

فَقِيهُ الصَّادِقِ

تَأَلَّفَ

فَقِيهُ الصَّادِقِ

سَمَاعَةَ ابْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ السَّجَّادِ

السَّيِّدِ مُحَمَّدِ بْنِ الصَّادِقِ أَبِي جَبْرِ

عَلَيْهِ السَّلَامُ

الْبَغْدَادِيِّ

فَقِيهُ الصَّادِقِ

فِي الصَّادِقِ

تَأْلِيفُ

فقيه العصر سماحة آية الله العظمى المرجع المجاهد

السيد محمد صادق الحسيني الروحاني دامرطنة

الجزء الثامن



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



روحاني، سيّد محمد صادق، ١٣٠٢ -

تبصرة المتعلمين، شرح.

فقه الصادق / تأليف سماحة آية الله العظمى السيّد محمد صادق الحسيني الروحاني، قم: آيين دانش، ١٣٩٢، ٤١٠ ج.

٤٢٠٠٠٠ ريال / شابك دوره: ٩-٢٦-٦٣٨٤-٦٠٠-٩٧٨؛ شابك ج ٨: ٤-٣٤-٦٣٨٤-٦٠٠-٩٧٨

وضعت فهرست نويسي: فيبا

يادداشت: عربي.

يادداشت: چاپ قبلي: قم: اجتهاد، ١٣٨٦ -

يادداشت: كتاب حاضر شرح و تعليقي بر كتاب تبصرة المتعلمين اثر علامه حلي است.

يادداشت: كتابنامه.

يادداشت: نمايه.

موضوع: علامه حلي، حسن بن يوسف، ٦٤٨-٧٢٦ ه.ق. تبصرة المتعلمين -- نقد و تفسير

موضوع: فقه جعفري -- قرن ٨ ق.

شناسه افزوده: علامه حلي، حسن بن يوسف، ٦٤٨-٧٢٦ ه.ق. تبصرة المتعلمين. شرح

رده بندي ديويي: ٢٩٧/٣٤٢

رده بندي كنكره: ١٣٩٢-٢٠٢١٤-٢٠٨/١٨٢٣ BP

شماره كتابشناسي ملي: ٢٣٤٤٢٨٦

فقه الصادق

الجزء الثامن / كتاب الصلاة

سماحة آية الله العظمى السيّد محمد صادق الحسيني الروحاني دام ظلّه

إعداد وإخراج: جمع من الفضلاء
الناشر: آيين دانش - قم المقدسة
الطبعة: الخامسة / الأولى لهذه الدار
الكمية: ١٠٠٠ دورة
تاريخ الطبع: ١٤٣٥ ه.ق / ٢٠١٤ م
ردمك (الدورة): ٩-٢٦-٦٣٨٤-٦٠٠-٩٧٨
ردمك (ج ٨): ٤-٣٤-٦٣٨٤-٦٠٠-٩٧٨
المطبعة: دانش

عنوان الناشر: إيران - قم - شارع خاكفرج - فرع رقم ٧٥ (هاتف: ٠٢٥٣٦٦١٦١٢٦-٧)

توزيع: منشورات كلبه شروق (هاتف: ٠٢٥٣٧٨٣٨١٤٤)

الفصل الثالث: في صلاة الكسوف .

صلاة الآيات

(الفصل الثالث: في صلاة الآيات، وقد تُضاف إلى (الكسوف) وهي فريضة على كلِّ مكلفٍ إجماعاً^(١) .

وتدلُّ عليه: مضافاً إلى ذلك، روايات كثيرة إن لم تكن متواترة:

منها: ما رواه الصدوق بإسناده عن جميل بن درّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «صلاة العيدين فريضة، وصلاة الكسوف فريضة»^(٢) .

ومنها: ما رواه الشيخ بإسناده عنه أيضاً، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «صلاة الكسوف فريضة» .

إلى غير ذلك من الروايات الدالة عليه.

ولا فرق في هذا الحكم بين الرِّجال والنساء، لأنَّه مضافاً إلى قاعدة الاشتراك،

يدلُّ عليه خصوص خبر عليِّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام، قال:

«سألته عن النساء هل على من عَرَفَ منهنَّ صلاة النافلة، وصلاة اللَّيل،

والزوال وصلاة الكسوف، ما على الرِّجال؟

قال عليه السلام: نعم»^(٣) .

(١) الخلاف: ج ١ / ٦٧٧، تذكرة الفقهاء: ج ٤ / ١٦٨ .

(٢) الاستبصار: ج ١ / ٤٤٣، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٨٣ ح ٩٩١٥ .

(٣) وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٨٧ ح ٩٩٢٨ .

وَتَجِبُ عِنْدَ كُسُوفِ الشَّمْسِ، وَخُسُوفِ الْقَمَرِ، وَالزَّلْزَلَةِ،

(و) كيف كان، فيقعُ الكلام في سببها وكيفيتها ووقتها وحكمها.
أما الأوّل: فد (تَجِبُ عِنْدَ كُسُوفِ الشَّمْسِ، وَخُسُوفِ الْقَمَرِ) والمراد انطماش نورهما كلياً أو بعضها بأيّ سبب كان.

وتدلّ عليه: مضافاً إلى عدم الخلاف فيه، رواياتٌ مثل خبر علي بن عبد الله المرويّ في «الكافي»، قال: «سمعتُ أبا الحسن موسى عليه السلام، يقول: إنّه لما قبض إبراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وآله، جرت فيه ثلاث سنن؛ أمّا واحدة فإنّه لما مات انكسفت الشمس، فقال الناس: انكسفت الشمس لفقْد ابن رسول الله صلى الله عليه وآله، فصعد رسول الله صلى الله عليه وآله المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس إنّ الشمس والقمر آيتان من آيات الله، يجريان بأمره، مطيعان له، لا ينكسفان لموت أحدٍ ولا لحياته، فإذا انكسفتا أو واحدة منها فصلّوا، ثم نزل ^(١) فصلّى بالناس صلاة الكسوف» ^(٢).

وغير ذلك من الروايات.

ومقتضى إطلاقها شمول الحكم لانكساف الشمس بباقي الكواكب غير القمر، ولو كان بنحو لا يظهر إلا لبعض الناس، فإنّه يجب عليه الصّلاة وعلى غيره إن اطمئنوا به.

(و) وكذا تجبُ عند (الزَّلْزَلَةِ) بلا نقلٍ خلافٍ عن أحدٍ، بل عن جماعة ^(٣)

دعوى الإجماع عليه.

(١) في نسخة الكافي ثم نزل «عن المنبر» وهذه الزيادة غير موجودة في كتابي التهذيب والوسائل.

(٢) الكافي: ج ٣ / ٢٠٨ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٨٥ ح ٩٩٢٣.

(٣) الخلاف: ج ١ / ٦٨٢، تذكرة الفقهاء: ج ١ / ١٦٤ (ط. ق).

والرياح المخوفة، وغيرها من أخايف السماء.

ويدلّ عليه: خبر الديلمي، المرويّ في «العلل»^(١)، قال:
 «سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن الزلزلة ما هي؟ قال: آية - إلى أن قال - فيحرك ذلك الملك عروق تلك الأرض التي أمره الله فتحرك بأهلها.
 قال: قلت: فإذا كان ذلك فما أصنع؟ قال: صلّ صلاة الكسوف»^(٢).
 وعن «الفقيه»^(٣) نحوه.
 وضعف سنده منجبرٌ بعمل الأصحاب.
 (و) كذا تجب عند (الرياح المخوفة، وغيرها من أخايف السماء) كما هو المشهور بين الأصحاب^(٤)، بل عن «الخلاف»^(٥) دعوى الإجماع عليه.
 وتشهد له: صحيحة محمد بن مسلم، وزرارة، قالوا:
 قلنا لأبي جعفر عليه السلام: هذه الرياح والظلم التي تكون، هل يصلي لها؟
 فقال عليه السلام: كل أخايف السماء من ظلمة أو ريح أو فزع فصلّ له صلاة الكسوف حتى يسكن»^(٦).

(١) علل الشرائع: ج ٢ / ٥٥٦ ح ٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٨٦ ح ٩٩٢٦ و ص ٥٠٥ ح ٩٩٧٧.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٥٤٣ ح ١٥١٤.

(٤) كفاية الأحكام ص ٢١، قوله: (على الأشهر الأقرب)، جواهر الكلام: ج ١١ / ٤٠٦، قوله: (بل هو المشهور نقلًا وتحصيلًا)، جامع المدارك: ج ١ / ٥٥١، قوله: (فهو المشهور).

(٥) الخلاف: ج ١ / ٦٨٢.

(٦) الكافي: ج ٣ / ٤٦٤ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٨٦ ح ٩٩٢٤.

وهي ركعتان، تشتمل كل ركعة على خمس ركوعات وسجدين.

ودعوى^(١) أنته يُحتمل أن يكون السؤال سؤالاً عن المشروعية لا الوجوب، فلا يدلّ الجواب على الوجوب.

مندفعة: بأنّ ظاهر السؤال لكونه بالجملة الخبرية هو السؤال عن الوجوب. ثمّ إنّ الظاهر من أخا ويف السماء، المخوفات الحادثة فوق الأرض، لا المنسوبة إلى خالق السماء، فما يظهر منها في الأرض، كخروج النار من الأرض لا يستفاد حكمه منها، إلاّ أنّه يمكن الاستدلال لوجوب الصلاة عنده بمفهوم العلة الواردة في خبر^(٢) الفضل بن شاذان، عن الإمام الرضا عليه السلام قال: «أما جعلت للكسوف صلاةً لأنّته من آيات الله، لا يُدرى الرحمة ظهرت أم لعذاب».

وخبر «الدعائم»، عن جعفر بن محمد عليه السلام، قال: «يُصلى في الرجفة والزلزلة والريج العظيمة والظلمة والآية تحدث، وما كان مثل ذلك كما يُصلى في صلاة كسوف الشمس والقمر سواء»^(٣).

ودعوى: تقيدهما بمخوف ساهي.

مندفعة: بأنّته لا تنافي بينهما وبين الصحيح المتقدّم، كي يقيدان به، فليتا مل.

كيفية صلاة الآيات

أمّا المقام الثاني: ففي بيان كفيّتها، وهي إجمالاً: (ركعتان تشتمل كل ركعة على خمس ركوعات وسجدين) بلا خلافٍ في ذلك بيننا^(٤).

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ / ٦.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٥٤١ ح ١٥١٠، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٨٣ ح ٩٩١٦.

(٣) دعائم الإسلام: ج ١ / ٢٠٢، مستدرک وسائل الشيعة: ج ٦ / ١٦٥ ح ٦٦٨٥ - ٢.

(٤) الانتصار ص ١٧٤، تذكرة الفقهاء: ج ١ / ١٦٣ (ط. ق).

وكيفيتها: أن ينوي ويكبر ويقرأ الحمد وسورة أو بعضها، ثم يركع ثم ينتصب، فإن كان أتم السورة، قرأ الحمد ثانياً وسورة أو بعضها، وهكذا إلى أن يركع خمساً، وإن لم يكن أتمها، اكتفى بتمامها عن الفاتحة، فإذا ركع خمساً، كبر وسجد سجدتين، ثم قام وصنع ثانياً كما صنع أولاً، وتشهد وسلم.

وتدلّ على اعتبار عشر ركوعات، روايات سيمرُّ بعضها عليك، نعم ورد في بعض الأخبار جواز الاكتفاء بأربع ركوعات^(١)، وفي آخر بثان^(٢)، لكنّها لإعراض الأصحاب عنها ساقطان عن الحجية، فلا يصلحان لمعارضة ما يدلّ على اعتبار العشر.

أقول: ثمّ إنّه بملاحظة دخول السجدة في ماهية الركعة المصطلحة، يقال إنّها ركعتان، كما اشتهر ذلك في كلمات المتأخرين^(٣)، وورد أيضاً كذلك في بعض النصوص، فلو شكّ في عدد ركوعاتها، كان المرجع إلى الأصل، ولا تشملها أدلة الشكوك، بل مقتضى الأصل هو البناء على الأقلّ، حتّى بناءً على كونها عشر ركعات، لاختصاص أدلة البناء على الأكثر، وأدلة البطلان بالشكّ في الأوليين بالركعة المشتملة على السجدة كما يستفاد من الأدلة.

(و) تفصيل (كيفيتها):

(أن ينوي ويكبر ويقرأ الحمد وسورة أو بعضها ثم يركع ثم ينتصب، فإن كان أتمّ السورة قرأ الحمد ثانياً، وسورة أو بعضها، وهكذا إلى أن يركع خمساً، وإن لم يكن أتمّها اكتفى بتمامها عن الفاتحة، فإذا ركع خمساً كبر وسجد سجدتين، ثم قام وصنع ثانياً كما صنع أولاً، وتشهد وسلم).

(١) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٢٩١ ح ٦٠٦. وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٣ ح ٩٩٤٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٢٩٢ ح ٧٠٧. وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٤ ح ٩٩٤٥.

(٣) منتهى المطلب: ج ١ / ٣٥٠. رسائل الكركي: ج ١ / ١٣٣. كشف اللثام: ج ١ / ٣٦٥ (ط.ق).

وهاتان الكيفيتان لا خلاف ظاهرهما في كونها مجزيتان، ويشهد لذلك جملة من النصوص:

منها: ما رواه الشيخ في الصحيح، عن عمر بن أذينة، عن رهط، عن الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام، ومنهم من رواه عن أحدهما:

«إنَّ صلاة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة، عشر ركعات وأربع سجادات، صلّاها رسول الله صلى الله عليه وآله والناس خلفه في كسوف الشمس...

إلى أن قال: تبدأ فتكبر بافتتاح الصلاة، ثم تقرأ أم الكتاب وسورة، ثم ترقع ثم ترفع رأسك من الركوع، فتقرأ أم الكتاب وسورة، ثم ترقع الثانية، ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرأ أم الكتاب وسورة، ثم ترقع الثالثة، ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرأ أم الكتاب وسورة، ثم ترقع الرابعة، ثم ترفع رأسك من الركوع فتقرأ أم الكتاب وسورة، ثم ترقع الخامسة، فإذا رفعت رأسك، قلت: سمع الله لمن حمده، ثم تحنّ ساجداً فتسجد سجدتين، ثم تقوم فتصنع مثل ما صنعت في الأولى.

قال: قلت: وإن قرأ سورة واحدة في الخمس ركعات، ففرّقها بينها؟

قال: أجزاء أم القرآن في أول مرة: فإن قرأ خمس سورة مع كل سورة أم الكتاب»^(١).
ومنها: صحيح الحلبي: «وإن شئت قرأت سورة في كل ركعة، وإن شئت قرأت نصف سورة في كل ركعة، فإذا قرأت سورة في كل ركعة، فاقراء فاتحة الكتاب، وإن قرأت نصف سورة أجزاءك أن لا تقرأ فاتحة الكتاب إلا في أول ركعة حتى تستأنف أخرى»^(٢).

ونحوهما غيرهما.



(١) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ١٥٥، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٢ ح ٩٩٤١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٥٤٩ ح ١٥٣، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٥ ح ٩٩٤٧.

فروع صلاة الآيات

الفرع الأول: لو ركع عن إكمال سورة، وجبت الفاتحة في القيام بعده، كما هو المشهور^(١).

وتشهد له جملة من النصوص:

منها: صحيح البنظي، عن الإمام الرضا عليه السلام، قال: «وسألته عن القراءة في صلاة الكسوف، هل يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب؟ قال لي: إذا اختتمت سورةً وبدأت بأخرى فاقراً بفاتحة الكتاب، وإن قرأت سورةً في ركعتين أو ثلاث، فلا تقرأ بفاتحة الكتاب حتى تختتم السورة، ولا تقل.... الخ»^(٢).

ونحوه صحيح ابن جعفر، وقريبٌ منها غيرهما.

وعن الحلبي^(٣): عدم وجوبها، واستدل له:

١ - بخبر عبد الله بن سنان، عن الإمام الصادق عليه السلام: «انكسفت الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فصلّى ركعتين، فقرأ سورة ثم ركع فأطال الركوع، ثم رفع رأسه فقرأ سورةً ثم ركع، فعل ذلك خمس مرّات»^(٤).

٢ - وبما دلّ على أنّ الفاتحة تجب في كل ركعة مرّة.

(١) نقله السيّد الحكيم في مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ / ١٧ - ١٨، قوله: (على المشهور بل يظهر من كلام غيره واحد الإجماع عليه إلّا من الحلبي... الخ).

(٢) مسائل علي بن جعفر: ص ٢٤٨، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٧ ح ٩٩٥٣.

(٣) السرائر: ج ١ / ٣٢٤.

(٤) رواه الشهيد في محكي الذكرى: ص ٢٤٥.

أقول: وفيها نظر:

أما الأول: فلأنه لو تمت دلالة لدلّ على عدم لزوم الفاتحة حتّى في القيام الأول، وحيث لا ريب في لزومها فيه، فلا بدّ إمّا من طرحه أو حمله على أنّ ترك ذكر الفاتحة إمّا هو لمعهودية اعتبارها، ولذلك لا حاجة إلى ذكرها.

ومنه يظهر عدم صحّة الاستدلال لهذا القول بخبر أبي بصير، المتضمّن: «أنّته يقرأ في كلّ ركعة مثل سورة يس والنور، وإن لم يحسن يقرأ ستين آية»^(١).

وأما الثاني: فلأنّ تلك النصوص لا تدلّ على عدم لزوم الزائد على فاتحة واحدة، كي تعارض ما سبق، مع أنّه لو تمت دلالتها يقيّد إطلاقها بما سبق.

هذا كلّه فيما إذا ركع عن إكمال سورة، وأمّا إن ركع عن بعضها، فلا إشكال ولا خلاف في عدم وجوب الفاتحة في القيام بعده، وتشهد له النصوص المتقدّمة، إمّا الكلام في أنّ ترك الحمد هل هو عزيمة أم رخصة؟

أقول: الأقوى تبعاً للمشهور^(٢) أنّه عزيمة، للنهي عنه في طائفة من الأخبار، واستدلّ شيخنا المرتضى^(٣) لكونه رخصة: بأنّ النهي عنه لكونه في مقابل الأمر به، مع إكمال السورة، لا يستفاد منه أزيد من عدم الوجوب.

وفيه: إنّ المقابلة بنفسها لا توجب حمل النهي على الرخصة، والتعبير بالأجزاء في صحيحي الحلبي والرهط لا يكون قرينةً عليه.

الفرع الثاني: لا بدّ من الإتيان بفاتحة الكتاب في كلّ من الخمس ركعات

(١) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٢٩٤ ح ١٧، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٣ ح ٩٩٤٢.

(٢) مصباح الفقيه: ج ٢ / ٤٨٥ ق ٢.

(٣) كتاب الصلّة للشيخ الأنصاري: ج ٢ / ١٤٧، وفي (ط.ق) ص ١٩٥.

الواقعتين قبل السَّجْدَتَيْنِ، بلا خلافٍ فيه.

ويشهد له: ما دلَّ على اعتبار الفاتحة في ابتداء القراءة في كلِّ ركعة، إذ الاستفادة من النصوص أنَّ صلاة الآيات ركعتان، في كلِّ ركعة خمس ركوعات، لاحظ خبر ابن سنان المتقدم، وخبر ابن ميمون^(١)، وخبر أبي البخري^(٢)، وصحيح الحلبي المتقدم: «وإن قرأت نصف سورة أجزأك أن لا تقرأ فاتحة الكتاب، إلا في أول ركعة حتى تستأنف أخرى».

فما عن «التذكرة»^(٣): (من أنه يُحتمل أن يقرأ من الموضع الذي انتهى إليه أولاً من غير أن يقرأ الحمد)، ضعيفٌ.

الفرع الثالث: الظاهر أنه لو لم يتمَّ السُّورَة في القيام الأول، جاز له أن يتمَّها في القيام الثاني، فيكون قد قرأ سورةً في قيامين، ويشهد له صحيح البرنطي المتقدم، ونحوه غيره.

فما عن «الذكرى»^(٤) و«النهاية»^(٥) من احتمال حصر التبويض في توزيع سورةٍ على الخمس، لم أعرف وجهه.

الفرع الرابع: المشهور بين الأصحاب على ما نُسب إليهم^(٦) وجوب إتمام سورةٍ في كلِّ ركعةٍ، وعن «كشف اللثام»^(٧) عدم وجوبه.

(١) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٢٩٣ ح ١٢. وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٨ ح ٩٩٥٧.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٢٩١ ح ٠٦. وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٣ ح ٩٩٤٤.

(٣) تذكرة الفقهاء: ج ١ / ١٦٣ (ط.ق.).

(٤) ذكرى الشيعة: ج ٤ / ٢١٠ (ط.ج.).

(٥) النهاية: ص ١٣٧.

(٦) جامع المقاصد: ج ٢ / ٤٦٥.

(٧) كشف اللثام: ج ١ / ٢٦٥ (ط.ق.).

واستدلّ للأوّل:

١- بما دلّ على وجوب سورة كاملة في كلّ ركعة.

٢- وبما في صحيح الرهط من تعيّن تكرار الفاتحة والسورة في كلّ قيام

والاجتزاء عنه بسورة مفرّقة على القيامات الخمسة مع الإتيان بالحمد في الأوّل^(١).

أقول: وفيها نظر:

أما الأوّل: فلما عرفت من عدم وجوب سورة كاملة في كلّ ركعة. راجع

بمبحث القراءة.

وأما الثاني: فلأنّ صدر الصحيح الظاهر في تعيّن تكرار الفاتحة والسورة في

كلّ قيام، محمولٌ على الفضيلة، بقريئة ذيله وسائر النصوص. وذيله إنّما يكون

مسوقاً لبيان عدم جواز تكرار الفاتحة، مع عدم إكمال السورة، فلا يدلّ على تعيّن

قراءة السورة التامة في كلّ ركعة، وإلاّ لدلّ على حصر التبعض في توزيع سورة

على الخمس.

وعليه، فالأقوى ما ذهب إليه في «كشف اللثام»^(٢).

ويشهد له: - مضافاً إلى أنّه ممّا يقتضيه الأصل - إطلاقات النصوص:

منها: صحيح الحلبي: «وإن شئت قرأت نصف سورة»^(٣).

وعليه، فلا تجب القراءة عليه في صورة التبعض من حيث قطع.

فما عن الشهيدين^(٤) من جواز القراءة من أيّ موضع شاء فيها، وجواز رفضها

(١) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ١٥٥، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٢ ح ٩٩٤١.

(٢) كشف اللثام: ج ١ / ٢٦٥ (ط.ق.).

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٥٤٩ ح ١٥٣، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٥ ح ٩٩٤٧.

(٤) البيان: ص ١١٨، روض الجنان: ص ٣٠٣.

وقراءة غيرها من السور هو الأقوى.

وعن جماعة^(١): وجوبها من حيث قَطْع، واستدل له بما في صحيح زرارة ومحمد: «فإن نقصت من السورة شيئاً فاقراً من حيث نقصت، ولا تقرأ فاتحة الكتاب»^(٢). وفيه: إن الأمر به فيه لوروده مورد توهم الحظر، لإحتمال عدم الاجتزاء بالبعض، لا استفاد منه أزيد من الجواز.

الفرع الخامس: يعتبر في هذه الصلاة ما يعتبر في اليومية، سواء أكان اعتباره فيها بما أنها صلاة أو لم يثبت وجه ثبوته.

أما الأول: فواضح، إذ صلاة الآيات صلاة أيضاً.

وأما الثاني: فلأن مقتضى عدم البيان، الاعتماد على ما ذكره في اليومية، نعم ما ثبت فيها بعنوان أنها خاصة، لا يعتبر في صلاة الآيات، إذ التعدي حينئذ يحتاج إلى دليل، وهو مفقود.



(١) تذكرة الفقهاء: ج ٤ / ١٦٩.

(٢) الكافي: ج ٣ / ٤٦٤.

وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقْرَأَ السُّورَ الطُّوَالَ، وَمَسَاوَاةَ الرَّكْعِ لِلْقِيَامِ،

مَسْتَحَبَّاتُ صَلَاةِ الْآيَاتِ

(وَيُسْتَحَبُّ) فِيهَا أُمُورٌ :

الأمر الأول: (أن يقرأ) فيها (السُّور الطُّوَالَ) لقول أبي جعفر عليه السلام في صحبة زرارَةَ وَمُحَمَّدَ بْنَ مَسْلَمٍ : « وَيُسْتَحَبُّ أَنْ يَقْرَأَ فِيهَا الْكَهْفَ وَالْحِجْرَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ إِمَامًا يَشَقُّ عَلَى مَنْ خَلْفَهُ.. الخ » ^(١).

وقوله عليه السلام في خبر أبي بصير: « تَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ مِثْلَ سُورَةِ يُسُ وَالنُّورِ، وَيَكُونُ رُكُوعَكَ مِثْلَ قِرَاءَتِكَ... الخ » ^(٢).

وقول جعفر بن محمد عليه السلام في خبر «الدعائم»: « وَيَقْرَأُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، وَسُورَةِ طَوِيلَةٍ » ^(٣).

وَالأمر فِيهَا بِقِرَاءَةِ السُّورِ الطُّوَالَ، يُجْمَلُ عَلَى الْإِسْتِحْبَابِ، بِقِرِينَةِ سَائِرِ الرِّوَايَاتِ كَمَا يَظْهَرُ لِمَنْ رَاجَعَهَا.

(و) الأمر الثاني: (مسَاوَاةُ الرَّكْعِ لِلْقِيَامِ)، وَالمرادُ أَنْ يَكُونَ رُكُوعُهُ بِمِقْدَارِ زَمَانِ قِرَاءَتِهِ.

وَيَدُلُّ عَلَيْهِ خَبْرُ أَبِي بَصِيرٍ الْمُتَقَدِّمِ، وَقَوْلُهُ عليه السلام فِي الْمُرْسَلِ الْمَرْوِيِّ عَنِ «الدعائم»: « تَمَّ يَرْكَعُ فَيَلْبِثُ رَاكِعًا مِثْلَ مَا قَرَأَ » ^(٤).

(١) الوافي / ج ٩ / ١٣٧٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٢٩٤ ح ١٧. وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٣ ح ٩٩٤٢.

(٣) دعائم الإسلام: ج ١ / ٢٠٠. مستدرک وسائل الشيعة: ج ٦ / ١٦٩ ح ٦٦٩٧ - ٢.

والجماعة.

(و) الأمر الثالث: (الجماعة).

ويدلّ عليه: - مضافاً إلى عدم الخلاف فيه، بل عن «التذكرة»^(١) دعوى الإجماع عليه - النصوص الحاكية لفعل المعصومين عليهم السلام.

وفي خبر روح بن عبد الرحيم، عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن صلاة الكسوف تُصَلِّي جماعة؟ فقال عليه السلام: جماعة وغير جماعة»^(٢).
ونحوه خبر محمد بن يحيى، عن الإمام الرضا عليه السلام^(٣).

ومقتضى إطلاق النصوص، عدم الفرق بين احتراق القرص وعدمه، فما عن الصدوقين من عدم الجواز مع عدمه ضعيفٌ، كما أنّ مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين الأداء والقضاء.

وعن ظاهر الصدوقين^(٤) وجوب الجماعة في صورة الاحتراق، واستدلّ له بخبر ابن أبي يعفور: «إذا انكسفت الشمس والقمر فانكسف كلّها فإنّه ينبغي للناس أن يفرّغوا إلى إمامٍ يُصَلِّي بهم، وأيّهما كسف بعضه فإنّه يجزي الرّجل أن يُصَلِّي وحده»^(٥).

(١) تذكرة الفقهاء: ج ١ / ١٦٤ (ط.ق).

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٢٩٢ ح ٩، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٥٠٣ ح ٩٩٧٢.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٢٩٤ ح ١٧، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٥٠٣ ح ٩٩٧٤.

(٤) المقنع: ص ١٤٣، وقد حكاه العلامة في مختلف الشيعة: ج ٢ / ٢٩٠ بقوله: (وقال ابن بابويه إذا احترق القرص كلّ فصلها في جماعة، وإن احترق بعضه فصلها فرادى)، والذكرى: ص ٢٤٦ بقوله: (وقال الصدوقان.. الخ).

(٥) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٢٩٢ ح ٨، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٥٠٣ ح ٩٩٧٣.

والإعادة مع بقاء الوقت.

وفيه: إنه لا شتماله على لفظ (ينبغي) لا يكون ظاهراً في الوجوب، بل لا يستفاد منه أزيد من تأكد الاستحباب.

ثم إن مقتضى عدم البيان والسكوت عن كفيّتها، الاتكال على بيانها في اليوميّة. وعليه، فكما يتحمّل الإمام في اليوميّة القراءة عن المأمومين، كذلك في المقام. (و) الأمر الرابع: (الإعادة مع بقاء الوقت) كما هو المشهور^(١).

ويشهد له: صحيح معاوية بن عمّار، عن الإمام الصادق عليه السلام:
«إذا فرغت قبل أن ينجلي فأعد»^(٢).

وهذا وإن كان ظاهره الوجوب، كما هو المنسوب إلى أبي الصلاح^(٣) والديلمي^(٤)، إلا أنه لا بدّ من حمله على الاستحباب:

١- لموثقة عمّار:

«وإن أحببت أن تُصلي، فتفرغ من صلاتك قبل أن يذهب الكسوف، فهو جائز»^(٥).

٢- وقوله عليه السلام في صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم المتقدمة:

«فإن فرغت قبل أن ينجلي فاقعد وأدع الله حتى ينجلي».

وعليه، فما عن الحلبي^(٦) من نفي الاستحباب ضعيف غايته.

(١) تذكرة الفقهاء: ج ٤ / ١٨٧، الحقائق الناضرة: ج ١٠ / ٣٠٧، قوله: (كما هو المشهور)، كشف اللثام: ج ٤ / ٣٥٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ١٥٦ ح ٦، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٨ ح ٩٩٥٥.

(٣) الكافي للحلي: ص ١٥٦.

(٤) المراسم العلوية: ص ٦٩، قوله: (فإذا فرغ قبل الإنجلاء فعليه الإعادة).

(٥) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٢٩١ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٨ ح ٩٩٥٦.

(٦) السرائر: ص ٣٢٤.

والتكبير عند الإنتصاب من الرّكوع، إلّا في الخامس والعاشر، فإنّه يقول: سَمِعَ اللهُ لِمَن حَمَدَهُ. والقنوت خمس مرّات.

(و) الأمر الخامس: (التكبير) عند الهوي لكلّ ركوع، و (عند الإنتصاب من الرّكوع، إلّا في الخامس والعاشر، فإنّه يقول: سَمِعَ اللهُ لِمَن حَمَدَهُ) وهو المشهور بين الأصحاب^(١).

ويشهد له: ما في صحيحة زرارة ومحمّد بن مسلم:

«تفتتح الصّلاة بتكبيرة، وتركع بتكبيرة، وترفع رأسك بتكبيرة، إلّا في الخامسة التي تسجد فيها، تقول: سمع الله لمن حمده فيها»^(٢).

وقوله ﷺ في صحيح الحلبي: «ولا تقل سمع الله لمن حمده في رفع رأسك من الرّكوع إلّا في الرّكعة التي تريد أن تسجد فيها»^(٣).

(و) الأمر السادس: (القنوت خمس مرّات) كلّ قنوت منها عند كلّ ركوع ثاني بعد الفراغ من القراءة، بلا خلاف^(٤).

ويدلّ عليه قوله ﷺ في صحيحة زرارة ومحمّد ابن مسلم: «وتقنت في كلّ ركعتين قبل الرّكوع»^(٥).

وقوله ﷺ في صحيح الرهط: «والقنوت في الرّكعة مثل ذلك، ثمّ في السادسة، ثمّ

(١) المعتمد: ج ٢ / ٣٣٨. كشف اللثام: ج ٤ / ٣٦١. رياض المسائل: ج ١ / ٢٠١ (ط.ق).

(٢) الكافي: ج ٣ / ٤٦٣ ح ٢. التهذيب: ج ٣ / ١٥٦ ح ٧. وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٤ ح ٩٩٤٦.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٥٤٩ ح ١٥٣. وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٥ ح ٩٩٤٧.

(٤) الحدائق الناضرة: ج ١٠ / ٣٣٨.

(٥) التهذيب: ج ٣ / ١٥٦ ح ٧. وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٤ ح ٩٩٤٦.

في الثامنة، ثم في العاشرة»^(١).

أقول: ويجوز الاقتصار على قنوتين: أحدهما قبل الركوع الخامس، والثاني قبل الركوع العاشر، كما عن كثير من الأصحاب التصريح به^(٢)، ويشهد له مرسل الصدوق، قال: «وإن لم يقنت إلا في الخامسة والعاشرة، فهو جائز لورود الخبر به»^(٣). وأيضاً: يجوز الاقتصار على الثاني منها، كما عن الشيخ^(٤) وابني حمزة^(٥) وسعيد^(٦) والشهيد^(٧) وغيرهم^(٨)، ولم يرد به نص، إلا أنه يمكن استفادته من نفس هذه الأخبار، إذ بما أن هذه القنوتات مستحبة، والظاهر عدم توقّف مطلوبيّة كلّ واحدٍ منها على الإتيان بالآخر، فيجوز الاقتصار على بعضها، ويستفاد أيضاً من ما دلّ على اتحاد القنوت في الركعتين، لأنّه كما عرفت أنّها ركعتان.



(١) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ١٥٥، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٢ ح ٩٩٤١.

(٢) تحرير الأحكام: ج ١ / ٤٧، رسائل فقهية (مخطوط) ص ١٢٥.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٥٤٩ ح ١٥٣١، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٥ ح ٩٩٤٩.

(٤) النهاية: ص ١٣٨، المبسوط: ج ١ / ١٧٣.

(٥) الوسيلة: ص ١١٣.

(٦) الجامع للشرائع ص ١٠٩.

(٧) الدروس: ج ١ / ١٩٥.

(٨) الحدائق الناضرة: ج ١٠ / ٣٣٨.

ووقت الكُسوف والخسوف من حين ابتدائه،

وقت صلاة الآيات

المقام الثالث: في وقتها.

أقول: (ووقت) صلاة الآيات في (الكسوف والخسوف، من حين ابتدائه) بلا

خلافٍ بيننا^(١)، بل في «الجواهر»^(٢): (بلا خلافٍ بين العامة فضلاً عن الخاصة).

وتشهد له: مضافاً إلى ذلك، عدّة من الروايات:

منها: صحيحة جميل، عن أبي عبد الله عليه السلام: «وقت صلاة الكسوف في الساعة

التي تنكسف»^(٣). ونحوها غيرها.

ثمّ لا ريب في أنّها موقّته، ويدلّ على ذلك - مضافاً إلى عدم الخلاف فيه -

أغلب روايات الباب، كما يظهر لمن راجعها.

إنّما الخلاف في أنّ وقتها:

هل يمتدّ إلى حين انتهاء انجلائه، كما اختاره المحقّق^(٤) وغيره^(٥)، بل نُسب إلى

(١) منتهى المطلب: ج ١ / ٣٥٢ (ط.ق).

(٢) جواهر الكلام: ج ١١ / ٤٠٩.

(٣) الكافي: ج ٣ / ٤٦٤ ح ٤. وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٨٨ ح ٩٩٣٠.

(٤) شرائع الإسلام: ج ١ / ٧٩.

(٥) كمدارك الأحكام: ج ٤ / ١٢٩، كشف اللثام: ج ٤ / ٣٦٦ (ط.ج)، وحكاه في مفتاح الكرامة: ج ٩ / ٥٣ عن

المعتبر والمنتهى. وقال: (ووافقهما على ذلك الشهيد في الدروس والمحقّق الثاني في جامع المقاصد والجعفرية وتعليق النافع وفوائد الشرائع وجملة من متأخري المتأخريين كصاحب المدارك والكفاية والذخيرة والشفافية والمصابيح والحدائق وهو ظاهر المنقول من قول النبي: إنّ الوقت ممتدّ بمقدار الكسوف والخسوف).

إلى ابتداء الإنجلاء.

أكثر المتأخرين ومتأخرهم^(١).

أو أن وقتها يمتدّ (إلى ابتداء الإنجلاء) كما هو المنسوب إلى جُلّ السلف.

أقول: الأظهر هو الأوّل، وتشهد له صحيحة الرهط:

«إنّ رسول الله ﷺ صلّاها في كسوفِ الشّمس والنّاس خلفه، ففرغ حين فرغ

وقد انجلى كسوفها»^(٢).

وموثقة عمّار، عن الإمام عليه السلام، قال: «إنّ صلّيت الكسوف إلى أن يذهب

الكسوف عن الشّمس والقمر، وتطول في صلاتك، فإنّ ذلك أفضل»^(٣).

إذ ذهاب الكسوف عنها إنّما يكون بتمام الإنجلاء.

وبذلك يظهر صحّة الاستدلال له بصحيحة معاوية بن عمّار، قال:

قال أبو عبد الله عليه السلام: «صلاة الكسوف إذا فرغت قبل الإنجلاء فأعِد»^(٤)، إذ

المتبادر منه تمام الإنجلاء.

والمستفاد من هذه النصوص استمرار وقتها إلى تمام الإنجلاء، فتترتب عليه

آثاره من جواز التأخير إلى ما بعد الشروع في الإنجلاء وغيره.

واستدلل للقول الآخر بوجوه: أحسنها صحيحة حمّاد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«ذكرنا انكساف القمر، وما يلقى الناس من شدّته؟ قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: إذا

انجلى منه شيء فقد انجلى»^(٥).

(١) جواهر الكلام: ج ١١ / ٤٠٩ قوله: (وفاقاً لأكثر المتأخرين ومتأخرهم.. الخ).

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ١٥٥ ح ٥٠٥. وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٨٩ ح ٩٩٣٢.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٢٩١ ح ٣. وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٨ ح ٩٩٥٦.

(٤) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ١٥٦ ح ٦. وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٨ ح ٩٩٥٥.

(٥) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٢٩١ ح ٤. وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٨٨ ح ٩٩٣١.

بدعوى أنّ المنساق من تنزيل الشارع إنجلاء البعض منزلة إنجلاء الكلّ، إرادته من حيث الأثر، وأثره الشرعي إنّما هو كونه غايةً لوقت الصّلاة. وفيه: إنّ ما ذكر من أنّ الظاهر من التنزيل إرادته من حيث الأثر الشرعي، وإن كان تاماً، إلاّ أنّه فيما لم يكن في الكلام قرينة صارفة إلى إرادة غيره كما في المقام، فإنّ قوله: (وما يُلْقِي النَّاسُ مِنْ شِدَّتِهِ)، يوجب ظهور جوابه ﷺ في إرادة التساوي في إزالة الشدّة الحاصلة بسببه، لا المساواة من حيث الحكم الشرعي.

أقول: ثمّ إنّ الوقت المفروض:

هل هو وقتٌ لمجموع العمل، أو للتلبّس به؟ وجهان:

أقواهما الأوّل: لأنّ ظاهر بعض الأخبار الدالّة على التوقيت هو ذلك كما لا يخفى. وأمّا قوله ﷺ في صحيح زرارة وابن مسلم: «فإنّ انجلى قبل أن تفرغ من صلاتك فأتمّ ما بقي»^(١)، فحيث إنّّه واردٌ مورد حكم آخر، وهو أنّه لو شرع فيها باعتقاد بقاء الوقت، ثمّ اتفق الإنجلاء، فلا يجب عليه رفع اليد عن صلاته، فلا يدلّ على جواز تأخيرها عمداً.

وعليه، فلو قصر الوقت عن فعل الصّلاة سقطت، لاستحالة التكليف بما لا يطاق، وقاعدة من أدرك تختصّ بما إذا كان الوقت مساوياً أو أزيد، ولا تشمل المورد، فما عن المجلسي^(٢) من القول بالوجوب في الفرض، وعن «الذخيرة»^(٣) الميل إليه، ضعيف.

هذا في الكسوفين.

(١) الكافي: ج ٣ / ٤٦٣ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٤ ح ٩٩٤٦.

(٢) بحار الأنوار: ج ٨٨ / ١٥٨، فبعد استعراضه الأقوال قال: (وتردّد الفاضلان في وجوب الصّلاة لو قصر الوقت عن أخفّ الصّلاة، مع حكمهما بعد الوجوب في صورة عدم إدراك الركعة نظراً إلى أنّ إدراك الركعة بمنزلة إدراك الصّلاة - إلى أن قال -: ولا يبعد القول بالوجوب مطلقاً).

(٣) ذخيرة المعاد: ج ٢ / ٣٢٥.

وفي غيرهما مدّته.

(و) أمّا (في غيرهما) فقد اختار المصنّف رحمته أن وقتها (مدّته) أي مدّة السبب كما هو الأشهر^(١).

بل المشهور بين القائلين^(٢) بالوجوب، والمحكي عن «الوسيلة»^(٣)، و«المنتهى»^(٤) و«الدروس»^(٥)، وكثير من المتأخّرين^(٦) بقاء وقتها ما دام العمر.

وفي «التذكرة»^(٧): كلّ آية يضيق وقتها عن العبادة، يكون وقتها دائماً، وأمّا ما نقص عن فعلها وقتها دون آخر، فإنّ وقتها مدّة الفعل.

أقول: تحقيق القول في المقام:

إنّه ما يضيق وقته عن العبادة دائماً أو غالباً، كالصّيحة والرّعدة ونحوهما، فإنّه لا محيص عن الالتزام بأوسعّية وقتها من وقت الآية، وإلّا لزم منه التكليف بما لا يُطاق.

وأما في ما لا يكون كذلك كالريّج والظلمة ونظائرهما، فالأقوى إنّه لا وقت لها، لإطلاق حسن الفضل المتقدّم، وصحيح بُريد بن معاوية، عن الإمامين الباقر

(١) مسالك الأفهام: ج ١ / ٢٥٧.

(٢) ذخيرة المعاد: ج ٢ / ٣٢٥.

(٣) الوسيلة: ص ١١٢.

(٤) منتهى المطلب: ج ١ / ٣٥٢ (ط.ق).

(٥) الدروس: ج ١ / ١٩٥.

(٦) جامع المقاصد: ج ٢ / ٤٧٢، مسالك الأفهام: ج ١ / ٢٥٧.

(٧) تذكرة الفقهاء: ج ١ / ١٦٤ (ط.ق).

والصالح عليه السلام، قال:

«إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات فصلها، ما لم تتخوف أن يذهب وقت الفريضة»^(١).

واستدل للتوقيت: بصحيح زرارة ومحمد المتقدم، فإن قوله عليه السلام في ذيله: (حتى يسكن) يدل على التوقيت، سواءً أكان قيلاً للهيئة أو المادة، أم علةً غائية للوجوب، كما لا يخفى.

وفيه: إن الظاهر كون هذه العلة من قبيل بيان الحكم المقتضية للتشريع، التي لا يجب فيها الاطراد، إذ لا يصح جعله علةً غائية للوجوب، لأنه لا شبهة في مشروعية الصلاة حتى مع العلم بأنه لا يسكن ولو لم يصل، وكذلك لا يصح جعله علةً للصلاة، لعدم وجوب أن يستمر في الصلاة إلى أن يسكن، كما أن جعله قيلاً للهيئة أيضاً لا يصح، لأنه يسقط بالامثال قبل السكون، وحمله على أنه قيلاً للوقت خلاف الظاهر، وعلى ذلك فالأمر الوارد في هذا الصحيح أيضاً يدل على عدم التوقيت.

فتحصل: أن الأقوى عدم اختصاص وجوبها بوقت وجود الآية.

أقول: وقد استدلل جماعة من الأساطين للقول المختار بالاستصحاب، وهو استصحاب بقاء الوجوب المعلوم تعلقه بالصلاة المشكوك بقائه بعد مضي وقت الآية.

وفيه: إن الشك في وجوبها بعد مضي مدة الآية، مسبب عن الشك في الجعل،

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ١/ ٥٤٨ ح ١٥٢٧، وسائل الشيعة: ج ٧/ ٤٩١ ح ٩٩٣٧.

بنحوٍ يكون باقياً بعد وقتها، وحيثُ أنّ وجوبها بعد الوقت لم يكن في أول الشريعة قطعاً معمولاً، فيشكّ في جعله، فيستصحب عدم الجعل، ويثبت به عدم الوجوب، بناءً على ما حققناه في محلّه من أنّ استصحاب عدم الجعل يجري ويثبت به عدم المجعول.

ودعوى: إنّ جعل الوجوب للصلاة معلوم، إمّا إلى الأبد، أو ما دام وجود الآيّة، وعليه فاستصحاب عدم جعله إلى الأبد، يعارضُ استصحاب عدم جعله في خصوص وقت الآيّة، فيساقطان، ويكون المرجع إلى الأصل المحكوم، وهو استصحاب بقاء الوجوب.

مندفعة: بعدم جريان استصحاب عدم جعله في خصوص وقت الآيّة، إذ وجوبها في ذلك الوقت معلومٌ على كلّ حال.
أقول: ولكن مع ذلك كلّه يمكن أن يقال:

إنّ أصالة عدم وجوبها عيناً وقت الآيّة تجري، وذلك لأنّ وجوبها كذلك غير معلوم، حيث أنّ عدم الوجوب بنفسه من الآثار الشرعيّة، فلا يحتاج في جريان استصحابه إلى شيء سوى الأثر العقلي، ليخرج بذلك عن اللغوية، وفي المقام الأثر العقلي موجودٌ وهو عدم العقاب لترك الصلاة في ذلك الوقت، فيجري هذا الاستصحاب، ويعارض مع استصحاب عدم جعله ما دام العمر، فيتساقطان، ويكون المرجع استصحاب بقاء الوجوب المتعلّق بها في وقت وجود الآيّة. فتدبر في أطراف ما ذكرناه فإنّه دقيق.

فظهر ممّا ذكرناه: إنّ القول ببقاء وقتها مادام العمر هو الأظهر.

وفي الزلزلة مُدَّة العمر.

(و) أمّا (في الزلزلة) فلا ينبغي التأمل في أنّ وقتها (مدّة العمر)، لأنّه مضافاً إلى أنّ ذلك ممّا يقتضيه الاستصحاب، يدلّ عليه إطلاق أدلّته، وانتفاء ما يقتضي تقييده بوقتٍ خاص، والظاهر أنّ ذلك ممّالا خلاف فيه.

ولا يخفى أنّه في الموارد التي اخترنا عدم التوقيت، تجب المبادرة إلى الإتيان بالصلاة، ويشهد له في الزلزلة الخبر الذي رواه سليمان، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «قلت: فإذا كان ذلك فما أصنع؟ قال عليه السلام: صلّ صلاة الكسوف»^(١).

إذ الظاهر منه وجوب المبادرة إليها في تلك الساعة، وأمّا في غيرها فلأنّه منصرفٌ أدلّتها، بل هو الظاهر من حسن الفضل المعلّل للصلاة بصرف شرّ الآية.



(١) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٥٤٣ ح ١٥١٤، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٨٦ ح ٩٩٢٦.

ولو فاتته عمداً أو

موارد وجوب قضاء صلاة الآيات

المقام الرابع: في بعض أحكام صلاة الآيات (و) نذكر ذلك في طَيِّ مسائل:
المسألة الأولى: (لو فاتته) الصَّلَاة:

١- فإن كان (عمداً) قضاها بلا خلافٍ ظاهر، من غير فرق بين احتراق

القرص كلّه (أو) بعضه، ويشهد له:

موتّق عَمَّار، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن لم تعلم حتّى يذهب الكسوف، ثم علمت

بعد ذلك، فليس عليك صلاة الكسوف، وإن أعلمك أحدٌ وأنت نائم، فعلمت ثم غلبت عينك فلم تُصلِّ فعليك قضاؤها»^(١).

لأنه إمّا أن يكون شاملاً لذي العُذر وغيره، أو يكون بقريئة قوله: (ثم

غلبت... إلخ) مختصاً بالأوّل، فيدلّ على لزوم القضاء للعائد بالفحوى، ونحوه مرسل حريز الآتي.

وبها يقيد إطلاق ما دلّ على عدم وجوب القضاء مطلقاً، كخبر الحلبي، عن

أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«سألته عن صلاة الكسوف تُقضى إذا فاتتنا؟

قال عليه السلام: ليس فيها قضاء وقد كان في أيدينا أنّها تُقضى»^(٢) ونحوه غيره.

ويشهد لدى احتراق تمام القرص، فحوى النصوص الدالة على وجوب

القضاء على الجاهل، ولدى احتراق بعضه ما دلّ على وجوب القضاء على الناسي.

(١) تهذيب الأحكام: ج ٣/ ٢٩١ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٧/ ٥٠١ ح ٩٩٦٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٣/ ١٥٧ ح ١٠، وسائل الشيعة: ج ٧/ ٥٠١ ح ٩٩٦٨.

نسياناً قضاها. ولو كان جاهلاً، فإن كان قد احترق القرص كله قضى وإلا فلا.

٢- وإن فاتته (نسياناً قضاها) حتى لو احترق بعض القرص، كما هو المشهور^(١).
ويشهد له: مضافاً إلى موثق عمار المتقدم، مرسل «الكافي»:

«إذا علم بالكسوف، ونسي أن يُصلي، فعليه القضاء... هذا إذا لم يحترق كله»^(٢).
ومنه يظهر ضعف ما عن بعض، من عدم وجوب القضاء مع عدم احتراق
تمام القرص.

وإيراد صاحب «المدارك»^(٣) على الموثق، باشتغال سنده على الفطحية، وعلى
المرسل بالإرسال.

ضعيف: لما حققناه في محله من حجية الخبر الموثق والمنجبر بعمل الأصحاب.
(ولو) فاتت الصلاة (وكان جاهلاً؛ فإن كان قد احترق كله قضى، وإلا فلا) كما
هو المشهور^(٤).

وعن «التذكرة»^(٥): إنه مذهب الأصحاب عدا المفيد.
وتشهد له: جملة من النصوص:

منها: صحيح زرارة ومحمد بن مسلم، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إذا انكسفت
الشمس كلها واحترقت، ولم تعلم، ثم علمت بعد ذلك، فعليك القضاء، وإن لم يحترق

(١) حكى الشيخ الطوسي الإجماع على ذلك في الخلاف: ج ١ / ٦٧٨-٦٧٩. ونقل الشهرة على ذلك المحقق
السبزواري في ذخيرة المعاد: ج ١ / ٣٢٥ ق ٢.

(٢) الكافي: ج ٣ / ٦٥ ح ٦. وسائل الشيعة: ج ٧ / ٥٠٠ ح ٩٩٦٢.

(٣) مدارك الأحكام: ج ٤ / ١٣٦. قوله: (وأما رواية عمار فباشتغال سندها على جماعة من الفطحية).

(٤) الحدائق الناضرة: ج ١٠ / ٣١٨.

(٥) تذكرة الفقهاء: ج ١ / ١٦٤ (ط. ق). قوله: (عند علمائنا إلا المفيد).

كلّهما فليس عليك قضاء»^(١).

ومنها: صحيح محمد بن مسلم، والفضيل بن يسار، قالوا: «قلنا لأبي جعفر عليه السلام: أتقضى صلاة الكسوف ومن إذا أصبح فعلم وإذا أمسى فعلم؟ قال عليه السلام: إن كان القرصان احترقا كلّهما قضيت، وإن كان قد احترق بعضها فليس عليك قضاء»^(٢). ونحوهما غيرهما.

وبها يقيد ما هو ناف للقضاء مطلقاً، كخبر الحلبي المتقدم، كما أنه يقيد بها ما يدل على عدم وجوب القضاء على الجاهل مطلقاً، كموثّق عمّار المتقدم، وما دل على وجوبه كذلك كمرسل حريز:

«إذا انكسف القمر، فاستيقظ الرجل فكسل أن يصلي، فليغتسل من غدوّ وليقض الصلاة. وإن لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر، فليس عليه إلا القضاء بغير غسل»^(٣).

هذا كله في الكسوفين.

وأما في سائر الآيات، فبناءً على المختار من عدم كون وجوب صلاة الآيات غير الكسوفين مؤقتاً، لا إشكال في وجوب الإتيان بها مع التأخير في جميع الصور المذكورة.

كما أنه بناءً على القول بالتوقيت، لا إشكال في عدم وجوب الإتيان بها بعد مضي الوقت، لعدم الدليل على الوجوب.

وأما مع الشك في ذلك، فالمرجع إلى استصحاب الوجوب الثابت في الزمان المتصل بالآية. وقد تقدّم الكلام فيه فراجع.^(٤)



(١) الكافي: ج ٣ / ٤٦٥ ح ٦، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٥٠٠ ح ٩٩٦١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٥٤٩ ح ١٥٢٩، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٩ ح ٩٩٦٠.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ١٥٧ ح ٩، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٥٠٠ ح ٩٩٦٤.

(٤) صفحة ٢٥ من هذا المجلّد.

ولو اتفقت وقت فريضة حاضرة تخير.

حدوث الآية في وقت الفريضة

(و) المسألة الثانية: (لو اتفقت الآية في وقت فريضة حاضرة تخير) في تقديم أيتها شاء، كما هو المشهور، على ما نُسب إليهم^(١). وعن السيد^(٢)، والعماني^(٣)، والآبي^(٤)، والحلي^(٥): وجوب تقديم صلاة الكسوف. وعن الصدوقين^(٦)، والشيخ^(٧)، وأبي حمزة^(٨)، والبراج^(٩): وجوب تقديم الفريضة. والأقوى هو الأول، إذ كلُّ منهما بما أنتها من الواجبات الموسعة، فيجوز تأخيرها والاشتغال بغيرها.

ويشهد لجواز الإتيان بصلاة الكسوف في الفرض، مضافاً إلى ذلك صحيح يُريد عن محمد بن مسلم، الإمامين الباقر^(ع) والصادق^(ع) قالا: «إذا وقع الكسوف أو بعض هذه الآيات فصلّها، ما لم تتخوّف أن يذهب وقت

(١) المهذب البارع: ج ١ / ٤٢٦.

(٢) رسائل المرتضى: ج ٣ / ٤٥.

(٣) حكاة عنه العلامة في المختلف: ج ٢ / ٢٨٧ (ط.ج).

(٤) كشف الرموز: ج ١ / ١٩١.

(٥) السرائر: ص ٣٢٣.

(٦) قال في من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٥٥٠: (ولا يجوز أن يصلّهما في وقت فريضة حتّى يُصلي الفريضة)، وحكاة عنها العلامة في المختلف: ج ٢ / ٢٨٧ (ط.ج)، وأيضاً في مصباح الفقيه: ج ٢ / ٤٨٩ (ط.ق).

(٧) النهاية: ص ١٣٧.

(٨) الوسيلة: ص ١١٢.

(٩) المهذب البارع: ج ١ / ٧٠.

الفريضة، فإنْ تَخَوَّفَ فابدأ بالفريضة، واقطع ما كنتَ فيه صلاة الكسوف، فإذا فرغت من الفريضة، فارجع إلى حيث كنتَ قطعت، واحتسب بما مضى»^(١).
 إذ هو كالنصِّ في اختصاص المنع عن إيقاع صلاة الكسوف بصورة خوف فوت الفريضة، فإنه يجوز الإتيان بها في وقتها الموسع.
 واستشهد للقول الأخير:

- ١ - بصحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام: «سألته عن صلاة الكسوف في وقت الفريضة؟ فقال عليه السلام: ابدأ بالفريضة»^(٢). ونحوه خبر «الدعائم»^(٣).
 وفيه: - مضافاً إلى أن الأمر فيه لوروده مورد توهم الحظر، لا يُستفاد منه مزيد من الجواز - أنه لو سُلمَ ظهوره في الوجوب، يتعيّن حملُه على الفضيلة، أو حمل وقت الفريضة فيه على الوقت الذي يخاف فوت الفريضة لو أتى بصلاة الآيات فيه، لأجل الصحيح المتقدم، الصريح في جواز تقديم صلاة الكسوف.
 - ٢ - وبصحيح أبي أيوب، عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن صلاة الكسوف قبل أن تغيب الشمس، وتحشى فوت الفريضة؟ فقال عليه السلام: اقطعوها وصلّوا الفريضة، وعودوا إلى صلاتكم»^(٤).
- بدعوى أنه ظاهرٌ في وجوب قطع صلاة الكسوف في أوّل وقت العشاء الآخرة، وهو يستلزم عدم جواز الشروع فيها في أوّل الوقت.

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٥٤٨ ح ١٥٢٧، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩١ ح ٩٩٣٧.

(٢) الكافي: ج ٣ / ٤٦٤ ح ٥٠٥، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٠ ح ٩٩٣٤.

(٣) دعائم الإسلام: ج ١ / ٢٠١، قوله عليه السلام: (إذا انكسفت الشمس أو انكسف القمر في وقت صلاة فريضة بدأ بصلاة الفريضة قبل صلاة الكسوف).

(٤) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٢٩٣ ح ١٥، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٠ ح ٩٩٣٦.

ودعوى: ^(١) إنه يحتمل أن يكون المراد بالفريضة فيه، صلاة العصر، فيدلّ على لزوم القطع، فيما إذا تضيّق وقت الفريضة، وهو ممّا لا كلام فيه. مندفعة: بأنّ هذا الاحتمال خلاف الظاهر، إذ لو كان هذا المعنى هو المراد، كان المناسب أن يقول: (قبل العصر)، بدل: (قبل أن تغيب الشمس)، فلاحظ. وفيه: إنّ المتبادر إلى الذّهن، بقرينة كون الفريضة في أوّل وقتها مستحبّاً، استحباب القطع، لأجل تدارك الفضيلة، لا عدم جواز إتمامها.

٣- وبصحيح محمد بن مسلم، عن الإمام الصادق عليه السلام، قلت له:

«جُعِلْتُ فداك، ربما ابتلينا بالكسوف بعد الغروب، قبل العشاء الآخرة، فإنّ

صلينا الكسوف خشينا أن تفوتنا الفريضة؟

فقال عليه السلام: إذا خشيتَ ذلك فاقطع صلاتك، واقض فريضتك ثمّ عدّ فيها» ^(٢).

وفيه: إنّ خوف فوت الفريضة إنّما يكون آخر وقتها، وعليه:

فإنّ أريد بوقتها الوقت الفضلي، فيرد عليه ما أوردناه على سابقه.

وإنّ أريد به وقت الإجزاء، فيدلّ بالمفهوم على جواز الإتيان بصلاة الآيات،

ما لم يخش فوت الفريضة.

واستدلّ للقول الثاني: بقوله عليه السلام في صحيح ابن مسلم، ويريد المتقدّم: «فصلها ما

لم تتخوّف أن يذهب وقت الفريضة».

وفيه: إنّ الأمر بالصلاة بقرينة مقابلته بالأمر بقطعها، في صورة خوف فوت

الفريضة، لا يستفاد منه إلّا الجواز.

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ / ٣٦.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ١٥٥ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٠ ح ٩٩٣٥.

ما لم تتصيق إحداهما، ولو تضيقتا قدام الحاضرة.

فحصل: أن الأقوى هو التخيير بين تقديم أيتهما شاء (ما لم تتصيق إحداهما)، وإلا فتكون المضيقة أولى من الموسعة، سواء أكانت هي الحاضرة أو الكسوف، بلا خلاف ظاهر، وعن غير واحد^(١) دعوى الإجماع عليه، لأن الموسع لا يصلح لأن يُزاحم المضيق.

ويشهد له: فيما إذا كانت المضيقة هي الحاضرة، مضافاً إلى ذلك النصوص المتقدمة، فلاحظ.

(ولو تضيقتا قدام الحاضرة) كما هو المشهور^(٢)، بل عن «التنقيح»^(٣): دعوى الإجماع عليه.

ولعله لأهميتها المستفادة من نصوص الباب، بل يمكن الاستدلال له بما يدل بإطلاقه على تقديم الحاضرة، لو خاف فوتها، حيث إنه لم يقيد بما إذا لم يخف فوت صلاة الآيات.

ثم إنه قد ورد في جملة من نصوص^(٤) الباب الأمر بقطع صلاة الكسوف، والإتيان بالحاضرة، ثم العود إليها، والبناء على ما مضى، وقد نُسب إلى المشهور^(٥) التزامهم بذلك.

(١) غنية النزوع: ص ٩٩، مختلف الشيعة: ج ٣ / ٩، ذخيرة المعاد: ج ٢ / ٣٢٦، مصباح الفقيه: ج ٢ / ٤٨٩ ق ٢.

(٢) غنائم الأيام: ج ٢ / ١٩٢، جواهر الكلام: ج ١٢ / ١١٩.

(٣) مستند الشيعة: ج ٦ / ٢٥٨.

(٤) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ١٥٥ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٠ ح ٩٩٣٥.

(٥) الحدائق الناضرة: ج ١٠ / ٣٥٠، مصباح الفقيه: ج ٢ / ٤٩١ ق ٢.

وما عن الشهيد^(١) من الإشكال في ذلك، بأن البناء بعد تحلل الصلّة الأجنبيّة، لم يعهد من الشارع تجويزه في غير هذا الموضع، ينبغي أن يُعدّ من الغرائب، إذ القواعد العامّة لا تعارض النصّ الخاص. وعليه، فالأقوى صحّة البناء على ما مضى.

أقول: وهل يجوز لدى العلم بضيق الوقت عن مجموع الصلاتين، التلبّس بصلّة الكسوف وقطعها، ثمّ العود إليها بعد الحاضرة، أم لا يجوز ذلك، بل يختصّ بما إذا دخل فيها بزعم السّعة ثمّ انكشف خلافه ولو ظناً؟

وجهان، لا يبعد دعوى أظهرية الأول، لأنّه - مضافاً إلى مقتضى إطلاق الروايات على عدم اعتبار هذا الشرط - يمكن دعوى اختصاص صحيحة ابن مسلم المتقدّمة بصورة علم السائل بعروض الضيق في الأثناء، لأنّ قول السائل: (ربما ابتلينا بالكسوف... إلى آخره)، ظاهرٌ في أنّ خشية السائل إنّما كانت قبل التلبّس بصلّة الآيات، فعلى هذا يكون دلالة قوله بإيّاك: (إذا خشيت ذلك فاقطع الصلّة)، على جواز التلبّس بها، مع العلم بضيق الوقت عن مجموع الصلاتين، أو مع خوف ذلك ظاهرة.

المسألة الثالثة: لو زاحمت الفريضة فعل الكسوف في ضيق وقتها:

فإنّما أن يكون القرص محترقاً كلّهُ، أو لم يحترق إلاّ بعضه؟

أمّا في الأول: فلا إشكال في وجوب قضاء الكسوف مطلقاً، ولا يخفى وجهه على من راجع ما ذكرناه.

ولاقضاء مع عدم التفريط.

وأما في الثاني: فإن كان تأخيرهما إلى الوقت الضيق باختياره، قضاها أيضاً،
لما دلّ على أنّ من تركها عمداً وجب عليه القضاء.

