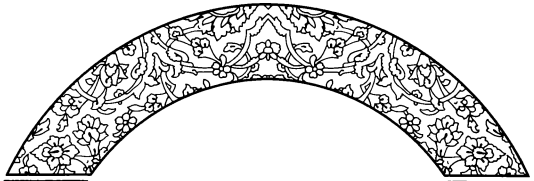


احكام من احكام الصلاة

بقره الخطيب الانباري الاجير
آية الله العظمى الشيخ جليل القدر السيد

عبد القادر

علم مناهج الطائفة النجاشية



احكام من الحلال للصيلا

مدير مركز الأبحاث الإسلامية
آية الله العظمى الشيخ محمد الوحيدي الخراساني

المجلد الثاني

مركز مهدي للبحوث الإسلامية



مؤسسة تعليم ونشر آية الله العظمى
آية الله العظمى وحيد خراساني

أحكام الخلل في الصلاة (الجزء الثاني)

تقرير أبحاث آية الله العظمى الشيخ حسين الوحيد الخراساني دام ظلّه

بقلم: مهدي العوازم القطيفي

الناشر: مدرسة الإمام باقرالعلوم عليه السلام

الطبعة الاولى: ١٤٤٢ هـ ق - ١٣٩٩ هـ ش.

المطبوع: ٥٠٠ نسخة

المطبعة: نگارش

ردمك (الجزء الثاني): ٣ - ٥ - ٠٤ - ٧٣٠٤ - ٦٢٢ - ٩٧٨ ISBN

ردمك (الدورة): ٦ - ٤ - ٠٤ - ٧٣٠٤ - ٦٢٢ - ٩٧٨ ISBN

قم، شارع صفائيه، فرع ٣٧، رقم ٢١، هاتف ٣٧٧٤٣٢٥٦ - ٢٥



مؤسسه تنظيم و نشر آثار حضرت
آيت الله العظمى وحيد خراساني



مراكز التوزيع:

- ١) قم، شارع معلم، بنایه الناشرين، الطابق الأرضي، رقم ٩، منشورات دليل ما، الهاتف ٣٧٨٤٢٤٦٦
- ٢) قم، شارع إرم، فرع ١١، مؤسسة پیام الإسلام، هاتف ٣٧٧٤٢٤٩٨ - ٣٧٧٤١٨٤٧
- ٣) طهران، شارع إنقلاب، شارع الفخر الرازي، رقم ٦١، هاتف ٦٦٤٦٤١٤١
- ٤) مشهد، شارع الشهداء، شمالي حديقة نادري، زقاق خوراكيان، بنایه گنجینه الكتاب، الطابق الأول، منشورات دليل ما، هاتف ٥ - ٣٢٢٣٧١١٣
- ٥) النجف الأشرف، سوق الحويش، مقابل جامع الهندي، مكتبة الامام باقرالعلوم عليه السلام، هاتف ٧٨٠١٢٦٣٥٧٩
- ٦) كربلاء المقدسة، شارع قبلة الإمام الحسين عليه السلام، مكتبة ابن فهد العلي عليه السلام، هاتف ٧٨٠١٥٨٨٧٠٧ - ٧٨٠١٥٨٨٩٤٢

سرشناسه : وحيد خراساني، حسين، ١٢٩٩ -

Vahid Khorasani, Hossein

عنوان و نام پديدآور : أحكام الخلل في الصلاة / تقرير لأبحاث حسين الوحيد خراساني؛

بقلم مهدي العوازم القطيفي.

مشخصات نشر : قم: مدرسة الإمام باقرالعلوم عليه السلام، ١٤٤٢ق. = ١٣٩٩.

مشخصات ظاهري : ٢ج.

شابك : دوره: ٦-٤-٠٤ - ٧٣٠٤ - ٦٢٢ - ٩٧٨؛ ج: ٢-٣-٥ - ٠٤ - ٦٢٢ - ٩٧٨

وضعت فهرستونسي: فيبا

يادداشت : عربي .

يادداشت : ج. ٢ (چاپ اول: ١٤٤٢ق. = ١٣٩٩خفيبا).

يادداشت : كتابنامه.

موضوع : نماز

موضوع : Salat

موضوع : نماز -- شكائات

موضوع : Salat -- Doubts*

موضوع : فقه جعفري -- قرن ١٣ق.

موضوع : Islamic law ja'fari -- 19th century*

شناسه افزوده : عوازم، مهدي، ١٩٤٠م، گردآورنده

رده بندي كنگره : BP1٨٦

شماره رده ديويي : ٢٩٧ / ٣٥٣

شماره كتابشناسي ملي : ٧٤٣٥٢٨٠

وضعت ركورد : فيبا



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



الشكوك الصحيحة في الصلاة

(مسألة ٢): الشكوك الصحيحة تسعة في الرباعية:

أحدها: الشك بين الاثنتين والثلاث بعد إكمال السجدين فإنه يبني على الثلاث ويأتي بالرباعية ويتم صلاته ثم يحتاط بركعة من قيام، أو ركعتين من جلوس، والأحوط اختيار الركعة من قيام وأحوط منه الجمع بينهما بتقديم الركعة من قيام وأحوط من ذلك استئناف الصلاة مع ذلك، ويتحقق إكمال السجدين بإتمام الذكر الواجب من السجدة الثانية على الأقوى وإن كان الأحوط إذا كان قبل رفع الرأس البناء ثم الإعادة وكذا في كل مورد يعتبر إكمال السجدين (١).

الشكوك الصحيحة تسعة في الرباعية، وهي قسمان:

الشكوك المنصوصة، وهي خمسة:

الشك الأول: الشك بين الاثنتين والثلاث بعد إكمال السجدين.

(١) فإن الشك بينهما إن كان قبل إكمال السجدين بطلت صلاته كما تقدم، لعدم إحراز الركعتين الأولتين وتيقنهما ووقوع الشك في فرض الله تعالى، ولذا قيد هذا الشك ببعده الإكمال ليحفظ فرض الله من الشك.

وإن كان بعد إكمال السجدين، بنى على الثلاث وأتى بالركعة الرابعة وتمت صلاته، ويحتاط بركعة من قيام أو ركعتين من جلوس، والاحتياط هنا فتوى لا احتياط في الفتوى، فإن جملة يحتاط خبرية في مقام الإنشاء فتفيد

وجوب الاحتياط لأنه احتياط وجوبي، والاحتياط بالجامع هو الواجب والتخيير بين الركعة من قيام والركعتين من جلوس، ثم ذكر السيد رحمته احتياطات ثلاثة استحبابية:

١- الاحتياط باختيار الركعة من قيام.

٢- الاحتياط بالجمع بين الركعة من قيام والركعتين من جلوس مع تقديم الركعة.

٣- الاحتياط باستئناف الصلاة.

والكلام يقع في مستند الفتوى والاحتياطات.

أما الفتوى: بالبناء على الثلاث والإتيان بصلاة الاحتياط فهو مشهور أقوال الفقهاء، بل قد ادعي عليه الإجماع كما عن بعض الأعاظم. وهناك أقوال أخرى:

١- قول السيد المرتضى ^(١) وهو البناء على الأقل.

٢- قول الشيخ الصدوق بجواز البناء على الأقل.

٣- القول الآخر للشيخ الصدوق وهو القول بالبطلان.

٤- قول والد الشيخ الصدوق، وهو القول بالتخيير بين البناء على الأقل والبطلان.

أدلة البناء على الأقل:

قد استدل على البناء على الأقل برواية العلاء قال: (قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام:

رَجُلٌ صَلَّى رُكْعَتَيْنِ وَشَكَّ فِي الثَّلَاثَةِ. قَالَ: يَبْنِي عَلَى الْيَقِينِ فَإِذَا فَرَعَ تَشْهَدَ وَقَامَ قَائِمًا فَصَلَّى رُكْعَةً بِفَاتِحَةِ الْقُرْآنِ^(١).

والبحث فيها تارة من جهة الدلالة وأخرى من جهة السند.

أما من جهة الدلالة: فالحق أن الرواية مجملة لتردها بين احتمالين:

١- احتمال أن معنى: (يَبْنِي عَلَى الْيَقِينِ) هو البناء على المتيقن والعمل على طبقه - وهو مفاد الاستصحاب - كما ادعى السيد المرتضى، فإن اليقين قد تعلق بالركعتين، ويقربه موافقته للسؤال، فقد ورد في السؤال الرجل صلى ركعتين وشك في الثلاثة فالمتيقن الركعتان والمشكوك الثالثة.

٢- احتمال أن المراد باليقين هو اليقين بالبراءة، والعمل بما يقطع معه ببراءة الذمة، وهو البناء على الثلاث والإتيان بالركعة احتياطاً الموجب لليقين بالفراغ، ويقوي هذا الاحتمال قوله ﷺ: (فَإِذَا فَرَعَ تَشْهَدَ وَقَامَ قَائِمًا فَصَلَّى رُكْعَةً...) فإن المستفاد منها الإتيان بركعة لسد النقص المحتمل، وهذا لا ينطبق على الاحتمال الأول، فإنه لو بنى على الثنتين لم يكن هناك نقص محتمل بل زيادة محتملة.

ويؤيد ذلك الروايات الأخرى الدالة على أن اليقين في الركعات هو اليقين بالبراءة بعد البناء على الأكثر والإتيان بمحتمل النقص، كما في رواية عمار^(٢).

ويبعد هذا الاحتمال أن اليقين بالبراءة متفرع على الإتيان بالركعة المشكوك

١. الوسائل: ب ٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

٢. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٣.

مع أن الإتيان بالركعة متفرع على اليقين في الرواية، ولا شك أن اليقين بالبراءة إنما يحصل بعد الإتيان بصلاة الاحتياط.

إلا أن يقال: إن قوله ﷺ: (فَإِذَا فَرَغَ تَشَهَّدَ وَقَامَ...) ليس تفرع على البناء على اليقين، وإنما هو تفسير وبيان له. أي أن البناء على اليقين يتحقق بأنه إذا فرغ وأتى بصلاة الاحتياط.

وكيف كان، فالرواية إما ظاهرة في الاحتمال الثاني بقرينة قوله ﷺ: (فَإِذَا فَرَغَ تَشَهَّدَ وَقَامَ قَائِمًا فَصَلَّى رُكْعَةً) فلا تدل على البناء على الأقل، وإما أن تكون مجملة لتردها بين الاحتمالين، فلا تصلح للاستدلال.

مضافاً إلى وجود إشكال دلالي آخر فيها وهو الإتيان بالتشهد بعد الفراغ وقبل صلاة الاحتياط، فلم يفت به أحد، فتسقط الرواية عن الاعتبار.

وأما من جهة السند: فضعيف، لاشتماله على محمد بن خالد الطيالسي، ولا دليل على توثيقه، إلا أن البعض عبر عن الرواية بالصحيحة، لكون الطيالسي من رجال كامل الزيارات وقد تبين عدم صحة الاعتماد على ذلك، فلا وجه لصحتها.

مستند القول بالبطلان:

وأما مستند القول بالبطلان فعمدته صحيحة عبيد بن زرارة عن أبي عبد الله ﷺ قال: (سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ لَمْ يَذَرْ رُكْعَتَيْنِ صَلَّى أَمْ ثَلَاثًا. قَالَ: يُعِيدُ. قُلْتُ: أَلَيْسَ يُقَالُ لَا يُعِيدُ الصَّلَاةَ فَفِيهِ؟ فَقَالَ: إِنَّمَا ذَلِكَ فِي الثَّلَاثِ وَالْأَرْبَعِ^(١)).

ودلالة الرواية على البطلان واضحة وموضوعها الشك بين الشنتين والثلاث، ومعنى: لَا يُعِيدُ الصَّلَاةَ فَيَقِيَهُ أَنْ الْفَقِيه يَعَالِج الصَّلَاةَ بِطَرِيقٍ مَا عِنْدَ الشَّكِّ فَلَا تَصِلُ النُّوبَةُ لِلْبَطْلَانِ، وأما غير الفقيه إذا شك يعيد الصلاة بلا علاج.

إلا أن ظهور الرواية في الشك بعد إكمال السجدين مشكل، وإن كان يقوى نظراً للفعل الماضي الدال على النسبة التحقيقية في الزمانيات، إلا أنه هل يمكن الحمل على خلاف ذلك، كما احتمله بعض الأعظم، فتحمل الرواية على ما قبل الإكمال؟ الحق أنه خلاف الظهور اللفظي والاستظهار العرفي، فإن التعبير ب(صلى ركعتين أم ثلاثاً) ظاهر في تحقق الصلاة ركعتين أو ثلاثاً.

وأما من جهة السند فالرواية صحيحة بلا إشكال فتدل على البطلان. والطريق لرد الرواية والحكم بسقوطها هو وهنها بإعراض مشهور القدماء. وأما من لم يقل بذلك يقع في مشكلة، وحملها على ما قبل إكمال السجدين بلا شاهد.

ويبقى مطلب وهو: أن بعض الأعظم جمع بين هذه الرواية والروايات الدالة على البناء على الأكثر بالتخيير، فإن تم المطلب نتج عنه تصحيح قول ابن بابويه بالتخيير، إذ ليس له مستند إلا الفقه الرضوي^(١) غير محرز أنه من كلام الإمام عليه السلام، فيكون المطلب يقوي القول بالتخيير، حيث أن الرواية السابقة تدل على وجوب الإعادة، وتلك الروايات دالة على الصحة والبناء على الأكثر. ونتيجة الجمع بينهما التخيير في مقام امتثال الأمر الواقعي، وبهذا

١. مستدرک الوسائل: ب ٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٢.

المطلب قال الشيخ الحائري في صلاته^(١)، ولا بد أن يتم بوجه صناعي وذلك لأن كلاً من الدليلين ظاهر في التعيين، ونص في الأجزاء في مرحلة الامتثال، فنرفع اليد عن ظهور كل منهما في التعيين بنص الآخر فينتج التخيير. ويشكل على هذا الوجه أن قوله: يعيد إرشاد للبطلان لا وجوب الرجوع والإعادة، فمدلول الرواية بطلان الصلاة، بينما مدلول رواية البناء على الأكثر كموثقة عمار صحة الصلاة، ولا معنى للتخيير بين البطلان والصحة، فجمع الحائري رحمته مبتلى بهذا الإشكال.

ويمكن دفعه بأن: يعيد، وإن كان إرشاداً للبطلان، إلا أن إرشاده يتم بالظهور لا بالنص، حيث إن الظاهر من كلمة يعيد الواردة في المركبات هو الإرشاد للفساد والبطلان، ولكن الرواية الدالة على البناء على الأكثر نص في الصحة، والقاعدة تقتضي عند ورود نص وظاهر حكومة النص على الظاهر، فينتج عن ذلك التخيير.

لكن قد عرفت أن الرواية معرض عنها، فلا تصلح للاستدلال. وقد تبين بذلك أن مستند القول بالتخيير هو هذا الجمع المعتمد على الرواية المعرض عنها، مضافاً إلى رواية الفقه الرضوي^(٢) المروية في مستدرك الوسائل.

مستند قول المشهور:

وأما مستند قول المشهور فهل هو نص خاص؟

١. كتاب الصلاة للحائري: ٣٥٩.

٢. مستدرك الوسائل: ب ٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٢.

قال الشهيد في الذكرى^(١): «وأما الشك بين الثنتين والثلاث، فأجره معظم الأصحاب مجرى الشك بين الثلاث والأربع ولم نقف فيه على رواية صريحة. وهو صحيح.

وما ذكر من المستند وجوه:

الوجه الأول: صحيحة زرارة في حديث قال: (قُلْتُ لَهُ: رَجُلٌ لَمْ يَذَرِ اثْنَتَيْنِ صَلَّى أَمْ ثَلَاثًا. فَقَالَ: إِنْ دَخَلَهُ الشَّكُّ بَعْدَ دُخُولِهِ فِي الثَّالِثَةِ مَضَى فِي الثَّالِثَةِ ثُمَّ صَلَّى الْأُخْرَى وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَيُسَلِّمُ)^(٢).

وتقريب الاستدلال بالرواية لا يتم إلا بالتصرف في الظهور، فيحمل دخوله في الثالثة على حصول الشك بعد إكمال السجدين فيبني على أن ما بيده الثالثة ثم يصلي الرابعة ولا شيء عليه.

وهذا المقدار غير كاف للاستدلال على المطلوب، إلا إذا قيدنا إطلاق الرواية بموثقة عمار الدالة على الإتيان بما يحتمل النقص، لأن قوله ﷺ (صَلَّى الْأُخْرَى) يعني صلى الركعة الرابعة، لذكر السلام بعدها، وركعة الاحتياط إنما يؤتى بها بعده، إلا أن يتصرف بحملها على الركعة المنفصلة، وأما مع التحفظ على الظهور فالرواية غير كافية للاستدلال. مضافاً إلى أن معنى (دَخَلَهُ الشَّكُّ بَعْدَ دُخُولِهِ فِي الثَّالِثَةِ) إن كان بمعنى دخل في الثالثة يقيناً فالشك يكون في الرابعة، فيصير الشك بين الثلاث والأربع، وإن كانت الثالثة محتملة فمعناه

١. ذكرى الشيعة: ٤: ٧٨.

٢. الوسائل ب ٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

الشك في أن ما بيده هل هي الثالثة أو الثانية، فيكون شكاً بين الشنتين والثلاث قبل الإكمال المحكوم بالبطلان، وإرجاع الظهور إلى ما بعد إكمال السجدين تصرف لا دليل عليه.

مضافاً إلى أن تقييد الرواية بموثقة عمار بأن يأتي ركعة منفصلة على خلاف القواعد، لأن موثقة عمار عامة متى ما شككت في الركعتين الأخيرتين شاملة لجميع الشكوك، وهذه الرواية خاصة بما إذا شك بين الشنتين والثلاث، فالنسبة بينهما نسبة العام للخاص، ولا معنى لتقييد الخاص بالعام، فلا تصلح هذه الرواية للاستدلال على المطلوب.

الرواية الثانية: هي رواية العلاء المتقدمة المروية في قرب الاسناد^(١). وقد استظهر المحقق النائيني^(٢) من الرواية أن البناء على اليقين هو البناء على الأكثر، لأن البناء على الأكثر مع الإتيان بركعة الاحتياط لسد الخلل باحتمال النقص يوجب اليقين بالبراءة.

وقد تقدم الإشكال على ذلك دلالة وسنداً، وقلنا أن الرواية مجملة، لتردها بين احتمالات مضافاً إلى أن اليقين بالبراءة متفرع على الإتيان بصلاة الاحتياط، بينما في الرواية قدم اليقين عليها، مضافاً إلى إشكال التشهد المأتي به بعد الصلاة.

وأما من جهة السند، فقد قلنا بعدم توثيق خالد الطيالسي وإن كثرت رواية

١. الوسائل ب ٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

٢. كتاب الصلاة للنائيني: ٢٥٧.

الحميري عنه ، وقد يقال: إن نظر الحميري في كتابه قرب الإسناد جمع الروايات التي قلت فيها الوسائط ليتم قرب الإسناد المحقق للوثوق بالصدر عن الإمام ، وكثرة رواية الحميري عن هذا الشخص موجب للوثوق ، فتصير الرواية معتبرة ، أو لأجل أن خالد الطيالسي واقع في رجال كامل الزيارات أو لموافقتها للمشهور فتعتبر الرواية .

والحق أن الاعتماد على الرواية لما ذكر غير تام ، لأن مجرد كثرة الرواية عن شخص لا يقتضي الوثوق به ، ووقوعه في كامل الزيارات ثبت عدم الاعتبار به ، وموافقتها للمشهور لا تقتضي حجيتها ، إلا إذا ثبت استناد المشهور إليها ، ولم يثبت .

فكلام النائيني بجميع الوجوه مخدوش .

الوجه الثاني: عمومات البناء على الأكثر.

وحاصله: أن المستفاد من مجموع الروايات قاعدتان:

١- أن الشك في الركعتين الأولتين موجب للبطلان .

٢- أن الشك في الركعتين الأخيرتين محكوم بالصحة .

وذلك لأن النصوص دلت على نفي الوهم والشك في الركعتين الأولتين بخلافه في الركعتين الأخيرتين ، ولا يعقل الإثبات والنفي في موضوع واحد ، فلا بد أن يكون الإثبات والنفي راجعين للحكم فيكون نفي الوهم عبارة عن نفي الحكم له ، وإثباته يعني إثبات الحكم له ، وهو عبارة عن البناء على الأكثر والإتيان بصلاة الاحتياط . هذا تقريب الاستدلال بالروايات العامة ، وسيأتي إشكاله .

الوجه الثالث: أن الشك بين الثنتين والثلاث ، وإن فرضنا عدم وجود نص

خاص له إلا أنه بقاء بصير شكاً بين الثلاث والأربع، لأن المصلي بعد ما بنى على الثالثة وأتى بالركعة الأخرى ينقلب شكه إلى الثلاث والأربع، فيشك فعلاً في أن ما بيده هل هي الثالثة أو الرابعة، فيندرج في صغرى الشك بين الثلاث والأربع فيشملة حكمه.

وهذا الوجه اعتمد عليه بعض الأعاضم كما في المستند^(١)، وقال إنه يمكن إثبات الحكم في المقام به.

ويشكل الاعتماد على هذا الوجه، وذلك لظهور روايات الشك بين الثلاث والأربع في الشك بينهما حدوداً ولا يشمل الشك الحادث بين الثنتين والثلاث المنقلب بقاء إلى الثلاث والأربع، فإن لم تكن ظاهرة في الشك الابتدائي فلا أقل من إجمالها، فلا تصلح للاستدلال في المقام.

إشكال السيد البروجردي على التمسك بالروايات العامة وموثقة عمار:

فقد أشكل السيد البروجردي رحمته كما في تقريراته تبيان الصلاة^(٢) على التمسك بالروايات العامة، وقال: إن هذا الإشكال لم نرتوجه الفقهاء له وتعرضهم إليه، وهو أن بعد كون الشك بين الاثنتين والثلاث تارة يقع في حال القيام بمعنى أن في حال القيام يشك في أن ما مضى عنه من الركعة كانت ثانية أو كانت ثالثة، وتارة يشك بعد إكمال السجدين وقبل القيام، وفي هذه الصورة تارة بعد الإتيان بالتشهد طرأ له الشك، وتارة قبل التشهد يشك في أن

١. مستند العروة: ٦: ١٧٨ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٨٥.

٢. تبيان الصلاة: ٨: ١٣٤.

الركعة التي مضى عنها هل كانت ثانية أم ثالثة. فيأتي الإشكال في ما إذا طرأ الشك بعد إكمال السجدين، وفي الحال يشك في أنه هل أتى بالتشهد أم لا؟ فإن كان هذا الجلوس بعد الركعة الثانية يجب التشهد وإن كان بعد الركعة الثالثة مضى محل التشهد، ولا مجال هنا لاجراء قاعدة التجاوز، لأن الشبهة مصداقية بالنسبة إليها. ففي هذه الصورة كيف يمكن الحكم بصحة الصلاة بالبناء على الأكثر وإتيان نقص المحتمل بعد الصلاة، لأن في الصلاة احتمال نقص آخر وهو التشهد.

وهذا الإشكال يجري بالتمسك برواية عمار في هذه الصورة، أعني: صورة الشك في إتيان التشهد وعدمه في ما نحن فيه، فهل يقال بمقتضى ذلك ببطان الصلاة في صورة الشك بين الثنتين والثلاث بعد إكمال السجدين مع الشك في إتيان التشهد الأول، أو يكون وجه لتصحيح الصلاة مع ذلك بالبناء على الأكثر، أي: على الثلاث؟

فإن صححت الصلاة من جهة نقص الركعة المحتمل لم تصحح من جهة نقص التشهد، فإن روايات البناء على الأكثر وصلاة الاحتياط إنما تتم الخلل من حيث الركعة، فإن صلاة الاحتياط جارية لها ولا جابر لاحتمال نقص التشهد. فإذا لم يمكن التمسك بروايات الاحتياط لرفع الخلل من جهة التشهد فالمقام يحتمل ثلاثة وجوه:

١- بطلان الصلاة في صورة الشك بين الثنتين والثلاث بعد إكمال السجدين مع الشك في إتيان التشهد الأول، وذلك لأن الأمر دائر بين الإتيان بالتشهد مع احتمال زيادته، وعدم الإتيان به، وهو النقص عمداً.

٢- الحكم بصحة الصلاة، ويحتاط بإتيان التشهد لاحتمال بقاء محله .

٣- القول بصحة الصلاة والبناء على الثلاث وعدم وجوب التشهد، لأنه يكون مجرى البراءة، فالمكلف بعد شكه في أن هذا الجلوس هل هو الجلوس بعد الركعة الثانية أو بعد الثالثة؟ فيشك في أنه يجب عليه التشهد أم لا، فتجري أصالة البراءة، ومقتضاها عدم وجوب التشهد.

ونجيب على ذلك: بأن عموم موثقة عمار تقتضي البناء على الأكثر، والأصل اللفظي حجة في مثبتاته، فإذا قيل ابن علي الأكثر، فمعناه أن ما بيده هي الثالثة بالتعبد، ولازمه زوال محل التشهد، والأصل اللفظي حجة في مثبتاته، فموثقة عمار تسد الخلل من جهة الشك في الركعة وفي الإخلال بالتشهد، فالشارع ألغى محله لحكمه بالثالثة، وبالجملة ليس لسان موثقة عمار لسان جعل الأصول العملية كما تخيله السيد البروجردي، بل لسانها لسان بيان الحكم الواقعي للشك، فتكون أمانة ومثبتاتها حجة.

وأما ما ذكره من الاحتمالات الثلاثة مع فرض عدم جريان العمومات فهي غير تامة، وذلك: إن قلنا بعدم جريان الاستصحاب في الشك في الركعات إما للاطمئنان بسقوطه فيها من باب الاستقراء وإما لصحيفة صفوان فلا مصحح للصلاة عند الشك في الركعات، فلا تصل النوبة إلى بطلانها من جهة الإخلال بزيادة التشهد أو نقيصته.

وأما احتمال صحة الصلاة ووجوب التشهد فهو غير تام أصلاً، وذلك: أولاً: أنه بعد البناء على عدم جريان روايات البناء على الأكثر وعدم تأت روايات مصححة للشك بين الثنتين أو الثلاث لم يمكن تصحيح الصلاة، ومع فرض عدم صحة الصلاة لا معنى لاحتمال بقاء محله.

ثانياً: ماذا يعني وجوب التشهد لاحتمال بقاء محله؟

فإن مجرد احتمال بقاء المحل لا يقتضي تعيين وظيفة له، لأن الأمر مردد بين أن تكون الركعة ثانية فهو محل للتشهد أو ثالثة فلا محل له، فما هو مستند وجوبه؟ مع أن الوجوب معلول لأحد أمرين: إما إحراز الركعة الثانية بالوجدان أو بالتعبد، فإن لم يكن محرزاً وجداناً ولا تعبداً فصرف احتمال بقاء المحل غير موجب للحكم بالوجوب، مع أن المشكلة وجود احتمال مانعية التشهد، لاحتمال أن تكون الركعة ثالثة كاحتمال وجوب التشهد.

وأما الوجه الثالث والقول بالصحة وعدم وجوب التشهد غير تام أيضاً، لأن المفروض عدم وجود المصحح للصلاة، فبأي دليل يحكم بالصحة؟ إلا أن تجرروا الاستصحاب. وإلا، فبأي مناسط تصحح الصلاة؟ وإن أجريتم الاستصحاب، فهو مثبت لكونه في الركعة الثانية، فلا بد أن يحكم بوجوب التشهد لا البراءة منه.

فالأمر دائريين وجهين: إما بطلان الصلاة، لعدم وجود مصحح لها من الأخبار والاستصحاب، فيسقط وجوب التشهد بلا حاجة للبراءة، وإما تصحيح الصلاة، فبعد عدم فرض عدم جريان الروايات المصححة ليس هناك مصحح إلا الاستصحاب، واستصحاب بقاء الركعة الثانية موجب لوجوب التشهد، فلا معنى للبراءة أيضاً. والنتيجة: أن شبهة إلغاء العمومات بعدم صلاحيتها لجبر نقص التشهد غير تامة.

والصحيح هو التمسك بموثقة عمار الدالة على البناء على الأكثر وهي رافعة لشبهة الخلل بالتشهد.

الاحتياط بالتخيير بين الركعة من قيام والركعتين من جلوس
ويبقى مطلب الاحتياط بالتخيير بين الركعة الواحدة قائماً والركعتين جالساً،
وتقديم الركعة من قيام عند الجمع بينهما.
أما مستند القول بالتخيير فأمران:

الأول: دعوى الإجماع، كما عن الانتصار والخلاف والغنية وغيرها، فإن
اطمئن إليه باعتباره إجماعاً تعبدياً فهو مصحح لفتوى المشهور بالتخيير، وإلا
إن احتملنا أن الإجماع مدركي مستنداً إلى الوجه الآتي فلا يصلح للاستناد إليه.
الثاني: ما اعتمد عليه عدة من الأعظم - ومنهم المحقق النائيني - من أن
المفروض بمقتضى موثقة عمار البناء على الثلاث، وبعده يتحول الشك إلى
ما بين الثلاث والأربع المقتضية للتخيير.

ويشكل بأن إطلاق روايات الشك بين الثلاث والأربع لتشمل الشك
البقائي المتولد عن الشك بين الثنتين والثلاث هو أول الكلام، فإن موضوعها
الشك بين الثلاث والأربع ابتداءً، ولا أقل يشك في الإطلاق، فلا يمكن
التمسك به في المقام.

ومقتضى ظهور الرواية هو إتمام ما نقص، وإطلاقها يقتضي أن يؤتى بما
يحتمل النقيصة كما هو، فإن فاتت ركعة أتت بركعة، وإن فاتت ركعتين من
قيام أتت بهما كذلك، وغيرها محتاج إلى قرينة ودليل. فالقاعدة تقتضي
الإتيان بركعة من قيام، وأما الركعتين من جلوس فلا دليل عليهما.

فالأقوى إذا شك بين الثنتين والثلاث البناء على الثلاث ويحتاط بركعة
من قيام فقط.

وقد اتضح مستند احتياط السيد عليه السلام فهو إما الشهرة أو الإجماع أو إلغاء الخصوصية، واحتياطه بالجمع ملاحظاً ظهور موثقة عمار في الركعة من قيام، وملاحظة نظر ابن الجنيد والعماني القائلين بركعتين من جلوس خروج عن الخلاف وإدراك للواقع، وتقديم الركعة من قيام لأقوائيتها.

والحق أن الاحتياط بالجمع هنا غير ممكن، لأن الاحتياط بركعة من قيام إن قدمها على الركعتين من جلوس لزم إيجاد الفاصل بين الصلاة والاحتياط إن كان المطلوب الواقعي الركعتين من جلوس وكذا العكس، فلا معنى للاحتياط إلا عن طريق أوفقية الركعة من قيام للأخبار فيفضل تقديمها.

الثاني: الشك بين الثلاث والأربع في أي موضع كان وحكمه كالأول إلا أن الأحوط هنا اختيار الركعتين من جلوس، ومع الجمع تقديمهما على الركعة من قيام (١).

الشك الثاني: الشك بين الثلاث والأربع في أي موضع كان
(١) الشك الثاني هو الشك بين الثلاث والأربع وحكمه البناء على الأربع والاحتياط بالإتيان بركعة من قيام أو ركعتين من جلوس.

الاستدلال بالروايات:

ومستند الحكم مضافاً إلى دعوى الإجماع وعموم موثقة عمار: (مَتَى مَا شَكَّكَتَ فَخُذْ بِالْأَكْثَرِ) (١) الروايات الخاصة، مثل:

١- صحيحة عبد الرحمن بن سيابة وأبي العباس جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إِذَا لَمْ تَدْرِ ثَلَاثًا صَلَّيْتَ أَوْ أَرْبَعًا - إِلَى أَنْ قَالَ - وَإِنْ اغْتَدَلَ وَهَمُّكَ فَانصَرِفْ وَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ وَأَنْتَ جَالِسٌ) (٢).

٢- صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام (في حديث) قال: (إِذَا كُنْتَ لَا تَدْرِي ثَلَاثًا صَلَّيْتَ أَمْ أَرْبَعًا وَلَمْ يَذْهَبْ وَهَمُّكَ إِلَى شَيْءٍ فَسَلِّمْ ثُمَّ صَلِّ رَكْعَتَيْنِ وَأَنْتَ جَالِسٌ تَقْرَأُ فِيهِمَا بِأَمِّ الْكِتَابِ - وَإِنْ ذَهَبَ وَهَمُّكَ إِلَى الثَّلَاثِ فَقُمْ فَصَلِّ الرَّكْعَةَ الرَّابِعَةَ وَلَا تَسْجُدْ سَجْدَتِي السَّهْوِ فَإِنْ ذَهَبَ وَهَمُّكَ إِلَى الْأَرْبَعِ فَتَشْهَدْ

١. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

٢. الوسائل: ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

وَسَلَّمَ ثُمَّ اسْجُدَّ سَجْدَتِي الشَّهْوِ^(١).

٣- صحيحة الحسين بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إِنْ اسْتَوَى وَهُمُ فِي الثَّلَاثِ وَالْأَرْبَعِ سَلَّمَ وَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَهُوَ جَالِسٌ يُقْصِرُ فِي التَّشَهُدِ)^(٢).

٤- صحيحة أبي بصير قال: (سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ صَلَّى فَلَمْ يَدْرِ فِي الثَّالِثَةِ هُوَ أَمْ فِي الرَّابِعَةِ قَالَ فَمَا ذَهَبَ وَهُمُ إِلَيْهِ إِنْ رَأَى أَنَّهُ فِي الثَّالِثَةِ وَفِي قَلْبِهِ مِنَ الرَّابِعَةِ شَيْءٌ سَلَّمَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ نَفْسِهِ ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ يقرأ فِيهِمَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ)^(٣).
ويقع البحث في جهات:

الجهة الأولى: في المعارض للروايات السابقة.

هناك روايات يستفاد منها ما ينافي تلك الروايات السابقة، وهي روايتان:

١- الرواية الأولى: رواية زرارة عن أحدهما عليهما السلام في حديث قال: (إِذَا لَمْ يَدْرِ فِي ثَلَاثٍ هُوَ أَوْ فِي أَرْبَعٍ وَقَدْ أَحْرَزَ الثَّلَاثَ قَامَ فَأَصَافَ إِلَيْهَا أُخْرَى وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ وَلَا يُدْخِلُ الشَّكَّ فِي الْيَقِينِ وَلَا يَخْلِطُ أَحَدَهُمَا بِالْآخَرِ وَلَكِنَّهُ يَنْقُضُ الشَّكَّ بِالْيَقِينِ وَيُتِمُّ عَلَى الْيَقِينِ فَيَبْنِي عَلَيْهِ وَلَا يَعْتَدُّ بِالشَّكِّ فِي حَالٍ مِنَ الْحَالَاتِ)^(٤).

١. الوسائل: ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٥.

٢. الوسائل: ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٦.

٣. الوسائل: ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٧.

٤. الوسائل: ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٣ والكافي باب الشك بين الثلاث

وقد استظهر من الرواية البناء على الأقل بقوله: (قَامَ فَأَصَافَ إِلَيْهَا أُخْرَى وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَلَا يَنْقُضُ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ) واليقين بعدم إتيان الرابعة، والشك بالإتيان بها، فلا ينقضه. ومدلول الرواية نفس مدلول روايات الاستصحاب. ومفادها البناء على الأقل، وهي منافية للروايات السابقة.

وقد أُجيب عنها بوجوه:

الوجه الأول: حملها على التقية لموافقته للعامة، حيث يبنون على الأقل في باب الركعات استناداً إلى الاستصحاب، فتطرح الرواية بحملها على التقية، أو لعدم تمامية أصالة الجهة والجد فيها، فهي قاصرة عن المعارضة، فإن تمت حجيتها وقع التعارض، فترجح تلك الروايات الدالة على إسقاط الاستصحاب والبناء على الأكثر.

وأجيب عن ذلك: بأن الرواية لا ظهور لها في الركعة المتصلة ولا الاستصحاب مستشهداً بصدر الرواية المذكورة في كتاب الكافي^(١)، ففيها الحكم بالإتيان بركعتين منفصلتين بقرينة التصريح بفاتحة الكتاب وهو على خلاف العامة، فكيف تسقط الرواية لموافقة ذيلها للعامة؟

إلا أن الظاهر أن صدر الرواية لا دلالة فيه على الركعتين المنفصلتين، لأن القرينة التي ذكرها لذلك عبارة عن قراءة فاتحة الكتاب، ومع ملاحظة الروايات في باب القراءة بالنسبة للركعتين الأخرتين يمكن أن تحمل الرواية على وزن تلك الروايات الدالة على جواز قراءة فاتحة الكتاب في الركعتين الأخيرتين، كما في روايات الباب ٤٢ من أبواب القراءة، مثل:

١. الكافي باب الشك بين الثلاث والأربع: ٣: ٣٥١.

صحيحة جميل بن دراج قال: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَمَّا يَقْرَأُ الْإِمَامُ فِي الرَّكَعَتَيْنِ فِي آخِرِ الصَّلَاةِ فَقَالَ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَلَا يَقْرَأُ الَّذِينَ خَلْفَهُ وَيَقْرَأُ الرَّجُلُ فِيهِمَا إِذَا صَلَّى وَخَدَّهُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ)^(١).

وعليه، يمكن الحمل على الركعتين المنفصلتين لجواز قراءة الفاتحة فيهما، فما أشكل به في مستند العروة^(٢) غير تام.

الوجه الثاني: ما أجاب به في مستند العروة من أن الصحيحة غير ظاهرة في البناء على الأقل إن لم تكن ظاهرة في البناء على الأكثر والإتيان بالركعة الأخيرة مفصولة وعدم ضمها وخلطها بالركعات المتيقنة كما يكشف عنه قوله عليه السلام: (وَلَا يُدْخِلُ الشَّكَّ فِي الْيَقِينِ وَلَا يَخْلِطُ أَحَدُهُمَا بِالْآخَرِ)^(٣) أي لا يدخل الركعة المشكوك فيها في المتيقنة ولا يخلط بينهما، فتسقط هذه الرواية عن المعارضة، بل تصير من أدلة الباب موافقة للروايات الأخرى.

ويشكل الاعتماد على هذا الوجه، لأنه قد ورد في ذيل الرواية (ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك في حال من الحالات) ولسان لا ينقض الشك باليقين لسان أن الشك والإتيان بالزيادة ينقض اليقين. ومعنى يتم على اليقين، أن اليقين هو ثلاث ركعات والشك في الرباعية، فيتم على الركعات المتيقنة ولا يعتد في الشك في الرباعية، وهو عين مدلول الاستصحاب.

١. الوسائل: ب ٤٢ من أبواب القراءة ح ٤.

٢. مستند العروة: ٦: ١٨٠ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٨٨.

٣. الوسائل: ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٣.

الوجه الثالث: وهو مختارنا، وحاصله: أن الرواية وإن كان مدلولها مدلول الاستصحاب ومفادها: إذا احتملنا الإتيان بالرابعة فلا تعني بالاحتمال، إلا أنها دالة على الركعة المتصلة بالظهور الإطلاقي، وهذا الظهور الإطلاقي غير قابل للمعارضة للروايات التي نصت على الإتيان بالنقص المحتمل منفصلاً. فإن مدلول هذه الرواية عين مدلول الاستصحاب، ومفاده صحة العمل وإتمام الصلاة، إلا أنه يبني على النقص، فهل يأتي بالناقص متصلاً أم منفصلاً؟ ومقتضى الإطلاق فيها الإتيان بها متصلة، إلا أنه لوجود الروايات الخاصة التي نصت على الإتيان بالنقص منفصلاً نرفع اليد عن الظهور الإطلاقي، فلا تكون هذه الرواية معارضة لتلك الروايات.

٢_ الرواية الثانية: رواية محمد بن مسلم قال: (إِنَّمَا السَّهْوُ بَيْنَ الثَّلَاثِ وَالْأَرْبَعِ وَفِي الْإِثْنَيْنِ وَفِي الْأَرْبَعِ بِتِلْكَ الْمَنْزِلَةِ وَمَنْ سَهَا فَلَمْ يَذَرْ ثَلَاثًا صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا وَاعْتَدَلَ شَكُّهُ قَالَ يَقُومُ فَيُتِمُّ ثُمَّ يَجْلِسُ فَيَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ وَيُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ وَهُوَ جَالِسٌ فَإِنْ كَانَ أَكْثَرُ وَهَمِهِ إِلَى الْأَرْبَعِ تَشَهَّدَ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَرَأَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَرَكَعَ وَسَجَدَ ثُمَّ قَرَأَ فَسَجَدَ سَجَدَتَيْنِ وَتَشَهَّدَ وَسَلَّمَ وَإِنْ كَانَ أَكْثَرُ وَهَمِهِ الْإِثْنَيْنِ نَهَضَ فَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ وَتَشَهَّدَ وَسَلَّمَ) (١).

ويشكل على الرواية بعدم إحراز صدورهما عن الإمام فضلاً عن مخالفتها للإجماع حيث دلت على الجمع بين الإتمام وصلاة الاحتياط مع أنها مجعولة لسد النقص، فلا تتم الرواية سنداً ولا دلالة، فلا تصلح للمعارضة.

١. الوسائل: ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٤.

الجهة الثانية: في شبهة المحقق الحائري في كتاب الصلاة^(١).

وحاصلها: أن البناء على الأربع وإن كان مقتضى الأخبار المستفيضة إلا أن في شمولها لصورة الشك في أن الركعة المتلبس بها ثلاثة أم رابعة تأملاً. وذلك لأن الشك بين الثلاث والأربع له نحوان: شك في أثناء الركعة أن ما بيده الثالثة أو الرابعة، وشك في حال الجلوس أنه أتم ثلاثاً أم أربعاً، والرواية ناظرة إلى الثاني دون الأول.

وقال إن المتعين إدراج هذه الصورة في المسألة السابقة، وهي: الشك بين الثنتين والثلاث، لأنه لم يدر في تلك الحال أنه صلى اثنتين وهو في الثالثة أم صلى ثلاث وهو في الرابعة. فمقتضى البناء على الثلاث هو الإتيان بركعة أخرى ثم التدارك بالاحتياط بعد السلام.

والنكته في هذا النظر ظهور الروايات في النسبة التحقيقية، فقله: (إِذَا لَمْ تَذَرِ ثَلَاثًا صَلَّىتَ أَوْ أَرْبَعًا) يعني أنه لم يدر تحقق منه ثلاث ركعات أم أربع، ولو كان في أثناءها لقال: لم يدر أنه يصلي الرابعة أو الثالثة. فالفعل الماضي دال على النسبة التحقيقية لا التوقعية، فلا تشمل هذه الروايات الشك في أثناء الركعات، فإن الشك بين الثلاث أو الأربع في أثناء الركعة يرجع إلى الشك بين الاثنتين والثلاث، ومقتضى الاحتياط فيه الإتيان بالركعة قائماً بخلاف هذا الفرع، فإن الاحتياط بركعتين من جلوس.

كلام الشيخ النائيني

وللشيخ النائيني^(١) كلام هنا وتبعه فيه مستند العروة^(٢)، فهل يصلح أن يكون جواباً عن مقالة الشيخ الحائري أم لا؟
وحاصله أن في الرواية: (إِذَا لَمْ يَذْرُ فِي ثَلَاثٍ هُوَ أَوْ فِي أَزْبَعٍ)^(٣)، ومعناه الشك في حال الاشتغال لا حال الفراغ من الركعة، فالرواية شاملة للشك حال الاشتغال بالركعة.

إلا أن هذا يصح في ما إذا كان مجرداً عن إضافة، والحال أنه تبعه قوله (فقد أحرز الثلاث)، ولا يمكن إحرار الثلاث حال الاشتغال بها، وحمله على إحرار دخوله في الثالثة خلاف الظهور، لأن معنى أحرز الثلاث هوتيقنها وتحققها لا مجرد الدخول فيها، وإلا لزم التقدير والمجاز، فبدخوله في الثالثة لا يصدق إحرار الثلاث.

والجواب الصحيح على ما ذكره المحقق الحائري هو: موثقة أبي بصير الشاملة لحال الاشتغال، وهي: (عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ صَلَّى فَلَمْ يَذْرُ فِي الثَّالِثَةِ هُوَ أَوْ فِي الرَّابِعَةِ. قَالَ: فَمَا ذَهَبَ وَهَمُّهُ إِلَيْهِ إِنْ رَأَى أَنَّهُ فِي الثَّالِثَةِ وَفِي قَلْبِهِ مِنَ الرَّابِعَةِ شَيْءٌ سَلَّمَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ نَفْسِهِ ثُمَّ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ يَقْرَأُ فِيهِمَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ)^(٤).

١. كتاب الصلاة للنائيني: ٢: ٢٥٨.

٢. مستند العروة: ٦: ١٧٩ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٨٥-١٨٦.

٣. الوسائل: ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٣.

٤. الوسائل: ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٧.

وهي صادقة على من شك في ذلك حال القيام.

ويؤيده رواية ابن أبي العلاء (إِنْ اسْتَوَى وَهَمُّهُ فِي الثَّلَاثِ وَالْأَرْبَعِ سَلَّمَ وَصَلَّى رُكْعَتَيْنِ وَأَرْبَعَ سَجْدَاتٍ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَهُوَ جَالِسٌ يُقَصِّرُ فِي التَّشَهُدِ)^(١).
فالحق مع المشهور في أن هذا الشك يشمل حال القيام والاشتغال بالركعة كما يشمل ما بعد الفراغ منها وإكمالها، ويشهد لذلك أيضاً إطلاق الموثقة، فترفع شبهة المحقق الحائري، ويثبت أن الشك بين الثلاث والأربع أينما كان الشك يبني على الأربع ويتم الصلاة.

الجهة الثالثة: في الاحتياط.

قال السيد عليه السلام بالتخيير بين الركعتين من جلوس والركعة من قيام موافقاً للمشهور، إلا أنه احتاط بتقديم الركعتين من جلوس حال الجمع بينهما، فما هو مستند قول المشهور؟

قال بعض أن التخيير مقتضى الجمع بين ما ورد من النص بالركعتين من جلوس وبركعتين من قيام، إلا أنه ليس لدينا نص خاص يعتمد عليه دال على الركعة من قيام إلا رواية جميل عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (فِي مَنْ لَا يَدْرِي أَثَلَاثًا صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا وَوَهْمُهُ فِي ذَلِكَ سَوَاءٌ. قَالَ: إِذَا اغْتَدَلَ الْوَهْمُ فِي الثَّلَاثِ وَالْأَرْبَعِ فَهُوَ بِالْخِيَارِ إِنْ شَاءَ صَلَّى رُكْعَةً وَهُوَ قَائِمٌ وَإِنْ شَاءَ صَلَّى رُكْعَتَيْنِ وَأَرْبَعَ سَجْدَاتٍ - وَهُوَ جَالِسٌ -)^(٢).

١. الوسائل: ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٦.

٢. الوسائل: ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

وفي الرواية إشكالان من جهة السند: الإرسال، وضعف علي بن حديد. ومن قال بعدم جبر السند بعمل المشهور لا يمكن أن يجعل الرواية سنداً للتخيير بخلاف من قال بالجبر كالشيخ الحائري.

وما ذكره في مستند العروة من ورود النصوص بكل من الكيفيتين، إن كان مراده هذه الرواية فهي ضعيفة على مبناه ومرسلة، وإن كان غيرها فلا يوجد إلا العمومات والاستظهار من صحيحة زرارة المتقدمة. وقد عرفت عدم تماميته قطعاً، فهي إن لم تكن ظاهرة في الخلاف حيث استظهر جمع من الفقهاء البناء على الأقل ومفاد الاستصحاب فحملوها على التقية، فلا أقل هي مجملة غير ظاهرة في الركعتين المنفصلتين أو الركعة المنفصلة.

فينحصر حل الإشكال بجبر ضعف السند بعمل المشهور. وهو على فرض قبول الكبرى إلا أن الصغرى غير تامة لعدم استناد المشهور على الرواية مستقلة، لاحتمال أن يكون مستندهم للتخيير هو صحيحة زرارة أو إطلاق موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام (مَتَى مَا شَكَّكَتْ فَخُذْ بِالْأَكْثَرِ فَإِذَا سَلَّمْتَ فَأْتِمَّ مَا ظَنَنْتَ أَنَّكَ نَقَضْتَ)^(١).

وهي ظاهرة في أن كيفية المتمم للصلاة نفس كيفية الصلاة، فإن كان قائماً أتى به قائماً،

ومع وجود احتمال استنادهم إلى غير رواية جميل لم يحرز عملهم بها. مضافاً إلى أن الشهرة وإن فرض جبرها لضعف السند، إلا أنها غير جارية

١. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

للمرسلات، لأن الشهرة جابرة لضعف السند من جهة كاشفيتها عن التوثيق العملي لرجال السند، وأما المرسل فلا معنى للكشف عن توثيقه وهو غير معروف.

مرسلات جميل

وللسيد البروجردي رحمته طريق آخر وهو: أن الإرسال لا ضرر فيه، لأن المرسل هو جميل، ومرسلاته كمستنداته، ولا إشكال عنده في علي بن حديد^(١).
وأما قوله أن المرسل جميل ولا ضرر في إرساله فلا مستند له إلا كون جميل من أصحاب الإجماع، حيث ادعى الكشي الإجماع على تصحيح ما يصح عن جماعة ومنهم جميل.

إلا أن إرسال جميل ليس كإرسال ابن أبي عمير والبيزنطي وصفوان بتخصيص ذكرهم عند الشيخ رحمته في كتاب العدة بخلاف جميل وإن كان من أصحاب الإجماع، مضافاً إلى أن الطريق إليهم لا بد أن يكون معتبراً. فلو كان في الطريق شخص غير معتبر لم يكن فائدة في ذلك، وفي السند إلى جميل علي بن حديد وهو مورد كلام عندهم، فلا تتحقق صغرى إجماع الكشي على تصحيح ما يصح عن جميل، لأن العصابة إنما أجمعت على تصحيح ما يصح عنه لا من روى عنه.

مضافاً إلى الخدشة في الكبرى، فقد وقعت مورد إشكال ومناقشة في كتب الرجال. وأما علي بن حديد فقد ادعى وثاقته، بينما قال الشيخ في

التهديب^(١): مضعف جداً لا يعول على ما ينفرد به. وفي الاستبصار^(٢): وراويه ضعيف، وفي بعضها ضعيف جداً.

فمع تضعيفات الشيخ له، كيف يعتمد عليه؟ فالرواية لا يعتمد عليها لإرسالها وضعفها، وعدم تمامية جبرها كبرى وصغرى.

فلا يبقى إلا العمومات كما في موثقة عمار: (مَتَى مَا شَكَّكَتْ فَخُذْ بِالْأَكْثَرِ فَإِذَا سَلَّمْتَ فَأْتِمَّ مَا ظَنَنْتَ أَنَّكَ نَقَصْتَ)^(٣).

وهي دالة على الإتيان بركعة واحدة قائماً لكونها محتملة النقص.

إلا أن نسبة الروايات الدالة على الركعتين من جلوس إلى موثقة عمار نسبة الخاص للعام، فإن هذه الروايات واردة في الشك بين الثلاث والأربع بخلاف موثقة عمار الدالة بعمومها وإطلاقها على ما نحن فيه وغيره من موارد الشك في الركعتين الأخيرتين، فيتعين تقديم تلك الروايات لتقدم الخاص على العام، فيكون الاحتياط في الثلاث والأربع بركعتين من جلوس، هذا هو الأقوى في نظرنا. وقد اتضح وجه احتياط السيد عليه السلام وهو العمل على طبق المشهور، وليس في الروايات ذكر للركعة من قيام في المورد إلا رواية جميل، فالاحتياط لذلك ومراعاة لقول أبي علي الكاتب، وكذا الجعفي المعين للركعة من قيام.

وأما تقديمه للركعتين من جلوس عند الجمع، فهو مراعاة لكثرة الروايات الدالة على ذلك، ودفع إشكال الفصل بين الفريضة.

١. التهديب: ٧: ١٠١.

٢. الاستبصار: ١: ٤٠.

٣. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

(مسألة ٢): الشكوك الصحيحة تسعة في الرباعية..... ٣١

والاحتياط هنا ليس لدرك الواقع لإمكان أن تكون الوظيفة هي الركعة من قيام، فيكون لأقربيته من الواقع ظناً لكثرة الروايات وشهرة الأقوال.
والنتيجة: إذا شك بين الثلاث والأربع بنى على الأربع، والأقوى أن يحتاط
بركعتين من جلوس^(١).

١. وفي تعليقه شيخنا الأستاذ على منهاج الصالحين: الأحوط وجوباً اختيار الركعتين جالساً.

الثالث: الشك بين الاثنتين والأربع بعد الإكمال، فإنه يبنى على الأربع ويتم صلاته ثم يحتاط بركعتين من قيام (١).

الشك الثالث: الشك بين الاثنتين والأربع بعد الإكمال

(١) قد اختلف في حكم الشك بين الاثنتين والأربع، فقال المشهور بوجوب البناء على الأربع، ثم الاحتياط بركعتين من قيام، وقد ادعى على ذلك الإجماع في عدة من كلمات الفقهاء.

ومستند ذلك النصوص العامة والنصوص الخاصة.

أما النصوص العامة، فمثل موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: (مَتَى مَا شَكَّكَتَ فَخُذْ بِالْأَكْثَرِ فَإِذَا سَلَّمْتَ فَأْتِمَّ مَا ظَنَنْتَ أَنَّكَ نَقَضْتَ) (١).

وأما النصوص الخاصة فمنها:

١- محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: (إِذَا لَمْ تَدْرِ اثْنَتَيْنِ صَلَّىتْ أَمْ أَرْبَعًا وَلَمْ يَذْهَبْ وَهْمُكَ إِلَى شَيْءٍ فَتَشْهَدْ وَسَلِّمْ ثُمَّ صَلَّى رُكْعَتَيْنِ وَأَرْبَعٍ سَجَدَاتٍ تَقْرَأُ فِيهِمَا بِأَمِّ الْكِتَابِ ثُمَّ تَشْهَدْ وَتُسَلِّمُ فَإِنْ كُنْتَ إِثْمًا صَلَّىتْ رُكْعَتَيْنِ كَانَتْ هَاتَانِ تَمَامَ الْأَرْبَعِ وَإِنْ كُنْتَ صَلَّىتْ أَرْبَعًا كَانَتْ هَاتَانِ نَافِلَةً) (٢).

والرواية تامة سنداً ودلالة.

١. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

٢. الوسائل: ب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١.

٢- وعنه، عن محمد بن عيسى، عن يونس، عن ابن مسكان، عن ابن أبي يعفور قال: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ لَا يَذْرِي رُكْعَتَيْنِ صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا قَالَ يَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّي رُكْعَتَيْنِ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ يَقْرَأُ فِيهِمَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ ثُمَّ يَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ وَإِنْ كَانَ صَلَّى أَرْبَعًا كَانَتْ هَاتَانِ نَافِلَةً وَإِنْ كَانَ صَلَّى رُكْعَتَيْنِ كَانَتْ هَاتَانِ تَمَامَ الْأَرْبَعَةِ (في المصدر: الأربع) وَإِنْ تَكَلَّمَ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْ السُّهُوِ^(١)).
والرواية معتبرة سنداً وتامة دلالة.

٣- وبالإسناد عن زرارة، عن أحدهما عليه السلام قال: (قُلْتُ لَهُ مَنْ لَمْ يَذْرِي فِي اثْنَتَيْنِ هُوَ أَمْ فِي أَرْبَعٍ قَالَ يُسَلِّمُ وَيَقُومُ فَيُصَلِّي رُكْعَتَيْنِ ثُمَّ يُسَلِّمُ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)^(٢).
٤- محمد بن الحسن بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حماد، عن حريز، عن محمد بن مسلم قال: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ رَجُلٍ صَلَّى رُكْعَتَيْنِ فَلَا يَذْرِي رُكْعَتَيْنِ هِيَ أَوْ أَرْبَعٍ. قَالَ: يُسَلِّمُ ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّي رُكْعَتَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَيَتَشَهَّدُ وَيَنْصَرِفُ وَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ)^(٣).

ولا إشكال في سندهما ولا في دلالتهما، فهذه الروايات دالة على ما رآه المشهور من البناء على الأربع والاحتياط بركعتين.

إلا أن في قبال المشهور ثلاثة أقوال:

١- القول بالتخيير بين البناء على الأكثر والإتيان بصلاة الاحتياط وبين

استثناف الصلاة.

١. الوسائل: ب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

٢. الوسائل: ب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٤.

٣. الوسائل: ب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٦.

٢- التخيير بين البناء على الأكثر مع صلاة الاحتياط والبناء على الأقل.

٣- القول بالبطلان.

أما مستند القول بالتخيير بين البناء على الأكثر واستئناف الصلاة فهو الجمع بين الروايات السابقة وروايات أخرى معارضة لها، مثل: صحيحة محمد بن مسلم قال: (سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ لَا يَذْرِي صَلَّي رَكَعَتَيْنِ أَمْ أَرْبَعاً. قَالَ: يُعِيدُ الصَّلَاةَ)^(١).

وقد دلت هذه الرواية على إعادة الصلاة لمن شك بين الثنتين والأربع، ومقتضى القاعدة الجمع بينهما بالتخيير بحمل ظاهر كل منهما على نص الآخر، فإن الروايات السابقة ظاهرة في تعيين البناء على الأكثر ونص في جوازه، وصحيحة محمد بن مسلم ظاهرة في لزوم الإعادة ونص في جوازها، فترفع اليد عن ظهور كل منهما في التعيين بنص الآخر في الجواز، فينتج التخيير بينهما.

إشكال مستند العروة

وأشكل في مستند العروة^(٢) على هذا الجمع، ثم جمع بينهما بوجه آخر. وحاصل إشكاله: أن الأوامر والنواهي في المركبات تنسلخ عن المطلوبية النفسية إلى الإرشاد للصحة والفساد، فمدلول يعيد إرشاد لفساد الصلاة بخلاف الرواية السابقة الدالة على صحة الصلاة، ولا معنى للجمع بين الصحة والفساد، فيستقر التعارض بينهما.

١. الوسائل: ب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٧.

٢. مستند العروة: ٦: ١٨٤ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٩١.

وأما الجمع فيتم بحمل صحيحة محمد بن مسلم على ما قبل إكمال السجدين، كما عن صاحب الوسائل وغيره، ولم يستبعد هذا الحمل فيحكم بالبطلان بمقتضى القاعدة فيما قبل الإكمال بخلاف الروايات السابقة المحمولة على ما بعد الإكمال.

الجواب على مستند العروة

ونقول: أما الإشكال فجوابه: أن الأوامر والنواهي في المركبات وإن كانت إرشاداً للأحكام الوضعية وليست أحكاماً تكليفية إلا أنه لا بد من ملاحظة كيفية الدلالة، فقد يكون الدال على كل من الصحة أو الفساد نصاً، فالقاعدة تقتضي التعارض بينهما، أما إذا فرضنا أن الدال على الصحة نص والآخر ظاهر في الفساد أمكن حمل الظاهر على النص، فتنتطبق عليه قاعدة حمل الظاهر على النص فلا إشكال، فإن صرف الإرشاد للصحة والفساد لا يقتضي التعارض.

وبعبارة أخرى: إن ورود دليلين في مورد الحكم الوضعي ليس ملاكاً لسقوط الجمع الدلالي، بل لا بد أن ينظر إلى مناط قاعدة الجمع من النص والظاهر والعموم والخصوص والإطلاق والتقييد، فإن وجد الملاك أمكن الجمع بينهما، فلا بد أن يلاحظ مدلول كل من الروايتين، فإن كان الدال على الفساد نصاً وكذا الصحة لم يمكن الجمع بينهما لتعارضهما، أما إن كان الدال على الفساد لفظ يعيد فهو ظاهر في لزوم الإعادة المقتضي لظهوره في الفساد وليس نصاً فيه، بينما تكون الروايات السابقة نصاً في الصحة ظاهرة في تعيينها، فمقتضى القاعدة حمل ظاهر كل منهما على نص الآخر فيحكم بالتخيير،

ولذا جمع المحقق الحائري في المسألة السابقة بالتخيير لورود يعيد فيها وما دل على البناء على الأكثر.

وسره: أن أحدهما ليس نصاً في الفساد، بل هو دال على مطلوية الإعادة الظاهر في الفساد، فلولم يكن هناك معارض له لاستظهر الفساد، ومع وجوده الناص على الصحة، كيف ترفع اليد عن قاعدة الجمع بينهما؟ فإن حمل الظاهر على النص غير قابل للتخصيص.

فهو جمع عرفي يتم في الوضعيات والتكليفات، والتفصيل بينهما غير وارد عند العرف، فإن الظهور لا تنعقد حجيته مع وجود النص، فإن دليل حجية الظهور محكوم بالنص، فالنص حاكم على أصل حجية الظهور، فلا ينعقد المحكوم، فيستحيل استقرار التعارض وإن كان الحكم وضعياً. فالقول بالتخيير مطابق لقواعد الجمع بين النص والظاهر.

وأما ما قاله من الجمع بحمل صحيحة محمد بن مسلم على ما قبل إكمال السجدين فهو خلاف القاعدة، وذلك لأن كل مطلق له نص في مقدار من المدلول وظهور في الباقي، ورفع اليد عن نص المطلق بنص المقيد باطل، وبيانه:

أنكم قلت إن قوله: (لا يدري صلى ركعتين أم أربعاً) مطلق من حيث الإكمال وعدمه، لصدقه ولو بالعناية على ما قبل الإكمال، فيكون إطلاق الصحيحة على ما بعد الإكمال حقيقياً وعلى ما قبله بالعناية والمجاز، ورفع اليد عن المدلول الحقيقي وحمله على العنائي والمجازي إسقاط للدليل لا جمع بينه وبين ما دل على الصحة.

ولو فرضنا أن الإطلاق ليس عنائياً إلا أن دلالته على حصة ما بعد الإكمال نصي، فإذا حملنا الصحة على الظاهر لا على النص فهو إسقاط للرواية، فلا يعقل إسقاط النص وإبقاء الظاهر، فهذا الجمع - بحمل صحيحة محمد بن مسلم على ما قبل الإكمال مع أنها نص فيما بعده ظاهرة فيما قبله فيتخلى عن النص ويعمل بالظاهر - غير تام. لأنه إسقاط للنص أو للحقيقة، والحمل على المجاز والعناية الموجب لإلغاء الدليل فيما هونص فيه، فيكون من باب الجمع التبرعي، بل من أوضح مصاديقه.

أو يلزم تقييد المطلق فيما يلزم منه سقوط النص، فيكون التقييد غير عرفي.

مضافاً إلى أن نفس الروايات موضوعها واحد والسؤال فيها واحد، فكيف يحمل السؤال الواحد على ما قبل الإكمال تارة وما بعده أخرى؟ ففي صحيحة محمد بن مسلم يقول: (سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ لَا يَدْرِي صَلَّى رَكَعَتَيْنِ أَمْ أَرْبَعاً. قَالَ: يُعِيدُ الصَّلَاةَ)^(١). وموضوع السؤال الرجل الذي لا يدري صلى ركعتين أم أربعاً. وفي صحيحة ابن أبي يعفور يقول: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ لَا يَدْرِي رَكَعَتَيْنِ صَلَّى أَمْ أَرْبَعاً قَالَ يَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ... الحديث)^(٢)، وموضوع السؤال فيها الرجل الذي لا يدري صلى ركعتين أم أربعاً، فالسؤال في كليهما واحد، فكيف يعقل حمل أحدهما على ما قبل الإكمال والآخر على ما بعده؟ وكيف نقول أن أحدهما مطلق، فنقيده بالآخر.

١. الوسائل: ب ١١ من أبواب الخلل: ح ٧.

٢. الوسائل: ب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٢.

فهذا الجمع بينهما غير مقبول أصلاً.

وأما الحكم بالتعارض وعدم إمكان الجمع بين الصحة والفساد فلا بد أن يرى هل أنهما نصان في ذلك أم لا؟ فإن كان أحدهما نصاً في الفساد والآخر كذلك في الصحة فلا إشكال في معارضتهما، وأما إن كان أحدهما نصاً والآخر ظاهراً فيمكن الجمع بينهما بحمل الظاهر على النص، فما هو ملاك النص والظاهر؟ إن الملاك هو أنه إن أمكنه في المجلس الواحد أن يأتي بما يدل على خلاف السابق فيكون السابق ظاهراً وليس نصاً، وأما إذا لم يمكنه أن يأتي بخلافه فذلك نص.

هذا هو قانون النص والظاهر، وعلى طبقه يمشى في الأصول، والمنفصل كالم متصل، فإنه لو فرضناه متصلاً ولم يكن قابلاً للاجتماع معه فهو غير قابل للاجتماع في ظرف الانفصال، أما لو كان قابلاً للاجتماع في ظرف الاتصال فهو قابل للاجتماع في ظرف الانفصال. وإنما الاختلاف بين المتصل والمنفصل في الظهور والحجية، فإذا قال في الصلاة: يعيد ولكن لا بأس بأن يتم العمل فهو أمر جائز عرفاً بلا إشكال، وكذا إذا قالها منفصلاً فلا عيب عرفاً فيه.

ونكتته أن الأمر بالإعادة في المركبات العرفية تارة بنحو لا يقبل الاكتفاء بما وقع وأخرى بنحو يقبله، فيقول تارة: أعد ذلك المعجون المركب واصنعه ثانية لأن السابق فاسد، وأخرى يقول: اصنعه ثانية لأن السابق فيه خلل، وذلك الخلل قابل للتحمل. فيكون الأمر بالصنع ثانية أفضل، فالأمر بالإعادة في المركبات العرفية ينسجم مع كلا النحويين، فكذلك في المركبات الشرعية، فإن الخلل في المركبات الشرعية تارة بنحو يلزم فساده وعدم قبوله

لكونه مضرراً لأصل الغرض، فلا يجتمع معه القول بالاكْتفاء به، وتارة يوجب ضرراً فيما هو أحسن فيمكنه حينئذ القول بالاكْتفاء به.

فإذا قال: يعيد، مع إمكانه أن يقول: إلا أنه لا بأس بالاكْتفاء به، فيمكن الجمع بينهما، وأن الأحسن هو الإعادة، وهو يدل على أن لزوم الإعادة ليس نصاً في البطلان، وإلا لكان انضمام الكلمة الأخرى بالاكْتفاء والاجتزاء في مجلس واحد منافياً ومناقضاً له.

وأخرى يقول: هو باطل أو فاسد، مع عدم إمكان أن يقول: لا بأس بالاكْتفاء به، فلا يمكن الجمع بينهما، وهو ملاك النصية.

فهناك فرق بين أن يقول: يعيد، أو يقول: فاسد، فإن صرح بالفساد فلا معنى أن يقول بعده: إلا أنه لا بأس به، وأما إذا قال: أعده ثانية، أمكنه أن يقول بعده: إلا أنه يجتزأ به، لمصلحة في التسهيل.

فكلمة فاسد نص في الفساد غير قابل للاجتزاء به بخلاف كلمة يعيد، فإنها ليست نصاً في الفساد، وإنما هي ظاهرة فيه، فيمكنه أن يقول بعده: إلا أنه يجتزأ به.

والنتيجة: أن كلمة يعيد ليست نصاً في الفساد، بل هي ظاهرة فيه، فلا يعارض ما دل على الصحة ظاهراً، لإمكان الجمع الدلالي بينهما.

والمطلب الباقي: أن صحيحة محمد بن مسلم إن كانت مورداً لإعراض المشهور فلا مقتضي لحجيتها، فلا صلاحية لها للمعارضة، فيتم قول المشهور. ويمكن أن يقال: إن إعراض المشهور ناشئ عن اجتهاد بترجيح تلك الروايات بعد تعارضها لأكثريتها، فلا يتم الإعراض الموهن للصحيحة، فيكون

القول بالتخيير قوي، وهو تخيير واقع في طريق الامتثال بالنسبة للواقع، فلا محذور فيها عقلاً أو عرفاً.

وأما مستند القول بالتخيير بين البناء على الأكثر مع صلاة الاحتياط والبناء على الأقل مع إتمامها فهو روايات أخرى معارضة للروايات السابقة، ومنها:

١- عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إِذَا لَمْ تَذَرِ أَرْبَعاً صَلَّىتْ أَمْ رَكَعَتَيْنِ فَقُمْ وَارْكَعْ رَكَعَتَيْنِ ثُمَّ سَلِّمْ وَاسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَأَنْتَ جَالِسٌ ثُمَّ سَلِّمْ بَعْدَهُمَا)^(١).

٢- عن بكير بن أعين^(٢)، عن أبي جعفر عليه السلام قال: قُلْتُ لَهُ زَجَلُ شَكِّ فَلَمْ يَذِرْ أَرْبَعاً صَلَّى أَمْ ائْتَتَيْنِ وَهُوَ قَاعِدٌ. قَالَ: يَرْكَعُ رَكَعَتَيْنِ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ وَيُسَلِّمُ ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ.

٣- صحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السلام قال: (قلت له: من لم يدر في أربع هوأم في ثنتين وقد أحرز الثنتين؟ قال: يركع ركعتين وأربع سجديات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه)^(٣).

وفي هذه الرواية قد بين في مستند العروة أنها ظاهرة في مدعى المشهور لا في البناء على الأقل بحمل الركعتين على المنفصلتين لا المتصلتين بقريئة ذكره لفاتحة الكتاب، وقد ذكرناه سابقاً وأجبنا عليه.

هذه الروايات تامة السند، وهي دالة على البناء على الأقل وتصحيح

١. الوسائل: ب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٨.

٢. الوسائل: ب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٩.

٣. الكافي: ٣: ٣٥١.

الصلاة، بخلاف تلك الروايات الدالة على البناء على الأكثر، ومقتضى الجمع بينهما التخيير.

وقد أشكل على هذا الجمع كما في مستند العروة بما سبق من أن الأوامر إرشادية لتصحيح العمل، فلا تجري فيه قاعدة الجمع.

وقد تبين الجواب بما قدمناه سابقاً، فيمكن للشارع أن يجعل طريقتين لتصحيح الصلاة ولرفع الخلل في الشك، وذلك بالبناء على الأكثر مع جبر ما يحتمل النقص، أو البناء على الأقل وإتمام الناقص.

وعمدة الإشكال أن المقتضي في روايات البناء على الأقل - مع موافقتها للعامة - غير تام، لأن مدلولها حجية الاستصحاب في بعض الركعات، وهو مبنى عموم العامة، والرواية الموافقة لمذهب عموم أهل الخلاف مع مخالفتها لمشهور الأصحاب لا تنعقد أصالة الجدل فيها، فلا مقتضى لحجيتها، فلا يمكن جمعها مع الروايات الثابتة سنداً ودلالة وجهة جمعاً دلاليّاً، فالتخيير بين البناء على الأكثر والبناء على الأقل بالجمع بين الروايات غير تام بعد الإشكال على جهة الرواية وعدم ثبوت المقتضي لحجيتها.

والنتيجة: أن موافقة المشهور بالبناء على الأكثر والإتيان بصلاة الإحتياط مشكلة. فالمسألة مشكلة، ومخالفة المشهور في غاية الإشكال.

فالأحوط في نظرنا أنه يبني على الأكثر ويأتي بالركعتين احتياطاً، بالتقريب الذي دلت عليه الروايات السابقة.

مع إمكان الجمع الدلالي بينها وبين ما دل على لزوم الإعادة، لأنه من موارد الجمع بين النص والظاهر كما ذكرناه سابقاً.

والنتيجة: أنه من ناحية القاعدة والصناعة أن القول بالتخيير بين البناء على الأكثر مع الاحتياط وبين استئناف الصلاة وإعادتها قوي، إلا أن مخالفة المشهور مشكل. وقال الشيخ الحائري في كتاب الصلاة أن الفتوى على خلاف الدليل مشكل، ومخالفة المشهور أشكل.

والنتيجة: أن للتخيير وجهاً قوياً - وإن كان الأحوط موافقة المشهور - فإن مثل هذه الموارد في الصلاة التي قد يحتمل الخلل فيها من جهة الزيادة أو النقص، فإن الأصل الأولي في مقام الامتثال هو الإعادة لإحراز الملاكات التي لدى الشارع، إلا أنه جعل توسعة للعبد في مقابل الأصل الأولي بأن يبني على الأكثر ويأتي بصلاة الاحتياط لسد النقص المحتمل، فالوجه بالتخيير قوي، وإن كان الأحوط موافقة المشهور.

وأما القول بالبطلان فمستنده صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة، وقد عرفت معارضتها بروايات متعددة دالة على البناء على الأربع، ولا وجه لترجيح الصحيحة عليها.

الرابع: الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع بعد الإكمال فإنه يبني على الأربع ويتم صلاته ثم يحتاط بركعتين من قيام وركعتين من جلوس والأحوط تأخير الركعتين من جلوس (١).

الشك الرابع: الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع بعد الإكمال

(١) في الشك الرابع ثلاثة أقوال:

١- قول المشهور، وهو ما في المتن.

٢- القول بالبناء على الأربع، ثم الاحتياط بركة قائماً وركعتين جالساً، وهو

قول الشيخ الصدوق ووالده.

٣- القول بالتخيير بين الكيفيتين السابقتين.

مستند قول المشهور: قد استدل له مضافاً لدعوى الإجماع والعمومات

بروايتين:

الأولى: مرسله ابن أبي عمير عن بعض أصحابه: (عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي رَجُلٍ صَلَّى فَلَمْ يَدْرِ اثْنَتَيْنِ صَلَّى أَمْ ثَلَاثًا أَمْ أَرْبَعًا قَالَ يَقُومُ فَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ مِنْ قِيَامٍ وَيُسَلِّمُ ثُمَّ يَصَلِّي رَكْعَتَيْنِ مِنْ جُلُوسٍ وَيُسَلِّمُ فَإِنْ كَانَتْ أَرْبَعَ رَكْعَاتٍ كَانَتْ الرُّكْعَتَانِ نَافِلَةً وَإِلَّا تَمَّتِ الأَرْبَعُ^(١)).

إلا أن الرواية مبتلاة بإشكالات:

أولاً: ليس في متن الحديث البناء على الأربع والتسليم ثم العمل بالاحتياط،

١. الوسائل: ب ١٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٤.

بل إن تعبير الرواية (يقوم فيصل يركعتين من قيام ويسلم...)، وهو ينسجم مع اتصال الركعتين وانفصالهما، والحال أن صلاة الاحتياط منفصلة بعد التسليم، إلا أن يتم مدلول الرواية بفهم المشهور.

ثانياً: أن الرواية مرسلة، إلا أن المرسل ابن أبي عمير، فإن قيل بحجية مرسلاته كما مسنداته، سهل الأمر ويرتفع هذا الإشكال.

والبحث في مرسلات ابن أبي عمير ذكرناه في محله، وقلنا إن مرسلاته تختلف عن مجهولاته، فيمكن التفريق بينهما. فيقال: إن رواية ابن أبي عمير عن مجهول تعتبر بخلاف ما إذا روى عن بعض الأصحاب، وذلك للتمسك بقول الشيخ: إنه لا يروي ولا يرسل إلا عن ثقة^(١). إلا أنه في مرسلاته لا يمكن التمسك بها بعد العلم بروايته عن الضعاف، فيكون التمسك بها من التمسك بالدليل في الشبهة الموضوعية. فإذا قال عن بعض أصحابنا احتمال أنه ذلك الضعيف فتحصل لنا شبهة موضوعية، فلا يتم اعتبار هذه الرواية، بخلاف ما إذا قال عن فلان بن فلان، فيمكن اعتبار وثاقته بكلمة الشيخ لا يروي إلا عن ثقة وتفصيل البحث في محله^(٢).

وقد تمسك بعضهم باستصحاب العدم الأزلي، فإن الأصل عدم كون (بعض الأصحاب) هو ذلك الضعيف الذي روى عنه ابن أبي عمير، واعتمد عليه عدة من الفقهاء، فتخلصوا من إشكال التمسك بالدليل في الشبهة الموضوعية.

١. عدة الأصول: ١: ١٥٤.

٢. وسيأتي مزيد من البحث في المورد السابع من موجبات سجود السهو.

وهو مخدوش، فإن استصحاب العدم الأزلي لا يجري في العناوين الذاتية كأن يستصحب عدم كون الشخص زيداً، أي أنه في الأزل لم يكن زيداً فإنه بقاء غير موجود أيضاً، بخلاف الأوصاف كما في قرشية المرأة، فإنه يمكن استصحاب عدمها، فالتمسك بالاستصحاب هنا غير تام.

والنتيجة: أن الاعتماد على هذه الرواية مشككة.

إلا أن يقال بانجبارها بالشهرة، ولكن لم يثبت استنادهم إليها فقط. إذ يمكن استنادهم إلى صحيحة عبد الرحمن الآتية، فضلاً عن المناقشة في أصل الكبرى، فقد قلنا أن عمل المشهور غير جابر لضعف السند فضلاً عن المرسل.

الرواية الثانية: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي إبراهيم قال: **قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ: رَجُلٌ لَا يَدْرِي اثْنَتَيْنِ صَلَّى أَمْ ثَلَاثًا أَمْ أَرْبَعًا فَقَالَ يُصَلِّي رَكْعَةً -رَكْعَتَيْنِ- مِنْ قِيَامٍ ثُمَّ يُسَلِّمُ ثُمَّ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ^(١).**

ورواه الشيخ الصدوق في الفقيه^(٢) مشتملة على ركعتين من قيام بينما رواه في الوسائل بركعة من قيام بدل ركعتين، وفي نسخة خطية للوسائل في حاشية له أن في بعض النسخ ركعتين.

فُنسخ الفقيه مختلفة بين ركعتين من قيام وركعة من قيام حتى قال البعض أن النسخة الأشهر من الفقيه ركعة من قيام، فتكون الرواية مرددة بين الركعة والركعتين، فكيف يتمسك بها على المطلوب؟ إلا أن تعيين نسخة الركعتين بطريق ما، وقد ذكر طريقتان لإثبات ذلك:

١. الوسائل: ب ١٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١.

٢. الفقيه: ١: ٣٥٠.

الأول: طريق مستند العروة^(١).

وحاصله: أن الشيخ الصدوق ذكر هنا أربع روايات، وكانت الرواية الأولى رواية عبد الرحمن بن الحجاج وسنده إليها صحيح، ثم روى ما أسنده عن علي بن أبي حمزة فيمن لا يدري واحدة صلى أم اثنتين أم ثلاثاً أم أربعاً - إلى أن قال - قال: فليمض في صلاته ويتعوذ بالله من الشيطان فإنه يوشك أن يذهب عنه. ثم بعدها روى بإسناده عن سهل بن اليسع عن الرضا عليه السلام في ذلك أنه قال: يبني على يقينه ويسجد سجدة السهو بعد التسليم ويتشهد تشهداً خفيفاً. ثم قال: وقد روي أنه يصلي ركعة من قيام وركعتين وهو جالس. ثم قال بعد ذلك: ليس هذه الأخبار بمختلفة، وصاحب السهو بالخيار بأي خبر منها أخذ فهو مصيب.

والمشار إليه في قوله عن سهل بن اليسع عن الرضا عليه السلام في ذلك ليس هو مورد رواية علي بن أبي حمزة جزءاً، لأن موردها كثير الشك، ومثله لا يبني على اليقين الذي تضمنه خبر سهل جزءاً، إذ لا قائل به حتى من العامة القائلين بالبناء على الأقل في باب الشك في الركعات. فإن هذا الفرد مستثنى من هذا الحكم لدى الكل، ووظيفته ليست إلا المضي في الصلاة وعدم الاعتناء بالشك إجمالاً، فلا بد أن يكون المشار إليه مورد رواية عبد الرحمن التي ذكرها أولاً. ومن هنا نقل في الوسائل رواية سهل وكذا المرسلة التي بعدها عقيب رواية ابن الحجاج، لاستفادته اتحاد مورد الكل، وأفرد رواية ابن أبي حمزة في باب آخر، ونعم ما صنع.

١. مستند العروة: ٦: ١٨٨ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٩٦.

وبالجمل، فالمرسلة كرواية سهل واردة في مورد صحيحة ابن الحجاج قطعاً. وعليه، فلا بد من مغايرة مضمون المرسلة مع الصحيحة كي تصح المقابلة، ويتجه حكمه بالخيار بين الأخذ بكل منها شاء، وحيث أن المرسلة متضمنة للركعة، فيكشف ذلك عن أن متن الصحيحة هو الركعتين، وأن النسخة الصحيحة هي المشتملة على الركعتين جزءاً.

هذا هو بيان مستند العروة الذي جزم بواسطته أن النسخة في صحيحة عبد الرحمن بالركعتين لا الركعة تابعاً في ذلك المحقق الهمداني في مصباح الفقيه^(١).

ونقول إن الوثوق بهذه النسخة مشكل. ونكتته: عدم وضوح مقصود الشيخ الصدوق من لفظ الإشارة، إذ يحتمل عدة احتمالات لا بد أن يدقق فيها حتى نرى ظهورها في واحد ليؤخذ به. وظاهر عبارته رجوع اسم الإشارة فيها إلى ما سبقه مباشرة وهو رواية علي بن أبي حمزة.

وأما إرجاعه إلى ما قبله يحتاج إلى مؤونة زائدة، ولا أقل أن الإتيان به بعد رواية علي بن أبي حمزة موجب للشك في رجوعه إلى ما قبلها، فسوق العبارة لا تصلح للمذكور، إذ يحتمل رجوعه إلى ما سبقه مباشرة كما يحتمل رجوعه إلى صحيحة عبد الرحمن.

١. مصباح الفقيه (ط.ق): ج ٢ ق ٢: ٥٦٧، إلا أن المحقق الهمداني قد نقل الروايات عن الوسائل من دون ملاحظة رواية علي بن أبي حمزة لعدم إيراد الوسائل لها في المقام، فلعل الهمداني تبع الوسائل فيما طرح من دون التحقيق في اسم الإشارة والرواية المرسلة.

وقوله: (وليست هذه الأخبار بمختلفة) يحتمل فيها ثلاثة احتمالات:

- ١- احتمال أن كلها سنخ موضوع واحد.
- ٢- احتمال أن يكون نظره إلى رواية عبد الرحمن والمرسلة من جهة، ورواية علي وسهل من جهة أخرى.
- ٣- احتمال أن نظره إلى الروايات الثلاث: صحيحة عبد الرحمن ورواية سهل والمرسلة، وليس منها رواية علي، لأنه من المسلم أن الحكم في مورد كثير الشك ليس عبارة عن الركعة من قيام والركعتين من جلوس جزماً. كما أن الحكم بسجود السهوليس حكماً له قطعاً بل حكمه المضي في صلاته ويتعوذ من الشيطان، وهو متسلم من الخارج.

فالمتمعين من هذه الاحتمالات هو الثالث لولا وجود قرينة دالة على خلاف ذلك، وهي: ما ورد في فقه الرضا من عبارة تدل على أن المرسلة راجعة إلى رواية علي بن أبي حمزة، فلا يتم طريق مستند العروة.

ففي فقه الرضا^(١): (وإن شككت فلم تدر اثنتين صليت أم ثلاثاً أم أربعاً فصل ركعة من قيام وركعتين وأنت جالس - وهو مضمون صحيحة عبد الرحمن بنسخة ركعة - وكذلك إن شككت فلم تدر واحدة صليت أم اثنتين أم ثلاثاً أم أربعاً - وهو مورد رواية عن علي بن أبي حمزة - صليت ركعة من قيام وركعتين وأنت جالس - وهو مضمون المرسلة -) فمورد المقطع الثاني هو مورد رواية علي بن أبي حمزة، فتكون المرسلة راجعة إليها لا إلى صحيحة عبد

الرحمن، فيكون موضوع الروايات الثلاث - رواية علي بن أبي حمزة وما بعدها - واحداً، وهو: من شك واحدة صلى أم اثنتين أو ثلاث أو أربع، فمع ما ذكر في فقه الرضا الواقع تحت نظر الشيخ الصدوق قطعاً لأجل أنه تأليف والده علي بن بابويه أو تأليفه هو مع موافقة فتاويه بما في فقه الرضا، فيكون هذا الكتاب تحت نظر الشيخ الصدوق قطعاً، وقد ورد فيه رواية الركعة من قيام والركعتين من جلوس لمورد صحيحة عبد الرحمن ورواية علي بن أبي حمزة.

ونتيجة ذلك: إرجاع اسم الإشارة إلى مورد رواية علي، فكيف يسد هذا الاحتمال؟ فالجزم بأن نظر الشيخ الصدوق أن المرسلة واردة في مورد ابن الحجاج محال، ولا يوجد رافع لاحتمال رجوعه إلى رواية علي. **والنتيجة:** أن الطريق المذكور في مستند العروة غير تام، فلا معين لنسخة الركعتين^(١).

١. وقد يؤيد ما قاله الأستاذ الشيخ بما قاله العلامة في المختلف: مسألة: قال علي بن بابويه: فإن شككت فلم تدر أواحدة صليت أم اثنتين أم ثلاثاً أم أربعاً صليت ركعتين من قيام وركعتين وأنت جالس. الدال على أن مورد المرسلة مورد رواية علي بن أبي حمزة. كما يؤيد أن رواية سهل راجعة إلى مورد رواية علي بن أبي حمزة رواية علي بن يقطين: (سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ لَا يَذَرِي كَمْ صَلَّى وَاجِدَةً أَوْ اثْنَتَيْنِ أَمْ ثَلَاثًا قَالَ يَبْنِي عَلَى الْجَزْمِ وَيَسْجُدُ سَجْدَتِي الشَّهْوَى يَتَشَهَّدُ تَشَهُّدًا خَفِيفًا). (الوسائل: ب ١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٦).

فإن الحكم فيها عين الحكم في رواية سهل وموضوعها موضوع رواية علي بن أبي حمزة وعدم وجود الركعة الرابعة غير فارقة.

الطريق الثاني: طريق السيد الحكيم في المستمسك^(١)

فقد قال: أنه يتعين نسخة الركعتين، وذلك لأن الشيخ الصدوق في الفقيه بعد رواية صحيحة عبد الرحمن ورواية علي بن أبي حمزة ورواية سهل بن اليسع في ذلك قال: (وقد روي أنه يصلي ركعة من قيام وركعتين من جلوس، وليست هذه الأخبار بمختلفة وصاحب السهو بالخيار بأي خبر أخذ منها فهو مصيب). فإن ظاهره التخيير بين المرسلة وصحيحة ابن الحجاج، والتخيير بين رواية ابن أبي حمزة ورواية سهل إذ كون المرسل في مورد سهل بعيد جداً، ولا يمكن فرض التخيير بين المرسل والصحيحة إلا على نسخة ركعتين بدل ركعة في الصحيحة، فيكون اسم الإشارة في رواية سهل ناظراً إلى رواية علي بن أبي حمزة. ونقول: قد ظهر الإشكال فيه بما قدمناه من الفقه الرضوي، فمع وجود عبارة الفقه الرضوي ينهدم ما قاله في المستمسك، فكيف يكون نظر الشيخ الصدوق في (روي) إلى صحيحة عبد الرحمن؟ مضافاً لوجود الفاصل بروايتين فيعلم من كتاب الفقه الرضوي عود المرسلة إلى رواية علي بن أبي حمزة، علاوة على البعد بالفاصلة.

والنتيجة: أن هذا الطريق لإثبات نسخة الركعتين غير تام، إذ لا بد أن يكون هناك مثبت عرفي عقلائي قائم على أن الرواية المرسلة واردة مورد الصحيحة، والثابت خلافه فيسقط الطريقتان لإثبات نسخة الركعتين، فما هو الحل؟
 هناك نسختان مختلفتان مع ما قالوه من أن نسخة الركعة هي الأشهر مع ما

طرحه الوسائل من رواية الركعة، فيكون المورد من أظهر مصاديق اختلاف النسختين، فلو كان الاختلاف بين النسختين في كتابين لمؤلفين كالكافي والتهديب أمكن أن يقال بمعاملتهما معاملة تعارض الخبرين كما قيل وإجراء قواعده فيهما، وأما إذا كان الاختلاف بين النسختين في كتاب واحد، فلا طريق لإجراء قواعد التعارض وإن احتمل أن الناسخ في كل منهما ثقة ليكون من صغرياته، فإن هذا الاحتمال غير وحيه.

وقد قال المحقق الهمداني^(١): إذا كان اختلاف النسخة بالنسبة إلى كتاب واحد فهو من موارد اشتباه الحجة باللاحجة، حيث لا ندري ما هو الصادر عن الشيخ الصدوق هل الركعتان أم الركعة، ولا تجري أحكام الرواة على النساخ، فتحصل صغرى اشتباه الحجة باللاحجة.

وعليه، إن أمكن الرجوع إلى موثقة عمارة: (مَتَى مَا شَكَّكَتْ فَخُذْ بِالْأَكْثَرِ فَإِذَا سَلَّمْتَ فَأَتَيْتَ مَا ظَنَنْتَ أَنَّكَ نَقَضْتَ)^(٢) تم الأمر، إلا أن عموم الموثقة ساقط بالصحيحة الثابتة بنسخة الركعتين أو بنسخة الركعة، فلا يرجع إلى العموم

١. مصباح الفقيه (ط.ق): ج ٢ ق ٢: ٥٦٧، فقد قال فيه: وكيف كان فلا يصح الاعتماد على هذه الرواية - صحيحة عبد الرحمن - في إثبات القول المزبور بعد أن اختلف نقلها. إلا أن الأقرب لكلام شيخنا الأستاذ ما عن الشيخ النائيني في كتاب الصلاة: ٢: ٢٦١، حيث قال: (ولكن في بعض النسخ ركعتين من قيام بدل ركعة من قيام وقد ذكرنا في محله أن أحكام تعارض الروايتين من الترجيح والتخيير لا تجري في اختلاف النسختين وتعارضهما ولا يمكن إلحاقهما في باب تعارض الروايتين... وبالجملة لا يجري حكم التعارض إذا اختلفت الرواية من حيث النسخ بل الرواية حينئذ تسقط عن الاعتبار ولا يصح الاستدلال بشيء من النسختين.

٢. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

مع وجود الصحيحة المذكورة، وإن اشتبه عندنا تعيين النسخة.
كما لا طريق للاحتياط، لإمكان أن يكون في الواقع الإتيان بركعتين قائماً أو ركعة قائماً، وتقديم أي منهما قد يوجب الخلل، فمقتضى القاعدة في ذلك هو الإعادة.

فإن عمل بالمرسلة لانجبارها بعمل الأصحاب فلا مشكلة.
والمسألة عندنا مشكلة، والاحتياط يقتضي الإعادة، إلا أن مخالفة المشهور مشكل جداً^(١).

وأما القول بالاحتياط بركعة من قيام وركعتين من جلوس فمستنده: إطلاق نصوص البناء على الأكثر، كموثقة عمار، وفيها جبر النقص المحتمل المتحقق بركعة من قيام وركعتين من جلوس، إلا أنك قد عرفت سابقاً أن ظاهر موثقة عمار إتمام ما نقص بنحو القيام، وليس فيها دلالة على الركعتين من جلوس، فلا يمكن الاستناد إليها، فيسقط هذا القول.
وأما مستند التخيير بينهما فللمجمع بين دليل الأول والثاني، وقد عرفت ما فيهما.

١. إلا أن شيخنا الأستاذ وافق المشهور في الفتوى إذ لم يعلق على فتوى منجاج الصالحين.

الخامس: الشك بين الأربع والخمس بعد إكمال السجدين فيبني على الأربع ويتشهد ويسلم ثم يسجد سجدي السهو (١).

الشك الخامس: الشك بين الأربع والخمس بعد إكمال السجدين (١) هذا هو المشهور، وخالف في ذلك الشيخ الصدوق فاحتاط بركعتين جالساً، وقال الشيخ في الخلاف بالبطلان.

مستند المشهور:

استدل للمشهور بعدة نصوص:

- ١- صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إِذَا كُنْتَ لَا تَدْرِي أَرْبَعًا صَلَّيْتَ أَمْ خَمْسًا فَأَسْجُدْ سَجْدَتِي السَّهْوِ بَعْدَ تَسْلِيمِكَ ثُمَّ سَلِّمْ بَعْدَهُمَا) (١).
 - ٢- موثقة أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إِذَا لَمْ تَدْرِ خَمْسًا صَلَّيْتَ أَمْ أَرْبَعًا فَأَسْجُدْ سَجْدَتِي السَّهْوِ بَعْدَ تَسْلِيمِكَ وَأَنْتَ جَالِسٌ ثُمَّ سَلِّمْ بَعْدَهُمَا) (٢).
 - ٣- معتبرة عبيد الله بن علي الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إِذَا لَمْ تَدْرِ أَرْبَعًا صَلَّيْتَ أَمْ خَمْسًا أَمْ نَقَضْتَ أَمْ زِدْتَ فَتَشْهَدُ وَسَلِّمْ وَأَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ بِيَعْيٍ رُكُوعٍ وَلَا قِرَاءَةَ يَتَشْهَدُ فِيهِمَا تَشْهَدًا خَفِيًّا) (٣).
- ودلالة الجميع تامة، وأسانيدها معتبرة، ولا إشكال.

١. الوسائل: ب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

٢. الوسائل: ب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٣.

٣. الوسائل: ب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٤.

وقد نسب إلى الشيخ الصدوق في المقنع الاحتياط بركعتين جالساً، قال في المقنع^(١): وإن لم تدر أربعاً صليت أم خمساً، أو زدت أو نقصت، فتشهد وسلم وصل ركعتين وأربع سجديات وأنت جالس بعد تسليمك. إلا أنه في نسخة أخرى (وإن لم تدر اثنتين صليت أو خمسة)، فإن صحت هذه النسخة فهي خارجة عما نحن فيه. وكيف كان، فمعتمد هذا القول رواية فقه الرضا: (وإن لم تدر أربعاً أم خمساً، أو زدت أو نقصت، فتشهد وسلم وصل ركعتين وأربع سجديات وأنت جالس بعد تسليمك)^(٢) إلا أنه لا وجه لاعتبار رواية فقه الرضا.

واحتمل أن مستنده رواية زيد الشحام: (قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ صَلَّى الْعَصْرَ سِتًّا رَكَعَاتٍ أَوْ خَمْسَ رَكَعَاتٍ. قَالَ: إِنْ اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ صَلَّى خَمْسًا أَوْ سِتًّا فَلْيُعِدْ وَإِنْ كَانَ لَا يَدْرِي أَزَادَ أَمْ نَقَصَ فَلْيَكْبِرْ وَهُوَ جَالِسٌ ثُمَّ لِيَزَكِّعْ رُكْعَتَيْنِ يَقْرَأُ فِيهِمَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فِي آخِرِ صَلَاتِهِ ثُمَّ يَتَشَهَّدُ)^(٣). وذكرها الشيخ في التهذيب^(٤). وتقريب الاستدلال إنما هو بجملة (وإن كان لا يدري أزاد أم نقص فليكبِر وهو جالس ثم ليركع ركعتين...)، إذ الموضوع بنحو الشك البدوي زاد أم نقص، فموردنا مصداق لهذا الشك، ومقتضاه الاحتياط بركعتين جالساً.

١. المقنع: ١٠٣.

٢. مستدرک الوسائل: ج ٦ ب ١٣ باب أن من شك بين الأربع والخمس فصاعداً: ح ١.

٣. الوسائل: ب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٥.

٤. التهذيب ج ٢: ص ٣٢٥.

وأشكل في مستند العروة^(١) بما أشار إليه صاحب الوسائل في ذيل الحديث، وحاصله: أن الظاهر من قوله: (وإن كان لا يدري أزيد أم نقص... الخ) ولا سيما بقريئة العطف بـ(أم) هو احتمال الزيادة والنقيصة معاً لا كل منهما مستقلاً، فهي ناظرة إلى صورة الشك بين الثلاث والأربع والخمس الملفقة من شكين: الثلاث والأربع، والأربع والخمس. فالإتيان بالركعتين من جلوس من أجل تدارك النقص المحتمل، أعني رعاية الشك بين الثلاث والأربع لا لأجل كونه حكماً للشك بين الأربع والخمس، ونقول: إن الرواية خالية عن الشك بين الثلاث والأربع والخمس، ويحتمل في قوله زدت أم نقصت احتمالان:

١- احتمال الزيادة أو النقصان في مطلق الأجزاء والأفعال إذ في الرواية (إن استيقن أنه صلى خمساً أو ستاً - نحو العلم الإجمالي - فليعد وإن كان لا يدري أزيد أم نقص - في الصلاة لا في خصوص الركعات -).

٢- احتمال الزيادة والنقيصة في خصوص الركعات، وفيه تقديران:

أ- أنه بنحو العلم الإجمالي، أي: أن عنده يقيناً إما بالزيادة أو النقيصة.

ب- أنه بنحو الشبهات البدوية. أي: يحتمل أنه زاد ركعة، واحتمال آخر أنه أنقص، فمن بين الاحتمالات الشك بين الأربع والخمس، إذ أنه يصدق عليه الشك بزيادة ركعة، فهو مشمول للرواية، فما هورافع هذا الاحتمال؟ بل الاحتمالات الباقية، فتكون الرواية ساقطة على أثر الإجمال، مضافاً إلى الخدشة في سندها بأبي جميلة، كما أن ذيلها الوارد في التهذيب الحاكي لمقولة ذي الشمالين مخالفة للمعتقد.

وأما القول بالبطلان المنسوب إلى الشيخ في الخلاف، فلانعرف له مستنداً.
هذا تمام الشكوك المنصوص عليها.

ثم ذكر السيد شكوكاً أخرى لا نص خاص على صحتها، ويعبر عنها بالشكوك
الهدمية.

السادس: الشك بين الأربع والخمس حال القيام فإنه يهدم (القيام) ويجلس ويرجع شكه إلى ما بين الثلاث والأربع فيتم صلاته ثم يحتاط بركعتين من جلوس أو ركعة من قيام.

السابع: الشك بين الثلاث والخمس حال القيام، فإنه يهدم القيام ويرجع شكه إلى ما بين الاثنتين والأربع، فيبني على الأربع ويعمل عمله.

الثامن: الشك بين الثلاث والأربع والخمس حال القيام، فيهدم القيام ويرجع شكه إلى الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع فيتم صلاته ويعمل عمله.

التاسع: الشك بين الخمس والست حال القيام، فإنه يهدم القيام فيرجع شكه إلى ما بين الأربع والخمس (١) فيتم ويسجد سجدة السهو مرتين إن لم يشتغل بالقراءة أو التسبيحات وإلا فثلاث مرات، وإن قال: بحول الله فأربع مرات، مرة للشك بين الأربع والخمس، وثلاث مرات لكل من الزيادات من قوله: بحول الله، والقيام، والقراءة أو التسبيحات، والأحوط في الأربعة المتأخرة بعد البناء وعمل الشك إعادة الصلاة أيضاً.

الشكوك غير المنصوصة، وهي الهدمية:

(١) ذكر السيد رحمته أربعة منها، وهي:

الشك بين الأربع والخمس حال القيام، والشك بين الثلاث والخمس حال القيام، والشك بين الثلاث والأربع والخمس حال القيام، والشك بين الخمس والست حال القيام، وفي كل ذلك يهدم قيامه فيرجع شكه إلى شك صحيح.

فالأول إلى الشك بين الثلاث والأربع، والثاني إلى ما بين الاثنتين والأربع بعد الإكمال، والثالث إلى بين الثنتين والثلاث والأربع بعد الإكمال، والرابع إلى الشك بين الأربع والخمس بعد الإكمال.

وفي جميع هذه الصور إن كان الشك بعد الدخول في الركوع أو ما بعده بطلت الصلاة.

وأما إن كان حال القيام جلس، فيرجع شكه إلى شك صحيح، فيعمل بمقتضى ذلك الشك على قول مشهور.

وأما القول الآخر، فهو القول بطلان الصلاة. وذلك لأن هذه الشكوك غير منصوطة، فلانص خاص فيها، ولا يشملها عموم موثقة عمار، لأنها خاصة بالموارد التي يكون فيها احتمال الزيادة غير مبطله مع جبر احتمال النقص بصلاة الاحتياط. وأما هذه الشكوك فاحتمال الزيادة المبطله وارد فيها، ومقتضى القاعدة: إما الرجوع إلى أصل ثانوي كصحيحة صفوان الحاكمة بالطلان، وإما الرجوع إلى قاعدة الاشتغال. والنتيجة: بطلان الصلاة والحكم بالاعادة.

أما القول المشهور: فقد أشكل عليه بأن الرجوع من شك إلى شك آخر لا وجه له، فماذا يعني الرجوع من شك إلى شك؟ وما الدليل على جواز هدم القيام حتى يرجع إلى شك آخر؟ ولذا اختار جمع من المتأخرين وجهاً آخر لقول المشهور، وإن التعبير بهدم القيام ورجوع الشك إلى شك آخر غير تام، بل من الأول تكون هذه الموارد مشمولة لإطلاق أدلة الشكوك الصحيحة.

مثلاً: من شك بين الأربع والخمس حال القيام فواقعه هو الشك بين الثلاث والأربع، لأنه إن شك أن ما بيده رابعة أو خامسة، فإنه لا يدري أنه

صلى ثلاثاً وهو في الرابعة أو أربعاً وهو في الخامسة، فحقيقة شكه بين الثلاث والأربع لا أنه يهدم القيام، وهذا هو الحق بنظرنا، فإن مقتضى دليل البناء على الأربع يكون قيامه قياماً زائداً، فلا بد أن يجلس ويتم الصلاة ويسجد سجدي السهول لزيادة القيام، وهكذا بقية الشكوك.

وقد ادعى صاحب الجواهر وآخرون انصراف أدلة الشكوك الصحيحة عن هذه الموارد.

إلا أن دعوى الانصراف لا وجه لها بعد الشمول لها.

والمسألة الباقية: إذا شك بين الأربع والخمس بعد دخوله في الركوع فإن أدلة الشك بين الثلاث والأربع قاصرة عن الشمول للمورد، فإنه لو بنى على الأربع وقد ورد في الخامسة فقد زاد ركناً فيحكم ببطان الصلاة، ولذا قيدت الشكوك الأخيرة بحال القيام، إذ لو دخل في الركوع فقد زاد ركوعاً قطعاً بعد البناء على أنه صلى أربع ركعات وليس خمساً، وبذلك اتضح حال الشكوك الأخيرة كلها. إلا أنه قد يقال هنا بجريان الاستصحاب والبناء على الأقل لعدم الدليل على سقوط الاستصحاب عند الشك في الركعات إلا مع وجود دليل خاص في المورد كما في الشكوك المنصوصة أو عموم شامل للمورد كموثقة عمار. وأما في الموارد التي لم ينص عليها أو لا يشملها عموم موثقة عمار فلا وجه لسقوط الاستصحاب والبناء على الأقل.

والنتيجة: أنه لا بد من التفصيل في المقام: فإذا شك بين الأربع والخمس حال القيام حكم بالبناء على الأربع، وإن كان بعد السجديتين حكم بوجود سجديتي السهول على طبق النص، وإن كان داخل في الركوع أو السجديتين

حكم بالبناء على الأقل وعدم الزيادة، وتدارك الباقي متصلًا، وتنفي احتمال الزيادة بأصالة العدم لولا مخالفة المشهور.

والمطلب الباقي: حكم سجدي السهو في مورد الشك بين الخامسة والسادسة

حال القيام

أن السيد في الصورة الأخيرة وهي الشك بين الخامسة والسادسة حال القيام قد حكم بوجود سجدي السهو للقيام الزائد، بينما في بقية الفروع لم يفت بذلك، وإنما بيّن أن الوظيفة هي البناء على الأربع والإتيان بوظيفة الشك من جهة صلاة الاحتياط. وأما بالنسبة للقيام فهو لم يوجب له سجدي السهو. وقد تبين مما تقدم حكم هذه المسألة، فإنه من الشك بين الأربع والخمس، فيكون القيام زائداً، وبعد إتمام الصلاة يأتي بوظيفة الشك بين الأربع والخمس وهي الإتيان بسجدي السهو، ثم يأتي بسجدي سهو أخرى لزيادة القيام. وخص هذا الشك بسجود السهو بخلاف الشكوك الهدمية الأخرى لأن القيام في هذه الصورة زائد عند حدوثه قطعاً، فحينما يشك حال القيام بين الخمس والست فالقيام زائد قطعاً وزيادته السهوية موجبة لسجود السهو بخلاف الصور الأخرى، إذ يحتمل أن القيام ليس زائداً، فلا قطع بحدوث الزيادة وإنما يحكم بزيادته بعد حكم الشارع بالبناء على الأربع، فيحكم بزيادته بقاء لا حدوثاً. والأدلة الواردة في لزوم سجدي السهو لزيادة القيام منصرفة عن صورة تحقق الزيادة بعد العمل، فإن القيام قبل الشك غير محكوم بالزيادة، وإنما حكم بها بعد الشك وحكم الشارع بالبناء على الأربع مثلاً، فأدلة الزيادة في الصلاة ناظرة للموارد الزائدة عند حدوثها لا المحكومة بالزيادة بقاء. هذا وجه نظر السيد رحمته الله

بالتفريق بين صورة الشك بين الخمس والست وغيرها من الصور.
والصحيح: أن المسألة تبتني على أن عنوان الزيادة العمدية أو السهوية هل له إطلاق شامل لما هو زائد عند الحدوث، أو محكوم بالزيادة بقاء؟ كما إذا شرع في سورة بقصد الجزئية ثم عدل إلى سورة أخرى، فالسورة الأولى لم تكن زائدة حدوثاً لكنها زائدة بقاء. فإن قلنا إن أدلة الزيادة مطلقة شاملة لها فهي شاملة لما نحن فيه، وهو القيام الزائد فتجب سجدتا السهو، وإن قلنا باختصاص الزيادة بالحادثة فلا تشمل القيام المحكوم بالزيادة بقاءً، فلا يحكم بحكمها. ويستدل على ذلك بانصراف أدلة الزيادة عن مثل هذه الزيادة المحكومة بها بقاءً.

ويشكل على ذلك: بأن الانصراف بأي مناط؟ إنما يتم الانصراف في المورد الذي يخفى صدقه عرفاً، وأما إذا كان الصدق مسلماً عرفاً شمله الإطلاق ولا موجب للانصراف، فمقتضى إطلاق من زاد شموله لمن زاد بقاءً لانطباق الصدق العرفي عليهما على حد سواء.

وغاية ما يدعى أن الصدق على الزيادة الحدوثية أظهر منه على الزيادة الحكمية والبقائية، وليس هذا منشأً للانصراف، بل منشؤه الخفاء في صدق المفهوم، فالأظهر بنظرنا وجوب سجدتي السهو في جميع الشكوك الهدمية لتحقق الزيادة في جميعها حدوثاً أو بقاءً من دون تشكيك في الصدق، فلا مناط للانصراف.

كما أن الأحوط في الشك بين الاثنتين والأربع والخمس والشك بين
الثلاث والأربع والخمس العمل بموجب الشكين ثم الاستئناف (١).

الشكوك المركبة

(١) الشكوك الحاصلة في الركعات على أقسام:

١- الشكوك الباطلة.

٢- الشكوك الصحيحة، وهي قسمان:

أ- الشكوك الصحيحة بحسب النصوص الخاصة.

ب- الشكوك الصحيحة المندرجة تحت إطلاق النصوص، وهي الشكوك

الأربعة الهدمية وقد تبين أحكام الكل وإن خالفنا المشهور في بعض الموارد.

٣- الشكوك المركبة، وهي قسمان:

أ- المركبة من شكين صحيحين.

ب- المركبة من شكين باطلين أو أحدهما باطل، والكلام يقع في هذه

الشكوك، فإن كانت مركبة من شكين باطلين فلا إشكال في بطلانه، وقد

ادعي عليه الإجماع كما عن العلامة السيد الطباطبائي بحر العلوم رحمته.

وإن كان الشك مركباً من شكين صحيحين ففيه قولان: ما قاله المشهور

من العمل على طبق الشكين كما يعمل بالشك البسيط، فيرجع حكم الشك

المركب إلى الشكوك البسيطة وقيل بالبطلان.

وللمركب من شكين صحيحين ثلاث صور:

١- الشك بين الثنتين والأربع والخمس، فهو مركب من:

- أ- الشك بين الثنتين والأربع. ب- بين الأربع والخمس.
 ٢- الشك بين الثلاث والأربع والخمس، وهو مركب من:
 أ- الشك بين الثلاث والأربع. ب- الشك بين الأربع والخمس.
 ٣- الشك بين الثنتين والثلاث والأربع والخمس، فهو مركب من:
 أ- الشك بين الثنتين والثلاث والأربع.
 ب- الشك بين الأربع والخمس.

واستدل للمشهور بإطلاق أدلة الشكوك البسيطة، فإن الدليل الدال على البناء على الأربع عند الشك بين الثلاث والأربع مطلق شامل للشك منفرداً أو بمعنى الشك بين الأربع والخمس، كما أن دليل البناء على الأربع عند الشك بين الأربع والخمس مطلق شامل للمنفرد أو بمعنى شك آخر. فإذا حدث شك بين الثلاث والأربع والخمس فمقتضى دليل الشك بين الثلاث والأربع هو البناء على الأربع والاحتياط بصلاة ركعة من قيام أو ركعتين من جلوس، كما أن مقتضى دليل الشك بين الأربع والخمس هو الإتيان بسجديتي السهو فيأتي بعد الصلاة بكل العملين.

ويشكل على ذلك: أن الأدلة الواردة في الشكوك البسيطة ليس لها مقسم عرفاً شامل للمركبات وإن كان قابلاً لذلك عقلاً، فمن لا يدري أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً وإن كان قابلاً للانقسام عقلاً إلى كونه منفرداً لذلك الشك أو مع ضميمة شك آخر، إلا أنه بالنظر العرفي لا يكون هنالك مقسم شامل لهما، فإذا قيل عرفاً: رجل لا يدري صلى ثلاثاً أو أربعة، لم يشمل من له شك آخر مضافاً لذلك الشك، والتمسك بالإطلاق للخلط بين المقسم العرفي والمقسم العقلي، فالشك بين

الثلاث والأربع ليس مثل الرقبة التي هي لا بشرط بالنسبة للإيمان وعدمه .
فأدلة الشكوك غير شاملة لهذه الموارد، فلا يمكن أن نجري فيها أحكام
البسائط . وعليه، لا بد من الرجوع في الشكوك التي لا نص فيها إلى قاعدة
الاشتغال عند المشهور، أو إلى صحيحة صفوان فيحكم ببطلانها^(١) .

وهناك وجه آخر للبطلان، وحاصله: أن هذه الموارد ليست مركبة من شكين
صحيحين فقط لوجود شك باطل بينها، فإذا شك بين الثلاث والأربع
والخمس، فالتركيب بين الشك بين الثلاث والأربع والشك بين الأربع والخمس
والشك بين الثلاث والخمس، فإذا انضم إليها شك باطل بمقتضى معقد
الإجماع الدال على بطلان الشك المركب من صحيح وباطل يحكم ببطلان
هذا الشك المركب كما قال ذلك السيد عليه السلام في مستمسك العروة^(٢) .

وأشكل على ذلك في مستند العروة^(٣) بأنه: بعد حكم الشارع بالبناء على
الأربع وإلغاء الخمس بمقتضى فرض الشك بينهما الذي هو أحد طرفي
الشك المركب يكون احتمال الخمس ساقطاً، ووجوده كالعدم لكونه ملغى
في نظر الشارع بعد حكمه بالبناء المذكور، فليس هناك شك باطل بينها .

وهذا الإشكال غير تام، لأن حكم الشارع هنا بإلغاء الخمس مستلزم للدور
المحال، إذ بالوجدان يحتمل هذا الشخص الشاك بالشك المركب ثلاثة
احتمالات كما اعترف به هو، فيكون عنده علم إجمالي مردد بين ثلاث وأربع

١ . وسيأتي تصحيحها بالاستصحاب .

٢ . مستمسك العروة: ٧ : ٤٦٩ .

٣ . مستند العروة: ٦ : ٢٠٠ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨ : ٢٠٨ .

وأربع وخمس، وثلاث وخمس، وإسقاط احتمال الثلاث والخمس متوقف على حكم الشارع بالبناء على الأربع، وحكم الشارع بالبناء على الأربع متوقف على إسقاط احتمال الثلاث والخمس فيلزم الدور.

فالصحيح: ما ذكره في المستمسك من التركب من شكين صحيحين وثالث باطل، فلا تشمله إطلاق أدلة الشكوك الصحيحة.

والنتيجة: إن الشكوك المركبة غير قابلة للتصحيح إلا على قول المشهور. وأما الشكوك المركبة من الصحيح والباطل مثل الشك بين الثنتين والأربع والست فهو مركب من الشك بين الثنتين والأربع والشك بين الأربع والست، والأول صحيح والثاني باطل. والحق عدم الدليل على تصحيحها، ولا يشملها عموم موثقة عمار كما هو واضح، فيكون المرجع إما قاعدة الاشتغال كما عند المشهور، أو صحيحة صفوان بناء على جعلها أصلاً ثانوياً للبطلان كما في مستند العروة.

وأما ما اخترناه فهو: إن الدليل على سقوط الاستصحاب في الشك في الركعات غير تام، بل إن الاستفادة من بعض النصوص عدم سقوطه كما في مورد الشك بين الأربع والخمس بعد إكمال السجدين، فقد حكم الإمام بالبناء على الأربع المبني على أصل عدم زيادة الركعة الخامسة، إلا أن عمومات الاستصحاب خصصت بموارد منصوصة، وهي موارد الشكوك الصحيحة، ورفع اليد عنه فيما عداها بلا موجب.

فمقتضى القاعدة عندنا في الشك في الركعات هو البناء على الأقل، وإجراء أصالة عدم الزيادة إلا في الموارد المنصوصة.

وهذا النظر مخالف للمشهور القائل ببطلان الشكوك المركبة من الصحيح والباطل^(١)، إلا أنه بمقتضى قاعدة البناء على الأقل هو تصحيحها إن لم يكن مخالفاً للإجماع، ونحتمل قوياً مع عدم التفحص التام أن المرحوم النراقي وصاحب الذخيرة قد عملا بالاستصحاب.

وهذا هو مقتضى القاعدة، إلا ان الاحتياط يقتضي مراعاة المشهور.

١. بل هو مخالف للمشهور أيضاً في الشكوك المركبة من الصحيحين، لبناء المختار على الأقل دون المشهور.

