ما إذا رفع رأسه قبل الإمام من السجدة، فيجوز له العود متابعةً له. وأمّا في غير هذا المورد، فلم يدلّ دليل عليه. وعلى هذا فلا دليل على اغتفار زيادة السجدة الّتي تلزم من متابعته له.

وأمّا جلوسه مجرّداً عن متابعة الإمام في السجدة كما يظهر من صاحب العروة في عروته[1]، فلا دليل عليه. مع أنّه يلزم من الجلوس زيادة القيام عمداً، ولا دليل على اغتفار هذه الزيادة العمديّة.

أمّا دليل تشريع المتابعة فلا يشمل هذا المورد؛ لأنّه مختصّ بخصوص أجزائها الأصليّة.

وأمّا دليل آخر، فلم يكن في البين. وما ورد في خصوص ما إذا سبق الإمام في رفع رأسه عن السجود[2]. فلا يشمل هذا المورد حتّى يدلّ على اغتفار هذه الزيادة. فإذا لم يكن دليل فيجب عليه الصبر حتّى يلحقه الإمام؛ فراراً عن لزوم محذور الزيادة.

ومن هنا ظهر أنّه لا تجب متابعته أيضاً في قضاء الجزء المنسيّ بعد الصلاة.

---

(١) العروة الوثقى ١ : ٧٨٦ مسألة ٩ (الطبعة الإسلاميّة).

(٢) الوسائل ٨: ٣٩٠ و ١/٣٩١ و٥ ب٤٨ من أبواب صلاة الجماعة.

وأمّا لزوم متابعته في سجدتي السهو فلا دليل عليه أيضاً وإن حكي عن الشيخ في المبسوط[١]، وعن الوسيلة[٢]، والسرائر[٣]. ولكنّ المشهور على خلافه، من المتقدّمين كما حكي عن الذخيره[٤]، ومن المتأخرّين كما عن الرياض[٥]. ومعه و[مع] عدم الدليل على لزوم المتابعة لا عموماً - لاختصاص أدلّة لزوم المتابعة بخصوص الصلاة - ولا خصوصاً؛ لعدم الدليل إلا الموثّق: عن الرجل يدخل مع الإمام وقد سبقه الإمام بركعة أو أكثر فسها الإمام كيف يصنع؟ فقال عليه السلام: «إذا سلّم الإمام سجد سجدتي السهو، ولا يسجد الرجل الّذي دخل معه، وإذا قام وبنى على صلاته وأتّمها وسلّم سجد الرجل سجدتي السهو»[٦].

فإنّ صدره ظاهر في لزوم سجدتي السهو على الإمام دون المأموم، فإنّ الضمير المستتر في يصنع راجع إلى الإمام. وأمّا ذيله وإن كان ظاهراً في لزوم سجدتي السهو على المأموم من دون إئتمام، ولكنّه إمّا محمول على ما إذا اشتركا في المنسيّ، وإمّا مطروح من جهة كونه مخالفاً للمشهور مع موافقته للعامّة.

وعلى أيّ حال لا وجه للزومه عليه. كما أنّه لا وجه لوجوب المتابعة له به أصلاً؛ لعدم الدليل. ومع الشكّ فأصالة البراءة عن وجوب المتابعة وعن أصل وجوب سجدتي السهو جارية فيما إذا كان النسيان مختصّاً بالإمام كما هو المفروض.

---

(١) المبسوط ١ : ١٢٣ ـ ١٢٤ وحكاه العامليّ في مفتاح الكرامة ٣ : ٣٤٠.

(٢) الوسيلة : ١٠٢ وحكاه العامليّ في مفتاح الكرامة ٣ : ٣٤٠.

(٣) حكاه العامليّ في مفتاح الكرامة ٣ : ٣٤٠.

(٤) انظر ذخيرة المعاد : ٣٧٠ (فيه : «وللتردّد في المسألة مجال» كما حكاه عنه العاملي في مفتاح الكرامة ٣ : ٣٤٠).

(٥) رياض المسائل ٤ : ١٥٨.

(٦) التهذيب ٢ : ١٤٦٦/٣٥٣، الوسائل ٨ : ٧/٢٤١ ب٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

ومن هنا ظهر: أنّه لو كان على الإمام سجدتا السهو من صلاة سابقة وتذكّر في أثناء الصلاة اللاحقة، فإن أتى بهما في الأثناء لا دليل على وجوب متابعة المأموم له مع كونهما مختصّين بالإمام دون المأموم. وما حكي عن الشهيد رحمه الله[1] قد ظهر أنّه لا وجه له.

فظهر ممّا ذكرنا: لو نسي الإمام خاصّة ركناً من الأركان وتذكّر بعد التجاوز عن محلّه السهوي تبطل صلاته وتصحّ صلاة المأموم، فينفرد ويُتمّ صلاته، ولا شيء عليه أصلاً.

وأمّا إذا نسي المأموم خاصّة فلا إشكال في بطلان صلاته لو كان ركناً وتذكّر بعد مضيّ المحلّ العمديّ والسهويّ، كما أنّه يجب عليه خاصّة أن يأتي به لو تذكّر في محلّه؛ لما ذكرنا من أنّه هو الّذي تقتضيه الأدلّة الأوّليّة لو كان منفرداً. ولا مخصّص، ولا مقيّد لها إلا الأخبار المذكورة. وقوله عليه السلام في مرسلة يونس: «وليس على من خلف الإمام سهو إذا لم يسه الإمام»[2] لا يشمل المورد، بل مختصّ بما إذا شكّ المأموم، لا نسي، كما مرّ.

وقد عرفت أنّ المستفاد منها هو جعل حفظ الإمام طريقاً لإحراز المشكوك، وهذا مختصّ بصورة الشكّ وينطبق معه، دون ما إذا علم بعدم الإتيان. فمقتضى أدلّة لزوم الإتيان بالأجزاء لزومها عليه كما لو كان منفرداً، وإلا الأخبار الخاصّة الواردة في صلاة الجماعة من أنّ «الإمام يحمل أوهام من خلفه إلا تكبيرة الاحرام»[3]، وما

---

(١) انظر جواهر الكلام ١٢ : ٤١٢ وذكرى الشيعة ٤ : ٥٩.

(٢) الكافي ٣ : ٥/٣٥٨، التهذيب ٣ : ١٨٧/٥٤، الوسائل ٨ : ٢٤١ ـ ٨/٢٤٢ ب٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٣) التهذيب ٢٧٧/٨١٢: ٣، الوسائل ٢٤٠/٢: ٨ ب٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

دلّ من أنّ الإمام ضامن لصلاة من خلفه ، كما في موثقتي عمّار إحداهما عن الرجل سها خلف الإمام بعد ما افتتح الصلاة فلم يقل شيئاً ولم يكبّر ولم يسبّح ولم يتشهّد حتّى يسلّم؟ فقال عليه السلام: «قد جازت صلاته وليس عليه شيءٌ إذا سها خلف الإمام ولا سجدتا السهو؛ لأنّ الإمام ضامن لصلاة من خلفه»[١]، والأُخرى عن الرجل ينسى - وهو خلف الإمام - أن يسبّح في السجود أو في الركوع، أو ينسى أن يقول بين السجدتين شيئاً؟ فقال عليه السلام: «لا شيء عليه»[٢].

إلى غير ذلك من الأخبار الواردة بهذا المضمون من أنّ الإمام ضامن لصلاة من خلفه.

ولكن لا يخفى ما في هذه الأخبار.

أمّا أوّلاً، لمعارضتها مع الأخبار النافية لضمان الإمام إلا القراءة، كصحيحتي زرارة:

إحداهما عن الإمام يضمن صلاة القوم؟ قال عليه السلام: «لا»[٣].

وفي الأُخرى: «ليس على الإمام ضمان»[٤].

وصحيحة أبي بصير أيضمن الإمام للصلاة؟ قال عليه السلام: «لا»، ليس بضامن»[٥].

---

(١) الفقيه ٢٦٤/١٢٠٤: ١، التهذيب ٢٧٨/٨١٧: ٣، الوسائل ٢٤١/٥ - ٢٤٠: ٨ ب٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة. (في الأخيرين بتفاوت يسير).

(٢) الفقيه ٢٦٣/١٢٠٢: ١، التهذيب ٢٧٨/٨١٦: ٣، الوسائل ٢٤٠/٤: ٨ ب٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٣) الكافي ٣٧٧/٥: ٣، التهذيب ٢٦٩/٧٦٩: ٣، الوسائل ٣٥٤/٤: ٨ ب٣٠ من أبواب صلاة الجماعة.

(٤) الكافي ٣٧٨/٣: ٣، الفقيه ٢٦٤/١٢٠٧: ١، الوسائل ٣٧٢/٢ - ٣٧١: ٨ ب٣٦ من أبواب صلاة الجماعة.

(٥) الفقيه ٢٦٤/١٢٠٦: ١، التهذيب ٢٧٩/٨١٩: ٣، الوسائل ٣٥٤/٢ - ٣٥٣: ٨ ب٣٠ من أبواب صلاة الجماعة.

وصحيحة معاوية بن وهب أيضمن الإمام صلاة الفريضة، فإنّ هؤلاء يزعمون أنّه يضمن؟ فقال عليه السلام: «لا يضمن، أيّ شيءٍ يضمن»[١].

ورواية ابن كثير، وفيها: «ليس يضمن الإمام صلاة من خلفه، إنّما يضمن القراءة»[٢].

فإنّ هذه الأخبار كما ترى صريحة في نفي الضمان.

ويظهر من صحيحة ابن وهب أنّ ضمان الإمام كان من مذهب العامّة.

وثانياً: أنّ تلك الأخبار لا تصلح للمعارضة مع الأخبار المذكورة من وجوه:

الأوّل: موافقة الأخبار المذكورة مع المشهور.

والثاني: موافقة تلك الأخبار مع العامّة.

و[الثالث]: مخالفة تلك الأخبار لها كما يشهد به قوله عليه السلام: في رواية ابن وهب.

وثالثاً: أنّه لو أُخذ بظاهر تلك الأخبار يلزم جواز اقتصار المأموم بالتكبيرة والتسليمة، فلو لم يأت بشيءٍ إلا بهما للزمت صحّة صلاته، مع أنّه لم يقل به أحد من علماء الإماميّة رضوان الله عليهم.

ورابعاً: أنّ المراد بالأوهام في الأخبار هو الشكوك، فإنّ مع حفظ الإمام لا اعتبار بشكوك المأموم، وشكوكه أوهام محض لا اعتبار به أصلاً. ولعلّ هذا هو المراد بالضمان في سائر الأخبار أيضاً، كما يحتمل أن يكون المراد بالضمان هو كون درك الصلاة واقعاً من حيث البطلان الواقعيّ وصحّتها واقعاً من حيث الثواب والفضيلة على الإمام الّذي وقع عقد الائتمام معه، وإلا لا معنى للضمان أصلاً.

---

(١) التهذيب ٢٧٧/٨١٣: ٣، الوسائل ٣٧٣/٦: ٨ ب٣٦ من أبواب صلاة الجماعة.

(٢) الفقيه ٢٤٧/١١٠٤: ١، الوسائل ٣٥٣/١: ٨ ب٣٠ من أبواب صلاة الجماعة.

ولا يخفى أنّ مع احتمال هذا المعنى فلا ربط لهذه الأخبار بما نحن فيه أصلاً.

إذا تحقّق هذا، فيجب على المأموم تدارك ما نسي في الأثناء مع بقاء محلّه. وبعد التدارك يلحق بالإمام. ومع مضيّ محلّه يجب عليه أن يقضي الجزء بعد الصلاة، كما تجب عليه سجدتا السهو، كما إذا كان منفرداً كما لا يخفى.

وأمّا إذا نسيا معاً، فإن كانا مختلفين في المنسيّ، كما إذا نسي الإمام السجدة ونسي المأموم التشهّد، فقد ظهر حاله ممّا ذكرنا من أنّ حالهما بعينه حال ما إذا كانا منفردين، كما عرفت.

وأمّا إذا كانا مشتركين في المنسيّ كما إذا نسيا معاً سجدة واحدة، أو التشهّد. فلا إشكال في أنّه يجب عليهما معاً التدارك لو تذكّرا في الأثناء.

ولابدَّ أيضاً من لزوم المتابعة لو أراد المأموم الائتمام؛ لأنّ المفروض أنّ المنسيّ هو جزء من أجزاء الصلاة الفريضة الّتي شرّعت فيها الجماعة. فحكم ذلك الجزء المنسيّ بعينه حكم ما إذا لم ينس أصلاً. فمع إرادة الائتمام فيجب التدارك جماعةً.

وأمّا إذا تذكّرا بعد الصلاة، فلا إشكال في وجوب قضاء الجزء المنسيّ، كما تجب سجدتا السهو أيضاً؛ لما ذكرنا من عموم الأدلّة المبيّنة لهما، وعدم المقيّد والمخصّص لهما كما مرّ الكلام فيه.

وإنّما يقع الكلام في أمرين:

الأوّل: في لزوم قضاء الجزء المنسيّ جماعةً أم لا.

والثاني: في لزوم المتابعة في سجدتي السهو.

أمّا الأوّل: فلا وجه لقضائهما جماعة؛ لعدم الدليل عليه، ضرورة أنّ الجماعة إنّما شرعت في الصلاة بأجزائها الّتي يؤتى بها فيها، لا في نفس الأجزاء المستقلّة الّتي يؤتى بها قضاء لما فات في الصلاة.

وذلك؛ لأنّ قضاء نفس الأجزاء ليس قضاءً للصلاة. بل إنّما يؤتى بها مستقلّة تداركاً لما فات، فلا تشملها الأدلّة الدالّة على تشريع الجماعة في الصلاة المستتبعة لوجوب المتابعة في الأجزاء في ضمن الصلاة تبعاً لها. وليس لنا دليل آخر بالخصوص دلّ على لزوم متابعة الإمام في نفس الأجزاء مستقلّاً كما لا يخفى.

وأمّا الثاني: فليس لنا دليل إلا الموثّقّ الّذي ذكرناه سابقاً بناء على كونه وارداً مورد النسيان المشترك. ولكنّك عرفت إجماله أوّلاً، ومخالفته للمشهور ثانياً، وموافقته للعامّة ثالثاً. ومعه فلا يصلح لأن يكون دليلاً على لزوم المتابعة.

ومن هنا ظهر أنّ القول بوجوب المتابعة في سجدتي السهو في النسيان المشترك وإن كان أقوى من القول به في النسيان المختصّ بالإمام، ولكن حيث إنّه لا دليل عليه إلا الموثّق المذكور فلا وجه للزومه.

نعم، لا بأس بالمتابعة فيها احتياطاً، وبأن يؤتى بهما جماعةً رجاءً واحتمالاً لمطلوبيّة المتابعة فيها كما لا يخفى.

هذا تمام الكلام في لزوم المتابعة في الأجزاء المنسيّة وسجدتي السهو. فقد استوفينا الكلام فيه.

وأمّا لزوم المتابعة في صلاة الاحتياط:

فهل يجب مطلقاً.

أو لايجب مطلقاً.

أو يجب فيما إذا اشترك الإمام والمأموم، كما إذا شكّ الإمام والمأموم كلاهما بين الثلاث والأربع، دون ما إذا كانا مختلفين في الشكّ، كما إذا شكّ الإمام بين الثلاث والأربع، والمأموم بين الاثنتين والثلاث وقلنا بعدم حفظ كلّ منهما بالنسبة إلى جهتي الافتراق مشمولاً للأدلّة المذكورة.

أو التخيير بين الائتمام وبين الانفراد وجوه وأقوال:

ولكن لا يخفى أنّ القول بجواز المتابعة مطلقاً تعييناً أو تخييراً أو تفصيلاً يكون مبنيّاً على كون صلاة الاحتياط متمّماً وكونها جزءاً للصلاة بنفسها. وأما لو قلنا بكون صلاة الاحتياط نافلةً مستقلّة تكون تداركاً لما فات بملاكها، فلا وجه لجواز الجماعة وللزوم المتابعة؛ لعدم تشريع الجماعة في النوافل كما يأتي في بابه إن شاء الله تعالى.

وكيف كان، وقد حكى الأُستاذ سلّمه الله تعالى عن تقريرات بعض الأفاضل من تلامذة الشيخ الأنصاري رحمه الله عدم جواز الجماعة في صلاة الاحتياط ناسباً إلى الشيخ؛ من جهة انصراف أدلّة تشريع الجماعة عن صلاة الاحتياط.

ولعلّ وجه الانصراف هو اشتمال أدلّة تشريعها للفظ الفريضة. فإنّ المنصرف إليه من الفريضة هو ما كان ممحّضاً في الفرض. وحيث إنّ صلاة الاحتياط ليست ممحّضةً في الفرض، بل روعيت فيها جهة النفليّة ولذا شرّعت فيها التكبيرة والفاتحة والترخيص في الجلوس لصيرورتها نافلةً مستقلّة على تقدير عدم احتياج الصلاة المشكوك عددها إليها، فلذا تكون الفريضة منصرفةً عنها.

وبعبارة أُخرى: صلاة الاحتياط روعيت فيها جهتان.

جهة النفليّة على تقدير تماميّة الصلاة.

وجهة الجزئيّة المساوقة لجهة الفرض. وهي مطابقتهما للنقص المحتمل من حيث العدد. ولذا تكون متمّمةً للنقص المحتمل على تقدير الحاجة إليها. فلم تكن ممحّضةً في الفريضة، فتكون الفريضة منصرفةً عنها.

لكن فيه ما لا يخفى: من أنّه بناءً على كونها جزءاً لها فريضة ومتمّمة للعدد المشكوك فوته، وتكون حالها حينئذٍ كحال الصلاة المنذورة الّتي شرّعت فيها

الجماعة.

ودعوى: أنّ الصلاة المنذورة فريضة واقعاً وإن لم يكن فريضةً أصليّة، لكنّها فريضة واقعاً وحقيقةً. ولكن بخلاف صلاة الاحتياط، فإنّها فريضة ظاهريّة لكونها مشروعة في مورد الشكّ في الركعتين الأخيرتين.

مدفوعة: بأنّها فريضة واقعيّة أيضاً. غاية الأمر أنّها واقعيّة ثانويّة مجعولة في مورد الشكّ، ولذا لو تعيّن النقص لكان يتدارك بها النقص، وتكون مجزئه واقعاً كما لا يخفى، فدعوى الانصراف لا وجه لها، فتأمّل.

نعم، يقع الكلام في أنّ جهة النفليّة الّتي روعيت فيها هل تلحقها بالنوافل الّتي لم يشرع فيها الجماعة أو لا؟

ودعوى: أنّها واجبة على الشاكّ في عدد الركعتين الأخيرتين على كلّ تقدير، ومعه فلا وجه لإلحاقها بالنوافل.

مدفوعة: بأنّ مجرّد وجوبها على الشاكّ لا يوجب جواز الجماعة فيها؛ لأنّه لم تشرع الجماعة في كلّ صلاة واجبة، إلا إذا كانت فريضة.

والحاصل: أنّ الجهتين اللّتين كانت صلاة الاحتياط مشتملةً عليهما يتدافعان ولا دخل للشكّ في جواز الجماعة فيها. ومقتضى الأصل عدم جواز الجماعة فيها، وليس في البين دليل حاكم على هذا الأصل إلا مجرّد مناسبة الموضوع والحكم، وهذا اعتباريّ، لا يوجب رفع اليد عن الأصل، فالقول بعدم جواز الجماعة فيها قويّ جدّاً.

نعم، لا بأس بالإتيان بها جماعةً رجاءً؛ لمطلوبيّتها كما لا يخفى.

وعلى تقدير جواز الجماعة فيها فهل يكون المأموم مخيّراً في الجلوس والقيام أم يتعيّن عليه متابعة الإمام؟ الظاهر هو الثاني؛ للزوم المتابعة في الأفعال.

نعم، يقع الكلام في تخيير الإمام بين الجلوس والقيام، ولكن مقتضى استصحاب التخيير - الّذي كان له بحسب أدلّته الأوليّة - كونه مخيّراً، ولا رافع لهذا الاستصحاب.

ثمّ إنّه هل تسقط القراءة عن المأموم على تقدير جواز الجماعة أم لا؟ الظاهر عدم السقوط؛ لأنّ سقوط القراءة عن المأموم مختصّ بخصوص الركعتين الأوّلتين. وأمّا الركعتين الأخيرتين فلا. وحيث إنّ صلاة الاحتياط قائمة مقام الركعتين الأخيرتين، فحكمها حكم الركعتين الأخيرتين. فتجب عليه القراءة كما إذا كان منفرداً كما لا يخفى. ويأتي الكلام فيها في صلاة الجماعة إن شاء الله تعالى. فانتظر.

[حكم كثير السهو وكثير الشك]

ولا حكم للسهو مع كثرته: ومن الشكوك الّتي لا اعتبار بها في الصلاة الشكّ الحاصل لكثير الشكّ، وهذا ممّا لا إشكال فيه في الجملة، وإنّما يقع الكلام في أمور:

الأوّل: في أنّ هذا الحكم رخصة، بمعنى أنّه يجوز لكثير الشكّ أن يعامل مع شكّه معاملة غير كثير الشكّ، بمعنى أنّه لو شكّ قبل تجاوز المحلّ يجوز له أن يأتي بالمشكوك، كما يجوز له أن لا يعتني بشكّه. أم عزيمة، بمعنى عدم جواز ترتيب الأثر على شكّه.

والثاني: أنّه هل يتعيّن عليه عدم الاعتناء بشكّه، أو يتخيّر بين البناء على الأكثر فيما شكّ في عدد الركعات مطلقاً، إلا إذا استلزم فساداً، كما إذا شكّ في الزيادة والنقيصة، فإنّ من البناء على الأكثر يلزم فساد الصلاة، وأمّا فيما عدا هذه الصورة يبني على الأكثر إذا شكّ، ويُتمّ صلاته ولا يعتني بشكّه. وبين البناء على مقتضى الشكّ، إن فساداً ففساد، كما إذا شكّ في عدد الأوّلتين. وإن احتياطاً فاحتياط، كما إذا شكّ في الأخيرتين. وهذا هو الّذي نسب إلى الأردبيلي رحمه الله[1].

أو التخيير بين البناء على الأقلّ، وبين البناء على وقوع المشكوك فيه، كما يظهر

---

(١) كما في جواهر الكلام ١٢ : ٤١٧.

من المحقّق الثاني[١].

ومن هنا ظهر الفرق بين الأمرين؛ لأنّ معنى كون الحكم رخصةً جواز ترتيب آثار الشكّ وأحكامه عليه، في مقابل عدم جوازه عليه فيما كان لشكّه حكم من الإتيان بالمشكوك مع عدم التجاوز عن محلّه كما يجوز عدم الاعتناء به. أمّا إذا كان نفس الشكّ مبطلاً، كالشكّ في الأوّلتين فلا معنى للرخصة، ولكن بخلاف كونه مخيّراً، فإنّ مورده هو الشكّ في عدد الركعات. بخلاف الرخصة، فإنّ موردها هو الشكّ في الأفعال. فبين الأمرين عموم وخصوص من وجه بحسب المورد.

الثالث: في أنّ المراد بعدم الاعتناء: هل هو عدم الاعتناء بشكّه، بحيث كان وجوده كعدمه، كما إذا كان الشكّ موجباً لبطلان الصلاة كالشكّ بين الأوّلتين، أو بين الأربع والزيادة. وكعدم الاعتناء به قبل تجاوز المحلّ، أو البناء على الأكثر إذا شكّ في عدد الركعات في الركعتين الأخيرتين، فيختصّ حينئذٍ بالشكّ المبطل. أو الشكّ في عدد الركعات الموجب للاحتياط.

أو المراد به: عدم ترتيب الآثار على المشكوك من الآثار المترتّبة على المشكوك، كلزوم صلاة الاحتياط، ولزوم سجدتي السهو.

أو يكون المراد عدم الاعتناء بالشكّ من جهة نفس الشكّ، كالشكّ في عدد الركعات، أو الشكّ في الأفعال الّذي هو مورد قاعدتي التجاوز، وقاعدة البناء على الأكثر، أو كونه موجباً للبطلان، كالشكّ في الأوّلتين. أو الشكّ في الزيادة بعد الدخول في الركوع.

---

(١) كما في جواهر الكلام ١٢ : ٤١٧ وانظر رسالة في السهو والشكّ في الصلاة (ضمن رسائل المحقق الكركي) ٢ : ١٤٢.

ومن جهة الآثار المترتّبة على الشكوك، كتدارك الجزء المنسيّ. وكلزوم الإتيان بركعتي الاحتياط، وسجدتي السهو بعد الصلاة وهذا هو الّذي بنى عليه المشهور تعييناً وعزيمةً. وهذا هو الحقّ الّذي ينبغي أن يصار إليه.

فهذه الأُمور هي الّتي وقعت محلاً للبحث بين الأعلام ومنشأه، الأخبار الواردة في هذا الباب وهي كثيرة مختلفة المفاد.

منها: صحيحتا زرارة وأبي بصير قلنا له: الرجل يشكّ كثيراً في صلاته حتّى لا يدري كم صلّى ولا ما بقي عليه؟ قال عليه السلام: «يعيد» قلنا: يكثر عليه ذلك كلّما أعاد شكّ؟ قال: «يمضي في شكّه» ثمّ قال: «لا تُعوّدوا الخبيث من أنفسكم بنقض الصلاة فتطعموه، فإنّ الشيطان خبيث معتاد لما عوّد به، فليمض أحدكم في الوهم، ولا يكثرنّ نقض الصلاة، فإنّه إذا فعل ذلك مرّات لم يعد إليه» قال زرارة: ثمّ قال عليه السلام: إنّما يريد الخبيث أن يطاع، فإذا عصي لم يعد إلى أحدكم»[1].

وهذا الخبر يكون منشأ ذهاب الأردبيليّ ومن تبعه - رضوان الله عليهم - إلى التخيير بين البناء على الشكّ، إن فساداً ففساد، وإن احتياطاً فاحتياط. وبين المضيّ وعدم الاعتناء بالشكّ.

ونظراً إلى أنّ المفروض في هذا الخبر هو كثير الشكّ وهو عليه السلام يحكم بلزوم الإعادة أوّلاً بقوله: «يعيد» ويحكم عليه السلام بعدم الأعتناء بشكّه في الفقرة الثانية بقوله: «يمضي في شكّه»، ومعناه بناؤه على الأكثر. ثمّ يؤكّده بالجمل المتعدّدة بعده، بعد الاعتناء بالشكّ ولزوم المضيّ عليه، فيقع التعارض بين الفقرتين، فجمع رحمه الله بالتخيير

---

(١) الكافي ٣: ٢/٣٥٨، التهذيب ٢: ٧٤٧/١٨٨، الاستبصار ١: ١٤٢٢/٣٧٤، الوسائل ٨: ٢/٢٢٨ ب١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

بين المضيّ وبين الاعتناء بالشكّ.

لكن يمكن أن يكون الموضوع في الفقرة هو غير كثير الشكّ، وكان المراد بقوله: الرجل يشكّ كثيراً يعني بحسب الاتّفاق. بحيث إنّه اتّفق له الشكّ في كثير من صلاته، ويكون الموضوع في الفقرة الثانية هو كثير الشكّ المصطلح عند الفقهاء.

فعلى هذا لا تعارض بينهما ويكون الحكم بالإعادة في الفرض الأوّل على القاعدة، كما أنّ الحكم بعدم الاعتناء على الشكّ في الفقرة الثانية موافقاً لسائر الأخبار الواردة في هذا الباب.

ويمكن أن يكون الموضوع في الفقرة الأُولى هو كثير الشكّ الّذي لم يكن شكّه مستغرقاً لكلّ صلاة. ويكون الموضوع في الفقرة الثانية هو كثير الشكّ الّذي كان شكّه مستغرقاً في كلّ صلاة. وبناءً على هذا يكون الحكم في الفقرة الأُولى معارضاً لسائر الأخبار، فيطرح؛ لكثرة معارضه، مع عدم العمل به، والإعراض عنه. بخلاف سائر الأخبار.

ويمكن أن يكون المراد بكثرة الشكّ في الفقرة الأُولى هو كثرة أطراف متعلّق شكّه. كما في الفرض المذكور في الرواية من أنّه لا يدري كم صلّى من ركعة، أو ركعتين، أو ثلاثة، أو أربعة، أو خمسة، وهكذا. وحينئذٍ فلا يكون الموضوع في الفقرة هو كثير الشكّ بالمعنى المصطلح أيضاً، فلا تعارض بين الفقرتين.

وكيف كان، ليس للرواية ظهور في وحدة الموضوع في الفقرتين حتّى يوجّه ما ذهب إليه الأردبيلي، ويكفي احتمال ما ذكرنا من الوجوه في هدم الظهور المتوهّم، كما لا يخفى. فتصير الرواية مجملةً مع الاحتمالات المتطرّقة المذكورة.

وأمّا منشأ التخيير المنسوب إلى المحقّق الثاني - من البناء على وقوع المشكوك فيه، والبناء على الأقلّ - هو أنّ الاخبار المذكورة، الدالّة على عدم الاعتناء بالشكّ،

فمفاده البناء على وقوع المشكوك فيه. وهذا ينفي عمل الاحتياط. وأمّا نفي الاستصحاب المقتضي للبناء على الأقلّ فلا دلالة لها عليه؛ لأنّ النافي له هو قاعدة لزوم البناء على الأكثر. فإذا نفي تلك القاعدة بهذه فيبقى استصحاب عدم الإتيان بالمشكوك سليماً، ويلزمه جواز البناء على الأقلّ فيكون مخيّراً، ويأتي إن شاء الله تعالى الجواب عنه.

ومنها: صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «إذا كثر عليك السهو فامض على صلاتك فإنّه يوشك أن يدعك، إنّما هو من الشيطان»[1].

وعن الفقيه: «فدعه»[2] مكان «فامض في صلاتك».

وظاهر الأمر بالمضيّ هو عدم الاعتناء بالسهو الّذي كان المراد به هو الجامع بين الشكّ والنسيان، وهو ذهاب صورة العمل من القوّة الذاكرة. ويؤيّده قوله: «فدعه» في الفقيه، فإنّه الأظهر في عدم الاعتناء بالشكّ والسهو.

وقد نشأ قول القائل بأنّ المراد هو عدم الاعتناء بالشكّ بما له من الآثار المترتّبة عليه من عدم البطلان لو كان متعلّقاً بعدد الأوّلتين، أو بالزيادة في الأخيرتين، أو عدم البناء على الأكثر، أو عدم الإتيان بالمشكوك لو لم يتجاوز المحلّ، لا الآثار المترتّبة على المشكوك والمسهوّ من تداركه بعد الصلاة، ومن سجدتي السهو وركعتي الاحتياط؛ لأنّه لا منافاة بين عدم الاعتناء بالشكّ حال الصلاة من حيث الالتزام بآثاره، والمضيّ عليه، والإتيان بالمشكوك بعد الصلاة.

---

(١) الكافي ٣ : ٨/٣٥٩، التهذيب ٢ : ١٤٢٤/٣٤٣، الوسائل ٨ : ٢٢٧ـ ١/٢٢٨ ب١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) الفقيه ١ : ٩٨٩/٢٢٤.

فهذا الخبر وأمثاله لم يكن متعرّضاً إلا حيث إلغاء نفس الشكّ وما يترتّب عليه. لا المشكوك وآثاره.

ولكن لا يخفى ما فيه: أمّا أوّلاً: فلأنّ هذا الخبر ونحوه وإن لم يكن متضمّناً لتفسير معنى المضيّ، ولكن بعض أخبار الباب يكون مفسّراً له، كالموثّق عن الصادق - عليه وعلى آبائه أفضل الصلاة والسلام - عن الرجل يكثر عليه الوهم في الصلاة فيشكّ في الركوع فلا يدري ركع أم لا؟ ويشكّ في السجود فلا يدري سجد أم لا؟ فقال عليه السلام: «لا يسجد ولا يركع ويمضي في صلاته حتّى يستيقن يقيناً»[1].

فإنّ هذا الخبر صريح في أنّ معنى المضيّ هو عدم الاعتناء، وعدم ترتيب أحكامه عليه من الإتيان بالمشكوك لو كان قبل التجاوز عن محلّه. فيكون لسان هذه الأخبار لسان الحكومة؛ لأنّها ناظرة إلى أدلّة الشكوك المبتنية لها أحكام. ونتيجة حكومتها عليها تخصيص تلك الأدلّة لغير كثير الشكّ، كأدلّة نفي الضرر والحرج. ومع حكومة هذه الأخبار فلا مجال لتوهّم كون هذا الحكم تخييرياً؛ لأنّ التخيير فرع كون الحكم متعلّقاً بجامع خطاباً، أو كان الدليل بنفسه دالا عليه، كما في التخيير الشرعيّ، أو كان مقتضى تعارض الدليلين المتكافئين. ففيما نحن فيه كلّ ذلك لم يكن.

أمّا فقدان الأمرين الأوّلين فظاهر.

وأمّا الثالث: فلم يكن في البين إلا صحيحتي زرارة وأبي بصير. وقد عرفت ما فيه من إجمال الرواية، وأنّ احتمال كون الموضوع في الفقرتين متعدّداً قويّ جدّاً. هذا أوّلاً.

---

(١) التهذيب ٢: ٦٠٤/١٥٣، الاستبصار ١: ١٣٧٢/٣٦٢، الوسائل ٨: ٥/٢٢٩ ب١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

وثانياً: استبعاد سؤال الراوي عن حكم الموضوع عنه أوّلاً - بعد أنّه صلوات الله عليه أجاب عنه بلزوم الإعادة. فإنّ الجواب وافٍ كافٍ - كاستبعاد كونه صلوات الله عليه يجيب جواباً مناقضاً للجواب الأوّل.

وثالثاً: أنّ التخيير إنّما يكون في الخبرين المتعارضين، المتكافئين لا في الفقرتين من خبر واحد. بل القاعدة في اختلاف فقرتي رواية واحدة هي جعل إحداهما قرينةً على صرف ظهور الأُخرى، لا التخيير بينهما؛ لأنّ التخيير ثابت بالدليل بعد فقد المرجّحات في الروايتين المتعارضتين، لا في رواية واحدة.

ورابعاً: لا معنى للتعدّي عن مورد الرواية إلى غيره. وظاهر القائلين بالتخيير التعدّي؛ لأنّ مورد الرواية يكون فيما إذا لم يدر كم صلّى وما بقي عليه. وهذا لا ربط له بما إذا علم بمقدار وشكّ في الأكثر الّذي جعله الأردبيلي عِدلاً لأحد طرفي التخيير كالمحقّق الثاني.

مضافاً إلى أنّه يرد على المحقّق الثاني أنّه بعدما كان لسان هذه الأخبار لسان الحكومة على أدلّة أحكام الشكوك، فكما أنّها تدلّ على نفي أحكام الشكوك للشكّ الواقع من كثير الشكّ، فكذا تدلّ على نفي البناء على الأقلّ أيضاً؛ لأنّ هذا مقتضى حكومتها على أحكام الشكوك.

مضافاً إلى أنّ مراده من البناء على الأقلّ إن كان مختصّاً بخصوص الشكّ في الركعتين الأخيرتين، فلا دليل عليه. وإن كان شاملاً للركعتين الأوّلتين أيضاً فالتخصيص بالركعات دون الأفعال يكون بلا مخصّص، وبلا وجه. وتعميمه بالنسبة إلى الأقوال والأفعال والركعات لم يقل به أحد.

فالتخيير بين البناء على الأقلّ والبناء على وقوع المشكوك فيه ممّا لا دليل عليه

أصلاً، فتدبّر.

كما أنّه لا معنى للرخصة أيضاً. فإنّ بعد كون مفاد هذه الأخبار نفي أحكام الشكوك عن شكّ كثير الشكّ وتخصيصها بغيره، فلا مجال لتوهّم كونه رخصةً أصلاً؛ لأنّ غاية ما يمكن أن يوجّه به كلام الشهيد في الذكرى - من احتمال كون عدم التفات كثير الشكّ إلى شكّه رخصةً[1] - هو أنّ الأمر بالمضيّ في هذه الأخبار بعدما ثبت الحكم للشكّ في أفعال الصلاة، وفي عدد ركعاتها بأدلّتها على وجه لا يجوز التعدّي عنها، يكون بمنزلة الأمر الواقع عقيب الحظر. فبناء على كونه غير مفيد إلا لرفع الحظر بقرينة وقوعه عقيبه، فكذا هذا الأمر، حيث إنّ المستفاد من أدلّة أحكام الشكوك لزوم ترتيب أحكامها، وعدم جواز التعدّي عنها. فالأمر بالمضي عقيبها حينئذٍ لا يفيد إلا رفع هذه الأحكام، وجواز عدم البناء والالتزام على تلك الأحكام، وأمّا لزوم عدم الاعتناء على وجه لا يمكن التعديّ عنها فلا دليل عليه.

ولكن لا يخفى فساد هذا التوهّم فيما نحن فيه من جهة ما عرفت من أنّ لسان هذه الأخبار لسان الحكومة على تلك الأدلّة، وبيان مقدار كميّة موضوع أحكام تلك الأدلّة وتخصيصه لغير كثير الشكّ، كلسان أدلّة نفي الضرر والحرج، لا مجرّد الترخيص في جواز التعدّي عن تلك الأحكام. ومعه فلا وجه للتوهّم المذكور. مضافاً إلى أنّه لا يعقل كون الأمر بالمضيّ فيما نحن فيه رخصةً مع الشكّ في إتيان المشكوك فيه؛ لأنّه لا يخلو - في الواقع ونفس الأمر - أمر المشكوك من أحد الأمرين:

---

(١) ذكرى الشيعة ٤: ٥٦.

إمّا يكون ممّا أُتي به.

وإمّا يكون غير مأتّي به.

فعلى الأوّل: لا معنى للإتيان به ثانياً وللترخيص في أتيانه.

وعلى الثاني: إمّا يكون جزءاً في هذا الحال بالنسبة إلى كثير الشكّ وإمّا لا يكون جزءاً.

فعلى الأوّل: فيجب الإتيان به، ولا معنى للترخيص في تركه.

وعلى الثاني: فلا معنى للإتيان به مع عدم جزئيّته، كما هو المفروض. فلا معنى لترخيصه في الإتيان به.

وبعبارة أُخرى: أمر المشكوك في الواقع لا يخلو إمّا يكون جزءاً وكان المكلّف لم يأت به، وإمّا لا يكون جزءاً مع كونه متروكاً. وإمّا يكون المشكوك فيه ممّا قد أتى به المكلّف.

فعلى كلّ تقدير لا وجه لترخيص المكلّف وتخييره بين الإتيان به، وبين عدم الإتيان به، بل الظاهر المستفاد من الأدلّة المذكورة سقوط جزئيّة المشكوك فيه بالنسبة إلى كثير الشكّ على تقدير عدم الإتيان به، وتخصيص جزئيّته مع الشكّ فيه لغيره في صورة عدم الإتيان، كما أنّ مع الإتيان به يكون تكراره مغتفراً بواسطة قاعدة التجاوز لو كان الشكّ في المحلّ. وأمّا بالنسبة إلى كثير الشكّ تسقط جزئيّته على تقدير عدم الإتيان به، ولم يكن تكراره مغتفراً لو أتى به في محلّه مع الشكّ؛ لأن مقتضى الأمر بالمضيّ عدم الاعتناء بالشكّ الحاصل لكثير الشكّ مطلقاً. ومعه فلا مجال لتوهّم كونه رخصةً، كما لا يخفى.

وممّا ذكرنا من كون لسان هذه الأدلّة لسان الحكومة على أدلّة الشكوك ظهر

أنّ المنفي بهذه الأدلّة جميع ما يترتّب على الشكّ من الأحكام، سواء كان على نفس الشكّ، وسواء كان على المشكوك. ولا ينافيه الأمر بالمضيّ من جهة أنّ المضيّ على الشكّ مقابل للوقوف عليه. وظاهر أنّ المراد بالوقوف عليه هو الاعتناء بشأنه من جهة الالتزام بالأحكام المترتّبة على نفس الشكّ من البناء على الأكثر، أو الإتيان بالمشكوك لو لم يتجاوز عن محلّه. أو من جهة الالتزام بالأحكام المترتّبة على الشكوك، من تداركه بركعتي الاحتياط بعد الصلاة، أو سجدتي السهو ونحوهما، فإنّ كلّها من آثار نفس الشكّ، فإنّه الموجب لها دون غيره؛ فإنّ الالتزام بتدارك المشكوك التزام ووقوف على الشكّ. وحيث إنّ لسان هذه الأخبار لسان نفي الشكّ ونفي وجوده في عالم التشريع، فيكون وجوده كالعدم من كلّ جهة، والالتزام بأحكامه من جهة الوقوف عليه والاعتناء به.

فظهر من جميع ما ذكرنا: أنّ ما ذهب إليه المشهور - من عدم اعتناء كثير الشكّ بشكّه من كلّ جهة سواء كان متعلّقاً بالأفعال، أو كان متعلّقاً بالركعات، وسواء كان من جهة نفس أحكام الشكّ، أو كان من جهة أحكام المشكوك[1] - هو الظاهر من الأخبار والمستفاد منها كما لا يخفى.