وأما إن لم يكن تأخيرهما باختياره:

فهل يجبُ عليه القضاء أم لا يجب؟

أم يجب أن يفصل بين ما إذا لم يكن التكليف بها ثابتاً قبل الوقت الضيق، كما
إذا كان مجنوناً، فلا يجب، وبين ما إذا كان أصل التكليف ثابتاً، ولكن معذوراً في
تركها لجهل أو غيره فيجب؟

وجوه، أقواها الأوّل، ويشهد له: إطلاق موثّق عمّار المتقدّم، الدالّ على أنّ
من ترك صلاة الكسوف، ولم يكن جاهلاً، وجب عليه القضاء، ولو كان معذوراً
في تركها.

(و) وبما ذكرناه ظهر ضعف ما ذكره المصنّف رحمته من أنّه (لا قضاء مع
عدم التفريط).



صلاة الاستنجار

الفصل الرابع: في صلاة الاستنجار .

يجوزُ الإستنجار للصلاة عن الاموات إذا فاتت منهم، كما هو المشهور^(١) .
وعن غير واحدٍ كالشهيد^(٢) والمحقق^(٣) وغيرهما^(٤) دعوى الإجماع عليه .
وعن «المفاتيح»^(٥) و«الكفاية»^(٦) : التردد فيه .
وعن «الذخيرة»^(٧) : لم أجد به تصريحاً في كلام القدماء .
أقول: والأقوى ما هو المشهور، إذ الصلاة عن الميت عملٌ مشروعٌ يرجع نفعها إلى الغير، فتكون الإجارة فيها نافذة .
أما الأوّل فيشهد له: النصوص الدالّة على انتفاع الميت بما يفعله الأحياء، وهي كثيرة:

منها: ما رواه الشيخ بإسناده إلى محمد بن عمر بن يزيد، قال: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يُصلّى عن الميت؟ فقال: نعم حتّى إنّه يكون في ضيق فيوسّع عليه ذلك الضيق، ثمّ يوتى فيقال له: خَفَّفْ عنك هذا الضيق بصلاة فلان أخيك»^(٨) .

(١) مستند الشيعة: ج ٧ / ٣٤٠ قوله: (المشهور بين أصحابنا الإمامية جواز الاستنجار للصلاة).

(٢) الذكرى: ص ٧٥ (ط.ق): (وهذه إجماعية).

(٣) جامع المقاصد: ج ٧ / ١٥٢ .

(٤) الحدائق الناضرة: ج ١١ / ٤٤، قوله: (الظاهر أنه لا خلاف بين الأصحاب (رضوان الله عليهم) في ما أعلم في جواز الاستنجار للصلاة والصوم عن الميت، إلّا أنّ بعض...).

(٥) حكاة عن المفاتيح الشيخ الأنصاري في رسائل فقهية: ص ٢٤٤، وأيضاً في كتاب الطهارة: ج ٢ / ٤٢٢ (ط.ق).

(٦) حكاة عن الكفاية الشيخ الأنصاري في كتاب الطهارة: ج ٢ / ٤٢٢ (ط.ق).

(٧) ذخيرة المعاد: ج ٢ / ٣٨٧ .

(٨) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ١٨٣ ح ٥٥٤، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٧٧ ح ١٠٦٥٠ .

ومنها: خبر الحسن بن محبوب، عن الإمام الصادق عليه السلام:
«يدخل على الميت في قبره الصلّاة والصوم والحجّ والصدقة والبرّ والدعاء،
ويُكتب أجره للذي فعله وللميت»^(١).

ومنها: ما عن الشيخ بإسناده إلى عمار بن موسى، عن الإمام الصادق عليه السلام:
«في الرّجل يكون عليه صلاة أو صوم، هل يجوز له أن يقضيه غير عارف؟
قال: لا يقضيه إلا مسلمٌ عارف»^(٢).

ومنها: عن علي بن يقطين، عن الإمام الكاظم عليه السلام: «في الرّجل يتصدّق عن
الميت، أو يصوم ويصلي ويعتق؟ قال: كلّ ذلك حسنٌ، يدخل منفعته على
الميت»^(٣). ونحوها غيرها.

ومقتضى إطلاق هذه النصوص انتفاع الميت من عمل كلّ من صدر عنه
بعنوان الميت. وعليه، فتوقف بعض المحقّقين^(٤) في شمول الأدلّة للعمل الصادر عن
الأجير، لم أعرف وجهه.

وبالجملة: المستفاد من هذه النصوص، أنّ ما يكون ثابتاً في ذمّة الميت لا يعتبر
فيه المباشرة، بل يكفي إيجاد العمل في الخارج متقرباً إلى الله تعالى.

وأما الثاني: فلعموم دليل صحّة العقود، وإطلاق دليل صحّة الإجارة،
وغيرهما ممّا يدلّ على جواز أخذ المال في مقابل الأفعال الأخر التي يرجع نفعها
إلى الغير.

(١) عوالي اللآلي: ج ١/ ٥٣ ح ١٤١، وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢٧٩ ح ١٠٦٥٦.

(٢) عوالي اللآلي: ج ١/ ٣٣٨، وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢٧٧ ح ١٠٦٥١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢٧٩ ح ١٠٦٥٧.

(٤) مستند الشيعة: ج ٧/ ٣٢٧.

واستدل لعدم جواز الإستنجار بوجوه:

الوجه الأول: إن شمول عموماً صحة العقود، متوقف على إحراز قابلية المحل، ولو شك فيها كما في المقام، لا يصح التمسك بها. وفيه: إن احتمال عدم قابلية المحل لا يعتنى به، مع إطلاقها المقامي المقضي للرجوع إلى العرف في إحرازها، إذ يكون بناء العرف على أن كل فعل يرجع نفعه إلى الغير لذلك، فراجع.

الوجه الثاني: إن الصلاة وسائر العبادات تتوقف فائدتها للغير على وقوعها طاعة لله، فينافي مع إيقاعها للغير عوضاً عما يأخذه من الأجر.

وفيه: إنه لا يعتبر في صحة العبادة ووقوع الفعل عبادةً أن يكون قصد القربة غاية الغايات، بل يكفي كون المدعي ذلك، ولو كان داعي الداعي غيره، وعليه فلو كان أخذ الأجرة في طول قصد الأمر لم يكن منافياً مع عبادة العبادة.

الوجه الثالث: ما ذكره بعض مشايخنا^(١) من عدم إمكان تعلق الأمر الإجمالي بما يعتبر فيه الخلو، إذ تعلقه يقتضي إمكان جعله داعياً، ولا يمكن ذلك مع التحفظ على الإخلاص المعتبر في متعلقه، ومع عدم إمكان تعلق الأمر المعاملي، لا معنى لصحة المعاملة، فاعتبار قصد الخلو في متعلق الإجارة بنفسه مانع من صحتها، لصيرورة متعلقها ممتنعاً.

وعليه، فلا ينبغي التردد في عدم جواز أخذ الأجرة على الصلاة لاعتبار القربة فيها.

وفيه: إن المنافي للخلو، هو أن تكون الأجرة داعياً للعمل، وهو لا يكون

معتبراً في صحّة الإجارة، إذ المعتبر في تعلق الأمر الإجماري - كسائر الأوامر - إمكان جعله داعياً، وهو لا ينافي في الخلوص.

ودعوى: ^(١) أن الأمر بالإجارة توصلّي، فلا يكون قصده موجباً لإتصاف العمل بالعبادة.

مندفعة: بأنّ الأمر التوصلّي لا يتوقّف سقوطه على إتيان العمل بقصد الامتثال، ولكن لو أتى به بقصد الامتثال، فإنّه لا شبهة في وقوعه عبادة، مع أن كون الأمر بالوفاء بالإجارة توصلّيّاً مطلقاً ممنوعاً، بل الظاهر أنّه تابع لمتعلّقة.

الوجه الرابع: ما ذكره بعض الأعاظم ^(٢) وهو أنّه كما لا يمكن اجتماع المِلْكَيْن واجتماع الطالبين، كذلك يتنعّج اجتماع طلب مع الملكية، فلو فرضنا تعلق الطلب الشرعي بشيء كالصلاة عن الميت، فلا يجوز صيرورته ملكاً للغير.

وفيه: إنّ ذلك تامٌّ في ما إذا كانا في عرض واحدة، وأمّا إذا كانا طوليين، فلا محذور في الاجتماع حتّى في الطالبين، كأن يأمر الوالدة بشيء ويأمر الوالد بإطاعة أمرها، فتأمل. وفي المقام بما أنّ ملكيّة المستأجر إنّما تكون في طول الطلب الشرعي، فلا محذور فيه.

الوجه الخامس: حسن عمران الوارد في فساد الدّنيا، واضمحلال الدّين، وفيه: «قال ﷺ: ورأيت الأذان بالأجرة، والصلاة بالأجر».

ظهوره في الحرمة لا يُنكر، وحرمة العبادة توجب فسادها. وفيه: إنّ قوله ﷺ (والصلاة بالأجر) ^(٣) مجملٌ يحتمل أن يكون المراد أخذ إمام

(١) حاشية المكاسب: ج ١ / ٢٥٠. قوله: (ودعوى أنّ هذا الأمر توصلّي لا يكون.. الخ).

(٢) كتاب المكاسب والبيع تقريرات النائيّني للأملي: ص ١٧٠. حاشية المكاسب للأصفهاني: ج ١ / ٢٩١.

(٣) الكافي: ج ٨ / ٤٠٧. وسائل الشيعة: ج ١٦ / ٢٧٩ ح ٢١٥٥٤.

الجماعة الأجرة على صلواته بالناس، فيكون مفاده مفاد الصحيح المروي عن كتاب الشهادات، وفيه، قال عليه السلام:

«لا تُصلِّ خلف مَنْ يبتغي على الأذان والصلاة بالناس أجراً، ولا تُقبل شهادته»^(١).
وعليه فيكون الحسن أجنبياً عما نحن فيه.

وبالجملة: ظهر ممّا ذكرناه ضعف ما عن «المفاتيح»^(٢) من التردّد فيه، معللاً بعدم النص، وعدم حجّية القياس على الحجّ أو على التبرّع.

أقول: ثمّ إنّه لو صلّى الأجير عن الميت، تفرغ ذمّته، كما هو المشهور^(٣)، إذ ظاهر

نصوص النيابة أنّ ما يصدر من النائب، يكون بمنزلة عمل المنوب عنه.

وعن «الانتصار»^(٤) و«الغنية»^(٥) و«المختلف»^(٦): منع صحّة النيابة، وأنّ المراد

من قولنا: (يقضي وليّ الميت عنه) أنّه يقضي عن نفسه، ونسبته إلى الميت باعتبار أنّه السبب في وجوب القضاء.

واستدلّ له:

١- بالأصل، إذ لا ريب في أنّ ما في ذمّة الميت، إنّما هو الصلّة التي كانت واجبة

عليه تعييناً، والشكّ في صحّة النيابة مرجعه إلى الشكّ في سقوط ما في ذمّته بفعل الغير، والأصل يقتضي عدمه.

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ٣ / ٤٣ ح ٢٢٩، وسائل الشيعة: ج ٢٧ / ٣٧٨ ح ٣٢٩٩٨.

(٢) وقد مرّ آنفاً حكاية الشيخ الأنصاري في كتاب الطهارة: ج ٢ / ٤٢٢ (ط.ق) نقلاً عن المفاتيح.

(٣) رسائل فقهية للشيخ الأنصاري ص ٢٤١، قوله: (فلا كلام فيه من حيث براءة ذمّة الميت بفعل الأجير)، واعتبر

المحقّق الأردبيلي في مجمع الفائدة والبرهان: ج ١٠ / ٢٩، براءة ذمّة الميت أمرٌ ضروري.

(٤) رسائل المرتضى: ص ٣٥٩.

(٥) غنية النزوع: ص ١٩٦.

(٦) مختلف الشيعة: ج ٣ / ٥٣٠.

٢- وبقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾^(١).

٣- وبما دلّ على أنّه: «إذا مات المؤمن انقطع عمله إلّا من ثلاث... الخ»^(٢).

وفيه: إن شيئاً من هذه الأمور لا يقاوم ما سبق، بل يجب الخروج عنها به.

نعم، هنا إشكال عقلي، وهو إن متعلّق الخطاب:

١- إما أن يكون فعل النائب.

٢- أو يكون فعل المنوب عنه.

فعلی الأول: لا يكون مفرغاً لذمّة المنوب عنه، بل يكون مفرغاً لذمّة نفسه.

وعلى الثاني: لا يتأتّى التقرب بفعله، فلا يكون أيضاً مفرغاً لذمّة المنوب عنه.

والجواب عنه: يتوقّف على بيان حقيقة النيابة، وبيان نحو تعلق التكليف بما

ثبت جواز الإستنابة فيه، وأنّه من أيّ قسمٍ من الأقسام المتصورة في التكليف.

فأقول: إنّ التكليف بفعل النائب الذي هو الموجب لفراغ الذمّة، لا الإستنابة،

ليس عبارة عن إيجاب الصلّة على المنوب عنه على نحو التخيير بين أن يفعله هو أو

نائبه، ليكون فعل النائب من أطراف الواجب التخييري، إذ لا معنى لكون الشخص

مكلّفاً بفعل الغير، ولو على وجه التخيير بين فعله وفعل غيره، لكونه خارجاً عن

تحت قدرته، مع أنّ التكليف بفعل الغير إنّما يكون في طول التكليف المتوجّه الى

المنوب عنه، إذ بعد توجيهه إليه يصحّ لغيره النيابة عنه، فما في طول الشيء كيف يمكن

أن يكون في عرضه!

كما أنّه ليس عبارة عن إيجابها عليه نحو الواجب الكفائي، إذ الوجوب فيه

(١) سورة النجم: الآية ٣٩.

(٢) إرشاد القلوب: ج ١/ ١٤، روضة الواعظين: ج ١/ ١١، عوالي اللآلي: ج ١/ ٩٧، ح ١٠٠، بحار الأنوار: ج ٨٥/ ٣٠٥.

متوجّه إلى جميع المكلفين، فكلّ من أتى بالمأمور به، فقد أتى بما هو الواجب على نفسه، وهذا بخلاف النائب، فإنّه يأتي بما هو واجبٌ على المنوب عنه، ويقصد تفرّغ ذمّته، ولو لم يقصد ذلك لكانت ذمّة الميّت باقية على ما اشتغلت به.

كما أنّ تشريعها على النائب والمتبرّع، ليس عبارة عن أنّ إيجاب الصلّاة على المنوب عنه، أعمّ من أن يكون بفعل نفسه أو غيره المنزّل بدنه منزلة بدن المنوب عنه، إذ مضافاً إلى أنّ التنزيل ممّا لا يخطر ببال النائب والمنوب عنه، إنّهُ تنزيلٌ ادّعائي لا حقيقي، فلا بدّ وأن يكون ذلك صادراً ممّن بيده جعل الآثار، وإلّا فلا يكاد يترتّب عليه الأثر. ألا ترى أنّه لو نزل زيدٌ نفسه منزلة عمرو، لا يترتّب عليه وجوب الإنفاق على زوجته، وغيره من الآثار والأحكام الثابتة لعمرو، بل حقيقة النيابة تنزيل فعل النائب منزلة فعل المنوب عنه.

أمّا العمل الواجب على الميّت ففيه جهتان:

الأولى: إنّهُ ممّا يريد المولى تحقّقه في الخارج، مع قطع النظر عن مصدرها.
الثاني: إنّهُ ممّا يريد الشارع أن يضيف إلى الميّت، ولو بأن يأتي به مستبرّع، فالنائب مهمها تصوّر الفعل المأتي به عن الميّت، وجده ذا ملاكٍ موجب للأمر، فيجوز له الإتيان به قاصداً التقرب بذلك الملاك، فيقع عبادة ويوجب سقوط ما في ذمّة الميّت.

وبما أنّ ما فيه الملاك، وهو الفعل الصادر من المنوب عنه، فهو المستحقّ للثواب بإتيان النائب لا النائب، ومنه تظهر أمور:

١- إنّ الفعل الصادر عن النائب موجبٌ لقرب المنوب عنه، وفراغ ذمّته، وأنّهُ لا يكون مقرباً للنائب، وإنّ ما توهم من انحصار موجب القرب بالفعل

الصادر ممّن يتقرّب بذلك الفعل ضعيفاً.

- ٢- إنّه يعتبر في فراغ ذمّة الميّت أن يكون حين وقوعه للمنوب عنه، من غير فرق بين أن يكون الميّت مالكاً له قبل الإتيان به بعقد إجارة أو غيره أم لا.
- ٣- إنّه لا يكفي في تفرّغ ذمّة الميّت إتيان العمل وإهداء ثوابه إليه، بل لا بدّ وأن يقصد إتيان ما على الميّت.



لو آجر نفسه فمات

مسائل:

المسألة الأولى: إذا آجر نفسه فمات قبل الإتيان بها:

- ١- فإن كان قد اشترط معه المباشرة، فهل تبطل الإجارة بالنسبة إلى ما بقي عليه أم لا؟
- وجهان أقواهما الأول، إذ الظاهر من اشتراط المباشرة أن موردها عقد الإجارة ومنافع من آجر نفسه، فبموته ينعدم الموضوع، كما لو ماتت الدابة المستأجرة، وعليه فإن كان قد قبض مال الإجارة، فتكون ذمّته مشغولة به، ويكون كسائر ديونه.

- ٢- وإن لم يشترط المباشرة، فما بقي من تلك الصلوات يكون باقياً في ذمّة الميّت، فإن كان له تركة وجب استئجاره من تركته، لأنّه من قبيل دين الناس، وإن لم يكن له تركة، فلا يجب على الورثة الاستئجار، لأنّه لا يلزم لهم أداء ديون الميّت من أموالهم.

نعم، يجوز تفرغ ذمته من باب الزكاة بلا خلافٍ، بل عن غير واحدٍ^(١) دعوى الإجماع عليه، وتشهد له جملة من النصوص:

منها: صحيح عبد الرحمن بن الحجّاج، قال:

«سألتُ أبا الحسن عليه السلام عن رجلٍ عالمٍ فاضلٍ توفّي، وترك عليه ديناً، لم يكن بفسدٍ ولا مسرفٍ ولا معروفٍ بالمسألة، هل يُقضى عنه من الزكاة ألفٌ وألفان؟ قال: نعم»^(٢).

ونحوه غيره، كما أنه يجوز بالتبرّع، ولا يخفى وجهه.

إخراج الصَّلَاة من أصل التركة

المسألة الثانية: يجبُ على من عليه صلاة أن يُوصي بها، إذ يجب بحكم العقل التسبب إلى تحقّق الفعل، وتحصيل ملاكه الملمزم. ودعوى: أنّ التكليف ينقطع بالموت.

مندفعة: بأنّ ذمّة من عليه الصَّلَاة لا تفرغ بالموت، إلّا أن يُصلي عنه متبرّع أو أجير، وعليه فيجبُ عليه قبل الموت التسبب إلى ذلك. أقول: وهل الواجب على الوصيّ إخراجها من الأصل أم لا؟ وجهان، بل قولان.

استدلّ للأول: بأنّها دين الله، لتصريح جملة من النصوص به:

منها: خبر حريز، عن زرارة، عن الإمام الباقر عليه السلام: «قلت له: رجلٌ عليه دين

(١) الانتصار: ص ٢٢٤. غنائم الأيام: ج ٤ / ١٥١. جواهر الكلام: ج ١٥ / ٣٦٥.

(٢) الكافي: ج ٣ / ٥٤٩ ح ٢. وسائل الشريعة: ج ٩ / ٢٥٨ ح ١١٩٧١.

صلاة قام يقضيه، فخاف أن يُدرکه الصباح، ولم يُصلِّ صلاة ليلته تلك؟ قال عليه السلام:
يؤخّر القضاء ويُصلي صلاة ليلته تلك»^(١).

ومنها: خبر حماد، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا جاء وقت الصلاة، فلا تؤخّر بشيء، صلّها واسترح منها فاتّها دين الله»^(٢).

فيشملها ما دلّ على أنّ دين الميت يُخرج من الأصل. بل بعض النصوص يدلّ على أنّ دين الله أحقّ أن يُقضى، كالخبر^(٣) الوارد في قصّة الخثعميّة، حيث أنّها سألت رسول الله صلى الله عليه وآله قالت له:

«إنّ أبي أدركته فريضة الحجّ شيخاً زمنأ لا يستطيع أن يحجّ، إنّ حججتُ عنه ينفعه ذلك؟ فقال صلى الله عليه وآله لها: أريت لو كان على أبيك دينٌ فقضيته ينفعه ذلك؟ قالت: نعم، قال صلى الله عليه وآله: فدين الله أحقّ بالقضاء».

وفيه: إنّ الأدلّة الدالّة على إخراج الدّين من الأصل، مختصّة بالدّين المالي ولا تشمل الدّيون البدنيّة.

فإن قلت: إنّ مقتضى عموم التنزيل، ثبوت جميع أحكام المنزل عليه للمنزل، فتلك النصوص وإنّ اختصّت بالدّين المالي، إلّا أنّ مقتضى تنزيل الصلاة منزله ثبوت جميع أحكامه لها، ومنها لزوم إخراجها من الأصل.

قلت: إنّ المراد من الأدلّة ليس تنزيل الصلاة منزلة الدين، بل المراد أنّها دينٌ حقيقةً، وتكون الذمّة مشغولة بها، وحيث لا دليل على لزوم إخراج كلّ دينٍ من

(١) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٨٦ ح ٥١٧٨.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ٢ / ٢٩٧ ح ٢٥٠٥، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٨٢ ح ١٠٦٧٢.

(٣) راجع الذكرى للشهيد الحكم الخامس من أحكام الأموات: ج ٢ / ٧٦ (ط.ج)، وفي مستدرک وسائل الشيعة:

ج ٨ / ٢٦ أبواب وجوب الحجّ ب ١٨ ح ٣، سنن النسائي: ج ٥ / ١١٧، وسنن البيهقي: ج ٤ / ٣٢٨.

الأصل، فلا وجه للحكم بإخراجها منه، مع أنّ ظهور التنزيل في كونه بلحاظ جميع الآتار وإن كان لا يُنكر، إلاّ أنّه فيما لم يكن قرينة على كونه بلحاظ أثر خاص، وفي المقام الظاهر من النصوص كون التنزيل بلحاظ لزوم الأداء، فلاحظ.

أقول: وبما ذكرناه ظهر ضعف الإستشهاد له بما دلّ على أنّ (دين الله أحقّ بالقضاء)، بل الأولى الاستشهاد له بما ورد في أداء دين المقتول عمداً من ديته، من التعليل (بأنّه أحقّ بديته من غيره)^(١)، إذ مقتضى أحقيّته لزوم تفرّغ ذمّته بصرّها.

ودعوى^(٢) أنّه إنّما يقتضي الأحقيّة فيما لو كان في ذمّة الميّت مال، والصلّاة ليست من الأموال، لأنّها لم تجب على المكلف باعتبار أنّها من الأموال، بل بما أنّها عبادة مخصوصة، غير ملحوظ فيها الحيثية الماليّة .

مندفعة: بأنّه إنّما يقتضي الأحقيّة في كلّ ما اشتغلت ذمّته به، المتوقّف تفرّغ ذمّته منه على صرف المال، من غير فرق بين كونه من الأموال أو من الواجبات البدنيّة، إذ لا وجه للتقيّد، فلاحظ.

فحصل ممّا ذكرناه: أنّ الأقوى لزوم إخراجها من الأصل، وعلى ما اخترناه لو كان عليه الصلّاة الاستنجاري، وفوائت من نفسه، فإنّ وفّت التركة بها فلا إشكال، وإلاّ ففي تقديم الاستنجاري وعدمه وجهان:

استدلّ للأوّل: بأنّه من قبيل دين الناس، وبأنّ الواجبات البدنيّة لا تُخرج من الأصل، فلا تراحم الواجب الاستنجاري.

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ٤ / ١١٢ ح ٥٢٢٠، وسائل الشيعة: ج ٢٩ / ١٢٣ ح ٣٥٣٠٦.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ / ١١٧.

أقول: وفيها نظر:

أما الأول: فهو من الأمور المشهورة التي لا أصل لها، بل المشهور بين الفقهاء^(١) في المزاحمة بين الحجّ والزكاة، عدم تقديم الزكاة.

وأما الثاني: فلما عرفت أنّها من أنّ الصلاة تُخرج من الأصل.

فالأقوى هو التوزيع بالحِصص.

المسألة الثالثة: الأقوى جواز استئجار غير البالغ بإذن وليه، لإطلاق أدلّة

النيابة، لكن استدللّ على عدم جوازه:

١- بأنّ عبادات الصبي ليست شرعية، بل تكون تمرينية.

٢- وبأنّ أدلّة النيابة قاصرة عن شموله.

أقول: وفيها نظر:

أما الأول: فلما عرفت في هذا الكتاب غير مرّة من أنّ عباداته شرعية.

وأما الثاني: فلأنّ مقتضى إطلاق أدلتها، جواز نيابة غير البالغ أيضاً.

المسألة الرابعة: يدور البحث فيها عن آنته:

هل يجوز استئجار ذوي الأعذار مطلقاً، أم لا يجوز كذلك؟

أم يُفصل بين ما إذا كان ما فات من الميت أيضاً كذلك فيجوز، وإلا فلا يجوز؟

وتحقيق القول في هذه المسألة: إنّ الفاتت من الميت:

١- إن كان صلاة المختار، فالأقوى عدم جوازه، إلا مع تعذّر استئجار المختار،

(١) عبّر الأصفهانى عن تقديم الحجّ بالأقوى في تعليقه على العروة الوثقى: ج ٤ / ٤٥٧ وغيره كذلك،

واستدلّ لذلك بروايات، وفي المدارك (إنّه واضح بيننا) كما حكاه السيّد الحكيم في مستمسك العروة الوثقى:

وذلك لأن أدلة الإبدال الاضطرابية تختص بصورة تعدد الفعل الاختياري، راجع ما ذكرناه في بدلية الجلوس عن القيام، وقد عرفت أن مورد البديل الاضطرابي هو ما إذا لم يعلم بزوال العذر، وإلا فلا يجوز البدار.

٢- وأما إن كان الفائت من الميت الناقص لا التام، فبناءً على أن الواجب في القضاء هو التام لو تمكّن منه، كما هو الأقوى على ما ستعرف، فحكمه حكم سابقه، وإلا فيجوز استئجار ذي العذر.

الأجير يعمل على طبق تكليف نفسه

المسألة الخامسة: هل يعتبر في صلاة النائب جميع ما كان معتبراً في فعل الميت، أم لا؟

وجهان، أقواهما الثاني، إذ ما يكون معتبراً في فعله على قسمين:
القسم الأول: ما يعتبر فيه مع قطع النظر عن حال المباشر، كالقصر والإتمام ونحوهما.

القسم الثاني: ما يعتبر فيه بلحاظ حال المؤدي، كالإخفات للمرأة في غير الصلوات الإخفائية، فإن اعتبار الإخفات في المرأة إنما يكون بلحاظ أن المباشر امرأة كستر جميع بدنها.

واللزام في القسم الأول مراعاة حال الميت، لأن تدارك الفائتة لا يحصل إلا بمراعاة تلك الأمور، وفي القسم الثاني مراعاة حال المباشر، فلو كان النائب رجلاً والميت امرأة، وجب عليه الجهر في الجهرية، لإطلاق ما دلّ على لزوم الجهر في الجهرية الشامل لحال النيابة.

المسألة السادسة: لو أطلق صيغة الإجارة، وجب على الأجير الإتيان بالصلاة على مقتضى تكليف نفسه، سواءً أكانت الإجارة على الصلاة عن عمرٍو مثلاً أم كانت على تفرغ ذمته، إذ بما أنّ مقتضى الإطلاق هو الإتيان بالصلاة صحيحة، والصحيح بنظر الأجير هو ما يقتضيه تكليف نفسه، فمقتضى الإطلاق هو الرجوع إلى رأي الأجير.

أقول: ومنه يظهر ضعف ما توهم من أنّ الإجارة إذا كانت على تفرغ ذمّة عمرٍو وجب العمل بمقتضى تكليف عمرٍو، إذ لا يُعلم الفراغ إلاً بذلك، لأنّ الأجير إذا عمل بوظيفته، فيعلم بفراغ ذمّة عمرٍو، لأنّه بمقتضى الاجتهاد أو التقليد يرى أنّ الصلاة المأمور بها الواجبة على عامّة المكلفين، هي ما يقتضيه تكليف نفسه، مثلاً لو كان الواجب على الميتّ التسبيحات الأربع ثلاثاً، والأجير يرى عدم وجودها، ففي نظر الأجير الصلاة التي تكون في ذمّة عمرٍو هي الصلاة المشتملة على التسبيحات الأربع مرّة واحدة.

نعم، يصحّ الإجارة على العمل بمقتضى تكليف الميتّ أو غيره، لأنّ العمل حينئذٍ ممّا يترتب عليه منفعة مقصودة، يصحّ بذل المال بإزائه، إلاً إذا كان الأجير يعلم علماً وجدانياً ببطلانه، فإنّه حينئذٍ لا يتأتّى منه قصد القرّبة.

المسألة السابعة: لا شبهة في أنّه يلزم على الأجير مراعاة الشروط المعتبرة في الأداء إذ لا يحصل تدارك الصلاة الفائته إلاً بذلك، وأمّا الشروط المعتبرة في القضاء غير المعتبرة في الأداء، كالترتيب بين الفوائت على القول به، فهل يجب مراعاتها للأجير أم لا؟ وجهان:

قد استدلّ للثاني: بأنّ الأجير إنّما يكون نائباً عن الميتّ في الأداء، ولا يفعل

القضاء الذي كان واجباً على الميت، وأدلة تلك الشروط مختصة بالقضاء عن النفس.

وفيه أولاً: إن مقتضى إطلاق الأدلة اعتبارها في القضاء مطلقاً.
وثانياً: إن النائب يفعل ما يكون في ذمة الميت وهو القضاء.
وعليه، فالأقوى اعتبارها في القضاء عن الغير.



قضاء الولي

الفصل الخامس: في قضاء الولي.

والكلام فيه يقع في مقامات:

١- في المقتضي.

٢- في المقتضي عنه.

٣- في القاضي.

٤- في أحكام القضاء.

أما المقام الأول: فالمشهور بين الأصحاب^(١) لزوم قضاء جميع ما فات

عن الميت.

وعن «الغنية»^(٢): دعوى الإجماع عليه.

وعن المحقق^(٣)، والشهيدين^(٤)، وعميد الدين^(٥): يقضي ما فات له عذر.

وعن الحلبي^(٦)، وابن سعيد^(٧): لا يقضي إلا ما فاته في مرض الموت.

أقول: والأقوى ما هو المشهور، لإطلاق النصوص:

(١) كما في رسائل الكركي: ج ٣ / ٣٤٢.

(٢) غنية النزوع حيث تحدت عن القضاء في باب الصلاة والصوم وغيرهما. وفي الحج ص ١٩٦ قال: (والاستنجار على الحج عن الميت والمعسوب جائز بدليل الإجماع المُشار إليه).

(٣) الرسائل التسع ص ٢٥٨.

(٤) الذكرى: ص ١٣٨ (ط.ق.)، شرح اللمعة: ج ٢ / ١٢٤.

(٥) حكاة المحقق النراقي في مستند الشيعة: ج ٧ / ٣٣٠.

(٦) السرائر: ج ١ / ٤٠٩.

(٧) الجامع للشرائع: ص ٨٩.

منها: صحيح حفص بن البخري، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يموت وعليه صلاة أو صيام؟»

قال عليه السلام: يقضي عنه أولى الناس بميراثه، قلت: فإن كان أولى الناس به امرأة؟ قال عليه السلام: لا، إلا الرجل»^(١).

ومنها: خبر محمد بن أبي عمير، عن الإمام الصادق عليه السلام: «في الرجل يموت وعليه صلاة أو صوم؟ فقال عليه السلام: يقضيه أولى الناس به»^(٢). ونحوهما غيرهما. واستدل للقول الثاني:

١- بانصراف النصوص إليه، لثدرة الترك العمدي من المسلم. وفيه: - مضافاً إلى عدم تسليم ندرته - إنه ممنوع، إذ ندره الوجود لا توجب الانصراف.

٢- وبأن المتقدم مأخذ بذنبه، فلا يناسب مؤاخذه الولي به لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾^(٣).

وفيه: إنه يتعين الخروج عن الآية لو سلم دلالتها على ذلك بالنصوص المتقدمة، مع أن للمنع عن دلالتها مجالاً واسعاً.

٣- وبخبر ابن سنان، عن الإمام الصادق عليه السلام: «الصلاة التي دَخَلَ وقتها قبل أن يموت الميت، يقضي عنه أولى الناس به»^(٤).

(١) الكافي: ج ٤ / ١٢٣ ح ١، وسائل الشيعة: ج ١٠ / ٣٣٠ ح ١٣٥٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٧٨ ح ٦٥٢.

(٣) سورة النجم: الآية ٣٨.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٨١ ح ٦٦٤.

وفيه: إنه لا مفهوم له، فلا يوجب تقييد المطلقات، والظاهر أنه لا منشأ للقول الأخير سوى بعض ما تقدّم الذي عرفت ما فيه.

ثم إن المشهور بين الأصحاب^(١): وجوب قضاء الصلّة تعييناً، وعن السيّد^(٢)، والعَماني^(٣): التخيير بينه وبين الصدقة، ولم نظفر له بمستند، والذي ورد في الصدقة إنما هو بالنسبة إلى النوافل كما في «الحدائق»^(٤).

ثم إنه يجب على الوليّ قضاء ما فات عن الميت من صلاة نفسه، ولا ما وجب عليه بالاستتجار أو الولاية أو نحوهما، لانصراف النصوص إليها، فتأمل.



في المقضي عنه

وأما الثاني: فالمشهور بين الأصحاب على ما نُسب إليهم^(٥) أنه الرّجل. وعن جماعة كالحليّ^(٦) والمحقّق^(٧) والشهيد^(٨) الثّانين وغيرهم^(٩): إلحاق المرأة به.

(١) مختلف الشيعة: ج ٣ / ٥٣٠، قوله: (مسألة: المشهور أنّ الواجب القضاء على الوليّ، فإن لم يكن له وليّ تصدّق عنه من صلب المال)، الحدائق الناضرة: ج ١٣ / ٣٢١، قوله: (المشهور بين الأصحاب وجوب القضاء مطلقاً.. الخ). (٢) الانتصار: ص ١٩٧.

(٣) حكاها عنه في استحباب قضاء النوافل الشهيد الأوّل في الدروس: ج ١ / ١٤٦.

(٤) الحدائق الناضرة: ج ١١ / ٥٧.

(٥) مستند الشيعة: ج ٧ / ٣٣٧.

(٦) نقل الجليّ في السرائر: ج ١ / ٣٩٨ - ٣٩٩ قول الشيخ الطوسي في الإلحاق ولم يتبنّه، وقال: (والصحيح من المذهب والأقوال، أنّ إلحاق المرأة في هذا الحكم بالرجال يحتاج إلى دليل، وإنّما إجماعنا متعقد على الولد يتحمّل ولده الأكبر).

(٧) جامع المقاصد: ج ٣ / ٨٠.

(٨) مسالك الأفهام: ج ٢ / ٦٥، شرح اللّعة: ج ٢ / ١٢٤.

(٩) كالشيخ الطوسي في النهاية: ص ١٥٨، المبسوط: ج ١ / ٢٨٦، قوله: (كتاب الصوم، فصل في حكم قضاء ما فات

ويشهد للثاني:

- ١- خبر ابن سنان المتقدم، لأن إطلاق الميت يشمل المرأة أيضاً.
- ٢- وما دلّ على وجوب قضاء الولي الصوم عنها، كصحّح أبي حمزة: «عن امرأةٍ مرضت في شهر رمضان أو طمشت أو سافرت، فماتت قبل خروج شهر رمضان، هل يُقضى عنها؟

قال عليه السلام: «أما الطمّث والمرض فلا، وأما السّفْر فنعم»^(١). ونحوه غيره.

أقول: وأورد عليهما:

أما على الأول: فبأنته مسوق لبيان حكمٍ آخر، وهو تعيين محلّ القضاء عن الميت، فلا يصحّ التمسك بإطلاق لفظ (الميت)، لعدم كونه في مقام البيان من هذه الجهة.

وفيه: إن الظاهر منه كونه وارداً في مقام بيان الوظيفة الفعلية، وعليه فلا يكون مهملًا من هذه الجهة أيضاً.

وأما على الثاني: فبعدم كونه في الصلّة.

وفيه: إنّه يثبت فيها بضميمة عدم فرق بين الصلّة والصوم.

واستدلّ للأول:

١- بانصراف الخبر المذكور إلى الرجل.

٢- وباختصاص أكثر النصوص به.

→ (من الصوم) ص ٢٨٦ س ١٤ قال: (وحكم المرأة في هذا الباب حكم الرجل سواء، إلى أن قال: وجب على ولتها القضاء عنها).

(١) الكافي: ج ٤ / ١٣٧ ح ٩، وسائل الشيعة: ج ١٠ / ٣٣٠ ح ١٣٥٢٩.

وفيه: أمّا الانصراف فغير تامّ، وأمّا كون مورد أكثر النصوص هو الرّجل لا يوجب تقييد ما يكون مطلقاً.

فتحصّل: أنّ الأقوى إلحاق المرأة بالرجل.

بحث: هل يشترط في المقضيّ عنه الحرّية أم لا؟ وجهان بل قولان:

اختار أولهما الفخر^(١)، واستدلّ له:

١- بانصراف النصوص عن العبد.

٢- وبأنّ الأولى بالعبد هو سيّده، ولا خلاف في عدم وجوبه عليه.

أقول: وفيها نظر:

أمّا الأول: فلأنّته ممنوع.

وأمّا الثاني: فلأنّ الظاهر من النصوص إرادة أولى التّاس به من الأقارب، ومن

هو أشدّ علاقةً به من غيره، الموجبة أشديّتها لأولوئيته بالإرث، لو اجتمع سائر شروط الإرث.

٣- وبأنّته مقتضى قولهم بالتّام: «فعلى وليّه أن يتصدّق عنه من تركته»، إذ

الضمير بما أنّه يرجع إلى غير العبد، فهو يقتضي التخصيص.

وفيه: إنّ الخبر المشتمل على هذا، لو سلّم اختصاصه بغير العبد، إلّا أنّه

لا يوجب تقييد النصوص المطلقة غير المشتملة عليه.

فتحصّل: أنّ الأقوى عدم اعتبار الحرّية.



في القاضى

وأما المقام الثالث: وهو القاضى:

فعن الشيخ ^(١) وأكثر المتأخرين عنه ^(٢): إنه الولد الأكبر.

وعن المفيد ^(٣): (إنه إن لم يكن له ولد من الرجال قضى عنه أكبر أوليائه من أهله، وإن لم يكن من النساء).

أقول: المستفاد من النصوص عدم وجوبه على النساء، وعدم اختصاص

التكليف بالولد الأكبر.

أما الأول: فلصحيح حفص، وفيه: «قلت: فإن كان أولى الناس به امرأة؟

قال عليه السلام: لا، إلا الرجل». ونحوه غيره.

وأما الثاني: فلا طلاق قوله عليه السلام في الصحيح المتقدم: «يقضى عنه أولى الناس

بميراثه»، فإن إطلاقه يشمل جميع الطبقة الأولى، ومع عدمها جميع الطبقة الثانية،

وهكذا بالنسبة إلى غيرها من الطبقات.

ودعوى: أن المراد منه الولد، لأن المراد بـ (أولى الناس) الأولى من كل من وجد

ويفرض وجوده، والمراد هو سنخ الميراث، ولو بلحاظ بعض المراتب، ولا شبهة في

أن أولى الناس بالميراث على هذا، هو الولد الذكر، إذ أولوية غيره من الطبقات إنما

تكون إضافية بلحاظ الموجودين حين الموت، وأولوية الأب في بعض الموارد،

(١) المبسوط: ج ١ / ٢٨٦، قوله: (... كان على وليه القضاء عنه، والولي هو أكبر أولاده الذكور).

(٢) السرائر: ج ١ / ٣٩٩، مسالك الأفهام: ج ٢ / ٦٣، قوله: (هذا هو المشهور بين المتأخرين).

(٣) المقنعة: ص ٨٢٣.

لكونه أكثر سهياً من الولد، كما لو اجتمع له أبٌ مع عشرة أولاد، إنَّما تكون بلحاظ أصل التوارث.

ومقتضى إطلاقه وإن كان عدم اختصاص التكليف بالأكبر، إلاَّ أنه يتعيَّن تقييده بمكاتبة الصَّغار إلى العسكري عليه السلام:

«رجلٌ ماتَ وعيله قضاء من شهر رمضان عشرة أيَّام، وله وليَّان، هل يجوز لهما أن يقضيا عنه خمسة أيَّام أحد الوليَّين، وخمسة أيَّام الآخر؟
فوقع عليه السلام: يقضي عنه أكبر وليَّيه عشرة أيَّام ولاءٍ إن شاء الله»^(١). بناءً على عدم الفرق بين الصَّلَاة والصوم.

مندفعة: بان الظاهر من قوله: (أولى النَّاس بميراثه) الأولويَّة الفعلية بلحاظ أصل التوارث.

ويشهد له: - مضافاً إلى أنَّه الظاهر منه - أمران:

الأول: إنَّه لو كان المراد منه الولد، لما كان وجهٌ للتعبير عنه بذلك.

الثاني: إنَّه لو كان المراد منه الولد الأكبر، لما كان حينئذٍ مورد للسؤال والجواب

المذكورين في ذيل الصحيح وهما:

«قلت: فإن كان أولى النَّاس به امرأة؟ قال عليه السلام: لا، إلاَّ الرَّجل».

فإن قلت: إنَّه لا بدَّ من تقييد إطلاق الصحيح بقوله عليه السلام في موثَّق أبي بصير:

(يقضي عنه أفضل أهل بيته) لأنَّ الأفضل ميراثاً بلحاظ الحياء، هو الولد الأكبر.

قلت: إنَّ المراد من قوله عليه السلام: (أفضلُ أهل بيته) لو كان الأفضل ميراثاً، كان ما

ذكر تاماً، ولكنَّه خلاف الظاهر.

وأما قوله عليه السلام في خبر ابن سنان: «يقضي عنه أولى النَّاس به»^(٢) فالمراد منه

(١) تهذيب الأحكام: ج ٤ / ٢٤٧ ح ٥٠٥، وسائل الشيعة: ج ١٠ / ٣٣٠ ح ١٣٥٢٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٨١ ح ١٠٦٦٤.

الأكثر نصيباً، لا خصوص الولد الأكبر، كما هو الظاهر منه.

ويشهد له: مضافاً إلى ذلك، صحيح الكناسي عن أبي جعفر عليه السلام:

«ابنك أولى بك من ابن ابنك، وابن ابنك أولى من أخيك، قال: وأخوك لأبيك وأمك أولى بك من أخيك لأبيك، وأخوك لأبيك أولى بك من أخيك لأمك... الخ»^(١).

فحصل ممّا ذكرناه: أنّه لا اختصاص لهذا الحكم بالولد الأكبر، نعم بما أنّ الولد يكون سهمه غالباً أزيد من غيره من الوراث، والولد الأكبر يكون نصيبه أزيد من غيره لا اختصاص الحبوّة به، فيجب عليه عند وجوده القضاء عن أبيه، وأمّا مع فقده، فيجب على غيره من الوراث على ترتيب الطبقات.

وعليه، فما ذكره المفيد عليه السلام^(٢) من أنّه مع فقد الولد يقضي عنه أكبر أوليائه من أهله، هو القوي، وأمّا ما ذكره عليه السلام من أنّه إن لم يكن فن النساء، فقد عرفت ضعفه. ودعوى: أنّه لإعراض الأصحاب عن هذه النصوص، الكاشف عن قرينة على خلاف ظاهرها، الموجب لإجمالها، لا يصحّ الاعتماد عليها، فيرجع إلى الأصل النافي للوجوب على غير الولد الأكبر.

مندفعة: بعدم ثبوت الإعراض الكاشف عن وجود القرينة، لإفتاء جماعة من القدماء والمتأخّرين كابن الجنيد^(٣) وابن بابويه^(٤) وصاحب «المدارك»^(٥) وصاحب

(١) الكافي: ج ٧ / ٧٦ ح ١. وسائل الشريعة: ج ٢٦ / ٦٣ ح ٣٢٤٩٥.

(٢) المقنعة: ص ٣٥٣.

(٣) حكاه عنه العلامة في المختلف: ج ٣ / ٥٣٢. قوله: (وقال ابن الجنيد: وأولى الناس بالقضاء عن الميت أكبر ولده الذكور، وأقرب أوليائه إليه إن لم يكن له ولد).

(٤) فقه الرضا: ص ٢١١. قوله: (وإذا مات الرجل وعليه من صوم شهر رمضان، فعلى وليّه أن يقضي عنه، وكذلك إذا فاته في السفر).

(٥) مدارك الأحكام: ج ٦ / ٢٢٣.

«الحدائق»^(١) وغيرهم^(٢) بما تضمّنته النصوص.
 مع أنّ عدم إفتاء غيرهم به يمكن أن يكون لما ذكرناه أو بعضه الذي عرفت
 ما فيه.
 وبالجملّة: فلا وجه لرفع اليد عن ظاهر النصوص.



(١) الحدائق الناضرة: ج ١٣ / ٣٢٢.

(٢) المقنع للصدوق: ص ٢٠١. قوله: (فعلى وليّه أن يقضي عنه.. وإن كان للحميت وليّان فعلى أكبرهما من الرّجال.. الخ)، مجمع الفائدة والبرهان: ج ٥ / ٢٧١. فإنّه بعد حكاية الشهرة على أنّه الولد الأكبر عند المتأخّرين قال: (وما رأيت ما يدلّ عليه أصلاً.. وهم أعلم.. إلى أن قال: والظاهر أنّه الوارث أو الذي له التصرف وأولى الناس بغيراته.. الخ).

أحكام القضاء

وأما المقام الرابع: ففي أحكام القضاء، وهي أمور:

الأمر الأول: لو تساوى الولدان في السن:

فهل يسقط القضاء عنها، كما عن الحلي رحمته الله (١)؟

أم يجبُ عليهما بالتسوية كما عن الأكثر (٢)؟

أو ينحو الواجب الكفائي، كما عن القاضي (٣)؟ وجوه:

قد استدلل للأول: بأن الموضوع هو الولد الأكبر، ومع عدم وجوده - كما هو

المفروض - يسقط الحكم لا محالة.

وفيه: - مضافاً إلى أنّ الأكبر لم يؤخذ في لسان الدليل موضوعاً، وإنما قلنا

بوجوبه عليه لكونه نصيباً من غيره، ومكاتبة الصغار المتقدمة بما أنّها واردة في

الصوم، وتدلل على عدم جواز فعله من غير الأكبر، وهو مما لم يلتزم به أحد، لا

يعتمد عليها - إنه لو سلم كونه موضوعاً، فإنما هو في مورد اجتماع الأكبر والأصغر

لا مطلقاً، إذ لا مقيد لإطلاق الأدلة في غير هذا الفرض.

واستدل للأخير: بأنّ الولي الذي هو الموضوع إنما أخذ بنحو صرف الوجود،

الصادق على القليل والكثير، ولازمه وإن كان وجوب القضاء على كلّ واحدٍ عيناً،

إلاّ أنه حيث يكون تفرغ ذمة الميت مما لا يقبل التعدد فينقلب الوجوب كفاً.

وفيه: إنّ الولي إذا كان متعدداً، يكون ظاهر تكليفهم بقضاء عدّة صلوات من

(١) السرائر: ج ١ / ٣٩٩، فبعد استعراض الأقوال، قال: (والذي تقتضيه الأدلة، ويجب تحصيله في هذه الفتيا، أنه

لا يجب على واحدٍ منهم قضاء ذلك، لأنّ الأصل براءة الذمة، والإجماع غير منقذ على ذلك).

(٢) الحدائق الناضرة: ج ١٣ / ٣٢٦.

(٣) المهذب: ج ١ / ١٩٦.

الميت، وجوب قضائها عليهم بالتوزيع، وإن شئت فاختر ذلك من حال الموالي والعييد العرفية، فإنه لو أمر المولى عبيده جميعاً بكس المسجد، لا يتوقف أحدٌ في أن ذلك إنما يجب عليهم بالتقسيت.

لو تنزلنا عن ذلك، وسلمنا عدم ظهوره في ذلك، فما ذكره الشيخ الأعظم الأنصاري رحمته ^(١) بقوله: (لأنّ الوجوب على الجنس أعمّ من التوزيع، ومن الوجوب الكفائي، فالأصل عدم تكليف كلّ منها بأزيد من حصّته، ولو على طريق الكفاية) تامّ. فحصل مما ذكرناه: أنّ القول بالتقسيت هو الأقوى.

الأمر الثاني: يسقط القضاء عن الوليّ بفعل الغير، وعن الحيّ وجماعة عدم السقوط.

واستدلّ له:

١- بأنّ الظاهر من التكليف صدور المكلف به عن المكلف بالمباشرة. ودعوى: أنّ الظاهر منه إيجاب العمل على المكلف، أعمّ من المباشرة والتسيب. مندفعة: بأنّ الاستنابة لا توجبُ صيرورة عمل النائب الذي لا يكون في نفسه عملاً للمستنيب، لو ساطة إرادته عملاً له، فمقتضى القاعدة عدم سقوط الواجب بفعل الغير مع الاستنابة أو بدونها.

٢- بأنّ النيابة عن الحيّ لا تكون مشروعة.

٣- وبمكاتبة الصغار المتقدمة، فإنّها تدلّ على عدم جواز غير الأكبر.

أقول: وفي الجميع نظر:

أما الأول: فلأنّ دليل وجوب القضاء على الوليّ، كسائر الأدلّة المتكفلة لبيان الأحكام، لا يقضي حفظ موضوع الوجوب، وعليه فلا ينافي أدلّة استحباب تبرّع

(١) كتاب الصلاة - الشيخ الأنصاري: ج ٢ / ٤١٨ (ط. ق).

غير الوليِّ بالقضاء، فإنَّ إتيان غير الوليِّ بالقضاء، يوجبُ فراغَ ذمَّة الميِّت، ومع انتفاء الموضوع - وهو اشتغال ذمَّة الميِّت - يمتنع بقاء الوجوب على الوليِّ، فيكون وجوب القضاء على الوليِّ مشروطاً بعدم فعل الغير.

وأما الثاني: فلأنَّ المتبرِّع يكون نائباً عن الميِّت لا الحيِّ، وسقوط الوجوب عن الوليِّ ليس لتحقق متعلِّقه، بل لإنعدام موضعه.

وأما المكاتبه: فمضافاً إلى ورودها في الصوم، أنَّها معارضة مع الخبر المرسل الذي رواه صاحب «الفتاوى» عن الإمام الصادق عليه السلام:

«إذا مات الرّجل وعليه شهر رمضان فليقض عنه مَنْ شاء من أهل بيته».

والجمع بينهما يقتضي حمل المكاتبه على أنَّه يجبُ على الأكبر القضاء دون غيره، وحمل المرسل على إرادة مشروعية القضاء لغيره، فلاحظ.

فحصل: أنَّ الأقوى جواز أن يتبرِّع المتبرِّع بالقضاء عن الميِّت، ويوجبُ ذلك السقوط عن الوليِّ، وعليه فيجوز أن يستأجر الوليِّ مَنْ في ذمَّته من القضاء عن الميِّت، لعموم أدلَّة صحَّة العقود والإجارة.

الإيصال بالاستئجار عنه

كما أنَّه يجوزُ أن يوصي الميِّت بالاستئجار عنه، أو يوصي بأن يُصلي عنه الوصيِّ، لعمومات نفوذ الوصية.

والسؤال المطروح حينئذٍ أنَّ الوصية النافذة الموجبة لوجوب ما أوصى به على الوصيِّ، هل توجب سقوط الوجوب عن الوليِّ كما عن الشهيدين ^(١)،

(١) البيان: ص ٥٤، الدروس: ج ١/ ١٤٧، شرح اللمعة: ج ٢/ ١٢٥.

وصاحب «الموجز» وشارحه^(١)، وصاحب «الذخيرة»^(٢)، أم لا؟ وجهان:
 قد استدلّ للأوّل: الشيخ الأعظم^(٣) بقوله: (بعد فرض وجوب العمل
 بوصيته، لا يجب الفعل الواحد عيناً على المكلفين، وإرجاعه إلى الوجوب الكفائي
 مخالفة لظاهر التكليفين، والحكم بالوجوب على الوليّ منافٍ لفرض نفوذ الوصيّة،
 فإنّ التحقيق أنّ دليل وجوب العمل بالوصيّة، حاكمٌ على أدلّة مثل هذا الحكم،
 أعني الوجوب على الوليّ، وإلّا فكلّ واقعة قبل تعلق الوصيّة بها، لها حكمٌ غير ما
 تقتضيه الوصيّة)، انتهى كلامه الشريف.

وفيه أولاً: إنّ الحكم بالوجوب على الوليّ، ليس منافياً لنفوذ الوصيّة، كما لا
 ينافي دليل مشروعيّة التبرّع كما عرفت، وإنما يكون منافياً لكون وجوب العمل
 على الوصيّ وجوباً عينياً، فما أنّ الواجب الواحد لا يجبُ عيناً على مكلفين، فالجمعُ
 بين التكليفين يقتضي الحكم بالوجوب الكفائي، لا طرح أحدهما والعمل بالآخر؟
 لاحظ نظائره في العرفيات.

وثانياً: إنّ ما ذكره^(٤) من حكومة دليل وجوب الوصيّة على دليل الوجوب
 على الوليّ، لم أعرف وجهه، إذ كلّ واحدٍ من الدليلين يثبتُ وجوب تفرّغ ذمّة
 الميت، ولا يكون أحدهما متعرّضاً لبيان حال الآخر من التصرّف في الحكم،
 المستفاد منه أو موضوعه، أو متعلّقه كما لا يخفى، ومع عدمه كيف يكون حاكماً عليه؟
 وعدم بقاء المورد للوصيّة، مع عدم تقديم أدلّتها، لا يوجب الحكومة، مع أنّ

(١) حكاة عنهما [أي عن الموجز الحاوي، وشرحه (كشف الالتباس عن موجز أبي العباس، للصيرفي)] الشيخ
 الأنصاري في الرسائل الفقهيّة ص ٢٣٩ (هل يسقط الوجوب عن الوليّ بالوصيّة).

(٢) ذخيرة المعاد: ج ٢ / ٣٨٨.

(٣) كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري: ج ٢ / ٤٢١ (ط.ق).

حكم الواقعة قبل تعلق الوصية إن لم يكن إلزامياً لم يكن مانعاً عن الوجوب على الوصي عيناً، بل مع الوجوب على الوصي يكون حكمها باقياً كما كان باقياً بالنسبة إلى من كان متوجّهاً إليه، وهذا بخلاف ما إذا كان حكمها الوجوب على غيره، فإنّ ظاهر التكليفين هو الوجوب الكفائي.

ودعوى^(١) قصور أدلة الوجوب على الولي، عن صورة الوصية، لعدم عموم أو إطلاق لها بالإضافة إلى العناوين الثانوية.

مندفعة: بأنّ العناوين الثانوية على قسمين:

منها: ما يكون عنواناً للحكم، ككونه معلوماً أو مجهولاً.

ومنها: ما يكون عنواناً للموضوع، كتعلق الوصية به أو عدمه.

وما يمتنع أن يكون الدليل المتكفل لبيان الحكم مطلقاً بالنسبة إليه هو الأول دون الثاني.

فتحصّل ممّا ذكرناه: أنّ الأقوى هو القول بالوجوب الكفائي.

الأمر الثالث: لا يعتبر في الولي أن يكون واجداً لشرائط التكليف عند الموت، فلو كان الولي غير بالغ عنده وجب عليه القضاء، وذلك لما حققناه في محلّه من أنّ التخصيص إذا كان من أوّل الأمر، يرجع إلى العام بعد مُضيّ زمان التخصيص، وليس مورداً للاستصحاب، من غير فرق بين ما إذا أخذ في دليل الدالّ على الحكم عموم الأزمان أفرادياً، أو أخذ لبيان الاستمرار.

وعليه، ففي المقام وإن لم يشمل الدليل الولي حين الموت، لكونه صبيّاً، إلاّ أنه يشملها بعدما يصبح بالغاً، ومنه يظهر أنّه لو كان أحد الأولاد أكبر بالسنّ والآخر

(١) كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري: ج ٢ / ٤٢١ (ط.ق).

بالبلوغ، فمن يجب عليه القضاء هو الأول، لأنّ الحبوّة تكون له، فهو أولى الناس به. وعن «كشف الغطاء»^(١) و«حاشية الإرشاد»^(٢) و«الإيضاح»^(٣) وغيرها^(٤):
أنّ الوليّ هو الأكبر بالبلوغ، واستدلّ له:

- ١- بأنّ المراد من الأولى هو الأولى بحسب النوع، والأولويّة النوعيّة حاصلّة للبالغ، فيلزم تعلق التكليف به.
 - ٢- وبأنّه أكبر عرفاً.
- أقول: وفيها نظر:

أمّا الأول: فلأنّ فرض الكلام هو اختصاص الحكم بالأكبر، إمّا للإجماع أو لكونه أولى الناس به، أو لمكاتبة الصقار.

وأمّا الثاني: فلعدم تسليم كونه أكبر، فلو تساوا في السن، وكان أحدهم أكبر بالبلوغ، فبناءً على ما هو الحقّ، من أنّه في صورة تعدّد الأولياء، يقسّط القضاء عليهم، لا يجبُ على البالغ أزيد من حصّته، ولا يخفى وجهه على من تدبّر فيما ذكرناه.

الأمر الرابع: لو تبرّع بالقضاء عن الميّت متبرّعاً، أو صلّى عنه الأجير أو الوصي: فإنّ كانت الصلّة على مقتضى تكليف الوليّ، سقط الوجوب عن الوليّ لما عرفت، وإلاّ فالإجتزاء بها لا يخلو عن إشكال، إذ في نظر الوليّ لا تكون الصلّة المأتيّ بها صحيحة، فلا وجه للإجتزاء بها.

(١) كشف الغطاء: ج ٢ / ٣٢٨، قوله: (أو لكونه أكبر الأولياء مع بلوغه وعقله).

(٢) حكاة عن العاشية السيّد الحكيم^{رحمته} في مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ / ١٤٥.

(٣) إيضاح الفوائد: ج ١ / ٢٣٧، حيث اعتبر أنّ الأكبر هو الذي كان مكلفاً أو أتصف بذلك، وهذا تعبير عن تقديم البلوغ لأنّه المدار في التكليف.

(٤) مسالك الأفهام: ج ٢ / ٦٣، قوله: (أو اختصّ أحدهما بغير السنّ والآخر بالبلوغ بالإنبيات أو الاحتلام ففي تقديم أيّتهما نظر، أقربه تقديم البالغ).

البابُ الرَّابِعُ: في الصَّلواتِ المندوبة: **فمنها: صلاةُ الإِسْتِسْقاءِ: وهي مُؤكِّدة عند قِلَّةِ المِياه، وكِيفِيَّتُها مثل صلاة العِيدِ.**

صلاة الاستسقاء

(الباب الرابع: في الصَّلواتِ المندوبة). وهي على قسمين:
 الأول: التوافل اليوميَّة، وقد تقدَّم الكلام فيها.
 الثاني: غيرها، وهي صلوات، وأما نذكر في المقام جملة منها تبعاً للمصنَّف رحمته.
 (فمنها: صلاةُ الإِسْتِسْقاءِ، وهي) مستحبَّة (مؤكِّدة عند قِلَّةِ المِياه) بلا خلافٍ، بل عن جماعةٍ كثيرةٍ^(١) دعوى الإجماع عليه.
 وتشهد له: - مضافاً إلى ذلك - النصوص الكثيرة الواردة في بيان كِيفِيَّتِها، وما يعتبر فيها، وأصل مشروعيتها، والمتكفلة لبيان خطبهم عليهم السلام فيها، وقد ادَّعى صاحب «الجواهر» رحمته^(٢) تواتر الروايات الدالَّة على مشروعيتها.
 (و) أمَّا (كِيفِيَّتُها):

فهي (مثل) كِيفِيَّة (صلاة العِيد) كما في «الجواهر»^(٣)، إجماعاً محكياً عن «الخلاف»^(٤)، و«التذكرة»^(٥)، و«المنتهى»^(٦)، ويشهد له حسن هشام بن الحكم، عن الإمام الصادق عليه السلام:

(١) منتهى المطلب: ج ١ / ٣٥٤ (ط.ق.)، تذكرة الفقهاء: ج ١ / ١٦٧ (ط.ق.).

(٢) و (٣) جواهر الكلام: ج ١٢ / ١٣٧.

(٤) الخلاف: ج ١ / ٦٨٥.

(٥) تذكرة الفقهاء: ج ٤ / ١٥٤ (ط.ج.).

(٦) منتهى المطلب: ج ١ / ٣٥٤ (ط.ق.).

إِلَّا أَنَّهُ يَقْنُتُ بِسُؤَالِ تَوْفِيرِ الْمِيَاهِ، وَالِاسْتِعْطَافِ بِهِ، وَيَسْتَحَبُّ بِالمَأْتُورِ، وَأَنْ يَصُومَ النَّاسُ ثَلَاثًا،

«سألت عن صلاة الإستسقاء فقال عليه السلام: مثل صلاة العيدين، يقرأ فيها ويكبر كما يقرأ ويكبر فيها، يخرج الإمام فيبرز إلى مكانٍ نظيفٍ في سكينته ووقارٍ وخشوعٍ ومسألة، ويبرز معه الناس، فيحمد الله، ويثني عليه، ويجتهد في الدعاء، ويكثر من التسبيح والتهليل والتكبير، ويصلي مثل صلاة العيدين ركعتين في دعاء ومسألة واجتهاد، فإذا سلم الإمام قلب ثوبه، وجعل الجانب الذي على المنكب الأيمن على المنكب الأيسر، والذي على الأيسر على الأيمن، فإن النبي صلى الله عليه وآله كذلك صنع»^(١). ونحوه غيره.

ومقتضى إطلاق المماثلة لصلاة العيدين هو المماثلة من جميع الجهات (إلا أنه يقنت بسؤال توفير المياه والاستعفاف به) لأنه هو المحرك نحو هذه الصلاة، وحيث أنه لم يرد في القنوت دعاءً مخصوصاً فيتخير الإمام في الإتيان من الأدعية بما شاء. (ويستحب) في هذه الصلاة أمور:

الأمر الأول: أن يدعو (بالمأثور) أي ما نقل عنهم في الموارد المناسبة للمقام، إذ لم يرد فيه دعاءً بالخصوص كما سبق ذكره. الأمر الثاني: (وأن يصوم الناس ثلاثاً).