(مسألة ٣): الشك في الركعات ما عدا هذه الصور التسعة موجب للبطلان كما عرفت لكن الأحوط فيما إذا كان الطرف الأقل صحيحاً والأكثر باطلاً كالثلاث والخمس، والأربع والست ونحو ذلك البناء على الأقل والإتمام، ثم الإعادة، وفي مثل الشك بين الثلاث والأربع والست يجوز البناء على الأكثر الصحيح وهو الأربع، والإتمام، وعمل الشك بين الثلاث والأربع ثم الإعادة أو البناء على الأقل وهو الثلاث ثم الإتمام ثم الإعادة (١).

المسألة الثالثة: الشكوك غير التسعة

(١) ما قاله السيد رحمته الله من أن الشك في الركعات ما عدا الصور التسع موجب للبطلان غير تام على القاعدة لتامة أدلة الاستصحاب فيها. وما قاله من الاحتياط فيما كان الأقل صحيحاً والأكثر باطلاً كالثلاث والخمس، والأربع والست بالبناء على الأقل والإتمام ثم الإعادة فوجهه مبني على مراعاة عموم أدلة الاستصحاب وهو تام على القاعدة. فما قاله البعض من عدم الوجه له غير تام، لأن إسقاط دليل الاستصحاب بصحيحة صفوان مردود بما ذكرناه من احتمال كونها ناظرة لمن كثر شكه كما رآه المشهور من أنه لا يدري في أي ركعة هو. فالرجوع للاشتغال والحكم بالبطلان مبني على الجزم بعدم نص خاص وعدم تمامية عموم الاستصحاب، وإن وصلت النوبة للشبهة فالاحتياط وجيه، فيبني على الأقل ويتم الصلاة بمقتضى عموم الاستصحاب، ويعيد الصلاة بمقتضى قيام الحجة على البطلان لصحيحة صفوان أو الاشتغال. هذا وجه الاحتياط في هذه الصورة.

وأما الاحتياط في الصورة الثانية، وهي: الشك بين الثلاث والأربع والست، بجواز البناء على الأكثر الصحيح وهو الأربع والإتمام والعمل بوظيفة الشك بين الثلاث والأربع ثم الإعادة فليس فنياً وليس على القاعدة، إذ لا وجه متصور للبناء على الأربع لمخالفته لمقتضى الاستصحاب، فإذا فرض سقوطه وعدم شمول أدلة البناء على الأكثر له فما الوجه في البناء على الأربع؟

وأما ما قاله من الاحتياط بالبناء على الأقل وهو الثلاث ثم الإتمام والإعادة فهو على طبق القاعدة من البناء على الأقل بمقتضى الاستصحاب، فيتم الصلاة ثم يعيد بملاحظة الاشتغال اليقيني.

(مسألة ٤): لا يجوز العمل بحكم الشك من البطلان أو البناء بمجرد حدوثه، بل لابد من التروي والتأمل حتى يحصل له ترجيح أحد الطرفين، أو يستقر الشك، بل الأحوط في الشكوك الغير الصحيحة التروي إلى أن تمنحي صورة الصلاة، أو يحصل اليأس من العلم أو الظن، وإن كان الأقوى جواز الإبطال بعد استقرار الشك (١).

المسألة الرابعة: التروي قبل العمل بحكم الشك

(١) البحث في هذه المسألة في ثلاث نقاط:

النقطة الأولى: في لزوم التروي قبل العمل بحكم الشك.

قال السيد عليه السلام بعدم جواز العمل بحكم الشك المقتضي للبطلان أو المقتضي للبناء بمجرد حدوث الشك، بل لابد من التروي حتى يستقر الشك أو يزول، وأوجب التروي في الشكوك الصحيحة فتوى وفي الشكوك الباطلة احتياطاً.

ووجوب التروي هو المعروف والمشهور، والدليل على ذلك انصراف النصوص عن الشك غير المستقر، فقولهم عليه السلام: **إِنْ كُنْتَ لَا تَدْرِي كَمْ صَلَّيْتَ وَلَمْ يَقَعْ وَهْمُكَ عَلَى شَيْءٍ فَأَعِدِ الصَّلَاةَ^(١)**، منصرف إلى ما كان بعد التروي.

وقال البعض - كما في مستند العروة^(٢) - بعدم لزوم التروي لإطلاق الأدلة وصدق عنوان الشك وتحقق موضوع الأدلة، وهو: من لا يدري أنه صلى كذا أو

١. الوسائل: ب ١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

٢. مستند العروة: ٦: ٢٠٣ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٢١١.

كذا مثلاً، فبصرف حدوث الشك في الركعات يتحقق موضوع النصوص كما هو الحال في سائر موارد الشكوك المأخوذة موضوعاً للأحكام الشرعية كالاستصحاب وأصل البراءة ونحوهما، فإن حدوث الشك موجب لتحقيق موضوعها.

والحق أنه بنظر العقل يتحقق موضوع من لا يدري بمجرد الشك، والحكم لا يتخلف عن موضوعه عقلاً، إلا أنه بنظر العرف إذا حدث شك مع تمكنه بإزالته بالتروي فلا يصدق عليه الموضوع بمجرد حدوث الشك عرفاً، فلا ينعقد الإطلاق، ولا سيما مع ورود الروايات المصرحة باعتدال الوهم أو ذهاب الوهم المحتاج للتروي والتأمل، فالرجوع إلى الشك والبناء على الأكثر بدون مراجعة النفس والتأمل والتروي مشكل.

ولأقل من ملاحظة خصوصية الإطلاق، وهي: لابدية فرض استواء نسبة الموضوع لجميع الشكوك وإحراز استواء النسبة لا يتم بدون التروي. فالإطلاق مشكل، وإنكار أصل التروي غير تام لا سيما مع مساعدة بعض النصوص المصرحة باستواء الوهم^(١).

النقطة الثانية: الاشتغال حال التروي.

فهل يمكن الاشتغال بالعمل حال التروي أو لابد من تركه حاله؟ قال البعض بالثاني، والحق مع الأول. فإن الاشتغال بالوظيفة حال التروي جائز ما دام أنه لم

١. كما في الوسائل: ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٦، وفيه: *إِنْ اسْتَوَى وَهُمُ فِي الثَّلَاثِ وَالْأَرْبَعِ سَلَّمَ وَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَهُوَ جَالِسٌ يُقْصِرُ فِي الشَّهْدِ.*

يضر بالوظيفة لعدم الدليل على المنع، ومقتضى الأصل عدم المانعية.
فإذا شك بين الثلاث والأربع - حال القيام مثلاً - أمكنه أن يكمل الصلاة وهو يتروى لعدم منافاة العمل لحكم الشك، لأنه في الواقع إما أن يكون في الرابعة أو محكوم بالبناء عليها من دون لزوم لتعيينها بعنوان الواقع أو البناء للشك إلى أن يصل إلى حد السجدة الثانية، فإن استقر الشك أتم الصلاة وأتى بوظيفته من الاحتياط، وإن ارتفع أتم الصلاة بدون احتياط، ولا ينافي ذلك قصد القرية.

نعم، إذا ابتلي المورد بإشكال، فلا محال لا بد من التروي مضافاً للدليل في الشكوك الباطلة الدال على لا بدية حفظ الركعتين الأولتين وعدم صحة المضي في الشك، كما إذا شك بين الواحدة والثنتين، فلا بد أن يتروى بدون اشتغال بجزء، وإلا لزم عدم حفظ الركعتين الأولتين.

والنتيجة: أن الاشتغال بالأجزاء في الشكوك الصحيحة مع التروي جائز بخلافه في الشكوك الباطلة، بل لا بد فيها من التريث حال التروي وعدم الاشتغال، فإن استقر الشك بطلت الصلاة، وإلا فلا.

النقطة الثالثة: عدم البطلان بمجرد حدوث الشك.

فهل أن مجرد حدوث الشك المبطل في الصلاة يبطلها، أو تبطل باستقراره

بعد التروي؟

وقد اختاروا أن مجرد حدوث الشك غير مبطل، واستدل على ذلك بأمرين:
الأول: أن الشك إذا حصل آنماً ما ثم زال من دون أن يأتي بشيء حالته فالصلاة محكمة بالصحة قطعاً لزوال الشك المبطل. فإذا شك بين الواحدة

والاثنين ولم يأت بأي جزء حال الشك ثم زال فالصلاة صحيحة .

الثاني: أن هناك روايات مغتابة باليقين والعلم، مثل صحيحة محمد بن مسلم قال: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّي وَلَا يَدْرِي وَاحِدَةً صَلَّى أَمْ ثِنْتَيْنِ قَالَ يَسْتَقْبَلُ حَتَّى يَتَيَقَّنَ أَنَّهُ قَدْ أَتَمَّ وَفِي الْجُمُعَةِ وَفِي الْمَغْرِبِ وَفِي الصَّلَاةِ فِي السَّفَرِ)^(١).

ومعتبرة أبي بصير: عن أبي عبد الله عليه السلام: (إِذَا سَهَوْتَ فِي الْأَوَّلَتَيْنِ فَأَعِدْهُمَا حَتَّى تُتَيَقَّنَهُمَا)^(٢)، فالبطان إنما هو من أجل عدم جواز المضي على الشك وعدم حصول الامتثال ما لم يكن حافظاً للأولتين، وإن الغاية من الإعادة إنما هي إحراز الأولتين وتحصيل الحفظ واليقين، فلا مقتضي لها لوزال الشك وتبدل إلى اليقين، فيكون الشك أنما ما غير مبطل، وإنما المبطل هو الشك المزيل لحفظ الركعتين.

والمحقق النائيني قال بعدم جواز إبطال الصلاة بمجرد حدوث الشك، بل لا بد أن يصبر حتى يستقر الشك.

واستدل على ذلك بأنه مع حدوث الشك لا تبطل الصلاة بمقتضى حرمة قطع الفريضة وللشك في القدرة على الإتمام، إذ بالتروي قد يمكنه إتمام الصلاة إذا ما تروى وحصل له اليقين، وقد لا يمكنه ذلك إذا استقر الشك، ومع الشك في القدرة يحكم العقل بالاحتياط حتى يتمكن من زوال الشك.

١. الوسائل: ب ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٧ وب ٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

٢. الوسائل: ب ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١٥.

ووافق السيد الحكيم رحمته في المستمسك^(١) فقال: إن إبطال الشك المبطل يراد به المنع من المضي عليه مع صحة العمل لا أنه مبطل بنفسه. فلو احتمل تبدله بالظن على تقدير التروي كان رفع اليد عن العمل قبل التروي إبطالاً له مع الشك في القدرة على إتمامه وهو محرم، ولزمه وجوب الانتظار ما دام يحتمل تبدل الشك بالعلم أو العلمي، ولو بسبب خارج عن الاختيار... انتهى. وبعضهم - كما في مستند العروة^(٢) - اختار عدم الحكم بالإبطال بمجرد حدوث الشك إلا أنه قال أن المورد ليس مورداً للشك في القدرة وذلك لوجهين: الوجه الأول: أن كبرى عدم جواز رفع اليد عن التكليف المحتمل عند الشك في القدرة وإن كانت مسلمة إلا أنها خاصة بموارد الأصول العملية، فلا تجري البراءة مع الشك في القدرة عند كون التكليف فعلياً من بقية الجهات بل هو مورد للاحتياط مع أن الشبهة موضوعية للتكليف وقد حقق في الأصول، وأما في الموارد اللفظية فإن الإطلاق فيها مؤمن، والاستناد إليه معذر لشموله موارد الشك في القدرة أيضاً بخلاف موارد الأصول العملية لعدم المؤمن فيها. ويرد عليه: أولاً: أن المبنى المسلم عنده هو أن الأمر بالإعادة إرشاد للفساد، وإطلاق الأمر بالإعادة يقتضي الفساد بمجرد حدوث الشك، فإذا كان الإطلاق دليلاً على الفساد بصرف حدوث الشك فكيف يجتمع مع القول بأن الشك في حدوثه غير مبطل؟ لأنه إن لم يكن مبطلاً لحدوث الشك بإطلاق

١. المستمسك: ٧: ٤٧١.

٢. مستند العروة: ٦: ٢٠٧ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٢١٤.

الأمر بالإعادة ساقط، وأما إذا كان الإطلاق محكماً حتى في صورة حدوث الشك ثبت بالملازمة أن حدوث الشك بنفسه مفسد.

وبعبارة أوضح: إنكم تقولون أن المستفاد من الروايات الدالة على الإعادة حتى يستيقن هو أن مجرد حدوث الشك غير مبطل، وإلا فلا معنى للحفظ والاستيقان، ومن طرف آخر قلتم: أن التروي غير ملزم، فبالإمكان إبطال الصلاة بمجرد حدوث الشك، فإنه مصحح لإعادة الصلاة بخلاف ما قاله المحقق النائيني: من أن حدوث الشك يوجب الشك في القدرة على الإتمام المقتضي للتروي والصبر، بينما قلتم إن الأمر بالإعادة يقتضي الفساد بنفس حدوث الشك، فكيف يجتمع مع القول بأن مجرد حدوث الشك غير مفسد؟

ثانياً: إن هناك تناقضاً آخر في كلامه، فقد قال إن إطلاق وجوب الإعادة مؤمن فلا يكون الشك في القدرة مورداً للاحتياط، فإن كانت الأدلة الدالة على الإعادة مطلقة شاملة بحدوث الشك فهو يكشف عن أن إتمام الصلاة لا ملاك لها، وإلا لم تجز الإعادة، فإذا كان جواز الإعادة مطلقاً شاملاً لحدوث الشك فمعناه أن الصلاة بمجرد حدوث الشك ليس لها ملاك لوجوب الإتمام، فإن لم يكن هناك ملاك أو غرض عند حدوث الشك فلا يعقل مؤمنية الإطلاق بالنسبة للواقع.

والعمدة أن جواب ما قاله المحقق النائيني باق. فإن صرف حدوث الشك إن كان مبطلاً لم يجتمع مع القول بأن رجوع الشك إلى اليقين وإتمام الصلاة موجب لصحة الصلاة قطعاً، ولم يلتزم فقيهه بخلاف ذلك، فمع حدوث الشك يحتمل أنه إذا تروى تحصل له القدرة على الإتمام، وهو ما لم يُجب عليه على أي حال.

الوجه الثاني: أن مورد الشك في القدرة هو المورد الذي من الأول يشك في عجزه وقدرته، فالتكليف معلوم إلا أنه لا يدري بوجود قدرته على أدائه، أما إذا علم بعجزه عن الفعل وشك في أنه إن تفحص أمكن حصول القدرة له فهو يحتمل تجدد القدرة فيما بعد مع عدم الشك عنده في العجز الفعلي، فهو خارج عن ما قالوه في الشك في القدرة، فإنه إذا علم بالعجز فعلاً واحتمل عروض القدرة فلا مانع من استصحاب عدمها فهو عاجز - فعلاً - وجداناً، وفيما بعد - تعبداً - للاستصحاب. والمقام من هذا القبيل، فإنه عاجز فعلاً عن إتمام الصلاة لحدوث الشك ويحتمل التمكن منه بعد التروي، فيستصحب بقاء العجز فلا يتم ما أفيد في مثل المقام.

ويرد عليه: بأن التروي له طريقان كما ذكر في تعريفه في كلمات الفقهاء:

١- التفحص في خزانة النفس. ٢- التفحص في الخارج.

فإن كان محتاجاً للمراجعة لما في خزانة النفس فقط حتى يكون الأمر المرتكز فيها مورد التفات تفصيلي فالقدرة موجودة إلا أنه غير ملتفت إليها، فمن الأول هو قادر، وأما إذا أراد تحصيلها من الخارج فهو عاجز حينها. فالتروي إن كان لتحصيل المظنة من أمر خارجي عن خزانة النفس فهو تحصيل للقدرة، وعند الشك يكون عاجزاً، وأما التروي بمراجعة النفس وخزانتها فالقدرة موجودة إجمالاً والمطلوب تفصيلها، فلا يكون هذا الشخص عاجزاً عرفاً، لوجود وسائل تحصيل المظنة في النفس التي لا تحتاج إلا إلى التفات ومراجعة، فعند حدوث الشك يشك في أنه عاجز لخروج منشأ المظنة عن خزانة النفس أو غير عاجز لوجوده فيها، ومع تحقق الشبهة الموضوعية للعجز لا يتحقق اليقين بالعجز حتى يستصحب بقاؤه.

والنتيجة: بناء على حرمة قطع الصلاة إذا حدث الشك واحتمل بالتروي حصول الظن فمقتضى القاعدة صيرورته من موارد الشك في القدرة الموجب للزوم التروي والصبر، وهو سالم عن الإشكالات.

النقطة الرابعة: مقدار التروي

ما هو مقدار التروي المراد من الشك الواقع في الركعات؟
 أما التروي بمقدار حتى يستقر الشك أو يزول فهو مقتضى القاعدة، إلا أن السيد عليه السلام ذكر أن مقتضى الاحتياط هو الصبر حتى تنمحي صورة الصلاة، فيبطلها أو يحصل له اليأس من حصول المظنة.
 ويرد عليه أن هذا الاحتياط ليس له منشأ إلا شبهة حرمة قطع الصلاة، وأدلتها لا تشمل هذا المورد قطعاً - وهو مورد الشك في الركعتين الأوليتين - لأن احتمال كونه مورداً لحفظ إتمام الصلاة لا وجه له، فلا يكون الاحتياط فنياً وعلى مقتضى القاعدة، بل هو لملاحظة منتهى التقوى والقداسة.

(مسألة ٥): المراد بالشك في الركعات تساوي الطرفين لا ما يشتمل الظن فإنه في الركعات بحكم اليقين سواء في الركعتين الأولتين والأخيرتين (١).

المسألة الخامسة: المراد بالشك في الركعات

(١) قال السيد عليه السلام: إن المراد من الشك في الركعات هو تساوي الطرفين لا ما يشمل الظن، لأنه في الركعات بحكم اليقين سواء كان في الركعتين الأولتين أو الأخيرتين، فيكون الظن في الركعات خارجاً عن عموم الأدلة اللفظية والأصول العملية الدالة على المنع عن العمل بالظن، وقد جعل الشك مقابلاً لليقين في روايات الاستصحاب فيشمل الظن، وقد ورد في الحديث عن أبي جعفر عليه السلام قال (وَلَا تَنْقُضِ الْيَقِينَ أَبْدَأَ بِالشَّكِّ وَإِنَّمَا تَنْقُضُهُ بِيَقِينٍ آخَرَ^(١)).

فيكون الشك أعم في الاستصحاب ليشمل الظن، وهو المعنى اللغوي المقابل لليقين بخلاف الشك في الركعات، فإنه يقابل الظن واليقين.

واستدل على ذلك بأمور:

الأول: النصوص الخاصة بالدالة على أن المراد من الشك هو اعتدال الطرفين،

مثل:

١- رواية عبد الرحمن بن سيابة وأبي العباس جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إِذَا لَمْ تَدْرِ ثَلَاثًا صَلَّيْتَ أَوْ أَرْبَعًا وَوَقَعَ رَأْيُكَ عَلَى الثَّلَاثِ فَابْنِ عَلَى

الثَّلَاثِ وَإِنْ وَقَعَ رَأْيُكَ عَلَى الْأَرْبَعِ فَسَلِّمْ وَأَنْصَرِفْ وَإِنْ اِعْتَدَلَ وَهَمُّكَ فَأَنْصَرِفْ
وَصَلِّ رُكْعَتَيْنِ وَأَنْتَ جَالِسٌ^(١).

وسند الرواية تام ودلالاتها واضحة، فإن الموضوع للحكم هو اعتدال الوهم، وقد جعل قبال وقوع الرأي المراد منه الظن أو ما يشمله، فإن وقوع الرأي وإن أشكل إطلاقه على الظن إلا أنه قد جعل قبال اعتدال الوهم، فيكون بمعنى الظن. إلا أن الرواية واردة في مورد خاص وهو الشك بين الثلاث والأربع، فتكون أخص من المدعى، وتحتاج في تميمها إلى الإجماع وعدم الفصل لتعم بقية الشكوك.

٢- الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: (إِذَا لَمْ تَدْرِ اثْنَتَيْنِ صَلَّىتَ أَمْ أَرْبَعًا وَلَمْ يَذْهَبْ وَهْمُكَ إِلَى شَيْءٍ فَتَشْهَدْ وَسَلِّمْ ثُمَّ صَلِّ رُكْعَتَيْنِ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ تَقْرَأُ فِيهِمَا بِأَمِّ الْكِتَابِ ثُمَّ تَشْهَدْ وَتُسَلِّمُ فَإِنْ كُنْتَ إِتْمَا صَلَّىتَ رُكْعَتَيْنِ كَانَتْ هَاتَانِ تَمَامَ الْأَرْبَعِ وَإِنْ كُنْتَ صَلَّىتَ أَرْبَعًا كَانَتْ هَاتَانِ نَافِلَةً^(٢)).

وسند الرواية معتبر لاعتبار سند الشيخ الصدوق إلى الحلبي. وهي دالة بمفهومها أنه إذا لم تدر اثنتين صليت أم أربعاً وذهب وهمك إلى شيء لم يحكم بحكم الشك، وذهب الوهم إلى شيء يعني الظن، فتكون دليلاً على أن الحكم يختص بالشك ولا يشمل الظن. إلا أن الرواية واردة في مورد خاص وهو الشك بين الثنتين والأربع، فتحتاج أيضاً في تميمها لمطلق الشكوك إلى الإجماع وعدم الفصل.

١. الوسائل: ب ٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١.

٢. الوسائل: ب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

الثاني: النبوي الذي نقله الشهيد في الذكرى مرسلًا عن النبي ﷺ: (إذا شك أحدكم في الصلاة فلينظر أخرى ذلك إلى الصواب فليبن عليه).
قال الشهيد في الذكرى^(١): «الأولى: لو غلب على ظنه أحد طرفي ما شك فيه بنى عليه، لأن تحصيل اليقين عسرفي كثير من الأحوال فاكتفي بالظن تحصيلًا لليسر، ودفعًا للحرج والعسر، وروى العامة عن النبي ﷺ: (إذا شك أحدكم في الصلاة، فلينظر أخرى ذلك إلى الصواب، فليبن عليه).
وكلامه مركب من دليلين:

١- اعتبار الظن في الركعات وإلا أوجب التكليف العسر، فيعتبر بالظن دفعًا للعسر وتحصيلًا لليسر.
وهو غير مقبول، وذلك:

أولاً: أنه إذا بني في مورد عدم التكليف للعسر فليس مفاده جعل الشارع واعتباره، فإذا كان عدم حجية الظن يستلزم العسرفهل يكشف عن حجية الظن؟ فإن مجرد لزوم العسر بعدم الحجية لا يعني ثبوت الحجية، فهذا الكلام اعتباري غير مناسب للشهيد.

ثانياً: أنه قال إن الأدلة ناهية عن العمل بالظن، إلا أنها غير شاملة للمورد لكونه حرجياً الموجب للعمل بالظن، فيشكل عليه: بأنه إن كان مفاد الأدلة حرمة العمل بالظن تكليفاً فدليل العسر والحرج حاكم عليها، أما إن كان مفادها الحرمة الوضعية، وهي: نفي حجية الظن، فدليل العسر والحرج لا يكون حاكماً عليها، لأنها لا تشمل الأحكام الوضعية.

٢- النبوي المروي في صحيح مسلم: (وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحجر الصواب فليتم عليه)^(١)، ولا شك في أن تحري الصواب يعني تحصيل الظن، وفي المصدر رواية أخرى وهي رواية ابن بشر: فلينظر أحرى ذلك إلى الصواب، وهي التي رواها الشهيد في الذكري، والمستفاد منهما اعتبار الظن في مطلق الشكوك.

إلا أن المشكلة في اعتبار الروایتين، فهي إما مرسلّة أو ضعيفة، وإن كانت الروايات الواردة في الصحاح محلّ عناية بنظر الشهيد رحمته.

ويبقى دعوى جبر الرواية بعمل الأصحاب، إلا أنها مشكلة لاحتمال أن نظر الفقهاء للتعميم في كل الشكوك مستند لإلغاء خصوصية الروايتين المتقدمتين في الشك بين الثلاث والأربع والثنتين والأربع، أو لاحتمال التمسك بصحیحة صفوان، فلم يثبت استنادهم إلى النبوية.

الثالث: رواية محمد بن مسلم قال: (إِنَّمَا السَّهْوُ بَيْنَ الثَّلَاثِ وَالْأَرْبَعِ وَفِي الْاِثْنَتَيْنِ وَفِي الْأَرْبَعِ بَيْنَكَ الْمَنْزِلَةُ وَمَنْ سَهَا فَلَمْ يَذَرْ ثَلَاثًا صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا وَاعْتَدَلَ شَكُّهُ قَالَ يَقُومُ فَيَتِمُّ ثُمَّ يَجْلِسُ فَيَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ وَيُصَلِّي رُكْعَتَيْنِ وَأَرْبَعًا سَجَدَاتٍ وَهُوَ جَالِسٌ فَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ وَهَمِهِ إِلَى الْأَرْبَعِ تَشَهَّدَ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَرَأَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَرَكَعَ وَسَجَدَ ثُمَّ قَرَأَ فَسَجَدَ سَجَدَتَيْنِ وَتَشَهَّدَ وَسَلَّمَ وَإِنْ كَانَ أَكْثَرَ وَهَمِهِ الْاِثْنَتَيْنِ نَهَضَ فَصَلَّى رُكْعَتَيْنِ وَتَشَهَّدَ وَسَلَّمَ)^(٢).

١. صحيح مسلم: ٢: ٨٤.

٢. الوسائل: ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٤.

وعمدة الإشكال في هذه الرواية عدم ثبوتها عن الإمام عليه السلام، إذ لم ينقلها محمد بن مسلم عن الإمام.

وأشكل أيضاً كما في مستند العروة^(١) بأن مضمونها غير قابل للتصديق، لحكمه في صدرها بالبناء على الأقل لدى الشك بين الثلاث والأربع من جهة أمره بالقيام والإتمام، وهو مخالف للنصوص الكثيرة المتضاربة الدالة على البناء على الأكثر، والمتسالم عليه بين الأصحاب.

ويرد عليه بأنه إذا سقط صدرها لمخالفة النصوص، فلماذا تسقط البقية التي هي مورد الاستدلال بعد القول بالتفكيك في الحجية؟ فالإشكال ساقط.

الرابع: ما اعتمد عليه صاحب المدارك وتبعه من بعده إلى فقهاء العصر، وهو صحيحة صفوان، عن أبي الحسن عليه السلام قال: (إِنْ كُنْتَ لَا تَدْرِي كَمْ صَلَّيْتَ وَلَمْ يَقَعْ وَهْمُكَ عَلَى شَيْءٍ فَأَعِدِ الصَّلَاةَ)^(٢).

وهي دالة بمفهومها على أنه إن وقع وهمك على شيء فلا تعد الصلاة، فتكون بمفهومها دليلاً على حجية الظن في الشكوك، ولا إشكال في سندها.

وقد بين في مستند العروة^(٣) أن الرواية تدل على حكمين:

أحدهما: بمقتضى مفهوم الشرط، وهو عدم وجوب الإعادة عند وقوع الوهم على شيء، فيعمل على طبق الظن الذي هو المراد من الوهم في المقام.

١. مستند العروة ٦: ٢١٢ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٢٢٠.

٢. الوسائل: ب ١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١.

٣. مستند العروة ٦: ٢١١ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٢١٩.

ثانيهما: وجوب الإعادة مهما تعلق الشك بالركعات، إلا أن هذا الحكم مقيد بغير الشكوك الصحيحة بمقتضى النصوص الخاصة كما مر، فيبقى الحكم الأول على إطلاقه لسلامته عن التقييد، ومقتضاه: جواز العمل بالظن في الركعات سواء تعلق بالأقل أم بالأكثر.

ويرد عليه: أولاً: إن الاستدلال يبتني على أن الاستفادة من الصحيحة هو إطلاق الشكوك، وأما إن استظهرنا اختصاصها بمن لا يدري كم صلى فلا يتم الاستدلال بها، ولا أقل أنها مجملة. مع أن صاحب الوسائل ذكرها بعنوان باب وجوب الإعادة على من لم يدر كم صلى ولم يغلب على ظنه شيء، كما أن الفقهاء جعلوها عنواناً للمسألة فقالوا: من الشكوك الباطلة كثرة أطراف الشك. فهي إما ظاهرة في ما قاله المشهور من دلالتها على حكم من كثر شكه، وإما هي مجملة كما اخترناه، فيسقط الاستدلال بها.

إلا أن يقال: إذا كان الظن حجة مع تكثر الاحتمالات وكثرة أطراف الشك كان حجة مع قلتها.

ثانياً: إن ما قاله مخالف للموازن العلمية، لأن الرواية قد خصصت وأخرج منها الشكوك الصحيحة، فيكون موضوعها الشكوك الباطلة، فيكون الاستدلال بها لحجية الظن في الشكوك الصحيحة باطلاً، وتوضيحه:

إن المفهوم تابع للمنطوق في مقام الظهور والحجية، ولا يعقل سقوط حجية إطلاق المنطوق ويبقى حجية إطلاق المفهوم، فإذا خصصت الرواية بأدلة الشكوك الصحيحة اختص موضوعها بالشكوك الباطلة، فيثبت اعتبار الوهم في الشكوك الباطلة، ولا يشمل اعتباره في الشكوك الصحيحة، فقول به بحفظ

الإطلاق في المفهوم وإن قيد المنطوق في غير محله، ولذا استدل بها صاحب المدارك على اعتبار الظن في الركعتين الأولتين.

نعم يصح الاستدلال بصحیحة صفوان لحجیة الظن في الأولتين، لأن حجیته فیهما لا یتوقف علی إطلاق المفهوم، بل وإن اختص المنطوق والمفهوم بالأولتين والشكوك الباطلة لخروج الشكوك الصحیحة، فصحیحة صفوان تدل علی حجیة الظن في الأولتين.

والنتیجة: أنه لیس عندنا نص مثبت لحجیة الظن في عموم الركعات، وإنما ثبت في بعض الشكوك المحتاجة إلى التتمیم بالإجماع وعدم الفصل، ولولاه فالعمل بالعموم من جهة الدلیل مشكل.

والحق أن الإجماع وارتكاز المشرعة دلیل علی التعمیم لحجیة الظن في الركعتين الأخيرتين، مضافاً للنصوص الخاصة في مواردها المتممة بعدم الفصل. وأما بقية النصوص المستدل بها علی التعمیم فهي غیر تامة دلالة أو سنداً. وأما بالنسبة للركعتين الأولتين فالمخالف للإجماع موجود، فإن ظاهر كلام ابن ادریس وصاحب الحدائق اعتبار اليقين في الركعتين الأولتين، فيظهر منهما عدم اعتبار الظن فيهما.

وقد استدل علی اعتبار الظن في الركعتين الأولتين بوجهين:

الأول: صحیحة صفوان المتقدمة. وقد تقدم البحث في مدلولها.

الثاني: النبويتان المرويتان في كتبنا مرسله وفي كتب العامة مسنده، وقد تقدمتا، وتقدم الإشكال فيهما بعدم اعتبارهما سنداً.

وقد أصر المحقق النائيني علی تقويتها وجبر ضعفها بعمل المشهور، وقال: إذا لم نقل بجبر ضعف السند في هذا المورد لم يبق صغرى لجبر ضعف

السند في مورد آخر. ثم قال في آخر كلامه: أنه لولم يحرز استناد المشهور إلى الرواية الضعيفة فنفس مطابقتها لفتوى المشهور كاف لجبر ضعف سندها، وقال: لأن القدماء لم يكن عندهم كتب استدلالية في الغالب حتى يتمكن من إحراز استنادهم إلى الرواية، وإن ما بيدنا إنما هو متون فتوائية وجوامع فقهية، فلا تتحقق صغرى جبر ضعف السند باستنادهم^(١).

لكن هذا الكلام لا يحل المشكلة، فإن كتبهم إن كانت متوناً فتوائية فبأي وسيلة نحرز أن مستندهم في الفتوى باعتبار الظن في الركعات هو النبويان المتقدمان؟

فقد يحتمل استفادتهم ذلك من القرائن الخاصة باعتبار أن الشارع اعتمد القواعد الظنية في الصلاة، مثل: قاعدة الفراغ والتجاوز والحيلولة، فيستفاد من المجموع اعتبار الظن في الصلاة، ولذا رأينا مثل هذا الاستدلال في بعض الكتب الاستدلالية لبعض السابقين، فقد استدلووا على اعتباره بمثل هذا الوجه ومثل لزوم الحرج كما في كلام الشهيد أو الاستناد إلى صحيحة صفوان، ومع كل ذلك كيف نحرز استنادهم إلى النبويتين؟!

وأما قوله بالجبر لمجرد مطابقة الفتوى للرواية فلم يعلم وجهه. فإن صرف المطابقة لرواية ضعيفة من دون استناد إليها كيف يحقق جبر ضعف سندها؟ فإنها لا توجب توثيقاً عملياً ولا ثقة بالصدور، فكيف تصحح الرواية؟
والنتيجة: حجية الظن في الركعات مطلقاً.

(مسألة ٦): في الشكوك المعتبر فيها إكمال السجدين كالشك بين الاثنتين والثلاث، والشك بين الاثنتين والأربع، والشك بين الاثنتين والثلاث والأربع إذا شك مع ذلك في إتيان السجدين أو إحداهما وعدمه إن كان ذلك حال الجلوس قبل الدخول في القيام أو التشهد بطلت الصلاة، لأنه محكوم بعدم الإتيان بهما أو بأحدهما فيكون قبل الإكمال، وإن كان بعد الدخول في القيام أو التشهد لم تبطل، لأنه محكوم بالإتيان شرعاً، فيكون بعد الإكمال (١).

المسألة السادسة: الشك في إتيان السجدين أو أحدهما في الشكوك المعتبر فيها إكمال السجدين:

(١) في المسألة مطلبان:

المطلب الأول: في الشكوك المعتبر فيها إكمال السجدين إذا شك مع ذلك في أنه قد أتى بالسجدين أو إحداهما ولم يدخل في التشهد ولا القيام فالصلاة محكومة بالبطلان.

ووجهه: أنه ما لم يدخل في الغير لم يحرز إكمال الركعتين لا وجداناً ولا تعبداً، فيصير الشك قبل إكمال السجدين وهو باطل.

وهذا تام، لأن نفس الشك في الإكمال كاف للحكم بالبطلان، لعدم حفظ الركعتين الأوليتين.

المطلب الثاني: إذا كان شكه بعد الدخول في القيام أو بعد التشهد فالصلاة غير باطلة، لأنه محكوم بالإتيان شرعاً، فيكون الشك بعد الإكمال، فإنه إذا شك

في السجدة بعد الدخول في التشهد أو بعد القيام فهو شك بعد تجاوز المحل، فيحكم الشارع كما في الرواية بأنه: بلى قد سجد، فيحكم بإكمال السجدين تعبدًا، ويعمل بمقتضى الشك.

تفصيل المحقق الحائري

وهناك تفصيل للمحقق الحائري، فقد فصل بين الدخول في التشهد والدخول في القيام، فإذا دخل في القيام فقاعدة التجاوز جارية، لأن القيام مأمور به على كل حال، فيكون شكه في السجدة بعد تجاوز محلها، وأما إذا ورد في التشهد فلا تجري القاعدة، لأن مقتضى البناء على الأكثر هو أن هذه الركعة هي الثالثة بحكم الشارع، فيكون التشهد محكوم بالزيادة، فإذا كان التشهد زائدًا فالشك في السجدة وقع قبل تجاوز المحل لأن التشهد الموجب لفوات محل السجدة هو التشهد غير المخالف للأمر بحكم الشرع، فلا يتحقق التجاوز، فالشك في السجدة شك في المحل، فلا يحرز إكمال السجدين لا وجداناً ولا تعبدًا، فتبطل الصلاة.

وأشكل على ذلك في مستند العروة^(١): بأننا نقطع بالتجاوز عن محل السجدة الثانية الذي هو المناط في تحقق الإكمال للجزم بالدخول في الجزء المترتب عليها على كل تقدير، وإن لم نشخص ذلك الجزء ولم نميز الغير المدخول فيه، فإن الركعة التي بيده إن كانت بحسب الواقع هي الثانية فقد وقع التشهد في محله والمفروض دخوله فيه، وإن كانت الثالثة فقد تجاوز

١. مستند العروة: ٦: ٢١٩ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٢٢٦ - ٢٢٧.

عن سجود الثانية بالدخول في قيام الثالثة وما بعده من أجزائها، فهو متجاوز عن محل السجدة الثانية للركعة الثانية على كل حال وداخل في الغير المترتب عليها، فشرط القاعدة محرز جزمًا، وبعد جريانها تحرز الركعتان الأولتان ولو ببركة التعبد، فلا يكون الشك إلا في الثالثة، فتشمله أدلة البناء على الأكثر من غير فرق بين الدخول في التشهد أو القيام، فلا يتم التفصيل. ونقول: إن صورة الإشكال بحسب الظاهر تامة، إلا أن هذا الإشكال غير وارد على نظر المحقق الحائري، وبيانه: أن المحقق الحائري قد صرح بهذا الإشكال في كتاب الصلاة وأجاب عنه بما حاصله بأن عندنا قاعدتين ظاهريتين مجعولتين حال الشك:

١- قاعدة التجاوز بالنسبة للسجدة

٢- قاعدة البناء على الأكثر.

ولا اختلاف بينهما في المرتبة حتى يرفع التنافي بينهما، بل كلاهما حكم ظاهري، ومقتضى قاعدة التجاوز بالنسبة للسجدة هو عدم إتيانها على تقدير أن تكون الركعة ثانية، لأنه بدخوله في التشهد يتحقق التجاوز، ومقتضى البناء على الأكثر هو لزوم الإتيان بالسجدة، لأنه بنى على أنه صلى ثلاثاً، فيكون الشك في السجدة شك في المحل، فيجب الإتيان بها، فالأخذ بالقاعدة يوجب الوقوع في التناقض، فالركعة إما ثانية فقد مضى محل السجدة وإما ثالثة فهو في المحل، والأول يقتضي عدم الإتيان بها والثاني يقتضي لزوم الإتيان بها، ونتيجة ذلك عدم صحة البناء على الأكثر المعتمد على العلم الإجمالي بأنه إما صلى ثنتين مثلاً أو صلى ثلاثاً، لعدم إمكان ترتب الأثر على شقي العلم الإجمالي.

قال المحقق الحائري في كتاب الصلاة: (ويمكن أن يقال أنه بعد الدخول في التشهد يقطع بأن الركعة السابقة على هذا التشهد إما الركعة الثالثة وإما الثانية، فعلى الأول فرغ من الأولتين وعلى الثاني يكون شكه في تحقق السجدة شكاً بعد المحل، والمفروض أنه على هذا التقدير السجدة المشكوك فيها محكمة بالثبوت، فالفرغ من الأولتين محقق علماً على تقدير وتعبداً على آخر، فيبنى على أن الركعة المتلبس بها هي الثالثة، ويرفع اليد عن التشهد ويأتي بالسجدة المشكوك فيها بعنوان سجدة الركعة الثالثة، ويشكل بأن ذلك موجب للجمع بين الحكم على تقدير ونقيضه بقول مطلق^(١).

وتوضيحه: أن مدلول قاعدة التجاوز اعتبار وقوع السجدة المشكوك، ومقتضى البناء على الأكثر لزوم إتيان السجدة المشكوك، والجمع بينهما غير ممكن، فمن طرف يعتبر التشهد زائداً ومن طرف آخر يعتبر التشهد غير زائد، المترتب على أحدهما مبطلية السجدة إذا أتى بها وعلى الآخر وجوبها، وقاعدة التجاوز تجري على تقدير أنها الثانية، وقاعدة البناء على الأكثر تجري على أي تقدير، وهما حكمان ظاهريان متنافيان في لزوم السجدة أو لزوم تركها، ولا يتأتى هنا الجمع بينهما جمع الحكم الظاهري والواقعي، لكونهما حكمين ظاهريين غير قابلين للجمع، فلا يجريان هنا.

والنتيجة: أن التفصيل - بين الورد في القيام فتصح الصلاة والورد في التشهد فلا تصح - تام، وما أفاده الحائري في صلاته متين، وما أشكل به في مستند العروة غير تام.

ولا فرق بين مقارنة حدوث الشكين أو تقدم أحدهما على الآخر، والأحوط الإتمام والإعادة خصوصاً مع المقارنة أو تقدم الشك في الركعة (١)

(١) لا فرق في حدوث الشكين: الشك بين الثنتين والثلاث أو غيره المشترط فيهما إكمال السجدين، والشك في الإتيان بالسجدين أو إحداهما بين مقارنتهما أو تقدم أحدهما على الآخر لعدم تحقق أثر بين تقدم أحدهما وتأخره، لتمامية المناط في جريان قاعدة التجاوز من دون أن يكون هناك أثر للتقدم الزمني أو تأخره.

ثم احتاط السيد عليه السلام بالإتمام والإعادة خصوصاً مع المقارنة أو تقدم الشك في الركعة.

وقد قوى بعض المحشين احتياط السيد في صورة المقارنة وصورة تقدم الشك في الركعة، بخلاف ما إذا كان الشك في السجدة هو المتقدم، فإن المسألة كما تقدمت، فإن قاعدة التجاوز تجري أولاً ثم يتم البناء على الأكثر لتحقيق الإكمال ولو تعبدأ، وأما إذا شك أولاً في الركعات ثم شك في إتيان السجدة فالأمر مشكل، لعدم إحراز البناء على الأكثر بسبب الشك الثاني، فالاحتياط يقتضي الإتمام والإعادة.

والحق أنه لا فرق بينهما، فإذا شك أولاً في الركعات فقد أحرز إكمال السجدين ويبني على الأكثر، وبمجرد الشك في السجدة تجري قاعدة التجاوز بلا فرق بين التقدم والتأخر، والاحتياط إنما هو لدرك الواقع ليس غير، وهو حسن على كل حال، وإلا فلا وجه له.

(مسألة ٧): في الشك بين الثلاث والأربع والشك بين الثلاث والأربع والخمس إذا علم حال القيام أنه ترك سجدة أو سجدتين من الركعة السابقة بطلت الصلاة لأنه يجب عليه هدم القيام لتدارك السجدة المنسية فيرجع شكه إلى ما قبل الإكمال، ولا فرق بين أن يكون تذكره للنسيان قبل البناء على الأربع أو بعده (١).

المسألة السابعة

(١) وإنما بطلت الصلاة لأن القيام المأتي به يصبح زائداً، فيكون الشك قبل إكمال الركعتين لعدم إحرازهما.

(مسألة ٨): إذا شك بين الثلاث والأربع مثلاً فبنى على الأربع، ثم بعد ذلك انقلب شكه إلى الظن بالثلاث بنى عليه ولو ظن الثلاث ثم انقلب شكاً عمل بمقتضى الشك، ولو انقلب شكه إلى شك آخر عمل بالأخير، فلو شك وهو قائم بين الثلاث والأربع فبنى على الأربع، فلما رفع رأسه من السجود شك بين الاثنتين والأربع عمل عمل الشك الثاني، وكذا العكس فإنه يعمل بالأخير (١).

المسألة الثامنة

(١) لأن المناط بحاله الفعلية والشك بين الثلاث والأربع موضوع البناء على الأربع، فإذا انقلب شكه إلى ظن بالثلاث بنى عليها وأكمل الصلاة، وإذا انعكس بأن ظن أولاً ثم شك بنى على الشك، فالعمل بمقتضى الحالة المتأخرة.

(مسألة ٩): لو تردد في أن الحاصل له ظن أو شك كما يتفق كثيراً لبعض الناس كان ذلك شكاً (١).

المسألة التاسعة

(١) لو تردد في أن الحاصل له ظن أو شك سواء في الشكوك الباطلة أو الشكوك الصحيحة فما هو مقتضى القاعدة؟

قال السيد عليه السلام بأنه يعامل معاملة الشك وترتيب أثره فما هو مستنده؟

خلاصته: أن هذه الحالة إما في الشكوك الباطلة وإما في الشكوك الصحيحة، فإن كانت في الشكوك الباطلة فمقتضى صحيحة صفوان وجوب الإعادة بعد استصحاب عدم حصول الوهم بالطرف، ببيان: أن موضوع الحكم في الصحيحة هو أمران:

١- أنه لا يدري كم صلى ٢- لم يقع وهمه على شيء.

وقد حكم فيها بوجوب الإعادة، فإذا شك مثلاً بين الواحدة أو الثنتين ثم شك أن الحاصل له شك أو ظن فهو لا يدري بالوجدان، وشك أنه هل وقع وهمه على شيء أم لا؟ فيستصحب عدم تعلق الوهم بأحد الطرفين، فيتم موضوع البطلان، لتحقق أحدهما بالوجدان والآخر بالأصل، والنتيجة بطلان الصلاة.

وأما في الشكوك الصحيحة: فالموضوع في الروايات الواردة في الشكوك الصحيحة لترتيب أثر الشك هو اعتدال الوهم، وهو أمر وجودي، ومعناه تسوية الاحتمال في الطرفين، فإذا شك في أن الحاصل له ظن أو شك لم يحرز اعتدال الوهم، فيستصحب عدمه فيرتفع حكم الشك فتبطل الصلاة.

هذا بحسب النظر البدوي .

ولكن عند التأمل والدقة لا بد من ترتيب أثر الشك لأجل أن الشارع لم يجعل التعبد للعمل بالظن، فلامعنى لأن يقال اعمل بالظن تعبداً. بل إذا حكم بالعمل بالظن فإنما لجعله حجة واعتبار الكاشفية والحجية له، ولذا قال: إذا تعلق وهمك بطرف فاعمل به، فحقيقة موضوع الحكم هو أن ترتيب أثر الشك في الأخيرتين إنما هو لعدم وجود ظن بطرف، لأن الظن حجة عنده في الركعات، ومع وجود الحجة لا معنى لترتيب أثر الشك. فبالدقة إن تمام الموضوع لترتيب أثر الشك عدم الحجة وعدم الظن، فإذا لم يتحقق ذلك أو شك في حصوله فمقتضى الأصل عدم حصول الظن، فيترتب أصل عدم حصول الظن الجاري في الشكوك الصحيحة، فيعمل بمقتضى الشك. وهذا الوجه للإلحاق بالشك قد مشى عليه السيدان في مستمسك العروة وفي مستند العروة.

إذ مع وجود العلم الإجمالي - الدائريين الشك والظن - استفادوا من النصوص دوران الأمر بين الحجة في أحد الطرفين وعدم الحجة، وأدلة الاعتبار للظن إن تم فيها وإلا فالشك فيه يقتضي عدم الحجة، كما أن الأصل عدم الحجة. وعندنا مناقشة لهذه الطريقة وهي: تارة دليل الاعتبار يدل على حجية الأمر المفيد للظن وأخرى يدل على اعتبار نفس الظن بعنوانه وبينهما فرق، مثلاً: خبر الثقة مفيد للظن، ودليل الاعتبار يدل على اعتبار نفس خبر الثقة ويعتبره كاشفاً عن الواقع، فإذا أخذ في موضوع عدم الحجة فدليل اعتبار خبر الثقة ينفي موضوع ذلك الدليل وهو عدم الحجة.

أما بالنسبة لنفي الظن بعنوان غلبة الظن أو بعنوان المظنة، فإذا ورد دليل دال على الأخذ به فلا مناص من حمله على التعبد، فلا يمكن أن نقول في هذا المورد أن الشارع اعتبر الظن كاشفاً للواقع.

ووجه المطلب: إن التعليل الوارد في الأدلة الناهية عن العمل بالظن غير قابل للتخصيص، وهو: «إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً»^(١)، فإن هذا البيان مفيد لعدم صلاحية الظن للتبعية، وليس فيه مقتضى للحجية والطريقية، فإذا جعل الشارع حجية الظن في مورد، فالجمع بينه وبين عموم التعليل يقتضي أن الظن لا يغني عن الحق شيئاً إلا في هذا المورد، ومعناه أن الظن ليس له قابلية للحجية والإراءة للواقع إلا في هذا المورد، مع أن عموم التعليل غير قابل للتخصيص، فنفس عنوان الظن لا يغني عن الحق شيئاً، فليس له قابلية للحجية والطريقية، وهذا التعليل أب عن التخصيص.

بخلاف موارد الأمارات الظنية ففيها قابلية لجعل الحجية والكاشفية والطريقية لها كما في خبر الواحد، وليس فيها خاصية ذلك التعليل.

فإذا حكم الشارع في مورد بعنوان الظن أو غلبة الوهم فيحكم بالتعبد، وملاك التسهيل موجب للتعبد بالعمل بالظن، فعنوان الظن غير قابل فيه للإلحاق بالعلم مع وجود العلة الآبية عن التخصيص، ومصلحة التسهيل موجبة لحكم الشارع بالعمل بالظن مع كونه غير مغن عن الحق الذي هو عبارة عن الواقع، فيكون مخصصاً للتعليل الآبي عن ذلك.

فإذا لم يمكن جعل الطريقية للظن ينهدم ذلك المبنى.

بيان المحقق الحائري^(١):

وللمحقق الحائري في كتاب الصلاة كلام وحاصله: إن الظن الذي هو موضوع للحكم والأثر في رواياتنا عبارة عن تلك الحالة النفسانية الملتفت إليها، وأما الظن في النفس بحيث لا يلتفت أنه ظان أو لا وإن كان ممكناً إلا أنه ليس موضوعاً للحكم، ولا إشكال في أن الشخص المردد في أنه ظان أو شك إذا لاحظ ركعات الصلاة يكون شاكاً حقيقة لعدم التفاته لتلك المظنة، ولعل نظر من قال بجريان حكم الشك راجع إلى ما ذكرنا من أن الظن غير ملتفت إليه فيكون بحكم الشك.

مناقشة المحقق الحائري

وهذا البيان غير تام، وذلك:

أولاً: إذا بني على أن الموضوع في الأدلة هو الظن الملتفت إليه بخلاف الظن الارتكازي - وهو الظن الذي لا يدري أنه ظن - فكذلك الشك، فإنه قد يكون ملتفتاً إليه وقد لا يلتفت إليه، فإن كان موضوع الأحكام هو الشك الملتفت إليه فعند ترده بين الشك والظن لم يتحقق موضوع الأحكام لا من حيث أنه ظن ولا من حيث أنه شك.

وإن جعل الموضوع هو الظن الملتفت إليه دون الشك فلا يحتاج للالتفات، فبأي مرجح قيد الظن بالالتفات دون الشك؟

ثانياً: إن الجمع بين قوله أن الظن هنا غير ملتفت إليه وبين قوله أنه شك

جمع بين متنافيين، لأن مفروض البحث التردد بين الظن والشك، فإن لم يكن ملتفتاً للظن للتردد لم يكن ملتفتاً للشك أيضاً لنفس التردد، فكيف يقول أنه شك وفي عين الحال أنه يردد بينه وبين الظن؟ فالتردد كما يوجب عدم الالتفات للظن فكذلك بوجب عدم الالتفات للشك، فكيف يحكم عليه بأنه شاك؟ فهذا البيان لا يحل المشكلة.

والتحقيق أنه لا بد أن ننظر إلى الموضوع في النصوص هل هو أمر عديمي أو هو أمر وجودي، أو لا طريق لتعيين أحدهما. وبمراجعة النصوص نرى أنها على طوائف:

١- طائفة وردت بلسان لا يدري، فيرتب حكم الشك إن كان لا يدري بخلاف ما إذا غلب وهمه فيرتب عليه حكم الظن، كما عن صفوان عن أبي الحسن عليه السلام قال: (إِنْ كُنْتَ لَا تَدْرِي كَمْ صَلَّيْتَ وَلَمْ يَقَعْ وَهْمُكَ عَلَى شَيْءٍ فَأَعِدِ الصَّلَاةَ)^(١). وعن الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: (إِذَا كُنْتَ لَا تَدْرِي ثَلَاثًا صَلَّيْتَ أَمْ أَرْبَعًا وَلَمْ يَذْهَبْ وَهْمُكَ إِلَى شَيْءٍ فَسَلِّمْ ثُمَّ صَلِّ رَكْعَتَيْنِ وَأَنْتَ جَالِسٌ تَقْرَأُ فِيهِمَا بِأَمِّ الْكِتَابِ - وَإِنْ ذَهَبَ وَهْمُكَ إِلَى الثَّلَاثِ فَقُمْ فَصَلِّ الرَّكْعَةَ الرَّابِعَةَ وَلَا تَسْجُدْ سَجْدَتِي السَّهْوِ فَإِنْ ذَهَبَ وَهْمُكَ إِلَى الْأَرْبَعِ فَتَشْهَدْ وَسَلِّمْ ثُمَّ اسْجُدْ سَجْدَتِي السَّهْوِ)^(٢).

٢- وطائفة وردت بلسان الشك أو الوهم، مثل ما في موثقة عمار عن أبي

١. الوسائل: ب ١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١.

٢. الوسائل: ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٥.

عبد الله ﷺ أنه قال له: (يَا عَمَارُ أَجْمَعُ لَكَ السَّهْوُ كُلُّهُ فِي كَلِمَتَيْنِ؟ مَتَى مَا شَكَّكَتَ فَخُذْ بِالْأَكْثَرِ فَإِذَا سَلَّمْتَ فَأْتِمَّ مَا ظَنَنْتَ أَنَّكَ نَقَضْتَ) (١).

وعن عمار بن موسى الساباطي قال: (سَأَلْتُ أَبَا عَبِيدِ اللَّهِ ﷺ عَنْ شَيْءٍ مِنْ السَّهْوِ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ أَلَا أُعَلِّمُكَ شَيْئاً إِذَا فَعَلْتَهُ ثُمَّ ذَكَرْتَ أَنَّكَ أَتَمَمْتَ أَوْ نَقَضْتَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ شَيْءٌ؟ قُلْتُ: بَلَى. قَالَ: إِذَا سَهَوْتَ فَابْنِ عَلَى الْأَكْثَرِ فَإِذَا فَرَعْتَ وَسَلَّمْتَ فَقُمْ فَصَلِّ مَا ظَنَنْتَ أَنَّكَ نَقَضْتَ فَإِنْ كُنْتَ قَدْ أَتَمَمْتَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ فِي هَذِهِ شَيْءٌ وَإِنْ ذَكَرْتَ أَنَّكَ كُنْتَ نَقَضْتَ كَانَ مَا صَلَّيْتَ تَمَامَ مَا نَقَضْتَ) (٢).

وعن الحسين بن أبي العلاء، عن أبي عبد الله ﷺ قال: (إِنْ اسْتَوَى وَهَمُهُ فِي الثَّلَاثِ وَالْأَرْبَعِ سَلَّمَ وَصَلَّى رُكْعَتَيْنِ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَهُوَ جَالِسٌ يُقْصِرُ فِي التَّشَهُدِ) (٣).

وكذا في مرسلة جميل (٤).

ويختلف الشك عن السهولغويًا، فقد فسر الشك بخلاف اليقين والسهو بمعنى الغفلة، فإن كان الشك خلاف اليقين أمكن استصحابه، لأنه عدم اليقين كما فسر به في باب الاستصحاب لغة وعرفاً.

وأما السهوبمعنى الغفلة فهو أمر وجودي، والأصل عدمه، فتكون الغفلة

١. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١.

٢. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٣.

٣. الوسائل: ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٦.

٤. الوسائل ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

والوهم خلاف الأصل بخلاف الشك وهو عدم اليقين فإنه موافق للأصل.

٣- وطائفة وردت بعنوان استواء الوهم أو اعتداله، كما في صحيحة عبد الرحمن بن سيابة وأبي العباس جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إِذَا لَمْ تَدْرِ ثَلَاثًا صَلَّيْتَ أَوْ أَرْبَعًا وَوَقَعَ رَأْيُكَ عَلَى الثَّلَاثِ فَأَبِنِ عَلَى الثَّلَاثِ وَإِنْ وَقَعَ رَأْيُكَ عَلَى الْأَرْبَعِ فَسَلِّمْ وَانصَرِفْ وَإِنْ اِعْتَدَلَ وَهْمُكَ فَانصَرِفْ وَصَلِّ رُكْعَتَيْنِ وَأَنْتَ جَالِسٌ)^(١). ومع اختلاف هذه الروايات يشكل معرفة موضوع الأحكام المترتبة على الشك واختيار أحدها دون الأخرى ترجيح بلا مرجح.

والمشكلة الأخرى أن الشك وإن فسر لغوياً بأنه خلاف اليقين إلا أن الشك الوارد في النصوص فسر باعتدال الوهم واستوائه، فلا يمكن حمله على المعنى العدمي وهو خلاف اليقين.

فالظاهر من الروايات المصرحة باعتدال الوهم أو استوائه هو تفسير للشك الواقع موضوعاً في الروايات الأخرى كما في موثقة عمار، فلا يمكن أن نحمل الشك على عدم اليقين بخلاف ما ورد في الاستصحاب، فإننا نحمله على خلاف اليقين، لأنه المدلول اللغوي والعرفي وهو المستفاد من قوله عليه السلام: (وَإِنَّمَا تَنْقُضُهُ بِتَقْيِينٍ آخَرَ)^(٢).

والنتيجة: إن روايات اعتدال الوهم واستوائه إما هي مفسرة للشك الوارد موضوعاً للآثار في الركعات أو هي موجبة للإجمال ليكون الشك مردداً بين أمر وجودي وهو الاعتدال أو عدمي وهو خلاف اليقين.

١. الوسائل ٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ج ١.

٢. الوسائل: ب ٨ من أبواب القبلة: ج ٦.

فإن كان هناك معين كما إذا تم مبنى المحقق الحائري أو ما سبق فهو، وإلا فلا بد أن نرى ما هو مقتضى القاعدة.

فنقول: أولاً: لا بد أن يلتفت إلى التعليل الوارد في الظن: ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾^(١) فإن مدلوله إسقاط الظن عن قابليته للاعتبار والحجية، فلو ورد اعتباره في مورد فهو منافي لهذا التعليل.

وما قاله البعض^(٢) من أن المورد يكون من باب الحكومة غير تام، وذلك إنما تتم الحكومة عندما يكون موضوع أدلة الشكوك من لا يدري، فجاء الدليل باعتبار الظن علماً فتتحقق الحكومة كما قلنا في باب خبر الثقة، فإن المناط هناك هو سقوط احتمال الخلاف في خبر الثقة عند العقلاء، وبعد سقوطه يعملون بخبر الثقة، وقد أمضى الشارع ما عند العقلاء.

أو بلحاظ ما ورد في أدلة حجية الخبر من قوله ﷺ: (لَا عُدْرَ لِأَحَدٍ مِنْ مَوَالِينَا فِي التَّشْكِيكِ فِيمَا يَزُوبُهُ عَنَّا ثِقَاتُنَا)^(٣) فإن لسانه إلغاء التشكيك عن أخبار الثقة.

أو ما ورد من قوله ﷺ في حق العمريين: (العَمْرِيُّ وَابْنُهُ ثِقَتَانِ فَمَا أَدْيَا إِلَيْكَ عَتِيَّ فَعَتِيَّ يُؤَدِّيَانِ وَمَا قَالَا لَكَ فَعَتِيَّ يَقُولَانِ)^(٤) ولسانه لسان الطريقية، فببركة

١. سورة النجم آية ٢٨.

٢. مستند العروة: ٦: ٢٢٦ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٢٣٤.

٣. الوسائل: ب ١١ من أبواب القضاء ح ٤٠.

٤. الوسائل: ب ١١ من أبواب القضاء ح ٤.

هذه الخصوصية نقول هناك بتتميم الكشف واعتبار الشارع خبر الثقة طريقاً للواقع.

وأما في ما نحن فيه فتختلف المسألة، لأن النصوص وردت بعناوين مختلفة، فمنها عنوان: لا يدري، ومنها عنوان: اعتدل وهمك، فلا يمكن أن نجعل الموضوع أمراً عديماً، وهو لا يدري، فلاتم المقدمة الأولى للحكومة.

ثانياً: إن في لسان الأدلة قوله ﷺ: (إِنْ ذَهَبَ وَهْمُكَ إِلَى ...) ^(١) وليس في الأدلة ما يلغي الاحتمال، بل الحكم مبني على ذهاب الوهم والظن، والحكومة تحتاج إلى مناط، ولا بد في مقام الإثبات من إلغاء احتمال الخلاف ليصح موضوع الحكومة، فإن معناها أن الشارع اعتبر الظن بالركعات علماً، بينما تعليل ﴿وَإِنْ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾ ^(٢) لا يجتمع مع جعل الظن في الركعات علماً وكشفاً للتنافي بينهما، فإن العلم حق ونور وكاشف وطريق عقلي للواقع، واعتبار الظن كذلك - مع كونه لا يغني عن الحق شيئاً - تهافت وتناف، فلاتم الحكومة.

والنتيجة: أنه مع اختلاف السنة الأدلة يصبح الموضوع مردداً بين أمر وجودي وأمر عديمي، فإن كان هو اعتدال الوهم فالأصل عدمه، وإن كان هو لا يدري فأصل عدم الظن مثبت إلى أنه لا يدري، ولا محالة أن ما نحن فيه ليس مردداً لإجراء أحد الأصلين بالخصوص على وجه اليقين لوجود العلم الإجمالي المردد بين الشك والظن، ومقتضى القاعدة هو الاحتياط.

١. الوسائل: ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٥.

٢. سورة النجم آية ٢٨.

(مسألة ٩): لوتردد في أن الحاصل له ظن أو شك ١٠١

والنتيجة: إذا كان مردداً بين الثلاث والأربع مثلاً أو أن عنده ظن بالأربع
فمقتضى القاعدة البناء على الأربع والإتيان بصلاة الاحتياط .

وإن لم يمكن الاحتياط ، كما إذا كان الظن بالثلاث فمقتضاه الإتيان
بالرابعة متصلةً بينما مقتضى الشك الإتيان بها منفصلة ، ومع العلم الإجمالي
المردد بينهما لم يمكن الجمع بين الوظيفتين ، فالقاعدة تقتضي العمل بأحد
الطرفين ثم إعادة الصلاة .

وقد قال بالاحتياط والجمع بين الوظيفتين جمع من المحققين قديماً
وحديثاً كالخونساري والحائري والعراقي وغيرهم .

وكذا لو حصل له حالة في أثناء الصلاة وبعد أن دخل في فعل آخر لم يدر أنه كان شكاً أو ظناً بنى على أنه كان شكاً إن كان فعلاً شاكاً، وبنى على أنه كان ظناً إن كان فعلاً ظاناً، مثلاً لو علم أنه تردد بين الاثنتين والثلاث وبنى على الثلاث ولم يدر أنه حصل له الظن بالثلاث فبنى عليه، أو بنى عليه من باب الشك، يبني على الحالة الفعلية (١).

إذا لم يدر أنه شك أو ظان بعد أن دخل في فعل آخر
(١) في المسألة صورتان:

- ١- التردد في الحالة السابقة وهو في أثناء الصلاة.
- ٢- التردد في الحالة السابقة بعد الفراغ من الصلاة.

الصورة الأولى:

إذا حصل له حالة في أثناء الصلاة وبعد أن دخل في فعل آخر لم يدر أنه كان شكاً أو ظناً، بنى على ما عنده من الحالة الفعلية، فإن كان شكاً رتب عليه حكمه، وإن كان ظناً رتب عليه حكمه كذلك.

والمتصور في هذه الصورة حالتان: فتارة تكون الحالة السابقة قبل إكمال السجدين وأخرى بعد إكمالهما.

فإن كانت الحالة السابقة قبل إكمال السجدين واللاحقة بعده كما إذا كان مردداً بين الثنتين والثلاث قبل رفع الرأس وكان فعلاً ظاناً، فلا إشكال في العمل على طبق الظن، وأما إذا كان عنده شك بين الثنتين والثلاث، فالعمل مشكل، لاحتمال أن الحالة السابقة قبل الإكمال كانت شكاً وبقيت تلك

الحالة فعلاً، فلا يمكن معاملته معاملة الشك بين الاثنتين والثلاث بعد الإكمال، أي أنه يحتمل أن الحالة السابقة شك قبل الإكمال وقد مضى عليه وأتى بالسجدتين، فهو مخالف للنصوص الناهية على المضي على الشك.

ويمكن رفع هذا الإشكال بقاعدة التجاوز في الأفعال، فيقال: إن السجدتين المأتي بهما ليس مضياً للشك بل هما صحيحتان بمقتضى القاعدة.

وهناك جهة أخرى من الإشكال، وحاصلها: أن الحالة الفعلية من الشك شبيهة موضوعية مرددة بين كونه شكاً حادثاً بعد الإكمال أو شكاً باقياً ناشئاً قبل الإكمال، لوجود العلم الإجمالي المردد بين الشك والظن، فلم يحرز موضوع أدلة الشك والبناء على الأكثر، لأن موضوعها الشك المتحقق بعد الإكمال، ولم يحرز ذلك، فتصير شبيهة موضوعية للبناء على الأكثر، وأما استصحاب عدم حدوث الشك سابقاً فهو بالنسبة للشك الحادث أصل مثبت.

وقد أوجب عن هذا الإشكال: بأن عنوان الحدوث غير وارد في أدلة الشكوك في الركعتين الأخيرتين، والقدر المانع عن إجراء الحكم بالصحة هو تحقق الشك قبل الإكمال وهو شكوك فيه، فنجري فيه أصل العدم ويندفع الإشكال. إلا أن الإشكال الذي قربناه والذي حكاه في مستمسك العروة^(١) لم يتلفت إليه، وتمتمته: أن الموضوع في الأدلة الواردة في الشك بين الثنتين والثلاث أو الثلاث والأربع مثلاً هو الشك الحدوثي لا البقائي بدليل اعتبار عدم تداخل الشكوك وأحكامها، فإن حكم الشك بين الثنتين والثلاث يختلف عن حكم

الشك بين الثلاث والأربع، فلا بد لترتيب الأثر على الشك أن يعتبر الشك الحادث وإلا كان كل شك يمكن أن يكون شكاً آخر باقياً. وعليه، إذا تردد في أن الشك حادث أو باق لم تشمله أدلة تصحيح الشكوك.

ولقائل أن يقول: إن الأدلة الخاصة للشكوك وإن كانت ظاهرة في الشك الحدوثي فلا تشمل البقائي، إلا أن الأدلة العامة شاملة للمورد، كموثقة عمار الذي مفادها (مَتَى مَا شَكَّكَتَ فَخُذْ بِالْأَكْثَرِ)^(١) الدالة بعمومها على شمول الحكم لكل شك، وقد خرج منه موارد الشك في الركعتين الأولتين، ونتيجته: أن كل شك في الركعات يصبح موضوعاً للصحة وإتمام الصلاة والإتيان بمحتمل النقص إلا ما خرج مسلماً من الشك في الركعتين الأولتين.

وفي مورد البحث عندنا شك في أنه حدث شك في الأولتين أم هو شك بعد الإكمال، فإن كانت الحالة السابقة قبل الإكمال ظناً أصبح هذا الشك حادثاً وإلا فالأصل عدم الحدوث، فالجواب عن المشكلة التي طرحها سيد المستمسك ممكن بواسطة الأدلة العامة الدالة على تصحيح الشك في الركعات إلا ما خرج بدليل.

١. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

وإن علم بعد الفراغ من الصلاة أنه طرأ له حالة تردد بين الاثنتين والثلاث وأنه بنى على الثلاث وشك في أنه حصل له الظن به أو كان من باب البناء في الشك فالظاهر عدم وجوب صلاة الاحتياط (١).

الصورة الثانية:

(١) إذا حصل له حالة التردد في أنه شك أو ظن بعد أن فرغ من الصلاة، أي أنه علم بعد الفراغ من الصلاة أنه طرأ له حالة تردد فيها بين الاثنتين والثلاث مثلاً فبنى على الثلاث وشك في أنه حصل له الظن في الثلاث أو كان من البناء على الشك، فحكم السيد رحمته بعدم وجوب صلاة الاحتياط للبراءة. ونقول: إن الكلام في هذه الصورة يعتمد على المختار في صلاة الاحتياط. فتارة نقول بأن صلاة الاحتياط جارية للنقص في حال وجوده ونافلة في حال عدمه.

وأخرى نقول بأن صلاة الاحتياط صلاة مستقلة، وحكمة جعلها جبراً للنقص المحتمل.

وثالثة نشك فيما هو المستفاد من الأدلة على أي من النحوين. فإن كان المختار هو الأول، فمقتضى القاعدة هو الاشتغال، لأن الاشتغال بصلاة الظهر مثلاً يقيني، وقد شك في الخروج من عهدها لعدم الإتيان بصلاة الاحتياط، فمقتضى القاعدة الاشتغال والاحتياط بالإتيان بصلاة الاحتياط، مع وجوب استصحاب عدم الإتيان في الرتبة السابقة للاشتغال، فلاتم البراءة على هذا المبنى.

وهكذا إذا شككنا في أنها صلاة مستقلة أو جابرة للنقص المحتمل، فإنه يشك في فراغ الذمة إذا لم يؤت بها، ومقتضى القاعدة الاشتغال ولزوم الإتيان بصلاة الاحتياط.

وأما إذا قلنا بأنها صلاة مستقلة أمكن نفيها بالبراءة.

فيقع الكلام في ما هو المستفاد من أدلة صلاة الاحتياط، هل هي جابرة للنقص، فلا تجري فيها البراءة؟ أم هي مستقلة، وحكمة جعلها جبر للنقص المحتمل فتجري البراءة عند الشك في لزومها؟

وقد أشكل على ذلك في مستند العروة^(١) بأن التمسك بالبراءة لا يصح حتى على هذا المبني، وأن مقتضى القاعدة هو الاشتغال بهذا البيان:

أن المقام ليس من موارد الرجوع إلى البراءة، وذلك من أجل وجود الأصل الحاكم المنقح لموضوع صلاة الاحتياط، فإن موضوعها هو التردد بين الشك والثلث وعدم وقوع الوهم على شيء، أي عدم حصول الظن، والأول - وهو الشك - محرز بالوجدان حسب الفرض، والثاني يثبت بمقتضى أصل عدم حصول الظن، فيتم الموضوع وتجب صلاة الاحتياط وإن كانت مستقلة لتحقق موضوعها.

إلا أن الظاهر أن هذا الدليل مشكل، فإن الشك الذي هو موضوع لصلاة الاحتياط ومورد جريان الأصل الحاكم هو الشك في أثناء الصلاة لا الشك بعد الفراغ منها، فإذا حدث شك في أثناء الصلاة ثم ترددنا في حصول الظن بطرف أمكن القول بتحقيق موضوع صلاة الاحتياط ما دام هو في الصلاة، أما إذا كان ذلك بعد الفراغ من الصلاة لم يتحقق موضوع أدلة الشك وصلاة الاحتياط،

١. مستند العروة: ٦: ٢٢٨ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٢٣٦.

(مسألة ٩): لو تردد في أن الحاصل له ظن أو شك ١٠٧

ومفروض الكلام حصول الشك والتردد بعد الفراغ منها، فلا يتأتى ما ذكره المستشكل، فإن الشك بعد الفراغ من الصلاة مورد لقاعدة الفراغ، ولا ينفع إجراء الاستصحاب بعد الصلاة، فإن الأصول إنما تجري أنا بأن حسب الحالة الفعلية، وهو المدار في التنجيز والتعذير، فموضوع الشك في الركعات هو الشك في أثناء الصلاة، لا أنه مطلق ليشمل الشك بعدها ولا مهملاً، فمن لا يدري) بعد أن فرغ من الصلاة ليس موضوعاً لأدلة الشكوك الصحيحة.

فمقتضى القاعدة بناء على أن صلاة الاحتياط صلاة مستقلة وحكمة تشريعها جبر النقص المحتمل أنه لا أصل محرز عندنا، فيشك في حدوث تكليف جديد بها، والأصل البراءة.

(مسألة ١٠): لو شك في أن شكه السابق كان موجباً للبطلان أو للبناء بنى على الثاني، مثلاً لو علم أنه شك سابقاً بين الاثنتين والثلاث وبعد أن دخل في فعل آخر أو ركعة أخرى شك في أنه كان قبل إكمال السجدين حتى يكون باطلاً أو بعده حتى يكون صحيحاً، بنى على أنه كان بعد الإكمال، وكذا إذا كان ذلك بعد الفراغ من الصلاة (١).

المسألة العاشرة:

(١) قد تقدم حكم هذه المسألة في البحث السابق، وطرحنا إشكال المستمسك وجواب مستند العروة، والمختار تصحيح الشك بمقتضى الدليل العام كموثقة عمار (مَتَى مَا شَكَّكَتْ فَخُذْ بِالْأَكْثَرِ)^(١) وعليه يحمل الشك على الصحيح وإن كان بعد الإكمال.

١. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١٠١.

(مسألة ١١): لو شك بعد الفراغ من الصلاة أن شكه هل كان موجبا للركعة بأن كان بين الثلاث والأربع مثلاً، أو موجبا للركعتين بأن كان بين الاثنتين والأربع فالأحوط الإتيان بهما ثم إعادة الصلاة (١).

المسألة ١١:

(١) الأقوال في هذه المسألة أربعة:

- ١- مختار السيد رحمته وهو أن الأحوط الإتيان بكلا الوظيفتين ثم يعيد الصلاة.
- ٢- وجوب الجمع بين الوظيفتين من دون لزوم الإعادة كما عن الشيخ النائيني.
- ٣- وجوب إعادة الصلاة من دون لزوم للإتيان بالوظيفتين، بل يرفع اليد عن صلاة الاحتياط بإبطالها ثم إعادة الصلاة.
- ٤- ما يستفاد من حاشية السيد الشاهرودي من لزوم الإتيان بالوظيفتين والاحتياط بالإعادة.

أما وجه القول بالجمع بين الوظيفتين وإعادة الصلاة، فللعلم الإجمالي بعروض أحد الشكين الصحيحين الموجب للعلم الإجمالي بوجوب الركعة من قيام أو الركعتين - وهما متباينان - لأن الركعة بشرط لا والركعتين بشرط شيء، والقاعدة تقتضي لزوم الإتيان بهما لمنجزية العلم الإجمالي.

ومن جهة أخرى، لما كانت صلاة الاحتياط جزءاً متمماً للصلاة، ولا يجوز فيها الفصل بينها وبين الصلاة الأصلية، فلو أتى بكلا الوظيفتين احتمل الفصل بينهما، لأن الشك إن كان بين الثلاث والأربع وقد أتى بالركعتين أولاً فقد فصل

بين الصلاة وصلاة الاحتياط بركتين أجنبيتين، وإن كان الشك بين الثنتين والأربع وقدم الركعة من قيام احتمال الفصل كذلك، فمقتضى الاحتياط إعادة الصلاة بعد العمل بالوظيفتين.

وأما وجه القول بالاختصار على الوظيفتين فللعلم الإجمالي، ولا دليل على ضرر الفصل بصلاة الاحتياط الناشئ عن العلم الإجمالي.

وأما وجه القول بلزوم الإعادة فقط هو ما ذكره في مستند العروة في مقام الإشكال على ما في العروة من الجمع بين الوظيفتين وإعادة الصلاة، قال في المستند:

فإننا إذا بنينا على أن صلاة الاحتياط صلاة مستقلة غير مرتبطة بالصلاة الأصلية - وإن كانت الحكمة الداعية لإيجابها تدارك النقص المحتمل، ومن هنا جاز بناء على هذا القول تخلل الفصل بينهما حتى اختياراً بمثل حدث ونحوه، فيتوضأ ثم يأتي بركعة الاحتياط - فلا موجب حينئذ للإعادة لعدم احتمال قرح الفصل المزبور حسب الفرض.

وأما إذا بنينا على أنها جزء متمم على تقدير النقص قد أضر ظرفه ومحلّه وزيادة السلام مغتفرة كما أنها نافلة على التقدير الآخر، فحيث إن تخلل الفصل قادح على هذا المبنى فصلاة الاحتياط غير نافعة حينئذ بطبيعة الحال. إذ لا تتصف الركعة بالجزئية على تقدير النقص بعد احتمال تخلل الفصل بالأجنبي المانع عن صلاحية الانضمام بالصلاة الأصلية، فلا يجوز الاختصار عليها في مقام تفرغ الذمة عن الركعة المشكوكة.

وعليه، فيجوز له رفع اليد عن صلاة الاحتياط بإبطالها وعدم الإتيان بها

رأساً، بعد وضوح عدم شمول دليل حرمة القطع لمثل المقام مما لا يتمكن معه من إتمامها صحيحة والاقتصار عليها في مقام الامتثال. فإن الحرمة على تقدير تسليمها غير شاملة لمثل ذلك قطعاً.

فالمتمعن حينئذ إعادة الصلاة عملاً بقاعدة الاشتغال، ولا موجب للإتيان بركعة الاحتياط.

وحيث إن الأقوى عندنا هو المبنى الثاني... فلا تجب عليه إلا الإعادة^(١).
ونقول: إن المختار هو القول الأول، ويعلم بالإجابة على ما في المستند، فنقول:

أما الشك الأول وهو:

إن كانت صلاة الاحتياط صلاة مستقلة وحكمة تشريعها جبر النقص المحتمل لم يلزم إعادة الصلاة لما قال من عدم الضرر بالفصل.

فما هو دليل عدم الضرر؟

ف قيل بأن الدليل ما سيأتي في محله من عدم الخلل بالحدث، فنقول: إن صلاة الاحتياط وإن كانت مستقلة إلا أنها مشروعة لنقص الجبر فهل الفصل بينها وبين الصلاة الأصلية غير مضر قطعاً أم لا؟ إذ يمكن الشك بعد الفصل بتحقيق مقصود الشارع من تشريعها، إلا أن يتمسك بالأولوية القطعية بأن يقال: إن وقع الحدث وتوضأ وأتى بصلاة الاحتياط لم يضر الفصل، فبالأولوية القطعية لا يضر الفصل بصلاة الاحتياط.

ولتوزلنا وفرضنا أن الفصل على تقدير كون صلاة الاحتياط مستقلة غير مضر، إلا أنه على مسلك كونها جزءاً متمماً - كما هو مسلك التحقيق - فاحتمال الفصل يخل بالجزء المتمم كما قال فيلزم إعادة الصلاة. لكن التحقيق:

أن احتمال الفصل فيه شبهتان: حكمية وموضوعية:

أما من جهة الشبهة الحكمية: فالإشكال هو أن الفصل بالصلاة هل هو مبطل لصلاة الاحتياط أم لا؟ فقد يقال بعدم إبطاله، كما ورد في الشك بين الثنتين والثلاث والأربع، فقد دلت النصوص على لزوم الإتيان بركعتين من قيام وركعتين من جلوس، مع أن احتمال الفصل بالركعتين من جلوس إن كان الشك بين الثنتين والأربع أو بالركعتين من قيام إن كان الشك بين الثلاث والأربع وارد مع أن الشارع لم يجعله مضرراً، فيمكن أن يقال إن احتمال الفصل في مورد التردد بين الوظيفة والاحتياط لا ضرر فيه.

وقد قال جمع من الفقهاء بلزوم الإتيان بكلا الوظيفتين وعدم لزوم إعادة الصلاة، مع أنهم لم يقولوا بأن صلاة الاحتياط صلاة مستقلة بمقتضى موثقة عمار، فيمكن استظهار عدم الضرر بالفصل بصلاة الاحتياط من جهة الكبرى، ولأقل من الشك في الضرر، فيكون من الشبهة الحكمية لقدح الفصل.

وأما الشبهة المصادقية فهي من جهة الشك في تحقق الفصل بين الصلاة الأصلية وما هي متممة لها، لعدم العلم بكون المتممة هي الركعة أو الركعتين. ولا شك في أن العلم الإجمالي المردد بين الشكين يوجب إما صلاة ركعة واحدة أو صلاة ركعتين، والمفروض أن صلاة الاحتياط عزيمة وليست

رخصة، فيكون العلم الإجمالي منجزاً، فيجب الإتيان بالوظيفتين، إلا أن احتمال الفصل يوجب الشك في القدرة على الامتثال، فإن تحقق الفصل لم يكن له قدرة بخلاف ما إذا لم يتحقق، وعند الشك في القدرة وجب الاحتياط لحكم العقل بعد إحراز الاشتغال بلزوم الاحتياط.

والنتيجة: إن صلاة الاحتياط وإن كانت جزءاً متمماً إلا أن الإشكال على الاحتياط غير تام بعد تحقق العلم الإجمالي، وأن صلاة الاحتياط عزيمة. والحاصل: إن الإشكال بأن صلاة الاحتياط إن كانت واجبة مستقلة فلا يلزم الإعادة، وإن كانت متممة فالاحتياط بالجمع غير تام مندفع، إذ أن الأمر لا يخرج عن ثلاثة أوجه:

إما أن نحرز أن الفصل بين صلاة الاحتياط والصلاة الأصلية مبطل، وإما أن نحرز عدم الإبطال، وإما أن نشك في ذلك.

فإن أحرز عدم مانعية الفصل - كما هو أحد الأنظار - فلا بد أن يجمع بين الوظيفتين للعلم الإجمالي المردد بينهما، فلا لزوم للإعادة.

وإن شك في ذلك، فمقتضى العلم الإجمالي لزوم الاحتياط أيضاً بالجمع بين الوظيفتين بعد أن كانت صلاة الاحتياط عزيمة وليست رخصة، للشك في القدرة على الامتثال للشك في خللية الفصل، فلا بد من العمل بمقتضى العلم الإجمالي والإتيان بكلا الوظيفتين.

ومع التنزل، يؤتى بالموافقة الاحتمالية إن أحرز ضرورة الفصل، لليقين بعدم الأمر بكليهما جميعاً، بل إن المأمور به إما الإتيان بركعة إن كان الشك بين الثلاث والأربع أو الإتيان بركعتين إن كان الشك بين الثنتين والأربع، فإن

اخترنا أحدهما وعملنا به فالأمر بالثاني ساقط قطعاً، لأنه إن كانت الوظيفة هي ما أتينا به فالثاني ساقط، وإن كانت الوظيفة هي الثاني فبالفصل يبطل، إلا أن الموافقة الاحتمالية تتحقق بعد عدم إمكان الموافقة القطعية، فتلزم هذه الموافقة فنختار أحد الطرفين ثم تعاد الصلاة لإحراز فراغ الذمة.

وعلى أي حال فالحكم بعدم لزوم الاحتياط ولزوم إعادة الصلاة مطلقاً لا وجه له، بل إما أن يجمع بين الوظيفتين، أو يأتي بأحدهما لتحقيق الموافقة الاحتمالية وإعادة الصلاة بناء على احتمال الخلل من جهة الفصل بالصلاة فيشك في فراغ الذمة فيحتاج بالإعادة.

والنتيجة: إن ما أشكل به في مستند العروة غير تام، والحق أن ما ذهب إليه السيد عليه السلام في العروة قوي على القاعدة.

(مسألة ١٢): لو علم بعد الفراغ من الصلاة أنه طرأ له الشك في الأثناء لكن لم يدر كيفيته من رأس فإن انحصر في الوجوه الصحيحة أتى بموجب الجميع وهو ركعتان وركعتان من جلوس وسجود السهو، ثم الإعادة (١).
وإن لم ينحصر في الصحيح بل احتمل بعض الوجوه الباطلة استأنف الصلاة لأنه لم يدر كم صلى (٢).

المسألة ١٢:

(١) هذه المسألة عين المسألة السابقة إلا أن فيها إضافة احتمال آخر يوجب سجود السهو، إلا أن مبنى المسألة والبحث فيها عين ما تقدم في المسألة السابقة لوجود العلم الإجمالي بأحد هذه التكاليف المقتضي للاحتياط بالجمع بينها، كما أن الإشكال باحتمال الفصل بين الصلاة الأصلية وصلاة الاحتياط وارد هنا وهو مقتضى للاحتياط بالإعادة.

والمفروض أن المسألة هنا تقتضي الاحتياط عند السيد عليه السلام كما في المسألة السابقة، إلا أنه هنا طرحها بنحو القطع بدون احتياط، مع أن ملاك المسألتين واحد.

هذا كله فيما إذا كان طرفا الاحتمال شكين صحيحين.

(٢) أما إذا كان طرف الاحتمال شكاً صحيحاً والآخر شكاً باطلاً كما إذا شك في أن شكه كان بين الثنتين والثلاث قبل إكمال السجدة أم كان بينهما بعد الإكمال، ففي المسألة قولان أساسيان:

١- أن القاعدة تقتضي إعادة الصلاة للاشتغال من دون لزوم لصلاة الاحتياط، كما هو نظر السيد عليه السلام.

٢- أنه لا بد من الإتيان بموجبات الشكوك الصحيحة ثم إعادة الصلاة، للعلم الإجمالي المردد بين الإتيان بركعة قائماً وسجود السهو وبين الإعادة، وهذا العلم الإجمالي منجز لجميع أطرافه، ومقتضاه الجمع بين وظيفة الشكوك وإعادة الصلاة.

وقد أجيب عن ذلك كما في المستمسك^(١)؛ بانحلال العلم الإجمالي بالأصل المثبت للتكليف، وهو قاعدة الاشتغال بالنسبة إلى أصل الصلاة- المقتضية للزوم الإعادة، والأصل الثاني للتكليف وهو البراءة النافية لموجب الشك الصحيح، فينحل العلم الإجمالي لعدم تعارض الأصول، فيلزم إعادة الصلاة فقط.

وقد أشكل على ذلك كما في مستند العروة^(٢) بأن هذا الجواب يتم بناء على أن تكون صلاة الاحتياط صلاة مستقلة، إذ عليه تكون الركعة المشكوكة ساقطة في ظرف الشك، ويعوض عنها بأمر جديد متعلق بصلاة الاحتياط بداعي تدارك النقص المحتمل، ومع الشك في وجوبها تجري أصالة البراءة، وأما بالنسبة إلى أصل الصلاة فتجري قاعدة الاشتغال.

وأما بناء على المسلك الآخر- كما هو الصحيح من كونها جزءاً متمماً على تقدير النقص- فليس الأمر بها أمراً جديداً حادثاً بعد الصلاة ليرجع الشك إلى

١. المستمسك: ٧: ٤٨٢.

٢. مستند العروة: ٦: ٢٣٣ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٢٤١.

الشك في التكليف، وإنما تجب بنفس الأمر الصلاتي المتعلق بالركعة الرابعة، لأن هذه المأتي بها هي تلك الركعة حقيقة وإنما ظرفها ما بعد السلام، فيكون الشك فيها راجع إلى مرحلة الامتثال والسقوط دون الجعل والثبوت، فيكون كلا طرفي العلم الإجمالي مورداً لقاعدة الاشتغال، فلا موجب للانحلال.

ونقول: لا بد من التدقيق في القضية والأصول الجارية فيها، فإن القضية هي الشك بعد الصلاة في تحقق الشك المبطل أو الصحيح، ولا يجري الأصل الموضوعي فيها، لأن استصحاب عدم حدوث الشك المبطل معارض باستصحاب عدم حدوث الشك الصحيح، فتصل النوبة إلى الأصول الحكمية، ولا شك أن التكليف بأصل الصلاة متوجه للمكلف من أول دخول وقتها، والتكليف بالركعة الرابعة بعنوانها لا يحصل فعلاً إلا بعد الاشتغال بالصلاة والإتيان بالركعات السابقة، إذ أن الأوامر بالأجزاء في المركب الارتباطي تدريجية، فلا يأتي الأمر بالقراءة إلا بعد التكبير، ولا يأتي الأمر بالركوع إلا بعد القراءة... وهكذا.

فالتكليف بالإتيان بالركعة الرابعة إنما يأتي مع كون الصلاة صحيحة، ولا يعقل التكليف بها مع كون الصلاة باطلة، والمفروض أن هناك شكاً في بطلان الصلاة لوجود الشك المبطل لها، فيكون التكليف بالركعة الرابعة مشكوك الحدوث، فيجري فيه أصل البراءة. نعم، لو لم يشك في بطلان الصلاة فالأمر بها تام، ومع الشك يمكن القول بأصل الاشتغال، كما قلناه في المسألة التاسعة.

وأما بالنسبة لنفس الصلاة فيستصحب بقاء التكليف من أول الوقت.

فالحق هو القول بالانحلال حتى بناء على القول بأن صلاة الاحتياط جزء للصلاة ومتممة لها.

وأما ما ذكره السيد عليه السلام من تعليل المسألة بأنه لا يدري كم صلى فمستنده صحيحة صفوان فيكون المورد من صغرياتها.

إلا أن صحة ذلك تبثني على أمرين.

الأول: أن الصحيحة غير مختصة بعموم الشكوك، بل هي ظاهرة في من لا يدري كم صلى، فتكون من موارد الشكوك المبطلّة.

الثاني: أنه متوقف على شمول الرواية لما بعد الصلاة.

فإن تم الأمران أمكن التعليل بما ذكره السيد عليه السلام وإلا فلا.

والحق أن الحكم بوجوب الإعادة من باب قاعدة الاشتغال، لا لصحيحة

صفوان لما تقدم من المناقشة فيها.

(مسألة ١٣): إذا علم في أثناء الصلاة أنه طرأ له حالة تردد بين الاثنتين والثلاث مثلاً وشك في أنه هل حصل له الظن بالاثنتين فبنى على الاثنتين أو لم يحصل له الظن فبنى على الثلاث يرجع إلى حالته الفعلية، فإن دخل في الركعة الأخرى يكون فعلاً شاكاً بين الثلاث والأربع وإن لم يدخل فيها يكون شاكاً بين الاثنتين والثلاث (١).

(مسألة ١٤): إذا عرض له أحد الشكوك ولم يعلم حكمه من جهة الجهل بالمسألة أو نسيانها فإن ترجح له أحد الاحتمالين عمل عليه وإن لم يترجح أخذ بأحد الاحتمالين مخيئاً، ثم بعد الفراغ رجع إلى المجتهد فإن كان موافقاً فهو، وإلا أعاد الصلاة، والأحوط الإعادة في صورة الموافقة أيضاً (٢).

(١) قد عرفت مستند المسألة والبحث فيها مما تقدم فلا حاجة للإعادة.

(٢) إذا عرض له أحد الشكوك ولم يعلم حكمه من جهة الجهل بالمسألة أو نسيانها فإذا حصل له ترجيح أحد الاحتمالات فلا بد من العمل بذلك، ومستنده دليل الانسداد الصغير، فإنه في حال الصلاة يحرم قطعها ويجب إتمامها، إلا أنه غير متمكن من الإتيان بالوظيفة علماً أو علمياً، ولا مورد لإجراء الأصول، إذ في مرحلة الامتثال يدور الأمر بين إهمال التكليف وهو غير جائز. كما ثبت في مقدمات دليل الانسداد وقد انسد عليه طريق العلم والعلمي، فإن حصل له المظنة عمل به، وإن لم يحصل له الامتثال الظني فمقتضى القاعدة التبعيض في الاحتياط والأخذ بأحد الاحتمالين للخروج عن عهدة التكليف بحرمة قطع الصلاة.

والمجتهد إذا حصلت له المشكلة ونسي، أو أنه لم يفحص فلا بد من الرجوع إلى الأدلة، والعامي يرجع له فيها، إلا أن الاكتفاء بهذا العمل على أي حال غير جائز للشك في الفراغ، فلا بد أن يرجع إلى المجتهد فإن وافق فتواه وإلا فلا بد من الإعادة.

ثم احتاط السيد عليه السلام بالإعادة في صورة الموافقة أيضاً، ووجهه: أنه يتمكن من الامتثال القطعي فلا يصح الاقتصار على الامتثال الاحتمالي كما هو رأي بعض المحققين كالشيخ النائيني، فلأجل الخروج عن خلاف الواقع احتاط بالإعادة.

(مسألة ١٥): لو انقلب شكه بعد الفراغ من الصلاة إلى شك آخر فالأقوى عدم وجوب شيء عليه لأن الشك الأول قد زال والشك الثاني بعد الصلاة، فلا يلتفت إليه سواء كان ذلك قبل الشروع في صلاة الاحتياط أو في أثنائها أو بعد الفراغ منها، لكن الأحوط عمل الشك الثاني ثم إعادة الصلاة لكن هذا إذا لم ينقلب إلى ما يعلم معه بالنقيصة، كما إذا شك بين الاثنتين والأربع ثم بعد الصلاة انقلب إلى الثلاث والأربع أو شك بين الاثنتين والثلاث والأربع مثلاً ثم انقلب إلى الثلاث والأربع أو عكس الصورتين، وأما إذا شك بين الاثنتين والأربع مثلاً ثم بعد الصلاة انقلب إلى الاثنتين والثلاث فاللزام أن يعمل عمل الشك المنقلب إليه، الحاصل بعد الصلاة، لتبين كونه في الصلاة، وكون السلام في غير محله، ففي الصورة المفروضة يبني على الثلاث ويتم ويحتاط بركعة من قيام أو ركعتين من جلوس ويسجد سجدي السهو للسلام في غير محله، والأحوط مع ذلك إعادة الصلاة (١).

المسألة ١٥: انقلاب الشك بعد الفراغ من الصلاة إلى شك آخر

(١) إذا انقلب الشك الحادث أثناء الصلاة إلى شك آخر بعد الفراغ منها

فالسيد رحمته ذكر للمسألة صورتين:

١- أن ينقلب شكه إلى شك آخر غير مستلزم لنقص الصلاة.

٢- أن ينقلب شكه إلى شك آخر موجب لنقص الصلاة.

أما في الصورة الأولى فكما إذا شك بين الاثنتين والأربع ثم بعد الصلاة

انقلب إلى الثلاث والأربع، أو شك بين الاثنتين والثلاث والأربع ثم انقلب إلى الثلاث والأربع، وقد حكم بصحة الصلاة في جميع الصور، لأن الشك الأول قد زال والشك الثاني وقع بعد الفراغ من الصلاة، فلا أثر للشكين.

وأما في الصورة الثانية فكما إذا شك بين الاثنتين والأربع ثم بعد الصلاة انقلب إلى الاثنتين والثلاث، فحكم بأن اللازم أن يعمل عمل الشك المنقلب إليه الحاصل بعد الصلاة، لتبين كونه في الصلاة ناقصة، ويكون السلام قد وقع في غير محله، فيبني على الثلاث ويتم ويحتاط بركعة من قيام أو ركعتين من جلوس ويسجد وسجدتي السهول للسلام في غير محله، ثم احتاط مع ذلك بإعادة الصلاة.

إشكال المحقق الحائري^(١):

وقد أشكل المحقق الحائري على الصورة الأولى بأن المورد ليس من موارد قاعدة الفراغ، لأن الفراغ في مورد الفرض إنما هو من جهة تخيل بقاء الشك السابق فبنى على الأكثر وسلم زاعماً أنه محكوم بذلك، فلم يكن الفراغ بعنوان آخر الركعات واقعاً بل هنا آخر الركعات بناء، وأدلة الشك بعد الفراغ لا تشملها، لأنها تنصرف إلى الفراغ بعنوان آخر الركعات واقعاً لا بناء.

وليس المقصود هو الفراغ الواقعي من الصلاة، لأن هذا موجب لكون الشك بين النقيصة والتمام بعد السلام من الشبهة المصدقية، لعدم إحراز أنه بعد الفراغ أو قبله، فلاتتم قاعدة الفراغ في المورد.

١. كتاب الصلاة للحائري: ٣٧٢.

وإنما المقصود أن مورد أدلة الفراغ أن يأتي المصلي بالجزء الأخير بتخييل أنه الجزء الأخير واقعاً لا أنه الجزء الأخير بناءً وتعبداً لأجل الشك وتخييل الأمر، فلا يكون الفرض من مصاديق الشك بعد الفراغ.

كما أن الشك الثاني ليس داخل في الشك قبل الفراغ وفي حال الصلاة حتى يترتب عليه حكمه، ولا يكون من الشبهة المصدقية للشك قبل الفراغ، أما كونه غير داخل في الشك قبل الفراغ فواضح، ولعل وجهه كما ذكره لاحقاً أن السلام المأتي به يحتمل وقوعه في محله فلا جزم بأن الشك قبل الفراغ.

وأما أنه ليس من الشبهة المصدقية للشك قبل الفراغ فلما يلزم من اللوازم الفاسدة، وعمدتها أنه يلزم أن يكون إحراز الفراغ وعدمه موجباً لزوال الشك، فما لم يحرز لا يمكن إجراء حكمه عليه، وإن أحرز زال الشك لأنه من الشك بعد الفراغ الذي لا أثر له.

والنتيجة: أن الشك بعد السلام لا يجري عليه الشك قبل الفراغ، كما لا يجري عليه حكم الشك بعد الفراغ.

ثم عالج ذلك بالإتيان بالنقيصة المحتملة متصلة، فتبرأ الذمة يقيناً، إذ لو كانت صلاته تامة لم تضر هذه الزيادة لوقوعها بعد السلام، وإن كانت ناقصة لم يكن السلام في محله، فتكون المأتي بها متممة للنقص، وبذلك توجب البراءة اليقينية.

مناقشة المحقق الحائري

ويقع الكلام معه في نقاط:

النقطة الأولى

أنه قال إن أدلة الفراغ منصرفة عن الفراغ التعبدي وما كان بحكم الشارع وبنائه، ولم يذكروجه الانصراف، وإنما قال أن الأدلة ناظرة إلى أن يأتي المصلي بالجزء الأخير بتخييل أنه الجزء الأخير واقعاً لا بناء على ما يقوله الشارع.

ونجيب عليه بأنه وإن قبلنا بذلك إلا أن هنا نقطة، وهي: أن الموضوع في أدلة قاعدة الفراغ هو نفس الفراغ، فإذا ما حكم الشارع في مورد بالفراغ تحققت الحكومة القطعية ولا محل للانصراف، وبيان ذلك:

أن الرواية الواردة في قاعدة الفراغ هي صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: (كُلُّ مَا شَكَّكَتَ فِيهِ بَعْدَ مَا تَفَرَّغَ مِنْ صَلَاتِكَ فَاْمُضِ وَلَا تَعُدْ)^(١).

وقد حكم بالفراغ في موثقة عمار: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ شَيْءٍ مِنَ السَّهْوِ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ أَلَا أَعْلَمُكَ شَيْئاً إِذَا فَعَلْتَهُ ثُمَّ ذَكَرْتَ أَنَّكَ أَتَمَمْتَ أَوْ نَقَضْتَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ شَيْءٌ؟ قُلْتُ: بَلَى. قَالَ: إِذَا سَهَوْتَ فَابْنِ عَلَيَّ الْأَكْثَرَ فَإِذَا فَرَّغْتَ وَسَلَّمْتَ فَقُمْ فَصَلِّ مَا ظَنَنْتَ أَنَّكَ نَقَضْتَ فَإِنْ كُنْتَ قَدْ أَتَمَمْتَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ فِي هَذِهِ شَيْءٌ وَإِنْ ذَكَرْتَ أَنَّكَ كُنْتَ نَقَضْتَ كَانَ مَا صَلَّيْتَ تَمَامَ مَا نَقَضْتَ)^(٢).

ومقتضى الجمع بين الروایتين أنه إذا تحقق الفراغ ولو كان بحكم الشارع فابن على الأكثر وما قد فرغت منه واقعاً أو بحكم الشرع ثم شككت فيه فامض ولا تعد، فالفراغ في كليهما أعم من الفراغ البنائي أو الواقعي.

١. الوسائل: ب ٢٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

٢. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٣.

النقطة الثانية

أنه قال إن الشك ليس شك في أثناء الصلاة كما هو ظاهر ولا شك بعد الفراغ بدليل أن الفراغ تعبدي ولا شبهة مصداقية، إلا أنه قد صرح في آخر كلامه بأن هذا السلام إما هو في المحل أو ليس في المحل، ومع التردد يستحيل ألا تكون الشبهة مصداقية للفراغ، فإن وقع السلام في المحل فلا إشكال في كون الشك بعد الفراغ، وإن لم يكن في المحل فالشك قبل الفراغ، وإذا اشتبه وقعت الشبهة المصداقية.

وأما ما قلتم بأن لازم الشبهة المصداقية أنه مع عدم إحراز الفراغ لا يمكن ترتب أثر الشك قبل الفراغ ومع الإحراز يزول الشك في الركعات فنقول: وأي محذور في ذلك؟ فإذا كانت الشبهة مصداقية ولم تحل لم يمكن ترتيب أثر الشك، فأين التالي الفاسد، وأي محذور فيه عقلاً أو عقلاً؟ كما أن ما ذكره من المحاذير الأخرى لا تعد كذلك.

النقطة الثالثة

قد قال بتصحيح الصلاة بإضافة ركعة متصلة، فيحصل القطع بفراغ الذمة، بدليل أن السلام إن وقع في محله فقد تمت الصلاة وتكون الركعة لغواً لا أثر لها، وإن لم يقع في محله فالركعة متممة للصلاة، وبها تتم الركعة. ويرد عليه: أولاً: أننا قلنا إن الشك بعد السلام هو نفس الشك الواقع في أثناء الصلاة، فإذا شك بين الاثنتين والثلاث والأربع في أثناءه ثم انقلب بعد السلام إلى الشك بين الثلاث والأربع كان هذا الشك أحد عدلي الشك السابق الذي زال عدله الآخر وهو الشك بين الاثنتين والثلاث، ومع وحدة الشك يتحقق

موضوع صلاة الاحتياط المنفصلة، فكيف تكون الركعة المتصلة مبرية للذمة؟
 ثانياً: إنكم قلتم إن السلام مردد بين كونه في المحل أو في غير المحل، فلا
 يخلو الواقع عن أحد صورتين: إما أن تكون تامة أو ناقصة، فإن كانت الصلاة
 تامة فالشك الجديد شك بعد الصلاة، وإن كانت ناقصة كان الشك في
 أثنائها، ومعه يتحقق موضوع قاعدة الشك، فكيف يقول إن الإتيان بركعة
 متصلة موجبة لإبراء الذمة يقيناً؟ فما ذكره المحقق الحائري غير تام.

تحقيق المسألة:

إن الشك في أثناء الصلاة تارة لا يشترك مع الشك الذي بعد الصلاة في
 جامع كما إذا انقلب الشك في النقيصة إلى الشك في الزيادة وأخرى يجتمع
 معه، أما الأول فكما إذا شك بين الثنتين والثلاث وانقلب إلى الشك بين
 الثلاث والأربع، أو شك بين الثلاث والأربع وانقلب إلى الشك بين الأربع
 والخمس، ففي مثل هذه الصورة يتم كلام السيد، لأن الشك الأول زال فلا
 يكون موضوعاً للأثر بعد الصلاة، والشك الثاني وقع بعد الفراغ من الصلاة
 فيكون مورداً لقاعدة الفراغ، وتصح الصلاة.

وأما الثاني فتختلف صورها، فتارة يكون الشك في أثناء الصلاة بسيطاً
 وينقلب إلى بسيط أو إلى مركب، وأخرى يكون مركباً فينقلب إلى بسيط أو
 مركب.

والشك المركب هو المركب من ثلاثة أطراف كما إذا شك بين الثنتين
 والثلاث والأربع، وأثره وظيفتان، فإن انقلب إلى بسيط يشترك مع المركب في أثر
 كما إذا شك بين الثلاث والأربع عمل بمقتضى الشك الثاني، لأنه عين ما كان

في أثناء الصلاة بعد زوال الجزء الآخر وهو الشك بين الثنتين والثلاث، فلا يقع هذا الشك مورداً لقاعدة الفراغ، بل هو استمرار للشك السابق الواقع في أثناء الصلاة.

وكذا عكسه كما إذا شك في أثناء الصلاة بين الثلاث والأربع فانقلب إلى الشك بين الثنتين والثلاث والأربع، فإن هذا الشك مركب من الشك بين الثنتين والثلاث والثلاث والأربع، وهذا امتداد للشك السابق، وأما الشك بين الثنتين والثلاث فلا أثر له، لأنه واقع بعد الفراغ. وقد مشى على ذلك جملة من المحققين المحشين إلا أن هنا مسألة دقيقة، وهي:

أن في الشكوك المركبة مبنيين تعرضنا لهما:

أحدهما: أن أدلة الشكوك المركبة إطلاقاً يشمل مواردها الحادثة والباقية.

ثانيهما: أن أدلة الشكوك المركبة ليس لها إطلاق يشمل المورد الباقي.

وقد أتم المسألة في مستند العروة على مبناه - وهو الإطلاق - فلا يتم كلامه على المبنى الآخر، فإن أدلة الشكوك خاصة بمواردها، فلا تشمل الشك المنقلب.

وبعبارة أخرى: إذا حصل الشك في أثناء الصلاة بين الثنتين والثلاث والأربع فله حكم خاص بمورده وليس لدليله إطلاق ليشمل ما إذا انقلب إلى الشك بين الثلاث والأربع. وعليه، فلا يمكن تصحيح الصلاة بالإتيان بمقتضى الشك الثاني بخلاف ما إذا قلنا بالإطلاق، فإنه يشمل الشك المنقلب وينطبق عليه حكمه، فإذا انقلب من الشك بين الثنتين والثلاث والأربع إلى الشك بين

الثلاث والأربع طبق عليه حكم الشك بين الثلاث والأربع، وألغي الشك بين الثنتين والثلاث.

وهكذا إذا كان الشك أولاً بسيطاً ثم انقلب إلى المركب، كما إذا كان الشك أولاً بين الثلاث والأربع ثم انقلب إلى ما بين الثنتين والثلاث والأربع فإنه بناء على الإطلاق يعمل بمقتضى الثلاث والأربع إذ هو الشك الباقي، وبناء على عدم الإطلاق تبطل الصلاة، لأنه من غير الشكوك المنصوصة.

ونحن وإن قلنا بالإطلاق إلا أنه لا بد أن تحقق المسألة على طبق المباني. وأما إذا كان الشك حال الصلاة بسيطاً وانقلب بعد السلام إلى شك بسيط آخر مثل ما إذا شك بين الثنتين والأربع ثم انقلب إلى الشك بين الثلاث والأربع، فبمقتضى القاعدة الحكم بالبطلان، ووجهه:

أنه لا يمكن إجراء حكم الشك بين الثنتين والأربع لأن دليل ترتيب أثر هذا الشك ناظر إلى تحقق الشك بين طرفيه مستمر إلى ما بعد السلام، والحال أنه لم يبق كذلك فيكون حكمه ساقطاً ولا تجري فيه قاعدة الفراغ، لأن الشك وإن حصل بعد الفراغ إلا أن احتمال الإتيان بالركعة الرابعة وعدم إتيانها هو نفس الشك الواقع في أثناء الصلاة، وقاعدة الفراغ إنما تجري إذا كان الشك حادثاً بطرفيه بعد الصلاة.

وبعبارة أوضح: إن الشك في أثناء الصلاة كان بين الثنتين والأربع والشك الواقع بعد الصلاة كان بين الثلاث والأربع فطرف الركعة الرابعة موجود في كلا الشكين والذي تبدل هو طرف الثنتين إلى الثلاث، فلا يمكن إجراء حكم الشك بين الثنتين والأربع، لأنه لم يبق لما بعد السلام، كما لا يمكن إجراء

قاعدة الفراغ لأن أحد طرفي الشك لم يكن حادثاً بعد الصلاة، فلا يتحقق الفراغ، ولا يجري الاستصحاب بناء على القول بعدم جريانه في الركعات، فالمرجع حينئذ إما أن نقول بالأصل الثانوي بمقتضى صحيفة صفوان المقتضية للإعادة، أو يرجع لقاعدة الاشتغال، لعدم وجود المصحح للصلاة مع الشك في فراغ الذمة فتجب الإعادة.

والمطلب الباقي هو: أنه إذا انقلب شكه البسيط في أثناء الصلاة إلى شك مركب كما إذا كان شكه في أثناءها ما بين الثنتين والأربع ثم انقلب بعدها إلى الشك بين الثنتين والثلاث والأربع، فيكون الشك بين الثنتين والأربع أحد احتمالات الشك المركب كان متحققاً أثناء الصلاة، فيكون هو بعينه بقاء إلا إنه قد أضيف إليه طرف آخر وهو الشك بين الثلاث والأربع، وهو شك حادث بعد الفراغ من الصلاة، فلا اعتبار به، فلا بد أن يعمل بمقتضى الشك بين الثنتين والأربع.

إشكال المحقق الحائري^(١):

وأشكل على ذلك المحقق الحائري في كتاب الصلاة بعد أن احتدل بأنه يبتني على أن الشك بين الثنتين والثلاث والأربع مركب من شكين أحدهما الشك الواقع في الصلاة والثاني الشك الحادث بعدها أو أنه شك واحد، فعلى الأول يلزم ترتيب أثر الشك الواقع في الصلاة وعدم الاعتناء بما وقع بعدها، فيأتي بركعتين من قيام كما في المثال، ولا يعتني باحتمال فوت الركعة

المشكوكة، وعلى الثاني تصح الصلاة لأن الشك الأول قد انقضى والشك الحادث وقع بعد الفراغ.

فأشكل بعدم شمول دليل الشك بعد الفراغ للفراغ المبني على البناء ولا يشمل دليل الشك بين الثنتين والأربع، لأن معناه ألا تكون الثلاث مورداً للاحتمال، ومقتضى الشك في أنه صلى ثلاثاً أو أربعاً هو القطع بوقوع الثلاث، فكيف يجتمع الشك في تحقق الثلاث؟ بل القطع بعدمه، كما هو مقتضى الشك بين الثنتين والأربع مع القطع بوقوع الثلاث، كما هو مقتضى الشك بين الثلاث والأربع، فليس هو الشك السابق ولا هو شك بعد الفراغ، لأنه تعبدية وبنائي، بينما موضوع أدلة الفراغ الشك بعد السلام الذي هو جزء واقعي.

جواب إشكال المحقق الحائري:

ونقول: إنما يمكن أن يقال قبال نظره هو أن الشك بين الثنتين والأربع إما هو متقوم بعدم احتمال الثالثة أو هو غير متقوم به، فإن كان الأول فالحق معه، ويكون ما ذكره في المستمسك وغيره باطلاً.

ولكن الحق أن أصل الشك غير متقوم بعدم احتمال الثالثة، وذلك لوجود أدلة الشك بين الثنتين والثلاث والأربع، فلو كان الشك بين الثنتين والأربع متقوماً به لما حصل هذا الشك أصلاً، لأن الشك بين الثنتين والثلاث والأربع ليس غير أنه تردد بين أن يكون شكه بين الثنتين والأربع مع انضمام الشك بين الثلاث والأربع، فذات الشك غير متقوم بعدم احتمال الثالثة، بل كل شك منحصر بطرفين فهو مقارن لعدم احتمال الثالثة، وقد خلط بين المقارنة لعدم احتمال الثالثة في الشك بين الثنتين والأربع وبين التقوم بعدم احتمالها، فلو

كان متقوماً فقد انعدم الشك ويكون الآخر جديداً، وإذا كان مقارناً فالمقارنة تذهب في الشك الجديد دون نفس الشك، أي أن احتمال الثالثة لم يكن موجوداً في أثناء الصلاة ثم وجد بعدها، فالحق ما طرحه بعنوان (قد يقال) من أن الشك بين الثنتين والثلاث والأربع عين الشك السابق بإضافة احتمال الثالثة، فلا بد أن يجري فيه حكم الشك بين الثنتين والأربع، ولا يعتني بالشك الجديد بين الثلاث والأربع، وإنما الذي ارتفع من الشك السابق هو المقارنة لعدم احتمال الثالثة، وقد خلط بين الحصة الملازمة والتقويم.

وأما ما قاله من جهة أن هذا الشك ليس شكاً بعد الفراغ لأنه لا بد أن يكون الجزء الأخير واقعاً لا بناء، فقد أبطلناه سابقاً مضافاً إلى ضميمته (إذا سلمت فانصرفت) فيكون شكاً بعد الفراغ.

والنتيجة: أن المبنى المطروح مخدوش بوجوه عديدة، فلا يتم ما بنى عليه من مبان.

والمطلب الباقي أن البحث قد طرح بنحو الإجمال وقلنا أن الشك السابق إما أن يكون بسيطاً ثم ينقلب إلى مركب أو بالعكس أو ينقلب إلى بسيط آخر. وفي صورة انقلاب البسيط إلى المركب، فالحق ما قيل من العمل بمقتضى الشك البسيط، لأنه الطرف الباقي من الشك بعد الصلاة.

وفي صورة انقلاب الشك البسيط إلى بسيط آخر، فقد حكم بالبطلان بما تقدم من أن أدلة الشكوك الدالة على البناء على الأكثر، وصلاة الاحتياط ناظرة للصور التي يكون الشك فيها باقياً إلى ما بعد السلام، فلا تشمل هذه الصورة التي يكون الشك فيها غير باق، كما أن قاعدة الفراغ لا تجري هنا، لأن

احتمال عدم إتيان الركعة الرابعة هو نفس الاحتمال الواقع في أثناء الصلاة وهكذا الاستصحاب، فيكون المرجع صحيحة صفوان الدالة على لزوم إعادة الصلاة.

وهذا البيان يتم على مبنى سقوط الاستصحاب في الشك في الركعات، مع القول بعموم صحيحة صفوان، إلا أننا لم نقبل ذلك، للمناقشة في صحيحة صفوان، فلم نقبلها كمرجع ثانوي، وقد ناقشنا في سقوط الاستصحاب، وقلنا بعدم وجود دليل قطعي، ولا حجة قائمة على سقوطه في مطلق الشك في الركعات، فالمحكّم عموم دليل الاستصحاب، وإنما يخصص بالقدر المتيقن من النصوص الخاصة في الشكوك، فتبقى حجية الاستصحاب قائمة في الباقي، كما أن الشكوك المندرجة تحت إطلاق موثقة عمار خارجة عن عموم الاستصحاب.

وعليه، إن كل مورد ليس فيه نص خاص ولا يشمل إطلاق موثقة عمار يدخل في نطاق الاستصحاب، وفي هذا المورد لا تجري فيه الأدلة الخاصة ولا موثقة عمار، فإن موضوعها الشك الباقي إلى ما بعد السلام، إلا أننا لا نرفع اليد عن حجية الاستصحاب فيه إلا إذا حصل لنا القطع من الشهرة القدمائية وبناء الفقهاء بأن الشك في ركعات الصلاة خارج عن تحت الاستصحاب، ولم يحصل إلا ظن وهو لا يغني عن الحق شيئاً.

فالحق هو البناء على الأقل ويأتي بتتمته ويحتاط بالإعادة.

وصور انقلاب الشك قد تصل إلى عشرين ولكن قد اتضح أحكامها جميعاً على المباني.

(مسألة ١٦): إذا شك بين الثلاث والأربع أو بين الثنتين والأربع، ثم بعد الفراغ انقلب شكه إلى الثلاث والخمس أو الثنتين والخمس وجب عليه الإعادة للعلم الإجمالي أما بالنقصان، أو بالزيادة (١).