وظهر فساد ما نسب إلى الأردبيليّ[2]. مع أنّه حكى بعض الأفاضل أنّ التخيير المنسوب إلى الأردبيليّ ليس مختاراً له، بل يحتمله رحمه الله، وأنّ مختاره هو مختار المشهور. كما أنّه ظهر فساد التخيير المنسوب إلى المحقّق الثاني[3]، كظهور فساد

---

(١) كما في جواهر الكلام ١٢: ٤١٦ ومستند الشيعة ٧: ١٨٨.

(٢) كما في جواهر الكلام ١٢: ٤١٧ ومستند الشيعة ٧: ١٨٨ وانظر مجمع الفائدة والبرهان ٣: ١٤٢.

(٣) كما في جواهر الكلام ١٢: ٤١٧ وانظر رسالة في السهو والشكّ في الصلاة (ضمن رسائل المحقّق الكركي) ٢: ١٤٢.

كونه رخصةً المنسوب إلى الشهيد[1] رضوان الله عليه كما لا يخفى.

ثمّ لا يخفى أنّ المراد بعدم اعتناء كثير الشكّ بشكّه هو بناؤه على وقوع المشكوك لو كان الشكّ في الأفعال. وكذا في الركعات لو كان متعلّق الشكّ هو التمام أو النقصان. وأمّا إذا كان الشكّ متعلّقاً بالمبطل، أو كان متعلّقاً بالزيادة أو التمام، فمعنى عدم الاعتناء به هو بناؤه على عدم وقوع المبطل وعدم وقوع الزيادة.

فعلى هذا لو شكّ بين الأربع والخمس فإن كان بعد السجود فيبني على التمام وعدم الزيادة ويُتمّ صلاته. وكذا لو شكّ بعد الركوع الّذي قلنا ببطلان الصلاة به، فيبني على عدم الزيادة ويُتمّ. وكذا إن كان حال القيام؛ لما ذكرنا من أنّ مقتضى عدم الاعتناء بالشكّ هو كونه كالعدم. ومقتضى فرض كونه كالعدم هو ما ذكرنا من وقوع المشكوك في بعض الصور، وعدم وقوعه في بعض أُخرى.

هذا، ولكنّ الأُستاذ سلّمه الله تعالى نقل عن الشيخ الأنصاري عليه الرحمة أنّه قال: بأنّ كثير الشكّ لو شكّ في الأربع والخمس حال القيام يجب عليه الهدم كما في غير كثير الشكّ، فيرجع شكّه إلى الشكّ في الأربع والثلاث. فيتمّ صلاته ولا يجب عليه صلاة الاحتياط؛ لأنّ مقتضى عدم الاعتناء بشكّه هو عدم الإتيان بركعتي الاحتياط. وهذا بظاهره لا يستقيم من جهة أنّ هدم القيام اعتناء بالشكّ. إلا أن يوجّه كلامه رفع مقامه بأنّ مقتضى الأدلّة المذكورة نفي الأحكام المترتّبة على الشكّ. فكلّ شكّ كان له حكم شرعيّ لا يترتّب عليه. وأمّا الشكّ الّذي لم يترتّب في الشرع عليه حكم، فيكون خارجاً عن الأدلّة المذكورة، وحيث إنّ الشكّ المذكور لم يترتّب عليه حكم شرعيّ، والهدم الّذي قلنا به يكون بحكم العقل من جهة أنّ

---

(١) ذكرى الشيعة ٤ : ٥٦.

مقتضى شكّه في حال القيام في الأربع والخمس كونه شاكّاً في الركعة السابقة الّتي قام عنها من جهة تردّدها بين الأربع والثلاث. وحيث كان مقتضى لزوم البناء على الأكثر - البناء على كونها هي الأربع - زيادة هذا القيام، فيجب هدمه عقلاً.

فعلى هذا يخرج هذا الشكّ عن الأدلّة المذكورة، فإذا خرج فيبقى شكّه السابق على حاله مشمولاً للأدلّة، ومقتضى عدم الاعتناء به، البناء على وقوع المشكوك وهو الأربع، فيجب إتمام الصلاة عليه، فيكون قيامه لغواً أيضاً. ولذا يجب عليه الهدم كما إذا لم يكن كثير الشكّ. نعم، لا تجب عليه صلاة الاحتياط.

ولكن لا يخفى ما فيه:

أمّا أوّلاً: أنّ نفس الهدم اعتناء بالشكّ ويكون أثراً له. فعلى هذا يلزم الاعتناء بهذا الشكّ من هذه الجهة، كما أنّه يلزم عدم الاعتناء به من جهة عدم الإتيان بركعتي الاحتياط بعد الهدم، فيكون تفكيكاً بين آثار الشكّ.

وثانياً: أنّ هذا الشكّ وإن لم يكن له أثر شرعيّ، ولكن مقتضى لسان تلك الأدلّة كون وجود الشكّ كعدمه من كلّ جهة، ومن جهة كلّ أثر، كان ذلك الأثر شرعيّاً، أم عقليّاً، فيجب عدم ترتيبه عليه. فلا معنى للهدم أصلاً، بل يكون حال الشكّ في حال القيام كحاله بعد الركوع وبعد السجود في عدم الاعتناء به وعدم وقوع الزيادة، وتخصيصه بخصوص الآثار الشرعيّة لا وجه له بعد كون الشكّ وجوده كعدمه في عالم التشريع.

وحاصله: عدم ترتيب الأثر الشرعيّ المترتّب عليه بلا واسطة، أو المترتّب عليه عقلاً بواسطة الأثر الشرعيّ. فالأثر الشرعيّ منفيّ عنه بنفسه وبلازمه. وحيث إنّ الهدم يكون من لوازم الأثر الشرعيّ وهو البناء على الأكثر في الركعة السابقة فيكون منفيّاً مطلقاً، بنفسه وبلازمه العقلي والعادي كما لا يخفى. فتدبّر تفهم.

وهنا فروع:

الأوّل: أنّه لا إشكال في عدم الاعتناء بالشكّ الحاصل لكثير الشكّ في الصلاة.

وهل تلحق بالصلاة الطهارات الثلاث على وجه كان الشكّ الحاصل لكثير الشكّ فيها ملغى أيضاً أم يختصّ إلغاء شكّ كثير الشكّ في الصلاة فقط، دون الطهارات الثلاث وغيرها؟

الّذي يظهر من بعض الفقهاء على ما نقل الأُستاذ سلّمه الله، إلحاق خصوص الشكّ في الوضوء بالشكّ في الصلاة دون سائر الطهارات.

ولا وجه لتخصيص الوضوء به على كلّ من تقديري التعدّي عن الصلاة إلى كلّ عبادة، أو معاملة مركّبة من ذات أجزاء وشرائط. ومن التعدّي عنها إلى خصوص مقدّمات الصلاة. وذلك؛ لأنّ دليل التعدّي عن الصلاة إلى غيرها أحد الأمرين:

الأوّل: عموم التعليل الوارد في صحيحة زرارة من قوله عليه السلام: «لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم بنقض الصلاة فتطعموه، فإنّ الشيطان خبيث معتاد لما عوّد به» وقوله عليه السلام بعد ذلك: «إنّما يريد الخبيث أن يطاع، فاذا عصي لم يعد إلى أحدكم»[1].

فإنّ مثل هذه العلّة آبية عن التخصيص بخصوص مسألة دون أُخرى. ومقتضاه التعدّي عن مورده إلى كلّ مركّب شرعيّ من دون اختصاص بباب دون باب.

ولكنّ الكلام في أنّ هذا ليس علّةً للحكم، بل هو علّة للتشريع، وحكمة لأصل

---

(١) الكافي ٣: ٢/٣٥٨، التهذيب ٢: ٧٤٧/١٨٨، الاستبصار ١: ١٤٢٢/٣٧٤، الوسائل ٨: ٢/٢٢٨ ب١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

الجعل. لا علّة للحكم حتّى تكون كبرى كليّة؛ لما بيّنا في محلّة من الضابط بين علل التشريع وعلل نفس المجعول. وظاهر أنّ هذا علّة للتشريع، فلا يمكن التعدّي منه.

ولكن يقع الإشكال في أنّ مقتضى هذا عدم التعدّي إلى الوضوء أيضاً. وهذا خلاف منهم من التعدّي من الصلاة الى الوضوء.

وتوهّم: أنّ التعدّي إليه يكون من جهة الأخبار الخاصّة الواردة فيه.

مدفوع: بأنّ تلك الأخبار متضمّنة للردع عن الوسواس. والوسواس مغاير لكثير الشكّ موضوعاً، ولا ربط له به، فإنّه مرض من الأمراض المسمّاة ب «ماليخوليا». ولا ربط له بكثير الشكّ.

والثاني: تبعيّة الوضوء للصلاة وكون مقتضى التبعيّة سراية الحكم المترتّب على المتبوع إلى التابع. فحكمهم بعد الاعتناء بشكّ كثير الشكّ في الوضوء يكون من جهة التبعيّة.

ولكن يرد عليه: أنّ مقتضى التبعيّة أيضاً التعدّي عن الوضوء إلى الطهارات الثلاث. بل إلى الطهارة الخبثيّة لا خصوص الوضوء. مع أنّه لا يظهر منهم عموم التعدّي. ولذا تكون المسألة في كمال الإشكال.

وقد يظهر من الشيخ الكبير في كشفه: كون كثير الشكّ في الوضوء محكوماً بعدم الاعتناء بشكّه[1].

ولعلّ نظره إمّا إلى الأخبار الخاصّة الواردة في بابه[2].

---

(١) انظر كشف الغطاء: ٢٧٨.

(٢) الوسائل ١ : ٤٦٩ ـ ٤٧١ أحاديث الباب ٤٢ من أبواب الوضوء.

وإمّا إلى عموم علّة بعض الأخبار المذكورة[1].

ولكن لا يخفى لو كان نظره إلى فهم العليّة من التعليلات المذكورة في الأخبار المذكورة، فلا وجه لتخصيصه بخصوص الوضوء. وإن كان نظره إلى الأخبار خاصّة الواردة في الوضوء، فله وجه لو تمّت دلالتها، واستظهر منها اختصاصها بالوضوء. والأُستاذ سلّمه الله ما جزم بشيءٍ للتعدّي عن الصلاة؛ لأنّ بعدما كان إلغاء شكّ كثير الشكّ وإخراجه عن عمومات أحكام الشكّ على خلاف القاعدة، فلا محالة يحتاج إلى دليل صالح لتقييده به. والوجوه المذكورة غير صالحة له، فتدبّر جيّداً.

اللهمّ إلا أن يقال: إنّ التعليلات الواردة في الأخبار وإن كانت حكمةً للتشريع لا علّةً للحكم. ولكن يستفاد من المناسبات المقاميّة إلغاء خصوصيّة أجزاء الصلاة، ويعمّ الشرائط أيضاً لو شكّ فيها حال الاشتغال بالصلاة. فلا شبهة ولا إشكال في عدم الاعتناء؛ لأنّه كالشكّ في الأجزاء بعينه.

إنّما الكلام في الشكّ في الوضوء وفي الغسل نفسهما، وفي أجزائهما وشرائطهما. ولا يبعد إلحاقهما بالصلاة من جهة تبعيّتهما للصلاة وتقييد الصلاة بهما وبالتيمّم. وهذه التبعيّة قرينة على إلغاء خصوصيّة الشكّ المتعلّق بأجزائها كما أنّ مناسبة نفس التعليل هو التعدّي، لا التخصيص.

فالقول بإلحاق الشكّ فيها بالشكّ في أجزاء الصلاة لا يخلو عن قوّة. لكنّ الأُستاذ ما جزم بالقول.

---

(١) الكافي ٣: ٢/٣٥٨، التهذيب ٢: ٧٤٧/١٨٨، الاستبصار ١: ١٤٢٢/٣٧٤، الوسائل ٨: ٢/٢٢٨ ب١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

ولكن يمكن أن يقال بأنّ إلغاء هذا الشك إنّما يكون فيما إذا لزم من الاعتناء به بطلان المركّب - كالصلاة - ويكون إبطاله حراماً. وأمّا إذا لم يلزم من الاعتناء به محذور البطلان، كأجزاء الغسل، فإنّ من تكراره وزيادته لا يلزم محذور كما في الطهارة الخبثيّة. فإنّ من الاعتناء بشكّه في عدد الغسلات لا يلزم محذور أصلاً. فلذا يكون شكّه خارجاً، فتأمّل في المقام.

الثاني: أنّه قد ورد في بعض الأخبار المذكورة كخبر ابن سنان[١]، وصحيح محمد بن مسلم: «إذا كثر عليك السهو فامض»[٢].

فهل المراد بالسهو هو الشكّ بقرينة سائر الأخبار، أو النسيان والغفلة خاصّة، أو القدر الجامع بين الشك والنسيان - وهو ذهول صورة العمل، كما بيّناه سابقاً في قضيّة «لا سهو في سهو» - وجوه أقربها الأوّل؛ لوجوه:

الأوّل: فهم العلماء - رضوان الله عليهم - منه الشكّ وحمله عليه، لا على السهو؛ ولذا لم يقل أحد بأنّه لو نسي كثير النسيان ركناً، أو ركعةً، أو جزءاً لم يجب تداركه في محلّه، أو لم يجب قضاؤه عليه بعد الصلاة، إلا ما حكي عن صاحب الحدائق[٣]. ولا عبرة بذهابه إليه بعد كون دأبه الخروج عن طريقة الأصحاب.

وما نسب إلى الشهيد في الذكرى[٤]، فلابدّ من توجيهه بما وجّهه في الرياض

---

(١) التهذيب ٢ : ١٤٢٣/٣٤٣، الوسائل ٨ : ٣/٢٢٨ ب١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) الفقيه ١ : ٩٨٩/٢٢٤، الكافي ٣ : ٨/٣٥٩، الوسائل ٨ : ٢٢٧ ـ ١/٢٢٨ ب١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٣) الحدائق الناضرة ٩ : ٢٩٦.

(٤) ذكرى الشيعة ٤ : ٥٧.

من كون المراد هو نفي خصوص سجدتي السهو[١]؛ لأنّهما المسبّب منه. وإطلاق السبب وإرادة المسبّب شائع. فالّذي يوجب السهو والنسيان هو نفس سجدتيهما وهما منفيّان بالنسبة إلى كثير الشكّ. وأمّا قضاء المنسيّ، أو تداركه في محلّه فليس من جهة النسيان، بل يكون من جهة الأدلّة الدالّة على جزئيّة المنسيّ وشرطيّته، فإنّ مقتضاها تداركهما مطلقاً. فتدارك الأجزاء المنسيّة ليس مسبّباً عن السهو، بل يكون مسبّباً عن تركّب الصلاة منهما بالأدلّة الواقعيّة. فعلى هذا ينحصر المنفيّ بالسهو بخصوص سجدتي السهو؛ لأنّهما المسبّب عنه ليس إلا.

وأمّا ما أورد عليه صاحب الجواهر: بنقضه بكثير الشكّ بتقريب أنّ لازم ما ذكرت، الالتزام بكون النفي عن كثير الشكّ هو خصوص ركعتي الاحتياط؛ لأنّهما مسبّبان عنه. وأمّا تدارك المشكوك في محلّه لو كان محلّه باقياً يكون بمقتضى أدلّتها الواقعيّة[٢].

فهو مدفوع: بالفرق بين الشاكّ والناسي، حيث إنّ الناسي قاطع بأنّه لم يأت بالمنسيّ، ومقتضى قطعه خلوّ صلاته عنه. ومقتضى فساده موجب لإعادتها، أو لتدارك المنسيّ؛ لاقتضاء أدلّة اعتبار المنسيّ ذلك. ولكن بخلاف الشاكّ فإنّه مردّد بين الإتيان وعدمه. ولا يمكن أن تشمله أدلّته الواقعيّة؛ لما قرّر في محلّه من أنّ الحكم المجعول للشاكّ بما أنّه شاكّ ومتحيّر في الواقع حكم ظاهريّ دالّ إمّا على لزوم الإتيان بالمشكوك وإمّا على نفيه.

وعلى كلّ تقدير: الحكم بأحد الطرفين حكم ظاهريّ، ولا يعقل إنشاء مثل هذا

---

(١) رياض المسائل ٤: ١٤٩.

(٢) جواهر الكلام ١٢: ٤١٩.

الحكم الظاهري بنفس إنشاء الأحكام الواقعيّة الأوّليّة؛ للزوم تقدّمه على نفسه بمرتبتين وتأخّره عن نفسه بمرتبتين وهذا غير معقول وما نحن فيه كذلك. فإنّ الدليل الدالّ على جزئيّة الركوع في الصلاة دالّ على تقيّد الصلاة به، وعلى اعتبار نفس الركوع فيها. فإن كان هذا الدليل دالا على لزوم إتيانه أيضاً مع الشكّ فيه فيلزم أن يعتبره أوّلاً في الصلاة، ثم بعد فرض الشكّ فيه يعتبره ثانياً، فيلزم أن يُثبته فيها أوّلاً نفس وجوده بعنوانه الأوّلي، ثمّ يلاحظ الشكّ في نفس ما اعتبره أوّلاً، ثمّ يعتبره ثانياً، ويحكم بلزوم إتيانه مع الشكّ، ولا يمكن أن يكون الدليل الواحد متكفّلاً لجهتين. ولكنّ المنسيّ فإنّ إتيانه في مورد النسيان عين اعتباره الأوّليّ لا اعتبار ثانويّ.

فعلى هذا تكون الأدلّة الأوّليّة كافيةً في لزوم تدارك المنسيّ بلا حاجة إلى دليل آخر.

نعم، يمكن أن يرد دليل آخر دالّ على القناعة بما أتى، ومرجعه إلى تخصيص الأدلّة الواقعيّة. لكن بخلاف حكم الشاكّ، فإنّه لا يمكن إثباته إلابدّليل آخر إيجاباً وإسقاطاً، كقاعدتي التجاوز والفراغ قبل التجاوز والفراغ، وبعد التجاوز والفراغ، فالفرق بينهما واضح.

وكيف كان مقتضى قوله عليه السلام: «إذا كثر عليك السهو فامض» هو لزوم المضيّ والتجاوز عن السهو. وظاهر أنّ الناسي حال نسيانه لا يمكن أن يلتفت إلى نسيانه حتّى يخاطب بلزوم المضيّ في مقابل الوقوف على نسيانه؛ لأنّ قبل تذكّره وحال نسيانه لا يلتفت إلى نسيانه حتّى يصحّ أن يقف عليه أو يتجاوز عنه، فلا معنى لتوجيه خطاب النصّ إليه. وأمّا بعد تذكّره فهو ليس بناسئ حتّى يخاطب بقوله: «فامض»، بل قاطع بعدم إتيان المنسيّ، ومعه فلا معنى للزوم المضيّ عليه.

فعلى هذا لابدّ بهذه القرينة أن يحمل السهو إمّا على الشكّ، فيكون مساقه مساق سائر الأخبار. أو يحمل على خصوص سجدتي السهو المترتّب عليه، ويكون هذا الخطاب بلحاظ حال تذكّره، وكان مفاده أنّ من كثر عليه السهو وسها عن سجدة مثلاً ثمّ تذكّر نسيانه لها يجب عليه المضيّ وعدم الوقوف عليه باعتبار ما يترتّب عليه من سجدتي السهو. وأمّا كون أمره به بالمضيّ باعتبار حال نسيانه كالشاكّ فلا معنى له. وباعتبار المضيّ عن تدارك المنسيّ بعد تذكّره وقضاء ما عليه، فلا معنى له، لأنّ ذلك القضاء والتدارك يكون باعتبار كون المنسيّ جزءاً للصلاة. وباعتبار قطعه حال تذكّره بعدم الإتيان به، لا باعتبار نسيانه. فلزوم التدارك حكم للمتذكّر لا للناسي.

ومن هذا البيان ظهر أنّ ما نسب إلى الشهيد رحمه الله ووجّهه الرياض وإن كان حسناً في نفسه، ولكنّه خلاف ظاهر الرواية؛ لأنّ ظاهر الرواية هو الأمر بالمضيّ حال النسيان، لا حال التذكّر. ومقتضى وحدة سياق هذه الأخبار مع أخبار كثير الشكّ هو الأمر بالمضي في حالة واحدة. وحيث لا يمكن حمل الرواية على هذا المعنى فلابدَّ أن يكون المراد بالسهو هو الشكّ، وإطلاقه عليه كثير في الأخبار كما عرفت سابقاً، ويشهد له تعليل لزوم مضيّه بما علّل به كثير من قوله عليه السلام: «فإنّه يوشك أن يدعك، إنّما هو من الشيطان»[1].

وظاهر، أنّ هذا التعليل يناسب للشاكّ لا للناسي وإن كان يصحّ كما في قوله عزّ من قائله «وما أنسانيه إلا الشيطان»[2].

لكن وحدة التعليل ووحدة السياق أقوى شاهد على إرادة الشكّ منه، كما لا

---

(١) الكافي ٣: ٨/٣٥٩، الفقيه ١: ٩٨٩/٢٢٤، التهذيب ٢: ١٤٢٤/٣٤٣، الوسائل ٨: ٢٢٧ ـ ١/٢٢٨ ب١٦ من أبواب الخلل والواقع في الصلاة.

(٢) الكهف: ٦٣.

يخفى. فتدبّر جيّداً.

الثالث: أنّ كثير الشكّ إنّما لا يعتني بشكّه فيما كان فيه كثير الشكّ. وأمّا فيما لم يكن كذلك فلا معنى لعدم الاعتناء به. وهو خارج عن الأدلّة المذكورة.

فعلى هذا من كان كثير الشكّ في صلاته - أيّة صلاة كانت - فلا عبرة بشكّه في جميع صلواته. ومن كان كثير الشكّ في خصوص صلاة ظهره مثلاً، أو عصره أيضاً بحيث كان متعلّق كثرة شكّه هو إحداهما، أو كلتاهما فلا عبرة بشكّه فيهما. وأمّا شكّه في غيرهما فيكون خارجاً عن الأدلّة المذكورة؛ لأنّه ليس كثير الشكّ في غيرهما. وهكذا إذا كان كثير الشكّ في خصوص فعل خاصّ كالركوع، أو ركعة خاصّة كالركعتين الأوّلتين، أو ركعة أخيرة، فإنّ شكّه في غيره يكون محكوماً بحكمه؛ لكونه خارجاً عن الأدلّة المذكورة؛ لأنّ لزوم المضيّ وعدم الاعتناء رتّب على كثير الشك باعتبار متعلّقه، فكلّ ما كان فيه يشكّ كثيراً فلا يعتنى به. وأمّا ما ليس كذلك فخارج عنه كما لا يخفى.

الرابع: لا إشكال في دخول الشكوك الصحيحة الّتي لها حكم بالنسبة إلى غير كثير الشكّ في الأدلّة المذكورة، ومعنى نفيها عن كثير الشكّ نفي حكمها.

وأمّا الشكوك الّتي لا يعتنى بها كالشكّ بعد الفراغ، أو الشكّ بعد تجاوز المحلّ وكشكّ المأموم الّذي لا اعتبار به من جهة حفظ الإمام، فهل هذا الشكّ أيضاً يكون ملغى، كما إذا لم يكن مأموماً من جهة كونه كثير الشكّ، أو يكون ملغى من جهة حفظ الإمام، أو من جهة تجاوز المحلّ وكونه بعد الفراغ على حسب أدلّتها الأوّليّة، أو التفصيل بين الشكّ الّذي لم يكن له حكم أصلاً، كالشكّ بعد الفراغ، أو بعد تجاوز المحلّ بكونهما خارجين عن الأدلّة الدالّة على أنّ كثير الشكّ كان شكّه ملغى؛ لأنّه لا حكم لهما ذاتاً، بخلاف شكّ المأموم، فإنّ له حكماً بحسب جعله

الأوّلي، ولكنّه يكون ملغى من جهة حفظ الإمام، فهو غير معتنى به من جهة أدلّة كثير الشكّ، لا من جهة حفظ الإمام؛ فإنّ القول بخروجه عن الأدلّة المذكورة ملازم لكونه معتنى به؛ فإنّ حفظ الإمام كما بيّنّا نحو حكم له. غاية الأمر كان طريقاً إلى إحراز المشكوك. فشكّ المأموم له حكم، غاية الأمر لا يعتنى به؛ لكون المشكوك محرزاً بطريق آخر. فعلى هذا فتشمله الأدلّة المذكورة، ويكون ملغى مثل ما إذا لم يكن مأموماً.

وكيف كان لو اتّفقت كثرة شكّ المكلّف في خصوص الموارد المذكورة الّتي لا يعتنى به - إمّا بحسب جعله الأوّلي كالشكّ بعد الفراغ وبعد تجاوز المحلّ. وإمّا بحسب جعل حفظ الإمام موجباً لطرحه، ولم يكن كثير الشكّ في غيرها كالشكّ في المحلّ أو الشكّ قبل الفراغ، أو إذا كان منفرداً - يكون خارجاً عن الأدلّة المذكورة ويكون الحكم الأوّلي المترتّب عليه، مترتّباً عليه؛ لما ذكرنا من خروجه بالنسبة إلى المورد خروجاً موضوعيّاً، وأنّه لم يكن كثير الشكّ في غير الموارد المذكورة.

نعم، لو قلنا بأنّ إلغاء شكّ كثير الشكّ إذا كان مأموماً يكون من جهة حفظ الإمام لا من جهة الأدلّة المذكورة فهو خارج عن الأدلّة المذكورة مطلقاً، سواء كان مأموماً - فيما إذا اتّفقت كثرة شكّه في خصوص ما إذا كان مأموماً - أو كان منفرداً، كما لا يخفى.

وممّا ذكرنا ظهر: أنّه لم يكن المكلّف كثير الشكّ في الصلاة وإن كان كثير الشكّ في غيرها من الأُمور العادية المبتلى بها، أو في معاملاته يكون شكّه محكوماً بحكمه إذا شكّ فيها. فتدبّر.

الخامس: أنّه من كثر شكّه فلا يخلو إمّا يكون من جهة اختلال باله واغتشاش حواسّه من جهة الابتلاء بهمّ الأُمور الواقعة عليه، وإمّا يكون من جهة الضعف في قوّته الحافظة لضعفها ذاتاً أو لعارض كهرم ونحوه، وإمّا يكون من جهة غلبة الشيطان عليه.

فهل لا يعتنى به مطلقاً وتكون جميع الصور المذكورة مشمولة للأدلّة المذكورة، أو يفصّل بين الصور؟ وجهان:

فنظراً إلى التعليلات الواردة في أخبار الباب يكون الظاهر منها هو التفصيل بين الصور، وأنّ الصورة الّتي تشملها تلك العلل هي الصورة الأخيرة.

ونظراً إلى التعليلات الواردة في الأخبار الناظرة إلى كون ملاك إلغاء هذا الشكّ هو غلبة الشيطان يكون إلغاء الشكّ الحاصل لكثير الشكّ بخصوص الصورة الأخيرة دون الصورتين الأوّلتين.

ونظراً إلى إطلاق بعض الأخبار غير المعلّل كما في قوله عليه السلام: «إذا كثر عليك السهو فامض في صلاتك»[1] - الظاهر في أنّ تمام الموضع لإلغاء حكم الشكّ بالنسبة إلى كثير الشكّ هو كثرة الشكّ من أيّ جهة كانت - إلغاء حكم الشكّ عن كثير الشكّ بقول مطلق.

ولكنّ الأقوى إلغاؤه مطلقاً من جهة أنّ التعليلات المذكورة حيث إنّها علّل بنفس التشريع فغير صالحة للتعميم أو التخصيص. فإذا لم تكن صالحةً للتقييد، فإطلاق بعض الأخبار سالم عن التقييد فيؤخذ به؛ لأنّه لا وجه لرفع اليد عنه.

وأمّا ما قلنا من إلغاء خصوصيّة الصلاة والتعدّي عنها إلى توابعها فليس من جهة

---

(١) الكافي ٣: ٨/٣٥٩ الفقيه ١: ٩٨٩/٢٢٤، التهذيب ٢: ١٤٢٤/٣٤٣، الوسائل ٨: ٢٢٧ ـ ٢٢٨ / ١ ب١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

عموم العلّة، بل يكون من جهة القرائن المقاميّة، ومانعيّة الوضوء والغسل والتيمّم لها. لا من جهة عموم التعليل حتّى يرد علينا أنّه لا وجه للأخذ بعمومها في التعدّي إلى الوضوء، وعدم الأخذ بمفادها في مسألتنا هذه، حتّى يكون مقيّداً للإطلاق المذكور.

وبعبارة أُخرى: حيث كان التعدّي في المسألة من جهة القرائن الخارجيّة لا من جهة عموم العلّة، فلا يلزم محذور من التفكيك بين المسألتين من عدم تقييد إطلاق الأخبار في مسألتنا هذه، والتعدّي عن الصلاة في تلك المسألة؛ لما ذكرنا من أنّ التعدّي ليس لعموم العلّة، بل من جهة، أُخرى فتأمّل.

ولا يخفى: أنّه بناءً على الأخذ بالإطلاق فلابدّ فيما نحن فيه من تحقّق الكثرة من اندراجه تحت الضابط الّذي نذكره بعد ذلك لكثير الشكّ إن شاء الله تعالى.

ومجرّد إحراز الضعف في قوّته الحافظة، أو كونه ممّن يكثر منه الشكّ في الصلاة لابتلائه بالهموم والغموم غير كاف؛ لأنّ كثير الشكّ فيما نحن فيه هو ما تلبّس بالكثرة فعلاً لا قوّةً؛ لأنّه الظاهر من قوله عليه السلام: «إذا كثر السهو» الخبر.

السادس: أنّ الّذي يظهر من الأخبار هو إلغاء حكم الشكّ بالنسبة إلى كثير الشكّ لو كثر شكّه بأجزاء الصلاة وشرائطها لو شكّ فيهما في أثناء الصلاة، أو شكّ في أجزاء الوضوء بناءً على التعدّي كما مرّ.

وأمّا لو كان كثير الشكّ في أصل فعل الصلاة، أو في أصل فعل الوضوء قبل الدخول في الصلاة فلا تشمله الأخبار من جهة أنّ الظاهر من قوله: الرجل يشكّ كثيراً في صلاته، أو قوله عليه السلام: «إذا كثر عليك السهو فامض في صلاتك» كون الصلاة ظرفاً للشكّ لا طرفاً له ومعه فلابدّ من إحراز وجود الصلاة وكان الشكّ في

أجزائها وقيودها؛ لأنّ الأمر بالمضيّ في الصلاة حال الشكّ هو كون الصلاة ظرفاً للشكّ لا طرفاً له.

وأما إذا كان أصل وجودها مشكوكاً وطرفاً للشكّ فلا تشمله الأخبار بظاهرها إلا الأخذ بعموم العلّة، وقد عرفت أنّ التعليلات الواردة علّة وحكمة لأصل التشريع، لا للحكم المجعول. فعلى هذا لا وجه للتعدّي أصلاً، فإذا شكّ كثيراً في أصل الصلاة فلا يلغى شكّه، وعليه أن يأتي بالصلاة لخروجه عن الأخبار.

كما أنّ مقتضى الأصل الاعتناء بشكّه في كلّ مورد شكّ في كونه مشمولاً للأخبار، أو خارجاً عنها؛ لأنّ مقتضى عموم الأدلّة الدالّة على الأحكام المترتّبة على الشكّ - من البطلان والبناء على الأكثر لو كان في الركعات، أو الإتيان بالمشكوك لو كان شكّه في المحلّ، أو عدم الاعتناء به لو كان خارج المحلّ، أو تداركه بعد الصلاة - دخول شكّ كثير الشكّ فيه. وإنّما يكون خارجاً للأدلّة الخاصّة المخصّصة لتلك العمومات، أو الحاكمة عليها. فكلّ مورد يشكّ في كون شكّه ملغى أو غير ملغى، فمرجع الشكّ إلى دخوله في حكم المخصّص وخروجه عن العموم، فيكون راجعاً إلى الشكّ في التخصيص، فيتمسّك بعموم العامّ ولو فرض إجمال العام، وصيرورة الشبهة مصداقيّةً وموضوعيّاً. فمقتضى الأصل الأوّليّ مبطليّة الشكّ وإحراز الصلاة بأجزائها وشرائطها بمقتضى قاعدة الاشتغال كما لا يخفى، فتدبّر جيّداً.

السابع: أنّ كثير الظنّ هل يكون محكوماً بحكم كثير الشكّ في عدم الاعتناء بظنّه؛ لكثرته، أم لا؟

الظاهر عدم الاعتناء بظنّ الظان لو كان منشأه الأُمور غير المتعارفة الّتي لا يحصل منها الظنّ عرفاً لدعوى تعميم هذه الأخبار؛ نظراً إلى أنّ المراد بالشكّ في الأخبار هو خلاف [اليقين] فقوله عليه السلام: «من كثر شكّه» يعني من كثر ظنّه أو شكّه.

[وليس] المراد به هو تساوي الطرفين.

ودعوى: أنّ المنصرف من الشكّ هو تساوي الطرفين عرفاً.

مدفوعة: بأنّ هذا الانصراف بدويّ. نعم، لو وقع الشكّ في مقابل الظنّ واليقين كان المراد به هو تساوي الطرفين. وأمّا في مثل هذه الأخبار وأخبار الاستصحاب[1] فالمراد به هو خلاف اليقين حيث إنّه وقع الظنّ في مقابل اليقين في آخر موثّقة الساباطي: «حتّى يستيقن يقيناً»[2]، فإنّ هذه المقابلة قرينة على إرادة خلاف اليقين من الشكّ.

نعم، دعوى: أنّ الأدلّة الدالّة على اعتبار الظنّ المتعلّق بعدد الركعات أو بأفعال الصلاة على ما بيّنّاه سابقاً غير شامل لظنّ الظان، فخروجه عن المتعارف كان منشأ حصوله الأُمور الخارجيّة عن المتعارف. فإذا كان مثل هذا الظنّ خارجاً عن المتعارف فلا تشمله أدلّة اعتباره، فيكون محكوماً بحكم كثير الشكّ من حيث عدم الاعتناء به.

والحاصل: أنّ كثير الظنّ من حيث كونه كثير الظنّ ليس محكوماً بحكم كثير الشكّ، إلا إذا كان حاصلاً عن الأسباب غير المتعارفة الّتي ليست مفيدة للظنّ عرفاً وعادةً؛ وذلك لأنّ منشأ الظنّ لو كان هو الأُمور المتعارفة العاديّة فهو حجّة؛ لدخوله في الأدلّة الدالّة على حجيّته، وإن كان كثر ظنّه فيها.

نعم، لو كان منشأه الأُمور غير المتعارفة العاديّة فهو خارج عن تلك الأدلّة. فإذا

---

(١) انظر الوسائل ١ : ٢٤٥ ـ ١/٢٤٧ و٦ ب١ من أبواب نواقص الوضوء.

(٢) التهذيب ٢ : ٦٠٤/١٥٣، الاستبصار ١ : ١٣٧٢/٣٦٢، الوسائل ٨ : ٥/٢٢٩ ب١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

خرج فيكون محكوماً بحكم الشكّ.

فحينئذٍ إن عمّمنا هذه الأخبار الدالّة على عدم الاعتناء بالشكّ الحاصل لكثير الشكّ على مثل هذا الظنّ فيكون عدم الاعتناء به من هذه الأخبار. وإن لم نقل بعموم هذه الأخبار فهو غير حجّة؛ لخروجه عن أدلّة اعتباره. وإن شككنا في حجيّته من جهة الشكّ في خروجه عن أدلّة اعتباره، أو عدم خروجه، وفرضنا عدم عموم وإطلاق لها يشمله فهو لم يكن بحجّة؛ لأنّه يكفي في عدم حجّيته مجرّد الشكّ في حجيّته، فإذا لم يكن بحجّة فهو بحكم الشكّ.

فإن عمّمنا الأخبار الدالّة على أحكام الشكوك من البطلان لو كان متعلّقاً بالركعتين الأوّلتين، والبناء على الأكثر لو كان متعلّقاً بالأخيرتين، ومن وقوع المشكوك لو كان خارجاً عن المحلّ وبعد الفراغ، ومن الإتيان به لو كان في المحلّ فيما إذا كان الشكّ متعلّقاً بالأفعال، فحينئذٍ يكون محكوماً بحكم الشكّ الصحيح الّذي له حكم. وإن قلنا بعدم عموم تلك الأخبار لمثل هذا الظنّ، فيرجع في مورده إلى القاعدة الأوّليّة، وهي قاعدة الاشتغال بالصلاة، ومرجعه إلى عدم الاعتناء بهذا الظنّ، وكون وجوده كعدمه، كما لا يخفى، فتدبّر.

الثامن: هل يجب على كثير الشكّ ضبط صلاته بنصب قيّم أو بالحصى أو بالخاتم أو التخفيف فيها - حتّى يقلّ شكّه مع القدرة على الأُمور المذكورة - وجوباً شرطيّاً على وجه لو لم يضبط مع القدرة عليه كان شكّه غير ملغى، أو وجوباً نفسيّاً، أم لا؟

الظاهر الثاني من جهة إطلاق الأخبار المذكورة الدالّة على عدم الاعتناء بشكّه وكون شكّه محكوماً بالعدم؛ لكونها في مقام البيان، وعدم مقيّد لهذه الأخبار إلا ما

ورد من الأمر بالإدراج في خبر[١]. ومن نفي البأس عن الحفظ بالخاتم كما في خبر المعلّى سأل الصادق عليه أفضل التحيّة والسلام فقال له: إنّي رجل كثير السهو فما أحفظ صلاتي إلا بخاتم أُحوّله من مكان إلى مكان؟ فقال: «لا بأس به»[٢]، فإنّ الظاهر منه هو الشكّ لا السهو؛ لأنّ مع النسيان فلا يمكن حفظ المنسيّ؛ لأنّه لم يلتفت إلى نسيانه حتّى يحفظه.

وظاهر أنّ مجرّد نفي الباس عن الضبط الصادر عن الرجل في القضيّة الخارجيّة لا دلالة له على لزومه حتّى يكون صالحاً لتقييد إطلاق الأخبار المذكورة الدالّة على عدم الاعتناء بشكّ كثير الشكّ. وظاهر أنّ الضبط ليس بحرام بل جائز مع التمكّن.

وإنّما الكلام في وجوبه النفسيّ أو الغيريّ حتّى يكون مقيّداً لتلك الأخبار، ولا دلالة له عليه أبداً كما لا يخفى.

وأمّا الأمر بالإدراج ففيه:

أوّلاً: أنّ المراد بالإدراج هو التخفيف في الصلاة كما يظهر من الجواهر[٣]، ولا ربط له بمسألة الضبط بالأُمور المذكورة. فالأمر به ظاهر في كونه نفسيّاً؛ لإطلاقه. وبناءً عليه لا يكون مقيّداً لتلك الأخبار بل تكون تلك الأخبار حاكمةً عليه. فإنّ المستفاد من الأمر بالإدراج هو وجوب التخفيف على كثير الشكّ. والمستفاد من الأخبار المذكورة أنّه على تقدير أنّه شكّ في الصلاة فلا اعتناء به.

---

(١) الكافي ٣ : ٩/٣٥٩، التهذيب ٢ : ١٤٢٥/٣٤٤، الوسائل ٨ : ٣/٢٣٦ ب٢٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) الفقيه ١ : ٧٧٧/١٦٦، الوسائل ٨ : ٢/٢٤٧ ب٢٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٣) جواهر الكلام ١٢ : ٤٢١.

وبعبارة أُخرى: مفاد الأخبار المذكورة هو عدم الاعتناء بالشكّ على تقدير حصوله، ومفاد الخبر المذكور وجوب التخفيف. وحينئذٍ فإن لم يحصل له شكّ فهو خارج عن الأخبار المذكورة وإن حصل له الشك فيه فلا يعتني به، ولا يعارضها الخبر المذكور؛ لأنّه لا دلالة له إلا على وجوب تخفيف الصلاة من غير نظر له إلى وقوع الشكّ، أو عدم وقوعه له. كما أنّه لا نظر له إلى حكمه أصلاً، حتّى يعارض تلك الأخبار.

ومن هنا ظهر أنّه لو كان الأمر به أمراً غيريّا بحيث كان مفاده تقييد صلاة كثير الشكّ بالتخفيف، فيدلّ على أنّ شكّه محكوم بحكمه لو يخفّف، بحيث كان عدم الاعتناء بشكّه مخصوصاً بما إذا خفّف وشكّ. فيستفاد منه تضيّق دائرة صلاة كثير الشكّ. (فتكون الأخبار المذكورة)[1].

نعم، لو كان المراد بالإدراج هو الضبط والإحصاء -كما في خبر الحصى[2]- فيدلّ على لزوم الضبط عليه وجوباً نفسيّاً كما هو ظاهر الأمر.