ويشهد له: خبر السراج، عن أبي عبد الله عليه السلام: «قُلْ لَهُ - أي لمحمد بن خالد - ليس الإستسقاء هكذا، فقل له: يخرج فيخطب بالناس، ويأمرهم بالصيام اليوم وغداً، ويخرج بهم يوم الثالث وهم صيام... الخ»^(٢).

(١) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ١٤٩ / ٦٦. وسائل الشيعة: ج ٨ / ٥ / ص ٩٩٨٨.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ١٤٨ / ٣٠٣. وسائل الشيعة: ج ٨ / ٨ / ص ٩٩٩٦.

والخروج يوم الإثنين أو الجمعة، والتفريق بين الأطفال وأمهاتهم،
وتحويل الرِّداء،

(و) الأمر الثالث: الخروج يوم الثالث، لخبر حماد المتقدم آنفاً.

الأمر الرابع: (الخروج يوم الجمعة أو الاثنين).

أما استحباب أن يكون الخروج يوم الاثنين: فيشهد له أمر أبي عبد الله عليه السلام محمد بن خالد به، فإنه - على ما في خبر مُرّة - بعد أن سأل الإمام عليه السلام: (متى يخرج؟ قال عليه السلام: يوم الاثنين)^(١).

أما الخروج يوم الجمعة في «الجواهر»^(٢): (لم تقف على ما يدل على استحبابه، ولكنه لا بأس بالقول به لشرفه وكونه محلاً لإجابة الدعاء).

(و) الأمر الخامس: (التفريق بين الأطفال وأمهاتهم) لأنه يستوجب الرحمة والرفقة.

(و) الأمر السادس: (تحويل الإمام الرِّداء) إذا صعد المنبر بعد الصّلاة، فيجعل ما على يمينه على يساره وبالعكس.

ويشهد له: خبر مُرّة مولى محمد بن خالد، المروي في «الكافي» عن أبي عبد الله عليه السلام: «يخرج المنبر ثم يخرج يمشي... إلى أن قال: يُصلي بالناس ركعتين بغير أذان ولا إقامة، ثم يصعد المنبر فيقلب رداءه، فيجعل الذي على يمينه على يساره، والذي على يساره على يمينه، ثم يستقبل القبلة فيكبر الله مائة تكبيرة رافعاً صوته،

(١) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ١٤٨ ح ٥، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٥ / ٩٩٨٩.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٢ / ١٤٠.

وأن يكبر الإمام بعدها مائة مرة مستقبل القبلة، والتسبيح كذلك يميناً، والتهليل كذلك يساراً، والتحميد تَلْقَاءِ النَّاسِ، ومتابعتهم له، والمعاودة مع تأخير الإجابة.

ثم يلتفت إلى النَّاسِ عن يمينه فَيُسَبِّحُ الله مائة تسبيحة رافعاً صوته، ثم يلتفت إلى النَّاسِ عن يساره فَيَهْلِلُ الله مائة تهليلة رافعاً صوته، ثم يستقبل النَّاسِ فيحمد الله مائة تحميدة... الخ»^(١).

(و) منه يعرف أنه يستحبّ (أن يكبر الإمام بعدها مائة، مستقبل القبلة، والتسبيح كذلك يميناً، والتهليل كذلك يساراً والتحميد) أيضاً مائة مرة (تلقاء النَّاسِ، والأولى (متابعتهم له) أي متابعة المأمومين للإمام في الذكر، كما صرح به غير واحد^(٢)، لأنّ ذكر الله حسنٌ في كلّ حال، ولأنّ المتابعة أبلغ في الخشوع، وأرجى لتحصيل المقصود.

(و) الأمر الثامن: (المعاودة مع تأخير الإجابة) في «الجواهر»^(٣) إجماعاً محكيّاً عن «المعتبر»^(٤) و«التذكرة»^(٥)، وهو الحجّة في المقام.

كما يمكن استفادته من الأدلّة، باعتبار عدم حصول المقصود والمراد من تلك الأفعال، ولأنّ المتعارف من السائلين تكرار السؤال إذا لم ينالوا الجزاء سابقاً.



(١) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ١٤٨ ح ٥، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٥ ص ٩٩٨٩.

(٢) إرشاد الأذهان: ج ١ / ٢٦٦، روض الجنان ص ٣٢٥، كتاب الصلاة: ج ٢ / ٢٠٧، مصباح الفقيه: ج ٢ / ٥١٦ ق ٢.

(٣) جواهر الكلام: ج ١٢ / ١٥٠.

(٤) المعتبر: ج ٢ / ٣٦٦.

(٥) تذكرة الفقهاء: ج ١ / ١٦٩ (ط.ق).

ومنها: نافلة رمضان. وهي ألف ركعة.

نافلة رمضان

(ومنها: نافلة) شهر رمضان زيادة على التّوافل المرتبة.

أقول: المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة^(١) استحباب هذه الصّلات، بل عن «التذكرة»^(٢) دعوى الإجماع عليه.

وتشهد له: نصوص كثيرة، منها ما رواه أبو بصير:

«أنته سأل أبا عبد الله عليه السلام: أيزيد الرجل الصّلاة في رمضان؟ قال عليه السلام: نعم إن

رسول الله صلى الله عليه وآله قد زاد في رمضان في الصّلاة»^(٣). ونحوه غيره.

فما يدلّ على نفي الزيادة على النوافل المرتبة في رمضان، لا بدّ من تأويله أو طرحه.

(وهي ألف ركعة) على المشهور^(٤)، وتشهد له جملة من النصوص:

منها: خبر المفضّل بن عمر، عن أبي عبد الله عليه السلام، أنّه قال:

«تُصلي في شهر رمضان زيادة ألف ركعة؟

قلت: ومنّ يقدر على ذلك؟ قال: ليس حيث تذهب، أليس تُصلي في شهر

رمضان زيادة ألف ركعة في تسع عشرة منه، في كلّ ليلة عشرين ركعة، وفي ليلة

(١) المعتمد: ج ٢ / ٣٦٦، البيان ص ١٢١، ذخيرة المعاد: ج ٢ / ٣٤٧، مدارك الأحكام: ج ٤ / ١٩٩ / جواهر

الكلام: ج ١٢ / ١٨٢.

(٢) تذكرة الفقهاء: ج ١ / ٧٣ (ط.ق).

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٦١ ح ١٠، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٣ ح ١٠٠٢٦.

(٤) شرائع الإسلام: ج ١ / ٨٥، مختلف الشيعة: ج ٢ / ٣٤٠.

في كل ليلةٍ عشرين ركعة.

تسع عشرة مائة ركعة، وفي ليلة إحدى وعشرين مائة ركعة، وفي ليلة ثلاث وعشرين مائة ركعة، وتُصَلِّي في ثمان ليالٍ منه في العشر الأواخر من كل ليلة ثلاثين ركعة، فهذه تسع مائة وعشرون ركعة؟
قال: قلت: جَعَلَنِي اللهُ فِدَاكَ، فَرَجَّتْ عَنِّي...

إلى أن قال: فكيف تمام الألف ركعة؟ فقال: تُصَلِّي في كل يوم جمعةٍ في شهر رمضان أربع ركعات لأمر المؤمنين، وتُصَلِّي ركعتين لابنة محمد ﷺ، وتُصَلِّي بعد الركعتين أربع ركعات لجعفر الطيّار، وتُصَلِّي في كل ليلة الجمعة في العشر الأواخر لأمر المؤمنين ﷺ عشرين ركعة، وتُصَلِّي في عشية الجمعة ليلة السبت عشرين ركعة لابنة محمد ﷺ... الخ^(١) ونحوه غيره.

كيفية توزيع الألف على الشهر: فهو أن يُصَلِّي (في كل ليلةٍ) من العشريتين الأولتين (عشرين ركعة) بلا خلاف^(٢)، وعن غير واحد^(٣) دعوى الإجماع عليه، وتشهد له نصوصٌ مستفيضة:

ثمان ركعات بعد المغرب، واثنتي عشرة ركعة بعد العشاء، كما هو الأشهر.
وعن الشيخ في «النهاية»^(٤)، والمحقّق في «المعتبر»^(٥) وغيرهما^(٦): أنه محيّر بين

(١) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٦٦ ح ٢١، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٨ ح ١٠٠٣٥.

(٢) منتهى المطلب: ج ١ / ٣٥٨ (ط.ق).

(٣) الانتصار: ص ١٦٨-١٦٩. الخلاف: ج ١ / ٥٣١، كشف اللثام: ص ٢٧١ (ط.ق)، جواهر الكلام: ج ١٢ / ١٨٦.

(٤) النهاية: ص ١٤٠. قوله: (إن أراد أن يصلي بعد المغرب اثنتي عشرة ركعة، وبعد العشاء الآخرة ثمان عشرة ركعة، كان أيضاً جائزاً).

(٥) المعتبر: ج ٢ / ٣٦٩-٣٧٠. فإنه بعد ذكر اختلاف الروايات بذلك قال: (وطرق هذه الروايات كلّها ضعيفة، لكن عمل الأصحاب أسقط اعتبار طرفها، ولا رجحان فيها، فينبغي القول فيها بالخير).

(٦) ذكر ذلك مفصلاً المحدث البحراني في «العدائق» في كيفية نافلة شهر رمضان: ج ١٠ / ٥١٦ وما بعدها.

وفي ليالي الإفراء زيادة مائة،

ذلك، وبين جعل اثنتي عشرة ركعة بعد المغرب، وثمانٍ بعد العشاء.

أقول: وهو الأقوى، لأنّه ممّا يقتضيه الجمع:

بين مكاتبة الحسن بن علي، عن أبيه، عن أبي جعفر عليه السلام:

«صلّ في أول شهر رمضان في عشرين ليلة عشرين ركعة، صلّ منها ما بين

المغرب والعتمة ثماني ركعات، وبعد العشاء اثنتي عشرة ركعة»^(١).

ونحوها خبر ابن مطهر^(٢)، وخبر أبي بصير^(٣)، ورواية مسعدة^(٤) وغيرها.

وبين موثّق سماعة: «سألته عن رمضان كم يُصلّي فيه؟

فقال: كما يُصلّي في غيره، إلا أنّ لرمضان على سائر الشهور من الفضل، ما

ينبغي للعبد أن يزيد في تطوّعه، فإنّ أحبّ وقويّ على ذلك، أن يزيد في أول

الشهر عشرين ليلة، كلّ ليلة عشرين ركعة، سوى ما كان يُصلّي قبل ذلك، يصلّي

من هذه العشرين اثنتي عشرة ركعة بين المغرب والعتمة، وثمان ركعات بعد

العتمة. الحديث»^(٥).

(و) يُصلّي (في ليالي الإفراء) الثلاث، أي تسعة عشر، وإحدى وعشرين،

وثلاثه وعشرين في كلّ ليلة (زيادة) على ذلك (مائة) ركعة كما صرح به

غير واحد^(٦).

(١) تهذيب الأحكام: ج ٣/ ٦٧ ح ٢٣، وسائل الشيعة: ج ٨/ ٣٣ ح ١٠٠٤١.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٣/ ٦٨ ح ٢٥، وسائل الشيعة: ج ٨/ ٣٥ ح ١٠٠٤٤.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٣/ ٦٤ ح ١٩، وسائل الشيعة: ج ٨/ ٣١ ح ١٠٠٢٩.

(٤) تهذيب الأحكام: ج ٣/ ٦٢ ح ١٦، وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢٩ ح ١٠٠٣٦.

(٥) تهذيب الأحكام: ج ٣/ ٦٣ ح ١٧، وسائل الشيعة: ج ٨/ ٣٠ ح ١٠٠٢٧.

(٦) منتهى المطلب: ج ١/ ٣٥٨ (ط. ق)، إيضاح الفوائد: ج ١/ ١٣٧، جامع المقاصد: ج ٣/ ٤٨٥، الحقائق الناضرة:

وفي العشر الأواخر زيادة عشر.

أقول: ولكن الأقوى تبعاً للجماعة^(١) إنه محيّر بين ذلك، وبين أن يقتصر في ليالي الأفراد على المائة فحسب، ويُصلي في كل جمعة عشر ركعات بصلاة عليّ وفاطمة وجعفر عليهم السلام، وفي آخر جمعة عشرين بصلاة علي عليه السلام، وفي عشية تلك الجمعة عشرين بصلاة فاطمة عليها السلام، لأنه مما يقتضيه الجمع بين خبر المفضل المتقدم، وما دلّ على الأمر بالمائة في كل ليلة من ليالي الأفراد^(٢)، وما دلّ على الأمر بالإتيان فيها بما يوئي في سائر الليالي^(٣)، فتدبر.

(و) يُصلي (في العشر الأواخر زيادةً) على عشرين ركعة، (عشر) ركعات. وبعبارة أخرى: يُصلي في كل ليلة منها ثلاثين ركعة، بلا خلافٍ فيه^(٤)، ويتخير بين أن يُصلي ثمان ركعات بعد المغرب والباقي بعد العشاء، وبين أن يصلي اثنتين وعشرين ركعة بعد المغرب، وثمان ركعات بعد العتمة، لأنه مما يقتضيه الجمع: بين مكاتبة الحسن المتقدمه عن أبي جعفر عليه السلام: «وفي العشر الأواخر ثمان ركعات بين المغرب والعتمة، واثنين وعشرين ركعة بعد العتمة». ونحوها غيرها. وبين خبر مسعدة، عن أبي عبد الله عليه السلام، في حديث: ويُصلي في العشر الأواخر في كل ليلة ثلاثين ركعة، اثنتي عشرة منها بعد المغرب، وثمان عشرة منها بعد العشاء الآخرة^(٥)، ونحوه غيره.

(١) المعتبر: ج ٢ / ٣٧٠، شرائع الإسلام: ج ١ / ٨٥، تحرير الأحكام: ج ١ / ٢٩٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٦٦ ح ٢١، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٨ ح ١٠٠٣٥.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٦٤ ح ٢٠، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٣٢ ح ١٠٠٤٠.

(٤) الخلاف: ج ١ / ٥٣٢، منتهى المطلب: ج ١ / ٣٥٨ (ط.ق).

(٥) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٦٢ ح ١٦، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٩ ح ١٠٠٣٦.

ومنها: صلاة ليلة الفطر، ويوم القدير،

وبين موثق سماعه: «فإذا بقي من رمضان عشر ليالٍ، فليصل ثلاثين ركعة، في كل ليلة سوى هذه الثلاث عشرة ركعة، يُصلي بين المغرب والعشاء اثنتين وعشرين ركعة، وثمان ركعات بعد العتمة»^(١).

(ومنها: صلاة ليلة الفطر):

ويدل عليه: ما رواه السياري مرفوعاً إلى أمير المؤمنين عليه السلام، قال: «قال رسول الله صلى الله عليه وآله: مَنْ صَلَّى ليلة الفطر ركعتين، يقرأ في أول ركعةٍ منها الحمد مرةً، و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٢) ألف مرةً، وفي الركعة الثانية الحمد مرةً، و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ مرةً واحدة، لم يسأل الله تعالى شيئاً إلا أعطاه إياه»^(٣). ومنه تُعرف كيفيتها.

(و) ومنها: صلاة (يوم الغدير):

يدل عليه: خبر العبدى، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إِنَّ مَنْ صَلَّى فِيهِ رَكَعَتَيْنِ، يَغْتَسِلُ عِنْدَ زَوَالِ الشَّمْسِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَزُولَ مِقْدَارَ نِصْفِ سَاعَةٍ، سَأَلَ اللَّهَ عِزَّ وَجَلَّ، يَقرأ فِي كُلِّ رَكَعَةٍ سُورَةَ الْحَمْدِ مَرَّةً، وَعَشْرَ مَرَّاتٍ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾، وَعَشْرَ مَرَّاتٍ آيَةَ الْكُرْسِيِّ، وَعَشْرَ مَرَّاتٍ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾^(٤)، عَدَلَتْ عِنْدَ اللَّهِ عِزَّ وَجَلَّ مِائَةَ أَلْفِ حَجَّةٍ، وَمِائَةَ أَلْفِ عُمْرَةٍ، وَمَا سَأَلَ اللَّهَ عِزَّ وَجَلَّ حَاجَةً مِنْ حَوَائِجِ الدُّنْيَا وَحَوَائِجِ الْآخِرَةِ، إِلَّا قُضِيَتْ كَأَنَّمَا كَانَتْ الْحَاجَةُ. الْحَدِيثُ»^(٥)، ونحوه غيره.

(١) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٦٣ ح ١٧، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٣٠ ح ١٠٠٣٧.

(٢) سورة الإخلاص: الآية ١.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٧١ ح ٣١، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٨٥ ح ١٠١٤٥.

(٤) سورة القدر: الآية ١.

(٥) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ١٤٣ ح ١٠١، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٨٩ ح ١٠١٥٤.

وليلة النصف من شعبان، وليلة المبعث ويومه.

(و) منها: صلاة (ليلة نصف شعبان):

عن «المصباح»^(١) إنه رواها ثلاثون رجلاً من الثقات، وقد وردت في هذه الليلة صلواتٌ عديدة، ومن أراد الاطلاع عليها فليطلبها من مظانها.

(و) منها: صلاة (ليلة المبعث ويومه):

بلا خلافٍ فيه، وتشهد له جملةٌ من النصوص:

١- خبر صالح بن عقبة، عن أبي الحسن عليه السلام، أنه قال:

«صَلَّ لَيْلَةَ سَبْعٍ وَعَشْرِينَ مِنْ رَجَبٍ أَيَّ وَقْتٍ شِئْتَ مِنَ اللَّيْلِ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ

رَكْعَةً، تَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ الْحَمْدَ وَالْمَعْوِذَتَيْنِ، وَ«قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَإِذَا فَرَعْتَ قَلْتَ وَأَنْتَ فِي مَكَانِكَ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ: (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، وَسُبْحَانَ اللَّهِ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ)، ثُمَّ أَدْعُ بِمَا أَحْبَبْتَ»^(٢).

٢- خبر علي بن محمد، رفعه في حديثٍ، قال:

«قال أبو عبد الله عليه السلام: يوم سبعة وعشرين من رجب نبي فيه رسول الله صلى الله عليه وآله.

مَنْ صَلَّى فِيهِ أَيَّ وَقْتٍ شَاءَ عَشْرَةَ رَكْعَةً، يَقْرَأُ فِي كُلِّ رَكْعَةٍ بِأَمِّ الْقُرْآنِ وَسُورَةَ مَا تَيْسَّرُ، فَإِذَا فَرَغَ وَسَلَّمْ، جَلَسَ مَكَانَهُ ثُمَّ قَرَأَ أَمَّ الْقُرْآنِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، وَالْمَعْوِذَاتِ الثَّلَاثِ كُلِّ وَاحِدَةٍ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَإِذَا فَرَغَ وَهُوَ فِي مَكَانِهِ قَالَ: (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، سُبْحَانَ اللَّهِ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ) أَرْبَعَ مَرَّاتٍ. ثُمَّ تَقُولُ: (اللَّهُ اللَّهُ رَبِّي لَا أُشْرِكُ بِهِ شَيْئاً) أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ يَدْعُو، فَلَا يَدْعُو بِشَيْءٍ إِلَّا أَسْتَجِيبَ لَهُ فِي كُلِّ

(١) مصباح المهجّد، في صلاة ليلة النصف من شعبان ص ٧٦٢.

(٢) مصباح المهجّد ص ٨١٣، وسائل الشيعة ج ٨ / ١١١ ح ١٠١٩٤.

وصلاة علي، وفاطمة، وجعفر عليهم الصلاة والسلام.

حاجة، إلا أن يدعو في جائحة، أو قطيعة رحم^(١).

(و) منها: (صلاة علي عليه السلام):

وهي أربع ركعاتٍ بتشهدين وتسليمتين، يقرأ في كل ركعة الحمد وخمسين مرة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾؛ لخبر المفضل، عن أبي عبد الله عليه السلام:

«فأما صلاة أمير المؤمنين عليه السلام: فإنه يُقرأ فيها بالحمد في كل ركعة، وخمسين مرة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(٢).

أقول: وفي هذا الخبر وإن لم يصرح بالتشهدين والتسليمتين، إلا أن ذلك إنما يكون لأجل أن ما دلّ على الصلوات الخاصة، مسوق لبيان ما به يمتاز عن غيرها، وحيث أن ثنية النوافل واضحة، فاعتبار التشهدين والتسليمتين فيها لا يحتاج إلى بيان.

(و) منها: صلاة (فاطمة عليها السلام):

وهي ما في خبر المفضل المتقدم: «ركعتان تُقرأ في أول ركعة الحمد و﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ مائة مرة، وفي الركعة الثانية الحمد و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ مائة مرة، فإذا سلّمت تُسبِّح تسبيحها».

(و) منها: صلاة (جعفر عليه السلام):

(١) الكافي: ج ٣ / ٤٦٩ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٨ / ١١٠ ح ١٠١٩٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٦٦ ح ٢١، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٨ ح ١٠٠٣٥.

التي تظافرت الأخبار الدالة على استحبابها، وعن «المستهي»^(١) دعوى الإجماع عليه.

وهي أربع ركعاتٍ بلا خلافٍ بتسليمتين، كما هو المشهور. وعن «المقنع»^(٢): بتسليمة واحدة.

والدليل على ما اختاره المشهور: ما ذكرناه في صلاة عليّ عليه السلام، لكونها بتسليمتين. واستدلّ الثاني: بصحيح ابن الريان، قال: «كتبْتُ إلى الماضي الأخير عليه السلام أسأله عن رجلٍ صَلَّى صلاةَ جعفر ركعتين، ثمَّ تعجَّله عن الركعتين الأخيرتين حاجة، أو يقطع ذلك لحادثٍ يحدث، أيجوز له أن يتمَّها إذا فرغ من حاجته وإن قام عن مجلسه؟ أم لا يحتسب بذلك إلا أن يستأنف الصلاة، ويصلي الأربع الركعات كلّها في مقامٍ واحد؟

فكتب عليه السلام: بل إن قطعه عن ذلك أمرٌ لا بدّ له منه، فليقطع، ثمَّ ليرجع فليبين عليّ ما بقي منها»^(٣).

وفيه: إنّه لا يدلّ على أزيد من أنّه لا ينبغي الفصل بين أداء الأربع بزمانٍ أو نحوه اختياراً، كما أفتى به الشهيدان^(٤).

وكيفيتها: أن يقرأ في كلّ ركعة الحمد وسورة، ثمَّ يقول: (سُبْحَانَ اللَّهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاللَّهُ أَكْبَرُ) خمس عشرة مرّة، ثمَّ يركع ويقوله عشر مرّات، هكذا يقوله عشرًا بعد رفع الرأس من الرّكوع، وفي السّجود، وبعد رفع الرأس منه، وفي سجوده

(١) منتهى المطلب: ج ١ / ٣٥٩ (ط. ق).

(٢) المقنع: ص ١٤١.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٣٠٩ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٥٩ ح ١٠٠٨٨.

(٤) الذكري: ص ٢٥٠، مسالك الأفهام: ج ١ / ٢٨٠.

ثانياً، وبعد الرفع منه، كما نصّ على ذلك كلّه في خبر أبي بصير^(١) وغيره.
ولأجله يُحمل خبر المفضّل^(٢)، وخبر إبراهيم^(٣)، المتضمّنان للأمر بقراءة ﴿إِذَا
زُلْزِلَتْ﴾ في الرّكعة الأولى، وبالعاديّات في الثانية، وب﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ﴾ في الثالثة،
وبالإخلاص في الرابعة على الفضل.
وتمام البحث في هذه الصّلاة غيرها من الصّلوات المندوبة، وما يُقال فيها
وبعدها، موكولٌ إلى محلّه.



(١) الكافي: ج ٣ / ٤٦٥ ح ١. وسائل الشيعة: ج ٨ / ٤٩ ح ١٠٠٦٨.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٦٦ ح ٢١. وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٨ ح ١٠٠٣٥.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ١٨٧ ح ٤. وسائل الشيعة: ج ٨ / ٥٤ ح ١٠٠٧٧.

البابُ الخامس: في السَّهو

أقول: يُطلق السَّهو على معانٍ، والأنسب بالمقام إرادة التضييع والتواني، وعدم الاعتدال منه، فيشمل الترك عن عمدٍ أو نسيان، وهو واضح، كما يشمل الشكَّ لأنَّ الشكَّ في جزءٍ من أجزاء الصَّلَاة أو في شرطٍ منها مثلاً، يوجب خروج الصَّلَاة عن حدِّ الاعتدال.

ثمَّ إنه تارةً: يقطع بوجود السَّهو والحلل في الصَّلَاة.

وأخرى: يشكُّ في ذلك.

فالكلام يقع في مقامين:

المقام الأول: فيما لو قطع به، وهو قد يكون:

١- عن عمدٍ وعلمٍ بالحكم والموضوع.

٢- وقد يكون عن عمدٍ مع الجهل بالحكم أو الموضوع أو بهما.

٣- وقد يكون عن نسيان.

ثمَّ إنَّ الخلل:

تارةً: يكون بالزيادة.

وأخرى: يكون بالنقص.

والزيادة: قد تتحقَّق إما بصلاةٍ مستقلة، أو بركعةٍ، أو بجزءٍ ركنيٍّ أو غير ركنيٍّ.

والنقص: أيضاً قد تتحقَّق بشرطٍ ركنيٍّ أو غير ركنيٍّ، أو جزءٍ كذلك أو

بكيفية، أو بركعة.

أقول: وتنقيح القول في المقام إنما يكون برسم مسائل، والتكلم في كلِّ منها بما

يقتضيه وضع الكتاب.

مَنْ تَرَكَ شَيْئاً مِنْ وَاجِبَاتِ الصَّلَاةِ عَمْدًا، بَطَلَتْ صَلَاتُهُ وَإِنْ كَانَ جَاهِلًا،

في حكم ترك شيء من الواجبات عمداً

المسألة الأولى: (من ترك شيئاً من واجبات الصلاة عمداً، بطلت صلاته)، من غير فرق بين كون ما أُخِلَّ به شرطاً أو جزءاً أو كيفية، بلا خلافٍ ولا كلام، لو كان عالماً بالحكم أو الموضوع، بل هو من البديهيّات، إذ المراد بالبطلان: إن كان ما يقابل الصحة، بمعنى مطابقة المأتي به لما هو طرف اعتبار الشارع أو حكمه، يكون هو من القضايا التي قياساتها معها.

وإن كان ما يقابل الصحة، بمعنى سقوط الإعادة والقضاء، فهو يكون على القاعدة، إذ سقوط الطلب المتعلق بشيءٍ بالإتيان بشيءٍ آخر يحتاج إلى دليلٍ آخر. أقول: لا يخفى إن الحكم بالبطلان في الفرض إنما هو فيما لا يمكن تدارك ما أُخِلَّ به، وإلا فلا وجه للبطلان من هذه الجهة، إذ مجرد العزم على الإخلال لا يوجب البطلان، وقد أشبعنا الكلام في ذلك في مبحث النيّة^(١) من كتابنا هذا.

وكذلك يحكم بالبطلان في صورة الإخلال بشيء من واجبات الصلاة، مع مُضَيِّ محلّ التدارك (إن كان جاهلاً) بالحكم عن تقصير، إذ الأدلّة المتضمنة لاعتبار ذلك في المأمور به، وإن كان لا يمكن التمسك بإطلاقها، لاعتباره في حال الجهل، لأتته إذا امتنع التقييد بصورة العلم، لما أمكن التمسك بإطلاقه، كما حُقِّق في محلّه، إلا أنه قد ثبت بمقتضى الأدلّة اشتراك العالمين مع الجاهلين في الأحكام، ولازم الاشتراك المزبور، مبطلية الإخلال بما اعتبر في المأمور به، هذا فضلاً عن أنه ليس هناك ما يدلّ على الصحة، لما ستعرف من عدم شمول حديث (لا تُعاد الصلاة)^(٢) لصورة الجهل عن تقصير.

(١) فقه الصادق: ج ٧/ ١٧.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ١٥٢ ح ٥٥، وسائل الشيعة: ج ٦/ ٩١ ح ٧٤٢٧.

عدا الجهر والإخفات، فقد عُذر لو جهلها. وكذلك لو فعل ما يجب تركه عمداً.

نعم، يختص ذلك بما (عدا الجهر والإخفات) فإنه قد ورد الدليل على أنه (فقد عذر لو جهلها)، وقد تقدّم الكلام في هذه المسألة في مبحث القراءة.

وأما إن كان جاهلاً به عن قصور، كالمجتهد المخطئ ومقلّديه، أو كان جاهلاً بالموضوع:

فإن كان ما أُخِلَّ به الذي مضى محلّ تداركه من الخمسة المستثناة في حديث (لا تُعاد الصلّاة) بطلت صلاته، وإلا صحّت، لما استعرف من شمول الحديث للجاهل، إن لم يكن مقصراً فانتظر، وما ذكرناه إنما هو فيما لو ترك ما يجب فعله.

(وكذلك لو فعل ما يجب تركه عمداً) كالتكلّم والقهقهة ونحوهما، فإن فعل

شيئاً من ذلك عن علمٍ بالحكم والموضوع، بطلت الصلّاة، وكذلك إن فعله عن جهلٍ بالحكم إن كان عن تقصير، وإلا تكون صلاته صحيحة.



حكم الزيادة العمديّة

المسألة الثانية: لو أتى بما لم يؤخذ عدمه في الصلّة، ولم يكن وجوده دخيلاً فيها، فهل يوجب ذلك بطلان الصلّة أم لا؟
 أقول: الكلام فيها يقع في مقامين:
 الأول: فيما تقتضيه القاعدة الأوّليّة.
 الثاني: فيما تقتضيه القاعدة الثانويّة في خصوص الصلّة.
 وقبل التكلّم في المقامين، لابدّ من تحقيق مفهوم الزيادة، والكلام فيه يقع في جهتين:

الأولى: في أنّه هل يمكن تحقّق الزيادة في المركّبات الاعتباريّة أم لا؟
 الثانية: في اعتبار قصد الزيادة في تحقّق الزيادة وعدمه.
 أمّا الجهة الأولى: فقد يقال باستحالة تحقّق الزيادة حقيقةً، وإن كانت متحقّقة بالمسامحة العرفيّة، لأنّ الزائد:

إن لم يكن من سنخ اعتبر جزءاً أو شرطاً للمركّب الاعتباري، لما صدق عليه الزيادة، كما هو الشأن في غير المركّب الاعتباري، ألا ترى أنّ الدّهن الذي أضيف إليه مقدار من الدبس لا يصحّ أن يقال إنّه زاد فيه، وإن كان يصدق عنوان الزيادة على ما في الظرف.

وإن كان من سنخه:

فإن كان ذلك الجزء الذي من سنخ الزائد، مأخوذاً على نحو اللّا بشرط، من غير تقييد بالوجود الواحد، فحيث أنّ كلّ من أتى بفردٍ من طبيعي ذلك الجزء، كان

مصدقا للمأمور به، كان المأتي به واحداً أم متعدداً، فلا زيادة هناك.
 وإن كان مأخوذاً بشرط لا عن الوجودات المتأخرة، فالإتيان به مرة أخرى
 موجبٌ لفقد قيد الجزء، المستلزم لنقصه، مثلاً إذا اعتبر الركوع غير الملحق بمثله
 جزءاً من الصلاة، فلو لحقه مثله، لم يتحقق ما هو جزء للصلاة.
 والجواب عن ذلك: إن اعتبار لا بشرطية الجزء إنما يكون على وجهين:
 الأول: أخذ طبيعة الجزء في المتعلق بنحو تصدق على الواحد والمتعدد.
 الثاني: أخذه بنحو اللا بشرط القسمي، أي لا مقترناً بلحوق مثله، ولا
 مقترناً بعده.

وفي الأول: لا يتصور الزيادة، فإن كل ما فرض وجوده، يكون دخيلاً في
 الجزء، ويكون من موارد التخير بين الأقل والأكثر.
 وأما في الثاني: فحيث أن الجزء حينئذٍ صرف وجود الطبيعة المنطبق على أول
 الوجودات، فالوجود الثاني غير دخيل فيه، ولا مانع عن تحققه، وحينئذٍ فتتحقق
 الزيادة به.

وبذلك يظهر أنه تصدق الزيادة إذا كان الزائد غير مسانخ بما اعتُبر في المأمور
 به، مع أن عدم الزيادة بالدقة الفلسفية لا يترتب عليه أثرٌ بعد صدقها عرفاً،
 والأحكام تابعة للصدق العرفي.

وأما الجهة الثانية: فالظاهر اعتبار قصد كون المأتي به من أجزاء المأمور به في
 الزيادة، إذ المركب الاعتباري كالصلاة مركبٌ من وجودات متباينة، ووحدته إنما
 تكون بالاعتبار، ولا يكاد تتحقق إلا بالقصد، ولذا لا تحرم تلك الأفعال والأذكار
 الخاصة المجردة عن قصد الصلاة على الحائض، فالمراد بآياتٍ بشيءٍ بقصد الصلاة،

لا يصبح جزءً ولا زيادةً فيها، وعلى فرض الإتيان به كذلك، تصدق الزيادة:

- ١- من غير فرقٍ بين أن يكون ذلك عن جهلٍ بالحكم أو التشريع.
- ٢- ومن غير فرقٍ أيضاً بين أن يقصد الامتثال بمجموع الزائد والمزيد فيه وعدمه، كما لا يخفى.

٣- ومن غير فرقٍ بين كون المأتي به من جنس أحد أجزاء المأمور به وبين كونه من غير سنخ تلك الأجزاء.

فما عن المحقق النائيني رحمته (١) من أنه لا يعتبر في صدق الزيادة على ما كان من جنسٍ أحد أجزاء العمل، قصد كونه منه، ضعيفاً.

٤- ومن غير فرقٍ أيضاً بين أن يعتد بالزائد، بأن يعدّه من أجزاء صلاته أيضاً - كالأصل - وبين ما لو أتى بجزءٍ، ثم رفع اليد عنه وأتى بفردٍ آخر، إذا وقع الأول صحيحاً.

ودعوى (٢) أن رفع اليد عن الجزء، كهدم البناء والإسقاط في الخارجيات. مندفعة: بأنه لا أثر لرفع اليد، ولا يوجب عود الأمر بحاله، فلا يكون بمنزلة الهدم.

نعم، إذا وقع الأول فاسداً، لا يصدق الزيادة بالإتيان به ثانياً.

ثم إن في خصوص الرّكوع والسّجود كلاماً سيأتي في المسألة الآتية.

أقول: إذا عرفت هذا، فاعلم أن الزيادة العمدية:

إن أوجبت الإخلال بقصد الأمر، كما إذا قصد المكلف امتثال خصوص الأمر المتعلق بالمستعمل على الزائد، فإنه لا إشكال في بطلان الصلاة، من جهة أن ما قصده

(١) كتاب الصلاة تقرير بحث النائيني للكاظمي: ص ١٧١.

(٢) نقل هذه الدعوى المحقق الهمداني في مصباح الفقيه: ج ٢ / ٥٤٠ ق ٢.

من الأمر لا واقع له، وما له واقع لم يقصده.

وكذلك لا إشكال في البطلان إن أوجبت الإخلال بالهيئة الاتصالية.
وأما لو قصد المكلف امتثال الأمر الفعلي وإنما أتى بالزائد خطأً لاعتقاد كونه
المأمور به، أو تشريعاً في التطبيق غير المنافي للتقرب بامتثال الأمر الموجود، من
دون أن يكون الزائد المذكور محلاً بالهيئة الاتصالية، لم تبطل الصلاة، لا من جهة
عدم قصد الأمر وهو واضح، ولا من جهة اعتبار عدمها في الصلاة، إذ مقتضى
حديث الرفع عدم الاعتبار ما لم يقم عليه دليل بالخصوص.

وإن شئت قلت: إنه إذا لم يكن المكلف المقدم على العمل مع الزيادة مشرّعاً في
الأمر بالمشتمل على الزائد، وبانياً على صدور الأمر من الشارع وتعلقه بما يعلم
الزائد، وعاملاً بناءً على تعلق الأمر به إعمالاً لبنائه، بل كان بانياً على أن المأمور به
بالأمر الواقعي، منطبقاً على المأتي به، وإنما أقدم على إحضار العمل المشتمل على
الزائد، بداعي الأمر الواقعي، أو كان بانياً على أن المأتي به مطابقاً للمأمور به، من
دون تصرف في الأمر لا أصلاً ولا تطبيقاً، أو كان بانياً على انبعاث وجوب غيري
عن الأمر الواقعي بالإضافة الى الزائد، أو كان بانياً على الاقتضاء من قبل الأمر
الواقعي بالإضافة إليه، فإنه في جميع هذه الصور لم تبطل الصلاة من ناحية قصد
الأمر، والمفروض عدم بطلانها من ناحية أخرى.

وعليه، فمقتضى القاعدة الأوليّة، عدم مبطلية الزيادة العمديّة، ما لم توجب
الإخلال بقصد الأمر ولا بالهيئة الاتصالية المعتبرة في الصلاة.

وأما القاعدة الثانوية: فقد دلّت النصوص على مبطلية الزيادة العمديّة للصلاة
مطلقاً، كما هو المشهور بين الأصحاب^(١)، فقد جاء في صحيح أبي بصير نقلاً عن

(١) مصباح الفقيه: ج ٢ / ٥٣٥ ق ٢.

الإمام الصادق عليه السلام قوله: «مَنْ زاد في صلاته فعليه الإعادة»^(١).

وأورد على الاستدلال به بوجهين:

الوجه الأول: ما أفاده بعض المعاصرين^(٢) وهو أنّه منصرفٌ إلى زيادة الرّكعة، أو محمول على ذلك بقريته ما دلّ على عدم قدح زيادة الجزء سهواً، الموجب لرفع اليد عن إطلاقه على كلّ حال.

والظاهر أنّ مراده بذلك ما أفاده المحقّق الهمداني عليه السلام^(٣) في الإيراد على الصحيح، من أنّ الزيادات السّهويّة خارجة عن هذا الحكم، وعليه فيدور الأمر بين إرادة الزيادة العمديّة منه، وبين إرادة زيادة الأركان، أو الزيادة في الرّكعات، وحيث إنّ حصول الزيادة عمداً نادراً، وكون زيادة الرّكعة هو الفرد الواضح ممّا يُطلق عليه (إن زاد في صلاته)، فلو لم يكن الحديث منصرفاً إلى الثاني لا ريب في إجماله، والمتيقّن هو ذلك.

وفيه: إنّ مقتضى الصحيح مبطليّة كلّ زيادة، كانت هي الرّكعة أو الرّكن أو غيرهما، من غير فرقٍ بين العمد والسّهو، ومن غير فرقٍ بين العلم والجهل - خرج عن هذا العموم زيادة غير الأركان إن كانت سهويّة - وقد حُقّق في محلّه أنّ العام حجة في غير أفراد المخصّص، فالباقي تحته زيادة الأركان والرّكعة مطلقاً، وزيادة غيرهما إن كانت عمديّة، ولا يدور الأمر بعد التخصيص بين إرادة العمد، وبين إرادة زيادة الأركان أو الرّكعة كي يتمّ ما ذكره.

(١) الكافي: ج ٣ / ٣٥٥ ح ٥، وسائل الشيعية: ج ٨ / ٢٣١ ح ١٠٥٠٩.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ / ٣٧٩.

(٣) مصابح الفقيه: ج ٢ / ٥٣٨ ق ٢.

الوجه الثاني: ما أفاده المحقق اليزدي رحمته الله ^(١) وهو أنّ الزيادة في الصلّة:

١- إمّا أن تكون من قبيل الزيادة في العمر، فيكون المقدّر الذي جعلت الصلّة ظرفاً له هو الصلّة، فينحصر المورد بما إذا كان الزائد مقداراً يطلق عليه الصلّة مستقلاً كالركعة.

٢- وإمّا أن يكون المقدّر شيئاً من الصلّة، سواءً أكان ركعةً أم غيرها.

٣- وإمّا أن يكون مطلق الشيء.

لا يبعد ظهور اللفظ في الأوّل، ولا أقلّ من الاحتمال، فالقدر المتيقّن من الحديث بطلان الصلّة بزيادة الرّكعة.

وفيه: إنّ مقتضى الإطلاق هو الثالث، وإنّ شئت قلت إنّ حذف المتعلّق يفيد

العموم، فعدم التصريح بالزائد، يوجب إطلاق الخبر وإرادة كلّ زيادة.

ودعوى ^(٢) أنّ الأخذ بإطلاقه خلاف الإجماع - فلا يمكن.

مندفعة: بأنّه بواسطة الإجماع والروايات، يقيد إطلاقه بالزيادة السّهوية في

غير الأركان، ولا مانع من الأخذ بإطلاقه في غير هذا المورد.

ويمكن أن يستدلّ له: بمصحّح زرارة، عن أحدهما عليه السلام:

«لا تقرأ في المكتوبة بشيءٍ من العزائم، فإنّ السّجود زيادة في المكتوبة» ^(٣).

إذ لو لم تكن الزيادة مطلقاً مبطلّة، لما صحّ هذا التعليل، ألا ترى أنّه لو قال:

(الفقاع خمرة استصغرها التّاس) في مقام بيان الحرمة، لما صحّ ذلك إذالم يكن الخمر

بنفسها حراماً.

(١) كتاب الصلّة للحائري اليزدي: ص ٣١٢، بحث: [في بيان الأصل الأوّل] في الزيادة والنقيصة السّهويتين.

(٢) جامع المدارك: ج ١ / ٤٣٦.

(٣) الكافي: ج ٣ / ٣١٨ ح ٦، وسائل الشيعية: ج ٦ / ١٠٥ ح ٧٤٦٠.

والإيراد عليه: - كما عن المحقّق الهمداني^(١) وتبعه غيره - بأنّ هذا التعليل لا يخلو من إجمال، لأنّ سجدة العزيمة ليست زيادة في الصلّاة، لعدم قصد الجزئية بها. مندفع: بأنّ لسان هذا الحديث لسان الحكومة، ويدلّ على أنّ مطلق وجود السجود زيادة، وإن لم يقصد به الجزئية.

وبذلك ظهر صحّة الاستدلال بالتعليل في الخبر الذي رواه الأعمش، عن جعفر بن محمد عليه السلام، في حديث شرائع الدّين: «ومن لم يقصّر في السّفَر لم تجز صلّاته، لأنّه زاد في فرض الله عزّ وجلّ»^(٢).

ودعوى^(٣) حملة على إرادة الزيادة على ما افترضه الله سبحانه من الركعتين لا مطلق الزيادة.

مندفعة: بأنّ ذلك خلاف الإطلاق لا يُصار إليه.

فإن قلت: إنّه لو حُمِل الخبر على مطلق الزيادة، لزم حملة على غير صورة الشّهو، كي يناسبه التعليل، وهو غير ممكن، وغير السّاهي إمّا عالم أو جاهل، والجاهل معذور في هذه المسألة، والعالم لا يزيد في صلّاته إلا نادراً، فلا بدّ من حمل الخبر على الناسي الذي ستعرف أنّ مطلق الزيادة غير مبطلّة بالنسبة إليه.

قلت: إنّ ما ذكرنا هو في الحكم المعلن، والكلام انما هو في العلة، وهي بالدلالة الالتزامية بالتقريب المتقدّم تدلّ على مبطلية كلّ زيادة، ولا اختصاص لها بهذه المسألة، كي يقال إنّ الجاهل فيها معذور، بل هي بإطلاقها تدلّ على مبطلية كلّ زيادة، خرج ما خرج، وبقي الباقي تحت العام، دون أن يتوجّه إليه محذور.

(١) جامع المدارك: ج ١ / ٢٣٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٥٠٨ - ح ١١٣٠٤.

(٣) مصباح الفقيه: ج ٢ / ٥٣٨ ق ٢.

ودعوى: ضعف سنده مندفعة بانجباره بشهرة الحكم بين المتأخرين.
 واستدل له أيضاً بقوله عليه السلام في خبر عبد الله بن محمد:
 «الطواف المفروض إذا زدت عليه مثل الصلّاة المفروضة إذا زدت عليها،
 فعليك الإعادة»^(١).

وتقريب الاستدلال به: إنّ ظهور هذا الخبر في إرادة إلحاقها بشيء من جنسها،
 بما يزيد على الحدّ الذي جعله الشارع الأقدس لهما، وإن كان لا يُنكر، إلاّ أنّه يشمل
 زيادة خطوة على الطواف، وقيام بلا ركوع على الصلّاة، ولا يختصّ بزيادة شوط
 وركعة، فيتمّ فيما عدا ذلك - أي الزيادة في الأثناء - بعدم القول بالفصل.
 أقول: وهناك روايات أخر استدللّ بها لهذا القول، ولكن تركنا التعرّض لذكرها
 لعدم تاميّة دلالتها.

فتمحصّل: أنّ الأظهر مبطلية كلّ زيادةٍ عمديةٍ للصلّاة، وما يظهر من جماعةٍ
 منهم المصنّف عليه السلام^(٢) حيث اقتصر على بيان قبح زيادة الرّكوع، ولم يتعرّضوا لفتح
 كلّ زيادة، لعدم مبطلية مطلق الزيادة العمدية بحسب دعواهم، ضعيف.



(١) تهذيب الأحكام: ج ٥ / ١٥١ ح ٢٣، وسائل الشيعة: ج ١٣ / ٣٦٦ ح ١٧٩٦٧.
 (٢) تحرير الأحكام: ج ١ / ٣٠٠ مسألة ١٠٣٦، قوله: (لو زاد في الصلّاة ركوعاً عمدأ أو سهواً بطلت صلاته.. الخ).

أما الناسي: فإن ترك ركناً، أتى به إن كان في محلّه، وإلا أعاد.

حكم النقيصة سهواً

المسألة الثالثة: ما ذكرناه في المسألة الأولى من بطلان الصلّة بترك شيءٍ من أجزائها إنما هو في حقّ العامد.

و (أما الناسي:

١- فإن ترك ركناً، أتى به إن كان في محلّه) السّهوي بلا كلام.

أما إذا لم يأت بشيءٍ من الأجزاء فواضح.

وأما إذا أتى به لكنّه وقع على خلاف المأمور به، فإنّه يقع زائداً، فلا بدّ من إتيان المنسيّ وما بعده، والزيادة التي هذه حالها لا تبطل كما ستعرف.

٢- (وإلا) أي وإن تجاوز محلّه (أعاد)، وهذا من القضايا التي قياساتها معها، إذ المراد بالركن بطلان الفعل فيما ثبت نقصه ولو سهواً.

وعليه، فالهمم إنما هو التكلّم في ذلك، وتعيين ما هو ركنٌ من أجزاء الصلّة.

فأقول: لا كلام فيما ورد فيه دليل خاص دالّ على ركنيته بهذا المعنى، كتكبيرة الإحرام، والقيام المتصل بالركوع، والركوع، والسجدين، أمّا الأوّلان فلما تقدّم في بحث تكبيرة الإحرام والقيام من كتابنا هذا.

حكم الإخلال بالركوع

وأما الأخيران: فيشهد لبطلان الصلّة بالإخلال بهما سهواً:

١- حديث (لا تُعاد الصَّلَاة) الآتي.

٢- وجملة من النصوص الآتية، المتضمنة أنه إذا أُخِلَّ بالركوع حتى سجد، أو أُخِلَّ بالسجدين حتى دخل في الرُّكوع، بطلت صلاته. وسيأتي التعرُّض للمسألتين مفصَّلاً.

وأما النصوص التي يظهر منها شدة الاهتمام بهما، وأنها معتبران في قوام ماهية الصَّلَاة، كخبر الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«الصَّلَاة ثلاثة أثلاث: ثلثُ طهور، وثلثُ ركوع، وثلثُ سجود»^(١).

ونحوه غيره، التي استدللَّ بها المحقق الهمداني عليه السلام^(٢) لذلك، فلا تدلُّ عليه، لأنها تدلُّ على أخذ صِرْف وجود الرُّكوع والسُّجود في ماهية الصَّلَاة، لا جميع الركوعات والسجودات، كي يتم الاستدلال بها، مع أنه لا يستفاد منها أزيد من الجزئية، وهذا ممَّا لا كلام فيه.

أقول: وبإزاء هذه الأدلَّة جملةٌ من النصوص، وهي تدلُّ على عدم بطلان

الصَّلَاة بالإخلال بهما:

منها: صحيح العيص بن القاسم، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«عن رجلٍ نسي ركعةً من صلاته حتى فرغ منها، ثم ذكر أنه لم يركع؟

قال عليه السلام: يقوم فيركع ويسجد سجدي الشَّهو»^(٣).

ومنها: خبر عمَّار، عنه عليه السلام: «عن رجلٍ ينسى الرُّكوع أو سجدة، هل عليه

(١) الكافي: ج ٣ / ٢٧٣ ح ٨، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣١٠ ح ٨٠٤٩.

(٢) مصباح الفقيه: ج ٢ / ٥٣١ ق ٢.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٤٩ ح ٤٤، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٠٠ ح ١٠٤٢١.

سجدتا السهو؟ قال عليه السلام: لا، قد أتمَّ الصلاة»^(١).

ونحوها خبر حكم بن حكيم^(٢)، ورواية عبد الله بن سنان^(٣).

ولكن لإعراض الأصحاب عنها، لا بدَّ من طرحها، وردَّ علمها إلى أهله.
هذا كله فيما إذا تذكَّر بعد الصلاة.

وأما إن تذكَّر في الأثناء: فالكلام فيه يقع أولاً في الركوع، ثم في السجدة.

أما الركوع: فالمشهور بين الأصحاب^(٤) بطلان الصلاة فيما إذا كان التذكَّر بعد

الدخول في السجدة، واستدلَّ له:

١ - بصحيح رفاعة، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن رجلٍ ينسى أن يركع حتَّى

يسجد ويقوم؟ قال عليه السلام: يستقبل»^(٥).

والظاهر من الاستقبال استقبال الصلاة من أوتها لا من حيث أخلَّ بها، أي

الركعة التي ترك ركوعها، كما أنَّ الظاهر من القيام هو القيام من السجدة، فيشمل

القيام عن السجدة الأولى.

٢ - وبموتَّق إسحاق بن عمار، عن الكاظم عليه السلام: «عن الرّجل ينسى أن يركع؟

قال عليه السلام: يستقبل حتَّى يضع كلَّ شيء من ذلك موضعه»^(٦).

٣ - وبخبر أبي بصير، عن الإمام الباقر عليه السلام: «عن الرّجل ينسى أن يركع؟

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢/٣٥٣ ح ٥٤، وسائل الشيعة: ج ٨/٢٤٥ ح ١٠٥٤٧.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢/١٥٠ ح ٤٦، وسائل الشيعة: ج ٨/٢٠٠ ح ١٠٤١٩.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢/٣٥٠ ح ٣٨، وسائل الشيعة: ج ٨/٢٤٤ ح ١٠٥٤٥.

(٤) مجمع الفائدة: ج ٣/٨٤، جامع الخلاف والوافق ص ١٢٢، قوله: (دليل كل ذلك إجماع الإمامية وطريقة

الاحتياط)، جواهر الكلام: ج ١٢/٢٤٣.

(٥) الكافي: ج ٣/٣٤٨ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٦/٣١٢ ح ٨٠٥٦.

(٦) تهذيب الأحكام: ج ٢/١٤٩ ح ٤١، وسائل الشيعة: ج ٦/٣١٣ ح ٨٠٥٧.

قال عليه السلام: عليه الإعادة»^(١).

أقول: وفي المقام أقوالٌ آخر:

أحدها: عدم بطلان الصلاة بتركه، بل يأتي به أيما تذكّر، ولو بعد السّجدين، من غير فرقٍ بين ما إذا كان ذلك في الرّكعة الأولى أو الثانية، أو إحدى الأخيرتين، أسند هذا القول الشيخ عليه السلام إلى بعض أصحابنا^(٢)، وعن «المنتهى»^(٣) إسناده إلى الشيخ عليه السلام.

ثانيها: عدم بطلانها إذا كان في غير الرّكعة الأولى، وهو المنسوب لابن الجنيّد^(٤) وعلي بن بابويه^(٥).

ثالثها: عدم البطلان إذا كان في الأخيرتين من الرباعيّة، وهو المنسوب إلى الشيخ عليه السلام^(٦).

واستدلّ للأول: بما عن الشيخ في «التّهذيب» بإسناده عن محمّد بن مسلم، عن الباقر عليه السلام: «في رجل شكّ بعدما سجد أنّه لم يركع؟ قال: فإنّ استيقن فليلق السّجدين اللّتين لا ركعة لهما، فيني على صلّاته على التمام، فإنّ كان لم يستيقن إلّا بعدما فرغ وانصرف، فليتمّ الصّلاة بركعة وسجديّن ولا شيء عليه»^(٧).

ورواه الصدوق بطريق صحيح عنه عليه السلام، قال - بعد قول السائل إنّه لم يركع -:

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٤٩ ح ٤٢، وسائل الشيعية: ج ٦ / ٣١٣ ح ٨٠٥٩.

(٢) المبسوط: ج ١ / ١٠٩.

(٣) منتهى المطلب: ج ١ / ٤٠٨ (ط.ق).

(٤) مختلف الشيعية: ج ١ / ٣٦٣، فتاوى ابن الجنيّد ص ٧٧.

(٥) فقه الرضا: ص ١١٦.

(٦) المبسوط: ج ١ / ١٠٩.

(٧) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٤٩ ح ٤٣، وسائل الشيعية: ج ٦ / ٣١٤ ح ٨٠٦٢.

«يمضي في صلاته حتى يستيقن أنه لم يركع، فإن استيقن أنه لم يركع، فليلق السجدين اللتين لا ركوع لهما، ويبيني على صلاته على التمام، فإن كان لم يستيقن إلا بعدما فرغ وانصرف، فليقم وليصل ركعةً وسجدين ولا شيء عليه»^(١).
وأورد عليه تارةً: بمعارضته مع النصوص الآمرة بالإعادة، وعليه فيطرح، أو يُحمل على النافلة.

وأخرى: بما عن السيد صاحب «الرياض»^(٢) بأنه متضمنٌ لأمرٍ لا يمكن للفقهاء الالتزام به وهو أنه لو استيقن بعد الصلاة ترك الزكوة، عليه أن يُصلي ركعةً مع سجدين بعد الانصراف، وهذا مما لم يقل به أحد.
أقول: وفيها نظر:

أما الأول: فلأن الجمع بين الطائفتين، يقتضي حمل الأمر بالاستئناف على الاستحباب.

اللهم إلا أن يقال: إن قوله ﷺ (عليه الإعادة) في خبر أبي بصير، مع قوله ﷺ في الصحيح: (ويبيني على صلاته على التمام) بنظر العرف متنافيان لا يمكن الجمع بينهما.
وأما الثاني: فلأن القائل بالتلفيق مطلقاً يقول بذلك.

فالحق في الجواب أن يقال: إنه لإعراض الأصحاب عنه، لا يُعتمد عليه، مضافاً إلى أن النصوص المتقدمة المعارضة له لأشهريتها تقدم عليه كما قيل.

وأما الشيخ رحمته^(٣) فقد استدلل لما اختاره: بأنه مقتضى الجمع بين صحيح ابن

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٣٤٥ ح ١٠٠٦.

(٢) رياض المسائل: ج ١ / ٢١٢ (ط.ق).

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٤٩. قوله: (هذه الأخبار كلها محمولة على أنه ينسى الزكوة في الركعتين الأولتين، فإنه يجب عليه استئناف الصلاة على كل حال إذا ذكر، فأما إذا كان النسيان في الركعتين الأخيرتين، وذكر وهو بعد في الصلاة فليلق السجدين من الركعة التي نسي ركوعها ويتم الصلاة). ثم استدلل بالروايتين.

مسلم وصحيح العيص المتقدم، وبين النصوص الآمرة بالإعادة، فإنه تحمل تلك النصوص على الركعتين الأولتين، وهذان على الأخيرتين.
 ووجه هذا الجمع بحسب الظاهر، هو ما دلّ من الأخبار على أن السهو في الأخيرتين دون الأولتين.

أقول يرد عليه: إن هذا الجمع تبرّعي لا شاهد له، فضلاً عما دلّ على أنه لا سهو إلا في الأخيرتين، مضافاً إلى أن المراد بالسهو فيه هو الشك، لا يصلح شاهداً للجمع، إلا على القول بانقلاب النسبة الذي لا نقول به كما لا يخفى، مع أن الصحيحين غير معمول بهما، فلا بدّ من طرحها.

وأما القول الوسط: فيشهد له ما في «الفقه الرضوي»^(١):

«وإن نسيّت الرّكوع بعدما سجدت من الرّكعة الأولى، فأعد صلاتك، لأنّه إذا لم تصحّ لك الأولى تصحّ صلاتك، وإن كان الرّكوع من الرّكعة الثانية أو الثالثة فاحذف السّجدة، واجعلها أعني الثالثة ثانية والرابعة ثالثة»^(٢).

ولكن يرد عليه: ما تقدّم منّا مراراً من عدم حجّية الوارد في «الفقه الرضوي». فتحصل: أن ما هو المشهور بين الأصحاب هو الأظهر.

أقول: ثمّ إن في المقام نزاعاً آخر وهو أن تجاوز الرّكوع هل هو بالدخول في السّجدة الثانية، كما عن سيّد «المدارك»^(٣)، أم بالدخول في السّجدة الأولى كما هو المشهور؟

(١) فقه الرضا: ص ١١٦.

(٢) مستدرک وسائل الشیعة: ج ٤ / ٤٢٩ ح ٥٠٨٢ - ٢.

(٣) مدارک الأحکام: ج ٤ / ٢١٨.

مقتضى القاعدة وإن كان ما أفاده السيّد عليه السلام من أنه إذ لم يدخل في السجدة الثانية، لو رجع وأتى بالركوع، لا يلزم منه شيء، إذ زيادة السجدة الواحدة كزيادة القراءة لا تضر، إن لم تكن عن عمد كما ستعرف، إلا أن مقتضى إطلاق النصوص المتقدمة المقيّد بما إذا لم يكن التذكّر قبل الدخول في السجدة، هو القول الثاني، وبها يخرج عن القاعدة.

وقد استدللّ للأول: - مضافاً إلى ما مرّ - بموثّق أبي بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إذا يقن الرجل أنه ترك ركعة من الصلاة، وقد سجد سجدين، أو ترك الركوع، استأنف الصلاة»^(١).

بتقريب: إن الخبر بمفهومه يدلّ على أنه إذا لم يتيقن ترك الركوع بعد السجدين، لا يجب الاستئناف، وإن تيقن قبل السجدين، وبه يقيد إطلاق النصوص المتقدمة.

أقول: وأجاب عنه صاحب «الجواهر» عليه السلام ^(٢) بوجهين:

الوجه الأول: إن مطلقات الباب لا تقبل التقييد، وآية عنه .

الوجه الثاني: إن الخبر لا مفهوم له، لأن توهم المفهوم إمّا ناشٍ عن القيد - أعني قوله: (وقد سجد سجدين) - أو من كلمة الشرط - أعني (إذا يقن) - وشيء منها لا يصلح منشئاً له:

أمّا الأول: فلعدم حجّية مفهوم القيد.

وأمّا الثاني: فلأن ما هو ذو حكم وهو المتيقن، لم يدخل عليه أداة الشرط، وما

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٤٩ ح ٤٥٥، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣١٣ ح ٨٠٥٨.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٢ / ٢٤٢.

دخل عليه الأداة أعني اليقين لا حكم له.

ويرد على الوجه الأول: - مضافاً إلى عدم ظهور الوجه لهذه الدعوى - أن إطلاق الخبرين الأخيرين، قد قيّد بما إذا نسي الركوع وتذكر قبل الدخول في السجدة الأولى قطعاً، وأي فرق بين هذا التقييد بما إذ تذكر قبل الدخول في الثانية. وأما الثاني: فلأن اليقين مأخوذ على وجه الطريقيّة، وعليه فكأنما المدخول هو المتيقّن نفسه.

فالحق في الجواب أن يُقال: إنه لا مجال للاعتاد عليه لعدم إفتاء المشهور بما يقتضيه إطلاق مفهومه، لكن يبقى للتأمل مجال لاحتتمال أن يكون عدم إفتائهم بما يقتضيه الإطلاق، من جهة ما ذكره صاحب «الجواهر» رحمته الله أو غير ذلك، فالإعراض غير ثابت، والاحتياط سبيل النجاة.



حكم الإخلال بالسجدين

وأما السجدة: فإن تذكر في الأثناء أنه لم يأتِ بها، فالمشهور^(١) أنه إن دخل في الركوع، وتذكر، أعاد صلاته، والظاهر وجود الأقوال الثلاثة المتقدمة في المسألة السابقة في هذه المسألة. وكيف كان، فقد استدلل للمشهور بوجوه:

الوجه الأول: خبر البرنطي: «سألتُ أبا الحسن عليه السلام عن رجلٍ يُصلي ركعتين، ثم ذكر في الثانية وهو راعع أنه ترك سجدةً في الأولى؟

قال: كان أبو الحسن عليه السلام يقول: إذا ترك السجدة في الركعة الأولى، فلم يدر أواحدة أو اثنتين، استقبلت حتى يصح لك ثنتان، وإذا كان في الثالثة والرابعة تركت سجدة بعد أن تكون قد حفظت الركوع، أعدت السجود»^(٢).

بتقريب: أنه يدل على بطلان الصلاة مع الشك في كون المتروك سجدة أو سجدين، فمع العلم بكون المنسي اثنتين، فإن البطلان أولى.

وفيه: مع اختصاصه بالركعة الأولى، أنه مع الشك المزبور يُحتمل كون الركوع صحيحاً، إذ لو كان المنسي سجدة واحدة، كان الركوع صحيحاً، فلا يمكن إحراز صحة الصلاة بالعود وإتيان السجدة، لإحتمال زيادة الركوع، وهذا بخلاف ما لو علم بأن المنسي اثنتان، فإن الركوع ليس بصحيح قطعاً، أضف إليه أنه مع العود في صورة الشك، إن أتى بواحدة، يُحتمل النقص، وإن أتى بثنتين يحتمل الزيادة، فلا أولوية.

(١) روض الجنان: ص ٢٤٤، الحدائق الناضرة: ج ٩ / ١٣٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٤ ح ٦٣، وسائل الشريعة: ج ٦ / ٣٦٥ ح ٨١٩٥.

الوجه الثاني: النصوص^(١) المستفيضة الدالة على أن: (ناسي السجدة الواحدة إذا تذكّر في الركوع يقضيها)، وفي التعليل بذلك، فإذا كان محلّ تدارك السجدة ماضياً بالدخول في الركوع، فع كون المنسيّ تنتين، لا مناص عن البناء على البطلان، لنقص الصلاة من السجدين.

وفيه: إنّ مضيّ محلّ التدارك لو كانت واحدة، لعلّه من جهة كون الركوع صحيحاً، وأمّا في المقام فالركوع زائد وباطل قطعاً.