المسألة ١٦: من صور انقلاب الشك بعد الفراغ من الصلاة

(١) إذا شك في أثناء الصلاة بين الثلاث والأربع أو بين الثنتين والأربع ثم انقلب شكه بعد الفراغ إلى ما بين الثلاث والخمس أو الثنتين والخمس وجب عليه إعادة الصلاة للعلم الإجمالي إما بالنقصان إن كان قد صلى ثلاثاً أو ثنتين، وإما بالزيادة إن كان قد صلى خمساً. ومقتضى العلم الإجمالي بخلل الصلاة زيادة أو نقيصة هو إعادة الصلاة.

وأشكل على ذلك في مستمسك العروة^(١) وغيره من الحواشي بإشكالين: الإشكال الأول: أن العلم الإجمالي بالنقصان أو الزيادة ليس مقتضياً لوجوب الإعادة لأنه إن كان من جهة اقتضائه للعلم بالبطلان ففيه أن احتمال النقيصة لا يقتضي احتمال البطلان، وذلك لأن في العلم الإجمالي احتمالين: أحدهما: احتمال النقصان، والآخر احتمال الزيادة، والموجب للبطلان هو الثاني لما ورد من أنه (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ فَعَلَيْهِ الْإِعَادَةُ)^(٢).

وأما احتمال النقصان فلا يوجب إعادة الصلاة، وإنما يوجب ضم الركعة

١. مستمسك العروة: ٧: ٤٨٧.

٢. الوسائل: ب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

الناقصة متصلة، فلا يوجب العلم الإجمالي بطرفيه الإعادة، وإنما يوجب بطرف الزيادة دون طرف النقيصة.

الإشكال الثاني: إن كان الاستناد إلى العلم الإجمالي من جهة أن الواجب إما الركعة الرابعة على تقدير النقصان أو إعادة الصلاة على تقدير الزيادة، ولما كان وجوب الركعة الرابعة مشكوكاً والشك في التكليف صار مجرى للبراءة، وبالنسبة للزيادة يصير مجرى لقاعدة الاشتغال، فينحل العلم الإجمالي بالأصل النافي للتكليف في طرف، والمثبت له في الطرف الآخر، وذلك يقتضي وجوب الإعادة، فيشكل عليه بأن البراءة لا مورد لها، لأن وجوب الركعة الرابعة معلوم من الأول، وليس التكليف بضم الركعة تكليفاً جديداً حادثاً حتى يقع مورداً للبراءة، فلا يتم التعليل.

ثم يبين أن عمدة المستند عدم جريان أصل عدم الزيادة، وذلك لاحتمال بطلان الصلاة بالزيادة، فإذا جرت أصالة عدم الزيادة كان اللازم ضم الركعة المتصلة، ولكن أصالة عدم الزيادة غير جارية هنا، كما لو شك بين الثلاث والخمس قبل التسليم أو شك في ذلك بعد التسليم باعتقاد الأربع، فإن الشك حينئذ وإن كان بعد الفراغ لكن لَمَّا كان مقروناً بالعلم الإجمالي ولا تجري أصالة عدم الزيادة فيتعين استثناء الصلاة.

وبعض الأعظم كالسيد عبد الهادي الشيرازي حكم بلزوم إعادة الصلاة إن أتى بالمنافي، ولزوم الجمع بين الإتيان بالناقص وإعادة الصلاة إن لم يأت بالمنافي، لأنه شاك بين النقصان والزيادة، ومقتضى احتمال النقصان الإتيان بالناقص، ومقتضى احتمال الزيادة إعادة الصلاة، فمقتضى العلم الإجمالي هو جبر الصلاة بالناقص متصلاً وإعادة الصلاة.

مقتضى التحقيق في المسألة:

إن الشك الحاصل شك بعد السلام، فيكون العلم الإجمالي حاصلًا بعد السلام إما بالنقص أو الزيادة، فإما أن نقول بعدم جريان الاستصحاب في الركعات، إما لمناط أن المستفاد من مذاق الشرع إسقاط الاستصحاب في الركعات خلافاً للعامة، وإما لأجل أن إحراز الركعة الرابعة باستصحاب عدم الزيادة مثبت، مع أن التشهد لا بد أن يكون في الركعة الرابعة واقعاً لا تعبدًا.

وللمحقق العراقي حاشية هنا، اعتمد فيها على سقوط الاستصحاب من هذه الجهة، فقد قال: بلزوم الإعادة، لأن قاعدة الفراغ غير جارية هنا، كما لا يجري استصحاب عدم الزيادة بمناط أنه مثبت، بناء على سقوط الاستصحاب في الركعات ولو من جهة أن مفاده ليس إلا مفاد ليس التامة ومثله لا يثبت رابعة الموجود بنحو مفاد كان الناقصة، والمفروض أن مشروعية السلام ثبت في هذه الصورة وبدون إثباتها يدور أمر سلامه بين الجزئية والمانعية فلا مصحح لهذه الصلاة أصلاً، وهذه الجهة هي النكتة في سقوطه في الركعات لا ما توهم من سائر الجهات، كما لا يخفى على من لاحظ كلماتهم في المقام، إذ في مثله زلت أقدام الأعلام^(١).

ونقول: إن قلنا بعدم جريان الاستصحاب في الركعات سواء من هذه الجهة أو الجهة السابقة فاستصحاب عدم الزيادة غير جار، فلا مصحح لهذه الصلاة، فالإتيان بالركعة المتصلة لا مصحح لها، وكذا المنفصلة فإنه لا مورد لها، فالمرجع حينئذ قاعدة الاشتغال الموجبة للزوم الإعادة، والظاهر أنه

يمكن تصحيح تعليل السيد ﷺ بهذا البيان.

الجواب على إشكال المستمسك

وأما ما أشكل به في المستمسك من أن العلم الإجمالي لا ينحل بأصالة البراءة عن وجوب الركعة الناقصة لأن وجوبها ليس تكليفاً حادثاً، فلا بد أن يتأمل فيه، إذ ليس عندنا تكليفتان أحدهما لزوم الصلاة والآخر وجوب الركعة الرابعة، بل التكليف من الأول هو التكليف بأصل الصلاة، والتكليف بالركعة الرابعة يتم على فرض الإتيان بما قبلها من الركعات، إذ هو تكليف تدريجي في ظرف العمل، فإذا كبر تحقق التكليف بالقراءة، وإذا قرأ أتى التكليف بالركوع وهكذا، فإذا أتى بثلاث ركعات تحقق التكليف بالركعة الرابعة، فإذا كان في أثناء الصلاة فلم يدرك أنه أتى بالركعة الرابعة أم لا وقع الشك في وجوبها، فتكون مجرى للبراءة، لأنه حينئذ شك في حدوثه، وأما بالنسبة لنفس الصلاة فالاشتغال ثابت من الأول، ولم يعلم سقوطه.

فما قاله في المستمسك من أن التكليف بالرابعة ثابت من الأول -لأنه ضمن التكليف بالصلاة- غير تام، لأن التكليف بالرابعة لا يأتي إلا بعد تحقق الإتيان بالثلاث، فإذا شك فيها تحقق الشك في الحدوث، فتكون مجرى للبراءة، وأما أصل الصلاة فهو مجرى لقاعدة الاشتغال.

نقد حاشية الشيرازي

وأما ما قاله السيد عبد الهادي الشيرازي ﷺ من أن احتمال النقص يقتضي الإتيان بالناقص لا بطلان الصلاة فيرد عليه بأن نظر السيد الماتن هو أن احتمال النقص موجب للإعادة، لأنه احتمال مقرون باحتمال الزيادة لا

احتمال النقص المجرد عن الآخر، فما قاله السيد عبد الهادي واعتمده صاحب المستمسك من أن العلم الإجمالي مردد بين النقص فيجب الإتيان بالنقص والزيادة فلا بد من إعادة الصلاة إنما يتم في النقص المجرد في حد نفسه لا النقص المقرون باحتمال الزيادة فهو مستلزم للبطلان، لفرض عدم جريان الاستصحاب في المقام، واحتمال النقص مع عدم جريان استصحاب عدم الزيادة مستلزم لجوب الإعادة، لأن النقص حينئذ لا علاج له إلا بالإعادة، فالعلم الإجمالي بالنقص أو الزيادة موجب للبطلان على كل حال.

ولا مجال لقاعدة الفراغ، لعدم العلم بتمامية الصلاة والفراغ عنها، هذا حكم المسألة بناء على عدم جريان الاستصحاب في ركعات الصلاة.

وأما إذا قلنا بجريان الاستصحاب - كما هو الحق - بعد مناقشتنا في مسقطاته من كونه مثبتاً أو مورداً لما هو المشهور - كما سبق في الجواب عن إشكال الاستصحاب في الركعات^(١) - فحينئذ يمكن أن يقال بلزوم الإتيان بالنقص للاستصحاب، وعلى فرض التسليم بعدم جريانه في الركعات في ما كان الشك في أثناء الصلاة كما هو القدر المتيقن فلا يسلم في ما كان الشك بعد الصلاة، لعدم وجود مانع يمنع من جريانه، إذ بعد الفراغ من الصلاة يحصل العلم الإجمالي بالإتيان بالثلاث أو الخمس، فيتيقن بالإتيان بالثلاث ويشك في الزيادة، فيستصحب المتيقن وهو الثلاث ويؤتى بالنقص متصلاً.

فالقول بالإتيان بالنقص وإتمام الصلاة للاستصحاب لا مانع منه وإن كان ما قاله هو الأحوط لثلا يخالف المشهور.

(مسألة ١٧): إذا شك بين الاثنتين والثلاث فبنى على الثلاث ثم شك بين الثلاث البنائي والأربع فهل يجري عليه حكم الشكين، أو حكم الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع وجهان أقواهما الثاني (١).

المسألة ١٧: من صور انقلاب الشك

(١) أما وجه القول الأول فللعمل بمقتضى حصول الشكين: الشك بين الاثنتين والثلاث، والشك بين الثلاث والأربع.

وأما الوجه الثاني فإن أدلة الشكوك ناظرة للشك بين الثلاث والأربع الواقعتين، والشك بين الثلاث البنائية والأربع غير داخل في أدلة الشك بين الثلاث والأربع، ومن جهة أخرى: إن أحكام الشكوك دائرة مدار فعلية الشك، والشك الفعلي وإن نشأ عن الشك الأول والبناء عليه إلا أن شكه الفعلي دائر بين الثنتين والثلاث والأربع فتشمله أدلته.

وأشكل المحقق الحائري رحمته (١) على ذلك:

بأن المناط في الشك بين الثنتين والثلاث والأربع هو أن الركعة بملاحظة ظرف وقوعها يشك في كونها ثالثة أم رابعة، والمفروض أن الركعة المفروغ عنها المبني على كونها ثالثة مرددة بين كونها ثانية أو ثالثة، ولا يحتمل كونها رابعة في حال حدوث الشك الثاني أيضاً.

وهذا الشك الفعلي وإن كان بين الاثنتين والثلاث والأربع لكن من جهة

انضمام شك إلى شك آخر لا من جهة انقلاب شك إلى شك آخر، فلا يشمله دليل الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع.

وهذا الإشكال بظاهره مخدوش، لأن المورد وإن كان ضم شك إلى شك آخر إلا أنه بضم الشك الثاني يحصل التردد فعلاً بين الثنتين والثلاث والأربع، وهذا التردد وجداني وإن كان متولداً من شك آخر، وإطلاق دليل الشك بين الثنتين والثلاث والأربع شامل له، فإن من شك بينها يصدق عليه دليلها وإن كان منشؤه شكاً سابقاً، فيحكم عليه بوظيفة الشك بين الثنتين والثلاث والأربع، فيصح كلام السيد على طبق القاعدة.

ولا يجري دليل الشك بين الثلاث والأربع هنا، لأن موضوعه الشك بين الثلاث والأربع الواقعتين والتردد هنا بين الثالثة البنائية والرابعة الواقعية، وأدلة الشكوك لا تشمل ما كان أحد أطرافها غير واقعية بل هي بنائية، فلا تشمل الثالثة التعبدية الرابعة الواقعية، فالوجه أنه لا قصور في أدلة الشك بين الثنتين والثلاث والأربع، فما قاله السيد رحمته تام.

(مسألة ١٨): إذا شك بين الاثنتين والثلاث والأربع ثم ظن عدم الأربع يجري عليه حكم شك بين الاثنتين والثلاث، ولو ظن عدم الاثنتين يجري عليه حكم الشك بين الثلاث والأربع، ولو ظن عدم الثلاث يجري عليه حكم الشك بين الاثنتين والأربع (١).

المسألة ١٨:

(١) الملاك في هذه الفروع واحد، فإنه مع الظن بعدم طرف من الأطراف الثلاثة يبقى الشك في الباقي ويجري عليه حكمه.

واحتاط بعض محشي العروة كالسيد عبد الهادي الشيرازي بإعادة الصلاة بعد البناء على الشك الباقي.

ومستندهم هو أن الموجود في النصوص تعلق الوهم أو الظن بطرف الشك وجوداً، كما إذا شك بين الثلاث والأربع وتعلق وهمه أو ظنه بالأربع أخذ بذلك الظن باعتبار تعلقه بوجود ذلك الطرف، وأما تعلقه بعدمه فهو غير مشمول لتلك النصوص، وفي هذه الفروع قد تعلق الظن بعدم الطرف الثالث، ومقتضى الاختصار على ظاهر الأدلة عدم دخول الظن بالعدم فيها، فإذا شك بين الاثنتين والثلاث والأربع وظن بعدم الأربع لم يؤخذ بهذا الظن، لعدم شمول الأدلة له كما يمكن أن يشتبه فيقال إن اعتبار الظن على خلاف أدلة المنع عن اتباع الظن، فيكون اعتبار الظن محتاجاً إلى مؤونة، والقدر المتيقن الخارج عن العمومات المانعة هو الظن المتعلق بوجود الركعة لا بعدمها.

وأما مستند ما قاله السيد الماتن رحمته فهو: أن الظن في الركعات بعد الشك

موجب لتعيين الموضوع سواء كان الظن متعلقاً بوجود الركعة أم بعدمها. وهذا هو المنسب عن الفهم العرفي، فإذا قال: (إِنْ كُنْتُ لَا تَدْرِي كَمْ صَلَّيْتَ وَلَمْ يَقَعْ وَهْمُكَ عَلَى شَيْءٍ) ^(١) لم يفرق بين وقوع الوهم على وجود الشيء أو عدمه بمقتضى الذوق العرفي، فلا خصوصية لوقوع الوهم بالوجود، فإن الأدلة ظاهرة بتعيين الوظيفة الاحتياطية عند الشك واستواء الطرفين، بخلاف ما إذا رجح جانب أحدهما وجوداً أو عدماً بتعلق الظن به لتبديل استواء الطرفين، فإذا شك بين الاثنتين والثلاث والأربع مستوية عمل بوظيفة الشك، فإذا ما تعلق الظن بعدم الأربع خرجت عن حد الاستواء ويبقى الطرفان الآخران مستويين، فتجري فيهما وظيفة الشك، وبذلك يخرج الظن بالطرف وجوداً وعدماً عن الأدلة المانعة عن اتباع الظن، فيتم ما قاله السيد رحمته الله، ولا وجه للاحتياط في هذه الفروع.

١. الوسائل: ب ١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١.

(مسألة ١٩): إذا شك بين الاثنتين والثلاث فبنى على الثلاث وأتى بالرابعة فتيقن عدم الثلاث، وشك بين الواحدة والاثنتين بالنسبة إلى ما سبق يرجع شكه بالنسبة إلى حاله الفعلي بين الاثنتين والثلاث فيجري حكمه (١).

المسألة ١٩:

(١) هل أن المناط في مثل هذه المسائل عبارة عن الشك الفعلي أو الشك الناشئ عن الشك الآخر؟ الحق هو الأول، وهو ملاحظة الشك الفعلي بلا ملاحظة للحالة السابقة، والشك بين الواحدة والاثنتين إنما هي ناظرة إلى الحالة السابقة بعد اليقين بعدم الثلاث، والحال أن الشك السابق تحقق بين الثنتين والثلاث، فلما بنى على الثلاث وأتى بالرابعة شك بين الواحدة والثنتين بالنسبة للسابق، والحال أنه قد صلى ثنتين قطعاً، فيرجع شكه هذا إلى الشك بين الثنتين والثلاث، فيجري عليه حكمه، فشكه السابق وإن تبدل فعلاً إلى الشك بين الواحدة والاثنتين إلا أنه بعد فرض إتيانه بالركعة الأخرى يصبح شكه الفعلي شكاً بين الثنتين والثلاث، والمناط على هذا الشك الفعلي، فيجري عليه حكمه.

(مسألة ٢٠): إذا عرض أحد الشكوك الصحيحة للمصلي جالساً من جهة العجز عن القيام فهل الحكم كما في الصلاة قائماً فيتخير في موضع التخيير بين ركعة قائماً وركعتين جالساً بدلاً عن الركعة قائماً، أو ركعتين جالساً من حيث أنه أحد الفردين المخير بينهما، أو يتعين هنا اختيار الركعتين جالساً، أو يتعين تتميم ما نقص، ففي الفرض المذكور يتعين ركعة جالساً، وفي الشك بين الاثنتين والأربع يتعين ركعتان جالساً، وفي الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع يتعين ركعة جالساً وركعتان جالساً وجوه أقواها الأول، ففي الشك بين الاثنتين والثلاث يتخير بين ركعة جالساً أو ركعتين جالساً، وكذا في الشك بين الثلاث والأربع، وفي الشك بين الاثنتين والأربع يتعين ركعتان جالساً بدلاً عن ركعتين قائماً، وفي الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع يتعين ركعتان جالساً بدلاً عن ركعتين قائماً، وركعتان أيضاً جالساً من حيث كونهما أحد الفردين، وكذا الحال لو صلى قائماً ثم حصل العجز عن القيام في صلاة الاحتياط، وأما لو صلى جالساً ثم تمكن من القيام حال صلاة الاحتياط فيعمل كما كان يعمل في الصلاة قائماً، والأحوط في جميع الصور المذكورة إعادة الصلاة بعد العمل المذكور (١).

المسألة ٢٠: وظيفة العاجز عن القيام عند الشك بأحد الشكوك الصحيحة:

(١) إذا عرض أحد الشكوك الصحيحة للمصلي العاجز عن القيام فما هي

وظيفته؟

اختلف في ذلك على أقوال ثلاثة:

القول الأول: أن تكون وظيفته وظيفه المصلي قائماً، فيتخير في موضع التخيير

بين ركعة جالساً بدل القيام وركعتين من جلوس، واختاره السيد رحمته في المتن.

القول الثاني: تعيين اختيار الركعتين من جلوس بدون تخيير، واختاره جمع

من المحشين، ومنهم: السادة الحكيم والشيرازي والخونساري وقواه في

الجواهر، وكذا الحائري إلا في الشك بين الثنتين والثلاث فاحتاط بالجمع

وإعادة الصلاة.

القول الثالث: تعيين تتميم ما نقص، ففي الشك بين الثلاث والأربع يتعين

ركعة جالساً، وفي الشك بين الاثنتين والأربع يتعين ركعتين جالساً، وفي الشك

بين الاثنتين والثلاث والأربع يتعين الإتيان بركعة جالساً وركعتين كذلك،

واختار هذا القول جمع من المحشين للعروة كالشيخين النائيني والأصفهاني

والسيدي البروجردي والخوئي.

أما مستند القول الأول فهو إطلاق دليل الشك بين الثلاث والأربع مثلاً، فإنه

قد دل على التخيير بين الركعة من قيام والركعتين من جلوس، ويضاف له

إطلاق دليل بدلية الجلوس عن القيام حال العجز، ومقتضى الجمع بينهما

أن القادر على القيام يتخير بين الإتيان بركعة من قيام أو ركعتين من جلوس،

وكذا الشخص العاجز عن القيام، فإنه يتخير بينهما أيضاً إلا أنه يأتي بركعة من

جلوس بدلاً عن القيام لعجزه، وهكذا بقية الفروع.

وأما مستند القول الثاني فلأجل أن إطلاق أدلة التخيير وإن كان شاملاً

للمورد إلا أنه بتعذر بعض أعدال التخيير يتعين الآخر، كما هو الكلام في

الواجب التخييري، فإذا كان مخيراً بين الركعة من قيام والركعتين من جلوس وتعذرت الركعة من قيام لعجزه بقي الركعتان من جلوس فيأتي بهما، فيكون حاله حال المخير بين العتق والصوم والإطعام، فمع تعذر العتق والصيام يتعين الإطعام، ولا يمكن الرجوع إلى إطلاق أدلة بدلية الجلوس عن القيام، لإمكان إعمال قاعدة الاضطرار في أحد الأعدال ليتعين الآخر، فحيث يتمكن من أحد الأعدال يتعين.

وأما مستند القول الثالث فلأجل أن أدلة الشكوك الصحيحة طائفتان:

الأولى: هي الأدلة الخاصة الواردة في بعض الشكوك، كالشك بين الثلاث والأربع أو الثنتين والأربع أو الثنتين والثلاث والأربع.

الثانية: الأدلة العامة كموثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال له: (يَا عَمَّارُ أَجْمَعُ لَكَ السَّهْوُ كُلُّهُ فِي كَلِمَتَيْنِ؟ مَتَى مَا شَكَّكَتَ فَخُذْ بِالْأَكْثَرِ فَإِذَا سَلَّمْتَ فَأْتِمَّ مَا ظَنَنْتَ أَنَّكَ نَقَضْتَ) ^(١)، ومقتضى هذه الأدلة العامة إتمام ما نقص في جميع الشكوك، فإذا شك بين الثلاث والأربع فالناقص هو الركعة، ومقتضى الأدلة العامة إتمامه فيأتي بركعة من قيام، هذا مقتضى الأصل الأولي وغيره يحتاج إلى دليل، وقد قام الدليل بالتخيير بين الركعة من قيام والركعتين من جلوس للمصلي قائماً، وأما المصلي جالساً فالناقص هو ركعة واحدة بمقتضى الأدلة العامة، ولا يشملها الخطاب الأولي بالتخيير، لأنه خاص للمتمكن من القيام، فلا معنى لأن يقال للعاجز عن القيام تخيير بين الركعة

من قيام والركعتين من جلوس، ولا أقل من الشك في الشمول للعاجز، فإذا لم تشمله أدلة التخيير تعين الإتيان بركعة من جلوس، لشمول الأدلة العامة بإتمام ما نقص، فإنها دالة على أن المتمم على كيفية ما نقص.

فمقتضى القاعدة هو إتمام ما نقص، فإذا شك المصلي جالساً بين الثلاث والأربع فبمقتضى أتم ما نقصت^(١) أن يأتي بركعة وهو جالس، ولا مورد للتخيير هنا، لأنه خاص بالقادر، ولا معنى لاختيار العدل الآخر بعد عدم الشمول من الأول، هذا هو الحق بنظرنا بعد توضيح دليل أتم ما نقصت لينحل حسب الحالات والأشخاص.

والنتيجة: أن الحق ما قاله جمع من المحشين من إتمام ما نقص فيأتي بركعة جالساً عند الشك بين الثنتين والثلاث أو الثلاث والأربع، والإتيان بركعتين جالساً عند الشك بين الثنتين والأربع، والإتيان بركعة جالساً وركعتين كذلك عند الشك بين الثنتين والثلاث والأربع، وقد اتضح بذلك بقية المسألة.

١. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١، وفيه: فَأَتِمَّ مَا ظَنَنْتَ أَنَّكَ نَقَصْتَ.

(مسألة ٢١): لا يجوز في الشكوك الصحيحة قطع الصلاة واستئنافها، بل يجب العمل على التفصيل المذكور والإتيان بصلاة الاحتياط (١).

المسألة ٢١:

(١) ذكر السيد عليه السلام في هذه المسألة مطالب:

المطلب الأول: قطع الصلاة في الشكوك الصحيحة:

لا يجوز في الشكوك الصحيحة قطع الصلاة واستئنافها.

وقد استدل لحرمة قطع الصلاة بتسعة وجوه:

الوجه الأول: التمسك بروايات الشكوك مثل: (مَتَى مَا شَكَّكَتْ فَخُذْ بِالْأَكْثَرِ فَإِذَا سَلِمْتَ فَأْتِمَّ مَا ظَنَنْتَ أَنَّكَ نَقَضْتَ) ^(١) و(إِذَا سَهَوْتَ فَأَبِنِ عَلَى الْأَكْثَرِ) ^(٢) وغيرها الدالة على الحكم بالبناء على الأكثر المستفاد منه أن الواجب هو العمل بهذه الوظيفة، فلا يجوز قطعها واستئنافها.

وهذا الوجه غير تام، لأن هذه الأوامر ظاهرة في بيان الطريق لتصحيح الصلاة، فبالبناء على الأكثر والإتيان بصلاة الاحتياط يتحقق الامتثال للصلاة، وأما رفع اليد عن هذا الطريق واستئناف أصل الصلاة هل هو جائز أم لا؟ فهو غير مستفاد من هذه الأدلة.

وبعبارة أخرى، إن هذه الأوامر وأوامر طريقية لتعليم كيفية الامتثال، إلا أن تعيين

١. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١.

٢. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٣.

الامتثال بهذا الوجه دون غيره فليس مدلولاً لها حتى المدلول الالتزامي عقلاً أو عرفاً، بل هي ظاهرة لعلاج العمل وتصحيحه، مع أن الأوامر في المركبات منسلخة عن التكليفية.

الوجه الثاني: ما نسب إلى العلامة رحمته من أن إتمام الفريضة واجب، فقطعها حرام، لتوقف الإتمام على عدم القطع.

ويرد عليه:

أولاً: أن وجوب الإتمام بمجرد الشروع هو أول الكلام، فقد أخذ ذلك في الدليل، والحال أنه لا بد من دليل مثبت له.

ثانياً: كون الإتمام متوقفاً على عدم القطع غير تام، لإمكان الإتيان بالمأمور به في ضمن فرد آخر.

ثالثاً: دعوى أن القطع حرام لأن الإتمام متوقف على عدم القطع متوقفة على أن أحد الضدين متوقف على عدم الآخر، وهو باطل.

رابعاً: على فرض كونه مقدمة فلا بد أن يثبت حرمة المقدمة.

الوجه الثالث: أن الروايات الواردة في باب كثير الشك مثل قوله ﷺ: (لَا تُعَوِّدُوا الْخَبِيثَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ نَقْضَ الصَّلَاةِ فَتُظْمِعُوهُ)^(١) وهو ظاهر في النهي عن نقض الصلاة الدال على الحرمة.

وفيه: أن حد دلالة الرواية أن تعويد الشيطان على نقض الصلاة منهي عنه، أما أصل النقص فليس مدلولاً للرواية، فلا دلالة على الحرمة.

١. الوسائل: ب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

الوجه الرابع: قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾^(١) الدال على حرمة إبطال العمل، ومنه الصلاة.

وأشكل على ذلك بأن النهي عن إبطال العمل يتم بعد إتمامه، فلا يشمل مورد بحثنا، وهو الإبطال أثناء العمل، كما في مستند العروة^(٢).

وهذا الإشكال غير تام، فإن الإبطال في المركبات كما يصدق على ما بعد إكمالها يصدق على الإبطال في أثنائها، فإذا لم يتم العمل مع صلاحية الأجزاء للإتمام فهو إبطال حقيقة.

والحق في الجواب أن الأعمال شاملة للتعبديات والتوصليات، والتعبديات شاملة للواجبات والمستحبات، ولا شك في جواز إبطال التوصليات وكذا المستحبات من التعبديات، فلو أريد بها حرمة قطع الصلاة الواجبة لزم تخصيص الأكثر وهو مستهجن.

الوجه الخامس: النصوص الواردة في النهي عن قواطع الصلاة كالبكاء والتكلم والضحك وغيرها.

وجوابه واضح، فإن هذه النواهي ظاهرة في الحرمة الوضعية لا التكليفية، لأن النهي في المركبات ظاهر في الإرشاد للمانعية.

الوجه السادس: النصوص الواردة في مورد الرعاف في الصلاة فقد أمر فيها بالمضي وعدم قطعها، كما في صحيحة معاوية بن وهب قال: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الرَّعَافِ أَيْنَقُضُ الْوُضُوءَ قَالَ عليه السلام: لَوْ أَنَّ رَجُلًا رَعَفَ فِي صَلَاتِهِ

١. سورة محمد: ٣٣.

٢. مستند العروة: ٤؛ ٥٥٣ وموسوعة السيد الخوئي: ١٥؛ ٥٢٣.

وَكَانَ عِنْدَهُ مَاءٌ أَوْ مَنْ يُسِيرُ إِلَيْهِ بِمَاءٍ فَتَنَاوَلَهُ فَقَالَ بِرَأْسِهِ فَعَسَلَهُ فَلَيْتَبْنِ عَلِيَّ صَلَاتِيهِ وَلَا يَقْطَعُهَا^(١).

ويرد عليه: أن هذا النحو من الروايات وارد في مقام توهم الحظر، فلا يكون الأمر دالاً على وجوب المضي، وإنما يدل على نفي ذلك لا أكثر.

الوجه السابع: صحيحة حريز: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إِذَا كُنْتَ فِي صَلَاةِ الْفَرِيضَةِ فَرَأَيْتَ غُلَامًا لَكَ قَدْ أَبَقَ أَوْ غَرِيمًا [غَرِيمًا] لَكَ عَلَيْهِ مَالٌ أَوْ حَيَّةٌ تَتَخَوَّفُهَا عَلَى نَفْسِكَ فَأَقْطَعْ الصَّلَاةَ وَاتَّبِعْ غُلَامَكَ أَوْ غَرِيمَكَ وَاقْتُلِ الْحَيَّةَ)^(٢).

والأمر بقطع الصلاة ليس أمراً وجوبياً، بل معناه جواز القطع، وهو معلق على هذه الأمور، ولا شك في عدم خصوصية الثلاثة، بل هي مصاديق للضرورة، فيكون جواز القطع معلقاً على الضرورة، فإذا لم تكن هناك ضرورة فالقطع حرام. ولا إشكال في سند الرواية ولدالاتها وجه.

وأشكل على ذلك: بأن الشرط في الصحيحة مسوق لتحقيق الموضوع، ولا مفهوم له، لأن مفاد الرواية إذا كنت في صلاة الفريضة ورأيت كذا فاقطع الصلاة، ومفهومها إذا لم تكن في صلاة الفريضة....، فينتفي الحكم بانتفاء الموضوع، وإنما يتم المفهوم في صورة حفظ الموضوع.

ويجاء: بأن الشرط وإن كان مسوقاً لبيان تحقق الموضوع إلا أنه يمكن التمسك بالتقييد والتحديد في الرواية، فتكون النتيجة: إذا كنت في الصلاة ولم يحصل أن غلاماً لك قد أبق ولم تحصل ضرورة فلا تقطعها، فيتمسك

١. الوسائل ب ٢ من أبواب قواطع الصلاة ح ١١.

٢. الوسائل: ب ٢١ من أبواب قواطع الصلاة ح ١.

بمفهوم التحديد والتقييد لا مفهوم الشرط، فإن تفرغ الإمام الحكم على التقييد يدل على الانتفاء عند انتفاء القيد، وهذا الوجه قوي.

الوجه الثامن: النصوص الواردة بعنوان (تَحْرِيمُهَا التَّكْبِيرُ وَتَحْلِيلُهَا التَّسْلِيمُ)^(١). فإن المستفاد من هذه الروايات حرمة قطع الصلاة، فحين يدخل في الصلاة ويكبر تحرم عليه جميع المنافيات لها، وإنما تحل إذا أتى بالسلام. وأشكل عليه بإشكالين:

الإشكال الأول: ضعف أسانيد الروايات الواردة في هذا الباب، إما بالإرسال وإما بضعف السند بسهل بن زياد كما في مستند العروة^(٢).

وقد أجبنا عليه مفصلاً في بابه، واتضح أنه لا يمكن طرح الروايات، وقلنا بالاحتياط في روايات سهل بن زياد.

الإشكال الثاني: أن التحريم في الروايات تحريم وضعي، وليس تكليفيًا، وذلك لأن موارد الصلوات المستحبة خارجة قطعاً لعدم حرمة قطعها من أن تحريمها التكبير وتحليلها التسليم.

ويشكل عليه نقضاً بأنه قد بحث مفصلاً في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾^(٣) فقليل أن الحلية في البيع أعم من الحلية الوضعية، وهكذا الحرمة في الربا، فتشمل التكليفية كما في مصباح الفقاهة^(٤)، فإذا كانت

١. الوسائل: ب ١ من أبواب التسليم ح ٨٠.

٢. مستند العروة: ٤: ٣١٤ وموسوعة السيد الخوئي: ١٥: ٢٩٤.

٣. سورة البقرة: ٢٧٥.

٤. مصباح الفقاهة: ٢: ١١٢.

الحلية أو الحرمة شاملة للتكليفية والوضعية فلا وجه لتخصيصها بأحدهما، لأنه خلاف الإطلاق وأصل الشمول.

وهنا يمكن أن نقول بأن إطلاق الحلية والحرمة شاملة للوضع والتكليف، إلا أنها في النوافل مخصصة، فيقال بالحلية والحرمة الوضعيتين لا التكليفيتين، فيبقى الباقي على إطلاقه، وإذا سقطت الحرمة التكليفية في النوافل فلماذا تسقط في الفرائض؟ ولا يلزم من ذلك تخصيص الأكثر لعدم خروج أغلب الأفراد، لبقاء إطلاقها في الفرائض والوضعية منها في النوافل، فلا يخرج إلا التكليفية في النوافل، وهذا الوجه قوي أيضاً.

الوجه التاسع: الإجماع، إلا أن تحقق هذا الإجماع التعبدي مع هذه الوجوه مشكل، إذ لا يكشف حينئذ عن قول المعصوم تعبداً، أو عن دليل وراء الوجوه المذكورة.

إلا أن النكته في المقام أن الإجماع - صغرياً - في تمام القوة، فإن المحقق في المعترض طرح المسألة وجعلها مفروغاً عنها، فقال: يحرم قطع الصلاة إلا لخوف ضرر^(١)، ثم نقل كلام الشيخ في المبسوط^(٢)، وحرمة قطع الصلاة عند الفقهاء سلفاً من المطالب المسلمة، فهذا الإجماع وإن احتمل الاستناد فيه إلى الوجوه المذكورة إلا أنه غير قابل لرفع اليد عنه في خصوص ما نحن فيه. وقد يقال إن عمدة دليل حرمة القطع هو الإجماع، والقدر المتيقن منه هو غير موارد الشكوك، فلا يشمل ما نحن فيه.

١. المعترض: ٢: ٢٥٨.

٢. المبسوط: ١: ١١٩.

إلا أنه غير صحيح، بل القدر المتيقن منه هو موارد الشكوك، فإنه مع وجود الروايات الدالة على الأخذ بالأكثر ثم الإتيان بالاحتياط واستدلال الفقهاء بذلك على حرمة القطع، فكيف يكون القدر المتيقن غيرها؟ بل بملاحظة استدلالهم يكون القدر المتيقن للإجماع هو موارد الشكوك، ولأقل من شمول الإجماع لها، فالإجماع صغرياً في غاية القوة.

والنتيجة: إن بعض الوجوه المذكورة قوية، فالأحوط وجوباً إن لم يكن أقوى حرمة قطع الصلاة. وعليه، فيعمل بمقتضى حكم الشك والإتيان بصلاة الاحتياط من دون قطع الصلاة.

كما لا يجوز ترك صلاة الاحتياط بعد إتمام الصلاة، والاكتفاء بالاستئناف (١)
بل لو استأنف قبل الإتيان بالمنافي في الأثناء بطلت الصلاتان (٢)

المطلب الثاني: لا يجوز ترك صلاة الاحتياط واستئناف الصلاة:

(١) نقول إذا وجب عليه صلاة الاحتياط فلا يجوز له تركها واستئناف الصلاة
لثلا يخالف الأوامر الواردة في الشكوك، فإن مقتضى الرواية الإتيان بمتعلقات
الأوامر وإن كان بياناً لقوله: (ابن على الأكثر) وتركها مخالف لهذه الأوامر، فليس
هناك صرف تخيير في كيفية الامتثال، بل يتعين الامتثال لهذه الأوامر، فلا يجوز
مخالفتها.

المطلب الثالث: بطلان الصلاتين مع عدم الإتيان بالمنافي:

(٢) ووجه بطلان الصلاتين هو: أما بالنسبة للصلاة الأولى فليل أنها باطلة
من جهة ترك الموالاة، فعندما أتى بالثانية من دون مناف فقد فاتت في الأولى
الموالاة، وأما بطلان الثانية فلعله النهي عن الصلاة الثانية، لأنها علة فوات
الموالاة، وعلة الحرام حرام كما في المستمسك^(١).

إلا أن ذلك غير واضح، فإذا كانت الصلاة الثانية حراماً من جهة النهي
عنها، فالاستدلال بالبطلان لكونها علة ومقدمة للحرام لا وجه له، لكونها
منهياً عنها بنفسها، وإن كان النظر إلى كونها مقدمة للحرام لا أنها منهى عنها
بنفسها، فهو يبتني على الالتزام بحرمة مقدمة الحرام كما هو مسلك المحقق

النائني، فإذا كانت مقدمة الحرام علة للحرام فتلك العلة وقعت متعلقاً للنهي، وهو صحيح، إلا أن نحو البيان غير صحيح، لأن التعليل بالنهي مع مقدمة الحرام لا يجتمعان.

وقال بعض: بأن الصلاة الثانية باطلة بمناسبات أن تكبيرة الصلاة لم تكن افتتاحاً للصلاة مع أن اللازم في تكبيرة الإحرام أن تكون افتتاحاً لها، فإذا أتى بها في أثنائها فليست هي افتتاحاً، كما في مستند العروة^(١).

وهذا الوجه مخدوش، فإنه لا منافاة بين أن يفتتح الصلاة بالتكبير وأنها تكون في أثناء صلاة أخرى بناء على جواز الإحرام وجواز إتيان صلاة في أثناء صلاة أخرى، فينوي بالتكبيرة افتتاح الصلاة الثانية.

والعمدة في وجه البطلان بالنسبة للصلاة الأولى تحقق زيادة الركوع والسجود بضميمة أن مبطلية زيادة الركوع والسجود غير مقيدة بقصد الجزئية بمقتضى الرواية: (لَا تَقْرَأُ فِي الْمَكْتُوبَةِ بِشَيْءٍ مِنْ الْعَزَائِمِ فَإِنَّ الشُّجُودَ زِيَادَةٌ فِي الْمَكْتُوبَةِ)^(٢) فتحقق الزيادة في الفريضة بالسجود قصد بها الجزئية أم لا، وزيادة الركوع ملحقة بالسجود بالأولوية القطعية.

وأما الصلاة الثانية فلكونها مصداقاً لقطع الصلاة المحرم بناء على الحرمة، فتكون منهيماً عنها، والنهي عن العبادة يقتضي الفساد.

١. مستند العروة: ٦: ٢٤٩ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٢٥٨.

٢. الوسائل: ج ٦ ب ٤٠ من أبواب القراءة: ح ١.

نعم لو أتى بالمنافي في الأثناء صحت الصلاة المستأنفة وإن كان آثماً في الإبطال (١).

ولو استأنف بعد التمام قبل أن يأتي بصلاة الاحتياط لم يكف، وإن أتى بالمنافي أيضاً وحينئذ فعليه الإتيان بصلاة الاحتياط أيضاً ولو بعد حين (٢)

المطلب الرابع: صحة الصلاة المستأنفة مع الإتيان بالمنافي أثناء الصلاة:

(١) والوجه في ذلك واضح، فإن الإتيان بالمنافي موجب لبطلان الصلاة الأولى، فتنتفي أدلة البناء على الأكثر، فإذا بطلت الصلاة الأولى فالصلاة الثانية صحيحة لعدم المانع منها.

المطلب الخامس: الإتيان بصلاة الاحتياط بعد الصلاة المستأنفة:

(٢) قد فصل في الإتيان بالمنافي بين أثناء الصلاة فتبطل الصلاة الأولى وتصح الثانية، وبين إتيانه بعدها قبل الإتيان بصلاة الاحتياط فلا تصح الصلاة الثانية، كما أنه إذا استأنف الصلاة قبل الإتيان بصلاة الاحتياط لم يكف ذلك في براءة الذمة والاشتغال بالفريضة.

ووجه عدم الكفاية أنه إذا كان مطلوباً بصلاة الاحتياط ولم يأت بها واستأنف الصلاة من جديد وقعت هذه الصلاة باطلة، لعدم الأمر بها إما لأجل أن الصلاة الأولى صحيحة واقعاً فلا أمر بالثانية، وإما هي ناقصة فتحتاج إلى التتميم بصلاة الاحتياط، فلا أمر بالصلاة الثانية، فالإتيان بها بلا أمر فتقع باطلة.

وهل هناك طريق لتصحيحها؟

إذا كان المانع من صحة الصلاة الثانية لكونه مأموراً بصلاة الاحتياط، والأمْر بصلاة الاحتياط يقتضي النهي عن ضده وهي الصلاة الثانية، فلا يمكن تصحيح الصلاة الثانية، لأنها منهي عنه، والنهي عن العبادة يقتضي الفساد، لكن المبنى مخدوش، لما حقق في الأصول من عدم كون الأمر بالشيء مقتضياً للنهي عن ضده. وأما إذ لم نقل بكون الصلاة الثانية منهي عنها، بل لعدم تعلق الأمر بها - حيث إن الأمر تعلق بصلاة الاحتياط فتعلق الأمر بالصلاة الثانية موجب لتعلق الأمر بالضدين - فيمكن تصحيحها بالترتب، وذلك بعصيان الأمر بصلاة الاحتياط فيتشكل الأمر بالصلاة الثانية فتصح، فلا يمكن أن نحكم ببطان الصلاة الثانية مطلقاً إلا إذا لم نقل بالترتب.

وبعبارة أخرى يتوقف بطلان الصلاة الثانية على القول باقتضاء الأمر بالشيء للنهي عن ضده أو على القول بعدم الترتب.

إلا أنه على مبنى التحقيق أن نفس العزم على المعصية كاف لحصول الأمر الترتبي، فالصلاة صحيحة لكنها مقرونة بالمعصية.

إشكال آخر على كلام السيد

والسيد رحمته لم يصحح الصلاة إذا استأنفها قبل الإتيان بصلاة الاحتياط وإن أتى بالمنافي بعد إتمام الصلاة الأولى وقبل الإتيان بالاحتياط، بينما إذا أتى بالمنافي أثناء الصلاة الأولى صحت الصلاة الثانية.

ونقول: إن قلنا إن صلاة الاحتياط صلاة مستقلة وحكمتها تتميم النقص فالصلاة الثانية باطلة لعدم الأمر بها، حيث إن الشك بين الثلاث والأربع مثلاً أوجب صلاة الاحتياط، فلا أمر بالصلاة المستأنفة، بل هو مأمور بإتيان صلاة

الاحتياط، وحيث إنها صلاة مستقلة فلا يضر الإتيان بالمنافي قبلها، وإن قلنا بمسلك التحقيق إن صلاة الاحتياط متممة للجزء الناقص فصلاة الاحتياط جزء متمم بناء على نقصان الصلاة إلا أن الشارع جوز زيادة السلام، فإذا أتى بالمنافي فمقتضى القاعدة بطلان الصلاة الأولى لعدم قابلية انضمام صلاة الاحتياط لها فتبطل الصلاة الأولى وتصح الصلاة الثانية، ولا وجه لبطلانها، فإن المقتضى للإتيان الثانية بوجود للشك في فراغ الذمة، والمانع منها مفقود، فتصح بلا إشكال.

(المسألة ٢٢): في الشكوك الباطلة إذا غفل عن شكه وأتم الصلاة ثم تبين له الموافقة للواقع ففي الصحة وجهان (١).

المسألة ٢٢:

(١) في الشكوك الباطلة إذا غفل عن شكه وأتم الصلاة ثم تبين له الموافقة للواقع، ففي الصحة وجهان:

أما وجه البطلان: فقد قيل أنه لعدم جواز المضي على الشك ولزوم الحفظ والتثبيت، وهو قد أتى بأجزاء الصلاة مع عدم الإحراز والحفظ وقد دلت النصوص على عدم جواز المضي على الشك، فتقع الأجزاء المأتي بها متعلقاً للنهي، فتكون باطلة.

وأما وجه الصحة: فقد ذكر بأن الشك واليقين من الأمور الوجدانية، وعلم النفس بالوجدانيات حضوري، ولا معنى لوجود الشك مع ذكر النفس له، فإذا ما غفل عن الشك لم يوجد شك، فلا يتحقق المضي عليه، فلا يشمل النهي الواقع في النصوص، بل الذمة مشغولة بالصلاة الصحيحة الواقعية، والمفروض أنه قد تبين صحة الصلاة.

وهذان الوجهان قد وقعا مورداً لنظر السيد عليه السلام ولم يرجح أحدهما.

والتحقيق أن يقال إن الغفلة عن الشك على نحوين:

فتارة تكون الغفلة موجبة لزوال الشك من لوح النفس بحيث إذا حصل

الشك مرة أخرى أصبح شكاً جديداً.

وأخرى لا توجب الغفلة زوال الشك، لأن الشك وإن كان من الأمور

الوجدانية إلا أنها قد تقع مورداً للغفلة، فلا يلتفت إليها تفصيلاً، وإنما تنصرف النفس عن هذه الحالة لتوجهها إلى حالة أخرى مع بقاء الشك إجمالاً وارتكازاً. وفي جميع الأمور الوجدانية قد لا تتوجه النفس للالتفات التفصيلي، فالأعمال الاختيارية مسبوقه بالتصور والعلم والإرادة مع أنه قد لا يلتفت إليها تفصيلاً، إلا أنها متحققة ارتكازاً وإجمالاً.

فإذا غفل عن شكه بنحو يزول الشك معه فليس مورداً للبحث، وأما إذا كانت الغفلة نتيجة انصراف التفكير إلى أمر آخر فالشك لا زال موجوداً إجمالاً، فالمضي عليه مضي على الشك.

وبتعبير أوضح: إذا غفل على شكه واستمر على الغفلة حتى انتهى من الصلاة فهي محكومة بالبطلان، لتحقق الشك المبطل، وإن غفل عنه وأتم الصلاة فلا مصحح لها، وهذا الشك ليس مجرى لقاعدة الفراغ.

وإذا غفل عن شكه ثم تنبه قبل الفراغ من الصلاة، فإن كان من الشكوك المبطله غير المتعلقة بالركعتين الأولتين فمقتضى القاعدة الصحة، لأنه إما أن نقول بعدم وجود الشك مع الغفلة كما قال به البعض - فلا محذور في إتمام الصلاة، ومع تبين الحال واتضح تمامية الصلاة فلا إشكال في صحتها، وإما أن نقول بأن الغفلة عن الشك ليست موجبة لزواله كما رجحناه، إلا أنه لا دليل على المانعية في هذه الشكوك الحاصلة في غير الركعتين الأوليتين.

وأما بالنسبة للشكوك المتعلقة بالركعتين الأوليتين فالمسألة تبتني على مطلبين:

الأول: هل يزول الشك بمجرد الغفلة عنه أم لا؟

إن قلنا أن الشك يزول بالغفلة - كما قال به البعض - فلا إشكال في المسألة، أما إن قلنا ببقاء الشك مع الغفلة فيبني الأمر على المستفاد من النصوص الواردة في المقام.

الثاني: ما هو المستفاد من النصوص الواردة في الشك في الأوليتين؟
ويحتمل فيها احتمالات:

الاحتمال الأول: عبارة عن أن نفس الشك في الركعتين الأوليتين مبطل جموداً على ما روي من قولهم بالبطلان: (وَلَيْسَ فِيهِنَّ وَهْمٌ) ^(١) فيكون الشك مانعاً. وعليه، تبطل الصلاة بمجرد حدوث الشك في الركعتين الأوليتين وإن غفل عن شكه ما دام أننا قلنا ببقائه مع الغفلة.

الاحتمال الثاني: أن الشك في الركعتين الأوليتين لا حكم علاجياً له، بخلاف الشك في الركعتين الأخيرتين فيكون معنى لَيْسَ فِيهِنَّ وَهْمٌ أي ليس فيهما وهم ذو حكم علاجي بخلاف الركعتين الأخيرتين، فإن الوهم ذا الحكم يقع فيهما ويحكم عليه بالأكثر والجبر بالاحتياط.

الاحتمال الثالث: أن المعتبر في الركعتين الأولتين هو اليقين، فالمجعول هنا هو شرطية اليقين، فيعتبر فيهما الحفظ واليقين والإحراز وعدم الشك، ولكن اعتبار اليقين تارة يكون بنحو الموضوعية، وأخرى بنحو الطريقية، فليس له موضوعية.

وهناك احتمال رابع وهو:

أنه سواء قلنا بمانعية الشك أو قلنا بشرطية اليقين فالإتيان الواقع،

فيرجع إلى أن اعتبار اليقين إنما هو بلحاظ إتيان الأمور به الواقعي، فمدلول: (... وَلَا تَمْضِ عَلَى الشَّكِّ)^(١) أي لا تتم الصلاة وأنت شاك، بل لابد من اليقين بتمامية الركعتين الأوليتين، فيجوز أن يشتغل بالصلاة بحيث لو علم قبل الفراغ من الصلاة عدد الركعات تتم الصلاة، ومع هذا الاحتمال لا يمكن أن يدعى ظهور المضي على الشك في الاحتمالات السابقة، ولا أقل تبقى الجملة مرددة بين احتمالات، فيحتمل عدم الإتيان بالأعمال حال الشك، بل لابد من التوقف وعدم الإتيان بعمل من الذكر وغيره، كما يحتمل عدم التجاوز والمضي في الصلاة مع الشك بحيث لم يتضح عددها للأخير، فتصير مجملة، والقدر المتيقن من المانع عبارة عن تحقق الشك في الركعتين الأوليتين من دون زوال، وأما إذا أتم بدون ترديد فلا محذور فيه.

والمفروض أن الشك قد ارتفع قبل إتمام الصلاة، فلم يمض بها مع الشك بل قد أحرز الأوليتين قبل أن يفرغ من الصلاة، ومقتضى القاعدة صحة الصلاة وتجري فيها أصالة البراءة.

والفارق بين ما قلناه وما قاله في مستند العروة^(٢) أنه قد قبل الكبرى ومنع الصغرى، يعني أنه استظهر من: (... وَلَا تَمْضِ عَلَى الشَّكِّ)^(٣) أنه إذا حصل الشك في الأوليتين يجب التوقف ولا يعمل شيئاً، وأنكر الصغرى وقال: أنه مع وجود الغفلة عن الشك فلا شك، فلا ينطبق المضي على الشك.

١. الوسائل: ب ١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

٢. مستند العروة: ٦: ٢٥٢ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٢٦٠.

٣. الوسائل: ب ١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

ونحن نقول العكس، فإنه مع وجود الغفلة عن الشك يبقى الشك ارتكازاً وإجمالاً إلا أنه ليس مورداً للالتفات التفصيلي، إلا أن معنى (... وَلَا تَمْضِ عَلَى الشَّكِّ)^(١) ليس هو لا يعمل شيئاً حال الشك، بل معناه أنه في الركعتين الأوليتين لا تتمهما مع الشك، بل لابد من إحرازهما وحفظهما، والمفروض أنه قد أحرز الركعتين الأوليتين، واحتمال الوجهين له أثر في كثير من الفروع، فيمكن أن يقال بالاشتغال بالصلاة إلا أن المفروض أن لا تتم الصلاة مع الشك في الركعتين، فإذا أتم الصلاة وهو حافظ للركعتين الأوليتين فلا إشكال، إلا أن يكون هناك إجماع على وجود اليقين في كل الأعمال والأذكار.

وبعبارة أوضح: إن لسان الروايات (... حَتَّى يَسْتَيْقِنَ)^(٢) أو (... حَتَّى تُثَبِّتَهُمَا)^(٣) أي تثبت الركعتين الأولتين، أي لا تخلص من الصلاة إلا وقد أثبت الركعتين الأولتين، فإما أن يكون هذا الاحتمال هو الظاهر أو لا أقل أنه مجمل، فيؤخذ بالقدر المتيقن ونرجع إلى أصل البراءة فيما زاد على المتيقن، حيث يشك في مبطلية الأذكار والأفعال، وهل لها المانعية؟ والأصل عدم مانعيتها، وبناء على مسلك التحقيق أن البراءة جارية في الشبهات الحكمية، إلا أن يكون إجماع على الخلاف.

١. الوسائل: ب ١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.
٢. الوسائل ب ٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٢.
٣. الوسائل: ب ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١٥.

(مسألة ٢٣): إذا شك بين الواحدة والاثنتين مثلاً وهو في حال القيام أو الركوع أو في السجدة الأولى مثلاً وعلم أنه إذا انتقل إلى الحالة الأخرى من ركوع أو سجود أو رفع الرأس من السجدة يتبين له الحال فالظاهر الصحة وجواز البقاء على الاشتغال إلى أن يتبين الحال (١).

المسألة ٢٣:

(١) إذا شك بين الواحدة والاثنتين مثلاً وهو في حال القيام أو الركوع أو في السجدة الأولى مثلاً وعلم أنه إذا انتقل إلى الحالة الأخرى من ركوع أو سجود أو رفع الرأس من السجدة يتبين له الحال، فالظاهر الصحة وجواز البقاء على الاشتغال إلى أن يتبين الحال.

والسيد ﷺ لم يرجح في المسألة السابقة شيئاً بينما استظهر في هذه المسألة الصحة، وحاصلها:

إذا وقع المكلف في شك باطل وهو في وضع في الصلاة كالقيام والركوع والسجود وعلم أنه إذا استمر في الصلاة وانتقل إلى الوضع الآخر ينكشف له الحال، فما الحكم؟

اختلف في ذلك على أقوال:

القول الأول: التفصيل بين الشكوك الواقعة في الركعتين الأولىين وبين الشكوك المرتبطة بالركعتين الأخيرتين، فتبطل في الأولى دون الثانية، وعنوان المسألة وإن كان هو الشك بين الواحدة والثنتين إلا أنها أعم من ذلك، فتشمل جميع الشكوك الباطلة.

القول الثاني: التفصيل بين كونه مشتغلاً بالمقدمات فتصح، وكونه مشتغلاً بالأجزاء فتبطل.

القول الثالث: القول بالصحة مطلقاً، إلا أنه هل هو على نحو وجوب المضي على الصلاة أو الجواز؟ قد يتبين ذلك من خلال أدلة الأقوال.

أما بالنسبة للقول الأول، فقد يقال بصحة الصلاة إن وقع الشك في الركعتين الأخيرتين، فإذا شك بين الأربع والخمس حال الركوع مثلاً فبناء على مسلك المشهور يعتبر هذا الشك من الشكوك المبطله، فمقتضى القاعدة هو استمرار الاشتغال بالصلاة حتى يتبين الحال، لأنه ليس مضياً على الشك كما في الركعتين الأولتين، وقد قلنا سابقاً أنه إذا تبين قبل الفراغ من الصلاة عدد الركعات لم يحصل المضي على الشك، فإن المضي يتحقق إذا أتم الصلاة وهو شك، فمقتضى القاعدة جواز الاستمرار، فإذا تبين الحال صحت الصلاة. إلا أن في هذا الفرض ذكر في مستند العروة أن مقتضى صحيحة صفوان وجوب الإعادة، بينما قال في المسألة السابقة أنه على فرض الغفلة يزول الشك، ومقتضاه الصحة ولا يخفى التهافت في كلامه حيث قال: (ومع الغض عن ذلك وتسليم وجود واقعي للشك مسلتزم لصدق المضي عليه وإنما يستوجب البطلان في خصوص الشكوك الباطلة التي ورد فيها المنع عن المضي... دون ما عداها مما لم يرد فيها ذلك، كالشك بين الرابعة والخامسة حال الركوع فإن مستند البطلان في مثل ذلك إنما كان إطلاق صحيحة صفوان كما مر، فلا دليل على البطلان في مثله بعد فرض تبين الصحة... فالمتجه الحكم بالصحة)^(١).

إلا أنه قال بعد ذلك: (إلا أن الظاهر مع ذلك عدم جواز المضي على الشك وإن علم بتبين الحال فيما بعد إذ ليس له الاسترسال والالتيان ببقية الأجزاء بنية جزمية... اللهم إلا أن يأتي بها رجاء، لكن صحيحة صفوان تمنع بإطلاقها عن هذا أيضاً وتدل على الإعادة لدى عروض الشك سواء أتى بالباقي بقصد الرجاء أم لا وإلا فلو جاز الإتيان كذلك لجاز حتى فيما لو علم بتبين الحال وزوال الشك بعد الصلاة وهو كما ترى لا يمكن المصير إليه)^(١).

فحكم في المسألة الأولى بالصحة فيما إذا كان الشك في غير الأولتين إن تبين له الصحة، وحكم هنا بعدم الصحة وإن تبين الحال بعد ذلك.

والنتيجة في الشكوك غير المتعلقة بالركعتين الأولتين وصلاة المغرب إذا علم بعد الانتقال عما هو فيه بتبين الحال واتضح عدد الركعات يصح المضي على الشك والاشتغال بالصلاة إلى أن يتبين الحال، وأما في الشكوك المتعلقة بالركعتين الأولتين فالأقوال مختلفة.

فقليل بالطلان، ومستنده روايات المنع عن المضي على الشك، مثل رواية ابن أبي يعفور: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إِذَا شَكَّكَتْ فَلَمْ تَدْرِ أَفِي ثَلَاثٍ أَنْتَ أَمْ ائْتَيْنِ أَمْ فِي وَاحِدَةٍ أَمْ فِي أَرْبَعٍ فَأَعِدْ وَلَا تَمْضِ عَلَى الشَّكِّ)^(٢). فإذا اشتغل بالصلاة وهو شاك فقد مضى على الشك، وهو ممنوع. وقد ناقشنا هذا الوجه مع اختلاف السنة النصوص في ذلك، ولم يتحقق ظهور في هذا المعنى، وهو المنع عن المضي على الشك بمعنى المنع من الاشتغال بالصلاة مع وقوع

١. مستند العروة: ٦: ٢٥٥ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٢٦٣.

٢. الوسائل: ب ١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

الشك، فإن القدر المسلم منها هو أنه في الركعتين الأولتين لا بد من التحفظ وإحرازهما ومانعية الشك من جهة عدم تحقق التحفظ، فإن التحفظ على الركعات لا موضوعية فيها، وإنما لها الطريقية ليس غير.

وبعبارة أخرى، إن المفروض ألا يتجاوز الركعتين الأولتين مع وقوع الشك فيهما وعدم إحرازهما، وليس في دلالة النصوص التوقف عن العمل بالوظيفة مع حصول الشك بل لا محذور في الاشتغال، إلا أن المفروض ألا يتمهما إلا وهو حافظ لهما.

فهنا نظران:

١- أن المضي على الشك غير جائز، بل لا بد من التوقف عن العمل، إلا أنه لا بد أن نرى أدلة حرمة القطع هل هي مطلقة شاملة للمورد أم لا؟ فإن قلنا بالإطلاق فلا بد من التروي وإتمام الصلاة حتى يتبين الحال، وإن لم يكن لها إطلاق فقطع الصلاة لا محذور فيه.

٢- المضي على الشك مع عدم تحقق الإطلاق لأدلة قطع الصلاة، فيجوز قطعها وإعادتها.

(مسألة ٢٤): قد مر سابقاً أنه إذا عرض له الشك يجب عليه التروي حتى يستقر أو يحصل له ترجيح أحد الطرفين، لكن الظاهر أنه إذا كان في السجدة مثلاً وعلم أنه إذا رفع رأسه لا يفوت عنه الأمارات الدالة على أحد الطرفين جاز له التأخير إلى رفع الرأس، بل وكذا إذا كان في السجدة الأولى مثلاً يجوز له التأخير إلى رفع الرأس من السجدة الثانية وإن كان الشك بين الواحدة والاثنين ونحوه من الشكوك الباطلة نعم لو كان بحيث لو أخر التروي يفوت عنه الأمارات يشكك جوازه خصوصاً في الشكوك الباطلة (١).

المسألة ٢٤:

(١) قد اتضح سابقاً المبني في وجوب التروي، فإن قلنا بعدم وجوبه مع وجود الشك أمكنه الاشتغال بالصلاة بلا إشكال، وإن قلنا بوجوبه فهل يجوز تأخيره كما إذا كان في السجدة فيؤخره إلى رفع الرأس منها مع علمه بعدم فوات الأمارات الدالة على أحد الطرفين؟ ولما كان وجوب التروي إنما هو لأجل حصول المظنة بأحد الطرفين إذ لا موضوعية في نفس التروي، فإن كان الشك متعلقاً بالركعتين الأخيرتين أمكنه الاشتغال في الصلاة حتى يحصل الظن بأحد الطرفين أو يستقر الشك، للعلم بأن الأمارات المفيدة للظن لا تفوت بالاشتغال بالصلاة.

وإن كان الشك من الشكوك الباطلة - كالشك في الأولتين - فإن بني على الاشتغال الصلاتي أشكال الأمران اعتمدنا على ظهور: (... وَلَا تَمْضِ عَلَى

الشَّكِّ^(١) في المنع عن المضي ولزوم التوقف، فإن الاشتغال بالذكر أو العمل مخالف للمنع عن المضي، فلا وجه حينئذ لجواز الاشتغال إلى السجدة الثانية، وأما بناء على ما اخترناه من أن: (...وَلَا تَمْضِ عَلَى الشَّكِّ)^(٢) ظاهر في المنع عن إتمام الصلاة على الشك فلا إشكال في الاشتغال، وكذا إن قلنا بإجمال الرواية، فيؤخذ فيها بالقدر المتيقن، وهو المنع عن إتمام الصلاة على الشك، وأما ما زاد عن ذلك فيرجع فيه إلى أصالة البراءة فيجوز الاشتغال.

١. الوسائل: ب ١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

٢. الوسائل: ب ١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

(مسألة ٢٥): لو كان المسافر في أحد مواطن التخيير فنوى بصلاته القصر وشك في الركعات بطلت وليس له العدول إلى التمام والبناء على الأكثر مثلاً إذا كان بعد إتمام السجدين وشك بين الاثنتين والثلاث لا يجوز له العدول إلى التمام والبناء على الثلاث على الأقوى، نعم لو عدل إلى التمام ثم شك صح البناء (١).

المسألة ٢٥:

(١) إذا كان المسافر في أحد مواطن التخيير الأربعة فنوى القصر ثم شك فالصلاة محكومة بالبطلان، لوقوع الشك في الصلاة الثنائية. وأما إذا عدل إلى صلاة التمام ثم شك أتى بوظيفة الشاك وصحت الصلاة، فما هو مستند ذلك؟

تارة نقول إن القصر والتمام حقيقتان مختلفتان كالإختلاف بين الصلاتين، فلا بد من قصد عنوان إحداهما، فيكون العدول أثناءها على خلاف القاعدة. وأخرى نقول إنهما حقيقة واحدة، فاللازم هو قصد الصلاة من دون لزوم لتعيين القصر أو التمام - كما هو الحق - فسيأتي الإشارة إلى تأمل في ذلك. ثم أنه في موارد التخيير هل يجوز العدول بدليل خاص أم بمقتضى إطلاق أدلة التخيير؟

الحق في المسألة أن نفس إطلاق أدلة التخيير تقتضي جواز العدول، فإن التخيير بين ما هو بشرط شيء وبشرط لا غير مستلزم لإختلاف الحقيقة عرفاً أو عقلاً أو شرعاً، فيجوز العدول في الأثناء.

فإذا شك بعد رفع الرأس من السجدة الثانية بين الشنتين والثلاث أمكنه أن يبنى على الثلاث ويعدل إلى التمام بمقتضى إطلاق أدلة التخيير وإطلاق أدلة البناء على الأكثر، فإن إطلاق أدلة التخيير تقتضي جواز التخيير أثناء الصلاة مطلقاً، كما أن مقتضى البناء على الأكثر وحرمة قطع الصلاة هو إتمام الصلاة بعد البناء على الأكثر والإتيان بوظيفة الشك.

نعم على القول بعدم حرمة قطع الصلاة يمكن القول بجواز قطع الصلاة واستئنافها كما يجوز إتمامها والإتيان بوظيفة الشك.

وأما إن قلنا بأن صلاة القصر وصلاة التمام حقيقتان مختلفتان فلا وجه لجواز العدول.

لأنه إن ورد في الصلاة بنية القصر وشك بعد رفع الرأس من السجدة الثانية فقد وقع الشك في الثنائية الموجب لبطلانها كما في صحيحة محمد بن مسلم قال: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّي وَلَا يَذْرِي وَاحِدَةً صَلَّى أَمْ ثُنَيْتَيْنِ قَالَ يَسْتَقْبِلُ حَتَّى يَتَيَقَّنَ أَنَّهُ قَدْ أَتَمَّ وَفِي الْجُمُعَةِ وَفِي الْمَغْرِبِ وَفِي الصَّلَاةِ فِي السَّفَرِ^(١)).

وبعبارة أوضح لتقريب عدم مبطلية الشك: أن معنى التخيير هو وجوب الجامع بين القصر والتمام، وهذا كما يكون قبل الصلاة يكون في أثناءها أيضاً، ومقتضى موثقة عمار أن كل شك عرض للمكلف يوجب البناء على الأكثر، والمخصص له أدلة مبطلية الشك في الصلاة الثنائية والمغرب وصلاة المسافر، وفي مورد التخيير إن الجامع هو الواجب الصادق على الصلاة المعدول بها

١. الوسائل: ب ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٧ وب ٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

للتمام بعد الشك، فلا يشملها المخصص، ومجرد نية القصر لا يصيرها ذات ركعتين إلا إذا سلم كذلك، والفرض أنه لم يسلم وعدل للتمام بعد الشك فلا تكون هذه الصلاة ذات ركعتين، إلا إذا بنى على البقاء قصراً فهو خارج عن عموم: (مَتَى مَا شَكَّكَتْ فَخُذْ بِالْأَكْثَرِ)^(١).

وهنا نكتة وهي: أن الاستدلال يبتني على أن المأمور به في موارد التخيير بين القصر والتمام هو الجامع بينهما، فلا تعلق للأمر بالقصر ولا بالتمام، بل إن متعلق الأمر هو الجامع بينهما، إلا أن هذا المطلب لا يجتمع مع صحة علي بن مهزيار قال: (كُتِبْتُ إِلَى أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: أَنَّ الرَّوَايَةَ قَدْ اخْتَلَفَتْ عَنِ آبَائِكَ فِي الْإِثْمَامِ وَالتَّقْصِيرِ فِي الْحَرَمَيْنِ فَمِنْهَا أَنْ يُتِمَّ الصَّلَاةَ وَلَوْ صَلَاةً وَاحِدَةً وَمِنْهَا أَنْ يُقْصِرَ مَا لَمْ يَنْوِ مُقَامَ عَشْرَةِ أَيَّامٍ وَلَمْ أَزَلْ عَلَى الْإِثْمَامِ فِيهَا إِلَى أَنْ صَدَرْنَا فِي حَاجَتِنَا فِي عَامِنَا هَذَا فَإِنَّ فُقَهَاءَ أَصْحَابِنَا أَشَارُوا عَلَيَّ بِالتَّقْصِيرِ إِذْ كُنْتُ لَا أَنْوِي مُقَامَ عَشْرَةِ أَيَّامٍ فَصَرْتُ إِلَى التَّقْصِيرِ وَقَدْ ضُفْتُ بِذَلِكَ حَتَّى أَعْرِفَ رَأْيَكَ فَكَتَبْتُ إِلَيْ عليه السلام بِخَطِّهِ قَدْ عَلِمْتُ يَزْحَمُكَ اللَّهُ فَضَلَ الصَّلَاةَ فِي الْحَرَمَيْنِ عَلَى غَيْرِهِمَا فَإِنِّي أَحْبُّ لَكَ إِذَا دَخَلْتُهُمَا أَنْ لَا تَقْصِرَ وَتُكْثِرَ فِيهِمَا الصَّلَاةَ فَقُلْتُ لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ بِسَنَتَيْنِ مُشَافَهَةً إِنِّي كُتِبْتُ إِلَيْكَ بِكَذَا وَأَجَبْتَنِي بِكَذَا فَقَالَ نَعَمْ فَقُلْتُ أَيُّ شَيْءٍ تَعْنِي بِالْحَرَمَيْنِ فَقَالَ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةَ... الحديث)^(٢).

والمستفاد من الرواية وبقية الروايات أن الروايات مجموعتان: الأولى: أمرة

بالتقصير، والثانية: أمرة بالتمام.

١. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١.

٢. الوسائل: ب ٢٥ من أبواب صلاة المسافر ح ٤.

وهذا لا يجتمع مع القول بأن المأمور به هو الجامع، فلا بد من التصرف وحل هذه المشكلة: إلا إذا قلنا بأن مقتضى الجمع بينهما هو التخيير، فلا بد أن يرجع التخيير إلى جامع وإن كان انتزاعياً. فإن تم المبني في الأصول حلت المشكلة وإلا فلا.

فالمسألة غير خالية عن الإشكال والبحث، فإن حل المسألة يتم على القول بأن المتعلق للأمر هو الجامع أي الطبيعي بين الصلاتين أو الإرجاع إلى أصلهما وهو خلاف الظهور.

فإذا نوى القصر حقق صغرى صحيحة محمد بن مسلم الموجبة لبطلان الصلاة، ولا سيما على طبق رواية علي بن مهزيار وإن كان المطلوب قابل للجواب.

(مسألة ٢٦): لو شك أحد الشكوك الصحيحة فبنى على ما هو وظيفته وأتم الصلاة ثم مات قبل الإتيان بصلاة الاحتياط فالظاهر وجوب قضاء أصل الصلاة عنه لكن الأحوط قضاء صلاة الاحتياط أولاً ثم قضاء أصل الصلاة، بل لا يترك هذا الاحتياط نعم إذا مات قبل قضاء الأجزاء المنسية التي يجب قضاؤها كالشهد والسجدة الواحدة فالظاهر كفاية قضائها وعدم وجوب قضاء أصل الصلاة وإن كان أحوط وكذا إذا مات قبل الإتيان بسجدة السهو الواجبة عليه فإنه يجب قضاؤها دون أصل الصلاة (١).

المسألة ٢٦:

(١) في هذه المسألة عدة فروع:

الفرع الأول: إذا مات قبل الإتيان بصلاة الاحتياط

إذا شك أحد الشكوك الصحيحة فبنى على وظيفته وأتم الصلاة ثم مات قبل الإتيان بصلاة الاحتياط فاستظهر السيد رحمته وجوب قضاء أصل الصلاة نيابة عنه ثم احتاط وجوباً بقضاء صلاة الاحتياط ثم قضاء أصل الصلاة. أما مستند وجوب قضاء أصل الصلاة أحد وجوه:

١- الأدلة الدالة على وجوب القضاء عن الميت مما فات من الصلوات.

إلا أنه لما كان الفوت مشكوكاً لاحتمال تمامية الصلاة المأتي بها فالتمسك بعموم الأدلة الدالة على قضاء ما فات تمسك بالدليل في الشبهة المصدقية له.

٢- التمسك بقاعدة الاشتغال المثبتة للفوت ظاهراً، فإن الفوت الموجب

للقضاء أعم من الفوت الواقعي والظاهري.

وهو غير تام، لما أشرنا إليه سابقاً من أن قاعدة الاشتغال قاعدة عقلية، ولا يمكنها إثبات فوت الفريضة في مرحلة الامتثال، فلا يتحقق موضوع أدلة وجوب القضاء عن الميت.

٣- التمسك باستصحاب عدم إتيان الفريضة، لأنه مع الإتيان بالصلاة المبني فيها على الشك يشك في إتيان الفريضة، فيستصحب عدم إتيانه. وهو الصحيح فإن الاستصحاب يصحح موضوع عمومات وجوب القضاء عن الميت وهو عدم الإتيان كما تقدم سابقاً من أن موضوع القضاء يشمل الفوت والترك وعدم الإتيان.

وأما مستند الاحتياط بقضاء صلاة الاحتياط: فتارة يقال على مبني أن صلاة الاحتياط جزء متمم للصلاة على تقدير نقص الصلاة، ونافلة على تقدير التمام، وأخرى يقال على مبني أنها صلاة مستقلة شرعت لتتميم النقص المحتمل.

فإن قلنا أنها مرددة بين الجزء المتمم والنافلة فلا وجه لقول السيد عليه السلام، لأن الصلاة إن كانت تامة لم تفت فلا يتم موضوع دليل القضاء، وإن كانت ناقصة فالفئات جزء الصلاة ولا دليل على تشريع النيابة في بعض العبادات، ولذا لو صلى أحدهم قسماً من الصلاة ومات لم ينب عنه فيما بقي من الصلاة.

وإن قلنا أن صلاة الاحتياط صلاة مستقلة جعلها الشارع لحكمة تتميم النقص فلا احتياط بإتيانها وجه، لأن المفروض أنها صلاة مستقلة ثابتة على عهدة المكلف قد فاتت بموته، فيشملها أدلة قضاء الصلوات الفائتة عن الميت.

وقد أجيّب عن ذلك بما في حاشية مستند العروة^(١) من أنها وإن كانت صلاة مستقلة إلا أنها واجبة مع الصلاة الأصلية بوجوب واحد.

وهو غير تام، إذ لا معنى لأن تكون صلاة الاحتياط مع أصل الصلاة واجبة بوجوب واحد بعد فرض كونها صلاة مستقلة، بل هناك وجوبان مستقلان: أحدهما متعلق بأصل الصلاة، والآخر متعلق بصلاة الاحتياط، وتعدد الوجوب ووحدته دائر مدار تعدد المتعلق ووحدته، فإذا كان المتعلق متعدداً فالوجوب متعدد، وإذا كان واحداً ولو بالارتباط فالوجوب واحد.

والنتيجة أن الاحتياط الذي ذكره السيد عليه السلام وجيه على مبنى أن صلاة الاحتياط صلاة مستقلة، إلا إذا تمسك بشبهة إطلاق الأدلة لأنها إنما تشمل الفرائض الأصلية دون غيرها.

ولكن إن قلنا إن الصلاة الفائتة عن الميت يجب أن تقضى، وهذه صلاة فائتة فيجب أن تقضى فيتم ذلك.

الفرع الثاني:

إذا مات قبل قضاء الأجزاء المنسية التي يجب قضاؤها كالتشهد والسجدة الواحدة فقد استظهر السيد عليه السلام كفاية قضائها وعدم وجوب قضاء أصل الصلاة ثم احتاط في ذلك.

إلا أن مقتضى القاعدة وجوب قضاء الصلاة، لأن المفروض أن الجزء لم يؤت به، والنيابة عن جزء الصلاة لا دليل عليها فضلاً عن أن قضاء أجزاء

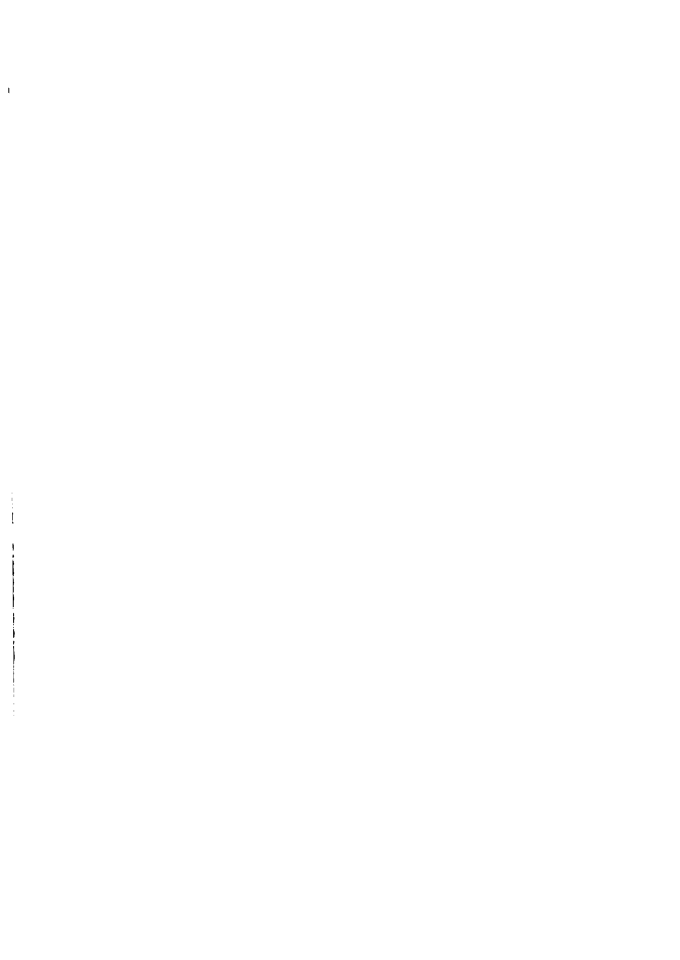
١. مستند العروة: ٦: ٢٦١ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٢٦٩.

المركب على خلاف الارتكازات العقلانية والمتشعبة، فتنفسي الصلاة بانتفاء الجزء لانتفاء المركب بانتفاء جزئه، فيتحقق فوت الفريضة، فلا بد من قضائها. وأما ما قاله السيد من قضاء الأجزاء فلا وجه له إلا بناء على صحة النيابة عن أجزاء المركب الارتباطي. وعليه، فالظاهر عدم كفاية قضاء الأجزاء عن قضاء أصل الصلاة.

الفرع الثالث:

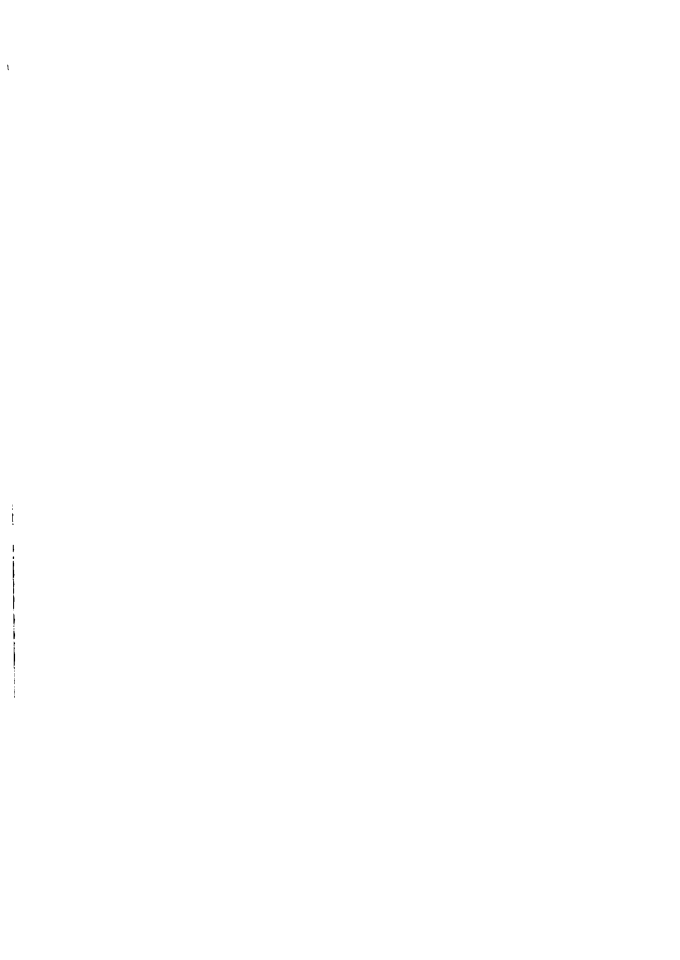
إذا مات قبل الإتيان بسجدة السهو الواجبة فقد قال السيد عليه السلام بوجوب قضائها دون أصل الصلاة.

والحق أنه لا دليل عندنا على وجوب قضاء سجدي السهو لأنها ليست صلاة حتى يقضى عنه، ومقتضى الأصل البراءة عن وجوب قضائها، كما أن أصل الصلاة لم تفت حتى يجب قضاؤها، فالحق عدم وجوب قضاء أصل الصلاة، وكذا سجدي السهو وصلى الله على محمد وآل محمد. هذا ختام البحث في الشك في الركعات ويليه البحث في صلاة الاحتياط^(١).



الفصل الرابع:

في كيفية صلاة الاحتياط



فصل: في كيفية صلاة الاحتياط .

وجملة من أحكامها مضافاً إلى ما تقدم في المسائل السابقة
(مسألة ١): يعتبر في صلاة الاحتياط جميع ما يعتبر في سائر الصلوات من
الشرائط (١).

المسألة الأولى

(١) لا إشكال في أنه يعتبر في صلاة الاحتياط ما يعتبر في سائر الصلوات
من الشرائط، لأنها لا تخرج عن حالين: إما أن تكون بنفسها صلاة مستقلة،
وإما أن تكون جزء صلاة، وعلى كلا الحالين يعتبر فيها جميع الشرائط المعتبرة
في الصلاة من الطهارة والاستقبال والستر وعدم الموانع.
إلا أن هناك إشكالاً: وهو أن بعض الشرائط المعتبرة في الفريضة غير معتبرة
في النافلة مثل الاستقرار، ولما كانت صلاة الاحتياط مرددة بين كونها نافلة أو
جزءاً للفريضة فلا يعتبر فيها الاستقرار إن كانت نافلة.
فيجاء بأن مقتضى قاعدة الاشتغال القول بلزوم الاستقرار وغيره، لتوقف
إحراز فراغ الذمة عن صلاة الفريضة، على أن صلاة الاحتياط واجدة لجميع
شرائط الفريضة، لاحتمال نقص الفريضة وهي تمامها.
والنتيجة: أن بعض الشرائط تعتبر بحسب أصل الصلاة، وأخرى تعتبر لقاعدة
الاشتغال.

وبعد إحرازها ينوي ويكبر للإحرام ويقرأ فاتحة الكتاب ويركع ويسجد
سجدتين ويتشهد ويسلم، وإن كانت ركعتين فيتشهد ويسلم بعد الركعة
الثانية (١).

ما يعتبر في صلاة الاحتياط

(١) وذكر النية لابد منه، وهي: نية جهة العنوان، ونية الجهة القريبة، أما
العنوان فلا بد أن ينوي عنوان الاحتياط، لأنه متعلق للأمر، فكما أن صلاة الظهر
لا بد أن يقصد عنوانها فكذلك صلاة الاحتياط، وإن لم يرد عنوان الاحتياط في
الأدلة إلا أن فيها (فَأْتِمَّ مَا ظَنَنْتَ أَنَّكَ نَقَضْتَ) ^(١) الموجب لإتيانه بالعنوان، وأما
القربة فلكونها عبادة، ولا عبادة إلا مع قصدتها.

وأما اعتبار التكبير: فظاهر كلام السيد إتيانه بعنوان تكبيرة الإحرام، فقد يشكل
بأن التكبير بعنوان الإحرام قد يكون زيادة في الصلاة، لاحتمال أن تكون صلاة
الاحتياط جزءاً متمماً للصلاة.

ولذا قال بعضهم: بأنه لا يمكن إتيانها بعنوان تكبيرة الإحرام، بل لا بد أن يأتي
بها بقصد الواقع، فإن كانت الصلاة ناقصة فالتكبير ذكر، وإن كانت تامة فهي
تكبيرة إحرام.

وأجاب بعضهم عن الإشكال: بأن الاستفادة من الأخبار الترديد فيها بين
التميم على تقدير، والنفل على التقدير الآخر، فلا بد من الإتيان بها على وجه

١. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١.

تصلح لوقوعها نافلة، ومن المعلوم أن هذه الصلاحية موقوفة على اشتغالها على تكبيرة الافتتاح، إذ لا صلاة من دون افتتاح، من غير فرق بين الفريضة والنافلة^(١).
ويرده: أن هذا القدر من الجواب غير تام، لأن قوام النافلة بتكبيرة الإحرام، إلا أن قوام الجزء بعدم التكبيرة، فيحصل تمنع بين رعاية جهة النافلة ورعاية جهة الجزئية، فإذا أتي بها بقصد تكبيرة الإحرام احتمال أن تكون زيادة في الصلاة، وزيادة الركن في الصلاة مبطله لها، فرعاية جهة النافلة لا تجتمع مع رعاية جهة الجزئية.

وقيل باعتبار تكبيرة الإحرام وفاقاً لاتفاق الفقهاء والمتسالم عليه بين الأصحاب، كما في المستند^(٢).

وهو غير تام صغرياً، لمخالفة المحكي عن القطب الراوندي، وكبرياً لكونه إجماعاً مدركياً، فلا يمكن التمسك به.

وتمسك بعضهم^(٣) برواية زيد الشحام فقال: وربما يدل عليه ما في ذيل رواية زيد الشحام الواردة في من صلى العصر ستاً أو خمساً قال ﷺ: (وإن كان لا يدري أزد أم نقص فليكبّر وهو جالس ثم ليركع ركعتين بفاتحة الكتاب في آخر صلواته ثم يتشهد...) (٤).

ثم قال: إن المورد وإن كان مورد إعراض المشهور فلم يعمل به إلا أنه لإمكان

١. مستند العروة: ٦: ٢٦٥ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٢٧٤.

٢. مستند العروة: ٦: ٢٦٥ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٢٧٤.

٣. السيد الحكيم ﷺ في مستمسكه: ٧: ٤٩٩.

٤. الوسائل: ب ١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٥.

التفكيك في الحجية فترفع اليد عن ما هو مورد إعراض المشهور، ويبقى الباقي، ومنه مورد صلاة الاحتياط^(١).

وعمدة الإشكال عليه: أولاً: أن الرواية ضعيفة السند بأبي جميلة، ولم يثبت جبرضعفها، فلا وجه للاستدلال بها.

ثانياً: على فرض التنزل، وأن المورد مورد تفكيك في الحجية إلا أن أساس التفكيك هو أن الراوي يخبر بإخبارات متعددة، ومن باب الجمع في الأخبار تروى كرواية واحدة، فإذا ما نقل أمرين عن الإمام عليه السلام فهما خبران حقيقة، ودليل الحجية شامل لهما، فلو كان لأحدهما معارض أو كان مورداً لإعراض المشهور سقط عن الحجية، إلا أن الآخر لا وجه لإسقاطه، فلا مخصص لدليل عموم اعتبار خبر الثقة، وهذا يتم في مورد الإخبارات المتعددة، وأما إذا كان الخبر وارداً في مورد واحد وكان مورداً لإعراض المشهور فهل يشمله دليل التفكيك في الحجية؟ الأمر مشكل، فإن العمدة في ذلك البناء العقلائي على اعتبار كل منهما خبراً بحاله، إلا أنه في مثل المورد يشكل انعقاد السيرة العقلانية للتفكيك فيه، وهو كاف لسقوط التمسك بالتفكيك في الحجية، إذن نحتاج هنا لشمول دليل التفكيك لهذا المورد، وهو مشكوك فيه.

ويبقى وجه آخر لا اعتبار التكبير وهو: تعبير الإمام عليه السلام بعنوان: (يصلّي ركعة) أو (يصلّي ركعتين) فأطلق الصلاة على هذا العمل الاحتياطي، وعندنا عموم (لَا صَلَاةَ بِغَيْرِ افْتِتَاحٍ)^(٢) فيجمع بينهما باعتبار تكبيرة الإحرام في صلاة الاحتياط.

١. المستمسك: ٧: ٤٩٩.

٢. الوسائل: ب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام: ح ٧.

إلا إذا تُوْمِلَ في ذلك بأن غاية الأمر الظهور، وقد دل الدليل على أن هذه الصلاة إتمام للنقص، فيكون مقتضاه الإتيان به مثلما نقص، وهو يتم بغير تكبير، وإلا لم يكن إتماماً لما نقص.

ولابد من الالتفات إلى نكتة وهي: أن مقتضى صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (الصَّلَاةُ ثَلَاثَةٌ أَثْلَاثٌ ثُلُثٌ ظُهُورٌ وَثُلُثٌ رُكُوعٌ وَثُلُثٌ سُجُودٌ)^(١) ومقتضاها عدم تقوم الصلاة بتكبيرة الإحرام، مضافاً إلى صدق الصلاة عرفاً بدون تكبيرة، إلا أن مقتضى (لَا صَلَاةَ بِغَيْرِ افْتِتَاحٍ)^(٢) هو اعتبارها المؤيد بوفاق العلماء وتسالمهم عدا ما يحكى عن القطب الراوندي من وجود الخلاف في المسألة.

والنتيجة: هو اعتبار تكبيرة الإحرام على الأحوط وجوباً.

وأما اعتبار فاتحة الكتاب فمستنده وجهان:

الأول: النصوص الدالة على وجوب صلاة الاحتياط المشتملة على فاتحة الكتاب.

الثاني: تطبيق عنوان الصلاة في الروايات، ولا صلاة إلا بفاتحة الكتاب.

١. الوسائل: ب ٩ من أبواب الركوع ح ١.

٢. الوسائل: ب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام ح ٧.

وليس فيها أذان ولا إقامة ولا سورة ولا قنوت، ويجب فيها الإخفات في القراءة وإن كانت الصلاة جهرية حتى في البسمة على الأحوط وإن كان الأقوى جواز الجهر بها بل استحبابه (١).

(١) أما بالنسبة للأذان والإقامة فغير معتبرين في صلاة الاحتياط، لأنها لا تخرج عن كونها نافلة أو متممة للصلاة، ولا يعتبران فيهما وإن قيل بأنها صلاة مستقلة، لأنها لا تخرج عن كونها نافلة ولا أذان ولا إقامة فيها.

وأما بالنسبة للسورة: فلا تعتبر فيها كما هو واضح، فإن مقتضى إتمام ما نقص عدم اعتبارها، لأن إتمام ما نقص يتم في الركعتين الأخيرتين وليس فيهما سورة. وأما بالنسبة للجهر والإخفات: فمن جهة إتمام ما نقص يعتبر الإتيان بها إخفاتاً لأنها متممة للركعتين الأخيرتين على فرض النقصان، والجهر محتاج لدليل وهو مفقود.

وأما بالنسبة للجهر ببسم الله فهي على المبنى، فإن قيل بقراءة الفاتحة وقع الكلام في الجهر ببسم الله، فقيل يجهر بها بمقتضى عمومات الجهر بالبسمة، وقيل يؤتى بها إخفاتاً بمقتضى الإخفات في الركعتين الأخيرتين، فيكون الجهر بها وعدمه على المبنى.

وأما التشهد: فقد وقع مورد النصوص فلا بد من الإتيان به بلا إشكال. وأما القنوت: فهو مخالف لقوله ﷺ: (إتمام ما نقصت) لخلو المنقوص من

القنوت.

(مسألة ٢): حيث أن هذه الصلاة مرددة بين كونها نافلة أو جزء أو بمنزلة الجزء فيراعى فيها جهة الاستقلال والجزئية فملاحظة جهة الاستقلال يعتبر فيها النية وتكبيرة الإحرام وقراءة الفاتحة دون التسبيحات الأربعة، وبلحاظ جهة الجزئية يجب المبادرة إليها (١) بعد الفراغ من الصلاة وعدم الإتيان بالمنافيات بينها وبين الصلاة، ولو أتى ببعض المنافيات فالأحوط إتيانها ثم إعادة الصلاة.

المسألة الثانية: فيما يراعى في صلاة الاحتياط

(١) وملخص كلامه ﷺ أن صلاة الاحتياط لَمَّا كانت مرددة بين كونها نافلة أو جزء أو بمنزلة الجزء فلا بد من رعاية أحكام الجزئية، كما يراعى فيها جهة الاستقلال وأحكام الصلاة المستقلة، فمن جهة الاستقلال: يعتبر فيها النية وتكبيرة الإحرام وقراءة الفاتحة، ومن جهة الجزئية: تجب المبادرة إليها بعد الصلاة من غير فصل... وهكذا.

ونقول: إن الأقوال في هذه المسألة مختلفة:

فهناك قول بأن صلاة الاحتياط لا جزئية لها، بل هي صلاة مستقلة، ونسبتها إلى الصلاة الأصلية كنسبة الركعتين الأخيرتين من صلاة جعفر الطيار للركعتين الأوليين، أو نظير الصلاتين المنذورتين بنذر واحد، وثمرة ذلك عدم لزوم الموالاة فيها بالنسبة للصلاة الأصلية، وعدم ضرر الإتيان بالمنافيات بين الصلاتين، وهو المستفاد من ابن ادريس الحلبي وآخرين، كما يستفاد تقوية ذلك في بعض كلمات الشيخ ﷺ.

والقول الثاني أن صلاة الاحتياط في صورة نقص الصلاة الأصلية تكون جزءاً حقيقة، فهي مرتبطة بالصلاة الأصلية بجميع أجزائها، وفي صورة تمامية الصلاة الأصلية تكون نافلة. وعليه، فالمفروض ألا يعمل عملاً منافياً للجزئية، فلا بد من الموالاة وعدم تخلل المنافي، وهذا القول ينحل إلى نظرين:

النظر الأول: إن التكليف بأربع ركعات متصلة ينقلب إلى الإتيان بالصلاة الأصلية مع صلاة الاحتياط بانقلاب واقعي، يعني أن حكم الشاك واقعاً عبارة عن هذه الصلاة مع صلاة الاحتياط بخلاف غير الشاك، فإنه مكلف بالآتيان بالركعات الأربع متصلة.

النظر الثاني: بناء على أنه في صورة النقص تعامل معاملة الجزئية فلا يؤثر بالمنافي، إلا أن الحكم بذلك ليس حكماً واقعياً، بل هو تكليف ظاهري، فالمكلف مكلف بالآتيان بأربع ركعات متصلة من جهة اشتغال الذمة بذلك، إلا أن الشارع جعل التوسعة للمكلف في مقام الامتثال حال الشك بالعمل بهذا النحو، فيأتي بصلاة الاحتياط منفصلة.

والفرق بين النظريين أن نسبة المكلف الشاك لغير الشاك نسبة الحاضر للمسافر بناء على النظر الأول، وأما بناء على النظر الثاني فالنسبة هي نسبة الحكم الظاهري للواقعي.

والمستفاد من كلام السيد عليه السلام هو أن هذه الصلاة مرددة بين النافلة والجزء، فيترتب عليه لزوم الموالاة وعدم المنافي وغيرها من أحكام الجزئية، وقد ادعى في رسالته (الظن في الصلاة وصلاة الاحتياط)^(١) أن المشهور يرى أنها صلاة

١. الظن في الصلاة وصلاة الاحتياط للسيد اليزدي (ط. ق. ٠): ١٣.

مستقلة وبمنزلة الجزء، ونسب إلى الوحيد البهبهاني أنها مرددة بين الجزء والنافلة، وقد ذكر وجوهاً متعددة لإثبات أنها صلاة مستقلة، ووجوهاً أخرى لإثبات كونها مرددة بين الجزء والنافلة وقوى في الأخير تردها بين النافلة وما بمنزلة الجزء.

وصلاة الاحتياط وإن كانت بحسب الصورة مستقلة، إلا أنها بحسب الواقع هل هي كذلك؟

فمن جهة أنها تبدأ بالتكبير وتختتم بالسلام ينطبق عليها ما ورد من تحريمها التكبير وتحليلها التسليم، إلا أنها بحسب الواقع هل هي صلاة مستقلة فتصير الصورة منطبقة على الواقع شرعت لحكمة إتمام الناقص من الصلاة الأصلية، فهي بمنزلة الجزء أو أنها بحسب الواقع مرددة بين كونها جزءاً إن كانت الصلاة الأصلية ناقصة أو نافلة إن كانت تامة؟ وعلى الأول يقع التكبير زائداً كزيادة السلام في الصلاة الأصلية بخلاف الثاني، فإن تكبيرة الإحرام غير زائدة وكذا السلام.

وعمد ما اعتمد عليه السيد عليه السلام - بعد التعرض للوجوه المختلفة - المعارضة بين الوجوه الدالة على الجزئية والوجوه الدالة على الاستقلال، ثم استظهر أن: (تَحْلِيلُهَا التَّسْلِيم) أظهر من الوجوه الدالة على الجزئية، ومقتضى عمومها هو الفراغ من الصلاة بمجرد التسليم، فلا يمكن أن تجعل صلاة الاحتياط جزءاً على تقدير النقص، لأنه لا يجتمع مع قولهم سَلَامٌ: (تَحْلِيلُهَا التَّسْلِيم)، وهذا أولى من تخصيص عموم: (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ فَعَلَيْهِ الْإِعَادَةُ)^(١) إذا قلنا بالجزئية، فإنه بعد

أن سلم من الصلاة الأصلية قام فكثير، ومقتضى عموم: (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ فَعَلَيْهِ الإِعَادَةُ) - على القول بجزئية صلاة الاحتياط - بطلان الصلاة، إلا أن الدليل قام على عدم مبطلية الصلاة بلا إشكال نصاً وفتوى، فمقتضى أصل عدم التخصيص هو عدم تخصيص عموم: (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ) فلا تُعَدُّ صلاة الاحتياط جزءاً بل تكون مستقلة، وإلا ارتكب أحد الأمرين: إما بطلان الصلاة أو تخصيص عموم: (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ)، وهو غير تام، فيستنتج أن صلاة الاحتياط صلاة مستقلة وليست جزءاً.

ولكن هذا الاستدلال يبتني على تقديم التخصص على التخصيص عند دوران الأمر بينهما، وذلك لأننا نعلم بعدم قدح تكبيرة الإحرام لصلاة الاحتياط، فيمكن أن يكون من باب تخصيص أدلة: (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ فَعَلَيْهِ الإِعَادَةُ)، فيستفاد أن صلاة الاحتياط جزء متمم، أو أن صلاة الاحتياط صلاة مستقلة، فليس التكبيرة زيادة في الصلاة الأصلية، لتكون التكبيرة زيادة في الصلاة، ويكون خروجها تخصيصاً في أدلة بطلان الزيادة، بل هذه التكبيرة خارجة تخصصاً.

وقد ثبت في الأصول عدم الدليل على تقديم عدم التخصيص وكون الخروج تخصصاً على كون الخروج تخصيصاً، إلا من جهة التمسك بأصالة العموم، فإنها تقتضي بقاء العموم وعدم تخصيصه، فيكون الخروج تخصصاً.

ولكن أصالة العموم أصل عقلائي، وما عليه السيرة هو التمسك بعدم التخصيص والرجوع إلى العموم في ما شك في أصل التخصيص، وأما مع القطع بالخروج والشك في كيفية الخروج فلا سيرة من العقلاء على العموم، ولا أقل من الشك فيها، فيقتصر على القدر المتيقن من السيرة، حيث إنها دليل لبي.

ثم استرسل السيد عليه السلام في الوجوه الدالة على استقلال صلاة الاحتياط .
وقال الشيخ الحائري في صلاته^(١): وقوى شيخنا المرتضى عليه السلام عدم البطان
في صلاته - عند الإتيان بمنافٍ المستفاد منه استقلالية صلاة الاحتياط -
وتبعه سيدنا الأستاذ (الفشاركي) وسمعنا من سيد مشايخنا الشيرازي البطان
في بحثه، ولعله من جهة كون صلاة الاحتياط جزءاً أو لوجه آخر.
وقد قوى بعد ذلك الشيخ الحائري جنبه الاستقلال، ثم قال: إنه لا إطلاق
في مرحلة الامتثال يدل على تدارك مثل هذه الصلاة المسبوقة بوجود المنافي
بينها وبين الفريضة الأصلية، فلا بد من عدم الإتيان بالمنافي حتى يقطع
بالامتثال. فلا يستفاد منه كون صلاة الاحتياط جزءاً.
أما الوجوه الثمانية^(٢) التي ذكرها السيد عليه السلام في رسالته (الظن في الصلاة وصلاة
الاحتياط) التي كتبها في آخر حاشيته على المكاسب الدالة على استقلال
صلاة الاحتياط فلا حاجة للتعرض إليها كلها، لعدم قبول بعضها عنده، وأهم
الوجوه هي:

أهم الوجوه التي ذكرها السيد الدالة على استقلال صلاة الاحتياط
الوجه الأول: دعوى الإجماع المنقول عن شارح الجعفرية بناء على إرجاع
كلا القولين إلى واحد.
ونقول: إن السيد عليه السلام قد نسب القول باستقلال صلاة الاحتياط إلى المشهور،

١. كتاب الصلاة: ٣٨٢.

٢. الظن في الصلاة وصلاة الاحتياط للسيد اليزدي (ط. ق. ١٣): ١٣.

فتكون بمنزلة الجزء إن كانت الصلاة الأصلية ناقصة، وأما القول بكونها جزءاً على تقدير النقص حقيقة ونافلة على تقدير عدم النقص فقد نسب إلى الوحيد البهبهاني أعلى الله مقامه، إلا أن البعض كما في مستند العروة^(١) نسب القول بالجزئية الواقعية إلى المشهور.

وعلى كل حال فإن دعوى الإجماع مبتلاة بثلاثة إشكالات:

أولاً: أن صغرى الإجماع غير تامة بعد تقديمه أن في المسألة قولين قول بالجزئية وقول بمنزلة الجزء، ثم قال بإمكان إرجاع غير قول الوحيد إلى الاستقلال، فمع وجود هذه الخصوصية لا قيمة لإجماع شارح الجعفرية.

وعلى تقدير إرجاع هذا القول إلى القول بالاستقلال يكون الإجماع تقديرياً. ثانياً: إن هذا الإجماع منقول، ولا دليل على حجيته، فإنه على فرض حجية الإجماع، فإن القدر المتيقن منه هو الإجماع المحصل لا المنقول.

ثالثاً: أنه قد ذكر وجوهاً أخرى غير الإجماع، فلا يكون الإجماع مستقلاً، إنما هو إجماع مدركي لا دليل على حجيته.

الوجه الثاني: ظهور الروايات المشتملة على التعبير بالصلاة مثل: (تُمْ يُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ)^(٢) فإن المستفاد منها أن صلاة الاحتياط صلاة مستقلة وليست جزءاً. ويرد عليه: أولاً: أن دلالية (تُمْ يُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ) على الاستقلال هو أول الدعوى، فإن الصلاة ركعتين كما تجتمع مع استقلاليتها ونافليتها كذلك تجتمع مع كونها نافلة على تقدير وجزءاً على تقدير آخر.

١. مستند العروة ٦: ٢٦٩ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٢٧٨.

٢. الوسائل: ب ١٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١ و ٤.

ثانياً: إن كان نظره إلى أن المستفاد من (ثُمَّ) التراخي الدال على انفصالها واستقلالها فالنصوص كما عبرت بـ (ثُمَّ) عبرت بالواو وبالفاء أيضاً، كما أن دلالة (ثُمَّ) على التراخي الزماني لم تثبت.

ثالثاً: أن الرواية القائلة (ثُمَّ يُصَلِّي رُكْعَتَيْنِ) وإن كانت موجودة إلا أن هناك من الروايات ما عبرت بالواو مثل: (وَإِنْ اعْتَدَلَ وَهَمَّكَ فَأَنْصَرِفْ وَصَلِّ رُكْعَتَيْنِ وَأَنْتَ جَالِسٌ)^(١)، كما أن هناك التعبير بالفاء كما في الحديث^(٢) الثامن من نفس الباب، بل أن بعضها يخلو من العطف مثل ما في الباب الحادي عشر^(٣) من أبواب الخلل الحديث ٣.

فإن كانت (ثم) دالة على التراخي فالفاء دالة على الإتصال الترتيبي كما أن الواو أعم من ذلك.

رابعاً: مضافاً إلى أن الرواية المشتملة على أنه يصلي ركعتين مشتملة على قولهم ﷺ: (فَإِنْ كُنْتَ صَلَّيْتَ ثَلَاثًا كَانَتْ هَاتَانِ تَمَامَ صَلَاتِكَ وَإِنْ كُنْتَ صَلَّيْتَ أَرْبَعًا كَانَتْ هَاتَانِ نَافِلَةً لَكَ)^(٤).

الوجه الثالث: أن فيها خواص الصلاة المستقلة من تكبيرة الإحرام وتعيين الفاتحة والتشهد والتسليم.

وفيه: أن مجرد وجود خواص الصلاة المستقلة لا يعني أنها كذلك، فإنه أول

١. الوسائل: ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١ و ح ٦.

٢. الوسائل: ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٨، وفيه: (فَصَلِّ رُكْعَتَيْنِ).

٣. الوسائل: ب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٣، وفيه: (قَالَ: يَرْكُعُ رُكْعَتَيْنِ).

٤. الوسائل: ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٨.

الكلام، فيمكن أن تتواجد خواص الصلاة المستقلة رعاية للنافلة على فرض التمام، ونفس السيد عليه السلام قال فيها خواص الجزء والنافلة، فهذا الاستدلال باللازم الأعم غير مثبت للمطلوب.

الوجه الرابع: أنه لا تجتمع الجزئية على تقدير النقص مع الأمر في بعض الصور بركعتين جالساً عوض ركعة من قيام، إذ يلزم أن تكون الصلاة خمس ركعات إن قلنا بالجزئية.

ومرادُه أن صلاة الاحتياط إن كانت جزءاً فلا معنى أن يأتي بركعتين جالساً عند الشك بين الثلاث والأربع، فإن المجموع يصبح خمساً على تقدير نقص ركعة، فالحكم بالإتيان بالركعتين جالساً في بعض الصور لا يجتمع مع القول بجزئية صلاة الاحتياط.

والجواب واضح، فإن الشارع له حق التوسعة في مقام الامتثال، فيجعل جزئين كجزء واحد.

الوجه الخامس: الذي اعتمده السيد عليه السلام واعتمده آخرون أيضاً: أن صلاة الاحتياط يؤتى بها بعد التسليم، ومقتضى (تَحْلِيلُهَا التَّسْلِيم) هو الخروج عن تلك الصلاة وإن كانت ناقصة، فتكون صلاة الاحتياط مستقلة.

وقد يشكل بأن تحليلها التسليم - وإن سلم - لو كان له الإطلاق وكان السلام السهوي خارجاً عنه بالتخصيص لكان مقتضى أصالة العموم كون السلام قبل صلاة الاحتياط محلاً، ولازمه كون صلاة الاحتياط مستقلة.

إلا أن (تَحْلِيلُهَا التَّسْلِيم) من الأول ناظر للسلام الشرعي، بحيث يكون السلام المحلل هو السلام الواقع في محله، وأما السلام الواقع في غير محله

فليس مشمولاً للإطلاق والعموم، ولا أقل أنه محتمل، فلا يتم الاستدلال، والتمسك بـ (تَحْلِيلُهَا التَّسْلِيم) في مورد الشك في صدق كونه محللاً متمسك بالدليل في الشبهة المصادقية.

وبعبارة أخرى، إذا قال الشارع (ابن على الأكثر) كان السلام في محله البنائي، فلو كانت الصلاة واقعاً ثلاث ركعات كان السلام قد وقع في غير محله واقعاً، وكون السلام في المحل البنائي محللاً هو أول الكلام، فإن روايات (تَحْلِيلُهَا التَّسْلِيم) ناظرة للسلام في المحل الواقعي الحقيقي، والسلام هنا مشكوك فيه أنه للركعة الرابعة أو الثالثة، والشارع أجاز السلام بناء على الأربع، ولكن شمول (تَحْلِيلُهَا التَّسْلِيم) له هو أول الكلام، ولا أقل من الإجمال، فلا إطلاق ليشمله.

الوجه السادس: قد يقال إن الرواية قد صرحت بالفراغ كما في (فَإِذَا فَرَّغْتَ وَسَلَّمْتَ فَقُمْ فَصَلِّ مَا ظَنَنْتَ...) ^(١) فإنه إذا تم الفراغ من الصلاة كان ما بعدها صلاة مستقلة.

إلا أن أصالة الحقيقة الموجبة لحمل الفراغ على الفراغ الحقيقي لا العنائي والمجازي تتم إذا لم يكن هناك قرينة دالة على خلافه، وقد جاء بعدها: (فَصَلِّ مَا ظَنَنْتَ أَنَّكَ نَقَضْتَ فَإِنْ كُنْتَ قَدْ أَتَمَمْتَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ فِي هَذِهِ شَيْءٌ وَإِنْ ذَكَرْتَ أَنَّكَ كُنْتَ نَقَضْتَ كَانَ مَا صَلَّيْتَ تَمَامَ مَا نَقَضْتَ) ^(٢)، وهو دال على عدم كون الفراغ حقيقياً أو أنه قرينة مسقطه له.

مضافاً إلى أن إطلاق (تَمَامَ مَا نَقَضْتَ) يقتضي حملها على الجزئية.

١. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٣.

٢. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٣.

فعلى فرض تمامية إطلاق (تَخْلِيلُهَا التَّسْلِيم) فإن إطلاق تمام ما نقصت يقتضي حمل السلام والفراغ على التسامح والمجاز، فصلاة الاحتياط وإن كان فيها صورة الاستقلال إلا أنه غير حقيقي وواقعي.

والنتيجة: أن كلمة (الفراغ) إن لم تكن ظاهرة في الفراغ العنائي المجازي فلا أقل من كونها مجملة، فلا صلاحية فيها للاستدلال.

وبعضهم قال: إن في روايات النافلة التعبير بأنها تمام الصلاة بحيث إذا كانت الصلاة ناقصة فالنافلة متممة، ولا شك في أن متمية النافلة ليس بمعنى الجزء الحقيقي، فليكن وزان هذه الروايات وزان تلك الروايات.

والجواب: أن التمام ظاهر في الجزئية بلا إشكال، ومقتضى أصالة الظهور وأصالة الحقيقة الحمل على التمامية الحقيقية، وفي روايات النافلة هناك قرينة خارجية وهي الضرورة والإجماع والنصوص دالة على أن النوافل ليست أجزاء للصلاة، فنرفع اليد عن ظهور التمام في الجزئية بالنسبة إليها بخلاف ما نحن فيه، إذ لا قرينة على ذلك.

فهذه الوجوه التي استدلت بها على استقلال صلاة الاحتياط غير ناهضة على المطلوب.

وأما أدلة القول بالجزئية فوجوه وعمدتها:

الوجه الأول: استصحاب بقاء الصلاة بعد الشك بين الثلاث والأربع مثلاً، فيشك في بقاء الصلاة بعد السلام، ومقتضى استصحاب بقاء الصلاة عدم جواز الإتيان بالمنافيات.

إلا أن الاستصحاب لا يثبت عنوان الدعوى، إذ المدعى أن صلاة الاحتياط

جزء على تقدير النقص، واستصحاب بقاء الصلاة لا يثبت جزئية صلاة الاحتياط إلا على القول بالأصل المثبت، وإنما يثبت أثر الجزئية، وهو عدم جواز الإتيان بالمنافي، لأن موضوعه عبارة عن الصلاة وقد تم بالاستصحاب، فالاستصحاب يثبت عدم جواز الإتيان بالمنافي، ولازمه إثبات الجزئية.

ونقول: إن قلنا بأن الشارع أسقط الاستصحاب في الشك في الركعات فلا موضوعية له.

إلا أن نقول بالتفكيك بمعنى أن الاستصحاب ساقط من جهة ترتيب أثر الركعة المتصلة، بمقتضى كونه محكوماً بالإتيان بركعة الاحتياط منفصلة، وأما من حيث الجهات الأخرى والآثار فغير ساقط، ومقتضى القاعدة عند الشك في سقوط الاستصحاب مطلقاً من حيث جميع الآثار أو من حيث خصوص هذا الأثر هو الاكتفاء بالقدر المتيقن.

ويمكننا إتمام المطلب بوجه أحسن وهو: أن الشارع لم يسقط الاستصحاب في الركعات عند الشك فيها، ومقتضاه عدم الإتيان بالأكثر، إلا أنه في مقام العمل قد حكم بإتيان تلك الركعة المشكوكة منفصلة، وهذا ليس إسقاطاً للاستصحاب، وبناء عليه يتم الاستصحاب.

وقد رد السيد رحمته الله الاستصحاب في رسالته^(١)، فقال: أولاً: بأن الشارع أسقط الاستصحاب في الركعات.
وقد عرفت جوابه.

١. الظن في الصلاة وصلاة الاحتياط للسيد البيهقي (ط. ق. ٢ و ١٤).

ثانياً: بأن لنا حاكماً على الاستصحاب، وهو الرواية المتقدمة: (فَإِذَا فَرَعَتْ وَسَلَّمَتْ فَقُمِ فَصَلِّ) ^(١) فقد حكم الشارع بالفراغ، فلا موضوعية للاستصحاب. وهذا يبتني على تمامية تلك الدلالة، وقد تقدم ما فيها، وأن الفراغ مجازي عنائي، بقرينة اقتران الكلام بكلمة التمام، ومع إجمالها يتم الاستصحاب بلا حاكم.

والنكتة الموجودة هنا أن الاستصحاب يصور على نحوين:

١- استصحاب تنجيزي. ٢- استصحاب تعليقي.

والتعليقي بهذا البيان: أن الكلام في الصلاة مثلاً قبل الشك مبطل لها، وبعد الشك والسلام يشك في مبطلته، فيستصحب تلك المبطلية التعليقية. وهذا التقريب يتوقف على حجية الاستصحاب التعليقي.

وأما الاستصحاب التنجيزي ببقاء الصلاة فلا مشكلة فيه إلا أنه لا بد أن ينظر في الموانع عن الصلاة، فهل هي مأخوذة في الدليل بنحو المعية أو بنحو الظرفية؟ مثلاً: (من تكلم في صلاته) أو (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ) الموضوع فيها هو التكلم في الصلاة أو الزيادة، واستصحب بقاء الصلاة لإثبات كون التكلم واقعاً فيها أصل مثبت، ولا حجية له عندنا.

أما إذا كان المستفاد من الأدلة المعية واجتماع المانع مع الصلاة في الزمان فللاستصحاب أثر، فإذا قيل (من كان مصلياً فأحدث) فالموجب للبطلان كون الحدث حال الصلاة، فالاستصحاب له أثر بخلاف ما إذا قيل (من أحدث في

١. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٣.

صلاته) فإن استصحاب بقاء الصلاة لا يثبت الحدث في الصلاة إلا بالزوم العقلي الموجب لكونه أصلاً مثبتاً.

الوجه الثاني للقول بالجزئية: دعوى التسالم على أن صلاة الاحتياط تعامل معاملة الجزء.

إلا أن هذه الدعوى غير تامة، مع ذهب ابن ادريس وجمع من المتأخرين إلى الخلاف. نعم لتسالم القدماء وجه، فإن الظاهر أن المسألة ليست مورداً للمناقشة قبل ابن ادريس، إذ تسالموا على أن المنافي مضر إذا وقع بين الصلاة الأصلية وصلاة الاحتياط.

فما يمكن أن يدعى في المقام الشهرة بين القدماء، وفي ترتيب أحكام الجزئية عندهم تأمل.