والإنصاف أنّ هذا الخبر مجمل؛ لعدم تبيّن مفهوم الإدراج، وأنّ الأمر إرشاديّ إلى عدم وقوع الشكّ وضبط المشكوك، من دون أن يكون الأمر به مولويّا نفسيّاً أم غيريّا، وجوبيّاً أم استحبابيّاً.

ويشهد به قوله عليه السلام: «لا بأس» في خبر المعلّى، وقوله: «ينبغي»[3] في خبر آخر؛ حيث إنّ الظاهر منهما أنّ هذا أمر مستحسن، ومع الإغماض عن هذا فالظاهر من الأمر وإطلاقه هو الوجوب النفسيّ كما قررّ في محلّه. فعلى هذا لو لم يضبط فصلاته

---

(١) ما بين القوسين هكذا في الأصل.

(٢) التهذيب ٢ : ١٤٤٤/٣٤٨، الوسائل ٨ : ١/٢٤٧ ب٢٨ من الخلل الواقع في الصلاة.

(٣) الفقيه ١ : ١٥٧٠/٣٥٨، الوسائل ٨ : ٢/٢٣٦ ب٢٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

صحيحة وإن كان عاصياً، وكان شكّه غير معتنى به للأخبار المذكورة. مضافاً إلى أنّ نفس الضبط أيضاً اعتناء بالشكّ، والأخبار المذكورة تنفيه، كما لا يخفى.

ولا يعارضها الخبر المذكور من وجوه، لكثرتها وتماميّة دلالتها بخلاف الخبر المذكور كما لا يخفى.

التاسع: في تحديد كثير الشكّ.

وقد اختلفت الكلمات فيه فقد حكي عن المشهور الإحالة إلى العرف[١]، فما يسمّى بكثير الشكّ عرفاً فهو كثير الشكّ، كسائر المفاهيم العرفيّة، كأن يسهو مثلاً في كثير من أفعال صلاة واحدة، أو يشكّ فيها وفي إعادتها وهكذا هلمّ جرّاً.

وقيل: هو عبارة عمّن لم يسلم عن الشكّ في ثلاث صلوات متتالية[٢].

وقيل بأنّه عبارة عمّن يسهو ثلاثا في فريضة واحدة[٣].

وقيل بأنّه عبارة عمّن يسهو مرة واحدة في ثلاث فرائض[٤].

فهذه هي الأقوال المحكيّة في تحديده. ولعلّ في ما عدا القول المشهور كان مستندها الرواية الواردة في الباب وكان الاختلاف من جهة الاختلاف في الاستفادة من الرواية.

وكيف كان لا إشكال ولا كلام في أنّ مفهوم كثير الشكّ من المفاهيم العرفيّة. ولا إشكال في أنّه يرجع إلى العرف فيما إذا لم يكن للشارع تحديد لذلك المفهوم العرفي.

---

(١) انظر جواهر الكلام ١٢ : ٤٢٢ والحدائق الناضرة ٩ : ٢٩٧.

(٢) كما في جواهر الكلام ١٢ : ٤٢٢.

(٣) وهو قول ابن إدريس في السرائر ١ : ٢٤٨.

(٤) كما في شرائع الإسلام ١ : ١١٨.

وأمّا إذا حددّه الشارع فهو المرجع، كما في تحديد الإقامة والوطن في باب المسافر ومفهوم الكثير في باب تحديد الماء المطهّر. فعلى هذا يكون العرف مرجعاً في هذا الباب لو لم تكن الرواية الواردة المحكيّة عن الصادق - عليه أفضل الصلاة والسلام - دليلاً وتحديداً له. وأمّا لو كانت هي تحديداً له فلا مجال للرجوع إلى العرف.

والرواية صحيحة منقولة عنه عليه السلام قال عليه السلام: «إذا كان الرجل ممّن يسهو في كلّ ثلاث فهو ممّن كثر عليه السهو»[1].

فقد جعل في الرواية القضيّة الشرطيّة الأُولى الّتي هي مسوقة لبيان الموضوع موضوعاً للقضيّة الثانية وعبّر بفعل المستقبل عن موضوع كثير الشكّ وعن معروضه. وعبّر بفعل الماضي في القضيّة الثانية. فلا محالة يكون للتعبيرين بالفعلين - أحدهما بهيئة المضارع والثاني بفعل الماضي - خصوصيّة، وإلا فلا فائدة فيه.

وقد بيّنّا في محلّه أنّ هيئة المضارع موضوعة للنسبة التلبّسيّة، كما أنّ هيئة فعل الماضي موضوعة للنسبة التحقّقيّة. وإذا كان المقام مقام الإخبار فتنطبق النسبة التلبّسيّة مع كلّ من الحال والاستقبال، كانطباق النسبة التحقّقيّة مع زمان الماضي.

فعلى هذا، كان مفاد القضيّة الأُولى هو أنّ الرجل الّذي كان من حاله ممّن يسهو، يعني ممّن يتلبّس بالسهو في كلّ ثلاث فهو ممّن تحقّقت منه كثرة السهو. فتحقّق كثرة السهو منه خارجاً وقيام هذا المبدأ بفاعله في الخارج إنّما يكون إذا كان الرجل ممّن كان من حالته وطبيعته أن لا يمرّ عليه ثلاث إلا أنّه يشكّ فيه.

فإن قلت: إنّه بناءً على ما ذكرت يكون كثير السهو عبارةً عن تلك الحالة الّتي

---

(١) الفقيه ١ : ٩٩٠/٢٢٤، الوسائل ٨: ٧/٢٢٩ ب١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

كان الرجل عليها. فإذا أحرزنا تلك الحالة بعلم أو علميّ في الرجل فلازمه أن لا يعتني بشكّه أصلاً ولو في الصلاة الواحدة من دون أن يمرّ عليه كلّ ثلاث؛ لأنّه بناء على ما ذكرت يكون الخارج طريقاً وأمارةً عليها. فإذا أحرزناه بعلم أنّ الرجل على تلك الحالة يكفي، مع أنّه لم يقل به أحد.

قلت: إنّ الظاهر من الرواية عدم انفكاك تلك الحالة الطبيعيّة عن التلبّس خارجاً نظير حسن الظاهر الملازم خارجاً لملكة العدالة، فجعل أحد المتلازمين طريقا إلى الآخر. فكأنّه قال عليه السلام: إذا شكّ في كلّ ثلاث فهو كثير الشكّ.

وبالجملة حيث إنّهما متلازمان لا ينفكّان فالشارع جعل الشكّ في كلّ ثلاث أمارةً على كونه ممّن يسهو.

ولكن يشكل عليه: أنّه بناءً على ما ذكرت من كون السهو في كلّ ثلاث أمارةً، فحينئذٍ يسأل أنّ الأمارة هل هي كلّ ثلاث على نحو الاستغراق أو المجموع. وعلى كلا التقديرين، فبأيّ عدد يتحقّق كلّ منهما خارجاً؟

فإن قيل: نختار أنّ الحدّ هو العموم بنحو الاستغراق وهو عرفيّ.

نقول: إنّ العرف ليس له ضابط. مثلاً إذا قيل: «إن أكرمت كلّ عالم فعليّ دينار لك»، فتحقّق هذا الكلّ مردّد في العرف بين أعداد، مضافاً إلى أنّ بناءً على ما ذكرت من الرجوع إلى العرف، فالرجوع إليه في هذا المعنى ليس بأولى من الرجوع إليه من أصل مفهوم الكثرة.

وكيف كان المستفاد من هذا الخبر أنّه جعل عروض السهو في كلّ ثلاث على الرجل خارجاً، وقيامه به أمارةً وطريقاً إلى الحالة الّتي كان الرجل معها ممّن يتلبّس بالسهو في كلّ ثلاث. فعلى هذا يكون كثير الشكّ عبارةً عمّن كانت حالته وطبيعته أن لا يسلم من الشكّ في كلّ ثلاث يمرّ عليه ويمضي. وظاهر أنّ مع سلامة الطبيعة

المتعارفة النوعيّة ليس الشخص كذلك. فلابدَّ أن يكون عروض مثل هذه الحالة خارجاً عن الطبيعة النوعيّة من جهة طروّ أمر عليه. إمّا لحدوث ضعف في القوّة الحافظة ذاتاً، أو لهرم ونحوه. وإمّا لهموم وغموم واردة عليه، وإمّا لغلبة وساوس الشيطان لعنه الله وتسويلاته عليه. فجعل طروّ الشكّ خارجاً في كلّ ثلاث أمارةً وطريقاً لخروج الطبيعة عن الطبيعة المتعارفة النوعيّة، كجعل حسن الظاهر أمارةً على الملكة في باب تحديد العدالة أنّه سواء كان شكّه في كلّ ثلاث شكّاً واحداً في الثلاث الّذي يمضي عليه خارجاً. أو كان شكوكاً متعدّدة متواليةً؛ لأنّ الضابط هو عدم سلامته من الشكّ في كلّ ثلاث على وجه يصدق هذا العنوان عليه عرفاً. فإذا مضى عليه ثلاثة أيّام وشكّ في كلّ ثلاثة من الصلوات الخمس في تلك الأيّام متواليةً فيصدق عليه عرفا الحدّ المذكور. ولا يخفى ما فيه. فتأمّل.

ومن هنا ظهر: أنّه لا وجه لاعتبار توالي الشكوك الثلاثة في الثلاثة المتوالية، كما يظهر من القائل باعتبار توالي الشكوك الثلاثة في فريضة واحدة؛ لأنّه إن كان منشأه، الرواية المذكورة لا دلالة لها عليه، إلا أن يراد من قوله: «ممّن يسهو» - المذكور في القضيّة الشرطيّة الأُولى - تحقّق السهو خارجاً منه. وهذا خلاف ظاهر الهيئة المضارعيّة.

نعم، لو كان الجملة بهيئة فعل الماضي، الدالّة على قيام السهو على الرجل، وكان المضاف إليه من لفظة «كلّ» محذوفاً وهو الواحد، أو لشيءٍ واحد، أو صلاة واحدة، وكان قوله «ثلاث» منصوباً ليستقيم ما ذكره؛ لأنّه بناءً عليه كان المعنى: أنّ الرجل الّذي قام به السهو في كلّ صلاة ثلاثاً فهو ممّن كثر عليه السهو، وظاهره هو توالي الشكوك الثلاثة في صلاة واحدة. وهو كما ترى خلاف ظاهر الرواية، وخلاف ما جرى عليه رسم الخطّ؛ حيث إنّه لو كان لفظة ثلاث منصوباً لكانت بالألف.

وإن كان منشأه العرف ففساده أوضح؛ لعدم اختصاصه به عرفاً حتّى يجعله تحديداً لمثل هذا المفهوم.

وظهر أيضاً ممّا ذكرنا فساد تقييد الشكّ بالمرّة الواحدة في كلّ ثلاث؛ لأنه لا وجه لتقييده به مع إطلاقه الوارد في مقام البيان وفي مقام التحديد الّذي هو بمنزلة النصّ في مثل موارد التحديد كما قرّر في محلّه. كما أنّ التقييد بثلاث صلوات متتالية - ولو من الخمس - لا وجه لإطلاقه بالنسبة إليه. بل المستفاد منها كما ذكرنا عدم سلامة الرجل عن الشكّ في كلّ ثلاث سواء كان الثلاث متتاليةً متواليةً، أو لم يكن متواليةً.

فظهر ممّا ذكرنا أنّ الأقوال الثلاثة المذكورة في هذا الباب لا يساعدها العرف ولا الشرع؛ لعدم ثبوت التحديد من الشرع إلا الرواية المذكورة. وقد عرفت أنّها ليست مقيّدة بما ذكر أصلاً.

وكذا ظهر ممّا ذكرنا أنّ هذه الرواية مجملة، والإعراض عنها والرجوع إلى العرف لا وجه له؛ لتبيّن مفهومه كما ذكرنا. ومعه فلا وجه للرجوع إلى العرف؛ لما ذكرنا [من] أنّه بعد ورود تحديد المفهوم من الشرع فهو المرجع دون العرف.

نعم، يقع الكلام في المراد من الثلاث في أنّه هل المراد منه كلّ ثلاث ولو ثلاث سنوات مثلاً، أو ثلاث أشخاص، أو ثلاث صلوات؟ وجوه:

الظاهر الثاني من جهة قرينة المقام؛ حيث إنّ الشارع إذا حدّد شيئاً ومفهوماً بما أنّه شارع فلا محالة يكون نظره إلى تحديد ذلك المفهوم، إمّا بما أنّه أمر مخترع، كالصلاة الّتي تكون من الماهيّات المخترعة، وإمّا بما أنّه رتّب عليه حكم في الشرع ولو لم يكن المعرّف - بالفتح - ماهيّةً مخترعة كما فيما نحن فيه، وظاهر أنّ كثير

الشكّ رتّب عليه حكم في الشرع في خصوص باب الصلاة، كما عرفت. وحيث إنّه قلّ وندر كان للمفاهيم العرفيّة حدّ مخصوص وضبط مبيّن، وهذا المفهوم من تلك المفاهيم الّتي لم يكن مضبوطاً في العرف، فعليه بيانه وتحديده. فيكون المراد هو الصلاة الّتي حكم فيها بإلغاء شكّ كثير الشكّ؛ لأنّه عليه السلام كان في مقام التحديد بما أنّه شارع وحاكم، وحيث إنّ نفس كونه في هذا المقام ناظراً إلى تحديد هذا المفهوم بما أنّه جعل موضوعاً فحكم بإلغاء شكّه، فتكون القضيّة المذكورة في باب الصلاة؛ فلذا يخصّصه بثلاث صلوات.

ومن هذا التقريب ظهر أنّه لا وجه لتوهّم: أنّه لا وجه لتخصيصه بثلاث صلوات. بل يعمّه وثلاث ركعات من صلاة واحدة.

ووجه فساد هذا التوهّم: أنّ الحكم الشرعي رتّب على كثير الشكّ في الصلاة لا كثير الشك في الركعات، كما عرفت لسان الأخبار. فعلى هذا يكون التحديد المذكور ناظراً إلى كثير الشكّ في الصلاة. فلابدّ أن يكون المراد هو كلّ ثلاث صلوات. هذا مضافاً إلى أنّ العلماء والأصحاب رضوان الله عليهم فهموا منه الصلاة، وحملوه عليه. وإن أخطأوا في فهم الرواية من جهة أُخرى، ومعه فلا وجه لتعميمه إلى كل ثلاث؛ لعدم المناسبة.

فتحصّل ممّا ذكرنا أنّه لا إجمال ولا قصور في الرواية في دلالتها على التحديد المذكور، فهو المدار في المقام، وإن اختلف فيه الأعلام. ولا يضرّ اختلافهم في فهم الرواية بما ذكرنا، كما لا يخفى.

ولكنّ الإنصاف: أنّه لو جعل نفس عروض الحالة المذكورة موضوعاً لحكم كثير الشكّ بأيّ طريق أُحرز - سواء أُحرز بالتلبّس بالشكّ في كلّ ثلاث في الخارج، أم لا - كانت الرواية مبيّنةً لا إجمال فيها. وأمّا لو كانت الأمارة منحصرةً

بالتلبّس بالشكّ في كلّ ثلاث فالرواية مجملة؛ من جهة أنّ الكلّي الاستغراقي قائم بمجموع الأفراد، والحكم عليه سار إلى جميع أفراده الخارجيّة، وأقلّ ما يقوم به الكلّي المجموعي هو ثلاثة من آحاد مفرده، وظاهر أنّ كون الحدّ هو كلّ ثلاث على نحو الاستغراق، أو على نحو المجموع غير مبيّن من الرواية.

ثمّ إنّه لو كان المراد هو العموم الاستغراقي - كما هو الأولى من هذا الكلام - فمن حيث تحقّقه خارجاً بأيّ عدد، لا دلالة للرواية عليه، بل يكون مجملاً، كما أنّه لا ضابط له في العرف. بل يختلف باختلاف الأحكام المترتّبة عليه، على اختلاف الموارد. فتكون الرواية مجملة كما قال به الفقهاء العظام عليهم رحمة الملك العلام إلى يوم القيامة.

وعلى تقدير كون الرواية مجملة والإغماض، فالمرجع هو العرف. وظاهر أنّه يفهم من العرف قطعاً أنّ كثرة النسيان والشكّ أمر ناشٍ عن اختلال الطبيعة وعن اغتشاش الحواسّ. ولكنّ الّذي لا يمكن أن يحصل له ضابط من العرف طريقه وإحرازه، فإنّه لا ضابط له على وجه يقطع به. فما يتّفق به فهو، وأمّا الموارد المشكوكة فيرجع إلى عمومات أدلّة أحكام الشكوك وإطلاقاتها؛ لأنها صارت مخصّصةً بالأخبار المذكورة. فإنّ مرجع الشكّ إلى الشكّ في التخصيص في الموارد المشكوكة، فيتمسّك بعموم العامّ.

وإن أبيت عن ذلك وقلت بإجمال العمومات من جهة سراية إجمال مفهوم المخصّص لها فيصير هذا الشكّ مردّداً بين كونه مبطلاً لو كان متعلّقاً بالركعتين الأوّلتين، أو محكوماً بالأحكام المترتّبة عليه، فلا معيّن لها. ولا يرجع إلى استصحاب الأقلّ لكونه ساقطاً على كلّ تقدير، فيرجع إلى الأصل الأوليّ في الصلاة وهو قاعدة الاشتغال، فالمرجع عملاً ما يقتضيه قاعدة الاشتغال في كلّ مورد

على ما يقتضيه المورد، كما لا يخفى على المتأمّل، فتدبّر جيّداً.

العاشر: أنّ ما ذكرنا من عدم [الاعتناء] بالشكّ الحاصل لكثير الشكّ إنّما يكون إذا لم يصل إلى حدّ الوسواس. وأمّا إذا بلغت الكثرة حدّ الوسواس فيخرج عن موضوع كثير الشكّ ويدخل في الوسواس - وهو مرض يسمّى بـ«ماليخوليا» - ولا يعتنى به في كلّ شيءٍ من غير فرق بين الصلاة وغيره.

وبالجملة: أنّهما موضوعان متباينان لا ربط لأحدهما بالآخر إلا أنّ كثرة الشكّ قد تنتهي إلى الوسواس، فيلحقها حكمه.

إيقاظ: لا يخفى أنّ الأحكام المترتّبة في هذه الأبواب على الشكّ - من الاعتناء به أو عدم الاعتناء - احكام ظاهريّة بحيث لو انكشف الواقع ليترتّب عليه أحكام الواقع، إلا في الشكّ في الركعتين والبناء على الأكثر والإتيان بركعتي الاحتياط. فإنّه لو انكشف الخلاف بعد الإتيان بركعتي الاحتياط فلا أثر له أصلاً، كما ذكرناه سابقاً.

وكذا لو انكشف الخلاف بعد تدارك المنسيّ والإتيان بسجدتي السهو.

وكذا لو سها في كلّ من ركعتي الاحتياط وفي سجدتي السهو ثمّ انكشف الخلاف؛ فإنّه لا شيء عليه. وفي غير هذه الموارد. فمع انكشاف الخلاف من النقص، أو الزيادة فيترتّب عليهما أحكامهما، لا أحكام الشكوك.

ومن ذلك الباب الشكّ في النافلة وشكّ الإمام والمأموم، فإنّ الحكم المترتّب عليهما ظاهريّ، كما لا يخفى.

ومن الشكوك الخارجة عن أحكامها: الشكّ في النافلة.

لا خلاف ولا كلام في عدم الاعتناء بالشكّ في النافلة في الجملة. إنّما الكلام والإشكال في أنّه هل يبنى على الأكثر، أو على الأقلّ متعيّناً، أو مخيّراً بينهما؟ وجوه وأقوال.

فقد حكي عن الأمالي: أنّ من دين الإماميّة أن لا سهو في النافلة، فمن سها فيها بنى على ما شاء[1]. وهذا كما ترى ظاهر في التخيير.

وأمّا ما يدلّ على هذا الحكم هو صحيح محمّد بن مسلم عن أحدهما - عليه وعلى آبائه الكرام أفضل التحيّة وأكمل الصلاة والسلام - قال: سألته عن السهو في النافلة؟ فقال: «ليس عليك شيءٌ»[2]. كما في نسخة، و«ليس عليك سهو»[3] كما في نسخة أُخرى.

وحكى الاستاذ سلّمه الله أنّ هذا الاختلاف من جهة اختلاف الرواية المنقولة عن النعماني والصفواني. فعلى النسخة الّتي يكون المنفيّ هو السهو، فالظاهر منه الأحكام المترتّبة عليه من البناء على الأكثر والتدارك بركعتي الاحتياط، أو سجدتي السهو، فإنّ إطلاق السهو على البناء على الأكثر والتدارك بركعتي الاحتياط - كما عرفت - شائع وذائع. كما أنّ سجدتي السهو أيضاً من أحكامه. وإليه يرجع ما نقل عن النسخة الأُخرى من قوله عليه السلام: «لا شيء عليك»، فإنّ الشيء الّذي يترتّب على السهو في الشرع هو الأمران، فيكون مرجعهما إلى نفي أحكام الشكّ والسهو من

---

(١) الأمالي للصدوق : ٧٣٨ و١/٧٤٢ مجلس٩٣ وحكاه العاملي في مفتاح الكرامة ٣ : ٣٤٥.

(٢) التهذيب ٢ : ١٤٢٢/٣٤٣، الوسائل ٨ : ١/٢٣٠ ب١٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٣) كما في جواهر الكلام ١٢ : ٤٢٤.

مبطليّة الشكّ في الركعتين الموجب للتدارك، ومن البناء على الأكثر والإتيان بركعتي الاحتياط، أو سجدتي السهو لو كان متعلّق السهو هو فعل من أفعالها.

واستفادة التخيير منه بتقريب: أنّ المراد بالشيء هو تعيّن البناء على الأقلّ، أو البناء على الأكثر، خلاف الظاهر؛ ضرورة أنّ التعيّن ليس حكماً حتّى يكون هو المنفيّ. فلا وجه لاستفادة التخيير من الرواية.

نعم، يمكن أن يستفاد التخيير من المرويّ عن الكليني قدّس سرّه، حيث إنّه رحمه الله بعد نقل الصحيحة المذكورة قال: «وروي أنّه إذا سها في النافلة بنى على الأقلّ»[1].

فإنّ ذكره رحمه الله هذه المرسلة في ذيل الخبر المذكور مع كونه رحمه الله في مقام بيان حكم النافلة لو سها فيها قرينة على إرادة التخيير؛ حيث إنّه بعد ما استفاد من الخبر الأوّل البناء على الأكثر. قال: «وروي» الخبر، بناءً على اعتبار المرسلة من جهة اعتماده رحمه الله عليها، وإلا لم ينقلها، وبناءً على جبرها بعمل العلماء القائلين بالتخيير.

ولكن لا يخفى ما فيه: لأن استفادته رحمه الله البناء على الأكثر من الصحيحة لا وجه له. بل يكون هذان الخبران يدلّ أحدهما على نفي حكم السهو المشروع له في الشرع عن السهو في النافلة، ولم يكن متعرّضاً للبناء على الأكثر، أو الأقلّ. والمرسلة تدلّ على البناء على الأقلّ ولا تعارض بينهما على هذا. ولعلّ هذا كان منشأ نقل المرسلة في ذيل الصحيحة، لا استفادة البناء على الأكثر من الصحيحة.

نعم، يمكن أن يقال بل يحتمل قويّا أنّ الصحيحة وإن لم تكن ناطقةً بدلالتها المطابقيّة بالبناء على أحد طرفي الشكّ، ولكن لازم نفي حكم الشكّ والسهو عن الشكّ والسهو فيها هو كون المصلّي مخيّراً، وإلا يلزم كون الصحيحة مهملةً من

---

(١) الكافي ٣: ٩/٣٥٩.

هذه الجهة، وهو بعيد مع كونه عليه السلام في مقام البيان؛ حيث إنّ السائل إنّما يسأل عن حكم السهو وما ينبغي أن يبنى [عليه]. فنفي الحكم المترتّب عن السهو، والسكوت عن البناء العملي على أحد الطرفين يدلّ بالدلالة الالتزاميّة على كون المكلّف مخيّراً في البناء على أيّ الطرفين.

فعلى هذا كانت نفس الصحيحة دليلاً على التخيير. وحينئذٍ تكون معارضةً للمرسلة، ولكن حيث كانت الرواية مرسلةً ولا تقاوم الصحيحة المذكورة فبأدلّة التسامح في أدلّة السنن ـ كما بنى عليه علماء الأقدمين[1] رضوان الله عليهم ـ يثبت استحباب البناء على الأقلّ. فيكون أفضل الفردين بعد [ثبوت] أصل رجحانه؛ لعدم ظهور للرواية في الوجوب. وهذا هو منشأ قولهم رضوان الله عليهم بأنّ البناء على الأقلّ هو أفضل.

ويحتمل أن يكون منشأ القول بأفضليّة البناء على الأقلّ من جهة قصور دلالة المرسلة على الوجوب؛ لعدم اشتمالها على الأمر. بل الّذي يظهر منه هو مجرّد رجحان البناء، لا وجوبه.

ويحتمل قويّاً كون منشأ الأفضليّة هو جهة نفليّة النافلة، فإنّها مقتضية للاستحباب، لا للوجوب كما لا يخفى. فيكون منشأ قولهم بأفضليّة البناء على الأقلّ هذه الجهة.

والانصاف: أنّ الّذي ينبغي أن يكون مستند قولهم بالتخيير الّذي عدّه الصدوق

---

(١) انظر عدّة الداعي لابن فهد الحلّي : ٢٠. وذكرى الشيعة للشهيد الأوّل ٢ : ٣٤. وأربعون حديثاً للشيخ البهائي : ٣٨٩ الحديث ٣١. ورسائل فقهيّة للشيخ الانصاري : ١٣٧.

من دين الإمامية[1]، هو دلالة الصحيحة بلازمها. كما أنّ منشأ أفضليّة البناء على الأقلّ هو أحد الأُمور الثلاثة ممّا ذكرنا، الراجع إمّا إلى قصور سندها، أو قصور دلالتها على الوجوب، أو مناسبة الحكم والموضوع.

ويؤيّد ما ذكرنا من كون الحكم الأوّلي في النافلة - لو سها فيها - هو التخيير مناسبة الحكم والموضوع. فإنّ النافلة لكونها نفلاً - المبنيّ على اغتفار ما لا يغتفر في غيرها - تناسب التخيير؛ حيث إنّ الإلزام على أحد الطرفين أيضاً خلاف ما تقتضيه جهة النفليّة.

وإن أبيت عمّا ذكرنا، وقلت بأنّه لا يستفاد من الرواية التخيير ولا الأفضليّة، فينحصر إثباته بالإجماع، أو بجهة النفليّة الّتي يناسبه التخفيف المساوق للتخيير كما بنى عليه الأُستاذ سلّمه الله.

[قلت]: وما ذهب إليه الأُستاذ سلّمه الله - من أنّه لا دليل على التخيير إلا جهة النفليّة المقتضية له، ومن أنّه لا دليل على الأفضليّة إلا الإجماع - ممنوع، كما عرفت.

فتحصّل: أنّ الشكّ في النافلة لا حكم له ويكون ملغى، وأنّ الحكم فيها التخيير. وأنّ البناء على الأقل هو الأفضل كما سلكه الفقهاء رضوان الله عليهم.

فرع:

أنّ النفل الّذي طرأه الفرض هل هو يكون محكوماً بحكم النفل في عدم الاعتناء بالسهو في عدد ركعاتها، أو بحكم الفرض نظراً إلى الوصف، أو التفصيل

---

(١) أمالي الصدوق : ٧٣٨و ١/٧٤٢ مجلس٩٣.

بين النفل الّذي طرأه الفرض فمحكوم بحكم النفل، وبين الفرض الّذي طرأه النفل فمحكوم بحكم الفرض؟ وجوه وأقوال:

وقبل الشروع في المقصود ينبغي أن يؤسّس ما هو الأصل في المسألة. فنقول:

ترتّب أحكام الشكّ على الشكّ في الركعات - من كون الشكّ في الركعتين الأوّلتين مبطلاً، ومن البناء على الأكثر لو شكّ في الركعتين الأخيرتين والإتيان بركعتي الاحتياط - يعمّ الفرض والنفل. لا سيّما بعد تعليل كون الشكّ في ركعتي الجمعة مبطلاً بقوله عليه السلام: «لأنّها ركعتان»[1]؛ لأنّه يظهر منه أنّ الصلاة الّتي تكون ركعتين فالشكّ في عددهما مبطل سواء كانت فريضةً أو كانت نافلة. كما أنّ البناء على الأكثر في الصلاة الّتي هي أربع ركعات إنّما ترتّب على الشكّ في الركعتين الأخيرتين من دون أخذ عنوان الفرض في موضوع حكم البناء على الأكثر.

فعلى هذا، فلولا ورود الدليل في النافلة بعدم الاعتناء بالشكّ فيها لكان مقتضى عموم الأدلّة الدالّة على أحكام الشكّ هو مبطليّة الشكّ في عدد ركعتي النافلة، والبناء على الأكثر في الركعتين الأخيرتين من صلاة الأعرابي، الّتي هي نافلة أيضاً؛ لعموم تلك الأدلّة وإطلاقها. كما أنّ الفرض الأصلي داخل تحت العمومات والإطلاقات الأوّليّة أيضاً.

هذا، مع قطع النظر عن الأدلّة الواردة في النافلة.

وأمّا بعد ورود هذه الأدلّة بقوله عليه السلام: «لا سهو في النافلة»[2] فخصّصت تلك الأدلّة بهذه الأدلّة، فخرجت النافلة الأصليّة الّتي لم يطرأ عليها عنوان الفرض، فيبقى

---

(١) التهذيب ٢ : ٧٢٠/١٧٩، الاستبصار ١ : ١٣٩٤/٣٦٦، الوسائل ٨ : ٨/١٩٥ ب ٢ من أبواب الخلل

(٢) التهذيب ٣ : ١٨٧/٥٤، الوسائل ٨ : ٨/٢٤٢ ب ٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

النافلة الّتي طرأ عليها الفرض مردّدة بين دخولها تحت عنوان المخصّص، وبين بقائها تحت عنوان العامّ. كما أنّ الفرض الأصلي الّذي طرأ عليه عنوان النفل مردّد بين دخولها تحت دليل المخصّص، وبين بقائه تحت العامّ من جهة إجمال عنوان المخصّص المردّد بين أن يكون المراد منه خصوص النافلة الّتي لم يطرأ عليها الفرض، أو الأعمّ منها وممّا يعرضها الفرض.

فيكون الشكّ في التخصيص الناشئ عن إجمال المفهوم المردّد بين الأقلّ والأكثر، فيتمسّك بعمومات أدلّة الشكوك. كما أنّه يتمسّك بعموماتها أيضاً بالنسبة إلى الفرض الّذي طرأه النفل؛ لأنّه شكّ في أصل التخصيص من جهة الشكّ في شمول دليل المخصّص - وهو قوله عليه السلام: «لا سهو في النافلة» - له، فيحكم بترتّب أحكام الشكوك في كلتا الصورتين.

وإن أبيت عن ذلك، وقلت بعدم جواز التمسّك بعموم العامّ فيما نحن فيه؛ لسراية إجمال عنوان المخصّص إلى العامّ. ومعه لا مجال للتمسّك بالعموم، فيدور أمر هذا الشكّ بين أن يكون مبطلاً في الأوّلتين، وأن يكون موجباً [للبناء] على الأكثر والإتيان بركعتي الاحتياط في الأخيرتين، وبين أن لا يكون له حكم أصلاً من الأمرين.

وحيث لا معيّن ولا مرجّح في البين ويكون كدوران الأمر بين المحذورين، وحيث إنّه لا معنى للتحيّر بين الأمرين من كونه مبطلاً وعدمه، كما لا معنى للاحتياط بلا شكّ، ولا بين [الاشتغال] وإجراء أصالة البراءة من لزوم الاستئناف المترتّب على مبطليّة الشكّ في الركعتين، ومن لزوم البناء على الأكثر، ولزوم الإتيان بركعتي الاحتياط ليس بأولى من الاحتياط بأن يتمّ الركعتين ولا يعتني بالشكّ، ويستأنفهما بعد ذلك بالجمع بين الأمرين في كلتا الصورتين.

فعلى هذا، هذا الشكّ ممّا لا علاج له ولا مبيّن لحكمه في كلتا الصورتين، وفي جميع صور الشكّ، وتكون النتيجة بطلان الصلاة وعدم العلاج له؛ لأنّ الشكّ إنّما يكون بين النقيصة وبين الزيادة حينئذٍ، ولا يخلو واقعه عن أحدهما، وكلّ منهما مبطل عمداً للصلاة، فمقتضى قاعدة الاشتغال هو استئناف الصلاة.

فإنْ قلت: إنّ المرجع حينئذٍ هو استصحاب عدم الإتيان بالمشكوك والبناء على الأقلّ وهو حاكم على قاعدة الاشتغال.

قلت: البناء على الأقلّ بالاستصحاب قد سقط بواسطة الأدلّة الدالّة على أحكام الشكوك الحاكمة على هذا الاستصحاب، فاستصحاب عدم الإتيان بالركعة المشكوكة في الركعتين الأوّلتين صار محكوماً بالدليل الدالّ على مبطليّة الشكّ فيهما، وفي الركعتين الأخيرتين صار محكوماً بلزوم البناء على الأكثر. وإنّما صارت هذه الأدلّة محكومة بالدليل الوارد في نفي الشكّ عن النافلة بالنسبة إلى كون الشكّ مبطلاً في الركعتين، وعدم لزوم البناء على الأكثر. وهذا لا يضرّ بحاكميّتها على الاستصحاب. والمفروض أنّ النفل الّذي طرأ، أو الفرض الذي طرأ يكون داخلاً في الواقع إمّا في المخصّص، وإمّا في العموم. وعلى كلّ تقدير سقط الاستصحاب، ومعه فلا يكون مرجعاً أصلاً.

نعم، لو قلنا بأنّ لزوم البناء على الأكثر مختصّ بخصوص الفريضة ولا يشمل النافلة الّتي كانت أربع ركعات كصلاة الأعرابي[1]، فالبناء على الأقلّ في مثل صلاة الأعرابي بالنسبة إلى الشكّ في الركعتين الأخيرتين يكون من جهة الاستصحاب؛

---

(١) جمال الأسبوع: ٣٢٠ ـ ٣٢١.

لعدم المسقط له. فإذا طرأه الفرض فيمكن القول بكون المرجع في الشكّ في الركعتين الأخيرتين منها خاصّة هو الاستصحاب. لا مطلقا. هذا تمام الكلام في تأسيس الأصل ثبوتاً.

وأمّا الكلام في مقام الإثبات فلابدَّ من ملاحظة كلّ من الدليل الدالّ على نفي حكم الشكّ في النافلة في أنّه يعمّها ولو طرأها الفرض، ومن الدليل الدالّ على حكم الشكّ في الفرض في أنّه يعمّها ولو طرأه النفل أم لا؟

فنقول: أمّا قوله عليه السلام: «لا سهو في النافلة» ظاهر في النافلة الأصليّة؛ فإنّ النافلة إنّما تطلق - في مقابل الفريضة - على النفل الّذي كان نافلةً على حسب جعله الأوّلي. كما أنّ المراد بالفريضة أيضاً هو الفرض الأصلّي الّذي كان بحسب جعله الأوّلي فريضةً.

فالدليل بنفسه قاصر عن شموله للنفل الّذي طرأه الفرض. فيكون النفل الّذي طرأه باقياً تحت عموم أدلّة الشكوك، فيترتّب عليه حكمه على حسب ما يقتضيه المقام من البطلان وغيره؛ و لأنّ تلك الأحكام كما عرفت مترتّبة على الشكوك في الركعات بعنوان الشكّ فيها من دون تقييد بالفرض ونحوه حتّى يدّعى أنّ المنصرف منه هو الفرض الأصلي لا العارضي.

لا سيّما عموم العلّة المذكورة في الخبر المتعلّق بالشكّ في صلاة الجمعة بقوله عليه السلام: «لانهما ركعتان»[1]، فإنّه يعمّ كلّ ركعتين؛ لأنّه يستكشف منه أنّ تمام الموضوع لمبطليّة الشكّ فيهما هو الركعتان. وأمّا بالنسبة إلى الشكّ في الركعتين

---

(١) التهذيب ٢ : ٧٢٠/١٧٩، الاستبصار ١ : ١٣٩٤/٣٦٦، الوسائل ٨ : ٨/١٩٥ ب٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

الأخيرتين من صلاة الأعرابيّ، الّتي هي أربع ركعات - لو طرأها الفرض - فهو خارج عن الدليل المذكور الدالّ على نفي حكم الشكّ في النافلة؛ لأنّ المنصرف منها - كما عرفت - هو النفل الأصلي الباقي على نفله.

مضافاً إلى أنّ مناسبة الحكم والموضوع أيضاً تقتضي كون التخيير ورفع حكم الشكّ مختصّاً بما كان باقياً على نفليّته؛ فإن هذه المناسبة الارتكازيّة تؤيّد الظهور. فإذا خرج عن عموم هذا الدليل، فإن قلنا بشمول أدلّة الدالّة على لزوم البناء على الأكثر لمثل هذا الفرض الطارئ فهو، وإلا كان البناء على الأقلّ في خصوصها مرجعاً كما عرفت.

فظهر ممّا ذكرنا أنّ النفل الّذي طرأه الفرض يكون محكوماً بحكم الفرض من مبطليّة الشكّ فيه لو كان الشكّ في الركعتين؛ لعموم العلّة المذكورة، ولزوم البناء على الأقلّ في خصوص صلاة الأعرابي على تقدير دعوى انصراف أدلّة الدالّة على البناء على الأكثر، وإلا فيجب البناء على الأكثر. وأمّا الفرض الّذي طرأه النفل كالصلاة المعادة وصلاة الخسوف والكسوف قبل الشروع في الانجلاء - بناءً على القول باستحبابها وكان زمان وجوبها زمان الشروع في الانجلاء - فهو فرض طرأه النفل.

ومن هذا الباب صلاة الصبيّ المميّز بناءً على كون عبادتها تشريعيّةً لا تمرينيّة، وكصلاة الجمعة والعيدين. فأمّا الركعتان منهما فلا إشكال في دخولهما تحت عموم العلّة المذكورة في الخبر الوارد في صلاة الجمعة. وقد عرفت أنّ المخصّص لها ظاهر في خصوص النافلة الأصلّية. وأمّا النفل الطارئ فلا يكون مشمولاً له.

هذا في غير صلاة المعادة. وأمّا فيها؛ فلإدراجها تحت الأدلّة الأوّليّة والعمومات

وإطلاقات أدلّة الشكوك؛ فإنّ الحكم المرتّب على المغرب والصبح بعنوانهما، أو العشاء والظهرين بعنوانهما فهو عامّ شامل لها بعد طروء النفل؛ لأن المعادة باقية على عنوانها الأوّلي من كونهما مغرباً وصبحاً. كما أنّ قوله عليه السلام: «إذا شككت فابن على الأربع»[1] عامّ شامل لها؛ لعدم تعنون هذه الأدلّة بعنوان الفريضة حتّى يدّعى انصرافها إلى الفريضة الأصليّة الباقية على عنوانها الأوّلي كعنوان النافلة. بل أحكام الشكوك أحكام مرتّبة على الصلوات إمّا بعناوينها كما في المغرب والصبح، وإمّا بعنوان أنّه إذا شككت، وهي عامّة شاملة لجميع حالات تلك الصلوات، ولا مخصّص لها، ويكفي الشكّ في التخصيص في التمسّك بعموم أدلّتها.

وأمّا ما قلنا بانصراف مثل قوله عليه السلام: «إذا شككت فابن على الأربع» عن النوافل الأصلّية، كصلاة الأعرابي؛ للقرائن الخارجيّة المستفادة من موثّقات عمّار، الواردة في البناء على الأكثر[2]، ولا ربط لها بالفرائض الأصليّة الواردة فيها هذه القاعدة الشاملة لها بجميع حالاتها مع عدم ورود مخصّص لها. فعلى هذا كانت الصلاة المعادة داخلةً تحت عمومات الأدلّة الأوّليّة وإطلاقاتها.

وخروجها عنها إمّا مبنّي على تعميم النافلة إلى النافلة الأصليّة والعرضيّة فقد عرفت انصرافها عن النفل الطارئ. بل يمكن دعوى عدم إطلاق النافلة على المعادة وإن أُطلق عليها المستحبّ؛ للفرق بين العنوانين عرفاً، فإنّ المستحبّ أعمّ ولكن بخلاف مفهوم النافلة؛ فإنّه لا يطلق عرفاً إلا على النفل الأصليّ الّذي شرّع نافلةً.

وإمّا بدعوى: أنّ مناسبة الحكم والموضوع تقتضي تعميم حكم النافلة إلى

---

(١) لم نعثر عليه بنصّه، والموجود قوله عليه السلام: «فابن على الأكثر» كما يأتي آنفاً.

(٢) الوسائل ٨: ٢١٢ ـ ١/٢١٣ و٣ و٤ ب٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

كلّ نفل، أصليّاً كان أم طارئاً.