الوجه الثالث: ما دلّ من الإجماع والنصّ - ومنه حديث (لا تُعاد)^(٢) - على بطلان الصلاة بزيادة الركوع، وعليه فإنّ مضي ناسي السجدين في صلاته، بطلت لنقص صلاته من السجدين، وإنّ عاد وأتى بهما ولم يأت بالركوع، نقصت صلاته من الركوع، ولزم خلاف الترتيب، وإنّ أتى به أيضاً فقد زاد ركوعاً. وفيه: ما سيأتي من أنّ تلك النصوص لا تشمل مثل هذه الزيادة الناشئة من رفع اليد عن الجزء المأتي به فاسداً.

الوجه الرابع: خبر معلّى بن خنيس، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام:

«في الرّجل ينسى السّجدة من صلاته؟

قال عليه السلام: إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها، وبنى على صلاته، ثمّ سجّد سجدتي

السّهو بعد انصرافه، وإنّ ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة، ونسيان السجدة في الأولتين والأخيرتين سواء»^(٣).

(١) وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣٦٤ باب ١٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٢ ح ٥٥. وسائل الشيعة: ج ٦ / ٩١ ح ٧٤٢٧.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٤ ح ٦٤. وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣٦٦ ح ٨١٩٧.

ومقتضى إطلاق الخبر وإن كان بطلان الصلوة بترك سجدة واحدة، إلا أنه من جهة المستفيضة الدالة على أنه: (لا تُعاد الصلوة من سجدة واحدة) يُحمل الخبر على إرادة الجنس من السجدة، فيقيّد إطلاقه بها، أو على أنه أطلقت على السجدين باعتبار أنهما معاً جزء واحد. وأورد عليه تارةً: بضعف مُعلّى^(١).

وأخرى: بمعارضته بخبر عبد الله بن سنان^(٢): «إن نسيت شيئاً من الصلوة، ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً، ثم ذكرت، فاصنع الذي فاتك سواء»^(٣). وقد استدلل به كلٌّ من القائلين بعدم البطلان مطلقاً، والقائلين باختصاصه بالأولين، وقد مرَّ تقريب استدلالهما به وبما شاكلة.

أقول: الأظهر أن المُعلّى ثقة، ويُعتمد على روايته، لتصريح جمعٍ من أئمة الرِّجال بذلك، ولورود رواياتٍ في مدحه، والنسبة بين الخبرين عموم مطلق، فيقيّد إطلاق خبر ابن سنان بخبر مُعلّى.

ولكن يرد عليه: إنه مرسل، لأنَّ علي بن إسماعيل يرويه عن رجلٍ عن مُعلّى. فالصحيح أن يستدلَّ له بما سيأتي من مبطلية زيادة الرُّكوع مطلقاً، ونقص السجدين، وفي هذه الصلوة الأمر يدور بينها، فيعلم تفصيلاً بالبطلان. هذا كله فيما ثبتت ركنيته.

أقول: وأما ما لم تثبت ركنيته ولا عدمها بالدليل، وإنما ثبتت جزئيته أو

(١) مختلف الشيعة: ج ٢ / ٣٧٢: (فلانُ مُعلّى بن خنيس ضعيف).

(٢) الحدائق الناضرة: ج ٨ / ٢٧٥. قوله: (المعارضة بما هو أصحُّ سنداً وأكثر عدداً وأصرح دلالةً).

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ٣٥٠ ح ٣٨، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٤٤ ح ١٠٥٤٥.

شرطيته للصلاة، وشك في أتمه هل تبطل الصلاة بفقدانه في حال النسيان أم لا؟

فتفتيح القول فيه يقتضي التكلم في مقامات:

١- فيما يقتضيه الأصل اللفظي.

٢- فيما يقتضيه الأصل العملي.

٣- فيما تقتضيه القاعدة الثانويّة في خصوص الصلاة.

وقبل الشروع بالبحث فيها، لابدّ من تقديم مقدّمة، وهي: هل يصحّ تكليف

الناسي بغير ما نسيه من الأجزاء والشرائط أم لا؟

إمكان تكليف الناسي بغير ما نسيه

ذهب جماعة منهم الشيخ الأعظم رحمته الله^(١) إلى عدم إمكانه واستحالاته، من جهة

عدم إمكان فعليّة ذلك الحكم، فإنّه:

إن لم يلتفت إلى نسيانه، لا يمكن انبعاثه عنه، وإذا لم يمكن ذلك، لما أمكن

بعثه نحوه.

وإن التفت إليه انقلب إلى الذّاکر، فلا يصبح الحكم الثابت للناسي فعليّاً في

حقّه على كلّ تقدير، وإذا امتنع ذلك امتنع الجعل.

وأجيب عنه: بوجوه أمتنها ما أفاده المحقّق الخراساني رحمته الله^(٢)، وهو: إنّه يمكن

ذلك بأن يوجّه التكليف بعدّة من الأجزاء إلى عامّة المكلفين، وبالنسبة إلى بقيّة

الأجزاء والشرائط يوجّه الأمر بكلّ واحدٍ منها إلى خصوص الذّاكرين، فتخصّص

(١) كتاب الصلاة: ج ١ / ٣٩٢، تقارير النائيني للكاظمي.

(٢) كفاية الأصول: ٣٦٧-٣٦٨.

جزئيته أو شرطيته بحال الذكر، ولا يعمّ حال النسيان.
وأورد عليه تارة: بأنه لا تعين للمنسي حتى يؤمر بما عداه مطلقاً، وبه مقيداً
بالالتفات، فلا بدّ من الالتزام بتعدّد البعث بعدد ما يتصوّر من أنحاء نسيان الجزء،
إطلاقاً وتقييداً.

وأخرى: بأنّ الناسي لعدم توجهه إلى كونه ناسياً، يقصد الأمر المتوجّه إلى
الذاكرين، فما قصده لا واقع له، وما له واقع لم يقصده.
أقول: وفيها نظر:

أما الأول: فلأنّته لا محذور في أن يكون التكليف بغير ما يتقوم به العمل
مقيداً بالتفات.

وأما الثاني: فلأنّ الناسي وإن كان يعتقد ممّثلة أمره لأمر الذاكرين، ولكنّه
لأجل قصده امتثال الأمر الفعلي المتوجّه إليه، ووجود أمر فعلي كذلك، لا يضرّ ذلك
بصحة عمله، بل يكون من قبيل الخطأ في التطبيق.

وأما الأجوبة الأخرى، فبيانها موكولٌ إلى محلّها في الأصول.^(١)

ثبوت الجزئية في حال النسيان وعدمه

إذا عرفت هذه المقدّمة فيقع الكلام في المقامات الثلاثة:

أما المقام الأول: فملخص القول فيه أنّه إن كان لدليل الجزئية أو الشرطية
إطلاق يشمل حال النسيان، فيؤخذ به، ويُحكم بالجزئية أو الشرطية المطلقة، سواءً
كان لدليل الواجب إطلاق أم لا:
أما على الثاني: فواضح.

وأما على الأول: فلتقدّم إطلاق المقيّد على إطلاق دليل المطلق، ومعه لا شك في الاعتبار كي يرجع إلى البراءة، ولازم الإطلاق المزبور ليس ثبوت الأمر بما هو مركّب من المنسيّ في حال النسيان، كي يقال إنّه مستحيلٌ عقلاً، بل حيث إنّ لازم معنى ثبوت الجزئية أو الشرطية في جميع الأزمنة والآتات التي أمر فيها بالمركّب، هو سقوط الأمر عند نسيان الجزء أو الشرط، يصبح الفاقد فاسداً.

أقول: ثمّ إنّه لا فرق فيما ذكرناه بين أن يكون الدليل المثبت للجزئية أو الشرطية بلسان الأمر به، أو بغير ذلك، إذ الأوامر المتعلقة بالأجزاء والشرائط ليست أوامر بعينية، حتّى يُقال إنّها مقيّدة بحال الذّكر عقلاً لاشتراط التكليف بها، بل تكون إرشاداً إلى الجزئية أو الشرطية.

فإن قلت: إنّ ما ذكر يتمّ لولا حديث رفع النسيان^(١)، وإلّا فهو من جهة كون الرفع بالإضافة الى غير ما لا يعلمون رفعاً واقعياً، يكون حاكماً على إطلاقات الأدلّة المثبتة للأحكام في ظرف النسيان، وموجباً لإلغاء الجزئية والشرطية، وبه يثبت صحّة المأثري به ومطابقتها للمأثور به.

قلت: إنّ حديث رفع النسيان، لا يصلح إلّا لرفع الأمر من المنسيّ، وحيث إنّه ضمنّي فلا يمكن رفعه إلّا برفع الأمر بالمركّب منه ومن غيره، ولا يصلح لإثبات الأمر بغير المنسيّ، مضافاً إلى أنّ نسيان جزءٍ أو شرطٍ في فردٍ من الواجب، ليس مورداً لحديث الرفع، إذ ما تعلق به النسيان حينئذٍ غير ما هو متعلّق الأمر، فإنّ متعلّق الأمر هو الجامع والطبيعي، والمفروض إنّه لم يطرأ عليه النسيان، وما طرأ عليه ذلك وهو الفرد، ليس متعلّقاً للأمر، ومعلوم أنّ الحديث إنّما يرفع الحكم إذا

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٥٩ / ١٣٢، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٤٩ / ١٠٥٥٩.

كان متعلق النسيان والحكم شيئاً واحداً.

فتحصل: إنه لا يمكن من خلال حديث الرفع إثبات وجوب بقية الأجزاء غير المنسي. نعم في خصوص الصلاة إذا كان النسيان مستوعباً للوقت، يثبت ذلك بعدما نرفع بالحديث الأمر بالركب من المنسي وغيره بما دل على أن الصلاة لا تسقط بحال.

وإن لم يكن لدليل الجزئية أو الشرطية إطلاقاً، وكان لدليل الواجب إطلاقاً فيؤخذ به، ويحكم بعدم كون المنسي جزءاً أو شرطاً في حال النسيان، اقتصاراً في تقييد إطلاق دليل الواجب بخصوص حال الذكر.

وإن لم يكن لدليل الواجب أيضاً إطلاقاً، فلا بد من الرجوع إلى ما يقتضيه الأصل العملي، وهو المقام الثاني من البحث.

مقتضى الأصل العملي عند الشك في الجزئية

التزم المحقق الخراساني رحمته الله ^(١) بجرىان البراءة عن جزئية المنسي أو شرطية، وإثبات صحة المأتي به.

أقول: الحق هو التفصيل بين موارد التكاليف الانحلائية، وبين موارد التكاليف المتعلقة بصرف وجود الطبيعة.

أما في المورد الأول: فمقتضى حديث الرفع عدم الأمر بشيء، وذلك لأنه إذا أمر المولى عبده بالوقوف في محل خاص من أول طلوع الشمس إلى الزوال، ونسى

(١) كفاية الأصول: ص ٣٦٨، الثاني: (إنه لا يخفى أن الأصل فيما إذا شك في جزئية شيء أو شرطية في حال نسيانه عقلاً وتقلماً ما ذكر في الشك في أصل الجزئية.. الخ).

العبد الوقوف في ساعةٍ منه، وشكّ في أنّ جزئية الوقوف في هذه الساعة، هل هي مطلقة، ليسقط الأمر بالوقوف في الساعات المتأخّرة، أم مختصةً بحال الذكر، ليكون الأمر به باقياً؟

فالشكّ فيه يرجع إلى الشكّ في التكليف بالإتيان بغير المنسيّ، فتجري فيه البراءة، ممّا يقتضي عدم وجوب الإتيان بغير المنسيّ عليه.

وأما في المورد الثاني: كما لو نسي الإتيان بمجرد من الصلّاة المأمور بها في فردٍ منها، فحيث أنّ التكليف بأصل طبيعي الصلّاة الواقعة في جزء من الوقت المقرّر لها معلومٌ، والشكّ في إطلاق الجزئية يرجع إلى جواز الاكتفاء بالمأتيّ به وعدمه، وحينئذٍ:

فبناءً على استحالة توجّه الخطاب إلى الناسي، فالمأتيّ به غير مأمورٍ به قطعاً، فالشكّ في جواز الإجتزاء وعدمه ناشٍ عن الشكّ في وفائه بالفرض، فلا مناص عن الرجوع إلى قاعدة الاشتغال، والنتيجة هي لزوم الإعادة.

وأما بناءً على إمكانه كما عرفت، فيكون المقام من موارد دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر، للعلم بتعلّق التكليف بالصلّاة مثلاً، والعلم بجزئية السورة مثلاً في حال الذكر، والشكّ في جزئيتها في حال النسيان، فيصبح الواجب مردّداً بين أن يكون خصوص الصلّاة المشتملة على السورة أو الجامع بينها، وبين الفاقدة لها في حال النسيان، فالأمر يؤوّل إلى العلم بالقدر الجامع، والشكّ في اعتبار السورة على الإطلاق، والمرجع إلى البراءة بناءً على جريانها في موارد دوران الأمر بين الأقلّ والأكثر، كما هو الحقّ، وهي تقتضي الحكم بعدم جزئية المنسيّ، ومطابقة المأتيّ به للمأمور به.

مقتضى القاعدة الثانويّة عند الشكّ في الجزئيّة

وأما المقام الثالث: فقد وردت نصوص في باب الصلّاة تدلّ على صحّة الصلّاة إذا أُخِلَّ بمجملةٍ من الأجزاء والشرائط نسياناً، وعمدة تلك النصوص، صحيح زرارة عن أبي جعفر عليه السلام، وحيث إنّ هذا الحديث الشريف هو الأصل في هذا الباب، ومتضمّنٌ لحكم جملةٍ من الفروع، فلا بدّ لنا من نقله، ثمّ التكلّم عن دلالته كي يتّضح سعة ما يستفاد منه.



البحث عن حديث (لا تُعاد الصلاة)

أقول: روى المشايخ الثلاثة بأسانيدهم إلى زرارة، عن الإمام الباقر عليه السلام، أنه قال: «لا تُعاد الصَّلَاةُ إلَّا من خمس: الطهور، والوقت، والقبلة، والرُّكُوع، والسُّجُود، ثم قال: القراءة سُنَّةٌ، والتشهد سُنَّةٌ، ولا تنقضُ السُنَّةُ الفريضة»^(١).
أما من حيث السند: فإنَّ الخبر صحيحٌ معتمدٌ عليه عند الأصحاب، فلا إشكال فيه .

وأما من حيث الدلالة: فالكلام فيه يقع في جهات:

الجهة الأولى: قد يتوهم كون الحديث وارداً في مقام بيان ماهية الصَّلَاة وما يعتبر فيها، ويدلُّ على أنه لا يعتبر فيها سوى الخمسة المذكورة، فكلما ثبت اعتباره بدليلٍ آخر، يكون خارجاً عنه بالتخصيص، ولو شكَّ في اعتبار شيء فيه، فإنَّ مقتضى إطلاق الحديث هو العدم، وعليه :

فيكون معناه المطابق أنَّ الصَّلَاةَ لا تُعاد من ناحية الإخلال بما يتوهم اعتباره فيها، إلَّا من هذه الأمور الخمسة.

ومدلوله الالتزامي أنَّ ما توهم اعتباره فيها، ولاجله يتوهم لزوم الإعادة عند الإخلال به، لا يكون معتبراً سوى الخمسة المذكورة.

وأجاب عنه بعض الأكابر: بأنَّ الصحيح آبٍ عن التخصيص، لوروده مورد التحديد، والحمل على المعنى المزبور، موجبٌ لورود التخصيص عليه، مع أنَّ لازمته تخصيص الأكثر، إذ ما ثبت من الأجزاء والشرائط للصَّلَاة أكثر بمراتب ممَّا ورد ذكره في الحديث.

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٢ ح ٥٥. وسائل الشيعة: ج ٧ / ٢٣٤ ح ٩٢٠٤.

أقول: وفيها نظر:

أما الأول: فلأنه مع ورود الحديث مورد بيان أجزاء المأمور به وشرائطه، لا يكون آيأ عن التخصيص.

وأما الثاني: فلأن الحديث متضمنٌ لمجملتين :

الأولى: عدم لزوم الإعادة من ناحية غير الخمسة.

الثانية: لزومها من ناحيتها.

وما دلَّ على اعتبار شيء آخر فيها غير الخمسة المذكورة، إنما يكون مخصّصاً للأولى دون الثانية، فلا يلزم تخصيص الأكثر.

فالصحيح أن يورد عليه: بأنّ الحديث إنما يدلّ على عدم لزوم الإعادة، فالمفروض في موضوعه الإتيان بالمأمور به، المتوقّف على ثبوت أصل ماهية الصلّة بحسب الجعل من ناحية الشارع، فهو في مقام بيان ما يكون متأخراً عن ماهية الصلّة بحسب الجعل بمرتبتين، فكيف يمكن الالتزام بكونه وارداً في مقام بيانها.

فإذاً لا يحيص عن حمل الحديث على ما فهمه الأصحاب، ويكون ظاهراً فيه، وهو إرادة بيان حكم الإخلال بما ثبت اعتباره فيها.

الصحيح لا يشمل العامد

الجهة الثانية: تُنسب إلى المشهور^(١) اختصاص الخبر بما عدا العامد، وأنته لا يشمل العامد مطلقاً.

(١) خصص الخبر بما عدا العامد (أو النقيصة الشّهوية) كما عتر غير واحدٍ من الأعلام: منهم المحقّق النابيني في

وعن جماعة منهم سيّد «المدارك»^(١)، والمحقّق الميرزا محمّد تقي الشيرازي^(٢):
شموله للعامد سواءً أكان عالماً أم جاهلاً، غاية الأمر أنّ العالم خارج بالإجماع.
وعن الشيخ الأعظم^(٣): عدم شموله للعالم بالحكم، والجاهل به عن تقصير،
وشموله للجاهل به عن قصور.

أقول: الأقوى عدم شموله للعالم والجاهل المحتمل، لعدم انطباق المأمور به على المأتيّ
به، وشموله لما عداهما من الناسي والجاهل بالحكم عن قصور، والجاهل بالموضوع.
والكلام في هذه الجهة يقع في موارد:
المورد الأول: في شموله للعامد وعدمه:

استدلّ الشيخ الأعظم^(٤) لعدم الشمول: بأنّه منافٍ مع ما يحكم به العقل من
لزوم الامتثال، بل تصوّر كون الشيء معتبراً في الواجب، يوجب القطع بأنّ
الإخلال به عمداً موجبٌ للبطلان، بلا احتياج إلى الاستدلال وترتيب القياس.
ثمّ قال: ومنه يظهر ما في كلمات جماعةٍ منهم السيّد في «المدارك»^(٥) من
الاستدلال بالإجماع، لأنّ المسألة غير متعلّقة بالشارع، فلا تكون محلاً للإجماع
الذي هو كاشفٌ عن الحجّة الشرعيّة.

أقول: ذكر بعض المحقّقين^(٦) هذا الوجه ببيان آخر، وحاصله:

إنّه يلزم من شموله للعالم الخلف، لأنّ عدم لزوم الإعادة مع الإخلال مطلقاً

(١) كما قد يظهر من المدارك: ج ٤ / ٢٢٠ (حكم الإخلال بركن سهواً).

(٢) نقل قول الميرزا الشيرازي مجمع الأفكار: ج ١ / ٢٣٤.

(٣) نسبه إلى الشيخ غير واحد عن بعض مقرّري درسه.

(٤ و ٥) راجع المصدر السابق.

(٦) كما قد يظهر من المحقّق الهمداني في مصباح الفقيه: ج ٢ / ٥٣٠ ق ٢.

حتى في حال العمد خُلِفَ، ومنافٍ مع فرض اعتباره في الصلّاة الذي هو مفروغٌ عنه، لأنّ لازمه لزوم الامتثال، المستلزم للزوم الإعادة عند الإخلال به في الجملة، ولو عند الإخلال العمدي به.

وأورد عليه المحقق الشيرازي^(١) أولاً: بالنقض ببعض أفعال الحجّ، حيث إنهم يفتنون بصحّته مع ترك بعض أجزائه الواجبة غير الركنيّة عمداً. وثانياً: بالحلّ وهو أنّه يمكن تصوير ذلك بالالتزام بأمرين: أحدهما: متعلّق بالخمس المذكورة في الحديث وغيرها ممّا ثبت ركنيّته، كالتكبير ونحوه.

ثانيهما: متعلّق بتلك الأجزاء أيضاً، والأجزاء الأخر المفروض وجوبها. وعليه، فهناك أمران: أمرٌ بالبعض، وأمرٌ آخر بالكلّ المشتمل على تلك الأجزاء وغيرها، نظير ما لو نذر الإتيان بالصلّاة المشتملة على الأجزاء المستحبّة، فإنّ الأمر الصلاحي الوجوبي متعلّق بأصل الصلّاة، والأمر النذري متعلّق بها وبغيرها من الأجزاء المستحبّة، فلو أتى بالصلّاة مع الإخلال ببعض ما يعتبر في الأمر الثاني عمداً، سقط كلا الأمرين: أمّا الأمر الأوّل: فلاّتيان متعلّقة.

وأما الأمر الثاني: فلعدم القدرة على امتثاله، لعدم بقاء مورد له بعد سقوط الأمر الأوّل، لفرض أنّ موردّه عين مورد الأوّل مع زيادات من الأجزاء والشرائط عليه، فبعد سقوط الأمر الأوّل لا يبقى موردٌ للأمر الثاني، لانتفاء الكلّ بانتفاء الجزء. ومع ذلك يكون عاصياً بالنسبة إلى الأمر الثاني، ومطيعاً بالنسبة إلى الأوّل،

(١) نقل كلامه الجنوردي في القواعد الفقهيّة: ج ١ / ٨٠ - ٨٢.

نظير ما إذا ترك بعض الأجزاء المستحبّة في الفرض، فإنّه يسقط كلا الأمرين، وهما الأمر بالصلاة والأمر النذري المتعلق بها، المشتملة على الأجزاء النديّة، ويكون عاصياً بالنسبة إلى الأمر النذري، مطيعاً بالنسبة إلى الأمر الصلّاتي.

فحصل: أنّه لا منافاة بين وجوب أمورٍ في الصلّاة غير الخمسة المستثناة، وعدم وجوب الإعادة بتركها في الصلّاة عمداً.

وفيه: إنّ ما ذكره عليه السلام وإن كان دقيقاً، ولكن يرد عليه ما أشار إليه هو عليه السلام، من أنّ ما ذكر لا يرفع المنافاة بما للحديث من الظهور، وهو تماميّة الصلّاة وحصول الغرض كما لا يخفى، مع أنّه منافٍ لظهور جميع أدلّة الأمور المعتمدة في الصلّاة، كقوله عليه السلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» وغيره، فإنّ الظاهر منها كون المأمور به شيئاً واحداً، وهذه الأمور معتبرة فيه، ولازم ذلك عدم الصحّة، ولزوم الإعادة مع الإخلال بشيء منها عمداً، فتدبر.

أقول: ويشهد لعدم شموله للعالم - مضافاً إلى ذلك - أنّ ظاهر الصحيح هو نفي الإعادة على من كانت الإعادة لازمة عليه، مع عدم الدليل من جهة انكشاف الخلاف المتأخّر، بحيث لولاه لما كان يُعيد صلاته، ولا شبهة في أنّه على هذا لا يشمل العالم، كما لا يخفى.

وأما ما استدللّ به بعض المحقّقين عليه السلام ^(١): من أنّ نفي الإعادة إنّما يصحّ في موردٍ أمكن فيه الأمر بالإعادة، وهو إنّما يصحّ فيما إذا لم يكن الأمر الأوّل باقياً، وإلّا فلكونه كافياً في المحرّكيّة والباعثيّة لا يحتاج إلى الأمر بالإعادة بل لا يصحّ الأمر بها، للزوم اجتماع المثليين.

(١) حكاها المحقّق الخوئي عليه السلام عن المحقّق النائيني في كتاب الصلّاة ج ١٢ من موسوعة الإمام الخوئي (ط.ج) ص ٢٠٧.

وعليه، فيختصّ الحديث بصورة النسيان والاضطرار، ولا يشمل صورة العلم، لأنّ الأمر بالإعادة لا يصحّ فيها. فغير سديد: لأنّ مورد نفي الإعادة، وإن كان فيما إذا أمكن الأمر بالإعادة، ولكن لا ينحصر بما إذا أمكن الأمر بها مولوياً نفسياً، بل يصحّ فيما إذا أمكن الأمر بها ولو إرشاداً إلى بقاء الأمر الأوّل، كما هو الشأن في أغلب موارد الأمر بالإعادة. بل الظاهر من الحديث - من جهة وروده في مقام بيان سقوط الأمر - اختصاصه بما إذا صحّ الأمر بها إرشادياً، كما لا يخفى، وعليه فيشمل الحديث صورة العلم، لولا ما ذكرناه.



الحديث لا يشمل الجاهل المقصر

المورد الثاني: البحث عن شمول الحديث للجاهل المقصر وعدمه:

فمن الشيخ الأعظم رحمته الله الاستدلال للعدم: بأنّ الصحيح مسوقٌ لبيان حكم من له أمرٌ واقعاً، فيدلّ على أنّه مكلفٌ في زمان المعذوريّة بالناقص، وحيث أنّ المقصر يرتفع عنه الخطاب واقعاً بمعصيته، وإلّا لما استحقّ العقاب ولما كان مقصراً، فلا يشملها الصحيح.

ولا يقاس المقام بالجاهل المقصر في مسألة الجهر والإخفات، فإنّه في تلك المسألة يكون ما دلّ على معذوريّة الجاهل، كاشفاً عن حدوث خطابٍ جديد بعد ارتفاع الخطاب الأوّل، وهذا بخلاف المقام، حيث لا كاشف عن حدوث خطابٍ آخر.

وفيه أولاً: إنّ الحديث يدلّ على الاجتزاء بالناقص، لا على أنّه مأثورٌ به،

كما ستعرف.

وثانياً: إنّه لو سلّم دلالته على الأمر به، فحيثُ أنّ إطلاقه يشمل الجاهل المقصّر كما هو المفروض، فيدلّ على أنّ الأمر بالناقص متوجّه إليه كغيره. وبالجملة: ثبت بما ذكر أنّ استحقاق الجاهل المقصّر للعقاب، وسقوط التكليف بالتأمّ عنه بالعصيان، غير مربوطين بما هو مفاد الحديث من صحّة الفاقد ولا منافيين لها.

أقول: من ما ذكرناه في المورد الأوّل، ظهر أنّ ما استدلّ به بعض المحقّقين لعدم شموله، من أنّ مورد نفي الإعادة هو ما إذا صحّ الأمر بها، المختصّ بما إذا لم يكن الأمر الأوّل باقياً، فلا يشمل الجاهل، غير تامّ.

فالصحيح أنّ يستدلّ له: بأنّ الظاهر من الحديث وروده في مقام بيان نفي الإعادة، فيما إذا ترك الأجزاء غير الركنيّة عن عُذر، لا فيما إذا ترك ما كان التكليف المتعلّق به منجزاً غير معذورٍ في مخالفته، وعليه فلا يشمل المقصّر مطلقاً.

ويشهد لعدم شموله للمقصّر المحتمل، لعدم انطباق المأنيّ به على المأمور به: ما ذكرناه في وجه عدم شموله للعامد، من أنّ ظاهر الصحيح عدم لزوم الإعادة على من كانت الإعادة لازمة عليه، لولا الدليل، من جهة انكشاف الخلاف، بحيث لولاه لما كان يُعيد الصلّاة.

ثمّ إنّه على فرض الشمول، لا بدّ من تقييده بالإجماع، على أنّ حكمه حكم العالم. فتحصّل: أنّ الأقوى اختصاص الحديث بغير الجاهل المقصّر.

الحديث يشمل الجاهل القاصر

المورد الثالث: في شمول الحديث للجاهل القاصر وعدمه:

فقد استدللّ للثاني بوجهين:

الوجه الأول: ما تقدّم من بعض المحققين^(١) من أن مورد الحديث ما إذا صحّ الأمر بالصلاة الواجدة للمتروك، وهو إنّما يكون فيما إذا لم يكن الأمر الأوّل باقياً، فلا يشمل الجاهل.

وفيه: ما عرفت في الموردين الأولين، فلا نُعيد.

الوجه الثاني: ما ذكره بعض المحققين^(٢) في كتاب صلاته وحاصله: إنّ ظاهر الصحيحة، الحكم بالصحة الواقعية، ومقتضاها عدم كون المتروك جزءاً أو شرطاً، ولا يعقل أن يقيّد الجزئية والشرطية بالعلم بهما، بحيث لو صار عالماً بعدمهما بالجهل المركّب، لمّا كان الجزء جزءاً والشرط شرطاً إلاّ على نحو التصويب المُجمّع على بطلانه. وفيه: إنّ الظاهر من الحديث - على ما عرفت - ليس عدم كون التام هو المأمور به الواقعي، بل غاية ما يدلّ عليه الحديث، هو أنّ ترك غير الخمسة المذكورة فيها، لا يكون موجباً للإعادة، وإن كان حين العمل مأموراً بإتيان التام، مع أنّه لا ريب في أنّ الجاهل معذورٌ في مسألتي الجهر والإخفات والقصر والإتمام، وهو^(٣) ملتزمٌ بذلك، فكما أنّه في تلك المسألتين لا يلزم التصويب المُجمّع على بطلانه، فكذلك في المقام.

(١) مرّة البحث عنه في بحث: (إذا وقعت الصلّة في غير المأكول جهلاً أو نسياناً).

(٢) كتاب الصلّة للشيخ عبد الكريم الحائري: ص ٣١٦.

فَتَحَصَّلَ مِمَّا ذَكَرْنَاهُ: أَنَّ الْأَظْهَرَ شُمُولَ الْحَدِيثِ لِلجَاهِلِ الْقَاصِرِ، سِوَاءِ أَكَانَ الْجَهْلُ جَهْلًا بِالْحَكْمِ أَوْ الْمَوْضُوعِ.

شُمُولُ الْحَدِيثِ لِلزِّيَادَةِ

الجهة الثالثة: يدور البحث فيها عن شمول الحديث للزيادة وعدمه:

ربما يقال: - كما عن بعض أجلة عصرنا^(١) - إن الظاهر من الحديث بقريته استثناء الخمسة المذكورة فيه، أنه لا تُعاد الصلوة من قبل نقص كل جزءٍ وجودي من أجزائها إلا الخمسة، فلا يدل على أن نقص الجزء العدمي، سواءً أكان عدم زيادة الجزء أو غيره موجباً للإعادة.

وفيه: إن كون المستثنى من الوجوديات، لا يوجب أن يكون المستثنى منه أيضاً كذلك، مع كونه في نفسه ظاهراً في الأعم منها، من جهة أن الصلوة مركبة من الأجزاء الوجودية والعدمية، وهي المأخوذة في لسان الدليل، وهي التي استند (لا تُعاد) إليها مع حذف المتعلق الذي هو دليل العموم، ألا ترى أنه لو قال المولى: (أكرم العلماء إلا زيداً)، وكان زيد من الأصوليين، لا يتوهم أحد اختصاص الخطاب في المستثنى منه أيضاً بالأصوليين.

أقول: وفي مقابل هذا القول أدعي أن الظاهر من الحديث يدل على أنه لا تُعاد الصلوة بسبب نقص جزءٍ أو شرطٍ أو زيادة شيء منها إلا الخمسة. ويرد عليه: ما ذكره بعض مشايخنا^(٢) من أنه دليل أولاً على تقدير الزيادة

(١) نهاية الدراية للاصفهاني: ج ٢ / ٦٨٨، (التحقيق في حديث لا تُعاد).

(٢) راجع نهاية الدراية: ج ٢ / ٦٨٨.

والنقص بعنوانها، فلا يصح تعلّقها ثانياً بالخمسة، إذ لا يتصوّر الزيادة في غير الرّكوع والسّجود منها، وجعل الزيادة باعتبار المجموع لا يصحّ، لأنّ المستثنى كلّ واحدٍ من الخمسة، فلم يبق من محتملات الحديث إلاّ إثنان: أحدهما: أنّه لا تُعاد الصّلاة من قبل نقص كلّ جزءٍ من أجزائها، أعمّ من الوجودي والعدمي، كعدم الزيادة المأخوذ شرطاً في الصّلاة. ثانيهما: أنّه لا تُعاد الصّلاة بسبب الحلل من ناحية الأجزاء إلاّ بالحلل من قبل الخمسة.

والفرق بين الاحتمالين: أنّه على الأوّل يدلّ على أنّ نقص الجزء العدمي، سواءً أكان عدم زيادة الرّكن أو غيره، لا يوجب الإعادة، لأنّ المستثنى نقص الخمسة، والزيادة حينئذٍ نقص في الصّلاة، لمكان اعتبار عدمها فيها، لأنّها نقص في الرّكوع. وعلى الثاني: يدلّ على أنّ الحلل من ناحية الرّكوع والسّجود وغيرهما من الخمسة، يوجب الإعادة دون غيرها، سواءً أكان من جهة زيادتهما إذا أخذ عدمها شرطاً في الصّلاة، أو كان من جهة نقصهما، فزيادة الرّكوع أو السّجود موجبة للإعادة أيضاً.

أقول: ولا يبعد دعوى أرجحية الأوّل كما ادّعاها بعض مشايخنا^١، لزيادة عناية في الثاني، باعتبار الحلل الصادق على الزيادة والنقيصة، بخلاف اعتبار النقص، فإنّ المركّب المطلوب إيجاده يُعاد من قبل تركه، لا من قبل وجوده، فهو لا يحتاج إلى عناية زائدة على ترك ما يجب تحصيله.

وإنّ أبيت عمّا ذكرناه، فلا أقلّ من الإجمال، ممّا يقتضي أن لا يدلّ الحديث على صحّة الصّلاة مع زيادة الرّكوع أو السّجود، ولا على فسادها، وعلى كلّ يدلّ على أنّ زيادة غيرها لا توجب فساد الصّلاة.

في شمول حديث لا تُعاد للشروط والموانع

الجهة الرابعة: هل الحكم بعدم الإعادة، يختص بالأجزاء، أم يعمها والشرائط، ولا يشمل الموانع، أم يعمها أيضاً؟ وجوه وأقوال:

أقواها الأخير، لاستناد (لا تُعاد) إلى الصلّة المركبة من الأمور الوجودية والعدمية، ولم يقيد بنقص شيء خاص منها، بل حذف المتعلق، وهو دليل العموم، وعرفت أنّ استثناء الوجوديات لا يوجب الاختصاص.

ودعوى: أنّ أول ما يلحظ من المركب المقيد بالأمور الوجودية والعدمية، هو نفس الأمور التي يلتزم منها الكلّ، وهي التي يُعبّر عنها عند أهل المعقول بـ(الأجزاء بالأسر)، ثمّ يلاحظ تقيدها بالقيود الوجودية، ثمّ بالأمور العدمية، فرتبة الأجزاء متقدّمة على الشرائط والموانع في الاعتبار، كما أنّ مرتبة الشرائط متقدّمة على الموانع.

وعليه، فبما أنّ المستثنى منه، لا يكون ظاهراً في العموم، مع قطع النظر عن الاستثناء، فالمتيقّن إرادة الأجزاء، ولكن بقرينة استثناء الشرائط يُعلم إرادتها أيضاً في المستثنى منه، وأمّا الموانع فليس على إرادتها دليل، فالصحيح دليل على القول الوسط.

مندفعة: بما عرفت من أنّ حذف المتعلق دليل العموم، وتقدّم رتبة الأجزاء على الشرائط، ورتبة الشرط على المانع، لا يوجب التقييد والاختصاص، إذ هذا الترتيب إنّما يكون في مرتبة الجعل والاعتبار، وأمّا في الحكم الذي تضمّنه الحديث، وهو عدم البطلان من ناحية نقص بعض ما يعتبر في الصلّة، فلاتفاوت بينها.

المراد من الإعادة

الجهة الخامسة: لا خلاف في أنّ المراد من الإعادة في الجملتين، ما يعمّ القضاء، ولعلّ وجهه أنّ معنى الإعادة عرفاً وعند الشارع إنّما هو إتيان الفعل ثانياً، من غير فرق بين إتيانه في الوقت أو في خارجه، كما يظهر لمن راجع العرف والنصوص المتضمّنة للإعادة، ونفيها الواردة في الأبواب المتفرقة.

مع أنّه لو سُلم كون المراد بها في الحديث معناها المعروف عند الفقهاء، وهو إتيان الفعل ثانياً في وقته في مقابل القضاء، فحيث إنّ الحديث يدلّ على أنّ ما أتى به المكلف وإن كان ناقصاً، لكنّه هو المكلف به، فلا فوت حتّى يجب القضاء فتأمّل، مضافاً إلى إمكان دعوى الأولويّة.

الجهة السادسة: الظاهر من الصحيح - من جهة كثرة استعمال الإعادة في الاستئناف، لو لم ندع ظهورها في نفسها فيه، وتعليل الحكم بعدم الإعادة بأنّ القراءة سنّة - أنّ الإخلال بما عدا الخمسة المستثناة لا يوجب فساد الصلّة حين الإخلال، لا أنّه لا يوجب ذلك إذا انكشف بعد تماميّة الصلّة.

وبعبارة أخرى: كون الانكشاف قبل تماميّة الصلّة أو بعدها، لا يكون دخيلاً في هذا الحكم.

المراد بالطهور

الجهة السابعة: لا شبهة ولا خلاف في شمول (الطهور) في الحديث للطهارة الحدّثيّة، وإنّما الخلاف والكلام في شموله للطهارة الحَبَثِيّة.

أقول: نُسب إلى المشهور^(١) عدم شموله لها، وهو الأقوى، إذ الظاهر كون (الطهور) اسم الآلة، فالمراد منه ما يتطهر به، كالسحور والفطور، وحيث أن استعمال (الطهور) في الطهارة الحدّثية في نفسه لازمٌ بخلافه في الطهارة الحَبَبِيَّة، إذ ما لم يتنجس يجوز الصَّلَاة فيه، ولو لم يستعمل المطهر.

والظاهر منه كون استعمال (الطهور) من الأمور المعتبرة في الصَّلَاة مطلقاً، فلا محالة يختصّ الحديث بالطهارة الحدّثية.

وبذلك يظهر اختصاصه بها، بناءً على ما عن بعض من أن المراد به المطهر، وما عن آخر أنه الطاهر المطهر، كما أنه يكون الصحيح ظاهراً في الاختصاص بناءً على أن يكون (الطهور) اسم مصدر لـ (طَهَرَ) من غير فرق بين أن يُقرأ بالضمّ كالوضوء، أو أن يُقرأ بالفتح، لأنّ الظاهر من التطهر رفع الحدّث، كما لا يخفى. هذا تمام الكلام في المباحث المهمّة، المتعلقة بهذا الخبر الشريف، الذي هو الأصل في استنباط الأصل الثانوي في هذا الباب، وبقي فيه مباحث تعرّضنا لها في هذا الجزء، وسائر الأجزاء.

وخلاصة الكلام: ظهر ممّا ذكرناه أن الإخلال سهواً بغير الخمسة المذكورة في حديث (لا تُعاد الصَّلَاة) لا يضّرّ بصحة الصَّلَاة، وكذلك لو كان عن جهلٍ غير تقصيري.



حكم الزيادة الشهوئية

المسألة الرابعة: في بيان حكم الزيادة الشهوئية.

وقد تقدّم أنّ مقتضى القاعدة الأوّليّة، عدم بطلان الصّلاة بالزيادة، وأمّا بحسب النصوص الواردة في المقام بالنسبة إلى غير الأركان، فإنّ صحيح (لا تُعاد) يدلّ على عدم البطلان.

وأما بالإضافة إلى الأركان، فقد تقدّم أنّه يدلّ على عدم البطلان، ولا أقلّ من إجماله وعدم دلالته على البطلان ولا على عدمه.

أقول: وهناك طائفتان من النصوص، تدلّان على عدم البطلان في غير الأركان:

الطائفة الأولى: ما وردت في الزيادة الشهوئية: كقوله عليه السلام في خبر سفيان بن

السمّط: «تسجد سجدي السهو لكلّ زيادةٍ تدخل عليك أو نقصان»^(١).

وهذه الطائفة وإن لم تكن متكفّلة لبيان حكمين:

أحدهما: نفي وجوب الإعادة للزيادة.

والثاني: وجوب السجدة لكلّ زيادة.

بل هي متضمّنة لحكم الزيادة الشهوئية، من حيث وجوب سجدي السهو في

فرض إحراز صحّة الصّلاة، إلّا أنّها تدلّ بالالتزام على أنّ كلّ زيادة سهوئية

لا تُوجب البطلان، وهذا بضميمة عدم الفرق بين الأجزاء، يوجب ثبوت عدم

مبطلية الزيادة في غير الأركان مطلقاً.

الطائفة الثانية: ما تدلّ على عدم إعادة الصّلاة من سجدة واحدة: كقول الإمام

الصادق عليه السلام في صحيح منصور: «لا يُعيد صلاةً من سجدة ويُعيدها من ركعة»^(٢)

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ١٥٥ ح ٦٦، مسائل الشيعة: ج ٨/ ٢٥١ ح ٥٦٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ١٥٦ ح ٦٨، وسائل الشيعة: ج ٦/ ٣١٩ ح ٧٦.

الوارد فيمن زاد سجدةً نسياناً، فإنه بضميمة القطع بعدم الفرق في الأجزاء غير الركنية بين السجدة الواحدة وغيرها، يدلّ على ذلك.

أقول: وقد استدللّ لمبطلية الزيادة السهوياً مطلقاً بطائفتين من النصوص:

الطائفة الأولى: ما تدلّ على بطلان الصلّة بالزيادة مطلقاً: كقوله عليه السلام في صحيح

أبي بصير المتقدم: «من زاد في صلاته فعليه الإعادة»^(١). ونحوه غيره ممّا تقدّم.

الطائفة الثانية: ما تكون مختصة بالزيادة السهوياً: كخبر زرارة وبُكر، عن

أبي جعفر عليه السلام: «إذا استيقن أنه قد زاد في صلاته المكتوبة، لم يعتدّ بها، واستقبل صلاته استقبالاً»^(٢).

أقول: أمّا الطائفة الأولى فلا بدّ من تخصيصها بالعامد، لأخصيّة بعض

النصوص المتقدمة، الدالّة على عدم مبطلية الزيادة السهوياً عنها.

وأما حديث (لا تُعاد) فالنسبة بينه وبين هذه النصوص، وإن هي العموم من

وجه، لا اختصاصه بغير العامد، واختصاص هذه بالزيادة، إلاّ أنّه لحكومة حديث

(لا تُعاد الصلّة) على أدلّة الأجزاء والشرائط والموانع، التي منها أدلّة مبطلية الزيادة،

يُقدّم الحديث، إذ القاعدة تقتضي عدم ملاحظة النسبة بين الحاكم والمحكوم.

فعلى القول بدلالة حديث (لا تُعاد) على عدم مبطلية الزيادة السهوياً، حتّى

في الأركان، تكون النتيجة عدم مبطلية زيادة الركن أيضاً، وإن كانت سهوياً.

وأما على القول بعدم دلالة على ذلك في الأركان، فتبقى زيادة الركن داخلة

تحت تلك النصوص. كما أنّ الحكم كذلك على فرض الإجمال، لأنّ إجمال المخصّص

والحاكم لا يسري إلى العام والمحكوم في فرض الانفصال، كما في المقام.

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٩٤ ح ٦٥، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٣١ ح ١٠٥٠٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٩٤ ح ٦٤، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٣١ ح ١٠٥٠٨.

وأما الطائفة الثانية: فهي على المختار من شمول حديث زرارة وبُكَيْر لزيادة الأركان، ودلالته على عدم مبطليّتها، تكون أخصّ من الحديث، وتقدّم عليه، غاية الأمر أنّها تُخصّص في غير الأركان بالطائفتين الأخيرتين الدالّتين على عدم مبطليّة زيادة غير الرّكن سهواً، وبه يندفع ما قيل من إنّه للإجماع على عدم الفصل بين الزيادة الشّهويّة والنقيصة الشّهويّة، لو قدّمت الطائفة الدالّة على مبطليّة الزيادة الشّهويّة، لا يبقى لحديث (لا تُعاد) مورد.

وأما على القول بدلالته على مبطليّة زيادة الرّكن، فحيث أنّ النسبة بين عقد المستثنى منه، الدالّ على عدم مبطليّة زيادة غير الرّكن، وبين هذه النصوص الدالّة على مبطليّة الزيادة الشّهويّة مطلقاً عمومٌ من وجه، لا اختصاص الحديث بغير الأركان، وعمومه للزيادة والنقيصة، وحديث (لا تُعاد الصلّة) حاكمٌ على أدلّة الأجزاء والشرائط والموانع، يقدّم الحديث، وتكون النتيجة أيضاً مبطليّة الزيادة الشّهويّة في الأركان، وعدمها في غيرها.

وهكذا على القول بإجمال حديث (لا تُعاد) من هذه الجهة، فإنّ لازم الإجمال دلالته على مبطليّة الزيادة في الأركان، ففيها يرجع إلى ما دلّ على مبطليّة الزيادة الشّهويّة مطلقاً، كما لا يخفى، فالجمع بين نصوص الباب يقتضي القول بمبطلية الزيادة الشّهويّة في الأركان وعدمها في غيرها.

أقول: ثمّ إنّه ربما يُورد على خبر زرارة وبكَيْر بأمرين:
الأمر الأوّل: إنّه ضعيف السند.

الأمر الثاني: ما أفاده المحقّق الهمداني رحمته الله ^(١) من أنّ ضبط الخبر في نسخة «الكافي»: (إذا استيقن أنته زاد في المكتوبة ركعة لم يعتدّ بها)، وصاحب «الكافي»

أضبط من صاحب «التهديب»، ولا أقلّ من الإجمال، والمتيقّن منه زيادة الرّكعة، وعليه فلا معارض لحديث (لا تُعاد) ولا مخصّص له.

ولكن يمكن دفع الأول: بأنّ الخبر حسنٌ كالصحيح بإبراهيم بن هاشم. ويمكن دفع الثاني: بأنّ في «الكافي» روايتين:

إحدهما: في باب السّهو في الرّكوع، حيث رواه بإسناده عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن عمير بن أذينة، عن زرارة، عن الإمام الباقر عليه السلام: «إذا استيقن أنّه قد زاد في الصّلاة المكتوبة ركعةً، لم يعتدّ بها، واستقبل الصّلاة استقبالاً»^(١).

ثانيتها: في باب السّهو في الأربع والخمس، بنفس هذا الإسناد، مع زيادة بغير منضماً إلى زرارة - وهي التي استدللنا بها وذكرناها - المختلفة مع هذه في الجملة، وصاحب «التهديب» إنّما روى الثانية دون الأولى، ولكن مع ذلك كلّ من المستبعد جدّاً كونها روايتين، وعليه فمبطلية زيادة الرّكن سهواً محلّ إشكال وتأمل، إلاّ أنّ الاحتياط سبيل النجاة.



تردّد المنسيّ بين الركن وغيره

المسألة الخامسة: إذا تردّد المنسيّ بين الركن، فتكون الصلّاة باطلة وبين غيره فتكون صحيحة، كما لو علم بنقصان مردّدٍ بين كون الناقص هو الرّكوع، أو سجدة واحدة، أو دار أمر المنسيّ بين كونه هو الرّكوع أو القراءة.

ومحلّ الكلام إنّما هو ما لو كان لكلّ واحدٍ من أطراف العلم الإجمالي أثر، وإلّا فإن لم يكن لفوت غير الركن الذي هو طرف العلم أثر، يكون الأصل - أي قاعدة التجاوز - جارياً في الركن بلا معارض^(١)، ففي الفرض:

تارة: يكون محلّ التدارك بالإضافة إلى كلّ من طرفي العلم ماضياً، كما إذا علم بعد الدخول في ركوع الثانية أنّه إمّا ترك ركوع الرّكعة الثانية أو سجدة واحدة منها.

وأخرى: لا يكون كذلك.

وعليه، فالكلام يقع في موضعين:

الموضع الأوّل: فيما إذا كان محلّ التدارك بالإضافة إليهما ماضياً، ففي المسألة عدّة أقوال:

١- ما اختاره صاحب «العروة»^(٢)، وهو بطلان الصلّاة.

٢- ما اختاره جمعٌ من أصحاب التعليق على «العروة»^(٣) وهو لزوم الجمع بين الإعادة، وترتيب أثر فوت غير الركن.

(١) نهاية الاحكام: ج ٤ / ٦١.

(٢) والعروة الوتقى: ج ٣ / ٣٣٨ - ٣٤٠ ختام: فيه مسائل متفرقة.

٣- ما اختاره المحقق العراقي ^(١)، وهو التفصيل بين ما لو تذكّر بعد الصّلاة، فيجب الإعادة، وبين ما لو تذكّر في أثنائها، فصلاته صحيحة، ويجب ترتيب أثر فوت غير الرّكن.

٤- ما اختاره جمعٌ من المحقّقين ^(٢)، وهو الصّحّة، ولزوم ترتيب أثر ترك غير الرّكن مطلقاً. وستعرف أنّه الأقوى.

وقد استدلّ للأول: بأنّ قاعدة التجاوز في نفسها تجري في كلّ من طرفي العلم، فنسقط بالمعارضة، والمرجع إلى استصحاب عدم الإتيان بالرّكن، المقتضي لبطلان الصّلاة.

أقول: الأظهر أنّ قاعدة التجاوز الجارية في الرّكن غير معارضة بالجارية في غيره عند الدوران، بعدما كان أثر فوت الرّكن بطلان الصّلاة، وأثر ترك غيره عدم تماميتها، ولزوم ضمّ شيءٍ آخر إليها من قضاء ذلك الجزء ونحوه، وذلك لأنّ جريان القاعدة المتّمة، متوقّف على إحراز أنّ الصّلاة صحيحة من سائر الجهات، إذا فوت الجزء من الصّلاة الباطلة لا أثر له، فما لم تجر القاعدة المصحّحة لا مجال للقاعدة المتّمة، وبعد جريانها لا تجري هي أيضاً للتعارض.

وبعبارة واضحة: إنّ القاعدة المتّمة غير جارية على كلّ تقدير، لأنّها لا تجري مع جريان القاعدة المصحّحة للتعارض، ومع عدم جريانها لا تجري لعدم إحراز الصّحّة، وعلى ذلك فتجري قاعدة التجاوز في الرّكن ويحكم بصحّة الصّلاة، وفي الطرف الآخر المرجع إلى أصالة عدم الإتيان به، فلا بدّ من ترتيب أثر تركه بعد الصّلاة.

(١) العروة الوثقى: ج ٣ / ٣٤١.

(٢) كالجواهر والسيد الخوئي، راجع (المصدرين السابقين).

وبهذا ظهر مدرك القول الرابع.

وقد استدللّ للقول الثاني: بأنّه بعد تعارض قاعدة التجاوز الجارية في الركن، مع قاعدة التجاوز الجارية في غيره وتساقطها، وتعارض استصحاب عدم إتيان الركن، مع استصحاب عدم إتيان غيره وتساقطها، لا بدّ من الرجوع إلى ما يقتضيه العلم الإجمالي بلزوم إعادة الصلّة، أو لزوم ترتيب أثر فوت غير الركن وهو الجمع بينهما.

أقول: يرد عليه - مضافاً إلى ما عرفت من عدم تعارض قاعدتي التجاوز - أنه لو سلّم تعارضهما، يتعيّن الرجوع إلى استصحاب عدم الإتيان بالركن الموجب للبطلان، ولا يعارضه الأصل في غيره، لأنّ الاستصحاب الجاري في الركن، الموجب لبطلان الصلّة، يوجب انعدام موضوع الأصل الجاري في غيره، فإنّ موضوعه الصلّة الصحيحة، إذ لا أثر للفوت في الصلّة الباطلة، فيكون من قبيل الأصل السببي، فيجري هو بالخصوص، مع أنّ عدم إتيان غير الركن على طبق أمره معلوم وجداناً، إمّا لتركه أو لبطلان الصلّة بعدم إتيان الركن، ومعه لا مورد للاستصحاب. وقد استدللّ للقول الثالث: بأنّه إذا كان التذكّر بعد الصلّة، فمقتضى الاستصحاب - بعد تساقط قاعدة التجاوز في الأطراف - لزوم إعادة الصلّة، وإنّ كان في الأثناء تجري قاعدة التجاوز في الركن بلا معارضٍ، لعدم جريانها في غير الركن، للعلم بعدم سقوط أمره، إمّا لبطلان الصلّة أو لعدم الإتيان به، فلا بدّ من إتمام الصلّة وترتيب أثر فوت غير الركن.

وفيه: أنّه لم يظهر لنا وجه الفرق بين الصورتين، فإنّ ما ذكر في الثانية بعينه جارٍ الأولى، مع أنّه قد عرفت أنّ قاعدة التجاوز في الركن لا معارض لها.

فحصل: أن الأظهر صحّة الصلّاة، ولزوم ترتيب أثر فوت غير الركن.
 الموضوع الثاني: فيما لو تذكر ولم يمض المحلّ على التقديرين: وفيه صور:
 الصورة الأولى: أن يكون المحلّ الشكّي بالإضافة إليهما باقياً، فمقتضى قاعدة
 الشكّ في المحلّ الإتيان بهما.

ودعوى: إنّه بإقدامه بإتيانها يوجب حصول العلم الإجمالي بتحقق الزيادة أمّا
 في الركن فتوجب بطلان الصلاة، وأمّا في غيره فتستلزم سجدة السهو، ومقتضى
 العلم الإجمالي لزوم ترتيب الأثرين.

مندفعة: بأنّه لو سلّم مبطليّة الزيادة في الركن عن غير عمدٍ، ولزوم سجدة
 السهو لكلّ زيادة - مع أنّه ستعرف ما في الثاني وعرفت ما في الأوّل - ولا تعارض
 بين أصالة عدم زيادة الركن، وأصالة عدم زيادة غيره، إذ الأولى مصحّحة للصلّاة،
 والثانية متمّمة، وقد مرّ أنّها عدم تعارض مثل هذين الأصلين فتجري، الأولى بلا
 معارض، وأمّا الثانية فلا مجال لجرئانها.

الصورة الثانية: ما إذا كان المحلّ الشكّي باقياً بالإضافة إلى أحدهما دون الآخر،
 فتجري قاعدة التجاوز فيما مضى محله بلا معارض، وبمقتضى مفهوم دليل القاعدة،
 لا بدّ من الإتيان بما يكون محله باقياً.

الصورة الثالثة: ما إذا كان المحلّ الشكّي بالإضافة إليهما ماضياً، مع بقاء المحلّ
 الذكري بالإضافة إليهما، كما إذا كان في القيام، فعلم بفوت السجدين أو التشهد من
 الرّكعة التي قام عنها، فحيث إنّ يعلم بعدم كون قيامه هذا مأموراً به، لوقوعه قبل
 التشهد، أو لبطلان الصلّاة، فحكم هذه الصورة حكم الصورة الأولى.

الصورة الرابعة: ما إذا كان المحلّ الشكّي بالإضافة إليهما ماضياً، مع بقاء المحلّ

الذكري بالإضافة إلى أحدهما:

- ١- فإن كان الباقي محلّه الذكري هو الركن، تعارض قاعدة التجاوز بالإضافة إليهما، إذ ليس أثر عدم الإتيان بالركن حينئذٍ هو البطلان، كي يُقال إن قاعدة التجاوز الجارية في غيره، لا تعارض قاعدة التجاوز فيه، فيرجع إلى أصالة عدم الإتيان بهما، فلا بدّ من العود والإتيان بالركن في محلّه، وترتيب أثر ترك غير الركن.
- ٢- وإن كان الماضي محلّه الذكري هو الركن، فتجري قاعدة التجاوز فيه بلا معارضٍ، لما تقدّم، وفي غير الركن يرجع إلى أصالة عدم الإتيان، فلا بدّ من الرجوع والإتيان به.

أقول: ينبغي الإشارة إلى أننا فصلنا في هذه المسألة وما يتعلّق بها من الفروع والمسائل في أبحاثنا السابقة، وهي مدوّنة في الرسالة المسماة بـ «رسالة في فروع العلم الإجمالي» والتي ألفها العالم الفاضل التقيّ، ركن الإسلام، ومفخرة هذه الأيام، الحاج الشيخ غلام حسين الطسوجي حفظه الله تعالى.



ولو زاد ركوعاً وعمداً أو سهواً أعاد.

حُكْمُ زِيَادَةِ الرَّكُوعِ أَوْ السَّجْدَتَيْنِ

المسألة السادسة: (ولو زاد ركوعاً) أو سجدتين (عمداً أو سهواً أعاد) الصَّلَاةُ على المشهور بين الأصحاب في جميع ذلك^(١).
 بل عن «مجمع البرهان»^(٢): دعوى الإجماع عليه.
 وعن «المدارك»^(٣): إنّه لا يعلم فيه مخالفاً.
 وعن «الرياض»^(٤): نفي الخلاف فيه.
 أقول: أمّا زيادتهما عمداً فلا إشكال في مبطلتيها بحسب الأدلّة، إنّما الكلام في موردين:

المورد الأول: إنّه هل يعتبر في صدق الزيادة، فيها ما يعتبر في غيرهما من قصد كون الزائد من الصَّلَاةِ، أم لا يعتبر ذلك، بل تصدق الزيادة وإن لم يقصد ذلك؟
 فيه وجهان، أظهرهما الثاني، وذلك لحسن زرارة، عن أحدهما عليه السلام: «لا تقرأ في المكتوبة بشيءٍ من العزائم، فإنّ السجود زيادة في المكتوبة»^(٥).

(١) أرسلها أغلب الفقهاء في كتبهم إرسال المسلّمات، وحكى السيّد العاملي في مفتاح الكرامة: ج ٩ / ٢٩٩ الشهرية عن بعضٍ ونفي الخلاف عن آخرين.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان: ج ٣ / ٨١.

(٣) مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢٢٣.

(٤) رياض المسائل: ج ١ / ٢١٢ (ط.ق).

(٥) الكافي: ج ٣ / ٣١٨ ح ٦، وسائل الشيعة: ج ٦ / ١٠٥ ح ٧٤٦٠.

فإنّه يدلّ على أنّ السُّجْدَةَ التي لم يوّت بها بعنوان الصَّلَاة، بل أتى بها بعنوان التلاوة، تكون زيادة في المكتوبة، وإن لم تكن حقيقةً كذلك، لما عرفت من اعتبار القصد في صدقها، إلّا أنّه للتعبّد الشرعي نلتزم به في هذا المورد، فإذا ثبت ذلك في السُّجْدَةَ، تثبت في الرَّكُوعِ بالأولوية القطعية. ويترتب على ذلك عدم جواز إقحام الصَّلَاة في الصَّلَاة في غير الموارد المنصوصة، إذ الرَّكُوعِ والسُّجُودِ، وإن لم يوّت بها بقصد الصَّلَاة الأولى لكن برغم ذلك تصدق عليهما الزيادة، فتوجبان البطلان.

وسياقِي إن شاء الله تعالى تمام الكلام في ذلك.

المورد الثاني: في بطلان الصَّلَاة بزيادة الرَّكُوعِ أَوْ السُّجْدَتَيْنِ سهواً.

وقد استدُلّ له:

١- بعموم ما دلّ على قَدْحِ الزيادة.

٢- وبما دلّ على قَدْحِ الزيادة السَّهْوِيَّةِ.

٣- وبصحيح منصور، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن رجلٍ صَلَّى فذكر أنّه زاد سجدة؟ قال عليه السلام: لا يعيدُ صلاةً من سجدةٍ، ويعيدها من ركعة»^(١).

ونحوه خبر عبيد بن زرارة^(٢).

بتقريب: أنّ (الرَّكُوعَةَ) إنّما تُنْتَلَقُ في الأخبار على كلّ من الرَّكُوعَةِ التامّةِ والرَّكُوعِ، وعليه ففي الخبرين بقرينه المقابلة مع السُّجُودِ تكون ظاهرة في الرَّكُوعِ.

٤- وبالإجماع على ركنيّتهما، بناءً على تفسير الركن بأنّه الذي تبطل الصَّلَاة بالإخلال به زيادةً أو نقيصةً، عمداً أو سهواً.

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ١٥٦ ح ٦٨، وسائل الشيعة: ج ٦/ ٣١٩ ح ١٠٧٦.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ١٥٤ ح ٦٣، وسائل الشيعة: ج ٦/ ٣٦٥ ح ١١٩٥.

أقول: أمّا الأولان: فقد مرَّ في المسألة الرابعة ما فيها، وعرفت مقتضى الجمع بينهما وبين سائر النصوص، وأنَّ مبطلية زيادة الركن سهواً أحوط. وأمّا الخبران: فظهورهما في إرادة الرُّكوع غير ثابت، لأنَّه لو أُريد بهما ما يشمل السَّجْدَتَيْنِ، لما كان منافياً للمقابلة بالسجدة، كما لا يخفى، فالمتيقن إرادة ما يشمل السَّجْدَتَيْنِ.

وأمّا الأخير فيرد عليه: أنَّ المحكيَّ عن جماعة^(١) تفسير الركن بخصوص ما تبطل الصَّلَاة بنقصه عمداً أو سهواً. فتحصل: أنَّه لا دليل على بطلان الصَّلَاة بزيادتها سهواً، نعم هو أحوط، وقد عرفت أنَّ الاحتياط لزومي.



(١) كما في الرسائل العشر لابن فهد الجلي: ص ٣١٣، المبسوط: ج ١ / ١٠٠، قوله: (والأركان ما إذا تركه عامداً أو ناسياً بطلت صلاته إذا ذكرها)، تذكرة الفقهاء: ج ٣ / ٩٩ - ١٠٠، قوله: مسألة ١٩٩: (النِّية ركن بمعنى أنَّ الصَّلَاة تبطل مع الإخلال بها عمداً وسهواً بإجماع العلماء)، واختاره الشيخ الأعظم الأنصاري في فرائد الأصول: ج ٢ / ٣٦١ - ٣٦٢.

حكم زيادة الركعة

المسألة السابعة: المشهور بين الأصحاب^(١) أنه تبطل الصلاة بزيادة الركعة سهواً، وأنها كزيادتها عمدًا.

وعن جماعة من الأصحاب، منهم ابن الجنيّد^(٢)، والشيخ في «التهذيب»^(٣)، والمحقق في «المعتبر»^(٤)، والمصنّف في بعض كتبه^(٥)، والشهيد في «الألفية»^(٦)، وغيرهم^(٧) في غيرها: إنّه إن جلس عقيب الرابعة بمقدار التشهد لم تبطل صلاته - تشهد أم لا - كما عن جمع منهم، أو إذا تشهد كما عن آخرين.

أقول: وتتقح القول في المقام يتحقّق بالبحث في موردين:
الأول: فيما تقتضيه القاعدة.

الثاني: في مقتضى النصوص الخاصة.