الوجه الثالث: ما ورد في الرواية من التعبير بالفاء مثل: (فَإِذَا فَرَعْتَ وَسَلَّمْتَ فُقِّمَ فَصَلْ)^(١) فرتبت صلاة الاحتياط بالفاء الموجبة للمباشرة.

ويرد عليه أولاً: أن الفاء غير موجودة في كل العبارات، بل كما يوجد الفاء يوجد التعبير بـم أو بالواو، بل قد تخلو من أدوات العطف كما تقدم.

ثانياً: على فرض التنزل، فإن الفاء لا تدل على أكثر من ترتيب الجزاء على الشرط في قوله: (فَإِذَا فَرَعْتَ وَسَلَّمْتَ فُقِّمَ فَصَلْ) وأما الترتيب الزمني بلا فصل بحيث لا يقع مناف، فلا دلالة لها على ذلك.

الوجه الرابع: وهو العمدة، الروايات.

والروايات متعددة:

الرواية الأولى: رواية ابن أبي يعفور قال: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ لَا يَذْرِي رُكْعَتَيْنِ صَلَّى أَمْ أَزْبِعاً... إِنْ كَانَ صَلَّى رُكْعَتَيْنِ كَانَتْ هَاتَانِ تَمَامَ الْأَرْبَعَةِ وَإِنْ تَكَلَّمَ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتِي السَّهْوِ)^(١).

وتقريب الاستدلال هو الحكم بترتب سجدي السهو على التكلم بين الصلاة الأصلية وصلاة الاحتياط الدال على جزئية صلاة الاحتياط، فإن سجود السهو شرع لأجل الزيادة السهوية أثناء الصلاة. ونوقش بأن الرواية مجملة، لاحتمال أن المعنى إذا تكلم في أثناء الصلاة، كما يحتمل أن المعنى إذا تكلم في صلاة الاحتياط، وبناء على هذين فلا تفيد الجزئية.

وأجيب بأن هذه الاحتمالات خلاف الظاهر، فإن الظاهر منها التكلم بين الصلاتين.

والإنصاف أن دعوى الظهور مشكلة إلا بالتمسك بالإطلاق، فإن قوله: (إِنْ تَكَلَّمَ) أعم من كونه في الصلاة الأصلية أو صلاة الاحتياط أو بين الصلاتين، والتمسك بالإطلاق لا بأس به، فالحكم بسجود السهو بالتكلم مطلقاً يوجب القول بالجزئية.

الرواية الثانية: عبارة عن الرواية المشتملة على كلمة الإتمام، مثل: (فَأَتِمَّ مَا ظَنَنْتَ أَنَّكَ نَقَضْتَ)^(٢)، كما في موثقة عمار ومرسلة الشيخ الصدوق: (فَإِنْ

١. الوسائل: ب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

٢. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١.

كُنْتُ صَلَّيْتُ ثَلَاثًا كَأَنَّهَا تَمَامٌ صَلَاتِكَ^(١).

ومثل رواية ابن يعفور: (... وَإِنْ كَانَ صَلَّى رُكْعَتَيْنِ كَأَنَّ هَاتَانِ تَمَامَ الْأَرْبَعَةِ...) (٢).

وأشكل بأن هذا الإتمام من قبيل إتمام النافلة للفريضة.

وقد أجبنا عليه سابقاً بأن القرينة الخارجية القطعية قامت على استقلال

النافلة مع كونها تمام الصلاة، وأما في موردنا فليس هناك قرينة على ذلك.

وبعبارة أوضح، إن القائل بالاستقلال يقول إن صلاة الاحتياط متممة

لنقص ملاكاً لعدم كونها جزءاً، فيرجع الإتمام إلى إتمام المصلحة، والتمام

يرجع إلى تمام الملاك، ولا بد حينئذ من التقدير، فإن التمام المضاف للشيء

يقابل نقصه المقتضي للجزئية، فإذا أريد منه تمام الملاك لزم المجازية في

إضافته للشيء، لأنه قد أسند إلى غير ما هوله.

مضافاً إلى أنه جاء في موثقة عمار بعنوان الأمر (أتم)، وفي صحيحة الحلبي

بعنوان التمام^(٣)، والأمر بالإتمام يتعلق بما هو أمر اختياري للعبد بخلاف إتمام

المصلحة، فإنه غير اختياري، فلا وجه للأمر بإتمام مصلحة الصلاة إلا إذا كان

نسبة الأعمال للمصالح في المتعلقات نسبة العلة للمعلول، فيكون مقدوراً

بواسطة القدرة على علته، فيمكن أن يقال أتم المصلحة.

إلا أن الترتيب بينهما بنحو الإعداد وليس بنحو العلية، فالصلاة معدة لترتب

١. الوسائل: ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٨.

٢. الوسائل: ب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

٣. الوسائل: ب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١.

المصلحة لا علة لها، ولذا قال النائي: أن ترتب المصلحة مبتل بوسائط خارجة عن أيدينا، وهو الأقرب.

وبناء على ذلك، يكون ترتب الملاكات والمصالح ليس على نحو ترتب المعلول على العلة، فلامعنى للقول بتمام المصلحة، فالظهور في الجزئية تام. وفي رواياتنا ورد عنوان (تحتاط)^(١) ولا يصدق الاحتياط إلا إذا كان طرفه نفس الأمور به، كما تفضل به المحقق الاشتياني في تقريراته للشيخ، حيث إنَّ المستفاد من الشيخ في صلاته عدم الجزئية، فتمسك الاشتياني بـ(تحتاط) لإثبات الجزئية، فإن الاحتياط عبارة عن الإتيان بالعمل لتحقيق الأمر به يقيناً، فلا بد أن يكون الاحتياط بالنسبة للصلاة الأمور بها، ومعناه إتيانها يقيناً، فلو كانت صلاة الاحتياط مستقلة لم يكن لها ربط بالصلاة السابقة، فلامعنى لكونها احتياطاً لها، فالمأتي بها جزء للمحتاط فيه حتى يصدق عليها الاحتياط. والنتيجة: أن هناك وجوهاً متينة تدل على المدعى للجزئية.

وتبقى مشكلة - وإن ناقشنا في: (الفراغ)، و(تَخْلِيلُهَا التَّسْلِيمِ)، وإذا سلمت انصرفت^(٢) - أن هذه الروايات قد جمعت بين التمام وهذه العناوين، فإذا أسقط ظهور الفراغ بكلمة التمام مثلاً فلماذا لا نسقط ظهور التمام بكلمة الفراغ؟ حيث إن كلمة الفراغ بحد ذاتها تدل على الاستقلال، أي أن كلمة

١. الوسائل: ب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٢ وفيه: (في السهو في الصلاة قال: تَبْنِي عَلَى الْيَقِينِ وَتَأْخُذُ بِالْجُزْمِ وَتَحْتَاطُ بِالصَّلَوَاتِ كُلِّهَا).

٢. كما في وسائل الشيعة: ب ٢ من أبواب بقية الصلوات المندوبة: ح ١ وفيه: (... فَأَيُّهَا سَلَمْتُ عَقَّبْتُ بِمَا أَرَدْتُ وَانصَرَفْتُ...).

التمام موجبة لكسر هذا الظهور، ومن طرف آخر نقول: إن الفراغ يمكن أن يكون قرينة على كون التمام ملاكي لا جزئي.

إلا أن يقال بأظهرية ذلك، وفي دوران الأمر بين الظاهر والأظهر يؤخذ بالأظهر، ويسقط الإجمال.

وهكذا كلمة: (تَحْلِيلُهَا التَّسْلِيم) فإن السلام إن كان حقيقياً فما بعده لا يوصل بما قبله، إلا أن وجود كلمة التمام مانعة عن ذلك، فإنها قرينة على أن السلام ليس في المحل، فيمكن أن يعكس ذلك أيضاً، فيقال: إن كلمة السلام مانعة عن ظهور التمام في الجزئية، والمسألة غير خالية عن الإشكال لتصادم الظهورات، فإن تمت الأظهرية أمكن الفتوى بذلك، وإلا وصلت النوبة لمقتضى القاعدة عند الشك.

والنتيجة: أن مقتضى ما ورد من الإتمام، وأن صلاة الاحتياط تمام الصلاة، مع حفظ أصالة الحقيقة والظهور وعدم المجاز في الحذف، هو القول بجزئية صلاة الاحتياط، فإن قيل بأن مقتضى ما ورد من قولهم (إِذَا فَرَّغْتَ) و(تَحْلِيلُهَا التَّسْلِيم) هو أن صلاة الاحتياط مستقلة تحقق تصادم الظهورات، ووصلت النوبة للشك والإجمال، فما هو مقتضى القاعدة؟

قد يقال: إن مقتضى الاشتغال اليقيني بالصلاة هولزوم الفراغ اليقيني، فإذا أتى بالمنافي بعد الصلاة الأصلية واحتمل أن صلاة الاحتياط جزء متمم لم يحرز الفراغ من الصلاة، فيدور الأمر بين فراغ الذمة مع القول بالاستقلال، وعدم فراغها وبقاء الاشتغال مع القول بالجزئية، ومقتضى استصحاب اشتغال الذمة بالصلاة التامة هو معاملة صلاة الاحتياط معاملة الجزئية، وعدم جواز الإتيان بالمنافي.

وفي المقام بحث، وهو أن الشك في الفراغ ناشئ عن احتمال اعتبار الشارع عدم المنافي بين الصلاة الأصلية وصلاة الاحتياط، فإن جعل التكلم منافياً للصلاة إذا وقع بينهما كانت النتيجة بطلان الصلاة مع تحققه، بخلاف ما إذا لم يجعل منافياً، فإن نتيجته صحة الصلاة.

فلقائل أن يقول إنه مع الشك في جعل المنافي تجري البراءة عن مانعية ذلك، فالشك في فراغ الذمة وإن كان متحققاً بحسب الواقع إلا أنه بحسب مقام الظاهر وجريان البراءة عن المنافاة يحكم بصحة الصلاة وفراغ الذمة.

إلا أن يقال إن البراءة لا تجري هنا، لأنها أصل مثبت بهذا البيان: فإن الشك في فراغ الذمة عن الصلاة وإن كان مسبباً عن الشك في جعل المانعية للمنافي الواقع بين الصلاة الأصلية وصلاة الاحتياط إلا أن المسبب ليس من الآثار الشرعية للشك السببي، بل من لوازمه العقلية، مع أنه يلزم في الشك السببي والمسببي شيان:

١- أن أحد الشكين مسبب عن الشك الآخر.

٢- أن يكون المسبب من الآثار الشرعية للسبب، وهذا المطلب منتف في المقام، فإن البراءة عن المانعية وإن جرت - لأن عدم مانعية التكلم من الآثار الشرعية - إلا أن فراغ الذمة عن الصلاة الأصلية ليست من آثارها الشرعية، بل هي من لوازمها العقلية، فإذا لم تجر البراءة لكونها أصلاً مثبتاً فمقتضى القاعدة الاشتغال.

وقد ينقض هنا بأنه في دوران الأمرين الأقل والأكثر عند الشك في الموانع نجري البراءة عن الأكثر، ومعه يحكم بفراغ الذمة من الصلاة، فإذا شك في

المقدار من البكاء هل له المانعية أم لا فالبراءة جارية فيه، مع أن عين المطلب السابق جار هنا، إذ عندنا يقين باشتغال الذمة بالصلاة، فهل تفرغ الذمة عنها مع هذا المقدار من البكاء مثلاً؟

فمقتضى الاشتغال يستدعي الفراغ اليقيني والبراءة اليقينية، وهو الاحتياط وترك مشكوك المانعية، وأصل البراءة لا يثبت الفراغ اليقيني، لأنه لازم عقلي مع قولهم بالبراءة هناك والحكم بالفراغ.

وقد بين المحقق الحائري^(١) الاشتغال في المقام بهذا البيان: أن الأدلة الدالة على جارية صلاة الاحتياط - وإن كانت صلاة مستقلة - ليس لها إطلاق يشمل صورة وقوع المنافي. وتوضيحه:

نحن وإن قلنا باستقلال صلاة الاحتياط إلا أنها مجعولة بملاك تتميم النقص، فهي بمنزلة الجزء، فإن كان هناك إطلاق بكونها بمنزلة الجزء سواء وقع المنافي بينها وبين الصلاة الأصلية أم لا أخذ به، وحكم بعدم ضرر المنافي، وأما إذا لم يكن هناك إطلاق شامل لصورة وقوع المنافي وقع الشك في أن صلاة الاحتياط متممة أو غير متممة، والمرجع هو قاعدة الاشتغال، وأن الذمة لا تبرأ إلا بعد إحراز الفراغ اليقيني.

ولكن نقول: إن الإطلاق وإن انتفى مع الحكم بأن صلاة الاحتياط مستقلة إلا أنه يقع الشك في أن الإتيان بالمنافي هل يولد المانعية للصلاة أم لا؟ فتجري البراءة في المقام عن المانعية، فيحكم بصحة الصلاة كبقية الموارد التي يشك

في مانعيتها، فلماذا يحكم في هذا المورد بالاحتياط والاشتغال؟
فالقول بالاشتغال لا يجتمع مع القول باستقلال صلاة الاحتياط.

وجوب صلاة الاحتياط ظاهري أو واقعي

والمطلب الباقي: أنه بناء على الجزئية هل أن الإتيان بصلاة الاحتياط وظيفة
ظاهرية أم واقعية؟

فقد يقال إن الحكم ينقلب بالنسبة للشاك واقعاً، يعني أن حكم الشارع حال
الشك بين الثلاث والأربع مثلاً بالبناء على الأكثر والإتيان بصلاة الاحتياط هو
حكم واقعي، فيتبدل الواقع بالنسبة للشاك، وأن وظيفته واقعاً هي إتمام الصلاة
والإتيان بالركعة منفصلة.

وهو ظاهر كلام السيد عليه السلام في رسالة صلاة الاحتياط^(١) والمنسوب للمشهور.
والمستفاد من كلام المحقق الخراساني^(٢) عند الاستدلال على حجية
الاستصحاب بصحیحة زارة الواردة في الشك بين الثلاث والأربع في جواب
الإشكال على الرواية أن أصل الإتيان بصلاة الاحتياط إنما هو باقتضاء اليقين
بعدم الركعة المشكوكة، فتكون الوظيفة ظاهريّة لا واقعية.

والمطلب وإن كان لا ثمره عملية له بين القولين للزوم الإتيان بصلاة
الاحتياط من دون مناف على كلا القولين إلا أن المطلب من ناحية علمية لا بد
من إتمامه.

١. الظن في الصلاة وصلاة الاحتياط للسيد اليزدي (ط. ق. ١٨).

٢. الكفاية: ٣٩٦.

فبعض كما في مستند العروة^(١) قال: أن المطلب يبتني على القول بحرمه قطع الصلاة وعدمها.

فإن قلنا بحرمه قطع الصلاة فلا مناص من القول بانقلاب الواقع للشاك، فيكون حكم الشاك الواقعي هو البناء على الأكثر والإتيان بصلاة الاحتياط، فليس له رفع اليد عن الصلاة التي وقع فيها الشك، بل المتمعين البناء على الأكثر والتسليم والإتيان بالاحتياط، فلا ييسر له امتثال الأمر الواقعي المتعلق بأربع ركعات، لتخلل السلام القاطع بناء على أن ما أتى به واقعاً ثلاث ركعات، وكل تكليف لا يكون قابلاً للامتنال لا يكون قابلاً للجعل، فلا مناص من القول بالانقلاب الواقعي وإن كان ذلك التكليف تبدل واقعاً إلى الصلاة البنائية المقرونة بصلاة الاحتياط.

وأما بناء على القول بجواز القطع فلأن التكليف الواقعي وإن كان قابلاً للامتنال برفع اليد عن هذه الصلاة والاتيان بصلاة أخرى ليس فيها شك فيكون قابلاً للجعل، إلا أن الدليل دل على البناء على الأكثر والإتيان بالاحتياط، فلو فرض انكشاف نقص الصلاة لم تجب الإعادة، للأدلة الدالة على الإجزاء، إلا أن هذا لا يجتمع مع المحافظة على الحكم الواقعي، وأن البناء على الأكثر والإتيان بصلاة الاحتياط وظيفه ظاهرية مقررة في ظرف الشك يجتزأ بها في مرحلة الامتنال، وذلك لأن إجزاء الحكم الظاهري عن الواقع منوط بعدم انكشاف الخلاف، ولا يعقل الحكم بالإجزاء مع استبانة الخلاف، إلا إذا التزمنا بالانقلاب

١. مستند العروة: ٦: ٢٧١ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٢٨٠.

في الحكم الواقعي، وأن ما هو مجعول في نفس الأمر هو التخيير بين الإتيان بأربع ركعات أو بثلاث في ظرف الشك مع الركعة المفصولة.

والنتيجة: سواء قلنا بحرمة قطع الصلاة أو بجوازها فإن الوظيفة بالإتيان بصلاة الاحتياط ليست وظيفة ظاهرية، بل هي واقعية، فتكون ركعة الاحتياط جزءاً حقيقياً من الصلاة الأصلية في الواقع، لأنها بمنزلة الجزء ظاهراً.

ويرد عليه بالنقض، فإنه إذا اجتهد المجتهد ثم تبدل رأيه فلا يجب الإعادة بالنسبة له ولمقلديه، وكذا إذا عمل المقلد بفتوى مجتهد ثم مات وقلد آخر مخالفاً في فتواه، فقد ادعي الإجماع على الإجزاء وعدم لزوم الإعادة.

إلا أن البعض ناقش الإجماع وتمسك بـ (لَا تُعَادُ) في الموارد التي تبدل الرأي فيها في غير الخمسة المستثناة.

فإذا قلنا إن قول الشارع بالإجزاء لا يعقل إلا بتبدل الواقع كانت النتيجة أن الحكم الواقعي بالنسبة للمجتهد والمقلد ليس إلا التخيير، فلا حكم واقعياً تعييناً لهؤلاء، فقد حكم هنا بالإجزاء وعدم لزوم الإعادة مع انكشاف الخلاف، والمفروض بحكم القاعدة العقلية لا يمكن الإجزاء مع كشف الخلاف إلا بانقلاب الواقع، فمن الأول يحكم بالتخيير الواقعي بين الرأي الأول والأخير.

والنتيجة: أن لازم ما في مستند العروة بناء على جواز القطع هو القول بالتخيير واقعاً هنا أيضاً، بدليل أن الإجزاء مع انكشاف الخلاف لا معنى له مع حفظ الواقع الأول.

وإشكالنا عليه: كيف تقولون هنا أن الوجوب التعيني بالنسبة للركعة المتصلة المشكوكة يصير وجوباً تخييرياً واقعياً؟ فإنه بهذا المناط لا بد أن تقولوا

(مسألة ٢): فيما يراعى في صلاة الاحتياط..... ٢٠٩.

بالتخيير الواقعي أيضاً في مسألة تبدل الرأي، والحال أنكم قد أشكلتم على الشيخ الأنصاري في المصلحة السلوكية^(١)، بأن لازم كلام الشيخ الحكم بالتخيير في موارد الأمارات، وهذا خلاف الإجماع والروايات، فكيف يجمع بين هذين المطالبين؟

ولو تكلم سهواً فالأحوط الإتيان بسجدي السهو (١) والأحوط ترك الاقتداء فيها ولو بصلاة الاحتياط (٢) خصوصاً مع اختلاف سبب احتياط الإمام والمأموم وإن كان لا يبعد جواز الاقتداء مع اتحاد السبب وكون المأموم مقتدياً بذلك الإمام في أصل الصلاة

الكلام السهوي في صلاة الاحتياط:

(١) مستند هذا الحكم رواية ابن أبي يعفور المتقدمة: (وَإِنْ تَكَلَّمَ فَلَيْسَ جُذِّ سَجْدَتِي السَّهْوِي) ^(١) فإنه إن لم يستظهر أن الكلام واقع ما بين الصلاتين بإطلاق الجملة يشمل وقوع الكلام ما بين الصلاة الأصلية وصلاة الاحتياط، فيحكم بلزوم سجدي السهو إذا وقع الكلام بينهما.

فإن ادعى البعض الإجمال لإمكان أن يكون الكلام ناظراً إلى التكلم في الصلاة الأصلية أو في أثناء صلاة الاحتياط قلنا إن الظاهر من الجملة الإطلاق لعدم القيد، فيشمل وقوع الكلام ما بين الصلاة الأصلية وصلاة الاحتياط، فيتم الحكم بلا إشكال.

(٢) ولا بحث مهم في هذه المسألة، فلا يجوز الاقتداء في صلاة الاحتياط، لقصور أدلة الجماعة في شمولها لها، وذلك لأن الأدلة الدالة على مشروعية الجماعة لا إطلاق لها لتشمل الصلاة المرددة بين كونها نافلة أو جزءاً، مع أن

نفس الجماعة خلاف الأصل، فإن ضمان الإمام لقراءة المأموم وجواز زيادة الركن في الجماعة خلاف الأصل، ومقتضى القاعدة الاقتصار في ذلك على القدر المتيقن وهو الفريضة، وأما المرددة بين كونها نافلة أو فريضة فغير مشمولة لأدلة صلاة الجماعة.

(مسألة ٣): إذا أتى بالمنافي قبل صلاة الاحتياط ثم تبين له تمامية الصلاة لا يجب إعادتها (١).

(مسألة ٤): إذا تبين قبل صلاة الاحتياط تمامية الصلاة لا يجب الإتيان بالاحتياط .

(مسألة ٥): إذا تبين بعد الإتيان بصلاة الاحتياط تمامية الصلاة تحسب صلاة الاحتياط نافلة، وإن تبين التمامية في أثناء صلاة الاحتياط جاز قطعها ويجوز إتمامها نافلة، وإن كانت ركعة واحدة ضم إليها ركعة أخرى .

(مسألة ٦): إذا تبين بعد إتمام الصلاة قبل الاحتياط أو بعدها أو في أثنائها زيادة الركعة كما إذا شك بين [الثلاث] الأربع والخمس فبنى على الأربع ثم تبين كونها خمساً يجب إعادتها إذا كان ذلك قبل الشروع في الاحتياط أو في أثنائها بل أو بعدها أيضاً .

(مسألة ٧): إذا تبين بعد صلاة الاحتياط نقصان الصلاة، فالظاهر عدم وجوب إعادتها وكون صلاة الاحتياط جابرة، مثلاً إذا شك بين الثلاث والأربع فبنى على الأربع ثم بعد صلاة الاحتياط تبين كونها ثلاثاً صحت وكانت الركعة عن قيام أو الركعتان من جلوس عوضاً عن الركعة الناقصة .

(١) قد طرح السيد عليه السلام هنا فروعاً أخرى، ولا بحث مهم فيها بعد اتضاح حكمها

بالاتفات إلى المباني السابقة التي بحثناها، فلا حاجة إلى تكرارها.

(مسألة ٨): لو تبين بعد صلاة الاحتياط نقص الصلاة أزيد مما كان محتملاً، كما إذا شك بين الثلاث والأربع فبنى على الأربع وصلى صلاة الاحتياط فتبين كونها ركعتين، وأن الناقص ركعتان فالظاهر عدم كفاية صلاة الاحتياط، بل يجب عليه إعادة الصلاة وكذا لو تبينت الزيادة عما كان محتملاً كما إذا شك بين الاثنتين والأربع فبنى على الأربع وأتى بركعتين للاحتياط فتبين كون صلاته ثلاث ركعات، والحاصل أن صلاة الاحتياط إنما تكون جابرة للنقص الذي كان أحد طرفي شكه، وأما إذا تبين كون الواقع بخلاف كل من طرفي شكه فلا تكون جابرة.

(مسألة ٩): إذا تبين قبل الشروع في صلاة الاحتياط نقصان صلاته لا تكفي صلاة الاحتياط، بل اللازم حينئذ إتمام ما نقص، وسجدتا السهو للسلام في غير محله إذا لم يأت بالمنافي، وإلا فاللازم إعادة الصلاة، فحكمه حكم من نقص من صلاته ركعة أو ركعتين على ما مر سابقاً.

(مسألة ١٠): إذا تبين نقصان الصلاة في أثناء صلاة الاحتياط فإما أن يكون ما بيده من صلاة الاحتياط موافقاً لما نقص من الصلاة في الكم والكيف كما في الشك بين الثلاث والأربع إذا اشتغل بركعة قائماً وتذكر في أثناءها كون صلاته ثلاثاً، وإما أن يكون مخالفاً له في الكم والكيف. كما إذا اشتغل في الفرض المذكور بركعتين جالساً فتذكر كونها ثلاثاً، وإما أن يكون موافقاً له في الكيف دون الكم، كما في الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع إذا تذكر كون صلاته ثلاثاً في أثناء الاشتغال بركعتين قائماً، وإما أن يكون

بالعكس، كما إذا اشتغل في الشك المفروض بركعتين جالساً بناءً على جواز تقديمهما وتذكر كون صلاته ركعتين فيحتمل إلغاء صلاة الاحتياط في جميع الصور والرجوع إلى حكم تذكر نقص الركعة، ويحتمل الاكتفاء بإتمام صلاة الاحتياط في جميعها، ويحتمل وجوب إعادة الصلاة في الجميع، ويحتمل التفصيل بين الصور المذكورة. والمسألة محل إشكال، فالأحوط الجمع بين المذكورات بإتمام ما نقص، ثم الإتيان بصلاة الاحتياط، ثم إعادة الصلاة نعم إذا تذكر النقص بين صلاتي الاحتياط في صورة تعددها مع فرض كون ما أتى به موافقاً لما نقص في الكم والكيف لا يبعد الاكتفاء به، كما إذا شك بين الاثنتين والثلاث والأربع وبعد الإتيان بركعتين قائماً تبين كون صلاته ركعتين (١).

المسألة التاسعة والعاشر: تذكر النقصان أو الزيادة في الصلاة قبل صلاة الاحتياط أو في أثنائها.

(١) المتصور في المسألة فروع:

الأول: إذا تذكر المصلي زيادة ركعة في صلاته المشكوك فيها سواء كان التذكر قبل صلاة الاحتياط أو في أثنائها أو بعدها حكم بلزوم إعادة صلاته، ولا بحث في ذلك.

الثاني: إذا تذكر نقصانها، فإن كان قبل الشروع في صلاة الاحتياط فوظيفته الإتيان بما نقص لا بصلاة الاحتياط، فيكون السلام المأتي به سلاماً في غير محله.

الثالث: إذا تذكر النقصان بعد صلاة الاحتياط، فإن كان بمقدار صلاة

الاحتياط فلا شك في أنها جابرة للنقصان فيحكم بصحة الصلاة، وإن لم يكن بمقداره بل كان الناقص أزيد من صلاة الاحتياط أو أنقص منها فلا وجه للجبر هنا، فإن الجابرية بصلاة الاحتياط تتم في صورة كونها بمقدار ما نقص، إما بنفس الكيفية كما إذا شك بين الثلاث والأربع وأتى بركعة قائماً، أو باختلاف فيها كما إذا أتى بركعتين جالساً، أما إذا كانت صلاة الاحتياط مختلفة عما نقص فلا دليل على مصححية هذه الصلاة، ومقتضى القاعدة وجوب الإعادة.

الرابع: إذا تذكر النقصان في أثناء صلاة الاحتياط فالسيد ﷺ ذكر صوراً أربعاً ولم يختر أحدها:

الصورة الأولى: أن ما بيده من صلاة الاحتياط موافق لما نقص من الصلاة في الكم والكيف، أي في عدد الركعات، وكون الصلاة من قيام مثلاً.

الصورة الثانية: أن يكون مخالفاً لما نقص في الكم والكيف، كما إذا شك بين الثلاث والأربع وورد في صلاة الاحتياط جالساً، فتذكر نقصان الصلاة الأصلية ركعة، فصلاة الاحتياط مخالفة للنقص كما وكيفاً.

الصورة الثالثة: أن تكون موافقة في الكيف دون الكم، كما في الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع إذا تذكر كون صلاته ثلاثاً في أثناء الاشتغال بركعتين قائماً.

الصورة الرابعة: أن تكون موافقة في الكم دون الكيف، كما إذا اشتغل في الشك المفروض بركعتين جالساً بناء على جواز تقديمهما، وتذكر كون صلاته ركعتين. وقد ذكر السيد ﷺ احتمالات في هذه الصور:

الاحتمال الأول: إلغاء صلاة الاحتياط في الصور الأربع والرجوع إلى حكم

تذكر نقص الركعة، أي: أن حكمه حكم الشخص الذي تذكر النقص بعد الصلاة الأصلية، ووظيفته الإتيان بما نقص بدون ضميمة التكبير. وهذا الاحتمال غير مقبول، فإنه لو تذكر النقص قبل صلاة الاحتياط فلا مانع من انضمام المستدرَك للصلاة، أما إذا كان التذكر في أثناء صلاة الاحتياط وقد صلى ركعة منها مثلاً فالغناء صلاة الاحتياط محتاج للقول بأن الفصل بين الصلاة الأصلية وتدارك النقصان بها غير مضر، ولا دليل على ذلك، إذ أن هذه الزيادات قد وقعت في الأثناء، ولا دليل على عدم ضرورتها، فتكون زيادة في المكتوبة.

الاحتمال الثاني: الاكتفاء بإتمام صلاة الاحتياط في جميع الصور. وبطلانه واضح، لأن التكليف بصلاة الاحتياط بحسب النصوص لأجل أنها إما أن تكون جزءاً أو إما أن تكون نافلة، يعني: إنما يؤثر بها في مورد يحتمل فيه نقصان الصلاة الأصلية أو تمامها، فإن تذكر النقصان في أثناءها ارتفع احتمال التمامية، فلا يتأتى احتمال النافلة فيها، فتكون هذه الصلاة مخالفة لما ذكر في أدلتها.

الاحتمال الثالث: وجوب إعادة الصلاة في الجميع، ومستنده قصور إطلاقات أدلة الاحتياط، فإنها ناظرة للموارد التي يحصل فيها الشك من الأول إلى انقضاء الوظيفة الاحتياطية، فتكون هذه الصلاة مرددة بين الجزء والنافلة، ومع الالتفات إلى النصوص يظهر أنه إذا تبين النقص تكون صلاة الاحتياط متممة لها وإلا كانت نافلة، وهي ناظرة لصورة التبيين بعد صلاة الاحتياط أو لا أقل أنها غير مطلقة لتشمل التذكر في أثناءها.

وهذا الاحتمال قوي، فإن أدلة صلاة الاحتياط لا تشمل صورة تذكر النقصان في أثناءها، فمقتضى القاعدة الحكم بالاشتغال بالصلاة الأصلية المقتضي للزوم الإعادة.

الاحتمال الرابع: التفصيل بين الصور الأربع بهذا النحو:

ففي المورد الذي تكون فيه صلاة الاحتياط موافقة للناقص كما وكيفاً حكم بصحة الصلاة، فإذا شك بين الثلاث والأربع وبنى على الأربع، وأتى بصلاة الاحتياط ركعة واحدة قائماً ثم تذكر في الأثناء أن الصلاة كانت ثلاثاً أتم ما بيده وحكم بصحة صلاته، لأن صلاة الاحتياط موافقة لما نقص كما وكيفاً، ولا مانع من الصحة إلا زيادة التكبير والسلام، ولكنهما على طبق النصوص في المقام غير مؤثرين.

وأما في المورد الذي فيه صلاة الاحتياط مخالفة للناقص كما وكيفاً أو كليهما حكم ببطان صلاته، لعدم قابلية صلاة الاحتياط حينئذ للانضمام، لعدم الموافقة، والأدلة ليس لها إطلاق يشمل هذه الصورة، فمقتضى القاعدة بطلان الصلاة.

وتمامية هذا الاحتمال متوقفة على تمامية إطلاق أدلة الاحتياط بالنسبة لتذكر النقص في الأثناء.

وأخيراً، قد استشكل السيد عليه السلام في المسألة فقال: إن المسألة محل إشكال، ثم احتاط فيها فقال: إن الأحوط الجمع بين المذكورات بتمام ما نقص، ثم الإتيان بصلاة الاحتياط، ثم إعادة الصلاة.

تفصيل صاحب الجواهر في نجاة العباد

وهناك تفصيل يستفاد من نجاة العباد^(١) لصاحب الجواهر، ومشى عليه جمع آخرون، ومنهم: صاحب مستند العروة والسيد البروجردي في حاشيته على العروة.

وهو موافق لتفصيل السيد مع التصريح بأن الزيادة السهوية لا مانع منها، وحاصله:

أن الشاك إذا دخل في صلاة الاحتياط وتذكر في أثناءها نقصان الصلاة الأصلية وكانت صلاة الاحتياط موافقة للناقص كما وكيفاً حكم بصحة الصلاة. وليس هناك زيادة إلا السلام والتكبير وهما غير مضرين، أما السلام فلأنه قد وقع في غير المحل، وأما التكبير فلا إشكال فيه، لأنه قد أتى به بتخييل أمر الشارع به.

أما إذا كانت صلاة الاحتياط مخالفة للناقص كما أو كيفاً أو كليهما معاً ولم يمكن الإتمام فالصلاة باطلة، فإذا شك بين الثنتين والثلاث والأربع وأتى بركعتين جالساً فإن تذكر أن الناقص ركعة واحدة قبل الإتيان بركوع الركعة الأولى أمكن إتمام الصلاة بإتيان ركعة قائماً، وإن تذكر بعده فلا يمكن إتمام الصلاة فتكون الصلاة محكومة بالبطلان.

إلا أن تمامية هذا الاحتمال يبتني على تمامية إطلاقات روايات البناء على الأكثر والإتيان بصلاة الاحتياط، ليشمل صورة تبين النقص في أثناء صلاة

الاحتياط مع الصلاحية للانضمام، فإن تم الإطلاق تم المطلوب، والا فمقتضى القاعدة البطلان.

بيان السيد البروجردي

وقد بين ذلك المحقق البروجردي في تقريراته فقال: لا يبعد شمول إطلاقات أدلة صلاة الاحتياط للمورد، وكفاية استمرار الشك إلى أن يشرع المكلف في صلاة الاحتياط، ولا يعتبر استمرار الشك إلى آخر صلاة الاحتياط. إن قلت: إن رواية عمار الواردة في تعليم صلاة الاحتياط بنحو الكلي يستفاد منها اعتبار بقاء الشك إلى إتيان تمام صلاة الاحتياط، لأنه قال عليه السلام: فِيهَا: (أَلَا أَعْلَمُكَ شَيْئًا إِذَا فَعَلْتَهُ ثُمَّ ذَكَرْتَ أَنَّكَ أَتَمَّمْتَ أَوْ نَقَضْتَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ شَيْءٌ؟ قُلْتُ: بَلَى. قَالَ: إِذَا سَهَوْتَ فَأَبْنِ عَلَى الْأَكْثَرِ فَإِذَا فَرَعْتَ وَسَلَّمْتَ فَقُمْ فَصَلِّ مَا ظَنَنْتَ أَنَّكَ نَقَضْتَ فَإِنْ كُنْتَ قَدْ أَتَمَّمْتَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ فِي هَذِهِ شَيْءٌ وَإِنْ ذَكَرْتَ أَنَّكَ كُنْتَ نَقَضْتَ كَانَ مَا صَلَّيْتَ تَمَامَ مَا نَقَضْتَ)، فقله (وَإِنْ ذَكَرْتَ أَنَّكَ كُنْتَ نَقَضْتَ كَانَ مَا صَلَّيْتَ تَمَامَ مَا نَقَضْتَ) يدل على أن الشك لا بد من استمراره إلى بعد صلاة الاحتياط، وبعدها لا يضر العلم بالنقص بالمفهوم يدل على أنه لو تذكر قبل تمامية صلاة الاحتياط فلا تكون صلاة الاحتياط جابرة للنقص.

قلت: إن الرواية تكون في مقام بيان أن صلاة الاحتياط إذا كانت الصلاة تامة واقعاً تكون نافلة، وإذا كانت ناقصة تكون متممة للنقص، فقله (وَإِنْ ذَكَرْتَ أَنَّكَ كُنْتَ نَقَضْتَ كَانَ مَا صَلَّيْتَ تَمَامَ مَا نَقَضْتَ) يكون مقابله.

وبعبارة أخرى: مفهومه المذكور في الرواية قوله (فَإِنْ كُنْتَ قَدْ أَتَمَّمْتَ لَمْ

يَكُنْ عَلَيْكَ فِي هَذِهِ شَيْءٌ) لا مقابله تذكره النقص قبل تمام صلاة الاحتياط، فهذه الرواية - مضافاً إلى نقلها على أنحاء ثلاثة كما يظهر للمراجع بكتب الأخبار - لا دلالة لها بحسب النقل المتقدم على ما توهم من دلالتها على استمرار الشك إلى أن يتم صلاة الاحتياط، وأما غيرها من الأخبار الواردة في موارد خاصة في جعل صلاة الاحتياط في بعض الشكوك، فلا دلالة له على اعتبار استمرار الشك إلى أن يتم الشاك صلاة الاحتياط، بل يكفي استمرار الشك إلى الشروع في صلاة الاحتياط^(١).

التحقيق في المسألة

والمسألة تحتاج إلى تحقيق، فلا بد أن نرى الروايات وألثم الوجوه المختلفة، فإن المسألة مشكلة مع اضطراب الأقوال:

أما روايات عمار فهي:

الرواية الأولى: عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: (يَا عَمَرُ أَجْمَعُ لَكَ الشَّهْوُ كُلُّهُ فِي كَلِمَتَيْنِ؟ مَتَى مَا شَكَّكَتْ فَخُذْ بِالْأَكْثَرِ فَإِذَا سَلَّمْتَ فَأْتِمَّ مَا ظَنَنْتَ أَنَّكَ نَقَضْتَ)^(٢).

وإطلاق الرواية تام، فإنه ما دام الظن حاصلًا فموضوع الرواية وهو: (ما نقص) متحقق كما قال السيد البروجردي، وإن كان لنا كلام معه سيأتي إن شاء الله تعالى.

١. تبيان الصلاة: ٨: ٢١٧.

٢. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

الرواية الثانية: قال أبو عبد الله عليه السلام: (كَلَّمَا دَخَلَ عَلَيْكَ مِنَ الشَّكِّ فِي صَلَاتِكَ فَاعْمَلْ عَلَى الْأَكْثَرِ قَالَ فَإِذَا انْصَرَفْتَ فَأَتَيْتَ مَا ظَنَنْتَ أَنَّكَ نَقَضْتَ) (١). وهذه الرواية لا قيد فيها أيضاً.

الرواية الثالثة: قال: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ شَيْءٍ مِنَ الشَّهْوِ فِي الصَّلَاةِ. فَقَالَ: أَلَا أَعْلِمُكَ شَيْئاً إِذَا فَعَلْتَهُ ثُمَّ ذَكَرْتَ أَنَّكَ أَتَمَمْتَ أَوْ نَقَضْتَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ شَيْءٌ؟ قُلْتُ: بَلَى. قَالَ: إِذَا سَهَوْتَ فَابْنِ عَلَى الْأَكْثَرِ فَإِذَا فَرَعْتَ وَسَلَّمْتَ فَقُمْ فَصَلِّ مَا ظَنَنْتَ أَنَّكَ نَقَضْتَ فَإِنْ كُنْتَ قَدْ أَتَمَمْتَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ فِي هَذِهِ شَيْءٌ وَإِنْ ذَكَرْتَ أَنَّكَ كُنْتَ نَقَضْتَ كَانَ مَا صَلَّيْتَ تَمَاماً مَا نَقَضْتَ) (٢).

وهذه الرواية لا تصدق على المورد، لقوله (إِذَا فَعَلْتَهُ ثُمَّ ذَكَرْتَ أَنَّكَ أَتَمَمْتَ أَوْ نَقَضْتَ) الظاهر في أن التذكرة بعد صلاة الاحتياط لا أثناءها، إلا أن هذه الجملة لما كانت غير موجودة في الروایتين السابقتين فيمكن أن يقال بأن ما صدر عن الإمام يصير مجملاً، فلا يؤخذ بهذه القسمة المختصة بالرواية الثالثة، فيتحقق الإطلاق.

ويشكل على هذا البيان:

أولاً: أن الرواية ليس فيها إشعار، وإنما هي ظاهرة في أن تبين النقص بعد الصلاة، فلا يصدق على التذكرة في الأثناء، فظهور الرواية في ذلك تام ولا وجه للتأمل فيه على ما أفاده.

١. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٤.

٢. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٣.

ثانياً: أن الروایتين الأولتين وإن كانتا خاليتين من تلك الجملة إلا أن المطلب من موارد الزيادة والنقيصة، وهو غير موجب للإجمال، فلم يذكر في الروایتين السؤال، بينما قد ذكر في الرواية الثالثة، ومقتضى القاعدة الحكم بصدور ما ورد فيها، ولا مجال فيها للأخذ بالقدر المشترك، بل مقتضى القاعدة الأخذ بالرواية المشتملة على الزيادة.

وقد استبعد تعدد المجالس، فلا تعامل الروايات كمتعددة، إلا أننا نقول بإمكان صدورها في مجالس متعددة، وعلى أي حال فالرواية الثالثة مشتملة على سؤال وجواب، مع اشتغالها على الجملة المثبتة لكون التذکر بعد صلاة الاحتياط، فبأي برهان تسقط هذه الجملة منها؟

إلا أن يقال بالاشتباه أو تعمد الزيادة، وذلك لا يجتمع مع أصالة الضبط والوثاقة، فلا بد من الأخذ بالرواية من دون إسقاط، وهي تختص بصورة تبين النقص بعد الإتيان بصلاة الاحتياط، لمكان قوله: (أَلَا أَعْلَمُكَ شَيْئاً إِذَا فَعَلْتَهُ ثُمَّ ذَكَرْتَ أَنَّكَ أَتَمَّمْتَ أَوْ نَقَضْتَ)، فموضوع الرواية ما إذا تبين أنه أنقص أو أتم بعد الإتيان بصلاة الاحتياط، كما أن قوله: (فَإِنْ كُنْتَ قَدْ أَتَمَّمْتَ) أو (إِنْ ذَكَرْتَ أَنَّكَ كُنْتَ نَقَضْتَ) ظاهرة في الذکر بعد الإتيان بصلاة الاحتياط، ويحمل إطلاق تلك الروايات على هذه إن تم الإطلاق فيها.

والنتيجة: أنه مع الحكم بصدور هذه الجملة لا يتم عندنا دليل على الإطلاق الشامل لتبين النقص في الأثناء، هذا بالنسبة لروايات عمار، وهكذا الأمر في الروايات الأخرى.

ففي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: (إِذَا لَمْ تَذَرِ اثْنَيْتَيْنِ

صَلَّيْتَ أَمْ أَرْبَعًا وَلَمْ يَذْهَبْ وَهَمُّكَ إِلَى شَيْءٍ فَتَشْهَدُ وَسَلِّمْ ثُمَّ صَلَّى رُكْعَتَيْنِ وَأَرْبَعٍ سَجَدَاتٍ تَقْرَأُ فِيهِمَا بِأَمِّ الْكِتَابِ ثُمَّ تَشْهَدُ وَتُسَلِّمُ فَإِنْ كُنْتَ إِنَّمَا صَلَّيْتَ رُكْعَتَيْنِ كَانَتْ هَاتَانِ تَمَامَ الْأَرْبَعِ وَإِنْ كُنْتَ صَلَّيْتَ أَرْبَعًا كَانَتْ هَاتَانِ نَافِلَةً^(١).

وهذه الرواية ناظرة لما بعد الفراغ من صلاة الاحتياط، فليس لها إطلاق شامل للتذكر في أثنائها، لأن قوله (كَانَتْ هَاتَانِ) يعني الركعتين المتحققتين، إذ الإشارة إنما هي للموجود لا للمعدوم، فلا يصدق (هَاتَانِ) على من صلى ركعة واحدة، ولأقل من سقوط هذا الإطلاق بعد اشتغال الكلام على هذه الجملة. والنتيجة: أن الروايات ليس فيها إطلاق شامل لتذكر النقص في أثناء صلاة الاحتياط فلا بد أن نرى ما هو مقتضى القاعدة.

بيان مقتضى القاعدة

والمطلب الباقي هو أن الموضوعات المأخوذة في الروايات عبارة عن الشك، وكل قضية أخذ فيها موضوع معين فهي ظاهرة في أن المحمول باق ما بقي الموضوع، فإذا ما اختلف الموضوع اختلف المحمول، فإذا ورد في الرواية: (إذا لم تدر كم صليت فابن على الأكثر)^(٢) فالحكم بالبناء على الأكثر ما دام أنه لم يدر كم صلى إلى آخر الصلاة، فإذا اختلف الموضوع فهو كاف في سقوط هذا البناء، وهو كاف في إسقاط الإطلاق بالنسبة للتبين في أثناء صلاة الاحتياط، وهذا الأمر

١. الوسائل: ب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

٢. كما في الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٣، وفيه: (إِذَا سَهَوْتَ فَابْنِ عَلَى الْأَكْثَرِ).

واضح عند الفقهاء كالسيد الحكيم^(١)، فإنه قال بلزوم حفظ الشك إلى آخر صلاة الاحتياط، ونقول نحن إن نفس العناوين المأخوذة في الموضوعات إذا لم يكن لها ظهور في البقاء إلى الانتهاء من صلاة الاحتياط فلا أقل من عدم الظهور في الإطلاق بالنسبة لانقضاء الموضوع في أثناء صلاة الاحتياط.

فمع الالتفات إلى كل هذا، لا يتم أصل إطلاق أدلة صلاة الاحتياط بالنسبة للمورد الذي تبين النقص في أثنائها، فإن الروايات إما ظاهرة في بقاء الموضوع إلى آخر صلاة الاحتياط أو لا أقل أنها غير مطلقة.

ومقتضى القاعدة الحكم بوجوب الإعادة، لأن المفروض أن ما أتى به بعنوان الجزئية قد أتى به على تقدير النقص، وكل زيادة بعنوان الجزئية على تقدير النقص تصير زيادة عمدية، وهي مبطلّة.

بيان الشيخ النائيني

وللشيخ النائيني في صلاته^(٢) مطلب وحاصله:

أنه إذا تذكر النقص في أثناء صلاة الاحتياط فإن كانت موافقة للناقص كما وكيفاً أتم ما بيده من الاحتياط ولا شيء عليه، وإن كانت مخالفة له كما أو كيفاً أو هما معاً ألغى ما بيده من الاحتياط ورجع إلى حكم من تذكر النقص بعد السلام، وحكمه الإتيان بالناقص ولا يضره ما أتى به من صلاة الاحتياط، فإذا شك بين الثنتين والثلاث والأربع ثم أتى بركعتين من جلوس ثم تبين نقص

١. المستمك: ٧: ٥١٠.

٢. كتاب الصلاة: ٢: ٣٤٣.

ركعتين قام وأتى بهما بدون تكبير وألغى ما أتى به من الركعتين من جلوس بلا ضرر في زيادتهما.

واستدل على هذا المبنى بأن إقحام الصلاة في الصلاة غير مضر بها، لأن الصلاة الثانية كانت بأمر من الشارع أو بتخيل أمره ولا ضرر في ذلك، إذ ما فاته في الصلاة الأولى إلا الموالاة بينها وبقية أجزائها المضافة للفصل بالصلاة الواقعة في أثنائها، وفوت الموالاة غير مضر بعدما كان بإذن الشارع أو بتخيل إذنه، وهي مشمولة لقاعدة لا تعاد الصلاة.

وقد بنى هذا المطلب على ثلاث مقدمات:

الأولى: إن (تَخْلِيلَهَا التَّسْلِيمَ) لا يشمل سلام هذه الصلاة التي شرع بعدها بصلاة الاحتياط، فالسلام لا يكون محللاً مطلقاً بحيث لا يقبل اتصال ما بعده بما قبله، فإن الظاهر من قوله ﷺ: (كَانَ مَا صَلَّى تَمَامَ مَا نَقَضْتَ) ^(١) هو اتصال صلاة الاحتياط بما قبلها على وجه تكون هي المتمم لها، فيظهر من ذلك أن التسليم لا يكون محللاً مطلقاً.

الثانية: إن أدلة الإتيان بما نقص بعد السلام غير مختصة بالسلام السهوي، بل يعم كل من كان معذوراً في التسليم المقابل للعامد غير المعذور، سواء كان عذره النسيان أو قيام البينة على تمام صلاته أو كان ذلك بأمر الشارع - كما في ما نحن فيه - ولا موجب لاختصاصه بالنسيان سوى أن النسيان كان مورد تلك الأدلة، والموردية لا توجب التخصيص.

الثالثة: إن وقوع صلاة في أثناء صلاة أخرى لا يوجب البطلان، لأن الأجزاء المأتي بها للصلاة الثانية ليست بقصد الصلاة الأولى، فلا تكون زيادة فيها حتى تكون مشمولة للزيادة العمدية، لأنها متقومة بقصد الجزئية، فلا تحقق الزيادة، والصلاة الثانية قد أتى بها واجدة لجميع الأجزاء والشرائط، وكونها في أثناء الصلاة الأولى لا يقتضي كونها مانعاً، فالصلاة الثانية صحيحة، ولا نقص في الأولى إلا فوات الموالاة، وهو غير مضر، لعدم كون الموالاة من الأجزاء الركنية التي يوجب فواتها بطلان الصلاة مطلقاً، ومقتضى حديث: (لَا تُعَادُ) صحة الصلاة بفوات الموالاة، لعدم كونها من الخمسة المستثناة.

فإذا تمت هذه المقدمات، صح ما ذكره من إتمام الصلاة وعدم الضرر بالإتيان بصلاة الاحتياط، فإن كانت موافقة للناقص كماً وكيفاً فهي مشمولة لأدلة إتمام ما نقص، ولم يزد فيها إلا النية والتكبير، وهما غير مضرين لأن زيادتهما بأمر الشارع فلا مبطلية لهما، وإن كانت مخالفة للناقص كماً أو كيفاً أو هما معاً أتم ما نقص أيضاً، ولا ضرر في صلاة الاحتياط الواقعة بين أجزاء الصلاة لما تقدم في المقدمة الثالثة من عدم الضرر في الإحرام بعد أن كان ياذن الشارع أو تخيل إذنه.

التأمل في كلام الشيخ النائيني:

وفي كلامه موارد للتأمل والنظر فلا بد أن نرى:

أولاً: هل في أدلة الباب إطلاق يشمل صورة التذكري في أثناء صلاة الاحتياط

أم لا؟

ثانياً: هل أن زيادة التكبيرة والنية في صلاة الاحتياط مع قطع النظر عن ذلك الإطلاق على وفق القاعدة أم مخالف لها؟

الحق أنها على خلاف القاعدة، لأن الإتيان بالتكبيرة إما أن يكون بعنوان تكبيرة الإحرام أو بعنوان أعم منها ومن الذكر، فعلى حسب نظر السيد عليه السلام يؤتى بها بعنوان الافتتاح، فلا شك في أن هذه التكبيرة قد أتى بها بعنوان تكبيرة الإحرام في أثناء الصلاة، ولا إشكال في أن صحة الصلاة على هذا المبنى على خلاف القاعدة، وأما على مبنى مستند العروة وهو أن الإتيان بها بوجه إذا كانت الصلاة تامة فهي تكبيرة إحرام، وإن كانت غير تامة فهي بعنوان الذكر، فصحة الصلاة على وفق القاعدة.

ولكن الركوع والسجود المأتي بهما مانع قطعاً، لأن الإتيان بهما في صلاة الاحتياط إن كان بنية أنهما جزء من النافلة مع تمامية الصلاة الأصلية أو أنهما جزء من الصلاة إن كانت ناقصة، فيكون الركوع والسجود زيادةً عمدية مخللة بالصلاة إذا كانت صلاة الاحتياط مخالفة للناقص، ومقتضى القاعدة بطلان الصلاة.

وأما إذا تم إطلاق الأدلة ليشمل صورة تذكّر النقص في أثناء صلاة الاحتياط ارتفع المحذور بحكم الشرع، إلا أنكم قلتم في صورة المخالفة لا دليل عندنا يشمل هذه الصورة إلا من باب الإقحام وهو إدخال الصلاة في الصلاة، وهو لا يخلو عن إشكال وذلك:

أولاً: إن الإقحام بالنسبة للصلاة التي يؤتى بها في الأثناء لم يقصد بها الجزئية للصلاة السابقة، إلا أن صلاة الاحتياط أتى بها بقصد أن الصلاة إذا كانت ناقصة

فهي جزء متمم لها، فلا تكون من باب إقحام الصلاة في الصلاة، لأن الإقحام يتم في صورة أن أجزاء الثانية ليست بقصد أجزاء الصلاة الأولى.

ثانياً: إنه يقول في أصل إتيان الصلاة لا محذور فيها إلا ترك الموالاة في الصلاة الأولى، وترك الموالاة غير مشمول لـ لا تعاد.

إلا أن نفي الإشكال عن الموالاة لكونها غير مشمولة لحديث لا تعاد غير تام، لأن الحديث إما أن نقول باختصاصه بالناسي، أو نقول بشموله للجاهل القاصر، فإن قلنا باختصاصه بالناسي فمعناه أنه إذا اعتبر شيء في الصلاة غير الخمسة وتركه نسياناً لا تعاد الصلاة لأجله، وترك الموالاة في الفرض تعمدي، فلا ينطبق عليه حديث لا تعاد. وأما بناءً على شمول الحديث للجاهل القاصر فلا يشمل أيضاً، لأن ترك الموالاة ليس عن جهل قصوري، وإنما هو بتخيل التكليف بصلاة الاحتياط، إلا إذا قيل بأن حديث لا تعاد شامل لكل جزء أو شرط قد ترك بأي عذر.

والشيخ النائيني قال باختصاص الحديث بالناسي فلا يشمل ما نحن فيه، وتعميم لا تعاد لكل عذر محتاج للدليل.

ثالثاً: في صورة ترك الموالاة إن كان الترك بقدر غير خارج عن صورة الصلاة وانحفاظ عنوانها فهو غير مضر، بخلاف ما إذا خرجت عن صورة الصلاة وعنوانها. وعليه، لا تنطبق عليها (لَا تُعَادُ الصَّلَاةُ...) لخروجها عن صورتها، ولا أقل في أنها شبهة مصداقية لحديث لا تعاد.

رابعاً: إنما تتم في صورة كون الركوع والسجود غير مضرين لو كانا بدون قصد الجزئية، فإذا ما التزمنا بأنهما مضرين بمقتضى رواية: (فَإِنَّ الشُّجُودَ زِيَادَةٌ فِي

(مسألة ١٠): إذا تبين نقصان الصلاة في أثناء صلاة الاحتياط ٢٢٩

المَكْتُوبَةُ^(١) ولو لم يقصد به الجزئية، وهكذا الركوع بالألوية القطعية، فلا شك في بطلان الصلاة، فإن الصلاة في أثناء الصلاة من جهة اشتغالها على زيادة الركوع والسجود باطلة.

والحاصل: أن تحقيق الشيخ النائيني في هذه المسألة غير مقبول بعد المناقشة في المقدمات التي اعتمد عليها.

والنتيجة: أن إطلاق أدلة صلاة الاحتياط بالنسبة لصورة تبين النقص في أثنائها غير محرز عندنا، ومقتضى القاعدة إعادة الصلاة.

رأي صاحب الجواهر:

وفي الجواهر^(٢) كلام في صورة المخالفة - كما وكيفاً - قد عمل فيه بما يقرب من كلام الشيخ النائيني وقد ذكرنا ما يرد عليه من الإشكالات.

وأما في صورة الموافقة في الكم والكيف، فقد حكم بالصحة بالنسبة لصلاة الاحتياط بعنوان الاحتياط، وكذا بالنسبة للصلاة المجبورة اعتماداً على استصحاب صحة صلاة الاحتياط، واستصحاب صحة الصلاة المجبورة، وأيد ذلك بحديث: (هِيَ عَلَى مَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ)^(٣) في أول كلامه، ثم جعله دليلاً مضافاً إلى إطلاق الأدلة، ثم على فرض سقوط أدلة إتمام النقص في المورد، وسقوط أدلة الاحتياط لعدم شمولها للتبيين في أثناء صلاة الاحتياط حكم بصحة الصلاة أيضاً، فماذا يعني كلامه؟

١. الوسائل: ج ٦ باب ٤٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

٢. الجواهر: ١٢: ٣٧٤.

٣. الوسائل: ب ٢ من أبواب النية: ح ٢.

تارة نقول إن إطلاق أدلة صلاة الاحتياط شامل لصورة تبين النقص في الأثناء، ففي صورة موافقة صلاة الاحتياط للناقص كما وكيفاً لا موضوع للاستصحاب، لشمول تلك الأدلة لها، إلا أنه في آخر بحثه بعد نقل كلام الذخيرة قال: "على فرض قصور تناول أدلة الشك لمثل المفروض باعتبار عروض تذكر النقصان كقصور تناول أدلة تذكر النقصان له باعتبار ظهورها أو صراحتها في من سلم بعنوان إتمام الصلاة ثم تذكر النقصان بخلاف المقام، فيبقى حينئذ ما ذكرناه من الاستصحاب على حاله غير محتاج إلى الدليل اللفظي، ومقتضاه حصول الجبر بها لأنها افتتحت على ذلك بل هو معنى صحتها المستصحة"^(١).

فيشكل عليه بأن (هِيَ عَلَى مَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ) ناظر إلى أنه إذا شرع في الصلاة بنية فهي باقية على ما افتتحت عليه، ومع عدم إطلاق أدلة الاحتياط الشاملة لهذه الصورة فهذه الصلاة بعنوان صلاة الاحتياط غير مشروعة، فلا يعقل التمسك بـ (هِيَ عَلَى مَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ).

وبعبارة أوضح، إذا لم يكن عندنا إطلاق لأدلة الاحتياط لتشمل صورة التبين أثناء صلاة الاحتياط فمعناه أن الصلاة التي شرع فيها بعنوان الاحتياط لا مشروعية لها، ولا مسوغ شرعي للإتيان بها، وموضوع (هِيَ عَلَى مَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ) هو الصلاة المشروعة، فلا تشمل الصلاة الباطلة قطعاً، وقد اعترف بعدم إطلاق أدلة الاحتياط فلا دليل على مشروعية صلاة الاحتياط حينئذ، فلا

تكون من مصاديق (هي عَلَى مَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ عَلَيْهِ) حتى يقال لما ابتدأ بها بنية الاحتياط يتمها على ذلك.

وأما التمسك باستصحاب صحة صلاة الاحتياط فغير معقول، لعدم العلم من الأول بصحة تلك الصلاة التي اتضح في أثنائها نقص الصلاة الأولى، فإن استصحاب الصحة يتم في صورة تمامية الصحة والشك في طرو المفسد، وصلاة الاحتياط من الأول قد وقع الشك في مشروعيتها وصحتها ما دام قد تبين في أثنائها النقص، فلا موضوعية لاستصحاب الصحة.

وأما استصحاب الصحة في الصلاة الأصلية فهو غير جار لما حققه الشيخ في الأصول من أن استصحاب الصحة هنا استصحاب تعليلي وهو غير جار. وإنما كان تعليلياً لأن صحة الصلاة المشكوك فيها ثابتة على تقدير صحة صلاة الاحتياط، فإذا بطلت صلاة الاحتياط بسبب تذكر النقص في أثنائها فهل تبقى صحة الصلاة الأصلية المعلقة؟ لا تتم إلا إذا قلنا بصحة الاستصحاب التعليلي وهو غير تام.

فكلام الجواهر مخدوش دليلاً وأصلاً، وطريق الصحة ما كان على وفق القاعدة، وهو ما قلناه من أن التكبير إذا لم يكن بعنوان تكبيرة الإحرام لم يحصل المانع للصلاة الأصلية، لأن الفرض أن السلام قد أتى به في غير محله، كما أن التكبير لم يكن بعنوان تكبيرة الإحرام^(١).

١. ثم إن شيخنا الأستاذ ترك البحث في بقية مسائل صلاة الاحتياط لعدم بحث كثير فيها بعدما قدمناه من المباني.

(مسألة ١١): لو شك في إتيان صلاة الاحتياط بعد العلم بوجوبها عليه، فإن كان بعد الوقت لا يلتفت إليه ويبني على الإتيان، وإن كان جالساً في مكان الصلاة ولم يأت بالمنافي ولم يدخل في فعل آخر بنى على عدم الإتيان، وإن دخل في فعل آخر أو أتى بالمنافي أو حصل الفصل الطويل مع بقاء الوقت فللبناء على الإتيان بها وجه والأحوط البناء على العدم، والإتيان بها ثم إعادة الصلاة^(١).

(مسألة ١٢): لو زاد فيها ركعة أو ركناً ولو سهواً بطلت ووجب عليه إعادتها ثم إعادة الصلاة.

(مسألة ١٣): لو شك في فعل من أفعالها فإن كان في محله أتى به، وإن دخل في فعل مرتب بعده بنى على أنه أتى به كأصل الصلاة.

(مسألة ١٤): لو شك في أنه هل شك شكاً يوجب صلاة الاحتياط أم لا بنى على عدمه.

(مسألة ١٥): لو شك في عدد ركعاتها فهل يبني على الأكثر إلا أن يكون مبطلاً فيبني على الأقل، أو يبني على الأقل مطلقاً وجهان والأحوط البناء على أحد الوجهين ثم إعادتها ثم إعادة أصل الصلاة.

(مسألة ١٦): لو زاد فيها فعلاً من غير الأركان أو نقص فهل عليه سجدة

١. في تعليقه شيخنا الأستاذ على منهاج الصالحين قال: الأحوط وجوباً في صورة الإتيان بما ينافي الصلاة وفيما إذا حصل فصل طويل بين الشك والصلاة إعادة الصلاة.

السهو أولاً؟ وجهان والأحوط الإتيان بهما^(١).

(مسألة ١٧): لو شك في شرط أو جزء منها بعد السلام لم يلتفت.

(مسألة ١٨): إذا نسيها وشرع في نافلة أو قضاء فريضة أو نحو ذلك فتذكر

في أثنائها قطعها وأتى بها ثم أعاد الصلاة على الأحوط وأما إذا شرع في

صلاة فريضة مرتبة على الصلاة التي شك فيها كما إذا شرع في العصر

فتذكر أن عليه صلاة الاحتياط للظهير فإن جازع من محل العدول قطعها

كما إذا دخل في ركوع الثانية مع كون احتياطه ركعة، أو ركوع الثالثة مع

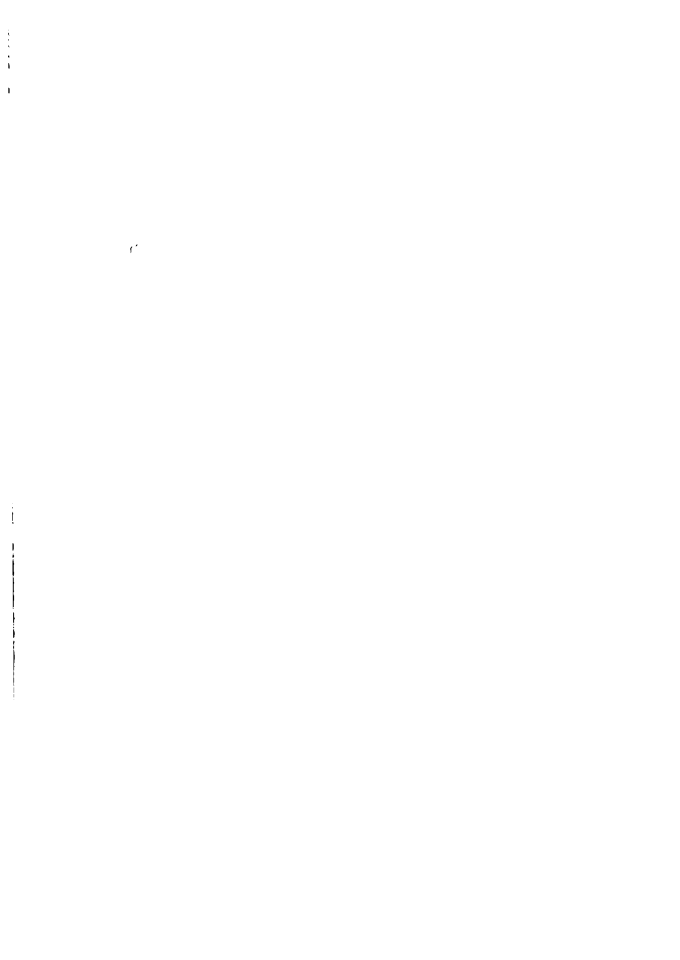
كونها ركعتين، وإن لم يجزع من محل العدول فيحتمل العدول إليها لكن

الأحوط القطع والإتيان بها ثم إعادة الصلاة.

(مسألة ١٩): إذا نسي سجدة واحدة أو تشهداً فيها قضاها بعدا على

الأحوط.

١. في التعليقة أيضاً: لكن النقيصة والزيادة لا يوجبان سجود السهو في صلاة الاحتياط إلا فيما يؤتى به لنسيان التشهد كما في الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع.



الفصل الخامس:

في حكم قضاء الأجزاء المنسية



فصل: في حكم قضاء الأجزاء المنسية

(مسألة ١): قد عرفت سابقاً أنه إذا ترك سجدة واحدة ولم يتذكر إلا بعد الوصول إلى حد الركوع يجب قضاؤها بعد الصلاة، بل وكذا إذا نسي السجدة الواحدة من الركعة الأخيرة ولم يتذكر إلا بعد السلام على الأقوى، وكذا إذا نسي التشهد أو أبعاضها ولم يتذكر إلا بعد الدخول في الركوع، بل أو التشهد الأخير ولم يتذكر إلا بعد السلام على الأقوى ويجب مضافاً إلى القضاء سجدتا السهو أيضاً لنسيان كل من السجدة والتشهد (١).

(١) قد تقدم الكلام في هذه المسألة مفصلاً في الفصل الأول من بحث

الخلل في المسألة ١٨ فلانعيد.

(مسألة ٢): يشترط فيها جميع ما يشترط في سجود الصلاة وتشهدها من الطهارة والاستقبال وستر العورة ونحوها، وكذا الذكر والشهادتان والصلاة على محمد وآل محمد، ولو نسي بعض أجزاء التشهد وجب قضاؤه فقط، نعم لو نسي الصلاة على آل محمد فالأحوط إعادة الصلاة على محمد بأن يقول: اللهم صل على محمد وآل محمد، ولا يقتصر على قوله: وآل محمد، وإن كان هو المنسي فقط (١)

(١) إذا نسي جزءاً كالسجدة أو التشهد بناء على القول بوجوب قضاء التشهد كما تقدم مفصلاً وجب الإتيان به مشروطاً بجميع شرائط الصلاة من الطهارة والاستقبال والستر وغيرها.

والوجه في ذلك: أن هذا الجزء إما هو نفس الجزء الذي في الصلاة وإنما جعل محله بعد السلام، وإما هو قضاء ذلك الجزء المنسي.

وبعبارة أخرى: إما هو قضاؤه لغوياً أو قضاؤه اصطلاحياً، وكل أجزاء الصلاة أدائية كانت أو قضائية مشروطة بجميع شرائط الصلاة وعدم الموانع، وكذا الذكر والشهادتان والصلاة على محمد وآل محمد.

ولو نسي بعض أجزاء التشهد وجب قضاؤه فقط إلا إذا نسي الصلاة على آل محمد أعاد الصلاة على محمد وآل محمد.

ونقول: إذا قلنا إن قضاء التشهد غير لازم وإنما اللازم سجدة السهو ويكفي تشهدهما عن التشهد المنسي فعلى هذا التقدير إذا فات بعض أجزاء التشهد أتى بسجدة السهو وتشهدهما، فلا فرق بين نسيان التشهد أو بعضه.

ويجب فيها نية البدلية عن المنسي (١)، ولا يجوز الفصل بينهما وبين الصلاة بالمنافي (٢)، كالأجزاء في الصلاة، أما الدعاء والذكر والفعل القليل ونحو ذلك مما كان جازياً في أثناء الصلاة فالأقوى جوازه والأحوط تركه، ويجب المبادرة إليها بعد السلام، ولا يجوز تأخيرهما عن التعقيب ونحوه.

وإن قلنا بوجوب قضاء التشهد فوجوب قضاء بعض أجزائه متوقف على إطلاق دليل وجوب قضاء التشهد ليشمل بعضه، فإن لم يتم الإطلاق أو وصلت النوبة إلى الشك فلا دليل على لزوم قضاء بعض أجزاء التشهد للبراءة. أما لو نسي الصلاة على محمد وآل محمد أو بعضها فلا بد من إعادتها كلها، فلا يقتصر على القسمة الأخيرة، فلا يقتصر على المعطوف دون المعطوف عليه.

ثم قال ويجب فيها نية البدلية عن المنسي.

(١) وهو على طبق القاعدة، لأن النصوص الواردة في هذه الأجزاء بعنوان (فاصنع ما فاتك) أو أمر بالإتيان معللاً بأنه قضاء، فلا بد من نية البدلية، فلو لم يأت بهذه النية لم يتحقق الإتيان بالمنسي.

ثم قال: ولا يجوز الفصل بينهما وبين الصلاة بالمنافي كالأجزاء في الصلاة. (٢) كما لا يجوز في أجزاء الصلاة الإتيان بالمنافي بينها فكذلك في قضائها، فإنه لا يجوز الإتيان بالمنافي بينها وبين الصلاة، وعدم الجواز هنا إن كان تكليفاً فقط فهو وإن أتم بالإتيان بالمنافي إلا أن الصلاة صحيحة. والأقوال هنا مختلفة، فقد يقال:

١- بجواز الإتيان بالمنافي تكليفاً ووضعاً.

٢- أو يقال بعدم الجواز مطلقاً.

٣- أو يقال بعدم الجواز تكليفاً لا وضعاً كما هو ظاهر كلام السيد عليه السلام.

وقد أشكل البعض^(١) بأن هذه الأجزاء المنسية إما هي أجزاء للصلاة غاية الأمر أن ظرفها ومحلها قد تغير وتبدل من أثنائها إلى ما بعدها، وإما أنها تكليف مستقل وجديد حادث بعد الصلاة، نظير الأمر المتعلق بسجدة السهو، فعلى الثاني فلا إشكال في المنافي، ولا دليل على وجوب المبادرة لا تكليفاً ولا وضعاً، وعلى الأول باعتبار أنها نفس أجزاء الصلاة وقد غير محلها فلا يجوز المنافي تكليفاً ووضعاً، فالتفصيل بينهما لا وجه له.

ونجيب بإمكان ادعاء الوجه لهذا التفصيل، أما وجه عدم الإشكال في المنافي وضعاً - فلا يحكم ببطان الصلاة - لما في رواية إسماعيل بن جابر من قوله عليه السلام: (فإنها قضاء) فإذا كان قضاء فإن تحقق المنافي بينهما أي بين القضاء والصلاة غير مبطل لها، لأن القضاء ليس جزءاً منها.

وأما عدم الجواز تكليفاً فللإجماع الذي ادعاه الشهيد في الذكرى على عدم جواز الفصل بين الصلاة وأجزائها المقضية، فلا يشكل على تفصيل السيد عليه السلام، ولا سيما بعد الالتفات إلى ما ذكره في رسالة الاحتياط من اعتماده على الإجماع المنقول.

وأما مقتضى القاعدة: فهو أن القول بجواز الفصل بالمنافي تكليفاً ووضعاً يظهر من رواية إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام: (في رجل نسي أن يسجد

السَّجْدَةَ الثَّانِيَةَ حَتَّى قَامَ فَذَكَرَ وَهُوَ قَائِمٌ أَنَّهُ لَمْ يَسْجُدْ قَالَ فَلْيَسْجُدْ مَا لَمْ يَرْكَعَ فَإِذَا رَكَعَ فَذَكَرَ بَعْدَ رُكُوعِهِ أَنَّهُ لَمْ يَسْجُدْ فَلْيَمْنُصِ عَلَى صَلَاتِهِ حَتَّى يُسَلِّمَ ثُمَّ يَسْجُدْهَا فَإِنَّهَا قَضَاءٌ^(١).

فإن الظاهر من كلمة: (قَضَاءٌ) كون السجدة المقضية ليست جزءاً، فلا ضرر حينئذ في الفصل بالمنافي لا تكليفاً ولا وضعاً.

وأما القول بعدم جواز المنافي فلأجل أن القضاء ليس قضاء اصطلاحياً، وإنما معناه لزوم الإتيان كما هو المعنى اللغوي له، وقد ورد التعبير به في الروايات بهذا المعنى، مثل قولهم بالتبعية: (فاقضه) أي ائت به، لا أنه ائت به بعد ذهاب وقته، وتنزيل كلمة القضاء الواردة في الروايات على ما هو مصطلح بين الفقهاء غير تام، بل المراد من القضاء في النصوص هو الإتيان.

إلا أن الكلام في رواية إسماعيل بن جابر، فقد عبرت بقوله: (فَأَنَّهَا قَضَاءٌ) ولم تعرب: (اقضها) والتعبير بالقضاء بعد الفوت لا ظهور له في مجرد الإتيان، فإما أن ينزل على المعنى في باب القضاء وهو: ما ذهب محله أو ظرفه أو وقته، وإما - لا أقل - بأنها جبران ما فات، ولا شك في أن الجابر غير المجبور، والحاصل أن التعبير بالقضاء غير التعبير باقضى، والحمل على مجرد الإتيان وإن أمكن في (اقضى) إلا أنه في القضاء غير وارد. فإن قلنا هو نفس ما عُتِرَ محله جرى فيه أحكام الجزئية تكليفاً ووضعاً، وإن استظهر القضاء الاصطلاحي كما عن بعض الفقهاء جاز تكليفاً ووضعاً، وإذا وصلت النوبة

للسك فمقتضى الأصل البراءة من المانعية ومن التكليفية، إلا أن الاحتياط يقتضي عدم جواز الإتيان بالمنافي تكليفاً ووضعاً.

ثم ان السيد عليه السلام قد تعرض إلى مسائل اتضح بعضها وستأتي الأخرى في سجود السهو.

(مسألة ٣): لو فصل بينهما وبين الصلاة بالمنافي عمداً وسهواً كالحدث والاستدبار فالأحوط استئناف الصلاة بعد إتيانهما، وإن كان الأقوى جواز الاكتفاء بإتيانهما، وكذا لو تخلل ما ينافي عمداً لا سهواً إذا كان عمداً، أما إذا وقع سهواً فلا بأس.

(مسألة ٤): لو أتى بما يوجب سجود السهو قبل الإتيان بهما أو في أثنائهما فالأحوط فعله بعدهما.

(مسألة ٥): إذا نسي الذكر أو غيره مما يجب ما عدا وضع الجبهة في سجود الصلاة لا يجب قضاؤه.

(مسألة ٦): إذا نسي بعض أجزاء التشهد القضائي وأمكن تداركه فعله، وأما إذا لم يمكن كما إذا تذكره بعد تخلل المنافي عمداً وسهواً فالأحوط إعادته ثم إعادة الصلاة، وإن كان الأقوى كفاية إعادته.

(مسألة ٧): لو تعدد نسيان السجدة أو التشهد أتى بهما واحدة بعد واحدة، ولا يشترط التعيين على الأقوى، وإن كان الأحوط ملاحظة الترتيب معه.

(مسألة ٨): لو كان عليه قضاء سجدة وقضاء تشهد فالأحوط تقديم السابق منهما في الفوات على اللاحق ولو قدم أحدهما بتخيل أنه السابق فظهر كونه لاحقاً فالأحوط الإعادة على ما يحصل معه الترتيب ولا يجب إعادة الصلاة معه، وإن كان أحوط.

(مسألة ٩): لو كان عليه قضاؤهما وشك في السابق واللاحق احتاط بالتكرار فيأتي بما قدمه مؤخراً أيضاً، ولا يجب معه إعادة الصلاة، وإن

كان أحوط، وكذا الحال لو علم نسيان أحدهما ولم يعلم المعين منهما. (مسألة ١٠): إذا شك في أنه نسي أحدهما أم لا لم يلتفت ولا شئ عليه، أما إذا علم أنه نسي أحدهما وشك في أنه هل تذكر قبل الدخول في الركوع أو قبل السلام وتداركه أم لا فالأحوط القضاء.

(مسألة ١١): لو كان عليه صلاة الاحتياط وقضاء السجدة أو التشهد فالأحوط تقديم الاحتياط وإن كان فوتهما مقدماً على موجب له لكن الأقوى التخيير، وأما مع سجود السهو فالأقوى تأخيره عن قضائهما، كما يجب تأخيره عن الاحتياط أيضاً.

(مسألة ١٢): إذا سها عن الذكر أو بعض ما يعتبر فيها ما عدا وضع الجبهة في سجدة القضاء فالظاهر عدم وجوب إعادتها، وإن كان أحوط.

(مسألة ١٣): لا يجب الإتيان بالسلام في التشهد القضائي، وإن كان الأحوط في نسيان التشهد الأخير إتيانه بقصد القربة، من غيرنية الأداء والقضاء مع الإتيان بالسلام بعده، كما أن الأحوط في نسيان السجدة من الركعة الأخيرة أيضاً الإتيان بها بقصد القربة مع الإتيان بالتشهد والتسليم، لاحتمال كون السلام في غير محله ووجوب تداركهما بعنوان الجزئية للصلاة، وحينئذ فالأحوط سجود السهو أيضاً في صورتين لأجل السلام في غير محله.

(مسألة ١٤): لا فرق في وجوب قضاء السجدة وكفايته عن إعادة الصلاة بين كونها من الركعتين الأولتين والأخيرتين لكن الأحوط إذا كانت من الأولتين إعادة الصلاة أيضاً، كما أن في نسيان سائر الأجزاء الواجبة منهما

أيضاً الأحوط استحباباً بعد إتمام الصلاة إعادتها، وإن لم يكن ذلك الجزء من الأركان، لاحتمال اختصاص اغتفار السهو عن ما عدا الأركان بالركعتين الأخيرتين كما هو مذهب بعض العلماء، وإن كان الأقوى كما عرفت عدم الفرق.

(مسألة ١٥): لو اعتقد نسيان السجدة أو التشهد مع فوت محل تداركها ثم بعد الفراغ من الصلاة انقلب اعتقاده شكاً فالظاهر عدم وجوب القضاء (١).

المسألة ١٥

(١) نقول: إن الاعتقاد بنسيان السجدة الحاصل في الصلاة يقتضي إتيانها بعد الصلاة، إلا أن هذا الاعتقاد قد زال، والموضوع لوجوب القضاء ليس مجرد حدوث الاعتقاد بل الاعتقاد حدوداً وبقاءً، وقد انتهى بقاءه فيزول المقتضي للبقاء، ويبقى الشك الذي تحقق بعد الصلاة، فاستظهر السيد رحمته عدم الاعتناء به، فلا يجب القضاء.

وقد تمسك في ذلك بجريان قاعدة التجاوز لا قاعدة الفراغ كما في المستمسك والمستند، أما عدم جريان قاعدة الفراغ لأنها إنما تجري في مورد الشك في الصحة مع حفظ أصل الوجود، ولا شك في الصحة هنا لوجود اليقين بصحة الصلاة، وإنما التردد إنما هو في تحقق النسيان وعدمه.

وأما جريان قاعدة التجاوز فللشك في وجود الجزء كالسجدة بعد تجاوز المحل كما هو المفروض، فيتحقق مجراها فلا يجب القضاء.

ونقول:

أما انتفاء أثر الاعتقاد بالنسيان بانتفائه بعد الصلاة فمسلّم، وكذلك عدم

كونه من موارد جريان قاعدة الفراغ، لعدم الشك في الصحة والفساد، إلا أن كونه من موارد قاعدة التجاوز ففيه نظر وتأمل، لأن المستفاد من الروايات بالنسبة لقاعدة التجاوز وكذا الفراغ هو أن المجعول ليس أمراً تعبدياً بأن جعل الشارع الشك تعبداً موضوعاً لعدم الاعتناء، فلو كان كذلك أمكن جريان قاعدة التجاوز، إلا أن ظاهر النصوص بمقتضى التعليل أو الحكمة بنظر بعض وهي قوله ﷺ (هُوَ جِئَنَ يَتَوَضَّأُ أَذْكَرُ مِنْهُ جِئَنَ يَشْكُ) ^(١) أن المناط هو أن فوت شيء من شخص مشتغل به لا يكون بدون علة، إلا أن هذا الفوت هل يكون مستنداً للاختيار أو مستنداً للغفلة؟ واحتمال فوت السجدة عمداً ساقط، لأن تفويت الأمور به من شخص وهو في مقام الامتثال والطاعة غير معقول، فيكون فوت السجدة من جهة الغفلة، مع أن الغفلة خلاف الأصل العقلائي، فإن الأصل للمشتغل بالعمل التذكر والالتفات، هذا هو مستند قاعدة التجاوز، فليست القاعدة تعبدية، بل هي أصل عقلائي، وقد أمضاه الشارع، إلا أن الشارع في موارد البناء العقلائي يعتبر الموارد أحياناً أعم مما هو عند العقلاء، وأحياناً أخص، ولو كنا وهذا الاعتبار بضميمة التعليل أن الشخص حين العمل أذكر منه حين يشك ^(٢) تصير النتيجة الاقتصار على الموارد التي في ظرف الشك يحتمل فيها الذكر، بينما فيما نحن فيه في ظرف الشك يعتقد بالعدم، فاحتمال الأذكية مع الاعتقاد بالعدم واليقين بالنسيان لا يجتمعان، ففي

١. الوسائل: ب ٤٢ من أبواب الوضوء ح ٧.

٢. كما في الرواية (هُوَ جِئَنَ يَتَوَضَّأُ أَذْكَرُ مِنْهُ جِئَنَ يَشْكُ) كما في الوسائل: ب ٤٢ من أبواب الوضوء

ظرف العمل عندنا يقين بعدم التذكر، وفي ظرف الشك ليس مكاناً للعمل حتى نجري أصل عدم الغفلة، فيشكل جريان القاعدة. وبعبارة مختصرة، عند تحقق الشك لا تجري أصالة عدم الغفلة لأنه ليس ظرفاً للعمل، وفي ظرف العمل عندنا يقين بالغفلة فلا تجري أصالة عدمها. والنتيجة: أن التمسك بقاعدة التجاوز كما في المستند والمستمسك لا نوافق عليه، وذلك إما لأجل عدم كونه مورداً للأصل العقلاني، وإما لعدم كونه مورداً لتطبيق التعليل في الروايات وهو (أذكر منه حين العمل)، أو لأن هذا الالتفات موجب لعدم انعقاد الإطلاق الشامل لمسألتنا، وإذا انتفت قاعدة التجاوز الحاكمة فالأصل المحكوم يحيى، وهو استصحاب عدم الإتيان بالمشكوك، والنتيجة أنه لا بد من القضاء بلا إشكال.

(مسألة ١٦): لو كان عليه قضاء أحدهما وشك في إتيانه وعدمه وجب عليه الإتيان به ما دام في وقت الصلاة بل الأحوط استحباباً ذلك بعد خروج الوقت أيضاً (١).

المسألة ١٦

(١) إذا علم بلزوم قضاء الجزء وشك في إتيانه بعد الصلاة فإن كان في الوقت فهو مورد لقاعدة الاشتغال، فيجب الإتيان به، وإن كان بعد خروج الوقت فهو مورد لقاعدة الحيلولة، فلا يجب الإتيان به.

إلا أن هذا المطلب يتوقف على جريان قاعدة الحيلولة في الأجزاء كما تجري في الصلاة.

وأشكل عليه بعدم تمامية هذا التفسير، فإن المسألة تبتني على المبني في الأجزاء المنسية، فتارة يقال بأن الجزء المنسي هو نفس الجزء المأمور به في الصلاة مع تبدل محله إلى ما بعد السلام، وأخرى يقال إن الجزء المنسي يلزمه القضاء، فيتعنون الجزء بعنوان القضاء.

فعلى المبني الأول يكون المقضي نفس الجزء اللازم في الصلاة، وإنما يتبدل مكانه إلى ما بعد السلام، فإذا شك فيه بعد المنافي لم يعتن به، لكونه مورداً لقاعدة التجاوز، ولا أثر للوقت وعدمه، بل هو دائر مدار صدور المنافي وعدمه، فإن لم يصدر المنافي فلا بد أن يؤتى به، لأنه لا زال في الصلاة بخلاف ما إذا أتى بالمنافي، فإن الشك يصبح بعد التجاوز فلا يعنى به.

وأما على المبني الثاني فمقتضى القاعدة هو لزوم الإتيان به وإن خرج

الوقت، لأن معنى قضاء السجدة هو التكليف بالإتيان بها باعتبار فوتها في الصلاة، فتعلق بها تكليف جديد، ودليل الوقت إنما يتم في الصلاة وأجزائها، وأما ما هو مورد تكليف جديد فهو غير مؤقت بوقت، فلا بد من الإتيان به سواء كان في الوقت أو خارجه .

وهذا الإشكال وإن كان بحسب الظاهر قوياً إلا أنه لا بد من الدقة في المطلب: هل أن قاعدة التجاوز تجري هنا أم لا؟ لأن موردها عبارة عن الشك في وجود الشيء بعد مضي محله، لعدم تعقل الشك في وجوده بعد مضيّه، فلا بد أن يحمل التجاوز عنه على التجاوز عن محله، فالقرينة العقلية موجبة لحمل التجاوز الوارد في الرواية على تجاوز المحل، ولا بد أن يكون المحل هو المحل الشرعي، يعني: أن الشارع اعتبر الشيء قبل الشيء الآخر كما في أجزاء الصلاة، فقد اعتبر الحمد قبل السورة، والسورة قبل الركوع... وهكذا، فتجري قاعدة التجاوز إذا تجاوز محل الجزء. وأما منافيات الصلاة وموانعها كالحديث والاستدبار والتكلم فقد اعتبر الشارع الصلاة بالنسبة إليها بشرط لا، فاعتبر الصلاة بشرط عدم الحدث وبشرط عدم التكلم... وهكذا، إلا أنه لم يعتبرها قبل التكلم أو قبل الحدث أو قبل الاستدبار وإن لم تنفك في الواقع عن ذلك، إلا أنه لا بد من ملاحظة ما هو المجمعول الشرعي، فما الدليل الدال على أن التكلم بعد الصلاة منافياً حتى تصح القبليّة للصلاة ليتحقق الشك بعد المحل الشرعي؟

والنتيجة: إذا وقع الشك في قضاء الجزء بعد الإتيان بالمنافي لا تتحقق قاعدة التجاوز.

وقد تمسك بقاعدة الفراغ بناء على جزئية السجدة أو التشهد مع تبديل المحل كما في مستند العروة^(١).

إلا أن المفروض أن قاعدة الفراغ إنما تجري في موارد الشك في الصحة والفساد، والشك فيما نحن فيه ليس كذلك، لأن الشك في الإتيان بالسجدة لا يخلو إما مع تحقق السجدة قبل فعل المنافي، فالصلاة صحيحة ولا احتمال للبطان، فلا مورد لقاعدة الفراغ، وإما مع تحقق المنافي بدون تحقق السجدة فاللازم قضاء السجدة، كما يستفاد من موثقة عمار: (يُقْضَى مَا فَاتَهُ إِذَا ذَكَرَهُ)^(٢)، فتكون الصلاة صحيحة أيضاً، فلا مورد لقاعدة الفراغ.

وقد التزم في المستند في المسألة ١٩ أن السجدة بعد فعل المنافي يكون قضاء.

والمختار في المسألة أن قاعدة الفراغ كقاعدة التجاوز غير جارية هنا، فالأصل عدم تحقق الإتيان بها بمقتضى الاستصحاب، فيجب قضاؤها.

١. مستند العروة: ٦: ٣١٩ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٣٢٨.

٢. الوسائل: ب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٢.

(مسألة ١٧): لو شك في أن الفائت منه سجدة واحدة أو سجدتان من ركعتين بنى على الاتحاد (١).

(مسألة ١٨): لو شك في أن الفائت منه سجدة أو غيرها من الأجزاء الواجبة التي لا يجب قضاؤها وليست ركناً أيضاً لم يجب عليه القضاء بل يكفيه سجود السهو (٢).

المسألة ١٧

(١) فإن الأمر دائريين الأقل والأكثر الاستقلاليين، والمبنى هو القول بالأقل ونفي الأكثر، ولا إشكال في المسألة.

المسألة ١٨

(٢) أما عدم وجوب القضاء للشك فيه فتجري فيه البراءة، وأما وجوب السجدة فلأجل أن الفائت إما سجدة أو غيرها مما يكون نقيصة توجب سجدي السهو، بناء على القول بثبوت سجدي السهو لكل زيادة ونقيصة.

(مسألة ١٩): لو نسي قضاء السجدة أو التشهد وتذكر بعد الدخول في نافلة جاز له قطعها والإتيان به، بل هو الأحوط، بل وكذا لو دخل في فريضة (١).

المسألة ١٩

(١) لو نسي قضاء السجدة أو التشهد وتذكر بعد دخوله في صلاة أخرى فإما أن تكون نافلة أو فريضة، فإن كان التذكري في النافلة فإما أن يكون قبل الدخول في الركوع وإما أن يكون بعده.

فإن كان التذكري في النافلة قبل الدخول في الركوع فلا إشكال في جواز قطعها والإتيان بالمنسي، لجواز قطع النافلة، وإنما هل يجب قطعها والإتيان بالمنسي أم يجوز فقط؟

تبتني المسألة على وجوب الإتيان بالمنسي فوراً، فتارة نقول أن الجزء المنسي تكليف مستقل بأم جديد، وأخرى نقول أنه جزء جعل محله بعد السلام، وعلى الأول فالمستفاد من كلمات الأصحاب وجهان:

١- أنه تكليف جديد غير مؤقت بوقت، وإنما يؤتى به وقت الصلاة، فلا يجب قطع النافلة له.

٢- أنه تكليف جديد والإتيان به فوري، ومستند الفورية إن كان هو الإجماع فالقدر المتيقن منه ما لم يكن مشغولاً بالنافلة، لأن الإجماع لا إطلاق له لكونه دليلاً لبيهاً، فيؤخذ فيه بالقدر المتيقن، وهو ما لم يشغل بالنافلة، فلا يجب قطع

النافلة، وإن كان المستند للفورية هو موثقة عمار: (يَقْضِي مَا فَاتَهُ إِذَا ذَكَرَهُ)^(١) فهو مطلق شامل للتذكر حال النافلة، فيجب قطعها والإتيان بالمنسي.

وأما النافلة فغير محكومة بالبطلان، بل يتمها من حيث قطعها لعدم مانعية الإتيان بالسجدة المنسية أثناءها بدليل جواز إتيان سجدة العزيمة أثناءها.

وأما على مبنى الجزئية، فلا بد من المبادرة إلى فعل السجدة، فيأتي بها فوراً لأنها جزء للصلاة، وإنما محلها بعد السلام، وأما بالنسبة للنافلة فهو مخير بين قطعها أو استدامتها لعدم المحذور في الإتيان بالسجدة أثناءها.

وأما إذا كان التذكر في النافلة بعد الركوع فلا بد من التأمل، إذ أنهم قالوا بأن السجود زيادة في المكتوبة فبالأولوية بالنسبة للركوع، فيعتبر الركوع زيادة في الصلاة وإن لم يقصد به الجزئية، كما أن السجدة كذلك كما في الرواية، ونتيجة ذلك: أنه إذا تذكر نسيان سجدة مثلاً في النافلة بعد الركوع فقد وقعت بعد الإتيان بالمنافي، وهو الركوع، فإنه زيادة، فلا يمكن أن تقع السجدة حينئذ جزءاً للصلاة، وإنما تكون قضاء، فإن قلنا في القضاء بالفورية أتى بالسجدة فوراً والإفلا.

فلا بد أن يدقق في أن الركوع المأتي به، إن قيل: بأنه مبطل للصلاة ومناف لها فلماذا لا تبطل الصلاة السابقة؟ وأما إذا قيل: أنه غير مبطل لأنه ليس زائداً في الفريضة فلماذا يقال بأن السجدة قضاء؟ وكيف يجمع بينهما كما في مستند العروة^(٢) حيث قال: إن الركوع من مصاديق المنافي بالإضافة إلى الصلاة الأصلية

١. الوسائل: ب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٢.

٢. مستند العروة: ٦: ٣٢٢ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٣٣٣.

المانع من صلاحية انضمام السجدة بها، لأنه مصداق الزيادة القادحة، ومنافاته لها لزيادة الركن، فإذا أتى بالركوع وكان منافياً للصلاة لكونه من مصاديق الزيادة فلماذا لم تقولوا ببطان الصلاة؟ وكيف يجمع بين المتنافيين؟
وعلى أي حال، إذا تذكر بعد الركوع فمقتضى إطلاق: (يَقْضِي مَا فَاتَهُ إِذَا ذَكَرَهُ) هو قطع النافلة والإتيان بالسجدة المنسية، ولا ملزم لتعيينها بالقضاء أو بعنوان الجزئية بل يؤتى بها عما في الذمة.

وأما إذا تذكرها في الفريضة فالحكم كما في النافلة أنه يقطعها ويأتي بالمنسي، إلا أنه على مبنى الجزئية إذا كان التذكر قبل الركوع قطعها ولم يعد إليها، لوقوع السجدة في أثنائها، والسجدة زيادة في المكتوبة، فيجب الإتيان بها لتدارك المنسي في الصلاة السابقة، وتبطل الصلاة الحالية التي كان التذكر أثناءها.

وهكذا الكلام إذا تذكرها بعد الركوع بمقتضى إطلاق: (يَقْضِي مَا فَاتَهُ إِذَا ذَكَرَهُ) ولا إشكال في بطلان الصلاة الثانية حينئذ.
مضافاً إلى أن الصلاة إن كانت مترتبة على الصلاة الأولى فالإتيان بالسجدة من جهتين:

- ١- بمقتضى إطلاق: (يَقْضِي مَا فَاتَهُ إِذَا ذَكَرَهُ).
- ٢- بمقتضى أن جميع أجزاء الصلاة المترتبة كالعصر لا بد أن تتأخر عن جميع أجزاء صلاة الظهر حتى يحفظ الترتيب، فلا بد أن يؤتى بالسجدة.

(مسألة ٢٠): لو كان عليه قضاء أحدهما في صلاة الظهر وضاق العصر فإن أدرك منها ركعة وجب تقديمهما وإلا وجب تقديم العصر، ويقضي الجزء بعدها، ولا يجب عليه إعادة الصلاة، وإن كان أحوط (١).

المسألة ٢٠

(١) لو كان عليه قضاء التشهد أو السجدة من صلاة الظهر مثلاً وضاق وقت العصر، ففي المسألة صور:

١- أن يكون الباقي من الوقت أقل من ركعة.

٢- أن يكون الباقي من الوقت بمقدار ركعة.

٣- أن يكون الباقي من الوقت أزيد من ركعة.

فإن كان الباقي أقل من ركعة، فصلاة العصر تصير قضاء، فيمكن أن يأتي بالجزء المنسي قبلها، فبناء على أنه جزء لا بد أن يؤتى به فوراً، إذ لا مانع من ذلك، كما أنه بناء على أنه قضاء لا بد أن يؤتى به فوراً ففوراً، ولا مانع من ذلك أيضاً.

وإن كان الباقي بمقدار أزيد من ركعة لزم تقديم الجزء المنسي رعاية للترتيب مع عدم فوت الموالاة، فيأتي به بعنوان الجزئية، ومع فوت الموالاة يأتي به من باب وجوب الفورية للقضاء.

وإذا كان بمقدار ركعة من صلاة العصر فلا بد من الإتيان بصلاة العصر وتأخير الجزء لما بعدها، لأن المفروض اختصاص الوقت بالعصر ولم يبق إلا مقدار ركعة، فلا يزالها الظهر وأجزاؤها.

وقد احتاط السيد رحمته استحباباً بإعادة الصلاة وإن لم تجب، فإذا بقي مقدار

ركعة لزمه الإتيان بصلاة العصر أولاً ثم قضاء الجزء المنسي من صلاة الظهر ولا يلزم إعادتها، بل الأحوط استحباباً ذلك.

وفي مستند العروة تفصيل هنا، وحاصله التفصيل في الإعادة بين ما إذا كان التذکر قبل فوت الموالاة بين صلاة الظهر والجزء المنسي، وبين ما بعد فوت الموالاة، فإن كان بعد فوت الموالاة فالوظيفة هي إتيان صلاة العصر ثم قضاء المنسي ولا وجه للاحتياط بإعادة الظهر ولو استحباباً لصحتها في ظرفها وسقوط أمرها بعد عدم إمكان التحاق المنسي بها وكونه قضاء.

أما إذا لم تفت الموالاة وقد بقي مقدار ركعة من الوقت ففي هذا التقدير لا بد أن يؤتى بصلاة العصر، وحينها يجب عليه إعادة صلاة الظهر حيث أنه ترك الجزء عالماً عامداً وإن كان معذوراً فيه من أجل ضيق وقت العصر، فهو بمثابة ترك الظهر رأساً، إذ الإخلال بالجزء إخلال بالكل، ولا يفيد إتيان السجدة بعد صلاة العصر، لعدم المصحح لهذه الصلاة، إذ لا مجال للتمسك بحديث لا تعاد لكونه تاركاً للسجدة عن عمد والتفات وإن كان معذوراً فيه، فإن حديث لا تعاد إنما يجري في صورة ترك الجزء غير الركن عن غير عمد، فلا بد من إعادة الصلاة ولا معنى للاحتياط^(١).

ويمكن أن يقال لو أردنا تصحيح صلاة الظهر في هذا المورد بلا تعاد، فهو يبتني على شمولها للعامد الشرعي مع أنه لا تشمله كما في الإشكال ويؤيد بأن لا تعاد إن كانت تشمل العامد المعذور فلا بد أن تشمل المكروه في ترك الجزء

١. مستند العروة: ٦: ٣٢٥ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٣٣٦.

لأنه عامد معذور، مع أنها غير جارية فيها بضرورة الفقه، فالإشكال من جهة لا تعاد غير قابل للدفع.

إلا أن الروايات الواردة في باب السجدة المنسية أو التشهد المنسي بناء على وجوب قضائه يستفاد منها حكمان:

١- الإتيان به بعد السلام.

٢- الحكم بقضائه إذا ذكره بعد السلام، فإن مقتضى الرواية: (يقضيها إذا ذكرها) هولزوم الإتيان بالسجدة بعد تعنونها بالقضاء من غير ضرر بالفاصل بينها وبين الصلاة، فيدل بالالتزام على صحة تلك الصلاة التي فات منها الجزء.

والحاصل أن مقتضى يقضيها إذا ذكرها الحكم بالقضاء في كل مورد لم يمكن إتيان السجدة بنحو الجزئية، ومن هذه الموارد مورد ما له عذر شرعي، فإذا كان هناك عذر شرعي لا يمكن الإتيان بالجزء بعنوان الجزئية فلا إشكال في كونه مشمولاً لعنوان القضاء، وعنوان القضاء في الروايات غير مختص بصورة النسيان، بل موضوعها الموارد التي لم يمكنه الإتيان بها بعد السلام مباشرة، فإن تمكن من الإتيان بها بعد السلام أتى بها أداء، ومع عدمه أتى بها قضاء، وعدم التيسر إما لعذر تكويني كالنسيان وعدم القدرة أو تشريعي، كما إذا كان مأموراً بصلاة العصر مباشرة فالوجه هو صحة الصلاة بلا حاجة إلى إعادتها.

وكذا الحال لو كان عليه صلاة الاحتياط للظهر وضاق وقت العصر، لكن مع تقديم العصر يحتاط بإعادة الظهر أيضاً بعد الإتيان باحتياطها (١).

(١) لو كان عليه صلاة الاحتياط للظهر وضاق وقت العصر فتارة يمكنه إدراك ركعة في آخر الوقت، فوظيفته الإتيان بصلاة الاحتياط المرتبطة بصلاة الظهر، لأن قاعدة من أدرك ركعة توسع وقت صلاة العصر، فلا بد من الإتيان بصلاة الاحتياط حتى تتم صلاة الظهر بتمامها، ثم يؤتى بصلاة العصر. وإن لم يدرك من الوقت ركعة وجب تقديم صلاة العصر، ثم يأتي بصلاة الاحتياط ويحتاط بعدها بإعادة الظهر.

ووجه الاحتياط: أن صلاة الاحتياط إن كانت جزءاً على تقدير النقص فقد فصل بينها وبين صلاة الظهر بصلاة العصر، فلا صلاحية لها للانضمام، فمقتضى الاحتياط حينئذ إعادة صلاة الظهر فلانحتاج لصلاة الاحتياط لعدم صلاحيتها للجزئية، فتبطل الظهر فلا بد من إعادتها من دون صلاة الاحتياط. نعم لو كانت صلاة الاحتياط مستقلة وجب الإتيان بها بعد العصر ولم يكن موجب لإعادة صلاة الظهر إلا أن الاحتياط حسن لاحتمال البطلان.

الفصل السادس:

في موجبات سجود السهو



فصل: في موجبات سجود السهو

(مسألة ١): يجب سجود السهو لأمور:

الأول: الكلام سهواً (١)

المسألة الأولى

(١) البحث في سجود السهو في جهات:

١- في موجبات سجود السهو.

٢- في كيفية سجود السهو.

٣- في الفروع المتعلقة بأحكام سجود السهو.

الجهة الأولى في موجبات سجود السهو:

المورد الأول: التكلم السهوي

والبحث في هذا المورد من جهتين:

الجهة الأولى: في الأقوال، فإن المشهور القول بوجوب سجود السهو للكلام

السهوي، وقد ادعي عليه الإجماع ظاهراً وصريحاً، وهناك قول باستحبابه وإن

كان نادراً، وقد نسب إلى الشيخ الصدوق.

الجهة الثانية: النصوص الواردة في الباب.

الروايات الدالة على وجوب سجود السهو للتكلم

فقد استدل بعدة من الروايات كما في الباب الرابع من أبواب الخلل ولا

إشكال في سندها، وهي:

١- معتبرة عبد الرحمن بن الحجاج قال محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى، عن محمد بن الحسين، وعن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعاً، عن صفوان بن يحيى، عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ يَتَكَلَّمُ نَاسِياً فِي الصَّلَاةِ يَقُولُ: أَقِيمُوا صُفُوفَكُمْ. فَقَالَ: يُتِمُّ صَلَاتَهُ ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ الْحَدِيثِ) ^(١).

ودلالة الرواية تامة إلا أنه قد يشتبه بأن المورد أخص من المدعى، إذ أن الوارد في الرواية كلام خاص، وهو: أقيموا صفوفكم، والمدعى مطلق الكلام، فلا إطلاق في هذه الرواية.

وقد يجاب بأن مناسبة الحكم للموضوع يلغي خصوصية المورد، فإن العرف يلغي الخصوصية إذ لا موضوعية لكلمة (أقيموا صفوفكم) بل الموضوعية للتكلم، فتكون الرواية دليلاً على المدعى بالنظر العرفي.

٢- صحيحة ابن أبي يعفور قال: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الرَّجُلِ لَا يَذْرِي رُكْعَتَيْنِ صَلَّى أَمْ أَرْبَعاً. قَالَ: (يَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّي رُكْعَتَيْنِ وَأَرْبَعاً سَجَدَاتٍ يَفْتَاتِحُهُمَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ ثُمَّ يَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ وَإِنْ كَانَ صَلَّى أَرْبَعاً كَانَتْ هَاتَانِ نَافِلَةً وَإِنْ كَانَ صَلَّى رُكْعَتَيْنِ كَانَتْ هَاتَانِ تَمَامَ الْأَرْبَعَةِ وَإِنْ تَكَلَّمَ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْ السَّهْوِ) ^(٢).

ولا إشكال في سندها، وفي دلالتها شبهة، وحاصلها: أن التكلم الوارد فيها

١. الوسائل: ب ٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

٢. الوسائل: ب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٢.

يحتتمل أن يكون في أثناء صلاته فيتم المطلوب .
وقد يشكل بأن التكلم غير مربوط بالصلاة، لأن الإمام ليس في مقام حكم الصلاة.

فيحتتمل أن يكون التكلم في أثناء صلاة الاحتياط، كما يحتتمل أن يكون ما بين الصلاة الأصلية وصلاة الاحتياط، وبناء على الأول يثبت سجود السهو بالأولية القطعية إن كان التكلم في نفس الصلاة، وكذا بناء على الثاني يثبت المدعى.

ويحتتمل ثبوت سجود السهو في مطلق التكلم حصل في أثناء الصلاة أم في صلاة الاحتياط أم ما بينهما للإطلاق، فتكون الرواية دليلاً على المدعى على جميع الاحتمالات.

٣- موثقة عمار بن موسى قال: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ السَّهْوِ مَا تَجِبُ فِيهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ. قَالَ: إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَقْعُدَ فَقُمْتَ أَوْ أَرَدْتَ أَنْ تَقُومَ فَقَعَدْتَ أَوْ أَرَدْتَ أَنْ تَقْرَأَ فَسَبَّحْتَ أَوْ أَرَدْتَ أَنْ تُسَبِّحَ فَقَرَأْتَ فَعَلَيْكَ سَجْدَتَا السَّهْوِ وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِمَّا يَتِمُّ بِهِ الصَّلَاةُ سَهْوٌ. وَعَنِ الرَّجُلِ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَقْعُدَ فَقَامَ ثُمَّ ذَكَرَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقَدِّمَ شَيْئاً أَوْ يُخِدِّثَ شَيْئاً. فَقَالَ: لَيْسَ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ حَتَّى يَتَكَلَّمَ بِشَيْءٍ) (١).

ومورد الاستدلال جملة (لَيْسَ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ حَتَّى يَتَكَلَّمَ بِشَيْءٍ)، فإن موضوع وجوب سجدة السهو التكلم بشيء، فإن الاستثناء به (حَتَّى) مثبت لوجوب سجدي السهو عليه.

١. الوسائل: ب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٢.

إطلاق الكلام على القراءة والتسبيح

وقد أشكل على هذه الدلالة بأن التكلم لا إطلاق له، بل هو مختص بالتكلم الصلّاتي، كالقرآن والتسبيح في غير مكانه. كما ادعى البعض في مستند العروة^(١) أن المراد من التكلم هو التكلم العادي مدعيًا الظهور في ذلك.

وكلا النظرين مورد للمناقشة، فإن اختصاص التكلم بالتكلم الصلّاتي في غير محله، فإنه تخصيص بلا مخصص، فإن مفهوم التكلم أعم، كما أن تخصيصه بالكلام العادي بلا وجه.

وقد استدل على الاختصاص بالكلام العادي بوجهين:

الوجه الأول: لم يعهد إطلاق الكلام على القراءة والتسبيح في شيء من الأخبار. الوجه الثاني: لو أريد ذلك لزم اللغوية والخروج عن مفروض كلام السائل، لأنه فرض التذکر قبل أن يقدم، أي: قبل أن يقرأ ويسبح، فحكمه بالتسبيح بوجوب سجدة السهول للقراءة أو التسبيح غير منطبق على السؤال، بخلاف ما لو كان المراد التكلم العادي، فإن الاستثناء بقوله: (حتى يتكلم) يقع في محله، ويكون حاصل الجواب أن في مفروض السؤال لا شيء عليه إلا أن يتكلم سهواً بكلام الآدميين. ويرد على الوجه الأول: أنه لو سلم أن التكلم بهذه الصيغة لم يعهد إطلاقه في الروايات على الذكر إلا أنه قد ورد إطلاق صيغة الكلام - الذي هو من نفس الاشتقاق - فيها على الذكر، فلا موجب حينئذ لانصراف التكلم الذي مبدؤه

١. مستند العروة: ٦: ٣٢٨ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٣٣٩.

الكلام عن الذكر والتسبيح، ومن هذه الروايات:

١- ما عن محمد بن يعقوب، عن حميد بن زياد، عن الخشاب، عن ابن بقاح، عن معاذ بن ثابت، عن عمرو بن جميع، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كان المسيح عليه السلام يقول: (لَا تُكْثِرُوا الْكَلَامَ فِي غَيْرِ ذِكْرِ اللَّهِ فَإِنَّ الَّذِينَ يُكْثِرُونَ الْكَلَامَ فِي غَيْرِ ذِكْرِ اللَّهِ قَاسِيَةٌ قُلُوبُهُمْ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ)^(١).

٢- قال: وقال أمير المؤمنين عليه السلام: (جُمِعَ الْخَيْرُ كُلُّهُ فِي ثَلَاثِ خِصَالٍ: التَّنْظَرِ وَالسُّكُوتِ وَالْكَلامِ. فَكُلُّ نَظَرٍ لَيْسَ فِيهِ اعْتِبَارٌ فَهُوَ سَهْوٌ وَكُلُّ كَلَامٍ لَيْسَ فِيهِ ذِكْرٌ فَهُوَ لَغْوٌ وَكُلُّ سُكُوتٍ لَيْسَ فِيهِ فِكْرَةٌ فَهُوَ عَفْلَةٌ فَطُوبَى لِمَنْ كَانَ نَظَرُهُ عَبْرًا وَصَمْتُهُ تَفْكَرًا وَكَلَامُهُ ذِكْرًا وَبَكَى عَلَى خَطِيئَتِهِ وَأَمِنَ النَّاسَ شَرَّهُ)^(٢).

فمع إطلاق الكلام على الذكر يصلح أن يطلق التكلم عليه أيضاً، فلا معنى لأن يقال إن إطلاق التكلم على الذكر لا معنى له بعد ورود الروايات الدالة على إطلاق الكلام عليه^(٣).

١. الوسائل: ب ١٢٠ من أبواب أحكام العشرة من كتاب الحج: ح ١.

٢. الوسائل: ب ١٢٠ من أبواب أحكام العشرة: ح ٦.

٣. بل ورد إطلاق التكلم أو مشتقاته على ذكر الله أو الدعاء أو التسبيح... في روايات متعددة كما في الوسائل:

منها: ما في الجزء الخامس باب ٣٥ باب استحباب الأذان والإقامة للمريض:

ح ٢: محمد بن الحسن باسناده، عن محمد بن علي بن محبوب، عن أحمد بن الحسن، عن عمرو بن سعيد، عن مصدق بن صدقة، عن عمار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (لَا بُدَّ لِلْمَرِيضِ أَنْ يُؤَذَّنَ وَيُقِيمَ إِذَا أَرَادَ الصَّلَاةَ وَلَوْ فِي نَفْسِهِ إِنْ لَمْ يَقْدِرْ عَلَى أَنْ يَتَكَلَّمَ بِهِ. سُئِلَ: فَإِنْ كَانَ شَدِيدَ التَّوَجُّعِ. قَالَ: لَا بُدَّ مِنْ أَنْ يُؤَذَّنَ وَيُقِيمَ لِأَنَّهُ لَا صَلَاةَ إِلَّا بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ.

ومنها: ما في الجزء السادس باب ١٩ باب جواز القنوت بغير العربية مع الضرورة وأن يدعو الإنسان

وأما من جهة النظر العرفي فإن المناط في الانصراف عندهم التشكيك في الصدق عند إلقاء الكلام إليهم، وإطلاق التكلم على الذكر ليس مثل انصراف ما لا يؤكل عن الإنسان، وشاهده جواز قول تكلم بالقرآن أو بالذكر الدال على أنه أعم. وعليه، فالصدق لغوياً وشرعياً وعرفياً تام، فالإطلاق محكم.

ويرد على الوجه الثاني: أن صدر الرواية قد ذكرت القراءة في موضع التسبيح والعكس، فأثبت سجود السهو لذلك على نحو مطلق، ثم ذكر أنه لو أراد أن يقعد

بما شاء: ح: ١: محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد بن علي بن مهزيار قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يتكلم في صلاة الفريضة بكل شيء يُناجي ربه عز وجل. قال: نعم.

ح: ٢: محمد بن علي بن الحسين قال قال أبو جعفر الثاني عليه السلام: لا بأس أن يتكلم الرجل في صلاة الفريضة بكل شيء يُناجي به ربه عز وجل.

ومنها: ما في الجزء السابع باب ٢٦ - باب استحباب الدعاء بين التكبيرات في صلاة العيد بالمأثور وغيره:

ح: ١: محمد بن الحسن بإسناده عن سعد، عن محمد بن الحسين، عن جعفر بن بشير، عن العلاء، عن محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام قال: سألتُهُ عَنِ الْكَلَامِ الَّذِي يُتَكَلَّمُ بِهِ فِي مَا بَيْنَ التَّكْبِيرَتَيْنِ فِي الْعِيدَيْنِ. قَالَ: مَا شِئْتَ مِنَ الْكَلَامِ الْحَسَنِ.

ومنها: ما في الجزء العاشر باب ١٨ - باب تأكيد استحباب الاجتهاد في العبادة سيما الدعاء والاستغفار:

ح: ١٢: وبهذا الاسناد قال: كَانَ كَانَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عليه السلام إِذَا كَانَ شَهْرَ رَمَضَانَ لَمْ يَتَكَلَّمْ إِلَّا بِالْدُعَاءِ وَالتَّسْبِيحِ وَالتَّكْبِيرِ فَإِذَا أَقْطَرَ قَالَ: اللَّهُمَّ إِنْ شِئْتَ أَنْ تَفْعَلَ فَعَلْتَ.

ومنها: ما في الجزء ١٣ باب ٥٤ - باب جواز الكلام في الطواف الواجب وغيره وانشاد الشعر:

ح: ٢: وبإسناده عن محمد بن أحمد بن يحيى، عن عمران، عن محمد بن عبد الحميد، عن محمد بن فضيل، عن محمد بن علي الرضا عليه السلام - في حديث - قال: طَوَّأْتُ الْفَرِيضَةَ لَا يَنْبَغِي أَنْ تَتَكَلَّمَ فِيهِ إِلَّا بِالْدُعَاءِ وَذِكْرِ اللَّهِ وَتِلَاوَةِ الْقُرْآنِ.

فقام ثم ذكر قبل أن يقدم شيئاً، فأجاب: (لَيْسَ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ حَتَّى يَتَكَلَّمَ بِشَيْءٍ)، سواء كان ذكراً أو كلاماً عادياً، فشمول الذيل للذكر والكلام العادي لا يلزم منه لغوية. وبعبارة أخرى جعل الموضوع لوجوب سجدة السهوف في صدر الرواية خصوص القراءة والتسبيح في غير محلها، وجعل الموضوع في الذيل أعم منهما ومن كلام الآدمي، فكان الذيل مؤكداً للصدر بلا لزوم أية لغوية.