وهذه الدعوى كما ترى مجازفة محضة. فإنّ مناسبة الحكم والموضوع ليست دليلاً على شيءٍ.

نعم، إنّما تكون مناسبة الحكم والموضوع في بعض الموارد من القرائن الخارجيّة الّتي توجب ظهور الأدلّة في مقام الأستظهار في شيءٍ عرفاً على نحو لولاها لم يكن لها ظهور عرفيّ. وحيث إنّ مبنى الظهور على فهم العرف على حسب ما ارتكز في ذهنه فربّما توجب مناسبة الحكم والموضوع على ما ارتكز في ذهنه ظهوراً للكلام.

ففي مثل هذا المقام تكون بمنزلة القرينة المتصّلة للكلام يؤخذ بها. وأمّا في غير هذا المقام فليست دليلاً على شيءٍ، بل هي استحسان محض. مثلاً لو كان قوله عليه السلام: «ليس في النافلة سهو» شاملاً للنوافل العرضيّة الطارئة، ولم يكن منصرفا إلى النوافل الأصليّة بحسب أصل مفهوم النافلة فبضّم المناسبة الارتكازيّة إليه يتمّ تعميم حكمها إلى مثل الفرائض الّتي طرأ عليها النفل.

وأمّا إذا قلنا بعدم شمولها لها ولم تكن في البين إلا مناسبة الحكم والموضوع فهي استحسان محض، لا مجال للإتّكال عليها وجعلها دليلاً مستقلاً على شيءٍ. فعلى هذا كانت الصلاة المعادة والفرائض الأصليّة ملحقةً بأصلها في حال كونها نفلاً. عكس النوافل الأصليّة. فإنّها لو طرأ عليها الفرض يُلحقها بالفرائض حكماً؛ لعدم ثبوت شمول الدليل المخصّص لها في هذا الحال. فيكون الشكّ في التخصيص، ولا مانع من التمسّك بعموم أدلّة الشكوك كما عرفت. فالأمر في المقامين متعاكسان كما لا يخفى.

هذا ما اختاره الاستاذ وفيه إشكال ومناقشة لا يساعدني الوقت؛ لتفويت الأهمّ. فتأمّل.

فتحصّل ممّا ذكرنا أنّ النوافل الّتي طرأها الفرض كانت بحكم الفرض، عكس الفرائض الّتي طرأها النفل. على ما اختاره الأُستاذ.

وللأُستاذ في هذا المقام مناقشات على صاحب الجواهر[1] ينبغي أن نتعرّض لبعضها.

الأُولى: أنّ عدّ العبادة الّتي وجبت على المستأجر بعقد الإجارة من الفرض الّذي طرأه النفل - كالصلاة الواجبة بالنذر ونحوه - اشتباه وخلط من جهة أنّ المعقود عليه بعقد الإجارة هو العبادة مع أمرها من الوجوبيّ والاستحبابي. ولابدَّ من ذلك؛ من جهة أنّ الأمر الوجوبي الناشيء عن الوفاء بعقد الإجارة أمر معامليّ لا يمكن أن يكون قصده متقرّباً، فلابدَّ من تباين متعلّق الأمرين، أحدهما ناشئ عن وجوب الوفاء بالعقد، والثاني ما تعلّق بنفس العبادة. كما قرّرناه في محلّه.

ويلحق بهذا، العبادة الّتي كانت بأمر الوالدين؛ فإنّ الأمر العبادي متعلّق بنفس الصلاة، ومتعلّق أمر الوالدين هو إيجاد المأمور به بذلك الأمر العبادي، ولزوم امتثال ذلك المأمور به. ومرجعه إلى إيجاب إطاعة ذلك الأمر، لا إيجاب نفس تلك الطبيعة الّتي تعلق به أمر الشارع.

وبعبارة أُخرى: ليس الوالد مشرّعاً، بل أمره تحريض وترغيب إلى ذلك المأمور به. ولولا إيجاب الشارع إطاعة أمر الوالدين لما كانت إطاعته واجبةً، ولكنّ الشارع بعد أن أوجب إطاعته فيجب إطاعته. فمتعلّق أمر الشارع هو نفس طبيعة الصلاة،

---

(١) انظر جواهر الكلام ١٢ : ٤٢٧ ـ ٤٢٨.

ومتعلق أمر الوالدين هو الصلاة مع أمرها، لا نفس الطبيعة. بخلاف النذر؛ فإنّ متعلّقه هو نفس الصلاة. ولذا قلنا بأنّ الطبيعة مجمع للأمرين، ويكتسب أمر المتعلّق بوفاء النذر من الأمر المتعلّق بالصلاة. كما أنّ الأمر المتعلّق يكتسب منه الوجوب لو كان أمره استحبابيّاً، وإلا فيتأكّد الوجوب.

وعلى كلّ تقدير عدّ العبادة الّتي وجبت بأمر الوالد، أو بأمر الإجارة من النفل الّذي طرأها الفرض ليس على ما ينبغي.

الثانية: أنّه ﷺ بنى كون النافلة الّتي طرأها الفرض بحكم النفل أوّلاً على اشتراط بقاء قيام المبدأ بالذات في صدق المشتقّ وعدم اشتراطه.

فعلى الأوّل فلا يكون محكوماً بحكم النافلة، وعلى الثاني فيكون محكوماً بحكمها.

ولكن لا يخفى ما فيه بعد ما استظهرنا من الدليل أنّه لا يشمل النافلة الّتي طرأها الفرض؛ لما ذكرنا من القرائن الدالّة على أنّ المراد بالنافلة في هذا الحكم هو النافلة الأصليّة ولو كان المشتقّ حقيقةً في الأعمّ ممّا انقضى؛ لأنّ الحكم المترتّب عليه مخصوص بخصوص ما إذا لم يطرأها الفرض.

مضافاً إلى أنّه قد بيّنّا في محلّه أنّ المشتقّ حقيقة فيمن تلّبس بالمبدأ حال تلّبسه به.

الثالثة: أنّه ﷺ بنى على استصحاب حكم النفل للنفل الّذي طرأه الفرض؛ لعدم إحراز كون الوصف العارضي مغيّراً للموضوع.

ولا يخفى ما فيه: من أنّه لابدَّ في الاستصحاب من إحراز الموضوع وبقائه، واتّحاد القضيّة المتيقّنة مع القضيّة المشكوكة موضوعاً ومحمولاً. وعلى هذا لابدَّ من إحراز عدم مدخليّة الوصف المذكور في تغيير الموضوع على وجه أُحرز كونه

واسطةً في الثبوت، كالتغيّر العارضي على الماء. وإحراز عدم كونه واسطةً في العروض، كالاجتهاد في باب التقليد، والفقر في باب إعطاء الزكاة. فإذا أُحرز كون الوصف من قبيل الأوّل فيكون الموضوع باقياً، كما أنّه لو كان من قبيل الثاني كان الموضوع منتفياً. ولو لم يحرز وشكّ في أنّ وصف الفرض الّذي طرأ النفل هل يكون من قبيل الأوّل أو يكون من قبيل الثاني فلا مجال للاستصحاب؛ لعدم إحراز موضوعه. ومع الشكّ في الموضوع فلا مجرى للاستصحاب أصلاً.

وممّا ذكرنا ظهر أنّ مجرّد عدم إحراز كون الوصف الطارئ مغيّراً للموضوع لا يكفي في جريان الاستصحاب؛ لأنّ غايته يوجب الشكّ في الموضوع، ومعه فلا معنى للاستصحاب كما لا يخفى.

وممّا ذكرنا يظهر وجه المناقشة على ما ذكره في هذا المقام مستدلاً لمذهبه كما لا يخفى.

هذا تمام الكلام في حكم الشكّ في عدد الركعات في النافلة.

وأمّا الشكّ في الأفعال:

أمّا ما يترتب عليه عدم الاعتناء بالشكّ - كالشكّ بعد الفراغ وبعد تجاوز المحلّ - فظاهر أنّه لا يعتنى به في النافلة بطريق أولى مع كون بناء النافلة على التخفيف.

وأمّا الشكّ قبل تجاوز المحلّ، فإن قلنا بأنّ الظاهر من قوله عليه السلام: «لا سهو في النافلة»[1] هو نفي الحكم المترتّب على الشكّ في عدد الركعات كما لا يبعد دعواه؛ نظراً إلى أنّ الحكم المترتّب على الشكّ كما بيّنّا ليس إلا مبطليّة الشكّ في الأوّلتين والإتيان بركعتي الاحتياط في الشكّ في الأخيرتين، وظاهر هذه القضيّة هو نفي

---

(١) التهذيب ٣: ١٨٧/٥٤، الوسائل ٨: ٨/٢٤٢ ب٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

الحكم المترتّب على الشكّ. فلا يشمل الشكّ في الأفعال قبل مضيّ محلّها من جهة أنّ الإتيان بالمشكوك في المحلّ ليس ممّا يترتّب على الشكّ شرعاً. بل هو من باب حكم العقل بلزوم البراءة اليقينيّة. فلا إشكال في عدم نصّه بالدليل المذكور. وإن قلنا بأنّه حكم مترتّب على الشكّ في المحلّ شرعاً، وقلنا بشمول الدليل المذكور له، فلا يعتنى به، ففيه وجهان.

وأمّا ما يظهر من الجواهر في المقام: أنّ الدليل المذكور لا يشمل هذا؛ نظراً إلى أنّ الإتيان في المحلّ ممّا يقتضيه استصحاب عدم الإتيان به، خصوصاً إذا لم يتلبّس بشيءٍ بعده بناءً على أنّ المحلّ شيءٌ مخصوص، لا مطلق الدخول في شيءٍ آخر. فوجه التخصيص بما إذا كان المحلّ شيئاً مخصوصاً هو أنّ بناءً على هذا فليس للشارع تصرّف فيه أصلاً. بل هو مقتضى حكم العقل وإيجاب ذلك الجزء في المحلّ المخصوص.

وأمّا لو قلنا بأنّ المحلّ عبارة عمّا إذا لم يدخل في غير المخصوص المترتّب عليه، وإن انتقل من حال إلى حال، ومن القيام إلى الهويّ، أو من الجلوس إلى القيام، فتعميم المحلّ على هذا يحتاج إلى تصرّف شرعيّ، فيكون التدارك حينئذٍ بحكم شرعيّ مرتّب على الشكّ في الجزء المشكوك. فيشمله الدليل الدالّ على نفي حكم الشكّ[1].

ولكن لا يخفى ما فيه من أنّه بناءً على تصرّف الشارع فتستكشف منه التوسعة في المحلّ المقرّر. ومعه فالاستصحاب جارٍ ولا وجه للتخصيص المذكور أصلاً، كما لا يخفى على المتأمّل.

---

(١) انظر جواهر الكلام ١٢ : ٤٢٩.

وعلى كلّ تقدير يكفي الشكّ في شمول الدليل المذكور؛ لأنّه شكّ في التخصيص ويتمسّك بأصالة عموم قاعدة التجاوز إلا أن يدّعى عدم شمولها للنوافل أصلاً. ولا وجه لهذه الدعوى بعد عمومها للنوافل وكلّ مركّب إلا أن يدلّ دليل على التخصيص، كما لا يخفى.

وأمّا لو نسي بعض أجزائها، أو زاد فيها فهل يترتّب على نسيانه أو زيادته أحكامه - على وجه لو تذكّر في المحلّ السهويّ يأتي به، وإلا يتداركه بعد النافلة، أو أنّه إذا زاد تبطل - أم لا يترتّب؟ وجهان:

الظاهر: الثاني؛ لأنّ المراد بالسهو هو الشكّ كما عرفت. ولا يمكن إرادة القدر الجامع بعد أنّه لم يترتّب على نفس القدر الجامع حكم بعنوانه. مضافاً إلى أنّ الإتيان بالأجزاء المنسيّة في محلّه لو تذكّر يكون بمقتضى دليله الأوّلي، لا أنّه حكم للنسيان، كما أنّ قضاءه بعد الصلاة أيضاً للدليل الخاصّ في مورده، ولم يرد دليل في نسيان جزء النافلة.

نعم، الأثر المترتّب على نفس النسيان هو سجدتا السهو، ولكن الدليل الدالّ عليها مختصّة بالفرائض، ولا يشمل النوافل حتّى يكون مرفوعاً بهذا الدليل -كصلاة الاحتياط؛ فإنّها مختصّة بالفرائض كما ذكرنا - مضافاً إلى ما عرفت من أنّ السهو لم يطلق على نفس سجدتي السهو. وقد بيّنّا سابقاً أنّ الظاهر الأوّلي هو صلاة الاحتياط؛ لأنّها الّتي أُطلقت عليها كلمة السهو في الأخبار. ومعه فلا وجه لشموله للنسيان كما لا يخفى.

مضافاً إلى أنّ تدارك المنسيّ في المحلّ لو تذكّر يكون من آثار جزئيّة المنسيّ، أو شرطيّته. لا من آثار النسيان حتّى يشمله الدليل المذكور. وأمّا لو تذكّر في محلّه السهويّ فالدليل الدالّ عليه - مثل صحيحة «لا تعاد» - وإن لم يشمل

النافلة ولكن حيث لا محذور من تداركه إلا لزوم الزيادة، وبعد أنّ الزيادة السهويّة مغتفرة في الفريضة، فيكون اغتفارها في النافلة بطريق أولى. فمن هذه الجهة نقول بجواز تدارك المنسيّ لو تذكّر في المحلّ السهويّ أيضاً.

وأمّا لو تذكر بعد التجاوز عن محلّه العمديّ والسهويّ، فإن تذكّر في أثناء الصلاة، فإن قلنا بأنّ زيادة الركن موجب لبطلان خصوص الفرائض - كما ورد لفظ المكتوبة في بعض الأدلّة[1] - ولا يشمل النافلة، فلا يضرّ زيادته أيضاً؛ لعدم الدليل عليه.

إلا أن يقال بأنّه بعد كون النافلة أمراً توقيفيّاً يدور مدار اعتباره كميّةً وكيفيّةً، وإلا يخرج عن الوجه الّذي قرّره الشارع وهو تشريع. فمع ترخيص الشارع في زيادة الركن فلا يجوز؛ لحصول التغيير في العبادة الموظّفة. فعلى هذا لو لزم من تداركه زيادة الركن فلا يجوز التدارك، كما في الفرائض.

نعم، ورد دليل خاصّ يدلّ على عدم مبطليّة زيادة الركن في خصوص النافلة، كما في الخبر المحكيّ عن الصيقل عن الصادق - عليه أفضل الصلاة والسلام - في الرجل يصلي الركعتين من الوتر فيقوم فينسى التشهّد حتّى يركع ويذكره وهو راكع؟ قال: «يجلس من ركوعه فيتشهّد ثمّ يقوم فيُتم» قال: قلت: أليس قلت في الفريضة إذا ذكره بعد ما يركع مضى ثمّ يسجد سجدتين بعدما ينصرف فيتشهّد فيهما؟ قال: «ليس النافلة كالفريضة»[2].

ولا يخفى أنّ الاستدلال بهذا الخبر مبنّي على كون ركعتي الشفع والوتر صلاة

---

(١) انظر الكافي ٣ : ٢/٣٥٤.

(٢) الكافي ٣ : ٢٢/٤٤٨، التهذيب ٢ : ١٣٨٧/٣٣٦، الوسائل ٦ : ١/٤٠٤ ب٨ من أبواب التشهّد.

واحدة. فعلى هذا يدلّ على أن زيادة الركوع لا يوجب بطلان النافلة كما يدلّ على جواز التدارك لو تذكّر في الأثناء ولو بعد مضيّ محلّه العمديّ والسهويّ. وأمّا لو قلنا بأنّهما صلاتان مستقلّتان فيدلّ على عدم مبطليّة الزيادة السهويّة مطلقاً ركناً كان، أو غير ركن.

ثمّ إنّ من التعليل بقوله: «ليس النافلة كالفريضة» يتعدّى إلى عدم مبطليّة كلّ زيادة سهويّة ولو كان مثل السجدتين أو الفاتحة؛ لعموم التعليل. كما يدلّ على لزوم تدارك المنسيّ فيه لو تذكّر في الأثناء مطلقاً، كان المنسيّ هو التشهّد أم غيره.

وكما في خبر الحلبيّ سألته عن رجل سها في ركعتين من النافلة فلم يجلس بينهما حتّى قام فركع في الثالثة؟ قال عليه السلام: «يدع ركعة ويجلس ويتشهّد ويُسلّم ثمّ يستأنف الصلاة»[1].

وظاهر هذا الخبر هو جواز تدارك المنسيّ وعدم زيادة الركعة لو كانت تلك الركعة مفتتحة بالتكبيرة. وأمّا لو كان الإتيان بالركعة من جهة اعتقاده بأنّها الركعة الثانية، أو أنّه فرغ عن الركعتين الأوّلتين، أو أنّه نسي الركعتين الأوّلتين - كما هو ظاهر قوله: «سها في ركعتين» - ثمّ تذكّر في الركوع فدلالته على عدم مبطليّة الزيادة مطلقا ظاهرة.

وبالجملة: يظهر من عموم التعليل في الخبر [الأوّل] عدم مبطليّة زيادة الركن في النافلة.

والخبر الثاني أظهر من الأوّل في الدلالة على عدم مبطليّة زيادة الركوع؛ حيث إنّ الإتيان بالتشهّد موقوف على عدم كون زيادة الركوع مبطلةً. ولكن بخلاف

---

(١) التهذيب ١٨٩/٧٥٠: ٢، الوسائل ٢٣١/٤: ٨ ب١٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

الأوّل؛ فإنّ صحّة الركعة الّتي أتى بها موقوفة على عدم كون التشهّد الفاصل بينها وبين ما يلحقها من الركعة الأخيرة مبطلاً من جهة أنّه زيادة عمديّة. والمفروض أنّه صلوات الله عليه حكم بإتمامها بعد التشهّد، بخلاف الخبر الثاني، فإنّه يدل على عدم مبطلية الزيادة السهويّة كما لا يخفى.

وأمّا ما يظهر من الموجز: من أنّه إذا سها في ركعتي الغفيلة عن قراءة الآية الموظّف لها حتّى ركع قرأ الآية في ركوعه إن ذكر وهو راكع، وفي سجوده إن ذكر وهو ساجد، ولو لم يذكر حتّى رفع من السجدة الثانية صارت مطلقة، ويجوز له الاقتصار على ركعة واحدة ويستأنف الغفيلة. ولو سها عن قنوتها تداركه قبل سجوده فيقضيه بعد سلامه ويكبّر له مستقبلا. والأفضل قراءة الآي والقنوت عليها[1]. انتهى.

لا يخفى أنّه لا مدرك لها بالخصوص. ولعلّه كان من جهة قياسها بصلاة جعفر؛ حيث إنّه ورد فيها - على ما نقل الأُستاذ -: أنّه لو نسي التسبيحات في محلّها فيأتي بها أينما تذكّر[2]؟ ولا بأس به لو كان الإتيان بها بقصد القربة المطلقة.

وعلى هذا، لا دلالة لها على جواز تدارك المنسيّ أو على عدم مبطليّة الزيادة؛ لأنّ غاية ما يظهر منه جواز الإتيان بالذكر والقرآن المقرّرة فيها أينما تذكّر، فلا دلالة له إلا على الترخيص في الإتيان بها متى تذكّر في صلاته. كما أنّ الحال في القنوت كذلك؛ ضرورة أنّ مجرّد جواز الإتيان به بعد الركوع لا يدلّ إلا على الترخيص في الإتيان به بعد الركوع، فيلزمه التوسعة في محلّه، لا أنّه يدلّ على عدم مبطليّة الزيادة أو الرجوع إلى محلّه الأوّلي المقرّر له كما لا يخفى. هذا تمام الكلام

---

(١) الموجز: ١٠٤ (ضمن الرسائل العشر لابن فهد الحلّي). وحكاه في جواهر الكلام ١٢: ٤٣٠.

(٢) الاحتجاج للطبرسي ٢: ٥٦٥، الوسائل ٨: ١/٦١ ب٩ من أبواب صلاة جعفر.

في عدم مبطليّة زيادة الركن سهواً، وفي جواز تدارك المنسي في الأثناء.

وأمّا لو تذكّر بعد النافلة ففي جواز قضائه والإتيان به بعدها إشكال من جهة أنّ الإتيان به بعدها يكون على خلاف الأصل، فيحتاج إلى الدليل، فإن ثبت فهو، وإلا فلا.

وأمّا الأدلّة الدالّة على لزوم قضاء المنسيّ بعد الصلاة في الفرائض، فلا تشمله؛ لاختصاصها بها، والشكّ في الشمول أيضاً كافٍ في عدم جواز الإتيان به؛ لعدم ثبوت الرخصة فيه ولابدَّ منها؛ من جهة كون العبادة أداءً وقضاءً توقيفيّاً لابدّ من ثبوتها. فحال الأجزاء المنسيّة كحال نفس النافلة لو نسيها أو فات عنها. فإن دلّ دليل على جواز قضائه كما ثبت في قضاء نوافل الليل والرواتب فهو. وإلا فلا وجه له. فلو أتى به بقصد تدارك ما فات تشريع محرّم. وعلى هذا يحكم ببطلان النافلة؛ لعدم انطباق المأتيّ به مع المأمور به.

وأمّا نقص الركن في النافلة فهل هو ملحق بزيادته أيضاً، فإن تذكّر في الأثناء فجواز الإتيان به ثانياً والعود إليه مبنيّ على استفادة عموم عن التعليل المذكور في خبر الصيقل الوارد في نسيان غير الركن[1]. فإن عمّمناه فنتعدى منها إليه، وإلا فنقتصر على مورده، أو نتعدّى إلى نسيان غير الركن، ولا بأس بالتعدّي منه كما قلنا.

وأمّا إن تذكّر بعد النافلة ففي جواز تدارك الركن المنسيّ بعدها، أو الحكم ببطلان النافلة من جهة فقد ركنها كلام وإشكال. والأقوى بطلانها؛ من جهة أنّه حكم على خلاف القاعدة فيحتاج إلى الدليل، فمع عدمه فيحكم ببطلان النافلة؛ لعدم كون المأتي به مطابقاً للمأمور به، فالاحتياط في إعادتها.

---

(١) الكافي ٣: ٢٢/٤٤٨، التهذيب ٢: ١٣٨٧/٣٣٦، الوسائل ٦: ١/٤٠٤ ب٨ من أبواب التشهّد وتقدّم في ص ٤١٢.

نعم، في النوافل الّتي طرأها فقد قلنا بأنّ حكمها حكم الفرائض من هذه الجهات، كما بيّناه سابقاً.

ثمّ لا يخفى أنّ ما ذكرنا من كون المتنّفل مخيّراً بين البناء على الأكثر وبين البناء على الأقلّ مع الشكّ في عدد الركعات، فهذا التخيير كما بيّناه حكم ظاهر.

فإذا بنى على الأقلّ ثمّ ظهر في الأثناء تماميّة الصلاة فينهدم ما وقع منه ويرجع إلى حالته الأُولى ويحكم بصحّة صلاته بناءً على التعديّ من العلّة المذكورة إلى كلّ زيادة ونقيصة.

وأمّا لو قلنا بعدم التعدّي منها، أو خصّصنا التعدّي منها إلى موارد النسيان - كما هو الظاهر من الخبر - فالصلاة باطلة على القاعدة؛ لأنّ هذه الزيادة زيادة عمديّة كانت بعمد وأمر الشارع فيها بالتخيير ظاهراً؛ ومن هذا ظهر أنّه لو ظهر الخلاف بعد الصلاة. يكون بطلان الصلاة على القاعدة، ويكون الاحتياط في إعادتها.

نعم، لو قلنا بأنّ التخيير حكم واقعي لا وجه للبطلان. ولكن دون إثباته خرط القتاد، فتدبّر جيّداً.

خاتمة

تذكر فيها أُمور ثلاثة:

الأمر الأوّل: في صلاة الاحتياط

والتكلّم فيها من جهات:

الجهة الأُولى: أنّها هل صلاة مستقلّة يتدارك بملاكها النقص الفائت، أو كانت جزءاً للصلاة وتكون جابرةً بنفسها للفائت على تقدير النقصان، أو كانت متوسّطة بينهما، بمعنى أنّها ليست جزءاً مطلقاً، ولا نافلةً مستقلّةً مطلقةً، بل روعي فيها الجهتان، وكانت بنفسها جزءاً على تقدير ونافلة مستقلّة على تقدير آخر؟ وجوه وأقوال:

اختار الأُستاذ سلّمه الله كونها متوسّطة بين الأمرين.

أمّا القول بأنّها صلاة مستقلّة فمنشأه انفصالها عن الصلاة بفصل التسليم الّذي هو المحلّل، واشتمالها على التكبيرة الافتتاحيّة، وتعيّن الفاتحة فيها، وإطلاق الصلاة عليها في كلمات العلماء، وفي بعض الأخبار[1].

---

(١) انظر الوسائل ٨: ٢١٦ ـ ٢٢١ أحاديث الباب ١٠ و١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

وكلّ هذه الأُمور تنافي الجزئيّة، وحيث ورد أنّها متّممة فلابدَّ أن تكون متمّمةً لها بملاكها.

وأمّا القول بأنّها جزء بنفسها، فقد ادّعى قائله - كما حكي عن الراوندي - بعدم لزوم تكبيرة الإحرام فيها وعدم تعيّن الفاتحة، بل مخيّر بينها وبين التسبيحات[1].

ولا يخفى ما في هذا القول من السخافة.

أمّا أوّلاً: لانصراف الأخبار الآمرة لصلاة الاحتياط من ركعة أو ركعتين إلى الإتيان بها مع التكبيرة؛ فإنّ الصلاة منصرفة إلى افتتاحها بالتكبيرة.

وثانياً: لرواية زيد الشحّام، الصريحة في لزوم التكبيرة قال: سألته عن رجل صلّى العصر خمس ركعات أو ستّ ركعات؟ قال عليه السلام: «إن استيقن أنّه صلّى خمساً أو ستّاً فليعد، وإن كان لا يدري أزاد أم نقص فليكبّر وهو جالس، ثمّ ليركع ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب في آخر صلاته ثمّ يشتّهد»[2] الخبر.

فإنّ هذه الرواية صريحة في لزوم التكبيرة فيها، كما أنّها صريحة في تعيّن الفاتحة.

ونظير هذه الرواية روايات أُخر تدلّ على تعيّن الفاتحة[3]. ويقيّد بها إطلاق الروايات لو لم نقل بانصرافها إلى لزوم التكبيرة والفاتحة؛ فإنّهما جزءان من ماهيّة الصلاة كما لا يخفى.

---

(١) كما في الحدائق الناظرة ٩: ٣٠٢ ومستند الشيعة ٧: ٢٥٠، (فيهما « بلا تكبيرة الإحرام ولا تجديد النيّة»).

(٢) التهذيب ٢ : ١٤٦١/٣٥٢، الوسائل ٨ : ٥/٢٢٥ ب١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٣) الوسائل ٨ : ٢١٩ ـ ٢٢١ أحاديث الباب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

نعم، خصّصت صلاة الاحتياط بالترخيص فيها بالجلوس. وهذا لا يضرّ بكونها صلاة كالترخيص في سائر النوافل.

وأمّا القول [بأنّها متوسّطة بين أن تكون جزءاً وبين أن تكون نافلة مستقلّة] وإن كان يساعده الاعتبار، ولكنّه خلاف ظاهر الروايات الكثيرة الناطقة بكونها بنفسها متمّمةً. كما ورد في ذيل رواية أبي بصير - بعد الأمر بصلاة الاحتياط فيما إذا كان الشكّ بين الثلاث والاربع - «فإن كنت صلّيت ثلاثاً كانتا هاتان تمام صلاتك وإن كنت صلّيت أربعاً كانتا هاتان نافلة»[1].

فإنّ هذه الرواية ظاهرة بكون تماميّة الصلاة بنفسها، لا بملاكها. كما أنّها ظاهرة في أنّ جعلها يكون لإتمام الصلاة بها، لا أنّ الإتمام بها يكون حكمة للتشريع، فحملها على أنّ إتمام الصلاة بهما يكون حكمةً للتشريع خلاف الظاهر.

وأظهر من هذه الرواية ما ورد في بعض موثّقات عمّار: «وإن ذكرت أنّك نقصت كان ما صلّيت تمام ما نقصت»[2].

فإنّ هذا كالصريح في كون الإتمام بنفس ما صلّيت لا بملاكه. ومنه يستكشف أنّ السلام الّذي تخلّل بينهما ليس بمحلّل على تقدير النقصان، فتقيّد الأخبار الدالّة على محلّلية التسليم بهذه الأخبار. ومرجع التقييد إلى أنّ التسليم محلّل فيما إذا لم يعرض الشكّ في عدد الركعات. وأمّا إذا شكّ فيها فيجب عليه البناء على الأكثر.

فعلى هذا، مقتضى الأخذ بهذه الأخبار هو كون صلاة الاحتياط متوسّطةً بين الأمرين وتكون جابرة لنقصان الصلاة على تقديره، ونافلة مستقلّة على تقدير تماميّة

---

(١) المقنع : ١٠٤، الوسائل ٨ : ٨/٢١٨ ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) التهذيب ٢ : ١٤٤٨/٣٤٩، الوسائل ٨ : ٣/٢١٣ ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

الصلاة، كما هو صريح الروايات. ومن هذه الجهة روعيت فيها الجهتان: جهة الاستقلاليّة بتشريع افتتاحها بالتكبيرة وتعيّن الفاتحة فيها، وجهة الجزئيّة بعدم تشريع السورة فيها، وإلحاقها بالصلاة فوراً، فهذا جزء تعبّدي على تقدير النقصان مشرّعة بالكيفيّة الخاصة بالعنوان الثانويّ، ولا يلزم منه محذور أصلاً.

نعم، الجزء الّذي ينافيه فصل التسليم والتكبير هو الجزء الّذي شرّع في الصلاة بعنوانه الأوّلي، وهذا جزء إلحاقي للصلاة في صورة الشكّ في عدد ركعاتها.

فالّذي ذكرنا من أنّها متوسطة هو الّذي يقتضيه ظاهر الأخبار. ولا يلزم محذور عقلّي حتّى يصرف الأخبار عن ظاهرها. فكلّ من القولين يكون خلاف ظاهر الأخبار. ويكون ارتكابه بلا وجه بعد إمكان الجمع بينهما.

ومن هذا ظهر أنّه وإن لم يرد في الأخبار الأمر بالتسليم فيها، ولكن كونه محلّلاً في كلّ صلاة؛ لحصر المحلّل به كما بيّناه سابقاً.

وعلى كلّ من تقديري كونها نافلةً على تقدير التمام وكونها متمّمةً على تقدير النقصان، فلا مجال للخدشة فيه.

الجهة الثانية: أنّه ظهر ممّا ذكرنا أنّه لا يجوز تخلّل المنافي بين صلاة الاحتياط وبين السلام؛ لما عرفت من أنّ السلام المذكور ليس محلّلاً مطلقاً؛ لما عرفت من أنّ صلاة الاحتياط روعيت فيها الجهتان. فرعاية جهة الجزئيّة فيها تقتضي عدم تخلّل المنافي بينه وبين صلاة الاحتياط.

كما أنّه بناءً على [عدم] كونها جزءاً فالأمر أظهر؛ لأنّ الصلاة تتمّ بصلاة الاحتياط بنفسها لو كانت في الواقع ناقصةً. فمع كون صلاة الاحتاط متمّمةً بنفسها، فلا يمكن أن يكون السلام محلّلاً، وإلا لا يمكن أن تتمّ الصلاة بها بنفسها.

نعم، لو قلنا بكون صلاة الاحتياط متمّمةً لها بملاكها لكان السلام محلّلاً؛ لأنّه

بناءً عليه يكون حال صلاة الاحتياط كحال الكفّارات الّتي شرّعها الشارع لتدارك الجبران والخلل الحادثة في المكفّر عنه من صوم رمضان، ومن الإحرام للحجّ، بواسطة الإفطار، أو بواسطة الإتيان بمنافيات إحرام الحجّ، فلا ينافيها حينئذٍ تخلّل المنافيات بينهما.

ولكن بناءً على هذا القول وإن كان السلام محلّلاً بمعنى عدم كون الإتيان بالمنافي مبطلاً وأمّا حرمة الإتيان بها تكليفاً فهي ثابتة على المشهور لفوريّة صلاة الاحتياط. فإذا أتى بالمنافي عمداً كان عاصياً وإن لم يكن مبطلاً. إلا إذا صدر منه القواطع للصلاة، فإنّها توجب بطلان صلاته، وعليه استئنافها.

وأمّا بناءً على كونها بنفسها متمّمةً فلا يمكن تخلّل المنافي، فإنّه جزء كلّي للصلاة فيكون حكمها حكم الأجزاء الحقيقيّة المجعولة بالجعل الأوّلي، كما أنّه لا يمكن أن يكون السلام محلّلاً؛ لأنّ السلام الّذي أتى به يكون بحكم الشارع مترتّباً على البناء على الأكثر ظاهراً؛ صوناً للصلاة عن الزيادة. فيكون محلّلاً بالنسبة [إلى] الزيادة المتّصلة، بحيث لو كانت صلاة الاحتياط زيادة لم يوجب بطلان صلاته، وأما بالنسبة إلى صلاة الاحتياط فلا. كيف وأنّ هذا السلام جزء من عمل الاحتياط من البناء على الأكثر ومن توابعه، ففي صورة الحاجة إليه لم يكن محلّلاً بناءً على الجزئيّة.

وبعبارة أُخرى: كان حكم الشارع الظاهري في عدد الركعات في الرباعيّة، البناء على الأكثر والإتيان بالتسليمة والإتيان بصلاة الاحتياط، على وجه لو ظهر النقص بعد صلاة الاحتياط كانت صلاته هو مجموع ما أتى به من الركعات الأصليّة ومن عمل الاحتياط. ومعه فلا يمكن أن يكون السلام محلّلاً على تقدير الحاجة إليهما.

كما لا يمكن كون تكبيرة الإحرام لصلاة الاحتياط مبطلاً وقاطعاً. ومعه فلا يجوز تخلّل المنافي ويكون تخلّله بينها كتخلّله بين الأجزاء الحقيقيّة؛ ولهذا قلنا بأنّ الأمر بعمل الاحتياط يكون مخصّصاً للأدلّة الدالّة على كون السلام محلّلاً ومخرجاً لهذا السلام عن عمومها وإطلاقها، فتدبّر.

الجهة الثالثة: في أنّه لو ظهرت تماميّة الصلاة فلا يخلو إمّا أن يكون بعد صلاة الاحتياط، وإمّا يكون قبلها، وإمّا يكون في أثنائها. كما أنّه لو ظهر نقصانها فلا يخلو أيضاً إمّا يكون بعدها، وإمّا يكون قبلها، وإمّا يكون في أثنائها.

فينبغي أن نتكلّم في كلٍّ من القسمين:

أمّا لو تذكّر التمام بعد صلاة الاحتياط فلا إشكال في صحّة صلاته.

وتوّهم: لزوم إعادة الصلاة كما احتاط بها في «نجاة العباد»[1] نظراً إلى احتمال أن يكون الاكتفاء به مشروطاً بكونه شاكّاً في الوقت، أو قبل تخلّل المنافيات.

مدفوع: بظهور الدليل وناطقيّته بأنّه تمام الصلاة مطلقاً - تخلّل المنافي أم لا - ومعه فلا وجه لاحتماله. كما لا إشكال في احتساب صلاة الاحتياط نافلةً.

وكذا لو ظهر النقص بعد صلاة الاحتياط مع كون ما أتى به مطابقاً للنقصان الّذي تذكّره. فإنّه تصحّ صلاته وتكون صلاة الاحتياط حينئذٍ متمّمةً لها واقعاً؛ لما ذكرنا سابقاً من أنّ تماميّة الصلاة بها في صورة النقصان واقعيّة وإنّ كان نفس [البناء] على الأكثر حال الشكّ ظاهريّةً. ولكن متمّميّة صلاة الاحتياط واقعيةً.

وأمّا لو تذكّر التمام قبل صلاة الاحتياط فلا إشكال في أنّه لا تجب عليه. ويظهر له أنّ ما بنى عليه من الأكثر في صورة الشكّ يكون مطابقاً لما عليه واقعاً،

---

(١) لا يوجد عندنا.

ووقع الخطاء في نفس البناء العمليّ. وحينئذٍ لا تجب عليه صلاة الاحتياط أصلاً. ويستحبّ له أن يأتي بها نافلةً، كاستحباب سائر النوافل. فهو مخيّر بين أن يأتي بها وبين أن لا يأتي بها.

وكذا لو تذكّر التمام في الأثناء؛ فإنّ بمجرّد تذكّر التمام يتبدّل موضوع الشاكّ إلى الذاكر ولا يجب عليه الإتمام ويكون مخيّراً بين أن يتمّها نافلةً وبين أن يرفع اليد كليّةً. لكنّ الأحوط فيما لو أتمّها نافلةً أن يضيف إليها ركعةً أُخرى؛ رعاية لاحتمال كون تشريع الركعة الواحدة مختصّةً بخصوص صلاة الاحتياط. فإذا خرجت عن كونها جابرةً فيخرج عن كونها صلاة الاحتياط وتكون نافلةً، وتشريع الوحدة فيها مخصوص بالوتر. وبلحاظ هذا الاحتمال فالأحوط أن يضاف إليها ركعة أُخرى كما لا يخفى.

وأمّا إذا تذكّر النقص قبل صلاة الاحتياط ففيه أقوال ثلاثة:

قول ببطلان الصلاة كما حكي عن العلامة[1].

وقول بصحّة الصلاة وكونه داخلاً في كبرى من تذكّر النقص بعد صلاته، وقبل الإتيان بالمنافيات[2].

وقول بصحّة صلاته والإتيان بصلاة الاحتياط، كما إذا لم يتذكّر النقص وكان شاكّاً.

---

(١) أفتى العلاّمة في هذه الصورة بصحّة الصلاة فانظر تذكرة الفقهاء ٣ : ٣٦٦ ونهاية الإحكام ١ : ٥٤٥ وقواعد الأحكام ١ : ٣٠٥، وأفتى ببطلانها في صورة التذكّر في أثناء صلاة الاحتياط، فانظر المصادر المذكورة.

(٢) كالبحراني في الحدائق الناضرة ٩ : ٣٠٩ والنراقي في مستند الشيعة ٧ : ٢٥٧ والإصفهاني في كشف اللثام ٤ : ٤٣٤ والسيّد في العروة الوثقى ٢ : ٣٤/مسألة ٩ (الطبعة الاسلاميّة).

واختار الأُستاذ سلّمه الله القول الثاني.

وما يمكن أن يكون وجهاً للبطلان ووجهاً لعدم اندارجه في كبرى «من تذكّر» أنّ بعد كون هذا التذكّر بعد السلام الّذي هو المحلّل بمقتضى أدلّته الحاصرة للمحلّل بالسلام، وبعد كون التذكّر موجباً لتبدّل موضوع الشاكّ بالمتذكّر، فهو ممّن قطع ببطلان صلاته بعد الفراغ عنه. وحيث إنّ دليل من تذكّر النقص مختصّ بخصوص الناسي الّذي يكون سلامه واقعاً عن نسيان الأمر السابق على السلام، ومثل هذا السلام ليس بمحلّل؛ لأنّه وقع نسياناً بخلاف ما نحن فيه. فإنّه أتى بالسلام عمداً بأمر من الشارع. فلا يشمله دليله، فيكون السلام محلّلاً. ومعه فلا يمكن دخوله فيه، ولا لحوق ما يأتي به إلى صلاته، فتبطل صلاته قهراً كما لا يخفى.

وأورد عليهما الأُستاذ سلّمه الله:

أمّا على الأوّل فبما ذكرنا من أنّه بعد كون الشاكّ مأموراً بالعمل على الاحتياط الّذي هو عبارة عن البناء على الأكثر والإتيان بالتسليمة ثمّ الإتيان بصلاة الاحتياط، وبعد كون صلاة الاحتياط - كما عرفت - جابرةً بنفسها للنقصان الواقع في الصلاة على وجه بها تتمّ الصلاة، فلا يمكن أن يكون مثل هذا السلام محلّلاً؛ ولذا قلنا بتخصيص أدلّة محلّليّة التسليم بما عدا هذه المورد. فإذا لم يكن السلام محلّلاً حال وقوعه فيما نحن فيه؛ فإنّ المفروض أنّه حين إتيانه بالسلام شاكّاً مأموراً بإتيانه فلا يكون محلّلاً. فإذا لم يكن حين وقوعه [محلّلاً] فلا يمكن أن يصير محلّلاً بعد التذكّر؛ لعدم الدليل على كون محلّليّته مشروطةً بتعقّب صلاة الاحتياط وعدم تذكّره بعده.

غاية الأمر أن بعد تذكّره يتبدّل الموضوع. وأمّا مع عدم التبدّل يكون الأمر بالبناء على الأكثر دائراً مدار موضوعه. فعلى هذا يكون حال هذا الشخص كحال

من تذكّر النقصان قبل السلام؛ لأنّ المفروض أنّ سلامه ليس موجباً لخروجه عن الصلاة. فحينئذٍ يجب عليه أن يأتي بالفائت بنفسه من دون تكبير.

