أحكام الخلل في الصلاة

بقرر أبحاث الأستاذ الأعظم سماحة

آية الله العظمى الشيخ حسين الوحيد الخراساني دام ظله

الجزء الأول

بقلم: مهدي العوامري القطيفي

أحكام الخلل في الصلاة

تقرير أبحاث الأستاذ الأعظم سماحة
آية الله العظمى الشيخ حسين الوحيد الخراساني دام ظله

الجزء الأول

بقلم مهدي العوازم القطيفي

مؤسسه تنظيم ونشر آثار حضرت
آیت الله العظمی وحید خراسانی

أحكام الخلل في الصلاة(الجزء الأول)
تقرير أبحاث آية الله العظمى الشيخ حسين الوحيد الخراساني دام ظلّه
بقلم: مهدي العوازم القطيفي
الناشر: مدرسة الإمام باقرالعلوم عليه السلام
الطبعة الاولىٰ: ١٤٤٢ هـ ق ـ ١٣٩٩ هـ.ش.
المطبوع: ٥٠٠ نسخة
المطبعة: نگارش
ردمك(الجزء الأول): ٩ ـ ٠٣ ـ ٧٣٠٤ ـ ٦٢٢ ـ ISBN ٩٧٨
ردمك(الدورة): ٦ ـ ٠٤ ـ ٧٣٠٤ ـ ٦٢٢ ـ ISBN ٩٧٨
قم، شارع صفائيه، فرع ٣٧، رقم ٢١، هاتف ٣٧٧٤٣٢٥٦ - ٠٢٥

مؤسسه تدظيم و نشر آثار حضرت آيت الله العظمى وحيد خراسانى

مراكـز التوزيع:
١) قم، شارع معلم، بناية الناشرين، الطابق الأرضي، رقم ٩، منشورات دليل ما، الهاتف ٣٧٨٤٢٤٦٦
٢) قم، شارع إرم، فرع ١١، مؤسسة پيام الإسلام، هاتف ٣٧٧٤٢٤٩٨ - ٣٧٧٤١٨٤٧
٣) طهران، شارع إنقلاب، شارع الفخر الرازي، رقم ٦١، هاتف ٦٦٤٦٤١٤١
٤) مشهد، شارع الشهداء، شمالي حديقة نادري، زقاق خوراكيان، بناية گنجينه الكتاب، الطابق الأول، منشورات دليل ما، هاتف ٥ ـ ٣٢٢٣٧١١٣
٥) النجف‌الأشرف، سوق‌الحويش، مقابل جامع الهندي، مكتبة الامام باقرالعلوم عليه السلام، هاتف ٠٧٨٠١٢٦٣٥٧٩
٦) كربلاء المقدسة، شارع قبلة الإمام الحسين عليه السلام، مكتبة ابن فهد الحلي رحمه الله، هاتف ٠٧٨٠١٥٨٨٧٠٧ - ٠٧٨٠١٥٥٨٩٤٢

سرشناسه : وحيد خراسانى، حسين، ١٢٩٩ -
Vahid Khorasani, Hossein
عنوان و نام پديدآور : أحكام الخلل فى الصلاة / تقرير لأبحاث حسين الوحيد خراساني؛ بقلم مهدى العوازم القطيفى.
مشخصات نشر : قم: مدرسة الإمام باقرالعلوم عليه السلام، ١۴۴٢ق.= ١٣٩٩.
مشخصات ظاهرى : ٢ج.
شابک : دوره:۶ ـ ۰۴ - ٧٣٠۴ ـ ۶٢٢ ـ ٩٧٨؛ ج.١:٩ ـ ٠٣ -٧٣٠۴ ـ ۶٢٢ ـ ٩٧٨
وضعيت فهرستنويسى : فيپا
يادداشت : عربى .
يادداشت : ج.٢ (چاپ اول:١۴۴٢ق.=١٣٩٩)(فيپا).
يادداشت : كتابنامه.
موضوع : نماز
موضوع : Salat
موضوع : نماز -- شكيّات
موضوع : Salat -- Doubts*
موضوع : فقه جعفرى -- قرن ١٣ق.
موضوع : Islamic law,ja'fari -- 19th century*
شناسه افزوده : عوازم، مهدى، ١٩۴٠-م.، گردآورنده
رده بندى كنگره : BP١٨۶
شماره رده ديويى : ٢٩٧ / ٣٥٣
شماره كتابشناسى ملى : ٧۴٣٥٢٨٠
وضعيت ركورد : فيپا

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين وصلّى الله على سيّدنا محمد وآله الطاهرين
سيما بقيّة الله في الأرضين ولعنة الله على أعدائهم إلى يوم الدين
وبعد فقد لاحظت بعض الموارد من كتاب أحكام الخلل في الصلاة
مما كتبه جناب الفاضل العلّامة الحجة الشيخ مهدي العوازم
القطيفي دامت تأييداته تقريرا لجزء من مباحثنا الفقهية
التي ألقيناها على فضلاء الحوزة العلمية في قم المقدسة في مبحث
الصلاة فوجدتها صادرة عن فهم وتدقيق واستيعاب ببيان
متين وأسلوب رصين ولا غرو في ذلك فإنه ممن حضر
أبحاثنا في الفقه والأصول مدّة مديدة حضورا فهما ودقة
شكر الله عزّ وجلّ سعيه وأسأل الله تبارك وتعالى
أن يؤيده ويوفقه فيما يحب ويرضى ٢٠ جمادى الثانية ١٤٢٤

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلف

الحمد لله العليِّ عن شَبَهِ المخلوقين، الغالبِ لمقالِ الواصفين، الظاهرِ بعجائبِ تدبيرهِ للناظرين، الباطنِ بجلالِ عِزَّتِهِ عن فكرِ المتوهمين، والحمدُ للهِ ربِّ العالمين.

والصلاةُ والسلامُ على أشرفِ الأنبياءِ وخاتمِ المرسلين، المبعوثِ رحمةً للعالمين، وآلِهِ مصابيحِ الدجى والعروةِ الوثقى الطيبين الطاهرين، ولاسيّما محيي المؤمنين ومبيرِ الكافرين، بقيةِ اللهِ في الأرضين، واللعنُ الدائمُ على أعدائِهم أجمعينَ إلى يوم الدين.

وبعد: فيقول العبدُ الآثمُ، المفتقرُ إلى عفوِ ربّه الكريمِ الراحمِ، مهديُّ بن الحاجِ عليّ بن مهدي العوازمِ القطيفي، غفر اللهُ له ولوالِدِيهِ:

إنّ من أعظمِ مننِ اللهِ تعالى ونِعمِهِ عليَّ أن وَفَّقَني لطلبِ العلمِ، فحبَّبَه إليَّ، ورغَّبني فيه، ويسَّرَ لي سُبُلَه، وهيَّأَ لي الإقامةَ لسنواتٍ عديدةٍ في قُمّ المقدَّسَةِ عِشِّ آلِ محمدٍ صلواتُ اللهِ عليهم، في جوارِ كريمةِ أهلِ البيتِ فاطمةَ المعصومةِ عليها السلام، رزقنا اللهُ زيارتَها وشفاعتَها.

فوفقني اللهُ جلَّ جلالُه للحضورِ تحتَ منابر جملةٍ من أعلامِ الدين، ولاسيّما قِبلة الفضلاءِ المشتغلين، من ألقت إليهِ زعامةُ الدراسةِ أزمَّتَها، ونقَّحَ مسائلَ العلومِ وأبانَ غوامِضَها، وأحاطَ بأصولِها وفروعِهَا، ذو القلبِ السليمِ والفكرِ المستقيمِ، آيةُ اللهِ العُظمى في العالمين الشيخُ حسين الوحيد الخُراساني مُدَّ ظلُّهُ العالي وحفظَهُ الله من كل سوءٍ وأطالَ الله عُمرَهُ في صحةٍ وعافية.

فحضرتُ عنده أبحاثَه الأُصولية والفقهيةَ وجلساتِه الدراسيةَ، وقد تنوَّعت أبحاثُه الفقهيةُ أثناءَ حضورِنا عندَه فبَحَثَ الاجتهادَ والتقليدَ على كتابِ وسيلةِ النجاةِ للسيّدِ المعظَّمِ أبي الحسنِ الأصفَهانيّ، وبَحَثَ الصَّلاةَ على كتابِ شرائعِ الإسلامِ للمحقِّقِ الحلِّي، وبَحَثَ البيعِ وتوابعِه على كتابِ المكاسبِ للشيخِ الأعظمِ الأنصاريّ، وبَحَثَ خَلَلِ الصّلاةِ على كتابِ العُروةِ الوُثقى للمعظَّمِ السيّدِ اليزدي وهوَالّذي بين يديك.

أحكام الخلل في الصلاة:

مع أنَّ هذهِ الأحكامَ من فروعِ كتابِ الصّلاةِ إلّا أنَّ كثيراً من الفُقهاءِ أفردوها في كتابٍ مُستقلٍّ، فتعددت الرسائلُ والكتبُ في أحكامِ الخللِ، وقد جَمَعَ الشيخُ العلّامةُ آغا بُزُرگ الطهرانيُّ في الذريعةِ جُملةً منها في عنوان مستقل (الخلل)، ومن الكتب والرسائل:

١ـ كتابُ الخللِ في الصّلاةِ للشيخِ أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي المتوفَّى سنة ٨٤١ هـ.

٢ـ كتابُ الخللِ في الصّلاة للعلّامة الفاضلِ الشيخِ إبراهيم بن سليمان القطيفيّ المتوفَّى قريباً من سنة ٩٥٠ هـ.

٣ـ كتابُ الخللِ في الصّلاة للشّيخ محمّد باقر الگلبيگاني المتوفى سنة ١٣٣٢ هـ.

٤ـ كتابُ الخللِ في الصّلاة للشّيخ نعمة الطُّريحيّ المتوفى سنة ١٢٩٣ هـ.

٥ـ كتابُ أحكامِ الخللِ في الصّلاة للشّيخِ الأعظم الأنصاريّ.

٦ـ كتابُ خللِ الصّلاةِ وأحكامها للشّيخ المعظّم مرتضى الحائريّ.

هذا الكتاب:

لـمّا أتمّ شيخُنا الأُستاذُ البحثَ في كتابِ الصّلاةِ على شرائعِ الإسلامِ في المسألةِ الرّابعةِ من مسائلِ الخاتمةِ في قواطعِ الصّلاةِ في اليومِ الثّالثِ والعشرين من شهرِ شعبانَ الأغرّ سنة ١٤١١ للهجرة بقيَ الركنُ الثالثُ في بقيّةِ الصلواتِ والركنُ الرابعُ، وكان الفصلُ الأوّلُ منه في أحكامِ خللِ الصّلاةِ فقالَ شيخُنا الأستاذُ: إنَّ أحكامَ خللِ الصّلاةِ في العُروةِ الوُثقى للسيّدِ اليزديّ قُدِّسَ سرُّه أجمعُ وأشملُ ممّا كُتب في الشّرائعِ، وقد وَقَعت محلّاً للأبحاثِ المعاصرةِ فاخترنا أن يكون البحثُ فيها على كتابِ العُروةِ الوُثقى.

فبدأ البحثَ فيها يومَ الأحدِ السادسِ من شهرِ شوّال سنةِ ١٤١١ هـ وانتهى منه يومَ السبتِ السابعِ والعشرين من شهرِ ذي القعدةِ سنة ١٤١٢هـ.

وقد كتبتُها في ذلك الحينِ من دون تنقيحٍ لأنّني لم أكتبها إلّا لفهمِها ومراجعتِها، وبعد أكثرَ من عشرين سنةٍ طَلَبَ منّي جملةٌ من الأعزّاء درسَ الفقه فرجّحتُ الدرسَ تقريراً لأبحاثِ شيخِنا الأستاذِ مُدَّ ظلُّه، ففيها العلمُ الوافرُ والتحقيقاتُ الباهرةُ والفوائدُ النافعةُ، فَشرعتُ معهم في بحثِ الخلل، فكتبتُ التقريرَ من جديدٍ إلى أن أكملتُهُ، فَطَلَبَ منّي بعضُ الأفاضلِ إيصالَهُ إلى

أُستاذِنا الشيخِ المبجّلِ، فأرسلتُه إلى أخينا العزيزِ آيةِ اللهِ الشيخ محسن نجل شيخِنا المعظّمِ، ليعرِضَه على شيخِنا الأستاذِ، فقام سماحةُ الشيخِ محسن مشكوراً بتصحيحِ الكتاب.

وهذا هو بين يديك يشتملُ على كلِّ الدروسِ التي أُلقيت في هذا البحثِ، مضافاً إلى بعضِ الفوائدِ الّتي زيدت أثناءَ التصحيح.

فإذا وجدتّم تحقيقاتٍ باهرةٍ أو فوائدَ نادرةٍ فهي من بركاتِ أنفاسِ جنابِ شيخِنا الأستاذِ مُدّ ظِلُّه العالي، وإن وجدتّم خللاً فهو من قلمي وأستميحُكم عذراً فإنّ العصمةَ لأهلِها.

وأخيراً: أشكر عزيزَنا آيةَ اللهِ الشيخ محسن نجلَ شيخِنا المبجّلِ، كما أشكرُ كُلَّ من سعى في إخراجِ هذا الكتابِ وطبعِه ولاسيّما أعزّائي ممّن حضرَ الدرسَ وعزيزيّ أحمدَ رسول السّيف الّذي أتعبَ نفسَه في نسخِ الكتابِ وتنسيقِه وتصحيحِه.

وإنّي أُهدي هذا المجهودَ نيابةً عن شيخِنا الأُستاذِ إلى محضرِ بقيّةِ اللهِ في العالمين عليه السلام أرواحُنا فِداه.

كتبه الفقيرُ إلى رحمةِ ربّهِ الغنيّ

مهدي بن الحاج علي مهدي العوازم

القَطِيف المحروسة

١٤٤١/١٢/٢٧هـ

الفصل الأوّل:

في الخلل الواقع في الصلاة

فصل: في الخلل الواقع في الصلاة

أي الإخلال بشيء مما يعتبر فيها وجوداً أو عدماً.

(مسألة ١): الخلل إما أن يكون عن عمد أو عن جهل أو سهو أو اضطرار أو إكراه أو بالشك. ثم إما أن يكون بزيادة أو نقيصة، والزيادة إما بركن أو غيره، ولو بجزء مستحب كالقنوت في غير الركعة الثانية، أو فيها في غير محلها، أو بركعة. والنقيصة إما بشرط ركن كالطهارة من الحدث والقبلة أو بشرط غير ركن، أو بجزء ركن أو غير ركن، أو بكيفية كالجهر والإخفات والترتيب والموالاة، أو بركعة (١).

مناشئ الخلل وتقسيمه:

(١) قسم السيد اليزدي أعلى الله مقامه الخلل إلى:

١ـ ما يكون بشيء.　　٢ـ ما يكون بنفسه.

وقسم الإخلال بشيء إلى ما هو عن عمد وما هو عن جهل وما هو عن سهو وما هو عن اضطرار وما هو عن إكراه.

أما ما يكون بنفسه خللاً فقد خصصه بالشك.

فالعمد والجهل والسهو والاضطرار والإكراه أسباب للخلل بخلاف الشك فإنه بنفسه خلل في الصلاة كالشك في الركعتين الأوليين أو الشك في ركعات المغرب، إلا أن صاحب الجواهر[1] تأمل في اختصاص الشك بكونه خللاً

---

١. الجواهر: ١٢: ٢٢٨.

بنفسه لأنه قد يكون سبباً للخلل أيضاً، وسيأتي وجه التأمل.

ثم قسم الخلل إلى: ١ـ ما يكون بزيادة. ٢ـ ما يكون بنقيصة.

والزيادة إما بركن أو بغير ركن ولو بجزء مستحب، فجعل الزيادة غير الركنية شاملة للأجزاء الواجبة والمستحبة، فزيادة الأجزاء المستحبة مبطلة في حال التعمد كزيادة الأجزاء الواجبة موجبة لسجود السهو حال السهو، بينما لم يجعل نقيصة الأجزاء المستحبة مخلة بالصلاة لأن نقصها غير مبطل عمداً ولا موجب لسجود السهو بخلاف الجزء الواجب.

ومثّل للجزء المستحب الزائد بالقنوت في غير الركعة الثانية أو القنوت في الركعة الثانية في غير محله، فإذا أتي به في الركعة الأولى أو الثالثة مثلاً فقد زاد جزءاً في صلاته، وكذا إذا أتي به في الركعة الثانية قبل القراءة، فالزيادة إما بجزء ركن أو بجزء غير ركن وإن كان مستحباً أو بركعة.

وقسم الإخلال بالنقيصة إلى:

١ـ ما هو بشرطٍ ركناً تارة كالطهارة من الحدث وغير ركن أخرى كالطهارة من الخبث.

٢ـ ما هو بجزءٍ ركناً تارة كالركوع وغير ركن أخرى كالقراءة.

٣ـ وما هو بكيفية كالجهر والإخفات والترتيب.

٤ـ وما هو بركعة.

هذه هي تقسيمات الخلل قد جعلها في مسألة واحدة لبيان موضوع الأحكام التي سيفصلها في المسائل الأخرى.

والبحث في هذه المسألة في جهات ثلاث:

الأولى: في صحة التقسيم.

الثانية: في الجزء المستحب وشمول الإخلال بالزيادة له.

الثالثة: في الكيفية وجعلها قسماً ثالثاً قبال الجزء والشرط.

الجهة الأولى: في صحة التقسيم:

قد أشكل على صحة هذا التقسيم بأنه غير وجيه، ضرورة أن الاضطرار والإكراه ليسا قسيمين للعمد الذي معناه القصد إلى الفعل، بل هما قسمان منه فإن ما يصدر من العامد إما أن يكون باختياره ورضاه أو باضطرار أو إكراه، فالمضطر والمكره أيضاً قاصدان إلى العنوان فعلاً أو تركاً، فهما عامدان لا محالة كالمختار، كما أن الجاهل بالحكم أيضاً كذلك، فإنه عامد إلى الموضوع كما لا يخفى، فلا يحسن عده قسيماً للعمد.

فالأولى أن يقال: إن الخلل الصادر من المكلف إما أن يكون عن عمد أو سهو، أي عن قصد إلى العنوان أو بلا قصد لعدم خلو حالته بالإضافة إلى ما يصدر منه من أحد هذين، والعامد إما أن يكون مختاراً أو مضطراً أو مكرهاً أو جاهلاً بالحكم[1].

ويجاب عنه:

بأن العمد لغة قد يختلف عن العمد الوارد في النصوص الشرعية، وتقسيم السيد ﷺ ناظر إلى ما في النصوص تبعاً للمحقق الحلي أعلى الله مقامه.

وبيان ذلك: أن العمد لغة هو القصد في مقابل الخطأ، وقد ورد ذلك أيضاً

---

١. مستند العروة: ٦: ٥ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٢.

في بعض روايات باب القصاص والديات، مثل: (عَمْدُ الصَّبِيِّ وَخَطَؤُهُ وَاحِدٌ)[١] إلا أن العمد في النصوص قد جعل قبال الجهل في الأحكام، فالتقسيم لما كان لبيان موضوعات الأحكام الواردة في النصوص، فلابد أن نرى ما هو فيها. وقد ورد فيها أن الجهل بالحكم قسيم للعمد بالنسبة للموضوع كما في صحيحة[٢] زرارة: عن أبي جعفر عليه السلام فِي رَجُلٍ جَهَرَ فِيمَا لَا يَنْبَغِي الْإِجْهَارُ فِيهِ وَأَخْفَى فِيمَا لَا يَنْبَغِي الْإِخْفَاءُ فِيهِ فَقَالَ أَيَّ ذَلِكَ فَعَلَ مُتَعَمِّداً فَقَدْ نَقَضَ صَلَاتَهُ وَعَلَيْهِ الْإِعَادَةُ فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ نَاسِياً أَوْ سَاهِياً أَوْ لَا يَدْرِي فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ.

فجعل الجهل قسيماً للعمد كالنسيان والسهو مع أن الجاهل بالحكم قاصد عامد للعنوان.

وهكذا الاضطرار والإكراه فإن أحكامهما تختلف عن أحكام العمد كما في رواية[٣] بريد العجلي: قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (مَا بَيْنَ الْمُسْلِمِ وَ بَيْنَ أَنْ يَكْفُرَ إِلَّا تَرْكُ الصَّلَاةِ الْفَرِيضَةِ مُتَعَمِّداً أَوْ يَتَهَاوَنَ بِهَا فَلَا يُصَلِّيَهَا).

ورواية القداح عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صلى الله عليه وآله فَقَالَ يَا رَسُولَ اللهِ أَوْصِنِي فَقَالَ لَا تَدَعِ الصَّلَاةَ مُتَعَمِّداً فَإِنَّ مَنْ تَرَكَهَا مُتَعَمِّداً فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُ مِلَّةُ الْإِسْلَامِ)[٤].

---

١. الوسائل: ج١٩ باب١١ من أبواب العاقلة ح٢.

٢. الوسائل: ج٤ باب٢٦ من أبواب القراءة ح١.

٣. الوسائل: ج٣ باب١١ من أبواب أعداد الفرائض ح٦.

٤. الوسائل: ج٣ باب١١ من أبواب أعداد الفرائض ح٥.

فإن أحكام العمد هنا لا تنطبق على الإكراه والاضطرار قطعاً، فإن من ترك الصلاة مضطراً أو مكرهاً لا يستلزم الكفر أو براءة ذمة الإسلام منه، فالحق في المقام صحة هذا التقسيم بلحاظ الآثار والأحكام المختلفة المترتبة عليها النصوص الشرعية كما ذكره المحقق الحلي ومشى عليه صاحب الجواهر وسيد العروة، بل أن صاحب الوسائل جعل باباً بعنوان (بَابُ وُجُوبِ الْإِعَادَةِ عَلَى مَنْ تَرَكَ الْجَهْرَ وَ الْإِخْفَاتَ فِي مَحَلِّهِمَا عَمْداً وَ عَدَمِ وُجُوبِ الْإِعَادَةِ عَلَى مَنْ تَرَكَهُمَا نِسْيَاناً أَوْ سَهْواً أَوْ جَهْلًا)[1].

فتقسيم السيد أعلى الله مقامه موافق للنصوص والروايات وفهم أهل الحديث وأعيان الفقهاء نظراً لاختلاف أحكامها وآثارها.

الجهة الثانية: في الجزء المستحب:

عمم السيد أعلى الله مقامه الإخلال بزيادة الجزء إلى الجزء المستحب فهل يمكن تصويره؟

قد اختُلف في تصوير الجزء المستحب فقيل بإمكانه ووقوعه كما هو صريح المسألة.

وقيل بعدم إمكانه لاستحالة اجتماع الجزئية والاستحباب.

ووجه القول بجزئيته كالقنوت مثلاً هو ما يظهر من لسان الأدلة الدالة على اعتبار القنوت في الصلاة، فإن لسانها كلسان اعتبار سائر أجزائها وشرائطها، حيث تحمل الأوامر في المركبات على الإرشاد بالجزئية والشرطية بالظهور

---

١. الوسائل: ب ٢٦ من أبواب القراءة.

الثانوي بعد رفع اليد عن ظهورها الأولي في المطلوبية التكليفية وجوباً أو استحباباً.

فمن أدلة القنوت (اقْنُتْ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ فَرِيضَةٍ أَوْ نَافِلَةٍ)[١] و (سَأَلْتُهُ عَنِ الْقُنُوتِ. فَقَالَ: فِي كُلِّ صَلَاةٍ فَرِيضَةٍ وَنَافِلَةٍ)[٢] و (الْقُنُوتُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ فِي الْفَرِيضَةِ وَالتَّطَوُّعِ)[٣] أو (مَنْ تَرَكَ الْقُنُوتَ رَغْبَةً عَنْهُ فَلَا صَلَاةَ لَه)[٤]، وهذا النحو من التعبير لا يختلف عن التعبيرات لبقية أجزاء الصلاة وشرائطها مثل (اقرأ) و(اركع)، وهي محمولة على الإرشاد للجزئية بناء على قاعدة الأوامر في المركبات بعد رفع اليد عن ظهورها الأولي في التكليف.

فظهور الأمر بالقنوت في المطلوبية الاستحبابية ترفع اليد عنه ويحمل على الإرشاد إلى الجزئية، إلا إذا ثبت استحالة الجزئية فيمتنع حمل أوامر القنوت على الإرشاد إليها.

منافاة الجزئية للاستحباب

وأما وجه القول بعدم جزئية المستحب فهو البرهان العقلي باستحالة اجتماع الجزئية والاستحباب، وقد يقرب بوجوه:

الوجه الأول: وهو السالم عن الإشكال، وحاصله: أن مفهوم الجزء متقوم بانتفاء الكل عند انتفائه، وإلا لم يعقل جزئيته، بينما المستحب متقوم بعدم

---

١. الوسائل: ج٤ باب١ من أبواب القنوت ح٩.
٢. الوسائل: ج٤ باب١ من أبواب القنوت ح٨.
٣. الوسائل: ج٤ باب١ من أبواب القنوت ح١٢.
٤. الوسائل: ج٤ باب١ من أبواب القنوت ح١١.

انتفاء الكل بانتفائه، فيكون الجمع بين الجزئية والاستحباب جمعاً بين متنافيين، فالقنوت مثلاً إن كان جزءاً فالصلاة تنتفي بانتفائه وإن كان مستحباً فهي لا تنتفي بانتفائه، فالجمع بينهما جمع بين متنافيين بل متناقضين لأن الاستحباب يستلزم عدم الجزئية فيلزم الجمع بين الجزئية وعدمها وهو محال، وهذا الوجه لا غبار عليه.

الوجه الثاني: ما أفاده السيد الحكيم **أعلى الله مقامه** في المستمسك، وحاصله: أن الجزء المستحب إما أن يكون جزءاً للماهية أو جزءاً للفرد، والأول غير معقول لصدق الماهية بدونه ويمتنع صدق الماهية بدون جزئها، والثاني ممتنع أيضاً لأنه لو كان جزءاً للفرد لوجب التعبد به بقصد الوجوب كسائر أجزاء الفرد، فإن الأمر الوجوبي المتعلق بالماهية يسري إلى كل ما تنطبق عليه الماهية، فإذا فرض كون الشئ جزءاً للفرد كان ذلك موضوعاً للانطباق ضمناً فيتعلق به الوجوب كذلك، فيجب التعبد به بقصد الوجوب مع أن التعبد بالأجزاء المستحبة إنما هو بقصد استحبابها كما هو بناء الأصحاب، فليس الجزء المستحب جزءاً للفرد ولا للماهية بل هو مستحب ظرفه الواجب[1].

ولا يخفى أن استدلاله لنفي كون المستحب جزء للماهية عقلي، واستدلاله على نفيه للفرد شرعي، لبطلان قصد الوجوب بالجزء المستحب.

ويرد عليه:

أولاً: إن انحصار الجزء في جزء الماهية وجزء الفرد ـ مع تسليمه ومعقوليته ـ

---

١. المستمسك: ٧: ٣٧٧.

غير تام بناء على القول بوضع الألفاظ للأعم من الصحيح والفاسد، لأن الماهية حينئذ أعم من المأمور به لشمولها للفاسد، فكما يكون هناك جزء للماهية وجزء للفرد فهناك جزء للمأمور به، فالترديد في الجزء بين كونه للماهية أو للفرد فقط غير تام، إلا على مبنى القول بالوضع للصحيح لمساوقة الماهية للمأمور به حينذاك، إلا إذا قيل بأن الماهية هي الواجب وهو غير مسموع.

ثانياً: لا يصح تصوير أجزاء للفرد دون أن تكون أجزاء للماهية وإلا لزم استحالة انطباق الماهية بأجزائها على الفرد بأجزائه، فيستحيل تعلق الأمر ـ المتعلق بالماهية التي ليس المستحب جزء لها ـ بالفرد وأجزائه الذي المستحب جزء له لاستحالة تجاوز الأمر عن متعلقه.

ثالثاً: إن قولكم هنا بتعلق الوجوب بأجزاء الفرد مخالف لما نقحتموه في الأصول من عدم تعلق الأوامر بالأفراد، بل هي متعلقة بالطبائع، والأفراد مسقطة للأمر، لأن الفرد هو الطبيعة الموجودة، والطبيعة الموجودة امتثال للأمر، فلا يعقل أن يتعلق الأمر به لتأخره عنه.

الوجه الثالث: ما أفاده السيد الخوئي **أعلى الله مقامه**، وحاصله: أن الجزء الاستحبابي لا وجود له لمنافاة الجزئية للاستحباب، وذلك لأن الجزئية تقتضي الدخل في الماهية وتقومها به لتركبها منه، بينما الاستحباب يقتضي عدم الدخل فيها بلا فرق بين جزء الماهية وجزء الفرد، إذ لا يزيد هو عليها إلا بإضافة الوجود، فإن فرد الطبيعة هو نفس الطبيعة الموجودة بعينها، وأجزاؤه أجزاؤها فلا يزيد عليها بشيء، إلا بالملابسات والخصوصيات التي تقترن بها مما يوجب المزية أو النقيصة، وهي خارجة عن حقيقة الفرد، فلا يتصور

التفكيك بفرض شيء جزءاً للفرد وعدم كونه جزءاً للماهية والطبيعة[1].

والنتيجة: أن الجزئية تساوق الوجوب ولا تجتمع مع الاستحباب، وعليه فالقنوت ليس جزءاً مستحباً، بل هو مستحب نفسي ظرفه الواجب، فلا تتصور فيه الزيادة المخلة بالصلاة.

وهذا الوجه وإن لم يرد عليه ما أوردناه في السابق إلا أنه غير وجيه، وذلك لعدم كفاية استحالة جزئية المستحب للماهية عن بيان استحالة جزئيته الفرد، وذلك لأن قوله بعدم زيادة الفرد عن الماهية إلا في الوجود لتكون أجزاؤه أجزاءها غير صحيح، فهناك جزء للفرد ولا يكون جزءاً للماهية، وإن اشتركا في بقية الأجزاء، لأن قوام الفرد بتحصيص الحقيقة، ويتم ذلك بتقييدها بلوازم مشخصة للفردية كالزمان والمكان والكيف وغيرها، وهي وإن لم تكن داخلة في الفرد فلا تكون من أجزائه ولا من أجزاء الماهية، إلا أن التقيد بها أي باللوازم داخل في الفرد، فيكون التقيد بالخصوصيات جزءاً للفرد دون الماهية.

وتوضيحه: أن طبيعة الصلاة لا تكون فرداً إلا بتحصصها بلوازم الوجود كالزمان والمكان والكم والكيف، وكل فرد يختلف عن الآخر باختلاف هذه اللوازم والمشخصات، فكل فرد متقوم بالتقيد بهذه اللوازم والقيود وإن كانت خارجة عنه، فالتقيد جزء والقيد خارجي، وهذه اللوازم ليست مشخصات بل هي لوازم التشخص، فجزء الفرد هذا لا يمكن إنكاره بلحاظ امتياز الفرد عن الطبيعة بالتخصص والتقيد بلوازم التشخص.

---

١. مستند العروة: ٦: ٧ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٣.

والنتيجة: عدم قبول ما أفاده سيد العروة **أعلى الله مقامه** من الجزء المستحب لما قلناه من لزوم اجتماع المتنافيين بل المتناقضين، لا لما ذكره السيدان **أعلى الله مقامها**، فحينئذ لابد من رفع اليد عن ظهور أوامر القنوت في الجزئية[1].

---

١. **إضافة:**

ذكر شيخنا الأستاذ في بحث الأصول في نهاية بحث الصحيح والأعم بتاريخ ٢٨ـ١٠ـ١٤١١ هـ إضافة لم يذكرها في البحث الفقهي، وحاصلها:

أن المحقق الخراساني فرق بين جزء الطبيعة وجزء الفرد، فقال أن القنوت ليس جزءاً لطبيعة الصلاة، وإنما هو جزء للفرد لأن جزء الطبيعة والواجب يناقض كونه مستحباً، لأن معناه حينئذ أن الواجب لا ينتفي بانتفائه، والحال أن الجزء للواجب يقتضي انتفاء الواجب بانتفائه بخلاف الفرد فإنه ينتفي بانتفاء الجزء المستحب كالجزء الواجب.

وقال آخرون بأن طبيعة الصلاة حقيقة تشكيكية، فيمكن أن يكون شيء جزءاً لمرتبة لكنه ليس جزءاً للحقيقة أو لمرتبة أخرى مثل حقيقة النور، فإنها صادقة على النور الضعيف والنور الشديد والقوي، إلا أن ما به القوة والشدة جزء لمرتبة النور القوي وليس جزءاً لحقيقة النور، وهكذا القنوت فإنه جزء من المرتبة الكاملة للصلاة وليس جزءاً من حقيقتها، وبانتفاء القنوت لا تنتفي حقيقة الصلاة، لكن المرتبة الكاملة تنتفي.

ونجيب عن الأول:

بأن الفرد إنما هو مصداق الطبيعة، أي ما يصدق عليه تمام الطبيعة، فلا يعقل أن يكون للفرد جزء ليس للطبيعة وإلا لم تنطبق عليه ولم يكن فردها إلا إذا كان من لوازم التشخص الوجودية فإن الفارق بين الطبيعة والفرد هو الوجود للفرد بلوازم التشخص، فالفرد عبارة عما ينطبق عليه الطبيعة بأجزائها المحفوفة بلوازم التشخص، فزيد مثلاً هو الحيوان الناطق المحفوف بزمان خاص ومكان خاص وكيف ووضع... وهكذا، إلا أن ما حف به خارج عن فرديته للإنسان وداخل في فرديته لمقولات أخرى، فطوله فرد للكم ولونه للكيف... وهكذا.

وكذلك الصلاة فإنها طبيعة خاصة مشتملة على أجزاء، وفردها تلك الحصة الموجودة لطبيعتها المحفوفة بلوازم التشخص، إلا أنها لا تزيد بفرديتها في الأجزاء ـ عدا التقيد بلوازم التشخص ـ عن طبيعتها في أجزائها لأنه منطبقها، فلا معنى لأن يقال أن القنوت جزء للفرد وليس لها.

⇦

الجهة الثالثة: في الكيفية:

قد جعل السيد أعلى الله مقامه الكيفية قسيماً للجزء والشرط في طرف النقيصة، ومثل لها بالجهر والإخفات والترتيب والموالاة، وقد سبقه في ذلك المحقق في المعتبر[1].

وأشكل عليه السيد الخوئي أعلى الله مقامه في المستند: بأن ما ذكره من جعل الكيفية قسيماً للجزء والشرط غير وجيه، لعدم خروج الكيفية التي ذكرها من الجهر والإخفات والترتيب والموالاة عن الجزء أو الشرط، وليست قسماً ثالثاً في قبالهما، فإن هذه الأمور المذكورة للكيفية إن لوحظ التقيّد بها كانت من الشرائط، غايته أنها شرطٌ للجزء كالقراءة لا لنفس الصلاة، وإن لوحظ أن الجزء من الصلاة هي القراءة الخاصة وهي المتصفة بالجهر مثلاً أو للترتيب والموالاة فهي من شؤون الجزء، فالإخلال بها إخلال به حقيقة، فلا يكون الإخلال بالكيفية غير الإخلال بالجزء أو الشرط[2].

ونجيب عن الثاني:

بأن الحقائق التشكيكية تختلف مراتبها، فيمكن أن يكون شيئ دخيلاً في مرتبة غير دخيل في مرتبة أخرى، إلا أن المباني الفلسفية تختلف في ذلك، فكما قيل إن الماهية يقع فيها التشكيك، فقد قيل إنه لا يقع فيها، فليست الطبيعة بما هي إلا هي، والتشكيك يرجع إلى الوجود، خلافاً لشيخ الإشراق، ومع ذلك فإن البحث هناك في الماهية الواحدة ذات المقولة الواحدة، وأما ما نحن فيه وهو الصلاة فإنها ماهية اعتبارية جامعة لمقولات مختلفة متضادة وهي غير الوجود، فأين يقع التشكيك؟ فلا معنى لأن يقال إن القنوت جزء لمرتبة من الطبيعة دون أخرى. فالحق أن المستحب لا يعقل أن يكون جزءاً للماهية ولا للفرد ولا للمرتبة.

١. المعتبر: ٢٢٧.

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

ونجيب بأن الكيفية شرط للجزء، فالإخلال بها إخلال بشرط الجزء لا بشرط الكل، فلو قال في مقام التقسيم: إن الإخلال إما بالجزء أو بالشرط، فإنه لا يشمل الإخلال بشرط الجزء، فكما يمكن أن يعبر بأن الإخلال إما بشرط الصلاة أو بجزئها أو بشرط جزئها وهو الكيفية مثلاً أمكن أن يقال الإخلال إما بالشرط أو الجزء أو الكيفية المساوقة لشرط الجزء.

تنبيه:

قد علل صاحب الجواهر بطلان الصلاة بالإخلال بالشرط أو الجزء أو الكيفية أو الترك بما تبين في الأصول من اقتضاء النهي في العبادة للفساد، من غير فرق بين ما يتعلق بنفس العبادة أو بشرطها أو بخارج عنها فيها، كالنهي عن التكفير والكلام، وإن كان اقتضاؤه في البعض عقلياً وفي الآخر عرفياً، لكنهما مشتركان في عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه، لكون الإخلال بالجزء إخلالاً بالكل، ولانعدام المشروط بانعدام الشرط، فيبقى في عهدة التكليف...، فما وقع من بعض المتأخرين من أن النهي إذا لم يتعلق بنفس العبادة أو شرطها لا يقتضي فسادها وإنما يثبت البطلان بدليل من خارج كما في الكلام والالتفات ليس في محله[1].

ونقول: إن التعليل باقتضاء النهي للفساد في غير محله، وذلك لأن النهي تارة يكون مولوياً وأخرى ارشادياً، والمولوي تارة يكون نفسياً وأخرى غيرياً، والنفسي تارة يكون تحريمياً وأخرى تنزيهياً.

---

١. الجواهر: ١٢: ٢٢٨.

أما النهي المولوي التنزيهي كالنهي عن الصلاة في الحمام فلا يقتضي الفساد، بل هو مقتضٍ للصحة عقلاً لو لم نقل به نقلاً.

وأما النهي المولوي الغيري كالنهي عن الصلاة المزاحمة بالواجب الأهم فلا يقتضي الفساد أيضاً إلا على القول بإنكار الترتب.

وأما النهي المولوي التحريمي المتعلق بالعبادة فهو يقتضي الفساد اقتضاءً عقلياً، لحكم العقل بعدم إمكان التقرب إلى الله بما يبغضه، وهكذا النهي المتعلق بشرط العبادة.

وأما النهي التحريمي المتعلق بما هو خارج عن العبادة كالنهي عن الكلام في الصلاة فهو غير مقتضٍ للفساد إذا كان مولوياً، لعدم ربط ما هو خارج عن العبادة بها حتى يقتضي النهي عنه فسادها.

وإذا كان النهي إرشاداً للمانعية اقتضى الفساد اقتضاءً لفظياً وعرفياً، لأن مدلول النهي هو مانعية المنهي عنه عن صحة الصلاة.

والنتيجة هي أن تعميم صاحب الجواهر لاقتضاء النهي للفساد في غير محله، لأن النهي التنزيهي وكذا الغيري لا يقتضيان الفساد، وإن كان الحق معه في رده على بعض المتأخرين القائلين بأن النهي عن الكلام نهي مولوي وهو غير مستلزم للفساد، وذلك لأن النهي عنه ظاهر في الإرشاد للمانعية وهو مقتضٍ للفساد.

(مسألة ٢): الخلل العمدي موجب لبطلان الصلاة بأقسامه من الزيادة، والنقيصة حتى بالإخلال بحرف من القراءة أو الأذكار أو بحركة أو بالموالاة بين حروف كلمة أو كلمات آية، أو بين بعض الأفعال مع بعض، وكذا إذا فاتت الموالاة سهواً أو اضطراراً لسعال أو غيره ولم يتدارك بالتكرار متعمداً (١).

---

(١) البحث في هذه المسألة يقع في جهات:

الجهة الأولى: في الإخلال بزيادة الجزء الركني عمداً.

وقد استدل لبطلان الصلاة لزيادة الركن عمداً بوجهين:

الوجه الأول: الأولوية القطعية المستفادة من أحد أمرين:

١ـ حديث (لَا تُعَادُ الصَّلَاةُ إِلَّا مِنْ خَمْسَةٍ: الطَّهُورِ وَالْوَقْتِ وَالْقِبْلَةِ وَالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ... الحديث)[1] الدال على البطلان بزيادة الركوع والسجود سهواً بعقد الاستثناء، فيدل على البطلان في صورة العمد بالأولوية القطعية.

ويشكل عليه: أولاً: بأنه أخص من المدعى لعدم انحصار الجزء الركني بالركوع والسجود، بينما لم يرد في الحديث من الأركان إلا الركوع والسجود.

ثانياً: إنما يتم ذلك بناءً على شمول الحديث للزيادة والنقيصة، فلا يتم على مبنى القائل باختصاصه بالنقيصة، وإن كان سيأتي أن المختار القوي شموله للإخلال بالزيادة أيضاً.

---

١. الوسائل: ج ٤ باب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ١٤.

٢ـ الأدلة الخاصة مثل قوله عليه السلام: (لَا يُعِيدُ صَلَاةً مِنْ سَجْدَةٍ وَيُعِيدُهَا مِنْ رَكْعَةٍ)[١].

ويشكل عليه أيضاً بأنها أخص من المدعى، فإن الركعة إن كانت بمعنى الركوع ـ كما أفاده الشيخ الكليني حيث ذكر الرواية في زيادة الركوع ـ فهي دالة على الإخلال بزيادة الركوع، ولا تشمل غيره من الأركان، وإن كانت الركعة مجموع أجزائها من ركوع وقيام وسجود فلا تصلح لأن تكون دليلاً على المدعى، فهذا الدليل غير تام، فإن تم عموم (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ...)[٢] تم الدليل اللفظي على مبطلية جميع الأركان وإلا فلا.

الوجه الثاني: التسالم القطعي، ولا إشكال فيه.

الجهة الثانية: في الإخلال بزيادة جزء غير ركني.

قد استدل على بطلان الصلاة بزيادة الجزء غير الركني بوجوه:

الوجه الأول: أصالة الاشتغال عند الشك في مانعية الزيادة.

وقد أجيب[٣] عنه:

بأن المرجع في أمثال المقام، وهو دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطيين هو البراءة لا الاشتغال.

---

١. الوسائل: ج ٤ باب ١٤ من أبواب الركوع ح ٢.

٢. الوسائل: ج٥ ب١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٢.

٣. مستند العروة: ٦: ٩ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٤.

ونقول:

لابد من التدقيق في المقام وملاحظة المبنى في التمسك بالبراءة عبر أمور:

أولاً: ارتباط الأصل في ما نحن فيه بالمبنى في الصحيح والأعم، فلو قلنا بالوضع للصحيح فالأصل هو الاشتغال، لأن الشك فيه شك في المحصل، بخلاف ما لو قلنا أنه للأعم فالبراءة جارية.

ثانياً: ارتباط البراءة بانحلال العلم الإجمالي في الأقل والأكثر الارتباطيين، وأما بناء على عدم الانحلال فالأصل هو الاشتغال.

ثالثاً: ارتباط البراءة بالأجزاء الخارجية، وأما إذا كان الشك بين الأقل والأكثر في الأجزاء العقلية ففيه بحث آخر، ومقامنا من هذا القبيل، لأن الشك هنا في اشتراط عدم الزيادة، وهذا الإشتراط من الأجزاء العقلية لا الخارجية.

رابعاً: ارتباطها بأن المشكوك تقييده هل هو الجزء أو الصلاة؟ فإن كان المشكوك تقييده بعدم الزيادة هو الجزء تمت البراءة، وإن كان هو نفس الصلاة فالأصل هو الاشتغال، وكذا مع الشك في أن المشروط بعدم الزيادة هل هو الصلاة أو الجزء؟

بل إن أصالة الاشتغال لو جرت في تقييد الجزء لم تفد بطلان الصلاة، وإنما مقتضاها بطلان الجزء.

وبهذا يظهر النظر فيما أفاده في مستند العروة.

والخلاصة إن التمسك بالبراءة تحتاج إلى تمامية أمور أربعة:

١ـ القول بوضع ألفاظ العبادات للأعم.

٢ـ القول بانحلال العلم الإجمالي في الأقل والأكثر الارتباطيين.

٣ـ القول بأن الشك في المقام شك في الأجزاء الخارجية لا العقلية.

٤ـ القول بأن المشروط بعدم الزيادة هو الجزء لا الصلاة.

فلو لم يتم أحد الأمور الأربعة لم يصح التمسك بالبراءة.

الوجه الثاني: إن الزيادة تشريع محرم وهو يقتضي فساد الصلاة.

وإشكاله واضح، فإن النهي تعلق بالجزء الزائد المستلزم لبطلانه لا بطلان الصلاة، وتوضيحه:

أنه إذا زيدت سورة مثلاً في الصلاة كجزء لها كان تشريعاً محرماً، فيحرم الإتيان بها، إلا أن الإتيان بالمحرم في الصلاة غير مبطل لها ذاتاً فضلاً عن إتيانه تشريعاً، لعدم سراية حرمته إلى بقية الأجزاء كي تستوجب فساد العمل، إلا أن يقصد من الأول الأمر المتعلق بالمركب من الزائد بنحو التقييد تشريعاً، فبنى على الإتيان بالصلاة المشتملة على الجزء الزائد بقصد ذلك الأمر بالمركب تشريعاً، فلا محالة من القول بالفساد لعدم الإتيان بالصلاة بقصد أمرها فتبطل.

والنتيجة: إن التشريع إما في الجزء فلا تبطل بها الصلاة، وإما في الأمر بها مشتملة عليه فتبطل لا للزيادة بل لعدم قصد الأمر فيخرج عن محل الكلام، وهو البطلان من حيث الزيادة.

ولابد من التأمل في أن التشريع المحرم إن كان أمراً نفسانياً فالمأتي به في الصلاة ليس محرماً، لأن المحرم هو البناء القلبي واعتبار السورة مثلاً جزءاً، إلا أن إتيان السورة ليس حراماً فلا بطلان، وإن كان التشريع عملاً خارجياً فقد أتى بالمحرم في الصلاة، إلا أن اشتمالها عليه غير مستلزم لبطلانها.

الوجه الثالث: أن العبادة توقيفية

والصلاة المشتملة على الزيادة مخالفة للمتلقاة من صاحب الشرع وخارجة عن النحو المقرر الواصل إلينا.

وأشكل عليه بالمصادرة، إذ لم يثبت أن الصلاة مقيدة بعدم الزيادة بحيث يكون الجزء ملحوظاً بنحو بشرط لا بالنسبة إلى الزائد عليه، بل مقتضى أصالة البراءة الحكم بعدم مانعية الزيادة عند الشك، فتتم مشروعية الصلاة معها[1].

وهذا إنما يتم مع عدم الاعتماد على رواية (صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي)[2]. فإن مقتضى الأصل حينئذ عدم مانعية الزيادة بحسب التفصيل المذكور سابقاً، وأما مع الاعتماد على الرواية فالإشكال غير تام، لمخالفة المأتي بها المزيد فيها لصلاة النبي صلى الله عليه وآله لأنها غير مشتملة على تلك الزيادة بقصد الجزئية.

الوجه الرابع: الروايات الخاصة، وهي:

الرواية الأولى: رواية زرارة وبكير

عَنْ زُرَارَةَ وَبُكَيْرٍ ابْنَيْ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: (إِذَا اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ زَادَ فِي صَلَاتِهِ الْمَكْتُوبَةِ رَكْعَةً لَمْ يَعْتَدَّ بِهَا وَاسْتَقْبَلَ صَلَاتَهُ اسْتِقْبَالًا إِذَا كَانَ قَدِ اسْتَيْقَنَ يَقِيناً) كذا في الوسائل[3].

---

١. مستند العروة: ٦: ٨ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٤.

٢. حديث مشهور إلا أني لم أجده مسنداً في كتبنا الحديثية، وهو موجود في كتب العامة مثل صحيح البخاري: ج ١ ص ١٦٢ ـ ١٦٣ أو ٣٦٧ و ٧٣٣. وسنن البيهقي: ج ٢ ص ٣٤٥ أو ١٩٣. وسنن الدار قطني: ١: ٣٦٤ وغيرها.

٣. الوسائل: ب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

والمروي في الكافي[١] في باب من سها في الأربع والخمس ولم يدر زاد أو نقص أو استيقن أنه زاد، من دون (ركعة)، وهكذا رواها الشيخ في التهذيب[٢] والاستبصار[٣].

ورواها في الكافي[٤] بزيادة (ركعة) عن زرارة فقط مع اختلاف يسير عما في الوسائل.

فاختلف نقل الوسائل عما في الكتب الثلاثة.

إذا عرفت ذلك، فالكلام يقع في نقطتين:

١ـ في متن الرواية.

٢ـ في دلالتها.

النقطة الأولى: في متن الرواية:

وهل أنها واحدة أو اثنتان؟

اختار بعضٌ كونهما رواية واحدة رواها الكليني في بابين لوحدة السند والمتن فتكون مجملة للشك في اشتمالها على (ركعة).

واختار آخر التعدد حيث نقلها الكليني ﷺ ـ مع دقته في الأخبار ـ في بابين، ففي أحدهما عن زرارة وبكير بن أعين بدون (ركعة)، وفي الآخر عن زرارة فقط مشتملة على (ركعة)، فالمتن مختلف وكذا الراوي، ومقتضى الأصل الأولي هو التعدد.

---

١. الكافي: ٣: باب من سهى في الأربع والخمس ولم يدر زاد أو نقص أو استيقن أنه زاد: ح ٢.

٢. التهذيب ٢: ١٩٤.

٣. الاستبصار ١: ٣٧٦.

٤. الكافي: ٣: باب السهو في الركوع: ح ٣.

والمؤيد لكونهما روايتين: أن الرواية الفاقدة للركعة نقلها الشيخ في التهذيب والاستبصار بدون ركعة، فإذا كانت الرواية واحدة حكم بإجمالها، لأن الحكم بسهو الكليني زيادة أو نقيصة خلاف أصالة الالتفات، وعلى مبنى تعارض أصل عدم الاشتباه للزيادة وأصل عدم الاشتباه بالنقيصة تكون الرواية مرددة، إلا أنه على المبنى المنقح في الأصول من تقديم أصالة عدم السهو في الزيادة لاحتياج الزيادة إلى مؤونة زائدة بخلاف النقيصة يحكم بتقديم الرواية المشتملة على زيادة الركعة. ومنه يظهر النظر فيما أفاده في مستند العروة[1] من الحكم بإجمال الرواية مع قوله في الأصول بتقديم أصالة عدم الزيادة[2].

ولكن الشيخ ذكر الرواية في الاستبصار والتهذيب من دون زيادة (ركعة)، كما أن الشيخ الكليني ذكرها في باب من دون زيادة، فهل يمكن القول بتقديم أصالة عدم السهو في الزيادة لتكون الرواية المشتملة عليها مقدمة على الأخرى؟

الظاهر هو تقديم النسخة غير المشتملة على الركعة، لترجيح نقل الشيخ على فرض تعارض الأصلين، ويمكن أن تكون النسخة الأصلية لكتاب الكافي بيد الشيخ بدون ركعة وإن قلنا بتقديم أصالة عدم الزيادة لخصوصية المقام.

وإذا قلنا بتعدد الرواية فما هو مقتضى القاعدة؟

ربما يقال بتقييد الرواية الفاقدة للركعة للرواية المشتملة عليها بمقتضى الجمع العرفي.

ولكنه مخدوش، لأن حمل المطلق على المقيد إنما يصح في صورة كون

---

١. مستند العروة: ٦: ٩ ـ ١٠ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٥ – ٦.

٢. مصباح الأصول: ٢: ٥١٩.

المطلق صرف الوجود مثل: (اعتق رقبة) و(اعتق رقبة مؤمنة) وما نحن فيه ليس كذلك فإن الإطلاق في (مَنْ زَادَ...)[1] شمولي يشمل كل زيادة، ومقتضى القاعدة عدم التقييد.

النقطة الثانية: في دلالة الرواية.

قد يقال بأن الاستيقان أعم من السهو، فيشمل الزيادة العمدية وتتم دلالة الرواية على المدعى كما في المستمسك ﷺ[2].

وقد يقال بأن مورد الصحيحة هو السهو لمكان التعبير بالاستيقان، إلا أن دعوى عموم الاستيقان غير تامة، فإن لسان من استيقن لسان: من سهى ثم التفت فاستيقن أنه زاد. ويقوى ذلك بالنظر إلى بقية الروايات في باب الشكوك، فيكون الاستدلال على المطلوب بمفهوم الرواية، فإن الزيادة السهوية إذا كانت مبطلة فالزيادة العمدية مبطلة بالأولوية القطعية.

لكن ذلك يتم على مبنى عدم تبعية الدلالة الالتزامية للدلالة المطابقية في السقوط وإلا لم تصلح للاستدلال، وذلك لأن زيادة الجزء سهواً غير مبطلة قطعاً فتسقط الدلالة المطابقية للرواية فتسقط الدلالة الالتزامية على البطلان بزيادة الجزء عمداً.

والحق في المسألة هو أن الدلالة الالتزامية تابعة للدلالة المطابقية ثبوتاً وسقوطاً وحجية، فإذا سقطت الدلالة المطابقية بالمخصص المنفصل لم تتم مبطلية زيادة الجزء سهواً، فلا تبقى أولوية لزيادة الجزء عمداً.

---

١. الوسائل: ج ٥ ب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٢.

٢. المستمسك ٧: ٣٨٠.

والحاصل: أننا إذا أحرزنا عموم الاستيقان للسهو والعمد فدلالة الرواية تامة.

إلا أن ذلك في غاية الإشكال، فهو إما خاص بالسهو أو لا أقل من عدم انعقاد الإطلاق، فإن قلنا بعدم تبعية الدلالة الالتزامية للمطابقية سقوطاً تم الدليل، وإلا ـ كما هو الحق ـ لم تتم دلالة الرواية على المطلوب.

الرواية الثانية: رواية الأعمش

ما رواه الصدوق فِي الْخِصَالِ[1] بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْأَعْمَشِ عَنْ جَعْفَرِبْنِ مُحَمَّدٍ عليه السلام فِي حَدِيثِ شَرَائِعِ الدِّينِ قَالَ: (وَالتَّقْصِيرُ فِي ثَمَانِيَةِ فَرَاسِخَ وَهُوَ بَرِيدَانِ وَإِذَا قَصَّرْتَ أَفْطَرْتَ وَمَنْ لَمْ يُقَصِّرْ فِي السَّفَرِ لَمْ تُجْزِ صَلَاتُهُ لِأَنَّهُ قَدْ زَادَ فِي فَرْضِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ).

والبحث فيها من جهتين:

١ـ من جهة السند. ٢ـ من جهة الدلالة.

أما من جهة السند: فالرواية ضعيفة لاشتمالها على المجهول، مع غض النظر عن مشايخ الصدوق.

وقد قوى بعض الأعاظم السند بجبره بعمل المشهور من المتأخرين[2].

ولكن لابدّ من النظر في أن جبر ضعف السند هل هو أمر تعبدي أو لكونه كاشفاً عن وثاقة الراوي، أو لظفر المشهور على قرينة؟

أما الاحتمال الأول فباطل قطعاً، فإن عمل المشهور لا يجعل الرواية غير الحجة حجة تعبداً، وأما الثاني والثالث فعملهم إما أن يكون موثقاً للمخبر

---

١. الوسائل: باب ١٧ من أبواب صلاة المسافر ح ٨ و الخصال ص٦٠٣ ح٩.

٢. المستمسك: ٧: ٣٨٠.

لكونه شهادة عملية على وثاقته، وإما أن يكون كاشفاً عن ظفر المشهور على قرينة موجبة للوثوق بصدور الخبر، أما التوثيق العملي فاعتباره متوقف على مبنى اعتبار توثيق المتأخرين، فلو قلنا بأن توثيق القدماء هو المعتبر دون توثيق المتأخرين فلا أثر للتوثيق العملي بين المتأخرين.

وأما الوثوق بصدور الخبر لظفرهم بالقرينة الموجبة للاطمئنان بصدوره، فعلى فرض صحته فهي موجبة لاطمئنانهم، واطمئنانهم غير موجب لاطمئناننا، مضافاً إلى أن مستند هذا الحكم متعدد، فيمكن أن يكون حكم المتأخرين مستنداً إلى وجوه أخر كمبطلية التشريع أو توقيفية العبادة أو للروايات الأخرى، فلا يكون عمل المشهور بين المتأخرين جابراً لضعف السند.

وأما من جهة الدلالة: فمدلولها أن علة عدم جواز الصلاة التامة في السفر هي الزيادة في فرض الله، فإذا لاحظنا مورد الرواية لم يكن فيها دلالة على المدعى، لأن موردها زيادة الركعة، والمدعى مبطلية مطلق الزيادة، وإذا لاحظنا التعليل فهو عام يشمل كل زيادة، وخصوص المورد لا يخصص الوارد، فيكون التمسك بعموم التعليل صحيحاً.

إلا أن يقال: بأن القدر المتيقن في مقام التخاطب مانع من التمسك بالعموم والإطلاق، فصحة الدلالة على المبنى.

الرواية الثالثة: رواية عبد الله بن محمد

ما رواه الشيخ[1] بإسناده عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام قَالَ:

---

١. الوسائل: ب ٣٤ من أبواب الطواف ح ١١.

الطَّوَافُ الْمَفْرُوضُ إِذَا زِدْتَ عَلَيْهِ مِثْلُ الصَّلَاةِ الْمَفْرُوضَةِ إِذَا زِدْتَ عَلَيْهَا فَعَلَيْكَ الْإِعَادَةُ وَكَذَلِكَ السَّعْيُ.

والكلام فيها كالسابقة من جهة السند والدلالة.

أما من جهة السند: فهو مشتمل على عبد الله بن محمد وهو مشترك.

وبعضهم اعتبرها موثقة لأن عبد الله بن محمد مردد بين الحجال والحضيني، لأن المروي عنه هو الإمام الرضا عليه السلام، والراوي عنه ممن هو معروف وله كتاب منحصر فيهما[1].

إلا أن هناك شخصاً ثالثاً يحتمل أن يكون هو الراوي، وهو عبد الله بن محمد بن علي بن عباس، وقد ذكر النجاشي بأن له نسخة عن الرضا عليه السلام وهو غير موثق في كتب الرجال، فما هو الدافع لاحتمال روايته عنه عليه السلام؟ فيكون الراوي مردداً بين ثلاثة أحدهم غير ثقة.

وأما من جهة الدلالة فالحق أنها غير تامة، وذلك لأن الزيادة في الطواف والسعي ظاهرة في زيادة الشوط، فيشكل إطلاق الزيادة هنا بالنسبة إلى غير الركن، ولا أقل من إجمالها، فلا تصلح للاستدلال.

الرواية الرابعة: صحيحة علي بن جعفر

صحيحة علي بن جعفر قال: (سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَقْرَأُ فِي الْفَرِيضَةِ سُورَةَ النَّجْمِ أَيَرْكَعُ بِهَا أَوْ يَسْجُدُ ثُمَّ يَقُومُ فَيَقْرَأُ بِغَيْرِهَا؟ قَالَ: يَسْجُدُ ثُمَّ يَقُومُ فَيَقْرَأُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَيَرْكَعُ (وَذَلِكَ زِيَادَةٌ فِي الْفَرِيضَةِ) وَلَا يَعُودُ يَقْرَأُ فِي الْفَرِيضَةِ بِسَجْدَةٍ)[2].

---

١. مستند العروة: ٦: ١١ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٧.

٢. الوسائل: ب ٤٠ من أبواب القراءة: ح ٤.

والطريق إلى كتاب علي بن جعفر معتبر على المبنى، وإن نوقش في ذلك كما ذكرناه في محله.

وأما من جهة الدلالة، فقد قربت بهذا البيان: أن السؤال عن الركوع وتمامية الصلاة وتأجيل سجود التلاوة لما بعدها، أو أنه يسجد فعلاً ثم يسترسل في صلاته؟

فأجاب عليه السلام بالمبادرة إلى السجود ثم استئناف الصلاة، لأن قوله عليه السلام (ثم يقوم فيقرأ...) كناية عن البطلان، أي: يقرأ بالفاتحة بعد التكبيرة، وإلا فلا خلل في نفس الفاتحة كي تحتاج إلى الإعادة، وعلله عليه السلام: بأن السجود زيادة في المكتوبة وهو يدل على أن مطلق الزيادة العمدية وإن لم تكن ركنية مبطلة للصلاة، فدلالة الرواية على المدعى تامة.

والإنصاف أن الاعتماد على هذا الوجه مشكل، لأن الصلاة لو كانت باطلة لقال الإمام عليه السلام يكبر ويقرأ ويركع، أو يعيد، وقوله: فيقرأ بفاتحة الكتاب ويركع أعم من بطلان الصلاة، فإن ملاكات الأحكام ليست بأيدينا، فمن الممكن أن يكون الملاك جبران هذا العمل للنقص الحاصل من قراءة سورة السجدة وفاتحة الكتاب غير مستلزمة للبطلان عقلاً وعرفاً وشرعاً، فما هو الدافع لاحتمال جبران الخلل الناشئ عن زيادة سجدة التلاوة؟ فالقول بكناية (قراءة الفاتحة) عن البطلان هو أول الكلام.

وبعبارة أخرى: إن كناية قراءة الفاتحة عن البطلان متوقفة على الملازمة بينهما، ولا تلازم بينهما عقلاً ولا عرفاً ولا شرعاً كما لا يخفى.

وقوله عليه السلام: (وَلَا يَعُودُ يَقْرَأُ....)[١] إذا لم يكن دليلاً على الصحة فليس دليلاً على البطلان، فإنه دال على منع الزيادة مرة أخرى، أما كون الصلاة باطلة أم لا فهو ساكت عن هذه الجهة، فإثبات البطلان بهذا المقدار محتاج إلى الدليل، ومقتضى القاعدة الحفاظ على ظاهر الرواية للاحتمال الثبوتي، فتكون الرواية مجملة، فلا تتم دلالتها على المدعى.

الرواية الخامسة: رواية زرارة

بإسنادِهِ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عُرْوَةَ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا عليهما السلام قَالَ: (لَا تَقْرَأْ فِي الْمَكْتُوبَةِ بِشَيْءٍ مِنَ الْعَزَائِمِ فَإِنَّ السُّجُودَ زِيَادَةٌ فِي الْمَكْتُوبَةِ)[٢].

والبحث في هذه الرواية من جهتين أيضاً سنداً ودلالة:

أما من جهة السند: فهي مشتملة على القاسم بن عروة، وهو من رجال ابن أبي عمير والبزنطي، فإن اعتمد على ذلك لتوثيقه فالرواية معتبرة، وإلا فلا.

وأما من جهة الدلالة: فهي تامة بلا إشكال، لتعليل النهي عن القراءة بأن السجود زيادة في المكتوبة، فالنهي إرشاد لمانعية القراءة، وعلتها زيادة السجود في المكتوبة، وبهذا التعليل نستفيد: أن كل زيادة في المكتوبة مبطلة.

وقد يشكل هنا ـ كما عن المحقق الهمداني[٣] ـ: "بأن تحقق الزيادة متوقف ـ في الاعتباريات ـ على قصدها، وصرف الإتيان من دون قصد الجزئية غير محقق

---

١. الوسائل: ب ٤٠ من أبواب القراءة: ح ٤.

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

٣. مصباح الفقيه (ط.ق): ج٢ ق٢ ص٥٣٩.

للزيادة، وفي المورد لم يأت بسجدة التلاوة بقصد الجزئية، فلا تتحقق الزيادة."

ودفعه واضح بما بُين في تفسير رواية الاستصحاب، فقد أشكل هناك بأن نقض اليقين بالشك غير حاصل في مورد الاستصحاب، فكيف طبقت الرواية ذلك عليه؟ فأجيب بأن تطبيق العلة مبني على التعبد بكونه بيد الشارع كالتشريع.

وهكذا في المقام، فإن تطبيق العلة بالزيادة على سجود التلاوة مبني على التعبد، فلا يرد الإشكال.

الرواية السادسة: رواية أبي بصير

رواية أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ فَعَلَيْهِ الْإِعَادَةُ)[1].

ولا إشكال في الرواية من جهة السند، مضافاً أن فيه (أبان بن عثمان) وهو من أصحاب الإجماع.

وأما من جهة الدلالة فقد قربت: بأن الزيادة في الصلاة مطلقة تشمل الركن وغيره سهواً أو عمداً، والقدر المتيقن من الرواية هو الزيادة العمدية، فتتم دلالتها على المطلوب.

وأشكل على ذلك بإشكالات:

الإشكال الأول: ما طرحه المحقق الحائري في كتاب الصلاة[2]، وحاصله:

أن الزيادة في الصلاة إما أن تكون من قبيل الزيادة في العمر في قولهم: (زاد الله في عمرك) فيكون المقدر الذي جعلت الصلاة ظرفاً له هو الصلاة، فينحصر المورد بما كان الزائد يطلق عليه الصلاة مستقلاً كالركعة.

---

١. الوسائل: ب١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٢.

٢. كتاب الصلاة ص٣١٢.

وإما أن يكون المقدر شيئاً من الصلاة، سواء كان ركعة أم غيرها.

وإما أن يكون مطلق الشيء، فيشمل ما لو أدخل فيها شيئاً من غير سنخها.

فهذه احتمالات ثلاثة، ولا يبعد ظهور اللفظ في الأول منها، فتكون الرواية مختصة بزيادة الركعة فلا تصلح دليلاً على المدعى، ولا أقل من إجمالها، لترددها بين الاحتمالات الثلاثة، فيقتصر على القدر المتيقن، وهو زيادة الركعة.

ويرد عليه:

أولاً: إن الزيادة مقابلة للنقيصة، فكما أن جملة (أنقص في صلاته) شاملة لنقصان الركعة وغيرها، فكذا الزيادة المقابلة لها.

ثانياً: إن ما ذكره منقوض برواية الْفُضَيْلِ بْنِ يَسَارٍ أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنِ السَّهْوِ فَقَالَ: (مَنْ حَفِظَ سَهْوَهُ فَأَتَمَّهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ وَإِنَّمَا السَّهْوُ عَلَى مَنْ لَمْ يَدْرِ أَزَادَ فِي صَلَاتِهِ أَمْ نَقَصَ مِنْهَا)[1].

فجعل موضوع سجدة السهو الزيادة في الصلاة، فلو التزم أن الزيادة ظاهرة في زيادة الركعة فلابد أن يلتزم هنا كذلك، وهو خلاف الإجماع القطعي وضرورة الفقه، ولا أقل من القول بإجمالها، فلا يمكن الاستدلال بها على وجوب السجدة لمطلق الزيادة السهوية.

ثالثاً: إن لازم ما ذكره لغوية العنوان، لأن الركعة تشتمل على الركوع والسجدتين، وكل منهما بمفرده مبطل للصلاة، فلا تصل النوبة إلى الإبطال بزيادة الركعة، وهذا معنى لغوية العنوان.

---

١. الوسائل: ج ٥ باب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٦.

رابعاً: إن صدق الصلاة على الركعة ممنوع، لعدم صدق الصلاة على الركعة الواحدة الفاقدة لتكبيرة الإحرام، كما ذكرنا ذلك في مبحث الصحيح والأعم، وقلنا أن عنوان الصلاة لا يتحقق بدون التكبيرة.

خامساً: إن ما ذكره من المثال وهو: (زاد الله في عمرك) لا يمكن أن يقاس به الزيادة في الصلاة، لوجود القرينة في المثال على أن الزائد من جنس المزيد فيه، فإن الزيادة في العمر من العمر قطعاً، مع أن الزيادة في العمر ليست عمراً، بل هي جزؤه، لأن العمر جميع مدة الحياة، فقياس الزيادة في الصلاة على الزيادة في العمر يقتضي أن تكون الزيادة جزء الصلاة.

فالحق: أن (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِه) تشمل زيادة أجزاء الصلاة وغيرها إذا أُتي بها بعنوان الجزئية، لعدم تحقق الزيادة في الأمور إلا بقصد الجزئية بخلاف الأمور التكوينية، فالإشكال مندفع.

الإشكال الثاني: ما أشكل به المحقق الهمداني[1] وتبعه الشيخ الحائري[2]، وحاصله:

أن الرواية مطلقة شاملة للزيادة العمدية والسهوية، إلا أن الزيادة السهوية للأجزاء غير الركنية خارجة بمقتضى حديث (لا تعاد) وغيره، فتختص الرواية بالزيادة العمدية، إلا أن الزيادة العمدية من المكلف في مقام الامتثال نادرة الوجود، فيلزم تخصيص الأكثر.

---

١. مصباح الفقيه (ط.ق): ج٢ ق٢ ص٥٣٨.

٢. كتاب الصلاة للحائري: ٣١٢.

وبعبارة أخرى: إن المكلف في مقام العبادة لا يكون مشرّعاً بزيادته في العبادة إلا نادراً، فينحصر موضوع الرواية في الشخص المشرّع في صلاته بأن يزيد فيها بقصد الجزئية، وحمل المطلق على الفرد النادر في غاية الشذوذ، وتقييد الأكثر مستهجن. فلابد من حملها على الزيادة الركنية المبطلة عمداً وسهواً، أو تحمل على زيادة الركعات، فلا موجب لتقييد الرواية، بل يتحفظ على الإطلاق، فلا دلالة فيها على البطلان بزيادة الأجزاء غير الركنية.

وأجيب عنه بجوابين:

الجواب الأول: ما عن السيد البروجردي ﷺ[1]، وحاصله:

إن هناك فرقاً بين التخصيص المستهجن والتقييد، فإن تخصيص الأكثر مستهجن لا يصار إليه بخلاف التقييد، فإن تقييد المطلق بالكثير من القيود اللازم منه خروج أكثر أفراده لا استهجان فيه، والمقام من هذا القبيل.

وتوضيحه:

إن العام وضعاً يدل بلفظه على الشمول والاستيعاب لجميع أفراده، فلو أريد بالعام أفراد نادرة من أفراد العام لزم لغوية الاستعمال، فإذا قال المولى أكرم العلماء إلا أنه أراد فردين منهم لزم الاستهجان عند العرف، بخلاف التقييد للمطلق، لأن المطلق يستعمل في الماهية والطبيعة ولا يدل على الأفراد إلا بحكم العقل لمقدمات الحكمة، فلو قيد بقيود كثيرة اللازم منه خروج الأكثر لم يخالف استعمال اللفظ في الطبيعة فلا استهجان.

والنتيجة: إن القبيح والمستهجن هو تخصيص الأكثر، وأما التقييد اللازم

---

١. تبيان الصلاة: ٧: ٤٠.

منه خروج الأكثر فلا قبح فيه ولا استهجان، والرواية مطلقة قيدت بقيود، وإن لزم منها خروج أكثر الأفراد فلا إشكال.

ويرد عليه:

بأن الحكيم هو الذي جعل اللفظ المطلق موضوعاً للحكم، فالإطلاق للّفظ عمل للمتكلم الحكيم، وليس حكم العقل إلا كشف الإطلاق من الاستعمال، فإذا صدر من الحكيم لفظ مطلق فلابد أن يريد الاستيعاب لجميع أفراد الطبيعة، فلو أخرج بكلام منفصل أكثر الأفراد كان كلامه الأول مستهجناً وقبيحاً، فإن الحكيم إذا أراد الحكم لفردين مثلاً فلماذا يصدر الحكم بنحوٍ مطلق شامل لجميع أفراد الطبيعة؟ فلو قال الحكيم أكرم العالم في مقام التقنين والقاعدة فهو مريد لجميع أفراد طبيعة العالم، فلو بين مراده بالأقل وإخراج الأكثر لزم القبح في استعماله للمطلق، كاستعمال العام وإرادة الفرد النادر منه، فلا فرق بين تخصيص الأكثر وتقييد الأكثر، فلا يندفع الإشكال.

الجواب الثاني: ما أجاب به السيد الخوئي[1] في مستنده بما حاصله:

إنه مع خروج زيادة الجزء غير الركني سهواً يمكن التحفظ على الإطلاق بدون لزوم خروج الأكثر، وذلك لأن الإطلاق يشمل العمد والسهو والركعة وغيرها والجزء الركني وغيره، فتخرج صورة واحدة وهي زيادة الجزء غير الركني سهواً بمقتضى حديث: (لا تعاد) وغيره، ويبقى الباقي الشامل لزيادة غير الركن عمداً تحت الإطلاق، فيكون مفاد الرواية بعد ملاحظة التقييد: بطلان

---

١. مستند العروة: ٦: ١٤ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١١.

الصلاة بزيادة الركن أو الركعة عمداً وسهواً، وكذا زيادة غير الركن عمداً، فيثبت المطلوب بدون لزوم محذور.

ويرد عليه:

بأن زيادة الركعة لاشتمالها على زيادة الركن لا موضوعية لها فتخرج، والزيادة العمدية سواء كانت ركناً أو جزءاً غير ركن نادرة جداً فهي بحكم العدم، لأن المكلف في مقام الامتثال والطاعة يندر منه وقوع التشريع في عبادته، والفرض أن زيادة الأجزاء غير الركنية سهواً خارجة بمقتضى حديث: (لا تعاد) وغيره. وعليه، تخرج زيادة التكبير والقراءة وأذكار الركوع والسجود والتشهد وغيرها سهواً، فيبقى تحت الإطلاق الزيادة السهوية للركوع والسجود فقط أو مع التكبير، وهو قليل قبال ما خرج من الزيادات العمدية الملحقة بالعدم والزيادات السهوية للأجزاء غير الركنية، فتنتهي المسألة إلى مبنى أصولي، وهو أن تخصيص الأكثر المستهجن هل هو دائر مدار الأكثرية الخارجية عدداً ولو بعنوان واحد، أم أن المدار خروج العناوين الكثيرة؟ فإن اخترنا الأول بقي الإشكال هنا، وذلك لأن الأفراد الباقية أقل من الخارجة بكثير، وإن قلنا بالثاني فخروجها بعنوان واحد وهو الزيادة السهوية لا يضر ولا يلزم الاستهجان، مثل أن يقال أكرم كل عالم ثم قال لا تكرم الفساق منهم، وكان الأكثرية فساقاً فلا استهجان ويندفع الإشكال.

وبعبارة أخرى: إذا قلنا أن المدار في تخصيص الأكثر المستهجن هو خروج الأفراد ولو بعنوان واحد بقي الإشكال فيما نحن فيه، وإن قلنا أن المدار ليس خروج الأفراد الخارجية بل هو العناوين لم يلزم تخصيص الأكثر هنا.

إلا أن يقال: إن الصلاة مركبة من سبعة أجزاء، ثلاثة منها ركنية، وهي: التكبير والركوع والسجود، وأربعة منها غير ركنية، وهي: القراءة والذكر في الركوع والسجود والتشهد والتسليم. وزيادة كل منها يمكن أن يكون عن علم وعمد، أو عن سهو، أو عن جهل قصوري، أو عن جهل تقصيري. ومعتبرة أبي بصير تدل على بطلان الزيادة في جميع الأقسام. وخرج منها الزيادة السهوية للأجزاء غير الركنية، والزيادة عن جهل قصوري للأجزاء غير الركنية أيضاً. فيبقى تحت الإطلاق الزيادة عن علم وعمد مطلقاً في الأجزاء السبعة، والزيادة عن جهل تقصيري مطلقاً في الأجزاء السبعة أيضاً، فلا يكون التخصيص تخصيصاً أكثر مستهجناً.

الإشكال الثالث: وحاصله أن إطلاق (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِه)[1] مقيد بمفهوم (إِذَا اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ زَادَ فِي صَلَاتِهِ الْمَكْتُوبَةِ رَكْعَةً...)[2]، فإن مفهوم الشرط بهذا الحديث هو أنه إذا لم يستيقن أنه زاد في صلاته ركعة فلا إعادة، فيشمل الزيادة العمدية للأجزاء فيقيد حديث (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ فَعَلَيْهِ الْإِعَادَةُ) فلا يدل على البطلان بزيادة الأجزاء غير الركنية.

ونجيب عليه: أولاً إن حديث (إِذَا اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ زَادَ فِي صَلَاتِهِ الْمَكْتُوبَةِ رَكْعَةً..). تقدم الكلام فيه، وأنه غير ثابت لترجيح الرواية بدون (ركعة) ونفي التعدد.

ثانياً: إن المفهوم فيها هو عدم الإعادة حال عدم الاستيقان بزيادة ركعة، وهو بإطلاقه شامل للكثير من الأفراد الخارجة قطعاً، مثل من أحدث في

---

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

٢. الوسائل: ب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

صلاته فإنه لم يستيقن أنه زاد ركعة، ومن ضحك في صلاته لم يستيقن أنه زاد ركعة.. وهكذا، ومن أنقص ركعة لم يستيقن أنه زاد ركعة، فلا يمكن الأخذ بإطلاق المفهوم مع لزوم خروج أكثر أفراده، مع تسليم أن القضية الشرطية هنا لها مفهوم وغير مسوقة لتحقق الموضوع.

هذا ما يمكن أن يقال في الرواية.

المختار في المسألة: الحكم بمبطلية الزيادة العمدية للأجزاء غير الركنية

المختار في المسألة بعد ملاحظة كل ما سبق هو الحكم بمبطلية الزيادة العمدية للأجزاء.

فإنه قد اتضح فيما سبق أن السالم من الأدلة روايتان:

١ـ رواية زرارة (لَا تَقْرَأْ فِي الْمَكْتُوبَةِ بِشَيْءٍ مِنَ الْعَزَائِمِ فَإِنَّ السُّجُودَ زِيَادَةٌ فِي الْمَكْتُوبَةِ)[١].

٢ـ موثقة أبي بصير[٢].

إلا أن في سند رواية زرارة القاسم بن عروة وتوثيقه على المبنى، لكنه تام عندنا، لرواية ابن أبي عمير عنه بسند صحيح، وقد تقدم الكلام في دلالتها وردّ ما نوقش فيها.

وأما الاستدلال بالموثقة فيبتني على رد الإشكال عن إطلاقها، وقد تقدم.

---

١. الوسائل: ب ٤٠ من أبواب القراءة: ح ١.

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

الجهة الثالثة: في النقيصة:

إذا أنقصت الصلاة ركناً أو غير ركن فهل تبطل؟

مقتضى الأصل الأولي البطلان، فإن مقتضى أدلة الأجزاء بطلان الواجب المركب بفقد جزئه ولو كان حرفاً واحداً.

فحكم المسألة واضح، ودليله جميع أدلة الأجزاء.

إلا أنه ربما يقال بالصحة في حال النقيصة عمداً بمقتضى إطلاق حديث: (لا تعاد)، فقد استثني فيه خمسة، والباقي لا تعاد الصلاة بسببه عمداً أو سهواً عالماً أو جاهلاً.

وأجيب عنه ـ كما عن المستند[1] ـ:

بعدم وجود المانع من الحكم بعدم مبطلية نقص الجزء عمداً ثبوتاً، وإنما الإشكال في مقام الإثبات، فإن حديث: (لا تعاد) منصرف عن النقص العمدي قطعاً، وإنما هو مجعول لغير المتعمد، فالإشكال إنما هو إطلاق حديث (لا تعاد) فلا يشمل النقيصة العمدية، وأدلة الجزئية كافية للبطلان بالإخلال بالنقيصة عمداً، وإنما نفي الإشكال ثبوتاً لجواز الجمع بين الأمرين بالالتزام بالترتب، بأن يؤمر أولاً بمركب، وعلى تقدير العصيان وترك بعض أجزائه يؤمر ثانياً بالمركب من بقية الأجزاء، فإذا ترك المكلف الجزء عمداً وورد في الجزء الآخر أمكن أن يقال: إنه فات محله، فلا يمكن تداركه وسقط غرضه، فللشارع أن يأمر به ترتباً، ولا إشكال في ذلك.

---

١. مستند العروة: ٦: ١٦ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٣.

المناقشة الثبوتية في الحكم بعدم مبطلية نقص الجزء عمداً

وسوف يأتي أن المحقق النائيني قائلٌ بأن الإشكال ثبوتيٌ لا إثباتي، فلا يعقل جعل الجزئية ورفعها بـ(لا تعاد)، وسيأتي ذلك في المسألة اللاحقة.

والحق أن الإشكال في مقام الثبوت ولا تصل النوبة إلى مقام الإثبات، مع قطع النظر عن كلام الشيخ النائيني، وتوضيحه:

إن الأمر بالجزء لابد أن يرى بأي نحوٍ، فإذا كان الأمر بالجزء في الفرد مثل الأمر بالقراءة في هذه الصلاة فتركه والدخول في ما بعده يوجب فوات غرضه وعدم قابليته للتدارك، فيمكن تأتي الأمر بالفاقد، إلا أن هذا المبنى باطلٌ قطعاً، فإن الأمر بالجزء ليس في هذا الفرد حتى يلزم بوروده في ما بعده الفوت، بل الأمر بالجزء على نحو الطبيعة، أي الأمر بطبيعة القراءة في طبيعة الصلاة مثلاً، والقراءة في هذا الفرد مسقطٌ للأمر بالجزء. وعليه، فإن الأمر بالقراءة محفوظٌ ما دام الوقت باقٍ، وإنما يتحقق الفوت عندما ينقص في آخر الوقت. وعليه، فلا يمكن أن يقال: إذا ترك جزءاً في هذا الفرد عمداً وورد في الجزء الآخر لم يمكن تحصيل الغرض، وإنما يمكن ذلك ما دام الوقت باقٍ.

والحاصل إن هذا الجواب يتم في صورة كون متعلق الأمر جزء الفرد فينتفي محله بوروده في الجزء الآخر، أما إذا كان متعلق الأمر طبيعة الجزء في طبيعة الصلاة لم يسقط الغرض بالدخول في الجزء الآخر في هذا الفرد لإمكان الإعادة وتحقيق الغرض به.

(مسألة ٣): إذا حصل الإخلال بزيادة أو نقصان جهلاً بالحكم فإن كان بترك شرط ركن كالإخلال بالطهارة الحدثية أو بالقبلة بأن صلى مستدبراً أو إلى اليمين أو اليسار أو بالوقت بأن صلى قبل دخوله، أو بنقصان ركعة أو ركوع أو غيرهما من الأجزاء الركنية، أو بزيادة ركن بطلت الصلاة وإن كان الإخلال بساير الشروط أو الأجزاء زيادة أو نقصاً فالأحوط الإلحاق بالعمد في البطلان لكن الأقوى إجراء حكم السهو عليه (١).

في الإخلال بالصلاة جهلاً:

(١) إذا أخل بأجزاء الصلاة أو شرائطها جهلاً فهل تبطل الصلاة؟

اختلف في ذلك على قولين:

١ـ المعروف والمشهور بين الأصحاب بطلان الصلاة، واختاره المحقق في الشرائع[1].

٢ـ القول المخالف للمشهور، وهو التفصيل بين الشرائط والأجزاء الركنية فتبطل الصلاة وبين سائر الأجزاء فلا تبطل، واختاره السيد ﷺ في العروة.

---

١. شرائع الإسلام: ١: ٨٦.

أدلة قول المشهور على بطلان الصلاة بالإخلال بها جهلاً:

الوجه الأول: الإجماع المنقول:

الإجماع المنقول، كما عن الدرّة[١] وشرح الألفية للمحقق الكركي، وقد ذكر فيه: جاهل الحكم عامد عند عامة الأصحاب في جميع المنافيات من فعل أو ترك[٢].

إلا أن الاعتماد على هذا الوجه غير تام لوضوح أنه إجماع مدركي.

الوجه الثاني: رواية الشيخ في أماليه:

رواية الشيخ في (أماليه)[٣] بإسناده عن مسعدة بن زياد، قال: سمعت جعفر بن محمد عليه السلام وقد سئل عن قوله تعالى: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبالِغَةُ﴾ فقال: «إن الله تعالى يقول للعبد يوم القيامة: عبدي أكنت عالماً؟ فإن قال: نعم، قال له: أفلا عملت بما علمت؟ وإن قال: كنت جاهلاً، قال له: أفلا تعلمت حتى تعمل، فيخصمه، فتلك الحجة البالغة».

وهي دالة على ثبوت العقاب للجاهل المقصر غير المعذور.

وقد استدل بها صاحب الجواهر[٤] على أن الجاهل ملحق بالعامد بعد الإجماع المنقول.

---

١. كما عن مفتاح الكرامة: ٩: ٢٧٨.

٢. رسائل الكركي: ٣: ٣٠٣.

٣. الأمالي للشيخ الطوسي حديث ١٠/١٠ صفحة ٩ وأمالي الشيخ المفيد: المجلس ٣٥ ح ١ وفي البحار ج ٢ ص ٢٩ باب ٩ من أبواب كتاب العلم ح ١٠.

٤. الجواهر: ١٢: ٢٢٩.

وأشكل عليه في المستمسك بأن ترتب العقاب أعم من البطلان فقال: بأن الرواية إنما تدل على حسن عقاب الجاهل لانقطاع عذره، ولا تدل على بطلان عمله الناقص لإمكان كون الصلاة ذات مراتب متفاوتة في الكمال والنقصان، فيكون الشيء جزءاً أو شرطاً لبعضها وبفواته تفوت تلك المرتبة الكاملة، ولا يكون جزءاً أو شرطاً لبعضها من المراتب الأخر فتصح تلك المرتبة بدون ذلك الجزء أو الشرط بنحو لا يمكن تدارك الفائت.

ولذا نسب إلى الأصحاب الحكم بصحة عمل الجاهل بالجهر والإخفات والقصر والتمام مع استحقاق العقاب، فالعقاب لا يستلزم البطلان ووجوب التدارك[1].

ويرد عليه:

إن هذا الإشكال مبنائي، فإن صاحب الجواهر لا يقول بأن استحقاق العقاب على تفويت المرتبة الكاملة للصلاة الموجب لفوات الغرض المترتب عليها، فهو لا يقول بتعدد المراتب، وقد صرح صاحب الجواهر أن استحقاق العقاب على ترك السؤال والتعلم وإن صحت صلاته كما في الجهر والإخفات، وبهذا الوجه تمسك الشيخ الأنصاري[2] في جوابه عن إشكال صحة القصر في موضع التمام والجهر في موضع الإخفات فقال بأن استحقاقه العقاب لترك التعلم.

وأما تعدد المرتبة للصلاة فسيأتي ما فيه.

---

١. المستمسك: ٧: ٣٨٢.

٢. فرائد الأصول: ٢: ٤٣٨.

ويمكن تقريب استدلال صاحب الجواهر بكيفية لا يرد عليها الإشكال المتقدم ببيان يحتاج إلى مقدمة، وهي: إن لبطلان العمل نحوين:

١ـ بطلان شرعي.

٢ـ بطلان عقلي، مثل قولهم بأن عمل تارك طريق الاجتهاد والتقليد والاحتياط باطل، فإن هذا البطلان ليس بطلاناً شرعياً لإمكان تأتي قصد القربة من هذا التارك للاحتياط والتقليد والاجتهاد ومطابقة عمله للمأمور به واقعاً، فيكون صحيحاً شرعاً، إلا أنه لا يمكن أن يحكم العقل بالاجتزاء والاكتفاء به للشك في تحقق امتثال المأمور به.

ومفاد رواية مسعدة أنه يؤتى بالعبد الجاهل المقصر في تركه العمل المشتمل على الجزء فيقال له بعد اعتذاره بالجهل أفلا تعلمت، فيثبت العقاب للشخص الجاهل الذي أتى بالعمل الفاقد للجزء أو الشرط، والعقل يحكم بلزوم تحصيل المؤمن من العقاب وهو لا يحصل بالاكتفاء بالعمل الناقص، والمفروض أنه قد أتى بالعمل من دون حكم بالبطلان الشرعي لإمكان مصادفته للواقع وتمشي قصد القربة، إلا أن بطلانه عقلي ولا يرفع استحقاق العقاب إلا بإعادة الصلاة والإتيان بذلك الجزء أو الشرط الناقص، إلا إذا قام دليل على الإجزاء كما في باب الجهر والإخفات.

فرواية مسعدة محكمة في الباب ودالة على عدم معذورية الجاهل ولزوم حصول مؤمن حتى لا يقع في العقاب، ولا يتأتى إلا بإعادة الصلاة مع الجزء أو الشرط الناقص.

فإن كان مراد صاحب الجواهر من البطلان هو البطلان الشرعي أمكن ورود

إشكال المستمسك، فإن العقاب قد يثبت مع صحة الصلاة شرعاً عندما تكون مطابقة للمأمور به، مثل الجاهل المقصر في تعلم حكم الجهر والإخفات.

أما إذا كان مراده من البطلان هو العقلي بحكم أن الاكتفاء بالعمل الناقص يوجب استحقاق المؤاخذة والسؤال والعقاب، فلابد أن يحكم بالإعادة من دون ورود الإشكال المتقدم.

الوجه الثالث: التمسك بإطلاق أدلة الأجزاء والشرائط.

وتقريبه: أنه إن قلنا بأن استحالة تقييد الأحكام بالعالم بها تقتضي لزوم الإطلاق لكونهما متضادين، فلابد أن نقول بإطلاق أدلة الأجزاء والشرائط لتشمل الجاهل.

ووجه استحالة تقييد أدلة الجزئية أو الشرطية بالعالم بها واضح، لأن معنى التقييد أخذ القيد في موضوع الحكم، وما ينتج عن الحكم يستحيل أن يؤخذ في موضوعه، والعلم بالحكم متأخر عن الحكم رتبة، فلو قيد دليل الحكم بالعالم به لزم أن يؤخذ القيد في موضوع الحكم، فيلزم أن يكون متأخراً عن الحكم رتبة وهو مستحيل، للزوم أن يكون المتقدم متأخراً، ويمكن تقريب الاستحالة على وجه الخلف أو الدور.

وكيف كان، فإن تقييد دليل الحكم مثل دليل جزئية القراءة بالعالم بها محال بملاك الدور أو الخلف، فإذا استحال التقييد وجب الإطلاق بناءً على التضاد، فإطلاق دليل الجزئية شامل للجاهل القاصر والمقصر، فإن ترك الجزء استلزم تفويت الواجب فيجب الإعادة.