٤- الرواية الأخيرة: رواية سعيد الأعرج: قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: (صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثُمَّ سَلَّمَ فِي رُكْعَتَيْنِ فَسَأَلَهُ مَنْ خَلْفَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَحَدَتْ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ؟ فَقَالَ: وَمَا ذَلِكَ؟ قَالَ: إِنَّمَا صَلَّيْتُ رُكْعَتَيْنِ. فَقَالَ: أَكَذَلِكَ يَا ذَا الْيَدَيْنِ - وَكَانَ يُدْعَى ذَا الشِّمَالَيْنِ -؟ فَقَالَ: نَعَمْ. فَبَنَى عَلَيَّ صَلَاتِهِ فَأَتَمَّ الصَّلَاةَ أَرْبَعاً. إِلَى أَنْ قَالَ: وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ لِمَكَانِ الْكَلَامِ).^(١)

والرواية ليست تامة دلالة، لأن التكلم الموضوع لوجوب سجود السهوهو التكلم السهوي لا العمدي، كما أن الإشكال عليها وعلى كل الروايات الواردة في سهو النبي ﷺ غير تامة من جهات:

١- أنها مخالفة لأصول المذهب، لقولنا بإنكار سهو النبي ﷺ.

٢- أن هذه الروايات معارضة للأخبار الصحيحة، مثل: صحيحة زرارة، قال: (سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام هَلْ سَجَدَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ سَجْدَتِي السَّهْوِ قَطُّ؟ قَالَ: لَا وَلَا يَسْجُدُهُمَا فَقِيهٌ)^(٢).

١. الوسائل: ب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١٦.

٢. الوسائل: ب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١٣.

وإن كان هناك بحث في عدم سجود الفقيه، لعدم الدليل على عصمة الفقيه حتى ينفى عنه السهو، ولذا حمل السيد البروجردي رحمته الله كلمة الفقيه على الإمام، فإن صح ذلك والإردت الرواية إلى أهلها، إلا أن صدر الرواية تام بلا إشكال، فإن النبي صلى الله عليه وآله لم يسجد سجدي السهو قط، ولومت المعارضة رجحت صحيحة زارة، لموافقة الأخرى لأخبار العامة، بل أن الروايات الواردة في سهو النبي صلى الله عليه وآله أصلها من العامة، فتسقط أصالة الجدل فيها، ولا تصل التوبة للمعارضة.

٣- أن الرواية حكمت فعل المعصوم، وهو أعم من الوجوب، فلا تكون دليلاً على المدعى.

وبعض الفقهاء كما في المستمسك^(١) ذكر أن حكاية القصة من المعصومين في مقام التشريع ليس بياناً لقصة وحكاية لفعل، بل لبيان الحكم الظاهري والوجوب.

إلا أنه يجاب بأنه وإن كان في مقام التشريع إلا أن النقل في مقام التشريع إنما هو دليل على المشروعية لا على الوجوب، فالاستدلال بهذه الروايات على كل حال غير تام، فينحصر الدليل في الروايات الثلاث السابقة الدالة على أن التكلم موضوع لوجوب سجدي السهو بلا إشكال.

الروايات الدالة على عدم وجوب السهو للتكلم

هناك روايات يستفاد منها عدم وجوب سجود السهو للتكلم:

الرواية الأولى: صحيحة نفيل بن يسار، قال: (قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام أَكُونُ فِي

الصَّلَاةَ فَأَجِدُ غَمْرًا فِي بَطْنِي أَوْ أَدَى أَوْ صَرَبَانًا. فَقَالَ: انصَرِفْ ثُمَّ تَوَضَّأْ وَابْنِ عَلَى مَا مَضَى مِنْ صَلَاتِكَ مَا لَمْ تَنْقُضِ الصَّلَاةَ بِالْكَلامِ مُتَعَدِّدًا وَإِنْ تَكَلَّمْتَ نَاسِيًا فَلَا شَيْءَ عَلَيْكَ فَإِنَّمَا هُوَ بِمَنْزِلَةِ مَنْ تَكَلَّمَ فِي الصَّلَاةِ نَاسِيًا^(١).

وقد دلت الرواية على أن من تكلم ناسياً في الصلاة فلا شيء عليه، فينفي لزوم سجود السهو بالإطلاق.

ولا يتم الاستدلال بها إلا باستفادة الإطلاق منها، وعدم تقييدها بالروايات المتقدمة، وسيأتي تحقيقه.

وقد أشكل على الرواية:

أولاً: بأنها وقعت مورداً لإعراض المشهور لمضمونها، فإنها دالة على لزوم الوضوء إذا وجد غمراً في بطنه ثم البناء على الصلاة، فإن هذا الحكم غير معمول به بين الأصحاب.

وهو مدفوع بالتفكيك في الحجية بين فقرات الرواية، فإنه وإن لم يؤخذ بهذا الحكم، إلا أن الحكم ينفي أي شيء لازم على المصلي إذا تكلم ناسياً. تام الحجية، إلا إذا قيل بعدم التفكيك في الحجية، فيتم الإشكال.

ثانياً: ظهور: (لا شيء عليك) في نفي الإعادة، فلا تنافي الروايات الدالة على لزوم سجود السهو.

وجوابه سيأتي تحقيقه بعد ذكر الروایتين الأخريين.

الرواية الثانية: صحيحة زرارة: عن أبي جعفر عليه السلام: (فِي الرَّجُلِ يَشْهُو فِي

الرُّكْعَتَيْنِ وَيَتَكَلَّمُ. فَقَالَ: يُتِمُّ مَا بَقِيَ مِنْ صَلَاتِهِ تَكَلَّمَ أَوْ لَمْ يَتَكَلَّمْ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ^(١).

الرواية الثالثة: صحيحة محمد بن مسلم: (فِي رَجُلٍ صَلَّى رُكْعَتَيْنِ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ فَسَلَّمَ وَهُوَ يَرَى أَنَّهُ قَدْ أَنْتَمَّ الصَّلَاةَ وَتَكَلَّمَ ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ لَمْ يُصَلِّ غَيْرَ رُكْعَتَيْنِ. فَقَالَ: يُتِمُّ مَا بَقِيَ مِنْ صَلَاتِهِ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)^(٢).

وظاهر الروايتين نفي أي شيء عليه إن تكلم في صلاته، وبالإطلاق ينتفي لزوم سجود السهو.

ويقع الكلام في مدلول (لا شيء عليه) في النصوص الثلاثة، فهناك ثلاثة أنظار:

الأول: أن (لا شيء عليه) ظاهر في نفي الإعادة من الأول، ولا ظهور له في شيء آخر، إذ أن دائرته نفي الإعادة فقط، فلا تنافي الروايات المثبتة لسجود السهو، وقد مشى على ذلك في مستند العروة^(٣).

الثاني: أن الروايات ظاهرة في نفي سجود السهو، أو لا أقل من كونها مطلقة شاملة لنفي السجود، وإطلاقها قوي بحيث يعارض الروايات الدالة على إثباته، والجمع بينهما - على أي تقدير - يقتضي حمل الروايات المثبتة على الاستحباب، فإن ظاهر: (فليسجد) الواردة في الروايات المثبتة وإن كان هو الوجوب إلا أن النص بنفيه في الروايات الأخرى يوجب حمل الأمر على

١. الوسائل: ب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٥.

٢. الوسائل: ب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٩.

٣. مستند العروة ٦: ٣٣١ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٣٤٢.

الاستحباب، وقد مشى على ذلك جمع من الفقهاء وأيده صاحب المستمسك^(١).

الثالث: أنه غير ظاهر في نفي الإعادة بالخصوص، ولا ظاهر في نفي وجوب سجدي السهو كذلك، بل هو مطلق في النفي، فيقيد بتلك الروايات الموجبة، كما في الجواهر^(٢).

وهناك نظري رابع: وهو حمل (لا شيء عليه) على نفي الإثم ليس غير. وهو بعيد، كما في المستمسك، إذ لا مجال لتوهم الإثم، لكونه ساهياً، والساهي لا يحتمل في حقه الإثم حتى ينفي، وهو تام.

أما النظر الأول، وهو الحمل على نفي الإعادة فقط، فقد ردّه في المستمسك^(٣) وقال: بأن الحمل على ذلك يوجب كونه تأكيداً لما سبقه في الرواية من قوله ﷺ: (يتم ما بقي من صلاته) وهو كاف لبيان نفي الإعادة، فلو حمل (لا شيء عليه) على ذلك أيضاً كان تأكيداً بخلاف الحمل على نفي السجود، فإنه تأسيس، والحمل على التأسيس أولى من الحمل على التأكيد، فلا بد أن يحتمل على نفي سجود السهو الموجب لحمل ما ظاهره الوجوب في الروايات الأخرى على الاستحباب، ولأجل ذلك اختار بعض المحققين من المتأخرين الاستحباب.

١. المستمسك ٧: ٥٣٨.

٢. الجواهر ١٢: ٤٣٣.

٣. المستمسك ٧: ٥٣٨.

ورد ذلك في مستند العروة^(١) بأن أولوية التأسيس على التأكيد ليست قاعدة مطردة ولا ضابطة كلية، بل يختلف ذلك حسب اختلاف الموارد وخصوصياتها، ومناسبات الحكم للموضوع، فربما يكون التأكيد هو الظاهر من الكلام كما في المقام، إذ قوله: (لا شيء عليه) بعد أن قال: (يتم ما بقي من صلاته) محمول عرفاً على التأكيد، فإنه المنسب إلى الذهن والمتفاهم العرفي من مثل هذه العبارة.

وهذا الجواب غير تام، فإن أولوية التأسيس على التأكيد تقتضي الحمل على التأسيس إلا مع وجود قرينة دالة على التأكيد، فالأصل الأولي حمل كلام الإمام على التأسيس، كما اعترف به في المستند، ومع الشك فيها فالقاعدة في مقام الحكمة من الإمام أن الأصل هو التأسيس، ولا سيما إذا كان السائل مثل زرارة ومحمد بن مسلم، فإنهما فقيهان، فإذا قيل لهما إن الصلاة تامة لم يحتاجا إلى القول بعدم لزوم الإعادة، فيكون التأكيد مع مثل هذين كما في الرويتين على خلاف القاعدة.

وبعبارة أخرى: إن القدر المتيقن من أولوية التأسيس على التأكيد يتم في مثل هذا المورد، فالأصل هو التأسيس، والحمل على التأكيد خلاف هذا الأصل.

إلا أن ما أجاب به المستمسك غير تام، لأن أولوية التأسيس تقتضي اشتمال كلمة (لا شيء عليه) على بيان جديد، وأما تعيينه في خصوص نفي سجود السهو من دون ظهور لا وجه له، فمقتضى القاعدة عدم تخصيص ظهور (لا

١. مستند العروة ٦: ٣٣١ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٣٤٣.

شيء عليه) بنفي سجود السهو، فهو وإن كان محمولاً على التأسيس ولكنه غير معين في نفي السجود، وإنما قد يكون مطلقاً.

وللمحقق العراقي بيان، وهو الأخذ فيه بالقدر المتيقن، وهو نفي الإعادة. ويرده أن القدر المتيقن إن كان في الوجود فهو غير مانع عن الإطلاق أصلاً، إذ لكل مطلق قدر متيقن له، فإذا قيل أكرم العلماء، فالقدر المتيقن الفقهاء، إلا أنه غير مانع عن الإطلاق، ولا موجب للانصراف إليه.

وإن كان المراد هو القدر المتيقن في مقام التخاطب فهو وإن اقتضى أن يكون ذلك نفي الإعادة لأن نفي سجود السهوليس متيقناً في مقام التخاطب إلا أن المبني غير صحيح، فإن القدر المتيقن في مقام التخاطب غير مانع على الإطلاق، فلا موجب لحمله على نفي الإعادة وانصرافه عنه.

فأنظار الأعلام الثلاثة: العراقي والحكيم والخوئي، غير تامة. فيبقى إطلاق (لا شيء عليه) فهو المحكّم، ويتم نظر صاحب الجواهر، وهذا الإطلاق مقيد بالروايات السابقة الدالة على وجوب سجود السهو.

وقد بين صاحب الجواهر أن حمل تلك الروايات الظاهرة في وجوب سجود السهو على الاستحباب بحمل هذه الروايات على نفيه يلزم منه ترجيح الأضعف من الوجوه التي سبقت على الأقوى من وجوه، ولم يبين الوجوه التي أوجبت ترجيح الأضعف، فتحتمل:

١- من جهة أن نسبة هذه الروايات إلى تلك الروايات نسبة الإطلاق للتقييد، والمطلق في الإطلاق أضعف من المقيد في التقييد.

٢- أن في هذه الروايات شبهة التأكيد، لأجل أن الترجيح بالتأسيس ظهور

مقامي لا لفظي، فإن ظهورها في نفي سجدي السهو من باب أصالة التأسيس، وهو ليس ظهوراً لفظياً، بل هو ظهور مقامي، وظهور تلك الروايات الدالة على وجوب سجدي السهو ظهور لفظي، وهو أقوى من الظهور المقامي.

٣- أن في الروايات الدالة على وجوب سجدي السهو تأكيدات، كما في (فليسجد) والتأكيد لا يجتمع مع الظهور في الاستحباب، فهو يقوي الروايات الدالة على وجوب سجدي السهو.

٤- أن الروايات الدالة على وجوب سجدي السهو موافقة للإجماعات المحكية، والشهرة القطعية والسيرة، بخلاف الاستحباب، فالحق مع صاحب الجواهر.

فيتبين أن هذه الروايات وإن كانت مطلقة شاملة لنفي سجدي السهو إلا أنها مقيدة بالروايات الصحيحة الدالة على إثبات وجوب سجدي السهو، فمقتضى القاعدة الحكم بوجوب سجدي السهو للتكلم ساهياً.

ثم استثنى السيد عليه السلام من التكلم القرآن والدعاء والذكر.

وقد قلنا سابقاً أن التكلم بشيء ليس له ظهور في خصوص الكلام العادي، بل إن التكلم بشيء مطلق شامل له وللذكر والقرآن، خلافاً لمن قال بأنه ظاهر في الكلام العادي لعدم وروده في لسان الروايات، فقد قلنا أن هذا الدليل ليس فنياً، لأن مجيئه في لسان الأئمة ليس مناطاً في الظهور، بل المنطوق إطلاق الكلمة وصحة صدق مفهوم الكلام على القرآن والذكر، بل قلنا ب ورود إطلاق الكلام والتكلم على الذكر في الروايات كما تقدم.

إلا أنه من جهة أخرى يخرج التكلم بالقرآن والذكر عن الحكم، لأن طبع

المطلب يتم في مورد التكلم الذي يبطل عمده الصلاة، وهذه الخصوصية
توجب أن يحمل التكلم بشيء على غير الذكر والقرآن، لأن التكلم بهما عن عمد
غير مبطل للصلاة، فسهو غير موجب لسجود السهو، وهذه الخصوصية توجب
انصراف الروايات الدالة على وجوب سجود السهو عند التكلم بالقرآن والذكر.

ويتحقق بحرفين أو بحرف واحد مفهوم في أي لغة كان (١)

يتحقق التكلم بحرفين أو حرف واحد مفهوم

(١) إن التكلم بحرفين سهواً موجب لسجود السهو بلا كلام، كما أن التكلم بحرف واحد مفهوم أيضاً موجب للسجود، مثل: أن يقول: قِ من وقى، وفِ من وفى، وعِ من وعى وهكذا، لصدق التكلم عليه.

وأما إذا لم يكن الحرف مفهماً فمقتضى ما في العروة عدم إيجابه لسجودتي السهو، وقال آخرون كما في مستند العروة بإيجابه ذلك لصدق التكلم عليه، ولذا لو تلفظ الصبي به أو الميت لقليل إنه تكلم من غير أية عناية ومجاز.

إلا أن الحق مع السيد عليه السلام في العروة، فإن النطق بحرف يصدق عليه التلفظ بلا إشكال، ولكن صدق التكلم عليه أول الكلام، ولأقل من الشبهة المفهومية للتكلم، فهل يقال: (تكلم بشيء) إذا نطق حرفاً واحداً غير مفهوم؟ ومقتضى القاعدة في الشبهة المفهومية البراءة، فلا يجب السجود، إذ لا بد من إحراز صدق التكلم ولم يحرز هنا.

ولو تكلم جاهلاً بكونه كلاماً بل بتخيل أنه قرآن أو ذكر أو دعاء لم يوجب سجدة السهو لأنه ليس سهو. ولو تكلم عامداً بزعم أنه خارج من الصلاة يكون موجباً لأنه باعتبار السهو عن كونه في الصلاة يعد سهواً. وأما سبق اللسان فلا يعد سهواً. وأما الحرف الخارج من التنحنح أو التأوه أو الأنين الذي عمد له لا يضر فسهو أيضاً لا يوجب السجود (١).

(١) إذا تكلم جاهلاً بكونه كلاماً بل بتخيل أنه قرآن أو ذكر لم يوجب سجدة السهو، لأنه ليس سهو وكذا سبق اللسان، فإنه ليس سهواً، والموضوع في الأدلة هو السهو ولا يصدق في الموردين، لأن ما أتى به من الكلام وإن لم يكن قرآناً أو ذكراً إلا أنه قد أتى به جاهلاً بتخيل أنه قرآن أو ذكر، وعنوان الجهل يفترق عن عنوان السهو، وكذا في مورد سبق اللسان، إذ لا يصدق عليه عنوان التكلم ساهياً إذ لا اختيار له فيه، وفي السهو اختيار إلا أنه تحقق منه الغفلة في مبادئ وقوع الفعل، فلا دليل حينئذ على لزوم سجدة السهو على التكلم جاهلاً أو بسبق اللسان، فإن التكلم الموجب للسجدة في النصوص هو التكلم ساهياً. وهناك وجهان آخران في المسألة:

الأول: ما عن المستمسك^(١) من أن المتفاهم عرفاً من النصوص هو سببية الكلام الواقع لا عن عمد فيكون السهو في النصوص بمعنى عدم العمد لا خصوصية السهو، وعدم العمد صادق على الموردين السابقين.

ويشكل عليه بأن الأصل في العنوان المأخوذ في موضوع حكم أن يكون له الموضوعية، والتصرف فيه بأي وجه يوجب إلغاء الخصوصية، وهو محتاج للدليل، ولا حق للعرف أن يرفع تلك الخصوصية، فإن النسبة بين التكلم لا عن عمد والتكلم السهوي نسبة العموم والخصوص المطلق، فيصدق التكلم لا عن عمد على سبق اللسان، وفي مورد الجهل بتخيل القرآن ولا يصدق التكلم سهواً في هذين الموردين، والموضوع في الأدلة هو النسيان والسهو، فهل يقال إن الحكم على النسيان إنما كان من جهة كونه تكلماً غير عمدى، والحال أنه أعم منه؟ فإن التعميم محتاج لإثبات ودليل، ومقتضى خصوصية الموضوع وجوب سجود السهوي في مورد النسيان والسهو، والفهم العرفي بالتعميم غير مسلم فيه، وإن سلم في بعض الموارد كما في مورد الحكم بوجوب التطهير عند ملاقة يد الرجل للنجاسة، فإن المتفاهم العرفي الحمل على ملاقة النجاسة مطلقاً سواء كانت من رجل أو امرأة أو صبي بمقتضى مناسبة الحكم للموضوع وإن كان مورد السؤال ملاقة يد الرجل للنجاسة، إلا أنه لا خصوصية له فيشمل المرأة والصبي عرفاً، وأما في مقامنا فالسؤال عن رجل تكلم ناسياً فهل يرفع اليد عن الناسي إلى من تكلم عن غير عمد مطلقاً؟ فما أفاده السيد الحكيم في مستمسكه يشكل الأخذ به.

الثاني: ما عن مستند العروة^(١) من أن الموضوع في نصوص سجدة السهو هو التكلم النسياني، ولا يصدق النسيان والسهو على الجهل وسبق اللسان، إلا أنه

١. مستند العروة: ٦: ٣٣٣ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٣٤٥.

من جهة الكبرى يعمم الحكم، وذلك لأن التقييد بالسهو وإن ورد في بعض النصوص لكنه المذكور في كلام السائل كما في صحيحتي ابن الحجاج ووزارة، ومثله لا يدل على الاختصاص، بل غايته عدم الدلالة على الإطلاق لا الدلالة على التخصيص، لعدم كون المورد مخصصاً للوارد، فلا مانع من التمسك بإطلاق قوله في صحيح ابن أبي يعفور: (وَإِنْ تَكَلَّمْتَ فَلَيْسَ جُذْ سَجْدَتِي السَّهْوِ)^(١)، وقوله في موثقة عمار: (حَتَّى يَتَكَلَّمَ بِشَيْءٍ)^(٢)، فإن الاستفادة منهما أن مطلق التكلم موجب للسجدة، خرج من ذلك التكلم العمدي الموجب للبطلان بمقتضى النصوص الدالة على أن من تكلم عمداً في صلاته فعليه الإعادة، فيبقى الباقي تحت الإطلاق. والنتيجة: أن الموضوع لوجوب سجدي السهو هو التكلم غير العمدي الشامل بإطلاقه السهو والجهل وسبق اللسان.

ويشكل بأن السؤال في الروايتين وإن لم يكن عن التكلم سهواً فالموضوع ليس هو التكلم ناسياً، إلا أن المحمول هو إثبات سجود السهو، وهو مسقط لصلاحية إطلاق التكلم، لأن التمسك بالإطلاق يحتاج إلى عدم ما يصلح للصارفية في الكلام، فإذا كان العنوان هو التكلم والحكم بلزوم سجدي السهو كان التعبير بالسهو في سجدي السهو صارفاً إلى التكلم السهوي، أو على الأقل مانعاً من انعقاد إطلاق الكلام.

وبعبارة واضحة: إن في رواية ابن أبي يعفور: (وَإِنْ تَكَلَّمْتَ فَلَيْسَ جُذْ سَجْدَتِي

١. الوسائل: ب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٢.

٢. الوسائل: ب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٢.

السَّهْوِ) وفي رواية عمار: (لَيْسَ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ حَتَّى يَتَكَلَّمَ بِشَيْءٍ)، فإن التكلم بشيء وإن كان أعم من كونه سهوياً إلا أن إثبات سجود السهولة يصلح لمنع العموم والإطلاق، فيتم ما في العروة خلافاً لما في المستمسك والمستند، فلا دليل على وجوب سجود السهولة في الموردین، ومقتضى الأصل هو البراءة من الوجوب.

لا يقال إن سجود السهولة لهذا العمل وإن كان في غير مورد السهولة، كسجود السهولة عند الشك في الأربع والخمس.

وذلك لأننا نسلم إطلاق سجود السهولة في غير مورد السهولة، ولكن الإطلاق ظهور ضعيف ليس بمثابة الظهور اللفظي، بل كان متوقفاً على مقدمات الحكمة ومنها عدم احتفاف الكلام بما يصلح للصارفية، ولذا ترى أن المحقق الخراساني جعل القدر المتيقن في مقام التخاطب مانعاً عن انعقاد الإطلاق، وإن كان المبني مخدوشاً، وكذلك جعلت الموافقة للكتاب في الترجيح ما توافق عموم الكتاب لأنه مستند إلى المتكلم، لا ما توافق إطلاق الكتاب لعدم كونه مستنداً إلى المتكلم، وإن كان غير صحيح عندنا أيضاً، والحاصل أن احتفاف الكلام بما يصلح للصارفية مانع عن انعقاد الإطلاق، وما نحن فيه من هذا القبيل، لأن إضافة السهولة إلى السجود صالحة لصرف التكلم إلى السهولة.

الثاني: السلام في غير موقعه ساهياً (١).

المورد الثاني: السلام سهواً في غير موقعه

(١) المورد الثاني من موجبات سجديتي السهو: السلام سهواً في غير موقعه،

وقد استدل له بوجوه:

الوجه الأول: التمسك بإطلاقات التكلم، فإن من مصاديقه السلام ساهياً. وفيه: أن مفهوم التكلم نسياناً يصدق على كل كلام نسياناً سواء كان كلاماً آدمياً أم لا، فإن مفهوم التكلم مطلق، خلافاً لمن قال بقصور التكلم عن الشمول، إلا أن التكلم ناسياً في النصوص - على إثر خصوصية أن سجود السهو يكون في مورد الكلام الذي يكون عمده مبطلاً للصلاة - لا يشمل الذكر والقرآن وأجزاء الصلاة، فالتكلم نسياناً منصرف عن أجزاء الصلاة، فلا صلاحية لهذا الدليل لإثبات الحكم، فإن السلام من أجزاء الصلاة، والتكلم به نسياناً غير مشمول للحكم بسجود السهو.

الوجه الثاني: إن السلام السهوي زيادة في الصلاة ومن موجبات سجود السهو بمقتضى مرسلته ابن أبي عمير: (تَسْجُدُ سَجْدَتِي الشَّهْوِ فِي كُلِّ زِيَادَةٍ تَدْخُلُ عَلَيْكَ أَوْ نُقْصَانٍ)^(١).

وهذا الدليل إن تمت الكبرى - أي إيجاب كل زيادة ونقيصة لسجود السهو - فهو تام، لا بعنوان كونه سلاماً سهواً، وإنما هو بعنوان الزيادة، وإن لم تتم فلا.

١. الوسائل: ب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٥.

الوجه الثالث: الروايات، وهي:

١- موثقة عمار: عن رجل صلى ثلاث ركعات وهو يظن أنها أربع فلما سلم ذكر أنها ثلاث. قال: (بينني على صلاته متى ما ذكر ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد سجدي السهو وقد جازت صلاته)^(١).

ولا إشكال في سندها لكونها موثقة بلا إشكال، وإنما الإشكال من جهة الدلالة على المدعى، فإن المدعى هو أن السلام إذا وقع في غير محله أوجب سجود السهو، وهذه الرواية دلت على سجدي السهو إلا أن في مفروض الزيادة ثلاث زيادات: التشهد، والقعود في مورد القيام، والسلام في غير محله، فيمكن أن يكون السجود لأجل زيادة التشهد، أو القعود في محل القيام، فلا تكون دليلاً على المدعى.

وأجيب عن الإشكال كما في مستند العروة^(٢) بأنه حيث بنينا على عدم وجوب سجدي السهو للتشهد وللقعود محل القيام فضمهما إلى السلام بعد عدم دخلهما في الوجوب كضم الحجر إلى جنب الإنسان، فينحصر أن يكون الموجب للسجود هو السلام.

وهذا الجواب غير تام، فإن اتخاذ المبنى إذا كان بواسطة أدلة أخرى دالة على أن التشهد الزائد أو القعود في مورد القيام لا يجب له سجود السهو لا يوجب سقوط الخصوصية في هذه الرواية، بل لا بد أن ننظر إلى دلالة الرواية، وفيها الدلالة على ثلاثة أمور يحتمل أن يكون كل منها موجباً لسجود السهو، ولو كان المبنى أن

١. الوسائل ب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١٤.

٢. مستند العروة ٦: ٣٣٦ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٣٤٨.

التشهد والقعود غير موجبين فلماذا لا يكون ضمهما مع السلام موجباً للسجود؟ فيكون لهما تأثير في وجوب السجود، وهذا الاحتمال لا دافع له.

وبعبارة أخرى: نحن تابعون للنص ودلالته، فإن حصل مثل المورد وجب له سجود السهو، أما إذا حصل السلام وحده فالرواية لا تدل على إيجابه لسجود السهو، وإلغاء خصوصية الاشتمال على الثلاثة ثم تعميمه إلى كل سلام زائد في غير محله، فالجواب أولاً مبني، وثانياً على فرض المبنى فالجمع بين الثلاثة يمكن أن يكون هو المقتضي للسجود لا مجرد السلام.

٢- صحيحة العيص: (عن رجل نسي ركعة من صلاته حتى فرغ منها ثم ذكر أنه لم يركع. قال: يقوم ويركع ويسجد سجدةين)^(١).

وأشكل عليها بنفس الإشكال السابق، إذ يمكن أن يكون سبب سجود السهو هو القعود في موضع القيام أو التشهد أو مجتمعة مع السلام. وأجيب عنه بما أجيب سابقاً وجوابنا نفس الجواب.

كما أشكل ثانياً: بأن المراد بالسجدتين قد يكون هو سجدتا الصلاة لا سجدتي السهو.

وأجيب: بأن الصحيحة قد وردت بسندين ومتنين.

إحداهما: ما عن الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن عبد الرحمن بن أبي نجران عن صفوان عن العيص، وهي الرواية المتقدمة.

ثانيهما: بإسناد الشيخ الصدوق عن الحسين بن سعيد عن صفوان بن يحيى

١. الوسائل: ب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٨.

عن العيص بن القاسم وصرح فيها بسجدي السهو وأثبتها في الوسائل^(١).
 فيكون ذلك قرينة على أن المراد بالسجدين في هذه الصحيحة هما سجدا
 السهو فيرتفع الإجمال.
 ويشكل عليه:

أولاً: أن سجدي السهو ليست لخصوص زيادة السلام في الرواية، بل موردها ما
 زيد فيه التشهد والجلوس والسلام، فيحتمل أن يكون الجميع موجباً لسجدي
 السهو، كما يحتمل أن يكون التشهد أو الجلوس يوجب ذلك، فلا تكون الرواية
 دالة على المطلوب كما قدمناه.

ثانياً: إن صاحب الوسائل ذكر الرواية في باب الركوع وحملها على الزيادة في
 النافلة، ووجهه أن في الرواية قد فاتت ركعة كاملة والمأمور به الركوع فقط، فإن
 حملت السجدة على سجود السهو كانت الصلاة خالية من السجدين،
 فتكون الصلاة باطلة مشمولة لمستثنى: (لَا تُعَادُ)، فلا صلاحية فيها للاستدلال.
 والنتيجة: ليس عندنا دليل خاص على أن زيادة السلام موجبة لسجدي
 السهو، إلا إذا ثبت ذلك لكل زيادة ونقيصة، وسيأتي تحقيقه.

إلا أنه من طرف آخر قد قال المشهور بوجوب سجدي السهو لزيادة السلام
 في غير المحل، فيحكم لأجل ذلك بالاحتياط، وإلا فهو في غاية الإشكال.

١. الوسائل: ب ١١ من أبواب الركوع ح ٣.

سواء كان بقصد الخروج كما إذا سلم بتخيل تمامية صلاته أو لا بقصده والمدار على إحدى الصيغتين الأخيرتين، وأما السلام عليك أيها النبي... الخ فلا يوجب شيئاً من حيث أنه سلام. نعم يوجبه من حيث أنه زيادة سهوية كما أن بعض إحدى الصيغتين كذلك وإن كان يمكن دعوى إيجاب لفظ السلام للصدق بل قيل إن حرفين منه موجب لكنه مشكل إلا من حيث الزيادة (١).

(١) رأى السيد عليه السلام أن الموجب لسجدتي السهو هو السلام المخرج من الصلاة وأما (السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته) فلا يشمل أدلة سجدتي السهو للسلام المخرج، فإن الموضوع فيها ليس كل سلام بل هو السلام المخرج، وهو إحدى الصيغتين، وأما هذا السلام فتجري فيه أصالة البراءة من وجوب سجود السهو لأجله، مضافاً إلى أن (السلام عليك أيها النبي) مشمول للرواية الصحيحة: (كل ما ذكرت الله عز وجل به والنبي صلى الله عليه وآله وسلم فهو من الصلاة) ^(١) فزيادة (السلام عليك أيها النبي) لا يكون عمده مبطلاً، فذكره سهواً غير موجب لسجدتي السهو.

كما أن عنوان السلام لا يصدق على أبعاضه، فإن قيل بثبوت سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة ثبتت له وإلا فلا.

الثالث: نسيان السجدة الواحدة إذا فات محل تداركها كما إذا لم يتذكر إلا بعد الركوع أو بعد السلام، وأما نسيان الذكر فيها أو بعض واجباتها الأخرما عدا وضع الجبهة فلا يوجب إلا من حيث وجوبه لكل نقيصة (١).

المورد الثالث: نسيان السجدة الواحدة

(١) المورد الثالث من موجبات سجدي السهو: إذا نسي سجدة واحدة من الركعة فإذا لم يفت محل التدارك بأن لم يدخل في الركوع رجوع وأتى بها، وإذا فات محل التدارك بأن ورد في الركوع فلا يمكن العود والإتيان بها، وإلا لزم زيادة الركن، وهو الركوع، ومقتضى حديث: (لَا تُعَادُ) أن الصلاة باطلة، بخلاف ما إذا لم يكن من الأربعة المستثناة فيحكم بصحة الصلاة، وإنما تقضى السجدة المنسية والإتيان بسجود السهو. وقد استدلل لذلك بوجوه:

الوجه الأول: صحيحة جعفر بن بشير: قال: سئل أحدهم عن رجل ذكر أنه لم يسجد في الركعتين الأولتين إلا سجدة وهو في التشهد الأول، قال: (فليسجدها ثم ينهض وإذا ذكره وهو في التشهد الثاني قبل أن يسلم فليسجدها ثم يسلم ثم يسجد سجدي السهو)^(١).

ومعنى: (لم يسجد في الركعتين الأولتين إلا سجدة) يحتمل أنه لم يسجد في كل ركعة إلا سجدة واحدة، ويحتمل لم يسجد في الركعتين إلا سجدة،

فبناء على الاحتمال الأول قد فاته سجدتان من كل ركعة سجدة، وبناء على الاحتمال الثاني قد فاته ثلاث سجدات، وإذا كنا والرواية فالظاهر منها أنه لم يسجد في الركعتين الأولتين إلا سجدة واحدة كما في السؤال، لأنه في كل ركعة لم يسجد إلا سجدة واحدة.

وأما ما يستفاد من الجواب فقد استدل بجمله (وإذا ذكره وهو في التشهد الثاني قبل أن يسلم فليسجدها ثم يسلم ثم يسجد سجدتي السهو) على لزوم سجود السهول لنقصان السجدة مع أنها ظاهرة في أن السجدة المنسية يأتي بها قبل السلام، والحال أن الفتوى هي الإتيان بها بعده إذا مضى محلها.

ويمكن رفع اليد عنها، فيؤخذ بكلمة (يسجد سجدتي السهو)، فيكون دليلاً على أن نسيان السجدة الواحدة يوجب سجدتي السهو.

إلا أن الاعتماد على الرواية مشكل، لأن كلاً من الاحتمالين مخالف للقواعد، فإذا قلنا باحتمال أنه لم يسجد في الركعتين الأولتين إلا سجدة واحدة فالتشهد الثاني لم يقع على طبق الأمر فوجوده كعدمه، وبالنسبة لسجدتي الركعة الثانية لا بد من الإتيان بهما إذ أن الشك وقع في المحل.

وأما بالنسبة للركعة الأولى فيحتمل احتمالان:

١- أنه فاته سجدتان منها وسجدة من الثانية فالصلاة باطلة، وقاعدة

التجاوز غير مصححة لهذا الشك، فينتفي هذا الاحتمال.

٢- أنه فاته سجدة واحدة من الركعة الأولى فيحكم بقضائها، ومدلول الرواية على خلاف هذا الحكم، حيث قالت: (فليسجدها ثم ينهض) مع أن مقتضى القاعدة الإتيان بالسجدتين للركعة الثانية، وإتمام الصلاة ثم قضاء السجدة للركعة الأولى.

وإذا قلنا بالاحتمال الثاني وأنه فاته سجدة من كل ركعة فالرواية أيضاً مخالفة للقواعد، لأنه إذا فات من كل ركعة سجدة حكم بقضائهما بعد الصلاة، بينما الرواية قد أثبتت بعد السلام سجدي السهو فقط، فالرواية على كلا الاحتمالين على خلاف القاعدة فهي ساقطة عن الحجية، فلا تكون دليلاً لسجود السهو بنسيان السجدة الواحدة.

الوجه الثاني: مرسله المعلى بن خنيس، قال: (سألت أبا الحسن الماضي عليه السلام: في الرجل ينسى السجدة من صلاته. قال: إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبني على صلاته ثم يسجد سجدي السهو بعد انصرافه. وإن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة ونسيان السجدة في الأولتين والأخيرتين سواء)^(١).

والرواية من جهة السند مرسله ضعيفة، مضافاً إلى الإشكال في متنها، فقد وصف أبا الحسن فيها بالماضي، وهو الإمام الكاظم عليه السلام مع أن المعلى مات في زمن الصادق عليه السلام، وقد ترحم عليه، فكيف يمكن أن يروي عن أبي الحسن الماضي سيما بعد وصفه بالماضي، الدال على أن الرواية بعد وفاة الإمام الكاظم عليه السلام؟

الوجه الثالث: مرسله ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن سفيان بن السمط عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (تَسْجُدُ سَجْدَتِي السَّهْوِ فِي كُلِّ زِيَادَةٍ تَدْخُلُ عَلَيْكَ أَوْ تُقْصَانِ)^(٢).

فإنه يمكن إثبات سجود السهو لنقص السجدة للرواية الدالة على سجود

١. الوسائل: ب ١٤ من أبواب السجود ح ٥.

٢. الوسائل: ب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٣.

السهول لكل زيادة أو نقصان، وسيأتي البحث في ذلك مفصلاً فلم يرد النص بنقص خصوص السجدة، بل بعنوان عام، وهو كل نقص في الصلاة.

وفي قبال ذلك، صحيحة أبي بصير، قال: (سَأَلْتُهُ عَمَّنْ نَسِيَ أَنْ يَسْجُدَ سَجْدَةً وَاحِدَةً فَذَكَرَهَا وَهُوَ قَائِمٌ. قَالَ: يَسْجُدُهَا إِذَا ذَكَرَهَا مَا لَمْ يَزْكَغْ فَإِنْ كَانَ قَدْ زْكَغَ فَلْيَمْضِ عَلَى صَلَاتِهِ فَإِذَا انْصَرَفَ قَضَاهُ وَلَيْسَ عَلَيْهِ سَهْوٌ^(١)).

وهذه الرواية نص في عدم وجوب سجدي السهول لنقص السجدة، فلا ينطبق عليها عموم ما دل على سجود السهول لكل زيادة ونقص.

والنتيجة أنه لا دليل على لزوم سجدي السهول نسيان السجدة إلا مرسله سفيان بن السمط، فإن تمت الرواية الأخيرة فهي مخصصة لها، وإن تمت رواية ابن بشير فمقتضى الجمع بين النص والظاهر حمل ما ظاهره الوجوب على الاستحباب.

ومقتضى الاحتياط الاستحبابي الإتيان بسجود السهول نسيان السجدة.

الرابع: نسيان التشهد مع فوت محل تداركه والظاهر أن نسيان بعض أجزائه أيضاً كذلك كما أنه موجب للقضاء أيضاً كما مر (١).

المورد الرابع: نسيان التشهد

(١) المورد الرابع من موجبات سجدي السهو: لا إشكال في وجوب سجدي السهو لنسيان التشهد للروايات المعتبرة التي استفيد منها كفاية سجدي السهو وعدم وجوب قضاء التشهد، ومن الروايات الموجبة لسجدي السهو صحيحة سليمان بن خالد، قال: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يَجْلِسَ فِي الرَّكَعَتَيْنِ الْأُولَتَيْنِ. فَقَالَ: (إِنْ ذَكَرَ قَبْلَ أَنْ يَرْكَعَ فَلْيَجْلِسْ وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ حَتَّى يَرْكَعَ فَلْيُتِمَّ الصَّلَاةَ حَتَّى إِذَا فَرَغَ فَلْيُسَلِّمْ وَلْيَسْجُدْ سَجْدَتِي السَّهْوِ)^(١)، ونحوها صحيحة ابن أبي يعفور، قال: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّي الرَّكَعَتَيْنِ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ فَلَا يَجْلِسُ فِيهِمَا حَتَّى يَرْكَعَ. فَقَالَ: يُتِمُّ صَلَاتَهُ ثُمَّ يُسَلِّمُ وَيَسْجُدُ سَجْدَتِي السَّهْوِ وَهُوَ جَالِسٌ قَبْلَ أَنْ يَتَكَلَّمَ)^(٢).

ولا إشكال في سندهما، وأما دلالتهما فهي تامة، لأن المراد بالجلوس المنسي الجلوس للتشهد كما هو واضح، والروايتان دالتان على وجوب سجدي السهو لنسيان التشهد إذا فات محل التدارك.

وأما نسيان أبعاض التشهد فقد ألحقه السيد عليه السلام بنسيان التشهد، ووافقه

١. الوسائل: ب ٧ من أبواب التشهد ح ٣.

٢. الوسائل: ب ٧ من أبواب التشهد ح ٤.

البعض مستدلاً على المدعى بإطلاق بعض النصوص كموثقة أبي بصير، قال: (سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَنْسَى أَنْ يَتَشَهَّدَ. قَالَ: يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ يَتَشَهَّدُ فِيهِمَا^(١)).

وتقريب الاستدلال بها: أن التشهد اسم للمجموع المركب من الشهادتين أو مع الصلاة على النبي وآله ﷺ، ومن المعلوم أن المركب ينتفي بانتفاء بعض أجزائه، فعند نسيان البعض يصدق حقيقة أنه نسي التشهد كما في نسيان الكل^(٢)، فإذا لم يأت ببعض التشهد نسياناً صدق عليه أن لم يأت بالتشهد نسياناً، فيلزم سجدتا السهو لإطلاق الرواية.

ويشكل عليه: بأن البحث تارة يكون عقلياً فنقول بانتفاء المقيد لانتفاء قيده، وانتفاء المركب لانتفاء جزئه، ولا إشكال فيه، وأخرى يكون البحث لفظياً واستظهار المدلول اللفظي، فلا يصلح تطبيق القاعدة العقلية في الاستظهار اللفظي.

وموضوع الرواية الرجل ينسى التشهد، ولا يصدق على ذلك من نسي بعض التشهد، ولا ملازم له في الصدق عرفاً، وقد قلتم إن التشهد اسم للكل ولا شك أن نسيان البعض ملازم لعدم نسيان الكل حقيقة، فيستحيل أن يصدق عليه من نسي التشهد، فلا ينعقد الإطلاق. فلا يتم الحكم بوجوب السجدة من نسيان بعض التشهد، واستدلال مستند العروة ضعيف.

ومختارنا عدم وجوب سجدة السهو لنسيان بعض التشهد.

١. الوسائل: ب ٧ من أبواب التشهد ح ٦.

٢. مستند العروة: ٦: ٣٤٥ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٣٥٨.

الخامس: الشك بين الأربع والخمس بعد إكمال السجدين كما مر سابقاً (١).
السادس: للقيام في موضع القعود أو العكس (٢).

المورد الخامس: الشك بين الأربع والخمس بعد إكمال السجدين

(١) المورد الخامس: قد تقدم سابقاً في هذا المورد أنه يبيّن على الأربع ويسجد سجدي السهول للزيادة المحتملة للنصوص المتقدمة بلا إشكال.

المورد السادس: القيام في موضع القعود أو العكس

(٢) المورد السادس: القيام في موضع القعود أو بالعكس. قد ادعي في ذلك الشهرة، وحكي الإجماع عليه في بعض الكلمات، وعمدة الأدلة على ذلك صحيحة معاوية بن عمار قال: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَسْهُو فَيَقُومُ فِي حَالِ قُعودٍ أَوْ يَقْعُدُ فِي حَالِ قِيَامٍ. قَالَ: (يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَ التَّسْلِيمِ وَهُمَا الْمُزْعَمَتَانِ تَرْغَمَانِ الشَّيْطَانِ)^(١).

والرواية تامة السند والدلالة، فإن مورد السؤال القيام حال القعود أو بالعكس، والجواب بالجملة الخبرية يسجد سجديتين بعد التسليم في مقام الإنشاء.

واستدل أيضاً بموثقة عمار، عن السهوما تجب فيه سجدا السهو؟ قال: (قَالَ: إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَقْعُدَ فَقُمْتَ أَوْ أَرَدْتَ أَنْ تَقُومَ فَقَعَدْتَ أَوْ أَرَدْتَ أَنْ تَقْرَأَ فَسَبَّحْتَ أَوْ أَرَدْتَ أَنْ تُسَبِّحَ فَقَرَأْتَ فَعَلَيْكَ سَجْدَتَا السَّهْوِ... وَعَنِ الرَّجُلِ إِذَا

١. الوسائل: ب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

أَرَادَ أَنْ يُقْعَدَ فَقَامَ ثُمَّ ذَكَرَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقَدِّمَ شَيْئاً أَوْ يُحَدِّثَ شَيْئاً. فَقَالَ: لَيْسَ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ حَتَّى يَتَكَلَّمَ بِشَيْءٍ^(١).

والرواية موثقة، وهي دالة في صدرها على لزوم سجود السهو في مورد القيام محل القعود وبالعكس.

وأشكل عليها بمنافاة ذيل الرواية لصدرها، حيث دلت على أن سجدة السهو في مورد القيام محل القعود غير واجبتين حتى يتكلم بشيء، ونتيجته أن القيام موضع القعود من دون أن يتكلم بشيء لا يجب فيه سجود السهو. وقد سبق منا أن التكلم بشيء يحتمل أن يكون بالقراءة والذكر والتسبيح، كما يحتمل بالكلام العادي، ويحتمل ثالثاً بأنه مطلق ينصرف إلى الكلام الآدمي كما قلناه، وعلى أي حال فالرواية بذيلها تنفي سجدة السهو للقيام محل القعود إلا في صورة التكلم، وهذا التنافي إما يوجب سقوط الرواية أو إجمالها أو تقييد إطلاق الصدر بالذيل كما هو الظاهر، إذ أن الإجمال يتم في صورة عدم إمكان الجمع بين الكلامين، وأما مع التمكن من الجمع بوجه عرفي كحمل المطلق على المقيد فالحكم بالإجمال غير تام.

وكيف كان، فالرواية مبتلاة بهذا الإشكال، فلا تكون دليلاً على وجوب سجدة السهو في مورد القيام محل القعود، فالعمدة في المقام صحيحة معاوية بن عمار.

وخالف آخرون، فقالوا بعدم وجوب سجدة السهو في هذا المورد، واستدلوا

بنصوص:

١. الوسائل: ب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٢.

١- صحيحة الحلبي: (إذا قمت في الركعتين من ظهر أو غيرها فلم تشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل أن ترقع فاجلس وتشهد وقم فأتم صلاتك، وإن أنت لم تذكر حتى ترقع فامض في صلاتك حتى تفرغ فإذا فرغت فاسجد سجدي السهو بعد التسليم قبل أن تتكلم)^(١).

فإن معنى التذكر قبل الركوع هو القيام في مورد القعود، فلم يحكم بسجدي السهو، بينما إذا تذكر بعد الركوع وجب عليه سجدا السهو، لنسيان التشهد، والتفصيل قاطع للشركة، فقد حكم بسجدي السهو إذا كان التذكر بعد الركوع، ولم يحكم بذلك إذا كان التذكر قبل الركوع، مع أنه قد حصل منه القيام في موضع القعود، فالرواية دالة على عدم الوجوب.

٢- صحيحة الفضيل بن يسار: (عن أبي جعفر عليه السلام قال في الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة ثم ينسى فيقوم قبل أن يجلس بينهما قال: فليجلس ما لم يركع وقد تمت صلاته وإن لم يذكر حتى ركع فليمض في صلاته فإذا سلم سجد سجديتين وهو جالس)^(٢).

وهذه الرواية على وزن الرواية السابقة، فالكلام فيها عين الكلام السابق.

٣- صحيحة أبي بصير: قال: (سَأَلْتُهُ عَمَّنْ نَسِيَ أَنْ يَسْجُدَ سَجْدَةً وَاحِدَةً فَذَكَرَهَا وَهُوَ قَائِمٌ. قَالَ: يَسْجُدُهَا إِذَا ذَكَرَهَا مَا لَمْ يَرْكُعْ فَإِنْ كَانَ قَدْ رَكَعَ فَلْيَمْضِ عَلَى صَلَاتِهِ فَإِذَا انْصَرَفَ قَضَاهُ وَلَيْسَ عَلَيْهِ سَهْوٌ)^(٣).

١. الوسائل: ب ٩ من أبواب التشهد ح ٣.

٢. الوسائل: ب ٩ من أبواب التشهد ح ١.

٣. الوسائل: ب ١٤ من أبواب السجود ح ٤.

وهذه الرواية حكم فيها في مورد ما بعد الركوع بقضاء السجدة ولا شيء عليه، فيشملة سجود السهو، وينفى ذلك إذا كان قبل الركوع بالأولوية القطعية، فالرواية دالة على عدم وجوب سجدي السهو في مورد القيام محل القعود. وقد جمع في مستند العروة بينها بالحمل على الاستحباب، فإن صحیحة معاوية بن عمار ظاهرة في وجوب سجدي السهو، وهذه الروايات نص في النفي، ومقتضى القاعدة حمل الظاهر على النص، فيرفع اليد عن الظهور في الوجوب، فتحمل على الاستحباب.

ويشكل الفتوى بالاستحباب، لأن صحیحة معاوية بن عمار مقيدة بذيل موثقة عمار، وبعد تقييده لا ظهور له في وجوب سجدي السهو عند القيام محل القعود، فكيف يحمل على الاستحباب بالجمع بينه وبين ما دل على نفي وجوب سجدي السهو؟

وبعبارة أوضح: إن صحیحة معاوية بن عمار قيد ظهورها بما إذا تكلم فينفي وجوب سجود السهو إذا لم يتكلم ببركة ذيل موثقة عمار، فليس هناك دليل على وجوب سجدي السهو حال القيام موضع القعود حتى يفتى بالاستحباب جمعاً، إلا إذا حمل التكلم بشيء على القرآن أو الذكر فيبقى الدليل على وجوب السجدين، فيحمل على الاستحباب جمعاً، إلا أن في مستند العروة حمل التكلم على الكلام العادي، فلا معنى للحمل على الاستحباب.

بل لكل زيادة ونقيصة لم يذكرها في محل التدارك أعم من أن تكون من الأجزاء الواجبة أو المستحبة (١).

المورد السابع: سجود السهو لكل زيادة ونقيصة

(١) المورد السابع من موجبات سجود السهو: كل زيادة أو نقيصة لم يتدراكها في محل التدارك.

الروايات المستدل بها على وجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة:

الرواية الأولى: مرسله ابن أبي عمير عن سفيان بن السمط عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (تَسْجُدُ سَجْدَتِي السَّهْوِي فِي كُلِّ زِيَادَةٍ تَدْخُلُ عَلَيْكَ أَوْ نُقْصَانٍ) (١).
وأشكل على ذلك ياشكاليين:

الإشكال الأول: ضعف السند من جهة الإرسال، ومن جهة جهالة سفيان بن السمط. فالرواية مرسله ومجهولة.

مرسلات ابن أبي عمير ومسنداته:

وأجيب عن الإشكال بأن الرواية من مرسلات ابن أبي عمير، وهي مورد اعتماد عند الطائفة، كما في بيان الشيخ في العدة حيث قال: (سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عمّن يوثق

١. الوسائل: ب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٥.

به وبين ما أسنده غيرهم^(١).

وهذا الكلام دال على أن الطائفة اعتمدت على هؤلاء، وعلل ذلك بأن هؤلاء من الذين لا يرسلون ولا يروون إلا عن ثقة، فبمقتضى هذه الشهادة تكون هذه الرواية معتبرة.

وأشكل على ذلك في مستند العروة^(٢) بأن هذا الكلام من الشيخ اجتهاد منه استنبطه من دعوى الكشي: الإجماع على تصحيح ما يصح عن هؤلاء، فتخيل أن هذا توثيق للرواة، وأن منشأ الإجماع هو أن هؤلاء لا يروون إلا عن ثقة، فما هو صحيح سنداً إلى أن يصل إلى هؤلاء يصح ولا ينظر إلى من يروون عنهم، فتكون الرواية صحيحة، ويكشف عما ذكرناه من الاجتهاد أنه ﷺ عطف على الثلاثة المذكورين قوله: وأضرابهم، فإلى من يشير بالأضراب غير أصحاب الإجماع؟ ولم يدع أحد تلك الدعوى في حق غير هؤلاء الثلاثة، والشيخ بنفسه أيضاً لم يدع ذلك.

إلا أن ذلك باطل، وذلك: أولاً: أن إجماع الكشي إجماع منقول، وهو فاقد للاعتبار.

وثانياً: أن المستفاد من دعوى إجماع الكشي أن هؤلاء الأفراد مجمع على صحتهم، لا أن الرواية المنتهية إلى هؤلاء تكون صحيحة إلى الإمام ﷺ.

وثالثاً: بأنه لو كان ذلك أمراً ثابتاً في نفسه ومعروفاً ومتسالماً عليه بين الأصحاب لذكره غيره، بينما لم يذكره أحد غيره.

١. عدة الأصول: ١: ١٥٤.

٢. مستند العروة: ٦: ٣٥٠ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٣٦٣.

ورابعاً: أن نفس الشيخ في كتب الحديث قد رجح عن ذلك، وأسقط مراسلات ابن أبي عمير، وصرح بأن هذه مرسلة، والمرسلة لا تعارض المسندة.
ونقول:

إن هذه الإشكالات ليست مستحدثة، بل نوقشت في الماضي، ونقحت بالصورة التي ذكرناها.

إلا أنه لا بد أن يدقق في تعبير الشيخ، فإنه ليس حدسياً، بل هو اخبار حسي، حيث قال: (سوت الطائفة بين...)، فأخبر أن عمل الطائفة هكذا، وهو اخبار حسي، ولو تردد في ذلك لكانت القاعدة تقتضي الحمل على الحسي أيضاً، فلم يثبت أن كلام الشيخ اجتهاد حتى يقال إن هذه الجملة أخذت من إجماع الكشي، وإنما هو اجتهاد من المستشكل وحدس منه، لا يخرج خبر الشيخ الحسي عن الاندراج تحت خبر الثقة عن حس، فدعوى الاجتهاد بلاينة ولا برهان، وأما قوله بأنه لو لم يكن اجتهاد من الشيخ لقاله غيره بينما لم يقله غير الشيخ فينقض عليه بأن خبر الكشي بإجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنهم حسي، ولم يقله غيره، فهل أنه إذا لم يقله غيره يصير خبره حدسياً واجتهادياً بعد أن كان حسياً؟

ويحل بأن الانفراد في الأخبار لا يصير الأخبار الحسية إلى الحدسية، فلا يكون الانفراد من الأدلة الحدسية للخبر، مع أن الكتاب في تلك الأزمنة قليلون، فليس هناك كالشيخ في تدوينه وكتابته، فقد كتب العدة، ولم نعرش على مثله في تلك الأزمنة إلا الذريعة للسيد المرتضى، فلم يصلنا كتب أخرى يمكن أن نعرش فيها على نقل آخر غير الشيخ، ولا يخفى أن الشيخ كان كثير

الاشتغال والتأليف، فإنه رابطة سلسلة الأسانيد إلى الأئمة عليهم السلام، فكتب في الحديث التهذيب والاستبصار، وقد ذكر في التهذيب أن الطوائف الأخرى عابت علينا قلة التصنيف، فأخذ في الاشتغال والتصنيف في الحديث والفقه والدعاء وعلم الرجال والتفسير، وليس من شأنه أن يطلق الكلام بلا تأمل وتدقيق، وأما عدم ذكر الشيخ أسماء أضرابهم فكيف يكون دليلاً على كون كلام الشيخ اجتهاداً من كلام الشيخ، مع أن الشيخ كان كثير الاشتغال بتأليف الكتب في شتى العلوم، فاكتفى بذكر بعضهم.

وأما ما ذكره من أن نفس الشيخ لم يأخذ بذلك مما يدل على عدم قبوله لذلك فإنه في الاستبصار والتهذيب رجوع عن ذلك، فذكر المرسل وقال إنه لا يعارضه المسند.

فجوابه:

أولاً: أن هذا تثبيت للشيخ وليس عدولاً، إذ يقول إن المرسل لا تعارض المسندة، فينفي التعارض، ولا ينفي الحجية، فهو يقول إن الطائفة عملت بمراسيل ابن أبي عمير، لكنه يرجح الرواية المسندة على المرسل، ولعل الترجيح لأجل أن المسندة معتبرة بتوثيق خاص، بخلاف المرسل المعتبرة بتوثيق عام، فيرجح الموثق لخصوصيته لقوة المظنة به على الموثق بالعموم، على القول بتعدي المرجحات من المنصوصة إلى غيرها.

وبعبارة أخرى: أنه لا بد أن يدقق في كلام الشيخ، فإن له مطلبين:

١- من جهة الحجية ٢- من جهة الترجيح عند التعارض، فقد قال في

العدة^(١) في باب التعارض إذا كان أحد الراويين مسنداً والآخر مرسلًا نظر في حال المرسل، فإن كان ممن يعلم أنه لا يرسل إلا عن ثقة موثوق به فلا ترجيح لخبر غيره على خبره، وقال: ولأجل ذلك سوت الطائفة بين ما يرويه محمد بن أبي عمير وصفوان بن يحيى وأحمد بن محمد بن أبي نصر وغيرهم من الثقات الذين عرفوا بأنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن موثوق به وبين ما أسنده غيرهم. ففي العدة أمران:

- ١- في حال التعارض بين المرسل والمسند إن كان المرسل من هؤلاء، فلا يرجح المسند عليه، وهو مخالف لما في التهذيب والاستبصار كما ذكروا.
- ٢- أن أصل حجية المرسل من هؤلاء تامة في صورة عدم التعارض، وقد قال: ولذلك عملوا بمرسلهم إذا انفردوا عن رواية غيرهم، فإن المرسل إذا كان من هؤلاء فهو مورد عمل الطائفة، فيكون خبره حجة بخلاف ما إذا لم يكن من هؤلاء، وهو ممن يرسل عن ثقة تارة وعن غير ثقة أخرى، فإنه يقدم خبر غيره عليه عند التعارض، وإذا انفرد وجب التوقف في خبره.

فالشيخ له مطلبان، أحدهما مرتبط برواية المرسل منفرداً والآخر برواية المرسل المعارض، أما في المرسل المنفرد فلا مجال لمخالفة الشيخ لما ذهب إليه، وأما في المرسل المعارض فهو الذي وقع الاختلاف فيه بين العدة والتهذيب والاستبصار، وقد غفل عن هذه النقطة، فنفي كلا الجهتين: المعارض للمسند والمنفرد، ولذا قال أيضاً: فأما إذا انفردت المراسيل فيجوز العمل بها على الشرط

الذي ذكرناه، وهو أن يكون من مراسيل من علم أنه لا يروي ولا يرسل إلا عن ثقة^(١)، ثم قال: ودليلنا على ذلك: الأدلة التي قدمناها على جواز العمل بأخبار الآحاد، فإن الطائفة كما عملت بالمسانيد عملت بالمراسيل (مراسيل هؤلاء)، فما يطعن في واحد منهما يطعن في الآخر، وما أجاز أحدهما أجاز الآخر، فلا فرق بينهما على حال. وبذلك يتبين أن مراسلات أمثال هؤلاء حجة كمسنداتهم، وإذا تعارضت مع المسانيد فالمسانيد غير مرجحة على المراسيل، هذا ما ذكره في العدة.

وأما ما في التهذيب من أنه رجوع بتصوره وتحقيقه فهو رجوع عن الترجيح لا رجوع عن الحجية، فإذا تعارض المرسل من هؤلاء مع المسند فقد رجح المسند على المرسل، بخلاف ما في العدة، وأما إذا لم يكن له معارض فلم يرجع عنه ولم يعدل.

وتعبير مستند العروة بالرجوع في غير محله، لأن كتاب الاستبصار والتهذيب ألفا قبل تأليف العدة، فيكون ما في العدة رجوعاً عما في التهذيب والاستبصار لا العكس، ويدل على ذلك ما قاله في العدة: (قد ذكرنا ما أوردت عنهم من الأحاديث المختلفة التي تختص بالفقه من كتابي المعروف بالاستبصار وفي كتاب تهذيب الأحكام ما يزيد على خمسة آلاف حديث)^(٢).

فكيف يقال أنه رجح عما في العدة إلى ما في التهذيب، بينما هو رجح عما

١. عدة الأصول: ١: ١٥٤.

٢. عدة الأصول: ص ١٣٧ و ص ٣٥٦.

في التهذيب والاستبصار إلى ما في العدة؟ مضافاً إلى أن ذلك في الترجيح عند التعارض لا في الحجية.

وأما ما أشكله لبطلان شهادة الشيخ من أن الشيخ نفسه قد ضعف عدة أشخاص ممن روى عنهم ابن أبي عمير مثل علي بن أبي حمزة البطائني والحسين بن أحمد المنقري وعلي بن حديد ويونس بن ظبيان كما قد ضعفهم النجاشي أيضاً، فقام الدليل على ضعفهم بلا شك، فماذا يعني أنهم لا يروون ولا يرسلون إلا عن ثقة؟

فنجيب:

بالنقض والحل: فإن السيد الخوئي سابقاً كان يرى التوثيق العام لأسانيد ابن قولويه وتفسير القمي، فقال إن رجال كامل الزيارات والتفسير كلهم ثقات، بدليل أن علي بن إبراهيم قال في مقدمة تفسيره، وكذا ابن قولويه بتوثيق كل الرجال، ثم أشكل على نفسه بأن الشهادة إذا كانت صحيحة فكيف روي عن من هو مسلم الضعف؟ فأجاب: بأن الشهادة عامة، فإذا وجد من ثبت ضعفه سقط ويبقى الباقي معتبراً، فنجيب بنفس جوابه، ونقول بأن الذي ثبت ضعفه من رجال ابن أبي عمير يسقط عن التوثيق العام، ويبقى الباقي بلا معارض.

وقد أشكل أيضاً بما أشكل به المحقق الحلبي في المعتبر على الإرسال: بأنه عندما يسلم أن ابن أبي عمير روى عن أشخاص ثبت ضعفهم فالتمسك بشهادة الشيخ لرواية ابن أبي عمير إذا قال عن رجل أو عن بعض أصحابنا تمسك بالدليل في الشبهة الموضوعية، فمن جهة يقول أنه لا يرسل إلا عن ثقة ومن جهة أخرى قد روى عن أشخاص ضعاف، فإذا قال عن رجل احتمال

أنه ذلك الضعيف، فالتمسك بشهادة الشيخ وأنه لا يرسل إلا عن ثقة تمسك بالشهادة في الشبهة الموضوعية المخصصة والمعارضة.

ونقول: إننا لا نتمسك بمرسلات ابن أبي عمير إلا على مبنى إجراء استصحاب العدم الأزلي بالنسبة للأفراد الخارجة عن العموم، وتوضيحه: أن ابن أبي عمير إذا قال عن بعض أصحابنا لم يعلم أنه الضعيف أم لا، فيستصحب العدم الأزلي بالنسبة للضعيف، فنقول إن بعض الأصحاب في الأزل ليس فلاناً الضعيف، ولا ندري بعد وجوده أنه تعنون بهذا العنوان أم لا، فالأصل عدمه، وبهذا الأصل يخرج عن تحت المعارض المخصص، ويندرج في عموم العام، مثل المرأة التي لم يعلم أنها قرشية، فأصل عدم القرشية الأزلي تندرج في عموم المرأة التي تحيض إلى الخمسين، والأصل هنا جار بلا إشكال، أما إذا عممنا جريان الأصل إلى الذات والذاتيات فأمكن جريان أصل عدم زيدية زيد وعدم عمروية عمرو ثبت أن بعض الأصحاب أو الرجل لم يكن فلاناً سابقاً قبل وجوده، ولا ندري أنه وجد بعده أم لا، فالأصل عدم وجوده، فمع توسع دائرة أصل العدم الأزلي ليشمل الذاتيات كان أسهل، إلا أنه برأينا لا يجري في الذات والذاتيات، وإنما نجري أصل العدم الأزلي في الخصوصيات الوصفية كالقرشية والهاشمية، ولا دليل على ما زاد على ذلك.

والنتيجة: أن البعض يتمسك بالعموم للتمسك بالأصل مطلقاً، فيأخذ بالمرسلات مطلقاً.

وأما نحن فلانتمسك بالمرسلات، لعدم ثبوت أصل العدم الأزلي في الذات والذاتيات.

وأما مرويات ابن أبي عمير وأضرابه فنتمسك بها لعدم تحقق الإشكال فيها، ولأهمية هذا البحث قد أسقط البعض كثيراً من مرويات ابن أبي عمير وأضرابه. والنتيجة: على مسلكنا لا بد من التفريق بين مراسلات ابن أبي عمير ومروياته. وأما فيما نحن فيه، فالرواية السابقة وإن لم يرو فيها ابن أبي عمير عن سفيان بن السمط بل رواها عن بعض أصحابنا عن سفيان، إلا أنه في الكافي في مورد آخر قد روى عن ابن أبي عمير عن سفيان بن السمط بدون توسط بعض الأصحاب^(١).

فسفيان وإن كان مجهولاً إلا أن رواية ابن أبي عمير عنه توثقه، لأنه لا يرو إلا عن ثقة، فيكون الرجل موثقاً بالتوثيق العام، فإشكال الجهالة يرتفع، ويبقى إشكال الإرسال.

ونضيف نكتة هنا، وهي: إننا نتمسك بشهادة الشيخ أنه لا يروي إلا عن ثقة للأشخاص المجهولين، وأما المسلم ضعفهم فلا إشكال في سقوطهم، لتخصيص ذلك العام بما ثبت من ضعفهم، بخلاف مجهولي الحال الذين لا توثيق لهم ولا تضعيف، فيؤخذ بالشهادة لتوثيقهم.

والنتيجة: أن الرواية وإن أشكل عليها بإشكالين: الإرسال والجهالة، إلا أن الجهالة مرفوعة بشهادة الشيخ، ويبقى إشكال الإرسال لاحتمال أن البعض الذي روى عنه ابن أبي عمير هو الضعيف، ولا دافع لهذا الإشكال.

وأما سفيان بن السمط، فجهالته مرتفعة، للتمسك بشهادة الشيخ، فإن ابن

١. الكافي ج ٦ ص ٥٠٤ باب غسل الرأس من كتاب الزي والتجمل.

أبي عمير لا يروي إلا عن ثقة وقد روى عنه مباشرة كما في الكافي، فتثبت وثاقته وترتفع جهالة الراوي.

وأما الإجماع المنقول لتقوية الرواية من حيث أن ابن أبي عمير من أصحاب الإجماع فقد قال عنه السيد الخوئي أنه إجماع منقول فلا اعتبار له لكونه حدساً، فلا تشمل له أدلة حجية خبر الواحد.

وقد بحثنا في الأصول أن قول الإمام أو رأيه قد ينقل بالإجماع المنقول فيكون إخباراً حدسياً فلا اعتبار له، فالكبرى هناك صحيحة، وإنما الإشكال في التطبيق، فإن الإجماع الذي نقله الكشي لم ينقل قول الإمام أو رأيه ليكون نقلاً حدسياً حيث قال: أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم، وهو إخبار حسي عن عمل الأصحاب وإجماعهم على تصحيح ما يصح عنهم، بمعنى أنه رأى فلاناً وفلاناً وكتاب فلان وكتاب فلان وهكذا يصححون أخبار هؤلاء، فلا ربط له بالإجماع المنقول، فإن الإجماع المنقول هو الإخبار عن رأي الإمام بالحدس، وأما هنا فهو إخبار عن عمل الأصحاب والفقهاء، وأنهم صححوا تلك الروايات التي يروونها أولئك، فشبهاة الإجماع المنقول مندفة.

ويبقى أن إجماع الكشي في حد ذاته هل معناه أن هؤلاء متفق على صحتهم لا على روايتهم، فقوله مساوق للقول بأن العصابة أجمعت على صحة هؤلاء، كما قاله في المستند أم لا؟

ونقول: إن إخباره بإجماع الطائفة على تصحيح ما يصح عن هؤلاء لا تصحيح هؤلاء وعدالتهم، فليس المعنى اتفاق العصابة وإجماعهم على عدالة هؤلاء، وإنما على تصحيح ما صح عنهم، مع أن التصحيح ليس تعديلاً، لأن

الصحة وصف للخبر لا للشخص، فتحويل التصحيح إلى تصحيح الأشخاص وعد التهم على خلاف ظهور كلام الكشي، وعلى خلاف ما فهمه الفقهاء من تصحيح رواياتهم.

والنتيجة: أن مرسله ابن أبي عمير المتقدمة مبتلاة بإشكال الإرسال الذي أوردته المحقق في المعبر، فإن التمسك بشهادة الشيخ في مراسلاته غير تام، وأما إشكال جهالة سفيان بن السمط فقد حل لرواية ابن أبي عمير عنه بدون واسطة كما في الكافي، فيكون مشمولاً لعموم شهادة الشيخ الدالة على أن ابن أبي عمير لا يروي إلا عن ثقة، وإنما سقط من العموم ما ثبت بالدليل ضعفه.

الإشكال الثاني على الرواية: أنه على فرض حجية مراسلات ابن أبي عمير وارتفاع الجهالة أن الرواية مهجورة عند الأصحاب، والشاهد على ذلك أن الشهيد في هذا المورد في الدروس قال: ولم نظفر بقائله ولا بما أخذه إلا رواية الحلبي^(١)، فيتضح أن رواية ابن أبي عمير مهجورة عند الأصحاب القدماء، وهجر القدماء للرواية مسقط لها.

ويمكن الجواب على هذا الإشكال بأن القدماء يمكن ألا يكون لهم فتوى بوجوب سجود السهول لكل زيادة أو نقيصة، لا من جهة الإعراض عن الرواية هذه بل من جهة معارضة الرواية لذيل موثقة عمار المستفاد منها أن الزيادة والنقيصة ليس لها سجود سهو، فتركوا الرواية للمعارضة، وترك الرواية للمعارضة ليس هجراً لها، بل إن المعارضة لا تتم إلا بعد حجيتها.

الرواية الثانية لوجوب سجدي السهو لكل زيادة ونقصه صحيحة الحلبي:
عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إِذَا لَمْ تَدْرِ أَرْبَعًا صَلَّيْتَ أَمْ خَمْسًا أَمْ نَقَصْتَ أَمْ زِدْتَ
فَتَشْهَدُ وَسَلِّمْ وَأَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ بغيرِ رُجُوعٍ...) (١).

وقد دلت الرواية على أنه إذا شك بين الأربع والخمس أم أنقص في صلاته
أم زاد فعليه سجودتا السهو بعد إتمام الصلاة، ومقتضى إطلاق زدت أو نقصت
لزوم سجدي السهو لكل زيادة أو نقصه، والمستفاد من كلام الشهيد الأول أن
مستند الحكم بوجوب سجدي السهو لكل زيادة ونقصه هذه الصحيحة.

ونجيب أولاً: باحتمال عدم إطلاق الرواية، لاحتمال أن متعلق النقص
والزيادة الركعة، ومعنى الرواية: إذا لم تدر أربعاً صليت أم خمساً أو شككت
أنك نقصت ركعة أو زدت ركعة، والاستدلال متوقف على إطلاق الزيادة
والنقصه لكل الأجزاء، ومع الاحتمال الأول لا يتم الاستدلال.

ثانياً: أن الزيادة والنقصه يحتمل أن يكون متعلقها شكاً بدوياً، كما يحتمل
أن يكون شكاً مقروناً بالعلم الإجمالي بقرينة الجملة السابقة: (إِذَا لَمْ تَدْرِ)،
فيكون معنى الرواية إذا لم تدر أنك صليت أربعاً أو خمساً أو لم تدر أنك زدت أو
نقصت أي أنك تعلم أحدهما إجمالاً، فليس للزيادة والنقصه إطلاق ليتم
المطلوب، فإن المطلوب متوقف على العلم التفصيلي بالزيادة أو بالنقصه.

ويمكن أن يقال بناء على الاحتمال الثاني: نتمسك بالأولوية القطعية
بتقريب أن سجدي السهو إذا ثبتت بالعلم الإجمالي بالزيادة والنقصه ثبتت

بالعلم التفصيلي بالأولوية القطعية، ولا أقل بالمساواة.

وأجاب في مستند العروة بعدم ثبوت الأولوية، لأن مدلول الرواية إذا كان عندنا علم إجمالي بالزيادة أو النقيصة وجب سجود السهو، والأولوية ممنوعة في العلم التفصيلي، ولذا أفتى بوجود سجود السهو عند العلم الإجمالي بأحدهما دون العلم التفصيلي، فإن التعدي إليه قياس محض^(١).

ونقول: لتوضيح معنى الأولوية نقدم هذه المقدمة، وهي: أن الخطابات الملقاة للعرف لا بد أن تلاحظ على حسب المرتكزات العرفية لنرى هل هناك تلازم بين المطلوبين أم لا؟ فإن كان هناك تلازم عرفاً وأراد الشارع أن يقف أمام ذلك فلا بد أن ينبه عليه، فإذا لم ينبه عليه عمل العرف على ما يراه من التلازم، فلا بد من التدقيق هنا، فإن المانعية للصلاة من جهة الزيادة والنقيصة وإيجاب سجود السهو هو الزيادة والنقيصة السهوية، ولا شك في أنه إذا قيل إن سجود السهو في صورة العلم بالزيادة أو النقيصة فتمام الموضوع هو المعلوم، والعلم له حيثية الطريقية والكاشفية، فبحسب الارتكاز العرفي موضوع وجوب سجود السهو هو الزيادة أو النقيصة، وإنما العلم كاشف عن ذلك، هذا هو الأصل والقاعدة في أصل العلم كما حقق في محله، فليس له جهة موضوعية، كما في باب الشهادة، فإنه المحتاج للمؤونة، فإذا قيل إذا علمت بالنجاسة فاجتنبه كان الموضوع هو نفس النجاسة، فإذا جعل العلم الإجمالي طريقاً وقال: إذا لم تدر زدت أو نقصت، فالعرف يرى الملازمة مع العلم التفصيلي، فإذا علم أنه زاد علماً تفصيلاً أو نقص وجب سجود السهو

١. مستند العروة: ٦: ٣٥٣ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٣٦٦.

أيضاً، ولولم يرد الشارع ذلك لنبه على ذلك، وهذا جار في جميع الموارد، فإذا قيل إذا لم تدر أن زيدا عالم أو لا فأكرمه، فمن باب أولى أنه إذا كان عالماً تفصيلاً وجب إكرامه، إلا إذا كان هناك خصوصية للموضوع باقترانه بالجهل، إلا أن هذا الاحتمال غير عقلائي، بحيث يكون الجهل بالزيادة له منشأ لسجود السهول دون العلم التفصيلي.

والنتيجة أن العرف يرى التلازم بين العلم الإجمالي والعلم التفصيلي بالزيادة والنقيصة.

فالحق في المسألة أن الرواية إذا رفع عنها الإشكال الأول وهو: أن الزيادة والنقيصة لا إطلاق لها، واستظهر العلم الإجمالي فدلالة الرواية على لزوم سجود السهول للزيادة القطعية أو النقيصة تامة بلا إشكال.

ودقة الشهيد رحمته في أنه لم ير مستنداً للحكم إلا الصحيحة الحلبي تامة، وجواب مستند العروة لا وجه له، فالرواية بناء على هذا الوجه مستند قوي، وهي العمدة، ولكن مع ذلك كله للتأمل في الحكم بوجود سجدة السهول لكل زيادة ونقيصة مجال، وذلك أنه لو سلمنا تمامية الروائيتين - مرسله ابن أبي عمير وصحيحة الحلبي - فهما معارضتان بروايات أخرى:

منها: الروايات الواردة في نسيان السجدة، كصحيحة أبي بصير^(١)، ونسيان التشهد كصحيحتي الحلبي^(٢) الدالة على الرجوع والإتيان بالمنسي إذا كان التذكر قبل الركوع، فمع تحقق الزيادة السهوية منه إلا أن الروايات لم تذكر

١. الوسائل: ب ١٤ من أبواب السجود ح ٤.

٢. الوسائل: ب ٩ من أبواب التشهد ح ٣ و ٤.

سجود السهو لهذه الزيادات السهوية، هذا بالنسبة للزيادة، وأما النقيصة فيتم بالإجماع المركب.

ومنها عدة من النصوص المتضمنة أن من أتم سهوه فليس عليه سهو، أي من تذكر وتدارك النقص الناشئ من السهو فليس عليه سجدة السهو، مع أن التدارك لا ينفك عن الزيادة في القيام كقوله ﷺ في موثقة عمار: (وَلَيْسَ فِي شَيْءٍ مِمَّا يَتَمُّ بِهِ الصَّلَاةُ سَهْوٌ)^(١) وصحيح الفضيل بن يسار (مَنْ حَفِظَ سَهْوَهُ فَأَتَمَّهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ وَإِنَّمَا السَّهْوُ عَلَى مَنْ لَمْ يَدْرِ أَرَادَ فِي صَلَاتِهِ أَمْ نَقَصَ مِنْهَا)^(٢).

والنتيجة: على فرض تمامية الدليل الدال على لزوم سجدة السهو لكل زيادة أو نقيصة فهو معارض لهذه الروايات النافية كما استشكل به في مستند العروة^(٣).

ولقائل أن يقول إن سجدة السهو لكل زيادة ونقيصة واجبة بمقتضى صحيحة الحلبي بالدلالة الالتزامية، وكذا بمرسلة ابن أبي عمير، فيخصص ذلك بهذا المورد أي بالمكان الذي نسي فيه التشهد أو السجدة، فإنه مع الرجوع لم تجب سجدة السهو للزيادات فيها، وإنما استفيد نفي سجود السهو للإطلاق المقامي في هذه الروايات، لأن الإمام ﷺ في مقام بيان الوظيفة العملية للمكلف، ولم يوجب سجود السهو، فتدل بالإطلاق على نفيه، وإنما

١. الوسائل: ب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٢.

٢. الوسائل: ب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٦.

٣. مستند العروة: ٦: ٣٥٥ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٣٦٨.

يتم ذلك في مثل هذا المورد الذي نسي فيه السجدة أو التشهد وتذكر قبل الركوع ورجع وتدارك المنسي.

وكذلك الكلام بالنسبة إلى الروايات المتضمنة لمن أتم سهوه فليس عليه سهو فهي في مورد تحقق الزيادة في صورة النقيصة المنجبرة بالرجوع، فهذه الزيادات الحاصلة في مثل هذا المورد ليس لها سجود سهو، فنرفع اليد عن إطلاق الرواية، ولا تصل النوبة للمعارضة.

ونتيجة البحث أن الأدلة على وجوب سجدي السهو لكل زيادة ونقيصة قد استقصيت، وقلنا إن مدلول صحيحة الحلبي وجوب سجدي السهو حال العلم الإجمالي بالزيادة والنقيصة، فتكون دلالة الرواية على لزوم سجود السهو لكل زيادة ونقيصة بالدلالة الالتزامية.

ولكن يشكل ما احتملناه من أن (زدت أو نقصت)^(١) إنما هو بالنسبة للركعة لا مطلق الزيادة والنقيصة، ولولا هذا الاحتمال فالاستدلال تام، ومع الأخذ بعين الاعتبار في هذه الصحيحة ومرسلة ابن أبي عمير وملاحظة المناقشة في الصحيحة فالأحوط سجود السهو لكل زيادة ونقيصة ويشكل الفتوى بالوجوب.

وأما النقيصة مع التدارك فلا توجب (١).

والزيادة أعم من أن تكون من الأجزاء الواجبة أو المستحبة (٢)

(١) لأن سجدي السهوما للنقيصة أو للزيادة بناء على وجوب سجدي السهول لكل زيادة أو نقيصة، وأما في النقيصة المتداركة تنتفي النقيصة لأنها قد تدوركت فلا نقص، فينتفي وجوب سجود السهول لكل نقيصة.

(٢) بناء على القول بوجوب سجود السهول لكل زيادة أو نقيصة تارة نقول بالجزء المستحب وأخرى نقول بعدم تعقله، فإذا قلنا بأن الاستحباب لا يجتمع مع الجزئية كما فصلناه في أول البحث، فلو قلنا بوجوب سجدي السهول لكل زيادة ونقيصة فلا موضوعية للزيادة السهوية في المستحبات، كما إذا أتى بقنوتين، وأما على القول بإمكان جزئية المستحب فمقتضى عموم وجوب سجدي السهول لكل زيادة أو نقيصة إذا أتى بجزء مستحب وجب عليه سجود السهو، وقد تقدم أن مسلكتنا عدم اجتماع الجزئية مع الاستحباب، فلا موضوعية للزيادة السهوية للمستحبات ليجب سجدتا السهو، لأن الزيادة في الصلاة متوقفة على الإتيان بقصد الجزئية، ومع الالتفات إلى أنه مستحب لا يجتمع مع الجزئية، فلا يمكن قصدها إلا بالتشريع، فلا معنى للزيادة والنقيصة في المستحبات.

كما إذا قنت في الركعة الأولى مثلاً أو في غير محله من الثانية ومثل قوله بحول الله في غير محله لا مثل التكبير أو التسبيح إلا إذا صدق عليه الزيادة كما إذا كبر بقصد تكبير الركوع في غير محله فإن الظاهر صدق الزيادة عليه، كما أن قوله سمع الله لمن حمدته كذلك، والحاصل أن المدار على صدق الزيادة وأما نقيصة المستحبات فلا توجب حتى مثل القنوت وإن كان الأحوط عدم الترك في مثله إذا كان من عادته الإتيان به دائماً والأحوط عدم تركه في الشك في الزيادة أو النقيصة (١).

(١) احتاط السيد أعلى الله مقامه وجوباً في صورة الشك في النقيصة والزيادة بعد أن أفتى بوجوب سجدي السهول لكل زيادة ونقيصة، ومستند ذلك هو صحيحة الحلبي وغيرها من النصوص التي وردت بعنوان (زدت أو نقصت)، وتقريب الاستدلال مبني على أن الشك في (زدت أو نقصت) شك بدوي، فمع تحققه وجب الإتيان بسجدي السهو، ولكن لأجل أن هذه النصوص مرددة بين أن يكون الشك في الزيادة والنقيصة شبهة مقرونة بعلم إجمالي أو شبهة بدوية فقد احتاط السيد ﷺ في ذلك بالإتيان بسجدي السهو. وفي المسألة قولان آخران: قول بالوجوب كما عن العلامة في المختلف والشهيد الثاني في روض الجنان، وقول بعدم الوجوب كما عن المشهور. ونقول: لا بد من ذكر النصوص في المسألة، وهي:

١- صحيحة زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِذَا شَكَ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ زَادَ أَمْ نَقَصَ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ

وَسَمَّاهُمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ الْمُرْغَمَتَيْنِ^(١).

وقد جاء فيها (لَمْ يَدْرِ) بعد قوله: (إِذَا شَكَ أَحَدُكُمْ)، وقضية (لَمْ يَدْرِ) أَنَّ أُمَّ نَقَّصَ (غير الشك بأصل وجود الزيادة من دون احتمال النقيصة، أو بأصل النقيصة من دون احتمال الزيادة، فبين التعبيرين فرق، فتكون الرواية إما ظاهرة في العلم الإجمالي أو لأقل من عدم الظهور في الشبهة البدوية والشك في الزيادة من دون احتمال النقيصة.

٢- صحيحة الفضيل بن يسار أنه سأل أبا عبد الله ﷺ عن السهو فقال: (مَنْ حَفِظَ سَهْوَهُ فَأَتَمَّهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ سَجْدَاتُ السَّهْوِ وَإِنَّمَا السَّهْوُ عَلَى مَنْ لَمْ يَدْرِ أَرَادَ فِي صَلَاتِهِ أَمْ نَقَّصَ مِنْهَا)^(٢).

وهذه أيضاً إذا لم نقل أنها ظاهرة في العلم الإجمالي فلا إشكال في أنها ليست ظاهرة في الشك البدوي.

٣- موثقة سماعة، قال: قال: (مَنْ حَفِظَ سَهْوَهُ فَأَتَمَّهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ سَجْدَاتُ السَّهْوِ إِنَّمَا السَّهْوُ عَلَى مَنْ لَمْ يَدْرِ أَرَادَ أَمْ نَقَّصَ مِنْهَا)^(٣).

٤- صحيحة الحلبي: عن أبي عبد الله ﷺ قال: (إِذَا لَمْ تَدْرِ أَرَبَعًا صَلَّيْتَ أَمْ حَمْسًا أَمْ نَقَّصْتَ أَمْ زِدْتَ فَتَشْهَدُ وَسَلِّمْ وَاسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ بَعِيرٍ رُكُوعٍ... إلخ)^(٤).
وبهذه الروايات اتضح وجه نظر العلامة والمشهور ووجه احتياط صاحب

١. الوسائل: ب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٢.

٢. الوسائل: ب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٦.

٣. الوسائل: ب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٨.

٤. الوسائل: ب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٤.

العروة، حيث إن العلامة والشهيد الثاني استظهارا الشبهة البدوية، بينما استظهر المشهور العلم الإجمالي، ووجه احتياط السيد هو التردد بين الإثنين. إلى هنا تعرضنا لجميع ما يجب له سجود السهو. ثم ذكر السيد رحمته فروعاً أخرى، وبنظرنا هذه الفروع غير مهمة في البحث إلا المسألة السابعة في كيفية سجود السهو.

(مسألة ٢): يجب تكرره بتكرر الموجب، سواء كان من نوع واحد، أو أنواع، والكلام الواحد موجب واحد وإن طال، نعم إن تذكرتم عاد تكرر، والصيغ الثلاث للسلام موجب واحد، وإن كان الأحوط التعدد ونقصان التسيبحات الأربع موجب واحد، بل وكذلك زيادتها، وإن أتى بها ثلاث مرات.

(مسألة ٣): إذا سها عن سجدة واحدة من الركعة الأولى مثلاً وقام وقرأ الحمد والسورة وقنت وكبر للركوع فتذكر قبل أن يدخل في الركوع وجب العود للتدارك، وعليه سجود السهو ست مرات: مرة لقوله: بحول الله، ومرة للقيام، ومرة للحمد، ومرة للسورة، ومرة للقنوت، ومرة لتكبير الركوع، وهكذا يتكرر خمس مرات لو ترك التشهد وقام وأتى بالتسيبحات، والاستغفار بعدها، وكبر للركوع فتذكر.

(مسألة ٤): لا يجب فيه تعيين السبب ولو مع التعدد، كما أنه لا يجب الترتيب فيه بترتيب أسبابه على الأقوى، أما بينه وبين الأجزاء المنسية والركعات الاحتياطية فهو مؤخر عنها كما مر.

(مسألة ٥): لو سجد للكلام فبان أن الموجب غيره فإن كان على وجه التقييد وجبت الإعادة وإن كان من باب الاشتباه في التطبيق أجزاء.

(مسألة ٦): يجب الإتيان به فوراً فإن أخرج عمداً عصي ولم يسقط، بل وجبت المبادرة إليه وهكذا، ولو نسيه أتى به إذا تذكر وإن مضت أيام، ولا تجب إعادة الصلاة، بل لو تركه أصلاً لم تبطل على الأقوى.

(مسألة ٧): كيفيته: أن ينوي ويضع جبهته على الأرض أو غيرها مما يصح السجود عليه (١).

المسألة السابعة

كيفية سجود السهو:

(١) أما اعتبار النية في سجدتي السهو فيلزمه أمران:

- ١- قصد العنوان، لأن نفس السجدة لها عناوين متعددة، مثل: سجدة الشكر، وسجدة التلاوة، وسجدة الصلاة، وقصد السجدة من دون تعنونها بعنوان سجود السهو غير مسقط للتكليف، كما إذا قصد الصلاة من دون قصد الظهر أو غيرها.
- ٢- قصد القرية، فإنه معتبر لأجل أن سجدة السهو من العبادات، فلا بد من أن يؤتى بها بوجه قربي.

وأما وضع الجبهة فلأن مفهوم السجدة متقوم به، وإلا لم يتحقق العنوان ومفهوم المأمور به، واعتبار ذلك في كلام السيد عليه السلام وإن كان بعنوان الوجوب إلا أن المراد منه أصل تحقيق متعلق الأمر، لأن وضع الجبهة من الواجبات المعتمدة في سجدة السهو، فيفرق بين المقوم للعنوان ومحقق المفهوم، وبين الواجب في ذلك المفهوم.

وأما وضعها على ما يصح السجود عليه فهو غير مقوم لعنوان ومفهوم السجدة، بل من الواجبات المعتمدة في السجدة بمقتضى النصوص الدالة على أن السجدة لا تكون على المأكل والملبوس، لأن الناس عبيد ما يأكلون ويلبسون.

ويقول: بسم الله وبالله، وصلى الله على محمد وآله. أو يقول: بسم الله وبالله، اللهم صل على محمد وآل محمد. أو يقول: بسم الله وبالله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته (١).

الذكر في سجود السهو

(١) وقع البحث أولاً: هل الذكر واجب أم لا، فقد قال عدة بكفاية السجود من غير اعتبار للذكر، وآخرون باعتبار الذكر في السجود.

وثانياً: بناء على اعتبار الذكر وقع الخلاف في كفيته، فالمستفاد من كلام السيد عليه السلام أن اعتبار الذكر في السجود مفروغ عنه، وصورته بنحو الواجب التخيري بين الصيغ المتقدمة.

أما الخلاف الأول: فالنصوص الواردة في الباب طائفتان:

الأولى: مطلقات غير مشتملة على الذكر، وأسانيدها معتبرة.

الثانية: الروايات المشتملة على الذكر، وهي مختلفة.

أما مستند القائل بعدم وجوب الذكر كالعلامة وغيره المفتين باستحبابه وجهان:

١- أصالة البراءة. ٢- الإطلاقات.

ومستند القول بوجوب الذكر على نحو الموجبة الجزئية عبارة عن صحيحة الحلبي فإنها مقيدة للإطلاقات، فيسقط ما تمسك به العلامة من الإطلاقات والأصل لتقييد الإطلاقات بها، وسقوط الأصل لحاكميتها عليه، والمسألة محتاجة للتأمل، وذلك:

أن الإطلاقات فيها جهتان من البحث:

الجهة الأولى: قول النائيني^(١) القائل بأن الإطلاق بناء على عدم وجوب كيفية خاصة إطلاق قاصر غير قابل للاستدلال، وذلك: أن الإطلاقات لا مقتضي فيها للحجية حتى تصل النوبة للتقييد بالصحيحة، لأن الإطلاقات ليست في مقام بيان كيفية السجدة بل في مقام بيان مورد السجدة، لأن الإطلاقات وردت في أنه إذا نسي سجدة يسجد سجود السهو أو إذا شك بين الأربع والخمس يسجد سجدي السهو، فهو إطلاق محيَّث بحيث يتمسك به في ذلك الحيث الذي ورد فيه، مثل قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾^(٢) فإنها في مقام بيان حلية صيد الكلب، فلا يتمسك بإطلاقها بالنسبة لعدم تطهير موضع صيده، وهكذا الإطلاقات غير المشتملة على الذكر، فإنها في مقام بيان مورد السجود وموضوعه لا بيان كل الخصوصيات للسجدة وكيفيتها، فلا مقتضي فيها للإطلاق حتى تصل النوبة للتقييد، لأنه فرع الإطلاق.

نقد كلام النائيني

إن ما أفاده من كون هذا الإطلاق في مقام بيان مورد السجدة فقط غير تام، وشاهده أن من هذه الإطلاقات ما هو موجه إلى الكيفية أيضاً الكاشفة عن أنها ليست في مقام بيان المورد فقط، بل هي أعم، ومنها:

١- صحيحة عبد الله ابن سنان: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إِذَا كُنْتَ لَا تَدْرِي

١. كتاب الصلاة: ٢: ٣٥٤.

٢. سورة المائدة آية ٤.

أَزْبَعًا صَلَّىتِ أَمْ خَمْسًا فَأَسْجُدُ سَجْدَتِي الشَّهْوِ بَعْدَ تَسْلِيمِكَ ثُمَّ سَلِمَ بَعْدَهُمَا^(١).
فقد بين فيها موضع السجدين ولم يقتصر على موجبها فقط، فقد بين
الكيفية فيها علاوة على بيان الموضوع، إذ ذكر فيها ما يعتبر في السجدة جزءاً
أو شرطاً، ولو كان في مقام بيان تشريع السجدة عند موجبها وهو الشك بين
الأربع والخمس فقط فكلام النائيني تام، إلا أنه من تعرضه لمحل السجدة
وذكر جزئها يعلم أنه في مقام بيان الخصوصية أيضاً.

٢- صحيحة أبي بصير: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إِذَا لَمْ تُدْرِ خَمْسًا صَلَّىتِ أَمْ
أَزْبَعًا فَأَسْجُدُ سَجْدَتِي الشَّهْوِ بَعْدَ تَسْلِيمِكَ وَأَنْتَ جَالِسٌ ثُمَّ سَلِمَ بَعْدَهُمَا^(٢)).
فذكر في الرواية ثلاث حيثيات للسجدة وهي: اعتبارها بعد التسليم، وهو
جالس، والسلام، ولم يقتصر فيها على بيان المورد فقط.

٣- صحيحة عبيد الله بن علي الحلبي: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إِذَا لَمْ تُدْرِ
أَزْبَعًا صَلَّىتِ أَمْ خَمْسًا أَمْ نَقَضْتَ أَمْ زِدْتَ فَتَشْهَدُ وَسَلِمَ وَأَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ بغيرِ
رُكُوعٍ وَلَا قِرَاءَةٍ يَتَشْهَدُ فِيهِمَا تَشْهَدًا خَفِيفًا^(٣)).

ومن الواضح أن الرواية بينت أموراً أخرى غير بيان مورد السجدة، إذ بين أن
سجود السهو سجدة واحدة بغير ركوع ولا قراءة، وإنما يتشهد فيهما تشهداً خفيفاً،
فقد بين في الرواية الكيفية وخصوصياتها.

الجهة الثانية: أن الروايات واردة في بيان خصوصية السجدة إجمالاً، وهو معنى

١. الوسائل: ب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

٢. الوسائل: ب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٣.

٣. الوسائل: ب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٤.

الإطلاق، إلا أنه مقيد بما دل على اعتبار الذكر فيها، فالتقييد مانع عن الأخذ بالإطلاقات كما في صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: (تَقُولُ فِي سَجْدَتِي السَّهْوِ - بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَيَّ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ - قَالَ وَسَمِعْتُهُ مَرَّةً أُخْرَى يَقُولُ بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ^(١)).

إلا أنه إذا دار الأمر بين الجمع بين الإطلاق والتقييد أو الجمع بالاستحباب فالجمع الأول مقدم على الثاني كما عن صاحب العروة وغيره، خلافاً للعلامة الذي جمع بينهما بالاستحباب، فلا بد أن نرى ما هو مقتضى القاعدة بنحو كلي، ثم بيان تطبيقها على المورد.

فجمع من الأعاظم كالمحقق وصاحب المدارك وغيرهما الذين قالوا بالاستحباب ملتفتون إلى أن النسبة بين الروايات نسبة الإطلاق والتقييد، والكبرى لها أن أصالة الظهور في الوجوب في الدليل الخاص مقدمة على أصالة الإطلاق في المطلق إما من باب أظهرية المقيد أو من باب أن أصالة الظهور في المقيد حاکمة على أصالة الظهور في المطلق من جهة الإطلاق.

وإنما الإشكال في تطبيق القاعدة على المورد، فإذا كان المطلق قوياً في إطلاقه فأصالة الظهور في المقيد لا تكون أظهر من أصالة الإطلاق في المطلق، وتلك القاعدة إنما تتم في صورة أن المطلق في إطلاقه ليس قوياً، وفي النصوص المتعددة في بيان الوظيفة تعرض الإمام عليه السلام إلى جهات

١. الوسائل: ب ٢٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١: مع اختلاف في نسختي الوسائل المطبوعتين.

وسكت عن أخرى، فيقوى الإطلاق فيدل على أنه غير معتبر في ما زاد على هذه الأمور، فإذا كان الشخص الذي يريد أن يعلم الناس أحكاماً فقد يكون في مقام تعليم الوظيفة في بعض الأحكام دون بعض، فلا يفهم من كلامه أن الأحكام الأخرى غير لازمة، وإن كان في الأصول قالوا أن تأخير البيان لوقت الحاجة ممكن، فإن تأخير البيان لمصلحة تام، إلا أن المورد إذا كان في مقام بيان التعليم كما إذا كان السائل زرارة أو أضرابه فلا يقال كل شيء في ذلك اليوم، فترك بعض الأمور لا يقتضي نفيها، بخلاف ما إذا كان لغير التعليم، كما إذا كان لأفراد تسأل في مقام العمل، فإذا لم يقل خصوصية في ذلك المجلس فالإطلاق يحصل له قوة، فالمدققون من الفقهاء توجهوا إلى هذه النكتة وقالوا بالاستحباب، حيث أن الإمام في روايات متعددة كان في مقام بيان الكيفية ولم يذكر شيئاً آخر، والنكتة أن الإمام معلم للوظيفة في هذه الروايات، فلا يثبت الترجيح للتقييد على الجمع الدلالي بحمل ما ظاهره في الوجوب على الاستحباب، فتصل النوبة لأصالة البراءة.

ونتيجة البحث: أن القاعدة الأولية تقتضي تقييد المطلقات بالجمع بين الإطلاق والتقييد مقدمة على الجمع الدلالي، إذ أن أصالة الظهور في المقيد حاکمة على أصالة ظهور المطلق في الإطلاق.

إلا أن المسألة لما كانت عامة البلوى لارتباطها بالصلاة فالاعتماد في مثل هذا المورد على تأخير البيان لوقت الحاجة المستند للمصلحة غير عقلائي، فلا محالة في هذه المسألة العامة البلوى إذا كان الإمام في بيان الكيفية ولم يذكر كل الخصوصيات يقوى الإطلاق، ولا أقل يصير منشأ لعدم انعقاد السيرة

العقلانية على التقييد في مثل هذا المورد، أو لأقل من تحقق الشك في انعقاد السيرة، ونتيجة ذلك: تقوية ما ذهب إليه المحقق وصاحب المدارك وجمع آخرين من الحكم باستحباب الذكر في سجدي السهو.

والمسألة تحتاج للتأمل في كلمات الشيخ وغيره إذ أن الشيخ أحياناً يعبر بأن الإطلاق قوي وأحياناً يعبر عنه بأنه أب عن التقييد، ونكتة البحث تظهر في باب الحدود والقضاء التي ليست مورداً للابتلاء العام فقد يقال بالإطلاق في مجلس ثم يقيد في مجلس آخر، أما إذا كان العمل عام البلوى في كل يوم وليلة كالصلاة فبيان بعض الأحكام والإمساك عن بعض الخصوصيات مع أنه عام البلوى يكشف عن عدم وجوبه، وإلا فلماذا لم يذكره مع أنه في مقام العمل؟ فيقوى الإطلاق حينئذ.

وقد نقحنا ذلك في الأصول وقلنا: إن تقييد المطلق إنما هو في صورة عدم تكافؤ الظهورين، وهو أصل مسلم، فإن لم يصل في هذا المورد لهذا الحد فلا أقل من وصوله إلى حد الشك في أنه هل أخر البيان لمصلحة أم أنه غير لازم عليه؟ فلا وجه للتقييد حينئذ، والمرجع أصالة البراءة، فالفتوى بوجوب الذكر مشكل.

وأما مستند القائل بالوجوب فهو عبارة عن الروايات المطلقة الواردة بعنوان الجملة الخبرية الدالة على الطلب، فمقتضى القاعدة تحكيم المقيد على المطلق، والحق في نظرنا في هذا المورد أنه يشكل الفتوى بالوجوب، كما قال الشيخ عبد الكريم الحائري رحمته الله مخالفة المشهور مشكل، والفتوى في هذا المورد وموافقة المشهور أشد إشكالاً.

تنبيه:

بناء على اختيار التقييد فإن صحيحة الحلبي المشتملة على الذكر يعارضها موثقة عمار: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (سَأَلْتُهُ عَنْ سَجْدَتِي الشَّهْوِ هَلْ فِيهِمَا تَكْبِيرٌ أَوْ تَسْبِيحٌ. فَقَالَ: لَا إِنَّمَا هُمَا سَجْدَتَانِ فَقَطْ) ^(١).

وقد نفت الرواية وجوب شيء غير السجدين، وقوله: (إِنَّمَا هُمَا سَجْدَتَانِ) حصر اضافي في قبال التكبير والتسبيح، فليس فيها تكبير وتسبيح، أما أن فيها شيئاً آخر أم لا فهي غير ناظرة إليه.

وبناء على احتمال أن الحصر قبال التكبير والتسبيح الدال على عدم وجوب غير السجود فهي معارضة لصحيحة الحلبي الدالة على القول في السجدة بالذكر المخصوص، وعلى الاحتمال الآخر معارضة لروايات كثيرة كالروايات الدالة على التكبير والتسليم وغيرها.

فتكون هذه الرواية معارضة لكل النصوص على تقدير، ولصحيحة الحلبي على تقدير آخر.

والظاهر أن هذا المورد ليس مورداً للجمع الدلالي، لأن مدلول الموثقة عدم تشريع شيء غير السجدين، فهو في مقام نفي التشريع لا في مقام نفي الوظيفة، فلو كان في مقام نفي الوظيفة دلت على نفي الوجوب، فأمكن الجمع بينها، إلا أن ظاهر السؤال والجواب عدم التشريع للتكبير والتسبيح، بينما جعل في الأخرى بعض الخصوصيات فتعارض، فإن رواية الحلبي ظاهرة في الوجوب ونص في التشريع بخلاف الموثقة، فإنها نافية للتشريع،

١. الوسائل: ب ٢٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٣.

وهو من أظهر مصاديق التعارض، فتسقط هذه الرواية لمخالفتها للمشهور روائياً وفتوائياً لما قيل من: (خُذْ بِمَا اشْتَهَرَبَيْنَ أَصْحَابِكَ...) (١) فالحق أن صحيحة الحلبي سليمة عن المعارض.

كيفية الذكر

وأما كيفية الذكر فقد وردت صحيحة الحلبي وقد رواها المشائخ الثلاثة بأسانيد معتبرة، فالشيخ الصدوق رواها بإسناده عن الحلبي، والشيخ الطوسي بإسناده عن سعد بن عبد الله، والشيخ الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد عن الحلبي، فلا إشكال في صحة الرواية.

وإنما الإشكال من جهتين:

الجهة الأولى: في الاختلاف في النقل، فقد رويت بصيغة: (اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَي مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ) وبصيغة التسليم: (السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ)، ولا مجال لإسقاط الرواية لشبهة اشتغالها على ثبوت السهوم من الإمام، فإن الظاهر أن الراوي سمعها مرة بصيغة ومرة أخرى بصيغة أخرى، لا أن الإمام سهى في الصلاة وسمعها هكذا، ولا تعارض بين الكيفيتين، إذ أن مقتضى القاعدة الحكم بالتخيير، فإن في كل منهما ظهوراً إطلاقياً في التعيين، فيحمل على نص الآخر في أصل المطلوبة فيثبت التخيير، أي أن الأمر دائريين رفع اليد عن أصل أحدهما أو الإطلاق، فيرفع اليد عن الإطلاق في كل منهما، فيؤخذ بالأصل في كل منهما، ومقتضى القاعدة الحكم بالتخيير.

الجهة الثانية: في كيفية الضبط، فإن كيفية الضبط في رواية الكافي: (اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ) بينما في رواية من لا يحضره الفقيه والتهذيب: (وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ).

كما قد أشكل بأنه في التسليم: (وَالسَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ) في نسخة التهذيب بالواو، وفي الكافي والفقيه بدون واو.

أما الاختلاف في صيغة السلام فيدور الأمر بين الزيادة والنقيصة، فقالوا إن أصل عدم السهو في الزيادة مقدم على الزيادة، فمقتضى القاعدة الأخذ بنسخة التهذيب بإثبات الواو كما نفع ذلك في الأصول، لأن الزيادة محتاجة للعناية والمؤونة الزائدة بخلاف النقص، فقد يسهوه ويتركها، فأصل الضبط يقتضي الحكم بتقديم أصالة عدم الزيادة على أصالة عدم النقيصة.

إلا أن هذا الأصل لا يرد في موردنا، لأن المعارضة بين نسختين وهما الكافي والفقيه ونسخة واحدة وهو التهذيب، هذا أولاً.

وثانياً: أن صاحبي النسختين وهما الكليني والصدوق أضبط من صاحب النسخة الأخرى وهو الشيخ، ففي نسخة الكافي والفقيه الرواية بدون واو بخلاف ما في التهذيب، والأصل الأولي وإن كان يقتضي الأخذ بنسخة التهذيب إلا أن ما ذكر من الوجهين موجب للأخذ بنسخة الكافي والفقيه وهو سقوط الواو.

وأما الاختلاف في الصيغة الأولى بين (اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ) في رواية الكافي و(صَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ) في رواية الفقيه فهذا الاختلاف ليس اختلافاً بنحو الزيادة والنقيصة، بل بنحو التباين، لعدم وجود قدر مشترك بينهما، فيقع التعارض بين النسختين.

فقد اختلفوا في مثل ما نحن فيه:

فقال بعض أنها من دوران الأمرين الحججة واللاحجة، لا من موارد تعارض الخبرين، كما في مستند العروة^(١).

وتوضيح ذلك أن في الأصول كبيرين:

١- دوران الأمرين الحججة واللاحجة. ٢- تعارض الحجتين.

فأما أن يكون هناك حجتان وخبران متعارضان أو خبر واحد تردد بين الحججة واللاحجة.

فمن قال بأنه من موارد اشتباه الحججة باللاحجة استدل بأنه ليس عندنا روايتان، فإن السائل واحد وكذا المسؤول عنه، إلا أنه لا ندري ما هو الصادر من الإمام المسؤول، فيصير مورداً لاشتباه الحججة باللاحجة، فإذا اخترنا ذكر الصلوات في سجدتي السهو فلا بد أن نجتمع بينهما لا بقصد الورد في كل منهما بل بقصد امتثال ما هو الواقع بمقتضى إطلاق الصلوات على محمد وآل محمد.

والتحقيق أنه لا بد من الدقة في تشخيص المعيار لاشتباه الحججة باللاحجة والمعيار للتعارض، أي تشخيص المعيار في وحدة الخبر وتعددده. فإن لاحظنا ما ينتهي إليه سلسلة السند وهو الراوي عن الإمام عليه السلام وهو الحلبي صار الخبر واحداً، وإن لاحظنا مبدأ سلسلة السند، وهو الشيخ الطوسي والكليني أو الصدوق تعدد الخبر.

والظاهر أنه لا بد من ملاحظة مبدأ سلسلة السند، فلوروى شخص عن آخر

خبراً في واقعة واحدة ثم أخبر شخص آخر عن ذلك الشخص نفس الواقعة فلا شك أن الخبر متعدد، وعلى هذا فإذا لاحظنا ما ورد من الرواية: (يَأْتِي عَنكُمْ الْخَبْرَانُ... الخ)^(١) عن الراوي آخر فلا موضوع للتعارض هنا، لأن الراوي واحد وهو الحلبي، وأما إذا لاحظنا ذلك في رواية الكليني والشيخ فهما خبران، فاندراج المورد في التردد بين الحججة واللاحجة مشكل.

[وبعبارة أخرى: إن مقتضى القاعدة الحكم بتعارض الخبرين، فإن رواية الكليني إخبار ورواية الشيخ إخبار آخر، وكلاهما حديثان مختلفان، وقد خالف السيد الخوئي ما بناه في الأصول من أن ذلك من باب تعارض الخبرين، فقال هنا أنه من باب اشتباه الحججة باللاحجة]

مقتضى القاعدة عند الشك

وإذا وصلت النوبة للشك في أنه من باب تعارض الخبرين أو من قبيل اشتباه الحججة باللاحجة فلا بد عملاً أن يعامل معاملة اشتباه الحججة باللاحجة، وذلك أنه إذا قلنا من باب تعارض الحججتين وكلاهما خبر تم فيهما المقتضي للحججة، ووقع التنافي والتمانع بينهما، فيكونان حججتين متعارضتين، فالنتيجة مختلفة حسب المبنى في تعارض الحججتين هل هو التساقط أو هو التخيير في المسألة الأصولية؟ فإن كان المبنى هو التساقط فالمرجع هو الإطلاقات، ونتيجته عدم وجوب هذه الصيغة أو تلك، وإن كان المبنى هو التخيير وعدم الترجيح لعدم موافقة الكتاب ولا مخالفة العامة فالقاعدة هي أن المجتهد يأخذ بأحد الخبرين

١. مستدرک الوسائل: ب ٩ من أبواب صفات القاضي: ح ٢.

ويفتي على طبقه. وبناء عليه كما هو الحق، الأحوط للمجتهد الأخذ برواية الكافي والفقيه لثبوت أضبطينهما، فإن الأضبطين وإن لم تكن مرجحاً في تعارض الخبرين إلا أنه من جهة إذا أخذنا برواية الكليني لاحظنا محتمل الترجيح، وراعينا التعدي عن المرجحات المنصوصة إلى المرجحات غير المنصوصة، وإن لم يكن تاماً عندنا، فعلى مسلك التخيير وأضبطين الكليني والصدوق يتم الأخذ بروايتهما، لأنه المحتمل الاعتبار، هذا من جهة الاندراج في تعارض الحجتين.

ولكن لما كان اندراج الخبرين تحت تعارض الخبرين مشكوكاً فالقاعدة تقتضي الاحتياط أيضاً، لأنها شبهة موضوعية لأخبار التخيير، فالتمسك بها تمسك بالأخبار في الشبهة الموضوعية لها، فلا طريق لنا إلا الاحتياط بالجمع بينهما.

وإن قلنا من باب تردد الحجة باللاحجة فمقتضى القاعدة هو الاحتياط، وكفيته هنا هو الجمع بين الصيغتين، إذ به يتحقق الصادر عن الإمام وفراغ الذمة، ويؤتى بالجملة الثانية بقصد مطلق الذكر أو الدعاء، ولا إشكال حينئذ في الزيادة، وعلى فرض عدم قصد الذكرية والدعائية فلا مانع في هذه الزيادة في سجدة السهو، هذا بالنسبة للصيغة الأولى.

الكلام في الصيغة الثانية وهو السلام

وأما بالنسبة للصيغة الثانية فنسخة التهذيب مشتملة على الواو بخلاف نسخة الكافي، فإن قلنا هنا أيضاً بالتعارض فالحكم ما تقدم، وإن قلنا باشتباه الحجة باللاحجة فمقتضى القاعدة الاحتياط، فيأتي بسلامين سلام بدون واو

وسلام مع الواو، فالأفضل أن يقال: (بسم الله وبالله والسلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته - السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته).

وعن السيد الحكيم في المستمسك^(١) قال: بأن الاحتياط يقتضي الإتيان بالواو، ثم نقل عن بعض الأعاضم من محشي نجاته العباد ومراده الميرزا محمد تقي الشيرازي رحمته أن الأحوط حذف الواو، وقال: ولم يتضح لي وجهه، وقد سألته رحمته عنه فلم أوفق لمعرفة الجواب^(٢).

الحق عدم صحة ذلك، إذ مع إتيان الواو تسقط الألف واللام للوصل، فلو كانت الصيغة السلام لثبتت الألف، فلم يدرك الواقع، فكيف يتصور الاحتياط بإتيان الواو؟

وأما ما نقله عن الميرزا الشيرازي فظاهر المطلوب أن الميرزا لدقته لاحظ نكتتين في الرواية:

١- أنه في رواية التهذيب قال الحلبي: (سمعتة يقول فيهما)، بخلاف نسخة الكافي فلا يوجد كلمة (فيهما) بل قال: (سمعتة يقول: هكذا وبنحو آخر سمعتة يقول بسم الله... الخ) ورواية التهذيب تثبت السهول للإمام عليه السلام حيث قال: (سمعتة يقول فيهما)، المثبت إلى أنه سهى فسجد سجدي السهو، فيكون ظاهرها مخالف للمذهب، ويستفاد ذلك من المحقق الهمداني فإنه قال: (الواو زائدة جزماً)^(٣).

١. المستمسك ٧: ٥٥٥.

٢. المستمسك ٧: ٥٥٦.

٣. مصباح الفقيه (ط. ق): ج ٢ ق ٢ ص ٥٩٧.

(مسألة ٧): كفيته: أن يوي ويضع جبهته على الأرض ٣٣١

٢- ما يستفاد من المحقق الهمداني أيضاً، من أنه يمكن أن تكون الواو زائدة أو عاطفة على القول، فكأنه قال سمعته مرة أخرى ذكر البسمة مع التسليم لا الصلاة، فيكون الزيادة من نفس الحلبي، يعني سمعته يقول: والسلام عليك...، يعني: ويقول: السلام عليك...، فتكون الواو من الحلبي لا من الإمام، فيكون ما قاله الميزرا الشيرازي على أساس هاتين النكتتين، فالاحتياط يكون بإسقاط الواو، وهو وجه قوي واضح.

فإذا أريد الاحتياط في ذلك فطريقه ما توجه إليه المحقق الشيرازي من أن الواو ليست من الإمام على الأقوى، فلا يؤتى بها.

وعلى فرض وقوع الشبهة بين الواو وعدمها فالاحتياط يقتضي الجمع، لا ما قاله السيد الحكيم من الإتيان بها فقط، هذا كله إذا قلنا إنه من موارد التردد بين الحجة واللاحجة.

وأما إذا جعلنا المورد من باب تعارض الحجتين كما هو رأينا - فالأمر سهل، وهو اختيار إحدى الروايتين، والإفتاء على طبقها، ومقتضى الاحتياط الأخذ بنسخة الكافي.

وإذا شككنا أن المورد من باب تعارض الحجتين أو اشتباه الحجة باللاحجة فالقاعدة تقتضي الاحتياط أيضاً، لأنها شبهة موضوعية لأخبار التخيير، فالتمسك بها تسمك بالأخبار في الشبهة الموضوعية لها، فلا طريق لنا إلا الاحتياط، فالمختار بعد القول باستحباب الذكر هو الاحتياط في ذلك.

ثم يرفع رأسه ويسجد مرة أخرى ويقول ما ذكره ويتشهد ويسلم، ويكفي في تسليمه: (السلام عليكم) (١)

(١) أما السجدة الثانية فلا شك فيها، لأن سجدة السهو سجدتان، والوجه في ذلك مسلم بلا إشكال.

وأما قوله: (يتشهد) ففي التشهد قولان:

١- قول بالوجوب. ٢- قول بالاستحباب.

والمشهور هو القول الأول، وهو الحق، للنصوص الدالة على التشهد، وقد ذكرنا سابقاً بعض الروايات المشتملة على التشهد كصحيحة الحلبي، ولانافي إلا موثقة عمار الدالة على أن السهو سجدتان فقط، وقد قلنا سابقاً أنه لا يمكن العمل بهذه الرواية أصلاً لمخالفتها للنصوص المتعددة الصحيحة، ومخالفتها لسيرة المتشرعة، فالمقتضي لوجوب التشهد موجود والمانع مفقود.