وأمّا ما ذكر من عدم دخوله في كبرى «من تذكّر»؛ النقص لاختصاصه بحال النسيان.

فمدفوع: بأنّ النسيان مورد، لا أنّه موجب لاختصاصه به، بل الظاهر منه أنّ الضابط فيمن تذكّر النقص أن يكون السلام الصادر منه بغير عمد، كما إذا أخطأ في السلام. فهل يمكن أن يقال بأنّ من أخطأ بسلامه لم يكن داخلاً فيه؟ فكذا مثل هذا السلام الّذي صدر منه بأمر الشارع. كما إذا قامت البيّنة ثمّ انكشف خلافه، فهل يمكن أن يقال بأنّ ما أتى به كان عمديّا؟ فحيث كان بأمر منه فلم يكن باختيار منه وعمد، فيكون كمن سلّم نسياناً بعينه، فيكون حاله كحال الناسي في كون السلام الصادر عنه واقعاً بغير عمد منه، فيدخل في كبرى من «تذكّر النقص»، فيجب عليه أن يأتي بالفائت، ولا معنى لبطلان صلاته أصلاً.

وبعبارة أُخرى: ملاك ما يصحّح به عدم محلّليّة سلامه هو أنّ صدوره منه كان بأمر اعتقده الناس كونه مأموراً به، ثمّ تبيّن خطأه. وما نحن فيه أيضاً كذلك. فإنّ السلام الّذي أتى به أيضاً كان بأمر من الشارع ثمّ تبيّن خلافه.

وهكذا إذا أخبره العدلان بكون صلاته تامّةً ثمّ انكشف خطأه. غاية الأمر أنّ فيما نحن فيه كان له أمر ظاهريّ ثمّ تبدلّ موضوعه، بخلاف مورد النسيان، فإنّه لم يكن في البين أمر ظاهري، ولكنّه اعتقد الأمر وقطع بكون صلاته مأموراً به، والسلام الّذي أتى به هو الّذي أراده منه الشارع واقعاً ثمّ تبيّن خطأه، فيكون عدم محلّليّة السلام بالنسبة إلى كليهما بملاك واحد، وهو كون الإتيان به بأمر من الشارع إمّا ظاهراً، وإمّا اعتقاداً.

بل ما نحن فيه يكون أولى بعدم محلّيّته من الناسي الحقيقيّ، فإنّ السلام الّذي أتى به حقيقةً كان مأموراً به بالأمر الظاهريّ، ولكن بخلاف مورد النسيان، فإنّه لم يكن في البين أمر أصلاً سوى توهّمه. فالمناط هو الإتيان بداعي أمره، وما نحن فيه أولى بذلك من الناسي.

بل يمكن أن يقال بأنّ نفس الأدلّة الدالّة على لزوم البناء على الأكثر والإتيان بصلاة الاحتياط هي دالّة على عدم محلّيّة السلام، فإنّه جزء من ذلك العمل ووقع جزءاً. غاية الأمر أنّ انكشاف الخلاف يوجب التفكيك بين أجزاء العمل الاحتياطي، فبالنسبة إلى ما وقع كان هو الّذي أمره الشارع به حال شكّه، وبالنسبة إلى صلاة الاحتياط فلا تجب عليه أن يأتي بها.

والأدلّة الّتي هي مخصّصة لأدلّة محلّيّة السلام دالّة على اغتفار هذا السلام وعلى عدم كونه محلّلاً. والمفروض أنّ حال وقوعه لم يكن محلّلاً؛ لأنّه كان شاكّاً وبعد تبيّن الواقع وانكشافه ظهر أنّه لم يكن واقعاً في محلّه. لا أنّه كان محلّلاً، كما إذا تبيّنت تماميّة الصلاة. بل انكشاف الخلاف يوجب عدم كونه جزءاً للعمل الاحتياطيّ، لا أنّه يكون محلّلاً. فإذا فرض أنّه حال وقوعه لم يكن بمحلّل وكان خارجاً عن عموم الأدلّة الدالّة على محلّيّه السلام فما الموجب لدخوله تحت عموم تلك الأدلّة بعد انكشاف الخلاف.

فإن قلت: سلّمنا أنّ حال صدوره عن الشاكّ لم يكن محلّلاً، ولكن كانت محلّيّته مراعاةً بكونها جزءاً من العمل الاحتياطيّ. فإذا فرض تبيّن كشف الخلاف فعرض بطلان ذلك البناء على الأكثر حال الصلاة والسلام الّذي أتى به. فحينئذٍ يقع الكلام في أنّ مثل هذا السلام الصادر عن المصلّي هل يكون خارجاً عن عموم تلك الأدلّة أم لم يكن؟ ومرجع الشكّ إلى الشكّ في تخصيص عموم أدلّة محلّيّة

السلام؛ حيث إنّ ما خرج منه يقيناً هو السلام الّذي وقع جزءاً لعمل الاحتياط، وهو الّذي ترتّبت عليه صلاة الاحتياط، وأمّا مثل هذا السلام الّذي لم تترتّب عليه صلاة الاحتياط، ولم يقع جزءاً منها فيشكّ في خروجه عن عموم تلك الأدلّة، فالمرجع هو أصالة العموم.

قلت: سلّمنا ما ذكرت لو كان الشكّ في التخصيص الزائد والمقدار الخارج عن العامّ، ولكنّ الكلام في هذا من جهة أنّ لجزء المركّب جهتين وحيثيّتين:

جهة وصفيّة وهي ربط الأجزاء السابقة واللاحقة به، وتقيّد كلّ منهما به؛ وربط هذا الجزء بهما وتقيّده بكلّ منهما، وهذا هو حقيقة الجزئيّة.

وجهة تكليفيّة وهي لزوم الإتيان به خارجاً ولو للغير، فهل الملاك في خروجه عن عموم تلك الأدلّة من حيث حكمه الوصفيّ، أو حكمه التكليفي، أو كلتا الحيثيّتين.

فإن كان ملاك التخصيص هو الجهة الأُولى، فما ذكرت فله وجه. وأمّا إذا كان ملاكه هو الجهة الثانية فتكون خارجةً عنه. ومع الشكّ فالشبهة مصداقيّة ولا يمكن التمسّك فيها بعموم العامّ كما لا يخفى.

وبعبارة أُخرى: ملاك مخصّصيّة هذا السلام لأدلّة محلّليّة التسليم هل هو أمر الشارع بالإتيان به، أو جزئيّته لصلاة الاحتياط، أو كلا الأمرين. فعلى الأوّل يكون مخصّصاً فيما نحن فيه، بخلاف الثاني. ومع الشكّ تكون الشبهة مصداقيّةً، ومعه فلا يمكن التمسّك بالعموم كما لا يخفى. فحينئذٍ يرجع إلى الأصل العمليّ الجاري في المقام وهو استصحاب بقائه في الصلاة وعدم خروجه عنها بالسلام المذكور.

ودعوى: كونه مثبتاً نظراً إلى كون لازمه عدم كون السلام الّذي أتى به محلّلاً.

مدفوعة: بعدم الحاجة إلى إثبات عدم كونه محلّلاً أصلاً. فتأمّل جيّداً.

ثمّ لا يخفى أنّه إن تمّ ما ذكرنا فلا حاجة في إثبات عدم محلّليّة السلام المذكور إلى اندراج ما نحن فيه في كبرى «من تذكّر النقص»؛ لما عرفت من أنّ السلام المذكور ليس مخرجاً عن الصلاة أصلاً. ومعه فلا يجوز تخلّل المنافي فيها، لأنّه بَعدُ في الصلاة. كما لا حاجة إلى إدخاله في الكبرى المذكورة أصلاً كما لا يخفى.

وبناءً على ما ذكرنا، فإن تذكّر النقص قبل الدخول في صلاة الاحتياط فعليه أن يأتي بالنقص الّذي تذكّره من دون أن يأتي بالتكبيرة فيكمّل صلاته كما لا يخفى.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ بطلان الصلاة بتذكّر النقص قبل صلاة الاحتياط موقوف على الالتزام بأحد الأمرين:

إمّا الالتزام بمحلّليّة السلام، إمّا مطلقاً وإمّا في خصوص المتذكّر قبل تمام صلاة الاحتياط وترتّبها عليه.

وإمّا الالتزام بعدم اندراج ما نحن فيه في كبرى «من تذكّر النقص».

وقد عرفت عدم محلّليّة السلام مطلقاً فيما نحن فيه، ومعه فلا حاجة إلى اندراجه في كبرى «من تذكّر النقص»، سواء كانت شاملةً لما نحن فيه، أو كانت مختصّة بخصوص صورة النسيان. فيغنينا عدم محلّليّة السلام عن شمول الكبرى المذكورة. وعلى تقدير تماميّة ما ذكرنا من عدم محلّليّة السلام مطلقاً فقد عرفت، من شمول الكبرى المذكورة لما نحن فيه وأنّه لا خصوصيّة للنسيان وانّه مورد له كما يظهر لمن راجع الأخبار الواردة فيها[1]. وتبيّن لك أنّه يجب عليه أن يضيف

---

(١) انظر الوسائل ٨: ٢١٢ ـ ٢١٣ أحاديث الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

الركعة الناقصة إلى ما أتى به بلا تكبيرة. هذا تمام الكلام فيما إذا تذكّر النقص قبل صلاة الاحتياط.

وأمّا إذا تذكّر النقص في أثناء صلاة الاحتياط، فلا إشكال في أنّه بمجرّد التذكّر يخرج عن موضوع الشاكّ، ويتبدّل الموضوع كما عرفت. وبتبدّل الموضوع يتبدّل الحكم.

وحينئذٍ فهل يجب عليه إتمام صلاة الاحتياط مطلقاً، أو لا يجب مطلقاً بل يجب عليه إبطالها.

أو يفصّل بين ما إذا كان ما بيده من الصلاة مطابقاً كمّاً وكيفاً للنقصان المذكور فيتمّها. وبين ما إذا لم يكن كذلك فيجب عليه إبطالها وإضافة الركعة الناقصة الّتي تذكّرها إلى ما أتى بها من الصلاة، أو التفصيل بين ما إذا أمكن جعل ما أتى بها من صلاة الاحتياط بدلاً وقائماً مقام النقصان الّذي تذكّره، ولو كان مخالفاً له في الكمّ أو الكيف ولو بالعلاج والهدم، كما إذا تذكّر حال القيام للركعة الثانية الّتي أتى بها بمقتضى شكّه أنّ الفائت ركعة واحدة، فإنّه يهدم ويقعد ويُتمّ.

وبين ما إذا لم يكن جعلها بدلاً لها، كما إذا تذكّر بعد الدخول في الركوع من الركعة الثانية في المثال المذكور؟ وجوه وأقوال:

اختار الأُستاذ سلّمه الله تعالى التفصيل الأوّل، وقال بوجوب إبطال ما بيده من صلاة الاحتياط إذا لم يكن ما بيده موافقاً للفائت كمّاً وكيفاً مطلقاً. سواء أمكن إلحاقها بها أم لم يمكن.

فله، سلّمه الله تعالى دعويان:

الأُولى: لزوم إتمام الموافق للفائت كمّاً وكيفاً وإلحاقها بالصلاة تداركاً لما فات.

والثانية: وجوب إبطال ما لم يوافقها.

أمّا إثبات الدعوى الأُولى فمبنيّ على إثبات أمرين.

الأوّل: عدم محلّليّة السلام المذكور ومقتضاه كونه في الصلاة ما لم يتذكّر كما قلنا.

الثاني: أنّ الصلاة الواقعة في أثناء صلاة أُخرى بناءً على كون صلاة الاحتياط جابرةً بملاكها فهل توجب بطلان الصلاة أم لا؟

أمّا الأمر الأوّل فقد عرفت بما لا مزيد عليه أنّه ليس بمحلّل.

وأمّا الأمر الثاني فبعد ما عرفت من أنّ صلاة الاحتياط جابرة بنفسها للفائتة؛ لظهور قوله عليه السلام: «وإن ذكرت أنّك نقصت كان ما صلّيت تمام ما نقصت»[1] أنّ صلاة الاحتياط بنفسها متمّمة لما فات واقعاً. فعلى هذا لو تذكّر في أثنائها فيتبدّل الموضوع ولا يترتّب عليه أثر سوى تبدّل الموضوع، وهو لا يضرّ بشيءٍ بعد ما كان المأتيّ به موافقاً للمأمور به الواقعيّ كمّاً وكيفاً.

وأمّا بناءً على أن تكون صلاة الاحتياط جابرةً بملاكها، فيكون كمن أتى بصلاة في أثناء صلاة أُخرى؛ حيث إنّه بناءً على هذا ما دام لم يفرغ عن صلاة الاحتياط كان مشغولاً بالصلاة. فما أتى به من الصلاة كان واقعاً في أثناء الصلاة. وقد تبيّن في محلّه أنّها لا تنافي إلا مع الموالاة ولا تضرّ بعد ما كان الإتيان بها بأمر من الشارع كما لو أتى بصلاة آية فوريّة في أثنائها مع سعة الوقت. فقد قلنا في أوّل باب الخلل بأنّه غير مبطل على القاعدة المستفادة من «لا تعاد» فكذا فيما نحن فيه، فإنّه بعد ما كان ما أتى به من الصلاة بأمر من الشارع واقعاً فلا يكون مخلّاً بصلاته

---

(١) التهذيب ٢ : ١٤٤٨/٣٤٩، الوسائل ٨ : ٣/٢١٣ ب٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

ويكون مغتفراً، ولا يتوهّم تخلّل الركن وهو تكبيرة الإحرام بينهما، فإنّه لا توجب زيادتها البطلان بعد ما كان بأمر من الشارع.

فعلى هذا لو كان ما بيده موافقاً لما فات كمّاً وكيفاً، كما إذا كان شاكّاً بين الثلاث والأربع، وكان ما أتى به ركعةً واحدةً قياميّةً. فإذا فرض عدم مبطليّة زيادة التكبيرة وعدم محلّليّة السلام فما كان بيده حينئذٍ عين ما عليه من الفائت، فيجب عليه إتمامه.

نعم، لو تذكّر النقص بمجرّد الإتيان بالتكبيرة قبل الشروع في الفاتحة كان مخيّراً بين الفاتحة والتسبيحات.

وأمّا لو تذكّر في أثناء الفاتحة، أو بعد الفراغ عنها قبل الركوع فيتعيّن عليه ويحتسب من الفائتة. ولا وجه لإبطالها والعدول عنها؛ لأنّ بعد إبطالها والعدول [عنها] لا يجب عليه إلا ما كان مشتغلاً بها. وما تخلّل من التكبيرة فهو واقع على كلّ تقدير من الإبطال وعدمه، فيكون الحكم بالإبطال مجازفةً محضاً.

نعم، لو قلنا بأنّ صلاة الاحتياط جابرة بملاكها لا بنفسها لكان للقول بإبطالها في هذه الصورة وجه؛ نظراً إلى أنّهاصلاة مستقلّة. ولكنّك عرفت بما لا مزيد عليه أنّه لم يلزم منه شيءٌ إلا وقوع صلاة في أثناء صلاة أُخرى، والمفروض أنّه لا يضرّ بشيءٍ بعد ما كان بأمر من الشارع.

وممّا ذكرنا ظهر أنّه لو قلنا بأنّ بمجرّد التذكّر يدخل في كبرى «من تذكّر النقص» لا وجه لإبطالها أيضاً بعد عدم مضرّيّة ما تخلّل من التكبيرة وغيره، وبعد موافقتها للمأمور به الواقعيّ كمّا وكيفاً؛ لما عرفت من أنّه على تقدير الإبطال أيضاً لا يجب عليه إلا الإتيان بما أتى به قبل التذكّر، ولم يترتّب على تذكّره أثر سوى كونه مخيّراً بين الفاتحة والتسبيحات. وكونه محكوماً بالتخيير - لو أبطل - لا

يوجب لزوم بطلانه عليه؛ لعدم كونه أمراً واجباً عليه بالوجوب المطلق حتّى يجب تحصيل مقدّماته الّتي من جملتها إبطال الصلاة ضرورةً.

نعم، لو جاز له إبطالها يكون مخيّراً. وأمّا لزوم إبطالها فلا وجه له أصلاً، كما لا يخفى.

وأمّا الدعوى الثانية: فالصور المفروضة المندرجة فيها ثلاث:

الأُولى: ما إذا اختلفتا في الكيف كما لو شكّ بين الثلاث والأربع، فبنى على الأربع واشتغل بالجلوسين ثمّ تذكّر نقص الركعة، ففيه أقوال:

قول بأنّ التذكّر لو كان بعد دخوله في الركوع من الركعة الثانية فعليه الإتمام، وإن كان قبل ذلك فعليه إبطال ما في يده والإتيان بالفائتة[١].

وقول بالتفصيل بين ما إذا تذكّر بعد الذكر الواجب من السجدة الفائتة، فعليه إتمام ما بيده، وبين ما إذا تذكّر قبل ذلك، فعليه إبطاله[٢].

وقول بالتفصيل بين التذكّر بعد التشهّد فعليه الإتمام، وبين التذكّر قبل التشهّد فعليه الإبطال[٣].

ولعلّ منشأ الأقوال هو الاختلاف في فهم الرواية الواردة في هذا الباب، من قوله عليه السلام: «ألا أُعلّمك شيئاً إذا فعلته» وقوله عليه السلام في ذيل الموثّقة: «وإن ذكرت أنّك نقصت كان ما صلّيت تمام ما نقصت»[٤].

---

(١) انظر جواهر الكلام ١٢ : ٣٧٤ ـ ٣٧٨.

(٢) الهامش السابق

(٣) انظر جواهر الكلام ١٢ : ٣٧٤ ـ ٣٧٨.

(٤) التهذيب ٢ : ١٤٤٨/٣٤٩، الوسائل ٨ : ٣/٢١٣ باب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

فالقائل بالتفصيل الأوّل كان نظره إلى أنّ بالفراغ عن الركوع من الركعة الثانية يصدق عليه أنّه صلّى على مبناه من أنّ تماميّة الركعة تكون بالركوع.

كما أنّ القائل بالتفصيل الثاني نظره إلى صدق القول المذكور على مبناه من أنّ تماميّة الركعة تكون بالفراغ عن الذكر الواجب في السجدة، ولو مع عدم رفع الرأس. وقد اختاره الأُستاذ سلّمه الله.

ومنه يظهر وجه التفصيل الثالث.

ولكنّ الكلام في أنّه بعد ما كان المأتيّ به مخالفاً للفائت الواقعيّ من حيث الكيفيّة - فإنّه قياميّ وهذا جلوسيّ - وكون هذا بدلاً عن ذلك الفائت مع المخالفة يحتاج إلى الدليل، فالمتيقّن المستظهر من الدليل هو قيام الركعتين الجلوسيّتين مقامه بعد الفراغ عنها، وبعد تماميّة الصلاة. وأمّا قبل الفراغ لو تذكّر النقص فقيامهما مقامه يحتاج إلى دليل يدلّ عليه وعلى أنّ له العدول في الأثناء وجعلهما مقامه بالنسبة إلى ما أتى به كشفاً لا نقلاً، ووجوب إتمامها. فمع عدم الدليل عليه كان مقتضى القاعدة بطلان الصلاة المذكورة؛ لأنّ المفروض أنّ ما نواه لم ينطبق، لا مع الواقع المأمور به؛ لمخالفته في الكيف وهو الفائت. ولا مع صلاة الاحتياط؛ لتبدّل موضوعه. فلزوم إتمامها حينئذٍ يحتاج إلى دليل يدلّ على جواز العدول عمّا نواه إلى جعله تداركاً للنقص. فمع عدم الدليل عليه فلا وجه لإتمامها مطلقاً، أينما تذكّر.

وإنّما نقول بلزوم الإتمام والعدول في موارده؛ للدليل الدالّ على العدول. بل مقتضى القاعدة حينئذٍ البطلان قهراً؛ لتبدّل الموضوع كما في المسافر الّذي يقصد الإقامة ويعدل عن نيّته في أثناء الصلاة الأُولى الّتي بها تستقرّ الإقامة. فإنّه إن لم

يمكن العدول كما إذا دخل في الركوع من الركعة الثالثة فإنّ الصلاة تبطل قهراً بمجرّد العدول عن نيّة الإقامة. فكذا ما نحن فيه. فإنّ بعد تبدّل الموضوع في الأثناء، فمقتضى القاعدة بطلانها مع مخالفتها للفائتة. فحينئذٍ وجوب إتمامها أو قيامهما مقام الفائتة يحتاج إلى الدليل الدالّ على جواز العدول. والمفروض أنّه لا دليل إلا الموثّقة المذكورة. والقدر المتيقّن المستفاد منها كما عرفت هو ما إذا تمّت الصلاة ولم يتذكّر؛ لأنّ قوله عليه السلام : «إذا فعلته» كان المراد منه هو صلاة الاحتياط وهي يصدق عليها أنّها تمام ما نقصت إذا فرغ عنها. وأمّا لو تذكّر قبلها فجعلها مثل ما إذا لم يتذكّر فلا تشمله الموثّقة.

و[ظهر] ممّا ذكرنا - من أنّ بعد التذكّر تكون الصلاة باطلة - أنّ رفع اليد عنها ليس إبطالاً حتّى يتوهّم تحريمه كما لا يخفى.

هذا غاية ما يمكن أن يقال في بطلان الصلاة المذكورة بالتذكّر في الأثناء، وبطلان التفاصيل الثلاثة المذكورة. فعلى هذا يجب عليه رفع اليد عن الصلاة المذكورة وإضافة الركعة الناقصة الفائتة - الّتي تذكّرها - إلى ما أتى بها مطابقةً له كمّاً وكيفاً، ولا يلزم شيءٌ إلا وقوع صلاة أو بعضها في أثناء صلاة أُخرى؛ لما ذكرنا من أنّه بَعدُ باقٍ في الصلاة، لعدم وجود المحلّل. وحيث إنّ ما أتى به كان بأمر من الشارع إلى حين تذكّره ويكون مغتفراً لا يوجب خللاً في الصلاة كما عرفت.

هذا، ولكنّ الإنصاف أنّ ما ذكر من أنّ مقتضى القاعدة هو البطلان فهو حقّ لا محيص عنه فيما إذا تذكّر قبل الفراغ عن الذكر الواجب في السجدة الأخيرة.

وأمّا لو تذكّر بعد الفراغ عن الذكر الواجب في السجدة الأخيرة من الركعة الثانية فيصدق عليه أنّه أتى بما عليه من النقص من الركعة.

أمّا بناءً على القول بأنّ الركعة إنّما تتمّ بالفراغ عن الذكر الواجب فظاهر؛ لأنّه قد أتى بالركعة الناقصة الفائتة فيكون كمن تذكّر بعد السلام.

وأمّا مع الإغماض عنه نظراً إلى عدم ابتناء مسألتنا عليه فكذلك أيضاً من جهة أنّ الباقي ليست إلا التشهّد والتسليم، وهما جزءان لنفس الصلاة الأصليّة الّتي كان المفروض عدم الفراغ عنهما؛ لعدم كون السلام المذكور محلّلاً. فالتشهّد والتسليم ليسا جزئين من الصلاة الّتي أتى بها على تقدير ظهور النقص، بل هما جزءان للصلاة الأصليّة، وما به يتدارك النقص هو نفس ما أتى به. فحينئذٍ يجب عليه التشهّد والتسليم بالأمر المتعلّق بالصلاة الأصليّة، فيجب عليه إتمامها بلا حاجة إلى دليل يدلّ على جواز العدول أصلاً.

نعم، لو قلنا بأنّ صلاة الاحتياط صلاة مستقلّة وتكون جابرةً للنقص بملاكها لا بنفسها كان كما ذكر من كون مقتضى القاعدة هو البطلان، ومعه فلابدّ من الدليل الدالّ على جواز العدول، ومع عدمه وعدم صدق «ما صلّيت» على ما أتى به فتبطل الصلاة. ولا يبعد صدقه بناء على القول بأنّ الركعة إنّما تتمّ بالفراغ عن الذكر الواجب في السجدة الأخيرة؛ فإنّه بناء [عليه] تمّت الركعتان كما لا يخفى.

فتحصّل ممّا ذكرنا: أنّه بناءً على كون صلاة الاحتياط جابرةً بنفسها كان التفصيل الثاني من التفاصيل المذكورة هو الأقرب والأظهر من دون ابتناء المسألة على الخلاف في أنّ الركعة بم تتحقّق.

وأمّا بناءً على كونها جابرةً بملاكها، فيبتني بطلان الصلاة وعدمه، والحاجة إلى دليل دلّ على جواز العدول وعدمه على ما تتمّ به الركعة، وهو دليل التفاصيل المذكورة من القائلين بكونها صلاة مستقلّة. وكيف كان بناءً على هذا القول وعدم صدق الموثّقة عليه يحتاج جواز العدول ولزوم الإتمام إلى الدليل. فتأمّل في المقام جيّداً.

الثانية: ما إذا اختلفتا في الكمّ كما إذا تذكّر نقص الركعتين بعدما كان شاكّاً بين الثلاث والأربع، بانياً عليه مشتغلاً بالركعة قائماً، أو بالعكس بأن تذكّر نقص الركعة بعد ما شكّ بين الإثنتين والأربع واشتغل بالركعتين من صلاة الاحتياط.

فقد وقع الخلاف في هذه الصورة كالخلاف في الصورة السابقة بين الأعلام بين من قال بوجوب إلقاء ما اشتغل به وتدارك النقص الّذي تذكّر مطلقاً.

وبين من قال بعدم جواز إلقاء ما في يده مع إمكان إضافة ركعة أُخرى إليه في الصورة الأُولى فيما إذا تذكّر بعد الفراغ عن الذكر الواجب من السجدة الأخيرة وإتمام الركعتين وهدم القيام الّذي قام لها، والاقتصار بالركعة الواحدة فيما إذا تذكّر قبل الدخول في الركوع من الركعة الثانية في الصورة الثانية. وأمّا مع عدم إمكان الإتمام كما إذا تذكّر النقص بعد دخوله في ركوع الركعة الثانية في الصورة الأُولى، أو سلّم على الركعة الواحدة في صورة الثانية فيجب إلقاء ما بيده والإتيان بالنقص الّذي تذكّر.

وبين من فصّل بين ما كان النقص المتبيّن محتملاً حال الصلاة، كما لو كان شكّه مركّباً، مثل ما شكّ بين الإثنتين والثلاث والأربع وبنى على الأربع فشرع في الركعتين من قيام، فتبيّن نقص ركعة واحدة مثل الدخول في ركوع الركعة الثانية، فيلقي ما بيده ويجعل الركعة الواحدة بدلاً عنه ويقتصر عليها، أو شرع في ركعة واحدة، إمّا من قيام، أو الركعتين من جلوس بناءً على جواز تقديمها على الركعتين، ثمّ تذكّر في أثنائها، أو بعد الفراغ عنها وقبل الشروع في الركعتين القياميّتين نقصان ركعة واحدة، فإنّه يقتصر عليها؛ نظراً إلى أنّ الّذي تبيّن نقصها كان طرفاً للشكّ في الفرض المذكور، بخلاف ما إذا كان الشكّ بسيطاً، كما في الصورتين الأوّلتين؛ فإنّ ما تبيّن نقصها لم يكن محتملاً حال الصلاة ويكون ما أتى به مبايناً لما تبيّن

وانكشف، ومع المباينة فما أتى به لم يكن مطابقاً للمأمور به. لكن بخلاف ما إذا كان الشكّ مركّباً، فإنّ ما أتى به كان هو المأمور به، وكان مطابقاً لما تبيّن نقصها ولم يكن مبايناً. هذه هي الأقوال في المسألة.

واختار الأُستاذ سلّمه الله تعالى في هذه المسألة لزوم إلقاء ما في بيده مطلقاً بمجرّد تبيّن الواقع وانكشافه، ولزوم الإتيان بالنقص المتبيّن؛ نظراً إلى ما بيّناه سابقاً من أنّ صلاة الاحتياط جابرة بنفسها للنقص الواقعيّ واقعاً، وأنّها هي الّتي فاتت عنها واقعاً بحيث لم يكن في البين إلا تبدّل التكليف الواقعيّ المتعلّق بالركعة الفائتة من الاتّصال إلى الانفصال؛ لما ذكرنا من أنّ البناء على الأكثر عمل ترفيعيّ مركّب من الحكم الظاهريّ وهو البناء عليه وإتمام الصلاة، ومن الحكم الواقعيّ وهو الإتيان بالركعة المنفصلة، فإنّها تقوم مقام الفائتة واقعاً، ولذا لو تبيّن النقص بعد الفراغ عن صلاة الاحتياط يكون ما أتى به تمام صلاته واقعاً. وظاهر أنّ قيامها بنفسها مقام الفائت الواقعيّ إنّما يكون فيما إذا كانت موافقة لها كمّاً وكيفاً. وهذا هو المتيّقن المستظهر عن الأدلّة الدالّة على لزوم البناء على الأكثر، كما أنّ المستفاد منها أنّه حكم للشاكّ.

وأمّا ما عدا هذه الصورة فلا دلالة لها عليه. وظاهر أنّ بعد تبيّن النقص وانكشاف الواقع تبدّل الموضوع كما ذكرنا في المسألة السابقة، وبمجرّد تبدّل الموضوع يتبدّل حكمه، ويدخل المتذكّر في حكم «من تذكّر النقص». فعلى هذا لو كان ما أتى به بعد تبيّن النقص موافقاً للفائتة كمّاً وكيفاً بحيث كان ما أتى به عين الفائت الّذي انكشف فوته، فلا وجه لرفع اليد عنها كما في الصورة الأُولى.

وأمّا إذا انكشف كونه مبايناً لها - كمّاً أو كيفاً، أو مبايناً له كيفاً وكمّاً معاً - في الأثناء أينما كان، فجعل هذا المباين قائماً مقام الفائت، أو العدول ممّا كان بيده

فيما إذا اختلفتا كمّاً - كما فيما نحن فيه - يحتاج إلى دليل كما في موارد العدول بالنسبة إلى المسافر والمقيم فيما إذا بدا له العزم على السفر في صلاته الأُولى الّتي بها تستقرّ الإقامة ومع عدم الدليل فلا وجه للتفاصيل المذكورة.

وبالجملة: بعدما لم يكن في المسألة دليل إلا ما دلّ على البناء على الأكثر، وبعد ما كان المستفاد منها أنّ صلاة الاحتياط قائمة مقام النقص الفائت واقعاً، فالمتحصّل منها أنّ قيامها مقامه مطلقاً ولو مع تبيّن الواقع متقوّم بأمرين:

الأوّل: كون الفائت هو الّذي شكّ فيه في أثناء الصلاة واحتمل فوتها، لا غيره. ولم يكن في البين إلا تبدّل الأمر باتّصالها بالركعات المتيقّنة بانفصالها عنها. فاذا تبيّن أنّ الفائت ليس ما شكّ فيه في أثناء الصلاة واحتمل فوته عنه، فخارج عن الأدلّة المذكورة.

الثاني: كون ما أتى به هو الّذي فات عنه بعينه بحيث إنّه هو بعد تبيّن النقص المحتمل، وهذا المعنى ينحصر انطباقه مع ما إذا كان المأتيّ به موافقاً للنقص الفائت كمّاً وكيفاً، فخارج عن الأدلّة المذكورة.

فعلى هذا، لو اختلفتا في الكمّ بعد تبيّن الواقع وانكشافه، فلا يخلو:

إمّا يكون شكّه بسيطاً كما في الصورتين الأوّلتين الّلتين كان شاكّاً بين الثلاث والأربع ثمّ تبيّن نقصان الركعتين، أو بالعكس؛ فإنّ النقص المتبيّن ليس محتملاً ولا طرفاً لشكّه، فليس الفائت في هذه الصورة ملتفتاً إليه حتّى نقول هو الواقع الّذي أمر الشارع بالإتيان به منفصلاً في صورة الشكّ فيه، فما أتى به لا ربط له بالفائت الواقعيّ، ولم يكن مأموراً به بالأمر بالإتيان به منفصلاً، بل هما أمران متباينان لا ربط لأحدهما بالآخر، وما أتى به بتوهّم كونه فائتاً وتخيّل كونه مأموراً به يكون خارجاً عن الأدلّة. فإذا كان خارجاً فقيامه مقامه يحتاج إلى دليل دلّ على إجزاء ما يخيّل

كونه مأموراً به عن المأمور به الواقعيّ، وليس في البين [دليل]. فما ذكر - من أنّه لو تذكّر فيما إذ أمكن الاقتصار عليه كما إذا تذكّر قبل الدخول في ركوع الركعة الثانية - لا وجه له؛ لأنّه لا وجه للهدم إلا إذا دلّ دليل قويّ على العدول عنه. وأمّا مع عدمه وتبدّل الموضوع المستلزم للبطلان قهراً - كما بيّنّا - لا وجه له. وأمّا إضافة ركعة أُخرى إلى ما أتى به تحتاج إلى دليل يدلّ على جواز العدول وجواز قيامه مقامه، ومع عدمه فلا وجه له أصلاً.

وتوهّم: أنّ صلاة الاحتياط محكومة بحكم الركعتين الأخيرتين وقائمة مقامهما، فكما أنّه لابدّ من الهدم لو شكّ في الزيادة أو تبيّن زيادته حال القيام قبل الدخول في الركوع، أو لابدّ من إضافة ركعة أُخرى لو تبيّن النقص في الصلاة، فكذا فيما نحن فيه.

مدفوع: بأنّه لو كان ما أتى به مأموراً به وكان المأمور به هو الفائت بحيث لم يكن بينه وبين الفائت الواقعي فرق إلا كونه منفصلاً لكان محكوماً بحكم الفائت. وأمّا مع فرض عدم كونه هو الفائت، بل هو مباين للفائت الواقعيّ فلا وجه لكونه محكوماً بحكمه.

وإمّا يكون شكّه مركّباً. فحينئذٍ وإن كان المأتّي به محتملاً وطرفاً للشكّ، لكن بعد تبيّن الواقع وبعد تبيّن كونه مبايناً في الكمّ لما تبدّل امتثاله الاتّصالي بالامتثال الانفصالي، فالعدول عنه إلى الفائت وجعله مقامه يحتاج إلى دليل، [وهو] مفقود في المقام. ومعه فلا وجه لما ذكر، من إلقاء ما بيده وجعل الركعة المأتيّ بها بدلاً عنه وقائمةً مقامه. ومجرّد كونها مأموراً بها مع عدم مطابقتها له لا يوجب كونها جابرةً للنقصان الفائت بعد كونها مبايناً.

تحصّل من جميع ما ذكرنا - من أنّ المدار في كون ما أتى به من صلاة الاحتياط جابرة للركعة الفائتة واقعاً بعد تبيّن النقص -: أنّه لم يكن في البين إلا تبدّل التكليف بالركعة الفائتة من الاتّصال إلى الانفصال، وهذا إنّما يتحقّق بتحقّق الأمرين:

الأوّل: كون ما أتى به محتملاً ومشكوكاً وطرفاً للشكّ. ويتفرّع عليه أنّه لو لم يكن مشكوكاً وطرفاً للشكّ بعد تبيّن الواقع وتذكّر النقص فيتبيّن أنّه لم يكن مأموراً به ولم يكن التكليف متبدّلاً بالنسبة إليه من الاتّصال إلى الانفصال، فإجزاء مثل هذا عن النقص المتبيّن يحتاج إلى الدليل، والمفروض أنّه لم يكن في البين إلا الروايات المذكورة، وهي لا تشمل مثله. فإذا كان الشكّ بين الثلاث والأربع وتبيّن نقصان الركعتين، أو بالعكس، فبمجرّد تذكّر النقص وتبدلّ موضوع الشاكّ إلى موضوع المتذكّر يبطل ما بيده، ويجب عليه إلقاؤه والإتيان بما ظهر نقصانه بلا تكبيرة الإحرام ففي جميع صور الشكّ البسيط، الّتي ظهر خلافها لا وجه للإجزاء بما فعل من صلاة الاحتياط.

الثاني: كون ما أتى به هو الّذي تبدّل التكليف إليه من الاتّصال إلى الانفصال. فإذا فرض تبيّن كونه مبايناً له في الكمّ، أو الكيف، أو هما معاً، ولو كان طرفاً للشكّ ومحتملاً ومأموراً به، ولكن حيث لم يكن مطابقاً له فالإجزاء به وقيامه مقام الفائت [يحتاج] إلى الدليل، ومع عدمه فلا وجه للإجزاء به مطلقا. فلابدّ حينئذٍ [من] الإتيان بالناقص الّذي تذكّر بمجرّد التذكّر وتبدّل الموضوع؛ لأنّه على القاعدة كما بيّنّا، فيبطل بتبدّل الموضوع، فلا يمكن إتمامه أو العدول منه إلى الفائت إلا بالدليل، ومع عدمه فيلقي ما بيده ويأتي بالفائت. ويتفرّع عليه ما إذا كان الشكّ مركّباً ثمّ تبيّن خلاف ما شكّ فيه كما ذكر.

نعم، لو كان ما أتى به موافقاً للفائت كمّاً وكيفاً وكان هو المشكوك، كما إذا شكّ بين الثلاث والأربع وتذكّر في الأثناء نقصان الركعة، فإن هي الركعة القياميّة فعرفت أنّه يتمّها ويتدارك بها، ولم يلزم محذور بعد كون التكبيرة مغتفرةً والسلام غير محلّل.

وكذا لو اختلفتا في الكيف وكان تبيّن عند الفراغ عن الذكر الواجب من السجدة الثانية. فإنّ التذكّر في هذا الحال كالتذكّر بعد الفراغ موجب لقيامه مقام الفائت. فإن الركعة كما بيّنّا في محلّه تتمّ بالفراغ عن الذكر الواجب من السجدة الثانية.

وأمّا التشهّد ليس جزءاً للركعة، بل جزء لأصل الصلاة. فالقول بكون العبرة بالفراغ عنه - كما قلنا - يكون مثل القول بتحقّق الركعة بنفس الركوع في طرفي الإفراط والتفريط [و] قد بيّنّا في محلّه بطلانهما.

وأمّا لو تذكّر قبل الفراغ عن الذكر الواجب من السجدة الأخيرة فقد عرفت أنّه يلقي ما بيده ويأتي بالفائت؛ لعدم الدليل على إجزاء ما أتى به عن الفائت كما مرّ.

والعجب من صاحب الجواهر مع أنّه رحمه الله شدّد النكير في الجواهر على القائل بالتلفيق في صورة ما إذا شكّ بين الثلاث والأربع ثمّ تذكّر أنّ الناقص هو الإثنتين، فإنّه شدّد على القائل بإضافة الركعة إلى الركعة الّتي أتى بها قبل تذكّره بحيث قال: «إنّه شارع»[1]. ومع ذلك أفتى به في «النجاة»[2].

وكذا منع قول من ذهب إلى إجزاء ما أتى به من صلاة الاحتياط عن الفائت في صورة الاختلاف في الكمّ بعد تبيّن النقص. كما إذا شكّ بين الاثنتين والأربع

---

(١) جواهر الكلام ١٢ : ٣٧٨.

(٢) لا يوجد عندنا.

ودخل في ركعتين قياميّتين، فظهر له نقص الواحد قبل الدخول إلى الركوع من الركعة الثانية، وقال بهدم القيام والجلوس والإتيان بالتسليم[١]، وأفتى رَحِمَهُ اللَّهُ في رسالته المسماة بـ«نجاة العباد» بهذا النص؛ لعدم صيرورته لغواً على تقدير عدم الحاجة إليه. فالأمر بها أمر طريقيّ، وكان قصده قصداً لنفس الواقع. فإذا انطبق ما أتى به خارجاً مع الواقع الّذي هو طريق لإحرازه فلا يضرّه قصد خلافه. فحينئذٍ هذه الركعة الواحدة الّتي أتى بها في الواقع صالحة لأن تحتسب جزء من الفائت الواقعي واقعاً لو أضاف إليها ركعةً أُخرى. فإضافة ركعة إليها تتميماً لها في مقام الامتثال والتطبيق للركعتين الفائتتين لا تحتاج إلى دليل خاصّ سوى تبيّن الواقع. فإذا تبيّن قبل إتمامها فنفس تبيّن الخلاف يقتضي بنفسه إلحاق ركعة إليها حتّى ينطبق مع الواقع بلا حاجة إلى دليل دلّ على جواز العدول عنها وقلبها عمّا كان عليها إلى غيرها.

لكن بخلاف الصورة الأُولى؛ حيث إنّ ما قصد لم يقع مصداقاً للفائت بعد تبيّن الخلاف إلابدّليل دلّ على جواز العدول وقلبها عمّا هي عليها إلى الواقع الفائت.