وإن قلنا: أن استحالة التقييد تقتضي استحالة الإطلاق لكون التقابل

بينهما تقابل الملكة وعدمها، فإذا استحال تقييد الجزئية أو الشرطية بالعلم بها استحال الإطلاق أيضاً، إلا بضم مقدمة متممة للجعل، وهي أن الملاك والمصلحة والغرض يستحيل فيها الإهمال، فإما أن يقوم الغرض بالعالم بالحكم أو بالأعم منه ومن الجاهل، ولا يخلو الواقع منهما، والحاكم وإن لم يتمكن من تقييد دليل الحكم بالعالم به لاستلزامه الدور أو الخلف، ولا من إطلاقه لأنه عدم ملكة بالنسبة للتقييد فإذا لم يمكن التقييد لم يمكن الإطلاق، إلا أنه يمكنه التقييد أو الإطلاق بجعل آخر ودليل ثان، فتصير أدلة الأجزاء أو الشرائط ببركة الجعل الثاني وهو نتيجة الإطلاق أعم من العالم والجاهل، فإذا ترك جزءاً أو شرطاً جهلاً فلازمه بطلان العمل، وهل هناك مقيدٌ للإطلاق المتمم بالجعل الثاني؟

ليس هناك إلا حديث **لا تعاد**، فإن كان له الصلاحية لتقييد أدلة الأجزاء والشرائط حكم حينئذ بصحة الصلاة، وإن لم يكن له الصلاحية للتقييد فالصلاة باطلة.

ولا تخفى الثمرات المترتبة على هذه المسألة المهمة، مثل موارد تبدل رأي المجتهد في الأجزاء والشرائط، وكذلك ما لو قلد شخصاً لا يرى جزئية شيء أو شرطيته وعمل بذلك، ثم قلد من يقول بالجزئية أو الشرطية، فإن قلنا بالإطلاق وعدم صلاحية حديث **لا تعاد** للتقييد حكم ببطلان جميع تلك الأعمال، إلا أن يقوم إجماع على الإجزاء في موارد تبدل رأي المجتهد أو تبدل التقليد، إلا أنه غير تام بخلاف ما إذا قلنا بصلاحية حديث **لا تعاد** للتقييد فيحكم بصحة تلك الصلوات.

صلاحية حديث (لا تعاد) لتقييد أدلة الأجزاء والشرائط

والأنظار في ذلك مختلفة:

النظر الأول: نظر المحقق النائيني:

قال الشيخ النائيني إن حديث **لا تعاد** لا يصلح لتقييد أدلة الجزئية أو الشرطية، وخالفه آخرون فقالوا بمعقولية ذلك وعدم الإشكال بالنسبة للجاهل القاصر ثبوتاً.

واستدل الشيخ النائيني[1] على ذلك بتقريبين:

التقريب الأول: إن لسان **لا تعاد** لسان الحكومة على أدلة الأجزاء والشرائط، فإذا كان مفاد حديث **لا تعاد** عدم بطلان الصلاة بترك جزء كالقراءة مثلاً في حال السهو فمعناه الإقرار بجزئية ذلك الجزء إلا أن تركه لا يخل بالصلاة، وملاك الحكومة متحقق فيها من حيث أن حديث **لا تعاد** ناظر لأدلة الأجزاء والشرائط، ومعناه أنه إذا لم تكن أدلة الأجزاء موجودة كان حديث **لا تعاد** لغواً.

وإذا تم ذلك فنقول: إن حديث **لا تعاد** لو كان شاملاً لغير الناسي كالعامد والجاهل لزم لغوية جميع أدلة الأجزاء والشرائط، لأن دليل الجزئية مثبت للجزء ودخله في الواجب، فإن كان تركه غير مخل جهلاً أو عمداً لإطلاق حديث **لا تعاد** لزم عدم دخالة ما ثبتت جزئيته في الواجب، ومعناه أن ما فرضته جزءاً ليس بجزء وما هو دخيل ليس بدخيل، فينقلب حديث **لا تعاد** من الحاكم إلى المعارض لأدلة الأجزاء والشرائط بنحو التباين.

---

١. كتاب الصلاة للنائيني: ٢: ١٩٣ ـ ١٩٥.

التقريب الثاني: إن حديث **لا تعاد** ناظر إلى من هو مكلف بالإعادة أو عدمها، والنهي عن الإعادة إنما يصح في مورد يصح فيه الأمر بالإعادة، والأمر بالإعادة إنما يصح في مورد تصح فيه الإعادة وإلا كان الأمر لغواً، فيتبين بذلك أن حديث **لا تعاد** يختص بالناسي والساهي ولا يشمل الجاهل، وذلك لأن الناسي والساهي غير مخاطب بالخطابات الأولية، فسقطت عنه خطابات الأجزاء والشرائط، فلا محركية لها بالنسبة إليه، فيكون المورد مورداً للأمر بالإعادة أو النهي عنها، وأما الجاهل فهو مكلف بنفس الخطابات الأولية، فتشمله أدلة الأجزاء والشرائط فهو مأمور بامتثالها لعدم سقوط التكليف الواقعي عنه، بمقتضى شموله للعالم والجاهل وإن كان معذوراً في ظرف الجهل. وعليه، فلا معنى لخطابه بالإعادة أو النهي عنها لبقاء التكليف الأولي على حاله فيستحيل شمول حديث **لا تعاد** له فيختص بالناسي.

النظر الثاني: تقريب السيد الحكيم في المستمسك:

وهناك تقريب آخر ذكره بعض الأعاظم[1] ﷺ وهو يشترك لباً مع ما ذكره المحقق النائيني في التقريب الأول، وحاصله:

إن نفي الإعادة يراد به ما يقابل وجوبها، ومن المعلوم أن وجوب الإعادة تارة يكون حكماً تأسيسياً حادثاً في ظرف صدق الإعادة وعدمها وأخرى يكون تأكيدياً.

أما الأول فذلك حيث يكون الفعل المعاد حين وقوعه لا حكم له يقتضي

---

١. المستمسك: ٧: ٣٨٤.

الإعادة، كالفعل المشتمل على الخلل الناشئ عن نسيان الجزء أو الشرط، فإن النسيان منشأ للعجز عن فعل المنسي وارتفاع القدرة عليه التي هي شرط التكليف، فلا يكون مكلفاً حال النسيان بالإعادة، فالناسي ليس له الصلاحية للخطاب بالمنسي، فإذا سقط كان الخطاب ثانياً بوجوب الإعادة تأسيسياً.

وأما الثاني فكوجوب الإعادة على العامد الملتفت أو الجاهل المقصر، فإن الخطاب لمّا لم يكن مانع من ثبوته كان مقتضياً لوجوب الإعادة من حين وقوع الفعل من العامد أو الجاهل بنفس الخطاب الأولي، فإذا ورد الأمر بالإعادة ثانياً كان تأكيداً لما قبله.

فحينئذٍ إن أريد **بلا تعاد** ما يقابل وجوب الإعادة مطلقاً لتشمل الجاهل والعامد فلازمه أن يكون معارضاً لجميع أدلة الجزئية والشرطية، إذ لازمه نفي مفاد تلك الأدلة من الجزئية والشرطية، وحيث أنه لا يصلح لمعارضتها لكونه ناظراً إليها حاكماً عليها فاللازم حمله على ما يقابل وجوب الإعادة تأسيساً فيختص بالناسي ولا يشمل الجاهل.

ثم أجاب عن ذلك:

بأن حمله على ما يقابل وجوب الإعادة التأكيدي أو مطلقاً ليشمل الجاهل لا يخرجه عن كونه حاكماً على أدلة الجزئية والشرطية، لأن الحكومة ناشئة عن كونه ناظراً إلى تلك الأدلة، ولا يخرج عن كونه كذلك بمجرد حمله على نفي الإعادة في الجاهل من دون أي معارضة، وذلك لأن الحديث لا ينفي الجزئية والشرطية مطلقاً، وإنما ينفيها بالنسبة إلى بعض مراتب الصلاة كما في سائر موارد تعدد المطلوب، فنلتزم بأن الصلاة ذات مرتبتين مثلاً،

إحداهما: كاملة متقومة بالشيء المعين كالقراءة مثلاً، ويكون جزءاً لها. وأخرى: ناقصة غير متقومة به، فإذا فات الشيء المعين فاتت المرتبة الكاملة وفاتت مصلحتها أيضاً، وبقيت الناقصة بمصلحتها، فتحمل أدلة الجزئية والشرطية على بعض المراتب، وحديث **لا تعاد** على مرتبة أخرى.

وتوضيح ذلك: إن المحقق النائيني بيّن أن حديث **لا تعاد** إذا كان شاملاً للجاهل فهو ينفي الجزئية والشرطية عن طبيعة الصلاة في صورة الجهل بل في صورة العمد، وهو منافٍ لأدلة الجزئية والشرطية ومعارض لها، وبتعبير آخر: إن أدلة الجزئية والشرطية تثبتهما بنحو الموجبة الجزئية، وحديث **لا تعاد** ينفيهما على نحو السالبة الكلية والجمع بينهما جمع بين المتنافيين والمتناقضين.

فيجاب بأن الصلاة لها مرتبة كاملة، وهي المشتملة على جميع الأجزاء والشرائط، فلو أن المصلي ترك القراءة مثلاً جهلاً وورد في الجزء اللاحق فقد فاتته المرتبة الكاملة، وحديث **لا تعاد** يصحح المرتبة الأخرى وهي الصلاة الفاقدة للقراءة جهلاً مثلاً.

فلا تكون القراءة جزءاً في هذه المرتبة بخلافها في المرتبة الأخرى فلا تعارض.

ثم نظّر المطلب بثلاثة أمور:

١ـ الجهر والإخفات.

٢ـ الناسي.

٣ـ قاعدة الميسور.

أما الجهر والإخفات فمن المسلّم بمقتضى النص المعتبر:

(رَوَى حَرِيزٌ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فِي رَجُلٍ جَهَرَ فِيمَا لَا يَنْبَغِي الْإِجْهَارُ

فِيهِ أَوْ أَخْفَى فِيمَا لَا يَنْبَغِي الْإِخْفَاءُ فِيهِ فَقَالَ أَيَّ ذَلِكَ فَعَلَ مُتَعَمِّداً فَقَدْ نَقَضَ صَلَاتَهُ وَعَلَيْهِ الْإِعَادَةُ وَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ نَاسِياً أَوْ سَاهِياً أَوْ لَا يَدْرِي فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ)[1]، ففي هذا المورد وهو مورد الجاهل بحكم الجهر والإخفات إذا خالف فجهر في موضع الإخفات أو بالعكس فقد نفي عنه وجوب الإعادة مع أن الدليل الأولي للشرائط دلّ على لزوم الجهر في الصلاة الجهرية والإخفات في الصلاة الإخفاتية فيقع التنافي بينهما.

ويرتفع التنافي بما ذكرناه من أن الجهر واجب في مرتبة وغير واجب في مرتبة أخرى.

وأما الناسي فلا شك في أنه مشمول لحديث **لا تعاد**، بل هو المورد المتيقن منه، ومفاده نفي الجزئية للناسي مع أن الجزء المنسي في حال النسيان لم يخرج عن كونه جزءاً ذاتاً بالضرورة ومع حفظ الجزئية حال النسيان يقع التنافي بين الحديث والأدلّة.

فيجاب على ذلك بأن ثبوت الجزئية في مرتبة ونفيها في مرتبة أخرى.

وكذلك في قاعدة الميسور فإن لها الحكومة على أدلة الأجزاء والشرائط مع أنها تنفي الجزئية حال العجز، فيقع التنافي بينهما.

وحله بتعدد المراتب، فإن الأدلة تثبت الجزئية والشرطية في مرتبة المختار، والقاعدة تنفيهما في مرتبة العاجز والمضطر.

والنتيجة: أن السيد الحكيم ﷺ في المستمسك استفاد من كلام المحقق

---

١. الوسائل ب ٢٦ من أبواب القراءة ح ١ و ح ٢.

الخراساني في تعدد المراتب، والنقض بالجهر والإخفات، وزاد على ذلك بالنقض بالناسي وقاعدة الميسور.

وبهذا شكل جواباً على ما ذكره المحقق النائيني في التقريب الأول من التعارض عند شمول حديث **لا تعاد** للجاهل، فلا مانع عند صاحب المستمسك لشمول حديث **لا تعاد** للجاهل والعامد ثبوتاً، ولكنه قائل بانصراف الحديث عن العامد والجاهل المقصر إثباتاً.

الجواب عن تقريب السيد الحكيم:

ونجيب على ذلك: بأن تصويره للمرتبتين إن كان تبعاً لمصلحتين ملزمتين فليس تاماً، وذلك لأن المصلحتين إما أن تكونا مرتبطتين أو من قبيل المصلحتين المترتبتين على المتضادين كالصلاة والإزالة.

فإن كانتا ارتباطيتين لزم بطلان الصلاة الفاقدة للجزء، ولا سبيل لتصحيحها لسقوط المصلحتين بانتفاء واحدة منهما لمكان الارتباط.

وإن لم تكونا مرتبطتين بل هما مستقلتان لزم عقابان عند تفويتهما، ولازمه استحقاق تارك الصلاة لعقابين لتفويته المصلحتين الملزمتين، ولا يمكن الالتزام بذلك، فتصحيح المستمسك تبعاً للمحقق الخراساني لا يجدي جواباً لإشكال المحقق النائيني.

وأما تنظيره أو نقضه بقاعدة الميسور فيرد عليه بأنه قياس مع الفارق، فإن في قاعدة الميسور موضوعين هما القادر والعاجز، ولكل منهما مرتبة واحدة من الصلاة، بينما ما نحن فيه قد صورتم مرتبتين لموضوع واحد وهو العالم مثلاً أو الجاهل، فالعالم تارة يصلي بجميع الأجزاء فتثبت المرتبة الكاملة

وأخرى بفقد بعض الأجزاء فتثبت المرتبة الأخرى وكذلك الجاهل فقد يصلي بجميع الأجزاء وقد يصلي ببعضها، فالموضوع واحد هنا وللصلاة مرتبتان، وأما في القاعدة فموضوعان ولكل منهما مرتبة.

وأما تنظيره أو نقضه بالناسي فهو يبتني على التحفظ بالجزئية الذاتية للمنسي، إلا أنه لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه الدال على عدم تحقق الجزئية حال النسيان بخلاف الجاهل، فإن الأدلة الأولية تدل على الجزئية للعالم والجاهل، لاشتراك الأحكام بين العالم والجاهل، وأما الناسي فالخطاب بالجزئية ساقط في حقه، وإطلاق أدلة الأجزاء مقيدة بحديث الرفع، لأن الرفع في النسيان رفع واقعي، ومعناه: رفع العمل المشتمل على المنسي عن الناسي واقعاً لا ظاهراً، فيكون مخصصاً ومقيداً للأدلة الأولية واقعاً.

نعم إن النسيان فيما نحن فيه ليس في جميع الوقت وإنما وقع في الفرد، فلا يتأتى حديث الرفع في خصوص موردنا، لأن المأمور به هو الصلاة المشتملة على الأجزاء في تمام الوقت، ولم يتحقق النسيان في جميع الوقت حتى يرفع بحديث الرفع.

فبحسب القاعدة الأولية لا تثبت الجزئية للناسي مع وجود حديث الرفع الرافع لها.

لكن المستند العمدة فيما نحن فيه بالنسبة للناسي هو صحيحة منصور[1]، وصحيحة ابن مسلم[2] الدالتان على تمامية الصلاة، ومعناها أن الصلاة تتم

---

١. الوسائل: ب ٢٩ من أبواب القراءة، ح ٢.

٢. الوسائل: ب ٢٧ من أبواب القراءة: ح٢.

بدون الإتيان بالجزء حال النسيان، فلا تكون صلاة الناسي ناقصة، ومعناه عدم جزئية المنسي لصلاة الناسي.

وقد نقض بالجهر والإخفات أيضاً فإن النص قد ورد في من: (جَهَرَ فِيمَا لَا يَنْبَغِي الْجَهْرُ فِيه... وَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ)[1] والحال أن بناء الفقهاء على النقص في هذا المورد.

ويرد عليه: أولاً: إذا قامت القرينة على خلاف الظهور فإن كانت في نفس الدليل فهي رافعة للظهور، وإن كانت في دليل آخر فهي رافعة لحجيته، وفي مورد الجهر والإخفات نرفع اليد عن ظهور (تَمَّتْ صَلَاتُهُ) لاقترانه بقرينة على خلاف ذلك، بخلاف النسيان فإن عندنا ظهوراً لفظياً على التمام بدون قرينة دالة على الخلاف، فالنقض بالجهر والإخفات غير وارد.

ثانياً: إن أصل الدعوى غير تامة، لأن الحكم بالنقص في الصلاة الفاقدة للجهر ليس متفقاً عليه حتى يكون منافياً لظهور الرواية في التمامية، وذلك لأن هناك من يقول بأن الصلاة الفاقدة للجهر تامة لا نقص فيها بلا استحقاق للعقاب، لعدم الدليل عليه، أو يعاقب على ترك التعلم لا ترك الجزء، فالمسألة ذات قولين متخالفين فلا يصح النقض به في المقام.

والنتيجة: إن دعوى تصوير مرتبتين للصلاة ثبوتاً غير تامة مضافاً لعدم الدليل عليها إثباتاً بل قام الدليل على خلافها.

فما أجاب به السيد ﷺ في مستمسكه غير تام.

---

١. الوسائل: ب ٢٦ من أبواب القراءة: ح ١.

بيان مستند العروة و إشكاله على الشيخ النائيني:

للسيد الخوئي في مستنده[١] بيان في المسألة و إشكال على الشيخ النائيني، نتعرض أولاً لبيانه ثم لإشكاله:

أما بيانه، فقد تقدم في مسألة النقيصة، وحاصله:

أنه يقول بالتسليم بإمكان التوفيق بين الجزئية للجزء وبين تصحيح الصلاة لدى الترك العمدي وعدم التنافي بينهما في مقام الثبوت لجواز الجمع بينهما بوجهين:

١ـ بدعوى الأمر بنحو الترتب، بأن يؤمر أولاً بمركب، وعلى تقدير العصيان وترك بعض الأجزاء يؤمر ثانياً بالمركب من بقية الأجزاء.

٢ـ بوجه آخر، أنه إذا ترك الجزء عمداً ودخل في الجزء اللاحق فقد مضى محل الجزء وفاتت المصلحة التامة بلا إمكان للتدارك، إلا أن هناك مصلحة ناقصة ملزمة بها تصحح الصلاة بدون الجزء.

ويرد عليه:

أولاً: إن السيد نفسه نفى صحة الترتب هنا لمخالفته للنصوص والضرورة[٢]، فإن لازم القول بالترتب في مثل الجهر والإخفات وجوب صلاتين واجبتين لصلاة الظهر مثلاً لفرض وجوبين وواجبين في الترتب، وهو مخالف للإجماع والنصوص على انحصار الصلوات في الخمس.

ثانياً: إنه يعترف بمطلب كما هو الحق أيضاً، وهو: أن التضاد يتعقل في

---

١. مستند العروة: ٦: ١٦ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٢.

٢. مصباح الأصول: ٢: ٥٠٨.

الأفعال دون الملاكات مع القدرة على الجمع بين الفعلين، فإن التضاد في الملاكات غير قابل للتصور، فإذا كان المكلف قادراً بعد تركه للجزء كالقراءة مثلاً أن يرجع ويعيد الصلاة مع القراءة فالملاك واحد ولا تضاد، خلافاً للمحقق الخراساني الذي صور التضاد في الملاكات بأمر أشبه بالخيال.

فإذا كان المكلف مأموراً بمركب ولم يأت بجزء منه فما دام أنه قادر على فعل الواجد مجدداً فالغرض لا يترتب إلا على فعل الواجد للجزء، بخلاف الفاقد له، فإنه لا يترتب عليه غرض حتى يقع التضاد بين الغرضين.

فمع اعترافه بذلك كيف يتصور الترتب هنا؟ ولعله وقع سهواً أو غفلةً عن مبناه الأصولي.

أما إشكاله في مورد الجاهل على النائيني فقد أشكل بإشكالين حيث أن الشيخ النائيني قال بأن المستفاد من حديث **لا تعاد** أنه في مقام بيان حكم من يصح الحكم عليه بالإعادة أو عدمها، وهذا إنما يتصور فيما إذا لم يكن مكلفاً بأصل الفعل حتى يتمحض الخطاب المتوجه إليه بالإعادة، وليس ذاك إلا الناسي حيث أنه من أجل عجزه وعدم قدرته يستحيل تكليفه بأصل الصلاة المشتملة على الجزء المنسي، فالتكليف الواقعي ساقط عنه لامتناع توجيه الخطاب نحو الناسي بما هو كذلك، فلا يحكم في حقه إلا بالإعادة أو بعدمها لا بنفس العمل فيشمله الحديث، وأما الجاهل فهو محكوم بنفس العمل ومكلف بأصل الصلاة لعدم سقوط الحكم الواقعي في ظرف الجهل لاشتراك الأحكام بين العالم والجاهل.

فأشكل عليه بإشكالين:

الإشكال الأول: حاصله: أن الجاهل قد يمتنع توجيه التكليف إليه كما إذا

كان قاطعاً معتقداً الخلاف على نحو الجهل المركب، فإنه يستحيل تعلق التكليف الواقعي بالإضافة إليه كالناسي لامتناع تكليف القاطع على خلاف قطعه، فلو ترك جزءاً قاطعاً بعدم وجوبه ثم تبدل رأيه وانكشف له الخلاف فهو غير مكلف إلا بالإعادة أو بعدمها، فهو كالناسي فيشملهُ حديث **لا تعاد** قطعاً، فإذا شمل مثل هذا الجاهل شمل غيره أيضاً من الجهال بعدم القول بالفصل[1].

ويرد عليه:

أولاً: إنه خلط بين الجهل بالحكم ونسيانه وبين نسيان الموضوع، فالمحقق النائيني قد صرح بأن الجاهل يتعلق به التكليف مطلقاً سواءً كان معذوراً أو غير معذور، فيشمل الجاهل المركب وكذلك الناسي للحكم، فإنه قابل لتعلق التكليف بخلاف الناسي للموضوع، لأن مناط صحة التكليف هو القدرة على المتعلق، والناسي للجزء كالقراءة مثلاً عاجزٌ عن إتيان المتعلق بخلاف الجاهل فإنه قادر على الإتيان به وإن كان معذوراً، فهو غير مسلوب القدرة على العمل، فالخطاب صالح لأن يتوجه إليه، وشاهده القول باشتراك الأحكام بين العالم والجاهل عند المخطّئة، فالقاطع بالخلاف جاهل إلا أن الخطاب متوجه إليه وإلا قلنا بالتصويب، فالجاهل شامل للقاصر والمقصر فيشمل الجاهل المركب، بل إن الناسي للحكم مشمول للخطاب أيضاً، وإنما استثني الناسي للموضوع لعجزه حين نسيانه فيسقط التكليف ويخاطب بالإعادة.

ثانياً: إنه تمسك بعدم الفصل ليشمل أقسام الجاهل، إلا أنهُ غفل عن أن

---

١. مستند العروة: ٦: ٢١ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٧.

الفقهاء أنفسهم إذا لم نقل باتفاق السلف منهم قالوا بأن الجاهل ملحق بالعامد سواء كان معذوراً أو غير معذور كما في الشرائع، وكتب العلامة، والجواهر وغيرها، فكيف يتمسك بعدم الفصل؟ والحال أن ما عندهم يشبه الإجماع على خلافه.

الإشكال الثاني: وحاصله:

إن الحديث متكفل لبيان حكم الإعادة وعدمها، وأنه متى يعيد ومتى لا يعيد، وأما كونه مكلفاً بما قبل ذلك وحين وقوع العمل خارجاً أم غير مكلف فالحديث ساكت عنه ولا نظر فيه إلى ذلك أبداً، والجاهل القاصر الملتفت كان مكلفاً حين القراءة مثلاً بالسورة لكنه حينما ركع سقط عنه التكليف لتجاوز المحل، فيخاطب حينئذ بالإعادة أو بعدمها، فهو مكلف بها فعلاً وإن كان سابقاً مكلفاً بنفس العمل، إلا أنه لا أثر له بعد سقوطه وتبدله بالتكليف بالإعادة، فالحديث شامل للجاهل[1].

ونجيب عنه:

بما تقدم سابقاً من أن التكليف متعلق بطبيعة الجزء في طبيعة الصلاة لا بالجزء في هذا الفرد، فلو قلنا بالثاني صح ما ذكره من أن الجزء واجب قبل الركوع، فإذا تركه جهلاً وورد في الركوع سقط التكليف، فيخاطب بوجوب الإعادة، إلا أن هذا لا يوافق عليه، فإن الحق أن متعلق التكليف هو طبيعة الجزء في طبيعة الصلاة الواقعة بين الحدين، فما يقع في الخارج هو مصداق الطبيعة، فإن لم يأت بالجزءِ جهلاً فالخطاب بالطبيعة لا زال باقياً ولا يسقط

---

١. مستند العروة: ٦: ٢١ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٧ ـ ١٨.

ما دام الوقت موجوداً، فلا زال مخاطباً بالإتيان به، فلا يخاطب بالإعادة ولا يشمله حديث **لا تعاد**.

إشكالنا على المحقق النائيني:

ويشكل على المحقق النائيني نقضاً وحلاً:

أما **النقض** فبالروايات المعتبرة المصرحة بلزوم الإعادة حال تعمد ترك القراءة، مثل صحيحة زرارة عن أحدهما عليه السلام قال: (إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى فَرَضَ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ وَالْقِرَاءَةُ سُنَّةٌ فَمَنْ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ مُتَعَمِّداً أَعَادَ الصَّلَاةَ وَمَنْ نَسِيَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)[1].

فالإمام عليه السلام أمر بالإعادة، مع أن التكليف بالقراءة غير ساقط عن المتعمد، فكيف يحصر الأمر بالإعادة بالناسي دون العامد والجاهل؟

وهكذا ينقض برواية (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ فَعَلَيْهِ الْإِعَادَةُ)[2] حيث أن القدر المتيقن منها الزيادة العمدية، بل إن المحقق النائيني نفسه جعله دليلاً على مبطلية الزيادة العمدية[3]، وقد أوجب الإمام عليه السلام فيها بالإعادة مع أن المتعمد يخاطب بإتيان العمل الصحيح.

فقوله بانحصار المخاطب بلزوم الإعادة في الناسي دون العامد والجاهل منقوض بالروايات.

---

١. الوسائل: ب ٢٧ من أبواب القراءة ح ١.

٢. الوسائل: ج ٥ ب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢.

٣. كتاب الصلاة للنائيني: ٢: ٥٤.

وأما **الحل**:

فإن صحة إطلاق الإعادة ليست دائرة مدار العجز وتعذر متعلق التكليف حتى يقال باختصاصها بالناسي لكونه غير مخاطب حال النسيان بلزوم الإتيان بالجزء. بل مناط صحة إطلاق الإعادة دائرة مدار عدم مطابقة المأتي به للمأمور به، ففي كل مورد لا تتحقق المطابقة يؤمر بالإعادة سواء كان منشأ عدم تحقق المطابقة العمد أو الجهل أو أي أمر آخر. فإذا أمر المكلف بعمل معجون مركب وأتى به ناقصاً عمداً كان أو جهلاً أو نسياناً أمر بإعادته مرة أخرى لعدم مطابقة المأتي به للمأمور به، فليس المناط عدم إمكان العمل في ظرفه ليختص بالناسي، وإنما المناط هو عدم مطابقة المأتي به للمأمور به فيشمل العامد والجاهل والناسي.

فما ذكره المحقق النائيني من الوجهين الموجبين لاختصاص حديث: (لا تعاد) بالناسي في غير محله.

النظر الثالث: من الوجوه الدالة على عدم شمول (لا تعاد) للجاهل:

أن الحديث في مقام البيان بالنسبة للمستثنى وهو الخمسة: الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود، وليس في مقام البيان بالنسبة للمستثنى منه، فتكون مجملة بالنسبة لغير الخمسة، فيقتصر فيها على القدر المتيقن وهو الناسي. فليس له إطلاق ليشمل الجاهل[1].

---

١. كتاب الصلاة للنائيني: ١: ٢٠٤.

ويشكل عليه نقضاً وحلاً:

أما **النقض** ففي جميع موارد الكلام المركب من المستثنى والمستثنى منه يستدل بعقد المستثنى تارة وبعقد المستثنى منه أخرى، مثل قوله[1] تعالى: ﴿لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ﴾ فقد استدلوا بإطلاق **لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ** كما استدلوا بإطلاق **إلا أن تَكُونَ تِجَارَةً** ولم يتوقفوا في الأول لكونه في مقام بيان المستثنى.

وأما **الحل** فإن كل كلام مشتمل على مستثنى ومستثنى منه فله عقدان: عقد إيجابي وعقد سلبي، وكل منهما يصلح موضوعاً بأصالة البيان في باب الإطلاق، وتخصيصها بالعقد الإيجابي للمستثنى دون العقد السلبي للمستثنى منه تخصيص بلا مخصص.

النظر الرابع:

إن حديث **لا تعاد** بإطلاقه شامل للعامد والجاهل والناسي كما أن أدلة الأجزاء والشرائط بإطلاقها شاملة للثلاثة، إلا أن العامد خارج من حديث **لا تعاد** بالإجماع لقيامه على بطلان صلاة العامد عند إخلاله بها، كما أن الناسي خارج عن أدلة الأجزاء لأنه القدر المتيقن من حديث **لا تعاد** وقيام الإجماع على صحة صلاته، فيبقى الجاهل مشمولاً لكلا الإطلاقين، فبمقتضى حديث **لا تعاد** لا تجب عليه الإعادة، وبمقتضى أدلة الأجزاء تجب عليه، فيقع التعارض بينهما فيتساقط الإطلاقان، وحيث لم يثبت الاجتزاء بالعمل الناقص، فمقتضى قاعدة

---

١. سورة النساء آية ٢٩.

الاشتغال وجوب الإعادة أو تقديم أدلة الأجزاء بمعونة الشهرة القائمة على بطلان صلاة الجاهل إن أخلّ بالأجزاء غير الركنية، فيختص حديث **لا تعاد** بالناسي.

ويشكل عليه:

أولاً: إن حديث **لا تعاد الصلاة** غير شامل للعامد أصلاً حتى نحتاج إلى الإجماع في إخراجه من إطلاقه كما تقدم سابقاً.

ثانياً: على فرض تمامية الإطلاقين وتعارضهما يمكن أن يقال بالتخيير أو الترجيح كما قيل في تعارض العامين على المبنى في إلحاق تعارض المطلقين بهما، فلا تصل النوبة إلى التساقط.

وعلى فرض عدم شمول التخيير والترجيح للمطلقين والقول بتساقطهما، فمقتضى القاعدة هو البراءة من الجزئية للجاهل القاصر، لفرض سقوط الدليل الدال على الجزئية بالتعارض، فتعود المسألة شبهة حكمية مع فقد النص، وهي مجرى البراءة لا الاشتغال.

نعم بناءً على الترجيح بالشهرة الفتوائية فالمرجح إطلاق أدلة الأجزاء المقتضية لوجوب الإعادة على الجاهل القاصر.

فهذا الوجه غير وجيه.

النظر الخامس: الروايات المقيدة لحديث لا تعاد.

ولعله عمدة الأنظار، وحاصله:

إن حديث **لا تعاد** شامل بإطلاقه للجاهل القاصر، إلا أن الروايات الصحيحة مقيدة له لإفادتها لزوم الإعادة على الجاهل القاصر، فيختص الحديث بالناسي، ومن الروايات:

١ـ **صحيحة زُرَارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا** عليهما السلام قال: (إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَرَضَ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ وَالْقِرَاءَةُ سُنَّةٌ فَمَنْ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ مُتَعَمِّداً أَعَادَ الصَّلَاةَ وَمَنْ نَسِيَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)[1].

وتقريب الاستدلال به هو أن من ترك القراءة تعمداً بطلت صلاته دون من تركها نسياناً، والتعمد كما يحصل من العالم يحصل من الجاهل، لأنه قد ترك القراءة عن قصد وهو معنى العمد، فإن معناه القصد ويقابله الخطأ، وأما التارك عن غير قصد وعمد فهو الناسي والساهي.

والنتيجة: إن ترك القراءة عمداً عن علم أو جهل يوجب بطلان الصلاة بخلاف النسيان.

٢ـ ومنها صحيحة منصور بن حازم قال: (قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام: إِنِّي صَلَّيْتُ الْمَكْتُوبَةَ فَنَسِيتُ أَنْ أَقْرَأَ فِي صَلَاتِي كُلِّهَا. فَقَالَ: أَلَيْسَ قَدْ أَتْمَمْتَ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ؟ قُلْتُ: بَلَى. قَالَ: قَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ إِذَا كَانَ نِسْيَاناً)[2].

فإن مقتضى مفهوم القضية الشرطية هو عدم صحة الصلاة في ما عدا صورة النسيان، سواء كان جاهلاً أو عالماً.

والنتيجة: إن هاتين الروايتين تقيدان حديث: (لا تعاد) فيختص بالناسي.

إشكال السيد الحكيم في المستمسك:

قد أشكل على هذا الوجه: بأن الظاهر من لفظ العمد عرفاً صورة العلم، فإن

---

١. الوسائل: ب٢٧ من أبواب القراءة ح١.

٢. الوسائل، ب ٢٩ من أبواب القراءة في الصلاة، ح ٢.

الشائع في العرف الاعتذار بعدم التعمد في صورة الجهل، فيحمل ما جاء في الراوية على صورة العلم، فلا يشمل الجهل.

وكذلك من جهة النصوص، كرواية الجهر في ما لا ينبغي الإجهار، إذ جاء فيها (أَيَّ ذَلِكَ فَعَلَ مُتَعَمِّداً فَقَدْ نَقَضَ صَلَاتَهُ وَعَلَيْهِ الْإِعَادَةُ فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ نَاسِياً أَوْ سَاهِياً أَوْ لَا يَدْرِي فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ)[1].

فقد جعل في الراوية التعمد مقابلاً للنسيان والسهو والجهل.

والنتيجة: إن الروايتين غير صالحتين لتقييد حديث **لا تعاد**.

ثم قال في المستمسك: إن مقابلة العامد للناسي غير موجب لجعل العمد أعم من الجهل، لإمكان القول بأن المقابلة تقتضي العكس، وهو حمل النسيان على مطلق العذر، فيشمل الجاهل كما ظهر من العرف والنص، من أن العمد يراد به القصد والعلم، وترفع اليد عن خصوصية النسيان، وإنما اقتصر عليه في الراوية لكونه الشائع المتعارف في التعبير عن العذر، والحمل على هذا أولى من حمل العمد على ما يشمل الجهل، لأن حمل اللاحق على ما يقابل السابق أولى من العكس، فإذا كان التعمد مختصاً بصورة العلم عرفاً ونصاً كان النسيان المقابل له شاملاً لمطلق ما كان عن غير علم فيشمل الجهل.

وعلى فرض التنزل تكون الصحيحة مجملة لعدم وضوح المراد من التعمد، فلا تصلح لتقييد إطلاق الحديث[2].

---

١. الوسائل: ب ٢٦ من أبواب القراءة: ح ١.

٢. مستمسك العروة: ٧: ٣٨٤.

وزاد عليه في مستند العروة: بأن ترك القراءة جهلاً بالحكم في غاية الندرة، ولعله لا يتفق خارجاً إذ كل من يلتفت إلى وجوب الصلاة فهو يعلم بوجوب القراءة لا محالة، فالتفكيك إما لا يتحقق أو نادر التحقق جداً كما لا يخفى، فكيف يمكن أن يراد بالعامد هنا ما يشمل الجاهل؟ بل الظاهر أن المراد به من لا يكون معذوراً، والمراد بالناسي من كان تركه مستنداً إلى العذر نسياناً أو جهلاً[1].

ونقول:

إن الأصل في كل عنوان مأخوذ في دليل أن يكون له موضوعية، وإلغاء خصوصية العنوان محتاج إلى مؤونة زائدة، والنسيان لغة وعرفاً عبارة عن عدم التذكر المعبر عنه في اللغة الفارسية (فراموشي).

فإذا ما أريد به مطلق العذر ليندرج فيه الجاهل القاصر، فهو مخالف لأصالة الحقيقة وأصالة الظهور، ورفع اليد عن هذه الحجة محتاج إلى حجة أخرى وهي مفقودة في المقام، فأصالة الظهور في (من نسي) وأصالة الحقيقة تقتضي اختصاص الحكم بصحة الصلاة بالناسي، فإن الأصول اللفظية حجة في مثبتاتها، فأصالة ظهور النسيان ترفع إجمال العمد ليكون شاملاً للجاهل.

والنتيجة: إن حمل النسيان في الرواية على مطلق العذر مخالف للظهور في الحقيقة، فيحتاج في حمله على الخلاف إلى حجة.

وما ذكره في المستمسك لا يصلح لأن يكون حجة في المقام، وذلك:

أولاً: إن قوله بالظهور العرفي للفظ العمد في القصد عن علم محتاج إلى

---

١. مستند العروة: ٦: ٢٥ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٢٢.

دليل، ولا دليل له إلا إطلاق العمد قبال الجهل عرفاً، وهذا الإطلاق إن شاع لا يوجب إلا كثرة الاستعمال، وكثرة استعمال اللفظ في معنى لا يقتضي ظهوره فيه، إلا على مسلك السيد المرتضى القائل بأصالة الحقيقة في الاستعمال، فيقال إن شيوع استعمال اللفظ في معنى يقتضي حمله على الحقيقة.

إلا أن ذلك غير مقبول، فظهور العمد في العلم لا دليل عليه، لعدم صلاحية شيوع الاستعمال ليكون دليلاً على الظهور، لأن الاستعمال أعم من الحقيقة والظهور، والأعم لا يثبت الأخص.

ثانياً: إن كلامه مدفوع لغة أيضاً، لأن العمد في اللغة هو القصد، ومنشؤه أعم من العلم والجهل، والعمد ضد الخطأ وليس ضد الجهل.

وأطلق العمد قبال الخطأ في العرف، فيقال مثلاً ضربه عمداً أو خطأ وإن استعملوه أحياناً قبال الجهل، ولا شك أن استعمال العرف للعمد قبال الخطأ كثير، فحمله على ما يقابل الجهل مخالف للّغة والعرف.

وأما من جهة النصوص، فقد استقصينا الروايات، ووجدنا شيوع إطلاق العمد قبال الخطأ والسهو فيها بخلاف إطلاقه قبال الجهل فإنها قليلة لا تضر بالمطلب، وكذلك في الكتاب الكريم.

فمن الكتاب قوله تعالى ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا... الآية﴾ [1] قبال قوله تعالى ﴿مَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً.....الآية﴾ [2].

---

١. سورة النساء آية ٩٣.

٢. سورة النساء آية ٩٢.

ومن الروايات صحيحة زرارة المتقدمة (فَمَنْ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ مُتَعَمِّداً أَعَادَ الصَّلَاةَ وَمَنْ نَسِيَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)[١].

وصحيحة[٢] مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عليهما السلام مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ وَ مَنْ نَسِيَ الْقِرَاءَةَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ وَ لَا شَيْءَ عَلَيْهِ.

ومنها صحيحة علي بن جعفر قال: (سَأَلْتُهُ عَمَّنْ تَرَكَ قِرَاءَةَ الْقُرْآنِ مَا حَالُهُ؟ قَالَ: إِنْ كَانَ مُتَعَمِّداً فَلَا صَلَاةَ لَهُ وَإِنْ كَانَ نَسِيَ فَلَا بَأْسَ)[٣].

ومنها صحيحة الْحَلَبِيِّ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ عليه السلام: (الْعَمْدُ كُلُّ مَا اعْتَمَدَ شَيْئاً فَأَصَابَهُ بِحَدِيدَةٍ أَوْ بِحَجَرٍ أَوْ بِعَصًا أَوْ بِوَكْزَةٍ فَهَذَا كُلُّهُ عَمْدٌ وَالْخَطَأُ مَنِ اعْتَمَدَ شَيْئاً فَأَصَابَ غَيْرَهُ)[٤].

وغيرها من الروايات الدالة على شيوع إطلاق العمد قبال الخطأ لا قبال الجهل.

والنتيجة: أنه لابد من تمامية ظهور العمد في العلم حتى يمكن حمل ما يقابله وهو النسيان على مطلق العذر بعد رفع اليد عن ظهوره في معناه، ولم يثبت ذلك، بل الثابت خلافه كما مضى. مضافاً إلى النقض بروايات القصاص، فقد جعل فيها حكم القتل خطأ قبال القتل تعمداً، فلو قيل بأن للعمد ظهوراً عرفياً في العلم لزم أن القصاص والقود مختصين بالعالم فقط، فيحمل ما

---

١. الوسائل: ب ٢٧ من أبواب القراءة ح١.

٢. الوسائل: ب ٢٧ من أبواب القراءة ح٢.

٣. الوسائل: ب ٢٧ من أبواب القراءة ح٥.

٤. الوسائل: ب١١من أبواب القصاص في النفس ح٣.

يقابله من الخطأ على مطلق العذر ليشمل الجهل، ولم يقل به فقيه.

والحاصل: إن اللغة والعرف والنصوص كلها دالة على خلاف ما ذكر في المستمسك.

وعلى فرض التنزل ـ ولن يكون ذلك أبداً ـ فلا أقل من بطلان ما ادعاه من الظهور العرفي ومقتضى النص.

ويؤيد ما ذكرناه كلمات الفقهاء الذين يعتنى بشأنهم واستظهاراتهم، فإنهم صرحوا بشمول العمد للجهل مستنبطين ذلك من الروايات.

ومنهم الشهيد الأول في الدروس[1]، فقد قال في مسألة ما إذا ترك واجباً من واجبات الصلاة: (وكذا بواجب عمداً وإن كان جاهلاً إلا في الجهر والسر)، فجعل العمد أعم من الجهل، ولم يجعله قسيماً له.

ومنهم ابن إدريس الحلي في السرائر[2]، فقد قال في الإخلال بغير الركن: (إن أخل به عامداً حتى دخل في حالة أخرى ألحق بالركن، وإن أخل به ساهياً ينفصل).

فجعل العمد قسيماً للسهو لا للجهل وهو المطابق للنصوص.

والحاصل: إن العمد قد جعل قبال الخطأ والسهو والنسيان نصاً وعرفاً ولغة وفهم الأصحاب خلافاً للسيد في المستمسك الذي جعله قبال الجهل.

---

١. الدروس، ج١ درس ٥١ في أحكام الخلل: ١٩٩.

٢. السرائر: ١: ٢٣٤.

طريق مستند العروة في حل الإشكال:

وللسيد الخوئي في مستنده[1] بيان في تخصيص العمد بغير الجاهل، وذلك أن للعمد إطلاقين:

أحدهما: ما يقابل النسيان. وثانيهما: ما يقابل الخطأ.

والأول معناه القصد، فيشمل الجاهل لأنه قاصد أيضاً كالعالم.

والثاني لا يصدق على الجاهل بالحكم لأنه مخطىء غير عامد.

إلا أن المراد من التعمد في الصحيحة ما يقابل الخطأ، فلا يشمل الجاهل، وذلك لأن ترك القراءة جهلاً نادر الوجود وربما لا يتفق خارجاً، لأن كل مسلم عالم بوجوب الصلاة هو عالم بوجوب القراءة، فحمل العمد على ما يقابل النسيان يلزم منه الحمل على النادر بخلاف ما إذا حملناه على ما يقابل الخطأ، فإنه لا يلزم منه محذور فيختص العامد بغير الجاهل.

ويرد عليه:

أولاً: لو سلمنا أن العمد هنا قبال الخطأ، فما الدليل على اندراج الجاهل في الخاطئ؟ فإن الخطأ في اللغة عدم القصد إلى الشيء وهكذا في النصوص، فلا يشمل الجاهل لأنه قاصد.

ثانياً: إن المتعمد في الرواية جعل مقابلاً للناسي، وهو شامل للعالم والجاهل، وموارد هما غير نادرة.

وعلى فرض ندرته بالنسبة للجاهل إلا أنه لا محذور فيه، لأن المحذور في

---

١. مستند العروة ٦: ٢٦ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٢٢ ـ ٢٣.

تقييد المطلق بالفرد النادر أو حمله عليه، أما جعل النادر موضوعاً للحكم فلا محذور فيه.

ثالثاً: إن الرواية متضمنة لكبرى وصغرى، فالرواية: (إِنَّ اللهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى فَرَضَ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ وَالْقِرَاءَةُ سُنَّةٌ فَمَنْ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ مُتَعَمِّداً أَعَادَ الصَّلَاةَ وَمَنْ نَسِيَ فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)[1] وحاصل الكبرى: (من ترك السنة متعمداً بطلت الصلاة ومن تركها نسياناً فلا شيء عليه)، والصغرى هي (من ترك القراءة متعمداً أو ناسياً).

ولا تنحصر السنة في القراءة، بل تشمل الفاتحة والسورة والتشهد والأذكار وغيرها، فلا يلزم الحمل على النادر.

ونتيجة البحث: إن ما ذكره السيدان ﷺ في المستمسك والمستند لا يصلح لتقييد التعمد في صحيحة زرارة بالعالم.

وعليه، فإن قلنا بشموله للعالم والجاهل صح ما عليه المشهور من بطلان صلاة الجاهل المخل بالجزء.

وإن تنزلنا عن الظهور في الشمول فلا أقل من كونه مجملاً، إلا أن أصالة الحقيقة والظهور في النسيان ترفع الإجمال، لأن لها مدلولاً مطابقياً ومدلولاً التزامياً وكلاهما حجة؛ والمدلول المطابقي عدم بطلان صلاة الناسي، والمدلول الالتزامي الناشئ عن مقابلة الناسي للمتعمد هو شموله للجاهل، فيحكم ببطلان صلاته وفاقاً للمشهور.

ونتيجة ذلك: إن صحيحة زرارة سالمة عن الإشكال المتقدم فتصلح الرواية لتقييد إطلاق حديث **لا تعاد**.

---

[1] الوسائل ب ٢٧ من أبواب القراءة ح ١.

ولابد من التدقيق في نقطتين:

النقطة الأولى:

ذكرنا فيما سبق أن أصالة الظهور للعمد تقتضي الشمول للجاهل. ولابد أن ينظر في حدود السيرة العقلائية التي هي المستند في باب الظهورات، فإن اللفظ إذا كان له معنى حقيقي ـ وإن استعمل في غيره كثيراً ـ وقد استعمل في مورد ولم ينصب قرينة على المجازية فإن السيرة العقلائية تقتضي حمله على المعنى الحقيقي المعبر عن ذلك بأصالة الحقيقة، مثل لفظ الأسد، فإن له معنى حقيقياً وهو الحيوان المعلوم، إلا أنه استعمل كثيراً في الرجل الشجاع، فإذا أطلق في مورد ولم ينصب قرينة فلا يتوقف العقلاء في حمله على الحقيقة، وإذا لم يوجد إلا قرينة المقابلة فهل تصلح لتعيين المراد فيما إذا لم يعتمد عليها المتكلم في موارد أخرى بأن أراد ما هو مخالف لها؟

العقلاء في هذه الحالة لا يعتمدون على مجرد المقابلة لتعيين المراد، وما نحن فيه من هذا القبيل، فإن لفظ العمد وإن فسر بالقصد إلى الشيء فيكون أعم من الجهل كما قلناه سابقاً، إلا أن ظهور لفظ العمد في الأعم أو في خصوص العلم غير ثابت، لشيوع كلا الإطلاقين عند العرف، فإنهم يستعملون العمد في خصوص العلم تارة وفي ما يشمل الجهل تارة أخرى.

وأما تعيين المراد بحمل النسيان على مطلق العذر ليشمل الجاهل فيختص العمد بالعالم بمقتضى المقابلة فهو خلاف ظاهر النسيان المحمول على العذر الخاص، وهو عدم التذكر بمقتضى أصالة الحقيقة لا مطلق العذر، فيحمل المقابل له وهو العمد على ما يشمل الجاهل بقرينة المقابلة.

إلا أنه قد وردت رواية أخرى وقعت فيها المقابلة بين العمد والنسيان من دون أن يحمل العمد على ما يشمل الجهل، فلم يعتمد على قرينة المقابلة، والرواية في الباب٤ من أبواب كفارات الإحرام من الوسائل، وهي معتبرة زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: (مَنْ أَكَلَ زَعْفَرَاناً مُتَعَمِّداً أَوْ طَعَاماً فِيهِ طِيبٌ فَعَلَيْهِ دَمٌ فَإِنْ كَانَ نَاسِياً فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَيَسْتَغْفِرُ اللهَ وَيَتُوبُ إِلَيْهِ)[1].

والمشهور جعل العمد هنا مختصاً بالعلم، بل الإجماع والنصوص المتعددة دلت على ذلك، فلم يعتمد على قرينة مقابلته بالنسيان ليحملوه على الشمول.

بل هناك رواية أخرى وهي رواية[2] مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام وفيها قال: (وَلَيْسَ عَلَيْكَ فِدَاءُ مَا أَتَيْتَهُ بِجَهَالَةٍ إِلَّا الصَّيْدَ فَإِنَّ عَلَيْكَ فِيهِ الْفِدَاءَ بِجَهْلٍ كَانَ أَوْ بِعَمْدٍ).

ولا شك في أن المراد من العمد هنا خصوص العلم، فقرينة المقابلة ساقطة في كلا الطرفين، فلا يعتمد عليها في تعيين معنى العمد أو معنى النسيان.

والنتيجة: إن صحيحة زرارة غير ظاهرة في خصوص العلم، فإذا لم نقل بظهورها في ما يشمل الجهل فهي مجملة، ولا يؤثر الدليل المنفصل المجمل في إطلاق حديث **لا تعاد** بالنسبة للجاهل، وعلى هذا نحكم بأن عمل الجاهل القاصر التارك للجزء غير الركني صحيح لحديث **لا تعاد**.

النقطة الثانية: إن عمدة مستند المشهور في تعميم العمد للجاهل هو صحيحة زرارة، وظهورها المقامي يقتضي كونها في مقام بيان أحكام جميع

---

١. الوسائل: ج١٣ باب٤ من كفارات الإحرام ح١.

٢. الوسائل باب ٣١ من أبواب كفارات الصيد ح ١.

المكلفين، فيصح صلاة قسم منهم وتبطل صلاة قسم آخر، فمن ترك القراءة عمداً بطلت صلاته، ومن تركها نسياناً صحت صلاته، فكل مكلف إما أن يكون داخلاً في العامد أو داخلاً في الناسي، وحينئذ لابد من التصرف في ظهورها، فاختار السيد الحكيم في مستمسكه[١] وهكذا السيد الخوئي في المستند[٢] أن العمد يختص بالعالم، والنسيان بمعنى مطلق العذر، فيشمل الجاهل.

إلا أن ذلك متوقف على أن هذه الرواية في مقام تقسيم المكلفين جميعاً وبيان وظيفتهم، فلو قامت القرينة على غير ذلك وأن الرواية في مقام بيان وظيفة بعضهم لما صح ما ذكروه، وذلك بأن يكون المراد منها بيان وظيفة موردين: العامد والناسي بدون التعرض للجاهل القاصر، لأن بعض الأفراد لا ينطبق عليهم العامد والناسي في الرواية، مع قيام الضرورة والإجماع على بطلان صلاته، مثل: ناسي الحكم، فإنه غير داخل في من نسي القراءة كما هو غير داخل في من ترك القراءة عمداً لتخصيصه بالعالم، فيتبين أن الرواية ليست في مقام بيان وظيفة جميع المكلفين.

وقد حاول بعضهم إدخال هذا الفرد في من نسي القراءة بحمله على مطلق المعذور كما أدخل فيه الجاهل القاصر.

وهو غير صحيح، لكونه بلا دليل ولا برهان، لأن الظاهر من نسيان القراءة يختلف عن نسيان حكم القراءة إلا برفع اليد عن الظهور، وهو غير تام.

---

١. مستمسك العروة: ٧: ٣٨٤.

٢. مستند العروة: ٦: ٢٦ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٢٣.

فالرواية بصدرها وذيلها غير شاملة للناسي لحكم القراءة الدالة على أنها ليست في مقام بيان وظيفة جميع المكلفين، بل في مقام بيان وظيفة بعضهم من دون تعرض للآخرين.

وعليه، لا نحتاج أن نتجشم إدخال الجاهل في أحدهما لنبرر ذلك.

والنتيجة: إن الرواية غير ناظرة للجاهل القاصر، فهي غير صالحة لتقييد حديث **لا تعاد** إما لكونها غير شاملة للجاهل وإما لكونها مجملة، فلا تصلح لتقييد الإطلاق.

وأما الرواية الثانية التي تصور تقييدها لحديث **لا تعاد** فهي:

صحيحة منصور بن حازم قال: (قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام: إِنِّي صَلَّيْتُ الْمَكْتُوبَةَ فَنَسِيتُ أَنْ أَقْرَأَ فِي صَلَاتِي كُلِّهَا. فَقَالَ: أَلَيْسَ قَدْ أَتْمَمْتَ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ؟ قُلْتُ: بَلَى. قَالَ: قَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ إِذَا كَانَ نِسْيَاناً)[1].

وتقريب الاستدلال بها كما تقدم من أن الإمام عليه السلام قد شرط لتمامية الصلاة بما إذا كان ناسياً، ومفهومه: أنه إذا لم يكن ناسياً لم تتم الصلاة، وهو شامل للجاهل وغيره، فتكون الرواية بمفهومها مخالفة لحديث **لا تعاد** ومقيدة له.

ويشكل على ذلك:

بأن ظهور القضية الشرطية في المفهوم ظهور إطلاقي، والظهور الإطلاقي يتوقف على عدم وجود ما يصلح للمانعية، كما لو قال الإمام عليه السلام ابتداء: إذا نسيت فقد تمت صلاتك، ومفهومها إذا لم تنس لم تتم صلاتك.

---

١. الوسائل، ج٦ باب ٢٩ من أبواب القراءة في الصلاة، حديث ٢.

أما إذا أتى بالشرط جواباً للسؤال وكان الشرط مفروض التحقق فهو مسوق لتحقق الموضوع الذي فرضه السائل، والإمام عليه السلام أتى بالشرط المفروض في السؤال فيكون مانعاً من تحقق المفهوم، ولا أقل يشك في تحققه، فلا يصلح لمخالفته للحديث، لأنه يكون مجملاً، ولا يصلح المجمل المنفصل لأن يكون مقيداً لإطلاق حديث **لا تعاد**.

والنتيجة: أن الوجه الخامس بروايتيه لا يصلح لتقييد حديث **لا تعاد** بالنسبة للجاهل القاصر.

ونتيجة ذلك هو الحكم بصحة صلاة الجاهل القاصر إن أخل بالجزء غير الركني، فإذا ما تبدل رأي المجتهد أو عدل المقلد عن ما لم يثبت جزئيته فصلاته صحيحة.

الجاهل المقصر:

وأما الجاهل المقصر فلا يشمله حديث **لا تعاد**، وذلك لأن لسان الحديث لسان التوسعة للشخص المعذور فلا يشمل المقصر، فإن الشارع يكتفي بالناقص عن التام للمعذور كما اكتفى بذلك في موارد قاعدة الفراغ والتجاوز، فيكتفي هنا بالصلاة الفاقدة للقراءة عن الواجدة لها.

وهذا النحو من البيان توسعة للمعذور بمناسبة الحكم للموضوع، ولا يشمل غير المعذور كالعامد والجاهل المقصر، فإن المناسب له الشدة لا التوسعة واليسر.

وهذه المناسبة تكون دليلاً على انصراف الرواية وإطلاقها عن المتعمد والجاهل المقصر، ولا أقل من الشك في إطلاقها بالنسبة لهما، فتكون مجملة،

فيتمسك بإطلاق أدلة الأجزاء والشرائط بالنسبة للعامد والمقصر، ولا يصلح حديث **لا تعاد** لأن يكون حاكماً بالنسبة لهما، إما لانصرافه عنهما وإما لعدم صلاحيتهما للتوسعة، فيكفي إطلاق أدلة الجزئية السالمة عن المقيد.

والنتيجة: أن الجاهل المقصر إن أخل بجزء وجب عليه الإعادة لشمول أدلة الأجزاء له من دون تقييد، لأن حديث **لا تعاد** غير شامل له، فلا يصلح للحكومة بالنسبة إليه، لأن لسانه لسان التوسعة المناسبة للمعذور وهو الناسي والجاهل القاصر دون الجاهل المقصر.

بقي مسألة استثناء الجهر في موضع الإخفات وعكسه، والقصر في موضع التمام، فقد يقال بشمول أدلة الأجزاء والشرائط بالنسبة للجاهل المقصر فيها، وهو صحيح لو لم يوجد نص خاص، وهو موجود موجب لرفع اليد عن إطلاق أدلة الأجزاء والشرائط، فلا محذور في ذلك.

(مسألة ٤): لا فرق في البطلان بالزيادة العمدية بين أن يكون في ابتداء النية أو في الأثناء ولا بين الفعل والقول، ولا بين الموافق لأجزاء الصلاة والمخالف لها (١)

---

(١) هل أن عنوان الزيادة متقوم بما هو مسانخ لأجزاء الصلاة وموافق لها أو غير متقوم بذلك، فتتحقق الزيادة ولو بأفعال وأقوال غير مسانخة للصلاة؟

ففي مستند المحقق النراقي[1] قال بعدم تحقق الزيادة إلا بما هو مسانخ لأجزائها، فلو أرخى رأسه بقصد الجزئية لا تتحقق الزيادة بخلاف ما لو ركع أو سجد في غير محله.

وعمدة الاستدلال على السنخية هو: أنه في المعجونات والمركبات الخارجية لا تصدق الزيادة عليه إذا لم تكن مسانخة لأجزائها، فقراءة سورة يس لبناء المنزل لا تكون زيادة لعدم المسانخة فكذا في الصلاة ونحوها.

ويشكل عليه بأن هناك فرقاً بين المركبات الخارجية والاعتبارية، ففي المركبات الخارجية لا تصدق الزيادة إلا بما هو من سنخ أجزاء المركب ولو بمثل الملح في الحلوى، فإنه ولو لم يكن من أجزاء الحلوى إلا أنه من سنخها لأنه من أجزاء الأغذية. وأما في المركبات الاعتبارية المتقومة بالاعتبار والجعل، فإن جيء بشيء بقصد الجزئية وإن لم يكن مسانخاً للمركب الاعتباري تصدق الزيادة لمكان الاعتبار. وما نحن فيه من هذا القبيل، وشاهده لو وضع يداً على

---

١. مستند الشيعة: ٧: ٨٢.

ولا بين قصد الوجوب بها والندب (١).

يد في الصلاة بقصد الجزئية انطبق عليه الزيادة.

فالحق في هذه المسألة أن مفهوم الزيادة في الاعتباريات ليس دائراً مدار سنخية الزائد للمزيد فيه، إلا أنه لابد أن يكون من سنخية الأقوال والأفعال، من دون لزوم أن يكون من سنخ الركوع والسجود والقراءة والأذكار.

ولا يكفي مجرد القصد لوصف الزيادة كما قيل، فلو قصد أن يكون القمر جزءاً من الصلاة لا تتحقق الزيادة.

والنتيجة: أن ما قاله المحقق النراقي من لزوم المسانخة للأجزاء غير تام، وكذلك لا يتم إطلاق كلام السيد في العروة، فإن نفي المسانخة المطلقة غير تام، بل لابد أن يكون الزائد مسانخاً للأفعال والأقوال حتى تتحقق الزيادة به في الصلاة وإن لم يكن مسانخاً لأجزائها.

هذا كله بحسب المفهوم العرفي للزيادة.

وإذا وصلت النوبة للشك، فالحق مع صاحب المستند في عدم صدق عنوان الزيادة إلا بما هو من سنخ أجزاء الصلاة لأنه القدر المتيقن، إذ الشبهة مفهومية فيقتصر فيها على القدر المتيقن، وهو ما كان من جنس أجزاء الصلاة.

(١) أي أنه لا يفرق في صدق الزيادة بين أن يقصد الوجوب أو يقصد الاستحباب، فالزيادة تتحقق على كل حال، فإذا ما أتى بسورة أخرى بقصد الجزئية وجوباً تتحقق الزيادة، ولو أتى بها بقصد الاستحباب تتحقق الزيادة أيضاً.

أما تحققها بقصد الوجوب فلا إشكال في ذلك، وأما لو قصد الاستحباب

مع قصده للجزئية فهل تتحقق الزيادة كما إذا أتى بقنوت آخر بقصد الجزئية والاستحباب؟ فالسيد ﷺ ـ على مبناه ـ قال: بتحقق الزيادة.

وللسيد الحكيم حاشية[1] على ذلك، وهي: (تقدم أنه غير مبطل ما لم يلزم خلل من جهة القربة).

وكذلك السيد الخوئي فإنه قال في الحاشية[2] على العروة: (البطلان بزيادة ما قصد به الندب محل إشكال بل منع).

فما هو مستندهما في ذلك؟

المستند ما تقدم من أن قصد الجزئية ينافي قصد الاستحباب للتمانع بينهما، لأن الجزئية متقومة بانتفاء الواجب بانتفاء الشيء، والاستحباب متقوم بعدم الانتفاء بانتفاء الشيء، والجمع بينهما مستحيل، فلا تتحقق الجزئية للمستحب، فلا تبطل الصلاة.

ونقول كمقدمة: إنه في باب الشرط المخالف لمقتضى العقد، إذا أتى بالشرط في عقد فقد قيل إنه يبطل الشرط والعقد، لأن الشرط الفاسد مفسد.

وقيل يبطل الشرط ويصح العقد، لأن الشرط تابع والعقد متبوع، فإذا فسد التابع لا يفسد المتبوع، فالشرط الفاسد غير مفسد للمشروط.

والتحقيق عند أهل النظر أن الشرط المنافي للعقد لا تصل النوبة إلى أنه شرط فاسد حتى يقال إنه مفسد أو غير مفسد، وذلك لاستحالة قصد المتنافيين

---

١. العروة الوثقى: ٣: ٢١٠.

٢. العروة الوثقى: ٣: ٢١٠.

كوقوعهما، لاستحالة وقوع الضدين أو النقيضين، ووقوع أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح، ومقتضى القاعدة بطلانهما.

وبناء على ذلك: إذا قصد الجزئية والاستحباب فهو قاصد للمتنافيين، وهو محال كوقوعهما، وترجيح أحدهما دون الآخر بلا مرجح، فلا تتحقق الجزئية، فلا تقع الزيادة، ولا يقع الاستحباب، فلا يتحقق التشريع لأن الزيادة متقومة بقصد الجزئية، والتشريع متقوم بقصد الاستحباب.

فإذا كان قصد المتنافيين مستحيلاً ـ كما هو الحق ـ استحال وقوعهما، فتكون الصلاة صحيحة لعدم تحقق الجزئية، فلا تتحقق الزيادة ولا الندب، فلا يتحقق التشريع المحرم.

فكما قلنا في العقود أنه لا يقع الشرط ولا العقد، فكذلك هنا نقول: لا تقع الجزئية ولا الاستحباب، فإذا خلت الصلاة منهما وقعت صحيحة.

وأما بناء على التبعية وإمكان القصد، فالمتأخر وهو التابع هو الساقط دون المتبوع. وعليه، إذا قصد الجزئية أولاً ثم قصد الندب فالمتأخر هو الساقط كما سقط الشرط وصح العقد، لأن العقد متقدم متبوع، والشرط متأخر تابع، فيبطل الشرط ويصح العقد.

إذا عرفت ذلك، فهل يصح ما حشّى به السيد الحكيم والسيد الخوئي؟

فإذا كان المبنى لكليهما استحالة اجتماع الجزئية والندب، فيستحيل قصدهما فلا يقعان، فلا تقع الزيادة ولا التشريع، فكيف يجتمع هذا مع ما حشّيا به؟!

أما ما قاله السيد الحكيم: (تقدم أنه غير مبطل ما لم يلزم خلل من جهة القربة) فهو منافٍ لمبناه، لأن اللازم من كلامه هنا:

أولاً: الاعتراف بأنها زيادة إلا أنها غير مبطلة، مع أن الزيادة لا تتحقق إلا بقصد الجزئية، والحال إنه قال باستحالتها مع قصد الاستحباب عقلاً في جزء الطبيعة، وإجماعاً في جزء الفرد، فكيف يعترف هنا بالزيادة إلا أنها غير مبطلة؟

ثانياً: إنه إذا قصد بالمزيد الأمر الواقعي، ثبت الخلل لإخلاله بالقربة، والحال إن قصد الزيادة يستحيل تحققه، فكيف يتحقق الإخلال بما هو مستحيل وقوعه؟

وأما السيد الخوئي فقد قال: إن البطلان بزيادة ما قصد به الندب محل إشكال بل منع. ولازم كلامه الاعتراف بتحقق الزيادة، إلا أن البطلان بها ممنوع، والحال أنه قائل باستحالة تحقق الجزئية والاستحباب، فإذا استحال تحقق الجزئية استحال تحقق الزيادة، فكيف يستشكل في البطلان بها مع استحالة تحققها؟!

فالحق في مقام الإشكال أن تلاحظ المباني بعين الاعتبار، فإن المباني في جزئية القنوت مثلاً:

١ـ أنه جزء مستحب، كما عن العروة وآخرين.

٢ـ أنه جزء مستحب للفرد لا للطبيعة.

٣ـ أنه جزء للمرتبة لا للطبيعة ولا للفرد، كما عن السيد البروجردي.

٤ـ أنه ليس جزءاً للطبيعة ولا للفرد ولا للمرتبة.

فعلى مبنى السيد في العروة لا إشكال في المسألة إلا في جهة المبنى.

وأما على مبنى من يقول بامتناع اجتماع الجزئية والاستحباب فقصدهما مستحيل، فلا تتحقق الزيادة ولا التشريع، فلا تكون الصلاة باطلة.

وعلى مبنى القول باجتماعهما في الفرد أو المرتبة تقع الزيادة فتبطل الصلاة.

نعم لا بأس بما يأتي به من القراءة والذكر في الأثناء، لا بعنوان أنه منها ما لم يحصل به المحو للصورة، وكذا لا بأس بإتيان غير المبطلات من الأفعال الخارجية المباحة كحك الجسد ونحوه إذا لم يكن ماحياً للصورة (١).

والنتيجة عندنا: أن الصلاة صحيحة لعدم تحقق الزيادة عند قصد الجزء المستحب.

(١) إذا أتى بالقراءة أو الأذكار الزائدة بحد لا تكون ماحية لصورة الصلاة فلا تبطل، بخلاف ما إذا أتى بها بحد تكون ماحية لصورة الصلاة فإنها موجبة لبطلان الصلاة.

وكذا إذا أتى بما هو غير مسانخ لأجزاء الصلاة مثل حك الجسد ونحوه، فإن لم يكن ماحياً لصورة الصلاة فهو غير مبطل لها، بخلاف ما إذا كان ماحياً لصورتها.

أما بالنسبة لغير الأجزاء فلا شبهة في صحة الصلاة إذا لم يصل إلى حد محو الصلاة بدليل الروايات الدالة على ذلك، مثل: ما دل على جواز إرضاع الطفل في الصلاة.

وأما بالنسبة للأجزاء المسانخة للصلاة كالقراءة والذكر إذا أتى بها بقصد الجزئية زيادة على أجزاء الصلاة وأذكارها فهل هي مبطلة لها إذا كانت ماحية لصورة الصلاة أم لا؟

وقد قلنا سابقاً أنها مبتلاة بالإشكال المتقدم، فإن زيادة القراءة بقصد الجزئية مبطلة وبدونها فهي صحيحة، إلا أن تكون ماحية لصورة الصلاة فإن السيد ﷺ في العروة اختار مبطليتها.

ويشكل عليه بما جاء في صحيحة الحلبي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (كُلُّ مَا ذَكَرْتَ اللهَ عَزَّوَجَلَّ بِهِ وَالنَّبِيَّ صلى الله عليه وآله فَهُوَ مِنَ الصَّلَاة)[1].

ومقتضى هذه الصحيحة أن ذكر الله عزوجل والنبي صلى الله عليه وآله من الصلاة بأي قدر كان، ولا يعقل أن يكون ماحياً لصورة الصلاة وهو منها.

وقد عبر الإمام عليه السلام في الرواية بلفظ **كلما** المفيد للاستغراق والعموم، فمهما أتى من أذكار فهي من الصلاة، فكيف يكون ماحياً لها؟

إلا أن يقال بأن معنى كلام السيد هو عدم المبطلية مع التحفظ على عنوان الصلاة، والمبطلية مع زوال عنوان الصلاة، فمع حفظ عنوان الصلاة كلما ذكر الله ورسوله فلا يضرها لأنه منها، وإن لم يحفظ العنوان لا يعقل أن يكون الذكر منها.

إلا أن الحق هو أن ذكر الله ورسوله في الصلاة بأي قدر كان غير ماح لصورتها ولا مغير لعنوانها، كما دل على ذلك الروايات المعتبرة ولا سيما مع القول بعدم اجتماع الجزئية والاستحباب، فلا تتحقق الجزئية ولا الزيادة، فمجرد ذكر الله ورسوله غير مضر بالصلاة.

---

١. الوسائل: ب١٣ من أبواب قواطع الصلاة ح٢.

(مسألة ٥): إذا أخل بالطهارة الحدثية ساهياً بأن ترك الوضوء أو الغسل أو التيمم بطلت صلاته وإن تذكر في الأثناء، وكذا لو تبين بطلان أحد هذه من جهة ترك جزء أو شرط.

(مسألة ٦): إذا صلى قبل دخول الوقت ساهياً بطلت، وكذا لو صلى إلى اليمين أو اليسار أو مستدبراً فيجب عليه الإعادة أو القضاء.

(مسألة ٧): إذا أخل بالطهارة الخبثية في البدن أو اللباس ساهياً بطلت، وكذا إن كان جاهلاً بالحكم أو كان جاهلاً بالموضوع وعلم في الأثناء، مع سعة الوقت، وإن علم بعد الفراغ صحت، وقد مر التفصيل سابقاً.

(مسألة ٨): إذا أخل بستر العورة سهواً فالأقوى عدم البطلان وإن كان هو الأحوط، وكذا لو أخل بشرائط الساتر عدا الطهارة من المأكولية وعدم كونه حريراً أو ذهباً ونحو ذلك.

(مسألة ٩): إذا أخل بشرائط المكان سهواً فالأقوى عدم البطلان وإن كان أحوط فيما عدا الإباحة بل فيها أيضاً إذا كان هو الغاصب.

(مسألة ١٠): إذا سجد على ما لا يصح السجود عليه سهواً إما لنجاسته أو كونه من المأكول أو الملبوس لم تبطل الصلاة وإن كان هو الأحوط وقد مرت هذه المسائل في مطاوي الفصول السابقة (١)

---

(١) هذه الفروع مرتبطة بالإخلال في باب الطهارة ولباس المصلي والوقت والقبلة والمكان، وقد بحثناها جميعاً في محلها فنتركها في مكانها.

(مسألة ١١): إذا زاد ركعة أو ركوعاً أو سجدتين من ركعة أو تكبيرة الإحرام سهواً بطلت الصلاة، (١) نعم يستثنى من ذلك زيادة الركوع أو السجدتين في الجماعة،

---

(١) ذكر السيد أموراً أربعة تبطل الصلاة بزيادتها سهواً، وهي:

١ـ الركعة.

٢ـ الركوع.

٣ـ السجدتين.

٤ـ تكبيرة الإحرام.

والكلام في هذه المسألة في بحوث:

البحث الأول: في زيادة الركعة سهواً:

هناك قولان قويان في المسألة:

١ـ قول المشهور وهو أن زيادة الركعة سهواً مبطلة للصلاة مطلقاً، أي سواءً جلس بمقدار التشهد وإن لم يأت به أو لم يجلس.

وقد نسبه الشهيد في الذكرى[١] إلى الأكثر، وصاحب الرياض[٢] إلى الأشهر، وادّعى صاحب الغنية[٣] الإجماع عليه.

---

١. ذكرى الشيعة: ٤: ٣٣.

٢. رياض المسائل في الخلل السهوي: ٤: ٢٠٨.

٣. غنية النزوع: الفصل ٢٠: ١١١.

٢ـ ما ذهب إليه المحقق في المعتبر[١] والعلامة[٢] في بعض كتبه وجملة من الفقهاء المتأخرين من التفصيل بين صورة جلوسه بمقدار التشهد فتصح صلاته، وصورة عدم جلوسه فتبطل صلاته.

والاختلاف ناشئ عن اختلاف الأدلة، فنبحث أولاً عن مقتضى القاعدة، وثانياً عن مقتضى النصوص الخاصة.

مقتضى القاعدة:

تارة نبحث عن مقتضى القاعدة المستفادة من النصوص، وأخرى نبحث عن مقتضى القاعدة المستفادة من الأصول.

أما مقتضى القاعدة المستفادة من النصوص فنظران:

١ـ إن مقتضى حديث **لا تعاد** بطلان الصلاة المزيد فيها ركعة سهواً.

٢ـ إن مقتضى **لا تعاد** عدم بطلان الصلاة.

وتقريب الاستدلال للنظر الأول يبتني على مقدمة، وهي: شمول حديث **لا تعاد** للزيادة، وذلك لأن هناك نظراً في مقتضى الحديث وهو اختصاصه بالنقيصة بوجهين:

الأول: أنه قد ذكر في الحديث ثلاثة أمور لا تتحقق الزيادة بها، وهي: الطهور والوقت والقبلة، وهي قرينة على عدم إرادة الزيادة في الحديث.

الثاني: إن القدر المتيقن في مقام التخاطب هو النقيصة، فيشكل مانعاً

---

١. المعتبر: في الخلل الواقع في الصلاة: ٢: ٣٨٠.

٢. مختلف الشيعة في السهو: ٢: ٣٩٣.

عن انعقاد الإطلاق الشامل للزيادة فيختص بالنقيصة.

وأجيب عنه: بأن مقتضى عموم وإطلاق (من) في قوله **لَا تُعَادُ الصَّلَاةُ إِلَّا مِنْ خَمْسَةٍ** شموله للزيادة والنقيصة فيما قبل (من) وما بعدها.

فالصلاة لا تعاد من أجزاء كالقراءة والتشهد مثلاً سواءً كان بزيادتها أو نقيصتها، وتعاد من خمسة بنقيصتها أو زيادتها أيضاً، إلا أن الثلاثة لا تتصور فيها الزيادة، فينحصر الإخلال بها في النقيصة، ويبقى الباقي على إطلاقه من دون انحصار فيها، فلا تشكل الثلاثة بانحصارها في النقيصة قرينةً على انحصار البقية.

وأما القدر المتيقن في مقام التخاطب، فليس مانعاً من التمسك بالإطلاق إلا على رأي من يرى ذلك كالمحقق الخراساني، ونتيجته أن حديث **لا تعاد** شامل للزيادة.

وعليه، ذهب المحقق النائيني إلى بطلان الصلاة تمسكاً بالحديث، وذلك لدخول زيادة الركعة في عقد المستثنى كزيادة الركوع والسجود، فمقتضى القاعدة عنده بطلان الصلاة[1].

وأما مستند النظر الثاني وهو عدم البطلان، فهو أيضاً لحديث **لا تعاد** من جهة عدم شمول المستثنى للركعة الزائدة بتقريب: أن إعادة الصلاة بزيادة الركعة ـ من حيث اشتمالها على الركوع والسجود ـ تتوقف على كون الركعة داخلة في الصلاة ليشملها المستثنى، إلا أن زيادة الركعة لا تتحقق لعدم دخولها في الصلاة، وذلك لأن زيادة الركعة لا تتحقق إلا قبل أن يأتي بالسلام

---

١. كتاب الصلاة: ٢: ٢١٠.

والتشهد لتتحقق زيادتها في الصلاة، أما لو أتى بالتشهد والسلام وأتى بالركعة خرجت عن الصلاة، فلا تتحقق الزيادة.

إلا أن عقد المستثنى منه يقتضي تمامية الصلاة عند نقص التشهد والسلام، فتسقط جزئيتهما لها، فتتم بدونهما، فتقع الركعة خارجها، فلا تتحقق الزيادة، فيحكم بصحة الصلاة.

وتحقيق المسألة:

إن التحقيق يقتضي تقديم مقدمة، وهي: أن العام المخصص بالمتصل أو المنفصل لا يصلح التمسك به في الشبهة الموضوعية للمخصص، ومناط ذلك هو أن الدليل المتكفل لحكم غير متكفل لموضوعه، وبيانه: إذا خصص دليل مثل أكرم العلماء بمخصص كالفاسق لم يمكن التمسك بدليل العام لإثبات حكمه للمشكوك في كونه فاسقاً أو غير فاسق، لاستحالة تكفل العام لموضوعه، لأن الموضوع متقدم رتبة على الحكم، والمتكفل لرتبة متأخرة لا يمكن أن يكون متكفلاً للمرتبة المتقدمة، فإذا شك في موضوع بعد التخصيص فلا يمكن أن يرفع الشك بنفس دليل الحكم العام، بل لابد من دليل آخر.

ويدل على ما نحن فيه أن المستثنى منه في حديث **لا تعاد** قد خصص بالمستثنى، ونتيجته أن الصلاة لا تعاد بالإخلال بجميع أجزائها وشرائطها باستثناء الخمسة، فيقع الشك في زيادة الركعة هل الإتيان بها يقتضي زيادة الركوع والسجود في الصلاة أم لا؟ فإن تحققت الزيادة دخلت في المستثنى ووقعت الصلاة باطلة، وإن لم تتحقق فهي داخلة في المستثنى منه، فتصح الصلاة.

فمسألتنا داخلة ملاكاً في التمسك بالعام في الشبهة الموضوعية للمخصص، فلا يمكن التمسك بحديث **لا تعاد** لرفع الشك الحاصل من جهة الاستثناء، لأن موضوع **لا تعاد** بعد الاستثناء أصبح مخصصاً ومقيداً بغير الخمسة، فإذا اشتبه الحال أنه منها أو من غيرها فلا يمكن التمسك **بلا تعاد** لنفيها، بل تحتاج إلى دليل آخر، وبالإتيان بالركعة يشك في الزيادة من جهة الركوع والسجود، فلا يمكن التمسك **بلا تعاد** لنفي الزيادة بها، فلو تمسك بها لنفي جزئية السلام اقتضى نفي زيادة الركعة، ونتيجته أنه تمسك **بلا تعاد** لنفي الزيادة بالركعة، والحال أنه لا يتمسك بها لرفع الشك في المخصص.

وبعبارة أخرى: إن الإتيان بالركعة يوجب الشك في زيادة الركوع والسجود الداخلين في المستثنى، فلو تمسكنا **بلا تعاد** لنفي جزئية السلام كانت النتيجة رفع الشك لزيادة الركوع والسجود، والحال أنه لا يمكن رفع الشبهة بالتمسك **بلا تعاد**.

والنتيجة أنه لا يمكن التمسك **بلا تعاد** لتصحيح الصلاة، لعدم إمكان التمسك بها لرفع الشبهة الموضوعية للمخصص.

فما قاله في مستند العروة[1] من تصحيح الصلاة **بلا تعاد** بنفي جزئية السلام المثبت لعدم الزيادة للركعة غير تام، لأن الإتيان بالركعة موجب لاحتمال زيادة الركوع والسجود، فتكون من قبيل الشبهة الموضوعية للمستثنى المخصص، ولا يمكن رفعها بالمستثنى لعدم إمكان رفع الشبهة الموضوعية للمخصص بواسطة العام المخصص.

---

١. مستند العروة: ٦: ٣٧ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٣٥.

وبعبارة أوضح: إن الإتيان بركعة زائدة يوجب احتمال زيادة الركوع والسجود في الصلاة، فإن بقي لم تصحح الصلاة، فلابد أن يرفع الاحتمال لتصحيحها، ولا يمكن رفعه بنفس المستثنى منه فيبقى الاحتمال، فمع عدم الإتيان بالسلام لم يخرج عن الصلاة، فتتحقق الزيادة المبطلة، فلو تمسكنا بحديث **لا تعاد** لنفي جزئية السلام المقتضي لخروج الركوع والسجود عنها فهو من قبيل التمسك بالعام في الشبهة الموضوعية للمخصص، مع أن **لا تعاد** لا ترفع إلا الشك المرتبط بغير الخمسة مع كون الصلاة من ناحية الخمسة مؤمنة، فلو أمنت من قبل نفس **لا تعاد** كان من قبيل التمسك بالعام في الشبهة المصداقية للمخصص.

والنتيجة: إن مقتضى القاعدة من ناحية حديث **لا تعاد** هو البطلان لا الصحة.

وأما مقتضى القاعدة من ناحية الأصول:

فقد ذهب صاحب الجواهر إلى بطلان الصلاة بمقتضى الأصل فقال: إن المتجه الفساد للأصل، ولأنه من الإخلال بالهيئة بزيادة ما لا تغتفر زيادته في الصلاة مع قوله ﷺ: (صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي)[1]، وشغل الذمة يقيناً يحتاج إلى الفراغ كذلك[2].

فتمسك لبطلان الصلاة بالأصل أولاً وبتغيير الهيئة ثانياً وبالاشتغال ثالثاً.

ويرد عليه: **أولاً:** أننا قلنا أنه لا يمكن أن نرفع الشك الناشئ عن احتمال

---

١. صحيح البخاري ج ١ ص ١٦٢ ـ ١٦٣ أو ٣٦٧ و ٧٣٣. وسنن البيهقي: ج ٢ ص ٣٤٥ أو ١٩٣. وسنن الدارقطني: ١: ٣٦٤ وغيرها.

٢. الجواهر ١٢: ٢٥٣.

زيادة الركوع والسجود، فالمرجع حينئذ التمسك بالإطلاقات لإثبات بطلان الصلاة، ولا موضوعية للأصل.

ثانياً: على فرض التنزل، ما هو هذا الأصل؟ فإن كان هو الاشتغال فلماذا كرره؟ وإن كان غيره فما هو؟ يعني: إن كان المراد بالأصل هو اشتغال الذمة بلزوم الإتيان بها صحيحة، فإن زيد فيها ركعة شك في فراغها، فالاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني، فما ذكره ثانياً يصير تكراراً بلا مبرر، وإن كان المراد أمراً آخر فما هو؟

فلابد لتصحيح كلامه أن نقول بأن المراد من الأصل هو الإطلاقات الأولية المعبر عنها بالأصول اللفظية وإن خالف المصطلح بذكر الأصل مجرداً.

ثالثاً: إن ما ذكره من أن تغيير الهيئة بضميمة **صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي** ناشئ عن دقة نظر صاحب الجواهر، وذلك:

لأن تغيير الهيئة بزيادة الركعة موجب للشك في صحتها تارة مع ملاحظة **صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**، وأخرى بدون ملاحظتها، فإذا لوحظ التغيير بدون ملاحظة قوله ﷺ فالأصل يقتضي البراءة، لرجوع الشك حينئذ في المانع لا في الشرط، وكل مورد يرجع الشك فيه إلى الشك في المانعية فالأصل البراءة، وهنا قد شك في الزيادة فهو شك في مانعيته للصلاة، فالأصل الأولي هو البراءة من مانعية الزيادة إلا على مبنى القائل بالاحتياط في الأقل والأكثر الارتباطيين.

أما إذا لوحظ التغيير مع قوله **صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**، فمقتضى القاعدة الاشتغال.

ولذا قال في الجواهر إن مقتضى القاعدة عند الشك في صحة الصلاة بتغيير

الهيئة بضميمة **صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي** هو الاشتغال.

إلا أن الكلام في رواية (صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي) فليس لها طريق، فإنها من روايات العامة[١] فلا تتم.

إلا أنه من جهة أخرى أن السيد المرتضى في الانتصار[٢] أو الناصريات[٣] أرسل هذه الرواية بعنوان قول النبي ﷺ، مع أن مبناه عدم الاعتبار بخبر الواحد، فلو لم يكن قطعياً لما قال (قال النبي) مع قرب عهد السيد المرتضى لعصر النصوص، فلابد حينئذ من التوقف في هذه الرواية.

مقتضى النصوص:

قد استدل بروايات متعددة في المقام، وهي على طوائف:

الطائفة الأولى:

الروايات الدالة بإطلاقها على بطلان الصلاة بزيادة الركعة، وهي:

١ـ عَنْ زُرَارَةَ وَبُكَيْرٍ ابْنَيْ أَعْيَنَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: (إِذَا اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ زَادَ فِي صَلَاتِهِ الْمَكْتُوبَةِ رَكْعَةً لَمْ يَعْتَدَّ بِهَا وَاسْتَقْبَلَ صَلَاتَهُ اسْتِقْبَالًا إِذَا كَانَ قَدِ اسْتَيْقَنَ يَقِيناً)[٤].

---

١. فإنه وإن كان حديثاً مشهوراً إلا أننا لم نجده مسنداً في كتبنا الحديثية، وإنما هو موجود في كتب العامة كما تقدم.

٢. الانتصار: التشهد: ص ١٥١.

٣. الناصريات: ٢١١ و ٢١٨ و ٢٢٦: وكما أورده في نفس الكتاب بعنوان (قال) أورده بعنوان (ما روي عنه) كما في ص ٢٢٩.

٤. الوسائل: ب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح١.

والرواية دالة على ما نحن فيه، وقد فصلنا البحث فيها متناً ودلالة.

فإن كان في المتن (رَكْعَةً) فهي دالة بالصراحة على البطلان، وإن لم تكن ركعة فالرواية دالة بعمومها على المدعى وإن خصصت بأمور إلا أن المورد باقٍ تحت العموم.

والرواية من جهة السند صحيحة بلا إشكال.

٢ـ موثقة أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ فَعَلَيْهِ الْإِعَادَةُ)[1].

ودلالتها على المدعى بالإطلاق، فإنه شامل للمورد بل هو القدر المتيقن من الرواية.

والرواية من حيث السند موثقة.

٣ـ رواية زيد الشحام قال: سألته عن الرجل يصلي العصر ست ركعات أو خمس ركعات، قال: (إِنِ اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ صَلَّى خَمْساً أَوْ سِتّاً فَلْيُعِد... الحديث)[2].

وقد عبر عنها في المستمسك بموثقة زيد الشحام، إلا أنها مشتملة على أبي جميلة.

وقد صرح النجاشي في رجاله بتضعيفه وعده من زمرة الضعفاء.

ونقل ابن الغضائري: أنه كذاب يضع الحديث.

والوحيد البهبهاني تمسك لاعتباره بأمور:

١ـ رواية ابن أبي عمير وأمثاله كالبزنطي عنه.

---

١. الوسائل: ج٨ ب١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٢.

٢. الوسائل: ج٨ ب٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح١٧.

٢ ـ رواية الأجلاء عنه.

٣ ـ موافقة رواياته للقواعد.

وهذه الوجوه لا ترجع إلى محصل:

أما موافقة الرواية للقواعد في مورد، فلا توجب الوثاقة للراوي في الرواية.

ورواية الأجلاء لا تكون دليلاً للوثاقة، لأنهم رووا عن الضعفاء قطعاً.

وأما رواية ابن أبي عمير وأمثاله الذين لا يروون إلا عن ثقه بشهادة الشيخ في العدة، فإنما يتم التوثيق بها في صورة كون الشخص مجهولاً، وأما إذا ثبت ضعفه بشهادة صحيحة فلا مجال للتمسك بروايتهم عنه، وقد ضعف الرجل النجاشي ناسباً التضعيف له ولغيره فلا يبقى مجال لتوثيق المستمسك.

وعلى فرض التنزل، يتعارض ذلك مع تضعيف النجاشي، فلا يبقى دليل على وثاقته، فالرواية ضعيفة.

وأما دلالتها فهي تامة على المدعى، فإن إطلاقها شامل لزيادة الركعة مطلقاً سواء جلس بقدر التشهد أم لم يجلس.

الطائفة الثانية: الروايات الخاصة في المقام:

١ ـ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: (سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ صَلَّى خَمْساً فَقَالَ إِنْ كَانَ قَدْ جَلَسَ فِي الرَّابِعَةِ قَدْرَ التَّشَهُّدِ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ)[1].

وسندها صحيح بلا إشكال.

وأما دلالتها، فقد فصلت الرواية بين الجلوس بمقدار التشهد فتتم الصلاة

---

١. الوسائل: ج ٨ ب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٤.

وبين عدم الجلوس بقدر التشهد فلا تتم. ودلالتها على الأول بالمنطوق وعلى الثاني بالمفهوم.

فمنطوقها: إن صلى خمساً وجلس في الرابعة قدر التشهد فقد تمت صلاته.

ومفهومها: إن لم يجلس قدر التشهد لم تتم صلاته.

وهذا المفهوم موافق لإطلاق الروايات السابقة، بخلاف المنطوق فإنه مخالف لها، ونسبته إليها نسبة العام إلى الخاص، ومقتضى القاعدة التخصيص.

ونتيجة ذلك: أنه إذا زاد ركعة فإن لم يجلس قدر التشهد فصلاته باطلة، وإن جلس قدر التشهد سواء تشهد أو لم يتشهد فصلاته صحيحة.

وهذا موافق لكلام المحقق في المعتبر[١] والعلامة في التذكرة[٢] والمنتهى[٣] وجملة من الأعاظم.

٢ ـ رواية مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: (سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ اسْتَيْقَنَ بَعْدَ مَا صَلَّى الظُّهْرَ أَنَّهُ صَلَّى خَمْساً قَالَ وَكَيْفَ اسْتَيْقَنَ؟ قُلْتُ: عَلِمَ. قَالَ إِنْ كَانَ عَلِمَ أَنَّهُ كَانَ جَلَسَ فِي الرَّابِعَةِ فَصَلَاةُ الظُّهْرِ تَامَّةٌ فَلْيَقُمْ فَلْيُضِفْ إِلَى الرَّكْعَةِ الْخَامِسَةِ رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ فَتَكُونَانِ رَكْعَتَيْنِ نَافِلَةً وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)[٤].

وفي الرواية خصوصية من حيث الدلالة، فإن دلالتها على زيادة الركعة سهواً تامة، فإن السائل فرض أنه استيقن بعدما صلى الظهر أنه صلى خمساً.

---

١. المعتبر: في الخلل الواقع في الصلاة: ٢: ٣٨٠.

٢. تذكرة الفقهاء: في السهو: ٣: ٣٠٨.

٣. منتهى المطلب (ط.ق): في الخلل: ١: ٤٠٩.

٤. الوسائل: ب ١٩ في أبواب الخلل: ح ٥.

وشرط الإمام لتمامية الصلاة بجلوسه في الرابعة من دون قيد الجلوس بقدر التشهد، بخلاف الرواية السابقة المقيدة به.

كما تفترق هذه الرواية عن السابقة ببيان حكم آخر وهو قوله: (فَلْيَقُمْ فَلْيُضِفْ إلى الرَّكْعَةِ الْخَامِسَةِ رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ فَتَكُونَانِ رَكْعَتَيْنِ نَافِلَةً وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ).