وأما التشهد فمخير بين التشهد المتعارف والتشهد الخفيف وهو قوله: (أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله اللهم صل على محمد وآل محمد) والأحوط الاقتصار على الخفيف كما أن في تشهد الصلاة أيضاً مخير بين القسمين لكن الأحوط هناك التشهد المتعارف كما مر سابقاً (١)

التشهد في سجود السهو

ذكر السيد عليه السلام في التشهد أنه مخير بين التشهد المتعارف والتشهد الخفيف، والتشهد المتعارف هو تشهد الصلاة، وأما الخفيف فهو قول: (أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمداً رسول الله اللهم صل على محمد وآل محمد)، فما هو مستند هذا التخيير؟

هناك طائفة من الروايات أمرت بالتشهد كما في الوسائل^(١)، وهي ظاهرة في الأمر بالتشهد مع عدم بيان كيفيته، فيصير هو التشهد المتعارف، ولو لم يكن هو المتعارف لبينه الإمام عليه السلام. وأما التشهد الخفيف فمستنده صحيحة الحلبي، حيث أمرت به.

ويشكل هنا بأن صحيحة الحلبي أمرت بالتشهد الخفيف، ولم يبين صورة التشهد التي قال بها السيد عليه السلام، والحق كما قاله بعض من أن التشهد الخفيف في قبال التشهد الطويل المشتمل على الأذكار المستحبة المفصلة الوارد في صحيحة النضر عن زرعة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال:

١. الوسائل: ب ١٤ من أبواب الخلل.

(إِذَا جَلَسْتَ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ فَقُلْ - بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَخَيْرُ الْأَسْمَاءِ لِلَّهِ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ أَرْسَلَهُ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا بَيْنَ يَدَيْ السَّاعَةِ... إلخ) ^(١) فخفة التشهد هو عين ما نقرؤه في الصلاة، بدون الزوائد المستحبة الكثيرة.

والنتيجة أن التشهد هو عين تشهد الصلاة.

وأما السلام فبالإطلاقات المشتملة على التسليم مثل صحيحة ابن سنان قال: (إِذَا كُنْتَ لَا تَدْرِي أَرْبَعًا صَلَّيْتَ أَمْ خَمْسًا فَأَسْجُدْ سَجْدَتِي الشَّهْوِ بَعْدَ تَسْلِيمِكَ ثُمَّ سَلِّمْ بَعْدَهُمَا) وغيرها من الروايات ^(٢)، وأما صحيحة الحلبي المثبتة للتشهد لا تنفي التسليم، بل يجمع بينها وبين ما دل على التسليم، وذلك مثل ما في صلاة الاحتياط، فقد ورد فيها طائفتان:

١- طائفة أمرة بالصلاة ركعتين والتشهد.

٢- وأخرى أمرة بركعتين مثلاً والسلام.

فالروايات الأمرة بالتسليم لا تنفي التشهد، وبالعكس أيضاً، فيجمع بينهما بالإتيان بالتشهد والسلام، وهكذا فيما نحن فيه.

١. الوسائل: ب ٣ من أبواب التشهد ح ٢.

٢. الوسائل: ب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٤.

ولا يجب التكبير للسجود وإن كان أحوط (١).

التكبير لسجود السهو

(١) هناك قولان في هذه المسألة:

١- قول بوجوب التكبير، كما هو المستفاد من كلام الشيخ في المبسوط.

٢- القول باستحبابه.

وهناك قول ثالث بعدم وجوبه ولا استحبابه.

ولا دليل عندنا للتكبير إلا روايتان:

١- موثقة عمار المتقدمة: (فَإِنْ كَانَ الَّذِي سَهَا هُوَ الْإِمَامُ... إلخ) (١).

إلا أن مقتضى الرواية هو خصوص التكبير للإمام الساهي لا مطلقاً.

٢- موثقة زيد بن علي الواردة في سهو النبي ﷺ، وفيها: (فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ

وَكَبَّرَ وَهُوَ جَالِسٌ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ) (٢).

ولا يمكن التمسك بالرواية، لأنها مخالفة لضرورة المذهب، وهواثبات

السهو للنبي ﷺ المعارضة للروايات الصحيحة الدالة على عدم سهو

النبي ﷺ قط.

والموافقة للمذهب وإن لم يكن من مرجحات النصوص لتعارض الخبرين

إلا أنه لا شك إذا كانت موافقة الكتاب مرجحة فموافقة المذهب مرجحة

١. الوسائل: ب ٢٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٣.

٢. الوسائل: ب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٦.

قطعاً، وهذه الرواية وردت في كتب العامة، فيحتمل أنها قد دست في رواياتنا، فالرواية ساقطة، فالدليل على تشريع التكبير ليس عندنا إلا موثقة عمار وهي مثبتة له لإمام الجماعة.

ولم يفت المشهور بمضمون هذه الرواية، ويستفاد من كلام الشيخ التشريع مطلقاً، وأما تخصيص التكبير للإمام دون غيره فلا قائل به، فلامحال في أن الفتوى بالتكبير لخصوص الإمام مشكلة، لاحتياجها للاعتماد، وقد تقدم أن رواية عمار معارضة، إلا أن يفكك في الاعتبار، وعدم إفتاء الأصحاب بمضمون الرواية موجب لسقوطها، فالأصل البراءة من لزوم التكبير.

كما أن الأحوط مراعاة جميع ما يعتبر في سجود الصلاة فيه (١) من الطهارة من الحدث والخبث والستر والاستقبال وغيرها من الشرائط والموانع التي للصلاة كالكلام والضحك في الأثناء وغيرها فضلاً عما يجب في خصوص السجود من الطمأنينة ووضع سائر المساجد ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه والانتصاب مطمئناً بينهما وإن كان في وجوب ما عدا ما يتوقف عليه اسم السجود وتعددته نظر.

(١) هل في سجود السهو يراعى ما يعتبر في السجدة أم لا؟ المستند هو إطلاق الروايات الواردة في السجود من قبيل (السُّجُودُ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظَمٍ: الْجَبْهَةِ وَالْيَدَيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ وَالْإِبْهَامَيْنِ مِنَ الرَّجْلَيْنِ... الحديث) (٢) ولا اختصاص لها بسجدة الصلاة، إلا أن يقال بدعوى الانصراف، وإلا فمقتضى الجمود على العنوان شمول السجود لسجدة السهو، وهكذا الروايات الواردة على عدم السجود على المأكل والملبوس، ومقتضاها اعتبار هذه الأمور في سجدة السهو أيضاً.

وشبهة انصراف الروايات بالنسبة للمأكل والملبوس غير تامة، للروايات الواردة في عنوان السجود، مثل ما تضمنه الحديث (٣) من ألا يسجد لله على

١. الوسائل: ب ٤ من أبواب السجود ح ٢.

٢. الوسائل: ب ١ من أبواب ما يسجد عليه ح ١، والحديث هو: عن هشام بن الحكم أنه قال لأبي عبد الله عليه السلام: أَخْبِرْنِي عَمَّا يَجُوزُ السُّجُودُ عَلَيْهِ وَعَمَّا لَا يَجُوزُ. قَالَ: السُّجُودُ لَا يَجُوزُ إِلَّا عَلَى الْأَرْضِ أَوْ عَلَى مَا أَنْبَتِ الْأَرْضُ إِلَّا مَا أَجِلٌ أَوْ لَيْسَ. فَقَالَ لَهُ: جَعَلْتُ فِدَاكَ مَا الْعِلَّةُ فِي ذَلِكَ؟ قَالَ: لِأَنَّ السُّجُودَ خُضُوعٌ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ عَلَى مَا يُؤْكَلُ وَيَلْبَسُ لِأَنَّ أَيْتَاءَ الدُّنْيَا

المأكل والملبوس معللة بأن الناس عبيد ما يأكلون ويلبسون ، وهو يفيد أن كل ما يلبس ويؤكل لا يسجد عليه ، ومنه سجود السهو .

وأما بالنسبة للسبعة الأعضاء فهو وإن ورد في السجود: (إنما السجود على سبعة أعظم) إلا أنه يمكن دعوى الانصراف إلى خصوص السجود الصلاتي ، إلا أن الظاهر أن الإطلاق هنا أيضاً قوي ، فيحتاج في ذلك .

وأما اعتبار بقية شرائط الصلاة في سجود السهو فالظاهر أن الحكم باعتبارها في سجود السهو غير تام ، لأن سجود السهو ليس صلاة ، ولا من أجزائها ، فالاعتبار محتاج لدليل خاص ، ومقتضى القاعدة بعد فقده عدم الاعتبار ، فلا يجب الستر ، ولا يجب طهارة اللباس وما شابه ذلك .

ويمكن الاحتياط في العمل بدعوى سيرة المتشعبة على اعتبار الطهارة من الحدث ، إلا أن ذلك ليس منشأ للفتوى وإن أمكن استشمام اعتبار الطهارة من قوله: (سَلِمَ وَأَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ)^(١) المستفاد منها المباشرة ، فيستظهر فيهما ما يعتبر في ما قبلهما من شرائط الصلاة .

ثم إن الشيخ ترك بقية المسائل في سجود السهو لوضوح مدركها فدخل في بحث الشكوك غير المعتمدة [

عَبِيدٌ مَا يَأْكُلُونَ وَيَلْبَسُونَ وَالسَّاجِدُ فِي سُجُودِهِ فِي عِبَادَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَضَعَ جَنْهَتَهُ فِي سُجُودِهِ عَلَى مَعْبُودٍ أَوْ أَتْنَاءِ الدُّنْيَا الَّذِينَ اغْتَرَوْا بِمُرُورِهَا الْحَدِيثُ .
١ . وسائل الشيعة: ب ١١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٨ .

(مسألة ٨): لو شك في تحقق موجبه وعدمه لم يجب عليه، نعم لو شك في الزيادة أو النقيصة فالأحوط إتيانه كما مر.

(مسألة ٩): لو شك في إتيانه بعد العلم بوجوبه وجب وإن طالبت المدة نعم لا يبعد البناء على إتيانه بعد خروج وقت الصلاة وإن كان الأحوط عدم تركه خارج الوقت أيضاً.

(مسألة ١٠): لو اعتقد وجود الموجب ثم بعد السلام شك فيه لم يجب عليه.

(مسألة ١١): لو علم بوجود الموجب وشك في الأقل والأكثر بنى على الأقل.

(مسألة ١٢): لو علم نسيان جزء وشك بعد السلام في أنه هل تذكر قبل فوت محله وتداركه أم لا، فالأحوط إتيانه.

(مسألة ١٣): إذا شك في فعل من أفعاله فإن كان في محله أتى به، وإن تجاوز لم يلتفت.

(مسألة ١٤): إذا شك في أنه سجد سجدتين أو واحدة بنى على الأقل، إلا إذا دخل في التشهد، وكذا إذا شك في أنه سجد سجدتين أو ثلاث سجدات، وأما إن علم بأنه زاد سجدة وجب عليه الإعادة كما أنه إذا علم نقص واحدة أعاد، ولو نسي ذكر السجود وتذكر بعد الرفع لا يبعد عدم وجوب الإعادة وإن كان أحوط.

الفصل السابع:

في الشكوك التي لا اعتبار بها

فصل: في الشكوك التي لا اعتبار بها ولا يلتفت إليها، وهي في مواضع.

الأول: الشك بعد تجاوز المحل وقد مرتفصليه (١).

الثاني: الشك بعد الوقت سواء كان في الشروط أو الأفعال أو الركعات أو في أصل الإتيان وقد مر الكلام فيه أيضاً (٢).

الأول: الشك بعد تجاوز المحل

(١) ومستنده نصوص قاعدة التجاوز، مثل: (إِنَّمَا الشَّكُّ إِذَا كُنْتَ فِي شَيْءٍ لَمْ تَجُزْ) ^(١) وقد تقدم البحث فيها فلا حاجة للإعادة.

الثاني: الشك بعد الوقت

(٢) أما مستند عدم اعتبار الشك في الإتيان بعد الوقت فهو قاعدة الحيلولة، فإذا شك بعد الوقت أنه أتى بالصلاة السابقة أم لا، فمقتضى الروايات المعتمدة الدالة على أن الوقت حائل عدم اعتبار هذا الشك.

وأما إذا لم يكن الشك في أصل الإتيان وكان في خصوصيات المأتي به بأن شك في إتيان الصلاة بالطهارة أو باشتغالها على مانع فإن تمكنا من إثبات عموم قاعدة الحيلولة لتشمل الشك في خصوصيات المأتي به ولم تكن مختصة بأصل وجوده فنحن في راحة، فيتمسك بقاعدة الحيلولة فيها أيضاً، وكذا إذا أتممنا المسألة بالأولوية القطعية، فإنه إذا شككنا في أصل الإتيان خارج

الوقت لم يعتبر، فبطريق أولى إذا شككنا في شرط من المأتي به بعد الوقت. وأما إذا لم تتم دعوى الإطلاق ولا دعوى الأولوية فهل لنا طريق آخر؟ تمسك البعض بقاعدة التجاوز والفراغ، فقال: إذا شككنا في الأفعال أو الشرائط أو عدد الركعات أمكن التمسك بقاعدة التجاوز والفراغ.

وهذا الكلام يتم في الأجزاء غير السلام، وكذا في الشرائط، فإن قاعدة الفراغ والتجاوز جاريتان في الوقت فضلاً عن خارج الوقت، وإنما الإشكال في الشك في السلام والشك في الركعات، إذ مع الشك في السلام لم يحرز الفراغ حتى تتم قاعدة الفراغ، ولم يدخل في الجزء المرتب الشرعي حتى تجري قاعدة التجاوز، إذ المعتبر فيها الوجود في الغير الذي هو مرتب على المشكوك شرعاً، وكذا إذا كان الشك في الركعات ولم يكن أحد الطرفين صحيحاً، كالشك بين الثلاث والخمس، فإن أحد الطرفين مبطل، فلم يتحقق الفراغ والتجاوز، لكون الشك في الأثناء - كما يفصل نفس صاحب العروة في الثالث بين ما يكون أحد الطرفين صحيحاً وغيره - فيشكل إجراء قاعدة الفراغ والتجاوز فيهما.

ولذا قال السيد الحكيم رحمته الله في المستمسك بعدم اعتبار الشك في الثلاثة الأول - وهي الشك في الشروط أو الأفعال أو الركعات - لقاعدة الفراغ وقاعدة التجاوز في بعضها، وفي الأخير - وهو الشك في أصل الإتيان - لقاعدة الشك بعد الوقت^(١).

وبنظرنا أن قاعدة الفراغ والتجاوز غير جاريتين في السلام وفي الشك في الركعات إن كان أحد الأطراف مبطلاً.

الثالث: الشك بعد السلام وهو إحدى الصيغتين الأخيرتين، سواء كان في الشرائط أو الأفعال أو الركعات في الرباعية أو غيرها، بشرط أن يكون أحد طرفي الشك الصحة، فلو شك في أنه لو صلى ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً بنى على أنه صلى أربعاً، وأما لو شك بين الاثنتين والخمس والثلاث والخمس بطلت، لأنها أما ناقصة ركعة أو زائدة، نعم لو شك في المغرب بين الثلاث والخمس أو في الصبح بين الاثنتين والخمس يبني على الثلاث في الأولى والاثنتين في الثانية، ولو شك بعد السلام في الرباعية بين الاثنتين والثلاث بنى على الثلاث، ولا يسقط عنه صلاة الاحتياط لأنه بعد في الأثناء حيث أن السلام وقع في غير محله، فلا يتوهم أنه يبني على الثلاث ويأتي بالرابعة من غير أن يأتي بصلاة الاحتياط، لأنه مقتضى عدم الاعتبار بالشك بعد السلام (١).

وإنما لا تجري قاعدة الفراغ على مبناه لاختصاصها بالشك الحادث بعد الفراغ، كما لا مجال للتمسك بقاعدة التجاوز، فكيف تحل المسألة على مبناه مع عدم جريان قاعدة الحيلولة؟

الثالث: الشك بعد السلام الواجب

(١) إذا شك بعد السلام الواجب في الشرائط أو الأفعال لم يعتبر به لقاعدة التجاوز والفراغ بلا إشكال.

وأما إذا شك في الركعات فقد فصل السيد رحمته في الرباعية أو غيرها بين ما إذا كان أحد طرفي الشك الصحة وبين غيره، فالأول كالشك بين الأربع والخمس

في الرباعية أو بين الثنتين والثلاث في الثنائية أو بين الثلاث والأربع في المغرب، فإن الشك فيها غير معتبر، لكونه موضوعاً لقاعدة الفراغ.

وأما الثاني وهو ما إذا كان أحد طرفي الشك غير صحيح والآخر ناقص، كما إذا شك بين الاثنتين والخمس والثلاث والخمس في الرباعية بطلت، لأنها إما ناقصة ركعة أو زائدة ركعة، واستثنى السيد رحمته ما إذا شك بعد السلام في الرباعية بين الاثنتين والثلاث فإنه يبني على الثلاث، ولا تسقط عنه صلاة الاحتياط، لأنه بعدُ في الأثناء، حيث أن السلام وقع في غير محله.

والمسألة مورد اختلاف، فقد قيل يبطلان الصلاة، واستدل على ذلك بطرق لا بد من البحث فيها، وقيل بالصحة، لأنه من الشك بعد الفراغ لأجل أنه عند السلام يراه مخرجاً عن الصلاة، فالملتفت لا يسلم إلا بالبناء على الخروج من الصلاة، فيتحقق موضوع قاعدة الفراغ، فيكون الشك بعده شك بعد الفراغ.

وهذا الوجه يبني على أن المضي في روايات الفراغ مضي بنائي ولو آناً ما، فإن هذا الشخص عند السلام يعتقد بمضي صلاته والفراغ منها، فتجري القاعدة في حقه.

ويشكل على هذا الوجه بأن الموضوع في الأدلة هو العنوان الواقعي لا البنائي الاعتقادي، فإذا قال: (كلما مضى من صلاتك) فمعناه المضي الواقعي، لا المضي الاعتقادي والبنائي، فإن الحمل عليه محتاج للمؤونة ثبوتاً وإثباتاً، فهذا الوجه باطل لكونه تصرفاً في الظهور بلا حجة وبيان.

أدلة القول بالبطلان

وأما من قال بالبطلان، فاستدل له بطرق:

١- منها: ما ذكره السيد رحمته وبيانه أن الصلاة باطلة بعلّة كونها إما ناقصة أو زائدة.

إلا أن هذه العلة غير تامة، لأن تعليل البطلان بزيادة الركعة وإن كان صحيحاً إلا أن تعليله بنقيصة الركعة غير تام، إذ علة الحكم لا بد فيها أن يثبت الحكم على كلا التقديرين، وفيما نحن فيه إذا شك بين الثلاث والخمس، فإن الخمس مبطله للصلاة، وأما الثلاث فهي غير مبطله للصلاة بمجرد السلام، إذ يمكن القول بصحتها لو ضم إليها محتمل النقص، فهذا التعليل للبطلان مخدوش.

٢- ومنها: ما ذكره صاحب المستند، وتقريبه: أن السلام الذي أتى به سلام على خلاف الوظيفة المقررة، إذ أنه إما أن يكون للركعة الثالثة أو للخامسة، فيكون الشك من الشكوك غير المنصوص على صحتها، فتندرج في إطلاق قوله ﷺ في صحيحة صفوان: (إِنْ كُنْتَ لَا تَدْرِي كَمْ صَلَّيْتَ وَلَمْ يَقَعْ وَهْمُكَ عَلَى شَيْءٍ فَأَعِدِ الصَّلَاةَ)^(١) فما نحن فيه من صغريات كبرى صحيحة صفوان، وهي أصل ثانوي بالنسبة للشكوك غير المنصوصة في الصلاة^(٢).

ونحن قد بحثنا سابقاً في هذا الأصل وقلنا بأن موضوع الصحيحة إما ظاهر في مورد كثرة أطراف الشك أو لا أقل أنها مجملة، وقد استظهر المشهور أنها دالة على كثرة أطراف الشك، أي أنه لا يدري كم صلى، الظاهرة في أنه لم يعلم كم ركعة صلى، وأما من علم إجمالاً بأحد الطرفين فليس مصداقاً لهذه الصحيحة. وقد قلنا إذا لم تكن الرواية ظاهرة في ما استظهره المشهور فلا أقل أن المطلب محتمل، ومع وجود هذا الاحتمال يشكل عموم الصحيحة بالنسبة للشكوك ذات الطرفين، فلا يتم هذا الوجه أيضاً.

١. الوسائل: ب ١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١.

٢. مستند العروة: ٧: ٩ وموسوعة السيد الخوئي: ١٩: ٣.

٣- ومنها: ما طرحه السيد عليه السلام في المستمسك^(١) من أن احتمال الزيادة يستلزم احتمال البطلان، وحينئذ فالحكم بالبطلان في الفرض كما إذا شك بين الثالث والخمس يتوقف على رجوعه إلى الشك في الأثناء، للعلم بعدم وقوع التشهد والتسليم في محلها، وعلى كون الشك المذكور مبطلاً إذا كان في الأثناء لعدم جريان أصالة عدم الزيادة، فلولم تثبت المقدمة الأولى أمكن نفي الزيادة بقاعدة الفراغ التي لا ريب في جريانها لنفي الزيادة.

وتوضيح ذلك: أن الشك إما هو شك في الأثناء أو لا، فلا بد من بيان الحكم على التقديرين:

أما كون الشك في الأثناء فتقريبه أن السلام في ما نحن فيه وقع غير محله، إذ أنه إما قد وقع بعد الثالثة أو بعد الخامسة، والسلام في غير المحل بحكم العدم، فالشك قد وقع في أثناء الصلاة. وعليه، فالشك في أثناء الصلاة ليس مورداً لقاعدة البناء على الأكثر، بدليل أن البناء على الأكثر في مكان يصح الأكثر، كالشك بين الثالث والأربع، وأما في هذا المورد فإن البناء على الأكثر وهو الخمس مبطل، فهو خارج عن تحت قاعدة البناء على الأكثر، وأما البناء على الأقل فليس منها جزءاً، لسقوط الاستصحاب في ما نحن فيه وغير قابل للجريان، لأن استصحاب الركعة الثالثة يكون أصلاً مثبتاً بالنسبة لإثبات كون الركعة بعدها هي الرابعة، وشرط السلام أن يكون في الرابعة، فإذا لم يمكن البناء على الأكثر ولا على الأقل فالشك قد وقع في أثناء الصلاة، وهو مبطل لها.

وأما إذا لم يكن الشك في الأثناء فمقتضى القاعدة الصحة، والوجه في ذلك هو جريان قاعدة الفراغ بلا معارض، وقد قلنا إذا جرى أصل مصحح في أحد أطراف العلم الإجمالي بلا معارض ينحل العلم فيحكم بصحة الصلاة، وبيان ذلك:

أن هنا طرفين للشك، أحدهما: الشك في زيادة الركعة الخامسة، وثانيهما: الشك في نقيصة الركعة الرابعة، فالصلاة دائمة بين احتمال النقيصة وعدم الإتيان بالرابعة، واحتمال الزيادة والإتيان بالخامسة، أما بالنسبة لاحتمال النقيصة فقاعدة الفراغ لا تجري بالنسبة إليها، لأن قاعدة الفراغ بالنسبة للرابعة لا موضوع لها، فإن الركعة الرابعة إن لم يؤت بها لم يكن هناك فراغ حتى تتم القاعدة، فإن لازم ذلك الشك في أثناء الصلاة، وإن أتى بها فقد أتى بها في الصلاة الباطلة، لأنه قد أتى بالركعة الخامسة وقاعدة الفراغ لا تجري في الصلاة الباطلة، فلا إشكال في سقوطها قطعاً، وأما بالنسبة لزيادة الخامسة فهي مجرى لقاعدة الفراغ بلا معارض. والنتيجة أن احتمال النقص يبقى كشك بدوي فلا بد من الإتيان بالرابعة، إذ لا مؤمن لها بخلاف احتمال الزيادة، لوجود المؤمن وهو قاعدة الفراغ، فيحكم بصحة الصلاة بعد الإتيان بالركعة الرابعة.

نقد كلام المستمسك

ونقول: أما الشك في الأثناء فلا طريق له، لأن الحكم بكون الشك في الأثناء إما بالوجدان أو بالتعبد، أما الوجدان فهو غير متحقق، لاحتمال زيادة الركعة الخامسة وإن كان السلام ليس سلاماً شرعياً، إما لوقوعه بعد الثالثة أو لوقوعه بعد الخامسة، فعلى تقدير يكون الشك في أثناء الصلاة، وعلى تقدير

آخر لا موضوع للأثناء بعد عقد مستثنى حديث: (لَا تُعَادُ)، أي: بعد الإتيان بركعة مشتملة على الركوع والسجدتين، فالشك في الأثناء غير تام، وأما التعبد فلم يثبت هناك طريق مثبت لكونه في أثناء الصلاة.

وأما الشق الثاني من الكلام فقال بجريان قاعدة الفراغ لاحتمال الزيادة، وعدم جريانها لاحتمال النقيصة، ووجه عدم الجريان لأجل أن الشك إما في الأثناء أو أن الصلاة باطلة، فينقض ذلك في ما يجري فيه قاعدة الفراغ أي بالنسبة لاحتمال لأنه إما في أثناء الصلاة لكونه في الثالثة، أو الصلاة باطلة لكونه في الخامسة، فأى فرق بين الشق السابق وهذا الشق؟ فعندما يكون عندنا علم بأنه إما في الثالثة أو الخامسة فهو إما في أثناء الصلاة أو هي باطلة، فإن كان في الأثناء فلا موضوع لقاعدة الفراغ، وإلا لم تجر لبطلان الصلاة، فالحق عدم جريان القاعدة في الطرفين، إما لعدم مقتضى لها أو للمعارضة، فما طرحه صاحب المستمسك في القسمين مخدوش.

والنتيجة: أنه قد طرحت ثلاثة طرق للبطلان: ١- ما في العروة.

٢- ما في مستند العروة. ٣- ما في المستمسك.

والثلاثة مورد للإشكال.

والحق في نظرنا بعد سقوط صحيحة صفوان تصل النوبة للاستصحاب، فمع التحقيق السابق فيه قلنا أن المقتضى للاستصحاب موجود ومانعه مفقود إذ المانع هنا أمران:

١- الاستقراء الكاشف عن سقوطه في الشك في الركعات.

وقد أجبنا عليه بما لا مزيد عليه إذ لم يقم إجماع على ذلك، فإن الشارع قد

أسقط الاستصحاب في موارد، فتخصص دليل الاستصحاب بتلك الموارد، كما إذا كان الشك في الركعتين الأخيرتين القابل للتصحيح بخلاف ما إذا كان الشك في الركعتين الأولتين إذ لا مورد لسقوط الاستصحاب.

٢- أصل مثبتية الأصل كما في المستمسك تبعاً للشيخ العراقي لأجل أن البناء على الأقل غير مثبت لهذه الجهة إلا على القول بالأصل المثبت، وقد أجبنا عليه بأن الاستصحاب غير مثبت هنا بعد وصوله للركعة اللاحقة كما تقدم في ذيل الشك الخامس من الشكوك المبطلّة.

فعنده يقين بالثلاث مثلاً والشك في الزيادة فيستصحب الثلاث ويتم الباقي.

والنتيجة: إذا شك بين الثلاث والخمس بعد السلام يحكم بصحة الصلاة ولزوم الإتيان بركعة متصلة إذ احتمال الزيادة مندفع بالأصل إلا أنه مخالف للمشهور. ومخالفة المشهور مشكل، والفتوى بلا دليل أشد إشكالاً.

الرابع: شك كثير الشك وإن لم يصل إلى حد الوسواس، سواء كان في الركعات أو الأفعال أو الشرائط فيبني على وقوع ما شك فيه وإن كان في محله إلا إذا كان مفسداً فيبني على عدم وقوعه، فلو شك بين الثلاث والأربع يبني على الأربع، ولو شك بين الأربع والخمس يبني على الأربع أيضاً، وإن شك أنه ركع أم لا يبني على أنه ركع وإن شك أنه ركع ركوعين أم واحداً بنى على عدم الزيادة، ولو شك أنه صلى ركعة أو ركعتين بنى على الركعتين ولو شك في الصبح أنه صلى ركعتين أو ثلاثاً بنى على أنه صلى ركعتين، وهكذا، (١)

الرابع: شك كثير الشك

(١) الرابع من الشكوك التي لا يعتنى بها شك كثير الشك، وقد ادعي في ذلك نفي الخلاف، بل ادعي عليه الإجماع، بل الضرورة. وأما من جهة الروايات، فهي متعددة:

الرواية الأولى: رواية زرارة وأبي بصير جميعاً، قالوا: (قلنا له: الرَّجُلُ يَشْكُ كَثِيرًا فِي صَلَاتِهِ حَتَّى لَا يَدْرِي كَمْ صَلَّى وَلَا مَا بَقِيَ عَلَيْهِ. قَالَ: يُعِيدُ. قُلْنَا: فَإِنَّهُ يَكْتُمُ عَلَيْهِ ذَلِكَ كُلَّمَا أَعَادَ شَكَّ. قَالَ: يَمْضِي فِي شَكِّهِ. ثُمَّ قَالَ: لَا تُعَوِّدُوا الْخَبِيثَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ تَقْضِ الصَّلَاةَ فَتُظْمِعُوهُ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ خَبِيثٌ مُعْتَادٌ لِمَا عَوَّدَ، فَلْيَمْضِ أَحَدَكُمْ فِي الْوَهْمِ وَلَا يَكْتُمَنَّ تَقْضِ الصَّلَاةَ، فَإِنَّهُ إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ مَرَّاتٍ لَمْ يَعُدْ إِلَيْهِ الشَّكُّ. قَالَ زُرَّارَةُ: ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا يُرِيدُ الْخَبِيثُ أَنْ يُطَاعَ فَإِذَا عُصِيَ لَمْ

يَعُدُّ إِلَى أَحَدِكُمْ»^(١).

وقد عبر عن هذه الرواية في كلماتهم بالحسنة تارة والصحيحة تارة أخرى وبالمصحح الثالثة، ووجه اختلاف التعبير اشتغال الرواية على إبراهيم بن هاشم المختلف في كونه ثقة أو ممدوحاً أو صحة رواياته، وقد رويت بطريق آخر عن محمد بن إسماعيل النيشابوري عن علي بن إبراهيم، فالمعبر عنها بالحسنة من جهة عدم ثبوت وثاقة إبراهيم بن هاشم، وإنما ثبت حسنه ليس غير، وهكذا محمد بن إسماعيل الراوي عن الفضل بن شاذان، والمعبر بالمصحح لأجل البناء على صحة روايات إبراهيم بن هاشم بغض النظر عنه، إلا أنه بعد الشهيد الثاني قد ثبت وثاقة إبراهيم بن هاشم بلا إشكال، ولذا عبر عنها جمع بالصحيحة، فإن إبراهيم بن هاشم لا شك في عدالته وإن كان في محمد بن إسماعيل تأمل عند البعض.

وفي الرواية إضمار إلا أنه لا يضمر، لأن المضمرة أبو بصير ووزارة، ولا شك في أنهما يقصدان الإمام، فهي كالإضمار الوارد في روايات الاستصحاب.

فقه الحديث

وأما دلالة الرواية فقوله: (يَشُكُّ كَثِيرًا فِي صَلَاتِهِ.... إلخ) يدل على أن الشك غير معتنى به هو الذي يصل إلى حد لا يدري الشخص كم صلى ولا كم بقي، وهذا هو القدر المتيقن من الدلالة جموداً على صدر الرواية، إلا أنه قال في ذيلها: (قُلْنَا: فَإِنَّهُ يَكْثُرُ عَلَيْهِ ذَلِكَ كُلَّمَا أَعَادَ شَكَّ. فقال الإمام عليه السلام: يَمْضِي فِي

١. الوسائل: ب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٢.

شَكِّهِ) وهو مخالف لما في الصدر، فكيف يجمع بينهما؟

الاحتمالات في دلالة الرواية:

الاحتمال الأول: من المحقق الأردبيلي فإنه جعل الصدر والذيل موضوعاً واحداً، إذ سأل السائل أولاً عن كثير الشك ثم أعاد السؤال ثانياً، فيكون الحكم في المسألة هو التخيير، إذ أن موضوع الحكم في الصدر والذيل واحد، وتعدد الحكم يوجب التخيير، فالحكم الواقعي في كثير الشك هو التخيير.

الاحتمال الثاني: ما استظهره صاحب الحقائق من أن صدر الرواية (الرَّجُلُ يَشْكُ كَثِيراً فِي صَلَاتِهِ حَتَّى لَا يَدْرِي كَمْ صَلَّى وَلَا مَا بَقِيَ عَلَيْهِ) فيكون السؤال عن الشخص الذي كثرت أطراف شكه، بأن تردد بين الواحدة والثلثين والثلث والأربع وهكذا، لأن الشك بنفسه كثير، فالكثرة في صدر الرواية ناظرة إلى كثرة أطراف الشك الواحد، بينما في ذيل الرواية ناظرة إلى كثرة نفس الشك، فهناك سؤالان وحكمان، فالسؤال الأول عن من كثرت أطراف شكه، والسؤال الثاني عن نفس الشك الكثير. فأجاب عن الأول بالإعادة، وعن الثاني بعدم الإعادة، لأنه قد وصل إلى حد كثرة الشك.

الاحتمال الثالث: ما أفاده في مستند العروة^(١): فقد أجاب عن هذا البيان المتقدم بأنه خلاف ظهور إضافة الكثرة إلى نفس الشك، فإن الكثرة بالنسبة لأطراف الشك غير الكثرة المضافة إلى نفس الشك، فلو حملنا السؤال الأول على كثرة أطراف الشك أوجب رفع اليد عن أصالة الظهور المحتاجة إلى

١. مستند العروة: ٧: ١٣ وموسوعة السيد الخوئي: ١٩: ٧.

حذف المتعلق، فإذا أردنا أن نتحفظ على الظهور قلنا إن السؤال في صدر الرواية عن كثرة الشك الإضافي، أي: كثرة الشك بالإضافة إلى الأفراد العاديين، والسؤال في ذيل الرواية عن كثرة الشك الحقيقي، لأن نفس كثرة الشك وقلته ليست من الأمور الواقعية التي لها تقرر في حد ذاتها، وإنما يتصف الشيء بالكثرة عند ملاحظته مع شيء آخر والمقايسة بينهما، فهي من الصفات الإضافية كالفوقية والتحتية، فالكمية الخاصة بكثرة بالقياس إلى ما دونها، وقليلة بالقياس لما فوقها، فلا يصح توصيف الشيء بالكثرة من غير ملاحظته مع شيء آخر. فتكون كثرة الشك ذات مراتب، إذ تحصل الكثرة بالتدرج حتى تصل إلى حد الكثرة الحقيقية، فإن الشك في كل عشر صلوات مرتبة من كثرة الشك بالنسبة للأفراد العاديين الذين لا يشكون في الغالب في الشهر إلا مرة أو مرتين، لكن ذلك لا يصل إلى حد الكثرة بالمعنى المصطلح، ثم يصل إلى حد كثير الشك كأن يكون الشك في كل ثلاث صلوات أو صلاتين، ثم يصل إلى حد الوسواس الذي يشك في كل صلاة، فكثرة الشك مقولة بالتشكيك، فالسؤال الأول عن كثير الشك الإضافي، أي: بالإضافة إلى من كان شكه في كل صلاتين أو ثلاث وصلاته محكومة بأحكام الشك، وما دام أنه لا يدري كم صلى فهو محكوم بالإعادة، والسؤال الثاني عن كثير الشك العرفي والحقيقي وصلاته محكومة بالصحة وعدم الاعتناء بالشك. فيرتفع التناقض بين الصدر والذيل ولم نرفع اليد عن الظهور.

نقد ما أفيد من المستند

ويشكل بأن الشك في حد نفسه أمر ذو تعلق فلا يتأتى ولا يوجد الشك

بدون أطراف، فتتحقق كثرتان للشك، تارة من جهة أطرافه وأخرى من جهة الشك وكلاهما كثرة حقيقية. مثلاً: إذا شك في الصلاة وطرف الشك ثمانية أمور، فإذا شك في الإتيان بركعة احتمل وجودها كما احتمل عدمها، وإن شك في الاثنتين احتمل وجودهما كما احتمل عدمهما وهكذا في الثمانية أطراف فإنها تكون ثمانية شكوك حقيقية، وليس تعدد الشك عناية إذ أنه حالة نفسية مترددة بين الوجود والعدم، فالشك يكون كثيراً وكذا أطرافه.

وظاهر الرواية ما استفاده المحققون من العلماء من أن معنى (الرَّجُلُ يَشْكُ كَثِيرًا فِي صَلَاتِهِ حَتَّى لَا يَدْرِي كَمْ صَلَّى) ظاهرة في كثرة الشك من جهة الأطراف في السؤال الأول، وشاهده أن زارة عبر بـ(حَتَّى لَا يَدْرِي كَمْ صَلَّى) الظاهرة في تعدد أطراف الشك، والحمل على كثرة الشك الإضافي بدون تعدد الأطراف منافية للتعبير بـ(حتى)، فوجود (حتى) لبيان حال الشخص، يعني أن كثرة الشك وصلت إلى حد أنه لا يدري كم صلى، أي: يشك كثيراً في الاحتمالات فلا يدري كم صلى. وإن لم يكن الصدر ظاهراً في الكثرة بحسب الأطراف، وقلنا إنه أيضاً في الكثرة بحسب نفس الشك، فالظاهر من (حتى) أنه يشك ويشك... حتى لا يدري كم صلى، فإذا شك حتى وصل إلى التحير كم صلى وكم بقي فالسؤال الثاني لزارة يعتبر غلطاً لتكراره لأنه في الكثرة بحسب نفس الشك.

فلا بد أن يحمل شكه الأول على الشك الكثير أطرافه بدون مخالفة للظهور، فالحق في السؤال الأول عن كثرة الشك حقيقة كما ذهب إليه المحقق الأردبيلي. ولو أريد حمل الشك الأول على الإضافي لا الحقيقي لزم من ذلك

مخالفة ظهور (حتى) لأن معناه أنه يشك كثيراً إلى أن يصل إلى حد أنه لا يدرى كم صلى، فما ذكره في المستند من حمل كثرة الشك على الإضافي يلزم منه مخالفة الظهور وإسقاط دلالة (حتى) فهذا الاحتمال إما ساقط أو موجب لتعارض الصدر والذيل فتكون الرواية مجملة، فلا يتم الاستدلال بها. وعبارة أخرى: إذا لم نقل أن السؤال الأول ظاهر في كثرة الشك بلحاظ الأطراف ومجيء (حتى) لبيان ذلك والسؤال الثاني ناظر إلى الكثرة العددية فلا أقل من المعارضة بين الاحتمالين. وبناء على التحفظ على كل الخصوصيات فالطريق هو أن السؤال الأول مرتبط بكثرة الشك بحسب الأطراف، والثاني مربوط بكثرة الشك بحسب العدد.

والتحقيق أن الرواية - مع قطع النظر عن الإجمال الذي ذكرنا - غير قابلة للاستدلال بها على كثرة الشك، لأن جواب الإمام عليه السلام: (لَا تَعْوَدُوا الْخَبِيثَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ نَقْضَ الصَّلَاةِ فَتُظْمِعُوهُ) دال على غير كثير الشك، فإن كثير الشك هو العرفي بحسب فهم الأصحاب، وحدد في النص بالشك في كل ثلاث صلوات، بينما في الرواية هذه يكثر عليه كلما أعاد شك، فيكون الشك في كل صلاة، فظاهر قول الإمام: (لَا تَعْوَدُوا الْخَبِيثَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ نَقْضَ الصَّلَاةِ فَتُظْمِعُوهُ) أنها في الشك الذي لا مصحح له، ولا أقل يكون مجملاً، فالتمسك بالرواية لكثير الشك ساقط، فلا نقول بنظر المحقق الأردبيلي، ولا نوافق السيد الحكيم في المستمسك، بل نقول إن الرواية لا صلاحية لها للاستدلال، فإن قول الإمام عليه السلام: (لَا تَعْوَدُوا الْخَبِيثَ ...) كاف لعدم ربط الرواية في ما نحن فيه، فلا يتم المطلوب. والنتيجة: إن استقر ظهور الرواية في أن السؤال الأول سؤال عن الكثرة الإضافية

للشك، والثاني عن الكثرة الحقيقية العرفية، أمكن الاستدلال بها للمطلوب، ولكن مع ظهور (حتى) في الغاية لم يتأت هذا الاستظهار، إلا إذا اعتمد على التعليل في الرواية لا من جهة السؤال والجواب بل للتعليل أن كثرة الشك من الشيطان. فإذا اعتمد على هذه الجهة فالاستدلال بها له وجه، إلا أن مشكلة هذا التعليل تعليل في مورد نقض الصلاة، فإن الشيطان تطمعه بنقض الصلاة، بينما في موارد كثير الشك لا نقض للصلاة، فما يمكن أن يتمسك له بهذه الرواية لا مصحح له بأي وجه.

الرواية الثانية: رواية ابن سنان عن غير واحد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إِذَا كَثُرَ عَلَيْكَ السَّهُؤُ فَامْضِ فِي صَلَاتِكَ)^(١).

والبحث فيها تارة من جهة السنة وأخرى من جهة الدلالة.

أما من جهة السند ففيه إشكالان:

١- في ابن سنان ٢- عن غير واحد.

فإن إسناد الشيخ إلى الحسين بن سعيد معتبر، وتوثيق فضالة تام، وإنما

الإشكال في ابن سنان هل هو عبد الله، أم هو محمد بن سنان؟

وقد اعتمد على أن ابن سنان هذا هو عبد الله لرواية فضالة عنه، وهو بنظرنا

مورد إشكال.

وبيان المطلب: أن ابن سنان مشترك بين الاثنين، وقد حققنا في الروايات

فلم نجد فضالة من الرواة الذين رووا عن محمد بن سنان، ووجدنا روايات

١. الوسائل: ب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٣.

فضالة عن عبد الله بن سنان فیتعین أن ابن سنان هو عبد الله .
ويشكل بأن هذا الدليل لا يثبت أن ابن سنان هو عبد الله وليس محمداً ،
لاحتمال أن فضالة لا يروي عن محمد بن سنان بهذا العنوان إلا أنه يروي عنه
بعنوان ابن سنان ، فيشكل الجزم بأنه عبد الله ، فإن مستند هذا الدليل قولهم :
(الظن يلحق الشيء بالأعم الأغلب) إلا أن مبنى هذه القاعدة غير معتبر . فما
حله في معجم الرجال بهذا الطريق مبتلى بهذه المناقشة ، إلا إذا حصل
الاطمئنان والعلم العرفي فيتم ، إلا أن هذا الدليل غير مفيد للوثوق العرفي .
نعم ، إذا قلنا بمبنى المحقق القمي وأضرابه القائلين بكفاية هذا الحد من
الظن فيتم ، إلا أنه غير صحيح إذا لم يحصل الاطمئنان منه وسكون النفس .
وعليه ، فنحن نحتاط وجوباً في مثل هذه الموارد إذا انحصرت الرواية بها .
وأما (غير واحد) فلم يتضح لنا من هم ، إلا أن هذا التعبير تارة يراد منه
العدة الكثيرة ، وأخرى ما يصدق على الإثنين وإن كان إطلاقه على ثلاثة فما
فوق تاماً عرفاً ، وقالوا إذا صدق على العدة فلا بد أن يكون واحد منهم ثقة .
ويشكل ذلك ، لأن نهايته أن العدد كثير ، فإن أحرزت الشبهة المحصورة بين
الثقات فيتم ، أما إذا كان العدد كثيراً ولم يصل إلى حد التواتر وإن وصل إلى
حد الاستفاضة كما هو اصطلاح الشهيد الأول والثاني من صدقها على الإثنين
فما فوق لم يتم ذلك ، لإمكان أن يكون الثلاثة أو الأربعة أو الخمسة كلهم
ضعاف . فكيف تصح حجية الرواية مع احتمال أن يكونوا كلهم ضعافاً؟ فلو
صرح بأسمائهم وكانوا ضعافاً لم يعتبر بهم فكيف يعتبر إذا لم يصرح بهم؟
فتكون الشبهة موضوعية بين غير واحد مفيد للاطمئنان لاشتماله على الثقة ،

وغير واحد غير مفيد للاطمئنان لعدم اشتماله على الثقة، فلا يمكن الأخذ بها.
وأما دلالة الرواية فسيأتي الكلام فيها.

الرواية الثالثة: رواية علي بن أبي حمزة عن رجل صالح - كما في طريق الشيخ - وعن الرجل الصالح - كما في طريق الصدوق -: (سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَشْكُ فَلَآ يَذِرِي وَاحِدَةً صَلَّى أَوْ اثْنَتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا أَوْ أَرْبَعًا تَلْتَبَسُ عَلَيْهِ صَلَاتُهُ. قَالَ: كُلُّ ذَا؟ قَالَ: قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: فَلْيَمُضِ فِي صَلَاتِهِ وَيَتَعَوَّذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يُوشِكُ أَنْ يَذْهَبَ عَنْهُ)^(١).

وظاهر الرواية أن الشكوك غير متعددة وإنما يشك في صلاته مع كثرة الأطراف، فيشك فلا يدري واحدة صلى، يعني: ركعة أو اثنتين أو ثلاث وهكذا، فتلتبس عليه صلاته. فظاهر الرواية عبارة عن كثرة الأطراف في الشك الواحد، وإذا تم ذلك في الصلاة الواحدة تم أيضاً في الصلوات المتعددة، لكنه لا يشمل من شك بين الثلاث والأربع مكرراً في صلوات متعددة، فتخرج عن البحث، لأن بحثنا في من يشك كثيراً، أي: في ثلاث صلوات على الأقل ولوبين طرفين بخلاف هذه الرواية الدالة على كثرة أطراف الشك فهي أخص من المدعى.

وأما سند الرواية: ففي الوسائل يقول: وَرَوَاهُ الصَّدُوقُ بِإِسْتِادِهِ عَنِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ وَهُوَ الْإِمَامُ مُوسَى الْكَاطِمُ ع مِثْلَهُ، وَعَلَى هَذَا فإِسْنَادُ الصَّدُوقِ إِلَى عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ مُشْتَمِلٌ عَلَى شَيْخِهِ عَلِيِّ بْنِ مُحَمَّدٍ، وَلَا تَوْثِيقٌ فِيهِ إِلَّا التَّرَضِيُّ عَنْهُ.

١. الوسائل: ب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٤.

ولكن ما في الفقيه هكذا: وَرُوِيَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمَزَةَ عَنِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ عليه السلام قَالَ... وعلى هذا فالرواية مرسلة.

إلا أن إسناده الشيخ معتبر بلا إشكال، فإن إسناده الشيخ إلى أحمد بن محمد بن يحيى صحيح كما في الفهرست، ثم عن معاوية بن حكيم عن عبد الله بن المغيرة عن علي بن أبي حمزة عن رجل صالح. وقد عامل الفقهاء (رجل صالح) معاملة الرجل الصالح الواردة في رواية الصدوق مع أنه ليس من ألقاب الإمام موسى بن جعفر عليه السلام. وهذا هو الظاهر وإن كان لا نقول من جهة ضبط الألقاب أن (عبد صالح) هو الإمام، ولكن علي بن أبي حمزة إنما ينقل عن الإمام عليه السلام ولم يعينه للتقية.

فطريق الشيخ صحيح وإن كان طريق الصدوق غير صحيح. هذا إذا كان علي بن أبي حمزة هو الشمالي.

أما إذا كان هو البطائي لرواية عبد الله بن المغيرة عنه فالأمردائر مدار المسلك المختار في البطائي إذ قد اختلف فيه. فعدة قالوا باعتبار رواياته وآخرون بعدم اعتبارها، وعدة قالوا بالتفصيل بين رواياته قبل إنكاره لإمامة الإمام الرضا عليه السلام فيؤخذ بها، وبين رواياته بعد الإنكار فلا يؤخذ بها. وبنظرنا أنه لا يمكن التمسك بروايات البطائي مطلقاً.

الرواية الرابعة: موثقة عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: (فِي الرَّجُلِ يَكْتُمُ عَلَيْهِ الْوَهْمُ فِي الصَّلَاةِ فَيَسْكُ فِي الرَّكْعِ فَلَا يَدْرِي أَرَكَعَ أَمْ لَا وَيَسْكُ فِي السُّجُودِ فَلَا يَدْرِي أَسَجَدَ أَمْ لَا. فَقَالَ: لَا يَسْجُدُ وَلَا يَرْكَعُ وَيَمْضِي فِي صَلَاتِهِ حَتَّى يَسْتَيْقِنَ بَيِّنًا)^(١).

ولا شك في سند الرواية، وأما من ناحية الدلالة فموردها كثرة الشك في خصوص الأفعال فيشك في الركوع ويشك في السجود، بينما مورد بحثنا الشك في الركعات وفي الأفعال، فتكون الرواية أخص من المدعى، إلا بإلغاء الخصوصية لعدم وجود الفرق بين كثرة الشك في الركوع وفي الركعة، وهو الظاهر لعدم الخصوصية للشك في الركوع وتمام الموضوع تحقق الكثرة للشك فيبقاء الخصوصية تتم الرواية على المدعى.

الرواية الخامسة: مرسله الشيخ الصدوق: محمد بن علي بن الحسين قال: قال الرضا عليه السلام: (إِذَا كَثُرَ عَلَيْكَ السَّهْوُ فِي الصَّلَاةِ فَأَمْضِ عَلَى صَلَاتِكَ وَلَا تُعِدْ)^(٦). والرواية وإن كانت مرسله إلا أنها من المرسلات الثابتة عند الشيخ الصدوق ولذا عبر عنها بـ (قال الرضا) ولم يقل بعنوان (روي) فهي من المرسلات القوية للشيخ الصدوق.

وأما من ناحية الدلالة، فهي تامة، إذ الموضوع كثرة السهو في الصلاة أعم من تعلقه بالفعل أو الركعة.

الرواية السادسة: رواية محمد بن أبي حمزة عن الصادق عليه السلام قال: (إِذَا كَانَ الرَّجُلُ مِمَّنْ يَسْهُو فِي كُلِّ ثَلَاثٍ فَهُوَ مِمَّنْ كَثُرَ عَلَيْهِ السَّهْوُ)^(٧).

ولا إشكال في سند الرواية لإسناد الشيخ الصدوق عن محمد بن أبي عمير عن محمد بن أبي حمزة الشمالي ولا إشكال في الكل.

١. الوسائل: ب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٦.

٢. الوسائل: ب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٧.

وأما من جهة الدلالة فالمستفاد منها أن حد كثرة السهو هو الشك في كل ثلاث صلوات، فمدلولها المطابقي تعيين حد كثرة السهو، وبالالتزام يستفاد أن من كثر عليه الشك خارج عن عموم أدلة السهو فالمستفاد من هذه الرواية أمران:

١- حكم كثير السهو، فإنه غير محكوم بأحكام السهو.

٢- حد كثير الشك والسهو.

الرواية السابعة: صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: (إِذَا كَثُرَ عَلَيكَ السَّهْوُ فَاْمُضِ عَلَى صَلَاتِكَ فَإِنَّهُ يُوشِكُ أَنْ يَدْعَكَ إِتْمَا هُوَ مِنَ الشَّيْطَانِ)^(١). ولا إشكال في سند الرواية فإنها صحيحة.

ومدلول الرواية واضح، فإنه هو مورد دعوى الفقهاء من أن كثير السهو يمضي في صلاته ولا يعامل معاملة أحكام السهو وأدلته. فإذا كان مقتضى السهو البطلان لم يعامل معه كذلك. وإذا كان المقتضي هو الاحتياط فلا يعامل أيضاً كذلك.

والنتيجة: أنه مع صرف النظر عن الرواية التي استشكل فيها من جهة صدرها وذيلها، فحكم كثير الشك في الصلاة مستثنى من جميع أحكام الشكوك، فلا يعتبر هذا الشك. فالمقتضي لصحة الصلاة وعدم الاعتبار بالشك تام. فالفتوى من جهة هذه الروايات تامة. وإن نوقش في كل الروايات فإن الرواية الأخيرة لا مناقشة فيها، وإطلاقها ليشمل الركعات والأفعال تام.

ولابد من البحث هنا في مطلبين:

١. الوسائل: ب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

المطلب الأول: أن الكثرة في النصوص أضيفت إلى السهو

إن الكثرة في النصوص المعتبرة قد أضيفت إلى السهو لا إلى الشك فقول:
(إِذَا كَثُرَ عَلَيْكَ السَّهْوُ فَاْمْضِ عَلَى صَلَاتِكَ فَإِنَّهُ يُوشِكُ أَنْ يَدْعَكَ إِنَّمَا هُوَ مِنَ
الشَّيْطَانِ)^(١).

وقد بين بعضُ بأن السهو في الروايات وفي لسان الأئمة عليهم السلام قد أطلق على
الشك كثيراً فيكون المراد من السهو في هذه الروايات هو الشك.

إلا أن هذا البيان لا يحل المشكلة، فإن كثرة إطلاق السهو على الشك غير
معين للمراد من الروايات. فكما قلنا في الجهة السندية أنه قد اعتمد على إلحاق
الشيء بالأعم الأغلب، ففي هذه الجهة أيضاً اعتمد على الإلحاق بالأعم
الأغلب، وهو غير تام، إذ في الروايات قد أطلق السهو على النسيان كما أطلق
على الشك.

أما إطلاق السهو على الشك فهو صحيح كما في الروايات الواردة في
الشكوك الباطلة، والواردة في الشك بين الاثنتين والثلاث، والواحدة والثلثين
كما في الباب الأول من أبواب الخلل وما بعده، مثل:

ما عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: (لَيْسَ فِي الرَّكَعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ مِنْ
كُلِّ صَلَاةٍ سَهْوٌ)^(٢).

وما عن أبي جعفر عليه السلام في حديث قال: (وَإِنَّمَا يَجِبُ السَّهْوُ فِيمَا زَادَ عليه السلام)^(٣).

١. الوسائل: ب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

٢. الوسائل: ب ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٤.

٣. الوسائل: ب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض ونوافلها: ح ١٤.

وما عن سماعة قال: سَأَلْتُهُ عَنِ السَّهْوِ فِي صَلَاةِ الْعَدَاةِ قَالَ: (إِذَا لَمْ تَذَرِ وَاحِدَةً صَلَّيْتَ أَمْ اثْنَتَيْنِ فَأَعِدِ الصَّلَاةَ مِنْ أَوْلَاهَا وَالْجُمُعَةَ أَيْضاً إِذَا سَهَا فِيهَا الْإِمَامُ فَعَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ لِأَنَّهَا رُكْعَتَانِ) ^(١).

وما عن الفضيل بن يسار، أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ السَّهْوِ فَقَالَ: (مَنْ حَفِظَ سَهْوَهُ فَأَتَمَّهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ وَإِنَّمَا السَّهْوُ عَلَى مَنْ لَمْ يَذَرِ أَرَادَ فِي صَلَاتِهِ أَمْ نَقَصَ مِنْهَا) ^(٢).

ففي هذه الروايات أطلق السهو وأريد منه الشك بلا إشكال.

وفي قبالها روايات أطلق فيها السهو على النسيان، مثل رواية علي بن جعفر عن أخيه قال: (سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَسْهُو فِي السَّجْدَةِ الْأَخِيرَةِ مِنَ الْفَرِيضَةِ. قَالَ: يُسَلِّمُ ثُمَّ يَسْجُدُهَا وَفِي النَّافِلَةِ مِثْلُ ذَلِكَ) ^(٣). ولا شك في أن المراد هنا هو النسيان، ومعنى يسهو في السجدة ينسى السجدة الأخيرة.

ورواية عمار، قال: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ سَهَا خَلْفَ الْإِمَامِ فَلَمْ يَفْتَحِ الصَّلَاةَ. قَالَ: يُعِيدُ الصَّلَاةَ وَلَا صَلَاةَ بغيرِ افْتِتَاحٍ) ^(٤).

والمراد من السهو هنا هو النسيان.

ورواية حفص من البخاري عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: (لَيْسَ عَلَى

١. الوسائل: ب ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١٨.

٢. الوسائل: ب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٦.

٣. الوسائل: ب ٢٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٥.

٤. الوسائل: ب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام ح ٧.

السَّهْوِ سَهْوٌ وَلَا عَلَى الْإِعَادَةِ إِعَادَةٌ^(١).

وعن يونس عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: (لَا سَهْوٌ فِي سَهْوٍ)^(٢).
وعن إبراهيم بن هاشم في نوادره في حديث عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (وَلَا
سَهْوٌ فِي سَهْوٍ)^(٣).

ولا شك في أن السهو هنا يراد به النسيان. فما اعتمد عليه من الإطلاقات
الكثيرة على الشك غير معين للمراد من السهو هنا، لما تقدم من عدم تمامية
الإلحاق بالأغلب.

وهناك طريق آخر يكون قرينة على أن المراد من السهو في هذه الروايات هو
الشك وهو ما يستفاد من كلمات بعض الفقهاء كالشيخ النائيني وغيره.
وحاصله: أن هذه الروايات ظاهرة في رفع أثر السهو، أي أن الآثار المترتبة على
نفس السهو قد رفعت. كما في الرواية: (إِذَا كَثُرَ عَلَيْكَ السَّهْوُ فَأَمُضِ عَلَى
صَلَاتِكَ)^(٤). فإن جعلنا السهو هنا بمعنى النسيان كان المعنى: إذا نسي كثيراً
في صلاته فليمض في صلاته من الركعات والسجود والأفعال، فيرفع أثره ولا
معنى للحكم بعدم التفات كثير النسيان إلى نسيانه إلا عدم فعله لسجود السهو
إذ هو الحكم المترتب على النسيان بحيث يكون النسيان علة له لا أن يراد منها
وجوب إعادة الصلاة، أي: إذا نسي الركوع والسجود وجب إعادة الصلاة، فإن

١. الوسائل: ب ٢٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

٢. الوسائل: ب ٢٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٢.

٣. الوسائل: ب ٢٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٣.

٤. الوسائل: ب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

إعادة الصلاة أو المنسي ليست من آثار نسيان الركوع والسجود. لأن نسيان الركوع لا يوجب الإعادة بل الموجب للإعادة فقدان الصلاة للركوع، فوجب الإعادة ليس من آثار نسيان الركوع والسجود بل من آثار ركنية الركوع والسجدتين.

وبعبارة أخرى: بتعبير الشيخ النائيني^(١)، أن إعادة الصلاة ليست من آثار السهول بل من آثار المسهو، وفرق بين رفع أثر النسيان ورفع أثر المنسي. وبطلان الصلاة بنسيان الركوع ليس من آثاره بل من آثار المنسي، بخلاف حديث الرفع مثلاً، فإنه يرفع أثر النسيان لا أثر المنسي، فكل أثر يأتي من النسيان فحديث الرفع يرفعه، وأما ما يأتي من ناحية السهو فهو فقط سجدة السهو، وأما غيرها فليس من آثار السهول بل من آثار المسهو عنه. فلو جعلنا السهو بمعنى النسيان فمعنى الروايات: إذا كثر السهو فأثره مرفوع، وليس هناك أثره إلا سجدة السهو، فإذا حمل على رفع أثره وهو سجدة السهولم يجتمع مع المضي في الصلاة، إذ لا تنافي بين المضي في الصلاة وإتيان سجود السهو الذي هو بعد الصلاة.

وهذا المطلب يستفاد من كلام الشيخ المجلسي في مرآة العقول^(٢)، فإن الرواية دلت على المضي في الصلاة فيرفع كل ما هو مناف للمضي فيها، وسجدة السهو من الأعمال التي تقع بعد الصلاة فليس هي المرفوعة في الصلاة، إذ لا تنافي بين المضي في الصلاة وسجود السهو. فهذه الرواية رافعة لآثار السهو، وأثره فقط هو سجدة السهو، ولا معنى لرفع الأثر في هذه الرواية، فلو

١. كتاب الصلاة: ٢: ٣١٢.

٢. مرآة العقول: ١٥: ٢٢٧.

حملنا السهو على النسيان لم يجتمع مع الحكم بالمضي في الصلاة، فهذه القرينة تعين أن المراد من السهو في الروايات هنا هو الشك لا النسيان.

والنتيجة: أن السهو هنا بمقتضى ما تقدم عبارة عن الشك. فالرواية بهذا البيان المستفاد من الشيخ النائيني وبعض الفقهاء بضميمة كلام الشيخ المجلسي يتعين حملها على كثرة الشك. فالمراد من: (إِذَا كَثُرَ عَلَيْكَ الشَّهْوُ) هو كثرة الشك.

والمؤكد لذلك فهم جميع الفقهاء حيث استفادوا من هذه الروايات الشك لا النسيان، ونحن وإن كنا لا نعتمد على المشهور في جبر ضعف الدلالة فلا يتشكل الظهور من الشهرة خلافاً للشيخ في الرسائل إلا أن اتفاق الكل جابر لضعفها، فإذا ترددت الدلالة بين السهو بمعنى النسيان أو بمعنى الشك واتفق الأصحاب على فهم الشك منها كان ذلك معيّناً لها إذ هو مثبت لتلقي الأصحاب ذلك عن الأئمة عليهم السلام.

وبهذين الوجهين وهما: اتفاق فهم الأصحاب وخصوصية أن الأثر وهو عدم المضي في الصلاة لا بد أن يكون للسهو بمعنى الشك لا السهو بمعنى النسيان. ثبت أن المراد من السهو في هذه الروايات هو الشك لا النسيان.

المطلب الثاني: إشكال المعارضة بين الروايات:

أشكل بأن هناك معارضة بين الروايات كالرواية الثانية التي وقع التنافي فيها بين صدرها وذيلها بناء على أن المراد من: (حَتَّى لَا يَذَرِي كَمَّ صَلَّى) كثرة الشك بحسب الأطراف وأن المراد من الذيل كثرة الشك بحسب عدده، فيقع

فصل: في الشكوك التي لا اعتبار بها: الثاني: الشك بعد الوقت ٣٦٩

التنافي بين صدر الرواية ورواية علي بن أبي حمزة، فقد قال في صدر الرواية بلزوم إعادة الصلاة بينما قال في رواية علي بن أبي حمزة بالمضي .
والجواب: أن رواية علي بن أبي حمزة على فرض الاعتماد عليها موافقة لأخبار العامة، فيرجح صدر صحيحة زارة لمخالفتها لأخبارهم.

ولو كان كثرة شكه في فعل خاص يختص بالحكم به، فلو شك اتفاقاً في غير ذلك الفعل يعمل عمل الشك، وكذا لو كان كثير الشك بين الواحدة والاثنتين لم يلتفت في هذا الشك، ويبني على الاثنتين، وإذا اتفق أنه شك بين الاثنتين والثلاث أو بين الثلاث والأربع وجب عليه عمل الشك من البناء والإتيان بصلاة الاحتياط، ولو كان كثير الشك بعد تجاوز المحل مما لا حكم له دون غيره. فلو اتفق أنه شك في المحل وجب عليه الاعتناء، ولو كان كثرة شكه في صلاة خاصة أو الصلاة في مكان خاص ونحو ذلك اختص بالحكم به، ولا يتعدى إلى غيره (١).

كثرة الشك تختص بما كثر الشك فيه

(١) وقع الكلام في أن كثرة الشك الذي هو موضوع لعدم الاعتناء والمضي هل هو مختص بال مورد الذي كثر الشك فيه فلا يعمم إلى غيره عند حصول الشك فيه أو يعمم له؟

فإذا كثر شكه في فعل خاص كالركوع أو السجود أو ركعة خاصة كالشك بين الواحدة والثنتين أو فريضة خاصة أو مكان خاص أو زمان أو كيفية خاصة فلا إشكال في أنه يمضي في كل ذلك، وأما إذا كان شكه في بعض الموارد متعارفاً فهل يحكم عليه بحكم كثير الشك لأنه صدر منه؟ أو يختص بالحكم بتلك الجهة التي كثر الشك فيها؟

وبعبارة أخصر: أن كثير الشك إذا شك في غير ما يكثر شكه فيه هل يحكم بعدم الاعتناء به أو يختص بما كثر الشك فيه؟

فصاحب الجواهر^(١) وجمع خصصوا الحكم بالموارد الذي كثر الشك فيه، فإذا شك في غيره اعتني به.

وعمم صاحب المدارك وصاحب الرياض لكل شك وقع من كثير الشك وإن لم يكثرفيه.

أما مستند العموم فهو إطلاق الموضوع: (إذا كثر عليك الشك فامض في صلاتك) فإن الموضوع في النص من كثر عليه الشك والمحمول وجوب المضي في الصلاة، وهو مطلق سواء شك في هذا الجزء الذي يقع الشك فيه كثيراً أم لا. فإن مقسم هذين القسمين من كثر عليه الشك، ومقتضى القاعدة أن الحكم الوارد على المقسم يرد على القسمين بمقتضى لا بشرطية ذلك المقسم فيحكم بالإطلاق.

ومن قال بالتخصيص تمسك بالانصراف، فإن الحكم بالمضي لمن كثر عليه الشك في المورد الذي كثر فيه الشك بخلاف المورد الذي لم يكثرفيه الشك، فإذا كثر شكه بين الثلاث والأربع مضى ولا يعتني بشكّه، فلو شك ما بين الثنتين والثلاث اعتنى بذلك وحكم بحكم الشك لانصراف الدليل عنه. والاستدلال بالانصراف اعتراف بالإطلاق في حد نفسه. فيكون مفاد الرواية مطلق إلا أنه يصرف إلى المورد الذي كثر الشك فيه. وهذا الانصراف محتاج إلى موجب، وما يمكن أن يتمسك به للانصراف وجهان:

١- مناسبة الحكم للموضوع، فإنها مؤثرة في حدود الموضوع. فإن الحكم بعدم

الاعتناء لمن كثر منه الشك مختص بالموارد الذي كثر فيه الشك بمقتضى هذه المناسبة.

٢- التعليل الوارد في بعض الروايات بأن ذلك من الشيطان وهذا التعليل يوجب الحكم بالاختصاص بالموارد الذي كثر فيه الشك، لأن ما هو من الشيطان هو كثرة الشك لا مطلقاً، فإن المتعارف من الشكوك غير ناشئ من الشيطان.

يرد على الوجه الأول: أنّ مناسبة الحكم للموضوع غير تامة في ما نحن فيه، لإمكان أن يكون الموضوع كثير الشك، ولذا ترى صاحب الرياض^(١) يلغي الشك في كل الصلاة، وإن كثر شكه بمورد واحد، ولا مناسبة بين الحكم والموضوع في الموارد التي لا يكثر فيها الشك.

ويرد على الوجه الثاني: أن هذه العلة وردت في بعض الروايات لا فيها كلها، فقد ورد في الرواية الثانية: (فَإِنَّ الشَّيْطَانَ خَبِيْثٌ مُّعْتَادٌ لِّمَا عُوْدَ)^(٢) إلا أن الاستدلال بها مبتلى بالمناقشة التي سبقت^(٣).

وفي رواية علي بن أبي حمزة: (فَلْيَمْضِ فِي صَلَاتِهِ وَيَتَعَوَّذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ فَإِنَّهُ يُوشِكُ أَنْ يَذْهَبَ عَنْهُ)^(٤) وقد نوقشت الرواية سنداً ودلالة كما سبق.

١. رياض المسائل: ٤: ١٥١.

٢. الوسائل: ب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٢.

٣. من أن التعليل يناسب إبطال الصلاة بالشك كما مر في (مسألة ٨) في حكم كثير الشك في الإتيان بالصلاة.

٤. الوسائل: ب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٤.

ولا تعليل في بقية الروايات، فإذا اعتمد على هذه الرواية برفع الاشتراك فيها وإثبات أن غير واحد مفيد للتوثيق فالتعليل مفيد وإلا فلا.

فالتعليل على أي حال إما هو وارد في رواية ليست بحجة، أو وارد في رواية تامة إلا أنه غير مفيد، فإن التعليل المنفصل لا يقيد الإطلاق. وذلك لأن التعليل الوارد في الروايات على نحوين:

١- العلة للحكم. ٢- العلة للتشريع.

وفي مثل هذه الموارد، ليست العلة علة للحكم، بل هي علة للتشريع، مثل علة تشريع العدة للمرأة، فإذا ورد في رواية علة بهذا النحو وأخرى مطلقة فلا تقيد هذه بتلك.

ولو سلم أن العلة علة للحكم فليس مفاد علة الحكم تخصيص الحكم بالموضوع بحيث يكون له مفهوم ينفي الحكم عن غيره، بل معناه كون الموضوع هو العلة، لا خصوص الموضوع المذكور في الدليل، ولذا قيل العلة تعمم وتخصص، فإذا قيل لا تأكل الرمان لأنه حامض، معناه أنه لا تأكل الحامض، فالرمان في هذا الدليل مختص بالحامض، فلو جاء دليل مطلق بالنهي عن أكل الرمان، فلا يخص ذلك الدليل المنفصل بهذا المخصص المعلل لأنهما مثبتان.

نعم لو كان للدليل المعلل مفهوم، فهو يخص ذلك الدليل المطلق، بخلاف ما إذا لم يكن له مفهوم فإنه مثبت للحكم في الموضوع الخاص. فإذا كانت العلة لا مفهوم لها لم يتم تخصيص الدليل العام غير المعلل، فإذا قيل لا تشرب الخمر لأنه مسكر مثلاً، فليس معناه أن ما ليس بمسكر ليس بحرام بل

معناه أن المسكر حرام، فيكون مع الدليل المطلق مثبتين. والعلة في المورد أن كثرة الشك من الشيطان، ولا تنفي الحكم عما لا يكون من الشيطان، مع أن لازم التخصيص أنه إذا كان عندنا في مقام علة حكم خاص ففي كل علة علاوة على جهة الإثبات متكفلة للنفي، فيكون مثل مفهوم الشرط.

وأما مناسبة الحكم للموضوع فلا نقبله، لإمكان أن يكون الموضوع كثير الشك، وصاحب الرياض يلغي الشك في كل الصلاة وإن كثرشكه بمورد واحد، ولا مناسبة بين الحكم والموضوع في الموارد التي لا يكثر فيها الشك، فتحقق عدم صحة الوجهين المذكورين لانصراف رواية فضالة عن الشكوك غير المتعارفة.

مقتضى القاعدة عند الشك في إطلاق رواية فضالة:

ومع قطع النظر عن عدم شمول دليل الخاص - أي رواية فضالة - للشكوك المتعارفة فلا أقل من الشك في إطلاق الحكم بالنسبة لتلك الشكوك المتعارفة، والقاعدة هنا تقتضي التمسك بإطلاقات أدلة أحكام الشكوك في موارد الشكوك المتعارفة. فإن تلك المطلقات حاكمة بأن كل شك يكون موضوعاً لتلك الآثار، فالشك المبطل لموضوع للفساد والشك القابل للصحة موضوع للمضي والإتيان بصلاة الاحتياط أو سجدة السهو، إلا أن روايات كثرة الشك مقيدة لتلك الإطلاقات ومخصصة لها بالمخصص المنفصل. وإذا تردد في المخصص المنفصل بين الأقل والأكثر يؤخذ فيه بالقدر المتيقن، والمرجع فيما زاد على ذلك هو الإطلاقات.

ونتيجة ذلك: أن الحكم ما ذكره صاحب الجواهر خلافاً لصاحب المدارك.

فالمورد الذي يحصل فيه كثرة الشك هو القدر المتيقن مما خرج عن الإطلاقات، وأما غيره فهو مشكوك فتنطبق عليه إطلاقات وجوب الاعتناء.

هذا كله بناء على الاعتماد على رواية فضالة. فإن قلنا إن الدليل تام: (إِذَا كَثُرَ عَلَيْكَ السَّهْوُ فَأَمُضِ عَلَى صَلَاتِكَ فَإِنَّهُ يُوشِكُ أَنْ يَدَعَكَ ...) (١) لم ينعقد الإطلاق، لأن المطلق محفوف بما يصلح للصارفية وهو التعليل، فلا صلاحية له للتمسك بالإطلاق، إلا إذا تمسكنا بإطلاق رواية عمار وأما إذا كان المستند تلك الرواية فلا إطلاق.

وهذا المطلوب نحتاج إليه في المباحث الآتية، فلا بد من التأمل فيه أكثر. فإذا كان عندنا إطلاق أو عموم مثل: أكرم العلماء، فيكون العالم الفاسق مشمولاً له، فإذا جاء مخصص منفصل: لا تكرم العالم الفاسق، خرج عن ذلك العموم، إلا أنه إذا تردد الفاسق بين الأقل والأكثر، فالقدر المتيقن وهو مرتكب الكبيرة هو الخارج عن العموم، وبالنسبة لما زاد عن ذلك فالقاعدة تقتضي التمسك بالعموم.

وإذا بني في مورد أن نفس الإطلاق لم يتم شموله لمورد التخصيص فلا معنى للرجوع للعموم والإطلاق، وإنما تتم تلك القاعدة في الموارد التي يشملها الإطلاق. ففي الشبهة المفهومية للمخصص المجمل الدائريين الأقل والأكثر يرجع فيه للعام مع تسليم انطباقه عليه وشموله له، وأدلة الشكوك مطلقة، فهل هي شاملة للشك الذي من الشيطان؟ أم يختص بالموارد التي يكثرفيها الشك

١. الوسائل: ب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١.

إذ هي التي تأتي من الشيطان؟ فالتعليل في الروايات مثبت لنكتة مهمة وهي أن شك كثير الشك من الشيطان، فالشارع لا يحكم عليه بشيء ولا يجعله مورداً للاعتناء، لأنه غير قابل لوروده عليه، وهذا التعليل يوجهنا إلى نكتة وهي: أن العمومات والإطلاقات قاصرة عن شمول المورد الذي كثر فيه الشك، فضلاً عن أنه في حد نفسه غير قابل للقبول. فإطلاق نفس الأدلة الأولية بالنسبة لموضوع دليل المخصص غير تام، فهو إما مقيد ثبوتاً، أو لا أقل أن الإطلاق فيه مشكوك. فإن التمسك بالإطلاق والعموم في الشبهات المفهومية للمخصص بعد إحراز الإطلاق، ومقامنا إما على نحو الخروج التخصصي، أو محتمل ذلك وكل منهما لا إحراز فيه للانطباق، فأصالة الإطلاق أو العموم تكون مرجعاً في الشبهة المفهومية للمخصص المنفصل، لكن بعد إحراز شمول العام أو المطلق له.

فإن في الشرع أهمية للاستعاذة من الشيطان وهي من الضروريات العقلية والنقلية لكل مسلم، فتكون هذه الضرورة مخصصةً لبيئة في حكم الاتصال بالنسبة لأدلة الشكوك، فالشكوك المرتب عليها تلك الإطلاقات هي الشكوك المتعارفة، فإطلاق الأدلة الأولية في حد نفسه غير تام، فلا يكون المورد من صغريات التمسك بالإطلاق أو العموم في الشبهة المفهومية للمقيد أو المخصص.

فالتمسك بالعموم هنا مشكل، لعدم إحراز الشمول من الأول، وهذا مورد تأمل ولا أقل مورد شك وله أثر في المسائل الآتية.

(مسألة ١): المرجع في كثرة الشك العرف، ولا يبعد تحققه إذا شك في صلاة واحدة ثلاث مرات، أو في كل من الصلوات الثلاث مرة واحدة.

المسألة الأولى: المرجع في كثرة الشك

(١) الكلام في هذه المسألة يرتبط بكثرة الشك من جهة الموضوع، فإن الموضوع في الأدلة هو كثرة الشك، فما هو حدها؟ القاعدة الأولية تقتضي أن المرجع في حد كثرة الشك هو العرف، إلا إذا ثبت عرف خاص من قبل الشارع، ولا شك في مفهوم كثرة الشك عرفاً، وإنما الشك في حدها في النصوص، فإذا لم يكن للشارع مفهوم في تحديدها فالمرجع هو العرف، إذ ما دام أن الشارع لم يبين ولم ينف فقد أمضاها. هذه القاعدة الأولية.

وأما الأقوال في المسألة فهي مختلفة:

- ١- أن المرجع في كثرة الشك هو العرف من دون تحديد.
- ٢- أن مرجع الكثرة إلى الشك في الشيء ثلاث مرات، فإذا شك في الفريضة ثلاث مرات ولو لم يكن بشيء واحد تتحقق الكثرة.
- ٣- أن يشك مرة في ثلاث صلوات على الأقل.

واختلاف الأقوال ناشئ عن فهم المراد من النص، والنص هو رواية محمد بن أبي حمزة: أن الصادق عليه السلام قال: (إِذَا كَانَ الرَّجُلُ مِمَّنْ يَشْهُو فِي كُلِّ ثَلَاثٍ

فَهُوَ مِمَّنْ كَثُرَ عَلَيْهِ السَّهْوُ^(١) فمن قال أن المرجع هو العرف فهم أن الرواية مبينة لما هو المصداق عند العرف، أو أن الرواية عنده مجملة، فحكم بسقوطها فيكون المرجع هو العرف العام.

ومن قال بثلاث مرات في الصلاة فهم ذلك من قوله: (يشك في كل ثلاث) أي ثلاث مرات في صلاة واحدة.

ومن قال في ثلاث صلوات فهم أنه يشك في كل ثلاث أي في كل ثلاث صلوات بشك واحد.

أما بحسب القاعدة الأولية مع قطع النظر عن الصحيحة الواردة في الباب، لا بد أن نرجع إلى العرف في التحديد. وتحديد كثرة الشك عند العرف مشتبه به، فهناك حد مسلم عندهم، وهناك حد وقع مورداً للشك. والقاعدة تقتضي أن المسلم عند العرف يؤخذ به، ونعامل ما زاد على ذلك معاملة الشبهة المفهومية، فنرجع إلى القواعد والأصول في ذلك.

وأما بحسب النص فلا بد أن نلاحظ هل أن الرواية مبينة ومحددة بوضوح لكثرة الشك أم أنها مجملة، والرواية صحيحة بلا إشكال، إلا أن الكلام في دلالتها، فما هي الثلاث المذكورة فيها؟ وما المميز لها، هل هو الجزء يعني الركوع والسجود والقراءة؟ فإذا شك فيها يكون في كل ثلاث أو أن الثلاث تعني الصلوات؟ وعلى هذا، هل هي ثلاث صلوات مثل صبح وظهر وعصر مثلاً، أو أن الثلاث أي في كل ثلاث صلوات سهو واحد، كما استظهره

١. الوسائل: ب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٧.

السيد عليه السلام؟ فمعنى يسهو في كل ثلاث، أي يسهو في كل ثلاث صلوات سهواً واحداً فيكون في تسع صلوات ثلاثة شكوك. وهذا الاحتمال وإن كان راجحاً ولكن وصوله إلى حد الظهور من الرواية وتعيينها فيه لا وجه له.

وفي عبارة السيد عليه السلام قضية تخييرية فقد قال: (ولا يبعد تحققه إذا شك في صلاة واحدة ثلاث مرات أو في كل من الصلوات الثلاث مرة واحدة) فما هو مستند ذلك؟

إذا كان المرجع هو العرف فهذا الحد ليس صحيحاً، فمن أين يستفاد التخيير؟ إلا إذا ادعي أن قوله عليه السلام: (في كل ثلاث) هو لا بشرط، أي: في كل ثلاث (ثلاث صلوات) هذا نحو، أو (ثلاثة أجزاء في الصلاة الواحدة) فإطلاق الثلاث شامل للموردين فيكون الشك في الصلاة الواحدة ثلاث مرات قسماً من المطلق، والشك في ثلاث صلوات قسماً آخر من المطلق فيتحقق التخيير. إلا أن هذه الدعوى لا وجه لها، فبنظرنا أن ما ذكره في المتن غير وجيه لأن الرواية لا ظهور لها فيه.

نعم يمكن دعوى كونه احتمالاً قوياً إلا أن استقرار ظهور الرواية في أن الحد في كل تسع صلوات ثلاثة شكوك، أو في كل ثلاث صلوات شك واحد غير متحقق، فتكون الرواية مجملة، فإن تمكنا من الأخذ بالقدر المتيقن فيكون في كل ثلاث صلوات شك أمكن القول بأن كثرة الشك بحسب النص تتحقق بالشك مرة في كل ثلاث صلوات، وإلا صارت الرواية مجملة، فلا يؤخذ بها، ومقتضى القاعدة الرجوع إلى العرف.

وعلى فرض قولنا أن الرواية ظاهرة وغير مجملة، فهناك أمران: الأول: هل

الرواية تفيد ما ذهب إليه صاحب العروة أم لا؟ والثاني: هل للرواية مفهوم من الجملة الشرطية أم لا؟

أما الأمر الأول: فما قاله الأعلام أنه في كل صلاة ثلاثة شكوك يقتضي أن تكون القضية بنحو النسبة التحقيقية، فكثير الشك هو من سها في صلاة واحدة ثلاث مرات، ومن شك في كل ثلاث صلوات شكاً واحداً.

لكن الرواية غير موافقة لهذه الفتوى، كما تفتن إليه الشيخ النائيني، حيث أن الرواية ذكرت: (يسهو) لا (سها) ويسهو بصيغة المضارع تدل على الاستمرار والدوام لا صرف التحقق، فإذا شك مرة واحدة في ثلاث لا يكون مورداً للرواية، بل لا بد أن يتضح أن ديدن هذا الشخص كذلك، لا أنه قد وقع ذلك في واقعة وقضية اتفاقية. فالموضوع في الرواية من (يسهو في كل ثلاث) لا من (سها في كل ثلاث) فلا بد من إحراز أن الشخص ممن يسهو، ولا يكون ذلك بالمرة الواحدة.

الأمر الثاني: وهو أنه هل أن هذه القضية لها مفهوم أم لا؟ إِذَا كَانَ الرَّجُلُ مِمَّنْ يَسْهُو فِي كُلِّ ثَلَاثٍ فَهُوَ مِمَّنْ كَثُرَ عَلَيْهِ السَّهْوُ، ومفهومها بحسب القضية الشرطية: إذا لم يكن كذلك فليس ممن كثر عليه السهو، وقد ادعى بعض الأعاظم أن القضية لا مفهوم لها مع كونها قضية شرطية. فما الدليل على نفي المفهوم؟

قد استدل بأن الرواية ليست بهذا النحو: (إذا كان الرجل يسهو في كل ثلاث فهو كثير السهو) بل قال: (إذا كان هكذا فهو ممن يكون كثير الشك) فيدل على أنه غير منحصر بهذا وإنما هو من مصاديق كثير السهو.

ويشكل: بأن حد هذه الكلمة أن هذا الشخص من أفراد كثير السهل لكنه

مشروط بأن يصل إلى هذا الحد، فإذا وصل إلى الحد فهو ممن كثر عليه السهو، فهو ينفي الأقل وتظهر النتيجة. مثلاً: إذا شك شخص في كل خمس صلوات مرة واحدة فليس ممن كثر عليه السهو، إلا أن السهو في كل ثلاث مثبت لما هو أقل منه، فإذا شك في صلاتين يكون كثير الشك أيضاً، بخلاف ما إذا شك في كل خمس صلوات، والإمام قال: إذا وصل إلى هذا الحد فهو ممن كثر عليه السهو، ونتيجته: إذا لم يصل إلى هذا الحد فليس ممن كثر عليه السهو، فله مصاديق: وأحدها: من شك في ثلاث.

أما لو شك في أكثر من ثلاث فالحكم منتف، فالدليل غير ناف لمفهوم القضية الشرطية، إلا أن يقال إن القضية لا مفهوم لها أصلاً.. فله بحث، أو يقال إن السياق مانع من انعقاد المفهوم.. فما هو ذلك السياق؟ فالرواية مثبتة لأفراد كثير السهو، فإذا شك في ثلاث فهو فرد من أفرادها، فلو كان أقل من ثلاث فهو مثبت لكونه كذلك.

والنتيجة: إذا نظرنا إلى الرواية ولم نرها مجملة فمقتضى القاعدة أن الرواية محددة شرعاً لمفهوم كثير الشك، فتقدم لا محالة على العرف، لأن الرجوع إليه إنما يتم إذا لم يرد من الشارع حد. فإذا كان المرجع ذلك ولم تكن القضية شرطية فلا تنف ما عند العرف، أما إذا كانت شرطية فهي محددة للمفهوم، فيقتصر على ما حددته الرواية وهو الشك في كل ثلاث صلوات، فلو سها في أربع فضلاً عن الأكثر فليس بكثير السهو.

ونتيجة البحث أن مقتضى القاعدة الرجوع إلى العرف في تحديد كثرة الشك، ومقتضى نظر العرف حصول كثرة الشك بدون تحديد بالشك في كل

ثلاث صلوات بل تحصل في أربع أيضاً أو في خمس أو أكثر إذا كانت حالة الشخص هكذا وديدنه كذلك، إذ هو خارج عن المتعارف. فإن المتعارف ألا يقع منه شك إلا نادراً، فدائرة الموضوع عند العرف أوسع مما هو في النص.

وأما مقتضى النص فهو التحديد، والتحديد بالأقل ينفي الأكثر، والرواية من جهة الثلاث وإن كانت مجملة، إذ لم يعلم المراد من الثلاث، إلا أنها من جهة المفهوم لا إجمال فيها، فالقاعدة تقتضي تقييد النظر العرفي بمفهوم القضية الشرطية في الرواية فرفع اليد عن تلك التوسعة، وإن كانت بالنسبة للثلاث مجملة، لكنها بالنسبة لانتفاء الأكثر من الثلاث تكون حجة مقيدة لما عند العرف. وبذلك يتم حكم المسألة، فإننا موافقون لفتوى السيد عليه السلام إلا أنه بهذا الطريق الذي ذكرناه.

ويعتبر في صدقها أن لا يكون ذلك من جهة عروض عارض من خوف أو غضب أو هم أو نحو ذلك مما يوجب اغتياش الحواس (١).

كثرة الشكوك الناشئة من العوارض الخارجية

(١) إذا كانت كثرة الشك ناشئة من العوارض الخارجية كضعف الحافظة أو كثرة الهموم وأمثال ذلك فهل أن هذه الكثرة لا يعتنى بها أيضاً؟
فالسيد رحمته خصص كثرة الشك بغير الكثرة الناشئة من العوارض المزاجية والنفسية، وفي قبالة قول آخر كما عن الشيخ النائيني وغيره قائل بالتعميم، أي مطلق من كثر عنده الشك فإنه محكوم بعدم الاعتبار بأي منشأ كانت كثرة الشك. ولا بد من التحقيق في مبنى القولين.

أما مبنى القائلين بالتعميم فهو أن العلة التي في النصوص وهي: (أن كثرة الشك من الشيطان) ليست علة للحكم بل علة للتشريع، فلو كانت علة للحكم كان موضوع عدم الاعتناء كثرة الشك الناشئة من الشيطان فلا تعمم لكل كثرة شك وإن كانت ناشئة عن ضعف الضبط أو كثرة الهموم والغموم، فإذا لم تكن كذلك فلا بد أن نتمسك بإطلاق الموضوع: (من كثر عليه الشك) بأي سبب كان لتحقيق المصداق لذلك.

وأما مبنى القائلين بالاختصاص فاستدلوا عليه بأن المنصرف من هذه النصوص هو الشك غير ناشئ من العوارض الخارجية، ولا أقل نشك في أن العلة هل هي علة للحكم حتى يكون مختصاً أم علة للتشريع حتى تعمم، فيكون البحث مندرجاً تحت تلك الضابطة القائلة بوجود الاعتناء بكل

شك، لمطلقاً أدلة الشكوك، والمخصص هنا منفصل، وهو مردد بين الأقل والأكثر، فإن العلة إن كانت للحكم فهو أقل وإن كانت للتشريع فهو أكثر، فيؤخذ فيها بالأقل ويرجع فيما زاد إلى عمومات أدلة الشكوك.

ونتيجة أن شك كثير الشك غير الناشئ عن العوارض الجسمانية والروحانية هو الذي لا يكون مورداً للاعتناء.

ومقتضى التحقيق أنه لا بد من الالتفات إلى نكتة صارت مورداً للغفلة، وهي أنه ما هو المستند لعدم الاعتناء بشك كثير الشك، فإن اقتصرنا على صحيحة محمد بن مسلم المعللة فهذا النظر تام، مع غض النظر عن الشبهة التي طرحناها سابقاً من أن مثل المورد هل يتمسك فيه بالعمومات والإطلاقات أم لا؟ فإن أدلة الشكوك حاکمة بترتيب الأثر، وصحيحة محمد بن مسلم الواردة في كثير الشك حاکمة بعدم ترتيب الأثر. والصحيحة على إثراحتفافها بالعلة، وترددتها بين علة الحكم وعلة التشريع تصير مجملة، فالمرجع تلك العمومات فتنتطبق على ما نحن فيه كبرى الرجوع إلى العام في المخصص المنفصل المجمل بين الأقل والأكثر بلا إشكال، إلا أن القائل بالاعتماد على صحيحة ابن سنان يعتبر الرواية تامة، وهي غير مشتملة على العلة المذكورة، فلم يكن هناك مجال لتطبيق الكبرى على ما نحن فيه، فلا يتم ما مشى عليه في مستند العروة^(١)، لوجود مخصصين لأدلة الشكوك: صحيحة محمد بن مسلم، وهي على إثراشتمالها على التعليل مجملة، لكن إجمال المنفصل لا يسري

١. مستند العروة: ٧: ١٨ وموسوعة السيد الخوئي: ١٩: ١٠ - ١١.

للمنفصل الآخر، وصحيحة ابن سنان وهي غير مشتملة على العلة، فالمرجع في الباب إطلاق المخصص لإطلاق العام. فالقاعدة تقتضي أن نقول بأن مطلق كثرة الشك لا اعتبار لها إذ أن صحيحة ابن سنان قائلة: (إِذَا كَثُرَ عَلَيْكَ السَّهْوُ فَأَمْضِ فِي صَلَاتِكَ) والمقتضي لإطلاق هذه الرواية موجود، والمانع هو الاحتفاف بالعلة، وهي غير موجودة فيها، وهكذا صحيحة زرارة وأبي بصير بناء على الاعتماد عليها.

فمع سلامة صحيحة ابن سنان فالفتوى في مستند العروة غير تامة. وأما نحن فعندنا مناقشة وشبهة في هذه الصحيحة فهي غير تامة عندنا، أما مع غض النظر عن المناقشة السابقة فللتمسك بالإطلاق مجال. وفي الفتوى نحتاط وجوباً.

(مسألة ٢): لو شك في أنه حصل له حالة كثرة الشك أم لا بنى على عدمه كما أنه لو كان كثير الشك وشك في زوال هذه الحالة بنى على بقائها (١).

المسألة الثانية: في الشك في تحقق كثرة الشك

(١) إذا شك في تحقق كثرة الشك بنى على الحالة السابقة إن كانت هناك، فإن كان سابقاً كثير الشك استصحابها وإلا استصحاب عدمها.

ويظهر من طرح السيد عليه السلام أن الشك من جهة الشبهة الموضوعية، فإذا استصحاب كثرة الشك تم الموضوع التعبدى للدليل الخاص، وإن استصحاب عدم الكثرة تم موضوع الأدلة العامة. فمع إحراز العنوان الخاص ببركة الاستصحاب تتم فتوى السيد على القاعدة ولا بحث في المسألة.

إلا أن هاهنا نكتة وهي: أنه يستفاد من بعض كلمات السيد عليه السلام أن التمسك بالعام في الشبهة الموضوعية للخاص جائز، فلا يحتاج إلى التمسك باستصحاب عدم كثرة الشك، وإنما يحتاج إليه على تقدير عدم جواز التمسك بالعموم في الشبهة الموضوعية للمخصص. وما نحن فيه كذلك، فإنه مع الشك في أنه كثير الشك أم لا يشك في دخوله في عنوان الخاص. فإن تمسك بأدلة الشكوك في الشبهة الموضوعية للمخصص لم يحتج للاستصحاب، وإلا احتيج إلى ذلك.

وقد قسموا المسألة إلى ثلاثة أقسام:

١- الشك من جهة الشبهة المفهومية.

٢- الشك في كثرة الشك من جهة الشبهة الموضوعية مع العلم بالحالة السابقة.

٣- الشك في كثرة الشك من جهة الشبهة الموضوعية مع عدم العلم بالحالة السابقة.

فإن كان الشك من جهة الشبهة المفهومية كما إذا وقع شكه في كل خمس صلوات، فيشك أنه كثير الشك أم لا؟ فمنشؤه الشبهة المفهومية لكثرة الشك، فإن قلنا بجريان الاستصحاب في الشبهة المفهومية أمكن استصحاب عدم حصول كثرة الشك فيها. وإن قلنا بعدم جريان الاستصحاب في الشبهات المفهومية فلامعنى له هنا. فلا بد أن نرجع إلى عمومات أدلة الشكوك على المبني. لأن كل شاك لا بد أن يعتني بشكه، وقد خرج عن ذلك كثير الشك. فإذا تردد المفهوم بين الأقل والأكثر فالمرجع هو العمومات.

وأما في الشبهة الموضوعية فمع العلم بالحالة السابقة فالقاعدة تقتضي العمل على الحالة السابقة، وأما إذا لم تعلم الحالة السابقة كما إذا كانت هناك حالتان متواردتان ولم تعلم المتقدمة منهما والمتأخرة سقط الاستصحاب، إما على إثر عدم إحراز اتصال الشك باليقين كما هو مبني المحقق الخراساني، وإما على إثر المعارضة بينهما كما هو مبني الشيخ.

وإذا لم يجز الاستصحاب، فالمسألة تبتني على تنقيح المبني في دوران الأمرين المحذورين في الضمنيات لا الاستقلاليات، ففي دوران الأمرين المحذورين في المستقلات كالدوران بين الوجوب والحرمة خمسة أقوال، والمعروف منها التخيير. وأما الدوران بين الجزئية والمانعية في الواجبات

الارتباطية اختلاف، فهل يعامل المورد هنا معاملة الدوران بين المحذورين أو تجري قاعدة الاشتغال؟

والمستفاد من بعض كلمات الشيخ في دوران الأمرين الجزئية والمانعية هو التخيير. وعليه، إذا شك في تحقق كثرة الشك فالأمر يدور بين عدم الإتيان بالجزء المشكوك أو الإتيان بما هو مانع. فإنه سيأتي أن المستفاد من روايات كثير الشك هو العزيمة، فلو اعتنى بشكه بطلت صلاته. فيدور الأمرين الجزئية والمانعية.

وأما على مبنى المحقق النائيني ومقتضى التحقيق فالقاعدة تقتضي رفع اليد عن هذه الصلاة في صورة عدم إمكان الاحتياط والإتيان بصلاة أخرى، فالمسألة في توارد الحالتين، فمع عدم العلم بالحالة السابقة لا بد أن تبحث على حسب المباني.

ففي المورد إذا لم يعلم حالته السابقة يشك في أنه هل هو كثير الشك حتى يحكم على شكه بعدم الاعتناء، أو أنه ليس كذلك فيكون مشمولاً لأدلة الشكوك ويحكم على شكه بالاعتناء. ولأصل محرز لكل من الطرفين. فبناء على التخيير في الواجبات الضمنية يحكم بالتخيير بين العمل بوظيفة الشاك وبين عدم الاعتناء بشكه. وأما إذا لم نقل بهذا المبني فلا بد أن نلاحظ الموارد فإن كان الشك بالنسبة للأجزاء كما إذا شك في إتيان القراءة أو في إتيان الذكر فقد دار الأمر بين وجوب الإتيان لكونه من الأجزاء إذا لم يكن كثير الشك، وحرمة الإتيان به إذا كان كثير الشك لكونه حينئذ يعتبر مانعاً وزيادة في الصلاة. وفي هذه الصورة يمكنه الاحتياط بالإتيان به بقصد مطلق الذكر

إن كان الشك في الذكر، أو بقصد الجامع بين قراءة القرآن والوظيفة إن كان الشك في القراءة. ولا يمكنه الاحتياط مع قصد الجزئية إذ يحتمل أنه زيادة في الصلاة. وإتيان الجزء بقصد الجزئية يعتبر زيادة في الصلاة، ومن زاد في صلاته فعليه الإعادة.

والتمسك بأصالة عدم الزيادة لدفع احتمال المانع والحرمة الوضعية غير تام، لأن أصل عدم الزيادة ساقط بالنسبة لكثير الشك. فالنتيجة: أن هذا الفرض ما دام أنه يتمكن من الاحتياط بالوجه المذكور فالصلاة صحيحة.

وأما إذا كان زيادة الجزء المشكوك مبطله للصلاة كالركوع وقد شك في أنه كثير الشك فيه فالأمر دائريين ترك الجزء وإتيان المبطل ومقتضى القاعدة هنا الاحتياط وكذلك الكلام إذا كان الشك متعلقاً بالشكوك الباطلة ولم تعلم الحالة السابقة، كالشك بين الإثنين والثلاث، حيث لا مصحح لهذه الصلاة.

وقد أشكل بعض الأعلام^(١) في تنجيز العلم الإجمالي بالجزئية والمانعية في ما نحن فيه بأنه: "ويمكن أن يقال أن ما نحن فيه ليس من قبيل دوران الأمرين المانعية والجزئية فإن العمل بوظيفة الشاك لكثير الشك ليس من موانع الصلاة ابتداء بل هو من المحرمات النفسية فإنه عد في الأخبار من إطاعة الشيطان ولو قلنا ببطلان الصلاة به فليس من جهة أنه من الموانع بل من جهة عنوان آخر من حصول الزيادة العمدية أو كونه ماحياً لصورة الصلاة أو غير ذلك. وقد تقرر في محله أن العلم الإجمالي لو جرى في طرفيه أصل بلا معارض لانحل ويؤخذ

بمقتضى الأصلين وفيما نحن فيه احتمال الحرمة النفسية مدفوع بأصالة البراءة واحتمال الوجوب يراعى بمقتضى الاحتياط اللازم أو الاستصحاب".
ويندفع هذا الإشكال: أولاً: أنه تام على مسلك من قال بعدم حكومة أدلة كثير الشك على أدلة الشكوك، وأما على القول بها كما هو الحق، فمعنى سقوط الشك لكثير الشك، أن كثير الشك إذا شك في إتيان الجزء - مثلاً في إتيان الركوع - فذلك ليس بجزء، وإذا شك في إتيان المانع فذلك ليس بمانع، فالجزئية والمانعية مرفوعتان لكثير الشك، فعليه إذا أتى كثير الشك بالجزء المشكوك بقصد الجزئية أو بالركوع المشكوك فقد زاد في صلاته، ومن زاد في صلاته فعليه الإعادة. إذن العلم الإجمالي في ما نحن فيه قد تعلق بطرفين مثبتين للحكم الوضعي من الجزئية والمانعية.

وثانياً: أن العلة المذكورة في النصوص من كون الاعتناء بهذا الشك من الشيطان ليس مما يجعل به الحكم الشرعي، ليكون طرفاً للعلم الإجمالي بل هي حكمة تشريع عدم الجزئية والمانعية للمشكوك لكثير الشك. فالحق ما ذكرنا من لزوم إعادة الصلاة، لاشتغال الذمة بها وعدم المصحح لهذه الصلاة، ولا مانع من رفع اليد عن هذه الصلاة، لعدم شمول دليل حرمة قطع الصلاة.
وإن كان الشك تعلق بالشكوك الصحيحة في الركعات الموجبة لصلاة الاحتياط فالمسألة تبتني على أن صلاة الاحتياط هل جعلت لتتميم الصلاة في صورة النقص أو أنه تكليف زائد وتتميم النقص حكمة؟

فإن قلنا أن صلاة الاحتياط كما هو ظاهر الروايات على تقدير تكون نافلة وعلى تقدير تكون متممة فالوظيفة هنا إتمام الصلاة والإتيان بصلاة الاحتياط،

إذ مع الإتيان بصلاة الاحتياط يحصل الفراغ اليقيني، وإن قلنا بأن صلاة الاحتياط تكليف مستقل وجبر النقيصة حكمة التشريع فيشك في تكليف زائد والأصل البراءة. ولما كان ظاهر الروايات كونها نافلة على تقدير التمام ومتممة على تقدير النقص يقع الشك في أن الصلاة هل هي مفرغة للذمة بدون الإتيان بصلاة الاحتياط أم لا؟ فلا بد من إتيانها حتى يقطع بالفراغ.

وأما إذا كان الشك تعلق بالشك في الركعة الموجب لسجود السهو فهنا نظران:

١- أن مثل هذا الشخص إذا شك بين الأربع والخمس وشك أنه كثير الشك فيه فعلى أي حال يبني على الأربع، فلولم يكن كثير الشك بنى على الأربع وأتى بسجدة السهو، وإن كان كثير الشك بنى على الأربع ولم يجب عليه سجود السهو. إلا أنه مع الشك بالنسبة لسجود السهو لا منافاة بينه وبين أدلة كثرة الشك، لأن أدلة كثرة الشك تدل على مضي كثير الشك في صلاته، وسجود السهو لا ينافي المضي فيها. فأدلة كثرة الشك لا تنفي وجوب سجدي السهو.

٢- وفي قبالة، من قال بعدم وجوب سجدي السهو كالمحقق الهمداني^(١) وقد ذكر لذلك وجهين:

الوجه الأول: أن أدلة وجوب سجدي السهو حال الشك بين الأربع والخمس منصرفة عن من كثر شكه، فالمقتضي للوجوب قاصر في حد نفسه لاختصاصه بالشك العادي المتعارف، فلا تجب في حقه.

وأشكل عليه في مستند العروة^(١) بأنه لم يدع فقيه فيما نعلم بانصراف أدلة الشكوك عن كثير الشك: إذ لو تم الانصراف في دليل وجوب سجدي السهو لشمّل سائر أدلة الشكوك بمناف واحد، ولا وجه لتخصيص الانصراف به دون غيره من أدلة الشكوك، مع أن مبنى الفقهاء هو تخصيص تلك الأدلة بأدلة كثير الشك، ومعنى التخصيص: أن أدلة الشكوك لها إطلاق وعموم، فتشمّل كثير الشك، إلا أن أدلته مخصصة لأدلة الشكوك.

وهذا الإشكال وإن كان وارداً صورة، فإن أدلة الشكوك شاملة للمورد مع غض النظر عن التعليل الوارد في أدلة كثرة الشك ولا وجه للانصراف. إلا أنه مع ملاحظة التعليل الوارد في الدليل المخصص، وهو أن كثرة الشك من الشيطان لا يمكن أن يقال بشمول أدلة الشكوك للشك الذي يكون ناشئاً من الشيطان. وعليه، ففي الموارد التي كثر فيها الشك لا تكون مشمولة لعموم أو إطلاق أدلة الشكوك. فإن بين المحقق الهمداني الانصراف بهذا البيان لم يرد إشكال مستند العروة، لأن المورد الذي يتردد فيه الشخص من جهة كثرة الشك لا يمكن التمسك فيه بالأدلة الموجبة لسجود السهو، لأنه يكون من باب التمسك بالدليل في الشبهة المصدقية له، لأن تلك الأدلة غير شاملة لكثرة الشك الناشئة من الشيطان. وقد قلنا سابقاً في بقية الشكوك بعدم إمكان التمسك بأدلة الشكوك لعدم شمولها للشك الذي هو من الشيطان، كما لا يمكن التمسك بأدلة كثرة الشكوك للتردد في الكثرة. وعليه، فإما ألا

١. مستند العروة: ٧: ٢٧ وموسوعة السيد الخوئي: ١٩: ٢٢.

يتمسك بها من باب الشبهة الموضوعية لأدلة الشكوك في مورد الشك في المخصص، وإما من باب أن المخصص معلل بأن الشيطان خبيث. ومعناه: أن كثرة الشك من الشيطان فلا يثبت وجوب سجدي السهو، لأنها أثار الشك الذي هو من الشيطان. فلا يمكن التمسك بهذه الأدلة في المورد. فالإشكال غير وارد.

الوجه الثاني هو أن التعليل في هذه الروايات هو أن كثرة الشك من الشيطان، ومع هذا التعليل يحتمل في هذا المورد أن العمل بالشك وإتيان سجدي السهو إطاعة للشيطان، فلا تشمل أدلة وجوب سجدي السهو. وأشكل على هذا الوجه في مستند العروة^(١): بأن التعليل وارد في صحيحة زرارة وأبي بصير وهي وارد في الشك المفسد والمبطل للصلاة، ولا ربط له بوجوب سجدي السهو، فلا يشمل ما نحن فيه.

وهذا الإشكال منه عجيب، لأن التعليل غير منحصر بصحيحة زرارة وأبي بصير، إذ قد ورد في صحيحة محمد بن مسلم الواردة في مطلق كثير الشك، فإذا تم التعليل لمطلق كثير الشك فهي شاملة لكثرة الشك بين الأربع والخمس المقتضي لسجود السهو، فإن كان ذلك من الشيطان فإتيان سجدي السهو في المورد إطاعة له. فيتم ما ذكره المحقق الهمداني ولا يرد عليه إشكال مستند العروة.

والنتيجة: أن التعليل لو انحصر بصحيحة زرارة وأبي بصير لتم الإشكال، إلا

أنه مع وجوده في صحيحة محمد بن مسلم التي موضوعها مطلق كثير الشك فالإشكال ساقط.

نقد النظرية الأولى

وأما ما قيل من أن المستفاد في ما إذا كثر عليك الشك هو المضي في الصلاة، وسجدتا السهو غير منافية للمضي في الصلاة، فيرد عليه أن ذلك صحيح لولا التعليل. وأما مع ورود التعليل وأن كثرة الشك ناشئة من الشيطان فنسأل: أن سجدة السهو ناشئة عن الشك بين الأربع والخمس، فإذا كان سجدة السهو من آثار الشك فمع كثرة الشك بين الأربع والخمس فالإتيان بسجدة السهو أليست هي من آثار ذلك الشك الكثير أم لا؟ فإن كانت من آثاره فمعناه ترتيب الأثر على عمل الشيطان والعمل به، مع أن جميع الآثار المترتبة على عمل الشيطان ساقطة.

والنتيجة: أننا لا نتمسك ب(امض في صلاتك) حتى يقال أنها لا تنافي الإتيان بسجدتي السهو بعدها، وإنما نتمسك بالتعليل، وهو ينافي الإتيان بسجدتي السهو لأنه إطاعة للشيطان.

ويشهد لكون التعليل منافياً لوجوب الإتيان بسجدة السهو: ما ناقشه من أن العلة وردت في صحيحة زرارة وأبي بصير الواردة في الشك المبطل، فلما أثبتنا عدم الانحصار فيهما، بل التعليل وارد في صحيحة محمد بن مسلم، فلا بد من القول بتمامية التمسك بالتعليل، وأن ترتيب الأثر على ذلك من الشيطان. فاتضح أن التعليل وارد في مطلق كثرة الشك، فيكون الحق مع المحقق الهمداني.

مضافاً إلى أن السيد الخوئي نفسه في أول البحث^(١) (ص ١٠) قال بعدم الاعتناء بشك كثير الشك وذلك بإلغاء الكلفة الناشئة من قبل الشك... فقد تكون الكلفة هي الإعادة كما في الشكوك الباطلة، وقد تكون هي الإتيان إما بالجزء المشكوك فيه أو بغيره كركعة الاحتياط أو سجدة السهو كما في الشكوك الصحيحة ونحوها، فهذه الأحكام الثابتة للشك بالإضافة للأشخاص العاديين ملغاة عن كثير الشك وتلك الكلفة مرتفعة... إلى أن قال.. ولوشك بين الأربع والخمس بنى على الأربع من غير حاجة إلى سجدة السهو. وهذا الكلام قد خالفه هنا فقال بأن الإتيان بسجدة السهو لا ينافي المضي في الصلاة لكثير الشك^(٢).

وأما ما نقض به من أنه لو تم انصراف الدليل المتكفل لسجود السهو حال الشك بين الأربع والخمس نعم وشمل سائر أدلة الشكوك بينما ليس كذلك جزماً، إذ لم يدع فقيه انصراف أدلة الشكوك عن كثير الشك، بل ارتكبوا التقييد في إطلاقها فاستثنوا منها كثير الشك، فلم ينكروا الإطلاق رأساً بل قيدوه جمعاً.

١. مستند العروة: ٧: ١٠ وموسوعة السيد الخوئي: ١٩: ٤.

٢. بل هو مخالف لما ذكره في بحث الوضوء ج ٥ ص ١٥٧ من أن المستفاد من صحيحة محمد بن مسلم هو أن كثرة الشك من الشيطان وهي صغرى لكبرى معلومة خارجاً وهي أن إطاعة الشيطان مذمومة قبيحة ولا ينبغي إطاعته بل يمضي في عمله ولا يعتني بشكه. وهكذا صحيحة ابن سنان، ولا موجب لحملها على الوسوسة لأن الابتلاء بالوضوء والصلاة كما يشمل الوسوسة كذلك يشمل كثرة الشك فيهما وكلاهما من الشيطان.

وهو مخالف لما قاله هنا من عدم دلالة الروايات على المنع عن مطلق التعوذ من الشيطان ولذا لم نتعد منها إلى الوضوء.

فنقول: إن كلامه مصادرة على المطلوب، فإن الأقوال في المسألة مختلفة فهناك جمع من أعظم الفقهاء يجرون حكم كثير الشك في جميع مقدمات الصلاة ولا يحصرونها في الأجزاء والركعات والشروط المقارنة، وبعضهم كما عن المحقق النائيني قائل بذلك في الوضوء أيضاً.

والمهم أن كاشف الغطاء في مقدمات كشف الغطاء قائل بأن كثرة الشك تجري في مطلق العبادات والمعاملات على أثر التعليل أنها من الشيطان^(١). فالنقض غير تام لأنه يشترط في النقض تسليم الآخر والحال أنه غير مسلم. وحل المطلب: أن صحيحة محمد بن مسلم المعللة أن كثرة الشك من الشيطان مطلقة، وهي بإطلاقها شاملة لما نحن فيه، وأما بالنسبة للوضوء ففيه كلام آخر مع المحقق النائيني. وقد يفهم من مطاوي كلماته أنه ولولم يكن التعليل منحصرأً بصحيحة زرارة وأبي بصير لكان كلام المحقق الهمداني صحيحاً.

والنتيجة: أن السيد الخوئي في المستند قال هنا بوجود سجدتي السهو خلافاً للمحقق الهمداني القائل بسقوطهما وهو الحق في أصل كثير الشك وفيما نحن فيه في الشبهة الموضوعية لكثرة الشك أيضاً.

١. كشف الغطاء (ط. ق.): ١: ٦٤.

(مسألة ٣): إذا لم يلتفت إلى شكه وظهر بعد ذلك خلاف ما بنى عليه وأن مع الشك في الفعل الذي بنى على وقوعه لم يكن واقعاً، أو أن ما بنى على عدم وقوعه كان واقعاً يعمل بمقتضى ما ظهر، فإن كان تاركاً لركن بطلت صلاته، وإن كان تاركاً لغير ركن مع فوت محل تداركه وجب عليه القضاء فيما فيه القضاء، وسجدتا السهو فيما فيه ذلك، وإن بنى على عدم الزيادة فبان أنه زاد يعمل بمقتضاه من البطلان أو غيره من سجود السهو (١).

المسألة الثالثة: إذا ظهر خلاف ما بنى عليه

(١) إذا لم يلتفت إلى شكه ولم يعتن به ثم ظهر خلافه فعلم أن الركوع الذي شك فيه وبنى على الإتيان ظهر أنه لم يأت به، أو بنى على الإتيان بالقراءة ثم ظهر عدم الإتيان بها عمل بمقتضى ما ظهر، فما هو مستند هذه الفتوى؟
قد ذكر الوجه في مستند العروة^(١) أن أدلة كثرة الشك غير ناظرة إلى الأحكام الواقعية ولا توجب تخصيصاً فيها، بل هي تنظر إلى أدلة الشكوك التي هي أحكام ظاهرية وتوجب تخصيصها بغير كثير الشك. ومن المعلوم أن الحكم الظاهري مغيباً بعدم انكشاف الخلاف، فمتى ظهر الحال وبان الخلاف فحيث إن الأحكام الواقعية الثابتة بالعناوين الأولية باقية على حالها فلامناس من العمل بمقتضاها، والجري على طبقها الذي يختلف باختلاف الموارد.
ويرد عليه: أن تفصيله بين ما كان الحاكم على الأحكام الظاهرية فيكون

١. مستند العروة: ٢٩٠:٧ وموسوعة السيد الخوئي: ١٩: ٢٤.

مغيبى بانكشاف الخلاف، وبين كونه حاكماً على الأحكام الواقعية فلا يكون مغيبى غير تام، وذلك لأن كل حاكم على دليل واقعي حكومته ليست حكومة واقعية دائماً، فمثلاً: (إن كل شيء لك طاهر) أو (كل شيء لك حلال) حاكم على أدلة الواقع، لكن عند انكشاف الخلاف فالدليل الواقع محكم.

والوجه في ذلك أنه لا بد من التفصيل بين كون الحكومة واقعية أو ظاهرية، لا التفصيل بين كون المحكوم واقعياً أو ظاهرياً، وقد خلط بين هذين في مستند العروة.

وتوضيح ذلك أنه لا شك في حكومة (كل شيء لك طاهر) على أدلة الواقعية لاشتراط الطهارة في الصلاة، إنما الاختلاف بين المحقق الخراساني حيث ذهب إلى الإجزاء وعدم لزوم الإعادة إذا انكشف الخلاف، وبين المحقق النائيني حيث ذهب إلى عدم الإجزاء ولزوم الإعادة، وقد تبعه السيد الخوئي، فعليه فلامعنى لتفصيليه هنا بين كون الحكومة على أدلة الواقع، وبين كون الحكومة على أدلة الشك، حيث إن الحكومة ظاهرية، فدائرة مدار بقاء الشك، ومع زوال الشك وانكشاف عدم الإتيان بالجزء لا بد من ترتيب أثر الواقع والإتيان به.

(مسألة ٤): لا يجوز له الاعتناء بشكّه، فلو شك في أنه ركع أو لا لا يجوز له أن يركع، وإلا بطلت الصلاة، نعم في الشك في القراءة أو الذكر إذا اعتنى بشكّه وأتى بالمشكوك فيه بقصد القربة لا بأس به ما لم يكن إلى حد الوسواس (١).

المسألة الرابعة: عدم جواز الاعتناء بشكّه

(١) هذا الفرع يشتمل على قسمين:

١- إن كثير الشك لا يجوز له الاعتناء بشكّه، فإذا ما شك أنه ركع أو لم يركع لا يجوز له الركوع.

٢- لو خالف ذلك فأتى بالمشكوك كما إذا شك أنه ركع أم لا فركع بطلت صلاته.

ثم استدرك السيد عليه السلام فقال: نعم، في الشك في القراءة أو الذكر إذا اعتنى بشكّه وأتى بالمشكوك فيه بقصد القربة لا بأس به ما لم يصل إلى حد الوسواس، وإلا كان العمل منهياً عنه.