ودعوى: عدم الفرق بينهما؛ من جهة أنّ وجه الحاجة إلى الدليل في الصورة الأُولى هو أنّ ما وقع إنّما قصد به الجزئيّة؛ حيث إنّ المفروض أنّ المنويّ هو الركعتان مجموعاً، فكذا في الصورة الثانية قصد بها الاستقلال. فكما أنّ إخراج الركعة الواحدة عن الجزئيّة إلى الاستقلال يحتاج إلى الدليل، فكذا إخراجها عن الاستقلال إلى الجزئيّة يحتاج إلى الدليل الدالّ على قلبها عمّا هي عليها من الاستقلال إلى الجزئية.

---

(١) جواهر الكلام ١٢ : ٣٧٦.

مدفوعة: بما ذكرنا من أنّ الأمر بصلاة الاحتياط في الحقيقة أمر طريقيّ لإحراز الواقع الفائت فقصده كان قصداً له. فحينئذٍ ففي الصورة الأُولى حيث قصد الركعتين مجموعاً لم تكن الركعة الواحدة مقصودةً إلا تبعاً وضمناً وما نوى مباين للواقع، فيحتاج قلبه عمّا هو عليه إلى الدليل. ولكن بخلاف الصورة الثانية، فإنّ قصد الركعة وإن كان قصداً لها بشرط لا، ولكن بتحليل الداعي يرجع قصده إلى قصد الركعة الثانية. فإذا تبيّن الخلاف يبطل ذلك الفصل العدمي قهراً بنفس تبيّن الخلاف وينطبق المأتيّ به قهراً مع المأمور به الواقعيّ فيما إذا أضاف إليها ركعةً أُخرى.

وإن شئت قلت: في الصورة الأُولى يرجع قصد الركعتين إلى التقييد وتقييد الركعة المأتيّ به بالركعة الثانية، فلا يمكن تصحيحه إلا بالدليل. ولكن بخلاف الصورة الثانية؛ فإنّه يرجع إلى الداعي، فيكون التخلّف من باب تخلّف الداعي فلا يضرّ أصلاً؛ لأنّ قصد الركعة الواحدة بداعي إدراك الواقع وتداركه ليس تقييداً لها بالاستقلال مع عدم انطباقها مع الواقع. ولكن بخلاف قصدها في الصورة الأُولى في ضمن الركعتين، فإنّه تقييد لها بالركعة الثانية، ومعه فيحتاج قلبها عمّا هي عليها إلى الدليل والمفروض عدمه، فتأمّل جيّداً.

الثالثة: من جميع ما ذكرنا ظهر حكم الصورة الّتي كان المأتي به مخالفاً للفائت الواقعيّ كمّاً وكيفاً، كما لا يخفى.

فرعان:

الأوّل: أنّه ظهر ممّا ذكرنا من أنّ صلاة الاحتياط متوسّطة بين الجزئيّة والاستقلال، ومن أنّه لابدَّ فيها من رعاية الجهتين، جهة الجزئيّة والنفليّة، [و]عدم

جواز الاقتداء فيها بلحاظ رعاية جهة النفليّة الّتي لم تشرّع فيها الجماعة إلا العيدين، من غير فرق بين أن يكون المحتاط ائتم بصلاته الأصليّة وكان شكّه موافقاً لشكّ إمامه - كما إذا شكّ كلاهما بين الثلاث والأربع - أو كان مخالفاً له كما إذا كان شكّ الإمام بين الثلاث والأربع وشكّ المأموم بين الإثنتين والأربع، وبين ما إذا كان منفرداً في صلاته الأصليّة الّتي شكّ فيها، فإنّ رعاية جهة النفليّة فيها تقتضي عدم جواز الاقتداء فيها فيما إذا ائتّم بصلاته الأصليّة وكان شكّها متّحداً.

وأمّا إذا لم يكونا متّحدين في الشكّ، فمضافاً إلى الجهة المذكورة من رعاية جهة النفليّة فيها أنّ في صورة تباين الشكّين يتباين صلاتهما من حيث الكمّ، ومعه فيقطع المأموم ببطلان صلاته على كلّ تقدير؛ لأنّه لا يخلو واقعه بعد عدم إمكان تصادف كلا الشكّين في الواقع في صلاة واحدة.

فإمّا يكون شكّ المأموم موافقاً للواقع وكان الفائت هو الركعتان فتكون صلاة إمامه ناقصةً واقعاً وباطلةً.

وإن كان شكّ المأموم موافقاً للواقع، فإن اقتصر بالركعة الواحدة لم يبرأ ذمّته ولم يؤت بمشكوكه، وإن زاد عليها الركعة منفرداً فيلزم التبعيض في جزء من الصلاة الواحدة جماعةً وانفراداً، ولا يجوز التبعيض في أجزاء الصلاة الواحدة إلا بأن يفتتح الصلاة التامّة جماعةً ثمّ ينفرد في أثنائها. وأمّا افتتاح بعض أجزاء الصلاة جماعةً وإتمام بعضها الآخر انفراداً فلم يثبت جوازه.

وإن كان واقعه لم يفت من صلاته شيءٌ فيكون ما يقتدى به هو النافلة، فعلى هذا يعلم المأموم ببطلان صلاته إمّا لكونها ناقصةً إن اقتصر عليها، وإمّا للزوم التبعيض في بعض أجزاء الصلاة الباقي جماعةً وانفراداً فيكون باطلاً، وإمّا لكونها نافلة فتكون صلاته باطلةً. هذا إذا كان المحتاط مؤتّمّاً في صلاته الأصليّة.

وأمّا إذا كان منفرداً في صلاته الأصليّة فلا يجوز الاقتداء بصلاته الاحتياطيّة من جهة أنّها جزء لصلاته الانفراديّة، أو بمنزلة الجزء.

وعلى كلّ تقدير لم يثبت في الشرع دليل على جواز الاقتداء في جزء من أجزاء الصلاة الواحدة. بل الّذي ثبت في الشرع اقتداء الصلاة المستقلّة ولو ببعض أجزاء صلاة الإمام، وأمّا اقتداء بعض أجزائها على بعض أجزائها فلم يثبت.

فظهر أنّ وجه عدم جواز الاقتداء مع وحدة شكّهما ومع الائتمام بصلاته الأصليّة هو رعاية جهة نفليّة صلاة الاحتياط، وأمّا مع تباين شكّهما؛ فللعلم بالبطلان.

وأمّا عدم الائتمام بصلاته الأصليّة؛ فلعدم مشروعيّة الجماعة في مثل الصلاة المذكورة كما لا يخفى.

الثاني: أنّه لو لم يأت بصلاة الإحتياط ودخل في صلاة أُخرى فلا يخلو إمّا يكون دخوله فيها عمداً، وإمّا يكون غفلةً وسهواً. وعلى التقديرين، فإمّا تكون تلك الصلاة التي دخل فيها مرتّباً شرعاً على الّتي أتى بها وأخلّ بصلاة الاحتياط الّتي شرّعت لإتمامها أم لا.

أمّا لو كان الدخول فيها عمداً فتبطل صلاته مطلقاً.

أمّا بناءً على الجزئية فظاهر؛ لما قدّمنا من أنّه لم يخرج عن صلاته إلا بالفراغ عن صلاة الاحتياط. فالدخول في الصلاة موجب لوقوع الزيادة العمديّة في صلاته فتبطل صلاته ويجب عليه الاستئناف من دون فرق بين أن تكون تلك الصلاة مرتّبةً عليها أم لا.

وأمّا بناءً على كونها صلاةً مستقلّةً فهي وإن كانت خارجةً عن الصلاة لكون

سلامها محلّلاً على هذا القول، ولازمه عدم مبطليّة المنافي، ولكنّ حرمة الإتيان بالمنافي لا إشكال فيه. فإنّ كلّ من قال بمحلّليّة السلام قال بحرمة الإتيان بالمنافي تكليفاً وإن لم يكن مبطلاً؛ لأنّ وجوب صلاة الاحتياط فوري ويحرم تأخيره. فعلى هذا، هذه الصلاة الّتي أتى بها حرام فتبطل صلاتها أيضاً بواسطة تأخير صلاة الاحتياط، الموجب لبطلان الفوريّة المطلوبة في صلاة الاحتياط. فعلى هذا، تبطل صلاته لبطلان فوريّة صلاة الاحتياط. هذا إذا لم تكن تلك الصلاة الّتي دخل بها عمداً مضيّقةً.

وأمّا إذا كان وقتها مضيّقاً فلا إشكال في صحّة صلاته، وكذا صحّة الصلاة الأُولى؛ لأنّ الوقت كانت لصاحبة الوقت، وحال صلاة الاحتياط من هذه الجهة كحال مُبدلها، ولا إشكال في تقدّم صاحبة الوقت على غيرها. فعلى هذا تصحّ صلاته الأُولى وصلاته الثانية وصلاة الاحتياط التي يأتي بها بعدها مطلقاً، سواء قلنا بالجزئيّة؛ من جهة عدم مضرّيّة وقوع صلاة في صلاة أُخرى بعدما كان بأمر من الشارع وأهمّ، أو قلنا بعدمها؛ فبطريق أولى، كانت صاحبة الوقت مرتّبةً على الصلاة الأُولى أم لم تكن.

فظهر بطلان الصلاتين في صورة الدخول في الأُخرى عمداً مع سعة الوقت، أمّا الصلاة الأُولى؛ للإخلال بها بواسطة وقوع الزيادة العمديّة، وأمّا الصلاة الثانية؛ من جهة حرمتها وعدم الأمر بها.

وأمّا لو كان الدخول فيها سهواً وغفلةً فإذا لم تكن مرتّبةً على الأُولى فالأقوى صحّة الصلاتين. أمّا الصلاة الأُولى؛ فلانّه لم يلزم من وقوعها في أثنائها على القول بالجزئيّة إلا فوت الموالاة، وحيث إنّ فوتها كان لنسيانها فبصحيحة «لاتعاد» يحكم بصحّتها لانتفاء شرطيّة الموالاة حينئذٍ. وكذا تصحّ الصلاة الثانية. نعم، يقع الكلام

حينئذٍ في أنّه هل يجب إبطال الصلاة الثانية ورفع اليد عنها أو إتمامها ورفع اليد عن الموالاة في الصلاة الأُولى. وحيث إنّه لم تكن رعاية الموالاة في إحدى الصلاتين أولى من رعايتها في الأُخرى مع كون نسبة صحيحة «لا تعاد» في رفع شرطيّة الموالاة عن كلّ منهما بملاك واحد، فعلى هذا لا وجه لتقديم إحداهما على الأُخرى.

والحكم بالتخيير لا يُفيد شيئاً فيما نحن فيه بعدما كان رفع اليد عن الصلاة الّتي دخل بها في الحقيقة؛ تقديماً لرعاية الموالاة في الصلاة الأُولى على الصلاة الثانية، وإبطالاً لها. فحينئذٍ بمقتضى صحيحة «لا تعاد» تتمّ الصلاة الثانية ويؤتى بصلاة الاحتياط، ولا يضرّ فوت الموالاة بعدما كان بواسطة النسيان الموجب لرفع شرطيّتها مادام كان ناسياً، وبعد تبدّل النيسان فيكون انتفاء الموالاة بواسطة حرمة الإبطال ووجوب إتمامها كما بيّنّاه سابقاً، فراجع. هذا بناءً على القول بالجزئيّة.

وأمّا بناءً على كونها صلاةً مستقلّةً فكذلك؛ حيث إنّه لا وجه لبطلان الصلاتين أصلاً.

أمّا الثانية؛ فلأنّها انعقدت صحيحةً ويحرم إبطالها إلا لدليل دلّ عليه. وليس في البين إلا فوريّة صلاة الاحتياط، ولم تحرز أهميّتها من حرمة الإبطال. فعلى هذا لا وجه لتقديم إحداهما على الأُخرى من جهة رعاية الموالاة فيها. هذا إذا لم تكن الصلاة الثانية مرتّبةً على الأُولى.

وأمّا لو كانت مرتّبةً، فبناءً على كون مجموع الصلاة الثانية مرتّبةً على مجموع الصلاة [الأُولى] فيكون حالها كحال الصلاة الّتي لم تكن مرتّبةً على الأُولى من جهة أنّه ليست رعاية شرطيّة الموالاة في إحداهما أولى من رعايتها في الأُخرى وتكون نسبة الصحيحة إليها نسبة واحدة. وحيث إنّه لم يكن دليل على جواز إبطال

الثانية إلا رعاية شرطيّة الموالاة في الصلاة الأُولى، وحيث إنّه لم تحرز أهميّته، والحكم التخييريّ لم يكن قابلاً لتخصيص حرمة الإبطال، فحينئذٍ تُتمّ الصلاة الثانية ثمّ تؤتى بصلاة الاحتياط بعدها كما بيّنّاه في الصورة الأُولى. هذا إذا لم يمكن العدول.

وأمّا إذا أمكن العدول عنها إلى صلاة الاحتياط فيعدل إليها كما كان في الركعة الأُولى، وكانت صلاة احتياطه أيضاً ركعةً واحدة، أو كان في الركعة الثانية وكان عليها من صلاة الاحتياط ركعتان، فيعدل عنها إليها.

وأمّا إذا جاوز محلّ العدول - كما إذا دخل في الركعة الثالثة - فيتمّ الصلاة الثالثة ثمّ يأتي بصلاة الاحتياط.

وأمّا لو قلنا بأنّ الصلاة الثانية مرتّبةً على الصلاة الأُولى بنحو العامّ الاستغراقيّ، بمعنى أنّ كلّ ركعة من ركعاتها مرتّبة على مجموع الصلاة الأُولى، فحينئذٍ لابدّ من الإتيان بصلاة الاحتياط عند التذكّر في أثناء الصلاة الثانية، ثمّ يأتي بما بقي من الصلاة الثانية. فإنّ شرطيّة ترتّب ما بقي من الركعات بالنسبة إليها تقتضي الإتيان بصلاة الاحتياط في أثنائها؛ رعاية لشرطيّة الترتيب ثمّ يأتي بما بقي منها كما لا يخفى.

وحيث إنّ الأُستاذ سلّمه الله رجّح الوجه الأوّل - وهو ترتّب المجموع على المجموع - فاختار الوجه الأوّل وهو أنّه لو أمكن العدول من اللاحقة إلى صلاة الاحتياط الباقيّة من السابقة فيجب العدول، وأمّا لو لم يمكن فيتمّها ويأتي بصلاة الاحتياط.

ولكن لا يخفى أنّ مقتضى ما ذكر في مسألة الاختلاف في الكمّ - من اعتبار أمرين في جواز العدول - [أن يكون عدم جواز] العدول فيما نحن فيه على القاعدة.

ولكن حيث دلّ الدليل على جواز العدول من اللاحقة إلى السابقة. وحيث إنّ صلاة الاحتياط تكون من توابع الصلاة السابقة فيجوز العدول؛ لدليل خاصّ. وما قلنا بعدم الجواز من جهة عدم الدليل، كما لا يخفى. فتدبّر جيّداً.

الأمر الثاني: [قضاء الأجزاء المنسية]

في أنّه هل يعتبر في قضاء الأجزاء المنسيّة عدم تخلّل المنافي مطلقاً، بحيث إنّه لو تخلّل تبطل الصلاة مطلقاً. أو لا يعتبر مطلقاً، بحيث لو تخلّل المنافي لم يوجب بطلان الصلاة مطلقاً، أو التفصيل بين ما إذا تعمّد بتركها حتّى تخلّل الحدث والمنافي، فتكون صلاته باطلةً. وبين ما إذا لم يتعمّد بل نسي أن يأتي بها حتّى تخلّل المنافي بينها وبين الصلاة، فصلاته صحيحة. ويجب عليه أن يأتي بها حين يتذكّر - وقد حكي هذا التفصيل عن الفخر[1] قُدِّسَ سِرُّهُ - أقوال.

والظاهر هو القول الثاني وأنّه لا يوجب تخلّل المنافي بطلان الصلاة؛ لوجهين:

الأوّل: أنّه بعدما كان السلام محلّلاً؛ لعموم أدلّته، فمقتضاه عدم بطلان الصلاة بتخلّل المنافي الواقع بعد التسليم، كما أنّ مقتضاه كون الجزء الذي يُؤتي به قضاءاً، لا جزءاً من الصلاة والأدلّة الدالّة على لزوم قضائها لم يظهر منها كونها جزءاً و أنّه لا يخرج عن الصلاة حتّى تكون هذه الأدلّة مخصصّة لأدلّة محلّليّة السلام كما في الأدلّة الدالّة على لزوم صلاة الاحتياط.

---

(١) حكاه النراقي في مستند الشيعة ٧: ٢٥٦ وانظر إيضاح الفوائد ١: ١٤٣.

فإنّ قوله عليه السلام: «هذا تمام صلاتك»[١] كالصريح في أنّ صلاة الاحتياط تُتمّ الصلاة، الدالّة بالالتزام على عدم خروجها من الصلاة لو كانت صلاته ناقصة. ولكن بخلاف أدلّة الباب ،فإنّه لا دلالة لها على كون السجدة الّتي يؤتى بها بعد الصلاة جزءاً بنفسها عن الصلاة، بل الظاهر منها خلافه. فإنّ قوله عليه السلام في موثّقة عمّار: «يقضي ما فاته»[٢] ظاهر في كونه خارج الصلاة. فإذا لم يكن دليل على تخصيص أدلّة محلّليّة السلام، فمقتضى عموم أدلّتها كونه محلّلاً مخرجاً عن الصلاة. ومعه فلا بأس بإتيان ماينافيها. وعلى هذا فلا معنى لبطلان الصلاة بواسطة وجود المنافي، وإلا فتلزم من بطلانها إعادتها المنفيّة بصحيحة «لا تعاد»؛ لأنّ مقتضاها عدم مشروعيّة الصلاة من قبل السجدة الواحدة المنسيّة؛ حيث إنّ المفروض تذكّره بعد الصلاة ومقتضى صحيحة «لا تعاد» نفي جزئيّة المنسيّ رأساً في حال النسيان، بحيث لولا الدليل على قضائها لا وجه له. والمفروض أنّ الدليل لم يدلّ إلا على قضاء المنسيّ في خارج الصلاة ولم يكن مقيّداً بعدم تخلّل المنافي ولا بوجوده، فمقتضى إطلاقه عدم مبطليّته أصلاً. فحينئذٍ لو لزم منه بطلان الصلاة تجب إعادتها المنفيّة بصحيحة «لا تعاد» كما لا يخفى.

والثاني: أنّ بعد عدم الدليل على عدم خروجه من الصلاة فيتوقّف بطلان الصلاة بتخلّل المنافي على كون السجدة المنسيّة التي يجب عليه الإتيان بها بعد السلام جزءاً للصلاة، وجزئيّته للصلاة متوقّفة على عدم محلّليّة السلام، وهو متوقّف

---

(١) الوسائل ٨: ٨/٢١٨ ب١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة. (فيه : هاتان تمام صلاتك).

(٢) التهذيب ٢ : ٦٠٤/١٥٣، الاستبصار ١ : ١٣٦٢/٣٥٩، الوسائل ٨ : ٤/٢٤٥ ب٢٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

على كونها جزءاً فيدور. فحينئذٍ لا يمكن إثبات جزئيّته بعدم محلّليّة السلام إلا على وجه دائر.

وبعبارة اخرى: صيرورة الصلاة باطلة بتخلّل المنافي موقوفة على بقاء المنسيّ بجزئيّته، وكونه كذلك موقوف على عدم محلّليّة السلام، وحيث لا دليل على الجزئيّة، بل الدليل ناطق بعدم الجزئيّة. فإنّ قوله عليه السلام في رواية عمّار: «يقضي ما فاته إذا ذكره»[1] ظاهر في كون ما يأتي به خارجاً عن الصلاة. وكان ممّا فاته عنه في الصلاة.

كما أنّ من إطلاقه يستكشف عدم منافاة تخلّل المنافي. فإن قوله: «يقضي إذا ذكره» مطلق بالنسبة إلى كلتا حالتي تخلّل المنافي وعدمه. فلو كان تخلّل المنافي موجباً لبطلان الصلاة لكان عليه البيان، مع كونه في مقامه. فمن عدم بيانه يستكشف إطلاقه، ومنه يستكشف صحّة صلاته مطلقاً. ولولا خروجه عن الصلاة لا وجه لهذا التعبير.

كما أنّ مقتضى صحيحة «لا تعاد» عدم جزئيّة المنسيّ وكون الجزء في حال النسيان منحصراً بالخمسة المذكورة في المستثنى. فإذا لم يكن جزءاً فلا وجه لعدم خروجه عن الصلاة بالسلام. ومجرّد قيام الدليل على لزوم الإتيان بالمنسيّ وتداركه لم يثبت به جزئيّته بل المستفاد منه عكسه.

مضافاً إلى أنّ عموم أدلّه محلّليّة التسليم، الدالّ على حصر المحلّل به ناطق أيضاً بأنّ السلام محلّل، ولم يكن دليل على تخصيص تلك الأدلّة. فمقتضى أصالة عمومها شمولها لما نحن فيه، ومقتضى شمولها خروجه عن الصلاة به.

---

(١) تقدم في الصفحة السابقة.

وقد يقال بأنّ ظاهر صحيحة محمّد بن مسلم جزئيّة المنسيّ، وهي: في الرجل يفرغ من صلاته وقد نسي التشهّد حتّى ينصرف؟ فقال عليه السلام: «إن كان قريباً يرجع إلى مكانه فيتشهّد، وإلا طلب مكاناً نظيفاً فيتشهّد فيه» وقال: «إنّما التّشهد سنّة في الصلاة»[1].

فإنّ قول الراوي: «حتّى ينصرف» ظاهر في الانصراف عن الجزء وعدم الالتفات إليه وظاهر قوله عليه السلام: «إن كان قريباً يرجع إلى مكانه فيتشهّد» هو بقاء التشهّد بجزئيّته وعدم كون السلام محلّلاً.

ولكن لا يخفى ما في الظهور؛ فإنّ المراد بالانصراف هو الانصراف عن التسليم ونسيانه له؛ لأنّ الراوي فرض كونه فارغاً عن الصلاة وخارجاً عن الصلاة حال كونه ناسياً للتشهّد ولم يظهر من قوله عليه السلام من فقرتين بعده إلا التأكيد في المسارعة إلى تداركه بعد كونه خارجاً ومنصرفاً عن الصلاة، وأمّا كونه جزءاً فلم يظهر منه. ومجرّد كونه فوريّاً لا يدلّ على كونه جزءاً. وقوله عليه السلام: «وإنّما التشهّد» تأكيد للمسارعة إلى تداركه لا إثبات لكونه جزءاً بعد الفراغ عن الصلاة.

والحاصل: أنّ ما صدر منه عليه السلام يكون فيمن فرغ عن صلاته، وبعد أنّه لم يكن في الرواية ما يكون ردعاً لهذا الفرض فلا ظهور للرواية في كون المنسيّ جزءاً أصلاً. ولا أقلّ من تساوي الاحتمالين. فتكون الرواية الأُولى ظاهرةً في عدم كون المنسيّ الذي يؤتى به جزءاً، وهو حاكم على إجمال هذه الرواية كما لا يخفى.

فتحصّل ممّا ذكرنا عدم مبطليّة تخلّل المنافي.

---

(١) التهذيب ٢ : ٦١٧/١٥٧، الوسائل ٦ : ٢/٤٠١ ب٧ من أبواب التشهّد.

ودعوى: أنّ عدم مبطليّة تخلّل المنافي ليس فيه شهادة على عدم جزئيّة المنسيّ؛ لورود أخبار كثيرة على عدم مبطليّة الحدث لو وقع في أثناء الصلاة بعد السجدة الأخيرة قبل التشهّد[1].

مدفوعة: بأنّ تلك [الأخبار] خارجة مخرج التقيّة صادرة من «جراب النورة» كما مرّ سابقاً، فالوجه في عدم مبطليّته هو الأُمور الثلاثة المذكورة:

من محلّليّة السلام.

ومن دلالة صحيحة «لا تعاد» على عدم جزئيّة المنسيّ.

ومن الأخبار الظاهرة في عدم الجزئيّة.

ووجه القول بالبطلان بمجرّد تخلّل المنافي هو كون الجزء المنسيّ الذّي يتدارك جزءاً للصلاة، فيكون محكوماً بحكمها. فكما أنّ تخلّل المنافي في الصلاة يوجب البطلان فكذا تخلّله فيما نحن فيه. ولا ينافي بطلانها - بواسطة تخلّل المنافي - دلالة صحيحة «لا تعاد» على أنّ الموجب للبطلان هو اختلال الركن من الأُمور الخمسة المذكورة في المستثنى، وأنّ غيرها لا يوجب بطلان الصلاة؛ لأنّ البطلان فيما نحن فيه ليس مستنداً إلى ترك السجدة أو التشهّد، بل البطلان يكون من جهة تخلّل المنافي ومستند إليه، لا إلى ترك السجدة.

فلا منافاة بين عدم كون ترك السجدة الواحدة موجباً للبطلان وبين بطلان المستند إلى تخلّل المنافي.

ولكن قد ظهر ممّا قدّمنا أنّ هذا يتمّ لو كان الجزء المتدارك باقياً على جزئيّته.

وقد عرفت أنّه ليس جزءاً، بل هو قضاء له، وعرفت أنّ السلام محلّل كما أنّه

---

(١) الوسائل ٦: ٤١٠ ـ ٤١١ أحاديث الباب ١٣ من أبواب التشهّد.

محلّل بالنسبة إلى غيره. فحال الجزء المنسيّ كحال قضاء الصلاة من حيث كونه قضاءً وتداركاً لما فات.

وأمّا ما حكي عن الفخر من التفصيل بين ما إذا كان تخلّل المنافي عمديّاً فيبطل الصلاة وأمّا إذا [كان] سهواً فلا يوجب البطلان[1].

فما يمكن أن يستدلّ به له هو رواية عمّار الساباطيّ سأله عن رجل نسي سجدةً فذكرها بعدما قام وركع؟ قال: «يمضي في صلاته ولا يسجد حتّى يسلّم، فإذا سلّم سجد ما فاته» قلت: فإن لم يذكر إلا بعد ذلك؟ قال: «يقضي ما فاته إذا ذكره»[2].

فإنّ الفقرة الأُولى ظاهرة في لزوم التدارك عليه بمجرّد التسليم، كما أنّ الفقرة الثانية أيضاً ظاهرة في أنّه لو نسي أن يتداركها بعدُ وطالت مدّة النسيان فبمجرّد التذكّر يقضي نفس ما فاته من السجدة سواء تخلّل المنافي أم لا، فما يظهر من الرواية هو قضاؤها أينما تذكّر في صورة النسيان. وأمّا إذا تذكّر فلم يأت به عمداً حتّى تخلّل الحدث فليس في البين دليل على اغتفار هذا الحدث والمنافي الواقع منه بعد تذكّره وتعمّده إليه.

وصحيحة «لا تعاد» أيضاً لا دلالة لها عليه؛ لأنّها إنّما تدلّ على عدم إعادة الصلاة من الجزء المنسيّ أو المنافي الّذي يقع نسياناً، كالتكلّم ونحوه. وأمّا الّذي يقع عمداً بين الجزء المنسيّ والصلاة فلا تشمله الصحيحة، ويكون البطلان مستنداً إلى ذلك المنافي الّذي وقع عمداً. لا إلى ترك السجدة المنسيّة. فإذا لم يكن لنا

---

(١) تقدّم في ص ٤٥٦.

(٢) التهذيب ٢ : ١٥٣/٦٠٤، الاستبصار ١ : ٣٥٩/١٣٦٢، الوسائل ٨ : ٢٤٥/٢ ب٢٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

دليل يدلّ على اغتفار هذا المنافي، فعموم أدلّة المنافيات الدالّة على كونها مبطلةً للصلاة وموجبة لعدم قابليّة الواقع بعده من الأجزاء للحوقه بسابقه شامل لما نحن فيه، فمع عدم المخصّص له فيحكم بمبطليّة المنافي للصلاة، وبخروج الجزء المنسيّ - الذي يتداركه بعده - عن القابليّة للّحوق.

وأمّا بخلاف ما إذا وقع نسياناً، فإنّ إطلاق الرواية المذكورة الدالّة على لزوم تدارك نفس المنسيّ متى تذكّر - لو نسي أن يتداركه فوراً بعد الصلاة - حاكم على لحوقها بالصلاة سواء تخلّل المنافي أم لم يتخلّل.

ولا يخفى أنّ هذا إنّما يتمّ لو قلنا بكون الجزء المنسيّ المتدارك باقٍ على جزئيّته؛ فإنّه بناءً عليه يتمّ ما ذكره من التفصيل، وتكون الرواية المذكورة دليلاً على اغتفار ما يصدر من المنافيات في حال النسيان. وأمّا في حال العمد فلا مخصّص لأدلّة مبطليّة المنافيات.

ولكنّك عرفت بطلانه، وأنّه ليس بجزء. مضافاً إلى أنّه بعدما قلنا بأنّ التسليم محلّل فلا بأس بالمنافيات؛ حيث إنّه إنّما اعتبر عدمها في خصوص الصلاة ما دام لم يفرغ المصلّي من صلاته، وبعد فرض فراغه عن الصلاة وانصرافه عنها بالتسليم فلا مجال لتوهّم كون تخلّل المنافي مبطلاً كما بيّناه بما لا مزيد عليه.

مضافاً إلى أنّ الرواية المذكورة لا دلالة لصدرها إلا على الفوريّة، لا على الجزئيّة، ولا على كون المحلّ السهوي له هو بعدها.

وإطلاق ذيلها بأنّه كلّما تذكّر يجب الإتيان بها مطلقاً سواء تخلّل قاطع أو لم يتخلّل ظاهر في خروجه عن الصلاة، ولا دلالة لصحيحة «لا تعاد» على نفي إعادة الصلاة في صورة نسيان الإتيان بها بعد الصلاة؛ حيث إنّ مدلولها كما بيّنا هو نفي جزئيّة المنسيّ، لا إثبات القضاء بعد الصلاة، فلولا الأدلّة الخاصّة الواردة في الباب

الدالّة على لزوم تدارك الجزء المنسيّ لم يكن وجه للزوم تداركه أصلاً، فضلاً عن دلالتها على نفي الإعادة لو كان الإخلال به بعد الصلاة من جهة النسيان.

وبعبارة أُخرى: لو كان لزوم الإتيان به بعد التسليم الّذي تدلّ عليه الرواية من جهة كونه محلّلاً سهويّاً مقرّراً له كما في الإخلال بالمنسيّ في محلّه السهويّ المقرّر له في الصلاة، وهو ما لم يدخل في ركن آخر لكان الإخلال به في محلّه السهويّ نسياناً مشمولاً لصحيحة «لا تعاد» الدالّة على عدم لزوم الإعادة من جهة الإخلال به. وأمّا بعدما عرفت من أنّ المستفاد من الرواية هو لزوم فوريّته، لا كونه محلاً سهويّاً فلا تشمله الصحيحة أصلاً.

وبالجملة: كلّما ذكر مبنيّ على كون الجزء المنسيّ باقياً على جزئيّته بعد التذكّر وبعد الفراغ عن الصلاة. وبعدما عرفت بطلانه فلا وجه لما ذكر كما عرفت، فتدبّر جيّداً.

وتظهر الثمرة بين كون الأجزاء المنسيّة الّتي يؤتى بها بعد الصلاة أجزاءً لها وبين عدم كونها أجزاءً في أُمور.

الأوّل: أنّه بناءً على الجزئيّة فلا يجوز تخلّل المنافي، ويكون تخلّل المنافي موجباً لبطلان الصلاة. بخلاف ما إذا لم تكن جزءاً، فإنّه يجوز تخلّل المنافي ولا يوجب شيئاً.

الثاني: أنّه بناءً على الجزئيّة تجب سجدتا السهو للسلام الّذي أتى به نسياناً، كما أنّه تجب عليه أيضاً لو تكلّم بكلام الآدميّين. وهكذا كلّما يوجب سجدتي السهو لو تخلّل بينهما تجب سجدتا السهو؛ لأنّه بَعدُ في الصلاة، فوقوع ما يوجب سجدتي السهو بين الصلاة وبين تدارك تلك الأجزاء موجب لوجوب سجدتي السهو عليه،

بخلاف ما إذا لم تكن جزءاً؛ فإنّ تخلّل الأُمور المذكورة قبل تداركها لا يوجب شيئاً كما لا يخفى.

الثالث: أنّه بناءً على الجزئيّة يجب التسليم بعدها؛ لأنّ المحلّل للصلاة ينحصر به لولا وقوع القواطع، بخلاف ما إذا لم تكن جزءاً فإنّه يكفي الإتيان بنفس تلك الأجزاء الفائتة من دون حاجة إلى التسليم؛ لأنّ التسليم المحلّل قد أُتي به ويكون خارجاً به عن الصلاة.

الرابع: أنّه تجب مراعاة الترتيب المعتبر بين الأجزاء وأفعال الصلاة في قضائها بناءً على الجزئيّة، مثلاً لو كان المنسيّ هو السجدة الأخيرة فبناءً على بقائها على الجزئيّة يجب عليه تداركها ثمّ الإتيان بما يترتّب عليها من التشهّد والتسليم. كما أنّه لو كان هو السجدة الأُولى تجب عليه السجدة الثانية. وهكذا لو كانت فائتة من الركعة يجب عليه الإتيان بما بقي. ولولا الإتيان بما يترتّب عليها لم يكن آتياً بالسجدة الثانية من الركعة الأُولى، ولعلّه لم يلتزم به أحد، فمنه يستكشف عدم جزئيّتها وأنّ السلام الواقع هو المحلّل.

وهكذا الكلام في التشهّد وأبعاضها لو كانا منسيّين كليهما أو أحدهما؛ فإنّ لازم بقائهما على الجزئيّة لزوم تدارك الفائت والإتيان بما بعده ممّا يترتّب عليه من الأبعاض الأُخر المترتّبة على البعض المنسيّ والإتيان بالتسليم.

وأمّا بخلاف ما إذا لم تكن؛ فإنّه لا وجه لملاحظة الترتيب، ولا دليل على لزوم الإتيان بما رتّب عليه في الصلاة، كما لا يخفى.

الخامس: لو علم بنسيان سجدة وتشهّد ولكنه تردّد بين أن يكون المنسيّ هو السجدة الأخيرة مع التشهّد الأخير، وبين أن يكون هو التشهّد في الركعة والسجدة الأخيرة من الركعة الأخيرة، فبناءً على كونها جزئين فمقتضى وجوب الترتيب عليه

أن يأتي أولاً بالتشهّد وما يترتّب عليه. ثم يأتي أيضاً بالسجدة الأخيرة وما يترتّب عليها؛ مراعاة لجزئيّة كلتا الفائتيتن. هذا بناءً على القول بالجزئيّة.

وأمّا بناءً على القول بعدمها فلا وجه لما ذكر. بل يأتي بكليهما من دون الإتيان بشيء آخر؛ لأنّ العلم الإجمالي لنفس التكليف المتعلّق بنفس الفائت.

وهكذا الكلام لو علم بفوت أحدهما إمّا التشهّد وإمّا السجدة. فبناءً على الجزئيّة فعليه [الاتيان] بكليهما مترتّبين. وأمّا بناءً على عدم الجزئيّة فيجب عليه الإتيان بكليهما على أيّ نحو يريد.

ومن عدم الالتزام بمراعاة الترتيب في قضاء الأجزاء المنسيّة يظهر عدم كونها جزءاً كما لا يخفى والله العالم.

الأمر الثالث: في سجدتي السهو

وينبغي أن نتكلم فيها في أمرين:

الأمر الأوّل: فيما تجب له سجدتا السهو، والمواضع التي وجبت فيها سجدتا السهو بدليل وارد فيها بالخصوص خمسة أو ستة:

الأوّل والثاني: في نسيان التشهّد والسجدة. وقد تقدّم الكلام فيهما وأنّ المشهور على وجوبهما على من نسيهما، والمعارض من الأخبار والأقوال غير صالح للمعارضة مع ما دلّ على وجوبهما من الأخبار والشهرة العظيمة، بل الإجماع كما حكي عن المنتهى، والخلاف، والتذكرة[1].

الثالث: التكلّم في الصلاة نسياناً؛ لما عليه الشهرة قديماً وحديثاً كما ادّعي[2]؛ ولصحيح ابن الحجّاج: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يتكلّم ناسياً في الصلاة يقول: أقيموا صفوفكم؟ فقال عليه السلام: «يتمّ صلاته ثم يسجد سجدتين»[3].

---

(١) حكى عنها في جواهر الكلام ١٢: ٣٠٠ و٣٠٣ ومستند الشيعة ٧: ١١٥ و١١٨، فانظر المنتهى ١: ٤١٧ (الحجري) والخلاف ١: ٤٥٣ ـ ٤٥٤/مسألة ١٩٧ وتذكرة الفقهاء ٣: ٣٣٣/ذيل المسألة ٣٥٢.

(٢) جواهر الكلام ١٢: ٤٣١.

(٣) الكافي ٣: ٤/٣٥٦، التهذيب ٢: ٧٥٥/١٩١، الاستبصار ١: ١٤٣٣/٣٧٨، الوسائل ٨: ١/٢٠٦ب ٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

فإنّ المراد هو سجدتا السهو. ودلالته على الوجوب بخصوص التكلّم ظاهرة.

ومثله موثّقة عمّار[١]، فإنّها تدل على وجوبهما بخصوص التكلّم بمفهوم الغاية، [بقوله عليه السلام: «ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم بشيء»] وحمله على التكلّم بالتسبيح أو الفاتحة خاصّة بعيد عن الذهن، ويكون خلاف الظاهر منه؛ فإنّ حذف المتعلّق يفيد العموم. والأخبار الواردة في السهو في المقام - مع أنّها غير ظاهرة الدلالة - محمولة على التقيّة.

وما ورد من الأخبار الّتي توهّم معارضتها للخبرين المذكورين من صحيحة زرارة[٢] وصحيحة الفضيل[٣]، وصحيحة أُخرى، الدالّة على أنّ التكلّم ناسياً لا يوجب شيئاً[٤]، مع أنّها لا تقاوم الخبرين المذكورين من جهة كون الشهرة العمليّة قديماً وحديثاً، يمكن أن يقيّد إطلاق قوله عليه السلام: «لا شيء عليه» - فيها - بغير سجدتي السهو من الإثم وإعادة الصلاة كما لا يخفى.

الرابع: الشكّ بين الأربع والخمس. فمضافاً إلى أنّه قد ادّعي عليه الإجماع في الغنية[٥]، ونسب الحسن بن عيسى وجوبها عند هذا الشكّ إلى آل الرسول[٦]. [يدلّ

---

(١) التهذيب ٢ : ١٤٦٦/٣٥٣، الوسائل ٨ : ٢٥٠ ـ ٢/٢٥١ب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) التهذيب ٢ : ٧٥٦/١٩١، الاستبصار ١ : ١٤٣٤/٣٧٨، الوسائل ٨ : ٥/٢٠٠ ب٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٣) الفقيه ١ : ١٠٦٠/٢٤٠، التهذيب ٢ : ١٣٧٠/٣٣٢، الاستبصار ١ : ١٥٣٣/٤٠١، الوسائل ٧ : ٥/٢٨٢ ب٢٥ من أبواب قواطع الصلاة.

(٤) التهذيب ٢ : ٧٥٧/١٩١، الاستبصار ١٤٣٦/٣٧٩، الوسائل ٨ : ٩/٢٠٠ب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٥) غنية النزوع ٢ : ١١٣.

(٦) كما في مختلف الشيعة ٢ : ٤١٥/مسألة ٢٩٧.

عليه] صحيح عبدالله بن سنان عن الصادق عليه أفضل التحيّة والسلام: «إذا كنت لا تدري أربعاً صليّت أم خمساً فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثمّ سلّم بعدهما»[١].

وصحيح الحلبيّ عنه - أيضاً - عليه السلام: «إذا لم تدر أربعاً صلّيت أم خمساً، أم نقصت أم زدت فتشهّد وسلّم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهّد فيها تشهّداً خفيفاً»[٢].

ولا يخفى أنّه لا بأس بدلالة هذا الصحيح على اعتبار ما اعتبر في الصلاة من الشرائط المعتبرة فيها عدا القراءة والركوع (وليكن هذا في ذكر منك)[٣]. وقد بيّنّا سابقاً وجه دلالته على كون هذا الشك بعد إكمال السجدتين.

وعلى كلّ تقدير ظاهر الصحيحين وجوب سجدتي السهو للشكّ بين الأربع والخمس كما أنّ ظاهر الأوّل لزوم كونهما بعد تسليم الصلاة، ولزوم الإتيان بالتسليم بعدهما. كما أنّ ظاهر الخبر الثاني لزوم التشهّد فيهما تشهّداً خفيفاً.

واشتمال الثاني على ما لا يعمل به المشهور وهو لزوم الإتيان بالسجدتين عند الشكّ في كلّ زيادة ونقيصة لا يضرّ بفقرته الأُخرى الّتي عليها العمل. فكان موافقاً للصحيح الأوّل.