وفي هذه الرواية حكم على خلاف القواعد، فإن مقتضى القاعدة أن الأعمال بالنيات، بينما حكم في هذه الرواية بإضافة ركعة أخرى للركعة الزائدة بدون نية لتكون نافلة، ولا تصح أن تقع الصلاة صحيحة بدون نية.

مضافاً إلى مخالفتها للروايات الدالة على أن افتتاح الصلاة التكبير.

ومقتضى الجمع بينها وبين الرواية السابقة أن يقيد الجلوس بقدر التشهد.

وأما من جهة السند فهي مشتملة على محمد بن عبد الله بن هلال، ولم يوثق في الرجال.

ووثقه بعض بوقوعه في كامل الزيارات، إلا أنه قد عدل عن هذا المبنى.

فالرواية من حيث السند غير معتبرة، إلا أن المحقق الأردبيلي عبر عنها بالصحيحة[1].

٣ ـ رواية جَمِيلِ بْنِ دَرَّاجٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: (فِي رَجُلٍ صَلَّى خَمْساً إِنَّهُ إِنْ كَانَ جَلَس فِي الرَّابِعَةِ بِقَدْرِ التَّشَهُّدِ فَعِبَادَتُهُ جَائِزَةٌ)[2].

---

١. مجمع الفائدة: ٣: ٨٥ ـ ٨٦، إلا أنه عبر عنها بـ(رواية ابن مسلم).

٢. الوسائل: ج٨ ب١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٦.

الإشكالات على التقييد:

قد أشكل على تقييد المطلقات بإشكالات خمسة مبثوثة في كلمات الفقهاء، فإن دفعت عمل على طبق القاعدة من تقييد المطلقات، فيحكم بصحة الصلاة في صورة الجلوس بقدر التشهد وإلا حكم ببطلان الصلاة مطلقاً.

الإشكال الأول:

ما عن صاحب الجواهر[1] من أن الروايات المقيدة تتضمن ما هو مخالف للقواعد، مثل انعقاد الصلاة بدون نية وبدون تكبيرة الإحرام.

ويجاب: أولاً: إن هذا الإشكال لا يتم في جميع الروايات، فإن المخالفة للقواعد إنما تتحقق في الروايات المتضمنة لجعل الركعة الزائدة نافلة بعد إضافة أخرى، بخلاف الروايات الخالية عن ذلك.

ثانياً: لا مانع من ذلك بعد وجود النظائر لها مثل ما في باب العدول بنية الصلاة، كما إذا لم يصلّ الظهر والتفت بعد أن دخل في صلاة العصر، فإنه يعدل بنيته إلى الظهر مع أنها متقومة بالقصد، فكما جاز العدول هناك إلى خلاف ما قصد أولاً وتتم صلاته فكذلك هنا، فإنه عدل بالزائد إلى النافلة.

ثالثاً: إن القاعدة حكم عام قابل للتخصيص، والرواية هنا الدالة على انعقاد النافلة بزيادة الركعة مخصصة للروايات الدالة على أن افتتاح الصلاة بالتكبير.

---

١. الجواهر: ١٢: ٢٥٦.

الإشكال الثاني: الإشكال على دلالة الروايات بوجوه:

منها: إن الروايات قد ذكر فيها الجلوس، وهو قد يحمل على الإتيان بالتشهد لا مجرد الجلوس بدونه كما يشهد على ذلك ما ذكره صاحب الجواهر[1] من الرواية في باب صلاة الجماعة عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: (إِذَا سَبَقَكَ الْإِمَامُ بِرَكْعَةٍ فَأَدْرَكْتَ الْقِرَاءَةَ الْأَخِيرَةَ قَرَأْتَ فِي الثَّالِثَةِ مِنْ صَلَاتِهِ وَهِيَ ثِنْتَانِ لَكَ وَإِنْ لَمْ تُدْرِكْ مَعَهُ إِلَّا رَكْعَةً وَاحِدَةً قَرَأْتَ فِيهَا وَفِي الَّتِي تَلِيهَا وَإِنْ سَبَقَكَ بِرَكْعَةٍ جَلَسْتَ فِي الثَّانِيَةِ لَكَ وَالثَّالِثَةِ لَهُ حَتَّى تَعْتَدِلَ الصُّفُوفُ قِيَاماً... الْحَدِيث)[2].

وقد جعل الجلوس كناية عن التشهد فيمكن حمله على التشهد هنا.

ويجاب على ذلك: أولاً: إن حمل الجلوس على الكناية عن التشهد في الرواية لقرينة ما لا يعني حمل الجلوس كذلك في رواية أخرى، بل إن ذكر الجلوس في الرواية يقتضي حمله أولاً على نفس الجلوس بأن يكون له موضوعية كما هو الأصل في ذلك، ولا موجب لرفع اليد عن أصالة الحقيقة والظهور إلا بدليل وقرينة، وهي مفقودة هنا.

ثانياً: إن الجلوس بوحده ليس وارداً في جميع الروايات، بل قد ورد في بعضها الجلوس بقدر التشهد، ولا معنى لحمله على الكناية عن نفس التشهد، بل الظاهر منها أنه جلس ولم يتشهد.

---

١. الجواهر: ١٤: ٤٩.

٢. الوسائل: ب ٤٧ من أبواب صلاة الجماعة ح ٣.

ومنها: التصرف في الدلالة بحمل جلس بقدر التشهد على الجلوس والتشهد والسلام.

وحملوه على ذلك تحاشياً عن مخالفة المشهور، وإلا فبأي دليل يحمل الجلوس بقدر التشهد على التشهد والسلام؟!

فإن المتبع في الدلالة هو الظهورات، ولا نرفع اليد عنها إلا بقرينة ودليل، ومجرد إطلاق التشهد على ما هو أعم من السلام في مورد لا يعني حمله كذلك في مورد آخر.

فالحق في مقتضى الظهور وقطع النظر عن الاستيحاش من مخالفة المشهور أن المعنى كما هو ظاهره أنه جلس بقدر التشهد.

وللمحقق الأردبيلي كلمة قوية في مجمع الفائدة والبرهان، فإنه قال بعد نقل كلام العلامة وحكمه بوجوه اعتبارية: إن مقتضى ظهور الرواية عبارة عن أنه إذا جلس بقدر التشهد ثم قام وزاد ركعة، فمع كونه زيادة في الصلاة إلا أنه لا مانع منها بعد وجود النص[1].

فما ذكره في الجواهر من إسقاط الظهور وتبعه في المستمسك غير تام.

الإشكال الثالث:

إن هذه الروايات موافقة للعامة القائلين بكفاية الجلوس مقدار التشهد لتصحيح الصلاة كما هو عن أبي حنيفة.

ويندفع: أولاً: بأن موافقة الخاصة للعامة لا ضرر فيها إلا في صورة التعارض،

---

١. مجمع الفائدة والبرهان: ٣: ٨٧.

كما إذا وقع تعارض بين دليل مانعية زيادة الركعة مع دليل مخالف لذلك موافقٍ للعامة فنطرحه، إلا أن المقام ليس من هذا القبيل، فإن بين دليل مانعية زيادة الركعة وهذا الدليل إطلاق وتقييد، ولا يضر موافقة الدليل المقيد للعامة.

ثانياً: إن المسألة إذا وقع الاختلاف فيها بين العامة ووافقت الرواية بعض آرائهم فلا موجب لطرحها لإمكان الفرار عن التقية بموافقة النظر الآخر، وما وقع هنا كذلك، فلا وجه لطرحها.

الإشكال الرابع:

إن هذه الروايات المقيدة وقعت مورداً لإعراض المشهور من القدماء.

وهو مردود بأن هذا لا يتم على قول من لا يرى التأثير لإعراض المشهور في الرواية.

وأما من يرى أن إعراضهم مسقط للرواية ـكما هو مسلكناـ فلابد من **الإجابة على هذا الإشكال** فنقول:

أولاً: إن إعراض المشهور يتم في صورة عدم المخالفة من قبل الفقهاء الذين هم ما بين القدماء والمتأخرين كالمحقق الحلي، فإنه لا شك في علمه وإطلاعه على الأقوال وإحاطته بمطالب القدماء والمشايخ، فإذا عمل بالرواية التي لم يعمل بها المشهور فيشكل الوهن بإعراضهم، وهكذا العلامة في بعض كتبه كالتذكرة والمنتهى إذ صرّح بعدم البطلان إذا جلس قدر التشهد عاملاً بالرواية التي لم يعمل بها المشهور.

ثانياً: إن إعراض القدماء عن الرواية غير ثابت، وذلك أن للشيخ الطوسي بياناً في الاستبصار المستفاد من أن الروايات لم يطرحوها، بل جمعوا بينها

وبين الروايات المطلقة فلم يتحقق الإعراض، وبيان ذلك:

إن الشيخ في الاستبصار[١] قال: لا تنافي بين هذين الخبرين - خبر ابن مسلم وخبر جميل - والخبرين الأولين - خبر زرارة وخبر أبي بصير - لأن من جلس في الرابعة وتشهد ثم قام وصلى ركعة لم يُخل بركن من أركان الصلاة، وإنما أخلّ بالتسليم، والإخلال بالتسليم لا يوجب إعادة الصلاة.

وقد استحسنه الشهيد في الذكرى[٢]، وقال: إن الروايات تدل على استحباب السلام.

فقد أخذ بالروايات واستفاد منها استحباب السلام، فالإعراض من المشهور لم يثبت.

ويحتمل أن القدماء عارضوا بينها وأسقطوها لأنهم لم يروا فيها أصالة الجد، لموافقتها لأبي حنيفة، فلم يعرضوا عنها.

فإسقاط الروايات بإعراض المشهور غير تام، لعدم تحقق الإعراض، ولعمل من هم في الحد الأوسط ما بين القدماء والمتأخرين بها.

ويبقى كلامٌ للشيخ الأنصاري[٣]، وهو بيان دقيق في المقام.

وحاصله: أن القائل بصحة الصلاة إذا جلس قدر التشهد يرى أن الركعة ليست زائدة في الصلاة بل هي خارجة عنها وإلا لو كانت الركعة في الصلاة فهي مبطلة، وعلى ذلك يحمل كلام المحقق في المعتبر، فهو يقول بمبطلية

---

١. الاستبصار: ١: ٣٧٧.

٢. ذكرى الشيعة: ٣: ٤٢٩.

٣. كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري الطبعة القديمة: ٢٢٧.

زيادة الركعة، ومع ذلك يرى عدم المبطلية إذا جلس قدر التشهد.

وقد رجعنا إلى المعتبر[١]، وفيه:

لنا على الأول ـ إعادة الصلاة بزيادة ركعة خامسة إذا لم يجلس عقيب الرابعة ـ أنها زيادة مغيرة لهيئة الصلاة فتكون مبطلة، ولما رواه أبو بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ فَعَلَيْهِ الْإِعَادَةُ)[٢].

وعلى الثاني ـ إذا جلس عقب الرابعة فصلاته صحيحة ـ أن نسيان التشهد غير مبطل، فإذا جلس قدر التشهد يكون **قد فصل بين الفرض والزيادة**، ويؤيده رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام في رجل استيقن أنه صلى الظهر خمساً فقال: إن علم أنه جلس في الرابعة فصلاته الظهر تامة ويضيف إلى الخامسة ركعة ويسجد سجدتين فيكونان نافلة ولا شيء عليه[٣].

والنكتة الدقيقة في كلام المحقق قوله: (قد فصل بين الفرض والزيادة).

فاعتبر الشيخ أن الركعة ليست زيادة في الفريضة بل هي خارجة عنها، أما لو كانت في الصلاة فهي مبطلة. وعليه، يقوى قول المشهور.

وتوضيح ذلك: أن الشيخ الأنصاري **أعلى الله مقامه** قد بيّن أن القائلين بالتفصيل وصحة الصلاة مع الجلوس بعد الرابعة قد عملوا بالأخبار الدالة على

---

١. المعتبر: ٣٨٠.

٢. الوسائل: ب١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٢.

٣. الوسائل ب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٥: مع اختلاف يسير، وهي: عن محمد بن مسلم قال: (سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ اسْتَيْقَنَ بَعْدَ مَا صَلَّى الظُّهْرَ أَنَّهُ صَلَّى خَمْساً. قَالَ: وَكَيْفَ اسْتَيْقَنَ؟ قُلْتُ: عَلِمَ. قَالَ: إِنْ كَانَ عَلِمَ أَنَّهُ كَانَ جَلَسَ فِي الرَّابِعَةِ فَصَلَاةُ الظُّهْرِ تَامَّةٌ فَلْيَقُمْ فَلْيُضِفْ إِلَى الرَّكْعَةِ الْخَامِسَةِ رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ فَتَكُونَانِ رَكْعَتَيْنِ نَافِلَةً وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ).

مانعية زيادة الركعة في الصلاة، ولم يقولوا في مورد الجلوس أن الزيادة غير مبطلة، وإنما قالوا بأن الزيادة في الفريضة غير متحققة، فتبقى الروايات المطلقة الدالة على مبطلية الزيادة على إطلاقها، وقالوا بخروج المورد تخصصاً.

ولابد أن يدقق في كلام المحقق، فإنه إن كان يقول باستحباب السلام فبالتشهد أو الجلوس بقدره يخرج عن الصلاة، فلا تتحقق زيادة الركعة فيها.

أما إذا كان مبناه وجوب السلام وجزئيته للصلاة فمجرد الإتيان بالتشهد لا يخرج عن الصلاة، فيمكن أن يقال: إن المحقق عمل بالروايات المطلقة في غير الجلوس، وأما في الجلوس فقد قيدها بالروايات المصححة، ومبناه في السلام هو الوجوب حتى أشكل على أبي حنيفة القائل بالخروج من الصلاة بمجرد التشهد: أنه لو صلى صلاة القصر تماماً لم تبطل الصلاة، لأن الركعتين خارجتان عنها، والحال أن البطلان مسلّم.

فمع التدقيق في مبنى المحقق يتبين بطلان كلام الشيخ مع قوته، فإن المحقق في المعتبر صرح في بحث السلام أن الخروج من الصلاة إنما يتم بالتسليم، فإذا لم يأت به وزاد ركعة كانت زيادة في الفريضة، لا كما قال الشيخ من أنها ليست زيادة.

وقد نص المحقق في المعتبر[1] فقال: ثم نقول لمن ذهب إلى أن التسليم كله سنة لو خرج من الصلاة بالصلاة على النبي ﷺ والدعاء لما بطلت صلاة المتمم في السفر لأنه لا يقتصر على قوله إلى ما يخرج به من الصلاة.

---

١. المعتبر: ٢٣٥.

فيكشف ذلك أنه لو زاد ركعة خامسة قبل أن يسلّم وقعت زائدة في الفريضة، فإذا صحح الصلاة مع الجلوس فقد جعل الرواية بذلك مخصصة للعمومات ومقيدة للمطلقات.

والنتيجة أن المحقق عمل بهذه الروايات وخصص بها العمومات.

وعمدة منشأ اشتباه الشيخ تعبير المحقق بأنه فصل بين الفرض والزيادة، وكذا الرواية التي ذكرها بعده.

ولكن يجاب على ذلك بأن ما قاله من الفصل بين الفرض والركعة بالجلوس ليس معناه أن الركعة واقعة خارج الصلاة، بل إن الفصل بالجلوس مصحح للصلاة ومخصص بروايته للروايات المطلقة، لا أن الركعة خارجة عن الصلاة لما بنى عليه من أن التشهد أو الجلوس لا يتم به الصلاة، بل إنما تتم بالتسليم.

وأما الرواية فقد ذكرها بعنوان المؤيد لا الدليل، وهذا التأييد قبال تصريحه بأنه ما دام أنه لم يسلّم فلا زال في الصلاة، فالتأييد لجهة السلام فإذا زاد ركعة وقعت الزيادة في الصلاة، فإن لم يجلس عقيب الرابعة فالصلاة باطلة، وإن جلس فالزيادة غير مبطلة بمقتضى هذه الروايات.

ويشهد على كلامنا: أن العلامة في المنتهى مشى هكذا، فقد قال:

أن السلام جزء من الصلاة، وما دام أنه لم يأت بالسلام فلا زال في الصلاة، كما صرح بذلك في بحث السلام[1] وبحث الخلل[2]، إلا أنه قال بأن الرواية القائلة بصحة الصلاة إذا جلس عقب الرابعة منشأ لتصحيح الصلاة.

---

١. المنتهى بحث السلام: ١: ٢٩٥.

٢. المنتهى بحث الخلل: ١: ٤٠٩.

نعم قال في التذكرة: (فإذا جلس قدر التشهد يكون قد فصل بين الفرض والزيادة)[1]، فهو وإن وافق كلام الشيخ الأنصاري إلا أنه قال ذلك بمقتضى ما بنى عليه في التذكرة من القول باستحباب السلام، فيكون تعبيره في التذكرة نظراً لمبناه فيها، فتكون الركعة خارجة عن الصلاة بمجرد الجلوس قدر التشهد.

والنتيجة إن ما عدا العلامة في التذكرة، لا يوجد قائل بأن الزيادة خارجة عن الفريضة.

وقد رأيت أن كلام المحقق الذي جعله الشيخ مستنداً له قد قال إن الركعة داخلة في الصلاة لقوله بوجوب السلام، فكيف يقول أنه لم يعمل بهذه الأخبار؟

الإشكال الخامس:

ما في مستند العروة من ابتلاء الروايات المقيدة بالمعارض، وذلك لأن مورد هذه الروايات وإن كانت صلاة الظهر أربع ركعات وزيادة الخامسة سهواً إلا أننا لا نحتمل الخصوصية للصلاة ذات الأربع ركعات، وإن اختصت بصلاة الظهر فيجري في القصر أيضاً في ما إذا زاد ركعة أو ركعتين سهواً للقطع بعدم الفرق بين التمام والقصر. وعليه، إذا صلى في موضع القصر ركعتين وزاد عليهما ركعتين بعد أن جلس قدر التشهد فبموجب هذه الروايات تصح الصلاة، إلا أنها معارضة بالروايات الواردة في من أتم في موضع القصر الدالة على البطلان.

فتقع المعارضة بينهما، فلا يمكن الأخذ بهذه الروايات[2].

---

١. تذكرة الفقهاء: ٣: ٣٠٨.

٢. مستند العروة الوثقى: ٦: ٤٥ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٤٣.

وجوابنا عن ذلك في نقطتين:

النقطة الأولى: إن ما قاله من عدم احتمال الخصوصية للصلاة ذات الأربع بأي مناط؟

فإننا نحتمل هذه الخصوصية بدون أي تأمل، ونكتته: أنه هناك خصوصية في الإتمام في موضع القصر، وهي ما ورد في الروايات الواردة في إتمام المسافر من أن الله أهدى للنبي ﷺ قصر الصلاة وتصدق به عليه، وإتمامها رد لهدية الله وصدقته، وهذه الروايات كافية لعدم تنقيح المناط القطعي، فنحتمل أن الإتمام في صلاة القصر خصوصية ليست في غيرها.

وهذه الروايات مثل:

١ـ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: (سَمَّى رَسُولُ اللهِ ﷺ قَوْماً صَامُوا حِينَ أَفْطَرَ وَقَصَّرَ عُصَاةً وَقَالَ هُمُ الْعُصَاةُ إلى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَإِنَّا لَنَعْرِفُ أَبْنَاءَهُمْ وَأَبْنَاءَ أَبْنَائِهِمْ إلى يَوْمِنَا هَذَا)[١].

٢ـ عَنْ أَبَانِ بْنِ تَغْلِبَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: (قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: خِيَارُ أُمَّتِي الَّذِينَ إِذَا سَافَرُوا أَفْطَرُوا وَقَصَرُوا... الْحَدِيثَ)[٢].

٣ـ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: (سَمِعْتُهُ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ إِنَّ اللهَ عَزَّوَجَلَّ تَصَدَّقَ عَلَى مَرْضَى أُمَّتِي وَمُسَافِرِيهَا بِالتَّقْصِيرِ وَالْإِفْطَارِ أَيَسُرُّ أَحَدَكُمْ إِذَا تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ أَنْ تُرَدَّ عَلَيْهِ)[٣].

---

١. الوسائل: ج٨ ب٢٢ من أبواب صلاة المسافر ح٥.

٢. الوسائل: ج٨ ب٢٢ من أبواب صلاة المسافر ح٦.

٣. الوسائل: ج٨ ب٢٢ من أبواب صلاة المسافر ح٧.

النقطة الثانية: إن الرواية واردة في الأربع ركعات فلابد من إلقاء خصوصيتها حتى تحصل المعارضة، فحصول المعارضة محتاج إلى تنقيح المناط القطعي، وإلا كان قياساً، ولا طريق له للخصوصية في الأربع، ولا دافع لاحتمال الخصوصية.

مضافاً إلى أن هناك خصوصيات في روايات القصر والإتمام موجبة لحصول المظنة بالفرق بين المقامين.

ومما يؤكد المطلب تعبير الشهيد الثاني في روض الجنان[1] قال: (ويستثنى من ذلك زيادة الركعة في الرباعية إذا جلس عقيب الرابعة قدر واجب التشهد فإن الصلاة لا تبطل بذلك).

فقد خصص ذلك للصلاة الرباعية.

وكذا تعبير السيد السند في المدارك[2] بعدما استفاد الإطلاق من المصنف قال (وإن كانت الصلاة رباعية وجلس في الرابعة مقدار التشهد فلا إعادة عليه).

فخص الذكر بالصلاة الرباعية. وعليه، فلا يعارضها ما جاء في القصر والتمام.

والنتيجة بعد تمامية المقتضي في الروايات الصحيحة السند التامة الظهور المؤيدة بفهم المحقق المدقق الأردبيلي مع عدم وجود ما يعارضها لعدم ربطه بالرباعية تكون الرواية تامة الحجية، والمانع مفقود، وإعراض المشهور غير ثابت، فيتم الدليل على المسألة.

---

١. روض الجنان: ٣٣٥.

٢. المدارك: ٤: ٢٢١.

المختار في المسألة

ومختارنا: إن زيادة الركعة سهواً في خصوص الصلاة ذات الأربع ركعات، لا في المغرب ولا في الصبح ولا في صلاة المسافر إذا جلس بقدر التشهد لا تضر هذه الزيادة، وصلاته صحيحة بلا إشكال، إلا أن الأحوط استحباباً الإعادة لئلا نخالف المشهور.

في الشك في الجلوس:

ويبقى مطلب وهو ما إذا شك في أنه جلس بعد الرابعة أو لم يجلس فقد تقدم أن هناك رواية، وهي:

بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: (سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ صَلَّى الظُّهْرَ خَمْساً. قَالَ: إِنْ كَانَ لَا يَدْرِي جَلَسَ فِي الرَّابِعَةِ أَمْ لَمْ يَجْلِسْ فَلْيَجْعَلْ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ مِنْهَا الظُّهْرَ وَيَجْلِسُ وَيَتَشَهَّدُ ثُمَّ يُصَلِّي وَهُوَ جَالِسٌ رَكْعَتَيْنِ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ وَيُضِيفُهَا إِلَى الْخَامِسَةِ فَتَكُونُ نَافِلَةً)[1].

وقد أفتى صاحب الوسائل على طبق هذه الرواية.

والحق إن هذه الرواية لا يعمل بها، لأنها وقعت مورداً لإعراض المشهور، ومسلكنا أنه مسقط موهن للرواية، ولم يعمل بها إلا صاحب الوسائل.

وأما على مبنى من لا يرى أن إعراض المشهور موهن، فلابد أن يتمسك بأمر آخر.

---

١. الوسائل: ب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح٧.

وقد أشكل في مستند العروة[1] بأن مضمون الرواية مخالف للقاعدة، فإن مقتضى الاستصحاب عند الشك في الجلوس هو عدم تحقق الجلوس.

إلا أن هذه الجهة لا إشكال فيها لإمكان أن تكون الرواية مخصصة لعموم الاستصحاب، ولا مانع في ذلك.

وعمدة كلام المستند في رد الرواية أنها معارضة لرواية أخرى لمحمد بن مسلم، وهي:

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ[2]: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ اسْتَيْقَنَ بَعْدَ مَا صَلَّى الظُّهْرَ أَنَّهُ صَلَّى خَمْساً. قَالَ: وَكَيْفَ اسْتَيْقَنَ؟ قُلْتُ: عَلِمَ. قَالَ: إِنْ كَانَ عَلِمَ أَنَّهُ كَانَ جَلَسَ فِي الرَّابِعَةِ فَصَلَاةُ الظُّهْرِ تَامَّةٌ فَلْيَقُمْ فَلْيُضِفْ إِلى الرَّكْعَةِ الْخَامِسَةِ رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ فَتَكُونَانِ رَكْعَتَيْنِ نَافِلَةً وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ.

وقد دلت بمفهومها على اعتبار العلم بالجلوس في الحكم بالصحة، فيقع التعارض بين منطوق هذه الرواية ومفهوم تلك الرواية الأخرى.

وهذا الوجه غير مقبول لضعف سند هذه الرواية، لعدم توثيق محمد بن عبد الله بن هلال.

نعم هو من رجال كامل الزيارات، إلا أن المفروض أن السيد الخوئي أعلى الله مقامه قد عدل عن هذا المبنى، فلا وجه حينئذ لاعتبار هذه الرواية، فلا تصلح للمعارضة.

---

١. مستند العروة الوثقى: ٦: ٤٧ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٤٥.

٢. الوسائل: ب ١٩ في أبواب الخلل: ح ٥.

البحث الثاني: في زيادة الركوع سهواً

أدلة بطلان الصلاة بزيادة الركوع سهواً

وقد استدل على بطلان الصلاة بزيادة الركوع سهواً بأدلة:

الدليل الأول: الإجماع.

ففي المدارك[١] أنه مذهب الأصحاب ولا نعلم فيه مخالفاً.

وفي الرياض[٢] نفى الخلاف عنه.

والمسألة حسب الظاهر إجماعية فلا بحث فيها من هذه الجهة.

ونتيجة ذلك: أن زيادة الركوع سهواً مبطلة، وهي تفترق عن زيادة الركعة في ما إذا جلس قدر التشهد بعد الرابعة فقد أفتينا هناك على خلاف المشهور بخلاف ما هنا.

الدليل الثاني:

إن الركوع ركنٌ من الأركان، ومن المسلّم عند الفقهاء أن الركن هو الشيء الذي تبطل الصلاة بزيادته ونقيصته عمداً وسهواً.

إلا أن هذا الاستدلال في روحه يرجع إلى الإجماع، حيث أن الكبرى أن كل ركن إذا زيد سهواً أو عمداً فهو مبطل للصلاة، فهل هذه الكبرى تامة أم لا؟

لابد أن نرجع إلى الأدلة في بيان الركن حتى نرى ماذا يستفاد منها، فإن

---

١. مدارك الأحكام: في الخلل الواقع في الصلاة: ٤: ٢٢٢.

٢. رياض المسائل: ٤: ٢٠٨.

استفيد منها أن الركن ما يكون نقيصته سهواً أو عمداً مبطلة للصلاة، فلا تعم الزيادة سهواً.

ولا شك أن مفهوم الركن ليس فيه دلالة على أن الزيادة مبطلة، بل زيادة الركن موجبة لقوة الشيء مثل زيادة الركن للمسجد تفيد قوته، فإبطاله بالزيادة محتاج إلى دليل، فإن كان هو الإجماع فهو غير تام، إذ أنه لم يطرح عند القدماء على هذا النحو: أن الركن هو ما يبطل بزيادته ونقيصته الصلاة سهواً وعمداً، وإنما وقع في كلمات المتأخرين.

الدليل الثالث: النصوص.

وهو العمدة، ونصوص المسألة روايتان:

١ـ صحيحة منصور.

٢ـ صحيحة عبيد بن زرارة.

أما صحيحة منصور فهي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل صلى فذكر أنه زاد سجدة. قال: لَا يُعِيدُ صَلَاةً مِنْ سَجْدَةٍ وَيُعِيدُهَا مِنْ رَكْعَةٍ[1]. وهي صحيحة من حيث السند.

وأما صحيحة عبيد بن زرارة قال: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ شَكَّ فَلَمْ يَدْرِ أَسَجَدَ ثِنْتَيْنِ أَمْ وَاحِدَةً فَسَجَدَ أُخْرَى ثُمَّ اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ قَدْ زَادَ سَجْدَةً. فَقَالَ: لَا وَاللهِ لَا تَفْسُدُ الصَّلَاةُ بِزِيَادَةِ سَجْدَةٍ. وَقَالَ: لَا يُعِيدُ صَلَاتَهُ مِنْ سَجْدَةٍ وَيُعِيدُهَا مِنْ رَكْعَةٍ[2].

---

١. الوسائل: ج٦ باب ١٤ من أبواب الركوع: ح ٢.

٢. الوسائل: ج٦ باب ١٤ من أبواب الركوع: ح ٣.

وقد استدل بهاتين الروايتين على أن الزيادة للركوع مبطلة، وقد فُسرت الركعة بالركوع، ولبيان ذلك طرحت وجوه:

الوجه الأول: قرينة المقابلة مع السجدة، فإن المقابل للسجدة هو الركوع وليس الركعة.

إلا أن هذا غير تام، فأي محذور في أن يقول الإمام: لا تعاد الصلاة من سجدة، وتعاد من ركعة بإرادة الركعة التامة؟

وعلى فرض ظن المحذور، فهو أمر غير كافٍ للاستظهار والدلالة، فإذا لم يتحقق الظهور فلا يكتفى به في مقام الاستدلال.

الوجه الثاني: أنه جاء في اللغة أن الركعة بمعنى الركوع.

إلا أن هذا الإطلاق المخالف لما عند المتشرعة أي أثر له؟

فصرف وجودها في اللغة مع عدم مساعدة العرف على ذلك لا يفيد في المقام، مضافاً إلى أن شأن اللغوي بيان موارد الاستعمال، لا بيان الحقائق إلا على مبنى من يقول إن تنصيص أئمة اللغة مبين للحقيقة كما قويناه، فقول أهل اللغة أن الركعة تطلق ويراد منها الركوع غير مفيد.

الوجه الثالث: إن الروايات أطلقت الركعة على الركوع.

ويجاب: بأن الروايات أيضاً أطلقت الركعة بمعناها وليس بمعنى الركوع.

فكل هذه الوجوه غير تامة.

وقد يقال: إن المرحوم الكليني جعل الرواية في باب زيادة الركوع مما يعني أنه فهمه كذلك، **فيجاب** أن فهم الشيخ الكليني ليس حجة علينا، بل لابد أن يُرى ما هو مقتضى القواعد.

فإن الفهم السائد اليوم عند المتشرعة أن الركعة غير الركوع، ومقتضى الاستصحاب القهقرائي في ظهورات الألفاظ هو الظهور وثبوت المعنى إلى زمان الشارع كما بحث ذلك أصولياً.

وقد يناقش ذلك بأنه لا يمكن جريان الاستصحاب القهقرائي في مثل هذا المورد، لأنه قد أطلق الركعة على الركوع كما أطلق على المشتمل عليها والسجود.

وعليه، تسقط الرواية لعدم وضوح المراد منها وإجمالها، فلا تصح للاستدلال.

الدليل الرابع: الروايات المطلقة.

الروايات المطلقة والعامة الدالة على من زاد في صلاته فعليه الإعادة، فإن مقتضى العموم بطلان الصلاة بزيادة الركعة.

ونقول:

تارة نقول بأن حديث **لا تعاد** ناظر للنقيصة دون الزيادة، وأخرى نقول بأنه ناظر للزيادة والنقيصة.

فعلى الأولى: لا بحث معه ويتم عموم: (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ فَعَلَيْهِ الْإِعَادَةُ) بلا معارض، وأما على المبنى الآخر فالحديث متكفل للزيادة والنقيصة، فالكلام يتم على مبنيين:

الأول: التفكيك بين المستثنى والمستثنى منه، فإن المستثنى منه شامل لمطلق الإخلال زيادة ونقيصة، وأما المستثنى فهو خاص بالنقيصة بقرينة عدم تصور الزيادة في الوقت والطهور والقبلة، ونتيجة ذلك أن المستثنى منه شامل

للركوع، فلا تعاد الصلاة بزيادة الركوع، فيكون حاكماً على عموم من زاد في صلاته.

فزيادة الركوع غير مبطلة سهواً.

الثاني: عدم جواز التفكيك بين المستثنى والمستثنى منه، فالحديث شامل للزيادة والنقيصة، فعلى ذلك تدخل زيادة الركوع في المستثنى فتبطل الصلاة بزيادته، وهذا هو الحق.

والنتيجة: أن الصلاة تبطل بزيادة الركوع سهواً.

البحث الثالث: في زيادة السجدتين سهواً.

ولا بحث مهم فيه فإنه داخل في عموم: (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ فَعَلَيْهِ الْإِعَادَةُ) وداخل في المستثنى لحديث **لا تعاد** بناءً على ما قلناه من عموم الحديث للزيادة والنقيصة.

وأما الاستدلال عليه بما تقدم من أن السجدتين ركن فتبطل الصلاة بزيادته سهواً، فقد ناقشناه سابقاً من أن مرجعه إلى الإجماع على الكبرى، وهو غير تام.

البحث الرابع: في زيادة تكبيرة الإحرام سهواً.

والحق أنه لا يوجد دليل عام ولا دليل خاص يدل على البطلان.

وأما عموم: (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ فَعَلَيْهِ الْإِعَادَةُ) فهو وإن شمل تكبيرة الإحرام لصدق الزيادة في الصلاة إلا أنه محكوم بحديث **لا تعاد** بناء على عمومه للزيادة والنقيصة، فعقد المستثنى منه شامل لتكبيرة الإحرام ولم تُستثن، ومقتضاه عدم مانعية زيادة تكبيرة الإحرام، وهو حاكم على عموم من زاد في صلاته فعليه الإعادة.

نعم إذا قلنا إن الحديث مختص بالنقيصة فلا يشمل زيادة التكبيرة، فيحكم بالبطلان لزيادتها لشمول من زاد في صلاته.

إلا أنه خلاف الحق وعدم اختصاص الحديث بالنقيصة، فلا دليل على مبطلية زيادة تكبيرة الإحرام.

وقد يُتمسك لذلك بتسليم ركنية تكبيرة الإحرام، وقد قام الإجماع على أن الركن ما تبطل الصلاة لزيادته أو نقيصته عمداً أو سهواً، فيحكم بالبطلان.

إلا أنه تقدم سابقاً عدم تحقق الإجماع على هذه الكبرى وعدم ذكرها في كلمات المتقدمين، وأن الإجماع مدركي.

والنتيجة: إن الظاهر عدم بطلان الصلاة بزيادة تكبيرة الإحرام سهواً.

وأما إذا زاد ما عدا هذه من الأجزاء غير الأركان كسجدة واحدة أو تشهد أو نحو ذلك مما ليس بركن فلا تبطل، بل عليه سجدتا السهو وأما زيادة القيام الركني فلا تتحقق إلا بزيادة الركوع أو بزيادة تكبيرة الإحرام، كما أنه لا تتصور زيادة النية، بناء على أنها الداعي، بل على القول بالإخطار لا تضر زيادتها (١).

البحث الخامس: في زيادة بقية الأركان سهواً:

(١) أما زيادة القيام حال تكبيرة الإحرام فلا تتحقق إلا بزيادة التكبيرة، فإن قلنا بأن زيادتها مبطلة سهواً فلا أثر لزيادة القيام، وإن قلنا بعدم مبطليتها فالقيام حال التكبير غير مبطل أيضاً لشمول حديث **لا تعاد** له.

وأما زيادة القيام المتصل بالركوع فلا تتم أيضاً إلا بزيادة الركوع نفسه، وقد قلنا بأن زيادة الركوع مبطلة للصلاة، فلا أثر لزيادة القيام.

والإجماع بركنيتهما غير موجب للاحتياط لكونه كما سبق غير ثابت علاوة على كونه مدركياً.

وأما زيادة النية فلا تتصور إن قلنا أنها عبارة عن القصد إلى عنوان الصلاة مضافة إلى الله تعالى الموجبة للقربة، سواء قلنا باستدامتها تفصيلاً أو حكماً، فإن القصد المستدام لا تتصور فيه الزيادة.

وأما إن قلنا بأن النية عبارة عن الإخطار والتلفظ، فيمكن تصور الزيادة فيها، إلا أنه غير مخل بل هو مؤكّد بالعمل، فلا وجه لمبطليتها.

البحث السادس: في زيادة الأجزاء غير الركنية سهواً:

وهي غير مبطلة للصلاة، لأنها وإن كانت مشمولة لعموم (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ فَعَلَيْهِ الْإِعَادَةُ)، إلا أن حديث **لا تعاد** حاكم عليها لشمول عقد المستثنى منه لها الموجب لعدم البطلان بزيادتها إن قلنا بشمول الحديث للزيادة والنقيصة، وأما إن قلنا باختصاصه بالنقيصة فيشكل الأمر، لأن مقتضى عموم: (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ) هو الإبطال بزيادتها، إلا أن يقال بتخصيصها بصحيحة منصور وعبيد المتقدمتين الدالتين على عدم إعادة الصلاة من سجدة، فتدل بالأولوية القطعية على عدم إعادتها من بقية الأجزاء الأخرى غير الركنية للقطع بأهمية السجدة منها. وعليه، تبتني المسألة على تمامية هذين المبنيين:

١ـ اختصاص حديث **لا تعاد** بالنقيصة.

٢ـ إن المخصص لعموم من زاد في صلاته مفهوم الأولوية المستفاد من الصحيحتين المذكورتين.

ومختارنا عدم اختصاص الحديث بالنقيصة فيشمل الزيادة، وهو حاكم على عموم (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ) الموجب لعدم بطلان الصلاة.

والنتيجة: إن زيادة الأجزاء غير الركنية سهواً غير مبطلة للصلاة.

(مسألة ١٢): يستثنى من بطلان الصلاة بزيادة الركعة ما إذا نسي المسافر سفره، أو نسي أن حكمه القصر، فإنه لا يجب القضاء إذا تذكر في الوقت كما سيأتي إن شاء الله (١).

(مسألة ١٣): لا فرق في بطلان الصلاة بزيادة ركعة بين أن يكون قد تشهد في الرابعة ثم قام إلى الخامسة أو جلس بمقدارها كذلك أو لا، وإن كان الأحوط في هاتين الصورتين إتمام الصلاة لو تذكر قبل الفراغ ثم إعادتها (٢).

---

(١) هذه المسألة ترتبط بصلاة المسافر فلا نبحثها هنا.

(٢) قد تقدم أن مختارنا التفصيل بين الجلوس بقدر التشهد سواء تشهد أم لا فتصح الصلاة وبين عدم الجلوس فلا تصح، وقد تبين بطلان ما ذهب إليه السيد ﷺ في العروة.

(مسألة ١٤): إذا سها عن الركوع حتى دخل في السجدة الثانية بطلت صلاته، وإن تذكر قبل الدخول فيها رجع وأتى به وصحت صلاته، ويسجد سجدتي السهو لكل زيادة، ولكن الأحوط مع ذلك إعادة الصلاة لو كان التذكر بعد الدخول في السجدة الأولى. (١)

الكلام في نسيان الركوع يقع في مسألتين:

المسألة الأولى: إذا سها عن الركوع حتى دخل في السجدة الثانية

(١) إذا سها عن الركوع حتى دخل في السجدة الثانية بطلت صلاته.

والبحث يقع فيها من جهات:

الجهة الأولى: في الأقوال، فإن للمسألة خمسة أو ستة أقوال، وهي:

١ـ بطلان الصلاة مطلقاً.

٢ـ صحة الصلاة مطلقاً.

٣ـ التفصيل بين الركعة الأولى فتبطل وبين بقية الصلاة فتصح.

٤ـ التفصيل بين الركعتين الأوليتين في الرباعية والصلاة الثنائية والثلاثية فيحكم بالبطلان، وبين الركعتين الأخيرتين في الرباعية فتصح.

٥ـ الحكم بالتخيير بين الإعادة وعدمه، إلا أن الأفضل هو الإعادة، وسيأتي التعرض لقول سادس قد يفهم من النصوص.

ومستند هذه الأقوال المختلفة هو مقتضى الجمع بين النصوص المختلفة الواردة في المسألة.

الجهة الثانية: مقتضى القاعدة مع قطع النظر عن الروايات الخاصة.

فإن مقتضاها بطلان الصلاة بعد الدخول في السجدة الثانية، لأنه بعد دخوله في السجدة الثانية إما أن يرجع ويأتي بالركوع، فيلزم زيادة السجدتين بعد الإتيان بهما بعد الركوع، لأن السجدتين السابقتين لم يقعا في محلهما، فإذا زاد السجدتين بطلت الصلاة بمقتضى مستثنى حديث **لا تعاد** بعد شموله للزيادة.

وإما أن لا يرجع للركوع، فيلزم نقصه الموجب للبطلان بعقد المستثنى لحديث **لا تعاد** من جهة نقيصة الركوع.

وكيف كان، فالصلاة باطلة بقطع النظر عن النصوص الخاصة.

الجهة الثالثة: مقتضى النصوص الخاصة، وهي على طوائف ثلاث:

الطائفة الأولى: الروايات الدالة على وجوب الإعادة، مثل:

١ـ عَنْ رِفَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: (سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ يَنْسَى أَنْ يَرْكَعَ حَتَّى يَسْجُدَ وَيَقُومَ قَالَ يَسْتَقْبِلُ)[1].

وسند الرواية تام سواء كان بإسناد الشيخ أو إسناد الشيخ الكليني.

وهي تدل على البطلان إذا نسي الركوع ولم يتذكر إلا بعد أن سجد وقام.

ويمكن أن تكون هذه الرواية مستند القول الذي حكاه صاحب مفتاح الكرامة[2]، وهو البطلان إن نسي الركوع حتى سجد وقام للركعة الأخرى، لا مجرد الفراغ من السجدتين.

---

١. الوسائل: ج٤ ب ١٠ من أبواب الركوع ح١.

٢. حكاه في مفتاح الكرامة: ٩: ٢٨٦: عن الحسن بن عيسى نقله عنه العلامة في مختلف الشيعة في السهوج ٢ ص ٣٦١.

وقوله في الرواية: (يَسْتَقْبِلُ) يحتمل: أنه يستقبل الركوع بمعنى أنه يأتي به، كما يحتمل أنه يستقبل الصلاة فيعيدها من جديد.

فعلى الأول تصح الصلاة، وعلى الثاني تبطل.

وقد استظهر الفقهاء الثاني فحملوها على الإتيان بالصلاة من جديد.

٢ ـ عن صفوان عن إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ[١]: (سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يَنْسَى أَنْ يَرْكَعَ. قَالَ: يَسْتَقْبِلُ حَتَّى يَضَعَ كُلَّ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ مَوْضِعَهُ).

والرواية موثقة، ودلالتها كالرواية السابقة.

٣ ـ عَنْ أَبِي بَصِير عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: (إِذَا أَيْقَنَ الرَّجُلُ أَنَّهُ تَرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ وَقَدْ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ وَتَرَكَ الرُّكُوعَ اسْتَأْنَفَ الصَّلَاةَ)[٢].

ولا شبهة في دلالة الرواية للتعبير باستئناف الصلاة، إلا أن الشيخ في التهذيب احتمل أن الاستئناف راجع للركوع، فقال: ويحتمل أن يكون أراد بقوله (اسْتَأْنَفَ الصَّلَاةَ) يعني الركعة التي فاتته...، والذي يكشف عما ذكرناه ما رواه سعد[٣]، وسيأتي كل ذلك.

٤ ـ عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: (سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يَرْكَعَ. قَالَ: عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ)[٤].

---

١. الوسائل: ج٤ باب ١٠ من أبواب الركوع ح٢.

٢. الوسائل: ج٤ باب ١٠ من أبواب الركوع ح٣.

٣. التهذيب ج ٢: ١٥٠.

٤. الوسائل: ج٤ باب ١٠ من أبواب الركوع ح٤.

وموضوع الرواية من نسي أن يركع مطلقاً سواء دخل في السجود أم لا، ومن المعلوم أن إطلاقها مقيد ببقية الروايات.

الطائفة الثانية: الروايات الدالة على الصحة، مثل:

١ـ عن حَكَمِ بْنِ حُكَيْمٍ قَالَ: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ يَنْسَى مِنْ صَلَاتِهِ رَكْعَةً أَوْ سَجْدَةً أَوِ الشَّيْءَ مِنْهَا ثُمَّ يَذْكُرُ بَعْدَ ذَلِكَ فَقَالَ: يَقْضِي ذَلِكَ بِعَيْنِهِ. فَقُلْتُ: أَيُعِيدُ الصَّلَاةَ؟ فَقَالَ: لا)[1].

والرواية بإطلاقها شاملة للمورد إما لأن الركعة بمعنى الركوع، أو لشمول شيء منها للركوع.

والرواية دالة بالإطلاق على الصحة لا البطلان.

٢ـ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فِي رَجُلٍ شَكَّ بَعْدَ مَا سَجَدَ أَنَّهُ لَمْ يَرْكَعْ. قَالَ: (فَإِنِ اسْتَيْقَنَ فَلْيُلْقِ السَّجْدَتَيْنِ اللَّتَيْنِ لَا رَكْعَةَ لَهُمَا فَيَبْنِي عَلَى صَلَاتِهِ عَلَى التَّمَامِ وَإِنْ كَانَ لَمْ يَسْتَيْقِنْ إِلَّا بَعْدَ مَا فَرَغَ وَانْصَرَف فَلْيَقُمْ فَلْيُصَلِّ رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)[2].

وبقوله (فَإِنِ اسْتَيْقَنَ فَلْيُلْقِ السَّجْدَتَيْنِ) دليل على صحة الصلاة.

وبعد استعراض الروايات فما هو مستند الأقوال؟

أما القول بالتفصيل بين الركعة الأولى وغيرها فقد قال به الشيخ الصدوق، ومستنده ما جاء في الفقه الرضوي من أنه: وإن نسيت الركوع بعدما سجدت من الركعة الأولى فأعد صلاتك، لأنه إذا لم تثبت لك الأولى لم تثبت لك

---

١. الوسائل: ج٤ باب ١١ من أبواب الركوع ح١.

٢. الوسائل: ج٤ باب ١١ من أبواب الركوع ح ٢، وفي نسخة: وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ.

صلاتك، وإن كان الركوع في الثانية أو الثالثة فاحذف السجدتين واجعل الثالثة ثانية والرابعة ثالثة[١].

إلا أن الفقه الرضوي لم يثبت إسناده للإمام عليه السلام، فهذا القول ساقط عن الاعتبار بلا إشكال.

وأما القول بالتفصيل بين الركعتين الأوليين وغيرها الذي ذكره الشيخ في التهذيب[٢]، فهو مقتضى الجمع بين طائفتين من الروايات. وبيان ذلك: أن الشيخ في المبسوط ذكر قولين وقد عد فيما يوجب الإعادة من ترك الركوع سهواً حتى سجد، ثم قال: وفي أصحابنا من قال: يسقط السجود ويعيد الركوع ثم يعيد السجود، والأول أحوط لأن هذا الحكم يختص بالركعتين الأخيرتين[٣].

فمختاره الحكم بالبطلان في الركعتين الأوليتين والحكم بالصحة في الركعتين الأخيرتين، وأما في التهذيب فقد ذكر كلا الروايتين، ثم قال: إن مقتضى الجمع بين الطائفتين من الروايات هو أن ما دلّ على البطلان إنما هو في الركعتين الأوليين، وما دلّ على الصحة إنما هو في الركعتين الأخريين.

وقد عدّ البعض أن هذا الجمع تبرعي لا شاهد عليه[٤].

---

١. حكاه في المدارك: ٤: ٢١٧: عن رسالة علي بن بابويه، وفي فقه الرضا: ١١٦: وإن نسيت الركوع بعدما سجدت من الركعة الأولى فأعد صلاتك، لأنه إذا لم تصح لك الركعة الأولى لم تصح صلاتك، وإن كان الركوع من الركعة الثانية والثالثة فاحذف السجدتين واجعلها أعني الثانية الأولى والثالثة ثانية والرابعة ثالثة.

٢. تهذيب الأحكام: ٢: ١٤٩.

٣. المبسوط: ١: ١١٩.

٤. مستند العروة: ٦: ٥٨ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٥٧.

ولعل نظر الشيخ إلى الروايات الدالة على عدم السهو في الركعتين الأولتين، ولزوم الإعادة فيهما بخلاف الآخيرتين، وقد ذكرها في التهذيب[١] والاستبصار[٢].

فاستفاد الجمع بين الروايات بشاهد وليس بالتبرع وإن كان لا يخلو من إشكال، إلا أن هذا الجمع ليس من التبرع، فيبقى البحث مع الشيخ في تلك الروايات الشاهدة على هذا الجمع، فهل أن مدلولها عدم حصول شك أو سهو فيها مطلقاً، أو أن السهو في العدد لا يحصل، وهو بحث يرتبط بفقه الحديث، فما أشكل به في المستند من أن هذا الجمع تبرعي لا وجه له.

وأما القول بالتخيير المستفاد من كلام صاحب المدارك[٣] فمستنده الجمع بين طائفتين من الروايات جمعا دلالياً، وتقريبه: أن الروايات الدالة على الإعادة لسانها لسان أمر، مثل (اسْتَأْنَفَ، يَسْتَقْبِلُ)، والأمر ظاهر في الوجوب وليس نصاً فيه، بخلاف الرواية المعتبرة الدالة على الصحة، وهي معتبرة محمد بن مسلم، فإنها نص في الصحة، وإذا دار الأمر بين النص والظاهر

---

١. التهذيب: ٣: ٥٤: مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ رَجُلٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْإِمَامِ يُصَلِّي بِأَرْبَعَةِ أَنْفُسٍ أَوْ خَمْسَةِ أَنْفُسٍ... قَالَ لَيْسَ عَلَى الْإِمَامِ سَهْوٌ إِذَا حَفِظَ عَلَيْهِ مَنْ خَلْفَهُ سَهْوَهُ بِإِيقَانٍ مِنْهُمْ وَ لَيْسَ عَلَى مَنْ خَلْفَ الْإِمَامِ سَهْوٌ إِذَا لَمْ يَسْهُ الْإِمَامُ وَ لَا سَهْوَ فِي سَهْوٍ وَ لَيْسَ فِي الْمَغْرِبِ وَ الْفَجْرِ سَهْوٌ وَ لَا فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ مِنْ كُلِّ صَلَاةٍ وَ لَا سَهْوَ فِي نَافِلَةٍ فَإِذَا اخْتَلَفَ عَلَى الْإِمَامِ مَنْ خَلْفَهُ فَعَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمْ فِي الِاحْتِيَاطِ الْإِعَادَةُ وَ الْأَخْذُ بِالْجَزْمِ.

٢. الاستبصار: ١: ٣٦٤: مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ الْوَشَّاءِ قَالَ قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام الْإِعَادَةُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ وَ السَّهْوُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَخِيرَتَيْنِ.

٣. مدارك الأحكام: ٤: ٢١٩.

فنرفع اليد عن الظاهر بالنص، ويحمل النص على الاستحباب. **والنتيجة:** التخيير بينهما، إلا أن الإعادة أفضل.

وإذا ألغينا رواية محمد بن سنان سنداً فنحن في راحة، وإلا حمل (عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ) على الاستحباب بقيام القرينة المتقدمة.

وأشكل على هذا الوجه بأن حمل النص على الظاهر في باب التكاليف هو مقتضى القاعدة، فيحمل الظاهر في التكليف بالنص المسقط له، وأما بالنسبة للأوامر في الصلاة فهي إرشادية وليست تكليفية. فمعنى (يَسْتَقْبِلُ) أن الصلاة باطلة، ومعنى (يَبْنِي عَلَى صَلَاتِهِ عَلَى التَّمَامِ) أن الصلاة صحيحة، فإذا كان الأمر فيها بالإعادة إرشاداً للبطلان والفساد فلا يتعقل فيها الحمل على الاستحباب، فينتهي الأمر إلى التعارض بينها، فإما أن نقول بتقديم روايات البطلان لأنها أشهر رواية وفتوى وأوضح دلالة وأحوط كما قال صاحب الوسائل فينتج البطلان، وإما أن نقول بتساقطهما فتصل النوبة لقاعدة: لا تعاد، فيستفاد منها البطلان[1].

ويجاب على ذلك: بأن الأوامر والنواهي في المركبات وإن كانت إرشادية إلا أنها هنا لا تصل إلى حد المعارضة، وذلك لأن ما ورد من الإرشاد للصحة والفساد يقسم إلى ظاهر ونص. فإن كان الإرشاد للفساد بصورة الأمر فهو ظاهر فيه، فالأمر هنا وإن لم يكن حكمه تكليفياً إلا أنه ظاهر في الحكم الوضعي، لتحقق مناط الظهور فيه، فعندما يقال: يعيد الصلاة مع إمكان الاكتفاء بدون

---

١. مستند العروة: ٦: ٦٠ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٦٠.

الإعادة كان قرينة على الظهور كما في المركبات الخارجية والمعاجين إذا حصل خلل فيها، فيمكن أن يقال أعده من أوله وإذا لم تعده فلا عيب في ذلك، مما يدل على أن الأمر ظاهر في الإعادة وليس نصاً فيها.

فإن ورد ما هو نص في الصحة مثل قوله عليه السلام: (فَيَبْنِي عَلَى صَلَاتِهِ عَلَى التَّمَامِ)[1]، فحينئذ اجتمع دليلان: أحدهما ظاهر والآخر نص، فيجمع بينهما بحمل الظاهر على النص على طبق ما هو مقرر من القاعدة في علم الأصول من حاكمية النص على الظاهر، فيحمل الأمر على الاستحباب.

والنتيجة: إن الأوامر الإرشادية ما دام أنها تنقسم إلى ما هو ظاهر وإلى ما هو نص أمكن الجمع بينهما بحمل الظاهر على النص.

فإشكال السيد الخوئي بانتهاء الأمر إلى التعارض في غير محله.

ونقول أيضاً: إن (يستقبل) و(يستأنف) وأمثالهما أوامر إرشادية ظاهرة في الفساد، وفي قبالهما صحيحة محمد بن مسلم وفيها يبني على التمام الصريح والنص في الصحة، فيجمع بينهما بحمل الظاهر على النص، فيحمل الأمر على استحباب الإعادة.

وهذا الجواب جار في جميع الإشكالات الواردة في المركبات العبادية.

ثم إن السيد البروجردي[2] سلك طريقاً آخر وهو: أن مقتضى القاعدة هو صحة الصلاة، وصحيحة محمد بن مسلم المصححة للصلاة موافقة للقاعدة على خلاف القائلين بأن مقتضى القاعدة هو البطلان، ثم قال: فظهر عدم

---

١. الوسائل: ب ١١ من أبواب الركوع ح٢.

٢. تبيان الصلاة: ٧: ٥٤ـ٥٥.

وجود دليل ظاهر يعارض رواية محمد بن مسلم...، إلا أنه قد يقال: إن رواية محمد بن مسلم مما أعرض عنها الأصحاب[1].

وبيان القاعدة عنده: إن الشيء تارة في ظرف تحققه يتصف بالزيادة، وأخرى لا يتصف بها إلا بعد وجوده. فمثلاً: إذا أتى بسجدتين بجميع شرائطها بعد الركوع ثم أتى بسجدتين أخريين فهما يتصفان بالزيادة حال الإتيان بهما، وأما إذا أتى بسجدتين بدون ركوع ثم أتى بالركوع والسجود فالأوليتان تتصفان بالزيادة بعد الإتيان بالسجدتين الأخريين فلا تتصفان بالزيادة حال تحققهما.

ودليل المانعية إنما يدل على مانعية الزيادة حال تحققها، فإن الدليل عبارة عن الإجماع وروايتا منصور وعبيد، أما الروايتان فمن الواضح اختصاصهما بالزيادة حال الحدوث، وأما الإجماع فهو دليل لبي، والقدر المتيقن منه هو الشيء المتصف بالزيادة حال إتيانه، أي الإتيان به بعد تحقق الجزء بجميع شرائطه، فإذا لم تتصف السجدتان حال حدوثهما بالزيادة فالصلاة صحيحة لعدم شمول الأدلة لها.

فمقتضى القاعدة فيما إذا نسي الركوع ونسي السجدتين هو صحة الصلاة لعدم اتصافهما بالزيادة وتكون صحيحة محمد بن مسلم موافقة للقاعدة إلا أنها لمّا كانت مورداً لإعراض المشهور فلا يعمل بها، فيؤخذ بالروايات الدالة على البطلان.

ويجاب عن ذلك: أولاً: إن هذا يتم في صورة استناد مبطلية الزيادة إلى

---

١. تبيان الصلاة: ٧: ٦٠.

الإجماع والروايتين، وأما إذا كان المستند معتبرة أبي بصير: (مَنْ زَادَ فِي صَلَاتِهِ فَعَلَيْهِ الْإِعَادَةُ)[1]. فهي مطلقة شاملة للشيء المتصف بالزيادة حال تحققه أو بعده، لأن موضوعها من **زاد** غير مختص بالزيادة التي تحدث بعد الجزء الجامع للشرائط، بل هو شامل للمتصف بالزيادة بعد تحققه.

ثانياً: هل يعتبر في مفهوم الزيادة الإتيان به بعد جزء واجد للشرائط؟ الحق أن الزيادة دائرة في العرف مدار الإتيان بشيء كجزء للمركب غير دخيل فيه، سواء وجد بعد الجزء الواجد للشرائط أو قبله، ويكون حالها حال المركبات الخارجية والمعاجين، فإذا أتى بسجدتين قبل الركوع بقصد الجزئية للصلاة صدق عرفاً أنها زيادة فيها لعدم وقوعها في محلها، سواء قلنا باعتبار السنخية والقصد أم لا، لكون السجدتين من سنخ الصلاة مقصود بهما الجزئية.

فاختصاص الزيادة بما يأتي به بعد تحقق الجزء بشرائطه دعوى بلا دليل، بل إن الارتكاز العرفي دال على سعة مفهوم الزيادة.

وشاهده تعبير الإمام عليه السلام: (فليلقِ)[2] الدال على تحقق الزيادة بالسجود المأتي به قبل الركوع وإلا لما عبر بـ: فليلقِ.

فالحق ما عليه المشهور بأن مقتضى القاعدة هو البطلان لتحقق الزيادة بهما ودخولهما في عقد المستثنى لحديث **لا تعاد.**

ويبقى أمر، وهو أن صحيحة محمد بن مسلم الدالة على صحة الصلاة قد دفعت جميع الإشكالات الموجهة لها، فلا إشكال في سندها ودلالتها.

---

١. الوسائل: ب١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٢.

٢. الوسائل: ج٤ باب ١١ من أبواب الركوع ح٢.

ويبقى مشكلة إعراض المشهور عنها، فقد أسقطها به كلا الفريقين.

فالشيخ النائيني القائل بأن البطلان على القاعدة قد أسقطها بإعراض المشهور، والمحقق البروجردي القائل بأن الصحة على القاعدة قد أسقطها بإعراض المشهور أيضاً، والمحقق الهمداني[1] بعد أن جمع بين الروايات بتكلف قوّى قول المدارك وأسقط الرواية بإعراض المشهور، فهل أن المشهور أعرضوا عن الرواية؟

يشكل ذلك كما تقدم سابقاً، لأن الشيخ الطوسي عارض بينها وبين بقية الروايات، والتعارض فرع تمامية مقتضي الحجية، ثم جمع بينهما، والجمع شاهد على عدم الإعراض. وهكذا بقية الفقهاء بعد مراجعة كلماتهم إلى صاحب الوسائل، فإنهم عارضوا بين الروايات، إلا أنهم قدموا الروايات الدالة على البطلان بالأشهرية عدداً وفتوى ومطابقة للاحتياط، فيكون إعراض المشهور على إثر التعارض والترجيح، فلا تكون ساقطة بإعراضهم.

فإن الإعراض الناشئ عن التعارض والترجيح ليس مسقطاً للرواية حتى على مبنى المحقق الهمداني، فكيف نسقطها بإعراض المشهور؟

---

١. مصباح الفقيه (ط.ق): ٢: ق ٢: ٥٣٣.

و إن تـذكر قبـل الـدخول فيهـا رجـع وأتـى بـه وصـحت صـلاته، ويسـجد سجدتي السهو لكلّ زيادة، ولكنّ الأحوط مع ذلك إعادة الصلاة لو كان التذكّر بعد الدخول في السجدة الأولى (١).

فتلخص: أن صـحيحة محمـد بـن مسـلم تامـة بـلا إشـكال، فـإن المقتضـي لحجيتها تام والمانع مفقود لرد جميع الإشكالات الواردة عليها، فلابد أن يؤخذ بهـا، إلا أنـه لـمّا كانـت الشـهرة فـي قبالهـا قويـة فـالحكم بـالبطلان مبنـي علـى الاحتياط.

المسألة الثانية: إذا تذكر قبل الدخول في السجدة

(١) إذا نسـي الركـوع وتـذكر قبـل الـدخول فـي السـجدة الثانيـة، فقـد اختُلـف فيها على قولين:

١ـ القول بالبطلان كما عن المشهور.

٢ـ القول بالصحة كما عن جماعة، ومنهم صاحب العروة.

والبحث فيه من جهتين:

١ـ مقتضى القاعدة. ٢ـ مقتضى النصوص.

أما مقتضى القاعدة: فهو الصـحة، لأنه إذا نسـي الركـوع وتـذكر قبـل السـجدة الثانيـة رجـع وأتـى بـالركوع والسـجود، ولا يترتـب عليـه إلا زيـادة سـجدة واحـدة سهواً، وهي غير مخلة بمقتضى حديث **لا تعاد.**

وأما النصوص: فالذي يمكن أن يكون مستنَداً لقول المشهور روايتان:

الرواية الأولى: عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: (سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يَرْكَعَ. قَالَ: عَلَيْهِ الْإِعَادَةُ)[1].

وهي بإطلاقها شاملة لمن نسي الركوع حتى دخل في السجدة الأولى.

وأشكل على ذلك في مستند العروة[2] بإشكالات:

الإشكال الأول: بأن الرواية لا إطلاق لها لتشمل من تذكر قبل الدخول في السجدة الثانية لوضوح أن المراد من نسيان الركوع هو التجاوز عنه والخروج عن المحل بحيث لا يمكن تداركه ووضع كل شيء في موضعه، فمجرد النسيان مع إمكان التدارك لا يوجب البطلان قطعاً.

ويشكل عليه بأن القاعدة في شمول الإطلاق هو صدق عنوان الموضوع، وأن الصدق ليس بنحو التشكيك في الظهور والخفاء، فلا يكون من قبيل صدق ما لا يؤكل لحمه على الإنسان.

وكلا الجهتين متحققة في ما نحن فيه، وشاهده صحيحة عبد الله بن سنان المشتملة على نسيان الركوع، وقد قال في المستند إنها مطلقة شاملة للمورد كما سيأتي في الإشكال الثاني.

الإشكال الثاني: إن رواية أبي بصير معارضة لصحيحة عبد الله بن سنان، وبعد تخصيصها تنقلب النسبة إلى العموم والخصوص، فتخصص رواية أبي بصير بما إذا دخل في السجدة الثانية.

---

١. الوسائل: ب ١٠ من أبواب الركوع: ح ٤.

٢. مستند العروة: ٦: ٦١ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٦١.

وتوضيح ذلك: أن رواية أبي بصير إن سُلّم إطلاقها لتشمل ما إذا نسي الركوع ودخل في السجدة الأولى معارضة بإطلاق صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إِذَا نَسِيتَ شَيْئاً مِنَ الصَّلَاةِ رُكُوعاً أَوْ سُجُوداً أَوْ تَكْبِيراً ثُمَّ ذَكَرْتَ فَاصْنَعِ الَّذِي فَاتَكَ سَوَاءً)[1].

وقد دلت على وجوب تدارك المنسي الذي من جملته الركوع وتصح الصلاة، ومقتضى الإطلاق عدم الفرق بين ما إذا كان التذكر قبل الدخول في السجدة أم بعده، فهي معارضة لرواية أبي بصير بالتباين، إلا أن صحيحة ابن سنان مخصصة بالنصوص الدالة على البطلان في ما إذا كان التذكر قبل الدخول في السجدة الثانية، فتنقلب النسبة بينها وبين رواية أبي بصير من التباين إلى العموم والخصوص، فيقيد بالصحيحة رواية أبي بصير، وتكون النتيجة اختصاص البطلان بما إذا كان التذكر بعد الدخول في السجدة الثانية.

ويجاب عن ذلك من جهة الكبرى والصغرى: أما من جهة الكبرى فالمشهور قالوا بعدم انقلاب النسبة خلافاً لمبناه، فإشكاله مبنائي لا يتم إلا على من يقول بانقلاب النسبة.

وأما من جهة الصغرى: فالمورد ليس من صغريات انقلاب النسبة على مبناه، وذلك لأن مورد انقلاب النسبة يتم في ما إذا وردت روايتان متعارضتان بالتباين ووردت ثالثة مخالفة لأحدهما بالأخصية فتخصص بها، فتنقلب النسبة من التباين إلى العموم والخصوص.

---

١. الوسائل: ب١٢ من أبواب الركوع ح٣.

وأما إذا كانت الروايتان غير متعارضتين بالتباين من الأول، بل كان بينهما عموم وخصوص فلا تتحقق صورة إنقلاب النسبة بالضرورة.

وقد قلتم إن رواية أبي بصير غير شاملة لما إذا نسي الركوع ولم يدخل في السجدة الثانية، فتكون هذه الرواية أخص من صحيحة ابن سنان لشمولها لما قبل السجدة الثانية وما بعدها، فالنسبة بين رواية أبي بصير وابن سنان ليست نسبة التباين، بل نسبة العموم والخصوص، فلا تكون مورداً لانقلاب النسبة.

الإشكال الثالث والرابع: وهما العمدة من إشكالاته على الرواية، وهما تامان، وهما:

ضعف سندها بناء على تضعيف محمد بن سنان، وإن الرواية معارضة بصحيحة أبي بصير الأخرى، وهي: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: (إِذَا أَيْقَنَ الرَّجُلُ أَنَّهُ تَرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ وَقَدْ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ وَتَرَكَ الرُّكُوعَ اسْتَأْنَفَ الصَّلَاةَ)[1].

وموضوع الاستئناف هي القضية الشرطية: (إِذَا أَيْقَنَ الرَّجُلُ أَنَّهُ تَرَكَ رَكْعَةً مِنَ الصَّلَاةِ وَقَدْ سَجَدَ سَجْدَتَيْنِ) والركعة جاءت هنا بمعنى الركوع، ومفهوم الرواية إذا أيقن الرجل أنه ترك ركعة ولم يسجد سجدتين لا يستأنف الصلاة، فبانتفاء السجدتين أو انتفاء الإيقان بترك الركعة ينتفي الاستئناف، فتدل على صحة الصلاة في ما لم يدخل في السجدة الثانية، فتقع المعارضة بين تلك الرواية وهذه الصحيحة، ولا شبهة في تقديم الصحيحة، وعلى فرض تمامية التعارض وعدم ترجيح الصحيحة فإن قلنا بالتساقط فالمرجع هو القاعدة المقتضية

---

١. الوسائل: ج٤ باب ١٠ من أبواب الركوع ح٣.

لصحة الصلاة، وإن قلنا بالتخيير في المسألة الأصولية أمكن اختيار الرواية القائلة بالصحة، ونتيجة ذلك الحكم بصحة الصلاة. والحاصل أن هذه الرواية الدالة على البطلان ضعيفة ومعارضة بالرواية الدالة على الصحة، فتقدم ترجيحاً أو تخييراً أو الأخذ بالقاعدة الدالة على الصحة بعد التساقط.

الرواية الثانية: موثقة إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: (سَأَلْتُ أَبَا إِبْرَاهِيمَ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يَنْسَى أَنْ يَرْكَعَ. قَالَ: يَسْتَقْبِلُ حَتَّى يَضَعَ كُلَّ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ مَوْضِعَهُ)[1].

والرواية من جهة السند موثقة لا إشكال فيها.

ومن جهة الدلالة، فقد استُدل بها على بطلان الصلاة بنسيان الركوع بعد الدخول في السجدة الأولى لشمول إطلاقها هذا المورد.

ويشكل على ذلك: أن في ذيل الرواية (حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه) ووزانه وزان التعليل، فإن علة الحكم بالاستقبال هي: حتى يضع كل شيء موضعه، ولا شك أن التعليل يعمم تارة ويخصص أخرى، والتعليل هنا مخصص لعموم الرواية، فيخصص الحكم بالاستقبال بالمورد الذي لا يمكن وضع كل شيء موضعه إلا بإعادة الصلاة، وإذا أمكنه وضع كل شيء موضعه بغير إعادتها فلا يشمله الحكم بالاستقبال.

وعليه، فإن نسي الركوع حتى سجد السجدة الثانية لم يمكن وضع الركوع في موضعه إلا بإعادة الصلاة فيحكم بالاستقبال.

وإن كان قبل الدخول في السجدة الثانية أمكنه أن يضع الركوع موضعه

---

١. الوسائل: ج٤ باب ١٠ من أبواب الركوع ح٢.

بدون إعادة الصلاة، فإنه لو رجع وأتى بالركوع وسجد لم يكن هناك مانع للصلاة، فلا يشمله الحكم بالاستقبال.

ونتيجة البحث: إنه إذا نسي الركوع قبل الدخول في السجدة الثانية فمقتضى القاعدة صحة الصلاة، ولا مانع ممكن إلا رواية أبي بصير وموثقة إسحاق إلا أنهما قد سقطا عن المانعية، فيحكم بالرجوع والإتيان بالركوع وصحة الصلاة، والإتيان بسجدتي السهو على الأحوط وجوباً إذا كان التذكر بعد الدخول في السجدة الأولى.

(مسألة ١٥): لو نسي السجدتين ولم يتذكر إلا بعد الدخول في الركوع من الركعة التالية بطلت صلاته، ولو تذكر قبل ذلك رجع وأتى بهما وأعاد ما فعله سابقاً مما هو مرتب عليهما بعدهما، وكذا تبطل الصلاة لو نسيهما من الركعة الأخيرة حتى سلم وأتى بما يبطل الصلاة عمداً وسهواً، كالحدث والاستدبار، وإن تذكر بعد السلام قبل الإتيان بالمبطل فالأقوى أيضاً البطلان لكن الأحوط التدارك ثم الإتيان بما هو مرتب عليها ثم إعادة الصلاة (١).

(المسألة ١٥): في نسيان السجدتين:

(١) إذا نسي السجدتين وتذكر بعد السلام وقبل الإتيان بالمبطل، ففي المسألة قولان:

القول الأول: البطلان، كما قواه السيد ﷺ، وإن احتاط بالرجوع والإتمام والإعادة.

القول الثاني: الصحة.

أما مستند القول بالبطلان فهو الروايات الدالة على أن السلام مخرج عن الصلاة، فإذا نسي السجدتين فسلم فقد خرج عن الصلاة، فيلزم نقصان السجدتين، فتبطل الصلاة لدخولها في مستثنى حديث **لا تعاد.**

إلا أن في مخرجية السلام نظرين:

١ـ ما يستفاد من كلام صاحب الجواهر من أن مخرجية السلام تتم في صورة وقوع السلام في محله، وأما إذا لم يقع السلام في محله لنقص السجدتين فلا

يكون السلام مخرجاً عن الصلاة، فيحكم بالرجوع وإتمام الصلاة فتصح.

٢ـ إن الأدلة الدالة على مخرجية السلام مطلقة شاملة لما إذا وقع السلام في غير محله.

إلا أن الكلام في أدلة مخرجية السلام هل هي مقيدة بما إذا وقع السلام في محله أم أنها مطلقة فتشمل السلام إذا وقع في غير محله؟

والروايات الواردة هي:

١ـ رواية الْحَلَبِيِّ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ عليه السلام: (كُلُّ مَا ذَكَرْتَ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ وَالنَّبِيَّ صلى الله عليه وآله فَهُوَ مِنَ الصَّلَاةِ وَإِنْ قُلْتَ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ فَقَدِ انْصَرَفْتَ)[1].

والرواية دالة بإطلاقها على أن السلام موجب للانصراف والخروج عن الصلاة سواء وقع السلام في محله أم لا، فلم يقيد بوقوع السلام في محله.

٢ـ رواية أَبِي كَهْمَسٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام: قَالَ: (سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ إِذَا جَلَسْتُ فِيهِمَا لِلتَّشَهُّدِ فَقُلْتُ وَأَنَا جَالِسٌ: السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَ بَرَكَاتُهُ، انْصِرَافٌ هُوَ؟ قَالَ: لَا وَلَكِنْ إِذَا قُلْتَ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ فَهُوَ الِانْصِرَاف)[2].

والرواية لا إطلاق لها لتشمل وقوع السلام في غير محله لأن سؤال السائل في الركعتين الأوليين إذا سلم بعدهما كما أن سند الرواية غير معتبر، لعدم توثيق علي بن يعقوب الهاشمي وغيره.

---

١. الوسائل: ج ٤ ب ٤ من أبواب التسليم ح ١.

٢. الوسائل: ج ٤ ب ٤ من أبواب التسليم ح ٢.

٣ـ رواية مُيَسِّرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: (شَيْئَانِ يُفْسِدُ النَّاسُ بِهِمَا صَلَاتَهُمْ: قَوْلُ الرَّجُلِ تَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهَ غَيْرُكَ وَإِنَّمَا هُوَ شَيْءٌ قَالَتْهُ الْجِنُّ بِجَهَالَةٍ فَحَكَى اللهُ عَنْهُمْ، وَقَوْلُ الرَّجُلِ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ)[1].

وهذه الرواية مثبتة لمفسدية الصلاة بهذا القول في أي محل، فيتم الإطلاق ولا سيما مع مقابلته لقول الجن، فالرواية تدل على أن صيغة: (السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ) مفسدة للصلاة إذا وقعت في غير محلها، أما إذا وقعت في محلها فهي محللة للصلاة لا مفسدة لها إلا على نحو العناية والمجاز، فالسلام إذا وقع في غير محله أبطل الصلاة بصريحها أو إطلاقها.

٤ـ مرسلة الشيخ الصدوق قال: قَالَ الصَّادِقُ عليه السلام: (أَفْسَدَ ابْنُ مَسْعُودٍ عَلَى النَّاسِ صَلَاتَهُمْ بِشَيْئَيْنِ: بِقَوْلِهِ تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَهَذَا شَيْءٌ قَالَتْهُ الْجِنُّ بِجَهَالَةٍ فَحَكَى اللهُ عَنْهَا، وَبِقَوْلِهِ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ)[2].

والرواية خرجت عن الإرسال بنسبة الصدوق قولها إلى الإمام الصادق عليه السلام.

ودلالتها كسابقتها، فإن السلام في غير محله مفسد للصلاة.

٥ـ رواية الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ عَنِ الرِّضَا عليه السلام فِي كِتَابِهِ إِلَى الْمَأْمُونِ قَالَ: (وَلَا يَجُوزُ أَنْ تَقُولَ فِي التَّشَهُّدِ الْأَوَّلِ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ لِأَنَّ تَحْلِيلَ الصَّلَاةِ التَّسْلِيمُ فَإِذَا قُلْتَ هَذَا فَقَدْ سَلَّمْتَ)[3].

---

١. الوسائل: ج ٤ ب ١٢ من أبواب التشهد ح١.

٢. الوسائل: ج ٤ ب ١٢ من أبواب التشهد ح٢.

٣. الوسائل: ج ٤ ب ١٢ من أبواب التشهد ح٣.

وإطلاق الرواية تام، فتتم الكبرى وهي أن السلام مخرج عن الصلاة في كل حال.

وسند الرواية على المبنى في رواية العيون، وقد ناقش بعض في أسانيد الروايات إلا أن رواية الحلبي لا إشكال في إسنادها.

فإذا كان السلام مخرجاً عن الصلاة وقد ترك السجدتين نسياناً فهي باطلة.

وأما مستند القول بالصحة فهو المستثنى منه من حديث **لا تعاد**. وتقريبه، أن قول: (السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين) له حيثيتان:

١ـ كونه جزءاً للصلاة، فإذا لم يُؤت بهذه الصيغة فالصلاة فاقدة لجزئها.

٢ـ أنه محقق الانصراف والخروج من الصلاة، فإذا سلم سهواً أو نسياناً شمله حديث **لا تعاد**، فلا يكون مخرجاً عن الصلاة، فالمقتضي لتصحيح الصلاة موجود والمانع مفقود.

فحديث **لا تعاد** مخرج لهذا السلام عن كونه انصرافاً ومخرجاً عن الصلاة، فلم يفت محل إتيان السجدتين، فيرجع ويتدارك، والنتيجة صحة الصلاة.

وأشكل على ذلك السيد الحكيم ﷺ في المستمسك[1] بعدم جريان حديث **لا تعاد**، لأن الظاهر منه كونه مسوقاً لنفي اعتبار ما يعتبر في الصلاة وجوداً أو عدماً إذا كان يلزم من اعتباره الإعادة، وأما بالنسبة لمخرجية السلام عن الصلاة فلا نظر للحديث من هذه الجهة، فإن السلام لا يقتضي لزوم فوت الركن من جهة اعتبار عدمه أو وجوده، وإنما هو من جهة كونه مخرجاً شرعاً

---

١. المستمسك: ٧: ٤٠٣.

عن الصلاة، وهذه الحيثية غير ملحوظة في حديث **لا تعاد**، فلا يقال: إنه يلزم من مخرجية السلام الإعاده فتنتفي.

ويندفع هذا الإشكال بأن الروايات السابقة دلت على أن السلام مفسد للصلاة إذا وقع في غير محله كالاستدبار والبكاء والحدث، كما دلت الأدلة الأخرى على أن السلام جزء من الصلاة وبه تنتهي، فالسلام قد يكون جزءاً كما إذا وقع في محله وقد يكون مانعاً وقاطعاً للصلاة كما إذا وقع في غير محله، وحديث **لا تعاد** يوجب عدم الإخلال بالسلام الواقع في غير محله سهواً، فترتفع المانعية له والقاطعية الموجب لصحة الصلاة. فلا إشكال في دخوله في المستثنى منه للحديث كأي مانع وقع سهواً.

والصحيح أن حديث **لا تعاد** لا يصح التمسك به خلافاً لما ذكره السيد الخوئي ﷺ في المستند[1]، وذلك لأن المختار أن صدر الحديث مقيد بما ورد في ذيله من الخمسة وكل مطلق قيد بقيد أو عام خصص بمخصص لا يمكن التمسك به في الشبهة الموضوعية والمصداقية لذلك القيد وذلك المخصص، بل لابد من إحراز عدم القيد والمخصص، فإذا قيل: (لَا تُعَادُ الصَّلَاةُ إِلَّا مِنْ خَمْسَةٍ: الطَّهُورِ وَالْوَقْتِ وَالْقِبْلَةِ وَالرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ)[2]، فلابد للتمسك بإطلاق **لا تعاد** من إحراز عدم الخلل من الخمسة. فلو شك في أحدها لم يمكن التمسك به. ومع نسيان السجدتين والإتيان بالسلام يحتمل الخلل من جهة نقص السجدتين، فكيف يتمسك بإطلاق **لا تعاد الصلاة** مع عدم إحراز الخلل من

---

١. مستند العروة: ٦: ٦٩ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٦٩.

٢. الوسائل: ج ٤ باب ١ من أبواب أفعال الصلاة: ح ١٤.

جهة السجدتين؟ وبذلك يتضح الخدشة في ما أفاده في مستند العروة.

وما يمكن أن يستدل به لصحة الصلاة الدليل الوارد في من نسي ركعة وسلم ولم يأت بالمبطل ثم تذكر وقام وأتى بها صحت الصلاة[1]، وهو ينطبق على نسيان السجدتين بالأولوية القطعية، أو لا أقل بمساواته فيحكم بالصحة أيضاً.

إلا أن بعض الأعاظم قد أشكل بأن الرواية واردة في الركعة، فيقتصر على موردها.

ويجاب على ذلك بأن الخصوصية للمورد ملغية لمكان الأولوية القطعية عند العرف وفي الارتكاز العرفي وإلا لزم الخدشة في كثير من الموارد الفقهية، فإذا كان نسيان الركعة المشتملة على السجدتين لا توجب البطلان مع إمكان التدارك فبالأولوية القطعية لا يوجب البطلان نسيان السجدتين فقط.

---

١. الوسائل: ب ١١ من أبواب الركوع: ح ٣.

و إن تذكر قبل السلام أتى بهما وبما بعدهما من التشهد والتسليم وصحت صلاته، وعليه سجدتا السهو لزيادة التشهد أو بعضه وللتسليم المستحب (١).

---

(١) ولا إشكال ولا بحث في هذا الفرع، فإنه إذا تذكر قبل السلام رجع وأتى بالسجدتين وأكمل الصلاة بلا إشكال.

(مسألة ١٦): لو نسي النية أو تكبيرة الإحرام بطلت صلاته، سواء تذكر في الأثناء أو بعد الفراغ فيجب الاستئناف، وكذا لو نسي القيام حال تكبيرة الإحرام، وكذا لو نسي القيام المتصل بالركوع بأن ركع لا عن قيام. (١)

---

(١) في المسألة فروع:

الفرع الأول: إذا نسي النية بطلت صلاته.

فما هو وجه البطلان؟

للنية حيثيتان:

١ـ قصد القربة. ٢ـ قصد العنوان.

فلابد أن يؤتى بالصلاة مضافة لله سبحانه وتعالى، وهو معنى قصد القربة، كما لابد أن يؤتى بها بقصد عنوانها الخاص كالظهر أو العصر أو صلاة جعفر أو غيرها. ولو لم يُؤت بالعنوان لم تتعين الصلاة فلا تقع ظهراً أو نافلة أو فريضة أو غيرها، كما إذا أتى بها بقصد عنوان خاص لا تقع لعنوان آخر، فإذا قصد الظهر لا تقع عصراً أو غيرها.

والمستفاد من كلام الفقهاء أن النية ركن، وقد أُدعي الإجماع على اعتبارها في الصلاة.

قال العلامة في التذكرة[1]: النية ركن بمعنى أن الصلاة تبطل مع الإخلال بها عمداً وسهواً بإجماع العلماء.

---

١. التذكرة: ٣: ٩٩.

وقال في المنتهى[١]: وهي واجبة في الصلاة بلا خلاف بين علماء الإسلام وركن فيها في قول العلماء كافة.

ثم تعرض لكلا الحيثيتين وقال[٢]: ولابد في الصلاة المكتوبة من نية اليقين والفعل بلا خلاف... ولابد من نية القربة بلا خلاف.

وقال الشهيد الأول في ذكرى الشيعة[٣]: والاتفاق واقع على اعتبارها في الصلاة بحيث تبطل الصلاة بفواتها ولو نسياناً.

ويستفاد منه الركنية للنية كما يستفاد ذلك من المحقق الثاني في جامع المقاصد[٤] قال: والركن في اللغة هو الجزء الأقوى وعند الفقهاء كذلك إلا أن الركن في الصلاة عند أصحابنا هو ما تبطل بزيادته أو نقصه عمداً وسهواً.

فيستفاد أن معنى الركن ما يكون نقصه مخلاً بالصلاة عمداً أو سهواً، وأما زيادته هل هي مضرة أم لا؟ فهو أمر فيه كلام تقدمت الإشارة إليه.

وكيف كان، فالإجماع على اعتبار النية في كمال القوة والاتفاق غير قابل للبحث.

إلا أنه وقع الكلام عندهم في أن النية جزء من الصلاة أو شرط لها أو غير ذلك، وهي من المسائل المعتركة بين العامة والخاصة، وقد ذكر الشهيد الأول في الذكرى خمسة وجوه لبيان ذلك[٥].

---

١. المنتهى: ١: ٢٦٦.

٢. المنتهى: ١: ٢٦٦.

٣. ذكرى الشيعة: ٣: ٢٤٥.

٤. جامع المقاصد: ٢: ١٩٩.

٥. ذكرى الشيعة: ٣: ٢٤٥.

والمستفاد من تتبع كلمات الأصحاب أن النية عندهم ركن بالإجماع فيكون تركها ولو نسياناً مخلاً بالصلاة.

وهناك من تمسك لذلك بوجوه أخر غير الإجماع:

الوجه الأول: إن النية إذا لم يُؤت بها لم تتحقق الصلاة، فلا يشملها حديث **لا تعاد**، لكونه وارداً في الصلاة، ومع عدم تحققها لا يتحقق موضوع الحديث.

ويجاب عن ذلك بأن انتفاء الصلاة بانتفاء النية إنما يتم بناء على مسلك الصحيح في أسامي العبادات، وأما على مسلك القول بالأعم كما هو المختار عندنا لا ينتفي عنوان الصلاة بانتفاء النية، كما أن النصوص دلت على أن الصلاة ثلاثة أثلاث وليس منها النية، فالصلاة تتحقق بدونها وإن قلنا بفسادها.

ولو لم يقصد العنوان الخاص للصلاة، فهل يوجب ذلك انتفاء الصلاة؟ فإن كان المراد من عنوان الصلاة في حديث **لا تعاد** هو الإشارة إلى أصنافها كالظهر أو العصر مثلاً فالوجه المذكور له وجه، لأنه بانتفاء العنوان الخاص تنتفي الظهر مثلاً أو العصر أو غيرهما، فلا يتحقق موضوع الحديث، وأما إذا كان عنوان الصلاة في الحديث غير ناظر للأصناف فالوجه المذكور مخدوش.

الوجه الثاني: ما تمسك به السيد الحكيم في المستمسك[1] وآخرون، وحاصله: إن حديث **لا تعاد** ناظر إلى ما هو المعتبر في الصلاة، والنية خارجة عنها، فالحديث في مقام التمييز بين أفعال الصلاة، فتجب الإعادة بالإخلال ببعضها ولا تجب بالإخلال بأخرى، والنية خارجة عنها، فلا يشملها الحديث، ومقتضى القاعدة البطلان.

---

١. المستمسك: ٧: ٤٠٣.

ويجاب عنه: بأن المعتبر في الصلاة لا يخلو من كونه بنحو الجزئية أو بنحو الشرطية، أي إما أن يكون بنفسه داخلاً في الصلاة وإما أن يكون خارجاً وتقيّده داخلاً، فإن كان خروجها لأجل عدم كونها جزءاً من الصلاة فهو على المبنى، لاختلافهم في أن النية جزء أو شرط، فلا يتم على القول بشرطيتها، وإن كان خروجها لكونها شرطاً فلم لا يشملها حديث **لا تعاد** مع دخول الطهور فيه وهو شرط وليس بجزء؟ فإذا كان الحديث شاملاً للشرائط فكيف لا يشمل النية بناء على شرطيتها؟

وإن كان المراد أن النية غير معتبرة في الصلاة شرطاً أو شطراً فالإخلال بها غير مخل بالصلاة فلا نحتاج للحديث.

الوجه الثالث: ما تمسك به السيد الخوئي ﷺ [1]، وحاصله: إن حديث **لا تعاد** ناظر إلى نفس الصلاة، والنية ما تنبعث عنها الصلاة، وبعبارة أخرى: إن الصلاة أعمال، وليست النية عملاً، بل هي ما ينبعث عنها العمل، فلا يشملها الحديث.

ونجيب: بأن النية بمعنى قصد العنوان ليس مما ينبعث منه العمل، وكذا النية بمعنى قصد القربة، فإن ذلك من خصوصيات الصلاة كالخصوصيات الأخرى المعتبرة فيها كالركوع والسجود، والنية بقصد العنوان مأخوذة في الصلاة كبقية الشرائط، وإذا كانت النية مما ينبعث عنها الصلاة فبأي دليل لا يشملها الحديث، فإنه يجري في كل ما يعتبر في الصلاة سواء كان له خصوصية الانبعاث أو لم يكن.

---

١. مستند العروة: ٦: ٧١ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٧٠ ـ ٧١.

مضافاً إلى أن قصد القربة مما أُعتبر في الصلاة شرعاً لا عقلاً لقيام الأدلة على ذلك، مثل:

﴿وَمَا أُمِرُوا إِلا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾[1]، فإذا كانت مما أُعتبرت في الصلاة فكيف لا يشملها الحديث؟

هذه هي الوجوه التي أقيمت لعدم شمول الحديث للنية المقتضي ذلك بطلان الصلاة عند فقدها، فالتمسك بالحديث مبتلى بهذه الإشكالات.

والعمدة هنا هو الإجماع وتسالم الفقهاء، فإنه في كمال القوة، فنسيان النية موجب لبطلان الصلاة.

الفرع الثاني: إذا نسي تكبيرة الإحرام فالصلاة باطلة.

والبحث في هذا الفرع من ثلاث جهات:

الجهة الأولى: في أقوال الفقهاء:

قال العلامة في المنتهى[2]: وقد أجمع المسلمون على أن التكبير واجب في الصلاة وهو ركن عندهم عدا الزهري والأوزاعي فإنهما قالا لو أخل به المصلي عامداً بطلت صلاته ولو أخل به ناسياً أجزأته تكبيرة الركوع، وبه قال سعيد بن المسيب والحسن وقتادة والحكم.

فيستفاد من كلام العلامة أن القائلين بعدم الركنية ستة، وهم ليسوا من الخاصة، فالإجماع من الأصحاب قطعي، ويكفي كلام العلامة عن نقل بقية الكلمات الأخرى.

---

١. سورة البينه: ٥.

٢. المنتهى: ١: ٢٦٧.

الجهة الثانية: في مقتضى القاعدة مع قطع النظر عن النصوص الخاصة، هل يحكم بشمول حديث **لا تعاد** لنسيان تكبيرة الإحرام أم لا؟ فإن كانت مشمولة للمستثنى منه فالقاعدة تقتضي الصحة، بخلاف ما إذا لم تكن مشمولة لها.

وقد تمسك لعدم الشمول بوجوه:

الوجه الأول: انصراف إطلاق الحديث عن تكبيرة الإحرام، فإن المستثنى لم يذكر فيه غير الوقت والقبلة والطهور والركوع والسجود، والمستثنى منه منصرف عن تكبيرة الإحرام.

ويشكل على هذا بأن الانصراف محتاج للمناط بعد شمول ظاهر الحديث لها بقرينة الاستثناء لجميع أجزاء الصلاة، فإن الحديث ناظر لجميع ما اعتُبر في الصلاة واستثنى خمسة تعاد الصلاة بالإخلال بها، وبقي الباقي مشمولاً للمستثنى منه، وقد اتضح في علم الأصول أن مناط الانصراف التشكيك في الصدق، بحيث يكون الصدق في المورد فيه خفاء، كما مثل بما لا يؤكل لحمه الذي يخفى صدقه على الإنسان، بخلاف تكبيرة الإحرام فليس هناك خفاء في الصدق، فدعوى الانصراف بلا برهان.