أما المورد الأول: فالحقّ أنها تقتضي الصحة، وعدم البطلان مطلقاً، حتّى بناءً على مبطلية زيادة الركن سهواً، وذلك لأنّ وجه البطلان في المقام إنّما هو وقوع الركن في أثناء الصلاة، ومنعه عن اتّصال الأجزاء الباقية من التشهد والسّلام

(١) مسالك الأفهام: ج ١ / ٢٨٦، مصباح الفقيه: ج ٢ / ٥٣٥ ق ٢.

(٢) حكاة عن ابن الجنيّد العلامة في مختلف الشيعة: ج ٢ / ٣٩٣، وأيضاً صاحب مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢٢١ قوله: (هو مذهب ابن الجنيّد).

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٩٤.

(٤) المعتبر: ج ٢ / ٣٨٠، وفي ص ٣٩١ قال: (والبناء على الأقلّ يحتمل زيادة الركعة، وهي مُبطلّة عمدًا وسهواً، كما بينا).

(٥) نهاية الأحكام: ج ١ / ٥٢٩.

(٦) الألفية والنقلية: ص ٦٦.

(٧) رسائل الكركي: ج ٢ / ١٢٩.

بالأجزاء السابقة، وهذا لا يتم، لأن مقتضى حديث (لا تُعاد الصلاة)^(١) أن نقصان الصلاة من ناحية التشهد والسلام لا يوجب البطلان إن لم يكن عمدياً، بل الصلاة محكمة بالصحة.

فإن قلت: إن لازم المستثنى في الحديث، وهو لزوم الإعادة من ناحية الإخلال بالخمسة، التي منها الركوع، بطلان الصلاة في المقام، لوقوع الركوع في أثناء الصلاة. وبعبارة أخرى: شمول المستثنى منه للتشهد والسلام، متوقف على عدم إمكان اتصافها بالصلاة، وخروج المصلي عنها، وهما متوقفان على وقوع المبطل كما هو واضح، فوقوع المبطل متقدّم رتبةً على شمول المستثنى منه لهما بمرتين، ففي المرتبة السابقة على الحكم بعدم الإعادة من ناحية التشهد والتسليم، التي هي مرتبة موضوع هذا الحكم، يحكم ببطلان الصلاة من جهة وقوع الركوع في وسط الصلاة. وبالجملة: رتبة وقوع المبطل متقدمة على الخروج من الصلاة، ففي تلك المرتبة يكون الركوع واقعاً في وسط الصلاة، فتكون محكمة بالبطلان.

قلت: مع الإغماض عما ذكرناه من عدم دلالة الحديث على مبطلية زيادة الركوع والسجود، إذا كانت سهوية، أنه لو سلم ذلك، لا يوجب الركوع والسجود في المقام البطلان، إذ موضوع البطلان وقوعهما في أثناء الصلاة، فلا بد من تحقق الموضوع خارجاً ليرتب عليه الحكم، وفي المقام الخروج عن الصلاة، الذي هو موضوع عدم الإعادة والمبطل، يتحققان في الخارج في زمان واحد، ففي زمان وجود الركوع يتحقق الخروج عن الصلاة، وفي نفس ذلك الزمان يحكم بعدم الإعادة، وسقوط جزئية التشهد والتسليم بنحو الاتصال، فلا وجه للحكم

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٢ ح ٥٥، وسائل الشريعة: ج ٦ / ٩١ ح ٧٤٢٧.

بالبطلان، وكون الحكم بالإعادة متأخراً رتبةً لا يكفي في الحكم بالبطلان، بل لابد من التأخر الزماني.

ما تقتضيه النصوص الخاصة

وأما المورد الثاني: فقد استدلّ للقول بالبطلان بطوائف من النصوص: الطائفة الأولى: ما تدلّ على مبطلية مطلق الزيادة، أو الزيادة السهوية، وقد تقدّمت أخبارها.

وفيه: إنه بركة حديث (لا تُعاد الصلاة) يُحكم بسقوط جزئية التشهد والسّلام في حال النسيان، ووقوع الركعة بعد الفراغ من الصلاة، ومثل هذه الزيادة لا يبطل قطعاً. الطائفة الثانية: ما تدلّ على أنه (لا تُعاد الصلاة) من سجدةٍ وإِنما تعاد من ركعة. وفيه: أن المراد بالركعة بقرينة المقابلة هو الرّكوع، فتدلّ على مبطلية الرّكوع، وإن وقع في الصلاة سهواً، وفي المقام وإن وقع الرّكوع إلا أنه بعد تمامية الصلاة لا في أثنائها، وقد مرّ أنّه لا يبطل.

الطائفة الثالثة: خبر الأعمش المتقدم: «ومن لم يقصر في السفر لم تجز صلته، لأنّه قد زاد في فرض الله عزّ وجلّ».

وفيه أولاً: إنّه مختصّ بالثنائية، وعدم الفصل غير ثابت. وثانياً: إنّه من جهة ما فيه من التعليل، يختصّ بغير حال السهو، إذ في تلك الحال تسقط جزئية التشهد والسّلام، فتكون الزيادة بعد الصلاة، إذ العلة تخصّص كما تعمّم.

الطائفة الرابعة: خبر زيد الشّحام: «سألته عن الرّجل يُصلي العصر ستّ

ركعات أو خمس ركعات ؟

قال عليه السلام: إن استيقن أنه صلى خمساً أو ستاً فليعد»^(١).

وفيه: مضافاً إلى إضماره، أنه ضعيف السند، لأنَّ في سنده أبي جميلة وهو مجهول.

الطائفة الخامسة: مصحح زرارة وبُكَيْر، عن أبي جعفر عليه السلام:

«إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتدَّ بها، واستقبل صلاته

استقبالاً، إذا كان قد استيقن يقيناً»^(٢).

أقول: برغم أنه لا بأس بهذا الخبر، لكن بإزاءه طائفتان من الأخبار:

الطائفة الأولى: ما تدلُّ على الصَّحَّة مطلقاً، كخبر عمرو بن خالد، عن زيد بن

علي، عن آبائه، عن علي عليه السلام، قال:

«صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الظهر خمس ركعات، ثم انفتل، فقال له القوم: يا رسول الله

هل زيد في الصَّلَاة شيء؟

قال: وما ذاك؟ قالوا: صليت بنا خمس ركعات.

قال: فاستقبل القبلة، وكبر وهو جالس، ثم سجد سجدتين، ليس فيها قراءة

ولا ركوع، ثم سلَّم، وكان يقول هما المرغمتان»^(٣).

وفيه أولاً: إنه ضعيف السند؛ لأنَّ في طريقه الحسين بن علوان، وهو عامي

لم يوثق.

وثانياً: إنه مشتملٌ على سهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا نقول به.

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ٣٥٢ ح ٤٩، وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢٣٢ ح ١٠٥١٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ١٩٤ ح ٦٤، وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢٣١ ح ١٠٥٠٨.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ٣٤٩ ح ٣٧، وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢٣٣ ح ١٠٥١٦.

وثالثاً: إنه يمكن أن يكون الحاصل له ﷺ بعد إعلامهم الشك لا اليقين، فيكون أجنبيّاً عن المقام.

الطائفة الثانية: ما تدلّ على التفصيل:

١ - صحيح زرارة، عن الإمام الباقر ﷺ:

«عن رجلٍ صَلَّى خمساً؟ قال: إن كان قد جلس في الرابعة قَدَرَ التَّشَهُدَ، فَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ»^(١).

ومثله صحيح جميل بن درّاج^(٢).

٢ - وخبر محمد بن مسلم، عنه ﷺ: «عن رجلٍ استيقن بعدما صَلَّى الظهر أنه صَلَّى خمساً؟ قال: وكيف استيقن؟ قلت: علم. قال: إن كان علم أنه كان جلس في الرابعة، فصلاة الظهر تامة، فليقم فليُضِفْ إلى الرَّكْعَةِ الحَامِسَةِ رَكْعَةً وَسَجْدَتَيْنِ، فَتَكُونَانِ رَكْعَتَيْنِ نَافِلَةً وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ»^(٣). ونحوها غيرها.

أقول: وقد قيل في الجمع بينها وبين ما دلّ على البطلان وجوه:

منها: ما ذهب إليه جمعٌ من المحقّقين^(٤) من تقديم ما دلّ على البطلان، من جهة

موافقة ما دلّ على التفصيل مع العامة.

وفيه: إن مجرد الموافقة لهم لا يوجب طرح الخبر، فإنّ ذلك موجبٌ لترجيح

إحدى الحجّتين على الأخرى، بعد فقد جملةٍ من المرجّحات، لأنّ الموافقة معهم لا تُعدّ من مميّزات الحجّة عن اللاحجة.

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٩٤ ح ٦٧، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٣٢ ح ١٠٥١١.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٣٤٩ ح ١٠١٦، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٣٢ ح ١٠٥١٣.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٩٤ ح ٦٦، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٣٢ ح ١٠٥١٢.

(٤) الخلاف: ج ١ / ٤٥٣، الحدائق الناضرة: ج ٩ / ١١٦، جواهر الكلام: ج ١٢ / ٢٥٦.

ومنها: العمل بهما من دون أن يُقَيَّد ما دلَّ على البطلان بما دلَّ على التفصيل، ولا يترتب عليه محذورٌ، وذلك يبتني على بيان أمرين:

الأمر الأول: أن المراد بالجلوس بقدر التشهد في النصوص، هو فعل التشهد لا الجلوس محضاً، وذلك لوجوه:

١- شيوع الكناية في الأخبار عن التشهد بالجلوس، ففي صحيح الفضيل: «في الرجل يُصَلِّي ركعتين من المكتوبة، فيقوم قبل أن يجلس بينهما؟ قال: فليجلس ما لم يركع». ونحوه غيره مما هو كثير.

٢- دعواه أن من المستبعد جداً إحراز أنه جلس بعد الركعة بمقدار التشهد، من دون أن يتشهد، بل فعلُ التشهد من لوازم ذلك الجلوس عادةً.

٣- أن المأخوذ في جملة من النصوص - كخبر ابن مسلم المتقدم - هو الجلوس، وحيث إنه لا يمكن الأخذ بإطلاق الجلوس ولو آناً، فيدور الأمر بين تقييده وحمله على المعهود الذهني، أي الجلوس المعهود في الصلاة، وهو المشتمل على التشهد، والثاني أولى.

الأمر الثاني: إن السلام وإن كان واجباً، إلا أنه جزءٌ للمركب المأمور به لا للصلاة كما تقدّم تفصيله في مبحث التسليم، وعلى هذا فالطائفة الثانية تدلّ على أنه لا تضر الزيادة إذا كانت بعد التشهد، والوجه فيه أنها حينئذٍ زيادة في المركب لا في الصلاة، والطائفة الأولى على مبطلية الزيادة في الصلاة فلا تنافي بين الطائفتين. أقول: إن ما ذكر أولاً وإن كان تاماً، إلا أن الثاني لا يتم كما تقدّم في بداية مبحث الصلاة.^(١)

ومنها: أنه بعد حمل (الجلوس) على إرادة الجلوس لفعل التشهد، يُحمل على

إرادة ما يشمل السَّلام أيضاً، لما شاع في الأخبار من إطلاق التشهّد على ما يعمّه، وعليه فحيث لا ريب في أنّ زيادة الرّكعة بعد السَّلام لا تبطل الصّلاة، بل لا تكون زيادة في الصّلاة، فلا منافاة بين الطائفتين.

وفيه: أنّه حيث من المستبعد جدّاً زيادة الرّكعة بعد السَّلام، إذ الزيادة سهواً إنّما يكون منشأها بحسب الغالب تحيّل عدم تماميّة الصّلاة، وعليه فحمل الجلوس على ما يعمّ التسليم لا يصحّ.

أقول: فالحقّ أنّ مقتضى قاعدة حمل المطلق على المقيد، تقييد إطلاق الطائفة الأولى بالثانية.

ودعوى: إعراض الأصحاب^(١) عنها.

مندفعة: باختيار جماعة^(٢) من القدماء والمتأخّرين القول بضمونها، ولكن من جهة عدم إفتاء الأكثر بل المشهور بضمون الطائفة الثانية، مع أنّها صحاح وكثيرة، وبمرأى منهم ومنظر، وقانون حمل المطلق على المقيد من الواضحات، لا يُترك الاحتياط، فإنّه سبيل النجاة.

فرع: يدور البحث فيه عن أنّه - بناءً على صحّة الصّلاة فيما لو علم أنّه جلس بمقدار التشهّد - لو شكّ في جلوسه بمقدار التشهّد وعدمه، فإنّ مقتضى القاعدة هو البناء على عدم التشهّد، لأنّه وإن كان شاكّاً فيه وقد مضى محلّه بالدخول في المبطل، إلّا أنّه من جهة كونه محرّزاً لغفلته عن ذلك، لا تجري قاعدة التجاوز، فلا بدّ من الإتيان به، ومع ذلك شاكّ في زيادة الرّكعة المبطلّة، والأصل عدمها، فيتشّهّد ويتمّ

(١) جواهر الكلام: ج ٢٠٦، قوله: (وإعراض المشهور عنها وموافقها للعامة.. الخ).

(٢) كما في مسالك الأفهام: ج ١/ ٢٨٦.

صلاته.

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّهُ عَالِمٌ بَعْدَ الْأَمْرِ بِالتَّشَهُدِ، إِمَّا لِلإِتْيَانِ بِهِ، أَوْ لِبَطْلَانِ الصَّلَاةِ بِزِيَادَةِ الرَّكْعَةِ.

أقول: وعلى أيّ تقدير، يدلّ على صحّة الصَّلَاةِ في الفرض، ولزوم الإتيان بالتشهُد، صحيح محمّد بن مسلم، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن رجل صلّى الظهر خمساً؟

قال: إن كان لا يدري جَلَسَ في الرابعة أم لم يجلس فليجعل أربع ركعات منها الظهر، ويجلس ويتشهُد، ثمّ يُصَلِّي وهو جالس ركعتين وأربع سجّادات، ويضيفها إلى الخامسة، فتكون نافلة»^(١).

وأورد عليه صاحب «الحدائق»^(٢): بأنّه حيث يكون التشهُد مشكوكاً فيه، فقتضى قاعدة التجاوز، البناء على الإتيان به، فلا محالة يكون المراد من التشهُد المأمور به تشهد النافلة، حيث ذكره بعد الركعتين من جلوس، وقد عرفت ما فيه. وأمّا ما تضمّنه الحديث من الأمر بركعتين من جلوس، وضمّها إلى الخامسة، فالظاهر أنّه استحبابي.



(١) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٣٤٩ ح ١٠١٧. وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٣٣ ح ١٠٥١٤.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ٩ / ١١٥.

ولو نَقَص من الصَّلَاة رُكْعَةً أو رُكْعَتَيْنِ سَهْوًا

حكم نسيان الرّكعة فما زاد

المسألة الثامنة: (ولو نَقَص من الصَّلَاة رُكْعَةً أو رُكْعَتَيْنِ سَهْوًا):

الفرع الأول: فإن ذكرها بعد التسليم، قبل ما يُبطل الصَّلَاة عمدًا، قام وأتم الصَّلَاة، إذ لا وجه لبطلان صلاته سوى توهم أن السَّلَام مخرجٌ ومانعٌ عن اتِّصال ما بعده بما قبله، وهو توهمٌ فاسد، فإنَّ السَّلَام المُخْرَج هو الواقع في محلِّه، وأمَّا الواقع في غير موضعه، فلا يكون مُخْرَجًا.

والشاهد عليه: حديثُ (لا تُتَعَاد الصَّلَاة)^(١)، مضافاً إلى دلالة جملة من

النصوص عليه:

منها: صحيح العيص، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن الرّجل نسي ركعةً من

صلاته حتّى فرغ منها، ثم ذكر أنّه لم يركع؟

قال عليه السلام: يقوم فيركع ويسجد سجدةً»^(٢).

ومنها: خبر الحضرمي، قال: «صليتُ بأصحابي المغرب، فلما أن صليت

ركعتين سلّمت، إلى أن قال: ثم قال - أي مولانا الصادق عليه السلام - إنّما يُجزيك أن تقوم

وتركع ركعة^(٣). ونحوهما غيرهما.

وعليه، فما عن ظاهر الحلبي^(٤) من القول بوجوب الإعادة، ضعيفٌ.

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ١٥٢ ح ٥٥. وسائل الشيعة: ج ٦/ ٩١ ح ٧٤٢٧.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ١٤٩ ح ٤٤. وسائل الشيعة: ج ٦/ ٣١٥ ح ٨٠٦٣.

(٣) الكافي: ج ٣/ ٣٥١ ح ٣. وسائل الشيعة: ج ٨/ ١٩٩ ح ١٠٤١٧.

(٤) الكافي لأبي الصلاح الحلبي: ١٤٧ - ١٤٨ فبأنه بعد أن عدّ موارد وجوب الإعادة، قال: (أو ينقص ركعة ولا يذكر حتّى ينصرف).

ولم يذكر حتى تكلم، أو

الفرع الثاني (و) إن (لم يذكر حتى تكلم أو) أتى بشيءٍ مثله، يبطل الصَّلَاةَ عمداً لا سهواً.

أقول: اختلفت كلمات فقهاءنا فيه:

فمن «النهاية»^(١)، و«الجمل والعقود»^(٢)، و«الوسيلة»^(٣)، و«المهذب»^(٤)، و«الغنية»^(٥)، وفي المتن^(٦) وغيرها: وجوب الإعادة.

وعن «الغنية»^(٧): دعوى الإجماع عليه.

والمشهور بين الأصحاب^(٨) هو القول بالصحة، وأتت لا تبطل الصَّلَاةَ بذلك.

وحُكي عن بعض الأصحاب^(٩): القول بوجوب الإعادة في غير الرباعية.

وقد استدلل للأول:

١ - بالإجماع المحكي عن «الغنية»^(١٠).

(١) النهاية: ص ٩٠، (باب الشُّهُور في الصَّلَاةِ وأحكامه وما يجب منه إعادة الصَّلَاةِ).

(٢) جمل العلم والعمل (الينابيع الفقهية: ج ٣ / ٣٥٦)، فصل: في الشُّهُور وأحكامه.

(٣) الوسيلة: ص ١٠١.

(٤) المهذب: ج ١ / ١٥٥.

(٥) غنية النزوع: ص ١١١.

(٦) أي تبصرة المتعلمين للعلامة.

(٧) غنية النزوع: ص ١١١.

(٨) البيان: ص ١٤٦، غنائم الأيام: ج ٣ / ٢٦٤.

(٩) المبسوط: ج ١ / ١٢١، كشف اللثام: ج ١ / ٢٧٤ (ط.ق).

(١٠) غنية النزوع: ص ٨٢ (ما يوجب بطلان الصَّلَاةِ).

٢- وبمرسل «المبسوط»^(١)، حيث قال: «متى اعتقد أنه فرغ من الصّلاة لشبهة، ثمّ تكلم عامداً، فإنّه لا تفسد صلاته... إلى أن قال: وقد روي أنه إذا كان عامداً قطع الصّلاة».

٣- وبأته ليس ساهياً في الكلام، بل كلامه عمدي، ولذا يصحّ لو كان عقداً أو إيقاعاً.

أقول: وفي الكلّ نظر:

أما الأوّل: فلو هونه بذهاب الأكثر إلى الصّحة.

وأما الثاني: فلأنّه مرسلٌ يعمل به رواية.

وأما الثالث: فلأنّ كلامه في الصّلاة سهوي، من جهة غفلته عن وقوعه فيها، ومثل هذا لا يوجب البطلان، لصحيح ابن الحجّاج، عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن الرّجل يتكلم ناسياً في الصّلاة، يقول: أقيموا صفوفكم؟ قال عليه السلام: يتمّ صلاته»^(٢).

مع أنّه لو سلّم عدم صدق الكلام السّهوي عليه، حيث إنّهُ معتقدٌ لخروجه عن الصّلاة، فيكون جاهلاً بكون كلامه هذا واقعاً في أثناء الصّلاة، فقتضى حديث (لا تُعاد الصّلاة) صحّة صلاته وعدم بطانها، بناءً على ما تقدّم من شمول الحديث للجاهل بالموضوع أيضاً.

وبالجملة: فظهر أنّ مقتضى القاعدة هي الصّحة.

ويشهد لها: - مضافاً إلى ذلك - جملة من النصوص:

منها: صحيح محمد بن مسلم، عن الإمام الباقر عليه السلام: «في رجل صلّى ركعتين من المكتوبة فسلم، وهو يرى أنه قد أتّم الصّلاة، وقد تكلم، ثمّ ذكر أنه لم يصلّ غير ركعتين؟

(١) المبسوط: ج ١/ ١١٨.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ١٩١ ح ٥٦، وسائل الشّيعه: ج ٨/ ٢٠٦ ح ٤٣٥.

استدبر القبلة أعاد.

فقال عليه السلام: يتم ما بقي من صلاته، ولا شيء عليه»^(١).
 ومنها: صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «في الرّجل يسهوا في الركعتين
 ويتكلّم؟ قال عليه السلام: يتم ما بقي من صلاته، تكلم أو لم يتكلّم، ولا شيء عليه»^(٢).
 إذ الظاهر منه السّهو في عدد الركعات، وأتته يزعم في الركعتين أتته آخر
 صلاته، فيخرج منها ويتكلّم، ونحوهما غيرهما.
 واشتغال جملة من نصوص الباب على قصّة ذي الشمالين، وسهوا النبي صلى الله عليه وآله الذي
 لا نقول به، ومخالف لمذهبنا، لا يمنع عن الاستدلال بما ليس فيه ذلك.
 وأما القول الأخير: فالظاهر أنّ مستنده هو ما دلّ على وجوب حفظ الأولين
 والثنايية والثلاثيية من السّهو، ولكن ستعرف أنّ المراد به الشكّ في عدد الركعات.
 فتحصل: أنّ الأظهر هي الصّحّة.
 الفرع الثالث: وإن لم يذكر النقص حتّى (استدبر القبلة)، أو أتى بغيره ممّا يبطل
 الصّلاة ولو سهواً (أعاد) كما هو المشهور شهرة عظيمة^(٣) كادت أن تكون إجماعاً،
 بل هو إجماع^(٤)، إذ لم ينقل خلاف فيه إلّا عن الصدوق في كتاب «المقنع»^(٥)، وهو
 غير ثابت.
 ويشهد له: - مضافاً إلى أنّ ذلك مقتضى القاعدة، لفرض وقوع المبطل في أثناء
 الصّلاة - جملة من النصوص:

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٩١ ح ٥٨، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٠٠ ح ١٠٤٢٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٩١ ح ٥٧، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٠٠ ح ١٠٤١٨.

(٣) جواهر الكلام: ج ١١ / ٣٦.

(٤) غنية النزوع: ص ١١١.

(٥) المقنع: ص ١٠٥ الهامش.

منها: صحيح جميل، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن رجل صَلَّى ركعتين، ثمّ قام؟ قال: يستقبل .

قلت: فما يروي النَّاس - فذكرت له حديث ذي الشمالين - فقال: إنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله لم يبرح من مكانه، ولو برح استقبل»^(١). ونحوه موثقا سماعاً وأبي بصير^(٢).

ومقتضى إطلاقها وإن كان البطلان بمجرد الانتقال من الموضع، إلاّ أنّها تُحمَل على ما إذا فعل المبطل السّهوي من الاستدبار والفصل الماحي للصورة، بقرينة النصوص المتقدّمة في الصورة السابقة، بضميمة عدم الفصل بين التكلّم وغيره ممّا ينافي الصلّة عمداً لا سهواً.

أقول: وبإزاء هذه النصوص طائفتان من الأخبار:

الطائفة الأولى: ما تدلّ على الصحّة إذا انتقل من موضعه ثمّ تذكّر، وإطلاقها يشمل صورة فعل المبطل:

منها: صحيح عبيد بن زرارة، عن مولانا الصادق عليه السلام: «عن رجلٍ صَلَّى ركعة من الغداة، ثمّ انصرف، وخرج في حوائجه، ثمّ ذكر أنّه صَلَّى ركعة؟ قال: يتمّ ما بقي»^(٣). ونحوه موثقه^(٤).

ومنها: صحيح محمد بن مسلم، عن الإمام الباقر عليه السلام: «سأل عن رجلٍ دخل مع الإمام في صلاته، وقد سبقه بركعة، فلما فرغ خرج مع النَّاس، ثمّ ذكر بعد ذلك أنّه فاتته ركعة، قال عليه السلام: يعيدها ركعة واحدة»^(٥).

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ٣٤٥ ح ٢٢. وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢٠٠ ح ١٠٤٢٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ٣٤٥ ح ٢٣. وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢٠١ ح ١٠٤٢٣.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ٣٤٧ ح ٢٧. وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢١٠ ح ١٠٤٤٦.

(٤) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ٣٤٦ ح ٢٥. وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢١٠ ح ١٠٤٤٧.

(٥) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ٣٤٦ ح ٢٤. وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢٠٢ ح ١٠٤٢٥.

الطائفة الثانية: ما تدلّ على الصّحة في صورة فعل المبطل السّهوي:

منها: صحيح زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام: «عن رجلٍ صَلَّى بالكوفة ركعتين، ثم ذكر وهو بمكة أو بالمدينة أو بالبصرة أو ببلدةٍ من البلدان، أنه صَلَّى ركعتين؟ قال: يُصَلِّي ركعتين»^(١).

ومنها: موقّق عمّار، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرّجل يذكر بعدما قام وتكلّم ومضى في حوائجه أنه إنّما صَلَّى ركعتين من الظهر والعصر والعتمة والمغرب؟ قال: يبني على صلّاته ويتمّها ولو بلغ الصين»^(٢).

أما الطائفة الأولى: فقد قيل في وجه الجمع بينها وبين نصوص البطلان أنّها تحمّل على صورة عدم صدور المبطل السّهوي منه.

وفيه: أنّه لو ثبت ما ورد في صحيح محمّد بن مسلم - كما عن الشيخ عليه السلام - بقوله عليه السلام: (يجوز له ذلك إذا لم يحوّل وجهه عن القبلة، فإذا حوّل وجهه عن القبلة فعليه أن يستقبل الصّلاة استقبالاً)، كان ذلك شاهداً على هذا الجمع، وإلّا فهذا متعارضان، فيصبح الجمع المذكور جمعاً لا شاهد له.

وأما الطائفة الثانية: فقد قيل في الجمع بينها وبين نصوص البطلان وجوه:

١ - ما عن «المدارك»^(٣): بحمل هذه على الجواز، وما تضمّن الاستثناف على الاستحباب.

وفيه: إنّ الجمع بين الروايات لا يجوز بأيّ نحوٍ أمكن، بل لا بدّ وأن يكون الجمع عرفياً، وملاكه على ما تكرر منّا في هذا الشرح، أنّه لو سمع العرف كلا المتنافيين من متكلّمٍ واحدٍ في مجلسٍ واحدٍ لا يراهما متنافيين، بل يرى أحدهما قرينةً على الآخر بحسب المتفاهم العرفي، وأخبار الباب ليست كذلك، كما لا يخفى

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ٣٤٧ ح ٢٨، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٠٤ ح ٤٢٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٩٢ ح ٥٩، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٠٤ ح ٤٣٣.

(٣) مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢٢٨.

على الناظر المنصف.

٢- ما عن الشيخ رحمته في «التهذيب»^(١) بحمل نصوص الصحّة على النافلة. وفيه: إنّه حمل لا شاهد عليه.

٣- ما عنه أيضاً^(٢) من حمل هذه النصوص على ما إذا لم يتيقّن الترك، بل ظنّ بذلك. وفيه: إنّه منافٍ لظهورها، لو لم يكن منافياً لصریح بعضها.

أقول: وأمّا ما عن المجلسي رحمته^(٣) وجملته من المتأخّرين^(٤) من حمل هذه النصوص على التقيّة، فهو مبنيّ على جواز حمل النصوص على التقيّة، ولو لم يوجد القائل بما تضمّنته من المخالفين، وهذا غير صحيح، فإنّ الحمل على التقيّة إنّما يكون عند التعارض، وفقد جملة من المرجّحات، مع كون أحد المتعارضين موافقاً للعامة دون الآخر، وإلا فلا وجه للحمل عليها.

وبالجملة: فالصحيح أنّ النصوص الواردة في الباب من الأخبار المتعارضة، لا يمكن الجمع بينها بوجه، ولا بدّ من الرجوع إلى المرجّحات، وأولها الشهرة وهي توجب تقديم نصوص الاستثناف.

وعليه، فما عن المشهور من لزوم الاستثناف هو الأظهر.



(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ٣٤٨.

(٢) الاستبصار: ج ١ / ٣٦٨.

(٣) قال المحدث البحراني في الحدائق الناضرة: ج ٩ / ١٣٠ (واحتمل جملة من المتأخّرين منهم شيخنا المجلسي في البحار هذه الأخبار على التقيّة).

(٤) الحدائق الناضرة: ج ٩ / ١٣٠.

ولو صَلَّى في مكانٍ مغصوبٍ، أو ثوبٍ مغصوبٍ، أو نجسٍ، أو سَجَدَ عليه مع العلم أعاد. ولو صَلَّى بغير طهارةٍ أعاد مطلقاً.

الخلل في المقدمات

المسألة التاسعة: في الخلل في المقدمات كالسَّتر والقبلة والتهنئة ونحوها.

وقد أشبعنا الكلام في ذلك في البحوث السابقة، وإنما نشير إلى مختارنا هناك من جهة تعرُّض المصنِّف رحمته لجملةٍ منها.

قال رحمته: (ولو صَلَّى في مكانٍ مغصوبٍ، أو ثوبٍ مغصوبٍ أو نجسٍ، أو سَجَدَ عليه مع العلم، أعاد) بلا كلامٍ، لما ذكرناه في مبحث مكان المصلي ولباسه،^(١) وكذلك لو كان عن جهلٍ بالحكم عن تقصير.

ولو صَلَّى على مكانٍ مغصوبٍ، جهلاً بالغصبيَّة أو نسياناً أو جهلاً بالحكم عن قصور، أو في ثوبٍ مغصوبٍ كذلك، صحَّت صلاته، لحديث (لا تُعاد الصلاة).

ولو صَلَّى في الثوب التَّجس جهلاً بالحكم، وكان الجهل عن قصورٍ صحَّت أيضاً للحديث، وكذلك إن كان عن جهل بالموضوع، صحَّت أيضاً لما تقدَّم في محله، كما أنَّه ظهر هناك أنَّه لو صَلَّى فيه نسياناً، فإنَّ انكشاف الخلاف في الوقت أعاد وإلا فلا.

(ولو صَلَّى بغير طهارةٍ أعاد مطلقاً):

أمَّا وجوب الإعادة فيما إذا صَلَّى كذلك عالماً عامداً، فواضح.

وأما إنَّ صَلَّى نسياناً أو عن جهل، فلقول أبي جعفر رحمته في صحيح زاررة:

أَوْ قَبْلَ الْوَقْتِ، أَوْ مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةِ أَعَادَ.

«لَا تُعَادُ الصَّلَاةُ إِلَّا مِنْ خَمْسَةِ: الْوَقْتِ وَالطُّهُورِ... الخ»^(١).

(أَوْ صَلَّى قَبْلَ الْوَقْتِ):

فَإِنْ كَانَ ذَلِكَ عَنْ عَمْدٍ أَعَادَ.

وَإِنْ كَانَ نَسِيَانًا، أَوْ مُعْتَقِدًا دُخُولَ الْوَقْتِ:

فَإِنْ وَقَعَتْ بِتَمَامِهَا قَبْلَ الْوَقْتِ أَعَادَ الصَّلَاةَ لِحَدِيثِ (لَا تُعَادُ)، وَكَذَلِكَ إِنْ وَقَعَتْ

بَعْضُهَا فِي الْوَقْتِ، وَكَانَ ذَلِكَ عَنْ غَفْلَةٍ أَوْ نَسِيَانٍ.

وَأَمَّا إِنْ وَقَعَتْ بَعْضُهَا فِيهِ، وَكَانَ دُخُولُهُ فِيهَا لِاعْتِقَادِ دُخُولِ الْوَقْتِ، صَحَّتْ

صَلَاتُهُ، لِحَبْرِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ رِيَّاحِ الْمُتَقَدِّمِ فِي مَحَلِّهِ.

(أَوْ صَلَّى مُسْتَدْبِرَ الْقِبْلَةِ أَعَادَ)، وَقَدْ أَشْبَعْنَا الْكَلَامَ فِي ذَلِكَ فِي مَبْحَثِ الْقِبْلَةِ

وَالْقَوَاطِعِ، فَرَاغَ^(٢).



(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٢ ح ٥٥، وسائل الشريعة: ج ٦ / ٩١ ح ٧٤٢٧.

(٢) فقه الصادق: ج ٦ / ١١١ و ١٤٠ و ج ٧ / ٣٦٠.

وإن كان غير ركنٍ فثلاثة أقسام:
الأول: ما لا حكم له، وهو من نسي القراءة حتى ركع.

حكم نسيان غير الركن

المسألة العاشرة: في بيان حكم نسيان غير الركن.

(وإن كان) ما أخل به (غير ركن) لم تبطل صلاته إجماعاً، كما عن «الجواهر»^(١)
وغيره^(٢).

ويشهد له: حديث (لا تُعاد الصلّاة) المتقدّم، والنصوص الآتية الدالّة على أنه
إذا حفظ الرّكوع والسّجود فقد تمّت صلاته.

وأما بلحاظ وجوب شيءٍ آخر عليه، فقد قسّمه المصنّف كغيره، وقال:
(ثلاثة أقسام: الأول):

(ما لا حكم له) أي لا يجب عليه شيءٌ بنسيانه من قضاءٍ أو سجديّ السّهو،
(وهو من نسي القراءة حتى ركع)، وتشهد له جملةٌ من النصوص:

منها: صحيح زرارة، عن أحدهما عليه السلام: «إن الله عزّ وجلّ فرض الرّكوع
والسّجود، وجعل القراءة سنّة، فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلّاة، ومن نسي فلا
شيء عليه»^(٣). ونحوه غيره.

ثمّ إنّه وقع الكلام في المقام موضعين:

الموضع الأول: أنّه إذا قلنا بوجود سجديّ السّهو لكلّ زيادةٍ ونقيصة، هل

(١) جواهر الكلام: ج ١٢ / ٢٧٤.

(٢) مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢٣١.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٣٤٥ ح ١٠٠٥. وسائل الشيعية: ج ٦ / ٨٧ ح ٧٤١٤.

تجب السجدة لنقصان القراءة أم لا؟

أقول: الظاهر وجوبها على هذا المسلك، فإن النسبة بين قوله ﷺ: «ومن نسي القراءة فقد تمتّ صلاته ولا شيء عليه»، وبين قوله ﷺ في المرسل: «تسجد سجدي السهو في كلّ زيادةٍ تدخل عليك أو نقصان»^(١)، عمومٌ من وجه، لأعمية الأول من حيث نفي كلّ شيء، وأخصيته من حيث الاختصاص بالقراءة، وأعمية الثاني من حيث شموله لغير القراءة، وأخصيته من حيث الاختصاص بسجدة السهو، ولكن بما أنّ دلالة الثاني تكون بالعموم، ودلالة الأول تكون بالإطلاق، يُقدّم الثاني، لما حقّقناه في محلّه من أنّه في موارد المخالفة بالعموم من وجه، إذا كان أحدهما عاماً والآخر مطلقاً، يُقدّم الأوّل.

وسأتي الكلام في تحقيق المبنى، وأنّه هل تجب السجدة لكلّ زيادةٍ ونقصه أم لا.

وأما ما نُسب إلى المحقّق النائيني رحمه الله^(٢) من دعوى أخصية أخبار الباب عن أخبار سجدي السهو فتكون مخصّصة لها، بتقريب أنّ نصوص الباب متضمّنة لحكمه بأنّه لا شيء عليه بعد الحكم بتماميّة الصلّة، فلا يكون المراد به نفي الإعادة، فيبقى له موردان:

أحدهما: نفي وجوب قضاء القراءة.

ثانيهما: نفي وجوب سجدي السهو.

وحيث أنّ حملها على إرادة نفي القضاء بعيدٌ، لدلالة أخبار قضاء التشهد والسجدة الواحدة على أنّ ما يجب قضائه منحصرٌ بهما، مع قيام الإجماع على ذلك أيضاً، فينحصر المنقّي في هذه الأخبار بسجدي السهو، فتكون أخصّ من ما دلّ

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ١٥٥ ح ٦٦٦، وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢٥١ ح ٥٦٣.

(٢) راجع كتاب الصلّة للكاظمي تقرير بحث النائيني: ص ٢٠٠-٢٠١.

أو الجهر، أو الإخفات، أو تسبيح الركوع، أو طمأنينته حتى ينتصب،

على وجوب سجدة السهو لكل زيادةٍ وقيصة، فيخصص بها. فغير تام؛ وذلك لأن دلالتها على عدم وجوب قضاء القراءة، لا تنافي دلالة غيرها على ذلك أيضاً، ليكون ذلك قرينة على عدم دلالتها عليه، فالصحيح ما ذكرناه.

الموضع الثاني: في أن من نسي القراءة حتى ركع، هل يجب عليه اختيار القراءة في الركعات اللاحقة، فإن نسيها في الثانية قرأها في الثالثة، أم لا يجب ذلك؟ فيه خلاف، وقد حققنا المسألة في مبحث ما يجب في الركعات الأخيرة، فراجع.^(١) (أو الجهر أو الإخفات) في موضعها كما عرفته في هذا الشرح في مبحث الجهر والإخفات من القراءة.

(أو تسبيح الركوع)، ويشهد له:

١- خبر علي بن يقطين، قال: «سألت أبا الحسن الأول عن رجل نسي

تسبيحة في ركوعه وسجوده؟ قال: لا بأس بذلك»^(٢).

٢- وخبر القداح، عن جعفر، عن أبيه عليه السلام: «أن علياً عليه السلام سئل عن رجل ركع

ولم يسبح ناسياً؟ قال عليه السلام تمت صلاته»^(٣).

(أو طمأنينته حتى ينتصب)، لما تقدم في محله من أن ما يدل على اشتراطها في

الركوع، قاصر عن الدلالة على في غير حال التذكّر.

(١) فقه الصادق: ج ٧ / ١٠٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٧ ح ٧٢، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣٢٠ ح ٧٩-٨٠.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٧ ح ٧٠ و ٧١، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣٢٠ ح ٧٨-٨٠.

أو رفع الرأس منه، أو طمأنينته، أو تسبيح السجود، أو طمأنينته، أو إحدى الأعضاء السبعة.

(أو رفع الرأس منه أو طمأنينته) بلا خلافٍ فيها، ويشهد له حديث (لا تُعاد الصلاة).
 (أو تسبيح السجود) كما يشهد له خبر علي بن يقطين المتقدم.
 (أو طمأنينته) لقصور ما دلَّ على اعتبارها فيه، عن شموله لغير حال التذكّر.
 (أو) بوضع (إحدى الأعضاء السبعة) على الأرض، من غير فرقٍ بين الجبهة
 وغيرها، على ما يظهر من المتن وغيره.

ولكن صرّح غير واحدٍ بأنّ هذا في غير الجبهة، وأمّا فيها فنسيان السجود
 عليها، إنّما يوجب الإخلال بالسجود، فإنّ أخلَّ بها في السجدين بطلت الصلاة،
 وإلاّ فيلحقه حكم نسيان سجدةٍ واحدة.

أقول: هذا مبنيٌّ على كون وضع الجبهة من مقومات مفهوم السجود، فلا بدّ من
 تنقيح المبني، كي يتضح الحكم في هذا المقام.

فنقول: إنّ ما أخلَّ به ممّا هو معتبرٌ في السجود على أقسام:
 منها: ما يكون داخلياً في مفهومه، ولا يصدق بدونه، والظاهر أنّ الإحناء
 الخاصّ من هذا القبيل، إذ الظاهر من دليله أنّ ما تضمّنه من التحديد راجعٌ إلى
 تعيين المفهوم، وتخطئه العرف في التطبيق على ما هو خارج عن الحدّ.
 ومنها: ما اعتبر في السجود شرعاً، ولعلّ كون وضع الجبهة منه.
 ومنها: ما هو من قيود الصلاة حال السجدة، وتكون هي محلاً له كالذكر.
 وعليه، فلو شكّ في ذلك، ولم يُحرز أنته من قيود الصلاة في حال السجدة أو

أورفع الرأس منه، أو طمأنينته في الرفع منها، أو طمأنينة الجلوس في التشهد.

من قيود السجدة، فيجب التعامل معه معاملة قيد الصلاة، وذلك لأن قيديته للصلاة معلومة، والشك في تقييد السجود به، والأصل يقتضي العدم، وحينئذٍ: فإن كان ما أخلّ به من قبيل الأول، لزم ترتيب أثر فوت السجدة وهو واضح. كذلك إن كان من قبيل الثاني، فإن تضمن الدليل على أن السجدة الواحدة المنسيّة يجب قضاءها، وما دلّ على إعادة الصلاة بنسيان السجدين كحديث (لا تُعاد الصلاة) ظاهران في إرادة السجدة الشرعيّة دون المسمّى العرفي. وإن كان من قبيل الثالث، صحّت الصلاة لحديث (لا تُعاد). (أو رفع الرأس منه) أي إكمالها - كما صرح به في «القواعد»^(١) - لا نسيان الرفع بالمرّة، وإلا فلا يتحقّق نسيان الرفع مع تحقّق السجدين. وما عن «المسالك»^(٢) من حصول التعدّد بالنية، واضح الدفع، لأنّه بالنية لا يصدق أنّه سجد مرّتين. (أو طمأنينته في الرفع منهما، أو طمأنينة الجلوس في التشهد) كلّ ذلك لحديث (لا تُعاد الصلاة).



(١) قواعد الأحكام: ج ١ / ٣٠٣.

(٢) مسالك الأفهام: ج ١ / ٢٩٠.

الثاني: ما يوجب التلافي، فمن ذكر أنه لم يقرأ الحمد وهو في السورة، قرأ الحمد، وأعاد السورة.

ما يتدارك من غير سجدة السهو

(الثاني: ما يوجب التلافي) من دون سجود السهو :

(فمن ذكر أنه لم يقرأ الحمد وهو في السورة) أو بعدها، قبل أن يركع، (قرأ الحمد وأعاد السورة) بلا خلاف^(١)، لأنه مقتضى القاعدة، فإن السورة واقعة في غير محلها، فتكون زائدة، فيجب أن يقرأ الحمد لبقاء محلها، ثم الإتيان بالسورة بناءً على وجوب السورة في الصلاة.

فإن قلت: إن الترتيب بين الأجزاء من شرائط الصلاة لا من شرائطها، فإذا أتى بالسورة قبل الحمد، فلم يكن مخالفاً بالسورة، بل هي وقعت بحيث لا يمكن تداركه إلا بإعادة الصلاة، فقتضى حديث (لا تُعاد الصلاة)^(٢) صحتها، وسقوط شرطية الترتيب، فلا بد من الإتيان بالفاتحة بعدها ويجتزي بذلك، نعم إذا بقي من السورة شيء أتمها بعدها.

قلت: إن السورة المأمور بها، هي السورة الخاصة لا طبيعتها، أي الواقعة بعد الحمد، فالترتيب شرط فيها، وعليه فحيث أن محلها باقٍ، فلا بد من الإتيان بها بعد الفاتحة.

(١) رياض المسائل: ج ١/ ٢١٣ (ط.ق).

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ١٥٢، ح ٥٥، وسائل الشيعة: ج ٦/ ٩١، ح ٧٤٢٧.

وأما في وجوب الإتيان بما أتى به نسياناً وعدمه، كلامٌ سيأتي.
ويشهد لوجوب قراءة الحمد: خبر أبي بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام:
«عن رجلٍ نسي أم القرآن؟ قال: إن كان لم يركع فليعد أم القرآن»^(١).
ونحوه موثق سماعاً^(٢).

وقد يتوهم: دلالة خبر علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام -: «عن الرجل افتتح الصلاة، فقرأ سورة قبل فاتحة الكتاب، ثم ذكر بعدما فرغ من السورة؟ قال: يمضي في صلاته، ويقرأ فاتحة الكتاب فيما يستقبل»^(٣) - على عدم وجوب الإتيان بالفاتحة في هذه الركعة، وأتته يكتفي بإتيانها في الركعة اللاحقة.

لكنه توهمٌ فاسد: لأن الظاهر كونه مسوقاً لبيان كيفية المضي، دفعاً لتوهم مضي محل فاتحة الكتاب لأنه قبل السورة، فكأنه قال: (يمضي في صلاته بالابتداء من الفاتحة).

وبهذا يظهر دفع توهم آخر، وهو دلالته على عدم لزوم استئناف الحمد، ثم الإتيان بالسورة بعده.

أقول: وحينئذٍ هل تجب عليه سجدة السهو أم لا؟

وجهان: مبيتان على لزومها لكل زيادةٍ ونقصيةٍ وعدمه.

ثم إن المشهور بين الأصحاب^(٤): أن له أن يقرأ بعد الحمد غير السورة التي أتى

بها نسياناً قبله، كما أن له الإتيان بها.

(١) الكافي: ج ٣/ ٣٤٨ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٦/ ٨٨ ح ٧٤١٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ١٤٧ ح ٣٢، وسائل الشيعة: ج ٦/ ٨٩ ح ٧٤٢٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦/ ٨٩ ح ٧٤٢٢.

(٤) مستند الشيعة: ج ٧/ ١٠٠.

وعن «المبسوط»^(١) و«الإرشاد»^(٢): تَعَيَّنَ الإِتْيَانُ بِمَا أَتَى بِهِ قَبْلَهُ.

واستدلَّ له: في مقابل إطلاق أدلَّة وجوب السُّورَةِ عَلَى الْقَوْلِ بِهِ، الْمُقْتَضِي لِلتَّخْيِيرِ:

١- بما عن «الفقه الرضوي»: «وَإِنْ نَسِيَتْ الْحَمْدَ حَتَّى قَرَأَتِ السُّورَةَ، ثُمَّ ذَكَرْتَ قَبْلَ أَنْ تَرْكِعَ، فَاقْرَأِ الْحَمْدَ وَأَعِدِ السُّورَةَ»^(٣).

وبتقريب أن اللَّامَ لِلْعَهْدِ الذِّكْرِيِّ، وَتَكُونُ إِشَارَةً إِلَى لُزُومِ إِعَادَةِ مَا قَرَأَ أَوَّلًا.

٢- وبأنَّ السُّورَةَ إِنَّمَا تَتَعَيَّنُ بِإِرَادَتِهَا بِالشَّرْعِ فِيهَا، وَعَلَيْهِ فَالسُّورَةُ الَّتِي أَتَى بِهَا بِمَا أَنْتَها مُرَادَةٌ تَتَعَيَّنُ.

٣- وبما عن المحقق النائيني رحمته الله^(٤) من العثور على روايةٍ تدلُّ على التَّعَيَّنِ بِالتَّعَيَّنِ قَبْلَ الشَّرْعِ.

أقول: وفي الكلِّ نظر:

أما الأوَّل: فلعدم حجَّيَّتِهِ، مضافاً إلى أنَّ الظاهر من اللَّام كونها للجنس، ولا

صارف عن هذا الظهور في الخبر، بل الظاهر أنَّ اللَّامَ فِي قَوْلِهِ: (أَعِدِ السُّورَةَ) كَاللَّامِ فِي قَوْلِهِ: (قَرَأَتِ السُّورَةَ)، فَكَمَا أَنْتَها لَيْسَتْ لِلْعَهْدِ فَكَذَلِكَ هَذِهِ.

وأما الثاني: فلأنَّه دَعْوَى بِلا شَاهِدٍ.

وأما الثالث: فلعدم حجَّيَّتِهِ لِلإِرْسَالِ.

فالأظهر: أنَّ لَه الإِتْيَانُ بِسُورَةٍ غَيْرِ السُّورَةِ الَّتِي كَانَ قَدْ قَرَأَهَا أَوَّلًا.

(١) المبسوط: ج ١ / ١٢٢.

(٢) إرشاد الأذهان: ج ١ / ٢٦٩.

(٣) فقه الرضا: ص ١١٥، مستدرك وسائل الشيعة: ج ٤ / ١٩٥ ح ٤٤٧٣ - ١.

(٤) كتاب الصلاة تقريرات الكاظمي: ج ٢ / ٢٢٥.

وَمَنْ ذَكَرَ تَرَكَ الرَّكُوعَ قَبْلَ السُّجُودِ رَكَعٌ.

لو تذكر ترك الركوع قبل السجود

(وَمَنْ ذَكَرَ تَرَكَ الرَّكُوعَ قَبْلَ الدَّخُولِ فِي السُّجُودِ، وَقَامَ (رَكَعٌ) إِجْمَاعاً^(١))
عن غير واحدٍ.

ويشهد له: أَنَّ الأَمْرَ بِالرُّكُوعِ لَمْ يُمْتَثَلْ، وَمَحَلُّ امْتِثَالِهِ بَاقٍ، فَلَا بَدَّ مِنْ ذَلِكَ. وَأَمَّا زِيَادَةُ الْهُوِيِّ، فَعَلَى فَرَضِ كَوْنِهِ مِنْ أَجْزَاءِ الصَّلَاةِ لَا مِنْ مَقْدَمَاتِهَا - وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ خِلَافَ التَّحْقِيقِ - بِمَا أَتَتْهَا زِيَادَةُ سَهْوِيَّةٍ، لَا تَوْجِبُ الْبَطْلَانَ، لِعُمُومِ حَدِيثِ (لَا تُعَادُ الصَّلَاةُ)^(٢).

وَأَمَّا صَحِيحُ ابْنِ سَنَانَ: «إِذَا نَسِيَتْ شَيْئاً مِنَ الصَّلَاةِ رَكَوعاً أَوْ سَجُوداً أَوْ تَكْبِيراً فَاقْضِ الَّذِي فَاتَكَ سَهْواً»^(٣)، الَّذِي اسْتَدَلَّ بِهِ هَذَا الْقَوْلُ، بِمَحْمَلِهِ عَلَى مَا قَبْلَ فَوَاتِ الْمَحَلِّ، لِلْإِجْمَاعِ^(٤) عَلَى عَدَمِ مَشْرُوعِيَّةِ قَضَائِهَا بَعْدَ الصَّلَاةِ.

فَرَدُّ عِلْمِهِ إِلَى أَهْلِهِ أَوْلَى مِنْ هَذَا التَّأْوِيلِ، كَمَا أَفَادَهُ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ رحمهم الله^(٥).
وَقَدْ اسْتَدَلَّ لِبَطْلَانِ الصَّلَاةِ فِي الْفَرَضِ: بِمَا دَلَّ عَلَى مَبْطُلِيَّةِ نَسْيَانِ الرَّكُوعِ مِنَ النَّصِّ وَالْإِجْمَاعِ.

(١) حكاة المحقق الهمداني في مصباح الفقيه: ج ٢ / ٥٤٧ ق ٢، قوله: (إجماعاً كما عن جماعة)، مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢٣٤، قوله: (مجمع عليه بين الأصحاب).

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٢ ح ٥٥، وسائل الشريعة: ج ٦ / ٩١ ح ٧٤٢٧.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٣٤٦ ح ١٠٠٧، وسائل الشريعة: ج ٨ / ٢٣٨ ح ١٠٥٣٠.

(٤) رياض المسائل: ج ١ / ٢١٤ (ط.ق).

(٥) وهو اختيار المحقق الهمداني في مصباح الفقيه: ج ٢ / ٥٤٧ ق ٢، بقوله: (وفيه: إن رد علمه إلى أهله أولى من ارتكاب مثل هذا التوجيه).

وفيه أولاً: إنَّ الهُويَّ إلى السُّجود ليس من الأجزاء، فما لم يدخل في السُّجود، يكون محلُّ الرُّكُوع غير متجاوزٍ، فلا يصدق نسيان الرُّكُوع. وثانياً: أنَّ المستفاد من الأدلَّة أنَّ نقصان الصَّلَاة من الرُّكُوع، ولو كان تركه عن نسيانٍ، فإنَّه يوجب البطلان في مقابل نقصانها من غير الأركان، لا أنَّ نسيانه من حيث هو يعدُّ من المبطلات، وفي المقام بما أنته يمكن تدارك الرُّكُوع، فلا وجه لبطلان الصَّلَاة.

أقول: يقتضي المقام البحث عن موضعين:

الموضع الأول: فيما لو نسي الرُّكُوع، وتذكَّر بعد تحقُّق مُسمَّى السُّجود: فالمنسوب إلى المشهور^(١) بطلان الصَّلَاة، بل صاحب «الجواهر»^(٢) لم يقف على مَنْ فصل بين السُّجدة الواحدة والسُّجدة، سوى ما يظهر من صاحب «المدارك»^(٣)، وتبعه صاحب «الحدائق»^(٤) من المناقشة في البطلان. أقول: مقتضى القاعدة هي الصَّحَّة، فإن السُّجدة الواحدة لوقوعها قبل الرُّكُوع زائدة، وحيث أنَّ زيادتها غير عمدية، فلا توجب البطلان.

وقد استدلَّ للبطلان:

١- بإطلاق ما دلَّ على فساد الصَّلَاة بنسيان الرُّكُوع إذا تذكَّر بعدما يسجد: منها: صحيح رفاة: «سألته عن رجل نسي أن يركع حتَّى يسجد ويقوم؟

(١) حكى الشهرة الشيخ عبد الكريم الحائري في كتاب الصَّلَاة ص ٢٣٥، وحكاها عن غير واحد السيّد العاملي في

مفتاح الكرامة: ج ٩ / ٢٨٦.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٢ / ٢٤٥.

(٣) مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢١٨.

(٤) الحدائق الناضرة: ج ٩ / ١٠٦.

قال عليه السلام: «يستقبل»^(١).

ومنها: موقوف إسحاق بن عمار: «سألت أبا إبراهيم عليه السلام عن الرجل ينسى أن يركع؟ قال عليه السلام: يستقبل حتى يضع كل شيء من ذلك موضعه»^(٢).

ومنها: خبر أبي بصير: «إذا أيقن الرجل أنه ترك ركعة من الصلاة، وقد سجد سجدين، وترك الركوع، استأنف الصلاة»^(٣).

٢- وبإطلاق ما دلّ على بطلان الصلاة بنسيان الركوع، كخبر أبي بصير عن الإمام الباقر عليه السلام: «عن رجل ينسى أن يركع؟ قال عليه السلام: عليه الإعادة»^(٤).

أقول: وفيها نظر:

أما الأول: فلأن تلك النصوص ظاهرة في إرادة التذكّر بعد السجدين:

أما الأخير: فواضح.

وأما الأول: فبقريته قوله: (ويقوم).

وأما الثاني: فلدلّالته بمقتضى التعليل على أن البطلان إنما هو فيما لا يمكن وضع

كل جزء في محله، وفي المقام يمكن ذلك.

وأما الثاني: فلظهوره في نسيان الركوع في تمام المحلّ، مع أنه لو سلّم دلّالته

على ذلك، لا بدّ من تقييده بالتعليل في موقوف إسحاق.

وعليه، فالأظهر عدم بطلان الصلاة في الفرض.

الموضع الثاني: إنه لو انحى بقصد الركوع، فنسي في الأثناء، فهوى إلى السجود.

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٤٨ ح ٣٩، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣١٢ ح ٨٠٥٦.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٤٩ ح ٤١، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣١٣ ح ٨٠٥٧.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٤٩ ح ٤٥، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣١٣ ح ٨٠٥٨.

(٤) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٤٩ ح ٤٢، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣١٣ ح ٨٠٥٩.

وملخص القول فيه:

تارةً: يكون نسيانه قبل الوصول إلى حَدِّ الرَّكُوعِ.

وأخرى: يكون بعد وصوله إلى حَدِّه.

وعلى التقديرين:

تارةً: يتذكر قبل التجاوز عن أقصى الحدِّ.

وأخرى: يتذكره بعده.

فالصور هنا أربعة يقتضي ملاحظتها:

الصورة الأولى: ما إذا طرأ النسيان قبل الوصول إلى الحدِّ، وتذكر بعد التجاوز

عن أقصاه، فإنه لا كلام في وجوب العود لإتيان الرَّكُوعِ، وفي جواز انتصابه قائماً بقصد الرَّكُوعِ، إنما الكلام في أنه:

١- هل يجب العود إلى القيام؟

٢- أم يجوز أن يعود إلى محلّ النسيان منحنيّاً، ثمّ الانحناء بقصد الرَّكُوعِ

إلى حَدِّه؟

٣- أم يجوز أن يعود إلى حَدِّ الرَّكُوعِ؟

وجه الأول: أمران:

أحدهما: أنّ الرَّكُوعِ الواجب هو المعنى الفعلي المصدرى، فالواجب هو من

بداية الانحناء من القيام إلى بلوغ حَدِّ الرَّكُوعِ، وأنّ الملقق من السابق واللاحق

ليس ركوعاً واحداً عن الاعتدال القيامي، فعلى ذلك لا يكفي العود إلى الرَّكُوعِ ولا

إلى محلّ النسيان.

ثانيهما: أنّ القيام المتصل بالركوع الذي هو من الأركان، هو الذي لم يفصل

بينه وبين الرَّكُوعِ، وفي المقام بما أنه وقع بينها فصلٌ، فلا بدّ من القيام كي يستحقّ

القيام المتصل بالركوع.

ووجه الثاني: أن الركوع الواجب، وإن كان هو المعنى الفعلي المصدرى، إلا أنه يكفي الملقق من السابق واللاحق، وأن القيام المتصل بالركوع هو القيام المتصل بمطلق الانحناء، وإن لم يصل إلى حد الركوع.

ووجه الثالث: أن الواجب من الركوع هو المعنى الهيكلي الاسم المصدرى، وأن الهويّ مقدّمة له، وعلى هذا فلا يعتبر اتصال القيام بالركوع، لتحقق الفصل بينها بالضرورة.

وعليه، فالأظهر هو الأخير.

الصورة الثانية: وهي ما لو طرأ النسيان قبل الوصول إلى حد الركوع، وتذكر قبل التجاوز عن أقصى الحدّ. ويظهر حكمه مما ذكرناه في الصورة الأولى. الصورة الثالثة: ما لو طرأ النسيان بعد الوصول إلى حد الركوع، وتذكر بعد التجاوز عن أقصى الحدّ، وحينئذ:

١- فهل يجب عليه القيام والركوع عنه؟

٢- أم يجب عليه العود إلى حد الركوع متقوّساً، ويأتي بالذكر، ويراعي فيه

سائر الشرائط، كما عن بعض^(١)؟

٣- أم يجب عليه أن يهوي إلى السجود، ولا يعود إلى الركوع، كما لعله الظاهر

من «المجواهر»^(٢)؟ وجوه:

وجه الأول: أن الركوع ليس عبارة عن الوصول إلى ذلك الحدّ، بل يعتبر في

صدقه انتهاء الانحناء، والهويّ إلى حدّ الشرعي، وعليه ففي الفرض لم يتحقق

(١) ذخيرة المعاد: ج ٢ / ٢٧١، قوله: (يقوم منحنياً إلى حدّ الراكع كما قاله غير واحد من الأصحاب).

(٢) جواهر الكلام: ج ١٢ / ٢٦١-٢٦٣.

فيجب عليه العود إليه، وحيثُ أنّ القيام السابق لم يكن متّصلاً بالركوع لو عاد إلى حدّ الرّكوع متقوّساً، وجب عليه حينئذٍ القيام والرّكوع منه، مع أنّ الرّكوع اسمٌ للانحناء الحاصل عن اعتدال قياسي، فلو نهض منحنيّاً لا يُقال إنّه ركع.

ووجه الثاني: أنّ الرّكوع اسمٌ للمعنى الهيئي الاسم المصدرى، فيكفي النهوض إليه منحنيّاً.

ووجه الثالث: أنّ الرّكوع لا يعتبر في صدقه انتهاء الانحناء، والهويّ إلى الحدّ الشرعي، بل يكفي في صدقه الوصول إلى ذلك الحدّ، وعليه فحيثُ إنّه تحقّق، وليس المنسيّ إلّا واجبات الرّكوع، من الذّكر والطّائنية وغيرهما، التي يخرج محلّها بالخرج عن الرّكوع، فلا يضرّ السهو عنه، لعموم حديث (لا تُعاد الصّلاة)^(١) بعد كونها من قيود حال الصّلاة لا من قيوده.

أقول: الأظهر هو الأخير، لأنّ اعتبار الانتهاء إلى الحدّ في صدق الرّكوع، تمام يدلّ عليه دليلٌ، ومقتضى الأصل عدمه، بناءً على ما هو الحقّ من جريان البراءة في الأقلّ والأكثر.

والاستشهاد لإعتباره فيه، بأنّه لا يقال للهاوي للسجود إنّه ركع، وليس ذلك إلّا لعدم الانتهاء.

فاسدٌ، فإنّ عدم صدقه عليه إنّما هو لاعتبار القصد في مفهومه.

وأضعف الأقوال هو القول الثاني، إذ مع فرض عدم صدق الرّكوع على المأتي به، لو عاد إلى حدّ الرّكوع متقوّساً، فإنّه وإن سلّم صدق الرّكوع على تقوّسه من جهة أنّه اسمٌ للمعنى الهيئي الاسم المصدرى، إلّا أنّه لعدم تحقّق القيام المتّصل بالركوع، لا بدّ من العود إلى القيام، فتدبّر.

وَمَنْ ذَكَرَ بَعْدَ الْقِيَامِ تَرَكَ سَجْدَةً، قَعَدَ وَسَجَدَ

تذکر ترک السجدة بعد القيام

(وَمَنْ ذَكَرَ بَعْدَ الْقِيَامِ تَرَكَ سَجْدَةً، قَعَدَ وَسَجَدَ) بلا خلاف^(١) في لزوم العود إلى السجود، وصحة صلاته، لأنه لا يلزم من العود إليه زيادة مبطلّة، فتكون الأحكام المذكورة بمقتضى القاعدة.

وتشهد له: مضافاً إلى ذلك، جملة من النصوص:

منها: صحيح إسماعيل بن جابر، عن الإمام الصادق عليه السلام: «في رجل نسي أن يسجد سجدة من الثانية، حتى قام، فذكر وهو قائم أنه لم يسجد؟ قال: فليسجد ما لم يركع، فإذا ركع وذكر بعد أنه لم يسجد، فليمض على صلاته، حتى يُسَلِّمَ ثم يسجدها فإنها قضاء»^(٢).

ونحوه صحيح أبي بصير^(٣).

أقول: وقع الكلام في المقام في مواضع:

الموضع الأول: إنه إذا كان المنسي سجدين:

فمن ظاهر غير واحد من القدماء كالمفيد في «المقنعة»^(٤)، وأبي الصلاح^(٥)، وابن إدريس^(٦): القول ببطان الصلاة، ولو تذكر قبل الركوع.

(١) منتهى المطلب: ج ١ / ٤١٤ (ط.ق).