الخامس: السلام الواقع من المصلّي نسياناً، كما في موارد تذكّر النقص بعد صلاته. [ويدلّ عليه] - مضافاً إلى ما ذكرنا من حكاية الشهرة والإجماع عليه، ونسبة

---

(١) الكافي ٣: ٣/٣٥٥، التهذيب ٢: ٧٦٧/١٩٥، الوسائل ٨: ١/٢٢٤ب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) الفقيه ١: ١٠١٩/٢٣٠، التهذيب ٢: ٧٧٢/١٩٦، الاستبصار ١: ١٤٤١/٣٨٠، الوسائل ٨: ٤/٢٢٤ ب١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٣) ما بين القوسين هكذا في الأصل.

لزومها إلى دين الإماميّة كما في التكلّم - صحيح العيص سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي ركعةً من صلاته حتّى فرغ منها ثمّ ذكر أنّه لم يركع؟ قال: «يقوم يركع ويسجد سجدتين»[١].

ودلالته على الوجوب ظاهرة لا وجه للخدشة فيها بعدما بنينا على أنّ الجملة الخبريّة الّتي ترد مورد الانشاء تكون آكد في الوجوب، كما أنّ احتمال كونه للتشهّد أيضاً لا يضرّ بعمومه للسلام الواقع نسياناً.

وموثّق عمّار سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل صلّى ثلاث ركعات وهو يظنّ أنّها أربع فلمّا سلّم ذكر أنّها ثلاث؟ قال: «يبني على صلاته متى ما ذكر ويصلّي ركعةً ويتشهّد ويسلّم ويسجد سجدتي السهو وقد جازت صلاته»[٢].

واحتمال أن يكون الأمر بهما لزيادة التشهّد، أو الجلوس في غير موقعه لا يدفع شموله للسلام أيضاً بعد كون الشهرة على لزومهما للسلام دون الجلوس والتشهّد؛ فإنّ القول بوجوبهما لهما ضعيف، فيخرج عن عمومه ويبقى لزومهما بخصوص السلام.

واحتمال كونهما للتكلّم. مدفوع: بأنّه احتمال محض لا شهادة له. كما أنّ عدم العمل على عموم قوله: «من تذكّر»[٣] - ولو مع تخلّل القواطع - لا يضرّ بلزومهما لو لم يحصل القواطع.

وكيف كان دلالتهما تامّة. والعمومات الدالّة على نفي الشيء عنه كما في بعض

---

(١) التهذيب ٢: ١٤٥١/٣٥٠، الوسائل ٨: ٨/٢٠٠ ب٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) التهذيب ٢: ١٤٦٦/٣٥٤، الوسائل ٨: ١٤/٢٠٣ ب٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٣) لعلّ مقصوده رحمه الله هو «متى ما ذكر» كما في الخبر.

الأخبار[١] مخصّصة بهما كما لا يخفى. وتؤيّدهما رواية إسحاق ابن عمار[٢]، والرضوي[٣] المنجبر ضعفه بعمل المشهور.

السادس: القيام في موضع القعود. وعمدة ما ورد فيه بالخصوص رواية المعلّى بن خنيس قال: سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام في الرجل نسي السجدة من صلاته؟ قال: «إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلاته ثمّ سجد سجدتي السهو بعد انصرافه، وإن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة. ونسيان السجدة في الأوّلتين والأخيرتين سواء»(٤).

فإنّ ظاهر هذا الخبر هو لزوم سجدتي السهو بعد انصرافه للقيام والقراءة. وحيث إنّ قوله: «إذا ذكرها قبل ركوعه» عامّ حتّى قبل أن يدخل في القراءة بحيث لم يزد في صلاته إلا القيام فيدلّ على وجوبهما للقيام في موضع القعود.

ولكن قد يشكل فيه بأنّ المعلّى بن خنيس قتل في زمان الصادق عليه السلام، ومعه فلا وجه لنقله عن أبي الحسن الماضي وهو موسى بن جعفر - عليه وعلى آبائه أفضل التحيّة والسلام من الآن إلى يوم القيام -.

وأما ما عدا هذا الخبر من الأخبار الواردة في هذا الباب الدالّة على سجدتي السهو لكلّ من القيام في موضع القعود أو بالعكس فلا دلالة لها على الوجوب. بل في بعضها ورد ما يدلّ على الاستحباب كما في صحيحة معاوية بن عمّار عن الرجل يسهو فيقوم في حال قعود أو يقعد في حال قيام؟ قال: «يسجد سجدتين بعد

---

(١) التهذيب ٢: ٧٥٧/١٩١، الاستبصار ١: ١٤٣٦/٣٧٩، الوسائل ٨: ٩/٢٠٠ ب٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) التهذيب ٢: ٧٣٠/١٨٣، الوسائل ٨: ٢/٢١١ ب٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٣) فقه الإمام الرضا عليه السلام: ١٢٠، مستدرك الوسائل ٦: ١/٤٠٣ ب٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٤) التهذيب ٢: ٦٠٦/١٥٤، الاستبصار ١: ١٣٦٣/٣٥٩، الوسائل ٦: ٥/٣٦٦ ب١٤ من أبواب السجود.

التسليم وهما المرغمتان ترغمان الشيطان»[١].

فإنّ هذا التعبير الوارد في خصوص هذا المورد فيه دلالة على الاستحباب وإن كانتا مسمّيتين بالمرغمتين مطلقاً، لكن التعبير عنهما بهما في خصوص المورد، منه يستشمّ الاستحباب. هذا، ولكنّ هذه الأخبار معارضة بصحيحة أبي بصير عن الرجل: نسي أن يسجد سجدةً واحدة، فذكرها وهو قائم؟ قال: «يسجدها إذا ذكرها ما لم يركع، فإن كان قد ركع فليمض على صلاته، فإذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو»[٢].

فإنّ ذيل هذه الرواية ظاهرة في نفي سجدتي السهو، وأنّ ماكان عليه هو قضاء السجدة وحدها، فتصير قرينةً على إرادة الاستحباب من رواية المعلّى بن خنيس، مع ما في دلالة الرواية المذكورة من شموله لنفس القيام وحده. بل الظاهر من قوله «قبل أن يركع» هو الإتيان بالقراءة أيضاً.

ولم يظهر قول بوجوبهما لنسيان القراءة، وهذا أيضاً قرينة على الاستحباب. والمخالف لوجوبهما كثير من أعاظم المتقدّمين والمتأخرين مثل علي بن بابويه[٣] والكليني[٤] والشيخين[٥]، والمحقق[٦]، وصاحب الجامع[١]، والعلامة[٢].

---

(١) الكافي ٣ : ٩/٣٥٧، الوسائل ٨ : ١/٢٥٠ ب٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) الفقيه ١ : ١٠٠٨/٢٢٨، التهذيب ٢ : ٥٩٨/١٥٢، الاستبصار ١ : ١٣٦٠/٣٥٨، الوسائل ٦ : ٤/٣٦٥ ب١٤ من أبواب السجود.

(٣) كما في مختلف الشيعة ٢ : ٤١٨ (ضمن المسألة ٢٩٧).

(٤) الكافي ٣: ٣٦٠.

(٥) المقنعة : ١٤٨، المبسوط ١ : ١٢٣، والخلاف ١ : ٤٥٩/مسألة ٢٠٢.

(٦) المعتبر ٢ : ٣٩٩.

ومن قال بوجوبهما للقيام أيضاً لم يظهر منهم استدلالهم بالروايات المذكورة. بل الظاهر من بعضهم - كالشهيد في اللمعة[٣] وغيره[٤] [الاستدلال] بالروايات العامّة الدالّة على وجوب سجدتي السهو لكلّ زيادة ونقيصة، كما لا يخفى على الراجع إلى مستنداتهم.

فالقول بالاستحباب هو الموافق للصواب.

هذا تمام الكلام فيما تجب فيه سجدتا السهو من الموارد الخاصّة التي قامت عليها الأدلّة بالخصوص.

وأمّا وجوبها لكلّ زيادة ونقيصة، أو لما شكّ في الزيادة والنقيصة، فالدليل على الأوّل هو رواية سفيان بن السمط: «تسجد سجدتي السهو في كلّ زيادة ونقيصة يدخل عليك»[٥].

وهذه الرواية معتبرة من جهة السند وإن كانت مرسلةً بعدما كان مرسلها إبن [أبي] عمير، الّذي هو من أصحاب الإجماع الّذي اجتمعت العصابة على تصحيح ما

⇒

(١) انظر الجامع للشرائع : ٨٦ (فيه : بعدما عدّ مواضع وجوب سجدتي السهو قال : «ولمن قام حال قعود أو بالعكس على قول»).

(٢) منتهى المطلب ١ : ٤١٧ (الحجري).

(٣) اللمعة الدمشقيّة : ٤١، الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة ١ : ٣٢٧.

(٤) وأفتى بوجوبهما للقيام والقعود في غير محلّهما الديلمي في المراسم : ٨٨ والحلبي في الكافي في الفقه : ١٤٨ والحلّي في السرائر ١ : ٢٥٧ والقاضي في المهذّب ١ : ١٥٦ وإبن حمزة في الوسيلة : ١٠٢ وإبن زهرة في غنية النزوع ٢ : ١١٣، والسيّد المرتضى في الجمل (مسائل المرتضى) ٣ : ٣٧.

(٥) التهذيب ٢ : ٦٠٨/١٥٥، الاستبصار ١ : ١٣٦٧/٣٦١، الوسائل ٨ : ٣/٢٥١ ب٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

يصحّ عنهم[1]، واشتهر أنّ مراسيله كمسانيده.

وأمّا دلالتها ظاهرة، والدخول بمعنى الورود، وهو المساوق لورود كلّ منهما على الإنسان قهراً. فينطبق مع الزيادة المنسيّة يقطع بها بعد التذكّر وكذا النقيصة. فيدلّ على أنّ كلّ زيادة وكلّ نقيصة يرد على الإنسان يسجد لكلّ منهما سجدتي السهو.

وظاهر أنّ عمومها المستفاد من لفظة «كلّ» وحذف متعلّق الزيادة والنقيصة ليس بمعمول به في الصلاة فضلاً عن غيرها؛ فإنّ نسيان كلّ زيادة في الصلاة من ركعاتها وأركانها وأفعالها لا يوجب سجدتي السهو؛ فإنّ في نسيان الركعة بعد السلام إذا أتى بها فلا يكون عليه شيء، كما أنّ نسيان الأركان إذا أتى بها في محلّها السهويّ مثل إتيانها في المحلّ العمديّ لا يوجب سجدتي السهو، وإن تذكّر بعد الصلاة تجب عليه إعادة الصلاة من دون لزوم الإتيان بسجدتي السهو.

وهكذا نسيان الأفعال الّتي هي غير الأركان لا يوجب شيئاً إذا أتى في محلّها المقرّر لها من العمديّ والسهويّ. وإن ذكرها بعد الصلاة فلها القضاء. وللسجدة الواحدة وللتشهّد خاصّة يثبت بالدليل وجوب سجدتي السهو. وأمّا ما عداهما مثل نسيان السلام أو نسيان القيام [أو] نسيان الجهر والإخفات في موضعهما، أو الطمأنينة في الركوع والسجود، أو السجود على الأعضاء السبعة بعد تحقّق ما هو الركن فيه من وضع الجبهة وغيرهما من إكمال رفع الرأس، أو الطمأنينة في الجلوس للتشهّد، أو جلسة الاستراحة.

فمقتضى الدليل عدم كونها موجباً لسجدتي السهو كما تدلّ عليه موثّقة سماعة:

---

(١) كما في العدّة للشيخ الطوسي ١ : ١٥٤.

«من حفظ سهوه وأتمّه فليس عليه سجدتا السهو إنّما السهو على من لم يدر زاد أو نقص»[١].

فإنّ ظاهرها نفي لزوم سجدتي السهو عن كلّ منسيّ كان محفوظاً بأتيانه في محلّه المقرّر له من العمديّ والسهويّ إلا فيما إذا شكّ في الزيادة والنقيصة. فإنّ حفظه عبارة عن الإتيان به في محلّه على ما قرّر له الشارع، سواء لم يعرض عليه سهو، أو وقع وتذكّر في حال الصلاة وأتى به في محلّه السهويّ.

مع أنّ الحصر المستفاد من ذيل الرواية هو بمفهومه ينفي سجدتي السهو عمّا عدا الشاكّ في الناقص والزائد، كما إذا علم إجمالاً بوقوع شيء مردّدة خصوصيّته بين الزيادة والنقصان، فخرج من هذا العموم الموارد الّتي قد أشرنا إليها وبقي الباقي. فيعارض مفهومه مع منطوق الرواية المذكورة، وتكون النسبة بينهما هو العموم والخصوص من وجه بحسب النظر الأوّلي من حيث شمول المفهوم لمن زاد فيها أو نقص عمداً أيضاً. لكن بعد خروج صورة العلم والعمد منه ـ؛ لأنّه مبطل للصلاة ويوجب الإعادة - تنقلب النسبة بينهما من العموم [والخصوص] من وجه إلى العموم والخصوص المطلق؛ لأنّه لم يبق تحت العموم المذكور إلا من دَرى بالزيادة والنقيصة وعلم بكلّ منهما بعد تذكّره، وهو أخصّ مطلقا من منطوق الرواية المذكورة فيخصّص به. هذا بناء على عموم الرواية المذكورة بالنسبة إلى العلم الإجماليّ بإحدى الخصوصيّتين.

وأمّا بناءً على شمولها لخصوص العلم التفصيليّ بكلّ منهما، فتكون النسبة بينهما هو التباين بعد خروج صورة العمد من المفهوم بالتخصّص؛ لانّ مفروض

---

(١) الكافي ٣ : ٤/٣٥٥، الوسائل ٨ : ٨/٢٣٩ ب٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

الرواية يكون فيما إذا صحّت الصلاة. وأمّا مع فسادها فهو خارج عن الرواية؛ لأنّ نفي سجدتي السهو وإتيانهما يردان على الصلاة الصحيحة، وبناءً على هذا تكون النسبة بينهما التباين، فيقع بينهما التعارض. وحيث لم يكن في البين جمع دلالي كانت القاعدة تقتضي سقوط الظهورين لولا أخبار الترجيح والتخيير.

ولكن لا يخفى أنّ عموم الرواية لصورة العلم ظاهر، ولا ينافي ما ذكرنا بين كون المفهوم من الموثّقة هو القضية الأُولى المذكورة - كما هو الظاهر؛ فإنّ المراد بالحفظ إمّا هو خلوّه عن النسيان، أو إتمامه بالإتيان به، كما إذا تذكّر وأتى به في محلّه - وبين كون مفهومها غيرها كما لا يخفى.

فعلى هذا فالموارد الباقية التي تحت عموم الرواية من زيادة الأقوال لو قلنا بتحقّق الزيادة فيها، ومن زيادة الفاتحة، ومن زيادة فعل كالقعود في مورد القيام، أو طول القيام على وجه لا ينمحي صورة الصلاة، ومن النقص في الأُمور المذكورة الّتي لا يتمكّن من تداركها في محلّها، من نسيان ذكر الركوع، أو القيام حال القراءة - بناءً على كونه شرطاً للصلاة حال الجزء - أو الطمأنينة، أو الجهر والإخفات، أو إكمال رفع الرأس، أو نسيان الجلسة الاستراحة - بناءً على وجوبها - تخرج عن عمومها بمفهوم الموثّقة.

مضافاً إلى أنّه قد مرّ سابقاً بأنّ في بعض هذه الموارد قد وردت أخبار تدلّ على نفي الشيء عليه، أو عدم سهو عليه.

وإن أمكن أن يقال بأنّ ما كان لسانه نفي الشيء كما في أخبار الجهر والإخفات فهو عامّ يخصّص بالإثم وإعادة الصلاة، فتكون الرواية المذكورة مخصّصة له.

نعم، بالنسبة إلى الموارد التي كان لسان الأخبار الواردة نفي السهو عنها يكون مثل هذه الأخبار مخصّصة لعموم الرواية المذكورة.

فعلى هذا لا يبقى للرواية المذكورة مورد، ولعلّ هذا هو منشأ عدم العمل بالرواية المذكورة كما حكي، وكما صرّح به الشهيد في الدروس[١]. ولكنّ العجب منه كما يظهر من المستند والجواهر أنّه مع قوله بعدم الظفر على قائل بوجوب سجدتي السهو في كلّ زيادة ونقيصة ولا بمأخذه[٢]، أفتى بمضمونه في اللمعة[٣].

وكيف كان، الرواية المذكورة مع صحّة سندها لم تكن معمولاً بها بعمومها.

ولكن لو كان المنشأ هو ما ذكرنا، فمفهوم الموثّقة إنّما ينفي وجوبهما، لا استحبابهما.

فعلى هذا لا مانع من حملها على الاستحباب. مع أنّه لم يظهر أيضاً استحبابهما في كلّ زيادة ونقيصة. هذا كلّه لو قلنا بأنّ المراد بالموثّقة هو الشكّ في مطلق الزيادة والنقيصة، كان متعلّقهما هو الأفعال والأقوال، أو كان الركعات.

وأمّا لو خصّصناها بخصوص عدد الركعات فلا يتمّ ما ذكر، لكنّه لا وجه لتخصيصها بالشكّ في عدد الركعات، إلا إثبات السهو الّذي أُطلق في الأخبار على صلاة الاحتياط خاصّة، لا سجود السهو. ولكنّه هذا توهّم فاسد. فإنّه لم يرد في مورد الشكّ في الزيادة والنقيصة في عدد الركعات صلاة الاحتياط أبداً حتى يقال بثبوته فيه، بل صلاة الإحتياط إنّما وردت على الشّك في النقيصة والتمام كما لا يخفى، فعلى هذا لا وجه لرفع اليد عن ظاهره، فيكون معارضاً للرواية المذكورة.

وكيف كان لا يمكن الأخذ بعمومها؛ لعدم العمل به لا وجوباً ولا استحباباً.

---

(١) الدروس ١: ٢٠٧.

(٢) مستند الشيعة ٧: ٢٣٨، جواهر الكلام ١٢: ٤٣٤.

(٣) اللمعة الدمشقيّة: ٤١.

وورود تخصيصات كثيرة عليه أيضاً ممّا لا إشكال فيه. وعليه بنى الأُستاذ - سلّمه الله - وردّ الرواية المذكورة بعدم العمل.

ولكنّك عرفت تفصيل الكلام فيها، وأنّه مع قطع النظر عن عدم العمل بها مع أنّه عمل بها جماعة، كان مقتضى الجمع بينها وبين مفهوم الرواية المذكورة هو نفي الوجوب. وأمّا الاستحباب في كلّ زيادة ونقيصة من الموارد الّتي أشرنا إليها فنفيه يكون بغير وجه. إلا أن يدّعى الإجماع على خلافه، وعلى عدم مشروعيّتهما في الموارد المذكورة فتدبّر جيّداً.

وقد عدّ من الموارد التي تجب فيه سجدتا السهو، الشكّ في الزيادة والنقيصة؛ للأخبار الواردة فيه.

منها: موثّقة سماعة، المذكورة «إنّما السهو على من لم يدر زاد أو نقص».

ومنها: صحيحة زرارة: «إذا شكّ أحدكم في صلاته فلم يدر زاد أم نقص فليسجد سجدتين وهو جالس»[1].

ولا يخفى أنّه يحتمل أن يكون قوله: «أم نقص» عطفاً على قوله: «زاد» كما أتى بلفظة «أو» في الخبر الأوّل، ويكون المراد من لم يدر زاد ومن لم يدر نقص.

فعلى هذا، يكون المراد أنّه من لم يدر زاد أم لا، ومن لم يدر نقص أم لا. فيكون المستفاد من الرواية، الشكّ في الزيادة وعدمها، والشكّ في النقيصة وعدمها.

ويحتمل أن يكون قوله: «أم نقص» بياناً لأحد طرفي الترديد. فيكون المشكوك حينئذٍ نفس الخصوصين مع العلم الإجمالي بوقوع شيءٍ ولكن يشكّ في كون الواقع زيادة أم نقيصة، فحينئذٍ يقطع بوقوع أحدهما ويشكّ في كون الواقع هل هو

---

(١) الكافي ٣: ١/٣٥٤، الوسائل ٨: ٢/٢٢٤ ب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

الزيادة أو النقيصة. ويحتمل أن يكون لفظة «أو» في الخبر الأوّل بمعنى الواو. وكذا لفظة «أم» في الخبر الثاني مقيّدة لما يقيّده واو الجمع.

وبناءً على هذا يكون المذكور أحد طرفي الترديد والطرف الآخر غير مذكور. ويكون مفاده أنّه لو شكّ في الزيادة والنقيصة وعدمهما جمعاً.

والإنصاف أنّ الاحتمال الأخير بعيد، خلاف الظاهر. ولكنّ الاحتمالين الأوّلين متطرّقان في الروايتين، ولم يكن لكلّ منهما ظهور في أحدهما ولذا تكون الروايتان مجملتين، ولم يظهر منهما شيءٌ يتّكل به، ولذا لم يعمل بهما إلا شاذّ ونادر كما يدّعيه صاحب المستند[1].

مضافاً إلى أنّ مقتضى الاحتمال الأوّل لزوم سجدتي السهو على من شكّ في الأفعال في محلّه. فإنّه يرجع [و] يأتي به، مع أنّه شاكّ في الزيادة وعدمها. كما أنّه لو شكّ بعد تجاوز المحلّ يكون شاكّاً في النقيصة. ولم يقل أحد بلزوم سجدتي السهو فيهما. هذا إذا شكّ في الصلاة كما هو ظاهر الخبر الثاني.

وأمّا لو شكّ بعدها فمقتضى الخبر الأوّل لزوم سجدتي السهو ولم يقل به أحد؛ لأنّ كلاً من قاعدتي التجاوز والفراغ حاكم بإلغاء مثل هذا الشكّ. هذا في الشكّ في الأفعال.

وأمّا الشكّ في الركعات، فلا إشكال في أنّه لو شكّ في الصلاة بين النقيصة والتمام يبني على التمام فيما عدا الركعتين الأوّلتين ويلزمه عمل الاحتياط. ومقتضى أدلّة قاعدة البناء على الأكثر ـ الوارد في أخبارها «تمّت صلاته بصلاة الاحتياط»[2] ـ

---

(١) مستند الشيعة ٧: ٢٤٠.

(٢) انظر الوسائل ٨: ٢١٢ ـ ٢١٣ أحاديث الباب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

عدم لزوم شيء عليه ما عدا صلاة الاحتياط. وهي أخبار معتبرة معمول بها، ولا يعارضها مثل الأخبار المذكورة. كما أنّه لو شكّ في الركعتين الأوّلتين من الرباعيّة، أو من كلّ ثنائيّة وثلاثيّة تكون صلاته باطلة لو لم يزل الشكّ، وتعاد الصلاة. ولم يقل أحد بلزوم سجدتي السهو لا وجوباً ولا استحباباً. فتكون هذه الأخبار معارضة بتلك الأخبار، وعدم صلاحيّتها للمعارضة ممّا لا يخفى.

وأمّا الاحتمال الثاني فلا إشكال في أنّه لو كان الواقع المردّد بين كونه زيادةً أو نقيصةً هو ركن من الأركان، فلا إشكال في البطلان؛ للقطع ببطلان الصلاة على كلّ تقدير. وكذا لو كان غيره ويكون الواقع المردّد عمديّاً. فإنّه تبطل الصلاة بكلّ منهما لو زاد أم نقص عمداً.

وأمّا إذا كان سهويّاً فمقتضى القاعدة الأوّليّة هو الاشتغال، ولكن صحيحة «لا تعاد» تحكم بصحّة الصلاة. ومقتضى إطلاق الصحيحة كصريح بعض الأخبار الخاصّة في الموارد الخاصّة الدالّة على أنّ الزيادة المنسيّة أو النقصان المنسيّ لم يوجب شيئاً أصلاً[1]، فتكون تلك الأخبار الخاصّة معارضةً لها.

لكنّ الإنصاف: أنّه لو تمّت دلالة هذه الأخبار تكون تلك الأخبار الخاصّة وكذا الصحيحة مقيّدة بالأخبار الخاصّة. وبناءً على التقييد تدلّ الاخبار المذكورة على لزوم سجدتي السهو في خصوص ما إذا علم بوقوع شيء مردّد بين الزيادة والنقيصة ما عدا الأركان وما عدا الركعات، ولعلّه لم يكن له قائل في خصوص مورد العلم الإجمالي في خصوص ما عدا الأركان والركعات. بل الظاهر من القائلين هو لزوم سجدتي السهو بمجرّد الشكّ مطلقاً، وكلماتهم رضوان الله عليهم مثل الأخبار مجملة.

---

(١) انظر الوسائل ٨: ٥/٢٣٨ ب٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

وأمّا الركعات، فهي كالأركان مع العلم بوقوع خلل فيها مردّد بين نقصانها وزيادتها، فقد ورد في خصوص ما إذا تردّد الأمر بين التمام والزيادة النصّ بلزوم سجدتي السهو كما عرفت، وأمّا ما عداها فلم يرد فيها دليل.

ودعوى: أنّ هذه الأخبار هي الدليل - في كلّما تردّد أمر الركعات بين النقيصة والزيادة - على لزوم سجدتي السهو.

مدفوعة: بما ذكرنا من أنّ في بعض صورها تبطل الصلاة وفي بعضها تصحّ لرجوع الشكّ إلى التمام والنقيصة، ويعمل فيه بقاعدة البناء على الأكثر الّذي هو صريح بتماميّة الصلاة وعدم وجوب شيء عليه، فيكون معارضاً.

وكيف كان هذه الأخبار مجملة دلالةً ولم يظهر عمل بها أيضاً لا بإطلاقها بالنسبة إلى الأفعال مطلقاً والركعات مطلقاً، ولا بتقييدها، لا وجوباً ولا استحباباً. وما يحكى عملهم به أيضاً لا يظهر منهم شيء يرفع الإجمال عن الروايات. فلعلّ كان منشأه فهمهم وهو ليس بحجّة أصلاً فتأمّل.

وممّا ورد في هذا الباب صحيحة الحلبيّ: «إذا لم تدر أربعاً صلّيت أم خمساً أم نقصت أم زدت، فتشهّد وسلّم واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهّد فيها تشهّداً خفيفاً»[1].

فالاحتمالات الثلاثة المذكورة في الخبرين السابقين آتية فيها بناءً على أن يكون المعطوف عليه هو معمول «لم تدر»، فإنّ مرجعه إلى أنّه لم تدر نقصت أم زدت. فيمكن أن تكون «أم زدت» عطفاً على «نقصت» فيكون مفاده إذا لم تدر

---

(١) الفقيه ١: ١٠١٩/٢٣٠، التهذيب ٢: ٧٧٢/١٩٦، الاستبصار ١: ١٤٤١/٣٨٠، الوسائل ٨: ٤/٢٢٤ ب١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

نقصت أم لا، أو زدت أم لا. ويحتمل أن يكون بياناً لأحد طرفي الترديد أيضاً، ويحتمل بعيداً أن يكون كلاهما مجموعاً أحد طرفي الترديد إذ لم تدر نقصت أم زدت، أم لا نقصت ولا زدت حتّى يكون الشكّ في الزيادة والنقيصة وعدمهما.

ويحتمل في هذه الرواية احتمال آخر، وهو كون قوله: «أم نقصت أم زدت» أحد طرفي الترديد الّذي تعلّق به عدم الدراية، فيكون مرجعه إلى أنّه إذا لم تدر أربعاً صلّيت أم خمساً، أو نقصت أو زدت فأحد طرفي الترديد هو التمام والزيادة والآخر هو الزيادة والنقصان.

وبناء على الاحتمال الأخير تكون الرواية مختصّة بخصوص الشكّ في الركعات فيما دار أمر المشكوك بين التمام والزيادة، وبين النقيصة والزيادة. فتجب سجدتا السهو في خصوص هذا المقام.

كما أنّه بناءً على الاحتمالين الأولّين في الرواية فاحتمال كونها مختصّةً بخصوص الشكّ في الزيادة والنقيصة في خصوص الركعات أظهر من الخبرين السابقين؛ لأنّ صدرها وارد فيها. وعلى [أيّ] تقدير مع إجمال الظهور، وعدم عمل المشهور، وتخصيصها بموارد كثيرة، الّتي عرفت في بعضها بطلان الصلاة، وفي بعضها صحّتها ورجوعها إلى البناء على الأكثر، فلم يبق لها مورد أصلاً. كما أنّ شمولها للأفعال موجب لتخصيص الذكر كما عرفت مفصّلاً. وحملها على الاستحباب أيضاً لا يعمل به عامل بقول مطلق حتّى في الشكّ في عدد الركعات من الثنائيّة والثلاثيّة، أو الأوّلتين من الرباعيّة، أو الشكّ في الأفعال الّتي يؤتى بها في محلّها، أو لا يعتنى بها بعد الخروج عن محلّها كما عرفت.

ومع هذا فالاتّكال بهذه الأخبار والعمل بظهورها مشكل جدّاً. فالقدر المتيقّن من الموارد الّتي تجب فيها سجدتا السهو هو الموارد الخمسة الّتي عرفت الكلام فيها.

ولابدّ من الفحص التامّ والإحاطة التامّة بأقوال العلماء في هذه المسألة ومعرفة مرادهم. ولا يسعني الوقت؛ لفوت الأهمّ والله العالم.

وقد ظهر من صحيح عبدالله [بن] سنان وصحيح الحلبيّ المتقدّمين أنّ موضع سجدتي السهو هو بعد التسليم. فإنّ قوله في الصحيح الأوّل: «فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك»[١]. وفي الثاني: «فتشهّد وسلّم واسجد سجدتين»[٢] صريح في كون موضعهما بعد تسليم الصلاة. وحيث إنّ موردهما هو الشكّ في الزيادة والنقيصة، فيظهر منه عدم الفرق بين كون سببها الزيادة أو النقيصة.

وكذا غيرهما من الأخبار الدالّة عليه كما لا يخفى. فما قيل من التفصيل بين كونهما للنقيصة فموضعهما قبل التسليم وبين كونهما للزيادة فموضعهما بعده[٣] مستنداً إلى روايات موافقة للعامة[٤] مردود ولا ينبغي الإصغاء إليه كما لا يخفى.

الأمر الثاني: فيما يعتبر فيهما.

وهي أُمور:

الأوّل: النيّة؛ لأنّهما أمر عباديّ لابدّ فيهما من النيّة. وهذا لا إشكال فيه، كما لا إشكال في عدم لزوم تعيين السبب الذي أوجبهما؛ لعدم الدليل عليه سواء تعدّد سببه أم لا؛ لأنّ التعيين إنّما يجب لو كان لنفس المنويّ مميّز نوعيّ يكون تقوّم حقيقته به، كعنوان الظهريّة والعصريّة. وظاهر أنّ اختلاف السبب لا يوجب اختلاف

---

(١) تقدم في ص ٤٦٨.

(٢) تقدم في ص ٤٦٨.

(٣) قاله ابن الجنيد كما في مختلف الشيعة ٢ : ٤٢٦/مسألة ٢٩٩.

(٤) الوسائل ٨ : ٤/٢٠٨ و٦ ب ٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

حقيقتهما حتّى يجب التعيين. وليس في البين خصوصيّة أُخرى بحيث لولا تعيين السبب يلزم منه عدم كونهما منويّين، فلزم تعيين السبب كما في صوم اليوم الصالح لأن تنطبق عليه عناوين متباينة من صوم المنذور، أو صوم الكفارة، أو صوم آخر.

بل السجدتان إنّما وجبتا بعنوانهما وكانتا حقيقةً واحدة لأيّ سبب وقع ولم تتغيّر حقيقته بتغيّر السبب وباختلافه. فحينئذٍ لو تعدّد السبب يتعدّد المسبّب؛ لأنّ التداخل على خلاف الأصل، ولا وجه لتعيين السبب؛ لعدم الدليل عليه عقلاً ولا نقلاً. وحينئذٍ فلو أتى بالسجدة بعدد ما عليه منها يكفي.

نعم، لو قصد الخلاف ففي كونه لغواً فيقع نفس المنويّ، أوكونه موجباً لعدم تطبيق الواقع مع المنوي فلا يقع؟ وجهان.

وكذا لا يشترط الترتيب بين سجدتي السهو مع ترتّب السببين وجوداً خارجيّاً؛ لعدم الدليل عليه، ومع عدمه فلا وجه للوجوب. بل لو قصد خلاف الترتيب - كما إذا قصد ما وقع من السبب أخيراً - يكفي؛ لعدم الدليل إلا على وجوب سجدتي السهو ولزوم نيّته؛ لكونهما عبادةً. ولكن أزيد من ذلك ليس عليه دليل، ومعه فلا وجه لا عتباره أصلاً، بل يكفي إتيانهما بمقدار ما عليه عدداً كما لا يخفى.

ولا يخفى أنّ المراد بالسبب هو الموجب لهما، فنسيان القراءة هو الموجب لهما كما أنّ نسيان جزئها أيضاً موجب لهما، ولكنّ الجزء المنسيّ في ضمن الكلّ المنسيّ - كالآية المنسيّة في ضمن القراءة المنسيّة - لا يوجب شيئاً؛ لأنّه لا حكم للأجزاء الضمنيّة لو كان الكلّ منسيّاً كما لا يخفى.

الثاني: لا دليل على اعتبار التكبير فيهما، بل في بعض الأخبار يصرّح بالعدم، كما في الموثّق سألته عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح أو تكبير؟ فقال عليه السلام:

«لا، إنّما هما سجدتان فقط، فإن كان الّذي سها هو الإمام كبّر إذا سجد وإذا رفع رأسه ليعلم من خلفه أنّه قد سها، وليس عليه أن يسبّح فيهما»[١].

فإنّ الظاهر من هذا الخبر عدم وجوب التكبير وإنّما يجب على الإمام، وإن كان يستشمّ منه رائحة الاستحباب بالنسبة إلى الإمام أيضاً؛ لقوله: «ليعلم من خلفه». لكنّه لا بأس به بعد إمكان كونه حكمةً للتشريع.

وما ورد في قصّة ذي اليدين المشتملة على تكبير النبيّ صلى الله عليه وآله للسجدتين[٢]، فمع كونه غير معمول به بظاهره، فلا دلالة على الوجوب أصلاً.

وكيف كان لا دليل على وجوبها بالنسبة إلى غير الإمام. وأمّا بالنسبة إليه فظاهر الرواية وجوبها عليه. (وأمّا بالنسبة إلى غير الإمام فلا دليل على وجوبه)[٣].

نعم هي مستحبّة كاستحبابها بالنسبة إلى كلّ فعل من أفعال الصلاة كما لا يخفى.

الثالث: لا دليل على اعتبار وضع الأعضاء السبعة فيهما بالخصوص، إلا كون المنصرف من السجود إلى الذهن هو السجود الصلاتيّ، ومناسبة الموضوع والحكم. وهو كون السجدتين من الصلاة باعتبار كون صحّة الصلاة متوقّفةً عليهما وكونهما تداركاً لما فات من الصلاة.

ولا يخفى أنّه لو تمّ الانصراف من الإطلاقات الواردة في مقام البيان فهو. وإلا فليس سائر الوجوه إلا إستحساناً محضاً لا عبرة بها أصلاً.

---

(١) الفقيه ١ : ٢٢٦، التهذيب ٢ : ٧٧١/١٩٦، الاستبصار ١ : ١٤٤٢/٣٨١، الوسائل ٨ : ٣/٢٣٥ب ٢٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) صحيح البخاري ٢ : ٨٦.

(٣) ما بين القوسين هكذا في الأصل والظاهر أنّها زائدة ولا يحتاج إليه.

وكذا الكلام [في] اعتبار ما يصحّ السجود عليه فيهما. فما ذكرنا في محلّه، فإنّه ليس عليه دليل سوى انصراف الإطلاقات إلى السجود الصلاتيّ.

وهكذا الكلام في اعتبار الستر والاستقبال والطهارة عن الحدث والخبث كما اعتبرت في الصلاة، فإنّه ليس في البين إلا الإطلاقات الواردة والسكوت في مقام البيان. كما في غالب الأخبار كما في صحيحي عبدالله ابن سنان[1] والحلبي[2] والموثّق المذكور. فإنّه مع كونه عليه السلام في مقام بيان ما يعتبر فيهما، وليس ينفي عنهما ما اعتبر في الصلاة من القراءة والتسبيح والركوع، فسكوته وعدم نفيه عليه السلام الشرائط المذكورة عنهما، مع أنّ ما في تحصيلها من المؤونة أشدّ ممّا نفاه عنهما بعد فرض أنّ المرتكز في أذهان المتشرّعة - [من]كونهما محكومتين بحكم الصلاة - دالّ على اعتبارها فيهما.

ولولا ذلك الأمر الارتكازي في أذهان المتشرّعة - من كونهما محكومتين بحكم الصلاة - لا وجه لنفي التسبيح والقراءة والركوع؛ لعدم توهّم اعتبارها في السجود؛ لأنّه لا ربط لها بهما. فكأنّه - عليه أفضل الصلاة والسلام - قرّر ذلك الأمر الارتكازيّ. فمع كونه عليه السلام في مقام [البيان]فتخصيص النفي ببعض كما في الصحيحين المتقدّمين وكما في الموثّق، وسكوته عن بعض آخر - مع كون نفيه عنهما أولى - يستكشف من اعتباره فيهما من الشرائط؛ لأنّ ارتكازيّة اعتبار ما يصحّ السجود وشرائط السجدة الصلاتيّة فيهما أولى من ارتكازيّة الركوع والقراءة، فاستكشاف اعتبارها فيهما من سكوته عليه السلام مع كونه في مقام البيان ممّا لا بأس به.

---

(١) تقدّم في ص ٤٦٨.

(٢) تقدم في ص ٤٦٨.

مضافاً إلى أنّه لو كان وجوبهما وجوباً شرطيّاً فقاعدة الاشتغال تقتضي اعتبارها، كما [لو] شكّ فيه من الشروط.

نعم، بناءً على كون وجوبهما نفسيّاً فالبراءة محكّمة لو منع ما ذكرنا من اعتبارها فيهما من السكوت في مقام [البيان]، ومنعه مجازفة. فالقول باعتبار الشرائط المذكورة فيهما قويّ جدّاً.

ودعوى: أنّه بعدما كان موضعهما بعد التسليم وبعدما كان التسليم محلّلاً [فلا معنى لاعتبار الشرائط المذكورة فيهما][(١)].

مدفوعة: بعدم التنافي بينهما، فإنّ التسليم محلّل بالنسبة إلى المنافيات والقواطع، لا بالنسبة إلى ما ذكرنا من الشرائط بالتقريب المذكور فتأمّل.

وممّا ذكرنا ظهر حال اعتبار الطمأنينة المعتبرة في السجود الصلاتيّ، وحال الجلوس بينهما. مضافاً إلى أنّ الجلوس بينهما معدّد لهما فقوام تعدّد السجدتين به فلابدّ من اعتباره كما هو المرتكز في أذهان المتشرّعة. وكذا الطمأنينه.

وأمّا التسليم، فلا إشكال في اعتباره فيهما لما دلّ عليه صحيح إبن سنان من قوله عليه السلام في ذيل الرواية: «فاسجد سجدتي السهو بعد تسليمك ثمّ سلّم بعدهما»[(٢)] وبه يقيّد إطلاق سائر الأخبار الواردة في مقام البيان، فيجب.

وكذا لا إشكال في اعتبار التشهّد أيضاً فيهما؛ لدلالة صحيحة الحلبي عليه[(٣)]، وعمل المشهور بها لما ورد في ذيلها «فتشهّد فيهما تشهّداً خفيفاً». فدلالته ظاهرة، وبها يقيّد إطلاق سائر الأخبار.

---

(١) استفدناه من جواب الدعوى.

(٢) تقدم ص ٤٦٨.

(٣) تقدّم في ص ٤٦٨.

إنّما الكلام في المراد بالتشهّد الخفيف في أنّه هل هو التشهّد المعتبر في الصلوات اليوميّة، فإنّه أخفّ من التشهّد الطويل الوارد في بعض الأخبار[١]، الذي عليه عمل العامّة. فهل الخفيف هنا في مقابل ذلك التشهّد الطويل، حتى كان التشهّد الصلاتيّ كافياً؟ أم المراد بالخفيف هو المقابل للتشهّد الصلاتي كما يظهر عن بعض[٢]؟ وجهان:

اختار الأُستاذ سلّمه الله تعالى الوجه الأوّل، وأنّ المراد به هو التشهّد الصلاتيّ الّذي هو أخفّ من ذلك التشهّد الطويل الّذي جرى عليه عمل العامّة.

خلافاً لبعض، فإنّه اكتفى بمجرّد الشهادة على الوحدانيّة بقوله: «أشهد أن لا إله إلا الله» بإسقاط قوله: «وحده لا شريك له» والشهادة على الرسالة بقوله: «وأشهد أنّ محمّداً رسول الله». ومجرّد الصلاة على النبي صلى الله عليه وآله وحده بقوله: وصلّى الله على محمّد وآله»[٣] بإسقاط قوله: «عبده ورسوله».