الوجه الثاني: إن الصلاة لا تتحقق بدون تكبيرة الإحرام بمقتضى: **ولا صلاة بغير افتتاح**[1]، فإذا انتفت الصلاة فلا موضوع لحديث **لا تعاد**.

وبعبارة أخرى إن حديث **لا تعاد** حاكم على الأدلة الأولية، **ولا صلاة بغير افتتاح** حاكم على حديث **لا تعاد** فإنها نافية لموضوعه.

---

١. الوسائل ب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام ح ٧.

وهذا الوجه مخدوش بالنقض في موردين:

١ـ قد ورد في الحديث **لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَاب**[١]، فإذا لم توجد فاتحة الكتاب تنتفي الصلاة، فتكون ناقضة لموضوع حديث **لا تعاد**.

٢ـ وورد أيضاً: **لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ**[٢]، فإذا لم يكن هناك طهور فلا صلاة حتى يشملها الحديث، مع أن الطهور من المستثنى، والنتيجة: أنه لا يمكن التمسك برواية **لَا صَلَاةَ بِغَيْرِ افْتِتَاحٍ** لإخراجها عن شمول الحديث.

الوجه الثالث: ما بينه آخرون من أن تكبيرة الإحرام افتتاح الصلاة، فإذا لم يتم افتتاح الصلاة لم توجد صلاة، فلا موضوع لـ **لاتعاد**، فإن الإعادة وجود ثان فلابد أن يتحقق الوجود الأول، ومع انتفاء التكبيرة لا يتحقق الوجود الأول حتى يصدق لا تعاد أو تعاد، فصدق عنوان الإعادة نفياً وإثباتاً متفرع على الوجود الأول، ومع عدم الافتتاح لا يتحقق الوجود الأول للصلاة.

ويشكل عليه بإطلاق الإعادة في روايات معتبرة في صورة انتفاء تكبيرة الإحرام، وهو دليل على تحقق الوجود الأول مع انتفاء التكبيرة، والروايات هي:

١ـ صحيحة زرارة، قَالَ: (سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يَنْسَى تَكْبِيرَةَ الِافْتِتَاحِ. قَالَ: يُعِيد)[٣].

ورواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه وعن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن ابن أبي عمير مثله[٤].

---

١. مستدرك الوسائل: ٤: ١٥٨، وورد بمضمونه في الوسائل ب ٢٧ من أبواب القراءة.

٢. الوسائل ب ١ من أبواب الوضوء ح ١.

٣. الوسائل: ج٦ ب٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح١.

٤. الكافي ٣: ص٣٤٧: ح١.

٢ ـ وَعَنْهُ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عليهما السلام: (فِي الَّذِي يَذْكُرُ أَنَّهُ لَمْ يُكَبِّرْ فِي أَوَّلِ صَلَاتِهِ. فَقَالَ: إِذَا اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ لَمْ يُكَبِّرْ فَلْيُعِدْ، وَلَكِنْ كَيْفَ يَسْتَيْقِن؟)[1].

٣ ـ وَعَنْهُ عَنْ صَفْوَانَ عَنِ ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ قَالَ: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ أَقَامَ الصَّلَاةَ فَنَسِيَ أَنْ يُكَبِّرَ حَتَّى افْتَتَحَ الصَّلَاةَ. قَالَ: يُعِيدُ الصَّلَاةَ)[2].

وهذه الروايات مثبتة للإعادة مع انتفاء التكبير فيها وأن الصلاة لا تنتفي بانتفاء التكبير.

هذه هي الوجوه التي اعتمد عليها في عدم شمول حديث **لا تعاد** كما في مستند العروة وغيره، وقد عرفت ما فيها.

والنتيجة: أنه بحسب القاعدة لا شبهة في شمول حديث **لا تعاد** لتكبيرة الإحرام، **والقاعدة** الأولية تقتضي الصحة، والمشكلة العمدة الإجماع، فإن الإجماع مانع للتمسك بالحديث.

الجهة الثالثة: ما يستفاد من النصوص الخاصة، وهي أربع طوائف:

الطائفة الأولى: الروايات الدالة على البطلان مطلقاً، كالروايات السابقة، مثل: (سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يَنْسَى تَكْبِيرَةَ الِافْتِتَاحِ. قَالَ: يُعِيد)[3].

---

١. الوسائل: ج٦ ب٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٢.

٢. الوسائل ج٦ باب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام ح٣.

٣. الوسائل: ج ٦ ب ٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح١.

والأمر بالإعادة إرشاد للفساد، لا مجرد وجوب تكليفي للوجود الثاني، وهكذا بقية الروايات السابقة.

الطائفة الثانية: الروايات المفصلة بين التذكر قبل الدخول في الركوع فتبطل الصلاة، وما بعده فتصح الصلاة. مثل:

١ـ صحيحة زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: (قُلْتُ لَهُ: الرَّجُلُ يَنْسَى أَوَّلَ تَكْبِيرَةٍ مِنَ الِافْتِتَاحِ. فَقَالَ: إِنْ ذَكَرَهَا قَبْلَ الرُّكُوعِ كَبَّرَ ثُمَّ قَرَأَ ثُمَّ رَكَعَ وَإِنْ ذَكَرَهَا فِي الصَّلَاةِ كَبَّرَهَا فِي قِيَامِهِ فِي مَوْضِعِ التَّكْبِيرِ قَبْلَ الْقِرَاءَةِ وَبَعْدَ الْقِرَاءَةِ. قُلْتُ: فَإِنْ ذَكَرَهَا بَعْدَ الصَّلَاةِ. قَالَ: فَلْيَقْضِهَا وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)[1].

٢ـ صحيحة أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا عليه السلام قَالَ: قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ نَسِيَ أَنْ يُكَبِّرَ تَكْبِيرَةَ الِافْتِتَاحِ حَتَّى كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ. فَقَالَ: أَجْزَأَهُ)[2].

٣ـ موثقة عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ قَامَ فِي الصَّلَاةِ فَنَسِيَ أَنْ يُكَبِّرَ فَبَدَأَ بِالْقِرَاءَةِ. فَقَالَ: إِنْ ذَكَرَهَا وَهُوَ قَائِمٌ قَبْلَ أَنْ يَرْكَعَ فَلْيُكَبِّرْ وَإِنْ رَكَعَ فَلْيَمْضِ فِي صَلَاتِهِ)[3]. ولو كنا وهذه الروايات لكان مقتضى القاعدة تخصيص الطائفة الأولى بهذه الطائفة فتقيد تلك المطلقات بهذه الروايات، إلا أنها معارضة بما جاء في الطائفة الثالثة.

الطائفة الثالثة: ما دل على البطلان إذا تذكر بعد أن ركع، وهي:

١ـ صحيحة عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يَنْسَى

---

١. الوسائل ب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام ح٨.

٢. وسائل الشيعه ب ٣ من أبواب تكبيرة الإحرام ح٢.

٣. وسائل الشيعه ج٦ باب٢ من أبواب تكبيرة الإحرام ح١٠.

أَنْ يَفْتَتِحَ الصَّلَاةَ حَتَّى يَرْكَعَ. قَالَ: يُعِيدُ الصَّلَاةَ)[١].

٢ ـ موثقة الْفَضْلِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ أَوِ ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام: أَنَّهُ قَالَ: (فِي الرَّجُلِ يُصَلِّي فَلَمْ يَفْتَتِحْ بِالتَّكْبِيرِ هَلْ تُجْزِئُهُ تَكْبِيرَةُ الرُّكُوعِ؟ قَالَ: لَا بَلْ يُعِيدُ صَلَاتَهُ إِذَا حَفِظَ أَنَّهُ لَمْ يُكَبِّرْ)[٢].

الطائفة الرابعة الروايات الدالة على كفاية نية التكبير، وهي:

صحيحة الْحَلَبِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: (سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يُكَبِّرَ حَتَّى دَخَلَ فِي الصَّلَاةِ. فَقَالَ: أَلَيْسَ كَانَ مِنْ نِيَّتِهِ أَنْ يُكَبِّرَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: فَلْيَمْضِ فِي صَلَاتِهِ)[٣].

ومقتضى القاعدة في الجمع بين طوائف الأخبار مع اعتبار الإجماع الذي حكاه العلامة الحلي الحاصل من المسلمين كافة ما عدا أشخاص معدودين من العامة فالمشكلة تنحل على المبنى المحقق من أن الروايات التي أعرض عنها المشهور ساقطة عن الحجية، فجميع الروايات المخالفة للإجماع ساقطة عن الحجية، فيبقى منها ما يوافق الإجماع وهي الطائفة الأولى.

إلا أن المشكلة أن الروايات الصحيحة المخالفة للإجماع كثيرة كماً وكيفاً، فكيف يتم إسقاطها؟! وقد قال المحقق الأردبيلي قدس سره أن الروايات تسع كلها صحاح إلا رواية واحدة[٤]، فالقول بعدم صدورها مشكلة، كما أن القول

---

١. وسائل الشيعه ج٦ باب ٢ من أبواب تكبيرة الإحرام ح٥.

٢. وسائل الشيعه ج٦ باب ٣ من أبواب تكبيرة الإحرام ح١.

٣. وسائل الشيعه باب٢ من أبواب تكبيرة الإحرام ح٩.

٤. مجمع الفائدة والبرهان: ٢: ٨٢.

بصدورها مع عدم إرادة الجد فيها أشكل، لذهاب أكثر المسلمين من العامة إلى موافقة الخاصة إلا الأوزاعي والزهري.

فإن أسقطت حجيتها لمخالفتها لاتفاق الأصحاب انحلت المشكلة وإلا وصلت النوبة إلى التعارض.

فإذا وصلت المسألة إلى التعارض بين الروايات، فإن قلنا بالتساقط في صورة عدم الترجيح فلا إشكال، فيرجع إلى العام القائل بالبطلان كما عليه البعض، وإن قلنا بالتخيير فالمجتهد مخير بين الأخذ بالروايات المفصلة وغيرها.

والتحقيق أنه لابد أن نرى الروايات المخالفة لإجماع الأصحاب هل تسقط عن الحجية؟

في هذا المورد عندنا صورتان:

١ـ إن الروايات كثيرة ومضمونها واحد، فعلى حساب الاحتمالات تحصل لها القوة، فيشكل إسقاطها.

٢ـ الروايات كثيرة ومضمونها مختلف، وموردنا من هذا القبيل فإن مضامينها ثلاثة، وعلى إثر تعدد المضامين يضعف تأثير كثرتها فيضعف معارضتها للروايات الموافقة للإجماع الدالة على البطلان، وقد توجه الشهيد الأول إلى ذلك، وقال: أن هذه الروايات تخالف إجماع الأصحاب بل إجماع الأمة[1]، فمثل هذه الروايات المختلفة خارجة عن دور التعارض، فالروايات الدالة على البطلان سالمة عن المانع والمزاحم.

وإذا وصلت النوبة إلى التعارض، ولم تطرح الروايات المختلفة المضمون،

---

١. ذكرى الشيعة: ٣: ٢٥٥.

ولم يسقط اقتضاء الحجية فيها، فإن قلنا بالتساقط عند التعارض فنحن في راحة، لأن النتيجة ستصبح القول بالبطلان، وذلك لأن الروايات الدالة على الصحة بعد الركوع يعارضها الروايات الدالة على البطلان بعد الركوع فتتساقط، فيرجع إلى العمومات الدالة على البطلان، كما تسقط الروايات الدالة على الصحة في صورة نية التكبير، لأنه لم يعمل بها أحد.

وإن قلنا بأن القاعدة في التعارض هو التخيير، فالمجتهد له الحق في الأخذ بالروايات الدالة على الصحة لما بعد الركوع.

والنتيجة: إن الروايات المخالفة لاتفاق الأصحاب ساقطة عن الحجية كما ذهبنا إليه من أن الرواية المخالفة للشهرة ساقطة عن الاعتبار.

وإن لم نقل بذلك وقلنا بالتعارض، فإن قلنا بالتساقط سقطت الروايات المتعارضة وأخذنا بالعمومات الدالة على البطلان.

وإن قلنا بمسلك المشهور القائل بالتخيير عند التعارض بالتباين ولم يكن هناك ترجيح كما هو المختار تخير المجتهد في الأخذ بأي من الروايات، فله الأخذ بالروايات المفصلة ما بين ما بعد الركوع فتصح الصلاة، وما قبلها فتبطل.

الفرع الثالث: إذا نسي القيام حال التكبيرة أعاد الصلاة.

فإن القيام حال تكبيرة الإحرام ركن بحسب بعض الأقوال، وقد أُدعي عليه الإجماع فنسيانه سهواً موجب للبطلان.

وعلى طبقه موثقة عمار: عَمَّارٍ فِي حَدِيثٍ قَالَ: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ وَجَبَتْ عَلَيْهِ صَلَاةٌ مِنْ قُعُود فَنَسِيَ حَتَّى قَامَ وَافْتَتَحَ الصَّلَاةَ وَهُوَ قَائِمٌ ثُمَّ ذَكَرَ

قَالَ: يَقْعُدُ وَيَفْتَتِحُ الصَّلَاةَ وَهُوَ قَاعِدٌ [وَلَا يَعْتَدَّ بِافْتِتَاحِهِ الصَّلَاةَ وَهُوَ قَائِمٌ] وَكَذَلِكَ إِنْ وَجَبَتْ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ مِنْ قِيَامٍ فَنَسِيَ حَتَّى افْتَتَحَ الصَّلَاةَ وَهُوَ قَاعِدٌ فَعَلَيْهِ أَنْ يَقْطَعَ صَلَاتَهُ وَيَقُومَ فَيَفْتَتِحَ الصَّلَاةَ وَهُوَ قَائِمٌ وَلَا يَقْتَدِيَ[1] بِافْتِتَاحِهِ وَهُوَ قَاعِدٌ)[2].

وهي نص على أن نسيان القيام حال تكبيرة الإحرام موجب للإعادة بلا إشكال.

الفرع الرابع: إذا نسي القيام المتصل بالركوع، فهل تبطل الصلاة؟

في المسألة إشكال لابد من حله، وهو أن القيام المتصل بالركوع هل هو ركن في قبال الركوع أو أنه ليس ركناً قباله، بل بفوته يفوت الركوع، فهنا نظران لهما الأثر في ترتب الحكم.

فإن قلنا بأن القيام المتصل بالركوع ركن بنفسه فإن ركع بدون قيام وسجد وتذكر فإن قام وركع لزم زيادة الركوع، فتبطل الصلاة.

وإن قلنا بأن القيام ليس ركناً منفصلاً عن الركوع وإنما هو من محققاته، فإن نسيه حتى سجد السجدة الأولى، فله أن يرجع ويقوم ويركع، ويحكم بصحة الصلاة، وقد اختاره السيد الخوئي في المستند[3] قال:

إن القيام المتصل بالركوع ليس ركناً مستقلاً قبال الركوع، بل ليس واجباً مستقلاً بحياله وإنما اعتُبر من أجل أن الركوع متقوم به ولا يتحقق بدونه إذ

---

١. في التهذيب: ولا يعتد.

٢. الوسائل ب ١٣ من أبواب القيام ح١.

٣. مستند العروة: ٦: ٧٥ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٧٥.

الركوع هو الانحناء الخاص الناشئ عن قيام، فالقيام المتصل به مأخوذ في مفهومه. وعليه، فالإخلال بالقيام إخلال بالركوع نفسه، فيلحقه حكم نسيان الركوع، فإذا لم يسجد السجدة الثانية رجع وقام وركع وصحت صلاته إذ لم يزد شيئاً إلا سجدة واحدة وهي غير قادحة.

وهو غير تام، فإن مفهوم الركوع غير متقوم بالقيام قبله، فإن الركوع عبارة عن الانحناء المخصوص سواءً وصل إليه عن قيام أم عن جلوس، فلا يكون القيام دخيلاً في تحقق مفهوم الركوع، بل هو وضع خاص وحالة مخصوصة، وهي الانحناء الخاص بالنظر العرفي سواءً وصل إليه عن قيام أم عن جلوس، فإذا كان جالساً ورجع راكعاً وصل إلى حد الركوع فيصدق الركوع، فإذا أمر بالركوع فقد تحقق بوصوله إلى حده سواءً كان عن قيام أم عن جلوس.

فإذا نسي القيام المتصل بالركوع وركع بدونه حتى سجد، فإن رجع وقام وركع فقد حقق الركوع مرتين، فتبطل الصلاة بزيادته، وإن لم يرجع فقد أنقص القيام وهو ركن موجب للبطلان إن أخل به.

ويشهد على ذلك كلمات الفقهاء من قبيل فخر المحققين والشهيد الأول[1] وغيرهما القائلين بأن القيام المتصل بالركوع ركن قطعاً[2].

فتبين أن القيام ليس مجرد مقدمة لتحقق الركوع، فإذا نسيه بطلت الصلاة، خلافاً لما في مستند العروة.

---

١. في بعض فوائده كما عن جامع المقاصد: ٢: ٢٠٠ وفي الدروس: ١: ١٦٨ القول بركنية القيام مطلقاً كما هو عن فخر المحققين في إيضاح الفوائد: ١: ٩٧.

٢. خيرة المسالك: ١: ٢٠٠، ونسبه في المدارك: ٣: ٣٢٦ إلى جمع من المتأخرين واستحسنه فيه.

(مسألة ١٧): لو نسي الركعة الأخيرة فذكرها بعد التشهد قبل التسليم قام وأتى بها، ولو ذكرها بعد التسليم الواجب قبل فعل ما يبطل الصلاة عمداً وسهواً قام وأتم، ولو ذكرها بعده استأنف الصلاة من رأس، من غير فرق بين الرباعية وغيرها، وكذا لو نسي أزيد من ركعة (١).

---

(١) في هذه المسألة فروع ذكرها السيد تصريحاً وتلميحاً.

فإذا نسي الركعة الأخيرة فتارة يقع النسيان في الرباعية وأخرى في غيرها، وتارة يقع بعد التشهد قبل التسليم وأخرى بعد التسليم، وعلى الثاني إما أن يتذكر قبل الإتيان بمناف، وإما أن يتذكر بعد المنافي، وعلى الثاني إما أن يكون الإتيان بالمنافي الذي يخل بالصلاة عمداً وسهواً كالحدث والاستدبار وإما أن يكون المنافي غير ذلك.

الفرع الأول: إذا نسي الركعة الأخيرة وتذكر بعد التشهد قبل السلام.

فحكمه واضح ولا إشكال في صحة الصلاة، لإمكان التدارك بالإتيان بالركعة، ولا يترتب عليه إلا زيادة التشهد سهواً، وهو داخل في المستثنى منه لحديث **لا تعاد**، فتصح الصلاة ويلزم سجدتا السهو بناءً على ما سيأتي في سجود السهو لزيادة التشهد.

الفرع الثاني: إذا نسي الركعة الأخيرة وتذكر بعد التشهد والسلام.

فالكلام فيها من جهتين:

الجهة الأولى: في مقتضى القاعدة، فهل أن المسألة من صغريات المستثنى

منه لحديث **لا تعاد** فتصح الصلاة، أم لا فتبطل؟ فمن قال بالأول فقد قال إن الحاصل في هذه الصلاة هو السلام المأتي به في غير محله، فلا يدخل في الخمسة المستثناة. بل هو داخل في المستثنى منه للحديث فلا تعاد الصلاة لأجله. والنتيجة: أنه يعود ويأتي بالركعة الناقصة أو الركعتين، ثم يسجد سجدتي السهو لزيادة السلام.

إلا أنه على مبنانا قد قلنا أنه لا يمكن التمسك بحديث **لا تعاد** في المقام لما ذكرناه سابقاً من أن إطلاق الحديث مقيد بغير الإخلال من جهة الخمسة، فلابد أن يحرز ذلك، والحال في ما نحن فيه نحتمل بطلان الصلاة من جهة عدم الإتيان بالركعة المشتملة على الركوع والسجدتين الداخلين في عقد المستثنى، فيصير المورد من صغريات احتمال الخلل من ناحية الخمسة، ولا يمكن حينئذ التمسك بإطلاق **لا تعاد** ومقتضى القاعدة البطلان.

الجهة الثانية: مقتضى النصوص الخاصة، وهي:

موثقة عَمَّارٍ فِي حَدِيثٍ قَالَ: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ صَلَّى ثَلَاثَ رَكَعَاتٍ وَهُوَ يَظُنُّ أَنَّهَا أَرْبَعٌ فَلَمَّا سَلَّمَ ذَكَرَ أَنَّهَا ثَلَاثٌ. قَالَ: يَبْنِي عَلَى صَلَاتِهِ مَتَى مَا ذَكَرَ وَيُصَلِّي رَكْعَةً وَيَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ وَيَسْجُدُ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ وَقَدْ جَازَتْ صَلَاتُهُ)[1].

ودلالتها على صحة الصلاة تامة وموردها التذكر بعد السلام.

---

١. وسائل الشيعه ب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح١٤.

الفرع الثالث: إذا نسي الركعة الأخيرة وتذكر بعد السلام والإتيان بالمنافي المضر في حال العمد فقط.

ففي المسألة قولان:

١ـ القول بالصحة كما عن المشهور.

٢ـ القول بالبطلان كما ذهب إليه جماعة.

أما مستند القول بالبطلان فأمران:

الأول: الإجماع المنقول الذي ادعاه ابن زهرة في الغنية[١].

الثاني: ما رواه الشيخ: (مَنْ تَكَلَّمَ فِي صَلَاتِهِ مُتَعَمِّداً فَعَلَيْهِ إِعَادَةُ الصَّلَاةِ)[٢].

أما الإجماع فممنوع صغرى وكبرى، فإنه لا معنى له مع ذهاب المشهور إلى القول بالصحة، ولذا لا يعتمد على إجماعات الغنية في كثير من مواردها لمخالفتها لقول القدماء شهرة أو قولاً معتداً به، هذا من جهة الصغرى، وأما الكبرى فهو ليس إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن قول المعصوم.

وأما ما تمسك به الشيخ للبطلان من الرواية بتقريب أن من نسي فأتم الصلاة وتكلم فكلامه عمدي، فيدخل في كبرى هذه الرواية. فالجواب واضح، فإن موضوع البطلان في الرواية من تكلم في صلاته متعمداً، فالموضوع هو التعمد المقيد لا التعمد المتعلق بالمقيد. أي أن الكلام في الصلاة ونفس التعمد في الصلاة، فإذا كان غير متوجه إلى كونه في الصلاة فلم يتكلم عمداً في الصلاة فلا تنطبق عليه كبرى الرواية.

---

١. غنية النزوع: ١: ١١١.

٢. وسائل الشيعه ب٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٣.

والنتيجة: أنه لا يمكن التمسك بالإجماع ولا بالرواية، كما لا يمكن التمسك بحديث **لا تعاد**، فمقتضى القاعدة القول بالصحة والإتيان بالناقص، ويدل عليه إطلاق موثقة عمار المتقدمة القائلة بالصحة سواءً تكلم أو لم يتكلم[١].

الفرع الرابع: إذا نسي الركعة وتذكر بعد السلام والإتيان بالمنافي المبطل عمداً وسهواً كالاستدبار.

فالمشهور بين الفقهاء هو البطلان، وخالفهم من القدماء الشيخ الصدوق[٢]، وذهب إليه بعض المتأخرين[٣] وقواه بعض الأعاظم من المعاصرين. وهذا الفرع هو العمدة

والكلام فيه من جهتين:

الجهة الأولى: مقتضى القاعدة:

ولا شبهة في أن مقتضاها هو البطلان، لأن الفرض أن الخلل حاصل من جهة ما هو المنافي للصلاة عمداً وسهواً، فالقاعدة تقتضي البطلان بلا خلاف.

الجهة الثانية: مقتضى النصوص الخاصة:

وقد استند القائلون بالبطلان إلى روايات معتبرة، كما استند القائلون بالصحة إلى روايات معتبرة، ودلالتها في كلا الطرفين تامة، وهي:

---

١. وسائل الشيعه ب٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح١٤.

٢. المقنع: ١٠٥.

٣. قال السيد الخوئي في مستند العروة: ٦: ٧٧ (وببالي أن بعض المتأخرين استجود هذا القول قائلاً أن النصوص الدالة عليه كثيرة صحيحة السند قوية الدلالة...). وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٧٨.

١ـ صحيحة جميل: قَالَ: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ قَامَ. قَالَ: يَسْتَقْبِلُ. قُلْتُ: فَمَا يَرْوِي النَّاسُ فَذَكَرَ حَدِيثَ ذِي الشِّمَالَيْنِ. فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله لَمْ يَبْرَحْ مِنْ مَكَانِهِ وَلَوْ بَرِحَ اسْتَقْبَلَ)[1].

ولا إشكال في سنده.

وهي ظاهرة في لزوم إعادة الصلاة، إلا أنها اشتملت على حديث ذي الشمالين المشتمل على سهو النبي المخالف لضرورة المذهب وخلاف البراهين الدالة على عدم سهو النبي، إلا بقانون التفكيك في الحجية فيصح صدره ويُرد آخره، مع أنه لم يدل على تصديق حديث ذي الشمالين.

والنتيجة: أن الرواية تدل على لزوم الإعادة، والقدر المتيقن منها ما نحن فيه.

٢ـ عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ قَامَ فَذَهَبَ فِي حَاجَتِهِ. قَالَ: يَسْتَقْبِلُ الصَّلَاةَ. فَقُلْتُ: فَمَا بَالُ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وآله لَمْ يَسْتَقْبِلْ حِينَ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ؟ فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وآله لَمْ يَنْتَقِلْ مِنْ مَوْضِعِهِ)[2].

والكلام فيها نفس ما تقدم، فإن قيامه وذهابه لحاجته يعني إتيانه لما هو ماحٍ لصورة الصلاة، فتبطل الصلاة ويفكك عن ذيلها في الحجية.

٣ـ عَنْ سَمَاعَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ الله عليه السلام قَالَ: (مَنْ حَفِظَ سَهْوَهُ فَأَتَمَّهُ فَلَيْسَ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ الله صلى الله عليه وآله صَلَّى بِالنَّاسِ الظُّهْرَ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ سَهَا فَقَالَ لَهُ ذُو الشِّمَالَيْنِ: يَا رَسُولَ اللهِ أَنَزَلَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ؟ فَقَالَ: وَمَا ذَاكَ؟ قَالَ:

---

١. الوسائل: ج ٨ ب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٧.

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

إِنَّمَا صَلَّيْتَ رَكْعَتَيْنِ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَتَقُولُونَ مِثْلَ قَوْلِهِ؟ قَالُوا: نَعَمْ. فَقَامَ فَأَتَمَّ بِهِمُ الصَّلَاةَ وَسَجَدَ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ. قَالَ: فَقُلْتُ: أَرَأَيْتَ مَنْ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ وَظَنَّ أَنَّهَا أَرْبَعٌ فَسَلَّمَ وَانْصَرَفَ ثُمَّ ذَكَرَ بَعْدَ مَا ذَهَبَ أَنَّهُ إِنَّمَا صَلَّى رَكْعَتَيْنِ؟ قَالَ: يَسْتَقْبِلُ الصَّلَاةَ مِنْ أَوَّلِهَا. قَالَ: قُلْتُ: فَمَا بَالُ رَسُولِ اللهِ ﷺ لَمْ يَسْتَقْبِلِ الصَّلَاةَ وَإِنَّمَا أَتَمَّ لَهُمْ مَا بَقِيَ مِنْ صَلَاتِهِ؟ فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ لَمْ يَبْرَحْ مِنْ مَجْلِسِهِ فَإِنْ كَانَ لَمْ يَبْرَحْ مِنْ مَجْلِسِهِ فَلْيُتِمَّ مَا نَقَصَ مِنْ صَلَاتِهِ إِذَا كَانَ قَدْ حَفِظَ الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ)[1].

ودلالة صدرها واضحة، ومقتضى التفكيك في الحجية يسقط ما هو مخالف للضرورة[2].

وهناك روايات قبالها تدل على الصحة، وهي:

١ـ عَنْ عُبَيْدِ بْنِ زُرَارَةَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ صَلَّى رَكْعَةً مِنَ الْغَدَاةِ ثُمَّ انْصَرَفَ وَخَرَجَ فِي حَوَائِجِهِ ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ صَلَّى رَكْعَةً قَالَ: يُتِمُّ مَا بَقِيَ)[3].

والرواية من جهة السند تامة.

وأما من ناحية الدلالة، فإنه أنقص ركعة ثم انصرف وخرج في حوائجه ثم

---

١. الوسائل ب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح١١.

٢. وهناك رواية أخرى عن محمد بن مسلم دالة على البطلان وفيها النص على عدم استدبار القبلة، كما في الوسائل: ب ٦ من أبواب الخلل في الصلاة: ح ٢، وهي: عَنْ يُونُسَ عَنِ الْعَلَاءِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عَلَيْهِمَا السَّلَامُ قَالَ: سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ دَخَلَ مَعَ الْإِمَامِ فِي صَلَاتِهِ وَ قَدْ سَبَقَهُ بِرَكْعَةٍ فَلَمَّا فَرَغَ الْإِمَامُ خَرَجَ مَعَ النَّاسِ ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ فَاتَتْهُ رَكْعَةٌ قَالَ يُعِيدُ رَكْعَةً وَاحِدَةً يَجُوزُ لَهُ إِذَا لَمْ يُحَوِّلْ وَجْهَهُ عَنِ الْقِبْلَةِ فَإِذَا حَوَّلَ (وَجْهَهُ فَعَلَيْهِ أَنْ يَسْتَقْبِلَ) الصَّلَاةَ اسْتِقْبَالًا.

٣. الوسائل ب ٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٣.

ذكر، قال: فليتم ما بقي، من دون استفصال عن مقدار خروجه، وهي دالة على عدم البطلان.

٢ـ عن صفوان عن العلاء عن مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قال: (سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ دَخَلَ مَعَ الْإِمَامِ فِي صَلَاتِهِ وَقَدْ سَبَقَهُ بِرَكْعَةٍ فَلَمَّا فَرَغَ الْإِمَامُ خَرَجَ مَعَ النَّاسِ ثُمَّ ذَكَرَ بَعْدَ ذَلِكَ أَنَّهُ فَاتَتْهُ رَكْعَةٌ قَالَ يُعِيدُهَا رَكْعَةً وَاحِدَةً)[1].

والرواية صحيحة، وهي تدل على صحة الصلاة مع أن خروجه مع الناس لا يخلو من الاستدبار.

٣ـ صحيحة زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: (سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ صَلَّى بِالْكُوفَةِ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ ذَكَرَ وَهُوَ بِمَكَّةَ أَوْ بِالْمَدِينَةِ أَوْ بِالْبَصْرَةِ أَوْ بِبَلْدَةٍ مِنَ الْبُلْدَانِ أَنَّهُ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ. قَالَ: يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ)[2].

وهي نص على صحة الصلاة مع تحقق المنافي.

٤ـ موثقة عمار، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام: (ـفِي حَدِيثٍـ وَالرَّجُلُ يَذْكُرُ بَعْدَ مَا قَامَ وَتَكَلَّمَ وَمَضَى فِي حَوَائِجِهِ أَنَّهُ إِنَّمَا صَلَّى رَكْعَتَيْنِ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ وَالْعَتَمَةِ وَالْمَغْرِبِ. قَالَ: يَبْنِي عَلَى صَلَاتِهِ فَيُتِمُّهَا وَلَوْ بَلَغَ الصِّينَ وَلَا يُعِيدُ الصَّلَاةَ)[3].

والرواية تشتمل على إيجاب وهو إتمام الصلاة ونفي للإعادة.

فهاتان الطائفتان متعارضتان ولا تقبل الجمع الدلالي بأن تحمل إحداهما على الاستحباب مثلاً، لأن إحداهما آمرة كما في الرواية الثانية الدالة على

---

١. الوسائل: ب٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح١٢.

٢. الوسائل: ب٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح١٩.

٣. الوسائل: ب٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٢٠.

الصحة، **فعليه أن يستقبل صلاته استقبالاً**، والأخرى ناهية كما في موثقة عمار **وَلَا يُعِيدُ الصَّلَاةَ**، فيقع التعارض بينهما، فماذا يعمل على حسب المباني؟

فإن قلنا بأن إعراض الأصحاب موهن للرواية فالروايات الدالة على الصحة ساقطة لإعراض القدماء عنها، ويؤخذ بالروايات الدالة على البطلان.

أما إذا قلنا أن الإعراض غير موهن وصلت النوبة إلى التعادل والتراجيح لتمامية المقتضي للحجية في كل منهما، فإن قيل بأن الشهرة الفتوائية مرجحة فالترجيح للروايات الدالة على البطلان لموافقتها للشهرة القدمائية، وإن خالفهم الشيخ الصدوق.

وإن لم تجعل الشهرة الفتوائية مرجحة، فإن قيل بالترجيح بالشهرة الروائية لم يتأت ذلك هنا لأن الروايات في الطرف الآخر ليست نادرة.

وفي مستند العروة: إن الطائفتين ساقطتان بالتعارض، فيكون المرجع هو القاعدة، ونتيجتها بطلان الصلاة لدخول المورد في عقد المستثنى لحديث **لا تعاد**[1].

ويشكل عليه:

بأنه لا مجال للتساقط مع إمكان الترجيح لأحدهما، والمرجح هو موافقة أحدهما لأقوال العامة، فإن الروايات الدالة على البطلان موافقة للعامة، فبالتتبع في أقوالهم تتضح هذه الجهة، فقد اختلفوا في عدد أركان الصلاة، فقال عدة من محققيهم إن أركان الصلاة عشرة وجعل منها القراءة والتشهد، وإن اختلفوا في بعض هذه الأركان، والشيء المسلّم عندهم أن فوت ما هو

---

١. مستند العروة: ٦: ٨١ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٨٢.

ركن بتخلل ما يوجب البطلان عمداً وسهواً كالفصل الفاحش بين الصلاة وما فات منها غير قابل للجبران، فإذا فصل ما بين الركعة الفائتة والصلاة بفصل فاحش فالصلاة محكومة بالبطلان، والمرجع في الفصل الفاحش عندهم هو العرف، فتكون الروايات الدالة على البطلان موافقة لمذاهبهم، فتكون الروايات الدالة على الصحة مخالفة لهم على ما اعترف به نفسه[1] من قوله باتفاق العامة على البطلان، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، صرحوا بفرع مناسب لمسألتنا: إذا سلم سهواً معتقداً تمامية الصلاة، فإن عمل عملاً كثيراً فالصلاة باطلة، وقد اختلفوا في مصاديق العمل الكثير حتى قال بعضهم بصدقه على مشي ثلاثة أقدام، ومع تحقق العمل الكثير فالصلاة باطلة عندهم، ومع اختلاف الروايات، فالروايات الدالة على الصحة مخالفة لهم بخلاف الروايات الدالة على البطلان.

فالشخص القائل بأن الرواية المخالفه للعامة عند التعارض يؤخذ بها لا يمكنه الحكم بتساقط الروايات، بل يؤخذ بالروايات الدالة على الصحة خلافاً للعامة.

والنتيجة: إن مقتضى الصناعة بعد استقرار التعارض هو إسقاط الروايات الدالة على البطلان لموافقتها للعامة، وأما على مسلكنا من إسقاط الروايات المخالفة لمشهور القدماء فالروايات الدالة عى الصحة هي الساقطة، فيؤخذ بالروايات الدالة على البطلان.

---

١. مستند العروة: ٦: ٨١ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٨٢.

(مسألة ١٨): لو نسي ما عدا الأركان من أجزاء الصلاة لم تبطل صلاته (١).

(١) إن القول بعدم بطلان الصلاة عند نسيان ما عدا الأركان مورد للإجماع، وقد ادُعي عليه الإجماع المحصل والمنقول، كما أن القاعدة والنصوص دالة على ذلك كما سيأتي.

وما عدا الأركان قسمان:

١ـ ما هو غير قابل للتدارك، كنسيان الطمأنينة حال القراءة وذكر الركوع والسجود بعد أن رفع رأسه.

٢ـ ما هو قابل للتدارك، مثل: القراءة المنسية.

ولابد أن يلاحظ محل التدارك إن كان باقياً، فلابد من الرجوع والإتيان بالمنسي بمقتضى القاعدة والنصوص، فإن مضى محل التدارك لم يلزم الإتيان والقضاء لدلالة حديث **لا تعاد** والنصوص الخاصة والإجماع القطعي.

فإذا فات مثل القراءة والتسبيح وفات محل تداركه مضى ولا قضاء عليه.

وأما الروايات الدالة على أنه: إذا نسيت شيئاً من الصلاة ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً فاقضِ الذي فاتك، ففيها احتمالان:

١ـ أن معناه القضاء الاصطلاحي.

٢ـ أن معناه التدارك، وهو الصحيح بقرينة الركوع، فإنه لا معنى لقضائه، فلابد أن يراد بالقضاء تداركه ما دام أنه يمكنه التدارك، فكلمة (فاقضِ الذي فاتك) معناها فتداركه ما دام لم يفت محل التدارك، علاوة على الإجماع القائم على ذلك خلافاً للقضاء الاصطلاحي.

وحينئذ فإن لم يبقَ محل التدارك وجب عليه سجدتا السهو للنقيصة، وفي نسيان السجدة الواحدة والتشهد يجب قضاؤهما أيضاً بعد الصلاة قبل سجدتي السهو، وإن بقي محل التدارك وجب العود للتدارك، ثم الإتيان بما هو مرتب عليه مما فعله سابقاً، وسجدتا السهو لكل زيادة (١).

---

(١) البحث فيه يقع في موردين:

المورد الأول: نسيان السجدة الواحدة:

إذا نسي سجدة واحدة، فإن أمكن التدارك لزمه العود والإتيان بالمنسي وما يترتب عليه وسجدتي السهو، وهو مشمول لحديث **لا تعاد**، ولا محذور في التدارك إلا زيادة غير ركن سهواً الموجب فقط لسجود السهو لا بطلان الصلاة، فمقتضى الجمع بين حديث **لا تعاد** وأدلة لزوم سجود السهو هو صحة الصلاة ولزوم سجدتي السهو.

أما إذا فات محل التدارك، فالبحث فيه من جهة الأقوال تارة، ومن جهة النصوص تارة أخرى.

الجهة الأولى: اختلف في مسألة قضاء السجدة على أقوال خمسة، وهي:

١ـ وجوب قضائها بعد الصلاة، سواء في الركعتين الأوليين أو الأخيرتين.

٢ـ التفصيل بين النسيان في الأوليين فتبطل الصلاة، والأخيرتين فتصح ويلزم قضاؤها.

٣ـ البطلان بنسيان السجدة مطلقاً.

٤ـ إذا كان النسيان في الركعة الأولى أتى بها في الثانية فيسجد ثلاثاً، وإذا كان في الركعة الثانية أتى بها في الثالثة، وإذا كان في الثالثة أتى بها في الرابعة، وإذا كان في الرابعة أتى بها بعد الصلاة قضاء.

٥ـ إذا كانت السجدة المنسية من الركعة الأولى أتى بها في الثالثة، وإن كانت في الثانية أتى بها في الرابعة، وإن كانت في الثالثة قضاها خارج الصلاة.

هذا من حيث الأقوال.

الجهة الثانية: مقتضى النصوص الخاصة، وهي:

الروايات الواردة في الباب ١٤ من أبواب السجود، وهي:

١ـ محمد بن الحسن بإسناده عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد عن أبيه عن عبد الله بن المغيرة عن إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام: (فِي رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يَسْجُدَ السَّجْدَةَ الثَّانِيَةَ حَتَّى قَامَ فَذَكَرَ وَ هُوَ قَائِمٌ أَنَّهُ لَمْ يَسْجُدْ قَالَ فَلْيَسْجُدْ مَا لَمْ يَرْكَعْ فَإِذَا رَكَعَ فَذَكَرَ بَعْدَ رُكُوعِهِ أَنَّهُ لَمْ يَسْجُدْ فَلْيَمْضِ عَلَى صَلَاتِهِ حَتَّى يُسَلِّمَ ثُمَّ يَسْجُدُهَا فَإِنَّهَا قَضَاءٌ. قَالَ وَ قَالَ أَبُو عَبْدِ الله عليه السلام: إِنْ شَكَّ فِي الرُّكُوعِ بَعْدَ مَا سَجَدَ فَلْيَمْضِ وَ إِنْ شَكَّ فِي السُّجُودِ بَعْدَ مَا قَامَ فَلْيَمْضِ كُلُّ شَيْءٍ شَكَّ فِيهِ مِمَّا قَدْ جَاوَزَهُ وَدَخَلَ فِي غَيْرِهِ فَلْيَمْضِ... الحديث)[1].

والرواية صحيحة حسب ما قدمناه من توثيق إسماعيل بن جابر، ومن جهة الدلالة فهي تدل على القول الأول، ومفادها التدارك قبل فوات المحل وقضاء السجدة مع فوات محل التدارك.

---

١. الوسائل: ب ١٤ من أبواب السجود ح ١.

وهي مطلقة في جميع الركعات، فلا إشكال.

٢ ـ عن مُصَدِّقٍ عَنْ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام: (ـفِي حَدِيثٍ ـ أَنَّهُ سَأَلَهُ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ سَجْدَةً فَذَكَرَهَا بَعْدَ مَا قَامَ وَرَكَعَ. قَالَ: يَمْضِي فِي صَلَاتِهِ وَلَا يَسْجُدُ حَتَّى يُسَلِّمَ فَإِذَا سَلَّمَ سَجَدَ مِثْلَ مَا فَاتَهُ. قُلْتُ: فَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ إِلَّا بَعْدَ ذَلِكَ. قَالَ: يَقْضِي مَا فَاتَهُ إِذَا ذَكَرَهُ)[1].

ولا بحث في السند إلا مصدّق، وقد قلنا باعتباره، فالرواية موثقة على المبنى، ولا مناقشة في دلالتها على القول الأول.

٣ ـ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي نَصْرٍ قَالَ: (سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الحسن عليه السلام عَنْ رَجُلٍ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ ذَكَرَ فِي الثَّانِيَةِ وَهُوَ رَاكِعٌ أَنَّهُ تَرَكَ سَجْدَةً فِي الْأُولَى. قَالَ: كَانَ أَبُو الْحَسَنِ الحسن عليه السلام يَقُولُ: إِذَا تَرَكَ السَّجْدَةَ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى فَلَمْ يَدْرِ أَوَاحِدَةً أَوْ ثِنْتَيْنِ اسْتَقْبَلْتَ حَتَّى يَصِحَّ لَكَ ثِنْتَانِ وَإِذَا كَانَ فِي الثَّالِثَةِ وَالرَّابِعَةِ فَتَرَكْتَ سَجْدَةً بَعْدَ أَنْ تَكُونَ قَدْ حَفِظْتَ الرُّكُوعَ أَعَدْتَ السُّجُودَ)[2].

والرواية من جهة السند تامة، فلا مناقشة في إسناد الشيخ إلى أحمد بن محمد بن عيسى.

وأما من جهة الدلالة فمورد السؤال أن يصلي ركعتين ونسي سجدة في الأولى وتذكرها في الثانية وهو راكع، إلا أن المنسي هل هو طبيعة السجدة أو السجدة الواحدة؟ لا ظهور لها في السجدة الواحدة، إلا أنه لابد أن يُتأمل في السؤال والجواب، فقد قال في الجواب: **إِذَا تَرَكَ السَّجْدَةَ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى فَلَمْ يَدْرِ أَوَاحِدَةً أَوْ**

١. الوسائل: ج ٤ ب ١٤ من أبواب السجود: ح ٢.

٢. الوسائل: ج ٤ ب ١٤ من أبواب السجود: ح ٣.

ثِنْتَيْنِ، ومفادها أنه ترك سجدة فلم يدر واحدة هي أم ثنتين، فحكم بإعادة الصلاة، وهو أمر آخر غير السؤال، بل قد فهم في الوسائل أن الترديد إنما هو بين الركعة والركعتين لا السجدة والسجدتين، فهي محمولة على الشك في الركعات، إلا أنه من ذيل الرواية يستفاد أن الترديد بين السجدتين لا الركعتين، وكيف كان فالمشكلة في تطابق الجواب والسؤال إلا بتمحل. فإذا نظرنا للسؤال فهو لمطلق السجدة، وإن نظرنا للجواب فمدلوله إن ترك السجدة في الركعتين الأوليين وتردد أنهما اثنتان أو واحدة بطلت الصلاة وإن تركها في الأخيرتين أعاد السجود.

٤ـ عن الحسين بن سعيد عن محمد بن سنان عن ابن مسكان عن أبي بصير قال: (سَأَلْتُهُ عَمَّنْ نَسِيَ أَنْ يَسْجُدَ سَجْدَةً وَاحِدَةً فَذَكَرَهَا وَهُوَ قَائِمٌ. قَالَ: يَسْجُدُهَا إِذَا ذَكَرَهَا مَا لَمْ يَرْكَعْ فَإِنْ كَانَ قَدْ رَكَعَ فَلْيَمْضِ عَلَى صَلَاتِهِ فَإِذَا انْصَرَفَ قَضَاهُ وَلَيْسَ عَلَيْهِ سَهْوٌ)[١].

والرواية لاشتمالها على محمد بن سنان تبتني على توثيقه، وأضاف صاحب الوسائل: ورواه الصدوق بإسناده عن ابن مسكان عن أبي بصير ـ يعني المرادي ـ قال سألت أبا عبد الله عليه السلام وذكر مثله[٢].

وإسناد الصدوق إلى ابن مسكان معتبر، فقد قال: وما كان فيه عن عبد الله بن مسكان فقد رويته عن أبي ومحمد بن الحسن عن محمد بن يحيى العطار عن محمد بن الحسين بن أبي الخطاب عن صفوان بن يحيى[٣].

---

١. الوسائل: ج ٤ ب١٤ من أبواب السجود ح ٤.

٢. نفس المصدر الوسائل: ج ٤ ب ١٤ من أبواب السجود ح ٤.

٣. من لا يحضره الفقيه: ٤: ٤٦٢.

وموضوع الرواية مطابق لما نحن فيه. نعم، نفي سجود السهو له بحث في سجود السهو.

٥ـ عَنْ مُعَلَّى بْنِ خُنَيْسٍ قَالَ: (سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الْمَاضِيَ عليه السلام فِي الرَّجُلِ يَنْسَى السَّجْدَةَ مِنْ صَلَاتِهِ. قَالَ: إِذَا ذَكَرَهَا قَبْلَ رُكُوعِهِ سَجَدَهَا وَبَنَى عَلَى صَلَاتِهِ ثُمَّ سَجَدَ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ بَعْدَ انْصِرَافِهِ وَإِنْ ذَكَرَهَا بَعْدَ رُكُوعِهِ أَعَادَ الصَّلَاةَ وَنِسْيَانُ السَّجْدَةِ فِي الْأَوَّلَتَيْنِ وَالْأَخِيرَتَيْنِ سَوَاءٌ)[1].

وقد أشكل على الرواية من حيث السند بإشكالات:

- كونها مرسلة.
- المناقشة في المعلى بن خنيس، هل هو ثقة أم لا؟
- وعلى فرض تماميتها، رواها عن أبي الحسن الماضي وهو الإمام موسى بن جعفر عليه السلام بينما المعلى قد قتل في زمان الإمام الصادق عليه السلام. هذا من جهة السند.

وأما من جهة الدلالة، فالسؤال عن الرجل ينسى السجدة من صلاته فتحتمل طبيعة السجدة، فلا تنطبق على مورد بحثنا.

٦ـ عن عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَذْكُرُ أَنَّ عَلَيْهِ السَّجْدَةَ يُرِيدُ أَنْ يَقْضِيَهَا وَهُوَ رَاكِعٌ فِي بَعْضِ صَلَاتِهِ كَيْفَ يَصْنَعُ؟ قَالَ: يَمْضِي فِي صَلَاتِهِ فَإِذَا فَرَغَ سَجَدَهَا)[2].

---

١. الوسائل: ج ٤ ب ١٤ من أبواب السجود ح ٥.

٢. الوسائل: ج ٤ ب ١٤ من أبواب السجود ح ٨.

والرواية من جهة السند تشتمل على عبد الله بن الحسن، فالرواية على المبنى، فإن قلنا بوثاقته، كانت معتبرة.

ومن جهة الدلالة تامة.

٧ ـ عن الْبَرْقِيُّ فِي الْمَحَاسِنِ عَنْ أَبِيهِ رَفَعَهُ عَنْ جَعْفَرِبْنِ بَشِيرٍوَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحُسَيْنِ عَنْ جَعْفَرِبْنِ بَشِيرٍ قَالَ: (سُئِلَ أَحَدُهُمْ عَنْ رَجُلٍ ذَكَرَأَنَّهُ لَمْ يَسْجُدْ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ إِلَّا سَجْدَةً وَهُوَفِي التَّشَهُّدِ الْأَوَّلِ قَالَ فَلْيَسْجُدْهَا ثُمَّ يَنْهَضُ وَإِذَا ذَكَرَهُ وَهُوَفِي التَّشَهُّدِ الثَّانِي قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ فَلْيَسْجُدْهَا ثُمَّ يُسَلِّمُ ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ).

والرواية تدل على سجود المنسية أثناء الصلاة، وهو مخالف لما تقدم.

والرواية من حيث السند قال باعتبارها في مستند العروة لسند الشيخ الصدوق[1].

إلا أنها ليست في الفقيه ولا يوجد طريق للصدوق لها أصلاً، بل إن البرقي نقلها بسندين: أحدهما مرفوع، والآخر صحيح، لوثاقة محمد بن الحسين وجعفربن بشيروبقية السند، فالرواية لا إشكال في صحتها، فقول المستمسك: (لا يبعد أن يكون صحيحاً)[2] لا محل له، إذ هو صحيح بلا إشكال.

٨ ـ عنْ مُحَمَّدِ بْنِ مَنْصُورٍ قَالَ: (سَأَلْتُهُ عَنِ الَّذِي يَنْسَى السَّجْدَةَ الثَّانِيَةَ مِنَ

---

١. مستند العروة: ٦: ٩١، وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٩٢، حيث قال: "صحيحة جعفربن بشيرعلى طريق الصدوق"، وقد ذكرالرواية في محل آخر(مستند العروة: ٦: ٣٤٢ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٣٥٤) عن المحاسن وصححها بالطريق الآخرالمذكور فيه عن محمد بن الحسين.

٢. المستمسك: ٧: ٤١٠.

الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ أَوْ شَكَّ فِيهَا فَقَالَ إِذَا خِفْتَ أَنْ لَا تَكُونَ وَضَعْتَ وَجْهَكَ إِلَّا مَرَّةً وَاحِدَةً فَإِذَا سَلَّمْتَ سَجَدْتَ سَجْدَةً وَاحِدَةً وَتَضَعُ وَجْهَكَ مَرَّةً وَاحِدَةً وَلَيْسَ عَلَيْكَ سَهْوٌ)[1].

والرواية دالة على الإتيان بالسجدة المنسية بعد الصلاة، وهو مورد بحثنا، إلا أنها اشتملت على الشك في الإتيان بالسجدة، وهو مورد قاعدة التجاوز، إلا أنه ألزمه بالإتيان بقضاء السجدة أيضاً.

جهات التعارض في الروايات:

جهات التعارض ثلاث:

١ـ ما في رواية المعلى بن خنيس.

٢ـ ما في صحيحة البزنطي.

٣ـ ما في روايتي جعفر بن بشير ومنصور بن حازم.

الجهة الأولى: ما في رواية المعلى بن خنيس:

فإن رواية المعلى دالة على أن نسيان السجدة موجب لبطلان الصلاة، وهي تخالف أكثر الروايات السابقة.

إلا أنها مبتلاة بإشكالات:

١ـ أن الرواية مرسلة.

٢ـ الكلام في اعتبار المعلى، وهو مبنائي.

---

١. الوسائل: ج ٤ ب ١٤ من أبواب السجود ح ٦.

٣ ـ روايته عن أبي الحسن الماضي وهو الإمام موسى بن جعفر مع أنه قتل في زمان الإمام الصادق.

٤ ـ قابليتها للتقييد، فإن نسيان السجدة قد يحمل على السجدتين فيلزم البطلان، وأما مع شمولها للسجدة تقيد بالروايات الدالة على صحتها وقضاء السجدة.

٥ ـ وعلى فرض تماميتها من جميع الجهات، فهي معارضة للروايات الكثيرة الدالة على صحة الصلاة، وكذا روايات **لا تعاد الصلاة من سجدة**، فهي مخالفة لما اشتهر بين الأصحاب رواية وفتوى، فالرواية ساقطة وإن اعتمدها الشيخ الكليني.

الجهة الثانية: معارضة رواية البزنطي:

فإن مفاد رواية البزنطي التفصيل بين الركعتين الأوليين والركعتين الأخيرتين، فإن كان نسيان السجدة في الأوليتين فالصلاة باطلة، وإن كان في الأخيرتين فالصلاة صحيحة، وقد أفتى الشيخ على طبق هذه الرواية.

إلا أنه قد ذكر عليها عدة إشكالات:

الإشكال الأول: إن الرواية وقعت مورداً لإعراض المشهور الموجب لوهنها.

إلا أن في الإعراض كلاماً اختلف فيه: فقيل إن إعراض المشهور غير موهن خلافاً للمشهور القائل بموهنيّته، وقد اخترنا أن إعراض القدماء موهن.

إلا أن الشيخ لم يعرض عنها، فهل يكون الإعراض مع مخالفة الشيخ موهناً، وهكذا الشيخ الكليني إن خالف إعراض البقية هل يتم موهنيّته؟

فقد يقال بعدم موهنيته في هذا الحال، لأنه إنما يكون موهناً لأجل قرب

العهد من زمان الأئمة عليهم السلام، فيمكن أن يكونوا قد ظفروا بخلل في الرواية لم نظفر به، فمع قرب عهد الشيخ وإحاطته بالأحاديث والتوجه إلى ما هو صادر تقية وعدمها، فكيف يكون الإعراض مع الالتفات إلى ذلك موهناً؟

فحينئذ يشكل الاعتماد على المشهور في وهنه للرواية. وهذا المطلب لم يبحث عندهم سابقاً.

فالروايات المعتبرة التي أعرض عنها مشهور القدماء وأخذ بها الشيخ المفيد والشيخ الطوسي مثلاً يشكل موهنيتها بإعراضهم، فلا نسقطها عن الاعتبار.

وهناك الكثير من الروايات التي أعرض عنها المشهور، إلا أنه إن عمل بها الشيخ الصدوق والمفيد والشيخ فيشكل إسقاطها بالإعراض، وهنا الرواية أعرض عنها المشهور إلا أن الشيخ عمل بها، فكيف توهن بالإعراض؟

الإشكال الثاني: يشكل على الرواية باضطراب متنها، وحاصله: أن السؤال ذكر فيه أن الناسي ذكر في الثانية وهو راكع أنه نسي سجدة في الركعة الأولى، وجواب الإمام عليه السلام: (قَالَ: كَانَ أَبُو الْحَسَنِ الحسن عليه السلام يَقُولُ: إِذَا تَرَكَ السَّجْدَةَ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى فَلَمْ يَدْرِ أَوَاحِدَةً أَوْ ثِنْتَيْنِ اسْتَقْبَلْتَ حَتَّى يَصِحَّ لَكَ ثِنْتَانِ)، فالجواب غير مطابق للسؤال.

ونقول: أن مقتضى التحقيق عدم اضطراب متن الرواية، وذلك فإن الظاهر هو أن المسؤول هو الإمام أبو الحسن الثاني، وفي الجواب قد نقل عن أبي الحسن الأول مسألة في العلم الإجمالي تنطبق على مورد السؤال مع التدقيق فيها.

وذلك لأن العلم الإجمالي بترك السجدة أو السجدتين ينحل بالقطع بترك سجدة واحدة، والسجدة الثانية تكون مورداً لقاعدة التجاوز فيحكم بإتيانها،

فالعلم الإجمالي منحل بقاعدة التجاوز والفراغ، فالمعلوم تركه سجدة واحدة. ففي الحقيقة قد طبق الإمام الرضا عليه السلام الكبرى التي طبقها الإمام الكاظم عليه السلام على الترك التنزيلي على مورد السؤال، وهو الترك الحقيقي للسجدة الواحدة. فلا إجمال في الرواية، فما في المستند[١] والمستمسك[٢] من الاضطراب في الحديث غير تام.

فالمتن تام إلا أن الإمام أراد بنقله إعطاء المسائل طريقة الدقة في الفقه، فلا تشويش ولا اضطراب.

الإشكال الثالث: إن الرواية معارضة برواية جعفر بن بشير حيث صححت الصلاة.

لكن لابد أن يدقق في هذا الإشكال:

أولاً: إن رواية جعفر بن بشير لا عامل لها في المذهب بينما قد عمل برواية البزنطي الشيخ وآخرون. فتكون رواية جعفر مهجورة من قبل الأصحاب، فلا صلاحية لها للمعارضة خلافاً للسيد الحكيم[٣] وغيره.

ثانياً: لو تنزلنا عن ذلك وقلنا أن المقتضي للحجة تام، فلابد أن نرى ما هو المسلك في التعارض؟ فإن قلنا بالترجيحات، فلا شك في أن المرجحة رواية البزنطي لعمل الأصحاب بها دون تلك باعتبار أقربيتها بمقتضى التعدي عن المرجحات المنصوصة.

---

١. مستند العروة: ٦: ٨٨ ـ ٨٩ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٨٨ ـ ٨٩.

٢. المستمسك: ٧: ٤١١.

٣. المستمسك: ٧: ٤١٠.

وإن لم يتم الترجيح، فمسلك المشهور هو التخيير في المسألة الأصولية، فيتخير بالأخذ بإحدى الروايتين، فإذا أخذت برواية البزنطي فلابد أن توزن مع الروايات الأخرى.

الإشكال الرابع: معارضة هذه الرواية للروايات الدالة على صحة الصلاة وقضاء السجدة، والظاهر أنه ليس بين هذه الرواية والروايات الدالة على وجوب قضاء السجدة تعارض، بل إن النسبة بينهما نسبة الإطلاق والتقييد، وذلك لأن مدلول تلك الروايات مثل صحيحة إسماعيل بن جابر وصحيحة أبي بصير وموثقة عمار هو صحة الصلاة وقضاء السجدة بعدها، وأما صحيحة البزنطي فقد فصلت بين الركعتين الأوليتين والأخيرتين، فتكون أخص من تلك الروايات، ومقتضى الجمع بينهما تخصيص الروايات بهذه الرواية.

وأجاب عنه في مستند العروة[1] بأن المستفاد من تلك الروايات أنه إذا نسي السجدة وتذكر قبل الركوع أتى بها، وإذا تذكر بعد الركوع قضيت بعد الصلاة، فتخرج الركعة الرابعة لعدم صدق نسيان السجدة والتذكر بعد الركوع، وكذلك الركعة الثالثة من صلاة المغرب، وإذا أخرجنا الركعتين الأوليين برواية البزنطي تخصيصاً، فينحصر مورد تلك الروايات بالركعة الثالثة في الصلاة الرباعية، فيلزم تخصيص الأكثر والتقييد بالنادر وهو مستهجن في الخطابات، فتسقط الرواية عن قابليتها للتقييد.

ويجاب عن ذلك: ١ـ بأن المباني في تخصيص الأكثر مختلفة، وهي: أن

---

١. مستند العروة: ٦: ٩٠ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٩١.

الرواية المستلزمة لخروج أكثر الأفراد سواء كانت بعنوان واحد أو عناوين متعددة وسواء كانت في القضايا الخارجية أو الحقيقية لا صلاحية لها للتخصيص والتقييد، بل هي معارضة للرواية المطلقة أو العامة.

٢ـ التفريق بين خروج أكثر الأفراد بعنوان واحد أو بعناوين متعددة.

٣ـ التفريق بين القضايا الخارجية والقضايا الحقيقية، فإن كان المخصص أو المقيد مخرجاً لأكثر الأفراد الخارجية بعنوان واحد كان أو بعناوين متعددة فهو مستلزم للاستهجان، فيكون طرفاً للمعارضة، فإذا قيل: (قتل من في المعسكر)، ثم جاء مخصص مخرج لأكثر الأفراد بعنوان أو بعناوين فهو موجب للاستهجان، فلا صلاحية له للتخصيص، وأما إذا كان المخصص في القضايا الحقيقية فإخراج الأكثر بعنوان واحد غير مضر ولا مستهجن ويعامل مع العام معاملة الخصوص والعموم، كأن يقال: أكرم العلماء، ثم قال: لا تكرم الفساق منهم، وهم الأكثر. ولا يضر ذلك في القضايا الحقيقية، وما نحن فيه من هذا القبيل، فإن القضية حقيقية وليست خارجية، لأن القضايا الشرعية مجعولات بنحو القضايا الحقيقية، ومعناه:كلما تحقق وفرض أنه إذا نسي المكلف سجدة فحكمه كذا، فهو أعم من الأفراد المحققة الوجود أو المقدرة الوجود، وهو ملاك القضايا الحقيقية.

فمفاد صحيحة البزنطي قضية حقيقية، كما أن مفاد تلك الروايات المطلقة قضية حقيقة أيضاً، فلا يعقل فيها الاستهجان بخروج الأكثر، وهو مبنى السيد الخوئي في الأصول[1]، وقد غفل عنه، فإشكاله غير تام.

---

١. مصباح الأصول: ٢: ٥٣٧.

المختار في المسألة:

أنه إذا حلت المشكلة السابقة في الإعراض لمخالفة الشيخ المفيد والشيخ الطوسي فإعراض القدماء الكاشف عن التلقي من أصحاب الأئمة عليهم السلام أو الظفر بقرينة قوية متين وقوي، فإن قلنا بموهنيّته فنحن في راحة، وقد نقلنا إشكالات للإعراض:

١ـ هل أن إعراض المشهور موهن، كما هو مبنانا أم لا؟

٢ـ إن هذا الإعراض مع مخالفة الشيخين هل هو موهن أم لا؟

٣ـ إن الإعراض هل تحقق من المشهور أم هو أخذ بالروايات في المسألة الأصولية، وهي التخيير؟

ومختارنا أن المطلقات والعمومات ولو كانت في القضايا الحقيقية إذا خصصت بمخصص مخرج لأغلب الأفراد ولو لم تصل إلى حد الندرة فالمعارضة محققة، كما هو مبنانا الأصولي، لأن القضية مجعولة بنحو القانون وإخراج الأكثر بمخصص لا يجتمع مع المجعول بنحو القانون، فلو قننت الدولة قانوناً بدفع الضرائب من كل مواطن، ثم خصصت ذلك بما لم يبق إلا القليل كان القانون الأول في غير محله، نعم لو استثنى القليل فخرج العشرون في المائة أو ثلاثون في المائة فهو غير مخالف لقانونية القانون، فروايات إسماعيل بن جابر وعمار وأبي بصير تشكل قضية قانونية إلهية، والمقنن هو الله تعالى بلسان الأئمة عليهم السلام، وانحصارها بالركعة الثالثة لا تجتمع مع قانونية القانون، فتكون الرواية معارضة لتلك الروايات، إلا أن تلك الروايات المتعددة هي المشتهرة بين الأصحاب، فتسقط صحيحة البزنطي لمعارضتها للمشتهر بين الأصحاب، فتكون شاذة نادرة، فيؤخذ بما اشتهر، ويترك الشاذ النادر.

وأما القول الرابع فلم يُرَ مستندٌ له، وإن نسب إلى الشيخ المفيد فلا بحث معه.

وأما القول الخامس فمستنده رواية الفقه الرضوي[١].

إلا أن استناد كتاب فقه الرضا إلى الإمام غير ثابت، بل قد ثبت خلافه، فهذا القول باطل أيضاً.

والحق أنه إذا نسي السجدة وتذكر بعد تجاوز المحل فوظيفته قضاؤها، إلا أن محل القضاء فيه اختلاف.

محل قضاء السجدة:

قد اختلفت الروايات في محل قضاء السجدة هل هو قبل السلام أو هو بعد السلام؟

ففي صحيحة إسماعيل بن جابر وصحيحة أبي بصير وموثقة عمار أن محل القضاء ما بعد السلام، إلا أن مقتضى رواية أبي بشير وصحيح أبي يعقوب أن القضاء قبل السلام، فيقع التعارض بينها.

فذكر المحقق الهمداني[٢] أنه لولا إعراض المشهور عن هذه الروايات لكان مقتضى القاعدة الجمع بينها بالتخيير، ببيان أن مفاد كل طائفة منهما الإتيان بالسجدة تعييناً قبل السلام أو بعد السلام، فيكون ظهور كل منهما في التعيين بالإطلاق لعدم ذكر العِدل الآخر، فمقتضى إطلاق كل منهما هو

---

١. جامع أحاديث الشيعة ج ٥ ح ٥٢٤، وفي فقه الرضا: ١١٧.

٢. مصباح الفقيه (ط.ق): ج ٢ ق ٢: ٥٥٠ ـ ٥٥١.

الوجوب التعييني، ويقيد الإطلاق في كل منهما بذكر العِدل في الآخر، فيسقط الإطلاق لوجوب التعيين بالنص في الآخر، فيتخير بينهما.

وأشكل في مستند العروة[1] أن مقتضى القاعدة مع قطع النظر عن إعراض الأصحاب هو التعارض لا التخيير، وذلك لأنه قد علل وجوب إتيان السجدة بعد السلام لأنه قضاء. فلولا هذا التعليل لكان الجمع بالتخيير تام، إلا أنه مع هذا التعليل يكون مفاد الرواية أن السجدة يؤتى بها بعد السلام بأنها قضاء، بينما مقتضى الرواية الأخرى الإتيان بها قبل السلام لأنها ليست قضاء، أي لم يفت محلها، وما بين كونها قضاء وكونها ليست قضاء تعارض، لنصية التعيين في كل منهما، فلا تصل النوبة للتخيير.

ويجاب عن ذلك بأن القضاء له إطلاقات، فتارة يطلق على الإتيان بالعمل، وهو كثير في الروايات والآيات كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾[2] بمعنى أتيتم بها، وأخرى يطلق على الإتيان ما بعد الوقت أو ما بعد الصلاة، وثالثة على الإتيان بعد مضي المحل ولو لم تتم الصلاة، مثل صحيحة عَبْدِ اللهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قال: (أَنَّهُ قَالَ: إِذَا نَسِيتَ شَيْئاً مِنَ الصَّلَاةِ رُكُوعاً أَوْ سُجُوداً أَوْ تَكْبِيراً ثُمَّ ذَكَرْتَ فَاقْضِ الَّذِي فَاتَكَ سَهْواً)[3]. فالقضاء هنا ليس ما بعد الصلاة، وإلا إذا تذكر بعد الصلاة أنه فاته التكبير أو الركوع فالصلاة باطلة نصاً وفتوى بالضرورة، فمدلول القضاء في صحيحة إسماعيل بن جابر

---

١. مستند العروة: ٦: ٩٢ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٩٣.

٢. سورة البقرة آية ٢٠٠.

٣. الوسائل: ب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٧.

يحتمل أنه بمعنى فوت محل التدارك، فيكون مراد الإمام عليه السلام أنها قضاء باعتبارها بعد الركوع، ففات محل تداركها، فيقضيها أي يأتيها لفوات محل تداركها، فمع احتماله تكون العلة مجملة، فينتفي المانع من الجمع بينهما بالتخيير، فإذا لم يُدّع ظهور الرواية في تجاوز المحل فلا أقل أنه محتمل، فتكون العلة مجملة، فالحق مع المحقق الهمداني خلافاً لمستند العروة، إذ كلامه يبتني على ظهور القضاء في كونه ما بعد الصلاة، إلا أنه مخدوش بقرينة صحيحة ابن سنان.

والنتيجة: إنه إذا نسي سجدة لزمه قضاؤها بعد السلام لأجل أن الرواية الأخرى الدالة على ما قبل السلام قد أعرض عنها المشهور، فهي ساقطة، ولو تنزلنا فالقول ما قاله المحقق الهمداني من التخيير إلا إذا ثبت النهي عنه كما في موثقة عمار.

المورد الثاني: في نسيان التشهد:

إذا نسي التشهد فالأقوال فيه مختلفة:

١ـ الحكم ببطلان الصلاة.

٢ـ الحكم بصحتها وقضاء التشهد بعدها، كما هو المشهور.

٣ـ الحكم بصحة الصلاة ولزوم سجدتي السهو، فيجزي تشهده عن التشهد المنسي كما عن جماعة منهم صاحب الحدائق[1].

---

١. الحدائق: ٩: ١٤٢.

مستند القول ببطلان الصلاة روايتان:

الأولى: رواية عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: (سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَرَكَ التَّشَهُّدَ حَتَّى سَلَّمَ كَيْفَ يَصْنَعُ؟ قَالَ: إِنْ ذَكَرَ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ فَلْيَتَشَهَّدْ وَعَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ وَإِنْ ذَكَرَ أَنَّهُ قَالَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ أَوْ بِسْمِ اللهِ أَجْزَأَهُ فِي صَلَاتِهِ وَإِنْ لَمْ يَتَكَلَّمْ بِقَلِيلٍ وَلَا كَثِيرٍ حَتَّى يُسَلِّمَ أَعَادَ الصَّلَاةَ)[1].

وهي دالة على لزوم إعادة الصلاة إذا لم يأت بشيء من التشهد.

وهي من حيث السند على المبنى لاشتمالها على عبد الله بن الحسن، ولا توثيق له وإنما مدرك اعتباره هو:

١ـ اعتماد صاحب الكتاب عليه بحيث لو أسقطت رواياته لسقط تمام الكتاب، فاعتماده عليه كاشف عن توثيق عملي له، فاعتماد الحميري الذي هو من أعاظم مشايخ المذهب في قرب الإسناد اعتماداً كبيراً موجب للتوثيق العملي له.

٢ـ خصوصية عبد الله بن الحسن حيث ينقل عن جده علي بن جعفر في أكثر موارد الفقه الموجب لحسنه، وخلافه مخالف لسيرة العقلاء والعادة، وذلك منشأ للاحتياط فيه عندنا.

الثانية: موثقة عمارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قال: (إِنْ نَسِيَ الرَّجُلُ التَّشَهُّدَ فِي الصَّلَاةِ فَذَكَرَ أَنَّهُ قَالَ بِسْمِ اللهِ فَقَطْ فَقَدْ جَازَتْ صَلَاتُهُ وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ شَيْئاً مِنَ التَّشَهُّدِ أَعَادَ الصَّلَاةَ)[2].

---

١. الوسائل: ب ٧ من أبواب التشهد ح ٨.

٢. وسائل الشيعه ج ٦ ب ٧ من أبواب التشهد ح ٧.

وقد وجه الشيخ الموثقة بأن المراد من **جَازَتْ صَلَاتُهُ** لا يعيدها ويقضي التشهد، وإذا لم يذكر شيئاً أعاد الصلاة إذا كان تركه تعمداً.

إلا أن هذا التوجيه غير قابل للقبول، لأن الرواية نصت على نسيان التشهد، وفيها أنه **إِنْ لَمْ يَذْكُرْ شَيْئاً... أَعَادَ الصَّلَاة**، فالرواية معارضة لما عليه المشهور رواية وفتوى، فإن الروايات الدالة على عدم البطلان بنسيان التشهد كثيرة ومورد للفتوى القطعية من الأصحاب.

مضافاً إلى أن الروايتين المتقدمتين مخالفتان لحديث **لا تعاد**، إذ في الحديث **أن التشهد سنة والسنة ليست ناقضة للصلاة**[1]، بينما أن مدلول هاتين الروايتين أن السنة ناقضة للفريضة، فمعارضتهما لحديث **لا تعاد** كافية لإسقاطهما، للتسالم عليه قديماً وحديثاً، **والنتيجة**: أن الروايتين مطروحتان لعدم العامل بهما ولمعارضتهما للروايات الدالة على صحة الصلاة وعدم بطلانها بنسيان التشهد المشهورة رواية وفتوى، فيترك ما دل على البطلان بمقتضى (**خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ وَدَعِ الشَّاذَّ النَّادِر**)[2].

مستند قول المشهور:

وأما مستند قول المشهور القائل بوجوب قضاء التشهد بعد الصلاة إذا مضى محل التدارك فثلاث روايات:

---

١. الحديث في الوسائل ب ١ من أبواب أفعال الصلاة ح ١٤ عن أبي جعفر عليه السلام قال: لَا تُعَادُ الصَّلَاةُ إِلَّا مِنْ خَمْسَةٍ الطَّهُورِ وَ الْوَقْتِ وَ الْقِبْلَةِ وَ الرُّكُوعِ وَ السُّجُودِ. ثُمَّ قَالَ عليه السلام: الْقِرَاءَةُ سُنَّةٌ وَ التَّشَهُّدُ سُنَّةٌ وَ التَّكْبِيرُ سُنَّةٌ وَ لَا تَنْقُضُ السُّنَّةُ الْفَرِيضَةَ.

٢. مستدرك الوسائل ب ٩ من أبواب صفات القاضي ح ٢.

الرواية الأولى: صحيحة[١] حَكَمِ بْنِ حُكَيْمٍ قَالَ: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ يَنْسَى مِنْ صَلَاتِهِ رَكْعَةً أَوْ سَجْدَةً أَوِ الشَّيْءَ مِنْهَا ثُمَّ يَذْكُرُ بَعْدَ ذَلِكَ فَقَالَ: يَقْضِي ذَلِكَ بِعَيْنِهِ. فَقُلْتُ: أَيُعِيدُ الصَّلَاةَ؟ فَقَالَ: لا).

والرواية من حيث السند لا إشكال فيها، فهي مروية بإسناد الشيخ إلى سعد بن عبد الله عن محمد بن الحسين عن جعفر بن بشير عن حماد بن عثمان عن حكم بن حكيم، ولا إشكال فيهم.

ودلالة الرواية واضحة، فإن نسيان شيء من الصلاة يصدق على التشهد، وقوله: **يذكر بعد ذلك** مطلق، وكان الجواب بقضائه بعينه بمعنى الإتيان به وهو مطلق شامل للإتيان به بعد السلام إذا مضى المحل، وفي الأثناء إذا لم يمض، ولا يعيد الصلاة، فهي دالة على عدم بطلان الصلاة ووجوب قضاء التشهد.

مناقشة مستند العروة[٢]:

ونوقش في الرواية ـ كما في مستند العروة ـ بأن إطلاق شيء في (**الشَّيْءَ مِنْهَا**) المقتضي لشموله للتشهد المنسي، وهو يعارض إطلاق قوله: **يَقْضِي ذَلِكَ بِعَيْنِهِ**، وذلك لأن المراد بالقضاء ليس هو المعنى الاصطلاحي الدارج على ألسنة الفقهاء من الإتيان خارج الصلاة، وإنما المراد به هو مطلق الإتيان كما هو معناه اللغوي وفي الآيات والروايات كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَاسِكَكُمْ﴾[٣] أي

---

١. الوسائل: ج ٥ ب ٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٦.

٢. مستند العروة: ٦: ٩٤ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٩٧.

٣. سورة البقرة آية ٢٠٠.

أتيتم بها، بل إن القضاء بالمعنى الاصطلاحي لا يراد قطعاً في هذه الرواية، فإن الركعة الواقعة في قبال السجود يراد بها الركوع لا الركعة التامة المصطلحة، كما يساعده المعنى اللغوي، فإن الركعة والركوع كلاهما مصدر لركع كما أن السجدة والسجود مصدر لسجد، ولا شك أن الركوع المنسي لا يُقضى بعد الصلاة، بل تبطل بنسيانه، فالمراد بالقضاء مطلق الإتيان بالمنسي سواء كان في المحل بأن تذكر ومحل التدارك باق أم في خارجه.

ولا ريب في عدم إمكان التحفظ على كلا الإطلاقين بأن يحكم بوجوب تدارك المنسي كيفما كان ومتى تذكر لانتقاض ذلك بمثل القراءة ونحوها، فيدور الأمر بين رفع اليد عن الإطلاق الأول باختصاصه بالتشهد مع المحافظة على الإطلاق الثاني، فيكون المعنى أن التشهد المنسي يُتدارك مطلقاً، إما في الصلاة مع بقاء المحل أو خارجها مع عدم البقاء، وبيّن العكس بأن يتحفظ على الإطلاق الأول ويقيد التدارك بالمحل، فيحكم بأن كل جزء منسي من التشهد وغيره يجب تداركه والإتيان به بعينه مع بقاء محله، ولا يجب التدارك خارج المحل.

والاستدلال مبني على ترجيح الاحتمال الأول، وهو غير ظاهر، كيف ونسيان الركوع المعطوف عليه الشيء موجب للإعادة ولا قضاء له؟! فكيف حكم عليه السلام بالقضاء ونفي الإعادة؟ بل الأظهر هو الاحتمال الثاني، فيكون مفاد الصحيحة أن نسيان أي جزء محكوم بتداركه في محله من غير تعرض للقضاء، كما تؤيده صحيحة ابن سنان: (إِذَا نَسِيتَ شَيْئاً مِنَ الصَّلَاةِ رُكُوعاً أَوْ

سُجُوداً أَوْ تَكْبِيراً ثُمَّ ذَكَرْتَ فَاصْنَعِ الَّذِي فَاتَكَ سَوَاءً)[1]. حيث أمر عليه السلام بصنع المنسي وإتيانه لدى التذكر الذي لا يراد إلا إتيانه في محله كما لا يخفى، فيطابق مضمون إحداهما الأخرى.

وعليه، فالصحيحة أجنبية عما نحن فيه، ولا أقل من تساوي الاحتمالين وعدم ظهور لها في الاحتمال الأول الذي هو مبنى الاستدلال، فغايته الإجمال المسقط لها عن صلاحية الاستدلال.

وناقش في دلالتها السيد الحكيم في مستمسكه[2] بنحو ذلك فقال: يخدش صحيح حكم بعدم العمل بعمومه في غير التشهد فالحكم بإجماله في غير الركعة والسجدة أولى.

ونجيب عن ذلك بأنه لابد **أولاً** أن يُلاحظ منشأ التنافي والتمانع بين الإطلاقين ما هو؟

ثانياً: أن يُلاحظ بأن التقييد الزائد إذا لم يوجد في الكلام فأصالة الإطلاق محكمة وحجة ولا يجوز رفع اليد عن الحجة إلا بحجة أخرى.

والإشكال حصل من جهة أن القضاء له إطلاقان:

١ـ يطلق ويراد به الإتيان قبل تجاوز محل التدارك.

٢ـ يطلق ويراد به الإتيان بعد الصلاة.

والتحفظ على الإطلاقين في جميع ما ذكر في الراوية يستلزم الإشكال،

---

١. الوسائل: باب ٢٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح١.

٢. المستمسك: ٧: ٤١٢.

وذلك لأن الركوع إذا نُسي وتجاوز محل تداركه فلا يقضى بعد الصلاة بل تبطل به الصلاة، فلا يمكن الأخذ بالإطلاق، فيقيد بالتشهد والسجدة، إلا أن تقييد الإطلاق بالتشهد والسجدة بالنسبة للقضاء لما بعد السلام تقييد زائد خارج عن أصالة الإطلاق، بل إن الإطلاق تام بالنسبة لما قبل فوت محل التدارك، وكذا لما بعد فوت محل التدارك، إلا أن الركوع يسقط بالإجماع، ويبقى التشهد والسجدة، فلا معنى لإسقاطهما.

والنتيجة: إننا إذا رفعنا اليد عن الركوع بدليل فبأي شيء نرفع اليد عن التشهد والسجدة؟ فالضرورة تقدر بقدرها، ويخرج الركوع عن قضائه بعد السلام للإجماع والنصوص، ويبقى الباقي.

والنتيجة: إن القضاء مطلق شامل للجميع إذا لم يفت محل التدارك، وإن فات محله قُضي بعد السلام إلا الركوع بدليل الإجماع، فلا معنى لإسقاط الدليل بمجرد الاحتمال مع إمكان التحفظ عليه وتمامية الإطلاق.

الرواية الثانية: صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: (فِي الرَّجُلِ يَفْرُغُ مِنْ صَلَاتِهِ وَقَدْ نَسِيَ التَّشَهُّدَ حَتَّى يَنْصَرِفَ. فَقَالَ: إِنْ كَانَ قَرِيباً رَجَعَ إِلى مَكَانِهِ فَتَشَهَّدَ وَ إِلَّا طَلَبَ مَكَاناً نَظِيفاً فَتَشَهَّدَ فِيهِ. وَقَالَ: إِنَّمَا التَّشَهُّدُ سُنَّةٌ فِي الصَّلَاةِ)[1].

وسند الرواية معتبر لا إشكال فيه.

وأما من جهة الدلالة فقد وقعت الرواية مورداً للإشكال.

---

١. الوسائل: ب ٧ من أبواب التشهد ح٢.

فقد أورد صاحب الحدائق[١] على الاستدلال بها بأن مورد الرواية هو التشهد الأخير لما ذكر فيها من أنه نسي التشهد حتى ينصرف، فتكون ناظرة للتشهد الأخير، والحال أن استدلال المشهور إنما يتم بناء على إطلاق التشهد ليشمل التشهد الأول.

واعترض عليه المحقق الهمداني[٢] بمنع دعوى الاختصاص بالتشهد الأخير وذلك لندرة تحقق الفراغ من الصلاة مع نسيان التشهد الأخير، وهذه الندرة إما موجبة لانصراف التشهد إلى الأول فيثبت المدعى للمشهور، أو لا أقل أن هذه الندرة موجبة لعدم انصراف السؤال إلى خصوص التشهد الثاني كي ينزّل عليه إطلاق الجواب فيكون الإطلاق شاملاً للتشهد الأول فيثبت المدعى.

وأجاب عنه السيد الخوئي[٣] مستظهراً لما قاله صاحب الحدائق من أن التشهد هو الأخير، وذلك بقرينة **حتى ينصرف** الكاشف عن استمرار النسيان إلى زمان الانصراف، فلو أريد به التشهد الأول كان هذا التقييد من اللغو الظاهر لوجوب القضاء على القول به بمجرد الخروج عن المحل بالدخول في ركوع الركعة الثالثة سواء أتذكر بعد ذلك أم استمر النسيان إلى ما بعد الانصراف والخروج عن الصلاة، بخلاف ما لو أريد الأخير، فإن نسيانه لا يتحقق إلا بالانصراف والفراغ عن السلام، إذ لو تذكر قبله فقد تذكر في ظرف التشهد فلا نسيان أبداً.

---

١. الحدائق: ٩: ١٤٢.

٢. مصباح الفقيه (ط. ق): ج ٢ ق ١: ٥٥١.

٣. مستند العروة: ٦: ٩٥ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ٩٧.

ويشكل عليه:

أولاً: إن لغوية التقييد بالانصراف للتشهد الأول منقوض بأن الفراغ من الصلاة يحقق موضوع قضاء التشهد الأخير أيضاً سواء تم الانصراف أم لم يتم، فإن كان التقييد بالانصراف لغواً للتشهد الأول فكذلك للتشهد الثاني.

فإن المحقق لقضاء التشهد الأخير الفراغ من الصلاة، وليس هو الانصراف، إذ الإمام عليه السلام قال: **(إن كان قريباً)** أي لم ينصرف **رجع إلى مكانه فتشهد.**

ثانياً: حل المطلب هو أن قوله إذا لم ينصرف فالنسيان غير محقق وأن الانصراف دخيل في تحقق النسيان باطل، لعدم تعقل أن يكون غاية الشيء محققة لحقيقة الشيء. ففي الرواية أن الانصراف جعل غاية للنسيان، فكيف يكون الانصراف محققاً للنسيان؟ فالنسيان غير متقوم بالانصراف، بل يستمر إلى زمان الانصراف.

وتوضيحه: أن الانصراف الذي أتى به قيداً في الرواية تارة يطلق على نفس السلام، وأخرى بمعنى المضي عن الصلاة ومكانها وهو المراد في الرواية، وإلا فلا معنى للتقسيم بأنه إن كان قريباً أو بعيداً.

فمعنى الانصراف هو المضي عن الصلاة والذهاب عنها، مع أن المستشكل أخذ الانصراف على أنه محقق للنسيان، والحال أن الرواية جعلت الانصراف غاية للنسيان، فكيف يكون محققاً له؟

والنتيجة: إن إطلاق الرواية تام وهو يشمل التشهد الأول، ونكتة التعبير بالانصراف مع احتمال أنه من السائل لوجود شبهة أنه إذا لم ينصرف عن الصلاة أمكن أن يضم التشهد لها بخلاف ما إذا انصرف، فإنه قد يقال بعدم القابلية

لقضائه لعدم قابليته لانضمامه إليها إذا أتى بالمنافي، فالحق ما ذكره المحقق الهمداني خلافاً لصاحب الحدائق ومستند العروة.

الرواية الثالثة: رواية عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ عليه السلام: (إِذَا قُمْتَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ وَلَمْ تَتَشَهَّدْ فَذَكَرْتَ قَبْلَ أَنْ تَرْكَعَ فَاقْعُدْ فَتَشَهَّدْ وَإِنْ لَمْ تَذْكُرْ حَتَّى تَرْكَعَ فَامْضِ فِي صَلَاتِكَ كَمَا أَنْتَ فَإِذَا انْصَرَفْتَ سَجَدْتَ سَجْدَتَيْنِ لَا رُكُوعَ فِيهِمَا ثُمَّ تَشَهَّدِ التَّشَهُّدَ الَّذِي فَاتَكَ)[1].

ودلالة الرواية على المطلوب تامة، وذلك بحمل الانصراف على السلام لعدم وجود كلمة الفراغ أو القرب والبعد، فتدل الرواية على قضاء التشهد بعد السلام.

إلا أن المشكلة في الرواية أمران:

الأول: من جهة السند، لاشتماله على علي بن أبي حمزة البطائني الذي قد ضُعّف.

الثاني: من جهة الدلالة: فإن الإمام عليه السلام قال **سَجَدْتَ سَجْدَتَيْنِ لَا رُكُوعَ فِيهِمَا ثُمَّ تَشَهَّدِ التَّشَهُّدَ الَّذِي فَاتَكَ**، وهذا التشهد هو تشهد سجدتي السهو، فلا تدل الرواية على قضاء التشهد، بل مدلولها الإتيان بسجدتي السهو، وتشهدهما عوض التشهد المنسي.

وهذا الإشكال غير تام لأنه ـ كما سيأتي في سجدتي السهو ـ أن بعض نصوصها لا تشتمل على التشهد وفي بعضها الآخر **يَتَشَهَّدُ تَشَهُّداً خَفِيفاً**[2]،

---

١. الوسائل: ب٢٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٢.

٢. الوسائل: ب١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٦.

فإن قلنا بأن سجدتي السهو لا تشهد لهما انتفى الإشكال، وإن قلنا بثبوت التشهد لم يكن هو التشهد الذي فاته في الصلاة، لأنه مقيد بكونه تشهداً خفيفاً كأن يقول أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، بينما ذكر في الرواية أنه يتشهد التشهد الذي فاته، وليس هو التشهد الخفيف، فالرواية دالة على قضاء التشهد، إلا أنه مقيد بالإتيان بسجدتي السهو قبله المخالف لمدعى المشهور وهو الإتيان بالتشهد قبل سجدتي السهو.

ونتيجة البحث في قضاء التشهد أن المقتضي لفتوى المشهور تام، لتمامية صحيحتي محمد بن مسلم وحكم بن حكيم سنداً ودلالة خلافاً لما في مستند العروة.

إلا أن هذا المقتضي قد ابتُلي بمانع، وهو الروايات الكثيرة الدالة على الإتيان بسجدتي السهو في موارد نسيان التشهد من دون تعرض لقضائه، مع كون السائل في مقام السؤال عن الوظيفة العملية، وقد أجابه الإمام عليه السلام بالإتيان بسجدتي السهو بدون ذكر لقضاء التشهد، فيكون مقتضى الإطلاق المقامي عدم لزوم قضاء التشهد، وأن المكلف غير ملزم إلا بسجدتي السهو، إذ لو كان ملزماً بالقضاء لنبه عليه الإمام عليه السلام.

ولتوضيح المطلب: قد يقال من جهة صناعية مع الأخذ بمباحث الأصول بعين الاعتبار إن غاية هذه الروايات السكوت عن القضاء، ولا مانع من عدم البيان في المجلس الواحد لمصلحة ما وحكمة خاصة، أي لا مانع من تأخير البيان عن وقت الحاجة لحكمة ومصلحة، فتصير هذه الروايات مطلقة فتقيّد بالنصوص الواردة في لزوم قضاء التشهد، ولو ظهوراً بالإطلاق.

وبعبارة أخرى: إن هذه الروايات ساكتة، وصحيحتا حكيم ومحمد بن مسلم ناطقة، ولا معارضة بين الساكت والناطق.

والجواب: إن هذه الروايات متعددة قد تصل إلى أكثر من سبع بأسانيد معتبرة ودلالات واضحة أوردها صاحب الوسائل في الباب السابع والتاسع من أبواب التشهد، مثل: صحيحة سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ[1]: قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ أَنْ يَجْلِسَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ فَقَالَ: إِنْ ذَكَرَ قَبْلَ أَنْ يَرْكَعَ فَلْيَجْلِسْ وَإِنْ لَمْ يَذْكُرْ حَتَّى يَرْكَعَ فَلْيُتِمَّ الصَّلَاةَ حَتَّى إِذَا فَرَغَ (فَلْيُسَلِّمْ وَلْيَسْجُدْ) سَجْدَتَيِ السَّهْوِ.

وصحاح أخرى لابن أبي يعفور والحسين بن أبي العلا والفضيل والحلبي، والسؤال في هذه الروايات وارد في مقام العمل لا مجرد العلم، فلو حملت على أنها في مقام التعليم والتدريس أمكن أن يقال بالإتيان بقسم من الواجبات وتأخير أخرى لمجلس آخر، إلا أن ذلك في هذه الروايات غير تام عقلائياً لوضوح أن السؤال والجواب في مقام بيان الأحكام الإلهية لأجل عمل السائل إن لم تكن هناك تقية وما شابهها، فجواب الإمام في مقام بيان الأحكام الإلهية لعمل السائل والموضح للتكاليف العملية له، فيتم الإطلاق المقامي كما يقتضيه ذوق الفقاهة ومقام الإمام عليه السلام المبيّن للأحكام والموضح للتكاليف، وحمل الرواية على الإطلاق السكوتي لتقيد بروايات قضاء التشهد في غاية البعد، فهي ساقطة عقلاء.

---

١. الوسائل: ب ٧ من أبواب التشهد ح ٣.