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٣ ح ٦٠، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣٦٤ ح ٨١٩٣.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٢ ح ٥٦، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣٦٥ ح ٨١٩٦.

(٤) المقنعة: ص ١٣٨.

(٥) الكافي للحلي: ص ١١٩.

(٦) السرار: ج ١ / ٢٤٠.

والمشهور بين الأصحاب^(١) هي الصّحة، وهي الأظهر لما تقدّم من بقاء المحلّ، وعدم لزوم الزيادة المبطلّة من العود، والإتيان بهما، مضافاً إلى إطلاق خبر المعلى الآتي.

واستدلّ للبطلان: بالنصوص^(٢) الدالّة على بطلان الصلّاة بنسيان السجود، خرج منها نسيان سجدة واحدة نصّاً وإجماعاً وبقي الباقي.

وفيه: ما تقدّم في نسيان الرّكوع من أنّها لا تدلّ على مبطليّة النسيان من حيث هو، بل المبطل نقصان الصلّاة عن السجدين، فراجع^(٣).

الموضع الثاني: أنّه إن علم نسيان سجدة واحدة:

فهل يجب عليه أن يقعد ويسجد، كما هو ظاهر المتن؟

أم لا يجب الجلوس مطلقاً، بل يجوز أن يهوي إلى السجود دون الحاجة إلى الجلوس؟

أم يفصل بين ما إذا علم بالجلوس بعد السجدة الأولى فلا يجب عليه الجلوس، وبين ما إذا علم بعدمه أو شكّ فيه فيجب عليه الجلوس؟ وجوه:

حقّ القول في المقام أن يُقال: أنّه إن علم بعدم الجلوس بعد الأولى وجب عليه أن يقعد، لأنّه من أجزاء الصلّاة، ومحلّه باقٍ، فيجب الإتيان به.

وقد استدلّ لعدم وجوبه:

١- بإطلاق صحيح إسماعيل المتقدّم، فإنّه حكم فيه بوجوب الإتيان بالسجدة،

من دون تعرّض للزوم الجلوس، بلا استفصال عن كون ترك السجدة الثانية مع ترك الجلوس بين السجدين أو مع الإتيان به، ولو كان الجلوس مع تركه واجباً، لزم التعرّض له.

(١) روض البيان: ص ٢٤٤.

(٢) وسائل الشريعة: ج ٦ / ٣٦٤ الباب ١٤.

(٣) فقه الصادق: ج ٧ / ٢٢٢.

٢ - وبتعدّر الجلوس الواجب، فإنّ الجلوس المقيّد يكون طرفيه السجّدان من غير تخلّل شيءٍ بينه وبينها هو الواجب. وعليه، ففي الفرض بما أنّ القيام قد تخلّل، فيتعدّر الجلوس الواجب، فلا محالة يكون ساقطاً.

أقول: وفيها نظر:

أما الأول: فلعدم كون المقام مورداً للتمسك بترك الاستفصال، فإنّ الجلوس غير السجود، والمسؤول عنه هو الثاني دون الأول، وليس ترك الجلوس لازماً غالباً لترك السجدة، وعليه فعدم التعرّض له لا يدلّ على عدم وجوبه لو علم بتركه. وأما الثاني: فلأنّ الواجب من الجلوس لم يثبت بالقيّد المزبور، والأصل عدمه، مع أنّ الظاهر عدم اعتباره، لجواز الخروج عن الجلوس بالحركة يمنة ويسرة، بما لا يعدّ من أفعال الصلّة بين السجدين قطعاً.

وإنّ علم بالجلوس بعد الأولى، لا يجب الجلوس وإن كان جلوسه بعدها لا اعتقاد كونها الثانية، وأنتها جلسة الاستراحة، إذ الجلوس بين السجدين وبعدهما ليسا حقيقتين متغايرتين، كي يكون المعتبر في كلّ منهما عنواناً قصدياً كالظهيّة والعصريّة.

وعليه، فإنّ أتى به ولو باعتقاد أنّه بعد الثانية، فقد أتى بالمأمور به، ويكون الخطأ في التطبيق، فلا يجب إعادته.

وإنّ شكّ في الجلوس بعدها، فحيث أنّه في حال القيام تذكّر ترك السجدة الثانية، فيكون قيامه زائداً ولا يعدّ من أجزاء الصلّة، فبالنسبة إلى الجلوس يكون الشكّ شكّاً في المحلّ، فيجب الإتيان به.

فحصّل: أنّ الأظهر هو القول الثالث.

وَيَسْجُدُ سَجْدَتِي السَّهْوِ.

(و) الموضوع الثالث: هل يجب عليه أن (يسجد سجدتي السهو) كما في المتن؟ أم لا كما هو خيرة جمع من الأساطين^(١)؟ وجهان:
أقول: أقواهما الثاني:

١- ولما دلّ على عدم وجوبها لنسيان السجدة، وإن ذكر بعد مضي محلّ التذراك كصحيح أبي بصير، وخبر محمد بن منصور، وموثق مصدق الآتية في القسم الثالث، لكن ستعرف أنها حجة في موردها، والتعدي عنه واضح.
٢- ولما دلّ على أنه لا يجب سجدة السهو على من حفظ سهوه وأتمه، كموثّق ساعة^(٢).

وقد استدلّ لوجوبهما: بخبر مَعْلَى بن حُنَيْس، عن أبي الحسن عليه السلام:

«في الرّجل ينسى السّجدة من صلاته؟

قال: إذا ذكرها قبل ركوعه سجدها، وبنى على صلاته، ثمّ سجد سجدي السهو بعد انصرافه، وإن ذكرها بعد ركوعه أعاد الصلاة»^(٣).

وفيه: إنّه ضعيف السند للإرسال، فتأمل.

نعم، لا بأس بالقول باستحبابها لقاعدة التسامح.

(١) النهاية: ص ٨٨، المراسم العلوية: ص ٨٨، السرائر: ص ٢٤١، المعتمد: ج ٢ / ٣٨٣، الكافي: ص ١١٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٣٩ ح ١٠٥٣١.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٤ ح ٦٤، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣٦٦ ح ٨١٩٧.

وكذا لو ذكّر ترك التشهد.

حكم التذكّر قبل الدخول في الركن

(وكذا) أي يجب التدارك فيما لو (ذكر ترك التشهد) قبل أن يركع، بلا خلافٍ فيه^(١). ويشهد له: - مضافاً إلى أنّ ذلك مقتضى القاعدة، لبقاء محلّه، وما أتى به من القيام وغيره زيادة غير عمدية لا تُبطل الصلّة - جملة من النصوص: منها: صحيح الحلبي - أو حسنه - عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «إذا قمت في الرّكعتين من الظهر ومن غيرها، ولم تتشهد فيها، فذكرت ذلك في الرّكعة الثالثة، قبل أن ترّكع، فاجلس وتشهد وقم فأتمّ صلاتك»^(٢). ونحوه صحيحا ابن أبي يعفور^(٣) وسليمان بن خالد^(٤). أقول: ولا يجب سجدة السهو: ١ - للأصل.

٢ - عموم بعض الأخبار الدالّ على أنّه لا سهو على من حفظ سهوه وأتمّه. ٣ - وخصوص خبر الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن الرّجل يسهو في الصلّة فينسى التشهد؟ قال: يرجع فيتشهد.

قلت: ليسجد سجدي السهو؟ قال: ليس في هذا سجدا السهو»^(٥).

(١) الخلاف: ج ١ / ٤٥٤، مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢٣٦.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ٣٤٤ ح ١٧، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٤٠٦ ح ٤٢٩٥.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٨ ح ٧٨، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٤٠٢ ح ٨٢٨٧.

(٤) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٨ ح ٧٦، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٤٠٢ ح ٨٢٨٦.

(٥) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٨ ح ٨٠، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٤٠٦ ح ٨٢٩٦.

ولو ذكر بعد التسليم ترك التشهد، أو الصلاة على النبي ﷺ، قضاها.

(ولو ذكر بعد التسليم ترك التشهد، أو الصلاة على النبي ﷺ قضاها) أي أتى بما تركه.

أقول: ويشهد له في التشهد، صحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام: «في الرجل يفرغ من صلاته، وقد نسي التشهد حتى ينصرف؟ فقال: إن كان قريباً رجع إلى مكانه فتشهد، وإلا طلب مكاناً نظيفاً فتشهد فيه»^(١). ولكن لا يستفاد من هذا الخبر أن ما يأتي به يكون تلافياً أم قضاءً، ولذلك لا بد من الرجوع إلى القواعد، وعليه فإذا لم يكن آتياً، يبطل مطلق وجوده، ويكون سلامه واقعاً في غير محله، لكن بما أن محل التشهد باقٍ فعليه أن يأتي به كذلك ويتم صلاته، وإن كان آتياً به قضاها.

وبالجملة: وبما ذكرناه ظهر أنه لو ترك الصلاة على النبي ﷺ قضاها، أي أتى بها وبما بعدها لو تذكر قبل أن يأتي بما يبطل مطلق وجوده.

وإن كان بعده لاشيء عليه، وتكون صلاته صحيحة، لحديث (لا تُعاد الصلاة). وأيضاً: قد استدلّ لوجوب قضائها في الفرض الأخير:

١- بآتته مأمور بالإتيان بها، ولم يأت بها، فيبقى التكليف في عهده إلى أن يخرج منه بفعلها.

٢- وبأن التشهد يُقضى بالنص فكذا أبعاضه.

٣- وبأن مقتضى الأصل فساد الصلاة بتركها، لأنها من أجزائها، ولكن ثبت

بالإجماع^(١) صحّة الصلّاة مع القضاء، وبدونه لم يُحرز كون المأتي به مبرءً، فمقتضى الأصل وجوب القضاء.

أقول: وفي الكلّ نظر:

أما الأول: فلأنّ الصلّاة على النبيّ ﷺ واجبة في التشهّد، وقد فات محلّها، والقضاء يحتاج إلى أمرٍ جديد وهو منتفٍ.

وأما الثاني: فلمنع الملازمة.

وأما الثالث: فلأنّ مقتضى حديث (لا تُعاد الصلّاة) صحّة الصلّاة بتركها إن

كان عن غير عمدٍ.

وعليه، فالأظهر عدم وجوب قضائها.



الثالث:

ما يتدارك مع سجدة الشَّهو

(الثالث) ما يُتدارك مع سجدة الشَّهو عند المشهور، فقد ذكر والذالك موردين:
الأول: ما إذا تذكَّر السَّجدة الواحدة بعد دخوله في الرُّكوع.

الثاني: ما لو ذكر التشهّد بعد الدخول في الرُّكن.

أما المورد الأول: فالكلام فيه يقع في جهات:

الجهة الأولى: هل يوجب نسيان السَّجدة الواحدة بطلان الصَّلَاة مطلقاً كما عن

العُماني^(١) والكليني^(٢).

أم يوجب البطلان إذا كانت من الأوليين، كما عن المفيد^(٣) والشيخ^(٤).

أم لا يوجب ذلك، بل الصَّلَاة محكمة بالصحة، وإنما يجب قضاؤها بعد

الصَّلَاة، كما هو المشهور بين الأصحاب؟^(٥)

وجوه، أقواها الثالث، وتشهد له جملة من النصوص:

(١) حكاه عنه الشهيد الأول في كتاب البيان: ص ٨٧ (ط.ق) (باب السجود)، حياة ابن عقيل العُماني ص ١٩٩ (إعداد مركز المعجم الفقهي).

(٢) الكافي: ج ٣ / ٣٦١، قوله: (وإن ركع فاستيقن أنه لم يكن سجداً إلا سجدة أو لم يسجد شيئاً فعليه إعادة الصَّلَاة).

(٣) المقنعة: ص ١٣٨.

(٤) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٧٦، وأيضاً ابن حمزة الطوسي في الوسيلة: ص ١٠٠، في أحكام الشَّهو.

(٥) متن قال بذلك الشيخ في الخلاف: ج ١ / ٤٥٥-٤٥٦، وفي الرسائل العشر ص ١٨٨، جامع الخلاف والوفاء

١٢٤، تذكرة الفقهاء: ج ٣ / ٣٣٤ (ط.ج) وج ١ / ١٣٨ من (ط.ق)، مختلف الشيعة: ج ٢ / ٣٦٧، ذكرى الشيعة:

ج ٣ / ٣٨٧ (ط.ج)، كفاية الأحكام: ج ١ / ١٢٧ وغيرهم.

منها: صحيح أبي بصير، عن مولانا الصادق عليه السلام: «من نسي أن يسجد سجدة واحدة، فذكرها وهو قائم؟

قال عليه السلام: سجدها إذا ذكرها ما لم يركع، فإن كان قد ركع فليمض على صلاته، فإذا انصرف قضاها وليس عليه سهو»^(١).

ومنها: صحيح إسماعيل بن جابر، عن أبي عبد الله عليه السلام: «في رجل نسي أن يسجد السجدة الثانية، قام فذكر وهو قائم أنه لم يسجد؟

قال عليه السلام: فليسجد ما لم يركع، فإذا ركع فذكر بعد ركوعه أنه لم يسجد، فليمض على صلاته حتى يسلم، ثم يسجدها فاتها قضاء»^(٢).

ونحوهما - موثق الساباطي^(٣)، وخبر علي بن جعفر^(٤).

واستدل للقول الأول: بخبر معلّى بن خنيس المتقدم، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام

في حديث: «وإن ذكرها بعد ركوعه، أعاد الصلاة، ونسيان السجدة في الأوليين والأخيرتين سواء».

وأورد عليه^(٥):

١- بأن المعلّى ضعيف في نفسه.

٢- مع أنه قُتل في حياة الإمام الصادق عليه السلام، فكيف له أن يروي عن

الإمام الكاظم عليه السلام؟

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٢ ح ٥٦. وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣٦٥ ح ٨١٩٦.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٣ ح ٦٠. وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣٦٤ ح ٨١٩٣.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٦ ح ٦٨. وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣١٩ ح ٨٠٧٦.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣٦٧ ح ٨٢٠٠.

(٥) مختلف الشيعة: ج ٢ / ٣٧١، الذكرى: ص ٢٢٠.

٣- وبأنته مرسل.

ولكن يمكن دفع الأول: بأن الروايات في مدحه كثيرة^(١)، وهي تدلّ على عدالته، وما تضمنّ ذمّه من النصوص، يدلّ على عدالته قبل إذاعته السِّرّ الموجبة لقتله. فالأخبار متّفقة على سبق عدالته ووثاقته وجلالة قدره، فضلاً عن تعديل الشيخ إياه^(٢).

وعليه فلا يعتنى بتضعيف ابن الغضائري^(٣) والنجاشي^(٤) والمصنّف^(٥) إياه. ويمكن دفع الثاني: بأنّته لا مانع من روايته عنه في زمان حياة أبيه، وإن كان طفلاً صغيراً.

ويمكن دفع الثالث: بأنّته معمولٌ به عند الأصحاب^(٦).

أقول: والحقّ في الجواب عنه:

أنّته إمّا أن يكون ظاهراً في نسيان السجدة المأمور بها، وهي اثنتان. أو يكون مطلقاً شاملاً لنسيانها، ونسيان واحدة منها، فيقيّد إطلاقه بالنصوص المتقدّمة.

(١) روى الكشي في رجاله عدّة روايات بحقّ المُعلّى بن خنيس، راجع رجال الكشي: ص ٣٧٦-٣٨٢ وفي بعضها قوله ﷺ: (أما والله لقد دخل الجنة)، وأيضاً الشيخ في اختيار معرفة الرجال: ج ٢ / ٦٧٣ وما بعدها.

(٢) قال الشيخ في كتاب الغيبة: ٣٨٧: (ومنهم المُعلّى بن خنيس، وكان من قوّام أبي عبد الله (عليه السّلام) وإنّما قتله داود بن عليّ بسببه، وكان محموداً عنده، ومضى على منهاجه، وأمره مشهوراً انتهى). وقال العلامة في خلاصة الأقوال: ص ٤٠٩ باب مُعلّى، بعد نقله كلام الشيخ: (وهذا يقتضي وصفه بالعدالة)، وفي كتابه رجال العلامة الجليّ ص ٢٧٩ من الفائدة الثامنة، قوله: (وعن المُعلّى بن خنيس مولى الصادق ﷺ صحيح) [أي طريق الشيخ].

(٣) رجال ابن الغضائري: ص ٨٧ رقم: ١١٦ قال في ترجمته: (ولا أرى الاعتماد على شيء من حديثه).

(٤) رجال النجاشي: ص ٤١٧ رقم ١١١٤، (ومن هذا الباب مُعلّى) قوله: (ضعيفٌ جداً، لا يعول عليه).

(٥) لم يظهر من خلاصة الأقوال للعلامة: ص ٤٠٨ باب مُعلّى، القول بالتضعيف، فإنّه نقل أقوال الطرفين وقال:

(وروى فيه أحاديث تقتضي الذمّ وأخرى تقتضي المدح وقد ذكرناها في الكتاب الكبير).

(٦) فقد عمل على طبق روايته العماني والكليبي كما سبق القول بذلك في المباحث السابقة.

واستدلّ للقول الثاني:

١- بصحيح البرزني، عن الإمام الرضا عليه السلام:

«عن رجل يُصلي ركعتين، ثم ذكر في الثانية وهو راكع أنّه ترك السجدة

في الأولى؟

قال: كان أبو الحسن عليه السلام يقول: إذا ترك السجدة في الرّكعة الأولى، فلم يدر

واحدة أو اثنتين، استقبلت الصلاة حتى يصحّ لك ثنتان، وإذا كان في الثالثة أو

الرابعة، فتركت سجدة بعد أن تكون قد حفظت الركوع، أعدت السجود»^(١).

وهو وإنّ اختصّ بالركعة الأولى، إلّا أنّه يثبت في الثانية لعدم الفصل.

٢- وبالأخبار الدالة على أنّه لا سهو في الأولين:

منها: خبر أبي بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إذا سهوت في الرّكعتين

الأولتين فأعهما»^(٢).

ومنها: حسن الحسن بن علي، عن الإمام الرضا عليه السلام:

«الإعادة في الرّكعتين الأولين، والسّهو في الرّكعتين الأخيرتين»^(٣).

ونحوهما غيرهما.

وجماعة من الأصحاب عملوا بعمومها، وأوجبوا الإعادة بوقوع السّهو في

شيء من الأولين، سجوداً كان أو غيره، وقد تقدّم بعض مواردّها.

ولكن يرد على الأول: أنّه مجمل ومضطرب، فإنّ في «الكافي» روايته مع زيادة

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٤ ح ٦٣، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣٦٥ ح ٨١٩٥.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٧٧ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٨ / ١٩١ ح ١٠٢٨٩.

(٣) الكافي: ج ٣ / ٣٥٠ ح ٤، وسائل الشيعة: ج ٨ / ١٩٠ ح ١٠٣٨٤.

لفظ (الصلاة) بعد استقبلت، وإبدال (الفاء) في (فلم يدر) بالواو، والاختصار على ما قبل (وإذا كان في الثالثة... الخ).

أقول: وقد ذكروا في بيان المراد من الجملة الأولى وجوهاً، لعل أمتها أن يكون المراد من: (ولم يدر واحدة أو نتين) الشك في الركعة الواحدة والانتين لا في السجدة، وعليه فالحكم بالإعادة إنما هو لأجل الشك في الأوليين، ولا ربط له بالمقام.

وهذا، وإن لم يكن ملائماً مع سؤال السائل، إلا أن هذا لازم على جميع الوجوه، إذ فرض الشك في الواحدة والانتين أريد به الشك في الركعة أو السجدة غير ما هو فرض السائل، فلاحظ وتدبر.

مع أنه لو تمت دلالته، لا بد من صرفه عن ظاهره، بما هو صريح في الصحة حتى إذا كان المنسي من الركعتين الأولتين:

منها: الخبر الذي رواه محمد بن منصور، قال:

«عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية، أو شك فيها؟

فقال عليه السلام: إذا خفت ألا تكون وضعت وجهك إلا مرة واحدة، فإذا سلمت

سجدت واحدة، وتضع وجهك مرة، وليس عليك سهو»^(١).

ومنها: خبر جعفر بن بشير: «عن رجل ذكر أنه لم يسجد في الركعتين الأولتين

إلا سجدة، وهو في التشهد الأول؟

قال عليه السلام: فليسجدها ثم ينهض، وإذا ذكره وهو في التشهد الثاني قبل أن يسلم،

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ١٥٥ ح ٦٥، وسائل الشيعة: ج ٦/ ٣٦٦ ح ٨١٩٨.

فليسجدها ثم يُسَلِّمُ ثمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتِي الشَّهْوِ»^(١).

ومنها : خبر مُعَلَّى المتضمَّن لإستواء نسيان السَّجْدَةِ في الأوليين
الأخيرتين^(٢)، فتأمل.

أقول: إنَّ الخبرين الأولين لا يخلوان عن الإشكال، إلَّا أنَّ في الأخيرة كفاية.
وبذلك يظهر الجواب عن الوجه الثاني، فإنَّ تلك النصوص لو تَمَّت دلالتها،
وجب تقييدها بخبر مُعَلَّى، مع أنَّها مسوقة لبيان حكم الشكِّ في الرُّكْعَات، وليست
في مقام بيان حكم الشَّهْوِ في الأجزاء.
فتحصل: أنَّ ما ذهب إليه المشهور أظهر.

محلّ قضاء السَّجْدَةِ

الجهة الثانية: في محلّ قضاء السَّجْدَةِ:

والمشهور^(٣) أنَّه بعد الصَّلَاة.

وعن المفيد في «الرسالة العزيمية»^(٤) أنَّه قال: (إذا ذكر بعد الرُّكُوع، فليسجد في
الثانية ثلاث سجّادات، واحدة منها قضاء).

وعن أبي الحسن علي بن بابويه^(٥): أنَّ السَّجْدَةَ المنسيّة من الرُّكْعَةِ الأولى،

(١) المحاسن: ج ٢ / ٣٢٧، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣٦٧ ح ٨١٩٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٤ ح ٦٤، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣٦٦ ح ٨١٩٧.

(٣) جواهر الكلام: ج ١٢ / ٢٩٦، قوله: (المشهور بل لم ينقل الخلاف فيه إلَّا عن المفيد في الرسالة العزيمية وأبي الحسن علي بن بابويه في رسالته إلى ولده.. الخ).

(٤) حكاة عنه غير واحد منهم السيّد العاملي في مفتاح الكرامة: ج ٩ / ٣٥٧، قوله: (إذ لم نعرف الخلاف إلَّا ما حكي عن المفيد في «الرسالة العزيمية»، وأبي الحسن علي بن بابويه في رسالته إلى ولده).

(٥) كما حكاة عنه العلامة في مختلف الشيعة: ج ٢ / ٣٧٢، والسيّد العاملي في مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢٤٣.

تُقضى في الركعة الثالثة، وسجود الثانية إذا ذُكرت بعد الركوع الثالثة، يُقضى في الركعة الرابعة، وسجود الثالثة يُقضى بعد التسليم).

وعن الإسكافي^(١): أنه إن أيقن بترك السجدة بعد ركوعه في الثالثة، سجدها قبل سلامه.

أقول: وما اختاره المشهور أظهر، وتشهد له النصوص المتقدمة. وأما ما حكى عن المفيد: فقد اعترف غير واحد^(٢) بعدم الوقوف على مستنده، وقد استدل بعضهم له بإطلاق صحيح ابن أبي يعفور عن الإمام الصادق عليه السلام: «إذا نسي الرجل سجدةً، وأيقن أنه قد تركها، فليسجدها بعدما يقعد قبل أن يُسلم»^(٣).

بدعوى أن إطلاقه يشمل القعود في الثانية. وفيه: إنه كالصرح في إرادة القعود في الركعة الأخيرة، بل وفي كون السجدة بعد التشهد قبل السلام، ولذلك حمّله في محكي «المدارك»^(٤) على ما ذهب إليه من استحباب التسليم، وعلى ذلك فهو أجنبي عن ذلك، وحيث إنّه غير معمول به فيُطرح.

وأما ما عن ابن بابويه: فمستنده ما هو مذكور في^(٥) «الفقه الرضوي»: (فإن نسيت السجدة من الركعة الأولى، ثم ذكرت في الثانية، من قبل أن تركع، فارسل نفسك واسجدها ثم قم إلى الثالثة، وأعد القراءة، فإن ذكرتها بعدما ركعت

(١) حكاه عنه العلامة في مختلف الشيعة: ج ٢ / ٣٧٢، فتاوى ابن الجنيد ص ٧٧.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ٩ / ١٤٩، جواهر الكلام: ج ١٢ / ٢٩٦.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٦ ح ٦٧، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣٧٠ ح ٨٢٠٨.

(٤) مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢٤٢.

(٥) فقه الرضا: ص ١١٥، مستدرک وسائل الشيعة: ج ٤ / ٤٦١ ح ٥١٦٢.

فاقضها في الركعة الثالثة...الخ).

وفيه: ما تكرر متاً من عدم حجّية ما في «الفقه الرضوي».

وأما ما عن الإسكافي: فقد استدلّ له بخبر ابن أبي يعفور المتقدم، وخبر جعفر بن

بشير الآتي، وحيث أنّهما غير معمول بهما فلا يُعتمد عليهما.

فتحصل: أنّ الأظهر ما التزم به المشهور.

الجهة الثالثة: هل تجب سجدة السهو لنسيان السجدة، كما هو المشهور^(١)، بل

في «الجواهر»^(٢): «شبهة كادت تكون إجماعاً، بل في «المنتهى»^(٣): (عليه الإجماع)؟

أم لا تجب، كما عن الصدوقين^(٤) والعبّاني^(٥) والمفيد^(٦) وأكثر المتأخرين^(٧)؟ وجهان:

واستدلّ للأوّل:

١- بما دلّ على وجوبها لكلّ زيادةٍ ونقصه^(٨).

٢- وبما دلّ على وجوبها لمطلق السهو^(٩).

٣- وبخبر جعفر بن بشير، عن أحدهم عليه السلام: «أنته سئل عن رجلٍ ذكر أنته لم

يسجد في الرّكعتين الأوّلتين إلّا سجدة، وهو في التشهد الأوّل؟

(١) مستند الشيعة: ج ٧ / ١١٨.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٢ / ٢٩٣.

(٣) منتهى المطلب: ج ١ / ٤١٧.

(٤) عندما يعبر بالصدوقين يقصد بهما كما هو المتعارف عند العلماء: علي بن بابويه القمي، وابنه محمّد بن علي

صاحب «من لا يحضره الفقيه» عليه السلام، وقد حكاه العلامة في مختلف الشيعة: ج ٢ / ٣٧٢.

(٥) كما حكاه الشهيد في البيان ص ٨٧ (ط.ق)، حياة ابن أبي عقيل القمّاني ص ١٩٩.

(٦) المقنعة: ص ١٣٨.

(٧) مستند الشيعة: ج ٧ / ١١٨.

(٨) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٥ ح ٦٦، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٥١ ح ١٠٥٦٣.

(٩) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٥٠ باب ٣٢ من أبواب الخلل الواقع في الصلّة، ابتداءً من ح ١٠٥٦١، التهذيب: ج ٢

قال: فليسجدها ثم لينهض، وإذا ذكره وهو في التشهد الثاني، قبل أن يُسَلِّم، فليسجدها ثم يُسَلِّم، ثم يسجد سجدي السهو»^(١).

أقول: وفي الكلّ نظر:

أما الأولان: فلأنّهما لو تمّ دلالتها، لزم تقييد إطلاقها بالنصوص الدالّة على عدم وجوبها:

منها: صحيح أبي بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عَمَّن نَسِيَ أَنْ يَسْجُدَ سَجْدَةً وَاحِدَةً؟ قَالَ: فَإِنْ كَانَ قَدْ رَكَعَ فليَمْضِ عَلَى صَلَاتِهِ، فَإِذَا انْصَرَفَ قَضَاهَا، وَليْسَ عَلَيْهِ سَهْوٌ»^(٢).

ونحوه خبر محمّد بن منصور^(٣).

ومنها: موقّ عمار، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عَنْ الرَّجُلِ يَنْسَى الرَّكُوعَ أَوْ يَنْسَى سَجْدَةً، هَلْ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ؟ قَالَ عليه السلام: لَا، قَدْ أَتَمَّ الصَّلَاةَ»^(٤).

وعدم العمل بجزء منه لمعارض أقوى، لا يسقطه عن الحجية فيما عداه. وأما خبر جعفر، فلأنّّه مع قطع النظر عن سنده، لو تمّت دلالتّه، لا بدّ من صرفه عن ظاهره، وحمله على الاستحباب بقريته ما مرّ. وعليه، فالأظهر عدم وجوبها.



(١) المحاسن: ج ٢ / ٣٢٧، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣٦٧ ح ٨١٩٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٣ ح ٦٠، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣٦٥ ح ٨١٩٦.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٥ ح ٦٥، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣٦٦ ح ٨١٩٨.

(٤) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ٣٥٣ ح ٥٤، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٤٥ ح ١٠٥٤٧.

قضاء التشهد

المورد الثاني: ويدور البحث فيه عن قضاء التشهد:
 المشهور بين الأصحاب^(١) صحّة الصلّاة ولزوم قضائه بعدها.
 وعن الصدوقين^(٢)، والمفيد في «العزّيّة»^(٣)، وصاحب «الحدائق»^(٤) القول
 بأنّه يُجزّي التشهد الذي في سجدي السهو عن القضاء.
 وعن المصنّف^(٥): القول يبطلان الصلّاة.
 ويشهد للمشهور:

١ - صحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما^(١): «في الرّجل يفرغ من صلاته،
 وقد نسي التشهد حتّى ينصرف؟
 فقال^(٢): إنّ كان قريباً رجع إلى مكانه فتشهد، وإلا طلب مكاناً نظيفاً
 فتشهد فيه»^(٥).

وإطلاقه يشمل نسيان التشهد الأوّل، وأمّا إطلاقه بالنسبة إلى ما بعد صدور
 المنافي، فسيأتي الكلام فيه.
 ٢ - وخبر عليّ بن حمزة، قال: «قال أبو عبد الله^(١): إذا قمت في الرّكعتين

(١) مستند الشيعة: ج ٧ / ١٢٠.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٣٥٦ ذيل الحديث ١٠٣٠، وحكاية العلامة في مختلف الشيعة: ج ٢ / ٤٠٧.

(٣) قاله المفيد أيضاً في المقنعة: ص ١٤٨، قوله: (وإن ذكره [أي التشهد] بعد ركوعه في الثالثة مضى في صلاته، فإذا
 سلم قضاء وتشهد، ثم سجد سجدي السهو).

(٤) الحدائق الناضرة: ج ٩ / ١٥٣.

(٥) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٧ ح ٧٥، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٤٠١ ح ٨٢٨٥.

الأولتين، ولم تتشهد، فذكرت قبل أن تركع، فاقعد فتشهد، وإن لم تذكر حتى تركع، فامض في صلاتك كما أنت، فإذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما، ثم تتشهد التشهد الذي فاتك»^(١).

ودلالته على ما هو المشهور واضحة، وأما تقديم سجدي السهو عليه فسيأتي الكلام فيه.

٣- وبعموم ما دلّ على وجوب قضاء ما يفوت من الصلاة، كصحيح ابن سنان، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«إذا نسيت شيئاً من الصلاة، ركوعاً أو سجوداً أو تكبيراً، ثم ذكرت فاصنع الذي فاتك سواء»^(٢).

ونحوه صحيح حكم^(٣)، وخبر الحلبي^(٤).

وفيه: هذه النصوص لم يعمل بعمومها الأصحاب، بل وبما فيها من التكبيرة والركوع وحملها على السجدة والتشهد كما ترى، فلا بدّ من طرحها أو ردّ علمها إلى أهلها.

٤- الاستدلال بالإجماع^(٥).

وفيه: وهو ممنوع لاستناد الأصحاب إلى ما مرّ من الأدلة، فلا يعدّ إجماعاً تعبدياً. وعليه، فالعمدة الأخبار الخاصة.

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ٣٤٤ ح ١٨، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٤٤ ح ١٠٥٤٦.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ٣٥٠ ح ٣٨، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٤٤ ح ١٠٥٤٥.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٠ ح ٤٨، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٠٠ ح ١٠٤١٩.

(٤) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٨ ح ٨٠، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٤٠٦ ح ٨٢٩٦.

(٥) الخلاف: ج ١ / ٤٥٤.

وأورد على الاستدلال بها:

۱- أما صحيح محمد فظاهرٌ في وجوب قضاء التشهد الأخير، ولا أقلّ من قابلية حمله عليه، فيحمل بقرينة ما هو ظاهر في عدم وجوب قضاء الأوّل عليه.

۲- وخبر عليّ وإن كان ظاهراً فيه، إلاّ أنه بقرينة تقديم السّجدة، وما دلّ على عدم وجوب القضاء، يُحمل التشهد فيه على تشهد سجدة السّهو.

۳- وأما النصوص المستفاد منها عدم الوجوب، فهي:

ما بين ما بإطلاقه يدلّ عليه كصحيح سليمان بن خالد، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«عن الرّجل نسي أن يجلس في الرّكعتين الأولىين؟

فقال: إن ذكر قبل أن يركع فليجلس، وإن لم يذكر حتّى يركع فليتمّ صلاته،

حتّى إذا فرغ فليُسلم ويَسجد سجدتي السّهو»^(١).

ونحوه صحاح ابن أبي يعفور^(٢)، والفضيل بن يسار^(٣)، وابن سنان^(٤)،

والحلي^(٥)، وحسن الحسين بن أبي العلاء^(٦).

وبين ما فيه إشعارٌ بذلك كموثّق أبي بصير: «عن الرّجل ينسى أن يتشهد؟

قال عليه السلام: يسجد سجدتين، يتشهد فيهما»^(٧).

فإنّ فيه إيماءً بأنّ تشهد سجدة السّهو بدلٌ عن تشهد الصّلاة.

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٨ ح ٧٦، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٤٠٢ ح ٨٢٨٦.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٨ ح ٧٨، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٤٠٢ ح ٨٢٨٧.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ٣٤٥ ح ١٩، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٤٠٥ ح ٨٢٩٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦ / ٤١١ ح ٨٣٠٦.

(٥) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ٣٤٤ ح ١٧، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٤٠٦ ح ٨٧٩٥.

(٦) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٩ ح ٨١، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٤٠٣ ح ٨٢٨٨.

(٧) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٨ ح ٧٩، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٤٠٣ ح ٨٢٨٩.

وبين ما هو ظاهرٌ في ذلك كالفقه الرضوي^(١).

أقول: أمّا النصوص المطلقة فهي تقيد بما دلّ على وجوب القضاء، كما هو الشأن في جميع موارد المطلق والمقيد.

وأما ما فيه إشعارٌ بالبدليّة، فهو غير كونه دالّاً عليها، فلا يعتمد عليه.

وأما «الفقه الرضوي» فقد مرّ غير مرّة أنّه ليس بحجّة.

وبالجملة: فلا وجه لرفع اليد عن إطلاق صحيح محمّد، وعن خبر عليّ بن حمزة، مضافاً إلى عدم إمكان حمل خبر عليّ بن حمزة على تشهد السجدة لقوله ﷺ: (تمّ تشهد الذي فاتك).

أقول: وبما ذكرناه ظهر أنّ القول الثاني ضعيفٌ لا دليل عليه.

وقد استدلّ للثالث: بموثق عمّار، عن الإمام الصادق ﷺ:

«إن نسي رجل التشهد في الصلوة، فذكر أنّه قال بسم الله وبالله فقط، جازت صلاته، وإن لم يذكر شيئاً من التشهد أعاد الصلوة»^(٢).

ونحوه خبر عليّ بن جعفر^(٣).

ولكن لصراحة النصوص المتقدّمة في الصحّة، تُرفع اليد عن ظهورهما، ويُحتمل على الاستحباب، وإن لم يكن هذا الجمع عرفياً يتعيّن طرحها وردّ علمها إلى أهلها.

أقول: المشهور بين الأصحاب^(٤) لزوم سجدة السهو لنسيان التشهد.

(١) مستدرک وسائل الشيعة: ج ٥ / ١٢ ح ٥٢٤٨ - ١. فقه الرضا ﷺ: ص ١١٨ باب الصلوات المفروضة.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ٣١٩ ح ١٥٩. وسائل الشيعة: ج ٦ / ٤٠٣ ح ٨٢٩٠.

(٣) مسائل عليّ بن جعفر: ص ٢٥٢. وسائل الشيعة: ج ٦ / ٤٠٤ ح ٨٢٩١.

(٤) حكى الشهرة بين الأصحاب المحقق النراقي في كتابه مستند الشيعة: ج ٧ / ١٢١.

وعن «الخلاف»^(١) و«الغنية»^(٢) دعوى الإجماع عليه.

وعن ظاهر ابن أبي عقيل^(٣) والشيخ في «الجملة»^(٤) و«الاقتصاد»^(٥)، وأبي

الصلاح^(٦) عدم، حيث لم يذكره يتعرضوا له في عداد ما يوجب سجدة السهو.

وعن «الذخيرة»^(٧): التردد فيه.

والأول أقوى للنصوص، وظاهر خبر علي بن حمزة، وإن كان لزوم تقديم

السجدة على قضاء التشهد، إلا أن المشهور خلافه، وسيأتي الكلام فيه.

ومدرك القول الثاني: عدم ظهور الأمر الوارد في الأخبار في الوجوب، ولأجله

تردد في «الذخيرة»، وهو كما ترى.

ثم إنه ربما يقال: بأنه لو نسي بعض التشهد، وجب قضاؤه، واستدل له:

١ - بعموم ما دلّ على قضاء أجزاء الصلاة، كصحيحي ابن سنان وحكم المتقدمين.

٢ - وبأنه إذا وجب قضاء الجميع، وجب قضاء البعض.

(١) الخلاف: ج ١ / ٤٥٤.

(٢) غنية النزوع: ص ١١٣.

(٣) حكاه عنه العلامة في مختلف الشيعة: ج ٢ / ٤١٩ - ٤٢٠، حياة ابن أبي عقيل المغانبي ص ٢١٥ (إعداد مركز

المعجم الفقهي).

(٤) الرسائل العشر: ص ١٨٨.

(٥) الاقتصاد: ص ٢٦٧.

(٦) الكافي للحلي: ص ١٤٩.

(٧) ذخيرة المعاد: ج ١ / ٣٧٣ ق ٢، قال: (الثالثة من نسي التشهد ولم يذكر حتى ركع، قضاء وسجد سجدي السهو

عند المصنّف، أما وجوب السجود فنقل بعض الشارحين للشرائح أنه لا خلاف فيه بين الأصحاب، ونقل في

المختلف والذكرى الخلاف فيه عن ابن أبي عقيل، والشيخ في الجمل والاقتصاد، ولم يذكره أبو الصلاح فيما

يوجب سجدة السهو، والصحيح الوجوب، ويدلّ عليه صحيحة سليمان بن خالد، وصحيحة عبد الله بن أبي يعفور

وحسنة الحلبي.. الخ).

أقول: وفيها نظر:

أما الأول: فلما تقدّم من أنّه لم يعمل الأصحاب بعموم تلك الأخبار، لأنّ البناء على عمومها يستلزم القول بتخصيص الأكثر.

وأما الثاني: فيمنع الملازمة.

وعليه، فالأظهر عدم وجوب قضائه.



الشك في الصلّاة

المقام الثاني: فيما إذا شك في وجود الحلل، وفيه فصول:

- ١- في الشك في أصل الصلّاة.
- ٢- في الشك في الرّكعات الموجب للبطلان.
- ٣- في الشك في أجزاء الصلّاة وشروطها.
- ٤- في الظنّ بعدد الرّكعات وأجزاء الصلّاة.
- ٥- في الشك في الرّكعات الموجب لصلّاة الاحتياط أو شيء آخر.
- ٦- في الشك الذي لا اعتبار به.

أما الفصل الأول: ففيه مسائل:

المسألة الأولى: إذا شك في أنّه صلّى أم لا:

فإن كان الوقت باقياً أتى بها، وإن انقضى الوقت، لم يلتفت، وبنى على أنّه صلّى بلا خلاف في ذلك، بل ظاهر جماعة^(١) كونها من المسلّمات.

أقول: ويشهد لكلا الحكمين، مصحح زرارة والفضيل، عن أبي جعفر عليه السلام: «متى استيقنت أو شككت في وقت فريضة أنتك لم تُصلّها، أو في وقت فوتها أنتك لم تُصلّها صلّيتها، وإن شككت بعدما خرج وقت الفوت، وقد دخل حائل، فلا إعادة عليك من شيءٍ حتّى تستيقن، فإن استيقنتها فعليك أن تُصلّيها في أيّ حال كنت»^(٢).

المسألة الثانية: لو علم أنّه صلّى العصر، ولم يدر أنّه صلّى الظهر؟

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ / ٤٢٣.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ٢٧٦ ح ١٣٥، وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٨٢ ح ٥١٦٨.

ففي «العروة»^(١): (الأحوط الإتيان بها)، بل لا يخلو عن قوّة، وتبعه أكثر المحسّنين، وقد استدلّ المحقّق اليزدي رحمته الله^(٢) على عدم لزوم الإتيان بها بقوله.

ويحتمل عدم الاعتناء، بناءً على كون المحلّ الملحوظ في الدليل، أعمّ من المحلّ العادي، وحيث أنّ مختاره هذا المبني فيعلم من ذلك بناءه على عدم لزوم الإتيان بها.

وبعض المعاصرين^(٣) جعل جريان قاعدة التجاوز مفروغاً عنه، وإنّما جعل مورد النقض والإبرام، في أنّ القاعدة هل تُثبت وجود المشكوك فيه بلحاظ صحّة الفعل المتجاوز، أو أنّها تُثبت آثار وجوده من غير هذه الجهة؟ ثمّ يختار أخيراً الثاني.

أقول: ستعرف في الفصل الثالث أنّ قاعدة التجاوز لا تجري إلّا في صورة التجاوز عن المحلّ الشرعي، في موارد الشكّ في الوجود، ولا يكفي التجاوز عن المحلّ العادي، وعليه، فلا تجري في المقام، إذ محلّ الظهر الشرعي إنّما هو قبل العصر في صورة التذكّر لا مع عدمه.

وأما لو فرضنا جريانها، فلا أظنّ التردد من أحدٍ في أنّها تُثبت آثار وجود المشكوك فيه من جميع الجهات.

وبالجملة: فقضى القاعدة لزوم الإتيان بها، إلّا أنّه يدلّ على عدم لزوم الإتيان بها، ما عن «مستطرفات السرائر»^(٤) عن كتاب حريز، عن زرارة، عن أبي جعفر عليه السلام:

(١) العروة الوثقى: ج ٣ / ٢٢٨.

(٢) كتاب الصلاة (الشيخ عبد الكريم اليزدي الحائري) ص ٣٤٣، من أحكام المقصد الثالث: (في الخلل الواقع في الصلاة).

(٣) مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ / ٤٢٥.

(٤) مستطرفات السرائر: ص ٥٨٨، وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٨٣ ح ٥١٦٩.

فإذا جاء يقينٌ بعد حائل، قضاه ومضى على اليقين، ويقضي الحائل والشكَّ جميعاً، فإنَّ شكَّ في الظهر فيما بينه وبين أن يُصلي العصر قضاها، وإنَّ دخَّله الشكَّ بعد أن يُصلي العصر، فقد مضت، إلا أن يستيقن، لأنَّ العصر حائلٌ فيما بينه وبين الظهر، فلا يدع الحائل لما كان من الشكِّ إلاَّ بيقين».

ودعوى: أنته معارضٌ مع صحيح زرارة والفضيل المتقدم، الدالُّ على لزوم الإتيان مع الشكِّ في الوقت، والنسبة عموم من وجه فيتساقتان، والمرجع إلى قاعدة الاشتغال.

مندفعة: بأنَّ النسبة وإنَّ كانت عموماً من وجه - لأنَّ خبر «السرائر» أعمُّ من الشكِّ في الوقت وخارجها، وصحيح زرارة والفضيل أعمُّ من الشكِّ في الأولى من المترتبتين وغيره - إلاَّ أنه لأظهرية الأول يقدم، وذلك فإنه لو قدّم الصحيح، لزم عدم المورد، لقوله في الخبر: (لأنَّ العصر حائلٌ) وعدم مدخليته في الحكم، وهذا بخلاف ما لو قدّم الخبر.

وعليه، فالجمع العرفي يقتضي تقديم الخبر.

وبالجملة: فالأظهر عدم لزوم الإتيان بها بمقتضى هذا الخبر، وهو وإنَّ كان مختصاً بالظهرين، إلاَّ أنه يثبت الحكم في العشائين، لعدم القول بالفصل.

المسألة الثالثة: إذا بقي من الوقت مقدار أربع ركعات، وشكَّ في إتيان الظهر.

فإنَّ علم بإتيان العصر، لم يلتفت لهذا الشكِّ، لما تقدّم في المسألة السابقة.

وإنَّ علم بعدم الإتيان بها، أو شكَّ في الإتيان المحكوم بالعدم:

فبناءً على القول باختصاص آخر الوقت بالعصر، كما هو المشهور^(١)، بني على

(١) كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري: ج ١ / ٤١ حيث ادعى الإجماع المركب على اختصاص أول الوقت بالظهر

الإتيان بها، لكونه من الشك بعد مُضي الوقت.

وأما بناءً على القول بعدم الاختصاص - كما هو المختار - فليس من الشك بعد الوقت، فلا بد من الإتيان بها بعد العصر.

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ: قَوْلُهُ صَلَّى فِي صَحِيحِ زُرَّارَةَ وَالْفَضِيلِ: (وَإِنْ شَكَّكَتَ بَعْدَمَا خَرَجَ وَقْتُ الْفَوْتِ، وَقَدْ دَخَلَ حَائِلٌ) لَيْسَ مَخْتَصًّا بِمَخْرُوجِ الْوَقْتِ رَأْسًا، بَلْ يَشْمَلُ مَا لَوْ خَرَجَ الْوَقْتُ الَّذِي يَكُونُ مَأْمُورًا بِالْإِتْيَانِ بِالصَّلَاةِ الْمَشْكُوكِ فِيهَا، وَعَلَيْهِ فِي الْمَقَامِ خَرَجَ وَقْتُ الظُّهْرِ هَذَا الْمَعْنَى، فَتَجْرِي فِيهَا قَاعِدَةُ الْحَيْلُولَةِ. هَذَا فَضْلًا عَنْ أَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ بِمَجْرِيَانِ قَاعِدَةِ التَّجَاوُزِ، وَالْحُكْمِ بِصُدُورِ الصَّلَاةِ مِنْهُ.

المسألة الرابعة: فيما إذا بقي من الوقت مقدار ركعة، وشك في إتيان الصلاة:

فهل يجب عليه الاعتناء بهذا الشك بواسطة دليل تنزيل الوقت؟

أم لا ينبغي له الاعتناء به، من جهة أن التنزيل ليس ناظرًا إلى تنزيل الشك منزلة الشك في الوقت، مع أن التنزيل إنما وقع لمن لم يدرك الصلاة في الوقت الاختياري، وهو مشكوك فيه، بل مقتضى الأخذ بالقاعدة - لتحقق موضوعها، مع قطع النظر عن هذا التنزيل - إدراك المكلف المذكور مجموع الصلاة في الوقت المجمعول للمختار، فيخرج به عن موضوع دليل تنزيل الوقت.

أقول: أما ما ذكر في وجه عدم الاعتناء أولاً:

فيرد عليه: أن مقتضى إطلاق دليل التنزيل، ترتيب جميع آثار بقاء الوقت منها هذا الأثر.

وأما ما ذكر في وجهه ثانياً:

فيرد عليه: أن عدم إدراك الصلاة في الوقت الاختياري، وإن كان مشكوكاً فيه،

إلا أنه يجري استصحاب عدم الإتيان ويثبت به ذلك.

وأما ما ذكر في وجهه ثالثاً:

فيرد عليه: أن دليل تنزيل الوقت الجاري، مع قطع النظر عن القاعدة، يوجب رفع موضوع القاعدة، فكلّ من الدليلين يصلح لرفع موضوع الآخر، فلا محالة يتساقطان للتعارض.

لا يُقال: إن دليل التنزيل إنما يصلح لذلك، بضميمة الاستصحاب - أي استصحاب عدم الإتيان بالصلاة - ولا ريب في أن القاعدة حاکمة على الأصل.

فإنه يُقال: إنّه لو جرى بما أنه ينقح الموضوع، ويوجب بضميمة دليل التنزيل ارتفاع موضوع القاعدة، فلا وجه للقول بتقدمه عليه، فعلى هذا لا مناص عن التساقط، والرجوع إلى الأصول العمليّة، وهي تقتضي لزوم الإتيان بها إن كان موضوع القضاء عدم الإتيان، وإن كان الموضوع هو الفوت، غير الثابت بأصالة عدم الإتيان، فالأصل - وهو أصل البراءة - يقتضي عدم لزوم الإتيان بها. فتدبر فيما ذكرناه فإنه دقيق.

المسألة الخامسة: لو شك في أثناء صلاة العصر، أنه هل صلّى الظهر أم لا؟ فإن كان ذلك في الوقت المختصّ بالعصر، بنى على الإتيان بها لكونه شكاً في الشيء بعد تجاوز محلّه الشرعي.

وإن كان في الوقت المشترك، فقاعدة التجاوز لا تجري، لما تقدّم في المسألة الثانية، بل مقتضى أصالة عدم الإتيان بالظهر، ومفهوم قاعدة التجاوز، بضميمة أخبار العدول عليه أن يعدل بنيتّه إلى الظهر.

إلا أنه يمكن القول بعدم الاعتناء بشكّه أيضاً، لأنّه مقتضى إطلاق مفهوم

قوله ﷺ في الخبر المروي عن «مستطرفات السرائر»^(١) المتقدّم في المسألة الثانية:
 «فإن شك في الظهر فيما بينه وبين أن يُصلي العصر قضاها».
 بل هو مقتضى إطلاق منطوق قوله ﷺ فيه بعد ذلك: «وإن دخله الشك بعد أن
 يُصلي العصر فقد مضت»:

إمّا لأنّ قوله: (بعد أن يُصلي العصر) بنفسه يشمل ما لو شرع فيها .
 أو أنّه محمولٌ على ذلك من جهة كونه تصريحاً بمفهوم الجملة الأولى، فتأمل.



(١) مستطرفات السرائر: ص ٥٨٨، وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٨٣ ح ٥١٦٩.

الشك إن كان في عدد الثنائية.

حكم الشك في عدد الثنائية

الفصل الثاني: عن الشكوك في الركعات الباطلة، وفيه مسائل:

المسألة الأولى: (الشك إن كان في عدد الثنائية) فيه قولان:

القول الأول: وهو للمشهور بوجود إعادة الصلاة إذا كانت فريضة كالصبح وصلاة المسافر، إجماعاً كما عن «التذكرة»^(١).

وتشهد له: جملة من النصوص:

منها: صحيح^(٢) العلاء، عن أبي عبد الله عليه السلام: «عن الرجل يشك في الفجر؟

قال عليه السلام: يعيد.

قلت: المغرب؟ قال عليه السلام: نعم، والوتر والجمعة، من غير أن أسأله».

ومنها: موقّ سماعه: «عن السهو في صلاة الغداة؟

فقال عليه السلام: إذا لم تدر واحدة صليت أم تنتين، فأعد الصلاة من أولها، والجمعة

أيضاً إذا سهى فيها الإمام، فعليه أن يعيد الصلاة، لأنهما ركعتان»^(٣).

ومنها: خبر عبد الله بن الفضل الهاشمي، عن الإمام الصادق عليه السلام:

(١) تذكرة الفقهاء: ج ١ / ١٣٥ (ط.ق)، قوله: (عند علمائنا)، ومنتهى المطلب: ج ١ / ١٣٥ قوله: (ذهب إليه علماءنا أجمع).

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٨٠ ح ٣٢، وسائل الشيعة: ج ٨ / ١٩٥ ح ١٠٤٠٥.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٧٩ ح ٢١، وسائل الشيعة: ج ٨ / ١٩٥ ح ١٠٤٠٦.

«عن رجلٍ لم يدرِ أواحدةً صَلَّى أو ثنتين؟ فقال عليه السلام: له: يُعيد الصَّلَاة»^(١).

ومنها: خبر الجعفي وابن أبي يعفور، عن الإمام الباقر والإمام الصادق عليهما السلام:
«إذا لم تدرِ أواحدةً صَلَّى أو ثنتين فاستقبل»^(٢).
ونحوها غيرها.

أقول: ثم إن مقتضى إطلاق جملة من هذه النصوص كالثلاثة الأخيرة، سيما
الموتق منها، لما فيه من التعليل، عموم الحكم لكل تناثية.

ثم إن جملة منها وإن اختصت بالقيصة - لاحظ خبري الهاشمي والجعفي
والموتق - إلا أن جملة أخرى منها كصحيح العلاء وغيره بإطلاقها تعم الزيادة، وهي
وإن كانت في الغداة والجمعة، ولكن لعدم الفصل بينها وبين غيرها يثبت ذلك
في الجميع.

وبالجملة: فالتحصّل من النصوص، بعد ضم بعضها إلى بعض، بضميمة عدم
الفصل، ثبوت هذا الحكم لكل من الزيادة والقيصة في كل تناثية، نعم خرجت
عنها النافلة، وسيأتي تنقيح القول فيها.

القول الثاني: عن الصدوق^(٣) من القول بالتخيير بين الإعادة والبناء على الأقل.

(١) معاني الأخبار: ص ١٥٩، وسائل الشيعة: ج ٨، ١٨٨، ح ١٠٣٧٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢، ١٧٦، ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٨، ١٩١، ح ١٠٣٩٠.

(٣) هذا ما حكاه عنه العلامة في منتهى المطلب: ج ١، ٤١٠ (طبق بقوله: مسألة: ولو شك في عدد التناثية كالصبح وصلاة السفر والجمعة والكسوف وفي التناثية كأنمغرب أو في الأولتين من الرباعيات أعاد. ذهب إليه علمائنا أجمع، إلا ابن بابويه، فإنه جوز له البناء على الأقل والإعادة). انتهى. ولكن لم نعر على ما يدل على ذلك بل الطاهر من لقيه خلافة كما في: ج ١، ٣٤٠، ذيل ح ٩٩١ حيث قال: (والأصل في الشهور أن من سها في الركعتين الأولتين من كل صلاة فعليه الإعادة، ومن شك في المغرب فعليه الإعادة، ومن شك في الغداة فعليه

لكن أنكر صاحب «الحدائق»^(١) هذا القول، وادّعى ﷺ أنه موافق للمشهور.
وعن الوحيد^(٢): الجزم بفساد نقل ذلك عن الصادق.

أقول: وكيف كان، فقد استدللّ لهذا القول:

بأنه مقتضى الجمع بين النصوص المتقدمة، والنصوص الآمرة بالبناء على

الأقلّ، كما وثق عبد الله ابن أبي يعفور، عن مولانا الصادق ﷺ:

«عن الرّجل لا يدري أركعتين صلّى أم واحدة؟ قال ﷺ: يُتمّ ركعة»^(٣).

ونحوه خبرا الحسين بن أبي العلاء^(٤)، وعبد الرحمن بن الحجّاج^(٥).

وفيه: إنّ الأمر بإعادة الصّلاة واستقبالها، ليس أمراً نفسياً، بل إنّما هو إرشادٌ

إلى بطلان الصّلاة، وعليه فلا معنى للتخيير بينه وبين البناء على الأقلّ.

نعم، يمكن الجمع بوجهٍ آخر، وهو الالتزام بتعيّن البناء على الأقلّ، واستحباب

إعادة الصّلاة.

لكن يمكن الخدشة فيه: من جهة أنّ العرف إذا عرّض عليهم قوله ﷺ في موثّق

ابن أبي يعفور: (يُتمّ ركعة)، مع قوله ﷺ في موثّق سماعة: (عليه أن يعيد لأنّته

→ الإعادة ومن شكّ في الجمعة فعليه الإعادة). وقال في كتاب المقنع: ص ١٠٠-١٠١: (وإذا شككت في الفجر فأعد

وإذا شككت في المغرب فأعد). وقال المحدث البحراني في مقام تعجبه من نقل الخلاف عن ابن بابويه: ج ٩ /

١٦٢: أقول: (قد اشتهر في كلام الأصحاب من العلامة فمن دونه نقل الخلاف عن ابن بابويه في مواضع من

الشكوك... مع أنه لا أصل له، وهذا من أعجب العجائب عند ذوي الألباب، والسبب في ذلك هو تقليد المتأخّر

للمتقدّم من غير مراجعةٍ لكلام ابن بابويه، والنظر فيه بعين التأمل والتحقيق، راجع وتأمل بما أفدناك به).

(١) الحدائق الناضرة: ج ٩ / ١٦٤.

(٢) كما حكاه عنه السيّد الحكيم في مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ / ٤٤٨.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٧٨ ح ١٣، وسائل الشيعة: ج ٨ / ١٩٢ ح ١٠٢٩٦.

(٤) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٧٧ ح ١١، وسائل الشيعة: ج ٨ / ١٩٢ ح ١٠٣٩٥.

(٥) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٧٧ ح ١٢، وسائل الشيعة: ج ٨ / ١٩٢ ح ١٠٣٩٧.

ركعتان)، وما ورد من أن: (عَشْرَ رَكَعَاتٍ الَّتِي مِنْ فَرْضِ اللَّهِ لَا يَدْخُلُ فِيهِنَّ سَهْوٌ) يحكمون بالتهافت بينهما بنحوٍ يستحيل الجمع بينهما.

وعليه، فالطائفتان متعارضتان، والترجيح مع الطائفة الأولى للشهرة ومخالفة العامة.

أقول: وإن أبيت عن ذلك، فهذه النصوص لا يُعتمد عليها، لإعراض الأصحاب عنه.

وأما ما تضمن من البناء على الأكثر، والإتيان بصلاة الاحتياط، كموثقة عمّار: «عن رجلٍ لم يدر صلّى الفجر ركعتين أو ركعة؟

قال عليه السلام: يتشهد وينصرف ثم يقوم فيصلي ركعة... الخ»^(١).

فلم يعمل أحدٌ به فيطرح، مضافاً إلى معارضته مع ما هو أرجح. وعليه، فلا مجال لإنكار مبطلية الشك في عدد التنايئة.

تنبيهات:

ثم إنه ينبغي التنبيه على أمور:

الأمر الأول: أن المراد باليقين والحفظ والتثبت الواردة في نصوص الباب:

كقوله عليه السلام في صحيح ابن مسلم: «يستقبل حتى يستيقن أنه قد أتم»^(٢).

وقوله عليه السلام في خبر زرارة: «أعاد حتى يحفظ ويكون على يقين»^(٣).

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٨٢ ح ٢٩، وسائل الشيعية: ج ٨ / ١٩٦ ح ١٠٤١٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٧٩ ح ١٦، وسائل الشيعية: ج ٨ / ١٩٤ ح ١٠٤٠٠.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٢٠١ ح ٦٠٥، وسائل الشيعية: ج ٨ / ١٨٧ ح ١٠٣٧٥.

وقوله عليه السلام في خبر أبي بصير: «فأعدهما حتى تثبتها»^(١).

يحتمل أن يكون أحد أمورٍ، وتوضيحها يتوقف على بيان مقدّمة: تارةً: تكون صورة الشيء حاضرة لدى الذهن، والذهن ملتفتٌ إلى ذلك، وهذا يُسمّى بالإدراك المركّب.

وأخرى: تكون الصورة حاضرة، ولكن الذهن غير ملتفت إليها، إلّا أنّه لو التفت لوجودها كانت حاضرة، وهذا يُسمّى بالإدراك البسيط.

وثالثة: تكون حاضرة والذهن غير ملتفت إليها، ولو التفت وتفحص عنها في خزانة نفسه لوجدها، وإلّا بقيت مخفية فيها، وهذا يُسمّى بالسّهو.

ورابعة: تكون زائلة عن الذهن، ولا يلتفت إليها بالتفحص في الخزانة، بل يحتاج إلى إدراكٍ جديد، وهذا يُسمّى بالنسيان.

وخامسة: يكون الذهن مردداً بين الطرفين، وهو المسمّى بالشكّ.

أقول: إذا عرفت هذه المقدّمة، فاعلم:

أنّ المراد بالحفظ واليقين والتثبيت، ليس هو خصوص الإدراك المركّب، لتعسّره بل تعذّره غالباً، بل ولا الإدراك البسيط، بل المراد منها ما يعمّ حضور صورة الشيء لدى النفس، وإن كان التفات الذهن إليها محتاجاً إلى التفحص في خزانة النفس.

الأمر الثاني: هل الشكّ بنفسه من المبطلات كالحادث أم ليس منها بل لو تروى

وزال قبل فعل المنافي، صحّت الصلّاة؟ وجهان بل قولان:

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٧٧ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٨ / ١٩١ ح ١٠٣٨٩.

المشهور بين الأصحاب^(١) هو الثاني، وعن بعض اختيار الأول، واستدل له بإطلاق الأمر بالإعادة عند الشك.

ويرد عليه أولاً: ما عرفت من أنه إذا كانت الصورة حاضرة في خزانة النفس، لوجودها الذي هو حقيقة التروى، كان ذلك هو اليقين والحفظ والتثبت، ولا يصدق عليه الشك.

وثانياً: إنه حتى ولو سلم صدق الشك على هذه الحالة، لكن الظاهر من الروايات شرطية الحفظ واليقين لا قاطعية الشك.

وثالثاً: إن الشك لو كان أعم من ما ذكرناه لغاً، فإنه لا ريب في انصرافه إلى الشك المستقر، وعليه فلو دلت النصوص على قاطعيته لما بطلت الصلاة في الفرض، كما هو واضح.

الأمر الثالث: إذا عرض الشك هل يجب التروى - وهو كما عرفت عبارة عن التأمل في خزانة النفس - أم لا؟ وجهان:

قال صاحب «الجواهر»^(٢) «إن في وجوبه وعدمه قولان، يقضي بثنائهما الأصل وإطلاق الأدلة.

أقول: بناءً على ما عرفت من ظهور الأدلة في إرادة الشك المستقر بعد التروى لا مطلقه، لا إشكال في وجوبه حينئذٍ، وأما بناءً على ظهوره في إرادة مطلقه، فحيث إنته إن تروى وزال الشك، تكون الصلاة صحيحة لحصول الشرط وهو اليقين، لو تروى لكن بقي الشك على حاله بطلت الصلاة، وهذا مشكوك فيه، فمقتضى أصالة البراءة عدم حرمة رفع اليد عما بيده.

وبعبارة أخرى: وجوب التروى على هذا المسلك لا وجه له سوى مقدميته لتحصيل اليقين، الذي هو شرط لصحة الصلاة، وحيث أن تمكنه من ذلك مشكوك فيه، فلا محالة يشك، وفي وجوبه بتبعه يشك في وجوب التروى، والأصل عدمه. اللهم إلا أن يقال: إنه لا تجري أصالة البراءة في موارد الشك في القدرة، وعليه فيجب التروى على كل تقدير، فتدبر فإنه دقيق.