ولكن لا يخفى أنّه إن قلنا بجواز الاكتفاء بهذا التشهّد الخفيف في الصلوات اليوميّة وأنّ الاتيان بسائر الأجزاء مستحبّ فيها فلا نزاع. كما أنّه لو قلنا بتعيّن ذلك التشهّد الخفيف أيضاً يجوز الإتيان بالتشهّد الصلاتيّ؛ لأنّ الحكم بتعيّنه فيهما رخصة لا عزيمة.

ولكن لو قلنا بعدم جواز ذلك التشهّد في الصلوات اليوميّة، وقلنا بجزئيّة قوله: «وحده لا شريك له» فيها وبجزئيّة «عبده ورسوله» للشهادة على الرسالة في

---

(١) التهذيب ٢: ٣٧٣/٩٩، الوسائل ٦: ٣٩٣ ـ ٢/٣٩٤ ب٣ من أبواب التشهّد.

(٢) كالطباطبائي في رياض السمائل ٤: ١٧٥، والمجلس في بحار الأنوار ٨٨: ٢٢١.

(٣) كالعلاّمة في تذكرة الفقهاء ٣: ٢٣٥.

الصلوات اليوميّة، فالأولى والأحوط، الاكتفاء بالتشهّد الصلاتي فيهما؛ لأنّه المتيقّن الّذي كان مجزءاً على كلّ تقدير. فتأمّل

وأما الذكر، فالظاهر وجوبه فيهما، كما أنّ الظاهر وجوب الذكر الخاصّ لا مطلقه.

أمّا وجوب أصل الذكر؛ فلما ورد في صحيح الحلبيّ، المرويّ في الفقيه عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه قال: «تقول - في سجدتي السهو - بسم الله وبالله وصلّى الله على محمّد وآل محمّد»[١]. وعن بعض النسخ «وعلى آل محمّد»[٢].

وعن الكافي إبدال الصيغة المذكورة بقوله: «اللهم صلّ [على] محمّد وآل محمّد»[٣]. كما نقل كذلك عن بعض نسخ الفقيه[٤].

قال الحلبي: وسمعته مرّةً أُخرى يقول: «بسم الله وبالله السلام عليك أيّها النبي ورحمة الله وبركاته»[٥].

وظاهره أنّه عليه السلام قال: مرّة أُخرى في جواب سائل آخر، لا أنّه قال في سجدة أُخرى. وذلك، بقرينة قوله - في الفقرة الأُولى -: قال: «تقول» بصيغة المخاطب. فإنّه قرينة على أنّ قوله مرّةً أُخرى في الفقرة الثانية من الذكر هو مرّة أُخرى في جواب سؤال آخر من سائل آخر.

---

(١) الفقيه ١: ٩٩٧/٢٢٦، الوسائل ٨: ١/٢٣٨ ب ٢٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة.

(٢) حكاه في جواهر الكلام ١٢: ٤٥٣.

(٣) الكافي ٣: ٣٥٦ ـ ٥/٣٥٧.

(٤) حكاه في جواهر الكلام ١٢: ٤٥٤.

(٥) انظر مصدر هامش ١.

ونحوه في التهذيب، لكن بزيادة «واو» قبل «السلام»[١]، بل والكافي أيضاً[٢].

ونقل الأُستاذ سلّمه الله عن النسخة الصحيحة من الكافي سقوط لفظة «واو» كما نقل عن الوحيد البهبهاني وبنى عليه فتواه في رسالته العمليّة بسقوط لفظة «واو»[٣].

واضطراب متن هذه الرواية صار موجباً لذهاب جمع إلى عدم وجوب الذكر. كما أنّ اضطراب المتن صار موجباً لذهاب جماعة أُخرى في استحباب الذكر المذكور مخيّراً بين كلّ من الأذكار المنقولة من نسخ الكافي والتهذيب.

ثمّ إنّه لا إشكال في إضطراب المتن على ما نقل من نسخ الفقيه والكافي في الفقرة الأُولى من الذكر من قوله: «وصلّى الله» ومن قوله «اللهم صلّ [على]محمّد» ومن قوله: «وعلى آل محمّد» كما انّه يحتمل أن يكون قوله: «وسمعته مرّةً أُخرى يقول» نقل فعل، لا نقل قول في الفقرة الثانية من الذكر، كما يحتمل أن يكون الفقرة الأُولى أيضاً نقل فعل، وإن كان خلاف الظاهر.

فإنّ قوله: «تقول» بصيغة المخاطب ظاهر في الإخبار القولي عن حكم الله تعالى. واحتمال كونه بصيغة فعل الغائب خلاف المنقول من النسخ. فإذا كانت بصيغة المخاطب تكون قرينةً على أنّ المراد من قوله: «وسمعته مرّةً أُخرى يقول» هو المرّة الأُخرى في الجواب عن سؤال سائل آخر قولاً، لا فعلاً.

واحتمال أن تكون الفقرتان واردتين في السجدتين، بأن كانت الرواية ناقلةً

---

(١)التهذيب ٢ : ٧٧٣/١٩٦.

(٢) ظاهره أي في الكافي أيضاً بزيادة «واو» ولكن لم يرد هكذا في النسخة الموجودة من الكافي فانظر مصدر هامش ٣، بل ذكره في جواهر الكلام فانظر مصدر هامش ٤.

(٣)انظر جواهر الكلام ١٢ : ٤٥٥ (فيه : وقد جزم المولى الأكبر بأنّ الأصحّ ترك الواو).

لفعله صلوات الله عليه في كلّ واحدة من السجدتين بالتفريق، بأنّه صلوات الله عليه قال في السجدة الأُولى الفقرة الأُولى، وفي الأُخرى الفقرة الثانية من قوله: «بسم الله وبالله والسلام عليكم» إلى آخره كما حكي عن حاشية النافع للمحق الثاني[1]، خلاف ظاهر الرواية. فإنّ قوله في صدر الرواية: «تقول في سجدتي السهو» هو كون الفقرة الأُولى وهي - قوله: «بسم الله وبالله وصلّى الله على محمّد» إلى آخره - واردة في السجدتين، حيث إنّ قوله: «في سجدتي السهو» حيث أتى بصيغة التثنية لا بالمفرد صريح في كون الفقرة الأُولى واردةً فيهما. كما أنّ قوله: «وسمعته مرّةً أُخرى» في الفقرة الثانية ظاهر في كونها واردةً في السجدتين، وإلا لا معنى لقوله: «مرّةً أُخرى» بل ينبغي أن يقال: «وسمعته أنّه يقول في السجدة الأُخرى».

والحاصل: أنّ هذه الاحتمالات خلاف الظاهر ولا وجه للرفع عن ظهوره بمثل هذه الاحتمالات.

نعم، اضطراب متن الرواية في نقل الفقرة الأُولى من جهة اضطراب نسخ الناقلين، ومقتضى القاعدة في أمثال هذه الموارد - الّتي كان منشأ إضطراب المتن هو اختلاف النسخ - الجمع بين جميع المحتملات بعد العلم الإجمالي بصدور إحدى المحتملات عنه - صلوات الله عليه - لو لم يكن في البين أصل موضوعيّ يتعيّن به إحدى المحتملات، مثل أصالة عدم الزيادة لو دار الأمر بينها وبين النقيصة فيما لم يكن الزيادة من الأُمور الارتكازيّة، كما أنّ فيما نحن فيه كذلك، فإنّ زيادة لفظة «على» كإبدال الضمير بالظاهر أو العكس، أو زيادة لفظة «الجلالة» أُمور ارتكازيّة لا يأباه الذوق منها؛ من جهة أُنس الذهن بكلّها. ففي ما نحن فيه ليس في

---

(١) حكاه في جواهر الكلام ١٢: ٤٥٥.

البين أصل موضوعيّ يتعيّن به ما هو الأصل. فحينئذٍ لابدّ من الاحتياط فيه، بأن يؤتى بجميع المحتملات حتّى أُحرز بإتيان الجميع الإتيان بما هو الصادر [من] بينها، ولا وجه للحكم بالتخيير فيما نحن فيه.

أمّا أوّلاً من جهة أنّ التخيير إنّما ثبت بالدليل الخاصّ في تعارض الروايات بعد فقدان المرجّحات السنديّة، وليس ما نحن فيه من قبيل تعارض الروايات. فإنّ مورده إنّما يكون فيما إذا كان منشأ الاختلاف تعدّد النقل منهم صلوات الله عليهم.

وأمّا إذا كانت الرواية واحدةً، والناقل شخص واحد وهو الحلبيّ عن الصادق عليه السلام، والاختلاف إنّما وقع في النقل عنه من جهة تعدّد الناقل عنه، لا عن الإمام عليه السلام، أو كان منشأ الاختلاف اختلاف نسخ الكافي المنقول عنه فلا وجه لإعمال المرجّحات السنديّة؛ لأنّها إنّما ثبت بالدليل الخاصّ في تعدّد الروايات. فإذا لم يكن وجه لإعمال المرجّحات السنديّة، فلا وجه للتخيير أيضاً؛ لأنّه إنّما ثبت بالتعبّد فيما إذا لم يكن مرجّح سندي. فعلى هذا لا معنى للتخيير الّذي ذهب إليه بعض الأعلام ويظهر من الجواهر متابعته[1]. فالقول بالتخيير قول بلا دليل كما لا يخفى، بل مقتضى القاعدة هو الاحتياط والجمع بين المحتملات لا التخيير.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا لزوم أصل الذكر؛ للرواية المذكورة. وظهر أنّ مجرّد إضطراب المتن لا يوجب رفع اليد عن ظاهر الرواية. مضافاً إلى أنّ الاضطراب إنّما يكون في الفقرة الأُولى.

وأمّا الفقرة الثانية، فلا يكون فيها إضطراب أصلاً على ما نقل من النسخ الصحيحة كما عن أُستاذ الكلّ[2].

---

(١) جواهر الكلام ١٢ : ٤٥٥.

(٢) جواهر الكلام ١٢ : ٤٥٥.

فإذا ثبت أصل وجوبه بالرواية المذكورة فيثبت أيضاً وجوب ذلك الذكر الخاصّ، ولا وجه لما ادّعي من الاستحباب[١]. ومجرّد اضطراب المتن لا يوجب استحباب الذكر بعد كون الرواية ظاهرةً في الوجوب.

نعم، الأولى لمن لا يريد الاحتياط أن يقتصر في السجدتين بالفقرة الأخيرة، ومن يريد إدراك ما هو الصادر الواقع أن يكرّرها مرّتين مع الـ«واو» وبلا «واو»؛ رعايةً لاحتمال أن يكون الصادر مع الـ«واو» كما أنّ الأولى لمن يريد أن يأتي بالفقرة الأُولى من الذكر أن يحتاط فيه، بأن يكرّرها بلا لفظة الجلالة ومع لفظة الجلالة مع الضمير مرّةً ومع الظاهر أُخرى، مع لفظة «على» مرّة وبدونها أُخرى كما لا يخفى. والله العالم.

ولو أخلّ بسجدتي السهو نسياناً، أو عمداً، لم تبطل الصلاة بلا خلاف كما حكي[٢]؛ لأنّ الصلاة قد أُتي بها بجميع أجزائها وشرائطها كما هو المفروض. وإنّما وجبتا إرغاماً لأنف الشيطان وتداركاً لما صدر منه في الصلاة سهواً، من الأُمور الخمسة المذكورة التي قد بيّنّاها مفصّلاً. ولم يدلّ دليل على اشتراط صحّة الصلاة بهما، كما أنّه لم يدلّ دليل على كونهما جزءاً لها، فعلى هذا لا وجه لبطلانها بالإخلال بهما، وهذا ممّا لا إشكال فيه.

إنّما الكلام والإشكال في أنّه لو أخلّ بهما، ودخل في صلاة أُخرى، وتذكّر في أثنائها الإخلال بهما، فهل يجب عليه الإتيان بهما في الأثناء أم لا، بل يتمّ الصلاة، ثمّ يأتي بهما بعدها؟ وجهان مبنيّان على أهمية السجدتين من الموالاة المعتبرة في الصلاة، وعدم أهميّتهما.

---

(١) جواهر الكلام ١٢ : ٤٥٥.

(٢) انظر جواهر الكلام ١٢ : ٤٥٧ ومستند الشيعة ٧ : ٢٤٦ (فيهما : على المشهور).

وحيث إنّه لا وجه لأهميّة السجدتين إلا كونهما فوريّتين، وحيث إنّ مجرّد الفوريّة لا توجب أهميّتهما عن المولاة المعتبرة في الصلاة؛ ضرورة أنّ الفوريّة إنّما تقتضي الإتيان بهما أوّل أزمنة الإمكان لو لم يزاحمها واجب آخر، وحيث إنّ المفروض أنّه دخل في الصلاة على الوجه الصحيح؛ لأنّه كان ناسياً للسجدتين وللأمر بهما فلابدّ من إبطالها من أمر كان أهمّ من إتمام الصلاة ومجرّد الفوريّة لا يوجب أهميّتهما. أو الإتيان بهما في أثنائها موجب للإخلال بالموالاة المعتبرة فيها، ولابدّ في رفع اليد عن الموالاة من وجود رافع أهمّ، ومجرّد الفوريّة لا تقتضي أهميّتهما بهذا الوجه، بل الفوريّة تقتضي المسارعة فيهما مع عدم المانع الشرعيّ أو العقليّ.

فعلى هذا يقع التزاحم بين الإتيان بالسجدتين، وحيث لا أهميّة لأحدهما فلا وجه لرفع اليد عن أحدهما بالخصوص، والإتيان بالآخر خاصّة. بل مقتضى القاعدة حينئذٍ التخيير بينهما. ولكنّ التخيير في مثل ما نحن فيه لايصلح لأن يوجب رفع اليد عن الصلاة أو عن موالاتهما أصلاً. ضرورة أنّ رفع اليد عنها، أو عن موالاتهما تقديم لجانب السجدتين، لا تخيير بين الأمرين، وإنّما التخيير يكون فيما إذا لم يكن المحلّ مشغولاً بأحدهما. ومع مشغوليّته باحدهما فلا يبقى موضوع للتخيير أصلاً، بل يتعيّن أحد فردي التخيير بنفس الاشتغال به على وجه صحيح. فعلى هذا لابدّ من أن يتمّ الصلاة ثمّ يأتي بالسجدتين. هذا إذا كان الإخلال بهما نسياناً.

وأمّا إذا أخلّ بهما عمداً، فعدم جواز الدخول في الصلاة مبنيّ على كون الأمر بالشيء مقتضياً للنهي عن ضدّه الخاصّ؛ حيث إنّ الأمر بالسجدة حينئذٍ فوريّ، وهو مبنيّ على مقدّميّة ترك أحد الضدّين للآخر وحيث قد منعنا في الأُصول مقدّميّته، فلم يكن في البين نهي عن الصلاة حتّى تكون حراماً. نعم، لا يمكن الأمر بها من

جهة عدم القدرة عليها مع تعلّق الأمر الفوريّ بالسجدتين.

فحينئذٍ لو صحّحنا العبادة بالإتيان بهما بقصد الملاك فيجوز له أن يأتي بها بداعي ملاكها، كما أنّه لو صحّحنا الترتّب فيجوز له أن يأتي بها بداعي أمرها؛ لأنّ الأمر بالصلاة في ظرف عصيان خطاب السجدتين موجود، فإذا أتى بها بداعي أمرها في ظرف عصيان الأمر بالسجدتين، فتصحّ أيضاً. غاية الأمر أنّ له أن يرفع اليد في كلّ آنات الاشتغال بالصلاة عن الصلاة، والإتيان بالسجدتين مطلقاً، سواء كان إتيانهما بداعي ملاكها بناءً على المنع عن قاعدة الترتّب، وسواء كان إتيانهما بداعي أمرها بناءً على تصحيحها، وذلك، لأنّه قبل الاشتغال بالصلاة كان مأموراً بالإتيان بالسجدتين فوراً، فالدخول في الصلاة كان في ظرف عصيان ذلك الخطاب الفوريّ، والأمر بها بناءً على تصحيح الترتّب كان مترتّباً على عصيانه. فالأمر بالصلاة من أوّل الدخول فيها إلى آخرها دائماً كان مترتّباً على عصيانه. ففي كلّ آن يجب عليه أن يأتي بالسجدتين، وإن عصاه فيجوز الإتيان بالصلاة. فيكون الأمر بالصلاة دائماً مترتّباً على عصيان ذلك الخطاب الفوريّ، فيجب عليه أوّلاً الإتيان بهما. وفي صورة عصيان ذلك الخطاب يكون الأمر متعلّقاً بالصلاة. وكذلك لو أتى بها بقصد الملاك.

وفرق هذه الصورة مع الصورة الأُولى أنّ في الصورة الأُولى لم يكن الخطاب المتعلّق بالسجدتين شاغلاً مولويّاً عن الخطاب بالصلاة؛ حيث إنّه منسيّ والخطاب المنسيّ لم يكن شاغلاً لقدرة المكلّف إلى نفسه؛ فضلاً عن أن يكون صارفاً للقدرة عن الغير.

فعلى هذا دخل في الصلاة عن أمر تعيّني بلا مزاحم. فما دام كان المصلّي ناسياً للأمر بالسجدتين، وباقياً على نسيانه فلا مزاحم للأمر بالصلاة.

وأمّا إذا تذكّر فيتوجّه إليه الأمر بالسجدتين، فحينئذٍ يقع التزاحم بين الأمرين بالسجدتين وبين إتمام الصلاة، أو بينه وبين الموالاة المعتبرة فيها، لا بين الأمر بالصلاة.

وحيث قد بيّنّا عدم أهميّة الأمر بالسجدتين فلا موجب لرفع اليد عن الصلاة، بل يكون إبطالها حراماً، ولا لرفع اليد عن الموالاة كما عرفت.

فتحقّق أنّ الإخلال بالسجدتين لا يوجب بطلان الصلاة لو دخل فيها، كما لا يوجب بطلان الصلاة الّتي وقع فيها موجبها كما عرفت.

وممّا ذكرنا ظهر حال الأجزاء المنسيّة لو دخل بها نسياناً أو عمداً. ودخل في صلاة أُخرى، كانت تلك الصلاة مترتّبةً عليها أم لا. فإنّ الكلام فيها هو الكلام في نسيان سجدتي السهو والإخلال بهما. لكنّه مبنّي على عدم ترتّب كلّ جزءٍ من الصلاة المترتّبة على كلّ جزءٍ من الصلاة الّتي ترتّب عليها على نحو العامّ الأُصوليّ، كما بنينا عليه، وقلنا بأنّ الصلاة مترتّبة على مجموعها بنحو العامّ المجموعيّ، لا الاستقرائي، فعلى هذا يأتي ما قلنا في سجدتي [السهو] في الإخلال بهما أيضاً حرفاً بحرف.

وأمّا لو كان كلّ جزء من الصلاة المترتّبة مترتّباً على كلّ جزء من الصلاة السابقة، فبمجرّد التذكّر لابدّ أن يأتي بتلك الأجزاء، وإلا يبطل ما يأتي من أجزاء الصلاة المترتّبة عليها، كما أنّه لو أخلّ بها عمداً تبطل الصلاة الّتي دخل فيها؛ لفقدان شرطها.

وأمّا بطلان الصلاة الّتي أخلّ بجزئها بعدها، فلا وجه لبطلانها؛ لأدلّة خاصّة.

وأمّا تقديم الأجزاء المنسيّة على سجدتي السهو ممّا لا إشكال [فيه]؛ لأنّها أجزاء للصلاة وسجدتا السهو لم تكن جزءاً بل تداركاً، نظير الكفّارة للصوم.

والأجزاء مقدّمة عليهما بلا إشكال. مضافاً إلى الأخبار[1]، كما أنّ صلاة الإحتياط مقدّمة على الأجزاء اعتباراً ودليلاً. والله العالم بحقائق الأمور كما لا يخفى.

(١) انظر الوسائل ٦: ٣٦٤ ـ ٣٦٧ أحاديث الباب ١٤ من أبواب السجود.

فهرس الموضوعات

خاتمة في قواطع الصلاة

بيان الفرق بين القواطع والموانع في الصلاة ٥

فيما يقطع الصلاة عمده وسهوه

الحدث والاستدبار والالتفات

من القواطع: الحدث والاستدبار والاتفات ٧
بيان التفصيل بين صور الالتفات من حيث العمد والسهو ٧
بيان الأخبار الواردة في المقام ٩
ما بنى عليه الأُستاد في المسألة ١٩
الأخبار الدالة على أن ما بين المشرق والمغرب قبله للمعذور ٢٠
حكم الالتفات بالوجه وحده ٢٣
فرع: فيما لو أُجبر على الالتفات عن القبلة ٢٤

الفعل الكثير

من القواطع: الفعل الكثير الماحي لصورة الصلاة ٢٦

إذا أتى في أثناء الصلاة بصلاة ثانية ٢٧

فرع: فيما لو شكّ في تحقّق الموالاة ٣٥

فيما يقطع الصلاة عمده

الأوّل: التكلّم ٣٩

فرعان:

الأوّل: في بيان حرف المدّ واللين ٤١

الثاني: في بيان أسماء الأصوات كالتأوه والتنحنح والأنين ٤٢

جواز التكلم بالدعاء والقرآن إلا الدعاء المحرم وسور العزائم ٤٣

في جواز تسميت العاطس في الصلاة ٤٩

أُمور:

الأوّل: في وجوب ردّ السلام في الصلاة ٥١

الثاني: تعيّن لفظ «السلام» في وجوب الردّ ٥٤

الثالث: في اعتبار المماثلة في وجوب الردّ ٥٥

فروع:

الأوّل: فيما لو ترك المصلّي الجواب في موارد وجوبه ٥٨

الثاني: في وجوب ردّ تحيّة الصبيّ المميّز ٦٠

الثالث: في بيان كيفيّة ردّ تحيّة الكافر ٦٣

الرابع: في وجوب ردّ التحيّة بالأحسن أو بالمثل ٦٤

الثاني من القواطع: التكفير

النهي المتعلق بقيد في المركب ظاهر في المانعية ٦٦

بيان الأخبار الواردة في المقام ٦٧

فروع:

الأوّل: في تخصيص حرمة التكفير بالعامد ٧٠

الثاني: في معنى التكفير في الأخبار ٧١

الثالث: في صحّة الصلاة مع التكفير لو كان تقيّةً ٧٢

الثالث من القواطع: قول «آمين» في آخر الحمد

بيان الأخبار الواردة في المقام ٧٧

الرابع من القواطع: البكاء لشيء من اُمور الدنيا في الصلاة

بيان الأخبار الواردة في المقام ٨٢

فروع:

الأوّل: في عدم مبطليّة البكاء على الحسين عليه السلام في الصلاة ٨٤

الثاني: في بيان كيفيّة لفظ البكاء ٨٦

الثالث: في اختصاص قاطعيّة البكاء بصورة العمد ٨٧

الخامس من القواطع: القهقهة

في بيان معنى القهقهة ٩٠

فروع:

الأوّل: فيما لو منع المصلّي نفسه عن إظهار الضحك ٩٢

الثاني: فيما لو ضحك وصدر منه القهقهة نسياناً أو سهواً ٩٣

الثالث: فيما لو صدر منه القهقهة من غير اختيار ٩٣

الفرق بين الاضطرار والاجبار ٩٤

السادس والسابع من القواطع: الأكل والشرب

بيان الادلة على مبطليتهما ٩٦
مقدار ما هو المبطل منها..... ٩٧
الفرق بين الصوم والصلاة في الأكل والشرب وذكر الثمرة في ذلك ٩٧
في بيان تفاوت الرواية المرويّة عن التهذيب والفقيه ١٠٠
في بيان القيود المشروطة لجواز الشرب في الصلاة ١٠١
في بيان بطلان الصلاة بعقص الشعر للرجل وعدمه والأخبار في ذلك ١٠٣
خاتمة: في حرمة قطع الصلاة ١٠٥

فصل في التوابع

وفيه أمران :

الأمر الأوّل: في الخلل الواقع في الصلاة

الفرق بين السهو والنسيان ١٠٧
في بيان مسلك الفقهاء في باب الخلل على تقسيم الأجزاء ألى الكن وغير الركن ١٠٩
في توضيح صحيحة «لا تعاد» ١١٠
في بيان ما يستفاد من صحيحة «لا تعاد» ١١٥

أمور:

الأول: اختصاص الصحيحة بالنسيان ١١٧

الثاني: حكومة الصحيحة على الأدلة الأجزاء والشرائط ومعنى الحكومة ١١٧
الثالث: ركنية الخمسة المذكورة في الصحيحة ١١٨
الرابع: لو تذكر في الأثناء لزم الرجوع للجزء المنسي لو لم يدخل في الركن اللاحق ١١٩
لو نسي ما هو الركن في الركن..... ١٢٤
في حكم من نسي السجدتين أو سجدةً واحدةً أو التشهّد وتذكّر بعد السلام ١٢٥
الإخلال بالنية على القول بالإخطار لا الداعي ١٣١
من أخلّ بالقيام حال التكبير ١٣١
الأقوال المنقولة في حكم من أخلّ بالركوع حتّى سجد ١٣٢
الأخبار الدالّة على بطلان الصلاة في مورد نسيان الركوع ١٣٣
تعارض الأخبار..... ١٣٥
الأخبار الدالّة على عدم بطلان الصلاة في مورد نسيان الركوع ١٣٧
في حكم من أخلّ بالسجدتين ١٤٠
في بيان بطلان الصلاة بزيادة ركعة فيها ١٤٠
وجه عدم تعرض العلماء لزيادة النية ١٤٢
في بطلان الصلاة بزيادة الركوع ١٤٤
شرح كلام المحقق في زيادة الركوع ١٤٤
في بيان بطلان الصلاة بزيادة السجدتين ١٤٦
الأقوال فيما لو ذكر النقص بعد فعل ما يبطل الصلاة عمده ١٤٨
بيان الأخبار الواردة في المقام ١٤٨

الصور المتصوّرة للتذكّر في المحلّ العمديّ والسهويّ

الصورة الأُولى: ما إذا تذكر في الأثناء وحصل العلم بعد فوت المحل السهوي ١٥١

فوائد في العلم الاجمالي وجريان الأصول في أطرافه ١٥١
فوائد في الأصل المثبت والاستصحاب ١٥٢
الصورة الثانية: فيما لو تذكّر بعد فوت كلّ من المحلّ السهويّ والعمديّ ١٦٣
فائدة في العلم الاجمالي ١٦٣
الصورة الثالثة: لو علم اجمالاً بترك سجدتين من ركعة واحدة أو ركعتين وكان المحل العمدي باقياً ١٦٥
الصورة الرابعة: تعين الصورة الثالثة مع مضي محل العمدي وبقاء المحل السجدي ١٦٦
الصورة الخامسة: فيما لو تذكّر خارج الوقت ١٦٨
حكم ما لو علم بترك سجدتين من ركعتين ١٦٩
في حكم من أخلّ بواجب غير ركنيّ ١٧٠
في حكم من نسي القراءة حتّى ركع أو لم يركع ١٧٢
بيان الأخبار الواردة في المقام ١٧٢
في حكم من نسي الجهر والإخفات ١٧٣
في حكم من نسي الأركان قبل الدخول في الركن الآخر وبعده ١٧٥
في حكم من نسي السجدتين أو سجدة واحدة وتذكّر قبل الركوع ١٧٦
بحث عن قاعدة التجاوز وما يعتبر فيها ١٧٨
بيان الأخبار الواردة في المقام ١٨٢
في حكم من تذكّر نسيان السجدة أو التشهّد بعد الدخول في الركن ١٨٣
بيان الأخبار الواردة في المقام ١٨٣
في بيان قضاء السجدة بعد الصلاة ١٨٩
قول المفيد ووالد الصدوق في المسألة ١٨٩

الأخبار الدالّة على لزوم قضاء التشهّد المنسيّ مع سجدتي السهو ١٨٩

الأمر الثاني: في الخلل المشكوك في الصلاة

وفيه مقامات:

المقام الأوّل: في الشكّ في عدد الركعات

بيان الأخبار الواردة في المقام ١٩٣

بيان المراد بعشر ركعات المعروضة في الأخبار ١٩٣

أُمور:

الأوّل: في بيان المراد بالحفظ في الأخبار ١٩٧

الثاني: في بيان لزوم حفظ الركعتين من جهتي الزيادة والنقيصة ١٩٨

الثالث: في بيان المراد من الشكّ في الركعتين ٢٠٠

الرابع: في بيان حكم الشكّ للمسافر في مواضع التخيير ٢٠٢

الخامس: في بيان حكم الشكّ في صلاة الآيات ٢٠٥

السادس: في بيان تحقق الركعتين ٢١٠

بيان الصور المتصوّرة للشكّ في المقام ٢١٣

بيان الأخبار الواردة في لزوم البناء على الأكثر ٢١٤

الأمور المستفادة من الأخبار الواردة في المقام ٢١٥

فروع: في قيام الركعة المنفصلة مقام الركعة الفائتة

الأول: حكم كون السلام مخرجاً عن الصلاة ٢١٦

الثاني: الركعة المفصولة مشروطة بجميع ما اشترط به مبدلها ٢١٦

الثالث: تلك الركعة المفصولة جزء من الصلاة لا مستقلة ٢١٦

الرابع: البناء على الأكثر حكم ظاهري ٢١٦
صور البناء على الأربع ٢٢٠
الأمور المستفادة من الأخبار الدالة على لزوم البناء على الأكثر..... ٢٣١

الصور الأربع المنصوصة في الشكّ:

الصورة الأُولى: في الشكّ بين الاثنتين والثلاث بعد إكمال السجدتين ٢٣٨
توضيح الأخبار الواردة في المقام ٢٣٨
الصورة الثانية: في الشكّ بين الثلاث والأربع في أيّ حال كان ٢٤٣
بيان الأخبار الواردة في المقام ٢٤٣
الصورة الثالثة: في الشكّ بين الاثنتين والأربع بعد إكمال السجدتين ٢٤٧
بيان الأخبار الواردة في المقام ٢٤٨
الصورة الرابعة: في الشكّ بين الاثنتين والثلاث والأربع ٢٤٩

وقوع الكلام بين الأعلام في الصورة الرابعة من جهات:

الجهة الأُولى: الاكتفاء بركعة من قيام أو ركعتين من جلوس في صلاة الاحتياط ٢٥٠
فائدة في التعارض واختلاف النسختين ٢٥١
الوجه الاعتباري للشهيد ومناقشته ٢٥٢
الجهة الثانية: هل تتعيّن الركعة الجلوسيّة أو يخيّر بينها وبين الركعة القياميّة ٢٥٤
تصوير للشك البسيط والمركب ٢٥٥
الجهة الثالثة: في الترتيب بين الركعتين من قيام والركعتين من جلوس ٢٥٩

الصور المتصوّرة المتعارفة في الشكّ في الزيادة:

الصورة الأُولى: في الشكّ بين التمام والزيادة والبحث عن أصالة عدم الزيادة ٢٦٣

أمور:

الأول: بحث حول العدم النعتي ٢٦٤
العدم المحمولي المقارن غير العدم النعتي ٢٦٦
استصحاب الفرد المردد ٢٦٧
الاستصحاب في الموضوعات المركبة..... ٢٦٨
الثاني: مقتضى بعض المطلقات البناء على الأكثر عند الشك في الركعات ٢٦٩
الثالث: البناء على الأكثر حاكم على استصحاب عدم الزيادة ٢٧٠
كلام صاحب الجواهر ومناقشته ٢٧٢
اقسام صور الشك في الزيادة ٢٧٣
الصورة الأولى: أذا شك بين التمام و الزيادة..... ٢٧٣
الأول: الشك بين التمام والزيادة بعد إكمال الركعتين ٢٧٣
الثاني: الشك نفسه حال القيام ٢٧٤
الثالث: الشك نفسه بعد الركوع ٢٧٤
بيان الأقوال في الصورة المذكورة ٢٧٦
الصورة الثانية: في الشكّ بين النقيصة والزيادة ٢٨٣
مورد حمل المطلق على المقيد ٢٨٥
أمثلة للتفكيك بين المتلازمين في الأصول ٢٨٨
الصورة الثالثة: في الشكّ بين النقيصة والتمام والزيادة ٢٩٠
التنبيه على أُمور ٢٩٥
بيان الفرق بين التروّي في الأوّلتين وبينه في الأخيرتين ٢٩٦
بيان الأخبار الدالّة على اعتبار الظنّ في الأخيرتين ٢٩٧

بيان المراد من الوهم في الأخبار ٢٩٨
بحث حول جبر ضعف الخبر بعمل مشهور القدماء وأنه لا يجبر الدلالة ٣٠١
ظاهر العلم والشك في النصوص الطريقية ٣٠٣
المقام الثاني: في بيان الظنّ المتعلّق بالأفعال ٣٠٤
المقام الثالث: في حكم من شكّ في شكّه السابق ٣٠٦
صور الشكّ في الشكّ:
فيما إذا كان الشكّ مردّداً بين الصحيح والفاسد ٣٠٦
فيما إذا كان الشكّ مردّداً بين الشكوك الصحيحة ٣١٢
تنبيه: في فساد صلاة من لا يتعلّم مسائلها ٣١٣
المقام الرابع: في حكم من سها في سهو
بيان الأخبار الواردة في المقام ٣١٤
بيان المراد من السهو في الأخبار ٣١٦
أُمور: في بيان المراد من السهو
الأوّل: أنّ ظاهر الأخبار نفي نفس السهو ٣٢١
الثاني: أنّ لسان الأدلّة هو لسان الحكومة والنظر إلى السهو ٣٢٢
الثالث: أنّ المراد من السهو في الأخبار هو عمل الاحتياط ٣٢٣
الأقسام الثمانية المتصوّرة من المراد بالسهو في قوله عليه السلام: «لا سهو في سهو» ٣٢٤
الأوّل: في إرادة الشكّ من الكلمتين ٣٢٥
الثاني: في إرادة عمل الاحتياط من الكلمتين ٣٢٨
الثالث: في إرادة سجدتي السهو من الكلمتين ٣٣٠
الرابع: في إرادة الشكّ بالسهو الأوّل ومعناه الحقيقي بالثاني ٣٣٠

الخامس: في إرادة معنى الحقيقي بالسهو الأوّل والشكّ بالثاني ٣٣١
السادس: في إرادة نفي حكم الشكّ عن موجَبه (بالفتح) ٣٣٢
السابع: في إرادة نفي موجَب الشكّ عن الشكّ ٣٣٤
الثامن: في إرادة نفي السهو من السهو وموجَب السهو من الظرف ٣٣٤
في بيان إرادة صلاة الاحتياط من سجدتي السهو ٣٣٥
حكم ما لو شك في عدد ركعات الاحتياط ٣٣٧

المقام الخامس: في بيان شكّ الإمام والمأموم

بيان الأخبار الواردة في المقام ٣٣٩
بيان إختلاف المأمومين في الحفظ ٣٤١
في حقيقة الانصراف ٣٤٢
فيما إذا كان كلّ المأمومين مع الإمام شاكّين وكان واحد منهم حافظاً ٣٤٧
في بيان صور اختلاف الإمام والمأمومين في الحفظ ٣٤٩

بيان الصور المتصوّرة للنسيان

فيما إذا كان الناسي هو الإمام خاصّة ٣٥٤
فيما إذا كان الناسي هو المأموم خاصّة ٣٥٧
في بيان المراد من أنّ الإمام ضامن لصلاة من خلفه ٣٥٧
فيما إذا كان كلاهما ناسئين ٣٦٠

أمران:

الأول: في قضاء الجزء المنسي جماعة أو لا ٣٦٠
الثاني: في لزوم المتابعة في سجدتي السهو ٣٦١
الأقوال في لزوم المتابعة في صلاة الاحتياط ٣٦٢

مراعاة الجهتين في صلاة الاحتياط ٣٦٢

حكم كثير السهو و كثير الشك

بيان حكم السهو مع كثرته وكثير الشك ٣٦٥

بيان الأخبار الواردة في المقام ٣٦٧

فروع:

الأوّل: في عدم اعتناء كثير الشكّ بشكّه ٣٧٧

الثاني: في بيان المراد بالسهو في أخبار الباب ٣٨٠

الثالث: في اختصاص عدم اعتناء كثير الشكّ بشكّه فيما كان فيه كثير الشكّ ٣٨٤

الرابع: في بيان المراد من النفي في أخبار الباب ٣٨٤

الخامس: في بيان منشأ الشكّ لكثير الشكّ ٣٨٦

السادس: في موارد شمول أخبار كثير الشكّ ٣٨٧

السابع: هل يكون كثير الظنّ محكوماً بحكم كثير الشكّ ٣٨٨

الثامن: هل يجب على كثير الشكّ ضبط صلاته بالحصى أو الخاتم أو غيرهما ٣٩٠

التاسع: في بيان تحديد كثير الشكّ ٣٩٣

في بيان المراد بالثلاث في التحديد المذكور ٣٩٤

العاشر: في اعتبار عدم وصول شكّ كثير الشكّ إلى حدّ الوسواس ٤٠٠

بيان الشكّ في النافلة ٤٠١

بيان أنّ النفل الذي طرأه الفرض محكوم بحكم الفرض ٤٠٤

بحث في مناسبة الحكم والموضوع ٤١٠

بيان مناقشات الأُستاذ على صاحب الجواهر في المقام ٤١٢

يعتبر في الاستصحاب احراز بقاء الموضوع ٤١٣

بيان حكم الشكّ في الأفعال في المسألة ٤١٤
بيان حكم نسيان أجزاء الصلاة أو زيادتها في المقام ٤١٦
بيان حكم التذكّر بعد التجاوز عن محلّه العمديّ والسهويّ ٤١٧
بيان الأدلّة الخاصّة الواردة في المقام ٤١٧
بيان حكم التذكّر بعد الفراغ عن النافلة ٤٢٠

خاتمة تذكر فيها اُمور ثلاثة:

الأمر الأوّل: في صلاة الاحتياط

التكلّم في صلاة الاحتياط من جهات:

الجهة الأُولى: هل هي صلاة مستقلّة أو جزء للصلاة ٤٢٣
الجهة الثانية: بيان عدم جواز تخلّل المنافي بين صلاة الاحتياط وبين السلام ٤٢٦
الجهة الثالثة: في بيان وجوه المتصوّرة لظهور تماميّة الصلاة ونقصانها ٤٢٨
حكم من تذكّر التمام بعد صلاة الاحتياط ٤٢٨
حكم من تذكّر النقص بعد صلاة الاحتياط ٤٢٨
حكم من تذكّر التمام قبل صلاة الاحتياط ٤٢٨
حكم من تذكّر التمام في الأثناء ٤٢٩
الأقوال في حكم من تذكّر النقص قبل صلاة الاحتياط ٤٢٩
حكم من تذكّر النقص في الأثناء ٤٣٥

بيان حكم الاختلاف بين المتدارك والفائت ٤٣٥

فللأُستاذ في المقام دعويان:

الدعوى الأُولى: لزوم إتمام الموافق للفائت كمّاً وكيفاً ٤٣٥

الدعوى الثانية: الصور المفروضة في الاختلاف ثلاث: ٤٣٨

الاولى: فيما إذا اختلفا في الكيف ٤٣٨

الثانية: فيما إذا اختلفا في الكمّ ٤٤٢

الثالثة: فيما إذا اختلفا في الكمّ والكيف ٤٤٣

فرعان:

الأوّل: في بيان توسّط صلاة الاحتياط بين الجزئيّة والاستقلال ٤٤٩

الثاني: في حكم من لم يأت بصلاة الاحتياط ودخل في صلاة أُخرى ٤٥١

الأمر الثاني: في اعتبار عدم تخلّل المنافي في قضاء الأجزاء المنسيّة

بيان الاقوال ٤٥٦

هل المنسي جزء للصلاة أم لا؟..... ٤٥٨

بيان الثمرة ٤٦٣

الأمر الثالث: في سجدتي السهو

أمران:

الامر الأوّل: في الموارد التي تجب فيها سجدتا السهو ٤٦٦

الأوّل والثاني: في نسيان التشهّد والسجدة ٤٦٦

الثالث: في التكلّم نسياناً ٤٦٦

الرابع: في الشكّ بين الأربع والخمس ٤٦٧
الخامس: في السلام الواقع نسياناً ٤٦٨
السادس: في القيام في موضع القعود ٤٧٠
بيان أقوال العلماء في المقام ٤٧١
حكم وجوب السجدتين في الشكّ في الزيادة والنقيصة ٤٧٢
الامر الثاني: فيما يعتبر في السجدتين: ٤٨٢
الأوّل: النيّة ٤٨٢
الثاني: عدم اعتبار التكبير في السجدتين ٤٨٣
الثالث: عدم اعتبار وضع الأعضاء السبعة فيهما ٤٨٤
في اعتبار التشهّد والتسليم لسجدتي السهو ٤٨٦
في وجوب الذكر في سجدتي السهو ٤٨٨
بحث في تعدد نسخ الرواية ٤٨٨
حكم من أخلّ بسجدتي السهو نسياناً أو عمداً ٤٩٢
في تقديم الأجزاء المنسيّة على سجدتي السهو ٤٩٥
فهرس الموضوعات.....٤٩٧