وأصل المسألة تبني على أن سقوط أحكام الشك في كثير الشك هل هو على نحو العزيمة أم الرخصة؟ فالمستفاد من كلام المحقق الأردبيلي والشهيد الأول هو الرخصة، بينما ظاهر المشهور هو أن السقوط عزيمة.

وقد استدل لكلام المحقق الأردبيلي والشهيد الأول بثلاثة وجوه:

الوجه الأول: صدر وذيل صحيحة زرارة وأبي بصير، فإن مقتضى الصدر عبارة عن الاعتناء ومقتضى الذيل عدم الاعتناء، فيستفاد من هذا الصدر وهذا

الذيل التخيير وأن الحكم موسع، ولذا أجاب الإمام عليه السلام على الوجهين.
وهذا الاستدلال يبتني على أن موضوع الصدر والذيل واحد، فإذا كان
الموضوع واحداً وقد رخص وأمر في المجلس الواحد ظهر توسعة الحكم وتخيير
المكلف بينهما.

إلا أن المشكلة كما مضى أنه لم يثبت أن الموضوع واحد، فالرواية مجملة،
فلا يتم هذا الاستدلال.

الوجه الثاني: ما يستفاد من كلام الشهيد من أن هذا الحكم في مورد كثير
الشك من باب التوسعة والإرفاق، والأحكام الإرفاقية والامتنانية ليست بنحو
العزيمة.

إلا أن صرف الإرفاق والتوسعة مخالف للسان الدليل كما سيأتي، مع أن نظر
الشارع أن الشكوك غير المتعارفة أسقطت من الاعتبار، فلا يتم هذا الوجه.
الوجه الثالث: أن الأمر الوارد هنا (امض في صلاتك) أمر وارد في مورد توهم
الحظر، فإن مقتضى أدلة الشكوك عدم المضي في الصلاة، والأمر الوارد في
توهم الحظر يفيد الإباحة والرخصة.

ويرد عليه: أن الأمر الوارد في مورد توهم الحظر إنما يفيد الترخيص والإباحة
إذا كان وجوباً تكليفياً نفسياً أو حرمة كذلك، أما إذا كان الوجوب وضعياً أو
الحرمة كذلك فالأمر ليس موضوعاً لذلك البحث الأصولي، وفي هذا المورد
ليس هناك وجوباً تكليفياً بحيث إذا لم يعمل كان حراماً بل وجوب العمل
بقواعد الشك وجوب وضعي من باب أن الركعة المشكوكة يؤتى بها حتى لا
ينتفي المركب بانتفاء جزئه، فلا يكون مورداً لقاعدة الأمر الوارد مورد توهم الحظر،
وسيأتي أن المورد مورد الحكومة.

هذه هي الوجوه التي ذكرت للرخصة.

وأما وجوه العزيمة فهي تبطل وجوه الرخصة وتثبت العزيمة، وهي:

الوجه الأول: إن لسان أدلة كثير الشك لسان حكومة على أدلة الشكوك، فنتيجتها المانع وإسقاط الجزئية بالنسبة للمشكوك كالركعة المشكوك في الشك في الركعات، والفعل المشكوك في الشك في الأفعال، وما دام أن اللسان لسان حكومة فمعناها نفى الجزئية، فالإتيان بقصد الجزئية تصير زيادة في الفريضة، والزيادة العمدية في الفريضة مبطلتها لها. فهذا الوجه يثبت العزيمة وينفي تلك الوجوه غير الوجه الأخير الذي مر ما فيه.

فما دام المورد مورد حكومة كانت النتيجة إذا شك في ذلك كثيراً ترتفع جزئية المشكوك، فإذا ما شك في القراءة كثيراً ارتفعت جزئيتها، فإذا أتى بها بقصد الجزء الصلاتي فهو زيادة موجبة للبطلان، وبنظرنا أن هذه الأدلة حاكمة على أدلة الواقع، وأدلة الشكوك حكومة ظاهرية، ومعناها: إسقاط ما يترتب على الأدلة الأولية وأدلة الشكوك، فيكون الحق أن الحكم هنا عزيمة وليس رخصة.

الوجه الثاني: تعليل الإمام عليه السلام أنه من الشيطان فلا تعد، وما دام أنه من الشيطان فيكون المشكوك مبغوضاً منهياً عنه محرماً بحرمة تكليفية، والمحرم التكليفي لا يجوز أن يكون جزءاً، فالإتيان به موجب للبطلان، فإتيانه في الصلاة بعنوان الجزئية باطل بالضرورة.

فالحق أنه إذا اعتنى كثير الشك بشكه وأتى بالمشكوك فصلاته باطلة.

وأما استدراك السيد عليه السلام فلا يخلو من مسامحة، فإن مثل القراءة إذا اعتنى

بشكه فقد اعتنى بما هو من الشيطان، فالمفروض ألا يعتنى به ولو كان بقصد القربة، إذ أن إتيانه بقصد القربة هو اعتناء بشكه، فإنه طاعة للشيطان، إلا إذا كان قصد القربة ليس من جهة الاعتناء بالشك، وإلا فهو غير صحيح.

(مسألة ٥): إذا شك في أن كثرة شكه مختص بالمورد المعين الفلاني أو مطلقاً اقتصر على ذلك المورد (١).

(مسألة ٦): لا يجب على كثير الشك وغيره ضبط الصلاة بالحصى أو السبحة أو الخاتم أو نحو ذلك، وإن كان أحوط فيمن كثر شكه (٢).

المسألة الخامسة:

(١) ووجهه واضح، لأنه بالنسبة لما زاد يشك في تحقق كثرة الشك فيه فيستصحب عدم تحقق كثرة الشك فيه، فيؤخذ بالمقدار المتيقن ويرجع فيما زاد على ذلك، لأصالة عدم تحقق كثرة الشك.

المسألة السادسة:

(٢) هناك روايات قد قيل بظهورها في الوجوب، فلا بد من قرائتها، وأكثرها واردة في الباب ٢٢ و ٢٨ من أبواب الخلل، وهي:

١- رواية عمر بن يزيد أنه قال: شَكَّوْتُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْمَغْرِبِ فَقَالَ: (صَلِّهَا بِقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ وَقُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ . فَقَعَلْتُ ذَلِكَ فَذَهَبَ عَنِّي)^(١).

والاستدلال بهذا البيان أنه أمر بالصلاة بهذا التحول ليدفع عنه السهو الدال على أنه كثير السهو في المغرب، إذ لو كان السهو مرة أو مرتين فلامعنى لطلب العلاج.

١. الوسائل: ب ٢٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

والرواية صحيحة السند بل من الصحيح الأعلائي، وهذه الرواية من جانب آخر مهمة إذ تثبت الخصوصية بقل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون لدفع مرض الشك والوسواس.

٢- ما عن عمران الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: (يَنْبَغِي تَخْفِيفُ الصَّلَاةِ مِنْ أَجْلِ السَّنْهِوِ)^(١).

وإسناد الشيخ الصدوق عن عمران الحلبي صحيح، إلا أن في الرواية كلمة (يَنْبَغِي) ودلالاتها على الوجوب مورد تأمل.

٣- ما عن ابن بكير عن عبيد الله الحلبي قال: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ السَّنْهِوِ فَإِنَّهُ يَكْثُرُ عَلَيَّ فَقَالَ: (أَذْرُجِ صَلَاتَكَ إِذْ رَاجَاً. قُلْتُ: فَأَيُّ شَيْءٍ الْإِذْرَاجُ؟ قَالَ: ثَلَاثُ تَسْبِيحَاتٍ فِي الرَّكُوعِ وَالسُّجُودِ)^(٢).

وهذه الرواية آمرة بإدراج الصلاة.

٤- عن مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ عَنِ أَبِي إِسْمَاعِيلَ السَّرَّاجِ عَنْ حَبِيبِ الْخَنْعَمِيِّ قَالَ: سَكَوْتُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام كَثْرَةَ السَّنْهِوِ فِي الصَّلَاةِ فَقَالَ أَحْصِ صَلَاتَكَ بِالْحَصَى أَوْ قَالَ اخْفِظْهَا بِالْحَصَى^(٣).

والرواية دالة على الأمر بضبط الصلاة بالحصى، وذكر الحصى من باب التمثيل، والرواية موثقة.

١. الوسائل: ب ٢٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

٢. الوسائل: ب ٢٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٣.

٣. الوسائل: ب ٢٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١.

٥- عن حبيب المعلى أنه سأل أبا عبد الله عليه السلام فقال له: (إني رجل كثير السهو فما أخطت صلاتي إلا بخاتمي أحوله من مكان إلى مكان، فقال: لا بأس به) ^(١).

وقد دلت الرواية على نفي البأس من دون دلالة لها على الوجوب.

٦- ما عن عبد الله المغيرة عنه عليه السلام أنه قال: (لا بأس أن يعد الرجل صلاته بخاتمه أو يخصي يأخذ بيده فيعد به) ^(٢).

والرواية نفت البأس كذلك، من دون دلالة لها على الوجوب.

ومحصل الروايات أن هناك ثلاثة طرق للعلاج:

١- العلاج بالحصاة ونحوه، وهو مورد البحث.

٢- العلاج بالإدراج وتخفيف الصلاة.

٣- العلاج بالقرآن وكيفية الصلاة.

فنقول: أولاً: على فرض أن تكون بعض الروايات أمرة دالة على الوجوب

فالروايات الدالة على نفي البأس ترفع الوجوب، فإن ما يكون واجباً لا يعبر عنه بأنه لا بأس به.

وثانياً: أن هذه الروايات إرشادية في مقام بيان العلاج لا بيان الحكم الواقعي،

فلا يستفاد المطلوبة المولوية، فالحق أنه لا يجب الإحصاء بالحصاة ونحوها.

١. الوسائل: ب ٢٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٢.

٢. الوسائل: ب ٢٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٣.

الخامس: الشك البدوي الزائل بعد التروي، سواء تبدل باليقين بأحد الطرفين أو بالظن المعتبر أو بشك آخر (١).

الخامس: الشك البدوي الزائل بعد التروي

(١) الخامس من الشكوك غير المعتبرة الشك البدوي الزائل بعد التروي، ومستند هذا الأمر واضح، فإن الأحكام تابعة لموضوعاتها حدوثاً وبقاءً، وفي صورة زوال الشك بعد التروي لا موضوعية للحكم بقاءً، فإن الموضوع هو الحالة التالية قطعاً كان أو ظناً.

السادس: شك كل من الإمام والمأموم مع حفظ الآخر، فإنه يرجع الشاك منهما إلى الحافظ لكن في خصوص الركعات لا في الأفعال حتى في عدد السجدين ولا يشترط في البناء على حفظ الآخر حصول الظن للشاك فيرجع وإن كان باقياً على شكه على الأقوى (١).

السادس: شك كل من الإمام والمأموم مع حفظ الآخر
(١) البحث في هذه المسألة من جهتين:

الجهة الأولى: أصل المسألة ورجوع كل منهما للآخر.
الجهة الثانية: الأمور والفروع المترتبة الاستفادة من النصوص إن كانت أو من القاعدة.

الجهة الأولى: البحث في أصل المسألة، فإنه إذا شك كل من الإمام أو المأموم مع حفظ الآخر رجع الشاك منهما إلى الحافظ، وخصص السيد عليه السلام ذلك في خصوص الركعات لافي الأفعال.

أما أصل الرجوع مع حفظ وحدة الشك وحفظ الطرف الآخر مورد تسالم الأصحاب وإجماعهم، ومقتضى دلالة الروايات الناطقة بأصل الحكم. ومورد الكلام حد دلالة النصوص ومعاهد الإجماع من جهة الإطلاق وعدمه. أما النصوص فهي:

١- صحيحة علي بن جعفر قال: (سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّي خَلْفَ الْإِمَامِ لَا

يَدْرِي كَمْ صَلَّى هَلْ عَلَيْهِ سَهْوٌ؟ قَالَ: لَا^(١).

ومدلول الرواية عبارة عن إسقاط حكم الشك في صورة أنه لا يدري عدد الركعات، فالرواية غير مربوطة بالأفعال.

٢- صحيحة حفص بن البخترى عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (لَيْسَ عَلَى الْإِمَامِ سَهْوٌ وَلَا عَلَى مَنْ خَلَّفَ الْإِمَامَ سَهْوٌ)^(٢).

والرواية من حيث السند معتبرة بلا اشكال بإسناد الشيخ الكليني وإسناد الشيخ الطوسي.

وقد نفى السهو عن الإمام، وكذلك عن من خلف الإمام، وليس المراد نفى نفس السهو، وإنما المراد نفى حكمه، وسيأتي هناك تأمل في الرواية، ولا تخصيص لها بالركعات، وإنما تنفي أصل السهو.

٣- عن إبراهيم بن هاشم في نوادره أَنَّهُ سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ إِمَامٍ يُصَلِّي بِأَرْبَعِ نَفَرٍ أَوْ بِخَمْسٍ فَيَسْبُحُ اثْنَانِ عَلَى أَنَّهُمْ صَلَّوْا ثَلَاثًا وَيُسْبُحُ ثَلَاثَةٌ عَلَى أَنَّهُمْ صَلَّوْا أَرْبَعًا يَقُولُونَ هَؤُلَاءِ قَوْمُوا وَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَفْعُدُوا وَالْإِمَامُ مَائِلٌ مَعَ أَحَدِهِمَا أَوْ مُعْتَدِلٌ لَوَهُمِ فَمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ؟ قَالَ: لَيْسَ عَلَى الْإِمَامِ سَهْوٌ إِذَا حَفِظَ عَلَيْهِ مَنْ خَلَفَهُ سَهْوَهُ بِاتِّفَاقٍ (بِإِيقَانٍ) مِنْهُمْ وَلَيْسَ عَلَى مَنْ خَلَّفَ الْإِمَامَ سَهْوٌ إِذَا لَمْ يَسْهُوَ الْإِمَامُ وَلَا سَهْوٌ فِي سَهْوٍ وَلَيْسَ فِي الْمَغْرِبِ سَهْوٌ وَلَا فِي الْفَجْرِ سَهْوٌ وَلَا فِي الرُّكْعَتَيْنِ الْأُولَتَيْنِ مِنْ كُلِّ صَلَاةٍ سَهْوٌ وَلَا سَهْوٌ فِي نَافِلَةٍ فَإِذَا اخْتَلَفَ عَلَى الْإِمَامِ

١. الوسائل: ب ٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١.

٢. الوسائل: ب ٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٣.

في الشكوك التي لا اعتبار بها: السادس: شك كل من الإمام ٤٠٩

مَنْ خَلَفَهُ فَعَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ فِي الْإِحْتِيَاظِ الْإِعَادَةُ وَالْأَخْذُ بِالْجُزْمِ^(١).

والجواب في الرواية ينفي مطلق السهو، وإن كان السؤال وارداً في خصوص الركعات، فإن السؤال لا يخصص الجواب المطلق، ثم قال بعد ذلك (فإذا اختلف على الإمام من خلفه فعليه وعليهم في الاحتياط الإعادة والأخذ بالجزم).

وهذا الرواية بنقل الشيخ الصدوق عن إبراهيم بن هاشم في نوادره فتكون الرواية مرسلة مقطوعة.

رواها الكليني عن علي بن إبراهيم عن محمد بن عيسى عن يونس عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام، والرجل مجهول، فتكون مرسلة مجهولة، والرواية نقلها المشايخ الثلاثة.

٤- رواية أبي الهذيل عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يتكلم على عدده صاحبته في الطواف أيجزيه عنها وعن الصبي؟ فقال: (نعم ألا ترى أنك تأتم بالإمام إذا صليت خلفه فهو مثله)^(٢).

وهذه الرواية مخدوشة سنداً، وأما من جهة الدلالة، فلاتتم فيما زاد عن الشك في الركعات، لأن ظاهر بيان الإمام في مورد الطواف النظر إلى العدد، وقد نزل الإمام الطواف منزلة الصلاة، فالرواية ظاهرة في الشك في الركعات. هذه مجموع الروايات الواردة في هذا الباب، فما هو المستفاد منها؟

١. الوسائل: ب ٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٨.

٢. الوسائل: ب ٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٩.

الجهة الثانية: الأمور المستفادة من النصوص:

الأمر الأول: أن الحكم برجوع الشاك إلى الحافظ ليس مجرد تعبد محض، فتبعية الشاك للحافظ في صلاة الجماعة ليس مجرد تعبد، بل إن الروايات ظاهرة في الطريقية، فقد جعل حفظ كل منهما حفظاً للآخر لا مجرد التبعية من دون أمارية وطريقية.

وعليه، فلا بد من الالتفات إلى نكتة، وهي: أنه يعتبر في إمام الجماعة العدالة بخلاف المأموم، فلا يعتبر فيه العدالة ولا الوثاقة، فإذا كان المجعول في النصوص الطريقية فلا بد أن تكون مخصصة لأدلة اعتبار خبر الثقة بناء على حجيته، ومخصصة لأدلة خبر العادل بناء على اعتبار العدالة فيه، فإن حفظ المأموم حجة للإمام وإن لم يكن المأموم عادلاً ولا ثقة، وهكذا لولم نقل بلزوم وثاقة الإمام، فإن رجوع المأموم إليه ليس رجوعاً إلى الثقة.

فلو قلنا بالتعبد فنحن في راحة، وأما إن قلنا بالطريقية فلا بد من إسقاط شروط حجية الخبر في حقه.

والظاهر من الأخبار جعل الطريقية، فيستلزم ذلك تخصيص أدلة حجية الخبر، فإن لسان بعض الأخبار نفي السهو كما في الرواية (هل عليه سهو؟ قال: لا) فالغناء سهو طرف مع حفظ الآخر معناه رفع الواقع من البين، إذ لسانه لسان انتفاء الحكم بانتفاء الموضوع، والواقع لا يرتفع، فيكون طريقياً.

وهكذا الرواية الأخرى: (لَيْسَ عَلَى الْإِمَامِ سَهْوٌ إِذَا حَفِظَ عَلَيْهِ مَنْ خَلَفَهُ)، فنفي

الحكم المترتب على السهو بنفي السهو، فتكون الروايات ظاهرة في الطريقية.

وعليه، فإذا بنى على أن الإمام إن كان عادلاً وإن لم يكن ثقة أو كان

في الشكوك التي لا اعتبار بها: السادس: شك كل من الإمام ٤١١

المأموم غير ثقة مع قولنا بحجية أخبار الثقة فرجوع كل منهما للآخر والأخذ بكلام الآخر مع عدم كون الحافظ ثقة موجب لتخصيص أدلة حجية خبر الثقة، إذ أن إطلاق الروايات محكم، فيرجع كل منهما للآخر، وإن لم يكن ثقة. الأمر الثاني: هل أن الاستفادة من النصوص الاختصاص بالركعات أم يشمل الأفعال؟

خصص السيد عليه السلام ذلك بالركعات، وجمع من أعظم الفقهاء قالوا بالتعميم. ولا شك أن الأصل الأولي هو الاقتصار على القدر المتيقن وهو الشك في الركعات سواء قلنا بالتعبد أو بالطريقة، فيحتاج في التعميم إلى دليل قوي. وما يمكن أن يستدل به على العموم رواية واحدة، وهي صحيحة حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (لَيْسَ عَلَى الْإِمَامِ سَهْوٌ وَلَا عَلَى مَنْ خَلْفَ الْإِمَامِ سَهْوٌ^(١) وَلَا عَلَى السَّهْوِ سَهْوٌ وَلَا عَلَى الْإِعَادَةِ إِعَادَةٌ^(٢)).

والمراد من السهو هنا على الظاهر هو الشك إما بنفسه أو موجه، فهو إما نفي الحكم بنفي السهو، أو نفي موجب السهو، أو نفي ما يكون السهو منشأ له، ولم يقيد السهو بشيء، فيشمل ما إذا كان في ركعة أو سجدة أو أي فعل، فالسهو مطلقاً يشمل الأفعال، إلا أنه قد ذكر له موانع قبالة، وهي:

الأول: ما قيل - كما ذكره السيد الحكيم عليه السلام في المستمسك^(٣) - : من امتناع الأخذ بالإطلاق الأحوالي وكذا الأفرادي، إذ لا بد من تقييد الإطلاق أحوالاً

١. الرسائل: ب ٣٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٣.

٢. الكافي: ج ٣: ص ٣٥٩ ح ٧.

٣. المستمسك ٧: ٥٧٣.

وأفراداً في المقام، إذ أنه لا بد أن لا يكون اختلاف بين الإمام والمأموم في الشك، بل لا بد من رابطة في الشك، فلا بد من تقييد الإطلاق، فنفي السهو عن أحدهما يكون مقيداً بحفظ الآخر، فتكون الرواية في مقام بيان الحكم في الجملة لا مطلقاً، فإذا سقط الإطلاق أفراداً وأحوالاً صار أصل الدليل مجملاً، فيقتصر فيه على القدر المتيقن وهو الشك في الركعات.

إلا أن هذا الوجه لا يرجع إلى محصل علمي، فإن أصالة الإطلاق الأحوالي والأفرادي تسقط بالنسبة للمقدار الذي ورد التقييد به، وتبقى تلك الأصالة في غيره، إلا إذا وصل تقييد الإطلاق إلى حد الاستهجان فيحصل الإجمال، وإلا فأصالة الظهور محكمة، فلا يعتمد على هذا الوجه.

الثاني: ما ذكره السيد الحكيم أيضاً من دعوى كون المراد من السهو في هذه النصوص هو خصوص الشك في الركعات، إذ هي في الروايات بلسان واحد ومساق واحد، كما في موثقة عمار: (أَجْمَعُ لَكَ السَّهْوُ كُلَّهُ فِي كَلِمَتَيْنِ؟ مَتَى مَا شَكَّكَتَ فَخُذْ بِالْأَكْثَرِ)^(١) فالمراد من السهو هو السهو في الركعات^(٢).

ويشكل إسقاط الإطلاق بهذا الوجه، فإن السهو كلمة مطلقة شاملة للسهو في الركعة وغيرها، وإنما استفيد المراد من السهو في رواية عمار مثلاً ما ورد في ذيلها، إذ ليس في الشك في الأفعال بناء على الأكثر، وإلا فكلمة السهو تشمل الركعات وغيرها، كما يستفاد ذلك من كلام المحقق النائيني.

١. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

٢. المستمسك ٧: ٥٧٣.

فحمل السهو على الشك في تلك الرواية ببركة الذيل، وهذا غير موجب لحمل السهو على الشك في الركعات في كل رواية، فهذا البيان غير مسقط لإطلاق الرواية.

الثالث: وهو العمدة، اقتران الجملة النافية لسهو الإمام والمأموم بجملة أخرى، وهي: (وَلَا عَلَى السَّهْوِ سَهْوٌ... الحديث) ^(١) الواردة تكملتها في الباب ٢٥ من أبواب الخلل، فإن الظهور البدوي لكلمة: (وَلَا عَلَى السَّهْوِ سَهْوٌ) يعني ولا على موجب السهو سهو، يعني ليس على ركعة الاحتياط - التي هي موجب للسهو - سهو، فإن هذا السهو ليس موجباً للبناء على الأكثر، فيختص السهو بالركعات، أو معناه يكون مجملاً، إذ لا يعرف المراد منه هل ينفي السهو في صلاة الاحتياط أو في سجدي السهو أو في وظائف الشك؟

وسياق الرواية يقتضي أن يكون المراد من السهو في الكل واحداً، فلا يبقى إطلاق لقوله: (لَيْسَ عَلَى الْإِمَامِ سَهْوٌ) ليشمل الشك في الأفعال. وهذا الإشكال بنظرنا غير قابل للرفع.

وما بينه في المستند ^(٢) لم يحل العقدة، فلا يكون المراد من السهو مبيناً

١. الوسائل: ب ٣٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٣.

٢. مستند العروة: ٧: ٤٠ وموسوعة السيد الخوئي ١٩: ٣٥: وفيه: نعم، كثيراً ما يستعمل في هذا المورد مثل ما ورد من أنه ليس في الركعتين الأوليين اللتين هما من فرض الله سهو، وليس في المغرب سهو، ولا في الفجر سهو، ونحو ذلك من الموارد التي يعلم ولو بالقرينة الخارجية إرادة الشك في الركعات. إلا أن ذلك مورد للاستعمال، لا أنه المستعمل فيه اللفظ.

وكم فرق بين الأمرين. وعلى الجملة: فذات الكلمة لم تستعمل إلا في نفس الشك، وهذا مشترك فيه بين جميع موارد الاستعمالات وإن اختلف بعضها عن بعض من حيث اختصاص

وواضحاً حتى يكون مطلقاً شاملاً للأفعال والركعات .

فالحق أن الرواية مجملة، فيقتصر فيها على القدر المتيقن وهو الشك في الركعات كما هو رأي السيد رحمته في العروة .

لا يقال: لا شبهة في أن المراد من (وَمَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ) ^(١) في حديث الرفع هو الأفعال والموضوعات دون الأحكام، فإن الأحكام غير قابلة للاضطراب بخلاف الأفعال، فإذا خصص (وَمَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ) بالأفعال فكيف يعمم الرفع في البقية إلى الأحكام والأفعال؟ فهناك لم ترتبوا أثر وحدة السياق، فكيف ترتبتموه هنا؟ ونقول: إن هذا النقص مندفع، إذ أن هناك في جميع الجمل المراد من (ما) شيء واحد، وهو الشيء المبهم، فمعنى رفع (وَمَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ) هو أن (وَمَا اضْطُرُّوا إِلَيْهِ) مرفوع، وكذا في (مَا لَا يَعْلَمُونَ) فإن المرفوع ما لا يعلمونه، أي: الشيء المجهول مرفوع، وهكذا في ما استعمل فيه الشيء، فإن المراد أي شيء، إلا أنه يختلف في مورد الانطباق، فقد يكون موضوعاً أو حكماً أو الأعم . فالمستعمل في جميع الفقرات هو الشيء المبهم، وهو واحد في الجميع، إلا أن المصداق للشيء قد يختلف .

وعليه، فلا ربط له بوحدة السياق أو تعدده، إلا أنه في مقامنا أن السهو في قوله: (لَيْتَسَ عَلَى السَّهْوِ سَهْوٌ) هو الشك في الركعات ليس غير، فيحمل السهو في الجميع بهذا المعنى الواضح، لأن نفي السهو في الجميع واحد، ولا معنى

المورد بالركعات لقيام الدليل عليه، ومع فقدته كما في المقام لا مانع من الأخذ بإطلاق اللفظ المستعمل في طبعي الشك، الذي لا قصور في شموله لها وللأفعال .

١ . الوسائل: ب ٥٦ من أبواب جهاد النفس: ح ١ .

في الشكوك التي لا اعتبار بها: السادس: شك كل من الإمام ٤١٥

لنفي السهو في الركعات في تلك الجملة وحملها في نفي سهو الإمام على ما يشمل الركعات وغيرها، فالنقض قياس مع الفارق.

وقد أصر في مستند العروة على الإطلاق هنا^(١)، وأنه يشمل الأفعال، بينما هو نفسه في صلاة الاحتياط اعتمد على قرينة وحدة السياق، فقال: بأن المراد من قوله: (وَلَا عَلَى السَّهْوِ سَهْوٌ) هو نفي السهو من حيث الركعات لا من حيث الأجزاء والأفعال، لأن المراد بالسهو الذي لا سهو فيه هو العمل الذي أوجبه الشك في الركعات، وبقرينة السياق يكون المراد بالسهو المنفي هو الشك في الركعات، ولا يكون له إطلاق للشك ليشمل الشك في الأجزاء والأفعال^(٢).

فإذا اعتمدتم على وحدة السياق لحمل السهو على الشك في الركعات في صلاة الاحتياط فلماذا لا تعتمدون على وحدة السياق هنا أيضاً، لحمل (لَيْسَ عَلَى الْإِمَامِ سَهْوٌ)^(٣) على الشك في الركعات؟

فإذا حملتم السهو المنفي في (لَا سَهْوٌ فِي سَهْوٍ) على الشك في الركعات لأن المراد من السهو الثاني هو الشك في الركعات لوحدة السياق فلماذا لا تحملون (لَيْسَ عَلَى الْإِمَامِ سَهْوٌ) على الشك في الركعات بقريضة حمل (وَلَا عَلَى السَّهْوِ سَهْوٌ) على الشك في الركعات لوحدة السياق أيضاً؟

فإن أنكرتموها هنا لم تصح هناك أيضاً، فنظره هنا هو المخدوش، فإن ظهور السياق في جميع الكلام أن المنفي شيء واحد وهو السهو في الركعات،

١. مستند العروة: ٧: ٣٧ وموسوعة السيد الخوئي ١٩: ٣٣.
٢. مستند العروة: ٦: ٢٩٢ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٣٠١.
٣. الوسائل: ب: ٣٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح: ٣.

فلاتتم مقدمات الحكمة، ولا يتحقق الإطلاق، لأنه على الأقل أن الكلام محفوف بما يحتمل للصارفية، والظهور الإطلاقي يفترق عن الظهور الوضعي، فإنه يكفي في نفي انعقاد الإطلاق هنا الترديد، فإن نفس الشك في تمامية مقدمات الحكمة كاف في عدم انعقادها، وهنا يشك في تماميتها لوجود جملة (لَا سَهْوٌ فِي سَهْوٍ) المحمولة على الشك في الركعات الصالحة لتقييد المطلق أو عدم انعقاده.

ويؤيد المطلب جمل في رواية إبراهيم بن هاشم حيث أن نفي السهو عن الإمام ومن خلفه مقارن لنفي السهو في المغرب أو الفجر، ومن المسلم أن المراد منهما الشك في الركعات، لعدم نفي الشك في الأفعال حتى يقال لا شك في المغرب، فإذا كان السهو المنفي في المغرب والفجر هو السهو في الركعات فكيف نحمل نفي السهو على الإمام على ما يشمل الأفعال؟

والنتيجة: أن الظهور الإطلاقي يفترق عن الظهور الوضعي، فإن الظهور الوضعي يبقى على إطلاقه، ومجرد إرادة مصداق خاص منه في رواية لا يوجب الحمل على الخاص في رواية أخرى، إلا أن الظهور الإطلاقي يحتاج إلى عدم ورود ما يكون صارفاً عن الإطلاق أو ما يحتمل للصارفية، وإلا لم تتم مقدمات الحكمة، إذ قلنا أن انعقاد الإطلاق متوقف على عدم القرينة أو ما يصلح للقرينة.

ولا فرق في المأموم بين كونه رجلاً أو امرأة عادلاً أو فاسقاً واحداً أو متعدداً (١).

والظان منهما يرجع إلى المتيقن، والشاك لا يرجع إلى الظان إذا لم يحصل له ظن (٢).

(١) الأمر الثالث: لا يخفى أن النصوص السابقة قاصرة عن شمول هذه التقسيمات إلا صحيحة حفص، حيث نفت الشك عن الإمام، وهو أعم من أن يكون المأموم واحداً أو متعدداً امرأة أو رجلاً عادلاً أو فاسقاً، فالإطلاق في هذه الرواية لا شك فيه، بخلاف الروايات الأخرى، بل هذه الرواية تشمل ما إذا كان المأموم مخالفاً أيضاً، أو صيباً بناء على شرعية عباداته.

(٢) الأمر الرابع والخامس: هذان الفرعان وقعا مورداً للاختلاف بين الفقهاء، واختار السيد أن الظان منهما يرجع إلى المتيقن، فإذا كان الإمام ظاناً والمأموم متيقناً أو بالعكس رجح الظان منهما إلى المتيقن، وأما الشاك فلا يرجع إلى الظان إذا لم يحصل له الظن أيضاً.

والنتيجة: أن يقين الآخر أظهر للظان من ظنه بخلاف ما إذا كان شاكاً، فإنه لا يعتمد على ظن الآخر.

ولابد أن نرى أولاً المستند في عدم رجوع الشاك للظان.

ومستنده: ما يستفاد من الأدلة والروايات أن المعتبر هو الحفظ، والظن ليس حفظاً، وبناء على هذا لا يرجع الشاك إلى الظان، وإلا كان رجوعاً لغير الحافظ.

ويرد عليه:

أولاً: إن المقتضي لرجوع الشاك منهما من جهة النص موجود، لأن قوله: (لا سهو) أو (لا شك للإمام أو المأموم) يشمل هذا الشاك، فيكون صغرى لكبرى الرواية، وأما حفظ الآخر ففي الصحيحة ليس هناك كلمة (الحفظ) حتى نفع في مشكلة رجوع الشاك إلى الظان، وإنما هذه الكلمة موجودة في بعض الروايات غير المعتمدة كرواية إبراهيم بن هاشم: (لَيْسَ عَلَى الْإِمَامِ سَهْوٌ إِذَا حَفِظَ عَلَيْهِ مَنْ خَلَفَهُ سَهْوَةً بِإِتِّفَاقٍ)^(١) وعلى نسخة أخرى (بإيقان).

ولا يعتمد على هذه الرواية، وجبرها بعمل الأصحاب غير ثابت.

وأما صحيحة حفص بن البختري ففيها إطلاق شامل لما نحن فيه، ومقتضاه أن نفي الشك عن الإمام أو المأموم مع مظنة الآخر تام، بإطلاق الرواية محكم.

ثانياً: على فرض التنزل والقول باعتبار الحفظ فإن ظاهر أدلة اعتبار المظنة في الركعات جعل الطريقية والكاشفية لها بالنسبة للواقع، وليس مجرد تعبد محض، إذ لسانها ليس لسان الأصل العملي بل ما ظننت أنه أربع فهو أربع، فتحصل الحكومة بمقتضى دليل الاعتبار، فيتوسع موضوع الحفظ لمطلق الحجة الشامل حسب الفرض للمظنة، ومقتضى القاعدة رجوع الشاك للظان خلافاً للسيد رحمته.

وأما بالنسبة لقوله أن الظان يرجع إلى المتيقن فما هو مستنده؟

١. الوسائل: ب ٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٨.

الدليل المتصور لرجوع الظان للمتيقن أمران:

١- أنه قد اعتبرت في صلاة الجماعة الوحدة، فإذا كان هناك يقين يسقط الظن، فيرجع الظان إلى المتيقن.

إلا أن هذا الوجه اعتباري، فإن الإمام مثلاً قد يكون قاطعاً والمأموم ظاناً، ووحدة صلاة الجماعة لا تقتضي أن يكونا بنحو واحد قاطعين أو ظانين، بل يجوز أن يكون أحدهما قاطعاً والآخر ظاناً بلا احتياج إلى رجوع أحدهما للآخر، فهذا الوجه ساقط.

٢- مرسله إبراهيم بن هاشم، وفيها: (الإمام مَائِلٌ مَعَ أَحَدِهِمَا) ^(١) المثبت لكون الإمام له مظنة، ثم قال: (لَيْسَ عَلَى الْإِمَامِ سَهْوٌ إِذَا حَفِظَ عَلَيْهِ مَنْ خَلْفَهُ سَهْوَهُ بِاتِّفَاقٍ) فيعلم أن الإمام معتدل الوهم أو غير معتدل الوهم وهو الظان - يرجع إلى المتيقن.

وهذا الوجه له وجه بخلاف ما قاله بعض من أن صدر السؤال مبني على الإعراض والإغماض عما افترضه السائل من الاختلاف، بل تعرض عليه السلام لبيان الموارد التي لا يعتنى فيها بالسهو التي منها: سهو الإمام مع حفظ المأمومين باتفاق منهم، فبين عليه السلام الحكم الكلي من غير نظر إلى مورد السؤال ^(٢).

إلا أنه يستبعد أن يسأل الإمام عن شيء فيمسك عن الجواب من دون أي جهة وملاك للإعراض.

١. الوسائل: ب ٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٨.

٢. مستند العروة: ٧: ٤٦ وموسوعة السيد الخوئي: ١٩: ٤٢.

والمهم أن الرواية مع فرض تمامية الدلالة ساقطة سنداً، فلا يعتمد عليها. ولم يثبت جبر ضعفها بعمل المشهور، فلا دليل عندنا لرجوع الظان للمتيقن. والنتيجة: أن الروايات موضوعها نفي السهو والشك (لَيْسَ عَلَى الْإِمَامِ سَهْوٌ)، وليس معنى السهو الظن، وإطلاقه عليه - وإن صح - إلا أنه إطلاق غير حقيقي. وقال البعض أن السهو لا يطلق على الظن قطعاً، إلا أنه قابل للمناقشة إذا كان المراد عدم قابلية السهو لإطلاقه على الظن، وذلك لإطلاقه عليه في صحيحة محمد بن مسلم، قال: (إِنَّمَا السَّهْوُ بَيْنَ الثَّلَاثِ وَالْأَرْبَعِ وَفِي الْإِثْنَيْنِ وَفِي الْأَرْبَعِ يَتَلَكَّ الْمُنْزِلَةَ وَمَنْ سَهَا فَلَمْ يَذَرْ ثَلَاثًا صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا وَاعْتَدَلَ شَكُّهُ قَالَ يَقُومُ فَيُتِمُّ ثُمَّ يَجْلِسُ فَيَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ وَيُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ وَأَرْبَعِ سَجَدَاتٍ وَهُوَ جَالِسٌ فَإِنْ كَانَ أَكْثَرُ وَهَمِهِ إِلَى الْأَرْبَعِ تَشَهَّدَ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَرَأَ فَاتِحَةَ الْكِتَابِ وَرَكَعَ وَسَجَدَ ثُمَّ قَرَأَ فَسَجَدَ سَجَدَتَيْنِ وَتَشَهَّدَ وَسَلَّمَ وَإِنْ كَانَ أَكْثَرُ وَهَمِهِ الْإِثْنَيْنِ نَهَضَ فَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ وَتَشَهَّدَ وَسَلَّمَ^(١)).

والرواية صحيحة إلا أن الإشكال هل أن ما ورد فيها قول الإمام أو كلام محمد بن مسلم؟ فأول الرواية: (عن محمد بن مسلم قال: إنما السهو... إلخ) وهو ظاهر في أنه قول محمد بن مسلم، وفي الأثناء قال: (... وَمَنْ سَهَا فَلَمْ يَذَرْ ثَلَاثًا صَلَّى أَمْ أَرْبَعًا وَاعْتَدَلَ شَكُّهُ قَالَ يَقُومُ فَيُتِمُّ ثُمَّ يَجْلِسُ فَيَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ...) فالمراد من القائل في (قال) هو الإمام عليه السلام، إلا أن هذه الجهة لا ربط لها بالإطلاق، ثم قال: (... فَإِنْ كَانَ أَكْثَرُ وَهَمِهِ إِلَى الْأَرْبَعِ تَشَهَّدَ وَسَلَّمَ...) ومعناه: من سها وكان أكثر

وهمه على الأربع... إلخ، فأطلق السهو على من كان أكثر وهمه على الأربع، فدعوى أن السهو لا يطلق على الظن غير تام قطعاً.

وما يمكن أن يدعى أن ظهور السهو لا يشمل الظن، وفي الرواية قد نفي السهو. فكلام السيد عليه السلام لا مستند له إلا المرسلة، وهي غير قابلة للاعتماد، فالظان ليس له الحق في الرجوع للمتيقن، بل لا بد أن يعمل بما هو مقتضى ظنه.

ويؤيد ذلك ما ذكره صاحب الجواهر^(١) من أن الروايات الواردة في الباب مطلقة شاملة لصورة الظن، فيلزم الرجوع للآخر في صلاة الجماعة وإن حصل له الظن، إلا أن ما دل على الاعتماد على الظن في الركعات يشمل صورة الجماعة كالفردى، فيقع بينهما تعارض من وجه في المقام، فأحد الدليلين يقول بالرجوع للآخر المتيقن، والدليل الآخر يقول بالاعتماد على الظن وعدم الرجوع للآخر.

ثم قال: والترجيح لتلك الروايات الدالة على العمل بالظن، فلا يرجع للمتيقن ثم عقبه بالتأمل.

ووجه الترجيح أنه جعل مورد تعارض العموم من وجه داخل في روايات الترجيح، وهذا مورد الكلام من أن قواعد التعارض هل هي مختصة بالتباين أو شاملة للعموم من وجه؟ لأن الرجوع للمرجحات السنية في التعارض من وجه مستلزم للتفكيك في السند الواحد، وبناء على التعارض فيمكن أن يكون الترجيح لروايات الظن لا للرواية المطلقة في الرجوع، من جهة أن تلك

الروايات عددها كثير، بينما الإطلاق هنا في رواية واحدة، فيكون الإطلاق الواحد مقابلاً للشهرة الروائية، ولا إشكال في الترجيح بها. ويمكن أن يكون نظره إلى أن ما نحن فيه ليس من باب التعارض، لأن روايات شك الإمام والمأموم حاكمة على روايات الظن، فلا تعارض بينهما. ولعل أمره بالتأمل من جهة كون التعارض من وجه ليس مورداً للترجيح، أو عدم التعارض بين الحاكم والمحكوم.

(مسألة ٧): إذا كان الإمام شاكاً والمأمومون مختلفين في الاعتقاد لم يرجع إليهم إلا إذا حصل له الظن من الرجوع إلى إحدى الفرقتين (١).

المسألة السابعة:

(١) الفروض الآتية لا بحث كثير فيها، والمتصور منها في هذه المسألة وما يأتي بعدها صور متعددة سنذكرها حسب ذكر السيد عليه السلام لها.

الصورة الأولى

ما إذا كان الإمام شاكاً والمأمومون متفقين في الاعتقاد فلا إشكال في رجوعه إليهم، كما دلت عليه صحيحة حفص.

الصورة الثانية

ما إذا كان الإمام شاكاً والمأمومون مختلفين في الاعتقاد لم يرجع إليهم، إلا إذا حصل له الظن من الرجوع إلى أحدهما، فيكون ظنه هو المعتبر، وإلا فالرجوع إلى أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح، والرجوع إلى الجميع غير معقول، فالقاعدة تقتضي عدم الرجوع إلى أحدهما.

ولابد أن يدقق في هذه الصورة، لأن المورد مورد تعارض بين المأمومين، فهل أن أدلة رجوع الإمام إلى المأموم تشمل صورة الاختلاف والتعارض أم لا؟ فقد يقال بأن الأدلة ناظرة للمورد الذي يتفق فيه المأمومون بدون اختلاف بينهم، وأما مع الاختلاف فهو غير منظور في الأدلة، فالقاعدة تقتضي أن لا

موضوعية للرجوع في هذا المورد، وقد يقال بالشمول لهذا المورد فتصل النوبة إلى تعارض الحجتين.

والحق أن الدليل من الأول لا إطلاق له ليشمل صورة اختلاف المأمومين، فإن فرض إطلاقه وشموله فهو شمول للقولين المتعارضين، والمباني في تعارض الحجتين مختلفة، فقد يقال إن الأصل الأولي في تعارض الحجتين هو التساقط، لما ذكر من أن الرجوع لأحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح، والرجوع للجميع غير معقول، للجمع بين المتناقضين، والرجوع للمردد غير معقول أيضاً، لأن المردد لا ماهية له ولا هوية، فلا مرجع للإمام أصلاً، وقد يقال بمبنى المحقق الخراساني في تعارض الحجتين من الأخذ بأحدهما إما بنحو الجامع الانتزاعي، فيمكن رجوع الإمام إلى أحدهما، أو بمقدار نفي الثالث، فقد يقال له أثر بالرجوع، فمع ورود المسألة في تعارض الحجتين لا بد أن يمشى فيها على المبني.

والحق عندنا أن الأدلة قاصرة عن ذلك وغير ناظرة إلى موارد اختلاف المأمومين، فلا رجوع للإمام عند اختلاف المأمومين من الأول.

(مسألة ٨): إذا كان الإمام شاكاً والمأمومون مختلفين بأن يكون بعضهم شاكاً وبعضهم متيقناً رجع الإمام إلى المتيقن منهم ورجع الشاك منهم إلى الإمام لكن الأحوط إعادتهم الصلاة إذا لم يحصل لهم الظن وإن حصل للإمام (١).

المسألة الثامنة

الصورة الثالثة

(١) ما إذا شك الإمام وكان المأمومون مختلفين فبعضهم شاك وبعضهم متيقن رجع الإمام الشاك للمتيقن منهما، ووجه الرجوع إطلاق صحيحة حفص، وهكذا المستفاد من مرسلة علي بن إبراهيم، وإن كانت المرسلة في خصوص يقين الجميع واتفاقهم، إلا أن الظاهر في الكلام هو أصل اليقين للمؤمنين. إلا أن يقال في أن شك بعض المأمومين هل هو مانع من الرجوع للمتيقن أم لا؟ والحق أنه ليس هناك وجه للمنع من الرجوع لأنهم شاكين، وليسوا نافين لما عليه المأمومين الآخرين، ومقتضى القاعدة الرجوع للمتيقن.

وهل يرجع الشاك بعد ذلك للإمام أم لا؟

قال السيد رحمته أولاً برجوعه، ثم احتاط بإعادة الصلاة.

والحق عدم الرجوع، لأن الإمام إنما رجع للمتيقن، فباعتبار أن له مرجعاً فإما أن يحصل له بعد ذلك ظن أم لا، فإذا لم يحصل له ظن فالإمام شاك، ورجوع المأموم الآخر للإمام الشاك لا دليل عليه، لأنه قد عين للإمام وظيفته

في حال الشك، ولم يعين للمأموم الرجوع للشاك، وإن حصل للإمام ظن فهو مندرج في إطلاق صحيحة حفص، فيمكن الرجوع له، ففتوى السيد عليه السلام بإطلاقها غير تامة، وإنما يعمل المأموم الآخر بوظيفة الشاك.

(مسألة ٩): إذا كان كل من الإمام والمأمومين شاكاً فإن كان شكهم متحداً كما إذا شك الجميع بين الثلاث والأربع عمل كل منهم عمل ذلك الشك، وإن اختلف شكه مع شكهم فإن لم يكن بين الشكين قدر مشترك كما إذا شك الإمام بين الاثنتين والثلاث والمأمومون بين الأربع والخمس يعمل كل منهما على شاكلته، وإن كان بينهما قدر مشترك كما إذا شك أحدهما بين الاثنتين والثلاث والآخر بين الثلاث والأربع يحتمل رجوعهما إلى ذلك القدر المشترك، لأن كلا منهما ناف للطرف الآخر من شك الآخر، لكن الأحوط إعادة الصلاة بعد إتمامها (١).

المسألة التاسعة

الصورة الرابعة

(١) إذا كان كل من الإمام والمأمومين شاكاً وكان شكهم متحداً، كما إذا شك الجميع بين الثلاث والأربع عمل كل منهم عمل ذلك الشك، فالجميع يتم الصلاة ثم يحتاط كل منهم بما يقتضيه الاحتياط.

الصورة الخامسة

إذا كان كل منهما شاكاً واختلف شك الإمام مع شك المأمومين ولم يكن هناك قدر مشترك بينهم، كما إذا شك الإمام بين الاثنتين والثلاث والمأمومون بين الأربع والخمس فكل منهما يعلم بخطأ الآخر، فيعمل كل منهما بوظيفته.

الصورة السادسة

إذا كان كل منهما شاكاً واختلف شك الإمام مع شك المأمومين وكان هناك قدر مشترك بينهما، كما إذا شك أحدهما بين الاثنتين والثلاث والآخر بين الثلاث والأربع، فالقدر المشترك هو الثلاث، فيكون بينهما رابطة كما في تعبير صاحب الجواهر، فما هو مقتضى القاعدة؟ هناك قولان:

١- أن كلاً منهما يعمل بوظيفته دون الرجوع للآخر، ومستند ذلك أن أدلة رجوع الإمام وكذا المأموم منصرفة عن هذه الصورة، فتكون الأدلة الأولية للشكوك محكمة للطرفين.

٢- رجوعهما إلى ذلك القدر المشترك، إذ أن كلاً منهما لا حفظ له بالنسبة للآخر، فيرجع لليقين، والانصراف هنا يكون بدوياً ويزول بالتأمل، فالشاك بين الاثنتين والثلاث ينفي احتمال الأربع والشاك بين الثلاث والأربع ينفي احتمال الثنتين، والنتيجة أنه يبنى على الثلاث، لأنها القدر المشترك بينهما، ويتضح التكليف، فإن روايات: (لا سهو على الإمام ولا على من خلف الإمام) دالة على أن كلاً من المتيقن ينفي سهواً الآخر، إلا أن هذا المورد نادر وجوده، وهذه النادرة للوجود لا توجب الانصراف.

وبعبارة أخرى، إذا كان كل من الإمام والمأموم شاكاً وما بين الشكين قدر مشترك، كما إذا شك أحدهما فيما بين الاثنتين والثلاث والآخر شك فيما بين الثلاث والأربع، فكل منهما قاطع بالأقل وشاك بالأكثر، فيأخذ كل منهما بما قطع به الآخر، والنتيجة الأخذ بالثلاث.

ويستدل على ذلك بالإطلاق.

وقد أشكل بدعوى الانصراف عن هذا المورد، فإن الروايات ناظرة إلى ما إذا كان الآخر حافظاً بقول مطلق، فلا تشمل ما إذا كان حافظاً من جهة وشاكاً من جهة أخرى، فإن هذا الفرد خارج عن منصرف الروايات.

وتوضيحه: إذا قلنا بأن صحيحة حفص مقيدة بالحفظ الوارد في رواية إبراهيم بن هاشم: (لَيْسَ عَلَى الْإِمَامِ سَهْوٌ إِذَا حَفِظَ عَلَيْهِ مَنْ خَلَفَهُ سَهْوَةً) ^(١) وبالعكس فالحفظ ظاهر في رفع سهو الآخر، أي: أن قوله: (حفظ سهوه) ظاهر فيما إذا كان حافظاً مطلقاً موجباً لرفع شك الآخر أو لا أقل منصرف إليه، أما إذا كان كل منهما له شك فليس هناك حفظ على نحو مطلق موجب لرفع شك الآخر، وإنما يكون منهما لديه شك ويقين، فليس هناك حفظ ليكون مرجعاً لنفي شك الآخر.

وبعبارة أخرى: إذا قلنا بأن رواية إبراهيم بن هاشم مقيدة لصحيحة حفص فمنصرف الرواية - إن لم ندع الظهور - في أن الطرف الآخر الحافظ لديه يقين، ولا أقل من الظن، وما نحن فيه ليس كذلك، بل كل منهما شك.

ومع غض النظر عن رواية إبراهيم بن هاشم فصحيحة حفص تقول: (لَيْسَ عَلَى الْإِمَامِ سَهْوٌ) وإطلاقها بالنسبة لمثل هذا المورد الذي يكون كل من الإمام والمأموم شاكاً وإن كان لكل منهما يقين بطرف الشك غير تام، فإن ظاهر مثل هذا الإطلاق أن الإمام لا شك له في صورة كون الآخر لا شك لديه بأن يكون متيقناً أو على الأقل أن يكون ظاناً، وفي مقامنا لا يقين عند أحد الطرفين، فإن الإمام شك وكذا المأموم، فلا يقول أحدهما بأن أحد الاحتمالين متعين حتى

يرجع إليه، فالتمسك بالإطلاق في مثل المورد مشكل، ومقتضى القاعدة هو الاحتياط.

والاحتياط بعمل كل منهما بوظيفة الشك لا بما ذكره السيد عليه السلام من إعادة الصلاة.

وإذا اختلف شك الإمام مع المأمومين وكان المأمومون أيضاً مختلفين في الشك، لكن كان بين شك الإمام وبعض المأمومين قدر مشترك يحتمل رجوعهما إلى ذلك القدر المشترك، ثم رجوع البعض الآخر إلى الإمام، لكن الأحوط مع ذلك إعادة الصلاة أيضاً، بل الأحوط في جميع صور أصل المسألة إعادة الصلاة، إلا إذا حصل الظن من رجوع أحدهما إلى الآخر (١).

الصورة السابعة

(١) إذا كان كل منهما شاكاً واختلف شك الإمام مع شك المأمومين، وكان المأمومون أيضاً مختلفين، كما إذا شك الإمام بين الثنتين والثلاث وشك المأمومون: فكان بعضهم شاكاً بين الثلاث والأربع، وآخرون شاكين بين الأربع والخمس، فهناك قدر مشترك ما بين شك الإمام وشك بعض المأمومين، فإن قبلنا الإطلاق فالإمام يرجع إلى هؤلاء الذين جمع بينهم القدر المشترك، وإن لم نقبل الإطلاق - كما هو المختار - عمل كل بوظيفته في الشك.

الصورة الثامنة: ما ذكرها المحقق الحائري في صلاته

وهي صورة لم يتعرض لها صاحب العروة، وتعرض لها المحقق الحائري في صلاته (١) فقال:

وهل يرجع المأموم إذا كثر شكه إلى الإمام الحافظ أو يأخذ بحكم كثير الشك؟

قال في هذا المقام مطالب ثلاثة:

المطلب الأول:

إن في المسألة وجهين مبنيين على أن حفظ الإمام هل هو طريق للمأموم أو حكم لشكه تعبداً، فإن ظهر من الأدلة الأول فاللازم الرجوع، لأن حفظ الإمام حينئذ بمنزلة حفظ المأموم، فهو بمنزلة من لا شك له، فلا يعمل بوظيفة كثير الشك.

وإن قلنا بالتعبد يقع التعارض بين دليلي شك كثير الشك وشك المأموم مع حفظ الإمام، وذلك لأن النسبة بينهما نسبة العموم والخصوص من وجه، فدليل: لا شك للمأموم مع حفظ الإمام مثلاً له إطلاق أعم من كون المأموم كثير الشك وغيره، ودليل مضي كثير الشك أعم من كونه مأموماً أو غير مأموم، فيجتمعان في المأموم إذا كان كثير الشك ويتعارضان، فإن الدليل الأول يقول ارجع للإمام، والآخر يقول اعمل بوظيفة كثرة الشك.

نقد كلام المحقق الحائري

ويرد عليه: على فرض التعبد، فمقتضى القاعدة رجوع كثير الشك للإمام، ولولم يجعل حفظ الإمام طريقاً لأن المناط في الحكومة لسان الدليل، لا صرف الطريقة، ولذا كان الاستصحاب - مع كونه أصلاً - حاكماً على البراءة مع أنها أصل كذلك، فدليل عدم اعتبار شك المأموم مع حفظ الإمام ولولم يكن طريقاً إلا أن لسانه هو: لا شك على المأموم، فيكون لسانه لسان نفي الشك، بينما دليل كثير الشك يقول: اعمل بشكك في صورة كونك شاكاً، فدليل الرجوع للإمام ينفي الشك للمأموم، فلسانه لسان نفي الموضوع، ولسان

كثير الشك لسان ثبوت حكم في ظرف حفظ الموضوع، فيقدم دليل الرجوع للإمام على أدلة شك كثير الشك سواء قلنا بالطريقة أو التعبدية، إذ أن أحد الدليلين يتصرف في موضوع الدليل الآخر.

المطلب الثاني: قال إنه يمكن أن يقال إن المقام من قبيل اجتماع السببين أحدهما يقتضي عدم الاعتناء بالشك والآخر يقتضي الرجوع إلى الإمام، فيتخير عقلاً بين الأخذ بأي منهما شاء.

ويرد عليه: أن التخيير العقلي يتم في باب التزام، وهو: في صورة كون أحد الطرفين غير أهم ولا محتمل الأهمية، وقانون باب التزام في مرحلة الامتثال لا في مقام الجعل، ومقامنا هنا ليس من باب التزام بل من باب التعارض ومقام الجعل، فأحد الدليلين يقول (لا شك للمأموم مع حفظ الإمام) ونتيجته العمل على طبق وظيفة الإمام سواء كان كثير الشك أم لا، لأنه من انقسامات نفس الموضوع، فإن من خلف الإمام قسمان كثير الشك وغير كثير الشك، وإطلاق الدليل شامل لهما، فالمفروض ألا يعتني كثير الشك بل يرجع للإمام، والدليل الآخر (عدم الاعتناء بشك كثير الشك) فإن له قسمين: كثير الشك المأموم، وكثير الشك غير المأموم، فيقع التعارض بين الدليلين بالعموم من وجه.

المطلب الثالث: قال: ولكن الحق أن طريقة حفظ الإمام للمأموم وبالعكس يكون مقتضى ظاهر الأدلة كما لا يخفى على من لاحظها، وقد سبق أيضاً أن دليل كثير الشك المقتضي لعدم الاعتناء بشك ليس من قبيل الأصول العملية حتى يقدم عليه الأمانة، بل يستفاد منه أن مشكوك الوجود قد وجد واقعاً، وأن التردد الحاصل في النفس من مكائد الشيطان، ولذا صارت متابعتها ممنوعة.

ثم رجح دليل كثير الشك لوجهين:

١- ما سبق من أن مقتضى أدلة رجوع كل من المأموم والإمام إلى الآخر يختص موردها بما كان المرجع حكم الشك لولا الأدلة المذكورة، وبعد فرض أن كثير الشك له طريق شرعي إلى وجود المشكوك فلا يشمل أدلة الرجوع، لأن كثرة شكه قد جعل طريقاً لوجود المشكوك.

٢- أن طريقية حفظ أحدهما للآخر إنما هو بواسطة ضعف احتمال الخطأ في حفظ الطرف، وبعد ما كان للمصلي طريق إلى خلاف ما حفظه يكشف هذا الطريق عن خطئه في الحفظ فيسقط عن الطريقية^(١).

ونقول: أما الوجه الأول فيرد عليه: إن كان مقتضى أدلة رجوع كل منهما مختصاً بما كان المرجع حكم الشك لولا الأدلة المذكورة وبعد فرض أن كثير الشك له طريق شرعي إلى وجود المشكوك فلا يشمل أدلة الرجوع، فكذلك نقول أن دليل كثير الشك يصحح الطريقية له للمضي إذا لم يكن هناك طريق ومرجع له، والفرض أن حفظ الإمام مرجع له، فيكون مقدماً عليه، فمناطق ترجيحكم في ذلك الطرف موجود في هذا الطرف أيضاً، فلا يرجح أحدهما على الآخر.

وأما الوجه الثاني فيرد عليه أيضاً بنفس القضية، فإن دليل كثير الشك يصحح الطريق بواسطة ضعف احتمال الخطأ في الطرف، وبعد ما كان للمصلي طريق وهو الرجوع إلى الإمام فهذا الطريق يكشف عن خطئه في المضي على كثرة الشك فيسقط عن الطريقية، فوزان كل منهما بالنسبة للآخر واحد.

ثم عقب الكلام ب: افهم، ولعله إشارة إلى ما ذكرناه، وإلا لم يكن متجهاً.

السابع: الشك في ركعات النافلة سواء كانت ركعة كصلاة الوتر أو ركعتين كسائر النوافل، أو رباعية كصلاة الأعرابي، فيتخير عند الشك بين البناء على الأقل أو الأكثر(١).

السابع: الشك في ركعات النافلة

(١) ذكر السيد رحمته أن الشك في ركعات النافلة لا يعتنى به، ولا يترتب عليه الأثر مطلقاً، سواء كانت النافلة ثنائية، أو ثلاثية بناء على القول بأن الشفع والوتر صلاة واحدة، أو رباعية كصلاة الأعرابي، ثم ورد في البحث في اختصاص النافلة بالذاتية أو شاملة للنافلة بالعرض، والبحث في كل ذلك يقع في جهات:

الجهة الأولى: في أن الشك في النافلة هل هو من الشكوك المعتبرة؟

هل الشك في النافلة من الشكوك غير المعتبرة أم لا؟

قد ادعي نفي الخلاف في ذلك، كما ادعي الإجماع في المعتبر^(١) صريحاً وأنه متفق عليه بين الأصحاب، وللشيخ في الخلاف كلام يشتمل على خصوصيتين مؤثر في الباب في فهم بعض الروايات التي تصور الإجماع فيها. قال الشيخ^(٢) في مسألة ٢١٠: "لا سهو في النافلة، وبه قال ابن سيرين، وقال باقي الفقهاء: حكم النافلة حكم الفريضة فيما يوجب السهو.

١. المعتبر: ٢: ٣٩٥.

٢. كتاب الخلاف: ١: ٤٦٥.

دليلنا: إجماع الفرقة، وأيضاً الأصل براءة الذمة، فمن أوجب عليها حكماً فعليه الدلالة، وأخبارنا في هذا الباب أكثر من أن تحصى".
فقد رأى الشيخ مع تتبعه في أقوال العامة أن المسألة من مختصات الشيعة، وتعبيره بباقي الفقهاء يعني من العامة غير ابن سيرين، ثم ذكر في مقام الاستدلال ثلاثة وجوه:

١- إجماع الفرقة. ٢- الأصل براءة الذمة.

٣- أخبارنا في هذا الباب أكثر من أن تحصى.

والشيخ مع كونه حلقة واسطة بين الجميع والأئمة ومن سلف من أصحابهم ذكر أن الأخبار في هذا الباب أكثر من أن تحصى، مع أن الروايات في الباب لا تتجاوز الثلاث.

والتحقيق أنه لا بد أن نرى ما هو مقتضى القاعدة أولاً، ثم ما هو مقتضى النصوص الخاصة.

نظرية صاحب المستند

قال في مستند العروة^(١) أن مقتضى القاعدة في النوافل هو التخيير بين الأقل والأكثر، غير التخيير المنسوب إلى المشهور من البناء على كل منهما على أنه الوظيفة الفعلية الشرعية، وبقصد الأمر الجزمي على التقديرين، بل بمعنى البناء على الأقل والإتيان بالامتثال الجزمي، أو البناء على الأكثر والاقتصار على الامتثال الاحتمالي.

١. مستند العروة: ٧: ٦٢ وموسوعة السيد الخوئي: ١٩: ٥٨ - ٥٩.

فالتخيير عنده بين البناء على الأقل بعنوان الأمر الجزمي، أو البناء على الأكثر رجاء، بخلاف تخيير المشهور الذي ادعي عليه الإجماع، وهو التخيير بين البناء على الأقل بعنوان الأمر الجزمي، والبناء على الأكثر بعنوان الأمر الجزمي أيضاً، فمقتضى الإجماع والنص أو الشهرة ببناء على أن نسبة الخلاف للشيخ الصدوق صحيحة كما في المنتهى للعلامة - هو التخيير الشرعي والجزم في كل طرف، وأما ما في مستند العروة فهو التخيير بين الأقل جزماً والأكثر رجاء.

أما بالنسبة للأقل من باب الأمر الجزمي لكون دليل الاستصحاب في مورد الشك في صلاة الركعتين من الفرائض ساقطاً، إلا أن عموم دليل الاستصحاب شامل للنوافل، فالبناء على الأقل جزمي.

وأما بالنسبة للأكثر فهو رجائي، ووجهه: أنه لا يترتب عليه عدا احتمال نقصان الصلاة المستلزم لبطلانها، ولا محذور في ذلك بعد جواز قطع النافلة ورفع اليد عنها حتى اختياراً.

وبعبارة واضحة: أنّ مجرد الشك لا يكون مانعاً عن المضي والبناء على ما يشاء بقصد الرجاء حتى في الفريضة لولا ما ثبت فيها من حرمة القطع، غايته أنه لا يترتب على ذلك إلا الموافقة الاحتمالية غير المجدية في مثلها بعد أن كان المطلوب فيها الخروج عن عهدها بالفراغ اليقيني. وأما في النوافل فحيث لا يحرم قطعها ولا يجب الخروج عن عهدها فلا مانع من المضي على الشك والبناء على أحد الطرفين المحتمل مطابقته مع الواقع غاية ما هناك عدم حصول الجزم بالإطاعة، ولا محذور فيه بعد أن جاز تركها رأساً، فضلاً عن الاقتصار على الامتثال الاحتمالي.

نقد ما في مستند العروة

ولكن هذا التحقيق ممنوع.

أولاً: أنه مناقض لما يقوله بعد صفحات، فقد قال: يمكنه الإتمام بالبناء على كل من الأقل أو الأكثر لکن رجاء لا بنية جزمية حتى في الأقل، إذ لا يمكنه الاستناد حينئذ إلى الأصل، لما عرفت من أن صحيحة صفوان قاطعة للاستصحاب في باب الشك في الركعات مطلقاً^(١).

والمتحصل من هذا الكلام أن مقتضى صحيحة صفوان إسقاط الاستصحاب في الشك في الركعات سواء كانت في نافلة أو في فريضة.

ثانياً: على مبنا عدم الاعتماد على صحيحة صفوان، لأن مدلولها ما استفاده المشهور، ومقتضى القاعدة أيضاً عدم جريان الاستصحاب، ووجهه أننا قائلون بعموم دليل الاستصحاب في الركعتين الأخيرتين في غير مورد موثقة عمار، وقد خالفنا المشهور القائل بسقوط الاستصحاب في الشك في الركعات مطلقاً، وبنينا على ذلك في فروع متعددة.

وأما الشك بين الواحدة والاثنتين فلا يشمل دليل الاستصحاب سواء كان في فريضة أو نافلة، بمقتضى التعليل الوارد في موثقة سماعة الدال على سقوط الاستصحاب في جميع الصلوات ذات الركعتين.

أما الموثقة فعن سماعة قال: (سألته عن السهو في صلاة الغداة؟ قال: إذا لم تدر واحدة صليت أو اثنتين فأعد الصلاة من أولها، والجمعة أيضاً إذا سها فيها

١. مستند العروة ٧: ٧٤ وموسوعة السيد الخوئي: ١٩: ٧٠.

الإمام فعليه أن يعيد الصلاة لأنها ركعتان^(١).

فعلل إعادة صلاة الجمعة في صورة الشك بكونها ركعتين، وعلّة الحكم تخصص وتعمم، فكل ما كان صلاة ذات ركعتين نافلة أو فريضة ووقع الشك فيها بطلت الصلاة، فمقتضى القاعدة على مسلكه ومسلكنا سقوط الاستصحاب فيها، فالقاعدة ليست هي البناء على الأقل قطعاً.

التحقيق في كلام الشيخ الطوسي

وأما ما استدل به الشيخ من أن مقتضى الأصل البراءة فهو مخدوش، إذ مع وجود صحيحة صفوان أو تعليل موثقة سماعة لا تصل النوبة للبراءة، بل الأصل هو البطلان، بل إذا أسقطنا كلا الروایتين لا تصل النوبة للبراءة أيضاً للاستصحاب، فإن مقتضى الأصل عدم الزيادة، فأصالة البراءة في المقام باطلة على أي حال.

الجهة الثانية: النصوص الخاصة.

فإن الشيخ وإن قال بأنها أكثر من أن تحصى إلا أنها لا تتجاوز ثلاث روايات: الرواية الأولى: رواية إبراهيم بن هاشم في (نوادره) أنه سئل أبو عبد الله عليه السلام عن إمام يصلي بأربع نقرأ أو بخمس فيسبح اثنان على أنهم صلوا ثلاثاً ويسبح ثلاثة على أنهم صلوا أربعاً يقولون هؤلاء قوموا ويقول هؤلاء افعدوا والإمام مائل مع أحدهما أو معتدل الوهم فما يجب عليهم؟ قال: (ليس على الإمام سهو إذا

١. الوسائل: ب ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١٨.

حَفِظَ عَلَيْهِ مِنْ خَلْفِهِ سَهْوُهُ بِاتِّفَاقٍ (بِإِيقَانٍ) مِنْهُمْ وَلَيْسَ عَلَى مَنْ خَلَفَ الْإِمَامَ سَهْوٌ إِذَا لَمْ يَسْهُهُ الْإِمَامُ وَلَا سَهْوٌ فِي سَهْوٍ وَلَيْسَ فِي الْمَغْرِبِ سَهْوٌ وَلَا فِي الْفَجْرِ سَهْوٌ وَلَا فِي الرَّكَعَتَيْنِ الْأُولَتَيْنِ مِنْ كُلِّ صَلَاةٍ سَهْوٌ وَلَا سَهْوٌ فِي نَافِلَةٍ... (الحديث)^(١).

وفي الرواية جهتان من البحث:

الأولى: في عموم قوله: (وَلَا فِي الرَّكَعَتَيْنِ الْأُولَتَيْنِ مِنْ كُلِّ صَلَاةٍ سَهْوٌ) وفائدته شمولها للصلاة الرباعية كصلاة الأعرابي.

الثانية: البحث في قوله: (وَلَا سَهْوٌ فِي نَافِلَةٍ) ففيه إشكال دلالي لإجماله، إذ أن نفي السهوي المغربي معناه بطلانها، بينما نفي السهوي النافلة يحتمل بطلانها ويحتمل عدم الاعتناء به، فتكون مجملة.

وقد يقال: إنه لا يمكن الحكم بالإجمال في هذا المورد في صورة كون جميع الفقهاء - بلا استثناء - إلا ما نسب للشيخ الصدوق، وهو غير ثابت بعد القول بأن من دين الإمامية لا سهو في نافلة، ومعنى نفي السهوي فيها مثل: (لا سهولمن خلف الإمام)، وحمله في الرواية على مثل (لا سهو في المغرب) مخالف لهذا الإجماع، فيكون فهم الفقهاء رافعاً للإجمال فيها.

إلا أن عمدة الإشكال في الرواية عدم صحة سندها، وعدم ثبوت جبرضعفها بعمل الأصحاب.

الرواية الثانية: صحيحة مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عليه السلام قَالَ: (سَأَلْتُهُ عَنِ السَّهْوِيِّ النَّافِلَةِ فَقَالَ لَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ)^(٢).

١. الوسائل: ب ٢٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٨.

٢. الوسائل: ب ١٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

والرواية معتبرة سنداً، والاستدلال تام بلا إشكال بكلا النسختين، إذ السهو في الرواية إما هو شك أو محتمل كونه شكاً، فإن كان شكاً فمعنى (لَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ): نفي الشيء المترتب على ذلك، بمعنى نفي الوظيفة بالنسبة للبناء على الأقل أو البناء على الأكثر أو الإعادة، ونتيجته التخيير كما قاله المشهور. وإن كان محتمل كونه شكاً فبترك استفصال الإمام عن السهو فهو مقتضى لترتيب الحكم على السهو أيضاً، فبعد أن كان السؤال يحتمل احتمالين ولم يستفصل الإمام فمقتضى القاعدة نفي الشيء المترتب حتى مع هذا الاحتمال، فتثبت الفتوى بالتخيير عند الشك في النافلة.

الرواية الثالثة: ما قاله الشيخ الكليني: (وَرَوَى أَنَّهُ إِذَا سَهَا فِي النَّافِلَةِ بَنَى عَلَى الْأَقَلِّ)^(١).

والرواية لا اعتبار لها لكونها مرسلة مقطوعة.

الجهة الثالثة: في عموم الحكم لمطلق النافلة:

أما في الوتر فهناك رواية معتبرة مخالفة لما ذكره السيد رحمته الله، وهي: عن فضالة عن العلاء عن أبي عبد الله عليه السلام قَالَ: (سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَشْكُ فِي الْفَجْرِ. قَالَ: يُعِيدُ. قُلْتُ: الْمَغْرِبُ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَالْوُتْرُ وَالْجُمُعَةُ. مِنْ غَيْرِ أَنْ أَسْأَلَهُ)^(٢).

فإذا شك في عدد ركعات صلاة الوتر حكم بالإعادة، وهي تامة سنداً. والإشكال الموجود دعوى الإجماع على التخيير فيها، ومع قطع النظر عن

١. الوسائل: ب ١٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٢.

٢. الوسائل: ب ٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٧.

الإجماع فمقتضى القاعدة التقييد، إذ في صحيحة محمد بن مسلم السؤال عن النافلة فتشمل الوتر، إلا أن هذه الرواية حكمت بالإعادة في خصوص الوتر، إلا أن قيام الإجماع على التخيير مع كون الرواية في مرأى ومنظر الفقهاء يتضح عدم جعل المسألة من باب الإطلاق والتقييد.

فالفقوى على طبق الرواية مشكل، وإعراض الأصحاب في مثل هذا المورد موهن، وأما مع قطع النظر عن الإجماع فالقاعدة تقتضي البطلان في الوتر. وقد حمل صاحب الجواهر^(١) الرواية على الشك في أصل الوجود والوقوع فتعاد، كما يعاد غيرها من النوافل بالشك في الوقوع، إلا أنه خلاف الظاهر، حيث أن مبدأ الرواية على الشك في الركعات.

الشك في النوافل الرباعية

وأما الرباعية مثل صلاة الأعرابي فإذا لم نعتد على رواية إبراهيم بن هاشم فمستند الحكم إطلاق صحيحة محمد بن مسلم، إذ النافلة فيها مطلقة تشمل ما إذا كانت رباعية، فإذا شك في ركعات صلاة الأعرابي فهو مخير بين البناء على الأقل والبناء على الأكثر.

وأما إذا اعتمد على رواية إبراهيم بن هاشم - كما ربما يقال باعتماد الفقهاء على ذلك بشهادة اعتبار الحفظ في الإمام والمأموم عندهم المأخوذ من هذه الرواية - فالفقوى بالتخيير في صلاة الأعرابي مشكل، لأنها معارضة لإطلاق صحيحة محمد بن مسلم، إذ في هذه الرواية قال: (ولا في الركعتين الأولتين من

كل صلاة سهو، فيشمل صلاة الأعرابي إذا وقع الشك في الركعتين الأولتين بمقتضى العموم، فيحكم بالبطلان بخلاف قوله في الصحيحة: (ليس عليه شيء في النافلة) المحكوم بعدم البطلان، فالتعارض يقع بين إطلاق وعموم صحيحة ابن مسلم، وإطلاق وعموم رواية النوادر بالعموم الوضعي.

فعلى المسلك المعروف عند المحققين المتأخرين عند تعارض العموم من وجه إذا كان أحد الطرفين بالوضع والآخر بالإطلاق فالدليل الوضعي مقدم على العموم الإطلاقي، لأن العموم بيان رافع لموضوع أصالة الإطلاق، ومقتضى ذلك الحكم بمبطلية الشك في الركعتين الأولتين من صلاة الأعرابي.

وإن قلنا بالتساقط في التعارض بين العموم والإطلاق فمقتضى القاعدة في صلاة الأعرابي الرجوع للقاعدة الأولية على مسلك القائل بمرجعية صحيحة صفوان، فيحكم بالبطلان، وعلى مسلكنا القائل بمرجعية تعليل موثقة سماعة: (لأنها ركعتان) فالقاعدة تقتضي البناء على الأقل من باب جريان الاستصحاب فيها، لعدم تحقق العلة المذكورة في الصلاة الرباعية.

فصلاة الأعرابي يبتني حكمها على الاعتماد على رواية النوادر، ولما كان الحق سقوطها لكونها مرسلة ولم يثبت جبرها فالاعتماد على عموم صحيحة محمد بن مسلم، فمقتضى القاعدة على مبنانا التخيير فيها بخلاف مبنى القوم، فيحكم بالبطلان.

إلا أن يكون الأكثر مفسداً فيبني على الأقل، والأفضل البناء على الأقل مطلقاً (١).

(١) بعد أن استفدنا من النص الوارد في الشك في ركعات النافلة الحكم بالتخيير فالفتوى بأفضلية البناء على الأقل فتوى بأفضلية أحد فردي التخيير، فما هو مستند الأفضلية؟

ما يحتمل أن يكون مستنداً للأفضلية وجوه:

١- الإجماع، كما في المعتمد وكذا المستفاد من المدارك، حيث قال: لا ريب أن الأفضل البناء على الأقل^(١)، فإن اعتمد على هذا الإجماع أمكن القول بالأفضلية، وإلا احتمل أن مستنده رعاية دليل الاستصحاب، وهو البناء على الأقل، أو الاستناد بمرسلة الكافي، فيكون الإجماع مدركياً لا يستند إليه في الفتوى.

٢- رواية الكافي، قال: (وروي أنه إذا سها في النافلة بنى على الأقل)^(٢).

وهي ظاهرة في التعيين، فنرفع اليد عنه بضميمة صحيحة محمد بن مسلم التي تنص على جواز البناء على الأكثر، ونتيجهما: إثبات أفضلية البناء على الأقل.

إلا أن الفتوى بذلك تبتني على القول بالتسامح في أدلة السنن لإرسال الرواية، ولما كان المبنى غير تام، فالإفتاء بالأفضلية عن طريق المرسلة مخدوش.

١. مدارك الأحكام: ٤: ٢٧٤.

٢. الوسائل: ب ١٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٢.

٣- ما قاله صاحب الجواهر من العمل باليقين والأخذ بالأشق^(١).

إلا أن العمل باليقين لا يكون مناطاً للأفضلية، إذ البناء على اليقين وظيفة ظاهرية في الاستصحاب، ونحن نريد هنا الأفضلية الواقعية. والأخذ بالأشق لأن الإتيان بالثانية فيها مشقة وأفضل الأعمال أحمرها، إلا أن الفتوى بالأفضلية بناء على ذلك غير صحيحة، بل لابد أن يقال إن الأفضل هو الإتيان بالركعة المشكوكة.

٤- أن نقيصة الركن في النافلة مضرة بخلاف زيادته فلا ضرر فيه، فإذا بنينا على الأكثر فاحتمال نقيصة الركعة والسجدتين واردة بخلاف البناء على الأقل، ففيه احتمال زيادة الأركان، ولا ضرر فيها.

ويشكل أن هذا الدليل يؤدي إلى القول بالأحوطية لإدراك الواقع للأفضلية. وعليه، يشكل الإفتاء بالأفضلية، فإن الوجوه المحتملة كلها مخدوشة، والوجه الوجيه منها فقط هو المرسل المبنية على التسامح في أدلة السنن، وقد عرفت ما فيها.

ولو عرض وصف النفل للفريضة كالمعادة والإعادة للاحتياط الاستحبابي والتبرع بالقضاء عن الغير لم يلحقها حكم النفل، ولو عرض وصف الوجوب للنافلة لم يلحقها حكم الفريضة، بل المدار على الأصل (١).

الجهة الرابعة: في شمول التخيير للنوافل بالعرض

(١) هل التخيير في النوافل مختص بالنافلة الأصلية أو تشمل النوافل بالعرض، كالفريضة المعادة والإعادة للاحتياط الاستحبابي والتبرع بالقضاء عن الغير؟

والكلام هنا في صور:

١- أن يعرض عليها النفل من قبيل المعادة، أو الصلاة المعادة احتياطاً أو صلاة الفرادى المعادة جماعة وإن كانت بالأصل واجبة، فعلى هذا التقدير هل هي محكومة بحكم النافلة فنقول بإلغاء الشك فيها أو محكومة بحكم الفريضة؟
٢- ما كان بالأصل نافلة ووجبت بعنوان النذر أو الشرط في الذمة من باب الوفاء بالشروط.

٣- ما كان مثل صلاة العيد أو صلاة الطواف، فإن صلاة العيد في زمان الحضور واجبة بينما في زمان الغيبة محكومة بالاستحباب، وصلاة الطواف في الحج الواجب وفي الطواف الندبي محكومة بالاستحباب.

أما الصورة الثالثة فصلاة الطواف الواجبة محكوم شكها بحكم الشك في الفريضة، وصلاة الطواف المستحبة محكومة بشك النافلة، وأما صلاة العيد في زمان الغيبة فهي مستحبة، فالشك فيها شك في النافلة.

وأما الصورة الأولى كالصلاة المعادة جماعة أو احتياطاً فقد استدل بعض على الاعتناء بهذا الشك بعدم صدق عنوان النافلة عليها بوجه، فهي فرد من أفراد طبيعة الفريضة ومصدق من مصاديقها^(١).

وفي هذا الاستدلال تأمل، فإن صلاة الفريضة قد صليت كما هو المفروض، والمعادة ليست فرداً من أفراد الفريضة الواجبة، وهي لا تخرج عن ثلاث صور، فإن المأتي بها بعنوان الظهر مثلاً معادة إما لا حكم لها أصلاً وهو ساقط - أو لها حكم، فإما أن يكون واجباً فلازمه أن الفريضة اليومية تصير أكثر من خمس، كما يتحقق - إذا صليت للظهر - وجودان لها، وهو غير قابل للقبول، وإما أن يكون مستحباً فيتعين كونها نافلة، فالاستدلال بأن الصلاة ليست نافلة غير قابل للقبول.

وبعبارة أخرى: أن طبعي الصلاة يتحقق بتحقيق فردة، وطبيعة صلاة الظهر الواجبة مثلاً قد تحققت بالوجود الأول، وبعد التحقق إما يبقى الأمر وهو غير معقول مع تحقق متعلقه وإما أن لا يبقى، فلا تكون مصداقاً للواجب، بل تخرج عن عنوان الفريضة.

إلا أن مقتضى الأدلة الأولية جريان حكم الشك فيها والخارج عنوان النافلة، وصلاة المعادة مثل: صلاة الظهر التي أعيدت بعنوان النافلة يشك في شمول موضوع: (لا سهو في نافلة) لها، إذ أنها نافلة بالعرض، فلا بد أن يراعى حكم الأصل في كلا الصورتين كما قال السيد رحمته الله.

الشك في صلاة غير البالغ

وأما صلاة غير البالغ فقد استدل على ترتيب حكم الفريضة بالنسبة إليها بأن صلاة الصبي المميز المشروعة عبادته لا أمر لها، فإذا لم يكن لها أمر فشرعيتها ثابتة من ناحية الأمر بالأمر، فلا تكون مقسماً لعدم الأمر.

وفي مستند العروة: أن المركز والموضوع في تقسيم الصلاة إلى الفريضة والنافلة إنما هو عنوان المكلف المتوقع صدقه على البلوغ، وغير البالغ لم يتعلق به أمر أصلاً، وإنما استفدنا شرعية عبادته مما ورد من قوله ﷺ: (مروهم بالصلاة والصيام)^(١)، ومن المعلوم أن المأمور به هو نفس الفريضة الصادرة عن البالغين بما لها من الأحكام التي منها أحكام الشكوك، فلا تعدو عن كونها تلك الحقيقة بعينها، ولا مساس لها بالنافلة بوجه^(٢).

ونقول: إن هذا البيان غير واضح، فإن هناك طريقتين لعبادات الصبي:

١- شمول الأدلة الأولية له فتتم شرعية عبادته، وحديث رفع القلم إنما يرفع الإلزام، لأنه مورد امتنان، فترفع الكلفة مع حفظ أصل المشروعية.

٢- إن حديث رفع القلم يرفع تشريع عبادته، وإنما يتم تشريعها بعنوان: (فَمُرُوا صِبْيَانَكُمْ بِالصَّلَاةِ إِذَا كَانُوا بَنِي سَبْعِ سِنِينَ)^(٣)، والأمر بالأمر بالشيء أمر

١. الرواية (فَمُرُوا صِبْيَانَكُمْ بِالصَّلَاةِ) كما في الوسائل: ب ٣ من أبواب أعداد الفرائض: ح ٥ و (فَمُرُوا صِبْيَانَكُمْ إِذَا كَانُوا بَنِي سَبْعِ سِنِينَ بِالصَّوْمِ) كما في الوسائل: ب ٢٩ من أبواب من يصح منه الصوم: ح ٣.

٢. مستند العروة: ٧: ٧١ وموسوعة السيد الخوئي: ١٩: ٦٦.

٣. الوسائل: ب ٣ من أبواب أعداد الفرائض: ح ٥، وفي مستدرک الوسائل: ج ١٤ ب ٩٩ باب الحد الذي يفرق فيه بين الأطفال في المضاجع، ح ٢. وفي رواية أخرى: عن موسى بن جعفر عن

بالشيء كما هو المبنى الأصولي، فتتم شرعية عبادة الصبي، وإلا فلا مصحح لشرعية عبادته مع عدم شمول الأدلة الأولية له، فنسأل:

إذا تمت مشروعية عبادة الصبي لأن الأمر بالأمر بالشيء أمر بذاك الشيء فهل ذاك الأمر استحبابي أو وجوبي؟ وما دام أنه ليس وجوباً فهو استحبابي، فلا يتم ما استدل به في مستند العروة، مع أنه مخالف لمبناه الأصولي أن الأمر بالأمر بالشيء أمر بذاك الشيء.

حكم النافلة الواجبة بالنذر

وأما الصورة الثانية: وهو ما كان بالأصل نافلة ووجبت بعنوان النذر ففي مستند العروة أن الظاهر عدم جريان حكم النافلة عليه، لانعدام الموضوع بقاء، فإن الظاهر من عنوان النافلة الواردة في لسان المخصص ما كان متلبساً ومتصفاً بالوصف العنواني فعلاً، لا مجرد كونه كذلك شأناً^(١).

فالمدار على النافلة الفعلية وصلاة النافلة المنذورة ليست نافلة فعلية بل هل فريضة، فدليل (ليس في النافلة سهو) ناظر للنافلة بالأصالة، وأما المنذورة فهي بالفعل فريضة وإن كانت بعنوان ثانوي وهو عنوان النذر.

آبائه عليه السلام قال علي عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (مُرُوا صِبْيَانَكُمْ بِالصَّلَاةِ إِذَا كَانُوا أَبْنَاءَ سِتِّ سِنِينَ وَاضْرِبُوهُمْ إِذَا كَانُوا أَبْنَاءَ سَبْعِ سِنِينَ... الحديث) المستدرك ج ٣ باب الثالث باب استحباب أمر الصبيان بالجمع بين الصلاتين، ح ٢. وفي رواية أخرى قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (مُرُوا صِبْيَانَكُمْ بِالصَّلَاةِ إِذَا كَانُوا أَبْنَاءَ عَشْرِ سِنِينَ) المستدرك ج ٣ باب الثالث باب استحباب أمر الصبيان بالجمع بين الصلاتين، ح ٣.

وينقض عليه بالفروع السابقة، فإن الصلاة المعادة احتياطاً هي بالفعل نافلة، فلماذا لم تكن نافلة بوجه؟ وكيف تخصص القاعدة بهذا المورد دون ذلك، والحال أن الملاك من جهة العنوان الأولي والثانوي واحد؟ فالحق في المسألة أن هذه الوجوه ليست مورداً للاعتماد في الحكم.

وعمدة الوجوه أن الدليل الأولي لا بد أن يلاحظ من طرفين، فإن الدليل الأولي إن كان صحيحة صفوان فكل صلاة شك في ركعاتها محكومة بالبطلان إلا ما خرج بالدليل، وعلى التقريب الثاني كل ركعة شك فيها فهي محكومة بالبطلان إلا ما خرج بالدليل، وما خرج هو النافلة، والمخصص مخصص منفصل، وصدق عنوان النافلة في هذه الموارد مشكوك، فيكون المخصص دائراً بين الأقل والأكثر ومجماً، والمرجع هو الدليل الأولي.

ونتيجة ذلك: عدم جريان حكم الشك في النافلة بالنسبة للنافلة المنذورة.

نظر المحقق الحائري ومناقشته

وأما ما قاله المحقق الحائري^(١) - من أن قوله عليه السلام: (لأنها ركعتان) ناظرة للفريضة بالذات فلا تشمل النافلة التي وجبت بالندب - فيحتاج إلى دليل، وليس هناك دليل على ذلك، فإن الحكم في الرواية معلل، والعلة عنوان كبروي وإن كان المورد هو الفريضة، إلا أنه يصير صغرى لتلك الكبرى، فيشكل قياساً صحيحاً، مثل أن يقال: (لا تشرب الخمر لأنه مسكر) فالتعليل يشكل كبرى، وهي: المسكر لا يشرب، فإن قبل ذلك فلا بد أن يقال بالتخصيص. وعليه، لا بد

أن يجاب عن جميع النقوض، فلا يمكن التمسك بأن العلة خاصة، والحال أن قوله: (لأنها ركعتان) عامة شاملة للفريضة والنافلة.

وللمحقق الحائري كلام مضافاً إلى ما سبق: أنه في صورة طرو النذر على النافلة يكون غير مشمول للتعليل: (لأنها ركعتان)، لأنه منصرف للفريضة وليس مشمولاً لدليل: (لا سهو في نافلة)، للشك في شمولها بعد تعلق النذر، فيستصحب التخيير الحاصل قبل تعلق النذر في هذه النافلة، فالنافلة قبل تعلق النذر مورد للتخيير يقيناً ويشك به بعد تعلق النذر، فيستصحب بقاءه.

فإن أشكل أن الموضوع بعد النذر غير محرز إذ يحتمل أن يكون هو النافلة الفعلية.

أجاب بأن المناط في إحراز بقاء الموضوع نظر العرف، وهذه الصلاة التي تعلق بها النذر كصلاة الليل هي نفس الصلاة عرفاً، ولما كانت الخطابات ملقاة للعرف فالمناط في وحدة الموضوع في الاستصحاب نظر العرف، فيكفي الوحدة العرفية الموجودة في المقام^(١).

ونقول: أما ما قاله من استصحاب بقاء التخيير الثابت قبل النذر فهو استصحاب تعليلي، إذ أن هذه الصلاة إذا كانت قبل تعلق النذر وقعت مورداً للشك فالوظيفة التخيير، والآن يشك في ذلك فيستصحب كما كان، فهو مورد للاستصحاب التعليقي لا التنجيزي، إلا أن هذا الإشكال مبنائي، إذ هو يجري الاستصحاب التعليقي على مبناه في الأصول، وأما على المبنى المحقق فهذا الاستصحاب باطل.

وأما ما قاله من أن المناط في وحدة الموضوع في الاستصحاب نظر العرف لا العقل فهو صحيح، إلا أن العمدة أن إحراز وحدة الموضوع عرفاً لا بد أن يتحقق، ومع طرو هذه الخصوصية وهي تعلق النذر قد يقال بتغير الموضوع، فلا يحرز وحدة المشكوك والمتيقن، فتصير شبهة موضوعية للنذر، فصلاة الليل مثلاً التي تعلق بها النذر هي صلاة الليل لم تتغير عن هذا العنوان، وأما موضوع عدم السهو فيها فكان هو النافلة لا صلاة الليل، إذ السهو في النافلة هو المورد للتخيير، إذ هو الموضوع في دليل: (لا سهو في نافلة)، وبعد تعلق النذر لا يراها العرف نافلة، بل يراها صلاة واجبة بسبب النذر، فالتمسك بدليل (لا سهو في نافلة) تمسك بالدليل مع عدم إحرازه أنها نافلة.

ومن جهة الاستصحاب فالمفروض أنه لا بد أن تستصحب النافلة حتى يرتب عليها لا سهو فيها، ومع طرو النذر كيف تكون نافلة بالحقيقة العرفية؟ نعم، هي نافلة بالذات وأما بالفعل فلا، ولا أقل أنها مورد شك، ويشهد لذلك أن جمعاً من أعظم الفقهاء رأوا أن هذه الصلاة فريضة بالفعل، ولا يجروها مجرى النافلة، ونحن وإن لم نقبل هذه الفتوى لكنها مورد شك في صدق النافلة، فاستصحاب حكمها ليس في محله، إذ أن موضوع الحكم سابقاً هو النافلة، والموضوع الفعلي إما فريضة وإما مشكوك في نافليتها، إلا إذا قيل أن عنوان النافلة لا موضوعية له أصلاً، وإنما هو عنوان مشير فقوله: (لا سهو في نافلة) يعني لا سهو في صلاة الليل ولا سهو في كذا أو كذا...، وهذه الصلاة بعد تعلق النذر بها لا زالت هي صلاة الليل أيضاً. وعليه، يخدش في كلامه أيضاً، لعدم وجود معنى للاستصحاب بعد القطع ببقاء الموضوع، فإن الموضوع إذا كان هو

صلاة الليل فلا شك في بقاء الحكم لبقاء الموضوع، وأما إذا كان العنوان هو النافلة فمع طرو النذر أو الشرط فإما أن تصير فريضة كما هو رأي جمع من الأعاظم، أو أن حكم النافلة على الأقل لا يبقى له للشك في عنوان النافلة. **والنتيجة:** أنه بمقتضى القاعدة إذا كانت الصلاة فريضة بالذات وقد أعيدت جماعة لم تترتب عليها أحكام النافلة، بل أدلة الشكوك محكمة للشك في صدق النافلة عليها، وفي مورد النافلة التي وجبت بالنذر أو بالقسم أو بالشرط فالمرجع عموم دليل: (لأنها ركعتان)، فيحكم ببطلانها للشك فيها، لأن صدق النافلة فيها مشكوك فيه بعد طرو النذر.

وأما الشك في أفعال النافلة فحكمه حكم الشك في أفعال الفريضة فإن كان في المحل أتى به، وإن كان بعد الدخول في الغير لم يلتفت (١).

الجهة الخامسة: الشك في أفعال النافلة

(١) وقع الكلام في حكم الشك في أفعال النافلة، فقال بعض الأعظم كالمحقق الأردبيلي وصاحب الرياض ومجمع البرهان بعموم نفي السهوفي النافلة ليشمل الأفعال كما يشمل الركعات، وخصصها صاحب المدارك بالشك في الركعات، وتبعه في ذلك سيد العروة رحمته، وقد قبل ذلك المحشون عليها إذ لم يعلقوا على هذه المسألة، فلا بد أن نرى ما هو مقتضى الأدلة.

أما ما يمكن أن يستدل به على العموم فوجوه:

الوجه الأول: الأولوية: فإنه إذا بني بسقوط الشك في ركعات النافلة فبالأولوية يثبت سقوط الشك في أفعالها، لأن الركعة فعل مع زيادة.

وهذه الأولوية إذا أوجب القطع فيها، وإلا فهي أولوية ظنية لا توجب ذلك.

الوجه الثاني: مناسبة الحكم والموضوع بهذا البيان: أن أساس نظر الشارع في النوافل التسهيل، وهو يقتضي عدم الاعتناء بالشك في الركعات، وبهذه المناسبة أيضاً لا يعتنى بالأفعال إذا شك فيها كذلك.

وهذه المناسبة إذا كانت بنحو تصحح الظهور للسهوفي النافلة ليشمل الأفعال فهي تامة، وإلا كما إذا كان حدها إفادة الظن الذي لا يغني من الحق شيئاً فلا يترتب عليها الحكم.

الوجه الثالث: الروايات: ومنها:

١- صحیححة محمد بن مسلم: قال: سألته عن السهو في النافلة فقال: (لَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ)^(١).

وهي مطلقة شاملة لكون متعلق السهو ركعة أو فعلاً من الأفعال. إلا أن المخالفين لذلك كما في المستمسك والمستند وفي بقية الكلمات قالوا بأن السهو في الروايات كثيراً ما يراد منه الشك في الركعات، فالإطلاق هنا غير محرز.

وقلنا إن الإطلاق يحتاج إلى مؤونة كثيرة، وأساس كلام الفقهاء ما في موثقة عمار مثلاً: (أَجْمَعُ لَكَ السَّهْوُ كُلَّهُ فِي كَلِمَتَيْنِ؟ مَتَى مَا شَكَّكَتْ فَخُذْ بِالْأَكْثَرِ فَإِذَا سَلَّمْتَ فَأَتَيْتَ مَا ظَنَنْتَ أَنَّكَ نَقَضْتَ)^(٢) فأريد من السهو فيها الشك في الركعات، إذ أن الشك الذي يبني فيه على الأكثر هو الشك في الركعات، فهذا وأمثاله في بعض الروايات الأخرى منشأ لعدم إحراز الإطلاق هنا، إلا أن ذلك تحت أي ضابطة؟! فإننا وهذا العنوان (السهو في النافلة) وهو في حد ذاته مقسم للثنين: الشك في الركعة والشك في الأفعال، فكيف تكون الموارد التي أريد من السهو فيها الشك في الركعات قرينة على أن المراد من السهو هنا هو الشك في الركعات؟ وبأي قاعدة؟!

وفي مستند العروة^(٣) تقريبان: فقد قال أولاً بالانصراف الناشئ عن كثرة استعمال السهو في لسان الأخبار في الشك في الركعات.

١. الوسائل: ب ١٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

٢. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

٣. مستند العروة: ٧: ٧٦ وموسوعة السيد الخوئي: ١٩: ٧٣.

وجوابه أنه قد أطلق السهوي في كثير من الروايات وأريد به غير الشك في الركعات، كما أريد منه في كثير من الروايات النسيان، كما في موثقة سماعة: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (مَنْ حَفِظَ سَهْوَهُ فَأَتَمَّهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ)^(١). وعن زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فِي الرَّجُلِ يَسْهُو فِي الرَّكْعَتَيْنِ وَيَتَكَلَّمُ فَقَالَ: (يُتِمُّ مَا بَقِيَ مِنْ صَلَاتِهِ تَكَلَّمَ أَوْ لَمْ يَتَكَلَّمْ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)^(٢). فأطلق السهوي فيها وأريد منه النسيان.

وقد قال ثانياً بعد قوله وبعبارة أخرى...: ومن الجائز أن يكون سؤالاً عن خصوص أحكام السهو المتعلقة بالركعات... فلا يمكننا إحراز الإطلاق بالإضافة إلى الأفعال.

وجوابه: أن هذا الاحتمال يُرفع بالإطلاق ولا يُسقطه، إذ الموضوع في حد نفسه شامل للثنتين، ولم يستفصل الإمام في السهوي النافلة، فهو مطلق لكل الشكوك الشاملة للركعات والأفعال، فالموضوع مطلق، وترك الاستفصال دليل عليه، فقولكم بالانصراف بلا دليل، ودعوى الاحتمال يُرفع بترك الاستفصال. والنتيجة بنظرنا أن دعوى الرياض وصاحب مجمع البرهان بنفي السهوي أفعال النافلة قوي من جهة القاعدة.

فإذا وصلت النوبة للشك كان مقتضى القاعدة - بعد الشك في أن السهو في النافلة هل يشمل الأفعال أم لا - الإتيان به، فالفتوى بعدم العموم في أفعال النافلة في غاية الإشكال، نعم هو مقتضى الاحتياط.

١. الوسائل: ب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١١ و ب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٤.

٢. الوسائل: ب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٥.

ونقصان الركن مبطل لها كالفريضة بخلاف زيادته، فإنها لا توجب البطلان على الأقوى، وعلى هذا فلو نسي فعلاً من أفعالها تداركه وإن دخل في ركن بعده، سواء كان المنسي ركناً أو غيره (١).

الجهة السادسة: زيادة الركن ونقصانه في النافلة

(١) قد فصل السيد رحمته بين نسيان الركن ونقيصته فقال بالبطلان، وبين زيادته فقال بعدم البطلان بخلاف ما في الفريضة، فإن زيادة الركن أو نقيصته مبطله لها.

نقصان الركن في النافلة

أما نقصان الركن فالأصل الأولي يقتضي البطلان بخلاف الزيادة، فإن الأصل في الزيادة في العبادة والمركب الارتباطي عدم إبلاها، والبراءة تقتضي عدم المانعية، إلا إذا قام الدليل على مانعية الزيادة.

وأما النقصان سواء كان للركن أو غيره فالأصل الأولي يقتضي البطلان، بمقتضى ارتباطية الواجب وأدلة الأجزاء، وعدم البطلان بنقيصة الجزء حتى غير الركن يحتاج إلى دليل، أما بالنسبة لغير الركن في النافلة فنقصانه غير موجب لبطلانها بخلاف الركن، بمقتضى العمومات والإطلاقات.

وما يمكن أن يستدل به على عدم مبطلية النقصان وجهان:

١- إن زيادة الركن في النافلة غير مضرّة، فإذا لم تكن الزيادة مضرّة فالنقصان غير مضر أيضاً على وزان الفريضة، إذ في الفريضة تلازم بين النقيصة والزيادة في

بطلانها، فكذلك في النافلة، فإذا لم تكن الزيادة مبطله فكذلك النقصان.
وهذا الوجه قياس غير مفيد لفائدة.

٢- التمسك بإطلاق صحيحة محمد بن مسلم: قال: سألته عن السهوفي النافلة فقال: (لَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ)^(١).

بدعوى إطلاق السهوب بالنسبة للنسيان والشك، وكذا الخبر القائل (لا سهو في نافلة) فإن السهوأعم من الشك والنسيان، بل أن السهولغة وعرفاً عبارة عن الغفلة والنسيان، فهو مشمول لهذه الأخبار.

وأجيب عن الصحيحة وهكذا الخبر بأن السهوفي لسان الأخبار وفي مصطلح الروايات هو الشك في الركعات، فيسقط الإطلاق ولا يشمل النسيان. وبهذا الوجه قد استند المحقق النائيني^(٢) وتبعه السيد الخوئي في مستند العروة^(٣).

وقد بحثنا مفصلاً أن هذا الوجه غير تام بالنقض الوارد على كلا المحققين. وقد ادعى المحقق النائيني بتحقيق اصطلاح خاص للسهوفي الروايات، وأن المراد منه الشك في الركعات من البناء على الأكثر والاحتياط. والقاعدة هي أن العرف الخاص مقدم على العرف العام دائماً، والعرف العام مقدم على اللغة إذا حصلت المخالفة بينها، فإذا كان لهم اصطلاح خاص في لسان الروايات للسهوب بأنه الشك في الركعات فكل مورد ذكر فيه السهوفي لسان

١. الوسائل: ب ١٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

٢. كتاب الصلاة للنائيني: ٢: ٣٢٦.

٣. مستند العروة: ٧: ٨٣ وموسوعة السيد الخوئي: ١٩: ٧٣.

الروايات لا يحمل على المعنى اللغوي أو العرف العام، بل حملة كذلك يحتاج إلى قرينة بخلاف حملة على الشك في الركعات.

مع أن نفس الشيخ النائيني^(١) في شك كثير الشك تمسك بإطلاق: (إذاكثر عليك السهو) ليشمل الشك في الركعات والأفعال، فلو كان مصطلح الروايات هو الشك في الركعات لم يكن وجه للتمسك بإطلاق الروايات.

وفي مستند العروة^(٢) ادعى أن منصرف كلمة السهو هو الشك في الركعات، إلا أنه أيضاً تمسك بإطلاق كلمة السهو ليشمل الشك في الأفعال في:

١- شك كثير الشك، فقد تمسك برواية فضالة: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إِذَا كَثُرَ عَلَيْكَ السَّهْوُ فَأَمْضِ فِي صَلَاتِكَ)^(٣) فتمسك بإطلاق كلمة السهو لتشمل الركعات والأفعال^(٤). فينقض عليه بما قاله في صحيحة محمد بن مسلم من أن السهو غير مطلق خاص بالشك في الركعات، فلا يشمل الأفعال.

٢- ما ذكره في شك الإمام والمأموم^(٥)، فقد استند إلى إطلاق السهو لعموم عدم اعتبار شك الإمام والمأموم بالنسبة للركعات والأفعال.

فينقض عليه بأن السهو إن كان مطلقاً فكيف خصص في صحيحة محمد بن مسلم بالشك في الركعات وأنه المنصرف إليه؟ فإن كان الانصراف مانعاً ففي الجميع، وإلا ففي الجميع كذلك.

١. كتاب الصلاة للنائيني: ٢: ٣٠٤.

٢. مستند العروة: ٧: ٨٣ وموسوعة السيد الخوئي: ١٩: ٧٣.

٣. الوسائل: ب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٣.

٤. مستند العروة: ٧: ١٣ وموسوعة السيد الخوئي: ١٩: ٥ - ٦.

٥. مستند العروة: ٧: ٣٧ وموسوعة السيد الخوئي: ١٩: ٣٣.

ولم يتمسك الشيخ النائيني في شك الإمام والمأموم بالإطلاق، بل تمسك بالمناط، فلم يعمل على خلاف مبناه فيه.

وعمدة الإشكال في الصحيحة من جهتين:

أولاً: أننا ولو قلنا بإطلاق الصحيحة الشاملة للركعات والأفعال إلا أنها غير مطلقة بالنسبة للنسيان ونقص الركن، ووجه عدم الإطلاق أنه في ذلك المورد إذا كان لها إطلاق فلازمه أن يكون الدليل متكفلاً لنفي الحكم ظاهراً وواقعاً، لأن نفي السهو بمعنى الشك الذي هو نفي العمل المترتب على الشك نفي ظاهري، والنفي المترتب على النسيان نفي واقعي، فهذه الخصوصية موجبة لكون إطلاق الصحيحة بالنسبة للنسيان غير تام.

ثانياً: أن الظاهر من نفي "شيء" المترتب على السهو يعني: نفي الشيء الذي يكون أثراً للسهو، وبطلان الصلاة على أثر نسيان الركن ليس من آثار السهو، بل هو من آثار أصل فوت ذلك الركن لا من الأحكام والآثار المترتبة على السهو، كما أشار إليه صاحب الجواهر^(١).

وقد قال صاحب الجواهر: بأن الشك والنسيان من أحكام الواقع، فيعمم الحكم لهما.

ونحن نفصل بين النقص للنسيان والنقص للشك، ومقتضى القاعدة أن نقصان الركن في النافلة مبطل لمقتضى إطلاق أدلة الجزئية وحديث لا تعاد الصغير كما في: (لَا يُعِيدُ صَلَاتَهُ مِنْ سَجْدَةٍ وَبَعِيدُهَا مِنْ رُكْعَةٍ)^(٢) يقتضي

١. جواهر الكلام: ١٢: ٤٢٩.

٢. الوسائل: ب ١٤ من أبواب الركوع: ح ٣.

البطلان بنقصان الركن وإن كان نسياناً، وفي قبالة صحيحة محمد بن مسلم القائلة بنفي أثر الشك إلا أنها ليس لها إطلاق بالنسبة للنسيان، فالحق مع السيد عليه السلام وأن النافلة باطلة بالنقصان.

زيادة الركن في النافلة

وأما زيادة الركن في النافلة فقد قال بعدم مبطلتها، والأصل الأولي مع قطع النظر عن النصوص عدم مانعية زيادة الركن، لأنه قد أتى بالمركب وبطلانه للزيادة يحتاج إلى دليل. والأصل عدم جعل المانعية والبراءة عنها، إلا أنها بمقتضى الصحيحة الواردة في مانعية الزيادة لمطلق الصلاة يحكم بمبطلية زيادة الركن، كما في قوله: (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ فَعَلَيْهِ الْإِعَادَةُ)^(١)، والصلاة تشمل الفريضة والنافلة، كما أن الزيادة أعم من الركن، وخصص ذلك بزيادة غير الركن سهواً، فالأصل العملي وإن كان عدم المبطلية إلا أن الأصل اللفظي يقتضي مبطلية زيادة الركن للنافلة كالفريضة.

وأما من جهة الروايات الخاصة فقد استدلت بروايات:

الرواية الأولى: رواية الصيقل: عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلت له: الرجل يصلي الركعتين من الوتر ثم يقوم فينسى التشهد حتى يركع ويذكر وهو راكع، قال: يجلس من ركوعه يتشهد ثم يقوم فيتم قال: قلت: أليس قلت في الفريضة إذا ذكره بعدما ركع مضى في صلاته ثم سجد سجدة السهو بعدما ينصرف

١. الوسائل: ب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٢.

يتشهد فيهما؟ قال: ليس النافلة مثل الفريضة^(١).

والبحث في الرواية من جهتين:

١- من جهة السند. ٢- من جهة الدلالة.

أما من جهة السند: فقد أشكل فيه من جهة الحسن بن زياد الصيقل إذ لا يوجد له توثيق خاص، فقد ذكره الشيخ بدون التعرض إلى مدحه أو قدحه، إلا أن عدة معتدأ بها من الفقهاء اعتمدوا عليه، كما أن بعض الأعظم في الفقه والرجال كالوحيد البهبهاني والمحدث النوري اختاروا وثاقته.

البحث في وثاقة الحسن بن زياد الصيقل

ومستند وثاقته وجوه:

الوجه الأول: ما في الرواية من دلالتها على أن الصيقل كان من أهل التسليم. إلا أنه هوراويها نفسه، فلا تكون دليلاً عليه، مضافاً إلى أن دلالتها على أنه من أهل التسليم بالإمامة، وذلك ليس وجهاً للتوثيق.

الوجه الثاني: ما اعتمده الفقهاء من بعض رواياته التي تلقوها بالقبول والاعتماد كرواية جلود الميتة.

إلا أن هذا الوجه يشكل الاعتماد عليه.

الوجه الثالث: ما نقل عن المجلسي الأول من أنه استفاد من الشيخ الصدوق الاعتماد عليه، واعتماد الشيخ الصدوق على الرجل وعدم مناقشة شيخه محمد بن الحسن بن الوليد يفيد وثاقته.

١. الوسائل: ب ٨ من أبواب التشهد ح ١.

والاعتماد على هذا الوجه أيضاً مشكل، إذ لا يثبت بذلك الشهادة من الشيخ الصدوق بالوثاقة.

الوجه الرابع: رواية أربعة من أصحاب الإجماع عنه، فيدخل في كبرى إجماع الطائفة على تصحيح ما يصح عنهم، فيصح تصحيحهم في الروايات الأخرى، لأن التفريق بين ما رووه عنه وما رواه غيرهم عنه باطل.

وهذا الوجه صناعي إن قبلت تلك الكبرى، فإن العمدة أن أربعة من أصحاب الإجماع رَوَوْا عن الحسن بن زياد الصيقل، ورواية أربعة من أصحاب الإجماع ومنهم: ابن أبي عمير وصفوان، قد تكون دليلاً على الوثاقة.

وقد يقال إن روايتهم عن ابن أبي جميلة المتفق على كذبه نقض لشهادة الشيخ في العدة، لكن نتمسك بتخصيص عموم شهادة الشيخ في مورد ابن أبي جميلة. فالاعتماد على هذا الوجه تام.

الوجه الخامس: كلمة النجاشي في حق جعفر بن بشير قائلاً: روى عن الثقات ورووا عنه، ومن المعلوم أن جعفر بن بشير روى عن الحسن بن زياد الصيقل، فيكون من الثقات.

وقد اعتمد على هذا الوجه عدة من الأعاظم، إلا أننا رأينا أن النجاشي نفسه جعل ابن أبي جميلة الثابت ضعفه من رواة جعفر بن بشير، فالاعتماد على هذا الوجه مشكل.

الوجه السادس: أنه من رواة نوادر الحكمة ولم يستثنهم ابن الوليد، فإن الظاهر أن الحسن بن زياد الذي لم يستثنه ابن الوليد هو الحسن بن زياد الصيقل. وهذا الوجه سالم عن الإشكال، فسند الرواية تام.

وأما من جهة الدلالة، فقد دلت الرواية على أن الزيادة الناتجة عن تدارك المنسي غير قادحة في النافلة، لأن النافلة ليست مثل الفريضة، فقد أمر في الرواية باستدراك التشهد بعد أن نساه، ثم يقوم ويتم صلاته، فينتج عن ذلك زيادة الركوع الذي دخل فيه.

وقد أشكل بأن الرواية واردة في صلاة الوتر، وظاهرها أنه قد دخل في الركعة الثالثة ثم التفت إلى أنه لم يأت بالتشهد، فإذا لم يأت بالسلام ثم ركع وقد أمر الإمام ﷺ بالرجوع لإتيان التشهد المنسي فهو غير موافق لمذهب الشيعة، إذ لا بد أن يكون بين الشفع والوتر سلام، فإذا أتى بالركعة الثالثة متصلة فهو مخالف للمذهب، وإن أتى بها منفصلة بمعنى أنه سلم ثم كبر وركع ففي هذا التقدير يخرج عن مورد الكلام، لأن الركعة الثانية لم يؤت بها بقصد النافلة السابقة، فلم يزد ركناً، فلا ربط لها حينئذ ببحثنا.

وأصله ما ذكره المحقق آغا رضا الهمداني^(١)، فقد كان نظره أيضاً أن حاله حال من تلبس بالعصر يزعم فراغه من الظهر، ثم ذكر في أثناء العصر عدم فراغه من الظهر، فيلغي ما في يده ويتدارك، ولا يستلزم الزيادة المبطله، وهكذا في هذه الرواية، فإنها دالة على أن من نسي التشهد في الشفع حتى دخل الوتر يرجع ويأت بالتشهد وإن استلزم الزيادة، فإنها غير مبطله، بناء على لزوم التشهد والتسليم في ركعتي الشفع، وعدم جواز الإتيان بالركعات الثلاث موصولة.

وعمدة الجواب عن هذا الإشكال: أنه إذا كان النظر إلى أن الركعة كانت

متصلة فتسقط الرواية للتقية، إلا أن الكبرى التي أتى بها الإمام من أن النافلة ليست كالفريضة غير ساقطة، فيستفاد من هذه الكبرى أن زيادة الركن في النافلة غير مضرة كما هي في الفريضة.

وأما ما ذكره من أن الركعة الثانية بقصد الصلاة الثانية فلم يزد ركناً في صلاته السابقة يتم على مبنى القائل باعتبار قصد الجزئية في تحقق مفهوم زيادة الركوع والسجدة.

وأما على مبنى القائل بأن إتيان السجدة في الصلاة - وإن لم يكن بقصد الجزئية، وكذا الركوع بالأولية القطعية - موجب لتحقيق الزيادة فلا يتم هذا الجواب، فإن الركعة اللاحقة وإن أتى بها بقصد صلاة الوتر إلا أن السلام السابق لمّا لم يأت به فالزيادة متحققة في الصلاة السابقة.

ومع قطع النظر عن ذلك فالإشكال غير وارد أيضاً، لأن العمدة في الاستدلال كلام الإمام: (ليس النافلة مثل الفريضة) ففي مثل هذا المورد يستفاد أن زيادة الركن في الفريضة مبطله بخلافها في النافلة، فدلالة الرواية على المطلوب لا إشكال فيها.

الرواية الثانية: صحيحة الحلبي: قال: (سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ سَهَا فِي رُكْعَتَيْنِ مِنَ النَّافِلَةِ فَلَمْ يَجْلِسْ بَيْنَهُمَا حَتَّى قَامَ فَرَكَعَ فِي الثَّالِثَةِ. فَقَالَ: يَدْعُ رُكْعَةً وَيَجْلِسُ وَيَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ ثُمَّ يَسْتَأْنِفُ الصَّلَاةَ بَعْدُ)^(١).

ولا إشكال في سند هذه الرواية كما لا مناقشة فيها من جهة الخلل الجهتي في صدورها تقية، لعدم ورودها في الشفع والوتر.

١. الوسائل: ب ١٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٤.

ودلالاتها واضحة على أن زيادة الركن لا ضرر فيه، وهي مبنية على أن إتيان الركوع والسجود ولو بقصد الصلاة الأخرى في أثناء الصلاة السابقة مبطل لها، إذ ليس في هذه الرواية كبرى: (لَيْسَ التَّأْفَلَةُ مِثْلَ الْقَرِيضَةِ)، وأما على مبنى المحقق الهمداني القائل بأن الزيادة بقصد الصلاة الأخرى غير مضرة في الصلاة السابقة فلا يتم الاستدلال.

وإشكاله هو الإشكال في الرواية السابقة، وجوابنا نفس الجواب، فإن إتيان الركوع في أثناء الصلاة الأولى إذ لم يأت بالسلام وإن كان الركوع بقصد الصلاة اللاحقة إلا أنه يستفاد من الروايات الواردة في سجدة العزيمة أن إتيان السجدة والركوع في أثناء الصلاة مبطل وإن لم يقصد بهما الجزئية لنفس الصلاة.