فتحصل: أن الأظهر وجوبه.

وأيضاً: إن تروى ولم يحصل له اليقين، فهل يجب عليه البقاء في حال الصلاة إلى أن يحصل الفصل الطويل مطلقاً؟

أم يجوز الاستئناف كذلك؟

أم يفصل بين ما لو علم بزوال الشك لو صبر، أو شك فيه فيجب الصبر، وبين

ما لو علم بعدم زواله فيجوز الاستئناف؟

وجوه، أقواها الأخير.

أما فيما علم بعدم زوال الشك لو صبر، فلأنه على فرض كونه عالماً بفساد

الصلاة، لعدم التمكن من تحصيل شرطه، فيجوز له الاستئناف.

وأما لو علم بزواله، فلأنه على الفرض متمكن من إتمام الصلاة صحيحة، فلا

وجه لجواز إبطائها.

وأما لو شك في ذلك، فحيث أنه من موارد الشك في القدرة على إتمام الصلاة،

والمختار عدم جريان البراءة في موارد الشك في القدرة، فلا يجوز الاستئناف، بل

مقتضى الدليل لزوم الصبر.

فتحصل: أنه يجب التروى إلى أن تتمحي صورة الصلاة، أو يحصل اليأس من

العلم بعدد الرّكعات.

الأمر الرابع: إذا قامت أمانة دالة على عدد الرّكعات، أو الظنّ بها، فهل يقوم ذلك مقام القطع فتصحّ صلاته، أم يلحقه حكم الشك؟
وجهان، مبتان على أنّ اليقين بالعدد، المأخوذ شرطاً لصحة الصّلاة، هل هو مأخوذاً في الموضوع على وجه الطريقيّة، أو أنه مأخوذاً على وجه الصفتيّة؟
وعلى الأوّل تكون الأمارات قائمة مقامه، وليس كذلك على الثاني، كما حقّقنا ذلك في الأصول في «حاشيتنا على الكفاية»^(١).

أقول: الظاهر هو الأوّل، إذا اليقين والإحراز حقيقة نوريّة محضة، بل حقيقته حقيقة الطريقة المرآتيّة، لا أنّه شيءٌ لازمه الطريقيّة والانكشاف، ولهذا إذا رتب حكمٌ على يقين، كان ظاهره ثبوته له بما أنّه طريقٌ وكاشفٌ، لا بما هو صفة خاصّة، إذ لو أريد إثبات حكمٍ له بما هو صفة خاصّة، لزم قطع النظر عن طريقيّته، وصرفه عمّا هو عليه، وهذا يحتاج إلى عناية زائدة.

وأما التعبير بـ(الحفظ) في بعض النصوص، فلو لم يكن بنفسه ظاهراً في ذلك، لاريب في عدم كونه ظاهراً في الخلاف، كي يكون معارضاً لهذا الظاهر.
وعليه، فالأظهر قيام الأمارات في هذا الباب مقام اليقين.
ودعوى: أنّ لازم ذلك قيام الاستصحاب مقام اليقين في المقام.

مندفعة: بأنّ أخذ اليقين في الموضوع، إنّ كان من حيث اقتضائه الجري العملي على وفق ما تعلق به القطع، لا من حيث أنّه انكشاف للواقع، كان الاستصحاب وغيره من الأصول المحرزة قائمة مقامه، وليس المدعى ذلك، بل دعوانا ظهوره في

(١) الحاشية على الكفاية للمصنّف (حفظه المولى) لم تُطبع لحدّ الآن.

أنه مأخوذٌ في الموضوع بما أنه انكشافٌ للواقع، وقد حُقِّق في محله عدم قيام الأصول المحرزة مقام القطع المأخوذ في الموضوع على هذا النحو، مضافاً إلى ما ستعرف من عدم حجية الاستصحاب في الشك في الرّكعات.

الأمر الخامس: لازم اعتبار إحراز العدد في الثنائية في صحّة الصّلاة، عدم جواز المُضي في الصّلاة في حال الشك والترديد، مضافاً إلى التصريح به في خبر ابن أبي يعفور، ويترتب على هذا أمران:

الأول: أنه لو مضى في صلاته والحال هذه، بطلت صلاته، لكونه زيادةً عمديّة في المكتوبة.

الثاني: عدم تماميّة ما أفاده صاحب «العروة»^(١) من أنه لو شك بين الواحدة والاثنتين ونحوه من الشكوك الباطلة، وكان في السجدة مثلاً، وعلم أنه لو رفع رأسه لا تفوت عنه الأمارات الدالّة على الطرفين، جاز له التأخير إلى رفع الرأس.

حكم الشك في الصّلاة المقصورة في مواطن التخيير

الأمر السادس: في حكم الشك في الصّلاة المقصورة في مواضع التخيير، وفيه صور: الصورة الأولى: إذا كان ناوياً التمام، فإنه لا كلام في صحّة الصّلاة إذا كان الشك من الشكوك الصحيحة في الرباعيّة.

الصورة الثانية: ما إذا كان ناوياً القصر ثم شك في الرّكعات بشك من الشكوك الصحيحة في الرباعيّة، كما إذا شك بين الاثنتين والثلاث مثلاً:

في «العروة»^(١): بطلت، وليس له العدول إلى التمام، والبناء على الأكثر، وقد تبع في ذلك صاحب «الجواهر»^(٢) وجمعاً من الأصحاب.

أقول: يتم هذا الحكم بناءً على كون الشك في عدد الثنائية بنفسه مبطلاً كالحديث، كما أنه يتم على القول بعدم جواز العدول من القصر إلى التمام، وأما بناءً على عدم كونه مبطلاً - كما هو المختار - وجواز العدول، كما سيأتي تحقيق القول فيه، فالأظهر أن له العدول والبناء على الأكثر، إذ بذلك يخرج الشك عن الشكوك الباطلة، ويدخل في الشكوك الصحيحة.

ودعوى: أن جواز العدول إنما يكون فيما إذا كانت الصلوة المعدول عنها صحيحة، وفي المقام ليست كذلك، فإن المعدول عنها لم تحرز صحتها. مندفعة: بأن المعدول عنها وقعت صحيحة إلى حين حدوث الشك، والمفروض أن الشك لم يُبطلها، وإنما لا يجوز المضي مع الشك فيها، وهذا بخلاف ما لو عدل عنها إلى التمام، فله الإتمام بالعدول إلى التمام.

فإن قلت: إنه لو كان العدول من القصر إلى التمام جائزاً في الفرض، لزم صحة الصلوة الثنائية الأدائية الواقع فيها الشك، إذا تمكّن من العدول إلى القضاية الفائتة. قلت: لا أرى محذوراً في الالتزام بذلك، وإن ادعى المحقق النائيني^(٣) أنه باطل قطعاً.

ثم إنه هل يجب العدول على هذا، كما عن العلامة الطباطبائي^(٤) أم لا؟ وجهان:

(١) العروة الوثقى: ج ٣ / ٢١٨.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٢ / ٣٠٨.

(٣) كتاب الصلوة تقريرات الكاظمي للنائيني: ج ٢ / ٢٣٧.

(٤) حكاة عنه صاحب الجواهر: ج ١٢ / ٣٠٨ / وقد يظهر ذلك من الرياض: ج ٣ / ٣٥٤.

استدلّ للأول:

١- بأنّه إن لم يعدل، بطلت الصّلاة، فيكون البطلان بفعله واختياره، فيشمّله ما دلّ على حرمة إبطال الصّلاة.

٢- وبامتناع التخيير بين الصحيح والفاقد.

أقول: لكن الأظهر هو الثاني، لقصور أدلّة حرمة قطع الصّلاة عن الشمول للمقام، لعدم الإطلاق لدليلها، وليس لازم القول بجواز الإبطال، وعدم وجوب العدول، هو التخيير بين الصحيح والفاقد، بل لازمه التخيير:

بين رفع اليد عمّا بيده واستئناف صلاةٍ أخرى.

وبين العدول عنه إلى التمام وإتمامه، ولا محذور في ذلك.

وعليه، فالأظهر عدم وجوب العدول.

الصورة الثالثة: أن لا يكون ناوياً لشيء من القصر والتمام، بل دخّل في الصّلاة بانياً على أن ينوي ويقصد بعد التشهد، بناءً على صحّة الصّلاة من دون قصد أحدهما. والأظهر في هذه الصورة جواز الإتمام، كما يظهر ممّا ذكرناه في الصورة الثانية، بل الظاهر وجوبه، لأنّه مشغول بصلاةٍ لا يتمكّن من إتمامها على تقديرٍ، ويتمكّن على تقديرٍ آخر، بلا احتياج في ذلك إلى العدول، فتشمّلها أدلّة حرمة قطع الصّلاة، كما لا يخفى.



أو الثلاثية.

حكم الشك في عدد الثلاثية

المسألة الثانية: ما أشار إليه المصنّف بقوله: (أو الثلاثية).

أقول: نخبه القول في المقام إنَّ الشكَّ في الثلاثية من الشكوك الباطلة على المشهور شهرةً عظيمة^(١)، بل عن جماعة^(٢) دعوى الإجماع عليه، ونُسب إلى والد الصدوق عليه السلام^(٣) القول بجواز البناء على الأقلِّ، وأنكر صاحب «الحدائق»^(٤) ذلك، وادّعى أنه موافق للقوم. ويؤيده جعل الصدوق ما هو المشهور في محكي «الأمالي»^(٥) من دين الإمامية الذي يجب الإقرار به.

وكيف كان، فيشهد للمشهور جملةً من النصوص:

منها: صحيح العلاء وموثق سماع المتقدّمين في المسألة الأولى، ونحوهما في

الدلالة على المشهور مضمّر سماع^(٦)، وخبر ابن مسلم^(٧).

وأما موثّق عمّار عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن رجلٍ شكَّ في المغرب فلم يدر

(١) كفاية الأحكام: ص ٢٥، مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢٤٤.

(٢) الخلاف: ج ١ / ٤٤٧، المعتمد: ج ٢ / ٣٨٦، منتهى المطلب: ج ١ / ٤١٠ (ط.ق). مستند الشيعة: ج ٧ / ١٢٧.

(٣) فقه الرضا عليه السلام: ص ١١١، قوله: (وإن سهوت فيما بين اثنين أو ثلاث أو أربع أو خمس، تبني على الأقلِّ، وتسجد بعد ذلك سجدي السُّهوي).

(٤) الحدائق الناضرة: ج ٩ / ١٦٢.

(٥) أمالي الصدوق: ج ٢ / ٧٤٢، قوله: (... ومن شكَّ في الثانية والثالثة، أو في الثالثة والرابعة، فليبن على الأكثر).

(٦) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٧٩ ح ٢١، وسائل الشيعة: ج ٨ / ١٩٥ ح ١٠٤٠٦.

(٧) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٧٩ ح ١٨، وسائل الشيعة: ج ٨ / ١٩٤ ح ١٠٤٠٢.

ركعتين صَلَّى أم ثلاثة؟ قال عليه السلام: يُسَلِّمُ ثُمَّ يَقُومُ فَيُضِيفُ إِلَيْهَا رُكْعَةً، ثُمَّ قَالَ: هَذَا وَاللَّهِ
تَمَّا لَا يَقْضَى أَبَدًا»^(١). ونحوه خبره الآخر^(٢).

فلعدم عمل الأصحاب بهما يُطرحان، مضافاً إلى أنّهما معارضان لما هو ظاهرٌ
في البطلان، وأنَّ المغرب لا يدخلها الشكّ، بنحوٍ لا يمكن الجمع العرفي بين الطائفتين،
كما يظهر لمن تدبّر فيهما وجمعهما في كلامٍ واحد، وحيثُ أنّ الطائفة الدالة على
البطلان أرجح، فلا محالة تُقدّم وتُطرح هذه النصوص.



(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٨٢ ح ٢٨، وسائل الشيعة: ج ٨ / ١٩٦ ح ١٠٤٠٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ١٩٦ ح ١٠٤١٠.

أو في الأوليين من الرباعية، أعاد.

حكم الشك في الأوليين من الرباعية

المسألة الثالثة: ما ذكره بقوله (أو في الأوليين من الرباعية، أعاد) إجماعاً، كما عن غير واحد نقله^(١).

وتشهد له: جملة من النصوص:

منها: صحيح رفاعه عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن رجل لا يدري صَلَّى رَكْعَةً أَمْ ثَنَيْنِ؟ قَالَ عليه السلام: يُعِيدُ»^(٢).

منها: خبر عبد الملك، قال: «إذا لم تحفظ الرّكعتين الأولتين فأعد صلّاتك»^(٣).

ومنها: خبر أبي بصير، عن مولانا الصادق عليه السلام: «إذا سهوت في الرّكعتين الأوليين فأعدهما حتى تُثبتهما»^(٤). ونحوها غيرها.

ومنها: النصوص^(٥) المتضمنة: «أنّ عشر ركعات التي من فرض الله لا يدخل

فيهنّ سهو».

ومنها: ما^(٦) ورد في الشك بين الواحدة والاثنتين المتقدّم بعضها.

(١) غنية النزوع: ص ١١٢، المعبر: ج ٢ / ٣٨٦، منتهى المطلب: ج ١ / ٤١٠ (ط.ق)، كشف اللثام: ج ٤ / ٤٣٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٧٧ ح ٦، وسائل الشيعة: ج ٨ / ١٩٠ ح ٣٨٦.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٧٧ ح ٨، وسائل الشيعة: ج ٨ / ١٩٠ ح ٣٨٧.

(٤) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٧٧ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٨ / ١٩١ ح ٣٨٩.

(٥) الكافي: ج ٣ / ٢٧٢ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٨ / ١٨٧ ح ٣٧٥.

(٦) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٢٠١ ح ٦٠٥، وسائل الشيعة: ج ٨ / ١٨٧ ح ٣٧٥.

وعن الصدوق: القول بالتخيير بين البناء على الأقل والاستئناف، واستدل له: بأنه مقتضى الجمع بين هذه النصوص، وبين النصوص الدالة على البناء على الأقل، كخبر الحسين بن أبي العلاء^(١)، وموثق ابن أبي يعفور^(٢)، وخبر عبد الرحمن ابن الحجاج^(٣).

أقول: ولكن قد عرفت في المسألة الأولى ما يرد على هذا الجمع، وأنته لا بد من طرح هذه النصوص.

وعن والده^(٤) موافقة المشهور في المرة الأولى من الشك والحكم بالإعادة، وفي المرة الثانية الحكم بالبناء على الأقل، ولا مدرك له سوى ما عن «الفقه الرضوي»، وقد عرفت غيره مرة عدم حجتيته، لا سيما مع معارضته بما هو أصح منه، وعدم عمل الأصحاب به.



(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٧٧ ح ١١، وسائل الشيعة: ج ٨ / ١٩٢ ح ١٠٣٩٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٧٨ ح ١٣، وسائل الشيعة: ج ٨ / ١٩٢ ح ١٠٣٩٦.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٧٧ ح ١٢، وسائل الشيعة: ج ٨ / ١٩٢ ح ١٠٣٩٧.

(٤) فقه الرضا عليه السلام: ص ١١٧.

ما يحرز به الرّكعتان

ثمّ إنّه وقع الخلاف فيما به يُحرز الرّكعتان، كي تبطل الصّلاة مع الشكّ، إذا كان قبل إحرازهما:

فمن المحقّق في «المسائل البغدادية»^(١)، وابن طاووس في «البشرى»^(٢): أنّ إكمال الرّكعة يتحقّق بالرّكوع.

واحتمله الشهيد في «الذكرى»^(٣)، واستدلّ له:

١- بأنّ الرّكعة واحدة الرّكوع.

٢- وبما ورد في صلاة الآيات من أنّها عشر ركعات^(٤).

أقول: وفيها نظر:

أما الأوّل: فلأنّ كون الرّكعة واحدة الرّكوع، لا ينافي ثبوت حقيقة شرعية أو متشرّعية لها فيما يشمل السجدين.

وأما الثاني: فلأنّ إطلاقها على الرّكوع، لا يوجب صرف هذا الظهور - أي ظهورها عند المتشرّعة - فيما يشمل السجدة.

وعن بعض: أنّه إمّا يكون بالدخول في السجدة الأولى، واستدلّ له:

بأنّ نسيان باقي الأجزاء إلى رفع الرأس من الثانية، لا يوجب البطلان،

(١) الرسائل التسع: ص ٢٥١.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٢ / ٣٣٩، قوله: (وفي المصايح عن السيّد ابن طاووس في البشرى والمحقّق في الفتاوى البغدادية).

(٣) الذكرى: ص ٢٢٧.

(٤) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ١٥٥ ح ٥٠٥، وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٩٢ ح ٩٩٤١.

ولا تكون هي من فرض الله الذي لا يقع فيه الشك، بل من فرض النبي ﷺ، فإذا دخل في السجدة الأولى فقد تم فرض الله، والدليل إنما دلّ على لزوم إحراز ما فرضه الله، وأن بدونه تبطل الصلاة، ولم يدل دليل على لزوم إحراز ما فرضه النبي ﷺ. وفيه: إن خروج الأجزاء الباقية عن فرض الله أعمّ من خروجها من الرّكعة، والدليل إنما دلّ على لزوم إحراز الرّكعتين، وأن الشك قبله مبطل، لا على لزوم إحراز ما فرضه الله تعالى.

وعن الشهيد في «الذكرى»^(١): «أن إكمال الرّكعة إنما يتحقّق بوضع الجبهة في السجدة الثانية، واستدلّ له:

١- بأنّ ترك الذكر نسياناً يغتفر.

٢- وبأنّ الذكر ليس من مقومات السجدة.

أقول: وفيها نظر؛ لأنّ اغتفار الذكر يختصّ بحال النسيان، وعدم كونه من مقومات السجدة أعمّ من عدم كونه في حال الذكر الذي هو واجب قطعاً، ومن مقومات الرّكعة.

وعن الشهيد الأوّل في بعض كتبه^(٢)، والشهيد الثاني في جملة من كتبه^(٣): «أنّه يتحقّق بإتمام الذكر الواجب من السجدة الثانية، ولو لم يحصل رفع الرأس منها،

(١) ذكرى الشيعة: ج ٤ / ٨٠ - ٨١ (ط.ج)، روض الجنان ص ٣٥١، قوله: (ويتحقّق إكمالها بتمام السجدة الثانية وإن لم يرفع رأسه منها على الظاهر، لأنّ الرفع ليس جزءاً من السجود وإنما هو واجب آخر).

(٢) ذكرى الشيعة: ج ٤ / ٨١ (ط.ج)، قوله: (نعم، لو كان ساجداً في الثانية، ولما يرفع رأسه، وتعلّق الشك، لم أستبعد صحته، لحصول معنى الرّكعة).

(٣) روض الجنان: ص ٣٥١، مسالك الأفهام: ج ١ / ١٤٣.

ومال إليه المحقق الثاني^(١)، واختاره صاحب «العروة»^(٢)، والمحقق الثاني^(٣) وجمع من أصحاب التعليق على «العروة»^(٤).

واستدل له: بأن ما هو الواجب من الرُّكعة إنما هو مقدار السجود الذي يؤتى فيه بالذكر الواجب في السجدة الثانية، مع الإتيان بالذكر، وأما الرفع فهو ليس منها، ولا من محققاتها، بل لو بقي في السجود إلى الأبد لصدق عليه أنه أتى بما كان عليه من الرُّكعة، فيكون الرفع لأجل إحراز ما بقي من الصلوة، لا لأجل إحراز ما قد أتى به منها. وإطالة الذكر وإن كانت موجبة لصدق السجود الطويل على سجوده، الموجب لصدق بقائه على الرُّكعة، إلا أنها لا تنافي صدق إحراز الرُّكعة.

وفيه: إنه لو ثبت كون رفع الرأس غير واجب شرعاً، وإنما يجب عقلاً مقدماً للإتيان بسائر الأجزاء، أو كونه غير داخل في الرُّكعة التي سجدها ثم ما ذكر. وأما بناءً على كونه واجباً كما تقدم في محله من هذا الشرح، وكونه من أجزاء الرُّكعة فلا يتم.

أقول: وبهذا يظهر مدرك ما اختاره المشهور^(٥)، وهو أن إكمال الرُّكعة إنما يكون برفع الرأس من الثانية، حيث استدلل له مضافاً إلى ما عرفت بوجهين^(٦):
الوجه الأول: أنه لا ريب في أنه لو بقي في السجدة الثانية بأزيد من مقدار

(١) رسائل الكرمني: ج ٣ / ٣١٧.

(٢) العروة الوثقى: ج ٣ / ٢٤٣.

(٣) كتاب الصلوة تقرير بحث النائي للكاظمي ص ٢٤٢.

(٤) العروة الوثقى: ج ٣ / ٢٤٣، حيث وافقه على ذلك عدّة من المحققين.

(٥) الحدائق الناضرة: ج ٩ / ٢٢٧.

(٦) كما في جواهر الكلام: ج ١٢ / ٣٣٧.

الواجب، لكان المقدار الزائد من الرّكعة، فما دام لم يخرج من السّجدة برفع الرأس منها، لا يكون مُحَرَّزاً للأوليين، ولما تَمَّت الرّكعتان، وقد دَلَّ الدليل على لزوم الإحراز في جميع حالات الأوليين.

وفيه: إنَّ الخروج عن الرّكعتين غير إحرازهما، والذي يعتبر فيه الرفع هو الأوّل دون الثاني.

الوجه الثاني: الاستصحاب، ولهم فيه تقريران:

التقريب الأوّل: استصحاب مُبْطِلِيَّة الشكِّ، لأنته قبل السّجدة الثانية كان مبطلاً، ويشكّ فيه بعد الدخول فيها والإتيان بالذّكر الواجب، فيستصحب بقائها. وفيه أوّلاً: إنّه لأجل الشكِّ في الموضوع لا مورد للاستصحاب.

وثانياً: المختار عدم وجوب جريان الاستصحاب في الأحكام الكلّيّة الشرعيّة، كما أشرنا إلى وجهه في هذا الشرح مراراً.

التقريب الثاني: استصحاب بقاء الرّكعة، ولا بأس به لو شكّ في أنّ الرفع الواجب هل هو من أجزاء الرّكعة أم لا.

فتحصّل: أنّ ما ذهب إليه المشهور هو الأظهر، ويؤيِّده بل يدلّ عليه الخبر المرويّ عن أحدهما عليه السلام: «في رجلٍ لا يدري إنَّتين صَلَّى أم ثلاثاً؟»

قال عليه السلام: إنَّ دخله الشكُّ بعد دخوله في الثالثة، مضى في الثالثة ثمَّ صَلَّى الأخرى ولا شيء عليه»^(١).

والإيراد عليه: كما عن المحقّق النائيني عليه السلام^(٢) بأنَّ ظاهره غير معمولٍ به، من حيث

(١) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢١٤ ح ١٠٤٥٧.

(٢) كتاب الصلّاة تقريرات النائيني للكاظمي: ج ٢ / ٢٤٢.

اعتباره الدخول في الثالثة، لصحة الصلّاة بعد رفع الرأس من السجدة الثانية قطعاً، وإن لم يدخل في الثالثة.

في غير محلّه: فإن مقتضى إطلاق مفهومه، وإن كان مبطلية الشكّ قبل الدخول في الثالثة، إلا أنه يقيد بما ثبت قطعاً صحة الصلّاة بعد رفع الرأس من الثانية، قبل الدخول في الثالثة.



وكذا لو لم يعلم كم صَلَّى.

جهل المصلي بالعدد

المسألة الرابعة: (وكذا) تجب الإعادة (إذا لم يعلم) المصلي (كم صَلَّى) على المشهور^(١)، بل عن غير واحد^(٢) دعوى الإجماع عليه. ويشهد له:

١- ما دلّ على مبطلية الشك في الأوليتين، فتأمل.

٢- وخبر صفوان، عن أبي الحسن عليه السلام: «إِنْ كُنْتَ لَا تَدْرِي كَمْ صَلَّى، وَلَمْ يَفْعَ وَهَمَّكَ عَلَى شَيْءٍ فَأَعِدِ الصَّلَاةَ»^(٣). ونحوه غيره.

وعن ابن بابويه^(٤): «إِذَا شَكَّكَ فَلَمْ تَدْرِ وَاحِدَةً صَلَّى أَمْ اثْنَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا أَمْ أَرْبَعًا، صَلَّى رُكْعَةً مِنْ قِيَامٍ، وَرُكْعَتَيْنِ مِنْ جُلُوسٍ». واستدل له:

١- بعموم ما دلّ على البناء على الأكثر^(٥).

٢- وبصحيح ابن يقطين، عن أبي الحسن عليه السلام: «عَنْ الرَّجُلِ لَا يَدْرِي كَمْ صَلَّى؟»

(١) ذخيرة المعاد: ج ٢ / ٣٦٢، كفاية الأحكام ص ٢٥ (ط.ق)، وفي الجديدة: ج ١ / ١٢٢، قوله: (ومنها: ما إذا شك ولم يعلم كم صَلَّى على المشهور بين الأصحاب).

(٢) منتهى المطلب: ج ١ / ٤١٠ (ط.ق)، مجمع الفائدة: ج ٣ / ١٩٩، مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ / ٤٥٥.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٨٧ ح ٤٥، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٢٥ ح ١٠٤٨٩.

(٤) فقه الرضا عليه السلام: ص ١١٥.

(٥) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٣٤٠ ح ٩٩، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢١٢ ح ١٠٤٥١.

واحدة أم اثنتين أو ثلاثاً؟ قال عليه السلام: يبني على الجزم، ويسجد سجدي السهو»^(١).

ونحوه خبر سهل، وابن مصعب.

ولكن يرد على الأول: - مضافاً إلى عدم جواز التمسك بعمومه كما سيمرّ عليك - أنه لو ثبت عمومُه بنحوٍ يشمل المقام، لا بدّ من تخصيصه بالنصوص المشار إليها. ويرد على الثاني: أنه غير منطبقٍ على ما اختاره ابن بابويه، لأنّ ركعتين من جلوس بمنزلة ركعة، فلا يكون ما ذكر تداركاً للنقص، مضافاً إلى معارضته بما هو أرجح منه، كما لا يخفى.

ثمّ إنّه لا يهتّمنا ما طرح من الإشكال على القوم، بأنّه لا فرق بين هذه المسألة والمسألة المتقدّمة، فكيف عنوانوا الفقهاء هذه المسألة في قبالها، والجواب عنه، بعد وضوح الحكم، فلا وجه لإطالة الكلام في ذلك.

عدم جريان الاستصحاب عند الشك في الرّكعات

والتحقيق: إنّه لا بدّ من بيان الأصل في الشكوك غير المنصوصة، كي يتّضح حكم جملةٍ من صور الشكّ، كما لو شكّ بين الثّلاث والسّت أو الأزيد، وغير ذلك من الصور المذكورة في «العروة»^(٢) وغيرها.

أقول: الأظهر أنّ الأصل هو البطلان، لقاعدة الاشتغال، بعد عدم جريان استصحاب عدم الزيادة على العدد المتيقّن.

أمّا وجه عدم جريان الأصل المزبور فلأجل ما دلّ على لزوم إعادة الصّلاة إذا

(١) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٢٧ / ٨٠٤٩٤.

(٢) العروة الوثقى: ج ٢ / ١٨.

لم يَدْرِ كَمْ صَلَّى، فَإِنَّهُ بِإِطْلَاقِهِ يَدُلُّ عَلَى لُزُومِ الإِعَادَةِ فِي كُلِّ شَكٍّ فِي عِدَدِ الرَّكْعَاتِ،
وَعَدَمِ جَرِيَانِ الِاسْتِصْحَابِ الْمَزْبُورِ.

وَدَعَوَى: ^(١) اِخْتِصَاصَهُ بِصُورَةِ تَكَثُّرِ الْإِحْتِمَالَاتِ، أَوْ بِمَا إِذَا لَمْ يَحْرُزِ الْأَوْلِيَانَ.
مَنْدَفَعَةٌ: بِأَنَّ ذَلِكَ تَقْيِيدٌ بِلَا وَجْهِ، وَعَلَيْهِ فَهَذِهِ النُّصُوصُ تَدُلُّ عَلَى سَقُوطِ
الِاسْتِصْحَابِ فِي عِدَدِ الرَّكْعَاتِ، وَأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ الْبُطْلَانُ.

أَقُولُ: وَرَبَّمَا يَتَوَهَّمُ أَنَّ بِإِزَاءِ هَذِهِ الْأَخْبَارِ طَائِفَتَيْنِ مِنَ النُّصُوصِ:
الطَائِفَةُ الْأُولَى: مَا دَلَّ عَلَى الْبِنَاءِ عَلَى الْأَقْلِّ كَمَصْحَحِ إِسْحَاقَ بْنِ عَمَّارٍ، قَالَ:
«قَالَ لِي أَبُو الْحَسَنِ الْأَوَّلُ عليه السلام: إِذَا شَكَّكَتَ فَابْنِ عَلَى الْيَقِينِ .
قُلْتَ: هَذَا أَصْلٌ؟ قَالَ عليه السلام: نَعَمْ» ^(٢).

وَفِيهِ: إِنَّهُ لَيْسَ فِي الْمَصْحَحِ مَا يُوجِبُ تَقْيِيدَ مُتَعَلِّقِ الشَّكِّ بِمَخْصُوصِ الصَّلَاةِ،
فَغَايَةُ مَا هُنَاكَ كَوْنُ هَذِهِ الْمُوثَّقَةِ، كِبَقِيَّةِ الرِّوَايَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى حُجِّيَّةِ الِاسْتِصْحَابِ،
فَتَقْيِيدُهَا بِمَا تَضَمَّنَ الْأَمْرُ بِالِإِعَادَةِ لِمَنْ لَا يَدْرِي كَمْ صَلَّى.
وَأَمَّا الْإِيرَادُ ^(٣) عَلَيْهِ: بِأَنَّهُ يَبْنِي مَا دَلَّ عَلَى أَنَّ الْأَصْلَ هُوَ الْبِنَاءُ عَلَى الْأَكْثَرِ،
وَإِتْمَامُ مَا ظَنَّ نَقْصَهُ بَعْدَ السَّلَامِ.

فَمَنْدَفَعٌ: بَعْدَ التَّنَافِي بَيْنَهُمَا، فَإِنَّ الْمَصْحَحَ يَدُلُّ عَلَى لُزُومِ الْبِنَاءِ عَلَى عَدَمِ إِتْيَانِ
الْأَكْثَرِ، الَّذِي هُوَ مُقْتَضِي الِاسْتِصْحَابِ، وَأَمَّا أَنَّ تَكْلِيفَهُ الْفِعْلِيَّ هَلْ هُوَ الْإِتْيَانُ
بِالزَّائِدِ مُتَّصِلًا أَوْ مُنْفَصِلًا، فَهُوَ أَجْنَبِيٌّ عَنْهُ، وَمَرْجِعُ تَحْدِيدِهِ إِلَى النُّصُوصِ الْأَمْرَةِ

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ / ٤٥٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٣٥١ ح ١٠٢٥، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢١٢ ح ١٠٤٥٢.

(٣) الحدائق الناضرة: ج ١ / ١٥٦، مستمسك العروة: ج ٧ / ٤٥٠.

بالبناء على الأكثر، فليس مفاد المصحح منافياً لأدلة وجوب البناء على الأكثر. نعم، لو فقدنا الأدلة المذكورة، كان مقتضى الجعل الأولي الإتيان بالزائد متصلاً، إلا أن تلك الأدلة تخصّصها، وعليه فالصحيح ما ذكرناه.

الطائفة الثانية: ما تدلّ على البناء على الأكثر، كموثّق عبّار، عن الإمام الصادق عليه السلام، أنه قال: «يا عبّار أجمع لك الشّهوكله في كلمتين:

متى شككت فخذ بالأكثر، فإذا سلّمت فأتم ما ظننت أنك قد نقصت»^(١).

وفيه: إنّه مختصّ بما إذا كان الأكثر صحيحاً، وكان الشكّ في الصّحة ناشئاً عن

الشكّ في النقيصة، ولذا أمر عليه السلام بإتمام ما ظنّ نقصه بعد السّلام.

فحصّل: أنّ مقتضى الروايات مبطليّة الشكّ في عدد الرّكعات، إذا لم يكن

منصوصاً، وعدم جريان الاستصحاب فيها.

أقول: ثمّ إنّه قد استدلّ لعدم جريانه بوجوهٍ أخرى:

الوجه الأوّل: ما عن بعض المحقّقين^(٢): وهو أنّ أصالة عدم الزيادة لا تُثبت كون

ما بيده هي الرّكعة التي شكّ في الزيادة عليها، مثلاً إذا شكّ بين الإثنين والخمس،

لا يُثبت الأصل المزبور كون الرّكعة التي جلس فيها هي الثانية إلا على القول

بالأصل المثبت، وإذا لم يحرز ذلك لم يحرز كون التشهد الأوّل في الثانية، والتشهد

الثاني والسّلام في الرابعة، مع أنّه لا بدّ من إحراز ذلك، إذ الواجب من التشهد ما

كان في الثانية والرابعة.

وفيه: إنّ محلّ التشهد وإن كان بعد إكمال السّجدة من الثانية والرابعة، إلاّ أنّه

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٣٤٠ ح ٩٩٣، وسائل الشيعية: ج ٨ / ٢١٢ ح ١٠٤٥١.

(٢) كتاب الصّلاة تقريرات الكاظمي لبحث النائي: ج ٢ / ٢٦٦.

ليس لأجل أخذ الرابعة مثلاً بعنوانها دخلية في الموضوع، بل غاية ما يستفاد من النصوص، أن التشهد محلاً معيناً، وهو بعد الرابعة مثلاً، بمعنى أنه يجب الإتيان به كسائر أجزاء الصلاة مرتباً على ما اعتبر الإتيان به قبله، ومتصلاً به، وعليه فلو شك في إتيان الخامسة مثلاً يستصحب عدمها، ويحز بضمّ التعبد إلى الوجدان أن هذا هو محلّ التشهد، ولولا ذلك لزم عدم جريان استصحاب عدم تحقق المبتل لو شك فيه، كما لا يخفى.

الوجه الثاني: إن عدم الزيادة المتيقن سابقاً، هو عدم وجود الركعة المشكوك وجودها على نحو مفاد ليس التامة، وما يُراد إثباته عدم الزيادة على حسب مفاد ليس الناقصة، مثلاً لو شك بين الأربع والسبع، فإن استصحاب عدم الزيادة بنحو مفاد ليس التامة، غير مفيد في هذه الصورة، بل لا بد وأن يثبت إتيان أربع ركعات دون زيادة ركعة، وهذا لا يثبت بالأصل المزبور إلا على القول بالأصل المثبت.

وفيه: إن عدم الوصفي، أي العدم بحسب مفاد ليس الناقصة متيقن، ضرورة أنه بعد تمام الركعة الرابعة، أي بعد رفعه رأسه من السجدة الثانية يقطع بالأربع، وأنها ليست مزيدة فيها بركعة، فيستصحب ذلك، هذا فضلاً عن أنه لم يدل دليل على إحراز العدم التعتي في الصلاة، بل غاية ما يدل عليه الدليل الإتيان بالأربع، وعدم الزيادة عليها بركعة.

الوجه الثالث: أن أصالة عدم الزيادة لا تثبت انطباق الصلاة المأمور بها على المأتي بها، لأنه ليس أثراً شرعياً، وهذا مما يلزم إحرازه.

وفيه: اللازم على المصلي إحراز الإتيان باجزاء الصلاة وشرائطها بجمعها، ولا يعتبر زائداً على ذلك شيء، فإذا شك بين الثلاث والست، له أن يُجري الأصل

ويترتب عليه لزوم الإتيان بركعة أخرى تنمياً للأربع، وبضمّ الوجدان إلى الأصل،
يحرز إتيان الصَّلَاة بأجزائها وشرائطها، والأجزاء حينئذٍ مترتب عليه قهراً.
الوجه الرابع: ما دلَّ على البناء على الأكثر، وقد تقدّم أنّه مختصٌّ بما إذا كان
الأكثر صحيحاً.

وبالجملة: الصحيح في وجه سقوط هذا الأصل، هو ما ذكرناه، فراجع.^(١)



وإن كان في فعلٍ قد انتقل عنه، لم يلتفت.

حكم الشك في الأفعال

الفصل الثالث: في الشك في أجزاء الصلاة وشرائطها.

(وإن كان) الشك (في فعلٍ قد انتقل عنه، لم يلتفت) إليه، بلا خلافٍ في ذلك في

الجملة^(١)، بل عليه الإجماع كما عن جماعة^(٢).

وتشهد له: جملة من النصوص:

منها: صحيح زرارة: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجلٌ شكَّ في الأذان وقد دخل

في الإقامة؟ قال عليه السلام: يمضي .

قلت: رجلٌ شكَّ في الأذان والإقامة وقد كبر؟

قال عليه السلام: يمضي .

قلت: رجلٌ شكَّ في التكبير، وقد قرأ؟

قال عليه السلام: يمضي .

قلت: رجلٌ شكَّ في القراءة وقد ركع؟ قال عليه السلام: يمضي .

قلت: شكَّ في الرُّكوع وقد سجد؟ قال عليه السلام: يمضي .

ثم قال عليه السلام: يا زرارة إذا خَرَجْتَ من شيءٍ ثمَّ دخلتَ في غيره فشكَّك

ليس بشيءٍ»^(٣).

(١) مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢٤٦، مجمع الفائدة: ج ٣ / ١٦٤.

(٢) الخلاف: ج ١ / ٣٥٣، جواهر الكلام: ج ١٢ / ٣١٢.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ٣٥٢ ح ٤٧، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٣٧ ح ١٠٥٢٤.

ومنها: صحيح إسماعيل بن جابر، عن مولانا الصادق عليه السلام:

«إنْ شَكَ في الرَّكْعِ بعدما سجد فليَمْضِ، وإنْ شَكَ في السَّجود بعدما قام فليَمْضِ، كُلُّ شَيْءٍ شُكٌّ فيه مِمَّا قد جاوزه ودخل في غيره فليَمْضِ عليه»^(١).
ومنها: موقِّق محمد بن مسلم، عن الإمام الباقر عليه السلام: «كُلُّ ما شَكَّكَ فيه مِمَّا قد مضى فامضه كما هو»^(٢).

ومنها: صحيح عبد الرحمن، عن الإمام الصادق عليه السلام: «في رجلٍ أهوى إلى السَّجود، فلم يدر أركع أم لم يركع؟ قال عليه السلام: قد ركع»^(٣).
ومنها: موقِّق ابن أبي يعفور، عن سيِّدنا الصادق عليه السلام: «أَمَّا الشُّكُّ إذا كنت في شيءٍ لم تجزه»^(٤). ونحوها غيرها.
وعليه، فأصل الحكم ممَّا لا ينبغي التوقُّف فيه.

البحث عن قاعدة التجاوز

يقتضي تنقيح القول في قاعدة التجاوز، الاستفادة من هذه النصوص، التكلُّم في مواضع.
أقول: وليعلم قبل الشروع في البحث عن هذه المواضع، أنَّ جملة من المباحث الراجعة إليها، مثل:

أنَّ هذه القاعدة هل هي من المسائل الأصولية أو الفقهية؟

(١) الاستبصار: ج ١ / ٣٥٨ ح ٩، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣١٧ ح ٨٠٧١.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ٣٤٤ ح ١٤، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٣٧ ح ١٠٥٢٦.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥١ ح ٥٤، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣١٨ ح ٨٠٧٣.

(٤) تهذيب الأحكام: ج ١ / ١٠١ ح ١١١، وسائل الشيعة: ج ١ / ٤٦٩ ح ١٢٤٤.

وأنتها هل تكون من الأمارات المثبتة لوقوع المشكوك فيه ، أم من الأصول التبعديّة؟

وأنتها هل تكون حجّة في مثبتاتها أم لا؟ ووجه تقدّمها على الأصول. وهل أنتها متّحدة مع قاعدة الفراغ أم مختلفة، وأنّ المجعول في كلّ منها شيءٌ غير ما هو المجعول في الأخرى أم لا؟

وأنتها هل تكون عامّة لجميع الأبواب، أم مختصّة بباب الصّلاة؟ لعدم دخلها في المقام أغمضنا عن ذكر جميع هذه المباحث في كتابنا هذا، لكنّ أشبعنا الكلام فيها في رسالة (القواعد الثّلاث) المطبوعة، ولذلك اقتصرنا في البحث عنها عن المواضيع المرتبطة بكتاب الصّلاة.

جريان القاعدة في الرّكعتين الأولىين

الموضع الأوّل: المشهور بين الأصحاب^(١) عدم اختصاص القاعدة بالركعتين الأخيرتين، وجريانها في الأولىين، من غير فرقٍ بين كون المشكوك فيه من الأركان أم غيرها.

وعن الشّيخين^(٢) وجماعة: اختصاصها بالأخيرتين.

وعن المصنّف^(٣) في «التذكرة»: «أنتها لا تجري في الأركان من الأولىين.

أقول: والأظهر هو الأوّل لإطلاق جملةٍ من ما تقدّم من النصوص، وصرّاحة

(١) مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢٤٦، جواهر الكلام: ج ١٢ / ٣١٢.

(٢) المقنعة: ص ١٤٥، النهاية: ص ٩٢.

(٣) تذكرة الفقهاء: ج ٣ / ٣١٦ (ط.ق).

بعضها - كصحيح زرارة - في اعتبار القاعدة في الأوليين، وفي الأركان منها. واستدل لما ذهب إليه الشيخان: بما دلّ من النصوص على أنّ الشكّ في الأوليين موجبٌ للبطان، وأنته لا بدّ من سلامتها عن السهو، كالخبر الذي رواه أبو بصير عن الإمام الصادق عليه السلام: «إذا سهوت في الأولتين فأعدّهما حتى تُثبتها»^(١). ونحوه غيره. ومقتضى إطلاقها اعتبار سلامة الأوليين حتى من الشكّ في الأفعال. وأجاب عنه: المحققان النائيني^(٢) والهمداني^(٣): بأنّ تلك النصوص منصرفة إلى الشكّ في الرّكعات، ولا تشمل الشكّ في الأفعال. وفيه: إنّها تدلّ على اعتبار حفظ الرّكعتين، والرّكعة اسمٌ لمجموع أجزاء معيّنة، فالشكّ في تحقّق واحدٍ منها شكٌّ في تحقّق الرّكعة، وموجب لعدم إحرازها. ولكن يرد على هذا الدليل: أنّ صحيح زرارة أخصّ من هذه النصوص، فيقدّم عليها، مع أنّ النسبة بين هذه النصوص وبين دليل قاعدة التجاوز وإن كانت عموماً من وجه، إلاّ أنّه من جهة أنّ دلالة ذلك إنّما تكون بالعموم، ودلالة هذه بالإطلاق، فلا بدّ من تقديمه.

أقول: وبما ذكرناه ظهر ضعف ما نُسب إلى المصنّف عليه السلام، لصراحة صحيح زرارة في الرّكن من الرّكعة الأولى.

واستدلّ له: بأنّ الشكّ في الرّكن شكٌّ في الرّكعة، بخلاف ما إذا كان المشكوك فيه غير ركن.

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٧٧ ح ٧، وسائل الشريعة: ج ٨ / ١٩١ ح ١٠٣٨٩.

(٢) كتاب الصلّاة تقريرات الكاظمي للنائيني: ج ٢ / ٢٣١.

(٣) مصباح الفقيه: ج ٢ / ٥٥٧ ق ٢.

وفيه: - مضافاً إلى ما عرفت - أنه لا وجه للتفصيل بين الركن وغيره، فإنّ الشكّ في غيره أيضاً شكّ في الرّكعة.

اشتراط جريانها بالدخول في الجزء اللاحق

الموضع الثاني: هل يعتبر الدخول في الغير في جريان القاعدة أم لا؟ وعلى الأول: فهل يعتبر الدخول في الغير الخاص، أم يكفي الدخول في مطلق الغير؟

أقول: يعتبر في موارد الشكّ في الوجود - كما لو شكّ في وجود الرّكوع - الدخول في الغير المترتب الشرعي، لا لورود التصريح به ذلك في دليلها، بل لا التجاوز المعتبر في جريانها - حتّى بناءً على المختار من وحدة قاعدة التجاوز والفراغ - لا يتحقّق في تلك الموارد إلّا بالدخول في الغير، وإلّا فلا يصدق التجاوز عنه، بعد كون الشكّ في أصل الوجود، ففي موارد الشكّ في الوجود، يعتبر الدخول في الغير المترتب الشرعي، ولازم ذلك اعتبار التجاوز عن المحلّ الذي جعل محلاً للشيء شرعاً، وعدم كفاية التجاوز عن ما صار محلاً للشيء بمقتضى العادة النوعية أو الشخصية.

قال الشيخ الأعظم رحمته الله في «الرسائل»: ^(١) في الموضع الثاني:

إنّ المراد بمحلّ الفعل المشكوك في وجوده، هي المرتبة المقرّرة له بحكم العقل، أو بوضع الشارع، أو غيره ولو كان نفس المكلف من جهة اعتياده بإتيان ذلك المشكوك في ذلك المحلّ.

ثم قال: هذا كله مما لا إشكال فيه، إلا الأخير، فإنه ربما يتخيل انصراف إطلاق الأخبار إلى غيره).

مع أن فتح هذا الباب بالنسبة إلى العادة، يوجب مخالفة إطلاقات كثيرة، فمن اعتاد الصلاة في أول وقتها أو مع الجماعة، فشك في فعلها بعد ذلك، فلا يجب عليه الفعل، وكذا من اعتاد فعل شيء بعد الفراغ من الصلاة، فرأى نفسه فيه، وشك في فعل الصلاة، وكذا من اعتاد الوضوء بعد الحدّث بلا فصل يعتدّ به، أو قبل دخول الوقت للتهيؤ فشك بعد ذلك في الوضوء، إلى غير ذلك من الفروع التي يبعد التزام الفقيه بها.

وأشكل عليه المحقق اليزدي^(١) بأن الأمثلة المذكورة جُلّها من قبيل العادة الشخصية، والمراد من محلّ الشيء ما صار محلاً له شرعاً أو بمقتضى العادة النوعية، وأمّا ما صار محلاً له بمقتضى العادة الشخصية فلا يشمل لفظ (محلّ الشيء) إذ إضافة المحلّ إلى الشيء بقولٍ مطلق، لا تصحّ بمجرد تحقّق العادة لشخصٍ خاص، بخلاف ما لو كانت العادة بحسب النوع.

أقول: وأمّا ما أفاده من المخالفة للإطلاقات.

فيرد عليه: أنها لا تدلّ إلا على وجوب الإتيان بالفعل، وأمّا لو شكّ في أنه وجد أم لا؟ فلا تدلّ على عدم الإيجاد.

نعم، قاعدة الاشتغال تقتضي وجوب الإتيان ما لم يقطع بالإمتثال، وكذلك استصحاب عدم الإتيان، وعلى فرض تمامية نصوص الباب تكون قاعدة التجاوز مقدّمة عليها.

(١) درر الفوائد للحائري اليزدي: ج ٢ / ٢٢٦ (في قاعدة التجاوز والفراغ).

أقول: يرد على الشيخ الأعظم رحمته أن الأخبار لا تشمل في أنفسها موارد التجاوز عن المحلّ العادي، حتى نلتجأ لإخراجها إلى ما أفاده من مخالفة الإطلاقات، إذ ليس الموضوع في شيء من الأخبار التجاوز عن محلّ الشيء حتى يقال بشموله لذلك، بل الموضوع فيها هو التجاوز عن الشيء ومضيه والخروج عنه، ولكن حيث أنه في موارد الشكّ في أصل الوجود لا معنى لذلك، فلتلزم بأن المراد التجاوز عن محلّه.

وبعبارة أخرى: يعتبر أن يكون بحيث لو أريد الإتيان به لوقع على غير الوجه المأمور به، ولا ريب أن ذلك يتوقف على التجاوز عن المحلّ الشرعي فقط.

وبهذا يظهر أن ما استدللّ به المحقّق اليزدي لمختاره من كفاية التجاوز عن المحلّ العادي بحسب النوع، من أنه ليس في الأدلّة ما يدلّ على التقييد بخصوص المحلّ الشرعي، وأنّ إضافة المحلّ إلى الشيء بقول مطلق تصحّ مع تحقّق العادة النوعيّة، ينبغي أن يُعدّ من غرائب الكلام.

وأما ما أورده على الشيخ الأعظم - القائل أن إجراء القاعدة في الموارد المذكورة، يستلزم مخالفة إطلاقات كثيرة - بأن إجرائها يستلزم مخالفة قاعدة الاشتغال والاستصحاب دون للإطلاقات.

فيرد عليه: الظاهر أن مراد الشيخ رحمته من هذه الجملة أن الالتزام بكفاية التجاوز عن المحلّ العادي في جريانها يستلزم تأسيس فقه جديد، ويوجب الالتزام بمسائل خلاف الإجماع والضرورة، فلا وجه لدعوى أنه لا محذور في جريانها. فنحصّل: أن الأظهر اعتبار التجاوز عن المحلّ الشرعي في موارد الشكّ في أصل الوجود.

وأما في موارد الشكِّ في الصَّحَّة، فحيثُ أنَّ التجاوز عن المشكوك فيه ملازمٌ للدخول في أمرٍ مغاير له، فلا محالة يعتبر الدخول في الغير من دون اعتبار قيد فيه عقلي أو شرعي، فلو قيل باعتبار قيدٍ فيه لا بدَّ وأن يُذكر له دليل، وإلا فقتضى إطلاق موثَّق ابن مسلم وغيره عدم الاعتبار.

أقول: وفي المقام قولان آخران:

أحدهما: اعتبار الدخول في الغير الوجودي، وعدم كفاية السكوت المجرَّد، وهو مختار المحقِّق النائيني رحمته الله.^(١)

ثانيهما: اعتبار الدخول في الغير الشرعي المعنون بعنوان مستقل.

واستدلُّ للأوَّل: بوجهين:

الوجه الأوَّل: إنَّ المطلقات لا إطلاق لها، والقدر المتيقَّن منها ذلك، وذكروا في

توجيه ذلك أموراً:

منها: أنَّ صدق الطبيعة المأخوذة في الدليل على أفرادها، إذا كان بنحو

التشكيك الذي يكون بالقياس إلى بعضها بالظهور وبالقياس إلى الآخر بالخفاء،

فإنَّ الحكم لا يثبت إلا للأفراد الظاهرة، والشاهد على ذلك خفاء صدق الحيوان

على الإنسان بحسب المتفاهم العرفي، ولذلك التزمنا بانصراف ما دلَّ على عدم

جواز الصَّلَاة في شيءٍ من أجزاء الحيوان الذي لا يؤكل لحمه، عن أجزاء الإنسان،

وحيثُ أنَّ صدق (التجاوز) و(المُضَيِّ) و(الفراغ) بعد الدخول في الغير الوجودي

ظاهرٌ بالقياس إلى ما لم يدخل فيه، فلا محالة ينصرف الدليل إليه.

وفيه: إنَّ ما ذكر من الضابط إنما يتمُّ بالنسبة إلى الأفراد التي يكون صدق

(١) كتاب الصَّلَاة تقريرات الكاظمي للنائيني: ج ٢ / ٢٢٦-٢٢٧.

الماهية عليها بالخفاء، بحيث لا يراها العرف من مصاديقها، ومن المعلوم أنّ الأمر في المقام ليس كذلك بالضرورة، غاية الأمر صدق التجاوز مع الدخول في الغير الوجودي أظهر، ولكن الأظهرية ليست ملاك الانصراف.

ومنها: أنّ القدر المتيقّن في مقام التخاطب في الأدلّة، هو خصوص ما إذا تحقّق هناك دخول في الغير الوجودي، فلا يصحّ التمسك بالإطلاق مع وجوده.

وفيه أولاً: إنّ القدر المتيقّن لو سلّم مانعيته عن التمسك بالإطلاق، فإنّما هو فيما إذا كان القدر المتيقّن في مقام التخاطب لا مطلقه، وفي المقام ليس كذلك، غاية الأمر وجود القدر المتيقّن من الخارج.

وثانياً: ما حقّقناه في محله من أنّ القدر المتيقّن في مقام التخاطب أيضاً لا يكون مانعاً عن التمسك بالإطلاق.

وثالثاً: إنّ الأدلّة لا تنحصر بالمطلقات، بل فيها العمومات، وقد حُقّق في محله أنّ أداة العموم ما كان منها من قبيل (كُلّ) و (أي) بأنفسها متكلّفة لتسرية الحكم إلى جميع أفراد ما يصلح أن ينطبق عليه مدخولها، من دون حاجة إلى إجراء مقدّمات الحكمة في مدخولها.

ومنها: أنّ غلبة وجود الشكّ في الصحّة في خصوص ما إذا كان داخلًا في الغير الوجودي، تمنع عن التمسك بالإطلاق في غيره.

وفيه أولاً: إنّ الغلبة لا توجب الانصراف.

وثانياً: لا ينحصر الدليل بالمطلقات.

فتحصّل: أنّ مقتضى المطلقات والعمومات، عدم اعتبار هذا القيد فيه.

الوجه الثاني: ما اعتمد عليه المحقق النائيني عليه السلام:^(١) وهو أنّ مقتضى الإطلاقات وإن كان عدم اعتبار الدخول في الغير، إلا أنّ ظاهر جملة من النصوص، كموثّق ابن يعفور^(٢) وغيره هو اعتبار الدخول في الغير، إذ الظاهر من قوله عليه السلام: (وقد صرّت في حالةٍ أخرى) وقوله عليه السلام: (دَخَلت في غيره) ونحو ذلك مما ورد في الأخبار، هو الاشتغال بأمرٍ وجودي مغايرٍ لحال الاشتغال بالمركب، فلا بدّ من حمل المطلق على المقيّد.

ويرد عليه: أنّ غاية ما يستفاد من المقيّدات، اعتبار الدخول في مطلق الغير الذي عرفت أنّه ملازمٌ لصدق عنوان التجاوز والمُضَيّ والفراغ، وظهورها في اعتبار الدخول في أمرٍ وجودي ممنوعٌ، فإذا لا تنافي بين المطلقات والمقيّدات، ومفاد الجميع واحد، وهو كفاية الدخول في مطلق الغير.

وبذلك ظهر أنّه لا تنافي بين صدر موثّق ابن أبي يعفور، الدالّ على اعتبار الدخول في الغير، وذيله المقتصر على مجرد التجاوز، لتلازم العنوانين.

واستدلّ للقول الآخر: وهو اعتبار الدخول في الغير الذي له عنوانٌ مستقلٌّ بوجوه: الوجه الأوّل: قوله عليه السلام في صحيح زرارة: «فإذا أتمت من الوضوء، وفرغت منه، وقد صرّت في حالٍ أخرى في الصلّاة أو في غيرها...»^(٣).

فإنّه يدلّ على اعتبار الدخول في عبادةٍ مترتبة على الوضوء، مثل الصلّاة وغيرها.

(١) فوائد الأصول للنائيني: ج ٤ / ٦٤١-٦٤٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ١ / ١٠١ ح ١١١، وسائل الشيعة: ج ١ / ٤٦٩ ح ١٢٤٤.

(٣) الكافي: ج ٣ / ٣٣ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ١ / ٤٦٩ ح ١٢٤٣.

وفيه أولاً: إنَّ الصحيح مختصُّ بالوضوء، والتعدّي يحتاج إلى دليل، وعدم الفصل غير ثابتٍ، لا سيّما بعد ملاحظة عدم جريان القاعدة في أثناءه وجريانها في أثناء غيره.

وثانياً: إنَّ هذه الشرطيّة معارضة مع الشرطيّة الأولى المذكورة في صدره، وهي قوله عليه السلام: «إذا كنتَ قاعداً على وضوئك، فلم تدر أغسلتَ ذراعيك أم لا، فأعد عليها... ما دُمتَ في حال الوضوء».

والظاهر ولا أقلّ من المحتمل كون الثانية تصريحاً بمفهوم الأولى. وبعبارة أخرى: عُلق الإعتناء في صدر الصحيح بالشكّ على الاشتغال بالوضوء، وعليه:

فإمّا يجب أن يؤخّذ بمفهوم الصدر إذ التصرّف في الدليل أولى من التصرّف في الصدر.

أو يتعارضان فيحكم بالإجمال والرجوع إلى العمومات والمطلقات. وثالثاً: إنَّ قوله عليه السلام: (في حال أخرى) أريد به بحسب الظاهر مطلق غير حال الوضوء، ويؤيّدُه قوله عليه السلام: (من الصلّاة أو من غيرها) إذا لو كان المراد هي الحال المخصوصة، كان الأولى أن يقال (نحوها) بدل (أو غيرها).

الوجه الثاني: وقوع التعليق على الدخول في الغير، في صحيحي إسماعيل وزرارة، والمنساق إلى الذهن من الغير في أمثال المقام إرادة فعلٍ آخر من أفعال الصلّاة، ممّا له استقلالٌ بالملاحظة لا مطلق الغير. ويؤيّد ذلك وقوع التمثيل في صدر الصحيح بالشكّ في الرّكوع بعدما سجد، وفي السّجود بعدما قام، فلو كان الهويّ إلى السّجود والنهوض إلى القيام كافيين، لكانا أولى بالتمثيل، فيستكشف من ذلك أنّ

المراد بالغير المذكور في الذيل، ليس مطلقة، بل ما كان من هذا القبيل.

وفيه: إنّه لا وجه لدعوى الانسباق المزبور إلاّ أحد أمرين:

أحدهما: انصراف الشيء في قوله **لَا شَيْءَ لَكَ فِيهِ**: (كلّ شيء شكّ) في بادي النظر إلى ما

يكون له عنوانٌ مستقلّ، فينسب ذلك إلى الذهن من لفظ (الغير) بقريّة ما يمانته.

ثانيهما: التمثيل بالسجود والقيام.

أقول: وشيء منها لا يصلح لذلك:

أما الأوّل: فلأنّ انصرافٌ بدوي يزول بعد الالتفات إلى عدم قصور لفظ

(الشيء) عن الشمول لأبعض الأجزاء.

وبالجملة: مقتضى عموم لفظ (الغير) شموله لمطلق ما يُغيّر المشكوك فيه،

ودعوى الانصراف غير مسموعة.

وأما الثاني: فلأنّ التمثيل بهما لا بالهويّ والنهوض:

إمّا يكون لأجل عدم كونها من أجزاء الصلّاة، وقد مرّ أنّه يعتبر الدخول في

الغير المترتب الشرعي في موارد الشكّ في أصل الوجود.

أو لأجل أنّ الغالب حصول الشكّ في هذه الحال، وهذا لا يوجب تقييد

إطلاق ما في ذيلها من الكبرى الكليّة.

الوجه الثالث: وقوع العطف بـ(ثمّ) الظاهرة في التراخي في صحيح زرارة: (إذا

خرّجت من شيءٍ ثمّ دخلت في غيره) إذ لو كان الدخول في مطلق الغير كافياً، لكان

ذلك من لوازم الخروج، دون الحاجة إلى الاستعانة بـ(ثمّ).

وفيه: إنّه إن أُريد بذلك أنّ العطف بـ(ثمّ) ظاهرٌ في إرادة قسمٍ خاص من الغير،

وهو ما يكون منفصلاً عن المشكوك فيه.

فيرد عليه: أنه لا فاصل بين التكبيرة والقراءة اللتين وقع التصريح بهما في صدر الصحيح.

وإن أُريد به اعتبار المباينة الذاتية، وهذه كما تشمل الغير الذي له عنوانٌ مستقل، كذلك تشمل غيره كما لا يخفى.

والظاهر كونه عطفُ تفسيرٍ، ولعلّه المتبادر إلى الذهن بعد الالتفات إلى أنّ الدخول في الغير من مقومات صدق مُضَيّ المشكوك فيه.

فحصل: أنه ليس شيءٌ يدلّ على اعتبار أمرٍ زائد على صدق عنوان التجاوز، وهو في موارد الشكّ في الوجود لا يصدق إلا بعد الدخول في الغير المترتب الشرعي، وفي موارد الشكّ في الصحة يصدق بالدخول في مطلق الغير، وهذا الاختلاف إنما نشأ من اختلاف المصاديق، وإلا فالمفهوم المعلق عليه الحكم واحدٌ. وأخيراً: من ذلك يظهر جريان قاعدة الفراغ في موارد الشكّ في صحّة الجزء أيضاً، ولا يختصّ بمورد الشكّ في صحّة المركّب على ما هو صريح المحقّق النائيني رحمته الله، فلو شكّ في صحّة التكبيرة بعد الفراغ منها وقبل الدخول في القراءة، جرت القاعدة فيها، ولا يتوقّف جريانها على الدخول في القراءة.



جريان القاعدة في الأجزاء غير المستقلة

الموضع الثالث: البحث عن أنه هل يختص جريان قاعدة التجاوز بالأجزاء

المستقلة بالتبويب، أم تجري في أجزاء الأجزاء أيضاً؟

قولان، اختار أولهما المحقق النائيني رحمته الله ^(١) تبعاً للشهيد الثاني رحمته الله ^(٢)، لكن الأظهر

هو الثاني؛ لأن مقتضى إطلاق أدلتها وعمومها، جريان القاعدة في كل مشكوك فيه، سواءً اعتبرنا قاعدة الفراغ والتجاوز قاعدة واحدة أم متعددة، فلو شك في آية بعد الدخول في آية أخرى، لا يعتني به ويمضي في صلاته.

وقد استدل المحقق النائيني رحمته الله ^(٣) لما اختاره: بأن قاعدة التجاوز مختصة بباب

الصلاة، إذ إطلاق الأدلة وعمومها بعدما لم يمكن شمولها للأجزاء وللمركبات في عرض واحد، وإلا لزم الجمع بين لحاظ المتأخر والمتقدم في لحاظ واحد، وهو ممتنع، واختصاصها بالمركبات، فدخول الأجزاء في عموم الشيء في عرض دخول الكل لا يمكن إلا بعناية التعبد والتنزيل، وحينئذ فلا بد من الاقتصار على مورد التنزيل، والمقدار الذي قام الدليل عليه، هي الأجزاء المستقلة بالتبويب، إذ الدليل عليه هو صحيحا زارة وإسماعيل المختص صدرهما بالأجزاء المستقلة، حيث يوجب ذلك تضييق مصب عموم الشيء وإطلاق الغير المذكورين في الذيل.

(١) أجود التقريرات: ج ٢ / ٤٧٥ (ط. ق.)، وفي تعليقه على العروة الوثقى: ج ٣ / ٢٣٥، قوله: (والأحوط الاقتصار على الأجزاء المستقلة دون أجزاء الأجزاء فضلاً عن مقدماتها).

(٢) روض الجنان: ٣٤٩ - ٣٥٠، قوله: (إن محل كل فعل يزول بالدخول في فعل آخر حقيقي ذاتي، وهو الفعل المعهود شرعاً، المعدود عند الفقهاء فعلاً لها... الخ).