فالحق قوة إطلاقها المقامي النافية للأمر الزائد على سجدتي السهو، فيقع التعارض بين هذه الصحاح وصحيحتي محمد بن مسلم والحكم بن حكيم، فإن رجح جانب الروايات الكثيرة باعتبار كثرتها وقوتها ولا يبعد جعلها من موارد الاشتهار رواية وفتوى فترجح على تلك، فيجب الإتيان بسجدتي السهو ويسقط لزوم قضاء التشهد، وهو المختار، وعلى فرض التنزل تصل النوبة للتعارض، فإن قلنا بالتخيير في المسألة الأصولية كما هو المختار فالمجتهد مخير بالأخذ بصحيح محمد بن مسلم أو بهذه الروايات، فإن أخذنا بهذه الروايات المتعددة النافية لقضاء التشهد لم يجب إلا سجدتا السهو، وإن قلنا بالتساقط سقط كلا المتعارضين، فتكون الشبهة بالنسبة لقضاء التشهد بدوية، ومقتضى أصل البراءة والاستصحاب عدم وجوب القضاء.

فالمختار عدم وجوب قضاء التشهد إلا على نحو الاحتياط الاستحبابي.

الكلام في اقتضاء نسيان التشهد أو السجدة لسجدتي السهو:

إذا نسي التشهد فقد عرفت دلالة روايات كثيرة للزوم سجدتي السهو ولا بحث.

وأما إذا نسي سجدة فهل يجب له سجدتا السهو مع قضائها أم لا؟

قد قيل بوجوب سجدتي السهو واستدل له بروايات:

الأولى: رواية سُفْيَانَ بْنِ السِّمْطِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: (تَسْجُدُ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ فِي كُلِّ زِيَادَةٍ تَدْخُلُ عَلَيْكَ أَوْ نُقْصَانٍ)[1].

---

١. الوسائل: ب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٣.

والرواية دلت على لزوم سجود السهو في كل زيادة أو نقيصة الشاملة لما نحن فيه.

وإنما الكلام في سند الرواية، فقد رواها الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسين بن سعيد عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابنا عن سفيان بن السمط، ولا إشكال في رجال الرواية إلا أنها مرسلة، والمرسِل ابن أبي عمير، فإن قيل بالاعتماد على مرسلاته كمسنداته بمقتضى شهادة الشيخ في العدة[1]: إنه لا يروي ولا يرسل إلا عن ثقة فالرواية تامة، وإن قلنا بعدم قبول شهادة الشيخ في الاعتماد على مرسلاته أو قبولها في غير المرسلات فالرواية ساقطة في حد نفسها.

وقد ادعي مع ذلك أن الضعف منجبر بالشهرة، فإن المشهور قائل بوجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة.

وهو غير تام، فإن الحق أن المورد ليس من موارد جبر ضعف السند إن قلنا به لوجهين:

الأول: ما ذكره الشهيد الأول في الدروس في آخر بحث الخلل[2]، ونقل الشيخ أنهما تجبان في كل زيادة ونقيصة، ولم نظفر بقائله ولا مأخذه إلا رواية الحلبي السالفة.

ويستفاد منه عدم انعقاد الشهرة على طبق هذه الرواية.

---

١. عدة الأصول: ١: ١٥٤.

٢. الدروس آخر بحث الخلل: ١: ٢٠٧.

وذكر في الذكرى[١]: نقل عن بعض الأصحاب الوجوب في كل زيادة ونقيصة.

وتعبيره بالنقل عن البعض ظاهر في عدم كونه مشهوراً، فإن القائل به بعض الأصحاب وليس المشهور، فالشهرة العملية غير منعقدة قطعاً.

الثاني: على فرض تماميتها، فإنها مشروطة بعدم احتمال مدركيتها، لأن الشهرة العملية إنما تعتبر لجبر ضعف السند إذا لم يعلم أو يحتمل مستند الاستناد، وإلا فلا تجبر ضعفها، كما إن الإجماع إنما يعتبر في صورة عدم احتمال مدركيته، ونحن نحتمل أن المشهور إنما استند لمرسلة ابن أبي عمير بناء على شهادة الشيخ، فيكون استنادهم إليها معلوم المدرك، أو لا أقل من احتماله، فإذا ثبت لنا عدم صحة هذا المستند لم يكن هناك وجه لجبر ضعف السند.

والنتيجة: إن الشهرة العملية غير متحققة، وعلى فرض التحقق لا يعتمد عليها لاحتمال مدركيتها.

الرواية الثانية: صحيحة جَعْفَرِبْنِ بَشِيرٍ قَالَ: (سُئِلَ أَحَدُهُمْ عَنْ رَجُلٍ ذَكَرَ أَنَّهُ لَمْ يَسْجُدْ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ إِلَّا سَجْدَةً وَهُوَ فِي التَّشَهُّدِ الْأَوَّلِ. قَالَ: فَلْيَسْجُدْهَا ثُمَّ يَنْهَضُ وَإِذَا ذَكَرَهُ وَهُوَ فِي التَّشَهُّدِ الثَّانِي قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ فَلْيَسْجُدْهَا ثُمَّ يُسَلِّمُ ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ)[٢].

وأشكل على الرواية: أولاً بأنه لا قائل بمضمونها من الأصحاب حيث أوجبت الإتيان بالسجدة قبل السلام، فتسقط عن الاعتبار.

---

١. ذكرى الشيعة ج٤ المبحث الأول من مباحث سجدتي السهو ص٨٧.

٢. الوسائل ب ١٤ من أبواب السجود ح ٧.

وبعبارة أخرى: أجمع الأصحاب على ترك الرواية حيث لا قائل بقضاء السجدة قبل السلام، فتسقط عن الحجية.

ويجاب عن ذلك بالتفكيك في الحجية، فإن الأصحاب وإن لم يقولوا بالإتيان بالسجدة قبل السلام، إلا أنهم يقولون بسجدتي السهو بعده، فيسقط القسم الأول عن الحجية ويبقى القسم الثاني وهو المطلوب على حجيته.

وأجيب كما في مستند العروة[1] بأن المورد ليس من مصاديق وصغريات التفكيك في الحجية، لأن المورد حكم واحد لمن نسي السجدة أن يأتي بها قبل السلام ويسجد سجدتي السهو، وهذا الحكم أجمع الأصحاب على خلافه.

ونقول ما هو مناط التعدد والوحدة؟ إن كان هناك حكمان فموضوعهما متعدد، لأن الأحكام تتعدد بتعدد الموضوعات، فإذا تعدد الموضوع والحكم تعددت القضية، فإذا سقطت الحجية عن القضية فلا تسقط عن القضية الأخرى، والقضية في الرواية متعددة، الأولى: الإتيان بالسجدة المنسية، والثانية: الإتيان بسجدتي السهو بعد السلام، فإذا سقط الحكم الأول عن الحجية للإجماع على خلافه فبأي حجة تسقط حجية الآخر؟ فعند سقوط (فَلْيَسْجُدْهَا) للإجماع على خلافها فبأي وجه يسقط (يَسْجُدُ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ) وإن كان بين القضيتين نحو ارتباط من جهة قوله: (ثُمَّ يُسَلِّمُ ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ)، فيحتمل أن الراوي مع كونه ثقة اشتبه في المورد الأول وهو السجود قبل السلام، لدلالة الإجماع على خلافه، ولم يشتبه في المورد الثاني وهو سجود السهو، فإن هذا النحو من الارتباط ليس دخيلاً في تعدد القضية.

---

١. مستند العروة: ٦: ٩٨ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٠٠ ـ ١٠١.

والنتيجة: إن مقتضى القاعدة التفكيك في الحجية لوجود حكمين فيها، والمخبر الثقة أخبر عنهما: قضاء السجدة المخالف للإجماع فيسقط عن الحجية، ووجوب السجدتين فلا يسقط عن الحجية لعدم قيام الإجماع على خلافه.

وأشكل ثانياً: إن الرواية معارضة لرواية أبي بصير[1] النافية له، قَالَ: (سَأَلْتُهُ عَمَّنْ نَسِيَ أَنْ يَسْجُدَ سَجْدَةً وَاحِدَةً فَذَكَرَهَا وَهُوَ قَائِمٌ. قَالَ: يَسْجُدُهَا إِذَا ذَكَرَهَا مَا لَمْ يَرْكَعْ فَإِنْ كَانَ قَدْ رَكَعَ فَلْيَمْضِ عَلَى صَلَاتِهِ فَإِذَا انْصَرَفَ قَضَاهُ وَلَيْسَ عَلَيْهِ سَهْوٌ).

وهي دالة على عدم لزوم سجدتي السهو، فتقع المعارضة بينها وبين الرواية السابقة، ومقتضى القاعدة حمل الرواية الآمرة بسجدتي السهو على الاستحباب، لأن المسألة غير مربوطة بأجزاء الصلاة حتى تقع مشكلة التعارض، بأن تكون رواية مرشدة للجزئية والأخرى مرشدة لنفيها فتقع المشكلة للتعارض، وأما بالنسبة لسجدتي السهو فهو تكليف زائد خارج عن الصلاة، فإذا جاء دليل يدل بظاهره على الوجوب ودل الآخر على نفي الوجوب نصاً حمل ما هو ظاهر على النص، فيحمل الأمر على الاستحباب.

وإن قيل بأن مدلول الروايتين الشرطية وعدم الشرطية وقع التعارض، فإن كان المسلك التخيير في المسألة الأصولية كما هو المختار والمشهور فالمجتهد مخير للأخذ بإحداهما، فنأخذ برواية أبي بصير، فنفتي بعدم وجوب سجدتي السهو، وإن كان المسلك التساقط حكم بعدم الوجوب أيضاً لأصالة البراءة بعد

---

١. الوسائل: ب١٤ من أبواب السجود ح٤.

تساقطهما، لأننا نشك في صحة الصلاة عند عدم سجدتي السهو، فتكون المسألة من موارد دوران الأمر بين الأقل والأكثر في الأجزاء التحليلية، ونقول بالبراءة فيها كما في موارد الأجزاء الخارجية.

والنتيجة: إذا نسيت السجدة الواحدة قضيت بعد السلام، ولا يجب سجدتا السهو وإنما يؤتى بها استحباباً، على خلاف نسيان التشهد المقتضي لسجدتي السهو دون قضائه.

وفوت محل التدارك إما بالدخول في ركن بعده على وجه لو تدارك المنسي لزم زيادة الركن و إما بكون محله في فعل خاص جاز محل ذلك الفعل كالذكر في الركوع والسجود إذا نسيه وتذكر بعد رفع الرأس منهما، و إما بالتذكر بعد السلام الواجب، فلو نسي القراءة أو الذكر أو بعضهما أو الترتيب فيهما أو إعرابهما أو القيام فيهما أو الطمأنينة فيه وذكر بعد الدخول في الركوع فات محل التدارك فيتم الصلاة، ويسجد سجدتي السهو للنقصان إذا كان المنسي من الأجزاء (١).

موارد فوات محل التدارك:

(١) ذكر السيد ﷺ لفوات محل التدارك ثلاثة موارد:

١ـ الدخول في الركن، فإذا نسي شيئاً حتى دخل في الركن فقد فات محل تداركه.

٢ـ ما إذا كان المنسي مقرراً في فعل خاص وقد جاز محل ذلك الفعل كالذكر في الركوع والسجود.

٣ـ ما إذا تذكر بعد السلام.

المورد الأول:

ما إذا نسي شيئاً ولم يتذكر إلا بعد الدخول في الركن فقد فات محل تداركه ويمضي في صلاته، ودليله واضح، فإنه إذا نسي القراءة مثلاً حتى دخل في الركوع لم يمكنه تداركها، لأنه لو عاد وتداركها ثم ركع لزم زيادة الركن المبطل

للصلاة، وإن لم يركع لم يأتِ بالقراءة المأمور بها في محلها، وحديث **لا تعاد** مصحح للصلاة، لأن المنسي ليس من الخمسة المستثناة.

المورد الثاني:

ما إذا كان المنسي واجباً مقرراً في فعل خاص كالجهر في القراءة أو الذكر في الركوع أو السجود، فإذا خلص من الفعل وتجاوزه فقد فات محل المنسي، لأن الجهر إنما يعتبر في القراءة فإذا خلص منها فقد فات، والذكر معتبر في السجدة فإذا خلص منها فقد فات محله.

المسألة من جهة القاعدة:

لم يذكر الدليل على المدعى من قبل المحشين على العروة، وما يمكن أن يصلح أن يكون وجهاً للحكم على الظاهر هو: أن متعلق التكليف صرف وجوده، وهو يتحقق بأول وجوداته، مثلاً: متعلق التكليف بالسجدة يتحقق بصرف الوجود للسجدة وهو الوجود الأول، فإن الانطباق عليه قهري، فلو أتى بسجدة أخرى كان وجوداً ثانياً، فإذا نسي الذكر في السجدة الأولى ورفع رأسه منها لم يمكنه أن يأتي بالذكر بإعادة السجدة، لأنها تعتبر حينئذ سجدة ثانية لا أولى، فلا يتم تدارك الذكر إلا بإعادة الصلاة، والإعادة منفية بحديث **لا تعاد**.

وبتعبير آخر: إن المستفاد من الأدلة أن الذكر واجب في السجدة الأولى بعنوان السجدة الأولى، وواجب في السجدة الثانية بعنوان السجدة الثانية، فإذا نسي الذكر في السجدة الأولى فإن أتى بسجدة أخرى صارت سجدة ثانية وقد فات محل تدارك الذكر للسجدة الأولى، ولو أراد أن يكررها لأصبحت زيادة

عمدية موجبة لبطلان الصلاة، لكونها غير مأمور بها.

وأشكل عليه بإمكان أن نقول أن السجدة بلا ذكر تعتبر زيادة سهوية، والسجدة الأخرى مع الذكر تعتبر جزءاً للصلاة، فلم تتحقق السجدة الأولى بدون الذكر، فالإتيان بها مع الذكر هي السجدة الأولى.

وأجيب[1] عن الإشكال بأن المعيار في الجزئية هو أن كل ما أُتي به على طبق الأمر الضمني فهو جزء غير زائد، وكل ما أُتي به بلا أمر ضمني فهو زيادة، مثلاً: إذا أتى بالسورة قبل الحمد فهو غير مطابق للأمر الضمني، فيكون زيادة، لأن السورة الواجبة المأمور بها للأمر الضمني هي السورة الواقعة بعد الحمد، وأما إذا نسي الجهر من الفاتحة الواقعة بعد تكبيرة الإحرام فقد أتى بالمأمور به، لأن المطلوب الفاتحة الواقعة بعد تكبيرة الإحرام، فلا تكون زائدة.

وأشكل على ذلك بأن مقتضى تلازم الوجوبات الضمنية في الثبوت والسقوط كون الفاتحة المأتي بها بلا جهر ليست مطابقة لموضوع الأمر الضمني، فتكون زيادة في الصلاة، وتوضيحه: إن الواجبات الضمنية في الصلاة يتعلق بعضها ببعض ويتحقق الارتباط بينها، فإذا كان الجهر واجباً فهو متلازم مع القراءة والقراءة متلازمة معه، فإذا لم يُؤتَ بالجهر فالوجوب الضمني للجهر لم يسقط، فلا تكون هذه القراءة الفاقدة للجهر متعلقة للوجوب الضمني، وكذا السجدة الفاقدة للذكر فإن الوجوب الضمني متعلق بالسجدة مع الذكر، وأما الفاقدة للذكر لم يتعلق بها الوجوب الضمني، فلا تكون جزءاً للصلاة، فتصير زيادة سهوية.

---

١. مستمسك العروة: ٧: ٤١٥.

وأجيب عنه بأن الارتباط بين الوجوبات الضمنية صحيح، إلا أن عدم الإتيان بالجهر يستلزم عدم تحقق الوجوب الضمني للجهر لا عدم تحقق الوجوب الضمني للقراءة، وهكذا لو أتي بالسورة قبل الحمد، فإن النقص محقق من جهة الوجوب الضمني للسورة، وأما الوجوب الضمني للفاتحة فلم يختل، وهكذا السجدة الفاقدة للذكر، فإن الإتيان بها محقق للوجوب الضمني لها، فقد أتي بها على طبق أمرها، والخلل من ناحية الوجوب الضمني للذكر، فإذا أتي بسجدة ثانية مع الذكر لزم زيادة السجدة.

وبعبارة المستمسك: أن عدم المطابقة لم يكن لقصور في الفاتحة المأتي بها لأن المفروض أن الفاتحة الواجبة ليست مقيدة بالجهر بل الجهر واجب فيها، فعدم المطابقة إنما كان لقصور في الأمر من جهة ملازمته لأمر الجهر المنفي لعدم تحقق موضوعه، فعدم المطابقة إنما كان في الحقيقة من جهة عدم انضمام الأجزاء بعضها إلى بعض وليس مثل عدم مطابقة السورة المأتي بها قبل الفاتحة فإنها لقصور في نفس السورة لأن السورة المأخوذة جزءاً هي المترتبة على الفاتحة، فلا تطابقها السورة المأتي بها قبلها، فإذا كان القصور في الفاتحة المأتي بها بلا جهر من جهة تلازم الوجوبات الضمنية كان في الحقيقة قصوراً من جهة النقص، أعني نقص الجهر وعدم انضمامه إلى الأجزاء المأتي بها، فإن كان ذلك موجباً لزيادة القراءة كان موجباً أيضاً لزيادة بقية الأجزاء من أول الصلاة، فيلزم بطلان الصلاة ولزوم إعادتها المنفي بحديث **لا تعاد**[1].

---

١. المستمسك: ٧: ٤١٥ ـ ٤١٦.

توضيح وتحقيق:

أن الذكر في السجود أو الجهر في القراءة من جهة اعتباره فيها يحتمل ثلاثة احتمالات:

الاحتمال الأول: إن الذكر في السجدة أو الجهر في القراءة غير معتبر في الوجوب الضمني لها ولا للصلاة، وإنما هو واجب فيها.

الاحتمال الثاني: أن يكون الجهر معتبراً في القراءة، والذكر معتبر في السجدة ومن شرائطها.

الاحتمال الثالث: أن الذكر معتبر في الصلاة لا في السجدة، والجهر معتبر في الصلاة لا في القراءة.

أما الاحتمال الأول، وهو ما ذكره السيد الحكيم في المستمسك[1] والسيد الخوئي في المستند[2] فهو مردود، لأنه يستلزم عدم بطلان الصلاة بتركه عمداً، فإن ترك الواجب في الواجب لا يخل بالواجب الآخر، وإنما غايته مخالفة واجب تكليفي في الصلاة بلا ربط له بها، مع أن الصلاة باطلة بتركه عمداً بلا إشكال.

وأما الاحتمال الثالث، وهو اعتبار الذكر في الصلاة لا في السجدة، فهو مع إمكان تصوره إلا أنه باطل، لأن الصلاة ليست عنواناً مغايراً لأجزائها وشرائطها، فإن الصلاة عبارة عن التكبير والقراءة والركوع والسجود وغيرها، وإن المركب الاعتباري ليس أمراً آخر غير الأجزاء والشرائط، واعتبار الجهر في الصلاة دون القراءة باطل، لأن الصلاة عبارة عن القراءة وبقية الأجزاء، فإن كان معتبراً في

---

١. المستمسك: ٧: ٤١٥.

٢. مستند العروة: ٦: ١٠٢ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٠٥ ـ ١٠٦.

الصلاة فمعناه اعتباره في أجزائها، فنفي اعتباره عن القراءة يعني اعتباره في بقية الأجزاء دون القراءة، ولا يلتزم بذلك فقيه، فإذا كانت الصلاة مقيدة به فلابد أن تكون كل الأجزاء مقيدة به، فيكون استثناء تقيد القراءة به خلاف الفرض.

فيبقى الاحتمال الثاني: وهو اعتبار الجهر في القراءة دون بقية الأجزاء، واعتبار الذكر في السجدة دون بقية الأجزاء، فتكون القراءة الفاقدة للجهر مخالفة للواجب الضمني، وتكون السجدة الفاقدة للذكر مخالفة للواجب الضمني، فتكون السجدة بلا ذكر زيادة سهوية، فلا يتم ما ذكره المحققان المذكوران.

وبعبارة أوضح، إن صحة القراءة بلا جهر أو السجدة بلا ذكر تبتني على أحد وجهين:

١ـ إن الذكر غير معتبر في السجدة، بل هو واجب فيها، كما أن الجهر واجب في القراءة غير مقيدة به.

٢ـ إن الجهر ليس قيداً للقراءة إلا أنه قيد للصلاة، والذكر ليس شرطاً للسجدة وإنما هو شرط للصلاة.

وقد عرفت بطلان الأول للزومه عدم بطلان الصلاة بتركه عمداً، وبطلان الثاني للزومه أن يكون الجهر شرطاً لبقية أجزاء الصلاة دون القراءة والذكر شرطاً لبقية أجزاء الصلاة دون السجدة وهو باطل، فينحصر الكلام في الاحتمال الثاني وهو اعتبار الذكر في السجدة فتكون مقيدة به سواء قلنا بأن الذكر شرط للسجدة أو شرط للصلاة فإن النتيجة واحدة، وهي أن السجدة تصير مقيدة بالذكر، وإنما الفرق بينهما أن الذكر إن كان شرطاً للسجدة فنفس السجدة مقيدة وإن كان شرطاً للصلاة فالسجدة في ضمن الكل مقيدة في ضمن الكل أيضاً.

فما قاله في المستمسك وكذا ما قاله في المستند من أن القراءة غير مقيدة بالجهر وكذا السجدة غير مقيدة بالذكر غير تام بعد الاعتراف بتلازم الأجزاء ثبوتاً وسقوطاً، فإن الوجوبات الضمنية يستحيل ألا يكون بينها تلازم، ولابد أن يكون بين طرفين فلابد أن تكون القراءة مقيدة بالجهر وإلا لم يكن هناك تلازم بين الوجوبين الضمنيين: وجوب القراءة ووجوب الذكر.

وبذلك يتضح بطلان ما قاله في المستند أيضاً بإضافة أخرى وهي أننا نستفيد من الأدلة أن الذكر في السجدة الأولى معتبر وكذا في الثانية، فإذا فات في السجدة الأولى لم يبق له محل، فإن أتي به ثانياً صار ذكراً في السجدة الثانية، وقد قال ص ١٠٣: (..وإن شئت قلت كانت معتبرة في الطبيعي المنطبق على السجدة الأولى وقد حصلت وسقط أمرها وامتنع إعادتها، فلا يمكن التدارك إلا بإعادة الصلاة المنفية بحديث **لا تعاد**، وهكذا الحال في السجدة الثانية، فإنه لو أعادها كانت ثالثة..). بينما قال ص ١٠٤: (..لأن فرض الارتباطية الملحوظة بين أجزاء المركب لا ينفك عن فرض الاشتراط والتقييد فكل جزء مشروط بغيره من الأجزاء المتقدمة والمتأخرة والمقارنة..) والتلازم بين الوجوبات الضمنية معناه الارتباط بين كل الأجزاء، فتكون السجدة مربوطة بالذكر كما هي مربوطة بالركوع والتشهد وغيرهما من الأجزاء، فمن المحال أن تكون السجدة بلا ذكر مصداقاً لصرف الوجود للأمر بالسجدة، فمع قوله بارتباط كل جزء بالجزء الآخر ومشروط به لابد أن تكون السجدة مرتبطة بالذكر.

فالمشكل غير قابلة للحل إلا بقبول أحد مبنيين باطلين.

فما قاله في المستمسك وكذا ما قاله في المستند من أن القراءة غير مقيدة بالجهر ولا السجدة بالذكر مع اعترافهما بتلازم الأجزاء ثبوتاً وسقوطاً غير تام.

والنتيجة: أن السجدة بلا ذكر لا تحقق صرف الوجود للأمر بها فتكون زيادة سهوية، **هذا من جهة القاعدة.**

المسألة من جهة النصوص

وأما من جهة النصوص: فقد استدل على فوات المحل إذا نسي الذكر وتذكر بعد رفع الرأس من السجدة بروايات:

الأولى والثانية: رواية عَبْدِ اللهِ الْقَدَّاحِ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ عَلِيّاً عليه السلام سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ رَكَعَ وَلَمْ يُسَبِّحْ نَاسِياً. قَالَ: تَمَّتْ صَلَاتُهُ)[1].

ورواية[2] عَلِيِّ بْنِ يَقْطِينٍ قَالَ: (سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ الْأَوَّلَ الأول عليه السلام عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ تَسْبِيحَهُ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ. قَالَ: لَا بَأْسَ بِذَلِكَ). ودلالتهما على المطلوب واضحة.

والبحث فيهما من جهة السند بأن كلا الروايتين مشتملتين على جعفر بن محمد، وهو مشترك، ويحتمل كما قيل أحد شخصين:

١ـ جعفر بن محمد بن عبيد الله.

٢ـ وجعفر بن محمد بن عيسى.

أما الأول، فقد قال في معجم الرجال أنه من المطمأن به أن جعفر بن محمد

---

١. الوسائل: ب ١٥ من أبواب الركوع ح ١.

٢. الوسائل: ب ١٥ من أبواب الركوع: ح ٢.

الأشعري هو جعفر بن محمد بن عبيد الله، وقد قيل بوثاقته بأحد وجهين: **أولاً** إنه وقع في أسانيد كامل الزيارات كما في باب فضل كربلاء[١] كما عن المعجم[٢].

إلا أن القائل بذلك قد عدل عنه، لأن مجرد وجوده في أسانيد الكتاب لا يوجب وثاقته كما بين في محله.

ثانياً: ما قاله الوحيد البهبهاني[٣] من أن محمد بن أحمد بن يحيى قد روى عن جعفر ولم تُستثنَ روايته من رجاله وفيه دليل على ارتضائه وحسن حاله بل مشعر إلى وثاقته.

وهذا الوجه أيضاً لا يصلح للتوثيق، لإمكان أن يكون عدم استثناء ابن الوليد اجتهاداً منه.

وأما الثاني: وهو جعفر بن محمد بن عيسى، فقد يقال[٤]: إنه متحد مع جعفر بن عيسى، إذ لم يثبت أن لأحمد بن محمد بن عيسى أخ باسم جعفر، وبناء على أنه جعفر بن عيسى لم يثبت توثيقه بدليل إلا رواية[٥] وردت في حقه لا تصلح إلا للمدح لا للتوثيق، فلا يتم السند في كلا الروايتين، ويؤيد ذلك تعبير صاحب الجواهر وغيره عن الرواية بالخبر، الدال على عدم اعتبارها.

هذا ولكن هناك سنداً آخر لروايات علي بن يقطين أورده الشيخ في الفهرست وسنداً آخر أورده الشيخ الصدوق.

---

١. كامل الزيارات: ب ٨٨: ح ١٢.

٢. معجم رجال الحديث: ٥: ٨٣.

٣. تعليقة على منهج المقال: ١٠٨.

٤. معجم الرجال: ٥: ٧٠.

٥. اختيار معرفة الرجال: ٢: ٧٨٩.

أما سند الشيخ في الفهرست، ففيه: أخبرنا بكتبه ومسائله الشيخ المفيد ﷺ والحسين بن عبيد الله عن محمد بن علي بن الحسين عن أبيه ومحمد بن الحسن عن سعد بن عبد الله والحميري ومحمد بن يحيى وأحمد بن إدريس كلهم عن أحمد بن محمد عن الحسن بن علي بن يقطين عن أخيه الحسين بن علي بن يقطين عن أبيه علي بن يقطين[١].

وقد قيل كما في معجم الرجال[٢] بصحة هذا السند في الفهرست، إلا أنه يبتني على أن أحمد بن محمد الواقع في السند هو أحمد بن محمد بن عيسى أو أحمد بن محمد بن خالد البرقي، لأنهما قد رويا روايات علي بن يقطين، ولا مناقشة في وثاقتهما.

إلا أنه لابد أن يحصل لنا وثوق بأن أحمد بن محمد هو أحد الفردين المتقدمين بناء على حجية الوثوق كبروياً، لكون المشهور والمعروف في أحمد بن محمد الذي يروي عن الحسن بن علي بن يقطين هو أحد الفردين المتقدمين، فينصرف العنوان للمشهور، كما لم نجد من مشايخ الأربعة الواردين في هذا الطريق وهم سعد بن عبد الله والحميري ومحمد بن يحيى وأحمد بن إدريس من اسمه أحمد بن محمد إلا أحمد بن محمد بن عيسى وأحمد بن محمد بن خالد البرقي.

ويرد عليه أنه قد روى عن الحسن بن علي بن يقطين أحمد بن محمد بن

---

١. الفهرست: علي بن يقطين، رقم ٣٨٨، ص ١٥٤.

٢. معجم الرجال: ١٣: ٢٤٣.

إبراهيم الأرمني كما في الكافي في كتاب الأشربة باب الغناء[1] عن الحسن بن علي بن يقطين عن أبي جعفر عليه السلام: (مَنْ أَصْغَى إلى نَاطِقٍ فَقَدْ عَبَدَه... الحديث)

ولا وثاقة لهذا الرجل، وإذا انتهى سند الشيخ إلى أحمد بن محمد عن الحسن بن علي بن يقطين احتمل أن أحمد هو ابن محمد بن إبراهيم الأرمني فيكون مشتركاً بين الثقة والضعيف.

إلا أن يقال بالانصراف إلى من هو مشهور ومعروف، والأرمني ليس مشهوراً ولا معروفاً، فهل يمكن الجزم بذلك؟

قد ثبت في الأصول أن كثرة الوجود وندرته غير موجب للانصراف وعدمه، كما هو مبنى التحقيق، فلا ينصرف الإطلاق بندرة الموجود وعدم شهرته، فكيف يتم الانصراف هنا؟

نعم هو المظنون، إلا أنه على أساس أن الظن يلحق الشيء بالأعم الأغلب، وهو مخدوش أصولياً، واللازم هنا لابدية تحقق الاطمئنان بذلك، فلو لم يكن الأرمني في البين لحصل الاطمئنان والعلم العرفي بأنه أحد الفردين، إلا أنه مع وجوده وضياع الكثير من الروايات والكتب، فلا يحصل الاطمئنان بتعيين أحد الفردين.

والنتيجة: إن الاستدلال على التوثيق بتعيين أحمد بن محمد لأحد الفردين يبتني على انصراف العنوان للمشهور، وهو وإن كان صحيحاً على نحو الموجبة الجزئية كانصراف (الآخوند) لصاحب الكفاية في زماننا، إلا أن الاطمئنان بذلك

---

١. الكافي ج ٦ كتاب الأشربة باب الغناء ح ٢٤.

في الرواية صعب، فإننا تابعون للعلم والاطمئنان لا مجرد الظن، ولا سيما في مثل هذه الموارد، فإنه لابد من الاحتياط.

والحاصل: إذا وثق الشخص وحصل له العلم العرفي بتعيين أحمد بن محمد لأحد الثقتين المتقدمين فالرواية معتبرة، وإلا بقي كونه مجرد خبر مؤيداً بتعبير الشيخ وصاحب الجواهر عنه بالخبر بغض النظر عن سند الشيخ الصدوق.

وأما سند الشيخ الصدوق، ففيه: وما كان فيه عن علي بن يقطين فقد رويته عن أبي ﷺ عن سعد بن عبد الله عن أحمد بن محمد بن عيسى عن الحسن بن علي بن يقطين عن أخيه الحسين عن أبيه علي بن يقطين[1].

وهذا السند لا غبار عليه، فيعلم أن سند الشيخ الطوسي المنتهي إلى الشيخ الصدوق ينتهي إلى أحمد بن محمد بن عيسى، فيرتفع الإشكال فيه، ويتعين أحمد بن محمد الواقع في فهرست الشيخ في أحمد بن محمد بن عيسى، فترتفع شبهة أحمد بن محمد.

والنتيجة: بمقتضى هذه الرواية التامة أن إعادة السجدة غير لازمة، ولا طريق للاحتياط أيضاً.

وأما إذا نسي تسبيح الركوع فلا شك بعدوم لزوم إعادة الركوع لأنه مشمول لحديث **لا تعاد.**

الرواية الثالثة: روايات تمام الصلاة بتمام الركوع والسجود:

فإن الشيخ الأنصاري قد ذكر الرواية السابقة في ذيل نسيان ذكر الركوع، ثم

---

١. من لا يحضره الفقيه: ٤: ٤٥٢.

قال: (ومنه يظهر أنه لا حكم لناسي الذكر في السجدتين أو إحديهما أو السجود على ما عدا الجبهة من الأعضاء السبعة...)[١]، وقد استدل قبلاً بعموم الرواية: (وإذا تم الركوع والسجود تمت صلاته)[٢] على حكم ناسي الرفع عن الركوع أو الطمأنينة فيه حتى سجد.

إلا أن بعض الروايات الواردة بعنوان تمام الصلاة صحيح، مثل: رواية منصور بن حازم قال: (قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام: إِنِّي صَلَّيْتُ الْمَكْتُوبَةَ فَنَسِيتُ أَنْ أَقْرَأَ فِي صَلَاتِي كُلِّهَا. فَقَالَ: أَلَيْسَ قَدْ أَتْمَمْتَ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ؟ قُلْتُ: بَلَى. قَالَ: قَدْ تَمَّتْ صَلَاتُكَ إِذَا كَانَ نِسْيَاناً)[٣].

وصحيحة مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: (قُلْتُ: الرَّجُلُ يَسْهُو عَنِ الْقِرَاءَةِ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ فَيَذْكُرُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَخِيرَتَيْنِ أَنَّهُ لَمْ يَقْرَأْ. قَالَ: أَتَمَّ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ؟ قُلْتُ: نَعَمْ. قَالَ: إِنِّي أَكْرَهُ أَنْ أَجْعَلَ آخِرَ صَلَاتِي أَوَّلَهَا)[٤].

ولا مناقشة في سند الروايتين، وإنما الإشكال في دلالتهما، فإن موضوع الرواية نسيان القراءة، واستفاد الشيخ من جواب الإمام العموم وإن كان المورد خاصاً، حيث طبق الإمام كبرى تمام الصلاة على المورد، فاستفاد الشيخ أنه في كل مورد تمت فيه الصلاة فالنقصان السهوي غير مخل بها.

---

١. كتاب الصلاة للشيخ: ٢: ٢٣٥.

٢. مضمون ما ورد من أن فرض الصلاة ركوع وسجود كما في الوسائل ب ٩ من أبواب الركوع.

٣. الوسائل: ج ٤ ب ٢٩ من أبواب القراءة ح ٢.

٤. الوسائل: ب ٣٠ من أبواب القراءة ح ١.

فإن قبلنا هذه الكبرى أمكن تطبيقها على نسيان الذكر من السجدة، بينما لا يتم تطبيقها على نسيان وضع الجبهة لعدم تمامية السجود، فيبقى أنه هل يتم السجود بنسيان الذكر؟ فقد يقال بعدم تحقق الإتمام بنسيانه أو على الأقل يشك في ذلك، فلا يمكن تطبيق الرواية على المشكوك الصدق، ولا يتمسك بالعموم في الشبهة المصداقية، فلا يتم الاستدلال بها على ما نحن فيه.

وللشيخ كلام آخر أيضاً، فإنه بعد أن استدل بما دل بعمومه على أنه إذا تم الركوع والسجود تمت صلاته قال: وإن عارضه ما دل على وجوب تدارك المنسي إلا أن العمل على الأول[1].

ومراده في ذلك حسب الظاهر صحيحة ابن سنان، وفيها: (إِذَا نَسِيتَ شَيْئاً مِنَ الصَّلَاةِ رُكُوعاً أَوْ سُجُوداً أَوْ تَكْبِيراً ثُمَّ ذَكَرْتَ فَاصْنَعِ الَّذِي فَاتَكَ سَوَاءً)[2] أو (فَاقْضِ الَّذِي فَاتَكَ سَهْواً)[3].

والمستفاد منها لزوم الإتيان.

والمحتمل أن يكون نظر الشيخ للأدلة الأولية، فإن مقتضاها أنه ما يلزم بإتيانه إعادة الصلاة أعاده، وما يلزم بإعادته إعادة الصلاة هو الركن وغيره كإتيان السجدة، ولا شك في أن ذكر الركوع أو السجود من باب المثال، ومعنى **اقض** في الرواية ائت في المحل إن أمكن وإلا فبعد الصلاة.

---

١. كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري: ٢: ٢٣٥.

٢. الوسائل: ج ٤ ب ١٢ من أبواب الركوع ح ٣.

٣. الوسائل: ج ٥ ب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٧.

ودلالة هذا الرواية قوية، وقد جعلها الشيخ معارضة لإتمام الركوع والسجود، إلا أنه جعل العمل تعييناً على الأول، فما هو وجهه؟

بنظرنا إن وجه التعيين الأول للعمل دعوى نفي الخلاف الذي قال به صاحب الرياض، فإنه بعد أن ذكر الأمور التي لا شيء عليه إذا نسيها، وذكر منها: الذكر في السجود، قال: بلا خلاف في شيء من ذلك[1].

ويفهم من العلامة في المنتهى[2] من طرح المسألة أنه لا خلاف فيما إذا نسي الذكر من السجدة أن لا شيء عليه. وإنما الخلاف في سجدتي السهو، فتكون الرواية مورد إعراض المشهور، فيرجح جانب الرواية الأخرى وهي عدم لزوم إعادة السجدة.

إلا أن المشكل في أن الرواية إن تمت روايتها من جهة إتمام الركوع والسجود تحصل المعارضة، إلا أن يجمع بينهما بالإطلاق والتقييد.

الرواية الرابعة: صحيحة محمد بن مسلم.

مما يمكن أن يستدل به على المطلوب صحيحة محمد بن مسلم: (إِنَّ اللهَ فَرَضَ الرُّكُوعَ وَالسُّجُودَ وَالْقِرَاءَةُ سُنَّةٌ فَمَنْ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ مُتَعَمِّداً أَعَادَ الصَّلَاةَ وَمَنْ نَسِيَ الْقِرَاءَةَ فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ)[3].

وتقريب الاستدلال: أن الركوع والسجود فرض الله، وغير الركوع والسجود من

---

١. رياض المسائل: ٤: ٢١٤.

٢. منتهى المطلب (ط. ق): ١: ٤١٣ وفي ط ج: ٧: ٤٦.

٣. الوسائل: ج ٤ ب ٩ من أبواب الركوع ح ٢، عن الكافي ج ٣ باب السهو في القراءة ح ١، وأورده في الوسائل ب ٢٧ من أبواب القراءة ح ١ عن زرارة.

السنة، فإن نسي غير الركوع والسجود فهو نسيان للسنة، ولا حكم له لتمامية الصلاة بدونه.

وقد ذكر المحقق الهمداني هذه الرواية في بحث القراءة[١] وفي بحث الخلل[٢]، واستدل بها على ما نحن فيه.

ويشكل عليه:

أولاً: أن مدلول الرواية أنه إذا نسي ما هو سنة فقد تمت صلاته ولا شيء عليه، فماذا يعني: **لا شيء عليه**؟ هل هو عدم الإعادة للمنسي، أو أنه لا شيء عليه حتى القضاء؟ فيمكن أن يقال بقرينية المقابلة أن لا إعادة للصلاة، أما أنه هل يجب الإتيان به أو لا فلا يعلم من الرواية، وقد يكون لا شيء عليه أصلاً، فإن صلحت المقابلة للقرينية تم وإلا فلا، ومع الشك تكون الرواية مجملة.

وبعبارة أخرى إن الإطلاق في الذيل غير منعقد لمقابلته ما في صدر الرواية.

ثانياً: وعلى فرض التنزل فالاستدلال مبني على إلقاء الخصوصية للمورد، حيث أن الرواية لم تتعرض لذكر السجود، وأن ما معناها في صورة حفظ الركوع والسجود ونسيان القراءة فقد تمت الصلاة، فإلقاء خصوصية الرواية تحتاج إلى إطلاق وعموم، وهذا الإطلاق لا يلتزم به في كل مورد، فقد يحفظ الركوع أو السجود، إلا أنه إذا لم يصل إلى الانحناء الخاص أو لم يضع جبهته على الأرض أعم من كونه مستقبلاً أو متطهراً، فلازمه تخصيص الأكثر، فتصير الرواية مجملة، فإن حفظ الركوع والسجود غير قابل للأخذ به مطلقاً، أو يلتزم بالقراءة

---

١. مصباح الفقيه (ط. ق): ج ٢ ق ١: ٢٧٢.

٢. مصباح الفقيه (ط. ق): ج ٢ ق ٢: ٥٤٦.

دون غيرها. وبعبارة أخرى، إن إطلاق الرواية ليشمل صورة فقدان السجدة للمواضع السبعة أو الأمور المعتبرة في الركوع والسجود لا يمكن التمسك به، فالرواية لا تصلح للاستدلال.

ونتيجة البحث: أن عمدة المستند الذي استند إليه البعض الحكم بتجاوز المحل في صورة رفع الرأس من السجدة على مقتضى القاعدة المتقدمة بالبيان السابق حيث أن السجود غير مقيد بالذكر بل هو واجب فيها، وقد أتى بصرف وجود السجدة فإذا رفع رأسه فقد فات محل الذكر، كما عن المستمسك والمستند، إلا أنك قد عرفت الإشكال والخدشة في هذه القاعدة، والمستند الآخر هو النصوص، وقد عرفت مواطن الإشكال والمناقشة فيها، فإن تمت المناقشة فالقاعدة تقتضي الإتيان بالمنسي وتكون السجدة الأولى بلا ذكر زيادة سهوية، لأن الأدلة الأولية الدالة على الجزئية تقتضي الإتيان بالمنسي إلا في صورة الانتهاء إلى إعادة الصلاة فنرفع اليد عنه بحديث **لا تعاد**.

نعم، قد عرفت ارتفاع الإشكال عن رواية علي بن يقطين بعد الظفر بتصريح الشيخ الصدوق في الفقيه بأن أحمد بن محمد الراوي عن الحسن بن علي بن يقطين هو ابن عيسى، فتكون الرواية معتبرة، فلابد من القول بعدم لزوم إعادة السجدة.

لا لمثل الترتيب والطمأنينة مما ليس بجزء وإن تذكر قبل الدخول في الركوع رجع وتدارك وأتى بما بعده وسجد سجدتي السهو لزيادة ما أتى به من الأجزاء، نعم في نسيان القيام حال القراءة أو الذكر ونسيان الطمأنينة فيه لا يبعد فوت محلهما قبل الدخول في الركوع أيضاً، لاحتمال كون القيام واجباً حال القراءة لا شرطاً فيها، وكذا كون الطمأنينة واجبة حال القيام لا شرطاً فيه وكذا الحال في الطمأنينة حال التشهد وسائر الأذكار فالأحوط العود والإتيان بقصد الاحتياط والقربة، لا بقصد الجزئية ولو نسي الذكر في الركوع أو السجود أو الطمأنينة حاله وذكر بعد رفع الرأس منهما فات محلهما، ولو تذكر قبل الرفع أو قبل الخروج عن مسمى الركوع وجب الإتيان بالذكر، ولو كان المنسي الطمأنينة حال الذكر فالأحوط إعادته بقصد الاحتياط والقربة، وكذا لو نسي وضع أحد المساجد حال السجود، ولو نسي الانتصاب من الركوع وتذكر بعد الدخول في السجدة الثانية فات محله وأما لو تذكر قبله فلا يبعد وجوب العود إليه، لعدم استلزامه إلا زيادة سجدة واحدة، وليست بركن، كما أنه كذلك لو نسي الانتصاب من السجدة الأولى وتذكر بعد الدخول في الثانية لكن الأحوط مع ذلك إعادة الصلاة، ولو نسي الطمأنينة حال أحد الانتصابين احتمل فوت المحل وإن لم يدخل في السجدة كما مر نظيره، ولو نسي السجدة الواحدة أو التشهد وذكر بعد الدخول في الركوع أو بعد السلام فات محلهما ولو ذكر قبل ذلك تداركهما، ولو نسي الطمأنينة في التشهد فالحال

كما مر من أن الأحوط الإعادة بقصد القربة والاحتياط، والأحوط مع ذلك إعادة الصلاة أيضاً، لاحتمال كون التشهد زيادة عمدية حينئذ خصوصاً إذا تذكر نسيان الطمأنينة فيه بعد القيام (١)

نسيان القيام في القراءة والطمأنينة وغيرهما:

(١) قد اتضح أساس بقية المنسيات، ففي كل مورد وقع فيه النسيان حتى دخل في الركن الذي بعده مضى، ولا شيء عليه، مثل: القيام حال القراءة والطمأنينة، فلا يمكن إعادتها إلا بإعادة الصلاة، وهي منفية بحديث **لا تعاد**، وهكذا كل مورد نسي ولم يدخل في الركن الذي بعده فمقتضى القاعدة الرجوع والإتيان بالجزء أو الشرط الذي فات كما هو مفاد الأدلة الأولية أيضاً وصحيحة ابن سنان القائلة: (فَاصْنَعِ الَّذِي فَاتَكَ)[1]. هذا كله بالنسبة لما لا نص فيه، إلا إذا قبلنا ما ذكره الشيخ من إتمام الركوع والسجود، وقد عرفت ما فيه.

المورد الثالث: فيما إذا تذكر المنسي بعد السلام:

والمسألة الباقية وهو الثالث من موارد الفوت: إذا نسي شيئاً حتى سلم فهل فات محل التدارك أم لا؟

أما بالنسبة للدخول في الركن من الركعات السابقة فقد عرفت أنه قد فات محل التدارك للدخول في الركن اللاحق، وأما بالنسبة للركعة الأخيرة فقد قيل أنه بالسلام يفوت محل التدارك كما ذكره السيد ﷺ، ووجهه: إطلاق الرواية: (إِنْ

---

١. الوسائل ج ٤ ب ١٢ من أبواب الركوع ح ٣.

قُلْتَ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَ عَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ فَقَدِ انْصَرَفْتَ)[1] فإن عُمل بهذا الإطلاق فالقاعدة ما ذكرها السيد من فوت محل التدارك، وإذا نوقش فيه أمكن بالرواية الصحيحة[2] الدالة على إتيان الناقص بعد السلام إذا ظن أنه أتى بأربع وسلم وتبين أنه أتى بثلاث يقوم ويكمل الرابعة، لأن السلام وقع في غير محله، فالمستفاد من الرواية أن وجود السلام كعدمه، فلابد أن يرجع ويأتي به، فيكون السلام زيادة سهوية.

---

١. الوسائل ج ٤ ب ٤ من أبواب التسليم ح١.

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

(مسألة ١٩): لو كان المنسي الجهر أو الإخفات لم يجب التدارك بإعادة القراءة أو الذكر على الأقوى وإن كان أحوط إذا لم يدخل في الركوع (١).

---

(١) وجه المسألة روايتان صحيحتان:

الأولى: صحيحة زرارة[١] عن أبي جعفر عليه السلام: (فِي رَجُلٍ جَهَرَ فِيمَا لَا يَنْبَغِي الْإِجْهَارُ فِيهِ وَأَخْفَى فِيمَا لَا يَنْبَغِي الْإِخْفَاءُ فِيهِ فَقَالَ أَيَّ ذَلِكَ فَعَلَ مُتَعَمِّداً فَقَدْ نَقَضَ صَلَاتَهُ وَعَلَيْهِ الْإِعَادَةُ فَإِنْ فَعَلَ ذَلِكَ نَاسِياً أَوْ سَاهِياً أَوْ لَا يَدْرِي فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ).

ولا إشكال في الرواية من جهة السند، وأما من جهة الدلالة فقد ذكرنا سابقاً المناقشة في مفهوم: **لا شيء**، فهل يعني ـ بمقتضى المقابلة ـ عدم الإعادة، أو معناه ليس عليه أي شيء مطلقاً؟ وتتم دلالة الرواية بناء على صحة الإطلاق، إلا أننا اشترطنا في تماميته عدم وجود ما يصلح لانصراف الإطلاق وقرينة المقابلة بصدر الرواية الدال على إعادة الصلاة تصلح أن تكون صارفاً للإطلاق، ليفيد أن معنى: **لا شيء عليه** هو ليس عليه الإعادة، وبعبارة الآخوند الخراساني: انتفاء القدر المتيقن في مقام التخاطب[٢]، فإن تمّ ذلك لم يتم التمسك بالإطلاق.

وفي صدر الرواية قال عليه السلام: **أي ذلك فعل متعمداً فقد نقص صلاته وعليه الإعادة** وإن فعل غير ذلك فليس عليه شيء وتمت صلاته، فيكون معنى تمت

---

١. الوسائل: ج ٤ ب ٢٦ من أبواب القراءة ح١.

٢. كفاية الأصول: ٢٤٧.

صلاته في قبال نقص صلاته، ويكون **ليس عليه شيء** في قبال **عليه الإعادة**، فمع المقابلة بينهما يكون القدر المتيقن هو صحة الصلاة وعدم لزوم الإعادة، وأما إطلاقه ليشمل عدم التدارك للمنسي فهو ساقط، إلا إذا لم نبنِ في المسألة الأصولية على القدر المتيقن في مقام التخاطب، كما هو نظر المحقق الهمداني وغيره، فيتم الإطلاق.

وقد عرفت أننا نقول بسقوط الإطلاق بمجرد احتمال وجود ما يصلح للقرينية الصارفة عنه.

الرواية الثانية صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال قلت له: (قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ جَهَرَ بِالْقِرَاءَةِ فِيمَا لَا يَنْبَغِي الْجَهْرُ فِيهِ وَ أَخْفَى فِيمَا لَا يَنْبَغِي الْإِخْفَاءُ فِيهِ وَ تَرَكَ الْقِرَاءَةَ فِيمَا يَنْبَغِي الْقِرَاءَةُ فِيهِ أَوْ قَرَأَ فِيمَا لَا يَنْبَغِي الْقِرَاءَةُ فِيهِ فَقَالَ أَيَّ ذَلِكَ فَعَلَ نَاسِياً أَوْ سَاهِياً فَلَا شَيْءَ عَلَيْه)[1].

ولا شك في تماميّة الرواية سنداً ودلالة، ولا إشكال فيها.

والنتيجة إذا نسي الجهر أو الإخفات لم تجب الإعادة سواء في الآية أو السورة.

وأما وجه احتياط السيد قدس سره فلم يصل إلينا، ولعله لأجل إطلاق صحيحة ابن سنان (فَاصْنَعِ الَّذِي فَاتَكَ سَوَاءً)[2] أو (فَاقْضِ الَّذِي فَاتَكَ سَهْواً)[3]. إلا أن هذا الإطلاق قد قيد بصحيحة زرارة بلا إشكال، فلا وجه للاحتياط إلا إدراك الواقع، ولا طريق له غيره.

---

١. الوسائل: ج ٤ ب ٢٦ من أبواب القراءة ح ٢.

٢. الوسائل: ج ٤ ب ١٢ من أبواب الركوع ح ٣.

٣. الوسائل: ج ٥ ب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٧.

الفصل الثاني:

في الشك

فصل: في الشكّ

وهو إما في أصل الصلاة وأنه هل أتى بها أم لا، و إما في شرائطها، و إما في أجزائها، و إما في ركعاتها.

(مسألة ١): إذا شك في أنه هل صلى أم لا، فإن كان بعد مضي الوقت لم يلتفت وبنى على أنه صلى، سواء كان الشك في صلاة واحدة، أو في الصلاتين، و إن كان في الوقت وجب الإتيان بها، كأن شك في أنه صلى صلاة الصبح أم لا، أو هل صلى الظهرين أم لا، أو هل صلى العصر بعد العلم بأنه صلى الظهر أم لا، (١)

---

(١) قسم السيد ﷺ الشك إلى أقسام:

١ـ الشك في أصل الصلاة.
٢ـ الشك في شرائطها.
٣ـ الشك في أجزائها.
٤ـ الشك في ركعاتها.

وقد بحث السيد ﷺ كل ذلك عبر مسائل:

المسألة الأولى: الشك في أصل الصلاة، وفيها صور:

الصورة الأولى: إذا شك في الإتيان بالصلاة قبل مضي الوقت أتى بها.

إذا شك في أصل الإتيان بالصلاة وكان الشك في الوقت فلا شبهة في وجوب الإتيان بها، والوجه في ذلك استصحاب عدم الإتيان بالواجب ومقتضى الإشتغال والشك في فراغ الذمة، هذا من جهة القاعدة.

وأما بالنسبة للنصوص الخاصة، فهناك روايات دالة على أنه إذا تحقق

الشك في الوقت فهو مورد اعتناء وإلا فالوقت حائل، وعمدتها صحيحة زرارة والفضيل عن أبي جعفر عليه السلام في حديث[1] قال: (مَتَى اسْتَيْقَنْتَ أَوْ شَكَكْتَ فِي وَقْتِ فَرِيضَةٍ أَنَّكَ لَمْ تُصَلِّهَا أَوْ فِي وَقْتِ فَوْتِهَا أَنَّكَ لَمْ تُصَلِّهَا صَلَّيْتَهَا وَإِنْ شَكَكْتَ بَعْدَ مَا خَرَجَ وَقْتُ الْفَوْتِ وَقَدْ دَخَلَ حَائِلٌ فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْكَ مِنْ شَكٍّ حَتَّى تَسْتَيْقِنَ فَإِنِ اسْتَيْقَنْتَ فَعَلَيْكَ أَنْ تُصَلِّيَهَا فِي أَيِّ حَالَةٍ كُنْتَ).

ومدلولها واضح، وهو الإتيان بالمشكوك إن كان في الوقت، وأما إن كان خارج الوقت فلا شيء عليه إلا إذا تيقن الفوت.

الصورة الثانية: إذا شك في الإتيان بالصلاة بعد مضي الوقت لم يلتفت، وبنى على أنه صلى.

والكلام في هذه الصورة من جهتين:

١ـ مقتضى القاعدة. ٢ـ مقتضى النصوص.

مقتضى القاعدة:

أما إذا شك بعد الوقت، فقد ذكر في المقام: أن الأمر بالصلاة الثابت في الوقت قد سقط جزماً إما بالامتثال أو بخروج الوقت، فالأمر ساقط على كلّ حال، وإن شك في منشأ السقوط حيث تردد بين أن يكون قد صلى في الوقت فيسقط الأمر، أو أن الوقت قد خرج فيسقط كذلك، فلا يبقى إلا قضاؤه، وهو يحتاج إلى أمر جديد، وموضوعه الفوت، وهو مشكوك الحدوث حسب الفرض، فيرجع في نفيه إلى البراءة أو استصحاب عدم تعلق التكليف بالقضاء.

---

١. الوسائل ب ٦٠ من أبواب المواقيت ح ١.

وهذا التقريب غير تام على إطلاقه، لأنه يتوقف على **تماميّة مقدمتين:**

١ـ سقوط الأمر جزماً بزوال الوقت حتى يصح القول بعدم الموضوعية للاستصحاب.

٢ـ إثبات أن القضاء بأمر جديد.

فإن تمت كلا المقدمتين صح الاستدلال فلا يجب القضاء، أما إذا نوقش فيهما فالقاعدة تقتضي القضاء، **وتوضيح ذلك:**

أما بالنسبة **للمقدمة الأولى:** ففي المقام شبهة موضوعية باعتبار الشك في الإتيان بالصلاة وعدمها، وحُكمية باعتبار الشك في دخالة الوقت في تمام المطلوب، فتقيد الصلاة به من باب وحدة المطلوب أو في كماله، فالتقيد من باب تعدد المطلوب، فتكون الشبهة حكمية كلية. ولا شك في تقيد الصلاة بالوقت، وإنما الشك في كيفية التقيد، فإن كان التقيد من باب وحدة المطلوب لم يبق تكليف بالصلاة بانقضاء الوقت، وأما إن كان بنحو تعدد المطلوب أي أن هناك مطلوبين: الإتيان بالصلاة وإيقاعها بين الحدّين، فإذا انقضى الوقت يسقط الثاني دون الأول، فيثبت القضاء بعد الوقت بالأمر الأول لعدم سقوطه.

وأما القضاء بالأمر الجديد فهو متوقف على أن دخالة الوقت في الصلاة بنحو وحدة المطلوب، فإن كان كذلك فبانقضاء الوقت يسقط الأمر فيحتاج القضاء إلى أمر جديد، وفي صورة الشك في كيفية دخالته بنحو تعدد المطلوب أو وحدته يلزم النقض على المشهور القائلين بجريان الاستصحاب في الشبهات الحكمية، مع قولهم بأن القضاء بأمر جديد، مما يلزم التنافي بينهما، فإذا شككنا في نحو دخالة الوقت بنحو تعدد المطلوب أو وحدته، فمقتضى

القاعدة أن يكون القضاء بالأمر الأول لاستصحاب بقاء الوجوب، فإن متعلق التكليف بالجامع بين المطلق والمقيد بالوقت معلوم، والمشكوك هو المتعلق بخصوص المقيد بالوقت، فيستصحب بقاء الوجوب، وحينئذ فلا معنى لأن يقال: إن القضاء بأمر جديد، بل يقال بثبوت القضاء باستصحاب الوجوب الأول، هذا كلّه بناء على حجية الاستصحاب في الشبهات الحكمية. وأما إذا لم نقل بذلك، فمقتضى القاعدة أن القضاء بأمر جديد، لعدم بقاء أمر بعد الوقت، فيحتاج وجوب القضاء إلى أمر جديد، فالنقض يتم على المشهور القائلين بحجية الاستصحاب في الشبهات الحكمية مع قولهم بأن القضاء بأمر جديد.

والنتيجة: أن الحكم بسقوط الأمر جزماً لا يتم على كلّ حال، لأن الشبهة في أنه صلّى أم لا وإن كانت موضوعية، إلا أن الشك في كيفية دخالة الوقت بنحو وحدة المطلوب أو تعدده يوجب أن تكون الشبهة حكمية، ومع قول المشهور بحجية الاستصحاب في الشبهة الحكمية كيف يقال: إن القضاء بأمر جديد؟ وأن الأمر ساقط جزماً؟ فإنه مع استصحاب الحكم السابق لا يحتاج القضاء إلى أمر جديد.

نعم، إذا بنينا على أن دخالته بنحو وحدة المطلوب فلا شك في سقوط الأمر، إما بالامتثال أو بانقضاء الوقت، فيحتاج القضاء إلى أمر جديد[1].

---

١. يراجع بحث الموسع والمضيق في باب تبعية القضاء للأداء ففيه بحث الشيخ نفس المسألة وفصل فيها.

وأما **المقدمة الثانية**: وهي أن موضوع وجوب القضاء هو الفوت فلابد من إثباته حتى ينفى وجوب القضاء هنا، لعدم صلاحية استصحاب عدم الإتيان في الوقت في إثبات الفوت إلا على القول بالأصل المثبت، فإذا لم نقل بذلك لم يتحقق موضوع وجوب القضاء، وتمام هذا البيان يبتني على أن موضوع وجوب القضاء هو الفوت.

ومقتضى التحقيق ملاحظة مقتضى النصوص ليتبين الموضوع فيها.

مقتضى النصوص:

والتتبع في روايات قضاء الصلاة يثبت موضوعات ثلاثة:

١ـ الفوت، كما في روايات متعددة مثل: (مَنْ فَاتَتْهُ فَرِيضَةٌ فَلْيَقْضِهَا كَمَا فَاتَتْه)[١]، ومثل: (... فِي كُلِّ سَاعَةٍ صَلَاةٌ فَاتَتْكَ فَمَتَى ذَكَرْتَهَا أَدَّيْتَهَا)[٢].

٢ـ الترك، كما في روايات أخرى دلت على أن كل صلاة تركتها إذا تذكرتها فأتِ بها[٣] أو صحيحة ابْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قال: (قَالَ: كُلُّ شَيْءٍ تَرَكْتَهُ مِنْ صَلَاتِكَ لِمَرَضٍ أُغْمِيَ عَلَيْكَ فِيهِ فَاقْضِهِ إِذَا أَفَقْتَ)[٤].

---

١. أورد هذا الحديث جملة من الأعلام وهو بنصه في عوالي اللآلي ج ٣ ص ١٠٧، وقد نقل عن المهذب للشيخ أحمد بن فهد الحلي في بحث القضاء، وبهذا المضمون روايات كما في الوسائل ب ٦ من أبواب قضاء الصلاة ح ١، والوسائل ب ٢ من أبواب قضاء الصلاة ح ١ و ح ٣، والوسائل ب ٤ من أبواب قضاء الصلوات ح ٢ و ح ٣، وح ٨، والمستدرك ب ٤٧ من أبواب المواقيت الحديث ١.

٢. الوسائل: ج ٨ ب ٢ من أبواب قضاء الصلوات ح ١.

٣. ورد بمضمون ذلك روايات كما في الوسائل ب ٤ من أبواب قضاء الصلوات ح ١ و ح ١٢، و الوسائل ب ٣ من أبواب قضاء الصلوات ح ٢٥.

٤. الوسائل: ج ٨ ب ٤ من أبواب قضاء الصلوات ح١.

٣ ـ عنوان لم يصلّ، كما في صحيحة زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام: (أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ صَلَّى بِغَيْرِ طَهُورٍ أَوْ نَسِيَ صَلَوَاتٍ لَمْ يُصَلِّهَا أَوْ نَامَ عَنْهَا. قَالَ: يَقْضِيهَا إِذَا ذَكَرَهَا فِي أَيِّ سَاعَةٍ ذَكَرَهَا مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ)[1].

فإن كان الموضوع هو الفوت فلا يثبته استصحاب عدم الإتيان، لأنه أمر وجودي خلافاً للمرحوم السيد عبد الهادي الشيرازي الذي ذهب إلى أن الفوت هو عدم الإتيان، فقوّى الاستصحاب، إلا أنه غير تام، لأن الفوت عبارة عن ذهاب الشيء وتجاوزه، وهو أمر وجودي، ولا أقل من الشك في ذلك، فلا يجري الاستصحاب لإثبات الفوت إلا على القول بالأصل المثبت.

أما إذا كان الموضوع هو الترك أو أنه لم يصلّ فهو أمر عدمي، لأن الترك مقابل للفعل والإتيان، فيكون هو عدم الإتيان، فباستصحاب عدم الإتيان بالصلاة يتم موضوع وجوب القضاء.

وبذلك تبين مقتضى النصوص.

والنتيجة أنه مع اختلاف موضوع القضاء في الروايات لا يمكن الجزم بأنه بأمر جديد، لاحتمال أن يكون الموضوع هو الترك أو أنه لم يصلّ.

فلابد من إثبات أن موضوع القضاء هو الفوت حتى يتم القول بالبراءة وعدم وجوب القضاء.

---

١. الوسائل ج ٨ ب ١ من أبواب قضاء الصلوات ح ١.

ولو علم أنه صلى العصر ولم يدر أنه صلى الظهر أم لا فيحتمل جواز البناء على أنه صلاها، لكن الأحوط الإتيان بها، بل لا يخلو عن قوة، (١)

الصورة الثالثة: فيما إذا شك في الوقت بعد الصلاة المترتبة

(١) إذا شك في الوقت بعد الصلاة المترتبة كالعصر أو العشاء أنه أتى بالصلاة السابقة كالظهر أو المغرب فهل يجب الاعتناء بشكه؟

هناك قولان في المسألة:

١ـ أنه لا يعتني بالشكّ، ويحكم بأنه قد أتى بالصلاة المشكوكة.

٢ـ أنه يعتني بالشك ويأتي بها.

قد استدل للقول الأول بوجهين:

الوجه الأول: رواية ابن إدريس عن كتاب حريز[1]، وقد أوردها صاحب الوسائل[2] عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قال: (قَالَ: إِذَا جَاءَ يَقِينٌ بَعْدَ حَائِلٍ قَضَاهُ وَمَضَى عَلَى الْيَقِينِ وَيَقْضِي الْحَائِلَ وَالشَّكَّ جَمِيعاً فَإِنْ شَكَّ فِي الظُّهْرِ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَنْ يُصَلِّيَ الْعَصْرَ قَضَاهَا وَإِنْ دَخَلَهُ الشَّكُّ بَعْدَ أَنْ يُصَلِّيَ الْعَصْرَ فَقَدْ مَضَتْ إِلَّا أَنْ يَسْتَيْقِنَ لِأَنَّ الْعَصْرَ حَائِلٌ فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الظُّهْرِ فَلَا يَدَعُ الْحَائِلَ لِمَا كَانَ مِنَ الشَّكِّ إِلَّا بِيَقِينٍ).

ودلالة الرواية واضحة، ومفادها أنه إذا حصل شك في الظهر بعد أن يصلي

---

١. السرائر: المستطرفات: ٥٨٨.

٢. الوسائل ب ٦٠ من أبواب المواقيت ح ٢.

العصر فصلاته صحيحة، ولا يعتني بالشكّ، وإنما الإشكال في الرواية من جهة السند، لجهالة إسناد ابن إدريس إلى كتاب حريز، حيث أن سنده لم يبين، فيمكن أن يكون غير تام فيمكن الخدشة فيه.

ويؤكد المطلب أكثر من كونه تأييداً بناء المتقدمين من المحدثين كالشيخ الكليني والشيخ الطوسي على نقل روايات كتاب حريز، إلا أنهم لم يتعرضوا إلى هذه الرواية، فلا يمكن الاعتماد عليها.

إلا أنه من جهة أخرى لابد من ملاحظة مسلك ابن إدريس، فإنه لا يعتمد إلا على الروايات التي تصل إلى حد العلم، ولا يعتمد على الخبر الواحد وإن كان صحيحاً. وهذا المبنى أضيق من مبنى صاحب المدارك الذي لا يعمل بخبر الواحد إلا إذا كان صحيحاً.

فإذا كان ابن إدريس لا يعتمد على الخبر إلا إذا كان علمياً فمع اعتماده على كتاب حريز ودقة نظره وهو يعلم أن الخبر المفيد للعلم لا يتم إلا بالتواتر أو قيام الإجماع عليه فلابد أن يقال: إن سنده للكتاب تام ومعتبر، فإن اعتمدنا على هذه الجهة فالرواية معتبرة وإلا فلا.

وعلى القول بتماميتها واعتبارها، قد يقال: إنها معارضة بصحيحة زرارة والفضيل المتقدمة[1]، فإنهما متعارضان بالعموم من وجه، فإن مقتضى صحيحة زرارة والفضيل أنه متى استيقنت أو شككت في وقت الفريضة أنك لم تصلّها أو في وقت فوتها أنك لم تصلّها صليتها. وعليه، لابد من الاعتناء بالشك

---

١. الوسائل ب ٦٠ من أبواب المواقيت ح ١.

والإتيان بالصلاة سواء كان الشك في الظهر بعد الإتيان بالعصر أم قبلها، بينما تدل رواية ابن إدريس على عدم الاعتناء بالشك في صلاة الظهر بعد الإتيان بالعصر مطلقاً، أي سواء كان في الوقت أو خارج الوقت فتكون النسبة بين الروايتين نسبة العموم والخصوص من وجه لاجتماعهما في مورد الشك في الظهر بعد صلاة العصر في الوقت، فإن مقتضى صحيحة زرارة والفضيل هو لزوم الإتيان بها بخلاف رواية ابن إدريس الدالة على عدم لزوم الإتيان.

إلا أن هذا البيان مخدوش، لأن نسبة العموم والخصوص من وجه إنما تتم في مقام لو أسقط أحد الدليلين في مورد الاجتماع لا يلزم منه لغويته بالدليل الآخر، فإذا كان كذلك عومل معه معاملة الخصوص والعموم مطلقاً، والمقام من هذا القبيل، لأن رواية ابن إدريس لو أسقطناها في مورد الاجتماع بقيت دلالتها على صحة صلاة الظهر بعد العصر خارج الوقت، وهذه ملغاة بدلالة صحيحة زرارة والفضيل على أن الوقت حائل، وتصح الصلاة سواء كان الشك بعد الإتيان بالعصر أم لا، فلا تصح أن تكون النسبة بينهما عموم وخصوص من وجه، بل إن رواية ابن إدريس أخصّ مطلقاً، أي أنها مخصوصة بالشك في صلاة الظهر بعد العصر في الوقت، وبها يخصص عموم صحيحة زرارة والفضيل بناءً على اعتبارها.

وقد رفع المحقق المرحوم السيد الحكيم في المستمسك التعارض بعد تسليم العموم والخصوص من وجه باختلاف حيثية الحكمين، أن الحكم في صحيحة زرارة والفضيل لحيثية الشك في الوقت وهو من قبيل المقتضي، فإن الشك في الصلاة في الوقت يقتضي الإتيان، بينما ظاهر رواية ابن إدريس

كون الحكم لحيثية الشك بعد فعل الحائل، وهو من قبيل اللا مقتضي، فالحكم بصحة الصلاة لعدم لزوم المقتضي لإتيانها بعد فعل الحائل وهو صلاة العصر، ولا تنافي بين المقتضي واللا مقتضي فلا تعارض[1].

إلا أن هذا التوجيه فرع تصحيح التعارض بالعموم والخصوص من وجه، فإذا لم يتم ذلك لأنه إنما يتم في مورد لا يلغى الدليل بسقوطه في مورد الاجتماع وإلا كان بينهما عموم مطلق، فيكون هذا التوجيه مخدوش.

الوجه الثاني: قاعدة التجاوز:

وتقريب الاستدلال بها هو أن الشك في صلاة الظهر بعد صلاة العصر شك بعد تجاوز المحل، لأن محلّ الظهر قبل العصر بمقتضى النّص الدّال على أنه إذا زالت الشّمس دخل وقت الظهر والعصر جميعاً إلا أن هذه قبل هذه كما في صحيحة عبيد بن زرارة[2]، ولسانها اعتبار قبلية الظهر بالنسبة للعصر والجمود على الظهور يقتضي اعتبار الشارع المحل لصلاة الظهر قبل العصر.

ولو عكسنا وقلنا أن الشارع اعتبر المحل لصلاة العصر بعد صلاة الظهر فهو خلاف الظهور، وإن كان من جهة عملية لا يفرق بينهما لكون القبلية والبعدية متضايفين، إلا أن له أثر في جريان قاعدة التجاوز، فإن كان المحلّ للظهر قبل العصر وقد شككنا فيها بعد العصر فهو شك بعد تجاوز المحل فتجري القاعدة، وإن كان المحل لصلاة العصر بعد صلاة الظهر فالشك فيها بعد العصر شك في المحل فلا تجري القاعدة.

---

١. المستمسك: ٧: ٤٢٤.

٢. الوسائل: ج ٤ ب ٤ من أبواب المواقيت ح ٥.

وخالف بعضهم في ذلك فقال: إن المحل للعصر دون الظهر، فلا تجري القاعدة. وتقريبه:

أن له بياناً في قاعدة التجاوز في الأصول، وحاصله: أن الفرق بينها وبين قاعدة الفراغ هو أن الشك في قاعدة الفراغ شك في صحة الموجود بعد إحراز وجوده، كما إذا شككت في صحة الصلاة لنقصان شرط أو جزء فيها بعد إحراز وجودها، وأما الشك في قاعدة التجاوز فهو متعلق بالوجود لا في صحة الموجود، فإذا شك في صلاة الظهر فمعناه أنه شك في وجودها وإتيانها، ولا يعقل الشك في وجود الشيء إلا بعد تجاوز محله، لأن مقتضى روايات قاعدة التجاوز هو أن الشك في شيء بعد ما جاوزته، ولا يعقل تحقق التجاوز عن الشيء مع الشك في وجوده، إذ كيف يتجاوزه وهو بعدُ لم يعلم وجوده؟ فلا مناص من رجوع التجاوز إلى التجاوز عن محله المقرر له شرعاً بالدخول في الجزء المترتب عليه. فلابد أن يعلم أن له محلاً مجعولاً من قبل الشارع، فإذا تجاوز ذلك المحل وشكّ في وجوده جرت القاعدة، كما إذا شك في التكبير بعد الدخول في الحمد، أو شك في الفاتحة بعد الدخول في السورة، فهو شك في وجودها بعد تجاوز محلها، فإذا اعتبر الشارع القبلية لصلاة الظهر فقد اعتبر محلاً لها، وهذا المعنى غير متحقق في المترتبتين كالظهرين والعشاءين، لأن الصحيح هو أن الشارع اعتبر المحل في المترتبتين للثانية، فما له المحل من الظهرين هو العصر، وفي العشاءين هو العشاء، وأما السابقة فلا محل لها أصلاً، ولم يعتبر فيها القبلية أبداً، وأما قوله عليه السلام: **إلا أن هذه قبل هذه**، إشارة إلى ما هو المتعارف بحسب الوجود الخارجي، ويشتمل على نوع مسامحة في

التعبير، أو أنه تفنن في العبارة، والمراد أن هذه بعد هذه، وإلا فاتصاف الظهر بالقبلية غير معتبر في صحتها قطعاً، فلو صلى الظهر بانياً على ترك العصر عمداً وعصياناً ولم يأتِ بها بعدها أبداً صحّت الظهر بلا إشكال، وإن كان آثماً في ترك العصر، أو لو قدم العصر نسياناً فتذكر بعد الفراغ عدم الإتيان بالظهر أتى بها، ولا حاجة إلى إعادة العصر رعاية للقبلية، والترتيب المعتبر في العصر ذكري لا يلزم تداركه بمقتضى حديث **لا تعاد**، أو لو فرضنا أنّه أتى بالظهر ونسي العصر رأساً لم يفت منه من وظيفة الظهر شيء، وحصل الامتثال بالنسبة إليه بلا إشكال. فيستكشف من جميع ذلك أنّه لا يشترط في الظهر تقدّمه على العصر، بل العصر مشروط بتقدّم الظهر عليه.

إذن، فليس للظهر محل شرعي كي تجري فيه قاعدة التجاوز بلحاظ الخروج عن محله كما في مستند العروة[1].

ويرد عليه: أنه لا موجب لرفع اليد عن ظهور الرواية في القبلية للظهر، ولازم الحمل على الأمر العادي الخارجي يوجب رفع اليد عن ظهورين: قولي، ومقامي.

أما القولي: فهو ظهور جملة: **إلا أن هذه قبل هذه**، في اعتبار القبلية للظهر، فلو أريد جعل البعدية لصلاة العصر أمكن التعبير بأن هذه بعد هذه، فالظهور القولي يقتضي كون القيد بالقبلية لصلاة الظهر.

وأما المقامي: فهو مقام ظهور الشارعية المقتضي لبيان المجعولات الشرعية لا مجرد بيان الأمور المتعارفة العرفية الخارجية الجارية بين الناس،

---

١. مستند العروة: ٦: ١١١ ـ ١١٢ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١١٥.

وحمله على ذلك يوجب رفع اليد عن مقام الشارع في بيان المجعولات الشرعية، فيدور الأمر بين إسقاط كلا الظهورين والحمل على التسامح في التعبير وبين أن نتحفظ بكلا الظهورين فيكون المعتبر لصلاة الظهر قبليتها عن صلاة العصر في كل مورد يؤتى بهما إلا في مورد نوى عدم الإتيان بصلاة العصر، فإنه لا معنى لاشتراط القبلية واعتبارها، وكذا كل مورد دلّ الدليل فيه على عدم اعتبار القبلية فيها، فنرفع اليد عن الإطلاق في الموارد المذكورة الخارجة بدليل، إذ إن مقتضى القواعد أنه إذا ورد دليل ورأينا مورداً لا يقبل انطباقه عليه عملاً فلا يوجب ذلك سقوط أصل الدليل وإنما يقيد أو يخصّص بغير هذا المورد.

والنتيجة أن كل مورد يأتي المكلف فيه بالصلاتين فالمعتبر إتيان صلاة الظهر قبل العصر تحفظاً على الظهورين اللفظي والمقامي وإن خصّص العموم بدليل وإجماع وضروريات الفقه في الموارد التي لا تنطبق الرواية فيها عملاً.

والصحيح هو عدم جريان قاعدة التجاوز لوجه آخر، وحاصله:

أن اعتبار الترتيب بين الظهرين أو العشائين اعتبار ذكري وليس واقعياً، فقيدية قبلية الظهر بالنسبة للعصر بناء على التحفظ بالظهور أو بعدية العصر بناء على رفع اليد عن الظهور مختصة بحالة الذكر فلا تعتبر في حالة الغفلة، ومورد بحثنا أنه صلى العصر غفلة ثم شك في أنه صلى الظهر أم لا، فيكون المورد مورد غفلة ونسيان، ولا تعتبر قبلية الظهر في حال الغفلة، فلا تجري قاعدة التجاوز لعدم تحقق المحل للظهر حال الغفلة.

هذا هو الحق في الجواب وهو المستفاد من المحقق الشيخ الحائري في

صلاته[١] خلافاً للسيد الحكيم[٢] المجري لقاعدة التجاوز ولصاحب مستند العروة القائل بأن التعبير في الرواية من باب التسامح فإنه لا يرجع إلى محصل، فعدم جريان قاعدة التجاوز لأن محل قبلية الظهر لا يتم في حال الغفلة.

وللشيخ الحائري في كتاب الصلاة[٣] بيان، وحاصله:

أن لصلاة الظهر حيثيتان:

١ـ حيثية وجوب نفسي.

٢ـ حيثية وجوب غيري.

فصلاة الظهر بما أنها من الواجبات الشرعية واجبة بوجوب نفسي من حيث أنها واجب مستقل، ومن حيث أنها دخيلة في صحة صلاة العصر واجبة بوجوب مقدمي غيري، وقاعدة التجاوز تجري من الحيثية المقدمية، فيقال بصحة صلاة العصر عند الشك في إتيان صلاة الظهر، فلا يعتنى بالوجوب الشرطي في هذا الحال، وأما الوجوب النفسي فلا يمكن جريان قاعدة التجاوز فيه لأن محل الوجوب النفسي لا زال قائماً، فالشك فيه شك في المحل.

ويشكل على هذا البيان بأنه بمجرد فرض عدم جريان قاعدة التجاوز من حيث الوجوب النفسي للظهر يترتب عليه جريان الاستصحاب، لأنه محكوم بقاعدة التجاوز، فإذا سقط الحاكم جرى المحكوم، فيستصحب عدم الإتيان

---

١. كتاب الصّلاة للشيخ الحائري: ٣٤٣.

٢. المستمسك: ٧: ٤٢٤.

٣. كتاب الصّلاة للشيخ الحائري: ٣٤٣.

بصلاة الظهر، فيتيقن بعدم الإتيان بصلاة الظهر تعبداً، فيرتفع الشك فترتفع قاعدة التجاوز من الحيثية المقدمية، فتبطل صلاة العصر.

والنتيجة: إذا قلنا بعدم جريان قاعدة التجاوز من حيث الوجوب النفسي للظهر لم تجرِ القاعدة من حيث الوجوب المقدمي لجريان استصحاب عدم الإتيان بصلاة الظهر، فيجب الإتيان بصلاة الظهر والعصر.

بل وكذلك لو لم يبق إلا مقدار الاختصاص بالعصر وعلم أنه أتى بها وشك في أنه أتى بالظهر أيضاً أم لا، فإن الأحوط الإتيان بها وإن كان احتمال البناء على الإتيان بها وإجراء حكم الشك بعد مضي الوقت هنا أقوى من السابق (١).

الصورة الرابعة: فيما إذا شك في إتيان صلاة الظهر في الوقت المختص بالعصر.

(١) إذا شك في إتيان صلاة الظهر في الوقت المختص بالعصر، فتارة نقول في تفسير الوقت الاختصاصي بأن الوقت بالذات لا صلاحية فيه لفعل الظهر، فيكون المراد من الاختصاص هو أن أول الوقت مختص بالظهر بمقدار أدائها وآخر الوقت مختص بالعصر بمقدار أدائها، فإذا شك في آخر الوقت أنه أتى بالظهر أم لا فمقتضى القاعدة إجراء حكم الشك بعد الوقت، لأن وقت الظهر قد انقضى بناء على هذا المبنى، فتجري قاعدة الحيلولة، ولا يجب الإتيان بصلاة الظهر المشكوكة.

وتارة أخرى نقول بأن معنى الاختصاص عدم المزاحمة بين العصر والظهر في آخر الوقت، فتسقط الظهر وتقدم صلاة العصر للمزاحمة وأهميتها، لا لعدم صلاحية الوقت للظهر كما هو مقتضى القاعدة، وهذا هو المبنى المحقق في محله، فإن أول الوقت مختص بالظهر بلحاظ الترتيب، وآخر الوقت مختص بالعصر من باب أهمية حفظ العصر على إثر المزاحمة لا على إثر انتهاء وقت

نعم لو بقي من الوقت مقدار الاختصاص بالعصر وعلم بعدم الإتيان بها أو شك فيه وكان شاكاً في الإتيان وجب الإتيان بالعصر ويجري حكم الشك بعد الوقت بالنسبة للظهر لكن الأحوط قضاء الظهر(١).

الظهر لبقاء وقتها بالذات[1]، وهو المستفاد من صحيحة عبيد بن زرارة[2] قال: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ وَقْتِ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ. فَقَالَ: إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ دَخَلَ وَقْتُ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ جَمِيعاً إِلَّا أَنَّ هَذِهِ قَبْلَ هَذِهِ ثُمَّ أَنْتَ فِي وَقْتٍ مِنْهُمَا جَمِيعاً حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ.

وعلى ذلك، إذا أتى بالعصر وشك في وقت الاختصاص أنه صلى الظهر أم لا، فإن اعتمدنا على رواية ابن إدريس أو قاعدة التجاوز لم يُعتنَ بالشك، فلا يجب الإتيان بالظهر، وإن لم يعتمد على الرواية ولا القاعدة، فلابد أن يأتي بصلاة الظهر المشكوكة في وقت الاختصاص لأن المفروض أنه قد صلى العصر فلا تزاحم بينها وبين الظهر مع بقاء الوقت.

الصورة الخامسة: إذا لم يأتِ بصلاة العصر أو شك في الإتيان بها

(١) في وقت الاختصاص في فرض الشك في الإتيان بصلاة الظهر كانت وظيفته الإتيان بصلاة العصر لاختصاص آخر الوقت بمقدار أربع ركعات

---

١. وسيأتي في المسألة الخامسة في فصل الشك صحيحة الحلبي الدالة على فوت الظهر وقت الاختصاص آخر الوقت.

٢. الوسائل: ب ٤ من أبواب المواقيت ح ٥.

للحاضرة وهي العصر، إما بالذات أو للمزاحمة، وأما بالنسبة للظهر فإن أجرينا قاعدة التجاوز في هذا المورد حكم بسقوط الظهر المشكوكة وبراءة الذمة، وأما إذا لم تجرِ قاعدة التجاوز فربما يقال بالبراءة، لسقوط أمر الصلاة إما للامتثال والإتيان بها أو على أثر المزاحمة للعصر التي هي الوظيفة الفعلية، فيشكّ بعد وقت الاختصاص في لزوم القضاء للشكّ في تحقق موضوعه، وهو الفوت فتجري البراءة.

إلا أنه قد تقدم البحث سابقاً في مقتضى القاعدة، وقلنا أنها تبتني على تماميّة أمرين:

١ـ إن موضوع القضاء هو الفوت وليس هو الترك أو عدم الإتيان بالصلاة.

٢ـ وإن القضاء بأمر جديد، وليس هو الأمر الأول، لأن قيدية الوقت مأخوذة بنحو وحدة المطلوب.

والتحقيق ما ذكرناه سابقاً من أن موضوع القضاء هو الترك وعدم الإتيان، فإن الترك المقابل للفعل معناه عدم الإتيان، وما دام أنه لم يأتِ بها أولّ الوقت يقيناً جرى استصحاب عدم الإتيان إلى آخر الوقت، فيتم موضوع وجوب القضاء، فلا يكون أصلاً مثبتاً.

والنتيجة: لزوم الإتيان بقضاء الظهر في هذا المورد خلافاً لبعضهم في مقتضى الأصل.

(مسألة ٢): إذا شك في فعل الصلاة وقد بقي من الوقت مقدار ركعة فهل ينزل منزلة تمام الوقت أو لا، وجهان أقواهما الأول، أما لو بقي أقل من ذلك فالأقوى كونه بمنزلة الخروج (١).

المسألة الثانية: الشك في فعل الصلاة وقد بقي من الوقت مقدار ركعة:

(١) في هذه المسألة صورتان:

الصورة الأولى:

إذا شك في فعل الصلاة وقد بقي من الوقت مقدار ركعة، ففيها وجهان يبتنيان على شمول قاعدة: (مَنْ أَدرَكَ رَكْعَةً فَقَدْ أَدْرَكَ الوَقتَ)[1] وعدمه، فإذا قلنا أن الركعة منزّلة منزلة الوقت فالشك في الصلاة شك في الوقت، فيكون مورداً لصحيحة زرارة والفضيل المتقدمة[2]، فيجب الإتيان بها، وهو الوجه الذي قواه السيد ﷺ، وإن قلنا أن القاعدة غير مربوطة بالمقام ببيان أن قاعدة: (مَنْ أَدرَكَ رَكْعَةً فَقَدْ أَدْرَكَ الوَقتَ كُلَّهُ) مجعولة للشخص الذي لم يصلّ الصلاة وقد بقي من الوقت مقدار ركعة فقد أدرك الوقت، وأما إذا شك في أنه صلى أو لم يصلّ فالشبهة موضوعية بالنسبة لقاعدة: (من أدرك)، فإن لم يصلّ تحقق الموضوع وإلا فلا يمكن التمسك بها في المقام، لعدم إمكان التمسك بالقاعدة في مورد

---

١. مضمون روايات متعددة، كما في الوسائل ب ٣٠ من أبواب المواقيت ح ٢، ح ٤، ح ٥، و ب ٢٦ من أبواب صلاة الجمعة ح ٦.

٢. الوسائل ب ٦٠ من أبواب المواقيت ح ١.

الشبهة الموضوعية لها، فيكون شكه بعد الوقت فيقوى الوجه الثاني.

وقد تمسك بعضهم بإطلاق دليل: (من أدرك) الذي نزّل من أدرك ركعة منزلة من أدرك الوقت لكل مكلّف. وعليه، يكون الشك في الصلاة وقد بقي مقدار ركعة شكاً في الوقت كما عن صاحب الدرر[١] ومستند العروة[٢].

والصحيح: أن التمسك بالإطلاق لا معنى له، بل هو مختص بمن لم يصلّ، وذلك لأن الإهمال في قاعدة: (من أدرك) محال، لعدم تعقل جعل الحكم المهمل بالنسبة لمن صلى أو لم يصلّ، وإطلاقها لتشمل من صلى غير معقول، لأنه قد تحققت منه الصلاة، فتكون القاعدة مقيدة بالشخص الذي لم يصلّ، أي أنه من لم يصلّ وأدرك ركعة فقد أدرك الوقت، فالتمسك به في مورد الشك أنه صلى أو لم يصلّ تمسك بالدليل في الشبهة الموضوعية له، ولعل تقوية السيد ﵀ لهذا الوجه بملاحظة هذه النكتة، إذ يستفاد من كلامه القول بالتمسك بالدليل في الشبهة الموضوعية له.

ولكن هذا الاحتمال غير صحيح، وذلك لأنه من التمسك بالدليل في الشبهة الموضوعية للمخصص، وأما هنا فهو في الشبهة الموضوعية للدليل.

ويمكن أن يصحح موضوع قاعدة: (من أدرك) باستصحاب عدم الإتيان، حيث شك في أنه صلى أو لا، فالأصل عدم الإتيان، وموضوع القاعدة من لم يصلّ وجداناً أو تعبداً، فتجري القاعدة ويكون الشك شكاً في الوقت، فيجب عليه الإتيان بالصلاة كما قوّاه السيد ﵀.

---

١. كتاب الصلاة للحائري: ٣٤٥.

٢. مستند العروة: ٦: ١١٦ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١١٩.

الصورة الثانية:

إذا كان الباقي من الوقت أقل من ركعة فلا شك في أنه بمنزلة الخروج عن الوقت، بل هو نفس الخروج: ويكون تعبير السيد ﷺ مسامحة، لأن الباقي ليس وقتاً حقيقياً ولا تنزيلياً، فهو خارج الوقت ولا خلاف فيه.

(مسألة ٣): لو ظنّ فعل الصلاة فالظاهر أن حكمه حكم الشك في التفصيل بين كونه في الوقت أو في خارجه، وكذا لو ظنّ عدم فعلها (١).
(مسألة ٤): إذا شك في بقاء الوقت وعدمه يلحقه حكم البقاء (٢).

المسألة الثالثة: الظن في فعل الصلاة:

(١) والحكم في هذه المسألة واضح، فإن الظن حكمه حكم الشك، لأن الظن لُغوياً خلاف اليقين، وما في صحيحة زرارة والفضيل المتقدمة من لزوم الإتيان وعدمه دائر مدار الشك واليقين، فيكون الشك شاملاً للظن، وبمقتضى الأدلة الدالة على عدم الاعتبار بالظن حكماً ينتج تنزيل الظن منزلة الشكّ، فيكون الظن في الفروع السابقة بمنزلة الشك حكماً.

المسألة الرابعة: الشك في بقاء الوقت:

(٢) إذا شك في بقاء الوقت أو عدمه يلحقه حكم البقاء، والحكم بالبقاء يبتني على جريان الاستصحاب في الزمان، وقد نقح في الأصول، وذكرنا أن تدريجيّته غير مضرة بالوحدة بالنسبة للقضية المتيقنة أو المشكوكة لكفاية تحقق الوحدة العرفية، فلا إشكال من هذه الجهة.

والمستفاد من الأدلة هل هو دخل الزمان في الصلاة بنحو التركيب، بمعنى أن المكلف مأمور بالصلاة بمعيّة الوقت؟ فإن كان كذلك فيجري الاستصحاب بناء على جريانه في الزمان، ولا إشكال فيه، لأن الصلاة محرزة بالوجدان والوقت محرز بالتعبّد فلا إشكال في الحكم.

وأما إذا استفيد من الأدلة أن متعلق التكليف الصلاة في الوقت، فيكون الزمان مأخوذاً على نحو الظرفية للصلاة، فاستصحاب بقاء الوقت مشكل، لأنه أصل مثبت بالنسبة لكونه ظرفاً لها، لأننا مكلفون بإتيان الصلاة بين الحدين، ومورد التعبد بقاء الوقت، وبقاؤه غير مثبت لوقوع الصلاة فيه إلا باللازم العقلي، فيكون أصلاً مثبتاً، فإن قلنا بحجيّته ثبت المطلوب وإلا فهو غير مفيد.

نعم، لو قلنا بحجية الاستصحاب التعليقي في الموضوعات أمكن القول بثبوت الحكم بأن يقال: إن الصلاة لو صليت سابقاً لكان في الوقت، فتستصحب هذه القضية التعليقية، فيصح وقوع الصلاة في الوقت بناء على الظرفية أيضاً. وعليه، يتم جريان الاستصحاب إما للقول بحجيّة الأصل المثبت أو بجريان الاستصحاب التعليقي في الموضوعات.

والنتيجة أن المسألة ترتبط بجهتين:

١ـ جهة أصولية من حيث جريان الاستصحاب.

٢ـ المستفاد من الأدلة والروايات في كيفية أخذ الزمان للصلاة، هل هو على نحو المعيّة أو الظرفية؟ والسيد ﷺ لم يعيّن الشك في الوقت من جهة مفهوميّة أو موضوعية، وعلق السيد عبد الهادي الشيرازي بأنها في الشبهة الموضوعية، وهو الصحيح[1].