الرواية الثالثة: صحيحة زرارة وبكير بن أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: (إِذَا اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ زَادَ فِي صَلَاتِهِ الْمَكْتُوبَةَ رُكْعَةً لَمْ يَعْتَدَّ بِهَا وَاسْتَقْبَلَ صَلَاتَهُ اسْتِقْبَالًا... الحديث) (١).

وفي مستند العروة أن عمدة الأدلة هي هذه الرواية وأمثالها، وقد بين دلالة الرواية بأنها دلت على اختصاص البطلان بالمكتوبة لا من أجل القضية الشرطية... بل من أجل مفهوم الوصف أعني تقييد الصلاة بالمكتوبة الذي لا مناص من كونه احترازاً عن غيرها وإلا لأصبح التقييد لغواً ظاهراً... فهذا المقدار من المفهوم مما لا مناص عن الالتزام به، أعني الدلالة على أصل العلية لا انحصارها رعاية لظهور القيد في الاحتراز، ونتيجة ذلك وقوع المعارضة بين

١. الوسائل: ب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

القضية الوصفية وبين ما لوورد دليل آخر تضمن تعلق الحكم على الطبيعي. وعلى هذا فالتقييد بالمكتوبة في هذه الصحيحة كاشف عن أن الحكم أعني البطلان بزيادة الركعة (الركوع) لم يكن متعلقاً بطبيعي الصلاة الأعم من الفريضة وغيرها. ولأجل ذلك يقيد الإطلاق في صحيحة أبي بصير، وتحمل على الفريضة، فلا دليل على ثبوت البطلان بزيادة الركن سهواً في غير الفريضة^(١). وحاصل كلامه أن التقييد بالمكتوبة موجب للمفهوم وإن لم نقل بمفهوم الوصف، فإذا ما قيدت الطبيعة بوصف وكان الحكم للطبيعة فالتقييد بذلك الوصف لغو، فالتقييد بالوصف مثبت لكون الحكم ليس للطبيعة، فلامحالة يستوجب تقييد الدليل المطلق، وفيما نحن فيه فإن الرواية: (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ فَعَلَيْهِ الإِعَادَةُ) مطلقة، ومع الجمع مع بقية الروايات تختص بزيادة الأركان عمداً وسهواً، وإطلاقها شامل للنافلة والمكتوبة، إلا أن صحيحة زرارة وبكير تدل على أن الزيادة في الصلاة المكتوبة موجبة للإعادة، فتخرج النافلة من إطلاق: (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ فَعَلَيْهِ الإِعَادَةُ) لا من جهة مفهوم الشرط بل من جهة قيدية "المكتوبة"، فيستفاد أن الزيادة المضرة إنما هي في المكتوبة دون غيرها، وقد حملت الركعة على الركوع فتشمل السجدين بعدم الفصل. ونقول: لا بد من الالتفات إلى نكتة مؤثرة في كثير من المباحث، وحاصلها: أن التقييد بالوصف يقتضي كون الحكم ليس للطبيعة، لأن الأصل في القيود هو الاحترازية، إلا أن مفهوم القيد ليس كمفهوم الشرط، وهو: الانتفاء عند الانتفاء،

١. مستند العروة: ٧: ٧٧ وموسوعة السيد الخوئي: ١٩: ٦٨.

وشاهده: أنه إذا قيل أكرم رجلاً عادلاً لا يعارض إذا قيل: أكرم رجلاً عالمياً، وإذا أتى دليل مثل: (الماء الكر لا ينفعل) لم يعارض دليلاً آخر وهو: (الماء الجاري لا ينفعل)، فلو كان هناك مفهوم للماء الكر لا ينفعل، وهو أن غير الكر ينفعل سواء كان جارياً أو لا وقع التعارض مع دليل (الجاري لا ينفعل)، ونكتته أن حد مفهوم الوصف والقيد هو أن الحكم ليس للطبيعة، إلا أنه ليس له مفهوم لينفي الحكم عن غير الطبيعة المقيدة بقيد آخر، وفيما نحن فيه إن حد التقييد بالمكتوبة أن طبيعة الصلاة من حيث طبيعتها لا يضرها الزيادة فيها، إلا أن هذا القدر لا يدل على عدم ضرورة الزيادة في كل صلاة غير مكتوبة، فمفهوم القيد هنا هو نفي الحكم عن أصل الطبيعة لا عن غير المكتوبة وهي النافلة، فالاستدلال ساقط. فإن حد دلالة القيد هو تقييد أصل الطبيعة لا التقييد به في جميع حصص الطبيعة، فيصير المفهوم مجملاً، ويؤخذ بالقدر المتيقن.

وبعبارة أخرى: أن مفهوم الوصف أو القيد إنما ينفي الحكم عن صرف الوجود للطبيعة لا النفي عن جميع الأنواع والأقسام، والنافلة كالمكتوبة أنواع، فلو كانت النافلة فرداً كان للمفهوم أثر، وأما إذا كانت النافلة أنواعاً ولكل نوع أصنافاً، فلا بد أن يكون لكل منها قصدي، فإن صلاة جعفر نوع، ونافلة الظهر نوع ونافلة العصر نوع آخر، ونافلة الفجر نوع ونافلة الليل نوع آخر، فهذه جميعها أنواع للنافلة، ومفهوم الوصف والقيد لا ينفي الحكم عن جميع هذه الأنواع، بل ينفي عن موجبة جزئية مهمة، والاستدلال بعدم الفصل هنا مع كونه مدركياً يشكل الفتوى به.

وإشكال المحقق الهمداني مندفع، لأن الاستفادة من صحیحة الحلبي أن

النافلة ليست كالفريضة، ففي الفريضة أن زيادة الركوع أو السجود وإن لم يكن بقصد الجزئية مضرّة بالصلاة بخلافها في النافلة، فإن الصحيحة المذكورة دالة على عدم الإضرار.

إلا أن المشكلة في الصحيحة أنها لا عموم لها ولا إطلاق بالنسبة لزيادة الركن بأي نحو، وإنما تنفي الإشكال في صورة الإتيان بقصد الجزئية في صلاة أخرى لأجل إدراك التشهد في الصلاة الأولى، فلا إطلاق لها، فالاستدلال بالصحيحة على عدم مبطلية الركن مطلقاً غير تام، وإنما يتم مورد ما في الصحيحة. والنتيجة: حسب ما تقدم عدم قدح زيادة الركن في النافلة.

(مسألة ١٠): لا يجب قضاء السجدة المنسية والتشهد المنسي في النافلة كما لا يجب سجود السهو بموجباته فيها (١).

المسألة العاشرة:

(١) لقد تعرض السيد عليه السلام في هذه المسألة إلى أحكام ثلاثة:

١- عدم قضاء السجدة المنسية في النافلة.

٢- عدم قضاء التشهد المنسي فيها.

٣- عدم وجوب سجدة السهو مع تحقق موجبها.

أما التشهد فكلام السيد عليه السلام فيه تام، إذ لا دليل عندنا على وجوب القضاء لمطلق التشهد المنسي حتى في الفريضة، إذ في التشهد الأول المنسي في الصلاة لا قضاء له في الصلاة الرباعية والثلاثية لكفاية تشهد سجدتي السهو كما في الرواية، فلا دليل عندنا على قضاء التشهد إذا نسي في الفريضة فضلاً عن النافلة، ومع الشك فالأصل البراءة.

وأما السجدة المنسية فقد استدل على نفيها بأن أدلة قضاء السجدة المختصة بالفريضة ولا تعم النافلة، لتضمنها التفصيل بين التذكرة قبل الدخول في الركوع والتذكرة بعده، فإن تذكر قبله رجع وأتى بالسجدة المنسية، وإن كان بعده لم يرجع، لاستلزام التدارك زيادة الركن القادحة في الفريضة، فيقضيها بعد الصلاة في الفريضة، وأما في النافلة فزيادة الركن فيها غير مضرة، فتختص أدلة وجوب قضاء السجدة بالفريضة دون النافلة.

ونقول: إن هنا مطلبين:

١- إن تمامية الدليل متوقفة على إثبات أن زيادة الركن مطلقاً في النافلة لا ضرر فيها، وقد تقدم الكلام فيه، وأن الحق عدم قبح زيادة الركن سهواً في النافلة.
٢- عدم وجود الدليل الخاص في النافلة.

إلا أن عندنا رواية في قرب الإسناد عن عبد الله بن الحسن عن علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: وسألته عن الرجل سها وهو في السجدة الأخيرة من الفريضة، قال: (يسلم ثم يسجد، وفي النافلة مثل ذلك)^(١).

ورواها علي بن جعفر في مسأله^(٢)، وفي الوسائل: (علي بن جعفر في كتابه عن أخيه قال: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَسْهُو فِي السَّجْدَةِ الْأَخِيرَةِ مِنَ الْفَرِيضَةِ. قَالَ: يُسَلِّمُ ثُمَّ يَسْجُدُهَا وَفِي النَّافِلَةِ مِثْلَ ذَلِكَ)^(٣).

ومفادها أن السجدة تقضى إذا نسيت كما في الفريضة.

وأشكل على ما في قرب الإسناد بعدم توثيق عبد الله بن الحسن، إلا أن المناقشة بنظرنا في وثاقة عبد الله بن الحسن مشككة^(٤)، ومعتمدنا أن الحميري من أعظم مشايخ المذهب، وكتب قرب الإسناد حتى يقلل وسائط السند إلى الإمام عليه السلام، وعمدة رجاله فيه عبد الله بن الحسن، فإنه أساس كتاب قرب الإسناد، فلولم يكن ثقة لبطل الكتاب، فيحصل الوثوق عندنا باعتماد الحميري على هذا الرجل، مضافاً إلى أن نفس هذه الرواية موجودة في كتاب المسائل

١. قرب الإسناد رقم ٧٦١ ص ١٩٩ وفي الوسائل باب ١٤ من أبواب السجود ح ٩.

٢. مسائل علي بن جعفر: ص ١٨١ ح ٣٤٣.

٣. الوسائل: ب ١٤ من أبواب السجود ح ٩ وفي باب ٢٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٥.

٤. وقد تقدم البحث فيه في نسيان التشهد.

لعلي بن جعفر وإن اختلفت في المتن اختلافاً يسيراً، حتى أن صاحب الوسائل عندما رواها عن المسائل قال: تقدم ما يدل على ذلك في السجود وفي التشهد، ويعني بها ما في قرب الإسناد، والدال على أن الرواية واحدة أن السؤال والجواب والمسائل والمسؤول واحد، وظاهر كلا الروايتين أن السجدة إذا نسيت في النافلة كانت كالفريضة، أي: لا بد من قضائها.

ولكن مع ذلك كله يشكل الاعتماد على هذه الرواية، لاضطرابها من جهات: الأولى: اختلاف المتن، فإن المنقول عن قرب الإسناد^(١): (سها وهو في السجدة الأخيرة)، والمنقول من مسائل علي بن جعفر^(٢): (يسهو في السجدة الآخرة).

الثانية: إن الظاهر من السجدة الأخيرة هي السجدة من الركعة الأخيرة، ومقتضى القاعدة أن يرجع إليها ولو بعد السلام، لعدم دخوله في الركن، ويكون كالسلام قبل إتمام الركعات، إلا أن يحمل على السجدة الثانية قبل الركعة الأخيرة، وهو خلاف الظاهر جداً.

الثالثة: ما أفاده العلامة المجلسي في بحاره: قال في مقام بيان هذا الحديث: بيان: (في نسخ قرب الإسناد: وهو في السجدة، والخبر لا يخلو من اضطراب، ويحتمل وجوهاً:

الأول: أن يكون المراد ترك السجدة الأخيرة كما هو ظاهر نسخة كتاب

١. قرب الإسناد: مسألة ٧٦١: ١٩٩.

٢. مسائل علي بن جعفر: مسألة ٣٤٣: ١٨١.

المسائل، فيدل على أنه بعد الشروع في التشهد لا يعود إلى السجود، وهو خلاف ما قرنا سابقاً.

الثاني: أن يكون المراد السهو في ذكرها أو طمأنينتها، فيكون المراد بالسجود بعد الصلاة سجود السهو بناء على وجوبها لكل زيادة ونقيصة.

الثالث: أن يكون المراد الشك فيه بعد الشروع في التشهد، ويكون السجود بعد الصلاة على الاستحباب.

الرابع: أن يكون المراد الشك في عدد الركعات بين الثلاث والأربع في السجدة الأخيرة فالمراد بقوله: "يسجدها" الإتيان بالركعة المشكوك فيها، وعلى التقادير الحكم في النافلة أشكال. ويشكل التعويل على الخبر لحكم من الأحكام^(١).

فالحق ما عليه المشهور من أنه لا قضاء للجزء المنسي في النافلة إذا كان يقضى في الفريضة.

وأما سجدي السهو، فقد نفاها السيد^(٢)، فلا بد أن نرى أدلة سجدي السهو هل تشمل النافلة أم لا؟ أما في موارد وجوب السجدة للتكلم العمدي فهي غير مطلقة لتشمل النافلة، كما أن الشك بين الأربع والخمس مختص بالفريضة، وفي التشهد المنسي مختص بالفريضة كذلك. وعليه، لا موجب لسجدي السهو في النافلة.

إلا أننا إذا اعتمدنا على مرسله ابن أبي عمير الدالة على لزوم سجدة السهو لكل زيادة ونقصان فالإطلاق تام شامل للنافلة.

(مسألة ١١): إذا شك في النافلة بين الاثنتين والثلاث فبنى على الاثنتين ثم تبين كونها ثلاثاً بطلت واستحب إعادتها بل تجب إذا كانت واجبة بالعرض (١).

وأما ادعاء انصرافها للفريضة فهو محتاج لمنشأ، ولا سؤال في الرواية، بل ولو كان هناك سؤال إلا أن الجواب مطلق، فمع الاعتماد على مرسله ابن أبي عمير فالحكم بعدم الوجوب مشكل، إلا إذا استبعد لزوم سجدة السهول للتدارك بالنسبة للنافلة مع جواز أصل إبطالها، إلا أن الاستبعاد ليس بشيء.

المسألة ١١

(١) إذا شك في النافلة بين الاثنتين والثلاث فبنى على الاثنتين ثم تبين كونها ثلاث فالمشهور قائلون بالبطلان، ومستند هذا الحكم أن الأصل في النوافل أن تكون ركعتين، فيعتبر فيها بشرط لا عن الزيادة، إلا ما ثبت خلافه كصلاة الوتر وصلاة الأعرابي، فالزيادة مخالفة لما شرع، والإجزاء محتاج إلى دليل، أما إذا لم يثبت هذا الأصل فلا بد أن يبحث عن مقتضى القاعدة، والمستفاد من عدة من الروايات أن الأصل في الصلوات ركعتين سواء كانت فرضاً أو نافلة، إلا أنه في الفريضة زاد رسول الله ﷺ في الرباعية والمغرب، وقد أمضى الله ذلك.

وناقش بعض في سند تلك الروايات، فقالوا هنا بالاحتياط، ولم يقولوا بالبطلان، ووجهه التأمل في سند تلك الروايات، والروايات واردة في باب عدد النوافل والفرائض، وفي باب ١٥ من أبواب الخلل، والعمدة منها روايات رويت

بسند الشيخ الصدوق في العيون^(١)، ومقتضى القاعدة في الروايات التفصيل بين النوافل المرتبة وهي النوافل اليومية والليلية وبين غيرها، فلانقبل قول المشهور على إطلاقه بالبطلان استناداً لعدم الرواية المعتبرة، إذ في النوافل المرتبة قد شرعت عدلاً للفريضة، لأن الفرائض سبع عشرة ركعة والنوافل ضعفها، فيستفاد أن هذه النوافل ذات ركعتين، وشرعت بشرط لا عن الزيادة، وسندها معتبر، كما عن فضيل بن يسار قال: (سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام يَقُولُ فِي حَدِيثٍ: إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَضَ الصَّلَاةَ رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ عَشْرَ رَكَعَاتٍ فَأَصَافَ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله إِلَى الرَّكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ وَإِلَى الْمَغْرِبِ رَكْعَةً فَصَارَتْ عَدِيلَ الْفَرِيضَةِ لَا يَجُوزُ تَرْكُهُنَّ إِلَّا فِي سَفَرٍ وَأَفْرَدَ الرَّكْعَةَ فِي الْمَغْرِبِ فَتَرَكَهَا قَائِمَةً فِي السَّفَرِ وَالْحَضَرِ فَأَجَازَ اللَّهُ لَهُ ذَلِكَ كُلَّهُ فَصَارَتْ الْفَرِيضَةُ سَبْعَ عَشْرَةَ رَكْعَةً ثُمَّ سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله النَّوَافِلَ أَرْبَعًا وَثَلَاثِينَ رَكْعَةً مِثْلِي الْفَرِيضَةِ فَأَجَازَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لَهُ ذَلِكَ وَالْفَرِيضَةُ وَالنَّافِلَةُ إِحْدَى وَخَمْسُونَ رَكْعَةً مِنْهَا رَكْعَتَانِ بَعْدَ الْعَتَمَةِ جَالِسًا تُعَدُّ بِرَكْعَةِ مَكَانِ الْوُثْرِ. إِلَى أَنْ قَالَ: وَلَمْ يُرَخِّصْ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله لِأَحَدٍ تَقْصِيرَ الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ صَمَّهُمَا إِلَى مَا فَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بَلْ أَلْزَمَهُمْ ذَلِكَ إِلْزَامًا وَاجِبًا وَلَمْ يُرَخِّصْ لِأَحَدٍ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا لِلْمَسَافِرِ وَلَيْسَ لِأَحَدٍ أَنْ يُرَخِّصَ مَا لَمْ يُرَخِّصْهُ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله فَوَافَقَ أَمْرُ رَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وآله أَمْرَ اللَّهِ وَنَهْيُهُ نَهْيَ اللَّهِ وَوَجِبَ عَلَى الْعِبَادِ التَّسْلِيمُ لَهُ كَالْتَّسْلِيمِ لِلَّهِ)^(٢).

١. عيون أخبار الرضا: ١: ١٠٦.

٢. الوسائل: ب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض اليومية ونوافلها: ح ٢.

وضرورة المتشركة على ذلك والإتيان بركعة نافلة زيادة على المذكورات خلاف ارتكاز المتشركة، علاوة على خلاف النص، فالعذر عن هذا النظر بعدم اعتبار السند غير تام.

وأما النوافل الأخرى فإن اعتمدنا على رواية قرب الإسناد: عن عبد الله بن الحسن، عن جده علي بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّي النَّافِلَةَ أَيْضُلِحُ لَهُ أَنْ يُصَلِّيَ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ لَا يُسَلِّمُ بَيْنَهُنَّ؟ قَالَ: (لَا إِلَّا أَنْ يُسَلِّمَ بَيْنَ كُلِّ رَكَعَتَيْنِ)^(١).

ورواية ابن إدريس في مستطرفاته: في آخر (السرائر) نقلاً من كتاب حريز بن عبد الله، عن أبي بصير قال: قال أبو جعفر عليه السلام في حديث: (وَأَفْصَلُ بَيْنَ كُلِّ رَكَعَتَيْنِ مِنْ تَوَافِلِكَ بِالتَّسْلِيمِ)^(٢).

ودالتهما على المطلوب واضحة، إذ مقتضاهما أنها بشرط لا عن الركعة الثالثة، إلا أن في سند الرواية الأولى عبد الله بن الحسن، وقد أشكل عليه بعدم التوثيق، وقد أجبنا عنه سابقاً. كما قد نوقش في إسناد رواية ابن إدريس إلى حريز، إذ لم يتضح سند ابن إدريس إلى كتاب حريز، فإن اعتمدنا على إحدى الروایتين أمكن الفتوى ببطلان الصلاة بزيادة الركعة في النافلة وإلا فلا. والنتيجة: أن البطلان في النوافل اليومية والليلية بزيادة الركعة فيها لا إشكال فيه، وأما بقية النوافل فهو على المبنى.

١. الوسائل: ب ١٥ من أبواب أعداد الفرائض اليومية ونوافلها: ح ٢.

٢. الوسائل: ب ١٥ من أبواب أعداد الفرائض اليومية ونوافلها: ح ٣.

ولولم يثبت أن الأصل في النافلة كونها ركعتين فالمسألة تبتني على الأخذ برواية زرارة وبكير بن أعين: عن أبي جعفر عليه السلام قال: (إِذَا اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ زَادَ فِي صَلَاتِهِ الْمَكْتُوبَةَ رُكْعَةً لَمْ يَعْتَدَّ بِهَا وَاسْتَقْبَلَ صَلَاتَهُ اسْتِقْبَالًا... الحديث) ^(١).

فإن قلنا أن لها مفهوماً ومفهومها عدم وجوب الإعادة في النافلة فلا إشكال، أما إذا قلنا بالمناقشة في مفهوم الوصف والقيود فيعتبر بحد السالبة الجزئية، فمقتضى القاعدة الحكم بالبطلان للزوم الاقتصار في الخروج عن عموم: (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ) بالقدر المتيقن. وأما ما قيل من أن مفاد صحيحة الحلبي ^(٢) بعدم الضرر في زيادة الركن أو الركنين فلا تضر حينئذ زيادة الركعة المشتملة على الركنين.

فيقال أنها واردة في مورد خاص، ففي المورد الذي تكون الزيادة بقصد جزئية نفس النافلة فلا تشمل مورد زيادة الركعة، فيقتصر فيها على موردها الخاص، ولا تعمم لزيادة الركعة مطلقاً، فالحق ما عليه المشهور، وهو الحكم بالبطلان.

١. الوسائل: ب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

٢. الوسائل: ب ١٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٤.

(مسألة ١٢): إذا شك في أصل فعلها بنى على عدم الإتيان، إذا كانت موقته وخرج وقتها (١).

المسألة ١٢

(١) إذا شك في أصل فعل النافلة بنى على عدم الإتيان، إذ الأصل عند الشك في الإتيان وعدمه هو عدم الإتيان وعدم سقوط الأمر بها، إلا إذا كانت موقته كالنافلة اليومية أو صلاة الليل وقد خرج وقتها، فحينئذ يبني على الإتيان. ونقول: إذا كانت النافلة موقته بنحو ألا يكون مورداً للقضاء بعد الوقت فالشك في الإتيان وعدمه لا أثر له، أما إذا كان له مورد للقضاء كصلاة الليل فإذا شك بعد الوقت فتارة نقول أن القضاء بأمر جديد وموضوعه الفوت، وهو أمر وجودي، فإذا شك بعد الوقت وقلنا بأصالة عدم الإتيان بالنافلة لم يثبت الأمر بقضائها، لأن الفوت لا يثبت بالاستصحاب، إلا بناء على حجية الأصل المثبت، ولازمه عدم القضاء، إلا أن يؤثر به رجاء. وأما الإتيان به بعنوان الوظيفة وامتنال الأمر فهو تشريع.

وأما إذا لم نقل بأن موضوع القضاء الفوت، كما حققناه سابقاً - فقلنا: إن موضوع القضاء ليس هو الفوت وليس أمراً وجودياً بل هو عدم الإتيان - جرى أصل عدم الإتيان هنا، فيتحقق موضوع القضاء، فتصل النوبة إلى أن قاعدة حيلولة الوقت هل هي جارية في النافلة أم لا؟

إلا أن قاعدة الحيلولة موردها الفريضة، كما في صحيحة زرارة: عن أبي

جعفر عليه السلام في حديث^(١) قال: مَتَى اسْتَيْقَنْتَ أَوْ شَكَّكَتَ فِي وَفْتِ فَرِيضَةِ أَنْكَ لَمْ تُصَلِّهَا أَوْ فِي وَفْتِ فَوْتِهَا أَنْكَ لَمْ تُصَلِّهَا صَلَّيْتَهَا وَهَذِهِ الْقِسْمَةُ مَرْبُوطَةٌ بِالشَّكِّ فِي الْوَقْتِ، وَهِيَ مُطَابِقَةٌ لِقَاعِدَةِ الْإِشْتِغَالِ وَاسْتِصْحَابِ عَدَمِ الْإِتْيَانِ - وَإِنْ شَكَّكَتَ بَعْدَ مَا خَرَجَ وَفْتُ الْفَوْتِ وَقَدْ دَخَلَ حَائِلٌ فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْكَ مِنْ شَكِّ حَتَّى تَسْتَيْقِنَ فَإِنْ اسْتَيْقَنْتَ فَعَلَيْكَ أَنْ تُصَلِّيَهَا فِي أَيِّ حَالَةٍ كُنْتَ.

والمراد من خروج وقت الفوت هو خروج وقت الفريضة، ولا إطلاق في الرواية ليستفاد أن الوقت حائل حتى في النافلة، لأن بيان الإمام ناظر إلى وقت فوت الفريضة، ولا أقل أنه محفوف لما يصلح للمانعية عن الإطلاق وشمول النافلة، ولعل ذلك هو وجه التأمل في المستمسك^(٢)، خلافاً لمستند^(٣) العروة القائل بعموم الرواية وإطلاقها.

وهناك طريقتان آخران للتعميم:

١- أن المستفاد من كلمة (حَائِلٌ) هو حيلولة الوقت بدون اختصاصها بالفريضة وإن كان مورد الرواية السابقة الفريضة، إذ في ذيلها: (وَقَدْ دَخَلَ حَائِلٌ) من دون تقييد بالفريضة، فإن معناه خروج الوقت الأعم من وقت الفريضة أو النافلة، فلا خصوصية لوقت الفريضة.

٢- ما يستفاد من كلمات صاحب الجواهر^(٤) من أن بعض القواعد شرعت

١. الوسائل: ب ٦٠ من أبواب المواقيت: ح ١.

٢. المستمسك: ٧: ٥٨٧.

٣. مستند العروة: ٧: ٨٩ وموسوعة السيد الخوئي: ١٩: ٨٧ - ٨٨.

٤. ظاهر جواهر الكلام: ١٢: ٤٣١ قال: (كما أنه يمكن بعدما سمعت أولوية ثبوت كل ما شرع في

الفريضة مما هو مناسب للتخفيف في النافلة).

للتسهيل، كقاعدة الفراغ والتجاوز وقاعدة الحيلولة، والقواعد المشرعة للتسهيل وإن كان أصل ورودها في الفريضة إلا أن الأساس المبني عليها هو التسهيل، وما دام أن ذلك ثابت في الفريضة ففي النافلة بالأولوية القطعية، فكما أن التسهيل في الفريضة منظور للشرع فكذلك التسهيل في النافلة بالأولوية.

وهذا الوجه بنظرنا قوي.

والنتيجة: إذا شك بعد الوقت فلا إشكال.

(مسألة ١٣): الظاهر أن الظن في ركعات النافلة حكمه حكم الشك في التخيير بين البناء على الأقل أو الأكثر، وإن كان الأحوط العمل بالظن ما لم يكن موجباً للبطلان (١).

المسألة ١٣

(١) ذكر السيد عليه السلام أن الظن في ركعات النافلة حكمه حكم الشك في التخيير بين البناء على الأقل أو الأكثر، ثم احتاط بالعمل بالظن ما دام أنه لم يوجب البطلان، كما إذا ظن بالركعة الثانية فيعمل بظنه، ولا يعامله معاملة التخيير بخلاف ما إذا أوجب العمل بالظن بطلانها، كما إذا ظن أنها الركعة الثالثة فلا يعمل بالظن.

وفي المسألة قول آخر، وهو: العمل بالظن دون التخيير، لأنه مخصوص بصورة الشك.

وما يمكن أن يستند إليه للقول الأول هو عموم السهو في صحيحة محمد بن مسلم ليشمل الظن.

إلا أن هذا الوجه ضعيف، لأن إطلاق السهو على الظن لا وجه له لغة ولا عرفاً عاماً ولا عرفاً خاصاً، فمقتضى القاعدة حمل السهو على الشك على المبني في أنه الشك في الركعات أو أعم منه ومن الأفعال. وعليه، لا مستند وجيه لفتوى السيد عليه السلام.

وأما نظر القائل بالعمل بالظن ما يستفاد من حجية الظن في الركعات، وما يمكن أن يستدل به على هذه الدعوى:

- ١- ما يستفاد من اعتبار الوهم بالنسبة للركعة .
 إلا أن هذا الدليل مورده فقط الشك في الركعات الأخيرة للفريضة ،
 كالشك بين الثلاث والأربع ، والثلثين والأربع ، والثلثين والثلاث والأربع .
 والاستدلال بهذا الدليل على اعتبار الظن في ركعات النافلة بنظرنا مشكل .
- ٢- التمسك بصحيحة صفوان ، وهي : (إِنْ كُنْتُ لَا تَدْرِي كَمْ صَلَّيْتَ وَلَمْ يَقَعْ وَهْمُكَ عَلَى شَيْءٍ فَأَعِدِ الصَّلَاةَ)^(١) .
 فيحتمل أن الصحيحة أصل ثانوي في مطلق الشك في ركعات الصلاة
 سواء كانت أطراف الشك كثيرة أم لا .
 وقد منعنا هذا الاحتمال ، وقلنا أن الرواية إما ظاهرة في كثرة أطراف الشك ،
 يعني: تعددها بحيث لا يدري كم قدر الركعات ، وإما -على الأقل- عدم تمامية
 إطلاقها بالنسبة للشك بين الثلثين والثلاث ، أو الثلثين والأربع وهكذا .
 أما بناء على ما اختاره عدة ومشى عليه صاحب مستند العروة من أن
 الرواية ظاهرة في مطلق الشك في ركعات الصلاة فيشمل إطلاقها الشك في
 كل صلاة وإن كانت نافلة ، فيستفاد منها إذا لم تدر كم صليت في الفريضة أو
 النافلة ولم يقع وهمك على شيء فأعد الصلاة ، فإن وقع وهمك على شيء
 فلا تعد الصلاة ، فتشمل بإطلاقها الظن في النافلة ، فيؤخذ به فيها .
 إلا أن المشكلة هو أن مدلول الصحيحة بنحو القضية الشرطية (إذا لم يقع
 وهمك - أي ظنك - على شيء أعد الصلاة) فيستفاد من المفهوم تبعاً

١. الوسائل: ب ١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

للمنتوق اعتبار الوهم في مورد يكون كلا طرفي الوهم صحيحاً، أما إذا كان أحد الطرفين غير صحيح فلا تشمل المورد، فإن منتوق الرواية: (ولم يقع وهمك على شيء فأعد الصلاة)، ومفهومه: (فإن وقع وهمك على شيء فلا تعد الصلاة) سواء وقع وهمك على هذا الطرف أو ذاك الطرف، فلا بد أن يكون كلا الطرفين صحيحاً، فإذا شك بين الاثنتين والثلاث في النافلة وحصلت المظنة بالثلاث فالرواية تقول: (لا تعد)، مع أن الركعة الثالثة في النافلة ذات الركعتين مبطلّة، فيستفاد منها أن يكون كلا الطرفين صحيحاً.

والنتيجة: أن الرواية فيها هذه المشكلة، والتمسك بها في الموارد التي يكون أحد متعلقي الشك فيها الركعة الثالثة المبطلّة غير تام.

فالاستدلال بها بناء على ذلك المسلك من جهة العموم تام بالنسبة للموارد التي يكون كلا طرفي الشك فيها صحيحاً، فيعتبر بالظن في مورد الشك بين الواحدة والثنتين فقط.

وأما بناء على المبنى الآخر فنقول: إن الرواية مختصة بالمورد الذي لا يدري فيه كم صلى، بحيث حصل له الشك في ركعات كثيرة، كما استظهره المشهور، وكان هذا الاحتمال عندنا منشأ للإجمال لا للاستظهار، فالمظنة مخصوصة بهذه الصورة وهذا المورد، لا في مطلق الشك، فيشكل التمسك بالرواية في بقية الموارد.

وهناك طريق آخر وهو ما أشرنا إليه سابقاً، واعتمد عليه صاحب الجواهر^(١)،

١. جواهر الكلام: ١٢: ٤٣١ قال: (كما أنه يمكن بعدما سمعت أولوية ثبوت كل ما شرع في الفريضة مما هو مناسب للتخفيف في النافلة).

وهو أن القواعد هذه اعتبرها الشارع لتسهيل الأمر في الفرائض، فاعتبر المظنة في ركعات الفريضة للتسهيل مع أن المبنى فيها على الصعوبة لكونها واجبة، فإذا كانت في الفريضة كذلك ففي النافلة يثبت التسهيل بالأولوية القطعية، فيستفاد عموميتها للمظنة في النافلة. وهذا الكلام من صاحب الجواهر متين.

(مسألة ١٤): النوافل التي لها كيفية خاصة أو سورة مخصوصة أو دعاء مخصوص كصلاة الغفيلة وصلاة ليلة الدفن وصلاة ليلة عيد الفطرا إذا اشتغل بها ونسي تلك الكيفية فإن أمكن الرجوع والتدارك رجع وتدارك وإن استلزم زيادة الركن، لما عرفت من اغتفارها في النوافل، وإن لم يمكن أعادها، لأن الصلاة وإن صحت إلا أنها لا تكون تلك الصلاة المخصوصة، وإن نسي بعض التسبيحات في صلاة جعفر قضاها متى تذكر (١).

المسألة ١٤

(١) المسألة تشتمل على فروع:

الفرع الأول:

ما إذا كانت للنافلة كيفية خاصة واشتغل بها ونسي تلك الكيفية وأمکن الرجوع والتدارك رجع وتدارك وإن استلزم زيادة الركن، وهذا الفرع يبتني على أن زيادة الركن غير مضرّة في النافلة، وإلا فهي على المبنى، وقد تقدم الكلام فيما سبق.

الفرع الثاني:

إن لم يمكن الرجوع والتدارك أعادها، لأن الصلاة وإن صحت إلا أنها لا تكون تلك الصلاة المخصوصة.

وقد فصل السيد في المستمسك بين إتيان النافلة بنية أصل الصلاة ولوبنحو تعدد المطلوب فتصح - ولا بد من الإعادة لأجل إدراك تلك الخصوصية الفائتة -

وبين ما إذا أتى بها ناوياً لخصوص الصلاة المعينة بنحو وحدة المطلوب، يعني: أنه ليس له قصد الصلاة مطلقاً بل قصد الإتيان بالصلاة المعينة كصلاة الغفيلة، فإذا لم يأت بها بخصوصيتها ولم يمكنه التدارك فلا معنى لقوله صحت الصلاة، ولا موجب لها لعدم تحقق النية المعتبرة في العبادة^(١).

وأشكل على ذلك في مستند العروة بأنه لا مانع من الجمع بين الصحة والإعادة حتى مع فرض وحدة المطلوب، فإن قصد الخصوصية ملازم لتعلق القصد بأصل الصلاة ولا يكاد ينفك عنه، إذ النسبة بينهما نسبة العموم والخصوص المطلق، ولا شك أن الخاص مشتمل على العام وزيادة، كما أن الفرد متضمن للطبيعي مع الخصوصية، والمقيد شامل للمطلق مع الإضافة، فهو متحد معه وغير منفك عنه بوجه، فهو مقصود في ضمن القصد المعلق بالخاص لا محالة، فالشخص القاصد لصلاة الغفيلة قاصد لطبيعة الصلاة، فالتفصيل بين تعدد المطلوب ووحدته غير تام^(٢).

ونقول: أولاً: في كلامه سهو يمين، فهو إما من سهو القلم أو من سهو البيان، فقد قال أولاً أن قصد الطبيعي يتحقق مع قصد الخاص، وله وجه، وأما قوله قصد المطلق محفوظ مع المقيد فهو غير قابل للقبول، لأن الإطلاق والتقييد متقابلان، فإن الإطلاق هو قصد الطبيعة لا بشرط، والتقييد قصد الطبيعة بشرط، والجمع بينهما غير ممكن، فبين الإطلاق والتقييد بمسلكه أيضاً تقابل التضاد ثبوتاً، وتقابل الملكة والعدم إثباتاً.

١. المستمسك: ٧: ٥٨٨.

٢. مستند العروة ٧: ٩٢ وموسوعة السيد الخوئي: ١٩: ٩٠.

ثانياً: أن هناك خلطاً بين وجود الطبيعة بوجود فردها وبين تعدد المطلوب ووحدته، فإن معنى وحدة المطلوب أن المتعلق من الأول مقيد بالخصوصية، وبزوال الخصوصية ينتفي القصد والأمر، ويشهد على ذلك ما في باب قضاء الصلاة بأمر جديد أنه قال^(١): إن كان بنحو وحدة المطلوب فبمجرد مضي الوقت لا أمر، وإن كان بنحو تعدد المطلوب كان القضاء بالأمر الأول، وهكذا في باب المعاملات، فقد حقق أن متعلق المعاملة إذا كان بنحو تعدد المطلوب كان له الخيار، وإن كان بنحو الوحدة مع زوال الخصوصية يصير باطلاً، فمع هذا المبني وهذه النقوض، كيف يمكن مع وحدة المطلوب تعلق القصد بالخصوصية بنحو التقييد، وفي عين الحال تكون الطبيعة بما هي بدون قيد مقصودة أيضاً؟! فكيف يعقل الجمع بينهما؟

والنكتة المهمة هنا أنه قد خلط بين وجود الطبيعة بوجود الفرد وتحققها في ضمن الخاص، وبين قصد الطبيعة بقصد الخاص بنحو وحدة المطلوب، فإذا كان القصد الغفيلة بحيث إذا لم يقصد الخصوصية لم يقصد الصلاة أبداً فمع انتفاء الخصوصية لا قصد للطبيعة بما هي، فالحق مع السيد ﷺ في المستمسك، فإذا كان الإتيان بها بنحو وحدة المطلوب فبالبرهان ما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع، وكلام السيد ﷺ في العروة لا يصح إلا بنحو تعدد المطلوب.

الفرع الثالث: في نسيان بعض التسبيحات في صلاة جعفر

إذا نسي بعض التسبيحات في صلاة جعفر قضاءه متى ما تذكر، سواء كان في حال الصلاة أم بعدها، والقاعدة الأولية من جهة الأذكار الخاصة في الصلاة المستحبة إذا نسيها في محلها حكم بعدم تحققها وبطلانها، كما أن القاعدة الأولية تقتضي أن إجزاء الصلاة الفاقدة لتلك الأذكار عن الصلاة الواجدة تحتاج إلى دليل اكتفاء الشارع بالناقصة عن الكاملة، والصلاة الفاقدة للتسبيحات الخاصة في محلها في صلاة جعفر تحتاج في إجزائها عن الأمر بصلاة جعفر إلى دليل، والإشكال ليس تكليفاً بل الإشكال وضعي، هل أن الأمر بصلاة جعفر قد أمثل بذلك أم لا؟ كما أن قضاء الأذكار محتاج للدليل المعبر.

وما يمكن أن يستدل به في الباب الثامن من أبواب استحباب صلاة جعفر، ومنها: عدة روايات واردة في الباب الثامن من أبواب استحباب صلاة جعفر، ومنها: رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إِذَا كُنْتَ مُسْتَعْجِلاً فَصَلِّ صَلَاةَ جَعْفَرٍ مُجَرَّدَةً ثُمَّ اقْضِ التَّسْبِيحَ) ^(١). ومنها رواية أبان ^(٢).

إلا أن هاتين الروايتين لا ربط لهما بالبحث، لأن البحث في صورة نسيان التسبيحات لا في صورة التفويت العمدي.

ومنها: ما رواه الطبرسي في كتاب الإحتجاج قال: مِمَّا وَرَدَ مِنْ صَاحِبِ

١. الوسائل: ب ٨ من أبواب استحباب صلاة جعفر: ح ٢.

٢. الوسائل: ب ٨ من أبواب استحباب صلاة جعفر: ح ١.

الرَّيَّانِ إِلَى مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرِ الْجَمَيْرِيِّ فِي جَوَابِ مَسَائِلِهِ حَيْثُ سَأَلَهُ عَنْ صَلَاةِ جَعْفَرٍ إِذَا سَهَا فِي التَّنْسِيحِ فِي قِيَامٍ أَوْ قُعُودٍ أَوْ رُكُوعٍ أَوْ سُجُودٍ وَذَكَرَهُ فِي حَالَةٍ أُخْرَى قَدْ صَارَ فِيهَا مِنْ هَذِهِ الصَّلَاةِ هَلْ يُعِيدُ مَا فَاتَهُ مِنْ ذَلِكَ التَّنْسِيحِ فِي الْحَالَةِ الَّتِي ذَكَرَهُ أَمْ يَتَجَاوَزُ فِي صَلَاتِهِ؟ التَّوْقِيعُ:
(إِذَا سَهَا فِي حَالَةٍ مِنْ ذَلِكَ ثُمَّ ذَكَرَهُ فِي حَالَةٍ أُخْرَى قَضَى مَا فَاتَهُ فِي الْحَالَةِ الَّتِي ذَكَرَهُ)^(١).

والرواية لم يخصص فيها الحالة الأخرى بالصلاة، كما أن كلام السيد في العروة مطلق شامل لحال الصلاة أو بعدها، إلا أن بعض محشي العروة قالوا بعدم الإطلاق في هذه الرواية، وأن الحالة الأخرى إنما هي مخصوصة بالصلاة.

إلا أننا إذا اعتمدنا على هذه الرواية فإطلاقها تام، ولا مانع منه، لأن القيد للحالة الأخرى بالصلاة في السؤال لا في الجواب، إلا إذا قلنا بأن القدر المتيقن في مقام التخاطب مانع عن انعقاد الإطلاق، فالحالة الأخرى مخصوصة بالصلاة، إلا أن مبنى التحقيق أن القدر المتيقن غير مانع من انعقاد الإطلاق، فإطلاق جواب الإمام تام، فيتم كلام السيد من جهة الدلالة، فإنه موافق للقاعدة، فإن تقييد السؤال غير مستلزم لتقييد الجواب، فما قاله بعض المحشين من الإتيان بالتسبيحات رجاء بعد الصلاة يتم بناء على عدم شمول الرواية لما بعد الصلاة.

١. الوسائل: ب ٩ من أبواب استحباب صلاة جعفر: ح ١.

والنتيجة: أنه يؤتى بالتسبيحات في نفس الصلاة بناء على التقييد، وبعد الصلاة بناء على الإطلاق والتعميم، من دون احتياج إلى عنوان الرجاء، كل ذلك متوقف على تمامية الرواية سنداً ودلالة.

وفي الرواية إشكال سندي، فقد نقلت عن الاحتجاج^(١) وغيبة الشيخ الطوسي^(٢)، والسند في جميعها مخدوش، إذ هي في الاحتجاج مرسلة، ولو أن صاحب الاحتجاج في مقدماته ذكر أن مرسلاته مسندة. إذ على فرض تمامية تلك المقدمة إلا أن السند غير معلوم فلا يتم. وفي سند الشيخ في الغيبة أحمد بن إبراهيم النوبختي، ولا توثيق له^(٣).

فمجموع الروايات في المقام ضعيفة سنداً، وقد قيل بأن عمل المشهور جابر لها، إلا أنه ليس كذلك، لاحتمال اعتمادهم على قاعدة التسامح في أدلة السنن. فلا بد أن يؤتى بالتسبيحات رجاء، لا لامتنال الأمر خلافاً للسيد[ؑ] وعمدة المحشين على العروة.

فالحق في المقام إذا نسي التسبيحات أتى بها رجاء، سواء كان في حال الصلاة أو بعدها. فإن الإتيان بقصد الأمر غير تام على مبنانا في قاعدة التسامح في أدلة السنن.

١. الاحتجاج ج ٢ ص ٣٠٢.

٢. الغيبة: ٣٧٦.

٣. وقال شيخنا الأستاذ: أن الرواية منقولة أيضاً عن الشيخ الصدوق، إلا أن في سند الشيخ الصدوق علي بن حمزة وشيخه محمد بن علي ولا توثيق له إلا على الاعتماد على شيوخ الإجازة. ولم نعر على الرواية فيما بين أيدينا من كتب الشيخ الصدوق.

(مسألة ١٥): ما ذكر من أحكام السهو والشك والظن يجري في جميع الصلوات الواجبة أداء وقضاء من الآيات والجمعة والعيدين وصلاة الطواف (١)، فيجب فيها سجدة السهو لموجباتها، وقضاء السجدة المنسية والتشهد المنسي، وتبطل بنقصان الركن وزيادته لا بغير الركن، والشك في ركعاتها موجب للبطلان لأنها ثنائية.

المسألة ١٥

(١) ومستند هذا التعميم ثلاثة أمور:

الأول: عموم الأدلة العامة الواردة فيها، كعموم التعليل بأنها ركعتان الوارد في مبطلية الشك بين الثنتين والثلاث، فإنها تعمم لجميع الفرائض، فالشك في كل صلاة ذات ركعتين مبطل لها، وهكذا: (لَا تَعَادُ الصَّلَاةَ)، فإنها معممة لكل الصلوات إذا نسي فيها جزءاً وقد دخل في الركن الذي بعده، سواء كانت جمعة أو عيدين أو صلاة طواف، وإذا ما ورد بعض الأدلة مختصاً بمورد تمسك الفقهاء للتعميم بالوجهين الآتيين.

الثاني: إلغاء الخصوصية عرفاً، فإذا ما ورد حكم في الصلاة اليومية عمم ذلك في كل صلاة واجبة، لعدم الخصوصية عرفاً.

إلا أن الاعتماد على هذه الوجه مشكل، فإذا ورد حكم للسلام في غير المحل في الصلاة اليومية فتعميمه إلى صلاة الطواف أو غيرها من الصلوات الواجبة مشكل، فإن إلغاء الخصوصية العرفية إنما هو لجهة فهم العرف التعميم من مناسبة الحكم والموضوع، فمثلاً: إذا تنجس اللباس وأمر بالغسل،

فالعرف يلغي خصوصية اللباس، فيقول: إذا تنجس البدن أو الظرف غسل أيضاً، فهذا المورد مورد لإلغاء الخصوصية، أما إذا ورد حكم خاص في الصلاة اليومية فكيف يعمم إلى بقية الصلوات؟ وأي مناسبة بين الحكم والموضوع؟

الثالث: عدم الفصل القطعي: فإن الإجماع قائم على عدم التفصيل بين الصلوات الواجبة، ولولا الإجماع لكان الحكم بالتعميم في موارد كون الدليل وارداً في مورد خاص مشكل.

(مسألة ١٦): قد عرفت سابقاً أن الظن المتعلق بالركعات في حكم اليقين، من غير فرق بين الركعتين الأولتين والأخيرتين، ومن غير فرق بين أن يكون موجباً للصحة أو البطلان، كما إذا ظن الخمس في الشك بين الأربع والخمس أو الثلاث والخمس (١).

المسألة ١٦: الظن المتعلق بالركعات:

(١) ذكر السيد في هذه المسألة مطلبين:

١- أن الظن المتعلق بالركعات لا فرق في حجتيه بين تحققه في الركعتين الأولتين والأخيرتين.

٢- عدم الفرق في حجتيه بين كونه موجباً للصحة كالظن بأن المأتي به أربع ركعات أو البطلان، كما إذا ظن الخمس في الشك بين الأربع والخمس. أما عدم الفرق بين الأولتين والأخيرتين فهو مبني على اعتبار الظن في الركعتين الأولتين، وقد تقدم مفصلاً^(٢)، وقلنا إن ما يستفاد من الأدلة اختصاص حجية الظن والوهم بالركعتين الأخيرتين، فالأحوط بعد العمل بمقتضى الظن إعادة الصلاة.

وأما بالنسبة للصحة والبطلان فقد ادعى السيد^(٣) اعتبار الظن في الركعات وإن كان موجباً للبطلان، لإطلاق دليل الاعتبار، فيقع الكلام في هذه الدعوى، وهي دعوى اعتبار الظن الموجب للبطلان.

١. في المسألة ٥ من مسائل الشك في الركعات.

فإن الأدلة التي استدل بها على اعتبار الظن روايات وردت في موارد التصحيح بركعة الاحتياط، كالشك بين الثنتين والثلاث أو الثلاث والأربع، فموردها الصحة في كل من الطرفين، فاعتبر الظن في تلك الموارد، أما إذا حصل الظن بخمس ركعات، فكيف يكون حجة، وبأي دليل؟

وأما صحيحة صفوان^(١) الدالة بمفهومها على الصحة فهي لا تشمل مورد البطلان، كما قاله السيد الحكيم^(٢)، بل لا بد أن تكون صحيحة من غير ناحية الشك. وأما بيان مستند العروة^(٣) من أن مفهوم الصحيحة عدم الإعادة بلحاظ الشك فقط، ومع وجود حجية الظن فاللازم العمل على طبقها، فلا يحل المشكلة، إلا إذا تم الإجماع على حجية الظن، إذ لا دليل عندنا لحجية الظن مطلقاً.

وثمرة ذلك تظهر فيما إذا كان الظن حجة في صورة كون المظنون باطلاً، كما إذا شك بين الأربع والخمس وظن بالخمس، فعلى القول بعدم جريان الاستصحاب في الركعات تبطل الصلاة على كل حال، فإن مقتضى حجية الظن بطلان الصلاة، وكذا على القول بحجيته لعدم المصحح لها حينئذ، فإن قلنا بجريانه في غير الموارد الخاصة - كما هو مختارنا - ظهرت الثمرة في حجية الظن وعدمها، فإذا كان الظن حجة فالظن بالخمس موجب لبطلان

١. عن أبي عبد الله عليه السلام: إِنْ كُنْتَ لَا تَدْرِي كَمْ صَلَّيْتَ وَلَمْ يَقَعْ وَهْمُكَ عَلَى شَيْءٍ فَأَعِدِ الصَّلَاةَ.

الوسائل: ب ١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

٢. المستمسك: ٧: ٥٨٩.

٣. مستند العروة: ٧: ٩٦ وموسوعة السيد الخوئي: ١٩: ٩٤.

(مسألة ١٦): قد عرفت سابقاً أن الظن المعتبر..... ٤٩٥

الصلاة، أما إذا لم يكن الظن حجة استصحاب عدم الأكثر فتصح الصلاة، فما في مستند العروة^(١) من اتحاد الحكم بحسب النتيجة مع القول بحجية الظن المتعلق بالبطلان مبني على عدم جريان الاستصحاب.

١. مستند العروة: ٧: ٩٨ وموسوعة السيد الخوئي: ١٩: ٩٦.

وأما الظن المتعلق بالأفعال ففي كونه كالكشك أو كاليقين إشكال، فاللازم مراعاة الاحتياط (١)،

الكلام في اعتبار الظن في الأفعال وعدمه:

(١) في المسألة ثلاثة أقوال:

١- أن الظن في الأفعال حجة كالظن في الركعات.

٢- أن الظن في الأفعال ليس بحجة.

٣- التوقف والإشكال في المسألة.

واختار السيد رحمته الثالث، فلم يرجح وجوه اعتباره ولا عدم اعتباره. وقسم

المسألة إلى ثلاثة مطالب:

١- قبوله لأصل الإشكال.

٢- ثمره القول بحجتيته وعدمها.

٣- طريق الاحتياط في ذلك، بعد توقفه في المسألة فآتمها بالاحتياط.

أما القول باعتبار الظن في الأفعال وإحاقه بالظن بالركعات فهو قول

المشهور، ولما كانت المسألة مهمة، فلا بد من التعرض لكل الوجوه المذكورة

لذلك، وقد قوى المحقق الحائري بعض الوجوه المذكورة، بينما ذكر في آخرها

بأن المسألة محتاجة للتأمل^(١).

أدلة القول بحجية الظن في الأفعال

قد استدل بحجية الظن في الأفعال بوجوه:

الأول: الشهرة القوية في المسألة.

ولابد من التحقيق في نفس الشهرة، فهي وإن لم يكن لها أثر في نفسها إلا أنها لا تخلو من أثر بالنسبة لأدلة المانعين.

وأشكل على صغرى الشهرة بأن أصل الشهرة غير محققة، لأن الشهرة المتحقة هي بين غير القدماء من الفقهاء، إلا أن الشهرة بين هؤلاء غير مفيدة، لأن المفيد منها شهرة الفقهاء القدماء، وهم وإن أفتوا بذلك إلا أنهم لم يتعرضوا للاستدلال، ليعرف اعتمادهم على اعتبار الظن، فلا شهرة عندهم في البين بذلك.

ويجواب عنه بأن هناك فرقاً بين القول بعدم ثبوت الشهرة بهذا المقدار وبين القول بعدم تحقق الشهرة رأساً، وذلك لأننا لم نجد في كتب القدماء من الفقهاء الآراء حول هذه المسألة، ونتيجته عدم ثبوت الشهرة، لا عدم تحقق الشهرة. وما يمكن أن ندعيه في هذا الحد عدم ثبوت الشهرة لانفي الشهرة رأساً.

ثم إننا نجد جمعاً من الأعاظم كالمحقق الثاني وغيره الذين ادعوا نفي الخلاف في المسألة، كما ادعي عدم وجدان الخلاف والإجماع أيضاً، وهذه الدعاوي تفترق في الأثر، وما هو مهم دعوى جمع من الفقهاء وعدم الخلاف، ودعوى آخرين الإجماع^(١)، فإن هذه الدعوى عبارة عن إخبار بعدم الخلاف،

١. ففي مجمع البرهان (٣: ١٢٨): لم نجد فرقاً مع عدم العلم بالخلاف، وقد يظهر من مفاتيح الشرايع (١: ١٧٨): نفي الخلاف عنه.

أو بإجماع الأصحاب على ذلك، فإن المحقق الكركي^(١) يخبر عن أن حجية الظن في الأفعال لا خلاف فيها، وفي حاشية الألفية أخبر الشهيد بأن الإجماع قائم على المطلب، والإخبار بعدم الخلاف وبالإجماع ليس إخباراً حدسياً بل هو حسي، وهذا القدر من إخبار المحقق الثاني وأمثاله المحتمل لتتبعه في ذلك مثبت على الأقل للشهرة، فصغرى الشهرة وإن كانت بوجودنا غير متحققة، إلا أنها بإخبار جمع بعدم الخلاف والإجماع المحتمل للحسية مثبت لها، فالمناقشة الصغرى فيها غير تامة، والنتيجة أن أصل صغرى الشهرة تثبت بإخبار جمع بنفي الخلاف وبالإجماع.

وإنما الإشكال في الكبرى، فإن الشهرة المحققة لا يمكن أن تكون بنفسها دليلاً للحكم الشرعي على المبني، فتكفي في الحجية لمن يرى حجيتها في نفسها، ولا تكفي لمن لا يرى ذلك، إلا أن ثبوتها وعدم ثبوتها له أثر في فهم بعض الروايات الآتية.

الثاني: دعوى الإجماع وعدم الخلاف، وقد ادعاهما جمع كالمحقق الثاني، ونقل صاحب الجواهر عن الدرّة السنية قوله: إن شيخنا قال: العمل على مقتضاه أي الظن في الرباعية وغيرها من الأفعال أو الركعات مما خلاف فيه، إلا من ابن إدريس، ونقل أيضاً عن بعض حواشي الألفية أن أصحابنا مجمعون على اعتباره في عدد الصلاة وأفعالها^(٢).

والتحقيق أنه إذا قيل إن المسألة إجماعية فنحن نحتمل أن مسلك

١. شرح الألفية: من رسائل المحقق الكركي: ٣: ٣١٠.

٢. الجواهر: ١٢: ٣٦٤.

الشخص في الإجماع عبارة عن أحد المسالك المذكورة فيه، مثل كفاية إجماع أهل العصر الواحد، ولا فائدة له عندنا، أو كفاية القطع بالحكم الشرعي لدعوى الإجماع، وبعض الفقهاء يرى أنه إذا اتفق ثلاثة وهم: الميرزا الشيرازي والميرزا محمد تقي الشيرازي والشيخ الأنصاري على مسألة كفى ذلك في القول بالإجماع، وهناك أنظار أخرى في الإجماع من اللطفي والتشرفي والدخولي.

أما إذا قيل: أجمع أصحابنا، فهو إخبار عن رأي الأصحاب لا عن الحكم، وهو إخبار ثقة بل عدل عن موضوع، وإخبار الثقة عن الموضوع حجة على التحقيق، حتى على القول بعدم الحجية فجمع من الفقهاء كالسيد الحكيم يقول بحجتيته في إخبار الثقة عن الموضوع المرتبط بالأحكام الشرعية، فعلى هذا، وله أهمية من جهة جبر ضعف السند، فإذا قلنا بجبر ضعف السند بالشهرة فهو جابر هنا قطعاً، وإذا وجدت رواية مخالفة فتصير مورداً للإعراض، فتعبير الجواهر بـ (أجمع أصحابنا) موجب لتامة الصغرى، وإنما الإشكال من جهة الكبرى، إذ يمكن أن يكون الإجماع مستنداً لبعض الوجوه الآتية، ولهذه الدعوى - مع قطع النظر عن الكبرى - أثر فيما يأتي.

الثالث: ما تمسك به الوحيد البهبهاني في حاشية المدارك^(١) من كفاية الظن بالامتثال عقلاً.

وهو من مثل الوحيد البهبهاني بعيد، فإن الاشتغال اليقيني يحتاج للفراغ اليقيني، فكيف يقول بكفاية الظن بالامتثال؟ فلعل مراد الوحيد البهبهاني

١. الحاشية على مدارك الأحكام: ٣: ٣٠٣.

من كفاية الظن بالامتثال عقلاً ما يستفاد من العلامة في المختلف^(١)، ومن كلمات بعض المتأخرين المستدلين بحجية الظن في الأفعال من الابتناء على دليل الانسداد، وهو وجه آخر، وهذا الوجه متوقف على تمامية مقدمات الانسداد في حجية الظن في الأفعال، وإذا لم تتم فلا وجه وجيهاً لهذا الوجه.

الرابع: ما يستفاد من كلام العلامة من أن الصلاة من جهة الأفعال والأذكار كثير الابتلاء بها، فيستشكف أن الشارع اعتبر الظن فيها.

وهذا الوجه لا يعتنى به إلا إذا رجع إلى وجه الشهيد المذكور في الذكرى الآتي.

الخامس: ما يستفاد من كلام الشهيد في الذكرى من أن الشارع اعتبر الظن في أفعال الصلاة لأجل ألا يلزم العسر والحرج.

وتمامية هذا الوجه متوقفة على حصول الحرج (النوعي أو الشخصي) من عدم العمل بالظن، فتجري قاعدة العسر والحرج، فالدليل على فرض تماميته أخص من المدعى، أي اعتبار الظن في حال العسر والحرج فقط.

السادس: ما اعتمد عليه جمع ومنهم الشيخ النائيني، وهو الاعتماد على الروايتين النبويتين:

١- عن النبي ﷺ قال: (وإذا شك أحدكم في صلاته فليتحرك الصواب فليتم عليه)^(٢).

٢- وعن النبي ﷺ قال: (إذا شك أحدكم في الصلاة، فلينظر أحرى ذلك

١. حيث قال بوجوب العمل بالظن في الشرعيات كما في المختلف: ٢: ٧٢ و ٤٢٨.

٢. صحيح مسلم: ٢: ٨٤.

إلى الصواب، فليبين عليه^(١).

وقد ذكر أحدهما الشهيد في الذكرى، وذكرت الأخرى في كتب العامة،
مثل: صحيح مسلم، وكنز العمال.

والإشكال فيهما بعدم الاعتبار، لأن السند غير تام أو للإرسال.

وللمحقق النائيني بيان^(٢)، حاصله: أن عدة قالوا بأن الرواية وإن كانت
ضعيفة سنداً إلا أنها منجبرة بعمل الأصحاب، ثم أشكل: من أين يعلم أن
الأصحاب استندوا إلى هذه الرواية؟ وأجاب: لا يلزمنا العلم باستناد الأصحاب
للرواية، بل يكفي إثبات عمل الأصحاب بهذه الرواية على نحو الموجبة
الجزئية. كما أن له بياناً آخر غير مناسب لمقامه، وحاصله: أن موافقة الرواية
للأصحاب كافٍ لنا.

وقد تقدم الكلام في ذلك في المسألة الخامسة من بحث الشك في الركعات.
فأصل الشهرة وإن كانت ثابتة والرواية موافقة للمشهور، إلا أن المشكلة أنه
هل يمكن الحكم بأن الأصحاب استندوا في قولهم إلى هذه الرواية وهذه
المرسلة؟ وهذا الأمر من الإشكالات في الفقه، فإن الشهيد الأول - الذي لا
شبهة في فقاوته - قد أفتى بهذا القدر من الروايات، كما أن الشيخ النائيني لا
يتكلم جزافاً، فكيف تلقوا هذه المرسلة وقالوا بمفادها؟ مع أن الشهيد الذي
هو أهل الدقة والإحاطة لا يمكن أن يعتمد في فتواه على صرف المرسلة،
فلا بد من خصوصية هناك، إلا أنه من جهة صناعية يشكل الاعتماد عليها.

١. ذكرى الشيعة: ٤: ٥٤.

٢. كتاب الصلاة للنائيني: ٢: ٢٧٨.

السابع: ما اعتمده الشيخ النائيني من رواية علي بن جعفر في كتابه عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام قال: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَسْهُو فَيَبْنِي عَلَيَّ مَا ظَنَّ كَيْفَ يَصْنَعُ؟ ... قَالَ: يَبْنِي عَلَيَّ مَا كَانَ صَلَّى إِنْ كَانَ فَرَعَ مِنَ الْقِرَاءَةِ فَلَيْسَ عَلَيْهِ قِرَاءَةٌ وَلَيْسَ عَلَيْهِ أَذَانٌ وَلَا إِقَامَةٌ وَلَا سَهْوٌ عَلَيْهِ^(١).

وعمدته اعتماد الشيخ النائيني: (سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَسْهُو فَيَبْنِي عَلَيَّ مَا ظَنَّ) فلم يفصل في السهو، فيستفاد تحقق الارتكاز على اعتبار الظن في الأفعال وفي الركعات في الصلاة، إلا أنه في آخر الأمر أشكل على الرواية بعدم اتضاح المراد منها.

ومن جهة أخرى أن الرواية مختلف في نسخها: ففي بعض النسخ: (فبني على ما صلى)^(٢)، فلا يمكن الاعتماد عليها.

الثامن: ما قالوه من أن الظن لا يعتبر فيما يسقط بالاستعجال كقراءة السورة، بخلاف ما لا يسقط بحال كالركوع، فالظن معتبر فيه.

إلا أنه لا ملازمة بين عدم سقوطها بالاستعجال واعتبار الظن فيها.

التاسع: من الوجوه التي اعتمد عليها في حجية الظن في الأفعال هو الأولوية المستفادة من حجية الظن في الركعات، إذ أن الركعة مشتملة على أجزاء وأفعال متعددة، فمع اعتبار الظن فيها وحجيتها، فمن باب أولى اعتباره وحجيتها في بعض أجزائها وأفعالها، فكيف نقول بحجية الظن بالركعة المركبة من أجزاء، بينما لا نقول بحجيتها في بعض أجزائها؟

١. الوسائل: ب ٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٣.

٢. قرب الإسناد: ص ٢٠٧ ح ٨٠٧.

وأولية الاعتبار هنا مسلمة، خصوصاً على القول بحجية الظن في الركعتين الأخيرتين، بل يمكن أن يكون بوحده وجهاً آخر في المسألة، فإن الركعة الأولى والثانية فرض الله، والقراءة بلا إشكال سنة، فإذا كان الظن حجة في فرض الله، فكيف لا يكون حجة فيما هو سنة، كالقراءة؟ فلا يمكن التفكيك بينهما.

ويمكن أن يبين هذا الدليل بصورتين:

١- بعنوان الأولوية: فإذا كان الظن في فرض الله حجة، فبالأولية يكون حجة فيما هو سنة، أو إذا كان حجة في الركعة المركبة من الركن وغيره، فبطريق أولى هو حجة في غير الركن أو جزء الركعة.

فإذا كان الدليل بصورة الأولوية فهو قابل للمناقشة، إذ بأي دليل تكون هذه الأولوية قطعية؟ إذ يمكن أن تكون ظنية، كما هو الظاهر، والمعتبر في المقام هو الأولوية القطعية لا الظنية.

٢- تقربها بالملازمة العرفية: فإنه إذا قيل أن الظن في الركعة حجة، فبالملازمة يستفيد العرف أن الظن في بعضها حجة، والتفكيك بينهما خلاف للمركز العرفي، وهذا الاستدلال خارج عن القياس، لأنه من باب التلازم العرفي بين جعل الاعتبار للظن بالنسبة للكل وبالنسبة لجزئه.

وعمدة الإشكال: أنه إذا حصل استقرار للتلازم العرفي فهو وجه قوي للمشهور، لأنه خارج عن شبهة الأولوية الظنية، فإذا اعتبر الظن بالركن فالعرف يرى التلازم بينه وبين اعتباره لغيره من الأجزاء كما اعتبره للركن، فإنه يعتبره لغيره بالملازمة، لإلقاء العرف الخصوصية في ذلك. وأما إذا التفت العرف إلى أن الأحكام الشرعية لا تصل إليها العقول، وأن وضع القانون عند الشرع بغير ما عليه العرف، كما في دية قطع الإصبع، فمثل هذا الحكم من صاحب القانون

يوجب التزلزل في ما عند العرف من الملازمات، فيسقط الوجه عن أقوائته. فالتقريب المتقدم وإن كان تاماً في نفسه، إلا أن خصوصية المورد موجبة لوقوع العرف في الضيق، لأنه خلاف الارتكازات الشرعية، فالاعتماد على الملازمة العرفية في مثل هذه الموارد غير تام.

العاشر: إذا شك بين الاثنتين والثلاث وقد حصل له الظن بإتيان السجدة، فيحصل له الظن بالركعة الثالثة، فيحسب الظن من جهة الركعات فيكون معتبراً، مع أن منشأه الظن بإتيان السجدة، فكيف يعتبر الظن الثاني وهو الظن بالركعة دون الأول وهو الظن بالسجدة؟ أي: كيف يعتبر الظن بكونه في الركعة الثالثة، والحال أن الظن بإتيان السجدة غير معتبر؟ فيستكشف أن الظن بالأفعال معتبر أيضاً.

ولا يخفى أن هذا الوجه استبعاد واستغراب في محله، لكن هل يمكن أن يفتى به بالحكم الشرعي؟!

الحادي عشر: رواية إسحاق بن عمار، قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (إِذَا ذَهَبَ وَهْمُكَ إِلَى التَّمَامِ أَبْدَأْ فِي كُلِّ صَلَاةٍ فَاسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ بغير ركوع، أَفْهَمْتَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ^(١)).

ودلالة الرواية غير تامة، إذ فيها: (إِذَا ذَهَبَ وَهْمُكَ إِلَى التَّمَامِ) فاعتبار الوهم والظن يصحح الصلاة، إلا أن نظره إما إلى الشك بعد الفراغ، أو يحتمل ذلك. وبحثنا إنما هو في اعتبار الظن والوهم بالنسبة لأفعال الصلاة وأجزائها ما دام في أثنائها.

١. الوسائل: ب ٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٢.

وأما من جهة السند فهي مشتملة على محمد بن يحيى المعادي، ومحمد بن خالد الطيالسي، أما الثاني فلا تضعيف فيه وهو من رجال كامل الزيارات، وأما الأول فهو وإن كان من رجال كامل الزيارات إلا أن الشيخ الصدوق وشيخه محمد بن الحسن بن الوليد أسقطا الروايات التي في أسنادها هذا الرجل، مضافاً إلى أن الشيخ قد ذكره وقال عنه: ضعيف. فالرواية ساقطة سنداً. هذه مجموع أدلة المشهور، وقد رأيت أن أكثرها مجرد استبعادات، وقد تعرضنا إلى النصوص وما فيها.

أدلة القول بعدم حجية الظن في الأفعال

وأما أدلة القائلين بعدم حجية الظن بالنسبة للأفعال فعدة روايات: الرواية الأولى: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما: في الذي يذكر أنه لم يكبر في أول صلاته فقال: (إِذَا اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ لَمْ يُكَبِّرْ فَلْيُعِدْ، وَلَكِنْ كَيْفَ يَسْتَيْقِنُ؟) (١).

ولا إشكال في سند الرواية، وأما دلالتها فمن جهة اشتمالها على القضية الشرطية يكون المفهوم: إذا لم يستيقن أنه لم يكبر فلا يعيد، سواء حصل له الظن أو عدمه، فالرواية دلت على أن الظن بعدم الإتيان بتكبيرة الإحرام التي هي جزء من الصلاة ومن أفعالها - غير معتبر.

إلا أن هذا الدليل أخص من المدعى، فإن بحثنا في عدم حجية الظن بالنسبة لأفعال الصلاة كلها، أي: أن الظن بأي فعل أو ذكر غير معتبر، بينما هذه

الرواية قد وردت في خصوص تكبيرة الإحرام، فلا يستفاد من الرواية الإطلاق، فالتعميم لكل الأفعال محتاج لإلغاء خصوصية المورد أو التتميم بعدم الفصل.

الرواية الثانية: صحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إِذَا أَيْقَنَ الرَّجُلُ أَنَّهُ تَرَكَ رُكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ وَقَدْ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ وَتَرَكَ الرُّكُوعَ اسْتَأْنَفَ الصَّلَاةَ) ^(١).

ودلالة الرواية بمفهومها: إذا لم يتيقن الرجل لترك الركوع لا يستأنف، إلا أنها أيضاً أخص من المدعى.

الرواية الثالثة: رواية أبي بصير قال: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ شَكَّ فَلَمْ يَدْرِ سَجْدَةً سَجَدَ أَمْ سَجْدَتَيْنِ. قَالَ: (يَسْجُدُ حَتَّى يَسْتَيْقِنَ أَنَّهُمَا سَجْدَتَانِ) ^(٢).

وقد دلت الرواية على جعل اليقين غاية للحكم بالسجود، فإذا لم يكن يقين فالحكم منتف، وهي أيضاً واردة في غير الركن بحيث تقل دائرة عدم الفصل.

إلا أن إشكالها من جهة اشتغالها على محمد بن سنان.

هذه مجموع الروايات المستدل بها على عدم حجية الظن في أفعال الصلاة، إلا أنها كلها محتاجة للتتميم بعدم الفصل، إلا أنه بنفسه مشكل، ورفع اليد عن قسم من تلك الوجوه السابقة مشكلة أيضاً، ولذا قال المحقق الحائري ^(٣) أن المسألة محتاجة إلى التأمل، كما أن السيد عليه السلام وعدة آخرين استشكلوا فيها.

١. الوسائل: ب ١٠ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٣.

٢. الوسائل: ب ١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٣.

٣. كتاب الصلاة: ٣٥٣.

وتظهر الثمرة فيما إذا ظن بالإتيان وهو في المحل أو ظن بعدم الإتيان بعد الدخول في الغير، وأما الظن بعدم الإتيان وهو في المحل أو الظن بالإتيان بعد الدخول في الغير فلا يتفاوت الحال في كونه كالشك أو كاليقين، إذ على التقديرين يجب الإتيان به في الأول، ويجب المضي في الثاني، وحينئذ فنقول: إن كان المشكوك قراءة أو ذكراً أو دعاء يتحقق الاحتياط بإتيانه بقصد القرية، وإن كان من الأفعال فالاحتياط فيه أن يعمل بالظن ثم يعيد الصلاة، مثلاً إذا شك في أنه سجد سجدة واحدة أو اثنتين وهو جالس لم يدخل في التشهد أو القيام وظن الاثنتين يبني على ذلك ويتم الصلاة ثم يحتاط بإعادتها، وكذا إذا دخل في القيام أو التشهد وظن أنها واحدة يرجع ويأتي بأخرى ويتم الصلاة ثم يعيدها، وهكذا في سائر الأفعال، وله أن لا يعمل بالظن، بل يجري عليه حكم الشك، ويتم الصلاة ثم يعيدها (١).

ثمره القولين:

(١) ذكر السيد رحمته أن الثمرة تظهر في موردين:

الأول: في صورة عدم دخوله في الغير مع ظنه بالإتيان، فإن قلنا باعتبار الظن لم يلزم الإتيان بالفعل أو الذكر المشكوك، وإن قلنا بعدم اعتباره وحجيته لزم إتيانه.

الثاني: في المورد الذي يحصل الظن فيه بالترك في صورة التجاوز عن المحل، فإن قلنا بأن الظن معتبر فلا بد أن يرجع ويأتي به، وإن قلنا بعدم اعتباره حكم بالتجاوز وعدم ترتيب الأثر.

إلا أن أدلة التجاوز منطوقاً ومفهوماً هل تشمل مورد الظن أم لا؟ والإشكال العمدة هو أن الموضوع في القاعدة الشك، كما في: (إِنَّمَا الشُّكُّ إِذَا كُنْتَ فِي شَيْءٍ لَمْ تَجْزُهُ)^(١)، بحيث إذا لم تجزه فالشك موضوع للأثر، فيجب إتيان المشكوك، وإلا لم يكن الشك موضوعاً للأثر.

وعموم الشك ليشمل الظن يحتاج إلى دليل، والمسألة مورد اختلاف. أما من جهة اللغة وكذا عند العرف فالعموم مورد إشكال، فلا بد أن يرفع الإشكال وإلا كان قوياً.

والزمخشري قال بأن الشك هو اعتدال النقيضين^(٢). وعليه، لا يشمل المظنة بالفعل أو بالتترك.

والراغب في المفردات^(٣) صرح أيضاً بأن الشك اعتدال النقيضين وتساويهما، ومع ترجيح أحدهما لا يطلق عليه الشك.

كما أن العرف يرى أن الشك قسيماً للظن ولا يراه أعم، وبعد الإشكال اللغوي والعرفي فالتمسك بإطلاق قاعدة التجاوز مشكل، مع أنها هي عمدة مستند الباب كما في المستمسك والمستند، إلا أن المستند^(٤) تعرض لصحيتين، وهما لا تنفعان مع وجود الإشكال اللغوي والعرفي، فإطلاق روايات القاعدة تصير مورداً للتأمل، فهل يمكن حل المشكل أم لا؟

١. الوسائل: ب ٤٢ من أبواب الوضوء ح ٢.

٢. في تفسير الكشاف: ١: في ذيل الآية ١٥٧ من سورة النساء قال: والشك أن لا يترجح أحد الجائزين.

٣. مفردات غريب القرآن: مادة شكك.

٤. مستند العروة: ٧: ١٠٠.

وقد استقصينا من جهة لغوية فتبين أن أئمة اللغة على خلاف الزمخشري والراغب، ففي القاموس ذكر أن الشك نقيض اليقين والخليل في العين جعل بين الشك واليقين تناقضاً، وكذا في مقاييس اللغة فقد جعل الشك نقيضاً لليقين، وهكذا في الصحاح فقد عرف الشك بأنه نقيض اليقين، وهكذا المتأخرون كما في لسان العرب الحاكي عن أئمة اللغة قد جعل الشك نقيضاً لليقين، والمستفاد من نهاية ابن الأثير^(١) بعد نقله روايات من طرف العامة أن الشك خلاف اليقين، وقوله سند لنا، لكونه إماماً في الفن، فإنه قد عنون كلمة الشك بحديث: (أنا أولى بالشك من إبراهيم) المنقول في ذيل حديث أنه لما نزلت: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولِمُ تُوْمِنَ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قُلُوبِي﴾^(٢) قال قوم: شك إبراهيم ولم يشك نبينا ﷺ، فيستفاد منها أن نفس العرب استفادوا الشك من قول إبراهيم بعد سماعهم الآية، والحال أن إبراهيم قطعاً لم يكن معتدل الشك بالنسبة لإحياء الموتى، إذ كان مؤمناً بالإحياء وطلب اطمئنان القلب، فلا شك أن إبراهيم راجح له إحياء الموتى الرجحان المتأخراً للعلم، كما هو نظر ابن الأثير لا نظرننا نحن، لأن البحث لغوي بحث في استفاد من هذا التعبير إطلاق الشك على خلاف اليقين، وهكذا من الروايات وإن لم تكن حجة، إذ أن النبي بقوله: (أنا أولى بالشك من إبراهيم) قالها تعظيماً لإبراهيم، فليس المراد من الشك اعتدال الطرفين بل استفاد منه الظن. هذا ما استفاد من كتب اللغة وكتب العامة في قبال الزمخشري والراغب،

١. النهاية في غريب الحديث: ج ٢ باب السين والشين.

٢. سورة البقرة: ٢٦٠.

فلا يقبل قولهما، لخلاف أئمة اللغة والإطلاقات في لسان العرب الفصيح من دون عناية، وليس من باب الاستعمال.

فضلاً عن استفادة ذلك من الروايات والآيات، مثل قوله تعالى: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ... الآية﴾^(١) فليس معناه تساوي الطرفين، بل معناه لا احتمال للخلاف فيه، والروايات كثيرة، وقسم منها روايات الاستصحاب، مثل: (لِإِنَّكَ كُنْتَ عَلَىٰ يَقِينٍ مِنْ ظَهَارَتِكَ ثُمَّ شَكَّكَتَ فَلَيْسَ يَنْبَغِي لَكَ أَنْ تَنْقُصَ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ أَبَدًا)^(٢).

والنتيجة: أن الشبهة المترتبة على كلام الزمخشري والراغب مدفوعة بقول أئمة اللغة وإطلاقات الروايات من دون عناية، فلا يصلح قولهما للمعارضة. والإشكال العمدة أنه بنظر العرف يفهم أن الشك اعتدال الوهم وتساوي الطرفين، ولذا تتحقق المقابلة بين الشك والظن عندهم، ومع استمرارية العرف لقاعدة الأصل القهقرائي يتقوى الإشكال.

فلا بد أن نرى أولاً أن هذا المعنى العرفي وهو كون الشك قبال الظن ما هو حد اعتباره؟ إذ لا يمكن أن يكون المعنى الدائرييننا معنًى عند العرب القدامى بالاستصحاب القهقرائي، ولم يثبت وجود هذا المعنى بينهم، فلا يستفاد منهم إطلاق الشك قبال الظن، وما عندنا عرف خاص، فقسّمنا حالات النفس لليقين والظن والشك، وهو أمر محدث، والموضح للمطلب ما ذكره الخليل الفراهيدي، فقد نقل عن العرب في تلك الأزمنة إطلاق الشك قبال اليقين، فلا

١. سورة إبراهيم: ١٠.

٢. الوسائل: ب ٣٧ من أبواب النجاسات والأواني والجلود: ح ١.

يثبت الاستصحاب القهقرائي مع ثبوت خلافه عندهم، لما نقله الخليل وابن دريد في الجمهرة وغيرهما، فثبت أن الشك يطلق في ذلك الزمان على خلاف اليقين، فيسقط ما قالوه من أن المعنى المتداول الآن يثبت سابقاً بالاستصحاب القهقرائي في السيرة العقلانية، إذ الاستصحاب يتم في الموارد التي لم يثبت الخلاف فيها، وإلا لم يكن مورداً للسيرة العقلانية.

ولكن لما كانت المسألة مشكلة بنظرنا فلا نفتي على خلاف المشهور، بل لا بد من التأمل أكثر، ففي نفس روايات التجاوز أن الشك في مورد التجاوز أعم من الظن، كما يستفاد من عدة روايات أن الشك بمعنى: (لا يدري)، وهو أعم من تساوي الطرفين.

(لا يدري) في الروايات تجتمع مع الشك والظن، كما في:

١- صحيحة عبد الرحمن بن سيابة وأبي العباس جميعاً عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إِذَا لَمْ تَدْرِ ثَلَاثًا صَلَّيْتَ أَوْ أَرْبَعًا وَوَقَعَ رَأْيُكَ عَلَى الثَّلَاثِ فَابْنِ عَلَى الثَّلَاثِ.... الخ)^(١).

فقد قسم في الرواية: (لَمْ تَدْرِ) إلى ما وقع رأيك على الثلاث، وما وقع رأيك على الأربع، وما اعتدل فيه الوهم، فيشمل الشك والظن.

٢- رواية عبيد بن زرارة قال: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ شَكَّ فَلَمْ يَدْرِ أَسَجَدَ ثِنْتَيْنِ أَمْ وَاحِدَةً فَسَجَدَ أُخْرَى ثُمَّ اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ قَدْ زَادَ سَجْدَةً... الخ^(٢).
ففسر الشك في الرواية بعدم الدراية.

١. الوسائل: ب ٧ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

٢. الوسائل: ب ١٤ من أبواب الركوع: ح ٣.

٣- عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: رَجُلٌ أَهْوَى إِلَى السُّجُودِ فَلَمْ يَدْرِ أَرْكَعَ أَمْ لَمْ يَرْكَعَ. قَالَ: (قَدْ رَكَعَ)^(١).

٤- عن الفضيل بن يسار قال: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام: أَسْتَتِمُّ قَائِمًا فَلَا أَذْرِي رَكَعْتُ أَمْ لَا. قَالَ: (بَلَى قَدْ رَكَعْتَ فَأَمُضِ فِي صَلَاتِكَ فَإِنَّمَا ذَلِكَ مِنَ الشَّيْطَانِ)^(٢).

فالمستفاد من الروايات أن الموضوع في القاعدة وإن كان هو الشك إلا أن الشك ليس شيئاً آخر غير عدم الدراية، و(لا يدري) أعم من اعتدال الوهم، ففي قاعدة التجاوز وإن كان الموضوع هو الشك فيشتبه فيه لقول الزمخشري والراغب وعرف اليوم، إلا أن المسألة لغة وعرفاً ورواية خالية عن الإشكال لمساعدة النصوص المعتمدة المتعددة المستفاد منها شمول الشك للظن، لكونه بمعنى (لا يدري)، كما أنه المستفاد من أئمة اللغة، فالحق أن الظن في الأفعال غير معتبر، وإن كانت شبهة المشهور قوية.

وحاصل البحث: أنه لا ترديد في أن الشك لغة أعم من الظن، وقد أطلق في الكثير من الروايات والآيات على ما يعم الظن ومطلق عدم اليقين، فإن أطلق على متساوي الطرفين فهو من إطلاق اللفظ الموضوع للجامع على الحصة، فلا إشكال في أن روايات التجاوز يحمل فيها الشك على خلاف اليقين.

مضافاً إلى أن الروايات الواردة في باب التجاوز كما وردت بعنوان الشك ورد فيها عنوان: (لا يدري)، وهو قرينة على أن المراد من الشك عبارة عن ما خالف اليقين والجهل.

١. الوسائل: ب ١٣ من أبواب الركوع: ح ٦.

٢. الوسائل: ب ١٣ من أبواب الركوع: ح ٣.

وعلى فرض التنزل، تصل النوبة للترديد والشك، فمع عدم إمكان الاستظهار لغة وفي عرف زمان الأئمة ينتهي الأمر إلى أن الشك يحتمل المعنيين، فيحتمل اعتدال الطرفين ويحتمل الأعم.

وفي الصحيحة الواردة في باب التجاوز قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: (رَجُلٌ شَكَّ فِي الْأَذَانِ وَقَدْ دَخَلَ فِي الْإِقَامَةِ. قَالَ: يَمْضِي... الحديث^(١))، ولم يستفصل الإمام بين كون الشك بمعنى اعتدال الوهم بين الطرفين أو عدمه، وترك الاستفصال في اللفظ المذكور المحتمل للوجهين يدل على الإطلاق والعموم، وهكذا في قوله: (إِذَا شَكَّكَتَ فِي شَيْءٍ مِنْ الْوُضُوءِ وَقَدْ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَلَيْسَ شَكُّكَ بِشَيْءٍ إِلَّا مَا الشُّكُّ إِذَا كُنْتَ فِي شَيْءٍ لَمْ تَجْزُهُ^(٢)).

فالشك على فرض أنه لم يكن حقيقة على خلاف اليقين إلا أنه قد استعمل في ذلك، ولم يستفصل الإمام، فلا محالة يكون دليلاً على عموم الموضوع، فلا يبقى شك في أن الشك الوارد في قاعدة التجاوز أعم من اعتدال الطرفين بعد الالتفات إلى نصوص: (لا يدري) وترك الاستفصال في هذه الروايات، فإن أطلق على الاعتدال فهو نادر من باب استعمال اللفظ الموضوع للجامع على الحصة. والنتيجة: أن الحق عدم حجية الظن في الأفعال على خلاف المشهور، وإن كانت الشهرة قوية.

وهناك وجوه ضعيفة لم نتعرض إليها مثل:

١. الوسائل: ب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

٢. الوسائل: ب ٤٢ من أبواب الوضوء: ح ٢.

ما عن بعض الأعظم - وهو المحقق البروجردي^(١) - من الاستدلال على اعتبار الظن في الأفعال بمفهوم الموافقة بهذا البيان:

إذا بني على اعتبار الظن في الركعة فبالأولوية شموله للظن في الأفعال، ويؤيده أن الظن القوي حجة عند العقلاء، فإذا تعلق الظن القوي بالفعل فهو حجة عندهم، فيحكم بحجية الظن الضعيف في الأفعال أيضاً بعدم الفصل. ومما مضى اتضحت المناقشة فيه، فإن الموضوع في الرواية الظن المتعلق بالركعة، فلم يقع الظن في الفعل موضوعاً للحكم، فإن كان هناك وجه للمفهوم فهو مفهوم المساواة أو الأولوية ولا شق ثالث، فإذا قيل باعتبار الظن في الركعة فأبعاضها مساو لها، أو هي أولى بالاعتبار من نفس الركعة، إلا أنه مع وجود الردع عن الظن القوي في الشريعة فقله أن المرتبة القوية للظن حجة عند العقلاء ماذا يعني؟ لأن مقامنا هو الحجية عند الشارع، وشاهده رواية أبان، فمع كونه ظناً قوياً إلا أن الشارع ردع عنه، فمع ردع الشارع عن الظن مطلقاً وعن خصوصياته فاستدلّاه غير تام، إلا إذا كان الظن القوي هو اطمئنان، فإن الاطمئنان علم عرفي، إلا أنه لا ربط له بالظن القوي حتى نتمسك بعدم الفصل للظن الضعيف، ففي صورة تلك الرتبة من الظن التي لم تصل إلى حد الاطمئنان فهو وإن كان معتبراً عند العقلاء إلا أنه حجة إذا

١. تبيان الصلاة: ٧: ٩٣؛ حيث قال: إن حكم الشارع باعتبار الظن في الركعة ينحل قهراً باعتبار هذه الظنون المتعددة لأن الركعة ليست إلا هذه الأفعال، فجعل الشارع الظن بإتيان الركعة أو عدم إتيانها معتبراً ينحل إلى جعله الظن بالقيام والظن بالركوع والظن بالسجود معتبراً، لأن الظن بها منحل بالظن بها... إلى أن قال: فمن جعل الظن معتبراً في نفس الركعة فكشف اعتبار الظن في أفعال الركعة بطريق أولى.

لم يردع عنه الشارع، وقد ردع عنه في الآيات والأحاديث، كقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾^(١) و﴿إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾^(٢)، فالأقوى عدم اعتبار الظن في الأفعال، وإذا وصلت النوبة للإشكال من جهة الشهرة وهذه الوجوه المتقدمة والاستبعادات تصل النوبة للاحتياط.

وبنظرنا أن ما هو موجب للإشكال عند الفقهاء هو الشهرة القوية، وعدم نفي الخلاف من المحقق وما نقله صاحب الجواهر^(٣) عن أكثر من عشرين كتاباً من حجية الظن في الأفعال، وادعاء جمع عدم الخلاف فيه أيضاً، فإذا وصلت النوبة لذلك فلا بد من العمل بالاحتياط، ومقتضاه إن كان مورد الظن ذكراً أو قراءة أتى به بقصد القرية المطلقة، فإن كان الظن معتبراً في الواقع فقد أتى بالمظنون، وإلا فهو قراءة أو ذكر غير مضر بالصلاة.

وأما بالنسبة للأفعال غير الذكر والقراءة فطريق الاحتياط فيها منحصر بالعمل على طبق حجية الظن والإتيان بالمظنون إذا كان في المحل ثم الإعادة.

والوجه في ذلك: أنه إذا كان مظنوناً وقلنا بعدم حجية الظن فمقتضاه معاملته معاملة الشك، فإن لم يعامل معاملة الشك - كما هو المفروض - وأتى به كانت زيادة عمدية في الأفعال فبعد الإتمام يعيد الصلاة، فالإعادة لرفع الزيادة العمدية، والإتيان به لأجل فرض اعتبار الظن. ولكن الحق كما تقدم عدم الإشكال في المسألة.

١. سورة الإسراء: ٣٦.

٢. سورة يونس: ٣٦.

٣. جواهر الكلام: ١٢: ٣٦٩.

وأما الظن المتعلق بالشروط وتحققها فلا يكون معتبراً إلا في القبلة
والوقت في الجملة (١).

الظن المتعلق بالشروط

(١) أما في القبلة فمقتضى أدلة التحري القائلة: (يُجْزَى التَّحْرِي أبدأ إِذَا لَمْ يُعْلَمَ أَيْنَ وَجْهُ الْقِبْلَةِ) (٢) استفادة اعتبار الظن في القبلة، وهكذا في الوقت للاعتماد على الأمارات الدالة على اعتباره، وأما في غير هذين فالحق في المطلب أن نرى ما هو المستند في اعتبار الظن في الأفعال؟ فإن كان المعتمد بعض الوجوه التي ذكرها الوحيد البهبهاني في حاشيته على المدارك من أن الظن في باب الامتثال حجة، أو كلام العلامة (٣) في أن الصلاة لما كانت كثيرة الأفعال والتروك فالمناسب لشرعها الاكتفاء بالظن، فمقتضى هذه الوجوه أن نقول باعتبار الظن في الشرائط أيضاً لعموم هذه الوجوه.

وإذا كان المعتمد في الحجية الأولوية المستفادة من الظن في الركعات، فلا تشمل الشروط.

وعلى أي حال، فالحق في المسألة على فرض القول بحجية الظن في الأفعال هو الاقتصار على المتيقن، لأن عمدة الأدلة الشهرة والإجماع المنقول والأولوية أو مفهوم الموافقة المستفاد من حجية الظن في الركعات، فإن حد

١. الوسائل: ب ٦ من أبواب القبلة: ١.

٢. كما حكى ذلك السيد البيهقي في رسالة الظن في الصلاة وصلاة الاحتياط: ص ١٠ (ط. ق.).

نعم لا يبعد اعتبار شهادة العدلين فيها، وكذا في الأفعال والركعات وإن كانت الكلية لا تخلو عن إشكال (١).

دلالتها الأفعال وأذكار الصلاة، وأما الظن في الشروط فهو مشمول للنهي عن العمل بالظن، وأصل عدم حجيته محكم.

(١) لا بد أن يلتفت إلى أن القول بعدم اعتبار الظن في الأفعال لا يشمل شهادة العدلين، إلا أن السيد عليه السلام قد جعل الظن أعم من شهادة العدلين. وليس كذلك، بل لوقلنا بحجية خبر الثقة في الموضوعات أخذ به، كما إذا أخبر الثقة بإتيان السجدة وعدم جريان قاعدة التجاوز، فضلاً عن إخبار عدلين، فإن ما قام دليل على اعتباره كشهادة العدلين وخبر الثقة مستثنى من مطلق عموم عدم اعتبار الظن في الأفعال والأذكار والشروط، فلا وجه لعدم اعتبار شهادة العدلين أو الإشكال فيهما، لأن عموم حجية البيعة غير قابلة للمناقشة، كما في رواية مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله عليه السلام قال في حديث: (... والأشياء كُلُّهَا عَلَى هَذَا حَتَّى يَسْتَبِينَ لَكَ غَيْرُ ذَلِكَ أَوْ تَقُومَ بِهِ الْبَيَّةُ) (١).

ومن هذه الأشياء الصلاة، فإنه مع قيام البيعة على فعل شيء يكون حجة.

(مسألة ١٧): إذا حدث الشك بين الثلاث والأربع قبل السجدين أو بينهما أو في السجدة الثالثة يجوز له تأخير التروي إلى وقت العمل بالشك وهو ما بعد الرفع من السجدة الثانية (١).

(مسألة ١٨): يجب تعلم ما يعم به البلوى من أحكام الشك والسهو، بل قد يقال ببطلان صلاة من لا يعرفها، لكن الظاهر عدم الوجوب إذا كان مطمئناً بعدم عروضها له، كما أن بطلان الصلاة إنما يكون إذا كان متزلزلاً بحيث لا يمكنه قصد القربة، أو اتفق له الشك أو السهو ولم يعمل بمقتضى ما ورد من حكمه، وأما لو بنى على أحد المحتملين أو المحتملات من حكمه وطابق الواقع مع فرض حصول قصد القربة منه صح، مثلاً: إذا شك

المسألة ١٧

(١) مفاد المسألة جواز تأخير التروي إلى ما بعد السجدة أو السجدين، ووجه عدم الفرق في استقرار الشك بين كونه قبل السجدين أو بينهما أو بعدهما هو العلم بوجود فعلهما على أي حال استقر الشك أم انقلب إلى الظن، فمع القول بوجود التروي لا يفترق الحال.

في فعل شيء وهو في محله ولم يعلم حكمه لكن بنى على عدم الإتيان فأتى به أو بعد التجاوز وبنى على الإتيان ومضى صح عمله إذا كان بانياً على أن يسأل بعد الفراغ عن حكمه، والإعادة إذا خالف، كما أن من كان عارفاً بحكمه ونسي في الأثناء أو اتفق له شك أو سهو نادر الوقوع يجوز له أن يبنى على أحد المحتملات في نظره بانياً على السؤال والإعادة مع المخالفة لفتوى مجتهده (١).

المسألة ١٨

(١) لما كانت هذه المسألة مربوطة ببحث التقليد لا نتعرض إليها هنا. وإلى هنا تم بحث الخلل وبقي ما ذكره السيد عليه السلام في الختام من فروع العلم الإجمالي، ولم يبحثه شيخنا الأستاذ مد ظله العالي، بل أثار البحث في كتاب البيع. وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين ولا سيما حجة الله في العالمين عليه السلام وجعلنا من أنصاره وأعوانه والذابين عنه والمستشهادين بين يديه ^(١).

١. انتهى آخر درس في بحث الخلل لأستاذنا المعظم آية الله العظمى الشيخ الوحيد الخراساني مد ظله العالي في يوم السبت ٢٧ من شهر ذي القعدة سنة ١٤١٢ هـ الموافق ١٩٩٢/٥/٣٠ م.

مصادر الكتاب

١. القرآن الكريم.
٢. اختيار معرفة الرجال، للشيخ الطوسي، تحقيق السيد مهدي الرجائي، سنة ١٤٠٤ هـ
٣. الاحتجاج، للشيخ الطبرسي، تعليق وملاحظات السيد محمد باقر الخرسان، سنة ١٣٨٦ هـ
٤. الاستبصار، للشيخ الطوسي، تحقيق السيد حسن الموسوي الخرسان، الطبعة الرابعة سنة ١٣٦٣ هـ ش
٥. الانتصار، للشريف المرتضى، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، سنة ١٤١٥ هـ
٦. الأمالي، للشيخ الطوسي، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤ هـ
٧. الأمالي، للشيخ المفيد، تحقيق حسين الأستاذ ولي وعلي أكبر غفاري، الطبعة الثانية سنة ١٤١٤ هـ
٨. الحاشية على مدارك الأحكام، للوحيد البهبهاني.
٩. الحدائق الناضرة، للشيخ يوسف البحراني، نشره الشيخ علي الآخوند - مؤسسة النشر الإسلامي الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩
١٠. الخلاف، للشيخ الطوسي، تحقيق السيد علي الخراساني، السيد جواد الشهرستاني، والشيخ محمد مهدي نجف بإشراف الشيخ مجتبي العراقي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٧ هـ
١١. الدروس، للشهيد الأول، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، سنة ١٤١٤ هـ
١٢. السرائر، لابن إدريس الحلبي، تحقيق لجنة التحقيق، نشره مؤسسة النشر

الإسلامي الطبعة الثانية سنة ١٤١٠ هـ

١٣. السنن الكبرى، للبيهقي.

١٤. العروة الوثقى، للسيد اليزدي، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى

سنة ١٤١٧ هـ ١٤٢٣ هـ

١٥. الغيبة، للشيخ الطوسي، تحقيق الشيخ عبد الله الطهراني والشيخ علي أحمد

ناصر، الطبعة الأولى سنة ١٤١١ هـ

١٦. الفهرست، للشيخ الطوسي، تحقيق الشيخ جواد القيومي، الطبعة الأولى

سنة ١٤١٧ هـ

١٧. الكافي، للشيخ الكليني، تحقيق علي أكبر غفاري.

١٨. الكشاف، للزمخشري، نشره مكتبة مصطفى البابي الحلبي، سنة ١٣٨٥ هـ

١٩. المبسوط، للشيخ الطوسي، تحقيق السيد محمد تقي الكشفي، سنة ١٣٥١

هـ سنة ١٣٨٧ هـ

٢٠. المحاسن، للشيخ أحمد البرقي، تحقيق السيد جلال الدين الحسيني،

سنة ١٣٧٠ هـ

٢١. المعبر، للمحقق الحلبي، تحقيق الشيخ محمد علي الحيدري والسيد مهدي

شمس الدين والسيد علي الموسوي بإشراف الشيخ ناصر مكارم الشيرازي.

٢٢. المقنع، للشيخ الصدوق، تحقيق لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الإمام

الهادي عليه السلام، سنة ١٤١٥ هـ

٢٣. الناصريات، للشريف المرتضى، تحقيق مركز البحوث والدراسات العلمية،

سنة ١٤١٧ هـ

٢٤. النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير، تحقيق طاهر الزاوي ومحمود

الطناحي، الطبعة الرابعة سنة ١٣٦٤ هـ ش

٢٥. إيضاح الفوائد، لابن العلامة، تحقيق السيد حسين الموسوي الكرمانى والشيخ علي الاشتهادي، الطبعة الأولى سنة ١٣٨٧
٢٦. أجود التقريرات، تقريب بحث النائيني للسيد الخوئي، الطبعة الثانية سنة ١٣٦٨ هـ ش
٢٧. بحار الأنوار، للعلامة المجلسي، تحقيق مؤسسة الوفاء، الطبعة الثانية المصححة سنة ١٤٠٣ هـ
٢٨. المفيد في أصول الوحيد.
٢٩. تبيان الصلاة، تقرير بحث البروجردي لأغا رضا علي الصافي الكلبيكاني، الطبعة الأولى سنة ١٤٢٦ هـ
٣٠. تذكرة الفقهاء، للعلامة الحلبي، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى سنة ١٤١٤ هـ
٣١. تعليقة على منهج المقال، للوحيد البهبهاني، قرره عبد المجيد اليزدي، سنة ١٢٣٩ هـ
٣٢. تهذيب الأحكام، للشيخ الطوسي، تحقيق السيد حسن الموسوي الخراسان، الطبعة الثالثة سنة ١٣٦٣ هـ ش
٣٣. جامع المقاصد، للمحقق الكركي، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٨ هـ
٣٤. جواهر الكلام، للشيخ الجواهري، تحقيق الشيخ عباس القوجاني، الطبعة الثانية سنة ١٣٦٥ هـ
٣٥. ذكرى الشيعة، للشهيد الأول، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩ هـ

٣٦. رسالة الظن في الصلاة وصلاة الاحتياط، للسيد اليزدي، سنة ١٣٧٨ هـ
٣٧. رسائل الكركي، للمحقق الكركي، تحقيق الشيخ محمد الحسون، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩ هـ
٣٨. روض الجنان، للشهيد الثاني، نشره مؤسسة آل البيت لإحياء التراث
٣٩. رياض المسائل، للسيد علي الطباطبائي، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٢ هـ
٤٠. سنن الدارقطني، للدارقطني، تحقيق مجدي بن منصور سيد الشوري، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧ هـ
٤١. صحيح البخاري، للبخاري، نشره دار الفكر، سنة ١٤٠١ هـ
٤٢. صحيح مسلم، لمسلم النيسابوري.
٤٣. عدة الأصول، للشيخ الطوسي، تحقيق محمد رضا القمي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧ هـ
٤٤. عوالي اللآلئ، للشيخ ابن أبي جمهور الأحسائي، تحقيق آغا مجتبی العراقي، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٣ هـ
٤٥. غنية النزوع، للسيد حمزة بن زهرة الحلبي، تحقيق الشيخ إبراهيم البهادري بإشراف الشيخ جعفر السبحاني، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧ هـ
٤٦. فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، نشره دار المعرفة للطباعة والنشر، الطبعة الثانية
٤٧. فرائد الأصول، للشيخ الأنصاري، تحقيق لجنة التراث للشيخ الأعظم، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩ هـ
٤٨. فقه الرضا، لعلي بن بابويه، تحقيق مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٦ هـ

٤٩. قرب الإسناد، للحميري القمي، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣ هـ
٥٠. كامل الزيارات، لجعفر بن محمد بن قولويه، تحقيق الشيخ جواد القيومي ولجنة التحقيق، الطبعة الأولى سنة ١٤١٧ هـ
٥١. كتاب الصلاة، للشيخ الأنصاري، تحقيق لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، الطبعة الأولى سنة ١٤١٥ هـ
٥٢. كتاب الصلاة، تقرير بحث النائيني للكاظمي، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى سنة ١٤١١ هـ
٥٣. كتاب الصلاة، للشيخ عبد الكريم الحائري، سنة ١٣٦٣ هـ ش
٥٤. كشف الغطاء، للشيخ جعفر كاشف الغطاء، نشره انتشارات مهدي
٥٥. كفاية الأصول، للأخوند الخراساني، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩ هـ
٥٦. مجمع البرهان.
٥٧. مجمع الفائدة والبرهان في شرح إرشاد الأذهان، للمحقق الأردبيلي، تحقيق آغا مجتبی العراقي والشيخ علي الاشتهااردي وآغا حسين اليزدي الأصفهاني، الطبعة الأولى سنة ١٤١٦ هـ
٥٨. مختلف الشيعة، للعلامة الحلبي، تحقيق مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية سنة ١٤١٣ هـ
٥٩. مدارك الأحكام، للسيد محمد العاملي، مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى سنة ١٤١٠ هـ
٦٠. مسالك الأفهام، للشهيد الثاني، تحقيق مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى سنة ١٤١٣ هـ

٦١. مسائل علي بن جعفر، لابن الإمام جعفر الصادق عليه السلام، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى سنة ١٤٠٩ هـ
٦٢. مستدرک الوسائل، للميرزا النوري، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث، الطبعة الأولى المحققة سنة ١٤٠٨ هـ
٦٣. مستمسك العروة الوثقى، للسيد محسن الحكيم، تحقيق مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي، الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٤ هـ
٦٤. مستند العروة الوثقى، تقرير بحث السيد الخوئي للشيخ مرتضى البروجردي، نشره المطبعة العلمية بقم
٦٥. مصباح الفقاهة، تقرير بحث السيد الخوئي للشيخ محمد علي التوحيد، الطبعة الأولى المحققة
٦٦. معجم رجال الحديث، للسيد الخوئي، الطبعة الخامسة سنة ١٤١٣ هـ
٦٧. مفتاح الكرامة، للسيد محمد جواد العاملي، تحقيق الشيخ محمد باقر الخالصي، الطبعة الأولى سنة ١٤١٩ هـ
٦٨. مفردات غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، الطبعة الثانية سنة ١٤٠٤ هـ
٦٩. من لا يحضره الفقيه، للشيخ الصدوق، تحقيق علي أكبر غفاري، الطبعة الثانية.
٧٠. منتهى المطلب، للعلامة الحلبي.
٧١. منهاج الصالحين، للشيخ الوحيد الخراساني، نشره مدرسة الإمام باقر العلوم، الطبعة الرابعة سنة ١٤٢٧ هـ
٧٢. نجات العباد، للشيخ محمد حسن النجفي صاحب الجواهر.
٧٣. وسائل الشيعة، للحر العاملي، تحقيق الشيخ عبد الرحيم الرباني الشيرازي، الطبعة الخامسة سنة ١٤٠٣ هـ.

فهرس المطالب

- ٥..... (مسألة ٢).....
- ٥..... الشكوك الصحيحة تسعة في الرباعية، وهي قسمان:
- ٥..... الشكوك المنصوصة، وهي خمسة:
- ٥..... الشك الأول: الشك بين الاثنتين والثلاث بعد إكمال السجدين.
- ٢٠..... الشك الثاني: الشك بين الثلاث والأربع في أي موضع كان
- ٣٢..... الشك الثالث: الشك بين الاثنتين والأربع بعد الإكمال
- ٤٣..... الشك الرابع: الشك بين الاثنتين والثلاث والأربع بعد الإكمال
- ٥٣..... الشك الخامس: الشك بين الأربع والخمس بعد إكمال السجدين
- ٥٧..... الشكوك غير المنصوصة، وهي الهدمية:
- ٦٠..... والمطلب الباقي: حكم سجدي السهو في مورد الشك بين
- ٦٢..... الشكوك المركبة
- ٦٧..... المسألة ٣: الشكوك غير التسعة
- ٦٩..... المسألة ٤: التروي قبل العمل بحكم الشك
- ٦٩..... النقطة الأولى: في لزوم التروي قبل العمل بحكم الشك
- ٧٠..... النقطة الثانية: الاشتغال حال التروي
- ٧١..... النقطة الثالثة: عدم البطلان بمجرد حدوث الشك
- ٧٦..... النقطة الرابعة: مقدار التروي
- ٧٧..... المسألة ٥: المراد بالشك في الركعات
- المسألة ٦: الشك في إتيان السجدين أو أحدهما في الشكوك المعتبر فيها
- ٨٥..... إكمال السجدين:

- ٨٦ تفصيل المحقق الحائري
- ٩٠ المسألة ٧
- ٩١ المسألة ٨
- ٩٢ المسألة ٩
- ٩٥ بيان المحقق الحائري:
- ٩٥ مناقشة المحقق الحائري
- ١٠٢ إذا لم يدر أنه شاك أو ظان بعد أن دخل في فعل آخر.....
- ١٠٢ الصورة الأولى:
- ١٠٥ الصورة الثانية:
- ١٠٨ المسألة ١٠:
- ١٠٩ المسألة ١١:
- ١١٥ المسألة ١٢:
- ١١٩ (مسألة ١٣)
- ١١٩ (مسألة ١٤)
- ١٢١ المسألة ١٥: انقلاب الشك بعد الفراغ من الصلاة إلى شك آخر.....
- ١٢٢ إشكال المحقق الحائري:
- ١٢٣ مناقشة المحقق الحائري
- ١٣٣ المسألة ١٦: من صور انقلاب الشك بعد الفراغ من الصلاة.....
- ١٣٥ مقتضى التحقيق في المسألة:
- ١٣٦ الجواب على إشكال المستمسك.....
- ١٣٦ نقد حاشية الشيرازي.....
- ١٣٨ المسألة ١٧: من صور انقلاب الشك.....

المسألة ١٨: ١٤٠

المسألة ١٩: ١٤٢

المسألة ٢٠: وظيفة العاجز عن القيام عند الشك بأحد الشكوك الصحيحة: ١٤٣

المسألة ٢١: ١٤٧

المطلب الأول: قطع الصلاة في الشكوك الصحيحة: ١٤٧

المطلب الثاني: لا يجوز ترك صلاة الاحتياط واستئناف الصلاة: ١٥٤

المطلب الثالث: بطلان الصلاتين مع عدم الإتيان بالمنافي: ١٥٤

المطلب الرابع: صحة الصلاة المستأنفة مع الإتيان بالمنافي أثناء الصلاة: ١٥٦

المطلب الخامس: الإتيان بصلاة الاحتياط بعد الصلاة المستأنفة: ١٥٦

إشكال آخر على كلام السيد ١٥٧

المسألة ٢٢: ١٥٩

المسألة ٢٣: ١٦٤

المسألة ٢٤: ١٦٨

المسألة ٢٥: ١٧٠

المسألة ٢٦: ١٧٤

الفرع الأول: إذا مات قبل الإتيان بصلاة الاحتياط ١٧٤

الفرع الثاني: ١٧٦

الفرع الثالث: ١٧٧

الفصل الرابع: في كيفية صلاة الاحتياط ١٧٩

المسألة ١ ١٨١

ما يعتبر في صلاة الاحتياط ١٨٢

- المسألة ٢: فيما يراعى في صلاة الاحتياط ١٨٧
- أهم الوجوه التي ذكرها السيد الدالة على استقلال صلاة الاحتياط ١٩١
- وأما أدلة القول بالجزئية فوجوه وعمدتها: ١٩٦
- وجوب صلاة الاحتياط ظاهري أو واقعي ٢٠٦
- الكلام السهوي في صلاة الاحتياط: ٢١٠
- المسألة التاسعة والعاشر: تذكر النقصان أو الزيادة في الصلاة. ٢١٤
- تفصيل صاحب الجواهر في نجات العباد ٢١٨
- بيان السيد البروجردي ٢١٩
- التحقيق في المسألة ٢٢٠
- بيان مقتضى القاعدة ٢٢٣
- بيان الشيخ النائيني ٢٢٤
- التأمل في كلام الشيخ النائيني: ٢٢٦
- رأي صاحب الجواهر: ٢٢٩
- الفصل الخامس: في حكم قضاء الأجزاء المنسية ٢٣٥
- المسألة ١٥ ٢٤٥
- المسألة ١٦ ٢٤٨
- المسألة ١٧ ٢٥١
- المسألة ١٨ ٢٥١
- المسألة ١٩ ٢٥٢
- المسألة ٢٠ ٢٥٥

٥٣١ فهرس المطالب
٢٥٩ الفصل السادس: في موجبات سجود السهو
٢٦١ المسألة ١
٢٦١ الجهة الأولى في موجبات سجود السهو:
٢٦١ المورد الأول: التكلم السهوي
٢٧٦ يتحقق التكلم بحرفين أو حرف واحد مفهم
٢٨١ المورد الثاني: السلام سهواً في غير موقعه
٢٨٦ المورد الثالث: نسيان السجدة الواحدة
٢٩٠ المورد الرابع: نسيان التشهد
٢٩٢ المورد الخامس: الشك بين الأربع والخمس بعد إكمال السجدين
٢٩٢ المورد السادس: القيام في موضع القعود أو العكس
٢٩٦ المورد السابع: سجود السهو لكل زيادة ونقيصة
٣١٧ المسألة ٧
٣١٧ كيفية سجود السهو:
٣١٨ الذكر في سجود السهو
٣١٩ نقد كلام النائيني
٣٢٤ تنبيه:
٣٢٥ كيفية الذكر
٣٢٨ مقتضى القاعدة عند الشك
٣٢٩ الكلام في الصيغة الثانية وهو السلام
٣٣٣ التشهد في سجود السهو
٣٣٥ التكبير لسجود السهو

- ٣٤١ الفصل السابع: في الشكوك التي لا اعتبار بها
- ٣٤٣ الأول: الشك بعد تجاوز المحل
- ٣٤٣ الثاني: الشك بعد الوقت
- ٣٤٥ الثالث: الشك بعد السلام الواجب
- ٣٤٦ أدلة القول بالبطلان
- ٣٤٩ نقد كلام المستمسك
- ٣٥٢ الرابع: شك كثير الشك
- ٣٥٣ فقه الحديث
- ٣٥٥ نقد ما أفيد من المستند
- ٣٦٤ المطلب الأول: أن الكثرة في النصوص أضيفت إلى السهو
- ٣٦٨ المطلب الثاني: إشكال المعارضة بين الروايات
- ٣٧٠ كثرة الشك تختص بما كثر الشك فيه
- ٣٧٧ المسألة ١: المرجع في كثرة الشك
- ٣٨٣ كثرة الشكوك الناشئة من العوارض الخارجية
- ٣٨٦ المسألة ٢: في الشك في تحقق كثرة الشك
- ٣٩٤ نقد النظرية الأولى
- ٣٩٧ المسألة ٣: إذا ظهر خلاف ما بنى عليه
- ٣٩٩ المسألة ٤: عدم جواز الاعتناء بشكه
- ٤٠٣ المسألة ٥:
- ٤٠٣ المسألة ٦:
- ٤٠٦ الخامس: الشك البدوي الزائل بعد التروي
- ٤٠٧ السادس: شك كل من الإمام والمأموم مع حفظ الآخر

الجهة الأولى: أصل المسألة ورجوع كل منهما للآخر ٤٠٧

الجهة الثانية: الأمور المستفادة من النصوص: ٤١٠

المسألة ٧: ٤٢٣

الصورة الأولى ٤٢٣

الصورة الثانية ٤٢٣

المسألة ٨ ٤٢٥

الصورة الثالثة ٤٢٥

المسألة ٩ ٤٢٧

الصورة الرابعة ٤٢٧

الصورة الخامسة ٤٢٧

الصورة السادسة ٤٢٨

الصورة السابعة ٤٣١

الصورة الثامنة: ما ذكرها المحقق الحائري في صلاته ٤٣١

السابع: الشك في ركعات النافلة ٤٣٥

الجهة الأولى: في أن الشك في النافلة هل هو من الشكوك المعتبرة؟ ٤٣٥

نظرية صاحب المستند ٤٣٦

نقد ما في مستند العروة ٤٣٨

التحقيق في كلام الشيخ الطوسي ٤٣٩

الجهة الثانية: النصوص الخاصة ٤٣٩

الجهة الثالثة: في عموم الحكم لمطلق النافلة: ٤٤١

الشك في النوافل الرباعية ٤٤٢

الجهة الرابعة: في شمول التخيير للنوافل بالعرض ٤٤٦

- ٤٤٨ الشك في صلاة غير البالغ
- ٤٤٩ حكم النافلة الواجبة بالنذر
- ٤٥٤ الجهة الخامسة: الشك في أفعال النافلة
- ٤٥٧ الجهة السادسة: زيادة الركن ونقصانه في النافلة
- ٤٥٧ نقصان الركن في النافلة
- ٤٦١ زيادة الركن في النافلة
- ٤٦٢ البحث في وثيقة الحسن بن زياد الصيقل
- ٤٧٠ المسألة ١٠:
- ٤٧٤ المسألة ١١
- ٤٧٨ المسألة ١٢
- ٤٨١ المسألة ١٣
- ٤٨٥ المسألة ١٤
- ٤٨٥ الفرع الأول:
- ٤٨٥ الفرع الثاني:
- ٤٨٨ الفرع الثالث: في نسيان بعض التسبيحات في صلاة جعفر
- ٤٩١ المسألة ١٥
- ٤٩٣ المسألة ١٦: الظن المتعلق بالركعات:
- ٤٩٦ الكلام في اعتبار الظن في الأفعال وعدمه:
- ٤٩٧ أدلة القول بحجية الظن في الأفعال
- ٥٠٥ أدلة القول بعدم حجية الظن في الأفعال
- ٥٠٧ ثمرة القولين:
- ٥١٦ الظن المتعلق بالشروط

٥٣٥..... فهرس المطالب

٥١٨..... المسألة ١٧

٥١٩..... المسألة ١٨

٥٢١..... مصادر الكتاب

٥٢٧..... فهرس المطالب