---

١. العروة الوثقى: ٣: ٢٣٠.

(مسألة ٥): لو شك في أثناء صلاة العصر في أنه صلى الظهر أم لا، فإن كان في الوقت المختص بالعصر بنى على الإتيان بها وإن كان في الوقت المشترك عدل إلى الظهر بعد البناء على عدم الإتيان بها (١).

المسألة الخامسة: الشك في صلاة الظهر في أثناء صلاة العصر:

(١) في المسألة فرعان:

١ـ إذا شك في صلاة الظهر أثناء صلاة العصر في الوقت المشترك بينهما.

٢ـ إذا شك في ذلك في الوقت المختص بالعصر.

الفرع الأول:

إذا شك في أنه صلّى الظهر أثناء صلاة العصر في الوقت المشترك بينهما، فقيل بأنه قد أتى بصلاة الظهر فيكمل العصر، وقيل بأنه يعدل بها إلى الظهر ويصلّي العصر.

وقد استدل للقول الأول بوجوه:

الوجه الأول: الاستدلال برواية ابن إدريس المتقدمة[1]، وهي تدل على المضي وعدم لزوم الإتيان بصلاة الظهر في المورد بالتعدي إلى ما نحن فيه لقوله عليه السلام: فقد دخل حائل، كما عن السيد الحكيم قدس سره في المستمسك[2].

وفيه: أولاً: أن الظهور العرفي للرواية لقوله: (**بَعْدَ أَنْ يُصَلِّيَ الْعَصْر**) دال على

---

١. الوسائل: ب ٦٠ من أبواب المواقيت ح ٢.

٢. المستمسك: ٧: ٤٢٨.

أن الشك في صلاة الظهر بعد أن صلّى العصر، فلا يشمل ما نحن فيه.

ثانياً: على فرض التنزل، فلا أقل من الشك في إطلاق الرواية لحال الصلاة، لوجود القدر المتيقن وهو الشك بعد الإتيان بصلاة العصر فيؤخذ به.

ثالثاً: أن ما ورد في الرواية من أن **العصر حائل** إنما يدل على حيلولتها بتمامها لا ببعضها، فلا ينطبق على وسط الصلاة، وليس في الرواية (دخل حائل)، فلا تدل الرواية على ما نحن فيه.

الوجه الثاني: قاعدة التجاوز:

وقد مضى البحث فيها، فإنها تبتني على أن المحل للظهر لكون الشرط هو قبلية الظهر، فلو قلنا بأن الشرط لبعدية العصر كما عليه السيد الخوئي لم تجر قاعدة التجاوز لعدم المحل للظهر حتى يتحقق تجاوزه.

نعم، لو قلنا بالمحل للظهر جرت قاعدة التجاوز، إلا إذا ادّعي بعدم التزام أحد بجريانها في أثناء الصلاة، وهو غير تام.

الوجه الثالث: قاعدة الفراغ:

وذلك بناء على صحة جريانها في أثناء الصلاة بلحاظ ما مضى من الأجزاء السابقة كما هو الظاهر لإطلاق الدليل الشامل لما نحن فيه كما عن المستمسك[1].

وفيه: إن تم ذلك فإنما هي مصححة للأجزاء السابقة وأما تصحيح الأجزاء اللاحقة فلا يتم إلا بناء على أمارية القاعدة وأنها حجة في مثبتاتها ولوازمها. وعليه، فتماميّة الوجه يبتني: أولاً: على جريانها في الأجزاء، وثانياً: على كونها أمارة، وثالثاً: على حجيّتها في لوازمها.

---

١. المستمسك: ٧: ٤٢٨.

أدلة القول الثاني:

وقد استدل على القول بلزوم العدول بها إلى الظهر والإتيان بالعصر بعد ردّ رواية ابن ادريس بسقوطها سنداً ودلالة، وعدم التجاوز لانتفاء المحلّ للظهر، وجريان استصحاب عدم الإتيان بوجوه:

الوجه الأول: قاعدة الاشتغال:

فإن اشتغال الذمة بالظهر يقيني، ولم يتحقق الفراغ منه لا وجداناً ولا تعبداً، أما الوجدان فللشكّ، وأما التعبد فلعدم تماميّة رواية ابن إدريس سنداً ودلالة، وعدم جريان قاعدة التجاوز لعدم المحل للظهر.

وعلى ذلك يحكم بلزوم العدول إلى الظهر، لأنه لم يأتِ بها، وللروايات المتعددة الدالة على لزوم العدول إن علم أثناءها بأنه لم يصلّ الظهر.

وفيه: أنه لابد أن نلتفت إلى نكتة مهمة وهي التفريق بين قاعدة الاشتغال والاستصحاب، فإننا إن قلنا بالاستصحاب في المقام فمعناه إحراز عدم الإتيان بالظهر تعبداً، فيصح القول بالعدول، للعلم بعدم الإتيان بالظهر ولو تعبداً.

وإن قلنا بالاشتغال لم يصح العدول، وذلك لأن العدول خلاف الأصل، فإن عنوان الظهر أو العصر من العناوين التي تعلق بها التكليف، فيجب صلاة الظهر بعنوانها في جميع أجزائها، وما لم يأتها بهذا العنوان لم تفرغ الذمة، وهو أمر مسلّم في الصلوات الخمس، فلابد من قصد عناوينها في جميع أجزائها، فلو أتى ببعض الأجزاء بعنوان وبعضها بعنوان آخر لم يتم الأجزاء إلا بدليل خاص، والعدول خلاف الأصل.

ومع التدقيق في روايات العدول نرى أن الموضوع فيها ليس هو الشك، بل أخذ فيها عدم الإتيان بالصلاة، فلابد من إحرازه إما وجداناً أو تعبداً، وقاعدة

الاشتغال لا تصحح موضوع عدم الإتيان، فلا يمكن التمسك بها.

ولزيادة الإيضاح: لاحظوا روايات العدول[١]، ففي صحيحة زرارة (إِذَا نَسِيتَ صَلَاةً)[٢] وفي صحيحة الحلبي (أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ صَلَّى)[٣]، فمفادها عدم إتيان الصلاة، وقاعدة الاشتغال لا تصحح عدم الإتيان، فلا يتم الاستدلال بروايات العدول.

الوجه الثاني: التمسك باستصحاب عدم الإتيان الموجب لإحراز عدم الإتيان بالظهر فيتمسك للعدول برواياته.

الوجه الثالث: التمسك بإطلاق الصحيحة[٤] الدالة على التفريق بين الشك خارج الوقت فلا يعتنى به، والشك في الوقت فلابد من الاعتناء به، سواء كان في أثناء صلاة العصر أم خارجها.

وفيه: أن الرّواية إنما تدل على الاعتناء بالشك في الوقت، فلا تدل على لزوم العدول إن شك في أثناء العصر، فلا دلالة للرواية على ما نحن فيه، فلا ربط لها بالمقام.

الفرع الثاني:

إذا شك في الظهر أثناء صلاة العصر في الوقت المختص بالعصر، فقال بعض أنه لا يعتنى به، وذلك لوجوه:

---

١. الوسائل: باب ٦٣ من أبواب المواقيت.

٢. الوسائل: باب ٦٣ من أبواب المواقيت: ح ١.

٣. الوسائل: باب ٦٣ من أبواب المواقيت: ح ٣.

٤. الوسائل ب ٦٠ من أبواب المواقيت: ح ١.

الوجه الأول:

أنه شك بعد الوقت، فلا يعتنى به للصحيحة الدالة على التفصيل بين الشك في الوقت فيعتنى به، والشك خارج الوقت فلا يعتنى به.

والصحيح التفصيل على حسب المبنى في المراد من الاختصاص، فإن كان المبنى هو أن آخر الوقت مختص بصلاة العصر فلا يشمل الظهر، فلا ريب في أن الشك في الظهر وقت الاختصاص بالعصر لا يعتنى به، ويكون من الشك خارج الوقت، فيصح التمسك بقاعدة الشك بعد الوقت.

وإن كان المبنى في الاختصاص هو عدم مزاحمة الظهر للعصر لأهمية العصر وتقديمها على الظهر فالوقت شامل للظهر، إلا أن العصر مقدمة عليها، فلا وجه للتمسك بقاعدة الشك بعد الوقت، لأن المفروض أن الوقت شامل لها، ولا أقل من الشك في انطباق الصحيحة المفصلة على هذا المورد، للشك في صدق الشك خارج الوقت، فلا يمكن التمسك بها في المورد المشكوك، فلا يصح التعليق بأنه من الشك بعد الوقت كما عن البعض في تعليقته على العروة، مضافاً إلى أن صاحب العروة في بحث الأوقات تعرض لمسألة الاختصاص في المسألة الثانية من الأوقات اليومية ونوافلها، فقال: المراد باختصاص أول الوقت بالظهر وآخره بالعصر وهكذا في المغرب والعشاء عدم صحة الشريكة في ذلك الوقت مع عدم أداء صاحبته... إلى أن قال: ولا مانع من إتيان الشريكة إذا أدى صاحبة الوقت[1].

---

١. العروة: المسألة الثانية من فصل في أوقات اليومية ونوافلها.

فليس معنى الاختصاص عنده هو عدم كونه وقتاً للأخرى، فما علق به في المستمسك[1] من أنه شك بعد الوقت غير تام إلا على المبنى الأول من تفسير الاختصاص.

الوجه الثاني: قاعدة التجاوز:

وتقريبها: أننا قد استفدنا من الأدلة أنه لا تزاحم الظهر العصر في وقت الاختصاص آخر الوقت، لما يستفاد من الأدلة من الأولوية للعصر، والمستفاد من عدم المزاحمة أن محل صلاة الظهر هو ما قبل وقت الاختصاص، فإذا شك فيها في وقت الاختصاص فهو شك بعد تجاوز المحل، فيكون مورداً لقاعدة التجاوز.

وفيه تأمل، وذلك لأن صرف استفادة عدم المزاحمة غير كافٍ لتصحيح موضوع القاعدة، لأن المستفاد من أدلة الاختصاص أن الوقت شامل للظهر بالذات، وإنما تقدم العصر عليها من جهة المزاحمة لأهميتها، فإن مورد التقديم في التزاحم هو أن يكون أحدهما أهم والآخر مهم فيما إذا كان الملاك في كل منهما متحققاً، بخلاف ما إذا كان الملاك لأحدهما، فإنه يكون من باب التعارض، فإذا كان الملاك في كل منهما متحققاً مع عدم إمكان استيفائهما جميعاً وقع التزاحم فلابد من تقديم أحدهما وهو العصر، إلا أن ذلك غير محقق لموضوع قاعدة التجاوز، لأن التجاوز عن الشيء عبارة عن أنه لو أتى بالآخر فيه كان إتيانه على غير أمره، فإتيان السورة قبل الفاتحة مثلاً

---

١. المستمسك: ٧: ٤٢٩.

إتيان في غير محله، لأنه ليس على طبق أمره، لأن السورة مأمور بها بعد الفاتحة، وأما الإتيان بالمهم المزاحم في وقت التزاحم فهو على طبق أمره، وإن كان الأهم مقدماً عليه، ولذا لو وقع التزاحم بين واجبين وعصي الأهم وأتي بالمهم فهل يقال: إن الأمر بالمهم ساقط لأنه فات محله للتزاحم؟

لا شك في أن الأمر بالمهم غير ساقط، فيكون الشك فيه شكاً في المحل، ولو قلنا أنه ليس في محله لكان إتيانه على غير طبق أمره، فلا يمكن تصحيحه. إذن، صرف مزاحمة الظهر للعصر لا يقتضي ارتفاع الأمر وزوال المحل. نعم، لو قلنا أن المهم حال التزاحم لا أمر له مع الأمر بالأهم فلا ملاك له فإتيانه حينئذ إتيان له في غير محلّه، بخلاف ما إذا قلنا بوجود الملاك في صورة عصيان الأمر بالأهم، فالالتزام بأنه لا محل له لا يجتمع مع تجاوز المحل.

والشاهد على ذلك إذا وقعت المزاحمة بين إزالة النجاسة عن المسجد والصلاة فلا شك في صحة الصلاة إذا لم يزل النجاسة عصياناً، مما يدل على بقاء محلها وأمرها، وإلا لم يحكم بصحتها.

والنتيجة: أن التمسك بقاعدة التجاوز في المورد مع القول بالمزاحمة غير تام.

نعم، بنظرنا يمكن التمسك بالقاعدة من جهة أخرى، فإنه يمكن الاستفادة من صحيحة الحلبي عدم تحقق الأمر بالظهر في الوقت المختص، وهي: (قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ نَسِيَ الْأُولَى وَالْعَصْرَ جَمِيعاً ثُمَّ ذَكَرَ ذَلِكَ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ. فَقَالَ: إِنْ كَانَ فِي وَقْتٍ لَا يَخَافُ فَوْتَ إِحْدَاهُمَا فَلْيُصَلِّ الظُّهْرَ ثُمَّ لْيُصَلِّ الْعَصْرَ وَإِنْ هُوَ خَافَ أَنْ تَفُوتَهُ فَلْيَبْدَأْ بِالْعَصْرِ، وَلَا يُؤَخِّرْهَا فَتَفُوتَهُ فَتَكُونَ

قَدْ فَاتَتَاهُ جَمِيعاً وَلَكِنْ يُصَلِّي الْعَصْرَ فِيمَا قَدْ بَقِيَ مِنْ وَقْتِهَا ثُمَّ لْيُصَلِّ الْأُولَى بَعْدَ ذَلِكَ عَلَى أَثَرِهَا)[1].

وجملة **وَلَا يُؤَخِّرْهَا** ـ أي العصر ـ فتفوت الظهر والعصر دالة على أن محل الظهر قد مضى، وإلا فلا معنى للفوت. وعليه، نقول أنه بمقتضى الصحيحة أن الظهر لا محل لها وقت الاختصاص، فيتحقق موضوع التجاوز بالشك وقت الاختصاص[2].

والنتيجة: أن الحق جريان قاعدة التجاوز بضميمة ما يستفاد من صحيحة الحلبي لا من جهة المزاحمة.

الوجه الثالث: التمسك بالبراءة، ولو لم نلتزم بالتجاوز ولكن الأمر بالظهر قطعاً ساقط وقت الاختصاص لصحيحة الحلبي المتقدمة.

وأما أصل عدم الإتيان بالظهر فلا أثر له لكونه أصلاً مثبتاً. فإن عدم الإتيان في وقت الاختصاص لا يثبت لزوم القضاء بعده، لأن القضاء تابعٌ لفوت الفريضة على المبنى، وإثبات عدم الإتيان لا يثبت الفوت إلا مع القول بالأصل المثبت.

إلا أننا قد بحثنا سابقاً في مقتضى القاعدة أن موضوع القضاء يمكن أن يكون هو الترك أو عدم الإتيان بالصلاة، فيكون الاستصحاب محققاً لموضوع القضاء وهو عدم الإتيان.

---

١. الوسائل: ب ٤ من أبواب المواقيت: ح ١٨.

٢. قد تقدم في المسألة الأولى ص ٢٥٥ أن المستفاد من صحيحة عبيد بن زرارة أن آخر الوقت مختص بالعصر من باب أهمية حفظ العصر على إثر المزاحمة لا على إثر انتهاء وقت الظهر لبقاء وقتها بالذات.

(مسألة ٦): إذا علم أنه صلى إحدى الصلاتين من الظهر أو العصر ولم يدر المعين منها يجزيه الإتيان بأربع ركعات بقصد ما في الذمة، سواء كان في الوقت أو في خارجه نعم لو كان في وقت الاختصاص بالعصر يجوز له البناء على أن ما أتى به هو الظهر، فينوي فيما يأتي به العصر ولو علم أنه صلى إحدى العشائين ولم يدر المعين منهما وجب الإتيان بهما سواء كان في الوقت أو في خارجه، وهنا أيضاً لو كان في وقت الاختصاص بالعشاء بنى على أن ما أتى به هو المغرب، وأن الباقي هو العشاء (١).

والنتيجة: أن الوجوه الثلاثة المستدل بها غير تامة، والعمدة التمسك بقاعدة التجاوز بإعانة صحيحة الحلبي في إثبات عنوان فوت المحل.

المسألة السادسة: إذا صلى إحدى الصلاتين من الظهر أو العصر ولم يدر المعين منها:

(١) إذا علم إجمالاً أنه صلّى إحدى الصلاتين ولم يصلّ الأخرى، فتارة يكون في الوقت المشترك وأخرى في الوقت المختص، فالمسألة في صورتين:

الصورة الأولى: في الوقت المشترك:

أما في الوقت المشترك، فتارة نقول بجريان الاستصحاب في أطراف العلم الإجمالي إذا كان مثبتاً للتكليف، وإن كان أحد الطرفين على خلاف الواقع فالمرجع هو الاستصحاب في الطرفين، أي استصحاب عدم الإتيان بصلاة الظهر واستصحاب عدم الإتيان بصلاة العصر، ولا يضر العلم بمخالفة أحد

الأصلين للواقع، لعدم تحقق المخالفة العملية فلا أثر له، للمنع من شمول دليل الاستصحاب للمقام. وعليه، لا تصل النوبة للاشتغال، لأنه محكوم بالاستصحاب، ومع جريان الحاكم لا تصل النوبة للمحكوم، فإن كان هناك مانع فهو المخالفة القطعية، ولا مخالفة مع كون الأصلين مثبتين للتكليف، فالحق إجراء كلا الاستصحابين، إلا أنه إذا كانت الصلاتان متوافقتين أمكن أن يأتي بأربع ركعات بقصد ما في الذمة، وهو كاف لكفاية القصد الإجمالي للظهر والعصر إجماعاً.

وإن قلنا بمبنى المحقق النائيني[1] القائل بعدم جريان الاستصحابين مع مخالفة أحدهما للواقع وإن كانا مثبتين للتكليف، لأن التعبد بالاستصحابين لا يجتمع مع العلم بمخالفة أحدهما للواقع، فيقع التعارض بينهما، فلا يؤخذ بهما، فتصل النوبة للاشتغال الناشئ من العلم الإجمالي ببقاء أحد الوجوبين، فيجب الإتيان بهما، إلا أنه في صورة اتحادهما يأتي بأربع ركعات بقصد ما في الذمة.

وبذلك يتضح فساد ما ذهب إليه في مستند العروة[2] من التمسك بالاشتغال بعد تعارض الاستصحابين مخالفاً بذلك مبناه الأصولي[3]، حيث بنى على جريان الأصلين المحرزين للتكليف في صورة كونهما مثبتين له، ولا تعارض بينهما، فلا تصل النوبة للاشتغال.

---

١. أجود التقريرات: ٣: ٩٠ و ص ٤١٤.

٢. مستند العروة: ٦: ١١٩ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٢١.

٣. مصباح الأصول: ٣: ٢٦٠.

الصورة الثانية: في الوقت المختص:

وأما في الوقت المختص آخر الوقت، فالأصل الجاري هو استصحاب عدم الإتيان بالعصر بخلاف استصحاب عدم الإتيان بالظهر، لأنه لا أثر له، وإنما يكون له الأثر إذا ترتب عليه لزوم الإتيان بالظهر، ولا يتم ذلك إلا بإحراز الإتيان بالعصر، ومع عدم إحراز إتيانها فأصل عدم إتيان الظهر لا أثر له بخلاف أصالة عدم الإتيان بالعصر فأثره تام، وهو لزوم الإتيان بالعصر في الوقت المختص بلا معارضة.

وإنما يتم هذا بناء على أن المستفاد من الأدلة في موضوع القضاء هو الفوت، وأمّا إذا قلنا إن موضوعه هو عدم الإتيان أو الترك فالاستصحاب له أثر، وهو إثبات لزوم القضاء، فأصل عدم الإتيان بالظهر يجري لإثبات لزوم القضاء، فلا تصل النوبة للبراءة، كما ذكر ذلك في مستند العروة[1].

---

١. مستند العروة: ٦: ١٢١ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٢٢.

(مسألة ٧): إذا شك في الصلاة في أثناء الوقت ونسي الإتيان بها وجب عليه القضاء إذا تذكر خارج الوقت، وكذا إذا شك واعتقد أنه خارج الوقت، ثم تبيّن أن شكه كان في أثناء الوقت، وأمّا إذا شك واعتقد أنه في الوقت فترك الإتيان بها عمداً أو سهواً ثم تبيّن أن شكه كان خارج الوقت فليس عليه القضاء (١).

المسألة السابعة: إذا شك في الصلاة في أثناء الوقت ونسي الإتيان بها:

(١) إذا شك في الصلاة معتقداً أنه في الوقت وترك الإتيان بها عمداً أو سهواً ثمّ تبيّن أن الشك خارج الوقت فليس عليه القضاء كما هو واضح إذ أن الشك خارج الوقت.

وأمّا إذا كان الشك في أثناء الوقت ونسي الإتيان بالصلاة فيه وجب عليه القضاء إذا تذكّر خارج الوقت.

وقد استدل على ذلك كما في مستند العروة[1] بأن موضوع القضاء هو فوت الفريضة، وهو أعم من فوت الفريضة الواقعية أو الظاهرية التي ثبتت شرعاً بالاستصحاب أو عقلاً بقاعدة الاشتغال، فإذا شك في الوقت ثم نسي فبمقتضى الاستصحاب أو قاعدة الاشتغال يحكم بلزوم الإتيان بالصلاة المشكوكة، فإذا لم يصلّها شمله **من فاتته فريضة فليقضها**[2].

---

١. مستند العروة: ٦: ١٢١ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٢٤.

٢. أورد هذا الحديث جملة من الأعلام وهو بنصه في عوالي اللآلي ج ٣ ص ١٠٧، كما تقدم سابقاً.

وبنظرنا أن المسألة محتاجة إلى التأمل أكثر، وذلك لأن تحقق ثبوت الفريضة بالاستصحاب أو قاعدة الاشتغال مشكل، فإن قاعدة الاشتغال لا يتفرع عليها الحكم الشرعي بخلاف قاعدة الملازمة التي يتفرع عليها الحكم الشرعي. فإن قاعدة الاشتغال تجري في طول الحكم الشرعي، فلا يعقل في موردها تصحيح حكم شرعي، ولو بنحو استكشاف العقل، فإن العقل غير حاكم بعمل الشارع، وإنما العقل مجرد مدرك، وإدراكه للحكم في مورد إمكان الحكم الشرعي، فإذا لم يمكن فإدراكه غير ممكن، ومجعول قاعدة الاشتغال عبارة عن استحقاق العقاب، وبمراجعة أدلة القضاء نرى في بعضها أن موضوعها فوت الفريضة، وهو عنوان مشير لصلاة الظهر أو العصر، فالموضوع للزوم القضاء فوت الفريضة التي ثبت وجوبها، وقاعدة الاشتغال لا يكشف بها عن الحكم الوجوبي للصلاة فضلاً عن جعلها للحكم، وإنما هي محذرة عن العقاب، فلا تصحح قاعدة الاشتغال موضوع لزوم القضاء وهو فوت الفريضة الواجبة.

وأما الاستصحاب، فهو مبتلى بإشكال دقيق. وحاصله: أن المبنى في مجعول الاستصحاب مختلف، فإن كان المبنى جعل الحكم المماثل كما عليه المحقق الخراساني فالاستصحاب جاعل للحكم، فيصحح فريضة ظاهرية، فيحقق موضوع القضاء.

أما إذا كان المبنى في الاستصحاب هو اعتبار اليقين بأن يكون متعلق الاعتبار بقاء اليقين السابق، لا جعل الوجوب المماثل للواقع كما هو رأي المحقق السيد الخوئي ﷺ فلا يتحقق به الفريضة الظاهرية، فلا يتم فوتها، فلا يتحقق موضوع القضاء. وعليه، فاستدلال مستند العروة بكلا شقيه ـ الاشتغال والاستصحاب ـ مخدوش.

وطريق الحل بالاستصحاب بهذا البيان: أن الاستصحاب يعتبر الشخص الشاك متيقناً تعبداً إذ هو متيقن سابقاً بأنه لم يصلّ فيصير بالاستصحاب متيقناً تعبداً، فهو قد وسع دائرة اليقين ليشمل اليقين التعبدي، فإذا حكم الشرع في صورة الشك باعتبار اليقين بعدم الإتيان بالصلاة تحقق موضوع لزوم القضاء بتوسعة دائرة اليقين لا بتوسعة دائرة الوجود، فالشخص الذي يتيقن بعدم الإتيان بالفريضة يلزمه القضاء لا من جهة فوت الفريضة بل من جهة توسعة اليقين بعدم الإتيان بالصلاة، نعم على مبنى الآخوند القائل بجعل الحكم المماثل يصح موضوع من فاتته الفريضة الظاهرية فيتحقق موضوع لزوم القضاء، ونتيجة الاستصحاب أنه لم يأتِ بالصلاة في وقتها يقيناً فيجب عليه قضاؤها خارج الوقت. وكذا إذا شك واعتقد أنه خارج الوقت ثمّ تبيّن أن شكه كان في أثناء الوقت فإنه يجب عليه القضاء، لعدم الفرق بين المسألتين إلا الخيال والخطأ في الثاني، والمدار في الحكم على الموضوع الواقعي لا الخيالي، والشك واقعاً وقع في الوقت، وإن تخيل أنه خارج الوقت ومع كون الشك في الوقت يجب القضاء.

(مسألة ٨): حكم كثير الشك في الإتيان بالصلاة وعدمه حكم غيره فيجري فيه التفصيل بين كونه في الوقت وخارجه، وأمّا الوسواسي فالظاهر أنه يبني على الإتيان وإن كان في الوقت (١).

المسألة الثامنة: حكم كثير الشك في الإتيان بالصلاة وعدمه:

(١) حكم كثير الشك في إتيان الصلاة:

إذا كان يشكّ في إتيان الصلاة كثيراً فهل هو بحكم غيره في المسائل المتقدمة أم أنه لا يعتني بالشك أصلاً؟

هناك قولان في المسألة:

١ـ القول المعروف المشهور هو الاعتناء بالشكّ، لأن موضوع أحكام كثير الشك هو الشك في أجزاء الصلاة وفي ركعاتها، وأما الشك في أصل إتيانها فهو خارج عن موضوع أدلة كثير الشك.

٢ـ القول الآخر، وهو عدم الاعتناء بمثل هذا الشك واختاره المرحوم السيد عبد الهادي الشيرازي[1] فإنه وإن احتاط بالاعتناء إلا أنه قال بأن عدم الاعتناء لا يخلو من قوة فهو ملحق بالوسواسي، فما هو مستند القولين؟

أما مستند القول الأول فهو إطلاقات أدلة الشكّوك، مثل: صحيحة زرارة والفضيل[2] المفصلة بين الشك في الوقت فيجب الاعتناء به والشك خارج

---

١. العروة الوثقى: ٣: ٢٣٣.

٢. الوسائل ب ٦٠ من أبواب المواقيت ح ١.

الوقت فلا يعتنى به، وهي مطلقه شاملة للشكّ الكثير.

وكذا الأصول العملية، فإن موضوع الاستصحاب اليقين والشك المنطبق على كثير الشك أيضاً، وكذا قاعدة الاشتغال المحكومة بالاستصحاب، فإن الشاك يشكّ في فراغ الذمة وهو يستدعي الفراغ اليقيني فلابد من الإتيان.

فهذه الوجوه بإطلاقها شاملة لكثير الشك، ولا مقيد لهذه الإطلاقات إلا ما يذكر من الروايات الواردة في كثير الشكّ، إلا أنها لا تصلح للتقييد، لأن موردها الشك في ركعات الصلاة، وإلغاء خصوصيتها خلاف الأصل. هذا تقريب دليل القول بالاعتناء بشكّ كثير الشكّ.

وأما دليل القول الثاني، فيمكن أن يتمسك له بعموم التعليل الوارد في روايات كثير الشك من أنه عمل شيطاني وإن كان موردها كثرة الشك في الركعات إلا أن العلة معممة لغيره، وهذا الوجه يبتني على أن المقتضي في أدلة الشكّوك من النص والاستصحاب والقاعدة تام بالنسبة لكثير الشكّ، إلا أن إطلاقها مقيد لهذه الروايات المشتملة على التعليل، فهل لها الصلاحية للتقييد أم لا؟ والروايات واردة في باب ١٦ من أبواب الخلل، ومنها:

١ـ صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: (إِذَا كَثُرَ عَلَيْكَ السَّهْوُ فَامْضِ عَلَى صَلَاتِكَ فَإِنَّهُ يُوشِكُ أَنْ يَدَعَكَ إِنَّمَا هُوَ مِنَ الشَّيْطَانِ)[1].

وتقريب الاستدلال بها أنه **إِذَا كَثُرَ عَلَيْكَ السَّهْوُ فَامْضِ عَلَى صَلَاتِكَ**، وعلل بأن كثرة السهو من الشيطان، وهو شامل لموردنا، فتدل الرواية بوجه قوي على ما نحن

---

١. الوسائل: ب١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح١.

فيه، مضافاً إلى أن إطلاق الصدر تام فلا نحتاج إلى التعليل، **إلا أنه يشكل** على الاستدلال بأن قوله عليه السلام: (فَامْضِ عَلَى صَلَاتِكَ) متفرع على قوله: (إِذَا كَثُرَ عَلَيْكَ السَّهْوُ) فيكون كثرة الشك المتفرع عليه المضي على الصلاة هي كثرة الشك في أثنائها، ولا معنى للمضي على الصلاة حال الشك في الإتيان بنفس الصلاة.

ومع التنزل، فشموله بالإطلاق إذا لم يكن هناك قدر متيقن في مقام التخاطب، كما هو رأي الآخوند الخراساني، أو لم يكن في المورد ما يصلح للقرينية، وإلا فهو مانع عن انعقاد الإطلاق، وقوله عليه السلام: (فَامْضِ عَلَى صَلَاتِكَ) موجب لكون القدر المتيقن في مقام التخاطب الشك في الركعات، أو يصلح ليكون قرينة لخصوص المقام، فالتفريع بالفاء للمضي على الصلاة يصلح أن يكون قرينة مانعة عن الإطلاق.

وأما التعليل بقوله: (إِنَّمَا هُوَ مِنَ الشَّيْطَانِ) فهو تابع لما حدد من المراد بالصدر، فإن كان كثرة السهو يراد به ما في نفس الصلاة أو شك في الإطلاق والشمول عاد الضمير في **إنما هو** على كثرة السهو الحاصل في نفس الصلاة، إلا إذا أحرزنا عدم الخصوصية لكثرة السهو في الصلاة مع التصريح في بعض الروايات أن الكثرة موجبة لقطع الصلاة.

٢ ـ الرواية الثانية: عن زرارة وأبي بصير جميعاً قالا: قلنا له: (الرَّجُلُ يَشُكُّ كَثِيراً فِي صَلَاتِهِ حَتَّى لَا يَدْرِيَ كَمْ صَلَّى وَلَا مَا بَقِيَ عَلَيْهِ. قَالَ: يُعِيدُ. قُلْنَا: فَإِنَّهُ يَكْثُرُ عَلَيْهِ ذَلِكَ كُلَّمَا أَعَادَ شَكَّ. قَالَ: يَمْضِي فِي شَكِّهِ. ثُمَّ قَالَ: لَا تُعَوِّدُوا الْخَبِيثَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ نَقْضَ الصَّلَاةِ فَتُطْمِعُوهُ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ خَبِيثٌ مُعْتَادٌ لِمَا عُوِّدَ، فَلْيَمْضِ أَحَدُكُمْ فِي الْوَهْمِ وَلَا يُكْثِرَنَّ نَقْضَ الصَّلَاةِ، فَإِنَّهُ إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ

مَرَّاتٍ لَمْ يَعُدْ إِلَيْهِ الشَّكُّ. قَالَ زُرَارَةُ: ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا يُرِيدُ الْخَبِيثُ أَنْ يُطَاعَ فَإِذَا عُصِيَ لَمْ يَعُدْ إلى أَحَدِكُمْ)[1].

وهي من جهة السند صحيحة، ومحمد بن إسماعيل النيشابوري وإن كان مورد اختلاف إلا أنه لا إشكال فيه عندنا.

وأما دلالة الرواية فيمكن المناقشة فيها أيضاً، وذلك لأن فيها أن الشيطان موجب لقطع الصلاة وانصراف الإنسان عن صلاته، وهو يتم إذا كان كثرة الشك في نفس الصلاة، وأما إذا كان كثرة الشك في الإتيان بالصلاة فلا يوجب قطع صلاة.

ويمكن أن يكون نظر بعض من قوّى هذا المطلب إلى أن كثرة الشك تخرج الشخص عن الحالة العادية، فإن جميع هذه الروايات مفيدة لهذه الجهة وهي خروج الشخص عن الحالة العادية. إلا أن الاعتماد على هذا الوجه للخروج عن الإطلاقات مشكل. وعلى ذلك، إن تمسكنا بإطلاقات الشكّوك مثل: صحيحة زرارة والفضيل المفصلة أمكن الاعتماد عليها في المقام، إلا أن المناقشة في إطلاقات تلك الروايات بوجه قوي، وحاصله: أن صحيحة زرارة المفصلة بين الشك في الوقت وخارجه قد ألقيت إلى الناس العاديين وهم ليسوا كثيري الشكّ، فإن شكوكهم عادية وكثرة الشك خارجة عن عادتهم.

وهذا الوجه راجع إلى قصور في هذه الأدلة، فليس لها إطلاق لتشمل كثير الشك لها فتنصرف إلى الشخص المتعارف في شكه، فتكون الرواية قاصرة عن شمول كثير الشكّ.

---

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

ويتم ذلك على مبنى أن الخروج عن العادي المتعارف عليه موجب للانصراف، بخلاف المبنى القائل أن ندرة الوجود غير موجب للانصراف.

ولكن يمكن أن نقول أن الندرة وإن لم تكن موجبة للانصراف إلا أنها هنا موجبة لذلك، وذلك أن الخطابات من الأول إنما تلقى للمتعارف من الناس لا من هو خارج عن الجادة، وهو يفترق عن ندرة الوجود، فالحكم بإطلاق الأدلة مشكل.

وهكذا دليل الاستصحاب، فإنه موجه للشخص العادي من الناس لا المريض في شكه ويقينه، فيقوى في نظرنا أن نظر السيد عبد الهادي ﷺ إلى ما ذكرناه من أن الروايات الواردة في كثير الشك من الأول ناظرة إلى المريض من الناس لا الشخص العادي منهم بخلاف صحيحة زرارة أو دليل الاستصحاب فإنها ناظرة للعادي من الناس. وعليه، فكما أن الحكم لا يشمل الوسواسي والمريض فكذلك لا يشمل كثير الشكّ.

ولكن الإنصاف في المطلب أن رفع اليد عن إطلاقات الأدلة في غاية الإشكال، والأقوى في نظرنا أن كثير الشك في إتيان الصلاة يعتني بشكه، وإن كنّا قوّينا مبنى السيد عبد الهادي ﷺ.

وأما بالنسبة للأصل العقلي وهو قاعدة الاشتغال فلا مجال للانصراف عن كثير الشك الذي لم يصل إلى حدّ الوسواس، وذلك لأن الانصراف من الانقسامات اللفظية، فيتأتى في الصحيحة السابقة، وروايات الاستصحاب بخلاف قاعدة الاشتغال، لأنها حكم عقلي لا مجال للفظ فيها.

إلا إذا ادّعي أن حكم العقل بوجوب الفراغ بعد الاشتغال إنما هو للأفراد العادية من الناس لا من هو خارج عن العادة مثل كثير الشك والوسواسي.

ولكنه مشكل، لأن العقل يدرك أن اليقين بوجود حكم ملزم للمولى يوجب إحراز الفراغ منه وامتثاله، فإنه مع احتمال العقاب يحكم العقل بذلك بلا فرق بين مورد كثير الشك وعدمه، فإن احتمال العقاب والمؤاخذة لا يسقط بكثرة الشك لعدم الدليل على السقوط فيبقى حكم العقل قائماً من دون أن يفرق بين الأفراد العادية وغيرها، فالأقوى لزوم الاعتناء بشكّ كثير الشك في الإتيان بالصلاة في الوقت لقاعدة الاشتغال. هذا كله بالنسبة لكثير الشك.

وأمّا الوسواسي فعمدة المستند لعدم الاعتبار بشكه هو أن لا مورد للوسواسي في الوجوه الثلاثة المتقدمة.

أما الرواية، فللقطع بانصرافها عن شك الوسواسي، وهكذا دليل الاستصحاب، فإن اليقين والشك ينصرفان عن الوسواسي بلا إشكال، بل إن في بعض الكلمات أن الوسواس قد يكون من الجنون.

وأما الاشتغال، فلأن العقل يرى أن يقين الوسواسي وشكه ليسا موردين للمؤاخذة، لإحراز العقل أن مؤاخذة الوسواسي على خلاف مسلك الشرع، للقطع بإلغاء الشرع ليقينه وشكه، والنتيجة أن الوسواسي إذا يشكّ في إتيانه بالصلاة بنى على الإتيان ولا يعتني بشكه.

(مسألة ٩): إذا شك في بعض شرائط الصلاة فإما أن يكون قبل الشروع فيها أو في أثنائها، أو بعد الفراغ منها، فإن كان قبل الشروع فلابد من إحراز ذلك الشرط ولو بالاستصحاب ونحوه من الأصول وكذا إذا كان في الأثناء، وإن كان بعد الفراغ منها حكم بصحتها، وإن كان يجب إحرازه للصلاة الأخرى وقد مرّ التفصيل في مطاوي الأبحاث السابقة (١).

المسألة التاسعة: الشك في شرائط الصلاة:

(١) بعد أن أتمّ السيد ﷺ حكم الشك في إتيان الصلاة ورد في الشك في الأجزاء والشرائط، فإذا شك في بعض شرائط الصلاة فإما أن يكون شكه قبل الشروع فيها كما إذا شك في الطهارة قبل الصلاة، وأخرى في أثنائها، وثالثة بعد الفراغ منها.

فإن وقع الشك في الشرط قبل العمل أتى به، لأن الشك في الشرط يستلزم الشك في صحة المشروط، فلابد أن يحرز إما بالوجدان أو بالتعبد، وإحراز التعبد يتم بالاستصحاب من الأصول، فإنه أصل محرز بلا إشكال.

وأمّا ما قاله السيد من نحو الاستصحاب من الأصول بعنوان أنه محرز مشكل، وإن كان من الممكن أن يقال: إن المحرز لا يجب أن يكون محرزاً للواقع، بل يكفي كونه محرزاً للوظيفة التي هي أعمّ من الواقعية والظاهرية. فإذا شككنا في شرط كالشك في لباس أنه مما يؤكل أم لا، فبناء على مانعية لباس ما لا يؤكل فالمعتبر عدم كون اللباس مما لا يؤكل، فإذا استصحب عدم كون اللباس مما لا يؤكل تم الاستصحاب والأصل المحرز، وإذا لم يتم تمسكنا بالبراءة عن المانعية فيتم إحراز الشرط ما دام أنه أعم من كونه للواقع أو الظاهر، فإنه بواسطة

البراءة نحرز خلو اللباس عن المانع، فيصير مجوزاً، وقد بحثنا ذلك مستفيضاً في اللّباس المشكوك.

ثمّ قال السّيد: وكذا إذا كان في الأثناء، فيكون الشك في شرط في أثناء الصلاة كالشك في ما قبل الصلاة، إذ لا مناص من إحراز الشرط لإحراز المشروط، ويتم ذلك بالاستصحاب وقاعدة التجاوز والبراءة ليشمل الإحراز الواقعي والظاهري.

وإذا كان الشك في الشرط بعد الصلاة صحّح بقاعدة الفراغ، وإن لزم إحرازه للصلاة الأخرى، لأن قاعدة الفراغ إنما هي محرزة للشرط الواقع في ما فرغ منه لا في ما لم يفرغ منه.

وتحقيق المسألة:

إن شروط الصلاة القابلة للتصور هي:

١ـ الشروط الوجودية، كشرطية الطهارة للصلاة.

٢ـ الشروط العدمية، كشرطية عدم اللباس مما لا يؤكل.

وذلك لأن الشرط عبارة عن تقييد المأمور به وجوداً أو عدماً، ومحل الشرط بالنسبة للمركّب إمّا أن يكون قبله وإمّا أن يكون في أثنائه. أمّا ما كان قبله فالمراد ما كان محله شرعاً قبل المأمور به لا عقلاً، والشرائط بنظر الشرع مقارنة وإن كانت متقدمة بنظر العقل، مثل: الطهارة، فإنها شرط مقارن للصلاة شرعاً، لكن العقل لتحقق الشرط حين الصلاة يدرك لزوم تحصيلها قبل الصلاة. وما كان محله قبل الصلاة شرعاً يشكل الحكم بوجوده، إلا أن نقول بأن الإقامة من شرائط الصلاة، فيتم وجود الشرط الذي محله شرعاً قبل الصلاة.

فإذا شككنا فيه قبلها فلابد من إحرازه والإتيان به، وإن شك بعد دخوله في الصلاة جرت قاعدة التجاوز.

والشرائط المعتبرة في الصلاة قسمان:

١ـ الشرائط المعتبرة بالنسبة للأجزاء.

٢ـ الشرائط المعتبرة للأجزاء والأكوان.

أما الشرائط المعتبرة للأجزاء فلابد من إحرازها أثناء الصلاة، وبمجرد الفراغ عنها ينتهي الشك فيها إلى الشك في صحة الجزء كالطمأنينة في الركوع، فلابد من إحرازها حال الركوع، فإذا فرغ من الركوع ينتهي الشك إلى الشك في صحة الركوع وبطلانه، فتجري فيه قاعدة الفراغ دون التجاوز لاحتياجها للدخول في الغير دون قاعدة الفراغ.

وأما الشرائط المعتبرة في جميع الصلاة من أجزائها وأكوانها كاستقبال القبلة فهي شروط حتى في السكونات المتخللة بين الأجزاء فضلاً عن نفس الأجزاء، وهكذا الكلام في مانعية الحدث أو شرطية الطهارة على الخلاف في أن الشرط هل هو الطهارة أو أن الحدث مانع أو أن الطهارة شرط والحدث مانع؟ فإذا شك في أثناء الصلاة فيما يعتبر في جميع الصلاة فمقتضى القاعدة بطلان الصلاة. إلا إذا كان هناك استصحاب لبقاء الطهارة أو استصحاب الاستقبال، ومع انتفاء الأصل المحرز فالقاعدة تقتضي البطلان.

نظرية المحقق الحائري[1]:

ذكر المحقق الحائري حكم الشك في الشرط في أثناء الصلاة، فهل يحكم بوجود الشرط لهذه الصلاة المتلبس بها أو لا؟

---

١. كتاب الصلاة للحائري: ٣٤٩ ـ ٣٥٠.

فصّل في ذلك وفرق بين ما يكون من قبيل الستر وما يكون من قبيل الطهارة، وقال:

وأما القسم الثاني فإن جعلنا الشرط للصلاة هو نفس الغسلتين والمسحتين فلا إشكال في أنه لو شك في الأثناء فهو شك في الشرط بعد انقضاء محله وإن جعلنا الشرط هو الطهارة المتحصلة من الأفعال المذكورة فمحل نفس الشرط وإن لم ينقض بعد في الأثناء إلا أن محل المحصل قد انقضى فالشك في المحصل شك في الشيء بعد انقضاء محله، فمقتضى عموم أخبار الباب البناء على تحققه، فيترتب عليه الطهارة لهذه الصلاة المتلبس بها. نعم، لا ينفع للصلوات الاتية كما لا يخفى.

والنتيجة: إن كان الشرط هو الطهارة المسببة فالقاعدة تقتضي البطلان، وإن كان نفس الغسلات والمسحات فالقاعدة تقتضي جريان قاعدة التجاوز.

ونقول:

إن في كليهما تأملاً، فإن الشرط إن كان هو الطهارة المسببة عن الغسل والمسح فالشرط الشرعي هو نفس الطهارة، وجميع الأجزاء والأكوان مشروطة بها فلا محل شرعي لهذا الشرط، وما هو قبل الصلاة إنما هو تحصيل السبب، والواجب الشرعي هو المسبب. فإن قلنا في وجوب المقدمة شرعاً فنفس الوضوء واجب بوجوب غيري بما أنه مقدمة للصلاة، ولا أثر له بالنسبة لوجوب الطهارة التي هي مورد الشك، وإن أنكرنا وجوب المقدمة شرعاً كما هو الحق ـ إذ أن لابدية المقدمة عقلية لا شرعية، لأن السبب لابد منه عقلاً لحصول المسبب فلا يكون له محل شرعي ـ فلا تجري فيه القاعدة، لأنها إنما تجري في ما له محل

شرعي بخلاف المحل العقلي، والمحقق الشيخ الحائري القائل بما تقدم من التفصيل حسب الظاهر قد عمّم المحل في قاعدة التجاوز ليشمل المحل العادي[1]، وسيأتي الرد عند بيان قاعدة التجاوز وأنها لا تشمل المحل العادي.

وأما بناء على أن الشرط نفس الغسل والمسح يصح كلامه. إلا أن ذلك لا يستفاد من الأدلة، إذ أن مجرد وجود الغسل والمسح قبل الصلاة غير مصحح للشرطية، بل يعتبر لهما البقاء متصلين بالصلاة بنظر الشرع، فإن الأمور المحققة والمنقضية قد تصير بنظر الشارع باقية مستمرة مثل العقود بناء على أن العقد هو الالتزام المرتبط بالتزام آخر، فإن له بقاء شرعاً وإن انقضى، وهكذا في باب الوضوء، فإن للوضوء بقاء شرعاً كما يظهر من الأدلة في نواقض الوضوء، فلو لم يكن للغسل والمسح بقاء لما صح التعبير بناقضية النوم أو البول وهكذا.

فالشارع اعتبر للوضوء بقاء حتى يصح التعبير بالنقض له. وعليه، يشترط بقاؤه في جميع أجزاء الصلاة فيكون محله في أثناء الصلاة وليس قبلها، فلا تجري فيه قاعدة التجاوز.

فمقتضى القاعدة: بطلان الصلاة، سواء قلنا أن الشرط هو الطهارة أم الوضوء إلا مع وجود الاستصحاب المحرز.

---

١. كتاب الصلاة للحائري: ٣٤٣.

(مسألة ١٠): إذا شك في شيء من أفعال الصلاة فإما أن يكون قبل الدخول في الغير المرتّب عليه، وإما أن يكون بعده، فإن كان قبله وجب الإتيان، كما إذا شك في الركوع وهو قائم، أو شك في السجدتين أو السجدة الواحدة ولم يدخل في القيام أو التشهد، وهكذا لو شك في تكبيرة الإحرام ولم يدخل فيما بعدها، أو شك في الحمد ولم يدخل في السورة، أو فيها ولم يدخل في الركوع أو القنوت، وإن كان بعده لم يلتفت وبنى على أنه أتى به، من غير فرق بين الأولتين والأخيرتين على الأصح (١).

المسألة العاشرة: الشك في أجزاء الصلاة:

(١) تعرض السيد ﷺ في هذه المسألة إلى عدة مطالب:

المطلب الأول: الشك في فعل قبل الدخول في الغير

إذا شك في شيء من أفعال الصلاة وكان قبل الدخول في الجزء المرتّب عليه وجب الإتيان به، وقد استدل له بوجوه:

الأول: الإجماع، ولا شك في أن الإجماع في هذه الموارد مدركي قطعاً، فلا يعتمد عليه.

الثاني: الاستصحاب، حيث كان متيقناً عدم إتيانه ثمّ شك فيه وهو في المحل فيستصحب عدم الإتيان بالمشكوك، ليتشكل صغرى الأمر المتعلق بالجزء المشكوك فيجب الإتيان به.

الثالث: قاعدة الاشتغال، فإن الاشتغال اليقيني بالأمر المتعلق بالجزء موجب للحكم بلزوم الإتيان حتى يحصل الفراغ اليقيني.

الرابع: النّص الخاص الشامل بإطلاقه للمقام وهو روايات منها:

١ـ معتبرة أبي بصير والحلبي جميعاً: (فِي الرَّجُلِ لَا يَدْرِي أَرَكَعَ أَمْ لَمْ يَرْكَعْ قَالَ يَرْكَعُ)[١].

والرواية تامة السند والدلالة، وهي وإن كانت مطلقة شاملة لما بعد الدخول في الجزء المرتب إلا أنها مقيدة بصحيحة زرارة المفصلة الآتية.

وموضوع الرواية خصوص الركوع، وللتعميم لجميع أفعال الصلاة يجب إتمامه بالإجماع القطعي وضرورة عدم الفصل، وإلا فهي مخصوصة بالركوع.

٢ـ معتبرة الحلبي قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عَنْ رَجُلٍ سَهَا فَلَمْ يَدْرِ سَجْدَةً سَجَدَ أَمْ ثِنْتَيْنِ. قَالَ: يَسْجُدُ أُخْرَى...[٢].

والرواية تامة سنداً، ودلالتها مطلقة تشمل ما بعد الدخول في الجزء المترتّب، إلا أنها مقيدة بصحيحة زرارة الآتية مع إلقاء خصوصية السجود بالإجماع المسّلم وضرورة عدم الفصل أيضاً.

الخامس: النّص الخاص الدال على أن الشك في فعل من أفعال الصلاة قبل الدخول في المترتّب يوجب الإتيان به وهو صحيحة زرارة في حديث... ثم قال: (يَا زُرَارَةُ، إِذَا خَرَجْتَ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَشَكُّكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ)[٣].

وهو دال بمفهوم الشرط على أنه إذا لم يدخل في الغير فشكه يعتنى به.

فلا إشكال في هذا المطلب.

---

١. الوسائل: ب ١٢ من أبواب الركوع: ح ٤.

٢. الوسائل: ب ١٥ من أبواب السجود: ح١.

٣. الوسائل: ب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

المطلب الثاني: الشك في فعل بعد الدخول في الغير

إذا شك في شيء من أفعال الصلاة بعد الدخول في الغير المترتّب على المشكوك لم يعتنِ بشكه.

قاعدة التجاوز

وقد استدل لها بوجوه:

الأول: الإجماع، ولا شك في مدركيته فلا يعتنى به.

الثاني: النصوص، وهي الروايات الواردة بعنوان قاعدة التجاوز، وبها نرفع اليد عن الأصل الأولي المقتضي للزوم الإتيان بالمشكوك لمقتضى الاستصحاب وقاعدة الاشتغال.

والروايات المتعلقة بالمقام روايتان:

الأولى: صحيحة زرارة[1] قال: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام: (رَجُلٌ شَكَّ فِي الْأَذَانِ وَقَدْ دَخَلَ فِي الْإِقَامَةِ. قَالَ: يَمْضِي. قُلْتُ: رَجُلٌ شَكَّ فِي الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ وَقَدْ كَبَّرَ. قَالَ: يَمْضِي. قُلْتُ: رَجُلٌ شَكَّ فِي التَّكْبِيرِ وَقَدْ قَرَأَ. قَالَ: يَمْضِي. قُلْتُ: شَكَّ فِي الْقِرَاءَةِ وَقَدْ رَكَعَ. قَالَ: يَمْضِي. قُلْتُ: شَكَّ فِي الرُّكُوعِ وَقَدْ سَجَدَ. قَالَ: يَمْضِي عَلَى صَلَاتِهِ. ثُمَّ قَالَ: يَا زُرَارَةُ، إِذَا خَرَجْتَ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَشَكُّكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ).

والرواية من جهة السند صحيحة بلا إشكال، ومن جهة الدلالة فيها بيان صغريات سأل عنها الراوي ولها أثر في المباحث القادمة، وقد حكم الإمام عليه السلام

---

١. الوسائل: ب٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح١.

بالإمضاء فيها وعدم الاعتناء بالشك في الموارد المذكورة، وأما غير الموارد المذكورة فالرواية ساكتة من جهتها، ومورد الركوع كاشف عن أنه إذا لم يدخل في السجود وإن دخل في الهوي لم يشمله الحكم بالإمضاء، فلابد من دليل آخر.

وأما من جهة الكبرى في الرواية فقد قال الإمام عليه السلام: (إِذَا خَرَجْتَ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَشَكُّكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ) وإطلاق الغير يشمل الهوي، والسؤالات غير مانعة عن إطلاق الرواية، فإنها وإن كانت مخصصة بالدخول في جزء مترتّب مستقل إلا أنها لا تمنع عن إطلاق جواب الإمام عليه السلام. وجواب الإمام للأسئلة لا مفهوم له، لأن إثبات الحكم في مورد السؤال لا يستوجب النفي عن غير المورد، كما يقال: إن المورد لا يخصص الوارد. نعم إن بيان الإمام في الكبرى مطلق شامل لموارد الأسئلة وغيرها فيدل على ما نحن فيه.

الثانية: صحيحة إسماعيل بن جابر قال: قال أبو جعفر عليه السلام: (إِنْ شَكَّ فِي الرُّكُوعِ بَعْدَ مَا سَجَدَ فَلْيَمْضِ وَإِنْ شَكَّ فِي السُّجُودِ بَعْدَ مَا قَامَ فَلْيَمْضِ كُلُّ شَيْءٍ شَكَّ فِيهِ مِمَّا قَدْ جَاوَزَهُ وَدَخَلَ فِي غَيْرِهِ فَلْيَمْضِ عَلَيْهِ)[1].

وإطلاقه شامل لما نحن فيه فإن الغير مطلق شامل لمثل الهوي.

المطلب الثالث: شموله للركعتين الأوليين

أن ذلك لا يفرق فيه بين الركعتين الأوليين والركعتين الأخيرتين، فلم يفرق السّيد رحمه الله بينهما.

وهذا الحكم على خلاف التفصيل الذي قال به الشيخ والمفيد وابن حمزة

---

١. الوسائل: ب ١٣ و ب ١٥ من أبواب السجود ح ٤.

والعلامة في بعض كتبه، فإنهم قالوا أن الشك إن كان في الركعتين الأوليين فهو موجب لبطلان الصلاة، وأما إذا كان في الأخيرتين فهو مورد لقاعدة التجاوز.

والوجه في ذلك واضح، فإن عمدة مستند هؤلاء هو الروايات الدالة على أن الركعتين الأوليين فرض الله لا وهم فيهما ولا سهو، فتشمل بإطلاقها ما نحن فيه.

والروايات في ذلك على طائفتين:

١ـ طائفة قد صرحت بأن الشك في الركعات في الأولتين مبطل للصلاة.

٢ـ وطائفة أخرى مطلقة شاملة للشكّ في الركعات والشك في غيرها، والنسبة بينهما وإن كانت نسبة العموم والخصوص إلا أن كليهما مثبتتان فلا تقيد أحدهما الأخرى، فإذا أتت رواية دالة على أن الشك في الركعتين الأولتين لا وجود له وجاءت أخرى دالة على أن الشك في الركعات في الأولتين لا وجود له لم يكن وجه لحمل الشك المطلق على المقيد لعدم التنافي بينهما. وبيانه: أن صحيحة زرارة دالة على نفي الشك والسهو مطلقاً في الركعتين الأوليين، فعن زرارة قال: (قال أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام كَانَ الَّذِي فَرَضَ اللهُ تَعَالَى عَلَى الْعِبَادِ عَشْرَ رَكَعَاتٍ وَفِيهِنَّ الْقِرَاءَةُ وَلَيْسَ فِيهِنَّ وَهْمٌ ـ يَعْنِي سَهْواً ـ فَزَادَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله سَبْعاً وَفِيهِنَّ الْوَهْمُ وَلَيْسَ فِيهِنَّ قِرَاءَةٌ فَمَنْ شَكَّ فِي الْأُولَيَيْنِ أَعَادَ حَتَّى يَحْفَظَ وَيَكُونَ عَلَى يَقِينٍ وَمَنْ شَكَّ فِي الْأَخِيرَتَيْنِ عَمِلَ بِالْوَهْمِ)[1].

وجملة **لَيْسَ فِيهِنَّ وَهْمٌ** دالة على نفي الوهم في الركعتين الأولتين إما بالعموم أو بالإطلاق القوي لورود النكرة في سياق النفي، فتكون طبيعة الوهم

---

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

منفية في الركعتين الأولتين. كما أن جملة **فَمَنْ شَكَّ فِي الْأُولَيَيْنِ أَعَادَ** مطلقة شاملة للفعل فيها والركعة.

والرواية وإن اشتملت على أن الأخيرتين **لَيْسَ فِيهِنَّ قِرَاءَةٌ** ـ المعارضة لروايات التخيير بين التسبيحات والقراءة ـ إلا أنها لا تقتضي طرحها. والبحث في ذلك ورفع المعارضة موكول إلى محله.

والبحث في الرواية من جهة أنه إذا قلنا أن وقوع النكرة في سياق النفي دال على العموم وضعاً، فالرواية تنفي الوهم في الركعتين الأولتين بالعموم الوضعي، وصحيح زرارة الأخرى تنفي الشك بعد المحل في الأوليين بالإطلاق بل تنص على المضي في الركعتين الأوليين بقوله: **رَجُلٌ شَكَّ فِي التَّكْبِيرِ وَقَدْ قَرَأَ أو شَكَّ فِي الْقِرَاءَةِ وَقَدْ رَكَعَ**[1]، فعلى مسلك الشيخ القائل بتقديم العام بالوضع على العام بالإطلاق يقدم هذه الروايات النافية للشك في الأوليين، وأما على مسلك التحقيق وهو مسلك المحقق الخراساني وهو عدم الترجيح بينهما فيقع التعارض بينهما.

لكن الذي يسهل الخطب أن صحيح زرارة الأخرى ـ التي نصت على المضي في الركعتين الأوليين ـ بالنسبة لهذه الروايات ـ النافية للسهو ـ خاصة ومقيدة، فيحمل العام والمطلق على الخاص والمقيد، فحينئذ نقول بجريان قاعدة التجاوز في الأوليين أيضاً بالنسبة للأفعال.

---

١. الوسائل: ب٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح١.

المطلب الرابع: في اعتبار الدخول في الغير في جريان قاعدة التجاوز.

فقد اختلف فيها، فقال المحقق الحائري أعلى الله مقامه بعدم اعتبار الدخول في الغير لجريان القاعدة.

نظر المحقق الحائري:

قال في كتاب الصلاة[1]: الميزان في صدق التجاوز أنه لو أتى به فعلاً يقع على خلاف الترتيب المجعول له شرعاً أو عادة على إشكال في الثاني، ـ مثلاً: لو شك في القراءة بعد الفراغ منها أنه أتى بها جهراً أم لا، فإنه لو أراد أن يأتي بها جهراً لما يقع الجهر في محله، لأن محله كان القراءة المأتي بها ـ وأما الدخول في الغير فإن كان محققاً للتجاوز فلا إشكال في اعتباره، وإلا ففي اعتباره إشكال من حيث أن الدخول في الغير وإن كان مذكوراً في بعض الأخبار ولكنه غير مذكور في الآخر، ومقتضى الأخذ بالإطلاق عدم اعتباره، ومجرد ذكره في بعض الأدلة لا يصلح لأن يكون مقيداً للإطلاق المستقر ظهوره لعدم ظهوره في القيدية بل احتمال وروده مورد الغالب قريب جداً.

والنتيجة: أن موضوع القاعدة هو التجاوز، ولا يعتبر في جريانها الدخول في الغير.

ونقول:

أولاً: إن هذا الكلام يبتني على أن قاعدة التجاوز مع قاعدة الفراغ واحدة، فإن قلنا بأنهما قاعدتان، وهما:

١ ـ قاعدة بعنوان التجاوز، ومواردها الشك في وجود الشيء بعد تجاوزه.

---

١. كتاب الصلاة للحائري: ٣٤٨.

٢ ـ قاعدة بعنوان الفراغ، وموردها الشك في صحة الموجود بعد الفراغ منه.

فعلى ذلك، لا وجه لكلامه، فإن المستفاد منه أن القاعدتين واحدة، لأنه قد ذكر أن مورد قاعدة التجاوز إذا لم يأت بالمشكوك في المحل، ومثّل له بما إذا شك في كيفية القراءة[١] هل قرأها بالجهر أو الإخفات. فإنه بعد الفراغ منها لو أراد أن يأتي بالجهر لم يأت به في محله، لأن محله تلك القراءة الماضية، فيستفاد من تمثيله أن الفراغ والتجاوز واحد.

ومن جهة أخرى، ذكر أن عنوان الدخول في الغير لم يؤخذ في بعض الأدلة، والدليل الذي لم يؤخذ فيه الدخول في الغير قوله عليه السلام: (كُلُّ مَا شَكَكْتَ فِيهِ مِمَّا قَدْ مَضَى فَامْضِهِ كَمَا هُو)[٢] وهذا أحد أدلة الفراغ، بخلاف ما أخذ فيه الدخول في الغير كما في صحيحة زرارة المتقدمة: (إِذَا خَرَجْتَ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَشَكُّكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ)[٣] فيستفاد من كلامه أن القاعدتين عنده واحدة، والحق أن القاعدتين مختلفتان من جهات:

١ ـ الموضوع: فإنه التجاوز في قاعدته، والفراغ والمضي في قاعدة الفراغ، والمضي عن الشيء يختلف من حيث المفهوم عن التجاوز عنه، كما هما مختلفان من حيث المصداق والمورد.

٢ ـ المورد: فإنه في قاعدة الفراغ هو الشيء بعد وجوده، فيحفظ فيه أصل الوجود وقد مضى عنه، كالصلاة إذا أتمها بالسلام فقد فرغ منها ومضى.

---

١. كتاب الصلاة للحائري: ٣٤٩.

٢. الوسائل ب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٣.

٣. الوسائل: ب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

وأما مورد قاعدة التجاوز فهو الشك في أصل الوجود والإتيان، كما إذا شك في أنه أتى بالقراءة بعد أن دخل في الركوع، فمع الافتراق بينهما موضوعاً ومورداً لا يمكن أن يحكم بوحدتهما.

٣ ـ الدليل، فإن الدليل في كل منهما مفترق عن الآخر. فالدليل الذي مفاده الشك في وجود الشيء يستلزم عدم فرض وجوده لأنه مشكوك، والدليل الذي مفاده الشك في الشيء بعد المضي عنه يستلزم فرض وجوده، وفرض الوجود مناقض لعدم فرض الوجود، ولا يمكن أن يكون النقيضان لواحد.

فاتضح أن كلام الشيخ الحائري يبتني على وحدة القاعدتين ومع ثبوت تعددهما لا وجه له، إلا إذا أرجع الشك في صحة الموجود إلى الشك في الوجود الصحيح فترجع مفاد كان الناقصة إلى التامة كما في كلام الشيخ الأنصاري[1]، وهو غير تام.

ثانياً: مع التنزل عن ذلك، فكلامه غير صحيح أيضاً، لأنه قال أن بعض الروايات مطلقة مثل قوله عليه السلام: (كُلُّ مَا شَكَكْتَ فِيهِ مِمَّا قَدْ مَضَى فَامْضِهِ كَمَا هُو)[2] وبعضها ورد مقيداً مثل: صحيحة زرارة وصحيحة إسماعيل بن جابر، ولكن لم يحمل المطلق على المقيد لاحتمال ورود القيد مورد الغالب.

إلا أننا نقول:

أولاً: إن احتمال ورود القيد مورد الغالب خلاف الأصل، وهو أصل احترازية القيود. فإن الأصل الأولي في كل قيد ـ مجعول للجاعل والحاكم قد أخذه في

---

١. فرائد الأصول: ٣: ٣٤٢.

٢. الوسائل ب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٣.

موضوع حكمه ـ هو الاحتراز وكونه دخيلاً في غرضه، وحمله على الغالب خلاف للأصل والغرض، فيحتاج إلى إقامة قرينة ودليل. فإذا قال المولى: أعطني كاساً من ماء قم. فهل يحمل القيد بقم على غلبته فيها، مع أن الأصل في الإتيان به الاحترازية عن المياه الأخرى وكونه مأخوذاً في الغرض؟ إلا إذا أقام قرينة على خلاف ذلك، ولذا حمل القيد في آية ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾[1] على الغالب، وإلا كان الحكم مقيداً بما في حجوركم.

وثانياً: لو أخذنا بمثل هذا الاحتمال، لانهدمت قاعدة الإطلاق والتقييد في كل الموارد، لإمكان الحمل على الغلبة في القيود، فلا يصلح للتقييد إلا قيد لا يحتمل وروده مورد الغلبة، وبالتالي تسقط أغلب القيود، فتنهدم قاعدة الإطلاق والتقييد.

وثالثاً: أن الرواية المقيدة عبارة عن صحيحة إسماعيل بن جابر وفيها عن أبي جعفر عليه السلام: (إِنْ شَكَّ فِي الرُّكُوعِ بَعْدَ مَا سَجَدَ فَلْيَمْضِ وَإِنْ شَكَّ فِي السُّجُودِ بَعْدَ مَا قَامَ فَلْيَمْضِ كُلُّ شَيْءٍ شَكَّ فِيهِ مِمَّا قَدْ جَاوَزَهُ وَدَخَلَ فِي غَيْرِهِ فَلْيَمْضِ عَلَيْهِ)[2]، والموضوع فيها مركب من الشيء الذي قد جاوزه، والدخول في غيره، فيكون الحكم منصباً على هذا الموضوع المركب من التجاوز والدخول في الغير، فيكون الدخول في الغير جزء في الموضوع، ومجرد وروده مورد الغالب لا يرفع جزئيته للموضوع.

---

١. سورة النساء: ٢٣.

٢. الوسائل: ب ١٣ و ب ١٥ من أبواب السجود ح ٤.

وكذلك رواية زرارة ففيها: (إِذَا خَرَجْتَ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَشَكُّكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ)[1] والقضية شرطية، وقد قلنا في مفهوم الشرط أنه إذا كان للشرط قيد فالانتفاء من كليهما يوجب انتفاء الحكم. فإذا قيل: إذا جاء زيد راكباً فأكرمه، فمعناه: إذا لم يأتِ أو أتى غير راكب لم يجب إكرامه، لأن أداة الشرط الدالة على الانتفاء عند الانتفاء قد أخذ فيها أمران: مجيء زيد وركوبه. وهكذا ما نحن فيه، فإن الشك ليس بشيء إذا تحقق التجاوز والدخول في الغير، فإن لم يتحقق أحدهما فالشك غير منفي.

والنتيجة: أنه إذا انتفى الدخول في الغير ينتفي حكمه بمقتضى مفهوم الشرط.

ورابعاً: إذا كان الورود مورد الغالب يوجب ارتفاع التقييد فكذلك الإطلاق يذهب من البين، إذ لا فرق بينهما في ذلك، فإن الورود مورد الغالب إذا أوجب ذهاب التقييد أوجب ذهاب الإطلاق، لأن الإطلاق ما دام أنه وارد مورد الغالب لكونه الغالب في موارد الشك هو الدخول في الغير فلم يرد من الإطلاق واقعاً الشمول له ولغيره. فهذه الإشكالات توجب الخدشة في كلام المحقق الحائري في صلاته. والأقوى قول المشهور القائل باعتبار الدخول في الغير في قاعدة التجاوز بلا إشكال وتأمل.

نظر السيد البروجردي[2]:

وللسيد البروجردي أعلى الله مقامه كلام هنا، فإنه بعد أن اعترف بأن قاعدة

---

١. الوسائل: ب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

٢. تبيان الصلاة: ٧: ١٤٤.

الفراغ تختلف عن قاعدة التجاوز وأن ملاك كل منهما مختلف عن الآخر زاد نكتة وهي أن قاعدة التجاوز تثبت قاعدة الفراغ بالدلالة الالتزامية، وذلك:

أنه لو لم يكن هناك دليل يدل على قاعدة الفراغ فقاعدة التجاوز مثبتة لها بالأولوية القطعية، فإذا ثبت عدم الاعتناء بالشك في وجود الشيء بعد تجاوز محله فبالأولوية يثبت عدم الاعتناء بالشك في صحة الموجود.

فإذا سقط الشك في أصل الوجود، فمن باب أولى يسقط الشك في صحة الموجود، فإذا سقط الشك في القراءة بعد تجاوز محلها سقط الشك في جهريتها بعد الفراغ منها بالأولوية القطعية، لأنه في صورة العدم لا يوجد الشيء ولا خصوصيته كالجهر، بينما في صورة الوجود فعدم وجود الخصوصية أخف محذوراً.

إلا أن كلامه مخدوش، لأن الخصوصيات المعتبرة في الأجزاء مختلفة، فإنه يمكن أن يقال في الجهر والإخفات ذلك، فإذا لم يعتنِ بالشك في القراءة فمن باب أولى لا يعتني بالشك في خصوصيتها كالجهر والإخفات، وأما استقبال القبلة فهو معتبر في جميع الأجزاء، فإذا تيقن بالجزء وشك في الاستقبال فلا يمكن ادعاء الأولوية القطعية، لأن القبلة مما استثني في حديث **لا تعاد**، فإذا فات الاستقبال ـ في جزء ـ تعاد الصلاة كما تعاد فيما إذا فات الاستقبال في الصلاة كلها، فلا يمكن تنقيح المناط والأولوية بالنسبة لجميع الشرائط والخصوصيات. نعم، قد يتم ذلك في بعضها من قبيل الجهر والإخفات أو الطمأنينة بخلاف الشرائط والموانع الأخرى، فلا تتأتى الأولوية قطعاً في مثل الطهارة بناء على شرطية الطهارة ومانعية الحدث.

والنتيجة: أن قاعدة التجاوز والفراغ قاعدتان، وموضوع كل منهما مختلف، وإرجاع الفراغ إلى التجاوز كما بينه الشيخ[1] ـ من أن الشك في الصحة راجع للشك في الوجود الصحيح ـ تصرف في الظهور بلا وجه، لظهور بعض الروايات في مفاد كان الناقصة ـ المثبتة لقاعدة الفراغ ـ وفي بعضها في مفاد كان التامة ـ المثبتة لقاعدة التجاوز ـ فلابد أن يفرق بينهما.

---

١. فرائد الأصول: ٣: ٣٤٢.

والمراد بالغير مطلق الغير المترتب على الأول كالسورة بالنسبة إلى الفاتحة فلا يلتفت إلى الشك فيها وهو آخذ في السورة بل ولا إلى أول الفاتحة أو السورة وهو في آخرهما، بل ولا إلى الآية وهو في الآية المتأخرة، بل ولا إلى أول الآية وهو في آخرها (١)

المطلب الخامس: في المراد من الغير:

(١) اختلف في المراد من الغير الوارد في الرواية الدالة على قاعدة التجاوز.

فقال المحقق النّائيني[1] أن المراد من الغير هو الأجزاء المستقلة المبوبة في كتب الأحاديث، مثل: باب التكبير وباب القراءة وباب الركوع وهكذا، فإذا شك في شيء منها وقد دخل في الغير الذي بعده من الأجزاء التي بوّبت فلا يعتنى به بخلاف ما إذا دخل في مقدماتها أو في أجزاء أجزائها.

وقال آخرون أن المراد من الغير مطلق ما كان غير المشكوك تمسكاً بالإطلاق، حتى قالوا بعدم الاعتناء بالشك في صدر الآية إذا دخل في ذيلها كما هو رأي السيد ﷺ.

وقال محققوا تلامذة الشيخ النائيني في حواشيهم على العروة بأمر وسط، كالسيد الشاهرودي فإنه قال في حاشيته على العروة بجريان القاعدة في الأجزاء المستقلة دون مقدماتها واحتاط في أجزاء أجزائها، فقال بجريان القاعدة في مثل الشك في التكبير وقد دخل في القراءة أو الشك في القراءة وقد دخل في الركوع

---

١. أجود التقريرات: ٢: ٤٧٣ ـ ٣٧٥.

وهكذا. وأما إذا شك في القراءة حال الهوي في الركوع فلا تجري فيه القاعدة، وأما إذا شك في أول السورة وهو في آخرها، فقال بلزوم الاحتياط والرجوع من الأول، وأما إذا شك في الفاتحة وهو في السورة فإن عد كل منهما جزءاً بدليل خاص مثل قوله عليه السلام: (لَا صَلَاةَ إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَاب)[1] لم يعتنِ بالشك، وإن جعل كلاهما جزءاً واحداً عبر عنه بالقراءة كان له حكم جزء الجزء.

وبعد التعرف على الخلاف لابد أن ينظر في الأدلة ماذا تقتضي؟

ففي مستند العروة[2] قال: والعبرة إنما هي بالضابطة الكلية الواقعة في كلام الإمام عليه السلام المذكورة في ذيل صحيحة زرارة وهي قوله عليه السلام: (يَا زُرَارَةُ، إِذَا خَرَجْتَ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَشَكُّكَ لَيْسَ بِشَيْءٍ)[3] ومن المعلوم أن إطلاق الشيء غير قاصر الشمول، وما ذكر في صدر الرواية إنما هو من باب المثال، فلا يقيد الضابطة ما تقدمها من الأمثلة.

إلا أن المشكلة في الشمول عبارة عن إشكالات لم يطرحها في هذا المقام فلم يجب عنها، وهذه الإشكالات هي:

الإشكال الأول: ما أشكل به المحقق النائيني من أن الصلاة أمر مركب، **فتارة** يلاحظ هذا المركب قبال الغير، فيكون غيره مركباً آخر، فتكون كل الأجزاء لا بشرط بالنسبة لأجزاء المركب الآخر، كملاحظة الصلاة قبال فعل آخر كأكل الطعام أو غيره ولا يلاحظ القراءة مثلاً قبال الركوع. **وتارة ثانية** ينظر إلى الصلاة

---

١. مستدرك الوسائل: ٤: ١٥٨، وورد بمضمونه في الوسائل ب ٢٧ من أبواب القراءة.

٢. مستند العروة: ٦: ١٢٩ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٣٣.

٣. الوسائل: ب ٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

فتلاحظ أجزاؤها، فإن لوحظت الأجزاء المستقلة كان كل جزء مستقل قبال جزء مستقل آخر، فهو يلاحظ القراءة قبال الركوع، ولا يلاحظ الحمد قبال السورة، ويلاحظ التشهد قبال السجود ولا يلاحظ الشهادة الأولى فيه قبال الشهادة الثانية. **وتارة ثالثة** يلاحظ الحمد قبال السورة من دون ملاحظة آية بالنسبة للآية الأخرى، إلا أنها لا بشرط، **وتارة رابعة**، يلاحظ آية قبال آية الأخرى، **وخامسة** يلاحظ كلمة في آية قبال كلمة أخرى، ولا يمكن الجمع بين هذه اللحاظات المختلفة في لحاظ واحد بأن يلاحظ الصلاة قبال المركبات، ويلاحظ الأجزاء قبال الأجزاء الأخرى، ويلاحظ أجزاء الأجزاء قبال بعضها البعض وهكذا.

ونتيجة هذا البيان، أن هذا المركب لا يعقل أن يتحمل كل هذه اللحاظات المختلفة وأن يلاحظها بلحاظ واحد. فإذا قال الشارع إذا شككت في شيء ثم دخلت في غيره، فإن لاحظ الشيء كجزء مستقل كان الغير جزءاً مستقلاً آخر، فلم يلاحظ جزء الجزء قبال جزء جزء آخر، ولا يمكن أن تجعل بجعل واحد لاحتياجها لعدة لحاظات مختلفة، فلابد أن نعرف ما هو الأقرب للحاظ الشارع، والأقرب هو الأجزاء المبوبة، وشاهده صحيحة إسماعيل بن جابر المفصلة لهذه الأجزاء في كلام الإمام، بخلاف تفصيل صحيحة زرارة فإنه من كلام الراوي، وقد قال في صحيحة إسماعيل: (إِنْ شَكَّ فِي الرُّكُوعِ بَعْدَ مَا سَجَدَ فَلْيَمْضِ وَإِنْ شَكَّ فِي السُّجُودِ بَعْدَ مَا قَامَ فَلْيَمْضِ)[1] فجعل الركوع قبال

---

١. الوسائل: ب ١٣ و ب ١٥ من أبواب السجود ح ٤.

السجود، وجعل القيام قبال الركوع، فيكون اللحاظ للأجزاء المستقلة المبوبة.

الإشكال الثاني: إذا تعدد اللحاظ للأجزاء وغيرها لزم التدافع، فإذا لوحظت الأجزاء المستقلة بالتبويب فإذا شك في شيء منها وقد دخل في غيره جرت القاعدة بخلاف ما إذا لم يدخل في الجزء المبوب الآخر، فإذا شك في الفاتحة وقد دخل في السورة فإن لاحظ الأجزاء المبوبة لم يتحقق التجاوز، وإن لاحظ غير المبوبة تحقق التجاوز، فإن اجتمع اللحاظان لزم التدافع، فإن لحاظاً يقتضي الاعتناء بالشك، وآخر يقتضي عدم الاعتناء به.

الإشكال الثالث: إشكال الشيخ[1]، وحاصله: أنه إذا بني أن للغير إطلاقاً وشمل جزء الجزء والمقدمات فلا معنى لتحديد الإمام عليه السلام، فتحديده دليل على سقوط الإطلاق. وقد حدد في صحيحة إسماعيل بن جابر الشك في الركوع بما بعد الدخول في السجود، فلو كان للغير إطلاق فينبغي أن لا يحدد في الدخول للسجود، فإنه بمجرد أن يهوي إلى السجود قد دخل في الغير فلا يتم الإطلاق. ومن جهة أخرى، إن القضية الشرطية مقيدة، ولا يتحقق الحكم إلا بتحقق الشرط والقيد فلا ينتفي إلا بانتفائهما. فقوله **إِنْ شَكَّ فِي الرُّكُوعِ بَعْدَ مَا سَجَدَ فَلْيَمْضِ** لا يتحقق الحكم بالمضي إلا بالشك في الركوع والدخول في السجود، فلو انتفى أحدهما كالدخول في السجود ينتفي الحكم، فلو هوى من دون أن يدخل في السجود لا يتحقق الحكم بالمضي، والحاصل أن الأصل الأولي في المسألة هو استصحاب عدم الإتيان وقاعدة الاشتغال، وأما قاعدة

---

١. كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري: ٢٣٧.

التجاوز فهي خلاف الأصل، فرفع اليد عنه لا يتم إلا بالقدر المتيقن وهو الأجزاء المستقلة، فيسقط إطلاق الغير.

مضافاً إلى أن للشيخ النائيني إضافة، وهي: إن قاعدة التجاوز والفراغ عقلائية، والمستفاد من التعليل (هُوَ حِينَ يَتَوَضَّأُ أَذْكَرُ مِنْهُ حِينَ يَشُكُّ)[1] يقتضي أن المناط هو الذكران والبقاء في الذاكرة عرفاً عقلائياً، فإذا شك في أول السورة وهو في آخرها فإن كانت من السور القصار فلابد أن يعتني بالشك، وإن كانت من السور الطوال عاملها العقلاء معاملة الجزأين، فيحكم بعدم الاعتناء بالشك في أول السورة الطويلة إذا كان هو في آخرها.

والنتيجة: إن قاعدة التجاوز عند المحقق النائيني خاصة بالأجزاء المستقلة بالتبويب إلا أنه بالنسبة إلى السورة قد دل الدليل على وجوبها مستقلة قبال الفاتحة، وبما أن القاعدة عقلائية فهي تشمل الأجزاء المتباعدة كما في السورة الطويلة.

وخالفه بعض الأعاظم فقالوا بإطلاق الغير، فتشمل القاعدة كل ما صدق عليه الغير بأن كان مبايناً له وجوداً، فإذا شك في شيء وقد دخل في غيره أي المغاير للمشكوك وجوداً فلا يعتني بالشك.

ونقول: إن الإطلاق بحسب اللغة والعرف والعقل قوي، وإن كان بين اللغة والعرف وبين العقل فرق، حيث إن كل مباين في الوجود غيرٌ عقلاً، وقد لا يكون غيراً عرفاً، فقد تتحقق المغايرة بين شيئين عقلاً لكنها بنظر العرف غير

---

١. الوسائل ب ٤٢ من أبواب الوضوء ح ٧.

محققة، كحروف الكلمة الواحدة بخلاف الآية والآية الأخرى، فالعرف يتفق مع العقل في المغايرة بينهما، فالمقتضي وهو إطلاق الغير عرفاً وعقلاً لجزء الجزء تام، إلا أن المشكلة في الموانع والإشكالات المانعة من الإطلاق.

وقد **أشكل أولاً**: بتحديد الشيء في صحيحة إسماعيل بن جابر فحدّد الشك في الركوع بما بعد الدخول في السجود، وحدّد الشك في السجود بما بعد الدخول في القيام، فلا يشمل الدخول في الهوي أو النهوض، فإنه لو كان الدخول فيهما كافياً في جريان القاعدة لما كان وجه لاعتبار الدخول في ما بعدهما من السجود والقيام. فتحديد جريان القاعدة بما إذا تحقق الدخول في السجود والقيام مع كونهما متأخرين عن الهوي والنهوض زماناً يدل على عدم الاعتبار بالدخول في المقدمات[1].

ونجيب على ذلك: بأنه أخص من المدعى، إذ مدعاه أن القاعدة لا تشمل المقدمات ولا أجزاء الأجزاء، وما في صحيح إسماعيل بن جابر ينفي عدم الاعتناء بالشك في صورة كونه في مقدمة السجود، لكنه لا ينفيه في صورة كونه داخل في جزء الجزء، فالرواية لا تنفي أثر الشك حال الدخول في جزء الجزء، كما لو شك في الفاتحة بعد أن دخل في السورة، أو شك في آية بعد الدخول في آية أخرى، وما ورد في الرواية من الشك في الركوع بعد ما سجد وهو الشك في الأجزاء المستقلة يكون من باب المورد، والمورد لا يكون مخصصا. فتحصل أن الرواية أخص من المدعى.

---

١. أجود التقريرات: ٢: ٤٧٣.

وأشكل ثانياً: بأنه لا يمكننا أن نجمع بين لحاظات مختلفة بأن تلاحظ الأجزاء المستقلة وأجزاء الأجزاء، لأننا إذا لاحظنا الأجزاء المستقلة فلا محالة تكون أجزاء الأجزاء لا بشرط، فلا يمكن أن يرى حينها كل آية مغايرة للأخرى حتى يصدق الشك في الشيء بعد الدخول في الغير.

ونجيب بأن ذلك وإن كان صحيحاً إلا أن الرواية لم يرد فيها عنوان الأجزاء المبوبة وأجزاء الأجزاء كموضوع للحكم، بل الوارد فيها الشك في الشيء والدخول في الغير، والشك في الشيء شك في أصل وجوده بعد أن دخل في غيره من دون قيود للشيء والغير، فالمسألة ترجع إلى الإطلاق بنحو رفض القيود، لا بنحو الجمع بين القيود والخصوصيات، يعني أن الشيء بما هو شيء إذا كان مشكوكاً والغير بما هو غير إذا كان مدخولاً فيه فالشك لا يعتنى به، والشيء بإطلاقه مع إلغاء الخصوصيات صادق على الجزء المبوب كالقراءة وعلى أجزائه بنحو التواطي، كما أن الغير بإطلاقه صادق على الأجزاء المبوبة وعلى أجزاء الأجزاء، فلم تلحظ الخصوصيات ولم تجمع بينها في الرواية حتى يقال جمع بين اللحاظات المتعددة، فلا قصور في إطلاق الشيء والغير، ولا مانع من الشمول للأجزاء وأجزائها. فالمقتضي للحكم بجريان قاعدة التجاوز في أجزاء الأجزاء تام والمانع عقلاً ونقلاً منتفٍ، فيشمل الشيء الآية ويشمل الغير الآية الأخرى، فإذا شك في آية وقد دخل في أخرى تحقق موضوع الحكم بالتجاوز، إلا أنه لابد أن نلاحظ من جهة أن الشيء والغير لابد أن يكونا عرفيين.

ومن جهة أخرى لابد أن يلاحظ أن القاعدة من جهة الارتكاز العقلائي قرينة حافة بالإطلاق، فلابد أن يكون الإطلاق مورداً لنظر العقلاء، بدليل ما ورد في

الرواية من أنه (حين العمل أذْكَرُ منه حين يشكّ) كما في: (هُوَ حِينَ يَتَوَضَّأُ أَذْكَرُ مِنْهُ حِينَ يَشُكُّ)[1].

ومع الأخذ بين هاتين الجهتين، فالشك في أوّل الآية وهو في آخرها ليس مورداً للقاعدة عرفاً وعقلاً، فإن الآية الواحدة تعتبر شيئاً واحداً عرفاً لا بالدقة العقلية.

ومن جهة أخرى، فإن الالتفات إلى عقلائية القاعدة لابد أن يلاحظ ما عند العقلاء في مثل هذا المورد، فإن العقلاء لا يعتنون عند الدخول في كلمة بالشك في ما قبلها، فلا يعتنون بالشك في كلمة الحمد بعد الدخول في ما بعدها، فمقتضى القاعدة هو الأدلة الأولية، ولابد من الالتفات إلى عرفية الشيء والغير عند التطبيق الفقهي، فإذا ما وصل الأمر إلى الشك فالقاعدة تقتضي الاشتغال العقلي والاستصحاب.

والنتيجة: أنه لابد أن يحرز في القاعدة الدخول في الغير عرفاً وعقلاً، فلا نقبل ما ذكره السيد الخوئي من الشمول لأول الآية وآخرها، كما لا نقبل تقييد المحقق النائيني، وخير الأمور أوسطها.

---

١. الوسائل: ب ٤٢ من أبواب الوضوء ج ٧.

ولا فرق بين أن يكون ذلك الغير جزءً واجباً أو مستحباً كالقنوت بالنسبة إلى الشك في السورة والاستعاذة بالنسبة إلى تكبيرة الإحرام، والإستغفار بالنسبة إلى التسبيحات الأربعة، فلو شك في شيء من المذكورات بعد الدخول في أحد المذكورات لم يلتفت، كما أنه لا فرق في المشكوك فيه أيضاً بين الواجب والمستحب (١).

المطلب السادس: هل هناك فرق في الغير بين أن يكون واجباً أو مستحباً؟

(١) لا إشكال في جريان القاعدة فيما إذا شك في مستحب وقد دخل في غيره لصريح صحيحة زرارة وفيها: (قُلْتُ: رَجُلٌ شَكَّ فِي الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ وَقَدْ كَبَّرَ. قَالَ: يَمْضِي)[1] وإنما الإشكال في جريانها في الشك في الواجب بعدما دخل في المستحب.

إذا كنا وعنوان الغير فهو شامل له، فإذا شك في القراءة بعد أن دخل في القنوت فهو مجرى للقاعدة بحسب الظاهر، لأن القنوت غير القراءة عرفاً وعقلاً.

ولكن الإشكال أن التجاوز عن محل المشكوك لابد منه في جريان القاعدة، لأن المفروض أن المشكوك في القاعدة هو وجود الشيء وتحققه، ولا يعقل التجاوز عن الشيء مع الشك في وجوده إلا بالتجاوز عن محله، فلابد أن نرى أن التجاوز عن المحل هل يشمل المحل العادي كما يشمل المحل الشرعي كما اختاره عدة من الفقهاء؟ فيصير الشك في القراءة بعد الدخول في القنوت

---

١. الوسائل: ب٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح١.

شكاً بعد التجاوز عن المحل، لأن محل القنوت عادة بعد القراءة. وأمّا إذا بنينا على أن المحل لابد أن يكون شرعياً ولا يشمل المحل العادي، فلابد أن يثبت أن للقنوت محلاً شرعياً بعد القراءة، وإلا كان الشك في القراءة شكاً في المحل، فلا يتحقق التجاوز.

والحق في المسألة أن المحل لا يشمل العادي بل المعتبر في القاعدة التجاوز عن المحل الشرعي، وما دام أن المحل للقراءة باقٍ في حال القنوت فالشك فيها شك في المحل، وإن كان في القنوت.

إلا أنه لابد أن تلاحظ الأدلة الدالة على المحل للقراءة، فهل أن مفادها هو أن القراءة قبل الجزء المستحب، فيتحقق التجاوز، أو أن مفادها غير ذلك فلا يتحقق؟

وعلى فرض التنزل، لابد أن نرى أن نسبة رواية القاعدة إلى الأدلة الأولية هل هي نسبة المخصص المنفصل ـ يعني: أن الأدلة الأولية تقتضي الاعتناء بالشك في كل مكان، إلا أن قاعدة التجاوز تخصص تلك الأدلة الأولية من الاشتغال والاستصحاب ـ فإن كان كذلك، وقد وقع الشك في اعتبار التجاوز عن المحل الشرعي فقط أو أنه يشمل العادي؟ فمقتضى القاعدة الاقتصار على القدر المتيقن للتخصيص، وهو ما إذا كان المحل شرعياً، فإذا دخل في الجزء المستحب وشك في الواجب ولم يقيد الواجب في الأدلة الشرعية بوقوعه قبل المستحب، فالقاعدة تقتضي الاعتناء بالشك.

فالحق أن قاعدة التجاوز غير جارية في مثل الشك في القراءة بعد الدخول في القنوت.

والظاهر عدم الفرق بين أن يكون ذلك الغير من الأجزاء أو مقدماتها فلو شك في الركوع أو الانتصاب منه بعد الهوي للسجود لم يلتفت، نعم لو شك في السجود وهو آخذ في القيام وجب عليه العود، وفي إلحاق التشهد به في ذلك وجه، إلا أن الأقوى خلافه، فلو شك فيه بعد الأخذ في القيام لم يلتفت، والفارق النص الدال على العود في السجود، فيقتصر على مورده ويعمل بالقاعدة في غيره (١).

المطلب السابع: إذا شك في شيء بعد الدخول في مقدمة الغير، فهل يعتني بهذا الشك؟ أم لا يعتني به؟

(١) مقتضى القاعدة هو الاعتناء بالشك، وذلك لعدم تحقق تجاوز محل المشكوك. فإذا شك في القراءة حال الانحناء للركوع وقبل الوصول إلى حده لم يتحقق التجاوز، لأن محل القراءة ما قبل الركوع لا أنه محدود بما قبل الهوي للركوع، فإذا كان الشك في المحل لم يتحقق التجاوز فلا تجري قاعدته. هذا مقتضى القاعدة الأولية.

وقيل بالجريان تمسكاً بإطلاق الغير الشامل للهوي، فإن مقتضى الشك في الشيء بعد الدخول في غيره عدم الاعتناء بهذا الشك، لأن الدخول في الهوي محقق لمصداق الدخول في الغير، فيتم موضوع قاعدة التجاوز.

إلا أن إطلاق الغير غير كاف في جريان القاعدة، لأن شرطها تحقق التجاوز عن محل المشكوك لورود عنوانه في بعض النصوص، مثل قوله عليه السلام: (إِنَّمَا

الشَّكُّ إِذَا كُنْتَ فِي شَيْءٍ لَمْ تَجُزْهُ)[١] ومجرد الهوي لا يحقق التجاوز عن المحل، فالغير المحقق للتجاوز هو المعتبر في القاعدة لا مطلق الغير، فلا يشمل الدليل الدخول في المقدمات، ولا يتم التمسك بإطلاق الغير ليشملها.

بل إن المستفاد من النصوص الواردة في الباب مثل: صحيحة إسماعيل بن جابر هو أن المحقق للتجاوز عند الشك في الركوع الدخول في السجود فقد قال عليه السلام: (إِنْ شَكَّ فِي الرُّكُوعِ بَعْدَ مَا سَجَدَ فَلْيَمْضِ)[٢] فلا يتحقق بمجرد الهوي للسجود.

ويوافق هذه القاعدة صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله، وفيها: (قُلْتُ فَرَجُلٌ نَهَضَ مِنْ سُجُودِهِ فَشَكَّ قَبْلَ أَنْ يَسْتَوِيَ قَائِماً فَلَمْ يَدْرِ أَ سَجَدَ أَمْ لَمْ يَسْجُدْ قَالَ يَسْجُدُ)[٣].

ودلالة الرواية واضحة، فقد أمر الإمام عليه السلام بالعود للسجود عندما شك في السجود حال النهوض الموافق لما ذكرناه، وسند الرواية صحيح بلا إشكال.

إلا أنه يشكل على ذلك بالرواية الأخرى لعبد الرحمن بن أبي عبد الله الدالة على عدم الاعتناء بالشك لو شك في الركوع عند الهوي إلى السجود وفيها: قال: (قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام رَجُلٌ أَهْوَى إِلَى السُّجُودِ فَلَمْ يَدْرِ أَرَكَعَ أَمْ لَمْ يَرْكَعْ. قَالَ: قَدْ رَكَعَ)[٤].

---

١. الوسائل: ب ٤٢ من أبواب الوضوء ح ٢.

٢. الوسائل: ب ١٣ و ب ١٥ من أبواب السجود ح ٤.

٣. الوسائل: ب ١٥ من أبواب السجود ح ٦.

٤. الوسائل: ب ١٣ من أبواب الركوع ح ٦.

والرواية تامة السند دالة بالصراحة على عدم الاعتناء بالشك في الركوع عند الهوي إلى السجود.

وقد عمل السيد ﷺ بالرواية، فحكم على خلاف القاعدة بعدم الاعتناء بالشك وتخصيصها بها، إلا أنه خصصها بموردها فلم يتجاوز إلى غيرها، وفصّل بين الهوي إلى السجود والنهوض إلى القيام، وهو ما اختاره صاحب المدارك أيضاً، وأما بناء على ما قلناه من أن القاعدة لا تشمل الدخول في المقدمات فلابد من جواب على هذه الصحيحة لمخالفتها للقاعدة.

فأجاب بعض بطرح هذه الرواية لمخالفتها للمشهور، لأنهم لا يجرون قاعدة التجاوز في الدخول في المقدمات، فتسقط الرواية لإعراض المشهور عنها، كما عن السيد البروجردي ﷺ[1].

ونجيب أولاً: إن في دلالة الرواية بحثاً لابد من ملاحظته، وهو: أنه قد قال البعض بأن معنى أهوى إلى السجود هو تحقق منه السجود سواء كان بنحو الظهور أو بنحو الاحتمال.

ومع هذا الاحتمال، لا يتم تحقق الإعراض عنها لأن إعراضهم عنها يكون من جهة نظرهم الدلالي واجتهادهم بأن معنى أهوى إلى السجود أنه لم يسجد، فلا يتحقق الإعراض الموهن للرواية، لأن الإعراض الموهن هو الإعراض غير المستند إلى الاجتهاد، فلو كان كذلك أو محتمل الاستناد إلى اجتهادهم لم يتم الإعراض.

---

١. تبيان الصلاة: ٧: ١٢٦.

ثانياً: يحتمل أن المشهور لم يعمل بالرواية بسبب اختيارهم الرواية المعارضة لها، وهي صحيحة إسماعيل الدالة على أن الشك في الركوع إنما لا يعتنى به إذا دخل في السجود لا مطلقاً، فتعارض هذه الصحيحة فيحتمل أنهم اختاروا صحيحة إسماعيل بعد تحقق المعارضة من جهة مخالفتها للأصل، فإذا كان عدم عمل المشهور برواية من جهة الأخذ برواية أخرى ترجيحاً لم يتحقق الإعراض الموهن للرواية، لأن الإعراض يرجع إلى مرحلة الاقتضاء، فيجعل الرواية غير مشمولة لأدلة حجية الرواية، فلو كان طرحها بسبب التعارض فهو خارج عن الإعراض الموهن.

وقد رأى آخرون: أن الرواية تامة سنداً ودلالة، وهي موافقة للقاعدة من جهة أن الدخول في الغير محقق للتجاوز، والهوي إلى السجود يعتبر غير الركوع فتكون الرواية على طبق القاعدة.

ويشكل بأن ذلك معارض لمفهوم التحديد في صحيحة إسماعيل حيث حددت الشك في الركوع بما بعد الدخول في السجود، فتدل على أن الشك قبل أن يدخل في السجود مما يعتنى به، فيشمل الهوي إلى السجود.

وأجيب كما في المستمسك[1] بأن تقييد الشك في الركوع بما بعد السجود، لأجل كونه المتعارف في الشكّوك، وأن عدم التمثيل بالهوي والنهوض يمكن أن يكون لندرة الشك حالهما.

إلا أن هذا الجواب غير مفيد، لأن الدخول في الغير شرط لجريان القاعدة،

---

١. المستمسك: ٧: ٤٣٧.

وقد حدد الإمام عليه السلام الشك في الركوع بالدخول في السجود كما استفاده الشيخ أيضاً، وإلغاء التحديد من باب أن الإمام عليه السلام مشى على ما هو المتعارف يستلزم ارتكاب المخالفة لظهورين:

١ـ الظهور اللفظي، لأن مقتضى الأصل اللفظي أن كل لفظ أتي به فلابد أن يكون لهدف وحكمة، وذلك لأجل إخراج الغير الأجنبي، فالإتيان به لكونه متعارفاً فقط خروج عن هذا الأصل اللفظي.

٢ـ ظهور مقام الشارعية في التحديد لأجل حكمة وإلا يعتبر خروجاً عن مقام الشارعية، فإذا كان الشك بعدما دخل في الهوي كالشك بعدما دخل في السجود كان تحديده بالسجود موجباً للوقوع في الشبهة، فلا يمكن حمل الرواية على ما هو المتعارف والعمل على خلاف التحديد. فجواب المستمسك يستلزم الوقوع في شبهة الإغراء، وأخذ شيء في موضوع الحكم وهو ليس فيه، فلابد من التحفظ على التحديد وأن الشك في الركوع محدد بالدخول في السجود.

والنتيجة: أن لازم تحديد الإمام للشك بما بعد الدخول في السجود هو الحكم بأن الإمام عليه السلام قيده بالدخول في السجود، لأن الشك في الركوع قيده بالدخول في السجود، فلابد أن يكون له دخالة في الحكم بالإمضاء، ولو لم يقيد لزم المخالفة لمقام الشارعية والإرشاد والظهور اللفظي فيبقى التنافي بين هذه الرواية ورواية إسماعيل.

وأجاب في مستند العروة بأن أهوى إلى السجود ليس مجرد الدخول في الهوي بل هو دخول في السجود فلا تنافي، لأن التعبير بأهوى إلى السجود يختلف عن يهوي إلى السجود، فإن مدلول صيغة المضارع الترقب والتوقع

بخلاف صيغة الماضي، فإن مدلولها التحقق فإذا قال أهوى إلى السجود، فمعناه تحقق منه الهوي إلى السجود فوصل إلى السجود، فتصير موافقة لصحيحة إسماعيل[١].

وهذا الجواب مخدوش، وذلك لأن نسبة التحقق في صيغة الماضي والتوقع في صيغة المضارع مفيدة في الأمور الدفعية لا في الأمور التدريجية التشكيكية، والخلط بينهما أوجب الشبهة، فإن مفهوم الهوي عبارة عن الهبوط في قبال الصمود، فكما أن النهوض إلى القيام ذو مراتب حتى يستوي قائماً فكذلك الهبوط ينحني وينحني حتى يصل إلى السجود. فعندما ينحني فقد هوى وتحقق الهوي بأول مراتبه، فقوله أهوى يصدق على أول الانحناء والهوي قبل أن يصل إلى حد السجود فإن الهوي حينئذ غير ملازم للسجود. فهذا الجواب غير تام، فإن الهوي مفهوماً ومصداقاً يختلف عن السجود. كذلك (وأهوى يده) يختلف مفهوماً عن (أوقع يده عليه)، فكيف يكون معنى أهوى إلى السجود أنه سجد؟ فالتدقيق في كلمة (أهوى) و(إلى) يوجب عدم مساوقته للسجود.

الإشكال الآخر لمستند العروة[٢]:

أن دلالة الرواية على المطلوب بالإطلاق، فإن أهوى إلى السجود قد يكون أهوى إلى السجود وسجد وقد يكون أهوى ولم يسجد بعد، ومع إطلاقه يقيد بصحيحة إسماعيل بن جابر بأن الشك غير المعتنى به هو الشك في الركوع

---

١. مستند العروة: ٦: ١٣٤ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٣٧.

٢. مستند العروة: ٦: ١٣٤ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٣٧.

بعدما سجد، فتكون أهوى إلى السجود بمعنى دخل في السجود فتحمل الرواية على مفاد صحيحة إسماعيل بن جابر.

وبعبارة أوضح: إن صحيحة إسماعيل بن جابر مفادها: (إِنْ شَكَّ فِي الرُّكُوعِ بَعْدَ مَا سَجَدَ فَلْيَمْضِ)[1]، وهو وإن لم يكن له مفهوم لما قد ثبت في الأصول أن المفهوم في القضية الشرطية يصح فيما إذا لم يكن مسوقاً لتحقق الموضوع، وموضوع القضية: الشك في الركوع بعد الدخول في السجود، وانتفاء الشك في الركوع بعد السجود يوجب انتفاء الحكم لانتفاء السالبة بانتفاء الموضوع، فهو من قبيل: إن أنت رزقت ولداً فاختنه، إلا أن في ذيل الرواية قد حدد بالتجاوز بقوله: (كُلُّ شَيْءٍ شَكَّ فِيهِ مِمَّا قَدْ جَاوَزَهُ وَدَخَلَ فِي غَيْرِهِ فَلْيَمْضِ عَلَيْه)[2]، وهو كاشف عن أن صورة عدم الاعتناء بالشك في الركوع هو التجاوز عنه أي: عن محله، ولا يتحقق التجاوز عن محل الركوع إلا بالدخول في الجزء المترتب عليه، وليس هو إلا السجود دون الهوي فيقيد بذلك الإطلاق المذكور في تلك الرواية.

ونجيب أولاً: أن تمامية هذا البيان منوط بعدم تحقق المفهوم لقضية **إِنْ شَكَّ فِي الرُّكُوعِ بَعْدَ مَا سَجَدَ فَلْيَمْضِ**، والحال أن الشيخ النائيني قد قال بتحقق مفهوم الشرط لهذه القضية، وقال إن الشك في الركوع وإن لم يكن له مفهوم، إلا أن التعبير بـ **بعدما سجد** يوجب تحقق المفهوم عند انتفائه.

وإن قلنا بانتفاء مفهوم الشرط، فلا أقل من تحقق مفهوم التحديد والتقييد.

---

١. الوسائل: ب ١٣ و ب ١٥ من أبواب السجود ح ٤.

٢. الوسائل: ب ١٣ و ب ١٥ من أبواب السجود ح ٤.

فإن التحديد بما بعد الدخول في السجود يوجب انتفاء الحكم عند انتفائه، كما قاله في ذيل الصحيحة، فقد حدد بالتجاوز، وقلتم إن نتيجته أنه إذا لم يدخل في السجود انتفى الحكم، فكذلك التقييد في الصدر بما بعد **بعدما سجد** فإن الحكم ينتفي بانتفائه.

فما قاله صاحب المستند من انتفاء المفهوم في الصدر دون الذيل غير تام بل هو متحقق، إما بمفهوم الشرط أو بمفهوم التحديد.

والنتيجة: إن مقتضى صحيحة إسماعيل أنه إذا شك في الركوع ولم يدخل في السجود فلابد أن يعتني بالشك بخلاف صحيحة عبد الرحمن القائلة بعدم الاعتناء، لأن **أهوى إلى السجود** إما أن يكون نصاً في الهوي أو إطلاقاً في كمال القوة المختلف مفهوماً عن السجود، فلا معنى لحملها على صحيحة إسماعيل، بل يقع التعارض بينهما. فإن قلنا بأن الشهرة الفتوائية مرجحة فالرجحان لصحيحة إسماعيل، فلابد من الاعتناء بالشك حينئذ حال الهوي. وإن لم نقل بالترجيح بالشهرة الفتوائية ـ كما هو الحق ـ لأن الشهرة المرجحة هي الشهرة الروائية لا الشهرة الفتوائية فيقع التعارض بين الروايتين وتنتفي جهة الإطلاق والتقييد، ومقتضى القاعدة: إن قلنا بالتخيير بين الخبرين المتعارضين هو التخيير وإلا تساقط، فيكون المرجع هو الاستصحاب وقاعدة الاشتغال.

والنتيجة: أنه إذا شك في الركوع حال الهوي فلابد أن يعتني به، وهو المطابق للقاعدة خلافاً للسيد في العروة.

نعم لو شك في السجود وهو آخذ في القيام وجب عليه العود، (١) وفي إلحاق التشهد به في ذلك وجه إلا أن الأقوى خلافه، فلو شك فيه بعد الأخذ في القيام لم يلتفت، والفارق النص الدال على العود في السجود، فيقتصر على مورده ويعمل بالقاعدة في غيره (٢).

---

(١) أما إذا شك في السجود حال النهوض، فلابد أن يعتني به أيضاً على طبق القاعدة، وبمقتضى صحيحة عبد الرحمن الأولى، فيعود ويأتي بالسجود.

المطلب الثامن: في إلحاق التشهد بالسجدة.

(٢) قال السيد ﷺ: وفي إلحاق التشهد به ـ السجود ـ في ذلك ـ بالرجوع والإتيان بالتشهد ـ وجه.

والوجه ما ذكره الشهيد الأول في ذكرى الشيعة[1]، فقد قال: "السادسة: لو شك في السجود وهو متشهد، أو قد فرغ منه ولـمّا يقم، أو قام ولـمّا يستكمل القيام أتى به، وكذا لو شك في التشهد يأت به ما لم يستكمل القيام، لأصالة عدم فعل ذلك كله وبقاء محل استدراكه، ولرواية عبد الرحمن بن الحجاج عن الصادق ﷺ: (في رجل نهض من سجوده فشك قبل أن يستوي قائماً، فلم يدر أسجد أو لم يسجد؟ فقال: يسجد)".

فتمسك بإطلاق الصحيحة الشاملة لما إذا تشهد ونهض. ومعناه: أنه يرجع

---

١. ذكرى الشيعة: ٤: ٦٢، وفي المصدر لرواية عبد الرحمن بن الحجاج والصحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله.

إن شك في السجدة وهو ناهض سواء تشهد أم لا، وكذا إن شك في التشهد وهو ناهض يرجع.

إلا أن السيد ﷺ قال: "الأقوى خلافه، فإذا شك في التشهد وهو ناهض يمضي، وكذا إذا شك في السجدة وهو في التشهد".

أما الشك في السجدة وهو في التشهد فلجريان قاعدة التجاوز، وأما ما قاله الشهيد فغير وجيه، فإن ظاهر صحيحة عبد الرحمن الشك في السجدة ولم يدخل في عمل إلا النهوض، فليس له إطلاق ليشمل ما إذا أتى بالتشهد، فالأقوى ما ذكره السيد من أنه إذا شك في السجدة وقد دخل في التشهد مضى للتجاوز لفوات محل السجدة، لأن ميزان فوات المحل كما قلناه أنه لو أتى بالمشكوك لم يكن على طبق أمره، والأمر الغيري للسجدة الإتيان بها قبل التشهد، فإذا دخل في التشهد فقد جاز محل السجود فالإتيان بها حينئذ غير موافق للأمر الغيري، فإذا شك في السجدة وهو في التشهد يمضي، فكيف إذا شك فيها وقد خلص من التشهد أو حال النهوض؟ فيمضي بالأولوية، وأما إذا شك في التشهد حال النهوض ولم يستو قائماً رجع وتشهد لأنه لم يجزه، فإن التجاوز لا يتحقق إلا بالدخول في الجزء المترتب كما قلناه سابقاً، فيكون إلحاقه بالشك في السجدة حال النهوض هو الأقوى كما هو مقتضى القاعدة.

(مسألة ١١): الأقوى جريان الحكم المذكور في غير صلاة المختار، فمن كان فرضه الجلوس مثلاً وقد شك في أنه هل سجد أم لا وهو في حال الجلوس الذي هو بدل عن القيام لم يلتفت وكذا إذا شك في التشهد، نعم لو لم يعلم أنه الجلوس الذي هو بدل عن القيام أو جلوس للسجدة أو للتشهد وجب التدارك لعدم إحراز الدخول في الغير حينئذ (١).

المسألة ١١: جريان الحكم في غير صلاة المختار:

(١) إذا شك في جزء وقد دخل فيما قد جعل حال العجز بدلاً عن الجزء الاختياري، فهل يحكم بالمضي فتجري قاعدة التجاوز، أم تختص بالأجزاء المجعولة حال الاختيار؟

وقد بنى صاحب الجواهر[1] المسألة على أن هذه الأعمال في صلاة المضطر هل هي إبدال وإعواض عن الأجزاء في صلاة المختار، فيكون الإيماء مجعولاً بدلاً عن الركوع مثلاً والجلوس مجعولاً بدلاً عن القيام، فبالدخول فيها يتحقق مورد القاعدة وهو الدخول في الغير الواجب، أو أنها ليست كذلك؟ بل الشارع أسقط تلك الأجزاء حال الاضطرار، فأسقط الركوع للعاجز، وأسقط القيام له، فلا تجري فيها قاعدة التجاوز لعدم الدخول في الغير، واستظهر البدلية. إلا أنه استشكل في المسألة وتأمل فيها.

وأما المحقق النائيني فقد قال في تعليقته على العروة أن الجلوس لا يكون

---

١. جواهر الكلام: ١٢: ٣٢٣.

بدلاً عن القيام إلا إذا اشتغل بالقراءة أو التسبيحات، فيتحقق الدخول في الغير بالدخول في القراءة أو التسبيح لا مجرد الجلوس[١]، مع أنه في تقريرات كتاب الصلاة[٢] قال أن ظاهر الأدلة هو البدلية.

ومقتضى التحقيق أن نرى مفاد أدلة باب صلاة العاجز، فهل يستفاد منها البدلية أم لا؟

وأهم نصوص الباب صحيحة أبي حمزة، وهي: عن محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن محبوب عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عزوجل ﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ﴾[٣] قال: (الصَّحِيحُ يُصَلِّي قَائِماً وَقُعُوداً الْمَرِيضُ يُصَلِّي جَالِساً وَعَلى جُنُوبِهِمْ أَضْعَفُ مِنَ الْمَرِيضِ الَّذِي يُصَلِّي جَالِساً)[٤].

والرواية صحيحة السند، والمستفاد منها مع ملاحظة الآية الشريفة أن القيام جعل قيداً للصلاة للمختار، وعلى نفس الوزان جعل الجلوس قيداً لصلاة العاجز، وكذا على جنوبهم للأضعف. فمفادها أن الصحيح يجب أن يصلي قائماً، والمريض يجب أن يصلي جالساً، ومن هو أضعف يجب أن يصلي على الجنب، فمتعلق الطلب للمريض الصلاة جالساً، فيستفاد الإرشاد للجزئية كما استفيد من الأمر بالصلاة قائماً للصحيح المستفاد منها الجزئية. فالرواية

---

١. العروة الوثقى: ٣: ٢٣٦.

٢. كتاب الصلاة ٢: ٧٧.

٣. سورة آل عمران آية ١٩١.

٤. الوسائل: ب١ من أبواب القيام ح١.

عينت الوظيفة لكل من الصحيح والمريض والأضعف، فالجلوس مجعول جزء لصلاة المريض، فجعل بدلاً من القيام اللازم للمختار الصحيح، فلا مجال لتأمل شيخ الجواهر ولا صحة لنفي الشيخ النائيني للبدلية، لأن الرواية ظاهرة في اعتبار الجلوس للمريض بدلاً عن القيام للصحيح.

والنتيجة: أن الدليل مفيد للبدلية وحدها، وهو أن وظيفة المريض والعاجز عن القيام هو الجلوس، كما أن وظيفة الأضعف الصلاة على الجنب. إلا أن الأحكام المترتبة على قيام المختار هل تترتب جميعاً على جلوس المريض أو على الاضطجاع أم لا؟

لا يستفاد من الدليل السابق إلا البدلية، وأما ترتب الأحكام فلا يستفاد منها، إلا أن إطلاق دليل التجاوز يشملها، فبعد استفادة البدلية والجزئية للجلوس بدل القيام، فإذا شك في السجود وقد جلس بدل القيام تحقق الدخول في الغير والتجاوز، فتنطبق قاعدة التجاوز، ولا يعتني بالشك.

والنتيجة: جريان قاعدة التجاوز في صلاة العاجز كصلاة المختار، وقد أشكل في المقام بإشكالات، وأهمها:

الإشكال الأول: ما في المستمسك[1] من أن دليل قاعدة التجاوز منصرف إلى الغير بالذات لا للغير بالنية، لأن الأبدال الاضطرارية إنما تكون أغياراً بالنية، فالجلوس إنما يكون غيراً بنية بدله عن القيام، وإلا فهو ليس غيراً، وإنما الغير هو الجزء بالذات، فإذا شك في السجود وهو جالس لم يتحقق الدخول في الغير، ونيته البدلية عن القيام لا يوجب شمول الدليل له.

---

١. المستمسك: ٧: ٤٤١.

وهذا الإشكال غير تام، وذلك لعدم الموجب لانصراف إطلاق الدليل. فإن الموضوع فيه الشك في الشيء وتجاوزه والدخول في الغير، والمفروض أنه إذا جلس ناوياً الجلوس لصلاة العاجز فقد تجاوز محل السجود وقد دخل في الغير، والانصراف محتاج إلى الدليل، إلا إذا شك في الغير، وأما مع إحرازه فلا موجب للانصراف.

الإشكال الثاني: إذا جلس ولم يدخل في القراءة أو التسبيح لم يتحقق الجلوس البدلي، فلم يدخل في الغير، وقد بين هذا الإشكال ببيانين:

البيان الأول: ما في المستمسك[1] من أنه ما دام غير متلبس بالقراءة أو التسبيح، فالجلوس الذي هو بدل عن القيام لم يتحقق، أي أنه ما لم يقرأ أو يسبح لا يكون داخلاً فيما هو مترتب على المشكوك وهو الجلوس البدلي.

البيان الثاني: ما في مستند العروة[2] من أنه إذا تشاغل بالقراءة أو التسبيح حال الجلوس فقد دخل في الغير، لأن الدخول في القراءة دخول في الغير وموجب لإحراز التجاوز، بخلاف إذا لم يقرأ أو يسبح، فالغير هو القراءة حال الجلوس لا الجلوس الذي قرأ فيه، فإن الجلوس الذي لم يقرأ فيه لا يحرز أن يكون جلوساً بدلياً، لأن الجلوس البدلي هو الذي يكون بعد السجود، فإذا تحقق منه السجود وجلس بعده فهو جلوس بدلي، أما إذا شك في السجود لم يعلم أن الجلوس بعد الشك فيه هو جلوس بدلي أم جلوس للتشهد، فلا يحرز الدخول في الغير إلا مع الاشتغال بالقراءة أو التسبيح.

---

١. المستمسك: ٧: ٤٤٢.

٢. مستند العروة: ٦: ١٣٧ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٤١.

والجواب عن ذلك: أن بدلية الجلوس إن كانت متوقفة على إحراز أنه بعد السجدتين فلا يتحقق الجلوس البدلي بصرف القصد، والقراءة المأمور بها ليست مطلق القراءة، بل هي القراءة الواقعة حال القيام للمختار أو القراءة الواقعة حال الجلوس الذي هو بدل عن القيام للعاجز، والجلوس هذا هو الجلوس الواقع بعد السجدتين أو بعد التشهد كما هو الفرض، فإذا شككنا في السجود لم يحرز الجلوس البدلي فلا يمكن أن نحرز تحقق القراءة المأمور بها.

وبعبارة أوضح: إن من يقول بأن الجلوس البدلي هو الجلوس الواقع بعد السجود فالقراءة حال هذا الجلوس مشكوكة في أنها واقعة في الجلوس البدلي أم لا، فإن صحح الجلوس البدلي بالنية تحققت القراءة في الجلوس البدلي، بخلاف ما إذا لم تصحح بذلك وقيل بأنه مقيد بما بعد السجود، فإذا شك في السجود فقد شك في أن القراءة واقعة في الجلوس البدلي، فلا تتحقق القراءة المطلوبة، فلا يتحقق الدخول في الغير.

والحاصل أنه إذا قلتم إن الجلوس البدلي هو الجلوس الذي بعد السجود فالقراءة إما أن تقع في الجلوس المهمل وهو محال أو المطلق وهو غلط، فتكون القراءة مقيدة بالجلوس البدلي، والفرض أن الجلوس البدلي متقوم بالوقوع بعد السجود، فإذا فرضنا الشك في السجود لم يحرز الجلوس البدلي، فلا تتحقق القراءة في الجلوس البدلي، فلا يتأتى الدخول في الغير أصلاً. مضافاً إلى أن الدخول في الغير إن لم يحرز إلا بالقراءة لزم التوقف على المحال، لأن القراءة تتوقف على البدلية والبدلية تتوقف على القراءة فيلزم الدور.

والحق أنه لا يعتبر في بدلية الجلوس إلا هذا القدر وهو أن الشخص يرى نفسه

أنه في حال الجلوس البدلي فتتحقق الغيرية، ويتم موضوع قاعدة التجاوز.

وأما إذا وصلت النوبة للشك في الجلوس أنه بدلي أم لا، فمقتضى القاعدة أن البدلية خلاف الأصل، فلابد أن يؤخذ بالقدر المتيقن منه كما إذا كان مع القراءة أو التسبيح، فإن لم يدخل فيهما ويشك في أنه بدلي أم لا فالأصل عدم البدلية، فلا يتحقق التجاوز.

والنتيجة: أن كلام السيد في العروة متين، فالحق مع أبي الحسن الأصفهاني والسيد عبد الهادي الشيرازي خلافاً لبقية المحشين.

(مسألة ١٢): لو شك في صحة ما أتى به وفساده لا في أصل الإتيان، فإن كان بعد الدخول في الغير فلا إشكال في عدم الالتفات، وإن كان قبله فالأقوى عدم الالتفات أيضاً، وإن كان الأحوط الإتمام والاستئناف إن كان من الأفعال، والتدارك إن كان من القراءة أو الأذكار ما عدا تكبيرة الإحرام (١).

جريان قاعدة الفراغ في أجزاء الصلاة:

(١) إذا شك في صحة جزء من أجزاء الصلاة وفساده بعد أن فرغ عنه فإما أن يكون الشك بعد الدخول في الغير وإما أن يكون قبله:

فإن دخل في الغير فلا إشكال في عدم الالتفات، لجريان قاعدة الفراغ بلا إشكال، إلا أن المسألة لابد أن تحقق على اختلاف المباني، فإن قلنا أنه لا يوجد عندنا إلا قاعدة التجاوز وليست معها قاعدة الفراغ فلا مصحح له عند الشك في صحته بعد الدخول في الغير إلا على مبنيين:

١ـ نظر الشيخ القائل بأن الشك في صحة شيء يرجع إلى الشك في وجود الصحيح، فتنطبق قاعدة التجاوز.

٢ـ نظر القائل بجريان قاعدة التجاوز عند الشك في الصحة، فإن الشك في صحة الآية السابقة بعد الدخول في الأخرى شك في وجود الشيء وهو الصحة بعد التجاوز والدخول في الغير فتنطبق القاعدة.

وأما مع عدم قبول إرجاع الشك في الصحة إلى الشك في الوجود الصحيح ـ كما هو الحق ـ فلا طريق للتمسك بالقاعدة مع عدم قبول النظر الثاني.

وإن قلنا بوجود قاعدتين: التجاوز والفراغ ـ كما هو الحق ـ ومورد الأولى: الشك في الوجود بعد تجاوز المحل، ومورد الثانية: الشك في صحته بعد المضي عنه، فلا إشكال في صحة الجزء المشكوك بعد الدخول في الغير، لأنه القدر المتيقن من قاعدة الفراغ.

وأما إذا شك فيه بعد الفراغ منه وقبل الدخول في غيره فقد قال السيد ﷺ أن الأقوى هو الصحة، وتفصيله:

أن في المسألة قولين:

١ـ أن الدخول في الغير غير معتبر في قاعدة الفراغ.

٢ـ أنه يعتبر فيها ذلك.

فعلى الأول تجري القاعدة فلا يعتنى بالشك في صحة الجزء بعد الفراغ عنه وإن لم يدخل في الغير، ومستند هذا الحكم رواية محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: (كُلُّ مَا شَكَكْتَ فِيهِ مِمَّا قَدْ مَضَى فَامْضِهِ كَمَا هُو)[1].

وموثقة ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام يَقُولُ: (كُلُّ مَا مَضَى مِنْ صَلَاتِكَ وَطَهُورِكَ فَذَكَرْتَهُ تَذَكُّراً فَأَمْضِهِ وَلَا إِعَادَةَ عَلَيْكَ فِيهِ[2].

وهما يدلان على أن صرف المضي كاف لعدم الاعتناء بالشك، والمضي يتحقق بالفراغ من الشيء.

وخالف في ذلك المحقق النائيني، فقد اعتبر في جريان القاعدة الدخول في الغير، فقال في حاشيته على العروة: "الأقوى الالتفات للشك والتدارك".

---

١. الوسائل: باب٢٣ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث ٣.

٢. الوسائل ب٤٢ من أبواب الوضوء ح ٦.

وفصل السيد الشاهرودي بين الشك في الصحة والفساد للخصوصيات المعتبرة في صحة الجزء، فلابد أن يرجع فيعتني بالشك، وبين الشك في الواجب في الشيء لا في خصوصياته الدخيلة كالذكر الواجب في الركوع مثلاً، فلا يعتني بالشك.

وقال السيد البروجردي في حاشية[1] له: "أن الأقوى هو الالتفات والتدارك، وليس منه الشك في واجبات الركوع والسجود بعد الرفع منهما لأنها ليست بشرط في صحتهما".

إلا أن التقريرات[2] المطبوعة غير موافقة للحاشية، إذ قال فيها بعدم اعتبار الدخول في الغير لجريان قاعدة الفراغ.

والنتيجة: أن في المسألة قولين:

القول الأول: الحكم بصحة المشكوك، لإطلاق قاعدة الفراغ.

القول الثاني: الحكم بعدم الصحة لعدم تمامية إطلاق قاعدة الفراغ.

فالقائل بجريان القاعدة لتمامية المقتضي للشمول لتحقق عنوان الموضوع والمانع مفقود، فإن العنوان المأخوذ في القاعدة مضي الشيء ويتحقق بنفس الفراغ منه، سواء دخل في الغير أم لم يدخل، ولا مانع من هذا الإطلاق فيتم الحكم بالصحة.

---

١. العروة الوثقى: ٣: ٢٣٨.

٢. تبيان الصلاة: ٧: ١٣٩.

القول بعدم جريان قاعدة الفراغ قبل الدخول في الغير

والقائلون بعدم الجريان مجموعتان:

فبعضهم استند إلى أن عنوان المضي بدون الدخول في الغير مشكوك الصدق فلا تتم القاعدة، وتوضيحه:

أنه إذا دخل في الغير تحقق عنوان المضي قطعاً، وأما إذا لم يدخل فيه يشك في عنوان المضي، فلا يتمسك بالإطلاق، ففي كل مورد يشك في صدق المفهوم التشكيكي لم يمكن التمسك بإطلاقه، مثل التشكيك في صدق ما لا يؤكل على الإنسان، فلا يمكن التمسك بإطلاق (لا تصل في ما لا يؤكل)، بل ينصرف عن الإنسان.

ونقول: إن أصل الكبرى تامة، فإذا كان هناك شبهة مفهومية للدليل فالتمسك بالدليل يصير تمسكاً به في الشبهة الموضوعية للدليل، إلا أن هذا التشكيك في موردنا غير تام، فإن المعيار في صدق المضي هو العرف، وبقراءة آخر كلمة من الآية يصدق معه عرفاً أنه مضى عنها بلا حاجة للدخول في الغير، فلا يشك في صدق المضي، وإنما يكون صدق المضي بعد الدخول في الغير أظهر منه، وليس معناه أنه إذا لم يدخل في الغير ففيه خفاء، بل له ظهور فيه عرفاً.

وبعضهم كالمحقق النائيني يرى تمامية صدق المضي حقيقة مع عدم الدخول في الغير، إلا أن الإطلاق مقيد بروايتين واردتين في الوضوء:

إحداهما: صحيحة زرارة[1]، وفيها: (فَإِذَا قُمْتَ عَنِ الْوُضُوءِ وَفَرَغْتَ مِنْهُ وَقَدْ

---

١. الوسائل: ب٤٢ من أبواب الوضوء ح ١.

صِرْتَ فِي حَالٍ أُخْرَى فِي الصَّلَاةِ أَوْ فِي غَيْرِهَا فَشَكَكْتَ فِي بَعْضِ مَا سَمَّى اللهُ مِمَّا أَوْجَبَ اللهُ عَلَيْكَ فِيهِ وُضُوءَهُ لَا شَيْءَ عَلَيْكَ فِيه... الحديث).

ثانيهما: موثقة ابن أَبِي يَعْفُورٍ[1] عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: (إِذَا شَكَكْتَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْوُضُوءِ وَقَدْ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَلَيْسَ شَكُّكَ بِشَيْءٍ إِنَّمَا الشَّكُّ إِذَا كُنْتَ فِي شَيْءٍ لَمْ تَجُزْهُ).

وقد قيد الشك فيهما بالدخول في الغير، فيحمل المطلق عليهما، لأنه ليس هناك أكثر من قاعدة مجعولة للفراغ إما مطلقة وإما مقيدة، فالمقتضي للفراغ تام إلا أن المانع المشتمل على الدخول في الغير موجود.

والحق في المسألة أن الروايات المشتملة على الغير مجملة في نفسها، لأن موثقة ابن أبي يعفور التي اعتبرت في صدرها الدخول في الغير جاء في ذيلها عنوان التجاوز، فلا يعرف ما هو المناط، هل هو ما في الصدر من الدخول في الغير، أم ما في الذيل من التجاوز؟ فتكون مجملة، وعلى فرض رفع الإجمال تخصص بالوضوء لأنها واردة فيه، فيعمل بالتقييد فيه فقط، وأما في غيره، فلقوله كما في موثقة ابْنِ بُكَيْرٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام يَقُولُ: (كُلُّ مَا مَضَى مِنْ صَلَاتِكَ وَطَهُورِكَ فَذَكَرْتَهُ تَذَكُّراً فَأَمْضِهِ وَلَا إِعَادَةَ عَلَيْكَ فِيهِ)[2].

فـ(كُلُّ مَا شَكَكْتَ فِيهِ مِمَّا قَدْ مَضَى فَامْضِهِ كَمَا هُوَ)[3] مطلق ولا وجه لتقييد الإطلاق والعموم في غير الوضوء.

---

١. الوسائل: ب ٤٢ من أبواب الوضوء ح ٢.

٢. الوسائل: ب ٤٢ من أبواب الوضوء ح ٦.

٣. الوسائل: ب ٢٣ من أبواب الوضوء ح ٣.

فالحق إطلاق القاعدة وفاقاً لأقوائية السيد في العروة. نعم، يصح الاحتياط الذي ذكره من جهة الشبهة في أصل الإطلاق واحتمال التقييد، فلا بأس بالاحتياط وإعادة الذكر بعد الشك في صحته قبل الدخول في الغير، فإن احتمال التقييد منشأ للاحتياط الاستحبابي لأجل درك الواقع.

نعم، يقصد فيه القربة المطلقة الجامع بين الذكر والجزء الواقعي لا قصد الجزئية، واستثناء تكبيرة الإحرام لإيجابه شبهة تكرار الركن الموجب للبطلان إلا أن إتيانه بعنوان الذكر الجامع بقصد القربة المطلقة لا محذور فيه.

(مسألة ١٣): إذا شك في فعل قبل دخوله في الغير فأتى به ثم تبين بعد ذلك أنه كان آتياً به فإن كان ركناً بطلت الصلاة (١) وإلا فلا، نعم يجب عليه سجدتا السهو للزيادة (٢)

المسألة ١٣: إذا أتى بالمشكوك ثم تبين الإتيان به

(١) إذا شك في الإتيان قبل الدخول في الغير وجب الإتيان به، بمقتضى الاستصحاب وقاعدة الاشتغال، فإن التفت بعد الإتيان أنه قد أتى به، فإن كان ركناً لزم زيادة الركن، فيكون مشمولاً لمستثنى حديث **لا تعاد** إن قلنا بشموله للزيادة والنقيصة، فتبطل الصلاة، وأما إذا قلنا بعدم شموله للزيادة كانت زيادة سهوية ولا مانع منها. وإن لم يكن ركناً لم تبطل الصلاة، لأن زيادة غير الركن سهواً لا توجب البطلان.

(٢) إذا لم تكن الزيادة ركناً فالصلاة صحيحة، إلا أنه يجب الإتيان بسجدتي السهو المبني على تمامية الدليل الدال على وجوب سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة، وأما إن قلنا بعدم الدليل على العموم فسجود السهو غير واجب، إلا أننا نحتاط في الإتيان بسجود السهو لكل زيادة ونقيصة.

و إذا شك بعد الدخول في الغير فلم يلتفت، ثم تبين عدم الإتيان به، فإن كان محل تدارك المنسي باقياً بأن لم يدخل في ركن بعده تداركه، و إلا فإن كان ركناً بطلت الصلاة، و إلا فلا (١)، ويجب عليه سجدتا السهو للنقيصة (٢).

---

(١) إذا شك في فعل وقد دخل في غيره جرت قاعدة التجاوز، فلا يلتفت للشك، فإذا تبين عدم الإتيان به، فإن كان محل التدارك باقياً بحيث لم يدخل في ركن تدارك المشكوك وأتى به، وإن مضى محل التدارك وكان المتروك غير ركن مضى، وإن كان ركناً فالصلاة باطلة بلا خلاف، للاتفاق على شمول مستثنى حديث **لا تعاد** للإخلال بالنقيصة.

(٢) سيأتي في بحث سجود السهو أن لنا كلاماً في وجوب سجدتي السهو لكل زيادة ونقيصة، فإن قلنا بذلك قلنا هنا بالوجوب، وأما إن قلنا بوجوبهما في موارد خاصة فلا وجه لوجوبهما هنا.

(مسألة ١٤): إذا شك في التسليم، فإن كان بعد الدخول في صلاة أخرى أو في التعقيب أو بعد الإتيان بالمنافيات لم يلتفت وإن كان قبل ذلك أتى به (١)

المسألة ١٤: الشك في التسليم

(١) إذا شك في التسليم بعد الدخول في صلاة أخرى أو في التعقيب أو بعد الإتيان بالمنافي لم يلتفت لجريان قاعدة التجاوز، وإن كان الشك قبل الدخول في أحد الثلاثة، وكان الشك في الإتيان بالسلام وجب الإتيان به لعدم تحقق تجاوز المحل، فلا تجري قاعدته، وإن كان الشك في صحة السلام جرت قاعدة الفراغ، وينبغي أن يبحث في هذه النقطة، وهي:

هل تجري قاعدة التجاوز مع الدخول في الثلاثة أم لا؟ أو فيه تفصيل بين التعقيب فيرجع ويأتي بالسلام، وبين غيره فلا يرجع وتتم الصلاة؟

فقيل بجريانها في الثلاثة كما عليه السيد ﷺ، والمستند هو أن المستفاد من دليل قاعدة التجاوز هو الشك في الشيء بعد الدخول في غيره، وقد تحقق الدخول في غير المشكوك جزماً بدخوله في أحد الثلاثة، فيصدق التجاوز وتجري القاعدة.

نظر مستند العروة[1]:

وقال في مستند العروة بالتفصيل بين التعقيب وغيره، ومستنده أن قاعدة التجاوز إنما تجري فيما كان له محل وقد تجاوزه للغير، فلابد أن يكون للسلام محل قبل ذلك الغير الذي دخل فيه.

وأما إذا كان المحل للذي دخل فيه وليس للمشكوك لم تجر القاعدة، والمحل للتعقيب أن يكون بعد السلام وليس المحل للسلام ليكون قبل التعقيب.

فالشارع اعتبر المحل للتعقيب وليس للسلام فلا تجري فيه القاعدة، مثل ما تقدم في صلاة الظهر بعد الدخول في العصر فإن كان المحل لصلاة العصر وأنها بعد الظهر لم تجر القاعدة في الظهر لعدم المحل لها، ليتم تجاوزه، وإن كان المحل للظهر وأنها قبل العصر جرت القاعدة إذا شك فيها وقد دخل في العصر، لتجاوز محل الظهر، فلابد أن يثبت للمشكوك محل شرعاً قبل ذلك الغير الذي دخل فيه، فلا إشكال في أنه بالدخول في التعقيب لا يتم تجاوز محل السلام، فلا تجري القاعدة.

وأما بالنسبة للدخول في المنافي أو الصلاة الأخرى فقد استدل على التجاوز بالنسبة إلى المنافي بما يستفاد من الروايات من أن تحليل الصلاة التسليم، فيكون محل الصلاة ما قبل المنافي، وإذا دخل فيه فقد تجاوز محلها، وبالنسبة للصلاة الأخرى بالروايات الدالة على عدم جواز إقحام الصلاة

---

١. مستند العروة: ٦: ١٤٢ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٤٥.

في الصلاة، أي عدم الإتيان بصلاة في صلاة، فيستفاد أن محلها الشرعي ما قبل الدخول في الصلاة الأخرى.

الجواب على مستند العروة:

إن المستفاد من روايات تحليلها التسليم أن ما هو حرام في الصلاة يحل بعد التسليم، فالاستدبار مثلاً حرام ما قبل التسليم ويحل بعده وهكذا، وحرمة الاستدبار قبل السلام لا يشكل محلاً للسلام قبله، فحد قوله: إن تحريمها التسليم، أنه ليس لك الحق بالإتيان بالمنافيات قبله، فلا تدل الروايات على أن محل السلام قبل المنافي، وإنما يعتبر عدمه في الصلاة بخلاف أدلة الأجزاء والترتيب، فإنها مصححة للأجزاء وترتيبها في المحل، كأن يقول: اقرأ قبل الركوع أو اركع قبل أن تسجد وهكذا، فإذا شك في شيء وقد دخل في الجزء المترتب كان شكاً بعد تجاوز المحل، لأن القبلية قد أخذت في السابق، وأما بالنسبة للمنافي كالاستدبار أو الحدث فله المانعية عن الصلاة من دون ثبوت المحل للصلاة قبلها، فلا يستفاد ذلك من الروايات.

وأما بالنسبة للدخول في الصلاة الأخرى، فغاية ما يستفاد من دليل عدم جواز الإقحام هو أنه لا يجوز إتيان صلاة في صلاة أخرى، وأما إثبات أن هذه قبل تلك ليَثبت لها محل قبلها فغير تام.

بل ينقض عليه بأنه في باب الشك في صلاة الظهر بعد الدخول في العصر لم يُجرِ قاعدة التجاوز فيها، لأن العصر مشروطة بأنها بعد الظهر، بخلاف الظهر فإنها غير مشروطة بأنها قبل العصر، واستشهد على ذلك بأنه لو اعتبر في الظهر القبلية حتى يتأتى التجاوز فلازمه أنه إذا صلى الظهر وبنى على عدم صلاة العصر بطلت

صلاة الظهر، لأنها لم تقع قبلاً، وكذا لو صلى الظهر ونسي العصر، لأنه لم يؤت بها بقيد القبلية، وبذلك قال بعدم ثبوت القبلية للظهر، ونقول هنا لم يعتبر في هذه الصلاة القبلية أيضاً بالنسبة للصلاة الأخرى، وإنما اعتبر الثانية مانعة عن الأولى، وهذا لا يصحح المحل الشرعي لها الذي هو مناط التجاوز، فكما لم يعتبر القبلية لصلاة الظهر بالنسبة للعصر لم يعتبر أيضاً القبلية للصلاة عن الصلاة الأخرى المقحمة، وإنما اعتبرها مانعة عن صحة الصلاة، فما ذكره في مستند العروة غير مطابق للقاعدة ولا مطابق لمبناه السابق.

نعم، قد ادعي في مثل هذه الموارد من جهة عرفية ثبوت التجاوز حقيقة، فإننا إذا جمدنا على اعتبار القبلية للمشكوك في الأدلة فلا طريق للتجاوز هنا لعدم ثبوت الاعتبار، وأما إذا قلنا أن المستفاد من الأدلة اعتبار التجاوز الملقى للعرف، فمع تحقق التجاوز عند العرف يحكم بجريان قاعدة التجاوز، فإذا دخل في المنافي وشك في السلام فالعرف يرى التجاوز، وكذا إذا دخل في صلاة أخرى.

وأما إذا شك في التجاوز عرفاً، كما إذا فرغ ولم يدخل في شيء آخر فالقاعدة غير جارية، بخلاف ما إذا صدق التجاوز عرفاً، فعنوان التجاوز المأخوذ في الأدلة عنوان عرفي، فبالنسبة للموارد التي لا يصدق التجاوز فيها عرفاً مع الشك في السابق لا تجري القاعدة وإن اعتبر الشرع له محلاً.

ويمكن أن يقال: إنه قد لا يؤخذ بهذا، فتحصل شبهة مفهومية، فلا يعلم أنه في مثل مورد الدخول في صلاة أخرى أو فعل المنافي هل يصدق مفهوم التجاوز أم لا؟ فيكون التمسك بقاعدة التجاوز غير معقول، لكون التجاوز

شبهة مفهومية في نفس الدليل، فيكون استصحاب عدم الإتيان بالسلام لا محذور فيه، ومقتضاه لزوم الإتيان بالسلام.

وإذا وصلت النوبة للشك في الموردين فالمرجع الاستصحاب، وأما بالنسبة للأمور المنافية عمداً وسهواً كالحدث فتبتني على جريان حديث **لا تعاد** في مثل هذه الموارد، وقد اختار في مستند العروة الجريان هنا فحكم بالصحة، واخترنا نحن عدم الجريان بالنسبة للسلام فيحكم بالبطلان.

(مسألة ١٥): إذا شك المأموم في أنه كبر للإحرام أم لا، فإن كان بهيئة المصلي جماعة من الإنصات ووضع اليدين على الفخذين ونحو ذلك لم يلتفت على الأقوى وإن كان الأحوط الإتمام والإعادة (١).

المسألة ١٥: إذا شك المأموم في أنه كبر للإحرام أم لا

(١) المسألة تبتني على جريان قاعدة التجاوز في المقام، فإنها متوقفة على تحقق الدخول في الغير، وصرف الكون كهيئة المصلي لا يكفي لتحقق الدخول في الغير المترتب على تكبيرة الإحرام ولا موجباً للتجاوز عن محلها، فإن كان منصتاً لقراءة الإمام وكان الإنصات واجباً كما ذكر في بحث صلاة الجماعة فهو دخول في الغير المترتب على التكبيرة، فيتحقق التجاوز عن محل التكبيرة، أما إذا لم يكن متلبساً بالإنصات، أو كان متلبساً ولم نقل بوجوبه، فالحكم بجريان القاعدة موقوف على القول بكفاية الدخول في المستحب لتحقيق التجاوز.

والنتيجة: أن المعتبر لعدم الاعتناء بالشك في تكبيرة الإحرام الدخول في الغير الموجب للتجاوز، وهو عبارة عن واجب من واجبات الصلاة، ومجرد ثبوت لزوم الإنصات من باب: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[1] لا يحقق التجاوز إلا مع إحراز القبلية شرعاً لتكبيرة الإحرام عن هذا الإنصات، ومقتضى الاحتياط هو إتمام الصلاة وإعادتها، وإذا شك في جريان

---

١. سورة الأعراف: ٢٠٤.

القاعدة فلابد من الرجوع والإتيان بتكبيرة الإحرام، بخلاف ما إذا لم يصل إلى حد الشك وكان بهيئة الجماعة بحيث تم إحراز الدخول في غير المشكوك جرت القاعدة، وإن كان الأحوط لإدراك الواقع الإتمام وإعادة الصلاة.

(مسألة ١٦): إذا شك وهو في فعل في أنه هل شك في بعض الأفعال المتقدمة أم لا لم يلتفت، وكذا لو شك في أنه هل سها أم لا وقد جاز محل ذلك الشيء الذي شك في أنه سها عنه أو لا، نعم لو شك في السهو وعدمه وهو في محل يتلافى فيه المشكوك فيه أتى به على الأصح (١).

المسألة ١٦: إذا شك في أنه شك في بعض الأفعال

(١) إذا شك وهو في فعل في أنه هل شك في بعض الأفعال المتقدمة أم لا لم يلتفت، وعدم الالتفات إلى هذا الشك لجريان القاعدة فيه. مثلاً: إذا كان في حال الركوع وشك في أنه حال ما قبل الدخول في الركوع هل شك في القراءة أم لا، فالمسألة ذات صور:

الصورة الأولى: إذا دخل وهو في السورة مثلاً أنه أتى بالفاتحة أم لا إلا أنه حصل له شك في أنه هل شك في ذلك سابقاً قبل الدخول في السورة أم لا.

الصورة الثانية: إذا شك وهو في السورة مثلاً أنه أتى بالفاتحة أم لا، وحصل له اليقين أنه قبل الدخول في السورة قد شك في قراءة الفاتحة ولم يعلم أنه أتى بوظيفته هناك أم لا.

الصورة الثالثة: إذا شك وهو في السورة مثلاً أنه أتى بالفاتحة أم لا، إلا أنه شك في أن الشك الموجود شك حادث بعد الدخول في السورة أو أنه استدامة للشك في حال ما قبل الدخول فيها.

الصورة الأولى:

أما الصورة الأولى، فقد استدل لعدم الاعتناء بالشك بجريان قاعدة التجاوز في الشك الأول، لأنه شك في الحمد مثلاً بعدما دخل في السورة، فلا يعتني به. وأما الشك الثاني وهو الشك في أنه شك في الحمد قبل أن يدخل في السورة فلا يعتني به، لأن الشك المشكوك فيه لمّا لم يثبت ولم يعلم تحققه فلا أثر له عملياً، لأصالة عدمه[1].

لكن ماذا يعني هذا الكلام؟

إذا قلنا أن الأثر مترتب على الشك، فإذا لم يتحقق الشك لم يتحقق الأثر، فما اللزوم لأصالة العدم حينئذ؟

وتوضيح ذلك: أنه إذا بني على أن نفس الشك وتحققه موضوع لأثر الشك في المحل فإجراء أصل عدم ذلك الشك المشكوك على القاعدة، لأنه موضوع لأثر شرعي، وهو وجوب الإتيان بالمشكوك، فلابد من حجة شرعية على عدم هذا الموضوع لنفي الأثر وهو لزوم الإتيان، فإذا شك وهو في السورة في أنه هل تحقق شك في الحمد قبل الدخول في السورة فللشكّ هذا ـ وهو الشك قبل الدخول في السورة ـ أثر وهو لزوم الإتيان بالحمد، فتجري فيه أصالة عدم ذلك الشك لنفي هذا الأثر وهو واضح، أما إذا قلنا أن نفس عدم ثبوته الحاصل بالوجدان للشك فيه كاف في نفي الأثر فلا حاجة لجريان أصل العدم، لعدم الأثر له حينئذ، لأنه ينتفي بمجرد عدم الثبوت، وهو وجداني لمكان الشك، فلا أثر لأصل العدم.

---

١. المستمسك: ٧: ٤٦٤.

وبعبارة أخرى: تارة يقال: إن الأثر إنما هو للثابت، فإذا لم يثبت لم يكن له أثر، فلا تجري أصالة العدم لعدم الأثر لهذا الاستصحاب، وأخرى يقال: إن نفس عدم ثبوته كاف في نفي الأثر، فلا حاجة إذن إلى أصالة العدم.

فهذا الوجه من المستمسك غير وجيه.

والحق أن للشك قبل تجاوز المحل أثراً شرعياً وهو لزوم الإتيان بالمشكوك. وللشك بعد تجاوز المحل أثر شرعي وهو عدم لزوم الإتيان وعدم الاعتناء بالشك، فالمستفاد من الأدلة أن الشك في المحل موضوع للأثر الشرعي، فمعنى: (إِنَّمَا الشَّكُّ إِذَا كُنْتَ فِي شَيْءٍ لَمْ تَجُزْهُ)[1] أن الشك في المحل موضوع لحكم وأثر شرعي يترتب عليه، كما أن الشك بعد تجاوز المحل له أثر شرعي يترتب عليه، فيستفاد من منطوق الدليل ومفهومه أن للشك في المحل أثراً شرعياً، وكذا للشك بعد تجاوزه، فإذا شك وهو في المحل هل حصل الشك قبل المحل حتى يجب عليه الإتيان بالمشكوك أم لا، جرى الاستصحاب المثبت لعدم الشك مما يترتب عليه عدم الإتيان.

وهكذا رواية (إِذَا شَكَكْتَ فِي شَيْءٍ مِنَ الْوُضُوءِ وَ قَدْ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَلَيْسَ شَكُّكَ بِشَيْءٍ)[2] فالمنطوق حكم شرعي وهو **شكك ليس بشيء** مترتب على الشك في الشيء بعد أن خرج عنه ودخل في غيره، والمفهوم إذا لم يكن كذلك **فشكك شيء**، بمعنى أنه يعتنى به. وهكذا (كُلُّ شَيْءٍ شَكَّ فِيهِ مِمَّا قَدْ

---

١. الوسائل: ب ٤٢ من أبواب الوضوء ح ٢.

٢. الوسائل: ب ٤٢ من أبواب الوضوء ح ٢.

جَاوَزَهُ وَدَخَلَ فِي غَيْرِهِ فَلْيَمْضِ عَلَيْه)[1] فإن مفهوم التحديد بالتجاوز مثبت لعدم المضي عن الشك الذي لم يتحقق به التجاوز.

وكذلك ما في موثقة ابن أبي يعفور (إِنَّمَا الشَّكُّ إِذَا كُنْتَ فِي شَيْءٍ لَمْ تَجُزْهُ)[2] فالشك قبل التجاوز موضوع للحكم بالاعتناء بالشك منطوقاً، وخلاف الحصر إذا تحقق التجاوز فالشك ليس بشيء.

فالشك في المحل له أثر، فإذا شك بعد المحل، هل تحقق شك في المحل أم لا، أمكن إجراء أصالة عدمه فينتفي الأثر وهو واضح.

بخلاف ما إذا قلنا أن الأثر بثبوت الشك، فإذا لم يثبت الشك المشكوك لم يكن له أثر فينتفي الأثر بانتفاء الشك والمشكوك. فإذا فرض الشك فيه فلا يثبت له أثر، فلا معنى حينئذ لجريان أصالة العدم خلافاً لما في المستمسك.

والنتيجة: أنه إذا شك بعد تجاوز المحل أنه شك قبل المحل يمضي ولا يعتني بهذا الشك.

الصورة الثانية:

إذا شك بعد الدخول في السورة أنه قرأ الحمد أم لا، إلا أنه تيقن أنه شك فيها قبل الدخول في السورة ولم يعلم أنه أتى بوظيفته فقرأ الحمد أم لا، فما هو الحكم؟

فقيل بجريان قاعدة التجاوز، فإنها جارية في الشك في الوظائف الظاهرية كجريانها في الشك في الوظائف الواقعية.

---

١. الوسائل: ب ١٣ و ب ١٥ من أبواب السجود ح ٤.

٢. الوسائل: ب ٤٢ من أبواب الوضوء ح ٢.

فعندما شك في الحمد فيما قبل دخوله في السورة فوظيفته الظاهرية الإتيان بها، فشك هل أنه أتى بتلك الوظيفة الظاهرية أم لا بعد دخوله في السورة، فالمورد مورد قاعدة التجاوز.

ويشكل بأن الشك إن أوجب حكماً ظاهرياً فالاستدلال صحيح لتحقق موضوع الحكم الظاهري وشك في إتيانه بعد تجاوز المحل فتجري القاعدة، إلا أن الشك أو قاعدة الاشتغال لا تصحح الوظيفة الظاهرية، لأن قاعدة الاشتغال لا توجب إلا حكماً عقلياً في مرتبة الامتثال غير مستتبع لوظيفة ظاهرية. كما أن الاستصحاب بناء على أن المجعول الشرعي ليس هو الحكم المماثل بل اعتبار اليقين بقاء فالاستصحاب لا يصحح الحكم الظاهري أيضاً.

فلابد أن نرجع ونرى أن ذلك الشك هل هو موضوع لحكم شرعي في الشريعة أم لا؟ فإن كان كذلك، فالوظيفة تتحقق فيكون الشك بعد الدخول في السورة من الشك في الوظيفة الظاهرية، فتجري قاعدة التجاوز كما هو الحق من باب مفهوم قاعدة التجاوز فما في مستند العروة من تحقق الوظيفة الظاهرية بالاستصحاب وقاعدة الاشتغال خلاف القاعدة كما هو واضح. ولأن المستفاد من نصوص قاعدة التجاوز أن الشك في المحل موضوع لحكم وهو الإتيان بالمشكوك، فلا محالة يقع الشك بعد التجاوز في الإتيان بالحكم المترتب على ذلك الشك القطعي الحاصل قبل الدخول في السورة، والشك في ذلك بعد الدخول في السورة شك بعد التجاوز فتجري فيه قاعدة التجاوز.

الصورة الثالثة:

وأما الصورة الثالثة، وهي ما إذا شك حال السورة في أنه أتى بالحمد أو لا،

ولكنه شك في أن هذا الشك هل هو حادث فتجري فيه قاعدة التجاوز، أو أنه كان سابقاً على الدخول في السورة وبقي إلى أن دخل فيها، فما هو مقتضى القاعدة؟

لابد أن يرى هل أن عبارة السيد ﷺ في العروة تشمل هذه الصورة أم لا، ومن الواضح أن العبارة لا تشملها، فالحاشية بذلك غلط فني، لأنها خارجة عن مراده، إلا أن المحقق الحائري طرحها في صلاته[1] فقام بعض تلامذته بطرحها حاشية على العروة، وهو غير سليم، وقد حقق الشيخ الحائري المسألة بما لا مزيد عليه، إلا أن المقرِّر تصور أن عبارة السيد شاملة لهذا الفرع، ولكنه ليس كذلك، وقد تصور بعض الأعاظم أيضاً أن هذا الفرع داخل في عنوان المسألة، وتصور آخرون أنه داخل في إطلاق المسألة، وعلق السيد البروجردي بأن ما قاله السيد لا يرجع إلى محصل باعتبار أن الصور التي ذكرها لا تتم على المبنى.

والحق أن العنوان الذي طرحه السيد شامل للصورتين الأوليين بخلاف الصورة الثالثة، فالتعليق بغير وجه، فإن الحاشية إنما تتم على ما طرحه الماتن لا الزيادة على ذلك.

وعلى أي حال، فهو شاك في حال دخوله بالغير أنه أتى بالحمد أم لا، إلا أن شكه مردد بين كونه شك حادث أو شك باقٍ، فإنه إن كان شك قبل الدخول في السورة مثلاً فوظيفته الإتيان بالمشكوك، فإذا غفل ودخل في الغير، فماذا يعمل؟

تارة نقول بأن قاعدة التجاوز مخصصة لدليل الاستصحاب، فيكون

---

١. كتاب الصلاة للحائري: ٣٥٢.

مخصصاً واقعاً بصورة الشك في شيء قبل الدخول في الغير، وبناء على هذا المبنى يتردد عمله بين الشك المحكوم بالاستصحاب أو بين الشك المحكوم بقاعدة التجاوز، فالشك مردد بين الحادث والباقي، فلو كان حادثاً جرت قاعدة التجاوز، ولو كان باقياً جرى الاستصحاب.

فقال البعض بناء على هذا المبنى ـ وهو مخصصية قاعدة التجاوز للاستصحاب ـ إن كان الشك في غير الأركان أتى به بعنوان القربة المطلقة لا بعنوان الجزئية، وإن كان من الأركان أتى به احتياطاً وتصح الصلاة، لأن احتمال زيادة الركن مرفوع بأصالة عدم الزيادة. ونكتته أن استصحاب عدم الإتيان بالمشكوك غير محقق حتى يجب إتيانه، فإنه إن جرى الاستصحاب فمعناه أنه لم يأتِ بالمشكوك بحكم الشارع، فيجب الإتيان به بعنوان الجزئية، ولكن المفروض أن الاستصحاب بعد دخوله في غير المشكوك ساقط للتخصيص، وكذلك قاعدة التجاوز لأن دليلها يقول: (بَلَى قَدْ رَكَعْتَ) فيحكم شرعاً بأنه قد أتى به، فلو أتى به مرة أخرى لزم زيادة الركن شرعاً، وأما مع عدم جريان القاعدة فزيادة الركوع محتملة ومشكوكة، فتجري أصالة عدم الزيادة.

فاتضح أنه بناء على مخصصية قاعدة التجاوز يحكم بالإتيان على نحو القربة المطلقة لعدم جريان كل من الاستصحاب وقاعدة التجاوز.

وأما بناء على حكومة قاعدة التجاوز للاستصحاب، فما هو مقتضى القاعدة؟

إن الاستصحاب وإن كان أصلاً، إلا أنه محكوم بقاعدة التجاوز، لأنه قد أخذ في موضوعه الشك كما في (وَلَا يَنْقُضِ الْيَقِينَ بِالشَّكِّ)[1] فالشك محفوظ في

---

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

الاستصحاب، بينما في قاعدة التجاوز يلغى الشك، لأنه حين يَتَوَضَّأُ أَذْكَرُ كما في الرواية[1]، فإذا ألغي الشك شرعاً كانت القاعدة حاكمة على الاستصحاب الملغية للشك فيه، إلا أن فعلية كل دليل تابعة لفعلية موضوعه، فإن أُحرز ترتب عليه الحكم، وإلا لم يمكن التمسك بالدليل في الشبهة الموضوعية لنفسه. فيتبين أن قاعدة التجاوز لا فعلية لها، لأن الشك فيها مقيد بالشك بعد الدخول في الغير، فإذا شك في أنه شك سابق أو شك لاحق، فلا يدري أنه شك قبل الدخول أو بعد الدخول في الغير لم يحرز موضوعها، فكيف يتمسك بدليلها، مع كون الشبهة موضوعية لنفس ذلك الدليل؟

وليس هناك أصل يصحح أن الشك بعد الدخول ليحرز موضوع التجاوز فتسقط القاعدة، فإذا سقطت القاعدة جاء الاستصحاب، لأن المانع من جريانه هو القاعدة لأنها حاكمة عليه، فإذا ارتفع الحاكم فالمحكوم باق لتمامية أركانه، فيكون المرجع بناء على الحكومة هو الاستصحاب فيرجع ويأتي بالمشكوك بخلاف ما إذا بني على التخصيص فلا الاستصحاب يجري ولا القاعدة، فتصحح المسألة عملاً بالاتيان بالمشكوك احتياطاً وليس عليه شيء.

ويبقى شيء: هل يكتفى بما ذكره المحقق الحائري بما لا مزيد عليه أو أن هناك مجالاً للزيادة؟ فنقول:

إن الشيخ الحائري[2] قال في صورة تخصيص قاعدة التجاوز للاستصحاب:

---

١. في الرواية (هُوَ حِينَ يَتَوَضَّأُ أَذْكَرُ مِنْهُ حِينَ يَشُكُّ) كما في الوسائل ب ٤٢ من أبواب الوضوء ح ٧.
٢. كتاب الصلاة للحائري: ٣٥١.

إن الاستصحاب ساقط، وكذلك قاعدة التجاوز، فلابد من الإتمام والاحتياط بالإعادة سواء كان ركناً أم لا.

إلا أنه لابد أن يرى ما هي القاعدة التي يلزم الرجوع إليها عند سقوط الاستصحاب وقاعدة التجاوز، وما العمل المترتب عليها؟

إذا شك في أنه أتى بالحمد وهو في السورة مثلاً فاستصحاب عدم الإتيان ساقط لتخصيصه بقاعدة التجاوز حسب الفرض، كما أن قاعدة التجاوز أيضاً ساقطة، لعدم إحراز كون الشك بعد التجاوز، فيرجع إلى الأصل السابق عليهما، وهو الاشتغال، حيث إن هناك اشتغالاً يقينياً بالجزء المشكوك محتاجاً للفراغ اليقيني، فإذا شك في إتيانه لزم الإتيان لإحراز فراغ الذمة، ولكنه إن أتى به وكان ركناً يستلزم احتمال الزيادة الركنية المبطلة للصلاة، إلا أن أصل البراءة عن المانعية والزيادة ينفي هذا الاحتمال.

وبعبارة أخرى: إن الركوع إما ناقص فيؤتى به وإما زائد مع الإتيان به، فيكون عندنا علم إجمالي إما بنقصان الركن أو زيادته، إلا أنه يجري أصالة الاشتغال المثبتة للتكليف في طرف احتمال النقيصة فينحل، ولا مسقط لقاعدة الاشتغال بخلاف استصحاب عدم الإتيان فإنه ساقط. وعليه، لابد من الإتيان بالركوع بحكم الاشتغال، فيبقى احتمال الزيادة في الطرف الثاني للعلم الإجمالي ويرفع بأصالة عدم الزيادة بلا معارض.

ومن جهة أخرى نقول: إن قاعدة التجاوز تعتبر مخصصة واقعية للاستصحاب، ولا تصل النوبة لسقوطهما كما اعترف به المحقق الحائري، وذلك لأن دليل الاستصحاب عام، فإذا شككنا في موضوع المخصص ـ وهو

قاعدة التجاوز- أمكن إجراء العام بعد نفي أصل عدم الموضوع للمخصص. فمثلاً، المرأة تحيض إلى الخمسين وخصص بالقرشية، فإذا شك في القرشية جرى أصل عدم كونها قرشية، فينطبق عليها حكم العام.

وفي ما نحن فيه عندنا شك مسبوق بيقين بعدم الإتيان، وخصص بالشك بعد الدخول في الغير، فإذا شك في أن شكه بعد الدخول في الغير لتجري القاعدة أو قبل الدخول في الغير فيجري الاستصحاب أمكن إجراء الاستصحاب لنفي المخصص بناء على استصحاب العدم الأزلي.

فالحق أنه على المحقق الحائري أن يقول إن دليل قاعدة التجاوز مخصص لدليل الاستصحاب، فإذا لم يجر أصل عدم الشك بعد التجاوز أمكن أن يقال بعدم جريان القاعدة والاستصحاب، أما إذا جرى أصل عدم الشك بعد التجاوز جرى الاستصحاب.

فعلى مبنى القائلين باستصحاب العدم الأزلي كالمحقق الخراساني ومحققي تلامذته، فالاستصحاب محكم، وأما على مبنى عدم جريانه كما هو مبنى المحقق النائيني، فدليل الاستصحاب ساقط، وكذا قاعدة التجاوز. فلابد من الاحتياط بالإتيان وإجراء أصالة عدم الزيادة مع احتمالها، فلابد أن تراعى المباني في المقام.

ولقائل أن يقول بتمامية كلام السيد البروجردي ﷺ: "فإذا شك في أن الشك هل هو شك حادث أم هو شك باقٍ فمنشؤه احتمال الغفلة، فلا يدري هل حدث له الشك بعد الدخول في الغير أم هو قبل الدخول فيه وغفل حتى دخل فيه، فما دام أن أساس الشك هو احتمال الغفلة أمكن إجراء أصالة عدم الغفلة

الذي هو أصل عقلائي فيكون الشك بعد التجاوز، فتجري قاعدة التجاوز".

إلا أننا قلنا إن الاحتياط بجريان قاعدة الاشتغال والإتيان بالمشكوك.

وقال السيد في تتمة الفرع السابق: نعم لو شك في السهو وعدمه وهو في محل يتلافى فيه المشكوك فيه أتى به على الأصح.

ومستند كلا الحكمين روايات قاعدة التجاوز، فإنه إن تجاوز المحل لم يلتفت، وإن كان في المحل التفت إلى الشك، لأن الشك في السهو ليس شيئاً آخر غير الشك في المسهوّ عنه. فالشك في طرو السهو عن الجزء هو شك في إتيان الجزء حقيقة، فبعد الدخول في الجزء اللاحق تجري قاعدة التجاوز فيمضي، وقبل الدخول فيه يأتي به.

وقوله: (على الأصح) ناظر ـ كما بينه في المستمسك ـ لرفع ما يتوهم من عدم الاعتناء به لقولهم: (لا سهو في سهو) بناء على حمل الأول على الشك، فيكون معناه: لا أثر للشك في السهو فيشمل المقام، فلا يلتفت ويمضي.

إلا أن نظر السيد ﷺ ليس كذلك كما هو الحق، فإن قوله ﷺ (لا سهو في سهو) ناظر لنفي الشك في سجدة السهو، لا أن الشك في السهو والنسيان ساقط.

والنتيجة: أن حال الشك في السهو حال المسألة السابقة، فمن له حاشية على تلك المسألة فالمفروض أن يأتي بها هنا أيضاً، فإذا لم تكن تلك مجرى لقاعدة التجاوز كما عن المحقق آغا ضياء العراقي وبعض المحشين فالمفروض ألا تجري هنا أيضاً، فينبغي ألا يترك الحاشية على هذا الفرع وإلا كان موافقاً له.

إلى هنا تم البحث في الشك في الأفعال ويليه البحث في الشك في الركعات.

الفصل الثالث:

الشك في الركعات

فصل: في الشك في الركعات

(مسألة ١): الشكوك في الركعات الموجبة لبطلان الصلاة ثمانية:

أحدها: الشك في الصلاة الثنائية كالصبح وصلاة السفر.

الثاني: الشك في الثلاثية كالمغرب (١).

---

(١) إن الشكوك الموجبة لبطلان الصلاة ثمانية:

الأول: الشك في الصلاة الثنائية.

ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك على الظاهر، وإنما نسب الخلاف إلى الشيخ الصدوق وأنه مخير بين البناء على الأقل وبين الاستئناف، نسبه العلامة الحلي إليه وتبعه من تأخر عنه، والنسبة محل شك وقد فندها بعضهم[1] وأقام الشواهد على ذلك، وعلى فرض صحة النسبة إلا أن الكل اتفقوا على خلافه فلا أثر له.

وإنما يقع البحث في أن الروايات الواردة في مبطلية الشك في عدد الركعات إذا وقع في الركعتين الأوليتين هل هي كافية للحكم بالبطلان مطلقاً لجميع الصلوات أو هي خاصة لبعضها؟ فهل تعم مثل صلاة الطواف وصلاة العيدين، أم لابد من إتمامه بالإجماع والتسالم؟

فأصل الحكم لا إشكال فيه نصاً وفتوى، وسوف نتعرض أولاً لذكر بعض الروايات الواردة في الباب.

---

١. كما في الحدائق الناضرة: ٩: ١٦٢ و ١٩٢.

الأولى: الشيخ الصدوق[١] بإسناده عن زرارة بن أعين قال: قال أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام كَانَ الَّذِي فَرَضَ اللهُ تَعَالَى عَلَى الْعِبَادِ عَشْرَ رَكَعَاتٍ وَفِيهِنَّ الْقِرَاءَةُ وَلَيْسَ فِيهِنَّ وَهْمٌ - يَعْنِي سَهْواً - فَزَادَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله سَبْعاً وَفِيهِنَّ الْوَهْمُ وَلَيْسَ فِيهِنَّ قِرَاءَةٌ فَمَنْ شَكَّ فِي الْأُولَيَيْنِ أَعَادَ حَتَّى يَحْفَظَ وَيَكُونَ عَلَى يَقِينٍ وَمَنْ شَكَّ فِي الْأَخِيرَتَيْنِ عَمِلَ بِالْوَهْمِ.

والرواية دالة على نفي الوهم المفسر بالسهو، والتفسير من الراوي أو من الشيخ الصدوق، لأن التفسير ليس من الإمام ظاهراً وإلا لقال "أعني السهو" بدل "يعني". وكيف كان، فالرواية دلت على نفي الوهم والشك والسهو في الركعتين الأولتين من الفريضة، إلا أنه لا إطلاق لها ليشمل كل ركعتين في كل صلاة، لأن عشر ركعات قبال الركعات الأخرى من الفرائض اليومية فتختص بها، ولا تشمل بقية الصلوات.

وسند الرواية تام، فإن إسناد الشيخ الصدوق إلى زرارة بن أعين لا إشكال في اعتباره.

الثانية: عن زرارة[٢]، عن أحدهما عليهما السلام قال: (قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ لَا يَدْرِي وَاحِدَةً صَلَّى أَمْ ثِنْتَيْنِ. قَالَ: يُعِيدُ... الْحَدِيث).

ودلالة هذه الرواية من جهة السؤال عن الشك في أنه صلى ركعة أو اثنتين لا أنه شك في أنه صلى صلاة واحدة أو صلاتين، وأجاب الإمام عليه السلام بلزوم الإعادة ولم يستفصل بين اليومية وغيرهما فيتم الإطلاق.

---

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

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

وسند الرواية تام.

الثالثة: عَنِ الْفَضْلِ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ قَالَ: (قَالَ لِي إِذَا لَمْ تَحْفَظِ الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ فَأَعِدْ صَلَاتَك)[١].

وهذه الرواية لا إطلاق فيها لتقيدها بما فيها ركعتان أوليتان فكل صلاة لها ركعتان أوليتان ووقع الشك فيهما لا في الأخيرتين لزم إعادة الصلاة.

الرابعة: عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: (إِذَا سَهَوْتَ فِي الْأَوَّلَتَيْنِ فَأَعِدْهُمَا حَتَّى تُثَبِّتَهُمَا)[٢].

الخامسة: عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَبِي عَبْدِ اللهِ عليهما السلام أَنَّهُمَا قَالا: (إِذَا لَمْ تَدْرِ أَوَاحِدَةً صَلَّيْتَ أَمْ ثِنْتَيْنِ فَاسْتَقْبِلْ)[٣].

السادسة: موثقة سماعة، قال: (سَأَلْتُهُ عَنِ السَّهْوِ فِي صَلَاةِ الْغَدَاةِ. قَالَ: إِذَا لَمْ تَدْرِ وَاحِدَةً صَلَّيْتَ أَمِ اثْنَتَيْنِ فَأَعِدِ الصَّلَاةَ مِنْ أَوَّلِهَا وَالْجُمُعَةُ أَيْضاً إِذَا سَهَا فِيهَا الْإِمَامُ فَعَلَيْهِ أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ لِأَنَّهَا رَكْعَتَانِ... الْحَدِيثَ)[٤].

وهذه الروايات إن تم الإطلاق فيها شمل جميع الصلوات الفرائض وغيرهما.

وأما موثقة سماعة، فالسؤال عن السهو في صلاة الغداة، فأجاب إذا لم تدر أواحدة صليت أو اثنتين فأعد الصلاة من أولها، فلا تشمل ما إذا شك بين اثنتين أو ثلاث. ثم قال والجمعة أيضاً إذا سها فيها فيجب على الإمام الإعادة

---

١. الوسائل: ب١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١٣.

٢. الوسائل: ب١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح١٥.

٣. الوسائل: ب١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح١٦.

٤. الوسائل: ب١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١٨.

لأنها ركعتان سواء سها بين الواحدة أو الثنتين أو غيرها، وعلل ذلك بقوله لأنها ركعتان، والعلة معممة فيكون الشك في الركعتين الأولتين مبطلاً للصلاة ذات الركعتين أياً كانت وبأي شك حتى ما بين الثنتين والثلاث وغيرها لعموم التعليل، فلو شك في صلاة الصبح بين الثنتين والثلاث شملها ذلك، لأنها ركعتان، فهو شامل لكل صلاة ذات ركعتين مهما كانت الشكوك.

وأشكل في المستمسك[1] على إطلاق التعليل بوجود المانع عن إطلاق السهو لاقترانه بقول الإمام عليه السلام (إِذَا لَمْ تَدْرِ وَاحِدَةً صَلَّيْتَ أَمِ اثْنَتَيْنِ) فيكون التعليل مقيداً به، لأن الإطلاق يحتاج إلى تمامية مقدمات الحكمة، فهي متوقفة على ألا يكون في الكلام قرينة أو ما يصلح للقرينية على خلاف الإطلاق واقتران السهو بقوله: (إِذَا لَمْ تَدْرِ وَاحِدَةً صَلَّيْتَ أَمِ اثْنَتَيْنِ) يمنع من تمامية الإطلاق، فتكون الرواية مختصة بالشك بين الواحدة والثنتين في الصلاة الثنائية ثم عقبه بتأمل.

وقد ذكر الإشكال في مستند العروة[2]: فقال إن المذكور في الصدر بطلان الفجر بالشك بين الواحدة والثنتين وتشترك معها صلاة الجمعة بالبطلان بمثل هذا الشك، فيكون التعليل في الذيل لا يقتضي إلا بطلان كل ذات ركعتين بخصوص الشك بين الواحدة والثنتين لا مطلق الشك في الركعات كالثنتين والثلاث كي تدل على سلامة الثنائية من كل شك في الركعات كما هو المدعى.

---

١. المستمسك: ٧: ٤٤٧.

٢. مستند العروة: ٦: ١٤٧ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٥٠ ـ ١٥١.

ثم أجاب عن الإشكال بأن التعليل المذكور في ذيل الجمعة المحكومة بالإعادة إذا سها فيها يشمل بإطلاقه كل سهو فيكون قرينة على أن المذكور في الصدر إنما هو من باب المثال.

ويمكن أن يكون ذلك وجه تأمل سيد المستمسك، فيكون إطلاق الذيل قرينة على مثالية الصدر.

والحق أن المسألة مشكلة، لأن مثالية الصدر ـ يعني أن ما ذكره الإمام من قوله إذا لم تدر واحدة صليت أم اثنتين ـ خلاف الأصل، فإن الأصل في كل عنوان مأخوذ في موضوع دليل هو الاقتصار على ذلك العنوان وخصوصيته، وإلغاؤه يحتاج إلى مؤونة زائدة، فإذا كان الحكم منصباً على الشك بين الواحدة أو الثنتين فجعله للشك بين الثنتين أو الثلاث خلاف الأصل، حيث أن الأصل الأولي ترتب الحكم على ما ذكر من موضوع فقط وإلغاؤه خلاف الأصل.

فإذا تمت خصوصية الموضوع لم ينعقد الإطلاق في ذيل الرواية لاقترانه بما يصلح للقرينية. وعليه، فتمامية الإطلاق في الذيل متوقفة على مثالية الصدر، وهي متوقفة على تمامية الإطلاق في الذيل، فيلزم الدور وتوقف الشيء على نفسه.

والنتيجة: أن الإشكال المذكور وارد، وجواب المستند غير تام، ولا وجه لتأمل المستمسك، وبنظرنا لا يمكن التعميم بهذه الرواية لإبطال الثنائية بالشك في الركعات بغير الواحدة والثنتين.

وقد ذكر للتعميم وجه آخر، وهو صحيحة صفوان عن أبي الحسن عليه السلام قال:

(إِنْ كُنْتَ لَا تَدْرِي كَمْ صَلَّيْتَ وَلَمْ يَقَعْ وَهْمُكَ عَلَى شَيْءٍ فَأَعِدِ الصَّلَاة)[1].

وفي مستند العروة جعل هذه الرواية أصلاً ثانوياً مجعولاً في باب الشك في الركعات ومدلولها هو: إن كل مورد لا تدري كم صليت ولم يتعلق ظنك بشيء فأعد الصلاة. فدلت بإطلاقها على بطلان كل صلاة بكل شك متعلق بالركعة إلا ما خرج بدليل خاص، فيبقى الباقي الذي منه الشك في مطلق الثنائية بأي نحو تحت هذا الإطلاق، فيثبت بها بطلان الثنائية بالشك في ركعاتها مطلقاً، فلا تحتاج لإتمام الإطلاق بالتسالم والإرجاع.

إلا أن تمامية هذا الأصل مورد بحث، لأن هذه الرواية معارضة لرواية أخرى في نفس المسألة، ولا تتم إلا بعد الاندراج تحت كبرى انقلاب النسبة فيصير البحث مبنائياً، وسوف يأتي مفصلاً في الشك بين الثنتين والأربع، كما سيأتي بعضه بعد أسطر.

والنتيجة: أن الروايات السابقة فيها الكفاية على المطلب وأن الشك في الأوليتين أو الصلاة الثنائية موجب للبطلان.

الثاني: الشك في صلاة المغرب:

وأما مبطلية الشك في صلاة المغرب فقد نص على ذلك في روايات متعددة واردة في خصوص المغرب، أو هي مشمولة لإطلاقها.

منها: صحيحة حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ وَغَيْرِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: (إِذَا

---

١. الوسائل: ب١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح١.

شَكَكْت فِي الْمَغْرِبِ فَأَعِدْ وَإِذَا شَكَكْتَ فِي الْفَجْرِ فَأَعِدْ)[١].

وهي تدل على مبطلية الشك مطلقاً في صلاة المغرب وصلاة الفجر.

ومنها صحيحة محمد بن مسلم[٢] قال: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّي وَلَا يَدْرِي وَاحِدَةً صَلَّى أَمْ ثِنْتَيْنِ قَالَ يَسْتَقْبِلُ حَتَّى يَسْتَيْقِنَ أَنَّهُ قَدْ أَتَمَّ وَفِي الْجُمُعَةِ وَفِي الْمَغْرِبِ وَفِي الصَّلَاةِ فِي السَّفَرِ).

وهذه الرواية دليل على إبطال الشك لصلاة المغرب والجمعة وصلاة المسافر ولا عموم لها. ولا إشكال في سندها.

ومنها: عن مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَحَدِهِمَا عليهما السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ السَّهْوِ فِي الْمَغْرِبِ قَالَ: (يُعِيدُ حَتَّى يَحْفَظَ إِنَّهَا لَيْسَتْ مِثْلَ الشَّفْعِ)[٣].

ومنها: عَنْ حَفْصِ بْنِ الْبَخْتَرِيِّ وَغَيْرِ وَاحِدٍ كُلِّهِمْ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: (إِذَا شَكَكْتَ فِي الْمَغْرِبِ فَأَعِدْ وَإِذَا شَكَكْتَ فِي الْفَجْرِ فَأَعِدْ)[٤].

ومنها: عن الْعَلَاءِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: (سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَشُكُّ فِي الْفَجْرِ. قَالَ: يُعِيدُ. قُلْتُ: الْمَغْرِبِ؟ قَالَ: نَعَمْ، وَالْوَتْرِ وَالْجُمُعَةِ. مِنْ غَيْرِ أَنْ أَسْأَلَهُ)[٥].

وهذه الروايات دالة على أن الصلاة الثنائية والمغرب غير قابلة للشك فيها، بل لابد أن يكون حافظاً للركعات.

---

١. الوسائل: ب٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح١.

٢. الوسائل: ب٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٢.

٣. الوسائل: ب٢من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٤.

٤. الوسائل: ب٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٥.

٥. الوسائل: ب٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٧.

في تعميم الحكم وتعارض الروايات.

ثم إن الكلام في الروايات يقع في جهتين:

الجهة الأولى: في تعميم الحكم بالنسبة لذات الركعتين.

الجهة الثانية: في تعارض هذه الروايات وحله.

أما الجهة الأولى، وهي تعميم الحكم لكل صلاة ذات ركعتين فله طريقان:

الطريق الأول: ما تقدم من إطلاق السهو في الجمعة بضميمة التعليل بأنها ركعتان في موثقة عمار، وقد تقدم ما فيه من إشكال وجواب.

الطريق الثاني: التمسك بإطلاق صحيحة صفوان المتقدمة، وقد جعلها السيد الخوئي[1] في المستند أصلاً ثانوياً في الصلاة، وهو أن كل شك في عدد الركعات في الصلاة مبطل لها سواء كان في الصلاة ذات الركعتين أم الثلاث أم الأربع، فإن موضوع الرواية هو قوله: (لا تدري كم صليت) من دون تقييد بصلاة فيستفاد منه الإطلاق لكل صلاة، وله أثر هنا وفي المباحث الآتية.

أما في هذا البحث، فالرواية تصير دليلاً على مبطلية الشك في الصلاة الثنائية كصلاة الطواف وصلاة العيدين وإن لم يكن هناك دليل خاص لمبطليته فيهما، لأنه لا يدري كم صلى، فيكون الشك في صلاة الطواف أو العيدين من صغرياتها، فلا نحتاج في مبطلية الشك فيهما للإجماع والتسالم.

ونقول **أولاً:** إن الاستدلال متوقف على مقدمة، وهي: تعيين مدلول الرواية. فهل هي دالة على أن كثرة الاحتمالات هي المبطلة، حيث لا يدري كم

---

١. مستند العروة: ٦: ١٤٧ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٥١.

صلى أم أن مطلق الشك في عدد الركعات هو المبطل؟

وقد رأى بعض الفقهاء أن هذه الرواية دالة على كثرة الاحتمالات، حيث لا يدري كم صلى هي المبطلة. بمعنى أنه غاب عن ذهنه كم صلى واحدة أم اثنتين أم ثلاث أم أربع وهكذا، فلا يكون مدلولها منطبقاً على ما نحن فيه.

أما إذا كان المدلول أنه لا يدري كم صلى بأن شك بين واحدة واثنتين أو اثنتين وثلاث وهكذا، فهي دالة على ما نحن فيه وإن كثرت احتمالاتها، فيشملها الإطلاق، فتحتاج إلى تمامية هذا المطلب، ونفي المعنى الأول.

ثانياً: إن الاستدلال متوقف على مقدمة أخرى وهي عدم وجود معارض لها، فلابد أن تلاحظ موثقة عمار[1] عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال له: (يَا عَمَّارُ أَجْمَعُ لَكَ السَّهْوَ كُلَّهُ فِي كَلِمَتَيْنِ؟ مَتَى مَا شَكَكْتَ فَخُذْ بِالْأَكْثَرِ فَإِذَا سَلَّمْتَ فَأَتِمَّ مَا ظَنَنْتَ أَنَّكَ نَقَصْتَ).

وهذه الرواية شاملة لجميع الصلوات وكل الشكوك، ومدلولها البناء على الأكثر وليس إعادة الصلاة، بخلاف الرواية السابقة، فما العمل؟

والروايات الدالة على مبطلية الشك في الأولتين والروايات الدالة على مبطليته في الثنائية وصلاة المغرب موافقة لصحيحة صفوان، ومخالفة لموثقة عمار مخالفة الخاص للعام، فتكون مخصصة لها، فبناء على انقلاب النسبة تصير رواية عمار بعد التخصيص أخص من رواية صفوان، لأن رواية عمار تصبح بعد التخصيص دالة على البناء على الأكثر فيما عدا الركعتين الأولتين والصلاة الثنائية والمغرب، فهي أخص من صحيحة صفوان الدالة على مبطلية الشك

---

١. الوسائل: ب٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح١.

مطلقاً، فيرتفع التعارض بالتخصيص، فتصير رواية عمار بمنزلة الأصل. فكيف يقال: إن صحيحة صفوان بمنزلة الأصل الثانوي يرجع إليه في موارد الشك؟

وبعبارة أوضح، إن صحيحة صفوان معارضة لموثقة عمار بالتباين، إحداهما دالة على البطلان والأخرى دالة على الصحة، فيقع التعارض بينهما بحسب المدلول الأولي.

إلا أنه مع ملاحظة المخصصات تكون إحداهما وهي صحيحة صفوان موافقة لها والأخرى وهي موثقة عمار مخالفة لها، والقاعدة تقتضي تخصيص المخالف، فتنقلب النسبة بين المتعارضين إلى العموم والخصوص المطلق، فيرجع إلى العام المخصص بعد التخصيص في موارد الشك لا إلى العام قبل تخصيصه، فيكون المرجع في صورة الشك موثقة عمار لا صحيحة صفوان بناء على انقلاب النسبة كما هو مبنى هذا القائل في مستند العروة[1]. فإذا قيل: أكرم العلماء وقيل: لا تكرم العلماء، كان بينهما تعارض بالتباين، فإذا جاء مخصص وقال: لا تكرم العلماء الفساق، كان مخصصاً لقول أكرم العلماء، فيكون مفاد الدليل الأول بعد التخصيص أكرم العلماء غير الفساق، فتنقلب النسبة مع القول الآخر لا تكرم العلماء، فيكون مفاده بعد التخصيص لا تكرم العلماء ما عدا العلماء غير الفساق.

والنتيجة: أن ما قاله في المستند[2] من أن صحيحة صفوان تصبح أصلاً ثانوياً، لا يتمّ على مبناه من انقلاب النسبة، بل المرجع مع الانقلاب موثقة عمار لكونها هي العام بعد التخصيص.

---

١ و ٢. مستند العروة: ٦: ١٤٧ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٥١.

الجهة الثانية: في معارضة الروايات:

قد ادعي أن هناك روايات معارضة لما تقدم من الروايات الدالة على مبطلية الشك في الركعات في الثنائية والمغرب. والروايات واردة في الباب الأول من أبواب الخلل، وهي:

١ـ معتبرة الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ لَا يَدْرِي أَرَكْعَتَيْنِ صَلَّى أَمْ وَاحِدَةً قَالَ يُتِمُّ)[١].

٢ـ أيضاً: عنِ الْحُسَيْنِ بْنِ أَبِي الْعَلَاءِ مِثْلَهُ إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: (يُتِمُّ عَلَى صَلَاتِهِ)[٢].

٣ـ موثقة ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ قَالَ: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ لَا يَدْرِي أَرَكْعَتَيْنِ صَلَّى أَمْ وَاحِدَةً. فَقَالَ: يُتِمُّ بِرَكْعَةٍ)[٣].

٤ـ رواية عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ عليه السلام قَالَ فِي الرَّجُلِ لَا يَدْرِي أَرَكْعَةً صَلَّى أَمِ اثْنَتَيْنِ قَالَ: يَبْنِي عَلَى الرَّكْعَةِ)[٤].

وأسانيد عدة من هذه الروايات معتبرة مثل معتبرة الحسين بن أبي العلاء وموثقة ابن أبي يعفور.

ومدلولها معارض لمدلول الروايات السابقة فهي دالة على صحة الصلاة، والسابقة دالة على بطلانها.

---

١. الوسائل: ب١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٢٠.

٢. الوسائل: ب١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢١.

٣. الوسائل: ب ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ٢٢.

٤. الوسائل: ب١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٢٣.

وأجيب عن ذلك كما في مستند العروة[1]:

بأن النسبة بين هذه الروايات والروايات السابقة نسبة الإطلاق والتقييد، فلا تعارض بينهما في موردهما، فيحمل المطلق على المقيد. وبيان ذلك:

إن موضوع هذه الروايات الشك بين الركعة الواحدة والثنتين، وهو أعم من أن يكون الشك في صلاة ثنائية أو ثلاثية أو رباعية.

وموضوع تلك الروايات الشك في الصلاة الثنائية أو الثلاثية فتقيد تلك الروايات المطلقة.

وهذا الجواب غير تام، لأن الروايات السابقة قد ذكرها للبطلان، ومنها صحيحة محمد بن مسلم، وبينها وبين موثقة بن أبي يعفور ومعتبرة الحسين ابن أبي العلاء تعارض بالتباين، فلا يتم ما ذكره.

وبيان المطلب: أنه قد ورد في صحيحة محمد بن مسلم: (عَنِ الرَّجُلِ يُصَلِّي وَلَا يَدْرِي وَاحِدَةً صَلَّى أَمْ ثِنْتَيْنِ. قَالَ: يَسْتَقْبِلُ حَتَّى يَتَيَقَّنَ أَنَّهُ قَدْ أَتَمَّ وَفِي الْجُمُعَةِ وَفِي الْمَغْرِبِ وَفِي الصَّلَاةِ فِي السَّفَرِ)[2].

وقد ذكر فيها حكمان:

١ـ أن الشك بين الواحدة والثنتين، وهو مطلق شامل لجميع الصلوات.

٢ـ الشك في صلاة الجمعة وفي المغرب وفي الصلاة في السفر، وقد حكم الإمام في الجميع بلزوم الاستقبال والإعادة.

وأما الروايات السابقة فقد ورد نفس السؤال عن الواحدة والثنتين أعم من

---

١. مستند العروة: ٦: ١٤٨ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٥٢ ـ ١٥٣.

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

الثنائية والثلاثية والرباعية مع اختلاف الحكم فيها، فيقع التعارض بينهما، فكيف يقال: إن بينهما إطلاق وتقييد؟

ويمكن أن يقال: إن الروايتين إن كانتا متعارضتين فبناء على انقلاب النسبة تقيد رواية ابن أبي يعفور بالروايات الواردة في مبطلية الشك في خصوص الصلاة الثنائية والثلاثية، لأنها الرواية المخالفة لها من المتعارضتين، بخلاف رواية محمد بن مسلم فإنها موافقة لها، فترجع النسبة بينها وبين الموثقة نسبة العموم والخصوص المطلق.

إلا أن المشكلة هي عدم بقاء مورد حينئذ لصحيحة محمد بن مسلم، وذلك لأن صدر الصحيحة مطلق شامل للصلاة الثنائية والثلاثية والرباعية، وبملاحظة ذيلها الناص على الجمعة والمغرب وصلاة المسافر يكون الصدر نصاً في الأربع، وبعد التخصيص بموثقة ابن أبي يعفور المخصصة بالأربع يصير صدر رواية محمد بن مسلم لغواً. وتلزم اللغوية سواء قلنا بانقلاب النسبة أم لم نقل، لمعارضة صدر الصحيحة للروايات الدالة على عدم البطلان بالتباين، فلا يمكن الحمل على الإطلاق والتقييد أصلاً.

وأما حملها على النافلة فهو حمل تبرعي مستهجن مع أنه لا قائل به هنا.

وتبقى روايتان لعمار:

الأولى: قال[1]: (قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام رَجُلٌ شَكَّ فِي الْمَغْرِبِ فَلَمْ يَدْرِ رَكْعَتَيْنِ صَلَّى أَمْ ثَلَاثَةً قَالَ يُسَلِّمُ ثُمَّ يَقُومُ فَيُضِيفُ إِلَيْهَا رَكْعَةً ثُمَّ قَالَ هَذَا وَ اللهِ مِمَّا لَا يُقْضَى أَبَداً).

---

١. الوسائل: ب٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١١.

الثانية: (سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللهِ عليه السلام عَنْ رَجُلٍ لَمْ يَدْرِ صَلَّى الْفَجْرَ رَكْعَتَيْنِ أَوْ رَكْعَةً قَالَ يَتَشَهَّدُ وَيَنْصَرِفُ ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّي رَكْعَةً فَإِنْ كَانَ قَدْ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ كَانَتْ هَذِهِ تَطَوُّعاً وَإِنْ كَانَ صَلَّى رَكْعَةً كَانَتْ هَذِهِ تَمَامَ الصَّلَاةِ قُلْتُ فَصَلَّى الْمَغْرِبَ فَلَمْ يَدْرِ اثْنَتَيْنِ صَلَّى أَمْ ثَلَاثاً. قَالَ: يَتَشَهَّدُ وَيَنْصَرِفُ ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّي رَكْعَةً فَإِنْ كَانَ صَلَّى ثَلَاثاً كَانَتْ هَذِهِ تَطَوُّعاً وَإِنَّ كَانَ صَلَّى ثِنْتَيْنِ كَانَتْ هَذِهِ تَمَامَ الصَّلَاةِ وَهَذَا وَاللهِ مِمَّا لَا يُقْضَى أَبَداً)[1].

وهاتان الروايتان معارضتان للروايات السابقة الدالة على البطلان في الثنائية والمغرب.

وقد جمع بينهما الشيخ[2] بإرادة نافلة المغرب والفجر فيهما.

وهو جمع تبرعي غير عرفي ولا شاهد عليه.

وجمع بينهما صاحب الوسائل[3] بحملهما على التقية لموافقتهما للعامة.

وأشكل عليه في مستند العروة[4]: بأنهما غير موافقتين للعامة، لأنه لم ينسب القول بمضمونهما وهو البناء على الأكثر إلى أحد منهم بل يقولون بالبناء على الأقل.

ويمكن أن يقال إن نظر صاحب الوسائل إلى ما رووه في صحيح البخاري ومسلم من حديث ذي اليدين[5] وحاصله: أن النبي صلى الله عليه وآله صلى رباعية ركعتين

---

١. الوسائل: ب ٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١٢.

٢. تهذيب الأحكام: ٢: ١٨٢.

٣. الوسائل: ٥: ٣٠٦.

٤. مستند العروة: ٦: ١٤٩ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٥٣ ـ ١٥٤.

٥. عن أبي هريرة قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله إحدى صلاتي العشاء قال ابن سيرين قد سماها أبو ⇦

فجاءه ذو اليدين وسأل النبي: أقصرت الصلاة؟... إلى أن قال: فسأل الصحابة أصدق ذو اليدين؟ قالوا: نعم. فرجع وأتم الركعتين. وهي دالة على أن الاعتقاد بالنقص لم يضر الصلاة بل أتمها ولم تبطل، فكذلك إذا شك في النقيصة. والفرق بينهما أن في رواية ذي اليدين اليقين بالنقص وفي

الروايتين شك بالنقص. فكما أن النقص لم يبطل الصلاة فكذا الشك به لا يبطل الصلاة.

فالحق مع صاحب الوسائل، فتطرح الروايتان لهذه الجهة، ولكن يقال لمشابهتهما لروايات العامة لا لموافقتهما لهم.

ومع ذلك فهما غير قابلتين لمعارضة تلك الروايات لإعراض جميع علماء الخاصة عنهما، فتسقطان عن الحجية، لأن الرواية التي اتفقت كلمة الكل على خلافها ساقطة عن الحجّية.

هريرة ولكن نسيت أنا قال فصلى بنا ركعتين ثم سلم فقام إلى خشبة معروضة في المسجد فاتكأ عليها كأنه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى وخرجت السرعان من أبواب المسجد فقالوا قصرت الصلاة وفي القوم أبو بكر وعمر فهابا أن يكلماه وفي القوم رجل في يديه طول يقال له ذو اليدين قال يا رسول الله أنسيت أم قصرت الصلاة قال لم أنس ولم تقصر فقال أكما يقول ذو اليدين فقالوا نعم فتقدم فصلى ما ترك ثم سلم ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر ثم كبر وسجد مثل سجوده أو أطول ثم رفع رأسه وكبر فربما سألوه ثم سلم... الحديث. صحيح البخاري ج ١ باب فضل اسقبال القبلة، وصحيح مسلم ج ٢ باب السهو في الصلاة والسجود له. أو عن أبي هريرة رضي الله عنه قال صلى بنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم الظهر أو العصر فسلم فقال له ذو اليدين الصلاة يا رسول الله أنقصت فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأصحابه أحق ما يقول قالوا نعم فصلى ركعتين أخريين ثم سجد سجدتين. صحيح البخاري ج ٢ باب ما جاء في السهو، وصحيح مسلم ج ٢ باب السهو في الصلاة والسجود له مع اختلاف يسير.

والنتيجة: إن الروايتين مردودتان إما لحملهما على التقية لمشابهتهما لما في صحيح البخاري ومسلم من حكاية ذي اليدين، وإما لاتفاق علماء الخاصة على خلافهما.

الثالث: الشك بين الواحدة والأزيد:

(١) إذا شك بين الواحدة والثنتين أو الثلاث أو الأربع فمقتضى الروايات الكثيرة هو بطلان الصلاة مطلقاً ولا كلام في ذلك. وإنما الكلام في المعارض لتلك الروايات، فإن هناك عدة من النصوص الواردة في الشك بين الواحدة والثنتين أو غيرها قد دلت على البناء على الأقل وإتمام الصلاة، ولا إشكال في اعتبار إسناد بعضها.

أما الروايات الواردة في الواحدة والثنتين، فمنها:

١ و٢ ـ معتبرتا الحسين بن أبي العلاء المتقدمتان.

٣ ـ موثقة ابن أبي يعفور المتقدمة.

٤ ـ رواية عبد الرحمن بن الحجاج المتقدمة.

٥ ـ رواية عنبسة[١] ـ وهي مضمرة ـ قال: (سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ لَا يَدْرِي رَكْعَتَيْنِ رَكَعَ أَوْ وَاحِدَةً أَوْ ثَلَاثاً. قَالَ: يَبْنِي صَلَاتَهُ عَلَى رَكْعَةٍ وَاحِدَةٍ يَقْرَأُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَيَسْجُدُ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ).

وهذه الرواية عبر عنها في مستند العروة[٢] بالموثقة لكون عنبسة بن بجاد من رجال كامل الزيارات، إلا أنه بعد ترك المبنى تكون الرواية غير معتبرة.

---

١. الوسائل: ب ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٢٤.

٢. مستند العروة: ٦: ١٥٦ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٥٣.

وأما الروايات الواردة في الأزيد من الثنتين فمنها:

رواية علي بن يقطين[١]، قال: (سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ لَا يَدْرِي كَمْ صَلَّى وَاحِدَةً أَوِ اثْنَتَيْنِ أَمْ ثَلَاثاً. قَالَ: يَبْنِي عَلَى الْجَزْمِ وَيَسْجُدُ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ وَيَتَشَهَّدُ تَشَهُّداً خَفِيفاً).

والرواية تامة السند، وكذا دلالتها على عدم البطلان.

وهناك روايات أخرى غيرها، فتقع المعارضة بينها وبين الروايات الدالة على البطلان.

وقد رجحت الروايات الدالة على البطلان بترجيحات:

الأول: الشهرة، فإنها قد اشتهرت بين الأصحاب بخلاف الأخرى الدالة على عدم البطلان فإنها شاذة.

إلا أن هناك جهة مقربة وجهة مبعدة، فمن جهة اندراج التعارض في كبرى **خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ**[٢]، فينطبق على الروايات الدالة على البطلان، وهذه جهة مقربة. وقد عبر الشيخ في الخلاف[٣] عن تلك الروايات بأنها أكثر من أن تحصى، فيدخلها في المشتهر بين الأصحاب رواية.

ومن جهة أخرى إذا أُحصيَت عداً فهي خمس أو ست روايات، فلا يطلق عليها الشذوذ والندرة، فلو كانت واحدة قبال عشر اندرجت في الترجيح، أما مثل هذا العدد يشكل معه إطلاق الشذوذ عليه، وهي جهة مبعدة.

---

١. الوسائل: ب١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ٦.

٢. مستدرك الوسائل ب ٩ من أبواب صفات القاضي ح ٢.

٣. الخلاف: ١: ٤٤٥ في ذيل مسألة ١٩١.

نعم إذا كان المعيار للترجيح هو الشهرة الفتوائية فلا إشكال في ترجيح تلك الروايات الدالة على البطلان التي أفتى الأصحاب بمضمونها إلا أن الترجيح بالشهرة الفتوائية غير تام.

الثاني: الترجيح بمخالفة العامة، فترجح الروايات الدالة على البطلان لمخالفتها للعامة، فتحمل الأخرى على التقية.

وفي مستند العروة أنها موافقة للعامة[1]، لأن المتسالم عليه بينهم البناء على الأقل عملاً بالاستصحاب في باب الصلاة، لأنهم يجرون أصالة عدم الإتيان بالزائد.

وفيه، إن تسالمهم على البناء على الأقل غير صحيح، وإنما هو أكثرهم لا كلهم، وهو مؤثر في الترجيح، فإن عبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمرو بن العاص والأوزاعي قالوا ببطلان الصلاة، فوافق رأيهم الروايات الدالة على البطلان، فكيف ترجح بمخالفتها لجميع العامة؟ وقد اختلف الباقي منهم.

فللحسن البصري قولان:

١ـ قول بالبناء على ما وقع في قلبه.

٢ـ وقول بالصحة والإتيان بسجود السهو.

ولأبي حنيفة قول بأنه إن كان مرة واحدة فهو مبطل، وإن كان متعدداً عمل على طبق اجتهاده، وإن حصلت له مظنة سجد سجدتي السهو.

وقد عبر الشافعي عن قول أبي حنيفة بأنه أقبح الأقوال وأبعدها عن السنة.

فمع هذا الاختلاف في المسألة كيف يدعى تسالم العامة وإطباقهم؟

---

١. مستند العروة: ٦: ١٥٦ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٦٣.

نعم، الحق أن يقال: إنه مشهور بين العامة، فهل المخالف للمشهور عندهم يعتبر مرجح على الموافق للمشهور أم لا؟

والصحيح: عدم الترجيح به، فإن المعيار في المرجحات مخالفتها للعامة بقول مطلق، ولا يصدق على ما نحن فيه، لأن المخالفة بنحو الموجبة الجزئية.

وهنا نكتة وهي: إن كان معيار الترجيح في الروايات الموافقة والمخالفة لأخبار العامة انفتح الطريق، لأن الروايات الدالة على البناء على الأقل موافقة لأخبارهم فيتم طرحها.

فعن قطب الدين الراوندي أن المعيار في الموافقة والمخالفة هو موافقة أخبارهم العامة ومخالفتها.

ومن أخبارهم رواية أبي سعيد وعبد الرحمن بن عوف الدالة على البناء على الأقل فعن عبد الرحمن بن عوف قال: عن النبي صلى الله عليه وآله قال: (إذا سهى أحدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى أم اثنتين فليبني على واحدة)[1].

والروايات الدالة على الصحة موافقة لهذه الرواية وأمثالها، مضافاً إلى الإشكال في أصل اقتضاء الحجية لها لوقوعها مورداً لإعراض جميع الأصحاب، ولا مقتضي لحجية ما وقعت مورداً لإعراض كل الأصحاب، وإن نسب الخلاف إلى الشيخ الصدوق وابن الجنيد والمقداد السيوري، فإن خلافهم إن صحت النسبة غير مؤثر في تحقق الإعراض، وإن كان فيه تأمل من جهة إمكان كون عدم عملهم بهذه الأخبار من باب التخيير والأخذ بمخالفها، والعمدة مخالفتها لأخبار العامة.

---

١. فتح الباري في شرح صحيح البخاري: ج ٦: ص ٥٠٦.

الرابع: الشك بين الثنتين والأزيد قبل إكمال السجدتين (١)

والنّتيجة: أن المسقط للروايات الدالة على الصحة هو موافقتها لأخبار العامة إن لم نقل بسقوط حجيتها لإعراض الأصحاب عنها.

الرابع: الشك بين الثنتين والأزيد قبل الإكمال:

(١) لا إشكال من جهة أصل المطلب، فإن الشك بين الثنتين والأزيد قبل إكمال السجدتين مبطل للصلاة للنصوص المعتبرة الدالة على ذلك، ولزوم إحراز حفظ الثنتين، والاتفاق على ذلك من جهة الفتوى.

والروايات الدالة على الحكم كثيرة، وحاصلها: أن الأولتين لابد أن تكونا سالمتين من الشك، والشك بين الاثنتين وغيرهما قبل إكمال السجدتين من الركعة شك في الأولتين.

وقد وردت بعنوانين:

١ـ بعنوان أن الركعتين الأولتين فرض الله ولا طريق للوهم فيهما، من قبيل صحيحة زرارة بن أعين[1] قال: (قال أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام كَانَ الَّذِي فَرَضَ اللهُ تَعَالَى عَلَى الْعِبَادِ عَشْرَ رَكَعَاتٍ وَفِيهِنَّ الْقِرَاءَةُ وَلَيْسَ فِيهِنَّ وَهْمٌ -يَعْنِي سَهْواً).

فإذا شك قبل إكمال السجدتين فقد شك ووهم في الأولتين فتبطل الصلاة.

٢ـ ما ورد بخصوص المسأله مثل رواية الفضل بن عبد الملك[2] قال: (قَالَ

---

١. الوسائل: ب ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح١.

٢. الوسائل: ب ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح١٣.

لِي: إِذَا لَمْ تَحْفَظِ الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ فَأَعِدْ صَلَاتَكَ).

ورواية عَنْبَسَةَ بْنِ مُصْعَبٍ قَالَ: (قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللهِ عليه السلام إِذَا شَكَكْتَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ فَأَعِدْ)[1]. ومثلها رواية محمد بن سنان، وإن كان هناك إشكال في سند رواية عنبسة.

وصحيحة أبي بصير[2] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إِذَا سَهَوْتَ فِي الْأَوَّلَتَيْنِ فَأَعِدْهُمَا حَتَّى تُثَبِّتَهُمَا). وغيرها من الروايات الواردة في الباب الأول من أبواب الخلل.

فلا إشكال في المسألة من جهة الروايات الدالة على الحكم.

وإنما وقع الكلام والاختلاف في مناط إكمال السجدتين، فما هو المحقق للإكمال؟

المناط في إكمال السجدتين:

قد قال السيد قدس سره فيما يأتي: ويتحقق إكمال السجدتين بإتمام الذكر الواجب من السجدة الثانية على الأقوى.

وقد اختلفت الأقوال على أربعة، وهناك احتمال للمحقق الحائري فتكون الأقوال خمسة:

الأول: أن محقق إكمال السجدتين الدخول في الركوع[3]، وهو المنقول عن

---

١. الوسائل: ب ١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح١٤.

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

٣. في المصابيح عن السيد ابن طاووس في البشرى والمحقق في الفتاوى البغدادية، كما عن الجواهر ج ١٢: ص ٣٣٩، وحكاه في الذكرى عن بعضهم.

السيد ابن طاووس، والمحقق في بعض فتاويه.

الثاني: تحققه بالدخول في السجدة الثانية ولو لم يكن مشغولاً بذكرها.

الثالث: تحققه برفع الرأس من السجدة الثانية، وهو مختار المشهور.

الرابع: وهو مختار السيد ﷺ، وهو الفراغ من الذكر الواجب ولو لم يرفع الرأس.

الخامس: الاحتمال الذي طرحه المحقق الحائري وهو تحققه بعد الفراغ من التشهد.

والمحشون للعروة بين ثلاثة أقوال: ما اختاره السيد ﷺ حيث لم يحش على كلامه، والقول برفع الرأس من السجدة الثانية، والاحتياط بالإتمام والإعادة إن كان بعد الذكر من السجدة الثانية.

مستند الأقوال:

القول الأول: قد استدل القائلون بالدخول في الركوع بإطلاق الركعة في الروايات على الركوع، بضميمة أن الركعة لغة عبارة عن الركوع وواحدة الركوع لغة هي الركعة، مضافاً إلى التعبير في صلاة الآيات بعشر ركعات في روايات متعددة كما في الوسائل[1].

والنتيجة: أنه بدخوله في الركوع الثاني قد أحرز الركعتين لغة وشرعاً.

وأشكل عليه: بأنه وإن جاء في اللغة أن الركعة بمعنى الركوع إلا أنه لا يمنع عن الحقيقة الشرعية والمتشرعية التي هي بمعنى جميع أجزاء الركعة.

فبحسب الشرع والمتشرعة تكون الركعة حقيقة مجموعة أجزائها من القراءة

---

١. الوسائل: باب ٧ من أبواب صلاة الكسوف والآيات ح٦.

والركوع والسجدتين. ومجيء الركعة واحدة الركوع لغة غير مانع أيضاً عن تلك الحقيقه المتشرعية.

إلا أن هذا الجواب غير وافٍ لحل الإشكال، لأن الإشكال هو أن إكمال الركعتين يتحقق بالدخول في الركوع الثاني لصدق الركعة على الركوع لغة، فإذا دخل في الركوع فقد أحرز الركعة، وأما الاجابة عليه بأنه يمكن أن تكون الركعة بمعنى الركوع لغة لكنها ليست كذلك شرعاً فهو غير واف لرفع ذلك الإشكال، لإطلاق الركعة على الركوع في الروايات كما في صلاة الآيات وغيرها، مثل:

١ـ صحيحة مَنْصُورِ بْنِ حَازِمٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: (سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ صَلَّى فَذَكَرَ أَنَّهُ زَادَ سَجْدَةً. قَالَ: لَا يُعِيدُ صَلَاةً مِنْ سَجْدَةٍ وَيُعِيدُهَا مِنْ رَكْعَةٍ)[1].

فجعلت الركعة قبال السجدة الظاهرة في الركوع، لأنه بزيادة سجدة لا تعاد الصلاة بخلاف زيادة الركوع.

٢ـ صحيحة عبيد بن زرارة: (لَا يُعِيدُ صَلَاتَهُ مِنْ سَجْدَةٍ وَيُعِيدُهَا مِنْ رَكْعَةٍ)[2].

كما أطلق الركعة وأريد بها الركوع في روايات صلاة الآيات.

فإذا كان الإطلاق لغة وشرعاً تاماً بضميمة أصالة عدم النقل إلى زمان الشارع أوجب ذلك سقوط ظهور الركعة في الروايات في ما هو متعارف عند المتشرعة اليوم.

ولابد أن تنقح المسألة، فتارة لم تثبت الحقيقة اللغوية والموجود بالفعل هو ظهور الركعة عند المتشرعة في مجموع الأجزاء، فبالاستصحاب القهقرائي

---

١. الوسائل: باب ١٤ من أبواب الركوع ح٢.

٢. الوسائل: باب ١٤ من أبواب الركوع ح٣.

في اللغات يثبت أن المتبادر من الركعة في الرواية هو مجموعة الأجزاء.

وتارة أخرى تثبت الحقيقة في اللغة، كما ثبت ذلك في روايات متعددة، حيث أطلقت الركعة وأريد بها الركوع، فكيف يستظهر خلاف ذلك وأن الركعة غير الركوع؟ ولا أقل يصير مجملاً فلا يصار إليه.

والمشكلة **أولاً**: تارة نريد إبطال كلام السيد ابن طاووس بإجمال الركعة الواردة في الروايات، وأخرى نريد تصحيح حقيقة شرعية أو متشرعية لكلمة الركعة في كونها مجموع الأجزاء، ولا طريق لهذا.

ثانياً: أن الحقيقة الشرعية أو المتشرعية إن أريد منها ما هو في لسان أهل الشرع غير الأئمة عليهم السلام، فهذه الحقيقة لا تصلح في المقام، فلا يصح حمل كلام الأئمة على ما هو ثابت عندنا. فإن ما له أثر هو الحقيقة في لسان الأئمة، إلا إذا كان المراد من الحقيقة المتشرعية هو الحقيقة الثابتة في زمان الأئمة قبال الحقيقة الشرعية الثابتة في زمان الرسول صلى الله عليه وآله، فلابد أن يثبت القائل باعتبار إكمال السجدتين أن ذلك من زمان صدور الروايات حقيقة، والطريق بذلك مسدود.

والمطلب الذي يحل المشكلة هو ظهور بعض الروايات في ذلك، وأن المراد من الركعة فيها ليس هو مجرد الركوع، وعمدتها صحيحة زرارة المتقدمة، وفيها (كَانَ الَّذِي فَرَضَ اللهُ تَعَالَى عَلَى الْعِبَادِ عَشْرَ رَكَعَاتٍ وَفِيهِنَّ الْقِرَاءَةُ وَلَيْسَ فِيهِنَّ وَهْمٌ)[1].

---

١. الوسائل: ب١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح١.

وكون القراءة في الركعة إنما يتم على ما عند المتشرعة بلا شبهة، فتحل المشكلة ببركة هذه الصحيحة وأمثالها لا عن طريق الحقيقة الشرعية والمتشرعية.

وأما القول الثاني: وهو تحقق الإكمال بالدخول في السجدة الثانية، فمستنده أن ذكر السجدة مغتفر عند نسيانه فلا يكون مقوماً لها، فلا يعتبر لتحقق الإكمال.

والإشكال عليه واضح: فإن نسيان الذكر وإن كان غير موجب للبطلان إلا أنه ليس دليلاً على عدم مقوميته لركعية الركعة فقد يكون دخيلاً فيها، إلا أن الشارع لم يحكم بالإعادة، فهذا الدليل أعم من المدعى، لعدم الملازمة بين التسامح فيه حال النسيان وبين كونه من الواجبات المقومة.

مضافاً إلى أن لازم هذا الكلام أنه بالدخول في السجدة الأولى يتحقق الإكمال، لأن نسيان السجدة الثانية مغتفر أيضاً.

وأما القول الثالث ـ وهو مختار المشهور ـ واختاره جمع من المحشين للعروة كالسيد البروجردي ﷺ والسيد عبد الهادي ﷺ، فقد استدل له بوجهين:

الأول: ما عن صاحب الجواهر عند طرحه لهذا القول من ارتكاز المتشرعة بعدم تحقق الركعة إلا برفع الرأس من السجدة الثانية[1].

إلا أن صاحب الجواهر نفسه بعد ذلك عندما ورد في القول الرابع قال: إن الإنصاف أن الركعة تتحقق بتمامية الذكر[2].

---

١. الجواهر: ١٢: ٣٣٧.

٢. الجواهر: ١٢: ٣٤١.

وقد اتضح الجواب مما سبق، فهل أن ارتكازهم موجود الآن أو في زمان الروايات؟ إن كان موجوداً الآن فهو أول الكلام، لأن ما عند المتشرعة أن الركعة تطلق على مجموعة الأجزاء. وأما أن رفع الرأس دخيل في تحققها فبأي دليل؟ مع أن من المتشرعة الشيخ الأنصاري فقد قال بتحقق إكمال الركعتين بإكمال الذكر من السجدة الثانية، وكذلك من قبله كالشهيد وغيره.

فدعوى ارتكاز المتشرعة بعدم تحققه إلا برفع الرأس لا برهان لها.

وعلى فرض ذلك، ما المثبت لذلك في زمان الأئمة عليهم السلام؟ فقد يشك في تحقق النقل إلى كون الركعة بمعنى جميع الأجزاء فضلاً عن حدود ذلك، وأن الإكمال لا يتم إلا برفع الرأس.

والنتيجة: إذا كان المراد ارتكاز اليوم فالصغرى ليست تامة، مضافاً لعدم ثبوت اتصاله بزمان الأئمة مع تمامية النقل إلى معنى جميع الأجزاء، فلا يمكن إثبات هذا الوجه.

الوجه الثاني: الاستصحاب، وله تقريبان، كما عن الجواهر[1]:

التقريب الأول: جريانه في الموضوع، وحاصله: أنه قبل رفع الرأس من السجدة الثانية يشك في الخروج عن الركعة الثانية فيستصحب عدمه.

التقريب الثاني: جريانه في الحكم، وحاصله: أنه قبل الاتيان بالذكر يحكم بأن الشك مبطل، وبعد الإتيان وقبل رفع الرأس يشك في زوال الحكم بالبطلان فيستصحب بقاؤه.

---

١. الجواهر: ١٢: ٣٣٧.

ويشكل على كلا التقريبين:

أما التقريب الأول: فإشكاله هو أن الاستصحاب الموضوعي استصحاب في الشبهة المفهومية بهذا البيان:

أنه لا شك عندنا بالنسبة للأمر الخارجي، فعندنا يقين بتمامية الذكر ويقين بعدم رفع الرأس، وإنما المشكوك فيه هل يصدق مفهوم الركعة بإتمام الذكر وعدم رفع الرأس أم لا يصدق؟ فالشك يرجع إلى الشك في صدق المعنى ومفهوم لفظ الركعة، فإذا كان كذلك فالاستصحاب في الشبهات المفهومية بناء على مسلك التحقيق غير جار، فليس هناك شك في بقاء موضوع الحكم الشرعي، وهو عبارة عن الأمر الخارجي، بل هو دائر بين متيقن الوجود وهو الذكر ومتيقن العدم وهو رفع الرأس، وإنما الشك في صدق مفهوم الركعة بتمامية الذكر وقبل رفع الرأس، فلا يجري الاستصحاب لكونه وارداً في الشبهة المفهومية.

وأما التقريب الثاني: فيشكل عليه:

أولاً: أنه استصحاب في الشبهة الحكمية وهو باطل، وتوضيحه: أن الشك المبطل هو الشك الواقع قبل إكمال الركعتين، والشك المصحح هو الشك الواقع بعد إكمال الركعتين. وبعد تمامية الذكر قبل رفع الرأس يشك في تحقق إكمال الركعتين، فإن كان متحققاً فهو موضوع آخر غير موضوع الاستصحاب، لأن موضوعه الشك الواقع قبل إكمالهما، فلم ينحفظ الموضوع في القضية المتيقنة والمشكوكة، وإن كان الإكمال غير متحقق فهو لا زال في الركعتين فيتم موضوع الاستصحاب. ففي مثل هذا المورد يدور الأمر بين تبدل الموضوع وعدمه. أي أن الأمر دائر بين تحقق موضوع الصحة أو موضوع البطلان، مع أن

قوام استصحاب الحكم وحدة الموضوع في القضية المتيقنة والمشكوكة، فاستصحاب الحكم مبتلى بإشكال تبدل الموضوع وعدم بقاء إحرازه.

ثانياً: إن هذا الاستصحاب لا يخرج عن كونه تعليقياً، فإن الشك قبل إتمام الذكر يكون مبطلاً، فيستصحب هذا الحكم بعد تمامية هذا الذكر، وهذا يعني أن الشك بعد إتمام الذكر وقبل رفع الرأس مبطل، لأنه لو كان واقعاً قبل الاشتغال بالذكر كان مبطلاً، فتصير القضية تعليقية، ومفادها أن الشك الفعلي بعد إتمام الذكر لو كان قبل الذكر لكان مبطلاً، فيصير مثل أن الزبيب الذي غلى لو كان قبل زوال العنبية لكان حراماً، والاستصحاب التعليقي باطل كما ثبت في محله.

وكلا الإشكالين يتمان على المبنى المختار في الاستصحاب في الشبهات المفهومية والحكمية وفي الاستصحاب التعليقي. أما لو قيل خلاف ذلك لصح ذلك الاستصحاب.

الوجه الثالث: الاستدلال بصحيحة زرارة عن أحدهما عليهما السلام في حديث قال: (قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ لَمْ يَدْرِ اثْنَتَيْنِ صَلَّى أَمْ ثَلَاثاً. فَقَالَ: إِنْ دَخَلَهُ الشَّكُّ بَعْدَ دُخُولِهِ فِي الثَّالِثَةِ مَضَى فِي الثَّالِثَةِ ثُمَّ صَلَّى الْأُخْرَى وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ وَيُسَلِّمُ)[1].

وقد حدد الإمام الشك بما بعد الدخول في الثالثة، فيستفاد أنه إذا كان قبل الدخول في الثالثة فالشك مبطل. ومن المسلم أن الدخول في الثالثة يتم بعد رفع الرأس من السجدة، فيكون رفع الرأس دخيلاً في صحة الشك، فإن وقع قبله كان مبطلاً.

---

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

وأشكل على هذا الوجه كما في مستند العروة[1]: بعدم تحقق المفهوم للرواية، لأنه إذا انتفى الدخول في الثالثة ينتفي الحكم من باب السالبة بانتفاء الموضوع، فهو نظير قوله إن ركب الأمير فخذ ركابه، وهذا الانتفاء عقلي لزوال الموضوع. نعم لو كانت العبارة: إن دخل الشك وكان بعد دخوله الثالثة مضى ولا شيء عليه تم المفهوم، لأن مفهومه أن الشك المفروض وجوده إن كان قبل الدخول في الثالثة بطلت صلاته.

ويجاب على هذا الإشكال: بأن وزان هذا الكلام وزان **إِنْ شَكَّ فِي الرُّكُوعِ بَعْدَ مَا سَجَدَ**، فحدد الشك بما بعد السجود وبانتفاء الحد ينتفي الحكم، فإذا بني على أن الشك مقيد ومحدد بالدخول في الثالثة كان الأصل في القيود الاحترازية، فبانتفاء القيد ينتفي الحكم قطعاً.

أو يقال بمقالة المحقق النائيني، وهي القول بتمامية هذا الشرط في مثل هذه الموارد، فيتم انتفاء الحكم بانتفاء الدخول في الثالثة، فلا يرد إشكال المستند.

والعمدة في الإشكال على الاستدلال بالرواية، **أولاً**: أن الرواية بظاهرها وقعت مورداً لاتفاق الأصحاب على تركها لجعلها الدخول في الثالثة مناطاً لصحة الشك، ولا يتم الدخول في الثالثة إلا بالقيام، ولا يتم بمجرد رفع الرأس من السجود، مع أنه غير مقيد بالدخول في الثالثة بالإجماع.

وثانياً: مخالفتها لاتفاق الأصحاب بإتيان ركعة الاحتياط منفصلة، بينما جعلتها الرواية متصلة، فلا يؤخذ بها إلا إذا تصرف فيها بتصرفين:

---

١. مستند العروة: ٦: ١٦٠ وموسوعة السيد الخوئي: ١٦٦ ـ ١٦٧.

١ـ تفسر الدخول في الثالثة بالدخول في مقدماتها، وهذا تصرف في الظهور بدون وجه.

٢ـ تفسر الركعة بالركعة المنفصلة. ولا وجه له بعد قوله عليه السلام ويسلم بعدها.

فهذا الوجه غير تام.

الوجه الرابع: ما ذكره السيد البروجردي[١] قدس سره لقول المشهور، وحاصله: أن رفع الرأس من السجود من واجبات الصلاة، فلابد أن يكون جزءاً لنفس الركعة التي يكون رفع الرأس من سجدتها.

ويشكل عليه: أولاً: أن رفع الرأس من واجبات السجدة، إلا أن وجوبها هل هو شرعي أو عقلي من باب عدم إمكان الإتيان بالأعمال الأخرى إلا به؟ كما صرح به المحقق الهمداني[٢] حيث قال في الأمر السادس من واجبات السجدة أن رفع الرأس من السجدة الثانية واجب عقلاً، ضرورة امتناع إيجاد سائر أفعال الصلاة بدونه، فهو واجب مقدمي لسائر الأفعال، فإذا كان وجوبه عقلياً لم يكن من أجزاء الركعة.

ثانياً: على فرض أن يكون وجوبه شرعياً، فأي ملازمة بين وجوبه الشرعي وجزيئته للركعة الثانية؟ ولا وجه لها، فلا يرجع هذا الوجه إلى محصل صغرى وكبرى.

الوجه الخامس: ما ذكره السيد البروجردي[٣] أيضاً من الاستدلال بما رواه

---

١. تبيان الصلاة: ٧: ٩٦.

٢. مصباح الفقيه (ط.ق): ج٢ ق١: ٣٤٨.

٣. تبيان الصلاة: ٧: ٩٦.

الشيخ الصدوق في صلاة جعفر بإسناده عن أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام قال: (قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله لِجَعْفَرِبْنِ أَبِي طَالِبٍ ـ يَا جَعْفَرُ أَلَا أَمْنَحُكَ أَلَا أُعْطِيكَ ـ إلى أن قال ـ ثُمَّ تَخِرُّ سَاجِداً فَتَقُولُهُنَّ عَشْرَ مَرَّاتٍ ثُمَّ تَرْفَعُ رَأْسَكَ مِنَ السُّجُودِ فَتَقُولُهُنَّ عَشْرَ مَرَّاتٍ ثُمَّ تَنْهَضُ ـ إلى أن يقول ـ فَذَلِكَ خَمْسٌ وَسَبْعُونَ مَرَّةً فِي كُلِّ رَكْعَةٍ)[1].

وهذه الرواية وروايات أخر واردة في باب صلاة جعفر معتبرة السند، ودلالتها واضحة على أن رفع الرأس من السجدة الثانية اعتبر من الركعة، وإلا لم يقل خمس وسبعون في الركعة الواحدة.

وهذا الاستدلال ـ وإن كان قوياً ـ إلا أنه يشكل عليه: بأن المدعى هو أن رفع الرأس دخيل في الركعة، أي أن صرف رفع الرأس هو الدخيل والتسبيحات تقع في الجلسة بعده، ولا شك في أن الجلسة بعد رفع الرأس خارجة عن الركعة، فيكون الإطلاق هنا مجازياً وإلا لزم أن يقال بلزوم الجلسة بقدر المكث لقراءة التسبيحات عشر مرات لقوله: في كل ركعة خمس وسبعون، ومنها التسبيحات وقت الجلسة.

فاستعمال الركعة في الرواية أعم من الحقيقة، فلا يثبت المطلوب، كما أنه في روايات التشهد قد عبر: (بالتشهد في الركعتين الأولتين) أو (إِذَا جَلَسْتَ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ فَقُلْ...)[2] ولا شك في أن الجلوس ليس من الركعة الثانية، لأن الركعة قد تمت برفع الرأس، فيكون وزانه وزان التسبيحات في الركعة

---

١. الوسائل: ب١ من أبواب صلاة جعفر: ح٥.

٢. الوسائل ب ٣ من أبواب التشهد ح ٢.

الأولى، وليس هناك أكثر من استعمال الركعة في مثل هذه الموارد الذي هو أعم من الحقيقة.

هذه عمدة الوجوه التي أقيمت للقول الثالث، وقد عرفت ما فيها.

وأما **القول الرابع** وهو كلام الشهيدين فهو: أن الإكمال يتحقق بإكمال الذكر الواجب من السجدة الثانية، وقد قواه الشيخ الأنصاري، ولبيان دليله لابد أن نذكر كلام الشيخ لنرى هل يرد إشكال المحقق الهمداني عليه أم لا.

فقد قال الشيخ في كتاب الصلاة[1]: في تحققه بإكمال الذكر الواجب فيها وجه قوي لا لخروجه به عن الركعتين، فإن كونه في الركعتين مما لا ينكر عرفاً، لكن لا ينافي ذلك صدق تحقق الركعتين وتيقنهما الذي هو مناط الصحة كما يستفاد من الأخبار، ولا منافاة بين تحقق الماهية وعدم الفراغ من الشخص. نعم، لو ثبت من الأدلة إبطال الشك في العدد الواقع في الأوليين توجه ما ذكروه.

ومفاد كلامه: أنه مع تحقق الركعتين يتحقق إحرازهما وتيقنهما الذي هو مناط صحة الشك، لأن المستفاد من الأدلة هو أن المبطل للشك عدم إحراز الثنتين وتيقنهما، وإذا تم الذكر الواجب من السجدة الثانية فقد تحققت الركعتان وأحرزتا، فالشك بعده شك مع إحرازهما وتيقنهما وإن لم يفرغ بعد منهما، إلا إذا ثبت من الأدلة بطلان الشك إذا وقع في أثناء الركعتين الأوليين.

فليس مفاد كلام الشيخ ما ذكره السيد الخوئي في المستند[2] من أن معنى

---

١. كتاب الصلاة للأنصاري: ٢٣٩.

٢. مستند العروة: ٦: ١٥٨ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٦٤ ـ ١٦٥.

كلامه مضي الكلي وبقاء الشخص، ثم نقل استغراب المحقق الهمداني من هذا الكلام نظراً إلى أن الكلي حدوثاً وبقاء وجوداً وعدماً تابع للفرد.

وهو باطل، ووجهه أن نفسه في هذا الشرح قال بعدم الفرق بين الطبيعي والفرد في الوجود، فإن الفرد نفس طبيعة الموجود، فإذا لم يكن فرق بين الطبيعة والفرد في الوجود فلا يعقل مضي الطبيعة وبقاء الفرد. فإذا كانت الطبيعة نفس الفرد وجوداً فمضي أحدهما مضي للآخر، وبقاء أحدهما بقاء للآخر، فلا يعقل إسناد المضي للطبيعة وإسناد البقاء للفرد، فلا يصح بيان المستند لكلام الشيخ.

والصحيح: أن المراد ما قلناه من عدم التنافي بين تحقق الطبيعة وتيقنها وبقاء الشخص، فإن طبيعة الركعة تتحقق بوجود الفرد، فإذا بقي الفرد بقيت الطبيعة وبنفس صرف وجود الفرد توجد الطبيعة. وبقاء الطبيعة وبقاء الفرد ليس دخيلاً في صدق تحقق الواجب، فاستدامة الفرد ليس دخيلاً في تحقق الواجب وما هو دخيل صرف وجوده، وبتمامية الذكر يتحقق صرف الوجود للطبيعة المحقق لما هو واجب وإن لم يفرغ من الفرد بعد. فالمراد أن بقاء الفرد غير مؤثر في تحقق الواجب، وإتمام الركعة يتحقق بوجود آخر جزء منها وآخر واجب لها، ووجوده هو المعتبر لتحقق الركعة وليس بقاءه. فإذا كان بقاؤه غير مؤثر في تحقق الواجب، وإنما المؤثر هو أصل الحدوث بمقدار الذكر الواجب فالركعة تتم بتحقق السجود، وبقاؤه فيه لإتيان أذكار مستحبة غير مؤثر في تحقق الركعة وإحرازها وتيقنها، فتنحفظ الركعتان الأولتان بمجرد تمام الذكر من السجدة الثانية، فإذا حصل الشك بعد الذكر كان بعد حفظ الركعتين وتمامهما.

والروايات شاهدة على كلام الشيخ، فإن المستفاد منها أن الشك إن وقع بعد حفظ الركعتين وتيقنهما كان صحيحاً، وليس مفادها بطلان الشك إن وقع في أثنائهما وإن كان بعد الذكر من السجدة الثانية. والروايات متعددة، مثل:

١ـ رواية الفضل بن عبد الملك قال: (قَالَ لِي: إِذَا لَمْ تَحْفَظِ الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ فَأَعِدْ صَلَاتَكَ)[١].

ومفهومها إذا حفظت الركعتين الأولتين فلا تعد صلاتك، وحفظهما بحفظ واجباتهما، ويتم ذلك بآخر واجب فيهما، وهو إتمام الذكر الواجب في السجدة الثانية.

٢ـ معتبرة أبي بصير: عن أبي عبد الله عليه السلام: (إِذَا سَهَوْتَ فِي الْأَوَّلَتَيْنِ فَأَعِدْهُمَا حَتَّى تُثَبِّتَهُمَا)[٢].

ومفادها إذا تحقق سهو متعلقه الأولتين يعني لا يدري أنه أتى بهما أم أكثر أعاد الصلاة حتى يثبتهما، فإن تثبتهما كان الشك صحيحاً.

٣ـ صحيحة زرارة وفيها: (فَمَنْ شَكَّ فِي الْأُولَيَيْنِ أَعَادَ حَتَّى يَحْفَظَ وَيَكُونَ عَلَى يَقِين)[٣].

وهكذا بقية الروايات.

---

١. الوسائل: ب١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١٣.

٢. الوسائل: ب١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١٥.

٣. الوسائل: ب١ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح ١.

كلام المحقق الهمداني[1]:

وأما كلام المحقق الهمداني، فلقد اعتمد عليه السيد البروجردي، فلابد أن ينظر فيه لنرى هل يصلح أن يكون مانعاً مما رآه الشيخ الأنصاري ﷺ؟

وحاصل كلامه في مصباح الفقيه: أن مناط البطلان دخول الشك في الأولتين ـ أي في أثنائهما ـ وهو حاصل ما لم يتحقق الفراغ منهما، ولا يتحقق إلا بالفراغ من الشخص الذي هو متلبس به، فمتى عرض الشك قبل أن يفرغ منها أصبح شاكاً في أن هذه الركعة التي هو مشغول بها فعلاً هل هي ثانية أو ثالثة؟ وهو مبطل لها.

هذا حاصل كلامه، فنسأل: ما هي الركعة؟

إذا كانت الركعة تتحقق بنفس الذكر الواجب من السجدة الثانية فلا شك في تحقق الركعة الثانية، وإن لم تتحقق بإتمام الذكر فالشك حاصل فيها، فجعل ما ذكره قبال رأي الشيخ المستفاد من الروايات. فيكون هذا الكلام مجرد مصادرة وصرف دعوى، فإن الركعتين تتحققان وتتيقنان بإتمام الذكر الواجب من السجدة الثانية عند الشيخ، وأنتم تقولون أنه ما دام لم يفرغ من الركعة الثانية فالشك واقع في الركعتين، وهو لا يصلح جواباً لكلام الشيخ، لأنه يقول أن مجرد وقوع الشك في الركعتين غير مضر ما دام أنه تيقنهما وأحرزهما بعد تمام الذكر، كما هو المستفاد من الروايات.

وإذا وصلت النوبة إلى الشك، فإن قلنا أن الظهور منعقد على اعتبار رفع

---

١. مصباح الفقيه (ط.ق): ج٢ ق٢ ص٥٦٤.

الرأس ـ كما ادعاه عدة من الفقهاء ـ ففيه بحث وتفصيل ذكرناه سابقاً. وأخرى نقول بعدم تمامية الظهور فتصل النوبة للشك، وفي هذه الحال يمكننا القول بتحقق الإكمال بالفراغ من الذكر الواجب لعموم موثقة عمار: (إذا سهوت فابن على الأكثر)[١]، أو (مَتَى مَا شَكَكْتَ فَخُذْ بِالْأَكْثَرِ)[٢].

وهي شاملة لكل الشكوك بما فيها هذا الشك، وقد خصصت بالشك في الركعتين الأولتين، والقدر المتيقن منه الشك قبل إتمام الذكر الواجب، وشموله لما بعد الذكر مشكوك فيه، فلا يتمسك بالخاص بل يبقى تحت العام، لأن المخصص المنفصل مجمل مردد بين الأقل والأكثر، فيؤخذ بالقدر المتيقن منه وهو ما قبل إتمام الذكر، والمرجع فيما يشك فيه عموم موثقة عمار.

والنتيجة: أن الشك بعد إتمام الذكر وقبل رفع الرأس داخل في كبرى موثقة عمار، فيصح الشك والصلاة.

(وبعبارة أوضح: إن البحث وقع في أن إكمال السجدتين هل يتحقق برفع الرأس أم يكفي إكمال الذكر الواجب من السجدة الثانية؟ فإذا وقع شك بين الثنتين والثلاث مثلاً بعد الذكر الواجب وقبل رفع الرأس، فعلى رأي الشيخ يقع الشك صحيحاً، وعلى مبنى المحقق الهمداني يقع الشك مبطلاً. إلا أن عندنا عاماً وهو: (مَتَى مَا شَكَكْتَ فَخُذْ بِالْأَكْثَرِ)[٣]، وهو شامل لجميع الشكوك، خرج منه ما قبل إكمال الركعتين، كما إذا لم يأت بالذكر الواجب، وأما إذا أتى بالذكر

---

١. الوسائل: ب٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٣.

٢. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح١.

٣. الوسائل: ب ٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة: ح١.

الواجب شك في خروجه فيشمله العام. فمقتضى القاعدة في حال الشك صحة الشك الموجب للحكم، لأن محقق الإكمال هو تمام الذكر الواجب).

فالحق هو ما أفتى به الشهيدان والشيخ وعدة من الفقهاء خلافاً للآخرين.

القول الخامس: ما احتمله الشيخ عبد الكريم الحائري وجهاً خامساً، وحاصله: أن الإكمال يتم بإكمال التشهد، فقال في كتاب الصلاة[1]: (وربما يمكن أن يقال: إن تحققه بعد القطع بوقوع التشهد منه بناء على كونه من الركعة الثانية ولكنه لم يقل به أحد).

وقال السيد البروجردي عنه: إن بعض أعاظم المعاصرين احتمل أن الإكمال بتمامية التشهد، والحال أن رواية العيون[2] على خلاف هذا المطلب، إذ صرحت بأن التشهد بعد الركعتين.

واستدلال السيد البروجردي ـ وإن كان صحيحاً ـ إلا أن احتمال الشيخ الحائري ليس بلا وجه، لما ورد في بعض الروايات من أنه (إذا صليت فقل في الركعتين الأوليين كذا وكذا)[3] وذكر التشهد، وظاهره عد التشهد من الركعتين الأوليين، فاحتماله له وجه.

---

١. كتاب الصلاة للحائري: ٣٥٥.

٢. عيون أخبار الرضا: ١: ١١٥، وفيها: "... فَإِنْ قَالَ فَلِمَ جُعِلَ التَّشَهُّدُ بَعْدَ الرَّكْعَتَيْنِ قِيلَ لِأَنَّهُ كَمَا تَقَدَّمَ قَبْلَ الرُّكُوعِ وَالسُّجُودِ الْأَذَانُ وَ الدُّعَاءُ وَ الْقِرَاءَة..".

٣. في صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إِذَا جَلَسْتَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ فَتَشَهَّدْتَ ثُمَّ قُمْتَ فَقُلْ بِحَوْلِ اللهِ وَقُوَّتِهِ أَقُومُ وَ أَقْعُدُ.. الوسائل ب ١٣ من أبواب السجود ح ٣، وفي الرواية الأخرى في حديث: فمن أجل ذلك يتشهد في الركعتين الأوليين. كما في مستدرك الوسائل ج ٥: باب ١٠ من أبواب التشهد، ح ٢، وسيأتي بقية الروايات.

مضافاً إلى أن سند رواية العيون غير تام بخلاف سند رواية التشهد في الركعتيين الأوليين، والحق أن التشهد في الركعتين الأوليين من باب استعمال الركعة فيما يشمله الذي هو أعم من الحقيقة، فالاحتمال له وجه ولكنه غير تام، لأن مثل هذا الاستعمال لا يثبت جزئية التشهد للركعتين الأوليين، فقول البعض أن احتمال الشيخ الحائري بلا وجه غير تام.

الخامس: الشك بين الثنتين والخمس أو الأزيد وإن كان بعد الإكمال (١)

الخامس: الشك بين الثنتين والخمس أو الأزيد:

(١) من الشكوك المبطلة الشك بين الثنتين والخمس فما زاد، فإن كان قبل الإكمال فلا شك في البطلان، وإن كان بعد الإكمال فالمسألة على قولين:

١ـ قول بالبطلان، وهو قول المشهور. ٢ـ قول بالصحة.

أما مستند القول بالبطلان، فلأن الشك بذلك موجب لعدم إحراز الصحة الواقعية، فلابد من دليل مثبت لها، وهو لا يخرج عن وجهين:

١ـ روايات البناء على الأكثر في الشكوك في الركعات.

٢ـ جريان الاستصحاب الموجب للبناء على الأقل.

أما الاستصحاب في الشك في الركعات فهو ساقط عندهم.

وأما روايات البناء على الأكثر فموردها يختص بما إذا بني على الأكثر صحت الصلاة، فيجبر النقص المحتمل بصلاة الاحتياط. أما في الموارد التي إذا بني فيها على الأكثر تبطل الصلاة فليست مشمولة لهذه الروايات، وموردنا من هذا القبيل، لأن الشك واقع بين الثنتين والخمس، فلو بني فيها على الخمس بطلت الصلاة للزيادة.

فإذا انتفى المصحح لها من الاستصحاب والروايات فمقتضى القاعدة هو البطلان، لأن اشتغال الذمة بالصلاة الصحيحة مسلم، ولا مفرغ لها إلا إعادة الصلاة.

وأما مستند القول بالصحة فوجهان: الاستصحاب والروايات.

جريان الاستصحاب:

أما الاستصحاب، فيستدل به بعد سقوط الروايات الدالة على البناء على الأكثر، فلو تمت الروايات سقط الاستصحاب وإن لم تتم فالاستصحاب تام، وقد عرفت أن الروايات الدالة على الأكثر لا تشمل المورد، لأنها مخصوصة بالموارد القابلة لتصحيح الصلاة لو بني على الأكثر، وأما المورد غير القابل للتصحيح فلا تشمله، فلا موجب لسقوط الاستصحاب، بل إن عموم أدلة حجية الاستصحاب شاملة للمورد، ويشهد له خصوص موثقة عمار: (إِذَا شَكَكْتَ فَابْنِ عَلَى الْيَقِينِ. قَالَ قُلْتُ: هَذَا أَصْلٌ؟ قَالَ: نَعَمْ)[1].

ومقتضى الاستصحاب البناء على الأقل فيحكم شرعاً بأنه صلى ركعتين، فيأتي بالباقي.

وبعبارة أخرى: أن عندنا علماً إجمالياً بأنه صلى إما ركعتين وإما خمسة فتجري أصالة عدم الركعات الزائدة، فينحل العلم الإجمالي ويبني على الإتيان بالثنتين المقتضي للزوم الاتيان بالباقي.

وقد أشكل على ذلك باشكالات وأجيب عنها، وأهمها:

الإشكال الأول: إن الاستقراء يورث الاطمئنان بإلغاء الشارع للاستصحاب في الشك في الركعات، لأن أغلب موارد الشكوك قد حكم الشارع فيها على خلاف الاستصحاب، كالشكوك الباطلة والشكوك الصحيحة المبني فيها على الأكثر.

---

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

ويجاب عنه:

أولاً: إن الاستصحاب لم يسقط مطلقاً، كما في الشك بين الأربع والخمس، فقد حكم بعدم تحقق الركعة الخامسة، وهو مفاد الاستصحاب.

ثانياً: إن هذا الوجه لا يوجب رفع اليد عن عموم الاستصحاب إلا في الموارد التي ثبت فيها إلغاء الشارع له، كالشك بين الثلاث والأربع أو الثنتين والأربع، حيث يبنى فيها على الأكثر ويؤتى بصلاة الاحتياط جابرة للنقص المحتمل أو تحمل على النافلة، وأما الموارد الأخرى مثل الشك بين الثنتين والخمس أو الشك بين الثنتين والأربع والخمس أو والست فلا موجب لسقوط الاستصحاب فيها، لعدم تأتي البناء على الأكثر فيها، إلا إذا ثبت إجماع قطعي بسقوط الاستصحاب في الشك في الركعات مطلقاً، لكن إثبات هذا الإجماع في غاية الإشكال، مضافاً لاحتمال مدركيته للوجوه المذكورة لسقوط الاستصحاب.

الإشكال الثاني: أن الاستصحاب في هذه الموارد أصل مثبت، ووجهه: أن المستفاد من النصوص المعتبرة هو أن التشهد الأول يؤتى به في جلوس الركعة الثانية والتشهد الثاني في جلوس الركعة الرابعة، واستصحاب عدم الزيادة عن الاثنتين لا يثبت وقوع التشهد في جلوس الركعة الثانية والآخر في جلوس الركعة الرابعة إلا على القول بالأصل المثبت، لأن وقوع التشهد في الثانية والآخر في الرابعة لازم عقلي، لاستصحاب عدم الزائد عن الثنتين.

وقد **أجيب** عنه بجوابين كما في مستند العروة[1]:

الأول: أنه لم يقم دليل على اعتبار وقوع التشهد في الركعة الثانية والآخر في

---

١. مستند العروة: ٦: ١٦٣ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٦٩ ـ ١٧٠.

الركعة الرابعة، والقدر المستفاد من الروايات وقوع التشهد الأول بعد الأولتين وقبل القيام إلى الثالثة، والتشهد الثاني بعد الركعة الرابعة، وهو محرز بعد إجراء الاستصحاب، فإنه يثبت عدم الإتيان بما زاد عن الثنتين، فيقع التشهد بعد الركعة الثانية الثابتة بالوجدان.

إلا أن هذا الجواب غير واف في دفع الإشكال، لأن الدليل الدال على أن ظرف إتيان التشهد بعد الركعة الثانية ليس إلا رواية العيون، وسندها غير تام عنده، بخلاف الروايات الدالة على أن التشهد يقع في جلوس الركعة الثانية، وهي متعددة:

فطائفة منها تدل على أن التشهد في الركعتين الأولتين، كما في رواية عبد الملك بن عمر الأحول[1] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (التَّشَهُّدُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ الْحَمْدُ لِلهِ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا الله...الحديث).

وطائفة أخرى تدل على أن التشهد في الركعة الثانية كصحيحة أبي بصير[2] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إِذَا جَلَسْتَ فِي الرَّكْعَةِ الثَّانِيَةِ فَقُلْ ـ بِسْمِ اللهِ وَبِاللهِ وَالْحَمْدُ لِلهِ وَخَيْرُ الْأَسْمَاءِ ـ إلى أن قال ـ فَإِذَا جَلَسْتَ فِي الرَّابِعَةِ قُلْت بِسْمِ اللهِ...الحديث).

واستصحاب عدم إتيان ما زاد على الركعتين لا يثبت مؤدى مدلول هذه الروايات إلا على نحو اللازم العقلي، فإن لازم عدم الإتيان بما زاد هو وقوع التشهد في الثانية أو في الأولتين، فبأي تعبد يتحقق وقوع التشهد في الركعة

---

١. الوسائل: ب ٣ من أبواب التشهد ح ١.

٢. الوسائل: ب ٣ من أبواب التشهد ح ٢.

الثانية أو في الركعتين الأولتين، كما لم يثبت ذلك بالوجدان؟ فلا يكون جواب المستند وافياً.

الجواب الثاني: أنه يمكن إحراز أن التشهد في الركعة الثانية بالأصل أيضاً، وذلك لأنه قبل حالة الشك عنده يقين سابق بأنه في حالة متصفة بأنه في الركعة الثانية ثم وقع الشك في تبدل تلك الحالة وانقلابه عما كان، فيستصحب تلك الحالة وهي الكون في الركعة الثانية، فلا أصل مثبت.

هذا بالنسبة للتشهد في الركعة الثانية، وكذلك بالنسبة للتشهد في الركعة الرابعة، لأنه بعد الإتيان بالركعتين بعدهما يقطع بأنّه كان في آن ـ مردّدا بين الحال و الماضي ـ في ركعة متصفة بالرابعة يقيناً، ويشكّ في انقلاب تلك الحالة فيبنى عليها بالاستصحاب.

وهذا الجواب وإن كان متيناً، إلا أنه لا يحل المشكلة كاملة، لأن الجلوس في الركعة الثانية يمكن أن يصحح بالاستصحاب فترفع مشكلة التشهد الأول. إلا أنه يبقى التشهد الثاني وهو لابدية أن يكون في الركعة الرابعة، فلا مصحح له إلا استصحاب الجلوس في الركعة الثانية، وهو بالنسبة إليه أصل مثبت، لأن الجلوس في الركعة الرابعة من لوازم ذلك الجلوس.

والصحيح في الجواب أن استعمال الركعة في روايات التشهد أعم من الحقيقة، فلا تفيد الجلوس في الركعة الثانية حقيقة، لأن الاستعمال أعم من الحقيقة، فكون التشهد في الركعة الثانية مجازي لا نحتاج إلى إثباته.

الإشكال الثالث: المانع من جريان الاستصحاب كما في مستند العروة[1]:

---

١. مستند العروة: ٦: ١٦٤ وموسوعة السيد الخوئي: ١٨: ١٧٠.

صحيحة صفوان عن أبي الحسن عليه السلام قال: (إِنْ كُنْتَ لَا تَدْرِي كَمْ صَلَّيْتَ وَلَمْ يَقَعْ وَهْمُكَ عَلَى شَيْءٍ فَأَعِدِ الصَّلَاة)[1].

وهذه الرواية مسقطة للاستصحاب في ركعات الصلاة، وجعلت أصالة الفساد فيها في كل شك تعلق بأي ركعة عدا ما ثبت خروجه. ففي كل مورد شك ولم يدر كم صلى ولم يقع وهمه على شيء يعيد الصلاة.

وأجاب في المستند بأنه قد يقال بقصور الصحيحة عن شمولها للمقام، لاختصاصها بالموارد التي لم يدر فيها المكلف كم صلى أصلاً، فلم يكن حافظاً بحيث كان شاكاً في عدد الركعات رأساً، وهو الذي عنونه الفقهاء في رسائلهم وعدوه أحد الشكوك المبطلة، كما صرح به السيد في المبطل الثامن.

ثم أشكل بأن فرض الجهل البحت بحيث لم يدر عدد الركعات ولم يكن متيقناً في البين غير معقول الوقوع خارجاً، لأن كل مصل شك في عدد الركعات فهو عالم بالقدر المتيقن ولو كانت واحدة، فيرجع إلى أحد الشكوك المبطلة، فلا يمكن تخصيص الصحيحة بذلك، بل تبقى على عمومها، لمطلق الشكوك المتعلقة بالركعات خرج ما خرج بدليل وبقي الباقي الذي منه المقام، فلا يرجع إلى الاستصحاب.

ويجاب عنه: بأن المشهور لم يحمل الصحيحة على الجهل البحت، بحيث لا يدري كم صلى أصلاً، وإنما حملوها على أن الشخص إذا كثر عنده الاحتمالات فلم يدر كم صلى أعاد الصلاة، فإن كان المستفاد من الرواية ما رآه المشهور سقط عمومها للشكوك.

---

١. الوسائل: ب١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح١.

ولا أقل أن فهم المشهور يوجب احتمال أن المراد منها كثرة الاحتمالات لا عموم الشكوك، ومعه تصير مجملة، فلا يدرى أن المراد منها كثرة أطراف الشك أو مطلق الشك في الركعات.

فإذا شك في الواحدة والثنتين، فهل هو لم يدر كم صلى؟

فإن شمول الرواية لمثل هذا المورد مشكل، وإنما الذي لم يدر كم صلى من كثر عنده الاحتمالات واحدة صلى أو اثنتين أو ثلاثاً أو أربعاً... وللرواية نظير في الروايات، فلابد أن يلاحظ ظاهر الرواية، فقد يراد منها ما فهمه المشهور، وقد يراد منها ما ذكره المستند، ومع الاحتمال يثبت الإجمال، فلا تصلح للاستدلال بها في المقام.

ويشهد على ذلك روايات أخرى، مثل: صحيحة زراره وأبي بصير جميعاً قالا: (قُلْنَا لَهُ الرَّجُلُ يَشُكُّ كَثِيراً فِي صَلَاتِهِ حَتَّى لَا يَدْرِيَ كَمْ صَلَّى وَلَا مَا بَقِيَ عَلَيْهِ. قَالَ: يُعِيدُ... الحديث)[1].

ومن الواضح عدم صحة إطلاق هذه الرواية على من شك بين الواحدة والثنتين أو الثنتين والثلاث وهكذا.

فمن المحتمل أن يكون مدلول صحيحة صفوان نفس مدلول صحيحة زرارة وأبي بصير، ومع هذا الاحتمال لا يحصل للصحيحة ظهور في الإطلاق بالنسبة للشكوك ذات الطرفين، فإسقاط الاستصحاب بهذه الرواية غير تام.

كما أن أصلية الصحيحة لتجعل أصلاً ثانوياً في غير محلها، لاحتمال أن

---

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

المراد منها ما فهمه المشهور، ومع هذا الاحتمال لا يبقى لها أصلية يرجع لها في الشكوك المحددة الأطراف.

الروايات المصححة:

وأما الروايات التي استدل بها على الصحة، فهي:

١ـ **الرواية الأولى:** صحيحة الحلبي[1] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (إِذَا لَمْ تَدْرِ أَرْبَعاً صَلَّيْتَ أَمْ خَمْساً أَمْ نَقَصْتَ أَمْ زِدْتَ فَتَشَهَّدْ وَسَلِّمْ وَاسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ بِغَيْرِ رُكُوعٍ وَلَا قِرَاءَةٍ يَتَشَهَّدُ فِيهِمَا تَشَهُّداً خَفِيفاً).

وتقريب الاستدلال بها أن إطلاق جملة **نَقَصْتَ أَمْ زِدْتَ** شامل للشك بين الثنتين والخمس الموجب لصحة الصلاة والإتيان بسجود السهو.

وفيه: أن الاستدلال بها متوقف على أحد احتمالين:

١ـ أن قوله **نَقَصْتَ أَمْ زِدْتَ** وارد في خصوص الركعات.

٢ـ أن يكون لها عموم شامل للركعات وغيرها.

فلو كان هناك احتمال ثالث، وهو أنها تختص بالأجزاء، أي أن معنى **نَقَصْتَ أَمْ زِدْتَ** هو نقصت أجزاء من الصلاة أو زدتها، فإن تم هذا الاحتمال فلا بحث في الرواية، لأنها موافقة للقاعدة والنص والفتوى في الشك بين الأربع والخمس، فإن الوظيفة هي سجدتا السهو ليس غير، واحتمال نقص أجزاء أو زيادتها موجب فقط لسجدتي السهو.

---

١. الوسائل: ب١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٤.

وأما إذا لم يستظهر هذا الاحتمال من الرواية، فلابد من تعيين أحد الاحتمالين السابقين، وإلا كانت الرواية مجملة، فتسقط عن الاستدلال.

أما الاحتمال الأول وهو الحمل على زيادة الركعات أو نقصانها، فلابد أن يخصص بالأدلة الدالة على بطلان بعض الشكوك كالشك في الركعتين الأولتين، وبالأدلة الدالة على البناء على الأكثر وصلاة الاحتياط، كما في الشكوك الصحيحة، فينتهي الأمر إلى تخصيص الأكثر، فينحصر مورد الرواية بموردين أو ثلاثة، وهو مانع عن مثل هذا الظهور.

وأما الاحتمال الثاني وهو: العموم للركعات وغيرها، فلابد أن يخصص أيضاً بإخراج موارد الشك في الركعتين الأولتين، وكذا الثالثة في الثلاثية، لأنها محكومة بالبطلان، وكذا موارد البناء على الأكثر في الأخيرتين، فينحصر من ناحية الركعات بموردين أو أكثر، فينحصر العموم بالأجزاء وبالموردين في الركعات، وحينئذ إما أن نرفع اليد عن هذا العموم ويتصرف فيها إما بتقييد الموضوع بأن نقول إن الرواية من الأول مختصة بالأجزاء، وأما إذا عممناها للركعات فلابد أن نتصرف في عموم سجدتي السهو، لأن الشك في الركعات غير موجب للسجود.

والنتيجة إما تقيد بالركعات أو يقيد سجود السهو، فيحصل الإجمال، فالاستدلال بصحيحة الحلبي على جميع الاحتمالات ساقط.

٢ ـ **الرواية الثانية:** رواية زيد الشحام قال: (قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ صَلَّى الْعَصْرَ سِتَّ رَكَعَاتٍ أَوْ خَمْسَ رَكَعَاتٍ. قَالَ: إِنِ اسْتَيْقَنَ أَنَّهُ صَلَّى خَمْساً أَوْ سِتّاً فَلْيُعِدْ وَإِنْ كَانَ لَا يَدْرِي أَزَادَ أَمْ نَقَصَ فَلْيُكَبِّرْ وَهُوَ جَالِسٌ ثُمَّ لْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ يَقْرَأُ فِيهِمَا

بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فِي آخِرِ صَلَاتِهِ ثُمَّ يَتَشَهَّد...الحديث)[١].

ويرد عليه: أولاً: أن هذه الرواية ضعيفة السند، لاشتمالها على أبي جميلة، إلا أن السيد الحكيم في المستمسك[٢] عبر عنها بالموثقة فيمكن أن يكون نظره لأجل أن في السند الحسن بن علي بن فضال، فيمكن أن يكون مبناه الاعتماد على روايات بني فضال بناء على ما رواه الحسين بن روح عن أبي محمد الحسن بن علي عليه السلام أنه سئل عن كتب بني فضال. فقال: خُذُوا بِمَا رَوَوْا وَ ذَرُوا مَا رَأَو[٣].

فتكون موثقة، فالإشكال عليه بأنه لا وجه للتعبير عنها بالموثقة ـ كما في المستند ـ غير وجيه.

ثانياً: إن مورد الرواية الشك بعد الفراغ، لأنه قال: (إن استيقن أنه صلى خمساً أو ستاً) فقوله: (وإن كان لا يدري أزاد أم نقص بعد أن صلى) وكل ذلك جواب للسؤال عن من صلى العصر ستاً أو خمساً، فتخرج الرواية عن مورد الاستدلال.

ثالثاً: أنها وقعت مورداً لإعراض المشهور، وهو موهن لها.

٣ ـ **الرواية الثالثة:** صحيحة زُرَارَةَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عليه السلام يَقُولُ: (قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ زَادَ أَمْ نَقَصَ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ جَالِسٌ وَسَمَّاهُمَا رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وآله الْمُرْغِمَتَيْنِ)[٤].

والبحث فيها كالبحث في صحيحة الحلبي، فلا نكرر.

---

١. الوسائل: ب ١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٥.

٢. المستمسك: ٧: ٤٥٤.

٣. الوسائل: ب ٨ من أبواب صفات القاضي ح ٧٩ ج ١٨ وفي ج ٢٠ ص ٩١.

٤. الوسائل: ب١٤ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٢.

٤ـ الرواية الرابعة: صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج، وعلي، عن أبي إبراهيم عليه السلام في السهو في الصلاة فقال: (تَبْنِي عَلَى الْيَقِينِ وَتَأْخُذُ بِالْجَزْمِ وَتَحْتَاطُ بِالصَّلَاةِ كُلِّهَا)[1].

وهذه الرواية يمكن أن يكون مدلولها هو البناء على الأقل والأخذ بالجزم بحمل البناء على اليقين على البناء على المتيقن، فتشمل الشك بين الثنتين والخمس، فيبنى فيه على الأقل ويحتاط بركعتين، ويرفع احتمال الزيادة بأصالة عدمها.

وعليه، يكون مدلولها كمدلول الرواية هو مدلول رواية محمد بن سهل عن أبيه قال: (قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ لَا يَدْرِي أَثَلَاثاً صَلَّى أَمِ اثْنَتَيْنِ. قَالَ: يَبْنِي عَلَى النُّقْصَانِ وَيَأْخُذُ بِالْجَزْمِ وَيَتَشَهَّدُ بَعْدَ انْصِرَافِهِ تَشَهُّداً خَفِيفاً)[2].

إلا أن هناك احتمالاً آخر وهو: أن المراد هو اليقين بالبراءة، كما حمل الفقهاء اليقين في الشك في الركعات باليقين بالبراءة، فتصير مختصة بالموارد القابلة للجبران بصلاة الاحتياط، فلا تشمل الموارد المرددة بين النقيصة والزيادة المبطلة كموردنا.

والإنصاف أن حمل اليقين على المتيقن أظهر هنا، كما في رواية محمد بن سهل لا اليقين بالبراءة، إلا أنه لم يصل إلى حد استقرار الظهور، بل إن استقراره مشكل، ومنتهاه المظنة ليس غير، فلا يتم الاستدلال بها إلا مع استقرار الظهور.

مضافاً إلى أن الرواية وقعت مورداً لإعراض الأصحاب الموهن لها.

---

١. الوسائل: ب٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٥.

٢. الوسائل: ب٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٦.

٥ـ **الرواية الخامسة:** موثقة إسحاق بن عمار قال: قال لي أبو الحسن الأول عليه السلام: (إِذَا شَكَكْتَ فَابْنِ عَلَى الْيَقِينِ قَالَ قُلْتُ: هَذَا أَصْلٌ؟ قَالَ: نَعَمْ)[1].

وهذه الرواية لا ربط لها بالشك في الركعات، بل من أدلة الاستصحاب، وعمومها شامل لموردنا، كعموم أدلة الاستصحاب، ولا مانع منه إلا صحيحة صفوان، وقد سقطت عن الاستدلال بما تقدم، وأما روايات البناء على الأكثر فتتم في الموارد القابلة للتصحيح، فالاستصحاب محكم، فالأقوى بحسب البحث الفني هو الصحة والبناء على الأقل، ولكن لذهاب المشهور نحتاط وجوباً بالإتمام والإعادة.

---

١. الوسائل: ب٨ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٢.

السادس: الشك بين الثلاث والست أو الأزيد:

(١) ومستند الحكم بالبطلان كما عند المشهور هو ما تقدم من سقوط الاستصحاب في الشك في الركعات، وعدم الوجه للتصحيح بالبناء على الأكثر كما في موثقة عمار، والاشتغال اليقيني بالصلاة التامة الأجزاء والشرائط يستدعي عقلاً الفراغ اليقيني، ولا يحصل إلا بإعادة الصلاة.

وقد تقدم البحث في ذلك مفصلاً وإن كانت موثقة عمار غير جارية في مثل هذا الفرع، إلا أن دليل الاستصحاب لا وجه لسقوطه، لأن عمدة المسقطات له هو صحيحة صفوان المؤسسة كأصل ثانوي للبطلان عند البعض. وقد اتضح سابقاً أن ظاهر الصحيحة ما رآه المشهور من أن مدلولها كثرة الاحتمالات والشكوك في الركعات بحيث لا يدري كم صلى، ولا أقل من أنها غير ظاهرة في مطلق الشكوك، وأن احتمال ما رآه المشهور كاف لإسقاط الرواية بالإجمال، فيبقى عموم دليل الاستصحاب، ولا مخصص له، ولا أقل من كون المخصص المنفصل مجملاً، فيكون المرجع عموم العام.

نعم، قد تحصل شبهة هنا، وحاصلها:

أن الرجوع لعموم العام في ما كان المخصص مجملاً بين الأقل والأكثر فيرجع إلى العام في غير المتيقن، أما إذا كان مردداً بين المتباينين فلا يرجع للعام، لسقوطه عن الحجية، فلا يمكن التمسك بدليل الاستصحاب.

ويجاب: بأن الإجمال في الصحيحة ليس لتردده بين المتباينين، فإن مدلول

الصحيحة التردد بين أن يكون المدلول هو من كثر شكه بحيث لا يدري كم صلى أو مطلق الشك في الركعات، فيكون من لا يدري كم صلى من صغريات مطلق الشك في الركعات، فيرجع الإجمال إلى أن الخارج من تحت دليل الاستصحاب هل هو مطلق الشك في الركعات فيسقط الاستصحاب، أو هو خصوص من كثر شكه بحيث لا يدري كم صلى؟ وهو القدر المتيقن الخارج من عموم الاستصحاب، ويشك في خروج بقية الشكوك، فيتمسك بأصالة العموم والإطلاق لدليل الاستصحاب.

فالحق بنظرنا حسب البحث الفني أن الشك بين الثلاث والست محكوم بالصحة، فيبني فيه على الأقل استصحاباً للمتيقن، ويتم الصلاة ويجري أصالة عدم الزيادة، لنفي احتمال ما زاد عن الأربع.

ولكنا نحتاط وجوباً بالإتمام والإعادة رعاية للمشهور.

السابع: الشك بين الأربع والست والأزيد (١).

السابع: الشك بين الأربع والست والأزيد

(١) البحث في هذا الشك كالبحث في السابق، ويبقى مطلب وهو:

أن الحكم بالصحة هنا قال به العلامة والشهيد والمحقق الثاني.

وقد استندوا إلى ما ورد في الشك بين الأربع والخمس بعد إلغاء الخصوصية.

فإن الإمام قد حكم بالصحة إن كان الشك بين الأربع والخمس، إلا أنه لا خصوصية له، فيحكم بالصحة أيضاً في ما إذا كان الشك بين الأربع والست.

ولكنه مخالف لأصالة الموضوعية، فإنه إذا ورد حكم لموضوع خاص وأردنا تعميمه لغيره فلابد أن نحرز عدم خصوصية ذلك الموضوع، فإذا أردنا أن نحكم بصحة الشك بين الأربع والست مع سجدتي السهو بلحاظ عدم الفرق بينه وبين الشك بين الأربع والخمس فلابد أن يوجد المسوغ لذلك، فقد يحتمل أن للشك بين الأربع والخمس موضوعية وخصوصية، والتعدي عنها لجعله عنواناً ومرآة للأعم لا وجه له، فإن الأصل الأولي في كل موضوع لحكم أن يكون له موضوعية لا مُعرّفية وآلية.

فإن كان مستندهم أن الشك بين الأربع والخمس مجرد عنوان مشير للأعم وذكره من باب المثال فهو وجه اعتباري لا يتوافق مع المباني والأصول.

وأما إن كان مستندهم هو الاستصحاب فهو تام لكونه وجهاً فنياً لا إشكال فيه.

الثامن: الشك بين الركعات بحيث لم يدر كم صلى

(١) الثامن من الشكوك المحكومة بالبطلان الشك بين الركعات بحيث لم يدر كم صلى.

والمسألة مورد إجماع بلا إشكال، وهو المحتمل لمدلول صحيحة صفوان كما عند المشهور.

والمستند روايات معتبرة مضافاً إلى صحيحة صفوان، فإنها دليل على البطلان على جميع الوجوه، فإن قلنا أن مدلولها كل من شك في الصلاة سواء كانت أطرافه محصورة أم لا فهي شاملة لمن كثر شكه في الركعات.

وإن قلنا أن الرواية مجملة مرددة بين هذا العموم وخصوص من كثر شكه كانت دليلاً على البطلان، لأنه القدر المتيقن منها.

وإن قلنا أن الرواية ظاهرة في من كثر شكه كانت نصاً ودليلاً على البطلان.

وأما الروايات فمنها:

١ـ معتبرة ابْنِ أَبِي يَعْفُورٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ عليه السلام قَالَ: قَالَ: (إِذَا شَكَكْتَ فَلَمْ تَدْرِ أَ فِي ثَلَاثٍ أَنْتَ أَمِ اثْنَتَيْنِ أَمْ فِي وَاحِدَةٍ أَمْ فِي أَرْبَعٍ فَأَعِدْ وَلَا تَمْضِ عَلَى الشَّكِّ)[1].

وقد عنون الباب في الوسائل بوجوب الإعادة على من لم يدر كم صلى ولم يغلب على ظنه شيء.

---

١. الوسائل: ب١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٢.

وقد دلت هذه الرواية على أنه إذا شك فلم يدر كم صلى أعاد الصلاة، وسند الرواية معتبر بلا إشكال.

٢ـ صحيحة زُرَارَةَ وَ أَبِي بَصِيرٍ جَمِيعاً قَالا: (قُلْنَا لَهُ الرَّجُلُ يَشُكُّ كَثِيراً فِي صَلَاتِهِ حَتَّى لَا يَدْرِيَ كَمْ صَلَّى وَلَا مَا بَقِيَ عَلَيْهِ. قَالَ: يُعِيدُ)[1].

وقد نوقش السند من جهة محمد بن إسماعيل النيشابوري إلا أن سند الشيخ الكليني عن علي بن إبراهيم ليس فيه محمد بن إسماعيل، فهو تام بلا إشكال.

ودلالة الرواية لا غبار عليها.

٣ـ رواية علي بن النعمان الرازي عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث قال: (إِنَّمَا يُعِيدُ مَنْ لَمْ يَدْرِ مَا صَلَّى)[2].

وفي الرواية إشكال من جهة عدم توثيق علي بن النعمان.

فهذه الروايات دالة على بطلان صلاة من شك في عدد الركعات بحيث لم يدر كم صلى.

وفي قبال هذه الروايات رواية معارضة لها قد دلت على الصحة، وهي رواية علي بن يقطين قال: (سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ عليه السلام عَنِ الرَّجُلِ لَا يَدْرِي كَمْ صَلَّى وَاحِدَةً أَوِ اثْنَتَيْنِ أَمْ ثَلَاثاً. قَالَ: يَبْنِي عَلَى الْجَزْمِ وَيَسْجُدُ سَجْدَتَيِ السَّهْوِ وَيَتَشَهَّدُ تَشَهُّداً خَفِيفاً)[3].

---

١. الوسائل: ب١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٣.

٢. الوسائل: ب١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٤.

٣. الوسائل: ب١٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح٦.

وهذه الرواية دلت على البناء على الجزم وسجود السهو وصحة الصلاة، وهي معارضة للروايات السابقة.

وقد حمل الشيخ[1] قوله عليه السلام: (يَبْنِي عَلَى الْجَزْمِ) على الاستئناف وإعادة الصلاة وحمل سجود السهو على الاستحباب.

إلا أن هذا الحمل تبرعي لا شاهد له، فمع تمامية حجية الرواية تكون معارضة للروايات السابقة.

ويشكل على الاستدلال بالرواية:

أولاً: أن الرواية وقعت مورداً لإعراض مشهور القدماء، وهو موهن لها.

ثانياً: على فرض تمامية المقتضي لحجيتها، ترجح تلك الروايات عليها لشذوذها وندرتها قبال تلك الروايات، فإن المشتهر بين الأصحاب رواية وفتوى هو روايات البطلان، فيصدق عليها **خُذْ بِمَا اشْتَهَرَ بَيْنَ أَصْحَابِكَ وَدَعِ الشَّاذَّ النَّادِرَ**[2].

ثالثاً: أن الرواية ساقطة أيضاً لموافقتها لأخبار العامة.

والنتيجة: أن هذه الرواية غير قابلة لمعارضة تلك الروايات، فيحكم بالبطلان لمن شك في الركعات فلم يدر كم صلى.

هذا تمام الكلام في الشكوك المبطلة للصلاة.

---

١. التهذيب: باب أحكام السهو في الصلاة، في ذيل حديث ٤٦.

٢. مستدرك الوسائل ب ٩ من أبواب صفات القاضي ح ٢.

فهرس المطالب

مقدمة المؤلف ٧

أحكام الخلل في الصلاة: ٨

هذا الكتاب: ٩

الفصل الأوّل: في الخلل الواقع في الصلاة ١١

(مسألة ١) ١٣

مناشئ الخلل وتقسيمه: ١٣

الجهة الأولى: في صحة التقسيم: ١٥

الجهة الثانية: في الجزء المستحب: ١٧

(مسألة ٢) ٢٦

الجهة الأولى: في الإخلال بزيادة الجزء الركني عمداً ٢٦

الجهة الثانية: في الإخلال بزيادة جزء غير ركني ٢٧

الوجه الأول: أصالة الاشتغال عند الشك في مانعية الزيادة. ٢٧

الوجه الثاني: إن الزيادة تشريع محرم وهو يقتضي فساد الصلاة ٢٩

الوجه الثالث: أن العبادة توقيفية ٣٠

الوجه الرابع: الروايات الخاصة، وهي: ٣٠

المختار في المسألة: الحكم بمبطلية الزيادة العمدية للأجزاء غير الركنية ٤٦

الجهة الثالثة: في النقيصة: ٤٧

المناقشة الثبوتية في الحكم بعدم مبطلية نقص الجزء عمداً ٤٨

(مسألة ٣) ٤٩

في الإخلال بالصلاة جهلاً: ٤٩

أدلة قول المشهور على بطلان الصلاة بالإخلال بها جهلاً..... ٥٠
الوجه الأول: الإجماع المنقول: ٥٠
الوجه الثاني: رواية الشيخ في أماليه: ٥٠
الوجه الثالث: التمسك بإطلاق أدلة الأجزاء والشرائط. ٥٣
صلاحية حديث (لا تعاد) لتقييد أدلة الأجزاء والشرائط ٥٥
بيان مستند العروة وإشكاله على الشيخ النائيني: ٦٣
إشكال السيد الحكيم في المستمسك:..... ٧١
طريق مستند العروة في حل الإشكال:..... ٧٧
التدقيق في نقطتين: ٧٩
عدم شمول لا تعاد للجاهل المقصر:..... ٨٣
(مسألة ٤) ٨٥
(مسألة ١١) ٩٣
والكلام في هذه المسألة في بحوث: ٩٣
البحث الأول: في زيادة الركعة سهواً: ٩٣
الإشكالات على التقييد:..... ١٠٥
في الشك في الجلوس:..... ١١٦
البحث الثاني: في زيادة الركوع سهواً ١١٨
البحث الثالث: في زيادة السجدتين سهواً..... ١٢٢
البحث الرابع: في زيادة تكبيرة الإحرام سهواً. ١٢٢
البحث الخامس: في زيادة بقية الأركان سهواً: ١٢٤
البحث السادس: في زيادة الأجزاء غير الركنية سهواً:..... ١٢٥
(مسألة ١٤) ١٢٧

(المسألة ١٥): في نسيان السجدتين: ١٤٤
(مسألة ١٦) ١٥١
الفرع الأول: إذا نسي النية بطلت صلاته. ١٥١
الفرع الثاني: إذا نسي تكبيرة الإحرام فالصلاة باطلة. ١٥٥
الفرع الثالث: إذا نسي القيام حال التكبيرة أعاد الصلاة.....١٦٢
الفرع الرابع: إذا نسي القيام المتصل بالركوع، فهل تبطل الصلاة؟ ١٦٣
(مسألة ١٧) ١٦٥
الفرع الأول: إذا نسي الركعة الأخيرة وتذكر بعد التشهد قبل السلام. ١٦٥
الفرع الثاني: إذا نسي الركعة الأخيرة وتذكر بعد التشهد والسلام. ١٦٥
الفرع الثالث: إذا نسي الركعة الأخيرة وتذكر بعد السلام والإتيان بالمنافي المضر في حال العمد فقط. ١٦٧
الفرع الرابع: إذا نسي الركعة وتذكر بعد السلام والإتيان بالمنافي المبطل عمداً وسهواً كالاستدبار. ١٦٨
(مسألة ١٨) ١٧٤
المورد الأول: نسيان السجدة الواحدة: ١٧٥
المورد الثاني: في نسيان التشهد: ١٩٠
الكلام في اقتضاء نسيان التشهد أو السجدة لسجدتي السهو: ٢٠٢
موارد فوات محل التدارك: ٢٠٨
المورد الأول: ٢٠٨
المورد الثاني: ٢٠٩
المورد الثالث: فيما إذا تذكر المنسي بعد السلام: ٢٢٦
(مسألة ١٩).....٢٢٨

الفصل الثاني: في الشك ٢٣١

المسألة ١: الشك في أصل الصلاة، وفيها صور: ٢٣٣

الصورة الأولى: إذا شك في الإتيان بالصلاة قبل مضي الوقت أتى بها. ٢٣٣

الصورة الثانية: إذا شك في الإتيان بالصلاة بعد مضي الوقت لم يلتفت،. ٢٣٤

الصورة الثالثة: فيما إذا شك في الوقت بعد الصلاة المترتبة ٢٣٩

الصورة الرابعة: فيما إذا شك في إتيان صلاة الظهر في الوقت..... ٢٤٨

الصورة الخامسة: إذا لم يأتِ بصلاة العصر أو شك في الإتيان بها ٢٤٩

المسألة ٢: الشك في فعل الصلاة وقد بقي من الوقت مقدار ركعة: ٢٥١

الصورة الأولى: ٢٥١

الصورة الثانية: ٢٥٣

المسألة ٣: الظن في فعل الصلاة: ٢٥٤

المسألة ٤: الشك في بقاء الوقت: ٢٥٤

المسألة ٥: الشك في صلاة الظهر في أثناء صلاة العصر: ٢٥٦

الفرع الأول: ٢٥٦

الفرع الثاني: ٢٥٩

المسألة ٦: إذا صلى إحدى الصلاتين من الظهر أو العصر ولم:..... ٢٦٤

الصورة الأولى: في الوقت المشترك:..... ٢٦٤

الصورة الثانية: في الوقت المختص: ٢٦٦

المسألة ٧: إذا شك في الصلاة في أثناء الوقت ونسي الإتيان بها: ٢٦٧

المسألة ٨: حكم كثير الشك في الإتيان بالصلاة وعدمه: ٢٧٠

المسألة ٩: الشك في شرائط الصلاة:..... ٢٧٦

نظرية المحقق الحائري: ٢٧٨

المسألة ١٠: الشك في أجزاء الصلاة: ٢٨١
المطلب الأول: الشك في فعل قبل الدخول في الغير ٢٨١
المطلب الثاني: الشك في فعل بعد الدخول في الغير..... ٢٨٣
المطلب الثالث: شموله للركعتين الأوليين ٢٨٤
المطلب الرابع: في اعتبار الدخول في الغير في جريان قاعدة التجاوز. ٢٨٧
المطلب الخامس: في المراد من الغير: ٢٩٤
المطلب السادس: هل هناك فرق في الغير بين أن يكون واجباً أو مستحباً؟ . ٣٠٢
المطلب السابع: إذا شك في شيء بعد الدخول في مقدمة الغير، ٣٠٤
المطلب الثامن: في إلحاق التشهد بالسجدة..... ٣١٢
المسألة ١١: جريان الحكم في غير صلاة المختار:.....٣١٤
جريان قاعدة الفراغ في أجزاء الصلاة: ٣٢٠
المسألة ١٣: إذا أتى بالمشكوك ثم تبين الإتيان به.....٣٢٦
المسألة ١٤: الشك في التسليم ٣٢٨
نظر مستند العروة:.....٣٢٩
المسألة ١٥: إذا شك المأموم في أنه كبر للإحرام أم لا..... ٣٣٣
المسألة ١٦: إذا شك في أنه شك في بعض الأفعال ٣٣٥
الصورة الأولى: ٣٣٦
الصورة الثانية: ٣٣٨
الصورة الثالثة: ٣٣٩

الفصل الثالث: الشك في الركعات ٣٤٧
الأول: الشك في الصلاة الثنائية. ٣٤٩

الثاني: الشك في صلاة المغرب: ٣٥٤
في تعميم الحكم وتعارض الروايات. ٣٥٦
الثالث: الشك بين الواحدة والأزيد: ٣٦٥
الرابع: الشك بين الثنتين والأزيد قبل الإكمال: ٣٦٩
الخامس: الشك بين الثنتين والخمس أو الأزيد: ٣٨٨
السادس: الشك بين الثلاث والست أو الأزيد: ٤٠٠
السابع: الشك بين الأربع والست والأزيد ٤٠٢
الثامن: الشك بين الركعات بحيث لم يدر كم صلى ٤٠٣
فهرس المطالب ٤٠٧