(٣) فوائد الأصول للنائيني: ج ٤ / ٦٢٦.

يرد عليه أولاً: أنه لا مانع من شمول الأدلة للمركبات وأجزائها في عرض واحد، إذ المانع المتوهم ليس إلّا لزوم ذلك الجمع: بين لحاظ المركب شيئاً، المستلزم ذلك للحاظ الأجزاء تبعياً، لاندكاش شئيتية الجزء في شئيتية الكل.

وبين لحاظ الجزء شيئاً مستقلاً، وهو محال.

وبعبارة أخرى: دعوى لحاظ الجزء في نفسه سابق في الرتبة على لحاظ المركب منه ومن غيره من الأجزاء، وحينئذٍ فكيف يمكن الجمع بين الشئيين اللذين هما في مرتبتين في عرض واحد، والحكم عليهما في دليل واحد، توهم فاسد، إذ لا مانع من الجمع بين المتقدم والمتأخر في دليل واحد، ولحاظهما في عرض واحد، بجامع ينطبق عليهما، وكون أحدهما سابقاً في الرتبة على الآخر، وكون لحاظه مندكاً في لحاظه، لا ينافي الجمع بهما في لحاظ آخر.

وإن شئت قلت: إن اللحاظ الآخر هو لحاظ الطبيعة الجامعة بينهما، المعرّة عن جميع الخصوصيات، واندكاش لحاظ الجزء في لحاظ الكل إنما هو فيما إذا لوحظت الخصوصية، كما هو واضح لمن راجع نظائر المقام، ألا ترى أن قولنا: (كل عمل اختياري فهو مسبوق بالإرادة)، يشمل المركبات والأجزاء في عرض واحد، وكذلك: (كل ممكن يحتاج في وجوده إلى العلة) إلى غير ذلك من الموارد.

مع أنه يمكن أن يقال: إن الملحوظ في موارد الشك في المركبات، إنما هو الأجزاء والشرائط وعدم الموانع المعتبرة في المأمور به دون المركبات، إذ الشك في صحة المركب، لا يتصور إلّا بالشك في وجود جزء أو شرط أو عدم مانع. وعليه، فالمتعبد به هو وجود الجزء أو الشرط أو عدم المانع، وتام الكلام في محله من

مباحث الأصول^(١).

وثانياً: إنّه لو سلّمنا والتزمنا بعدم شمول دليل واحد للمركبات والأجزاء، فإنّه لا وجه لدعوى اختصاص الصحيحين بالأجزاء المستقلّة، إذ الأمثلة المذكورة في صدرهما، وإن كانت من هذا القبيل، إلا أنّ العبرة بإطلاق الدليل وعمومه، وقد تقدّم أنّه لا قصور في شمول ذيلها لأجزاء الأجزاء أيضاً، ولذا ترى أنّه لم يتوقف أحد في إجراء القاعدة لو شكّ في الحمد وهو في السورة، مع أنّ المذكور في الصحيح هي القراءة.

بل أقول: إنّ مقتضى إطلاق الدليل وعمومه، جريان القاعدة في الشكّ في صدر الآية، بعد الدخول في ذيلها المخالف له مفهوماً، كما قد يتفق ذلك في الآيات الطوال. نعم، شمولها لأجزاء الكلمة الواحدة، أو الكلام الواحد العرفي، كالمبتدأ والخبر مشكّل، إذ لا يبعد دعوى أنّ أهل العرف يرون ذلك من الشكّ قبل التجاوز لا بعده، فتدبر.

عدم كفاية الدخول في الهويّ والنهوض في جريان القاعدة

الموضع الرابع: هل يكفي الدخول في الهويّ إلى السجود، في عدم الاعتناء بالشكّ في الرّكوع، والدخول في النهوض إلى القيام، في جريان القاعدة في الشكّ في السجود أم لا؟

أم يجب التفصيل بين الفرعين، فيكفي الأوّل دون الثاني؟ وجوه وأقوال:

أقول: يقع الكلام:

تارة: فيما يقتضيه القواعد.

وأخرى: في ما يقتضيه النصّ الخاص.

أما من حيث القواعد: فكفاية الدخول فيها وعدمها، مبتنيان على كون الهويّ والنهوض من أجزاء الصلّاة أم أنّهما من مقدّماتها.

فعلى الأوّل تجري القاعدة بعد الدخول فيها، لما تقدّم من عدم اعتبار شيء في جريان القاعدة، سوى الدخول في الغير المترتب الشرعي، في موارد الشكّ في الوجود.

وأما على الثاني فلا مجال لجريان القاعدة.

نعم، إذا شكّ في صحّة الرّكوع أو السّجود - وهو في الهويّ أو في حال النهوض - تجري القاعدة، لما تقدّم من عدم اعتبار الدخول في الغير الخاص في جريان القاعدة، في موارد الشكّ في الصحّة، لكن ذلك خارج عن فرض المسألة، لأنّ محلّ الكلام الشكّ في الوجود، وحيث أنّ المختار عدم كونها من أجزاء الصلّاة - لعدم الدليل عليه، بل ربما يقال إنّ لا بديّة الإتيان بها، لتوقّف السّجود والقيام عليهما، تمنع من تعلق الأمر الشرعيّ بهما - فإنّه يعدّ من الطلب اللّغوي غير المحتاج إليه.

فالأظهر عدم كفاية الدخول فيها، في عدم الاعتناء بالشكّ في الرّكوع والسّجود.

وأما من حيث النّص الخاصّ: فقد يقال - كما عن سيّد «المدارك»^(١) - إنّ

مقتضى مصحّح عبد الرحمن بن أبي عبد الله:

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجلٌ أهوى إلى السّجود فلم يدر أركع أم لم يركع؟

قال عليه السلام: قد ركع^(٢)، قلت: فرجلٌ نهض من سجوده، فشكّ قبل أن يستوي قائماً، فلم

(١) مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢٥٠.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥١ ح ٥٤، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣١٨ ح ٧٣-٨٠.

يدر أسجد أم لم يسجد؟ قال عليه السلام: «يسجد»^(١).

هو التفصيل بين الفرعين، وأنته يكفي الدخول في الهوي في عدم الاعتناء بالشك في الركوع، ولا يكفي الدخول في النهوض في عدم الاعتناء بالشك في السجود.

وأورد عليه أمران:

الأمر الأول: ما عن صاحب «الحدائق» عليه السلام^(٢) من أن القول بالتفصيل جمع بين المتناقضين، لأنهما إن كانا من الأجزاء، فتجري القاعدة في الفرعين، وإلا فلا تجري فيهما.

وفيه: إنّه لا دليل على الملازمة بين الفرعين، وما ذكره عليه السلام وإن كان بحسب القاعدة مما لا ريب فيه، إلا أنه مع ورود النص بالتفصيل، وعدم الدليل على الملازمة بين الفرعين، لا مناص عن الالتزام به.

الأمر الثاني: ما عن المحقق النائيني عليه السلام^(٣) من أن دلالة المصحح على كفاية الدخول في الهوي غير المنتهي إلى السجود، إنما تكون بالإطلاق، وهو يقيد بصحيح إسماعيل الوارد فيه قوله عليه السلام:

«فإن شك في الركوع بعدما سجّد فليمض، وإن شك في السجود بعدما قام فليمض، كلّ شيء شك فيه وقد جاوزه فليمض عليه»^(٤).

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ١٥٣ ح ٦١، وسائل الشيعة: ج ٦/ ٣٦٩ ح ٨٢٠٧.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ٩/ ١٧٧ قوله: (بالجملة: فإن الروايتين المذكورتين قد تعارضتا في هذا الحكم فالقول بهما قول بالمتناقضين).

(٣) أجود التقريرات: ج ٢/ ٤٧٤ (ط.ق)، وفي الجديدة: ج ٤/ ٢٧٧-٢٧٨.

(٤) الاستبصار: ج ١/ ٣٥٨ ح ٩، وسائل الشيعة: ج ٦/ ٣١٧ ح ٨٠٧١.

الذي هو كالصريح في عدم كفاية الدخول في الهويّ، غير المنتهي إلى السجود، إذ تحديد جريان القاعدة بما إذا تحقّق الدخول في السجود، مع كونه متأخراً عن الهويّ، يدلّ على عدم الاعتبار بالدخول في الهويّ.

وفيه: ما عرفت من أنّ العبرة إنّما هي بعموم الجواب وإطلاقه، لا بخصوص الأمثلة الواردة في الخبر قبل إعطاء الضابطة، لا سيّما في مثل هذه الأمثلة الواقعة في سؤال الراوي لا في جواب الإمام عليه السلام، وعليه فجوابه عليه السلام وإن كان لا يشمل الهويّ - كما تقدّم - إلاّ أنّه غير منافٍ لثبوت عدم الاعتناء فيه أيضاً بدليل آخر. وبالجملة: خبر إسماعيل لا يدلّ على عدم كفاية الدخول في الهويّ كي يوجب تقييد المصحّح.

أقول: والصحيح في الجواب عن «المدارك»، هو أنّ الظاهر من المصحّح فرض السؤال في الشكّ في الرّكوع بعد الدخول في السجود، وذلك للتعبير بالفعل الماضي، الظاهر في التحقّق والمُضَيّ، وتعديته بـ (إلى السجود) لا بـ (من القيام)، أنّ ذلك يوجب ظهور الكلام في تحقّق الهويّ المنتهي إلى السجود ومضِيّه، الملازم ذلك للدخول في السجود.

نعم، لو كان المذكور في المصحّح (يهوي) بصيغة المضارع، أو كان بصورة (أهوى من قيامه)، كان الخبر ظاهراً فيما ذكره، لكنّه ليس كذلك.

ولو تنزّلنا عن ذلك فلا أقلّ من إجمال الخبر، وعدم ظهوره في خلاف ما تقتضيه القاعدة الأوّليّة من وجوب الاعتناء ما لم يدخل في السجود.

فتحصّل: أنّ الأظهر عدم كفاية الدخول في الهويّ والنهوض في عدم الاعتناء بالشكّ في الرّكوع والسجود.

الشك في الركوع بعد الانتصاب

أقول: بقي في المقام فرع مناسب لهذه المسألة، وهو أنه لو شك المصلي في الركوع بعد انتصابه من الانحناء، بأن شك في أنه بلغ إلى حد الركوع فقام، أو لم يصل إليه، فهل تجري القاعدة فيه أم لا؟

وجهان، أقواهما الأول، وذلك لأن الانتصاب من الأجزاء الواجبة للصلاة بعد الركوع، فيكون الشك المزبور شكاً في الركوع بعد الدخول في الغير المترتب الشرعي، فتجري القاعدة فيه، مضافاً إلى أنه يدل عليه الخبر الصحيح الذي رواه فضيل، قال:

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: استقم قائماً فلا أدري أركعت أم لا؟

قال عليه السلام: بلى قد ركعت، فامض في صلاتك، فإنما ذلك من الشيطان»^(١).

وعليه، فما عن «الحدائق»^(٢) من وجوب الاعتناء بهذا الشك، ولزوم الإتيان بالركوع في الفرض نصاً وفتوى، يعدّ خطأً منه عليه السلام، وخطأً بين هذا الفرع وفرع آخر، وهو ما إذا شك في الركوع وهو قائم، مع عدم إحراز الانحناء أصلاً، فإن المفتي به في هذا الفرع وجوب الركوع، وهو مطابق للنص والقاعدة، لكنه أجنبي عن محل الكلام.



(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥١ ح ٥٠٠، وسائل الشريعة: ج ٦ / ٣١٧ ح ٨٠٧٠.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ٩ / ١٨٠.

حكم الشك في الجزء الأخير

الموضع الخامس: إذا كان المشكوك فيه هو الجزء الأخير، فقد يقال بعدم جريان القاعدة في العمل المركب منه ومن غيره، للشك في تحقق الفراغ منه.

أقول: وتحقيق القول في المقام أن الشك فيه:

تارة: يكون قبل الإتيان بالمنافي العمدي والسّهوي.

وأخرى: يكون بعد الإتيان بالمنافي العمدي والسّهوي.

وثالثة: يكون بعد الإتيان بالمنافي العمدي.

وعلى الأول:

١- فقد يكون ذلك بعد الدخول في أمرٍ مترتب على المشكوك فيه شرعاً، كما لو شك في التسليم، وهو مشغول بالتعقيب ونحوه.

٢- وقد يكون قبله.

أما في الصورة الأولى: وهي ما لو شك فيه بعد الدخول في أمرٍ مترتب شرعي، فلا ينبغي التأمل في جريان قاعدة التجاوز في خصوص الجزء الأخير، إذ الشك إنما يكون فيما تجاوز ومضى، باعتبار مضي محله وتجاوزه.

هذا بناءً على المختار من وحدة القاعدتين أو تعددهما، مع كون قاعدة التجاوز عامّة شاملة لجميع الأبواب.

وأما على القول بالتعدد، واختصاص قاعدة التجاوز بباب الصلاة، فقد يتوهم عدم جريان القاعدة فيه إذا كان المشكوك فيه غير الصلاة، كما لو شك في الجزء الأخير من الوضوء:

أما عدم جريان قاعدة التجاوز فيه، فواضح.
وأما عدم جريان قاعدة الفراغ، وإن اعتقد الفراغ أناً ما، فلأن إثبات الفراغ
باليقين الزائل، غير ظاهر الوجه، ونفس اليقين الزائل لا يكون حجة.

وبالجملة: الفراغ مشكوك فيه فلا تجري.

أقول: لكنّه توهمٌ فاسد، فإنّ المراد بالفراغ هو الفراغ البنائي، إذ إرادة الفراغ
الحقيقي تستلزم عدم حجّية القاعدة رأساً، لأنّه مع عدم إحرازه لا مورد لمجريانها،
ومع إحرازه لا شكّ فيه، هذا فيما إذا اعتقد الفراغ ولو أناً ما.
وأما إذا لم يحرز ذلك، فحيث أنّ المأخوذ في أدلتها هو الانصراف والمُضَيّ،
وهما يصدقان في الفرض، فتجري القاعدة فيه.

وأما في الصورة الثانية: هي ما لو شكّ فيه، ولم يدخل في الغير المترتب، ولم يأت
بالمنافي حتّى السكوت الطويل:

فإنّ اعتقد الفراغ ولو أناً ما تجري القاعدة فيه، كما اختاره صاحب
«الجواهر»^(١)، إذ المراد من الفراغ هو الفراغ البنائي دون الحقيقي كما تقدّم آنفاً،
وعليه فإنكار الشيخ الأعظم^(٢) ذلك في غير محلّه.

وإن لم يعتد الفراغ، ولو أناً ما لا تجري القاعدة، لعدم صدق التجاوز والمُضَيّ.
وأما في الصورة الثالثة: وهي ما لو شكّ فيه بعد الإتيان بما يوجب مطلق
وجوده البطلان، كما لو شكّ في التسليم بعد الإستدبار:

فقد يُقال: إنّه لا تجري القاعدة حينئذٍ، لاختصاصها بما إذا دخل في الأمر

(١) جواهر الكلام: ج ٢ / ٣٦١.

(٢) كتاب الطهارة للشيخ الأنصاري: ج ٢ / ٤٨٥.

المرتّب الشرعي، ولا يكون المنافي مترتباً على الجزء الأخير شرعاً. لكنّه غير تامّ: إذ لم يرد دليل دالّ على اعتبار الدخول في الأمر المترتب، وإنما التزمنا به من جهة أنّه لا يصدق التجاوز بدونه، وحيثُ إنّه مع الإتيان بالمنافي المزبور يصدق التجاوز، إذ لو أريد به الإتيان لوقع على خلاف الوجه المأمور به شرعاً، فتجري القاعدة فيه.

وأما في الصورة الرابعة: وهي ما لو شكّ فيه بعد الإتيان بالمنافي العمدي دون السّهوي، كما لو شكّ في التسليم بعد التكلّم.

فالأظهر عدم جريان القاعدة، لعدم صدق التجاوز والمُضيّ، إذ لو أتى به لوقع على الوجه المأمور به الشرعي.

ودعوى: أنّ محلّ التسليم يكون قبل فعل المنافي العمدي أيضاً، فبعد الإتيان به يصدق التجاوز.

مندفعة: بعدم كونه كذلك، إذ لو تكلّم قبله سهواً لم تبطل الصلّة، وعليه فاعن المحقّق النائيني رحمته (١) من جريان القاعدة في هذه الصورة في غير محلّه.



حكم الشك في الشيء مع إحراز الغفلة

الموضع السادس: إذا شك في الصحة بعد الفراغ من العمل:
فتارة: قد يكون مُحَرِّزاً للغفلة حال العمل عن رعاية المشكوك فيه.
وأخرى: قد يكون مُحَرِّزاً للغفلة قبل ترقب الإتيان بالمشكوك فيه، مع احتمال التذكّر حينه.

وثالثة: قد يكون غير مُحَرِّزٍ لذلك أيضاً.
أما في الفرض الأول: فالأظهر خلافاً لجمع من الأساطين - كالمحققين الثنائي^(١) وصاحب «الدرر»^(٢) وغيرهما - وتبعاً لجمع من المحققين^(٣) عدم جريان القاعدة فيه، وذلك لأن القاعدة كما حُقِّق في محلّه^(٤) ليست من الأصول التبعديّة، بل هي من الأمارات النوعيّة، لوقوع المشكوك فيه، كما هو المستفاد من التعليل بالأذكريّة والأقربيّة إلى الحقّ، وعليه، فحيث لا أماريّة في الفرض، ولا يُحتمل الأذكريّة، فلا مجال لجرّيان القاعدة.

فإن قلت: إن مقتضى عموم قوله ﷺ: «كُلَّ شَيْءٍ شُكِّ فِيهِ وَقَدْ جَاوَزَهُ... الخ»، وغيره من النصوص جريانها في الفرض.

قلت: إنّه مُخَصَّصٌ بالعلّة المنصوصة، مع أنّ مقام الإثبات تابع لمقام الثبوت، فإذا لم يكن هناك ملاك الطريقيّة، لا يعقل الحكم بالمُضَيِّ بعنوان تسميم الكشف وإمضاء الطريق.

(١) أجود التقريرات: ج ٢ / ٤٨١ (ط.ق)، وفي الجديدة: ج ٤ / ٢٣٨-٢٣٩، كتاب الصلاة تقريرات الكاظمي لبحث الثنائي: ج ١ / ٤١.

(٢) درر الفوائد للحائري البزدي: ج ٢ / ٢٣٦-٢٣٧ (وأما القسم الثالث).

(٣) العروة الوثقى: ج ١ / ١١٨.

(٤) زبدة الاصول: ج ٦ / ٩٨.

أقول: وليت شعري إن من التزم بكونها من الأمارات، كالمحقق النائيني رحمته الله (١) كيف بني على جريانها في الفرض، وحمّل التعليل بالأذكريّة على الحكمة دون العلة؟ استدلل المحقق اليزدي رحمته الله (٢) تبعاً لصاحب «الجواهر» رحمته الله (٣)، على أن قوله رحمته الله: «إنه حين يتوضأ أذكر... الخ»، ليس من قبيل العلة، بل من قبيل حكمة التشريع، فلا مقيد لإطلاق الأدلة، لأمرين:

الأول: خلّو سائر المطلقات مع كونها في مقام البيان عن ذكر تلك العلة. الثاني: مارواه ثقة الإسلام عن عدّة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد، عن علي ابن الحكم، عن الحسين بن أبي العلاء، قال:

«سألت أبا عبد الله رحمته الله عن الخاتم إذا اغتسلت؟ قال رحمته الله: حوّله من مكانه. وقال في الوضوء: تديره، فإن نسيت حتى تقوم في الصلّة، فلا آمرك أن تُعيد الصلّة» (٤).

وتبعهما في الوجه الثاني بعض المعاصرين.

أقول: - مضافاً إلى ما تقدّم آنفاً من كونها من الأمارات، ومعه لا يُعقل شمول الأدلّة للفرض - إنه يرد على الوجه الأوّل:

أن ذكر ما يوجب تقييد إطلاق الأدلّة في دليل منفصل غير عزيز في الفقه، بل غالب المقيدات المذكورة في دليل منفصل، مع كون المطلقات في مقام البيان، وإلّا لما انعقد الإطلاق.

(١) أجود التقريرات: ج ٢ / ٤٨١ (ط.ق)، وفي الجديدة: ج ٤ / ٢٣٨-٢٣٩.

(٢) درر الفوائد للحائري اليزدي: ج ٢ / ٢٣٦.

(٣) جواهر الكلام: ج ٢ / ٣٦٠.

(٤) الكافي: ج ٣ / ٤٥ ح ١٤، وسائل الشيعة: ج ١ / ٤٦٨ ح ١٢٤١.

أما الوجه الثاني فيرد عليه أمران:

أحدهما: أنّ الظاهر كون السؤال والجواب واردين على الخاتم الواسع الذي يصل الماء تحته قطعاً، ويكون الجواب دالاً على استحباب التحويل والإدارة في الفرض، كما هو المشهور بين الأصحاب^(١)، بل عن «المعتبر»^(٢) أنّه مذهب فقهاءنا رضوان الله عليهم.

ولو أُبَيِّتَ عن ظهور الرواية في ذلك، فلا أقلّ من الإجمال.

الثاني: أنّه لو سلّم ورودهما في مورد الشك في وصول الماء تحت الخاتم، إلّا أنّ الخبر لا يدلّ على صحّة الوضوء والغسل، وإنّما يدلّ على صحّة الصلّة، وعدم وجوب إعادتها، فتكون الرواية دالّة على أنّ الإخلال في الصلّة بالطهارة نسياناً، كالإخلال بالقراءة ونحوها لا يوجب البطلان، فتكون معارضة لحديث (لا تُعاد الصلّة)^(٣) المقدّم عليها لوجوه لا تخفى، والعلم بأنّ الصلّة تُعاد من ناحية الطهارة، لا يوجبُ ظهور الرواية في إرادة صحّة الوضوء، كما لا يخفى.

وأما الفرض الثاني: فالأقوى هو الجريان، لأنّ ملاك الطريقيّة موجود فيه، إذ المرید لمركب يكون غالباً غافلاً عن كثيرٍ من الأجزاء والشرائط تفصيلاً قبل العمل، ولكن الالتفات الإجمالي الارتكازي يوجب الإتيان بكلّ جزءٍ في محلّه، فالغالب عند تعلق الإرادة بإتيان المركّب، هو الإتيان بالأجزاء في محالّها، وإن لم يلتفت إليها تفصيلاً قبل العمل، ولذلك تشمله العمومات والمطلقات، فضلاً عن

(١) جواهر الكلام: ج ٢ / ٢٩٠.

(٢) المعتمد: ج ١ / ١٦١.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٢ ح ٥٥، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٩١ ح ٧٤٢٧.

أنّ التعليل بالأذكريّة يشملهُ أيضاً، إذ لا وجه لتخصيصه بالذكر التفصيلي في أوّل العمل، بل يشمل الذكر الإجمالي الارتكازي الموجب لإتيان الجزء في محلّه، فلاك الطريقيّة موجوداً، والأدلة في مقام الإثبات تشملهُ، فتجري القاعدة فيه دون مانعٍ وراعدٍ.

إذا كانت صورة العمل محفوظة

وأما الفرض الثالث: ففيه صورتان:

الصورة الأولى: ما إذا لم تكن صورة العمل محفوظة، ولأجله شكٌّ في انطباق المأمور به على المأتي به.

وهذه الصورة هي القدر المتيقّن من موارد القاعدة، من غير فرق:

بين كون الشبهة موضوعيّة، كما لو شكّ بعد الصلّة في أنّه ركع فيها أم لا.

وبين كونها حكميّة، كما إذا علم بأنّه صلّى دون أن يقرأ السورة، واحتمل أن يكون ذلك لأجل تقليده من يفتي بعدم وجوب السورة، فإنّه تجري القاعدة، ويحكم بصحة الصلّة، لاحتمال استنادها إلى حكمٍ ظاهري يوجب الحكم بصحتها، لعدم وجوب الإعادة والقضاء، وإن انكشف الخلاف.

ومن هذا القبيل ما إذا صلّى بلا تقليد واجتهاد، ثمّ شكّ في صحّة ما أتى به من الصلّوات، من جهة احتمال رعاية الاحتياط، والإتيان بكلّ ما يحتمل وجوبه من الأجزاء والشرائط، فإنّه تجري القاعدة فيها، إذ لا يعتبر في جريانها معلوميّة الحكم الواقعي أو الظاهري بعينه، بل الميزان هو احتمال الإتيان بما هو وظيفته، وهو متحقّق في الفرض لاحتمال رعاية الاحتياط.

وأما الصورة الثانية: وهي ما إذا كانت صورة العمل محفوظة، كما لو علم أنه صلى إلى جهةٍ معيّنة احتمال كونها هي القبلة، أو علم أنه توضعاً بمائعٍ خاص، لكن شك في كونه ماءً أو غيره، فالأظهر عدم جريان القاعدة فيها، إذ لا أمارية في هذه الصورة.

وبعبارة أخرى: إنه مع معلومية المأتي به، والشك في موضوع واقعي، وهو أنه يكون منطبقاً على المأتي به أم لا؟ فإنه لا طريقيّة للمطابقة ولكونه على وفق المأتي به، ولذلك لا تشمل الأدلة، إذ مضافاً إلى أن التعليل بالأذكريّة موجبٌ لتقييد إطلاقتها الشامل في نفسه للمقام، أنه لأجل عدم الكاشفيّة الناقصة، لا يُعقل الحكم بالمضيّ بعنوان الكاشفيّة، وإمضاء الطريق، لتبعية مقام الإثبات لمقام الثبوت. ونظير ذلك في الشبهات الحكميّة، ما إذا توضعاً بماء الورد، ثم شك في صحّة الوضوء به.

ونظير ذلك في الشبهات الحكميّة، ما إذا توضعاً بماء الورد، ثم شك في صحّة الوضوء به، فاللّازم حينئذٍ إمّا إعادة الوضوء، أو الفحص عن حكم المسألة، ثم العمل بما يقتضيه تكليفه.

وبالجملة: الميزان في جريان القاعدة عن كون الشك في الانطباق، ناشئاً عن الجهل بكيفية المأتي به، وأما مع انحفاظ صورة العمل، وكون الشك في سراية الأمر إلى هذا المأتي به الخارج، فلا تجري القاعدة، من غير فرقٍ بين الشبهات الموضوعيّة والحكميّة.

حكم الشك في الإخلال العمدي

الموضع السابع: إذا شك في صحة العمل السابق وفساده، من جهة احتمال الخلل العمدي، فهل تجري فيه قاعدة الفراغ أم لا؟

أقول: إن مقتضى إطلاق الأدلة جريانها فيه، إلا أن التعليل بالأذكريّة يوجب اختصاص الأدلة بصورة احتمال الترك عن غفلة.

ودعوى^(١) أن في قوله عَلَيْهِ السَّلَامُ: «هو حين يتوضأ أذكر»^(٢)، كبرى كلية مطوية، تدل على أن الأذكر لا يترك، ويكون القياس بصغراه وكبراه تبعداً بعدم الترك العمدي السّهوي جميعاً.

مندفعة: بأنه يمكن أن يكون عدم الترك العمدي مفروغاً عنه، فأراد عَلَيْهِ السَّلَامُ بذلك سدّ احتمال الترك السّهوي.

والغريب أن المحقق النائيني عَلَيْهِ السَّلَامُ^(٣) مع التزامه بأن الأذكريّة المذكورة علّة للحكم من قبل حكمة التشريع لا العلة، التزم في المقام بعدم جريان القاعدة، مستنداً إلى التعليل المذكور.

فإن قلت: إن المستفاد من مجموع الأدلة، بعد ضم بعضها إلى بعض، هو التبعّد بما يقتضيه طبع كلّ مكلف قصّد الإتيان بفعل مركّب، وكان في مقام الامتثال، وهو كما يقتضي عدم الترك السّهوي، كذلك يقتضي عدم الترك العمدي، فتجري القاعدة عند احتمال الترك العمدي، بمثل ما تجري عند احتمال الترك السّهوي.

(١) كتاب الصلاة الشيخ الأنصاري: ص ٨٩.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ١ / ١٠١ ح ١١٤، وسائل الشيعة: ج ١ / ٤٧١ ح ١٢٤٩.

(٣) كما في أبعاد التقريرات: ج ٢ / ٤٨١ (ط.ق.)، وفي الجديدة: ج ٤ / ٢٣٩.

قلت: إنَّ هذا إنَّ كان استدلالاً بالنصوص، فيرد عليه ما تقدّم آنفاً.
 وإنَّ كان استدلالاً ببناء العقلاء، فيرد عليه أنه لم يثبت بنائهم على ذلك، فتأمل.
 وإنَّ كان استدلالاً بظهور حال المسلم، فيرد عليه أنه لا دليل على حجّيته
 في المقام.
 وبالجملة: فالأظهر عدم جريان القاعدة في المقام، إلا أنه بناءً على ما حقّقناه
 في محلّه في أبحاثنا الأصوليّة، من جريان أصالة الصّحة في عمل الشخص نفسه،
 تجري القاعدة في المقام، ويُحكم بالصّحة.



حكم الشك في الشرائط

الموضع الثامن: لا ريب ولا كلام في جريان القاعدة لو شك في صحة العمل وفساده، لأجل احتمال الإخلال بشرط من الشروط بعد الفراغ من العمل، كما لو شك بعد الصلاة في أنه كان متطهراً أم لا، إنما الكلام فيما إذا حدث الشك في الأثناء. وملخص القول فيه: إن للشروط أقساماً:

القسم الأول: ما يكون بوجوده المتقدم على العمل شرطاً لصحته، كالإقامة بالقياس إلى الصلاة، على القول باشتراط صحة الصلاة بها، وفي مثل ذلك تجري قاعدة التجاوز في نفس الشرط، للتجاوز عنه بمضي محله، ويُحكم بتحقيقه، فلو كان شرطاً لصحة عملٍ آخر، له الإتيان به من دون إعادة الشرط.

ودعوى: أن المتعبد به وجود الشرط بيده، لا مطلق وجوده فيها. مدفوعة: لأن المتعبد به لو كان وجدان المشروط لشرطه تم ما ذكر، ولكن إذا كان نفس وجود الشرط، فلا يتم كما لا يخفى.

فإن قلت: إنه بناء على ما بنيتم عليه من أن الشرط في الصلاة وغيرها من العبادات المشروطة بالطهارة، هو نفس الوضوء، لا الأمر المحاصل منه، فإن لازم ما ذكر في المقام جريان القاعدة فيما لو شك وهو في الصلاة في الوضوء قبلها، وحينئذٍ فله إتمام الصلاة والإتيان سائر ما يشترط فيه الطهارة من دون أن يُعيد وضوءه، وحيث إنّه لم يفتر أحدٌ بذلك، فيستكشف فساد أحد المبنيين.

قلت: إنّا لم نلتزم بأن الشرط هي الغسّلات والمسّحات بوجودها الآتي الحقيقي

المتصرّم، بل التزمنا بأنّ الشارع الأقدس اعتبر بقاء تلك الأفعال، وإنّ كانت منعدمة حقيقةً، ما دام لم يتحقّق الناقص، لمصلحة تدعو إلى اعتباره، وعليه فشرط كلّ عبادة مشروطة بالطهارة، هو حصّة خاصّة من ذلك الأمر الاعتباري المستمرّ، الملازمة لها والتوأمة معها، فيخرج الشكّ في الطهارة في أثناء الصلّاة، عن الشكّ في وجود الشرط المتقدّم، ويدخل في الصورة الثانية، وسيأتي حكمها إن شاء الله تعالى.

فإن قلت: إنّ من هذا القبيل ما لو شكّ في الإتيان بصلّاة الظهر، وهو في أثناء العصر، فمقتضى قاعدة التجاوز لزوم البناء على تحقّقها، وعدم لزوم شيء عليه سوى إتمام ما بيده.

قلت: إنّ تقدّم صلاة الظهر على صلاة العصر إنّما يعدّ شرطاً ذكريّاً لا واقعيّاً، وعليه فلا يحرز التجاوز عنها بالدخول في العصر لبقاء محلّها الشرعي، فمقتضى القاعدة لزوم الإبطال، وإتيان الظهر، ثمّ العصر بعدها، لولا أخبار العدول.

نعم، بناءً على كفاية التجاوز عن المحلّ العادي في إجراء القاعدة جرت في المقام، لكن قد عرفت أنّها بمراحل عن الواقع.

القسم الثاني: ما إذا كان الشيء بوجوده المستمرّ المقارن للعمل، شرطاً له، مع كون المشروط هو نفس المركّب بما له من الأجزاء والآتات المتخلّلة بينها، كالطهارة والاستقبال وما شابههما بالقياس إلى الصلّاة، وفي هذا القسم لا مجال لجريان القاعدة، لا بالقياس إلى نفس الشرط، ولا بالقياس إلى المشروط:

أمّا بالقياس إلى نفس الشرط: فلأنّ ما هو شرطٌ بالنسبة إلى الآن الذي هو فيه وما بعده، ليس هو وجوده المتقدّم، بل وجوده المقارن، فهو لم يتجاوز محلّه.

وأما بالقياس إلى المشروط: فلعدم تجاوزه، لفرض كونه مشغولاً به وفي الأثناء. ولا يتوهم في المقام: أنه تجري القاعدة بالنسبة إلى الأجزاء السابقة، فإذا أحرز الشرط للأجزاء اللاحقة، وضمّ الوجدان إلى القاعدة، فقد أحرز تحقق الأمور به.

لأنّ المفروض شرطيته في جميع الآتات وفي حال الشكّ، وفي تلك الحال لم يُحرز الشرط لا وجداناً ولا تعبداً.

فإن قلت: إنّ ذلك يتمّ بالقياس إلى الاستقبال ونحوه، ولا يتمّ في الطهارة وشبهها ممّا لها سبب شرعي هو الوضوء مثلاً الذي لا بدّ وأن يكون مقدّماً على الصلّة، فإنّه إذا شكّ في تحقّقه قبلها وهو في الأثناء، تجري القاعدة في الوضوء، لفرض التجاوز عن محله، فإذا جرت وأحرز تحقّق السبب في ظرفه المقرّر له شرعاً، يرتفع الشكّ في بقاء الطهارة.

قلت: إنّ ذلك يتمّ لو شكّ في صحّة الوضوء وفساده، مع إحراز أصل وجوده، لما تقدّم من أنه لا يعتبر في جريان القاعدة في موارد الشكّ في أصل الوجود شيء سوى الفراغ منه والدخول في حالة مغايرة للمشكوك فيه، ولا يتمّ في مورد الشكّ في أصل الوجود، الذي هو المفروض في هذا الأمر، لما تقدّم من اعتبار التجاوز عن المحلّ الشرعي، إذ محلّ الوضوء شرعاً ليس قبل الصلّة، بل هو محله العقلي، من جهة اعتبار مقارنة الصلّة للطهارة، إذ حينئذٍ لا مناص عقلاً إلاّ تقديم الوضوء، وإلاّ ففي كلّ مورد وقع الوضوء يستلزم وقوعه في محله.

نعم، بناءً على كفاية التجاوز عن المحلّ العادي في جريانها، تجري القاعدة في

الوضوء، ويحكم بتحقيقه، لكن عرفت أنها بمراحل عن الواقع.

القسم الثالث: ماذا كان الشيء شرطاً مقارناً للأجزاء، من دون دخله في الآنات المتخلّلة، كاعتبار اقتران القراءة بالاستقرار، وفي مثل ذلك تجري القاعدة في المشروط المأنيّ به، لفرض الشكّ في صحّته وفساده، وقد مرّ أنّه في هذا المورد لا يعتبر في جريان القاعدة الدخول في الغير المترتب الشرعي، فيحكم بصحّته، فبالنسبة إلى الأجزاء اللاحقة يتمّ عمله إذا أحرز تحقّق الشرط.

نعم، إذا كان مشغولاً بجزءٍ فشكّ، لا تجري القاعدة فيه، لكونه من الشكّ في المحلّ، فلا بدّ من إعادته.

أقول: بقي في المقام البحث عن حكم شكّين:

الأول: حكم ما إذا شكّ في تحقّق النية:

١- فإنّ أريد بها قصد القربة، فلا يعتني بهذا الشكّ، سواء أكان في الأثناء أو بعد الفراغ، وتجري القاعدة في المشروط بها، لكون الشكّ فيه شكّ في الصحّة بعد إحراز أصل الوجود، الذي لا يعتبر في جريان القاعدة فيه سوى كون الشاكّ في حالة مغايرة لحال المشكوك فيه.

٢- وإنّ أريد بها القصد الذي يدور عليه تحقّق ذات المأمور به في الخارج، كما

إذا شكّ في أنّه صلّى بقصد الصلّاة أم بقصد التعليم:

فإنّ كان الشكّ بعد الفراغ، لا تجري فيه القاعدة، لكون الشكّ في أصل

تحقّق المأمور به لا في صحّته وفساده، وحيث أنّه لم يدخل في الغير المترتب فلا تجري القاعدة.

وإن كان في الأثناء، فإن كان رأى نفسه في حال الشكّ قاصداً الصلاة، جرت القاعدة في الأجزاء السابقة، لفرض كون الشكّ في الوجود بعد الدخول في الغير المترتب الشرعي، وإلا فلا تجري، لأنه بالنسبة إلى ما بيده شكّ في المحلّ، وبالنسبة إلى الأجزاء السابقة لم يحرز الدخول في الغير المترتب.

وبما ذكرناه ظهر حكم ما إذا أريد بها الاختيار.

الثاني: الشكّ في الموالاة: فهي على قسمين:

القسم الأول: ما يكون معتبراً في أجزاء الصلاة المستقلة، كالتكبير والقراءة

والركوع ونحوها:

وفي هذا القسم تجري القاعدة في المشروط بها، إذا كان الشكّ بعد الفراغ منه، سواء أكان ذلك تمام العمل أم بعضه.

نعم، إذا شكّ في تحقّقها بين ما تقدّم وبين ما هو مشغول به، لا تجري القاعدة، لكون الشكّ حينئذٍ في المحلّ، إلا أنه يمكن إحراز الصحة باستصحاب بقاء الموالاة، وعدم تحقّق الفصل الموجب للبطلان.

القسم الثاني: ما يكون معتبراً بين أجزاء الكلمة الواحدة:

واعتبار هذا القسم عقلي، ومن جهة عدم تحقّق ذات المأمور به، بخلاف القسم الأول الذي يكون اعتباره شرعياً.

وفي هذا القسم لا تجري القاعدة، إلا فيما إذا دخل في الغير المترتب الشرعي، لرجوع الشكّ فيه إلى الشكّ في أصل الوجود، فلو كان هذا الشكّ في الجزء الأخير، يلحقه ما تقدّم، فيما إذا شكّ في الجزء الأخير من الأحكام باختلاف الصور، فراجع^(١).

وإلا أتى به.

هذا كله فيما إذا كان الشك في فعلٍ قد انتقل عنه، وقد عرفت أنه لم يلتفت،
(وإلا) أي وإن كان ذلك في موضعه (أتى به) بلا خلاف^(١).

وتشهد له: - مضافاً إلى قاعدة الاشتغال والاستصحاب - جملة من النصوص:
منها: موقّق ابن أبي يعفور المتقدم: «إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه».

ومنها: صحيح عبد الرحمن: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل رفع رأسه من
السجود، فشك قبل أن يستوي جالساً، فلم يدر أسجد أم لم يسجد؟
قال عليه السلام: يسجد»^(٢).

ومنها: صحيح عمران الحلبي: «الرجل يشك وهو قائم، فلا يدرى أركع أم لا؟
قال عليه السلام: فليركع»^(٣).

ونحوه صحيح أبي بصير^(٤).
وبها يقيد إطلاق صحيح أبي بصير: «في الرجل لا يدرى أركع أم لم يركع؟
قال عليه السلام: يركع»^(٥).

وصحيح الحلبي: «عن رجلٍ سهِى فلم يدر سجد سجدة أم ثنتين؟ قال عليه السلام:
ويسجد أخرى»^(٦).

(١) رسائل الكركي: ج ٢ / ١٣٣، قوله: (إجماعاً)، رياض المسائل: ج ٤ / ٢٢٥، قوله: (بلا خلاف).

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٣، ح ٦١، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣٦٩، ح ٨٢٠٧.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٠، ح ٤٧، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣١٥، ح ٨٠٦٤.

(٤) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٠، ح ٤٨، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣١٦، ح ٨٠٦٥.

(٥) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٥٠، ح ٤٩، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣١٦، ح ٨٠٦٧.

(٦) الكافي: ج ٣ / ٣٤٩، ح ١، وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣٦٨، ح ٨٢٠٢.

فإذا ذكر أنه كان قد فعله، استأنف إن كان ركناً، وإلا فلا.

فرع: إذا شك في فعل قبل الدخول في غيره فأتى به:

(فإذا ذكر أنه كان قد فعله، استأنف) الصلاة (إن كان) المأتي به (ركناً).

(وإلا فلا)، وذلك لما تقدم من مبطلية زيادة الركن.

وإن كان عن غير عمدٍ على إشكال تقدم.

ومجرد الأمر الظاهري به لا يوجب تخصيص تلك الأدلة على وجوب إعادة

الصلاة لزيادة الركن، وعرفت أيضاً أن زيادة غير الركن لا توجب البطلان، إن لم

تكن عمدية.



حكم الظنّ في عدد الرّكعات

الفصل الرابع: في الظنّ بعدد الرّكعات وأجزاء الصّلاة.

أقول: الكلام فيه يقع في مقامين:

المقام الأوّل: في الظنّ بعدد الرّكعات، والكلام فيه:

تارة: يقع في الأخيرتين.

وأخرى: في الأولتين وما بحكمهما.

أمّا بالنسبة إلى الأخيرتين: الظاهر أنّهُ لا خلاف ولا إشكال في حجّيته

واعتباره مطلقاً، سواء أكان ابتدائياً أم بعد التروّي، وحكى في «الرياض»^(١) الإجماع عليه من جماعة.

وتشهد له جملة من الروايات:

منها: صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إن كنت لا تدري ثلاثاً صلّيت

أم أربعاً، ولم يذهب وهمك إلى شيءٍ فسلمّ.

إلى أن قال: وإن ذهب وهمك إلى الثلاث، فقم فصل الرّكعة الرابعة، ولا تسجد

سجدي السهو، وإن ذهب وهمك إلى الأربع، فتشهد وسلمّ ثمّ اسجد سجدي السهو»^(٢).

ومنها: صحيح عبد الرحمن بن سيّابة وأبي العباس: «إذا لم تدري ثلاثاً صلّيت أو

أربعاً، ووقع رأيك على الثلاث، فابن على الثلاث، وإن وقع رأيك على الأربع فسلمّ

وانصرف»^(٣). ونحوها غيرها.

(١) رياض المسائل: ج ٤ / ٢٣٣.

(٢) الكافي: ج ٣ / ٣٥٣ ح ٨، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢١٧ ح ١٠٤٦٤.

(٣) الكافي: ج ٣ / ٣٥٣ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢١١ ح ١٠٤٤٨.

وهي وإن وردت في موارد خاصة، إلا أنه يتم دلالتها على عموم الدعوى بعدم القول بالفصل.

أقول: وبإزاء هذه الروايات نصوصٌ كصحيح ابن مسلم:

«... في مَنْ سها فلم يدر ثلاثاً صلى أم أربعاً، واعتدل شكّه، قال: ... فإن كان أكثر وهمه إلى الأربع، تشهد وسَلَّم، ثم قرأ فاتحة الكتاب ورَكَع وَسَجَد، ثم قرأ فَسَجَد سجدتين وتشهد وسَلَّم»^(١). ونحوه غيره.

فإن كان الجمع يحمل هذه على الاستحباب عرفياً فهو، وإلا فيتعين ذلك، أو طرحها لإعراض الأصحاب عنها على هذا، وعملهم بالطائفة الأولى.

وأما بالنسبة إلى الأولتين: فالمشهور بين الأصحاب^(٢) اعتباره.

وعن ابن إدريس^(٣): عدم الحجية، وواقفه صاحب «الحدائق»^(٤).

ويشهد للمشهور: مفهوم صحيح صفوان، عن أبي الحسن^(٥):

«إِنْ كُنْتَ لَا تَدْرِي كَمْ صَلَّيْتَ، وَلَمْ يَقَعْ وَهْمُكَ عَلَى شَيْءٍ فَأَعِدِ الصَّلَاةَ»^(٥).

وهو يدلّ إمّا على حجية الظنّ فيها مطلقاً، أو يدلّ عليها عند تكثر الاحتمالات،

ويثبت في غير هذا المورد بالأولوية القطعية.

وأورد على الاستدلال به أمران:

الأمر الأول: ما ذكره صاحب «الحدائق»^(٦) من أنّ هذا الخبر شاملٌ

(١) الكافي: ج ٣/ ٣٥٢ ح ٥٥، وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢١٧ ح ١٠٤٦٣.

(٢) حكى المشهور المحدث البحراني في الحدائق الناضرة: ج ٩/ ٢٠٦، وغيره.

(٣) السرائر: ص ٢٥٠.

(٤) الحدائق الناضرة: ج ٩/ ٢٠٨.

(٥) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ١٨٧ ح ٤٥، وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢٢٥ ح ١٠٤٨٩.

(٦) الحدائق الناضرة: ج ٩/ ٢٠٧.

للركعتين الأخيرتين، فيكون أعمّ مما دلّ على لزوم حفظ الأولتين وسلامتها عن السهو .

وأجيب عنه: بأنّ الخبر لتضمّنه الأمر بالإعادة، يكون منطوقه مختصّاً بالأولتين، فلا يمكن صرف مفهومه إلى ما يشمل الأخيرتين.

وفيه: ما تقدّم من أنّ الخبر عامٌّ شاملٌ للأخيرتين، والأزيد أيضاً، وعليه بنينا على أنّ الأصل في الشكوك البطلان، خرج ما خرج، غاية الأمر يُخصّص المنطوق بواسطة أدلّة الشكوك الصحيحة بالنسبة إليها، وأمّا غيرها فباقٍ تحته، فلا وجه لتخصيص المفهوم بالأولتين.

أقول: والحقّ في الجواب عن هذا الإيراد، يتوقّف على بيان أمور:

١- إنّ الحكم بثبوت ما تعلق الظنّ به، أو الأمر بالعمل بالظنّ بحسب المتفاهم العرفي، يكون إرشاداً إلى حجّيته، واحتمال كون الأخذ بالطرف الراجح تعبداً صرفاً خلاف الظاهر، ولذا لم يتوقّف أحدٌ في أنّ الأمر بالعمل بالخبر الواحد الذي اشتمل عليه عدّة من أدلّة حجّيته، إنّما يكون إرشاداً إلى حجّيته.

٢- إنّ الحجّية عبارة عن تميم الكشف، وجعل ما ليس بعلمٍ علماً، كما حقّق في محلّه.

٣- ما تقدّم من أنّ الإحراز والحفظ المأخوذين في الموضوع بالنسبة إلى الأولتين، إنّما يكونان على وجه الطريقيّة لا الموضوعيّة.

٤- إنّ الأمارات بأدلّة اعتبارها تقوم مقام العلم المأخوذ في الموضوع على وجه الطريقيّة.

إذا عرفت هذه الأمور، تظهر لك حكومة صحيح صفوان على تلك النصوص

فيقدّم عليها، ولا يلزم من تقديمه عدم بقاء المورد لها، ليلزم لغويتها كما هو واضح. فتدبر حتى لا تبادر بالإشكال.

أقول: وبما ذكرناه اندفع الإيراد الثاني الذي أورده بعض المحققين^(١)، وهو أنه يحتمل أن يكون المراد من الصحيح، التردّد بين احتمالات كثيرة أعمّ من أن يكون قدر متيقّن في البين أو لا، فتكون النسبة بينه وبين الأدلّة الدالّة على اعتبار العلم في الأولتين عموماً من وجه، ولا يستفاد من الصحيح اعتبار الظنّ من باب الطريقيّة، لاحتمال أن يكون اعتباره من حيث أنه صفة قائمة بالنفس في مقابل الشكّ، فلا وجه لتقديمه عليها، فتدبر.

فتحصل: أنّ الأظهر اعتبار الظنّ، سواء أكان في الرّكعتين الأولتين أو في الأخيرتين.

حكم الظنّ بالأفعال

المقام الثاني: في حكم الظنّ بالأفعال:

المشهور بين الأصحاب - على ما نسب إليهم الشيخ الأعظم^(٢) - اعتبار الظنّ بالأفعال.

واستدلّ له:

١ - بالنبويين المرويّين عن «الذكرى»^(٣): «إذا شكّ أحدكم في الصلّة، فليُنظر

(١) جامع المدارك: ج ١ / ٤٤٤.

(٢) أحكام الخلل في الصلّة - الشيخ الأنصاري: ص ٣٠٧.

(٣) الذكرى: ص ٢٢٢.

أحرى ذلك إلى الصواب، فليين عليه».

وهما وإن كانا ضعيفين سنداً، إلا أنه لإعتاد الأصحاب عليهما، يكونان حجة في المقام، بناءً على حجية الخبر الضعيف المنجبر بعمل الأصحاب.
ودعوى: أنه يحتمل أن يكون في الصلاة متعلقاً بالشك، بمعنى تعلق الشك بالصلاة. مندفعة: بكونه خلاف الظاهر، فإن الظاهر منه كونه ظرفاً للشك، بمعنى وقوع الشك في حال الصلاة، وحيث لم يقيد من حيث المتعلق بالركعات، فمقتضى إطلاقها ثبوت الحجية للظن بالأفعال أيضاً.

٢- وبفحوى ما دلّ على حجتيه في الركعات لا سيما الأولتين.

أقول: وتقريب الاستدلال بالفحوى من وجوه:

أحدهما: أنه لو كان الظن معتبراً في الركعة التي ليست إلا مجموع الأفعال، كان بالحجية في أبعاضها أولى.

ثانيها: أنه إذا اعتبر الظن في الأولين اللذين هما فرض الله، كما هو المفروض، فاعتباره في مثل القراءة التي هي سنة أولى، ولا فرق بين القراءة والأركان قطعاً.

ثالثها: أنه إذا اعتبر الظن في الركعة التي لا تسقط بحال، فاعتباره في مثل السورة التي تسقط بمجرد الاستعجال أولى.

٣- وباخبار^(١) رجوع المأموم إلى الإمام وبالعكس، وأخبار^(٢) حفظ الصلاة

بالحصن والخاتم، إذ لا ريب في عدم حصول العلم في هذه الصور.

٤- وبأنه المناسب لتشريع الصلاة التي هي كثيرة الأفعال، فإنه لو فرضنا

(١) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٣٩ باب ٢٤.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٢٣٩ ح ٩٨٧. وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٤٧ باب ٢٨.

المُصَلِّي شَاكِّاً بَيْنَ الثَّانِيَةِ وَالثَّلَاثِ وَكَانَ شَاكِّاً فِي أَنَّهُ فَعَلَ السَّجْدَةَ مِنَ الرَّكْعَةِ الَّتِي هُوَ مُتَلَبِّسٌ بِهَا أَوْ لَا، وَظَنَّ أَنَّهُ لَوْ فَعَلَ السَّجْدَةَ كَانَتِ الرَّكْعَةُ الْمُتَلَبِّسُ بِهَا ثَالِثَةً، وَظَنَّ أَنَّهُ فَعَلَ الثَّالِثَةَ، فَهَلْ يَأْتُرَى أَنَّهُ يَأْخُذُ بِظَنِّهِ بِأَنَّ الرَّكْعَةَ ثَالِثَةً لِأَدَلَّةِ اعْتِبَارِ الظَّنِّ فِي الرَّكْعَاتِ، وَلَا يَأْخُذُ بِظَنِّهِ بِتَحَقُّقِ السَّجْدَةِ؟!

٥ - ورواية إسحاق: «إِذَا ذَهَبَ وَهَمَّكَ إِلَى التَّمَامِ أَدْبَأُ فِي كُلِّ صَلَاةٍ، فَاسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ بِغَيْرِ رُكُوعٍ»^(١).

أقول: وفي الجميع نظر:

أما النبويان: فلا ينبغي أن بمجرد موافقتها لفتوى الأصحاب عليهم السلام، بل لا بد من الاستناد إليهما في الفتوى، وهو غير ثابت.

وأما الفحوى فغير ظاهرة.

وأما أخبار رجوع الإمام والمأموم، فإنه لو سُلِّمَ شمولها لرجوع أحدهما إلى الآخر في الأفعال، مع أن فيه تأملاً، لا تدلّ على حجّية مطلق الظنّ، كما أن حجّية خبر الواحد لا تدلّ عليها.

وبذلك ظهر الإشكال في أخبار الحفظ بالحصى والخاتم على فرض شمولها للظنّ، وشمولها للأفعال، مع أنّهما غير ثابتين، وبمجرد المناسبة لا تصلح لإثبات الأحكام الشرعية، ولا أرى ما يمنع عن الالتزام في الصورة المفروضة بحجّية الظنّ بأنّ الركعة ثالثة، وعدم حجّية الظنّ بتحقيق السجدة، وبمجرد الاستبعاد لا يكون مدركاً للحكم الشرعي.

وأما رواية إسحاق فظاهرة في الظنّ بعد الفراغ، كما لا يخفى، مضافاً إلى اشتغالها

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٨٣ ح ٣١، وسائل الشريعة: ج ٨ / ٢١١ ح ١٠٤٤٩.

على وجوب سجدي السهو، الذي لا قائل به، فضلاً عما فيها من مناقشات أخر
تظهر لمن تدبر فيها.

فتحصل: أن شيئاً مما استدلل به على حجية الظن المتعلق بالأفعال، لا يدل
عليها، فالأقوى أن حكمه حكم الشك، ولكن الإنصاف أن منع الفحوى مشكلاً،
والإحتياط سبيل النجاة.



ولو شك فيما زاد على الأولتين في الرباعية ولا ظنّ، بنى على الزائد واحتاط.

الشك الموجب لصلاة الاحتياط

الفصل الخامس: في الشك في الرّكعات، الموجب لصلاة الإحتياط.

أقول: إنّ الشكّ في الرباعية بعد إحراز الأوليين:

تارة: يكون طرفه اثنان، كالشكّ بين الثّلاث والأربع.

وأخرى: يكون أزيد، كالشكّ في أعداد الرباعية.

وثالثة: وقد يكون بينها وبين الزيادة عنها، كالشكّ بين الأربع والخمس.

ورابعة: قد يكون في طرف الزيادة، كالشكّ بين الخمس والستّ.

وعليه، فالكلام يقع في مقامات:

المقام الأوّل: في الشكّ في أعداد الرباعية، وصوره أربع:

الشكّ بين الإثنتين والثّلاث، الشكّ بين الاثنتين والأربع، الشكّ بين الثّلاث

والأربع، الشكّ بين الاثنتين والثّلاث والأربع:

والحكم في جميع هذه الصور ما ذكره المصتفّى ﷺ، بقوله: (ولو شكّ فيما زاد

على الأوليين في الرباعية ولا ظنّ، بنى على الزائد واحتاط)، وتشهد له جملة

من الروايات:

منها: موقّق عمّار، عن مولانا الصادق ﷺ: «يا عمّار أجمع لك السّهو كلّه في

كلمتين: متى شككت فخذ بالأكثر، فإذا سلّمت فأتم ما ظننت أنك نقصت»^(١).

والمراد من (السَّهْو) هو الشك، ومن (أجمع لك في كلمتين) هو جمع حكمه، أي البناء على الأكثر.

ومنها: موثقه الآخر، عنه عليه السلام: «كلِّمَا دَخَلَ عَلَيْكَ مِنَ الشَّكِّ فِي صَلَاتِكَ فَاعْمَلْ عَلَى الْأَكْثَرِ.

قال: فإذا انصرفَ فأتمَّ ما ظننتَ أنك نقصت»^(١).

ومنها: موثقه الثالث، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن شيء من السَّهْو في الصَّلوات؟ فقال: أَلَا أَعْلَمُكَ شَيْئاً إِذَا فَعَلْتَهُ ذَكَرْتَ أَنَّكَ أَتَمَمْتَ أَوْ نَقَصْتَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ شَيْءٌ؟ قلت: بلى.

قال عليه السلام: إِذَا سَهَوْتَ فابْنِ عَلَى الْأَكْثَرِ، فَإِذَا فَرَعْتَ وَسَلَّمْتَ فَقُمْ فَصَلِّ مَا ظَنَنْتَ أَنَّكَ نَقَصْتَ، فَإِنْ كُنْتَ قَدْ أَتَمَمْتَ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ فِي هَذِهِ شَيْءٌ، وَإِنْ ذَكَرْتَ أَنَّكَ نَقَصْتَ كَانَ مَا صَلَّيْتَ تَاماً مَا نَقَصْتَ»^(٢).

أقول: وتبيحُ البحث فيما يستفاد من هذه الموثقات يتحقق من خلال أمور:
الأمر الأول: إنَّ هذه الأخبار مختصة بالشك في أعداد الرباعية، ولا يشمل ما إذا كان بينها وبين الزيادة عنها، ولا ما يكون في طرف الزيادة محضاً، للأمر بالبناء على الأكثر، وهذا لا يصح في المقامين الأخيرين، لأنَّ البناء على الأكثر فيها موجب للبطلان، مع أنَّ عدم التعرُّض فيها لاحتمال الزيادة، يوجب اختصاصها بهذا المقام.

الأمر الثاني: إنَّ هذه النصوص إنما تقتضي لزوم مطابقة المأتي به من صلاة

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ١٩٣ ح ٦٣. وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢١٣ ح ١٠٤٥٤.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ٣٤٩ ح ٣٦. وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢١٣ ح ١٠٤٥٣.

الاحتياط، مع ما يحتمل نقصه في الرّكعة وفي الأجزاء والشرائط، إلاّ أنّه يدلّ على خلاف هذه النصوص الخاصّة التي ستمرّ عليك.

الأمر الثالث: لا إشكال في أنّ هذا الحكم - أي لزوم البناء على الأكثر والإتيان بصلاة الاحتياط - ليس حكماً ظاهرياً، كما أنّه ليس بأمرة ولا أصل، إذ لا يُلزم ذلك عدم الأجزاء لو انكشف نقص الصّلاة، وقد صرّح في هذه النصوص بأنّه لو تذكّر النقص، لم يكن عليه شيء، فُيستكشف من ذلك أنّه حكم واقعي مجعول للشاك، وأنّ تكليف الشاك واقعاً على تقدير النقص هو الإتيان بالركعة المفصولة.

وقد نُسب إلى المحقّق النائيني رحمته الله (١): «أنّ هذا الحكم منحلٌّ إلى حكمين، وهما: وجوب البناء على الأكثر، والإتيان بصلاة الاحتياط:

أمّا الحكم الثاني فلا ريب في أنّه حكم واقعي مجعول رعايةً لإحتمال النقص، بمعنى أنّه لو كانت الصّلاة ناقصة، كانت هذه جارية للنقص، ولو كانت تامّة كانت زائدة.

وأمّا الحكم الأوّل، فلا إشكال في كونه حكماً ظاهرياً، لكونه في ظرف الشكّ، وحيث أنّه أخذ في موضوعه الشكّ، فلا ينبغي التوقّف في كونه حكماً ظاهرياً أصلياً لا أمرياً.

أقول: نفس البرهان الذي ذكرناه وأثبتنا من خلاله أنّ الحكم الثاني حكم

(١) تعرّض لما حكى عنه في غير مورد من الأصول والفقه راجع: فوائد الأصول للسنانيني: ج ٤ / ٣٥٩، عقيب الرواية «إذا شككت فابن على اليقين» قوله: (فإنّ المراد من البناء على اليقين هو البناء على الأكثر، والإتيان بركعات الاحتياط مفصولة.. الخ)، كتاب الصّلاة للكاظمي تقرير بحث السنانيني: ج ٢ / ٢٤٣ قوله: (والاحتياط بما يحتمل نقصه وعليه إجماع الإماميّة) [أي البناء على الأكثر والاحتياط] وفي ص ٢٤٥ قال: (إنّ مفاد البناء الأكثر هو الحكم الظاهري المجعول في باب الأصول العمليّة).

واقعي، يقتضي كون هذا الحكم - أي البناء على الأكثر، وترتيب آثار الأكثر - حكماً واقعياً، فإنه لم يتوقف فقيهُ في آتته لو تذكر المصلي النقص، لا يجب عليه قضاء التشهد لو شك بين الاثنتين والثلاث، ولا غير ذلك من آثار النقص، فيستكشف من ذلك كونه حكماً واقعياً أيضاً، بمعنى أن الشارع الأقدس إنما جعل وظيفة ثانوية للشاك في عدد الركعات، وراعى فيها كلاً من النقص والزيادة، ورعاية للأول جعل الاحتياط، ورعاية للثاني حكم بالبناء على الأكثر، بمعنى ترتيب آثاره.

أقول: ثم إنه بعدما عرفت من أن الحكم بالبناء على الأكثر، ليس حكماً أمارياً، وإنما هو حكمٌ بترتيب آثار الأكثر، فاعلم أن ما كان من الآثار مترتباً شرعاً على الأكثر - كعدم وجوب التشهد فيما بيده من الركعة، لو كان شاكاً بين الاثنتين والثلاث - يكون ثابتاً، كما أن الآثار الشرعية المترتبة على عدم الأقل تكون مترتبة، مثلاً لو شك بين الثلاث والأربع في حال القيام، وعلم بأنه ترك السجدة من الركعة الثانية، فإنه لو كان ما بيده هو الركعة الثالثة، وجب عليه المضى وقضائها بعد الصلاة، فإن المضى وفوات محل التدارك، ليس من الآثار الشرعية على الأكثر، بل من آثار عدم كونها الأقل، ولكن يترتب ذلك أيضاً، إذ معنى البناء على الأكثر - كالبناء على الأربع في الفرض - هو البناء على عدم كونها ثلاثة، فثبتت آثار الثالثة، ومنها فوات محل السجدة، وهذا كله مما لا ينبغي التوقف فيه.

إنما الكلام في الآثار واللوازم الاتفاقيّة غير الشرعية، كما لو علم بأنه على تقدير الأكثر ترك ركناً في الركعة الأولى من صلاته مثلاً، فحينئذٍ تترتب هذه الآثار، ولازمه بطلان صلاته في الفرض؟

أم لا تترتب؟

أم يفصل بين ما إذا كان لازم ترتيب تلك الآثار هو بطلان الصلّاة، كما في الفرض فلا، وبين ما إذا كان لازمه الصّحة، كما لو علم بأنته على تقدير الثّلاث يكون قد ترك ركناً في الرّكعة الأولى فترتّب؟ وجوه:

الأظهر عدم ترتبها مطلقاً، فإنّه بعدما عرفت من أنّ هذا الحكم ليس حكماً أمارياً، وإنّما هو حكم ثانوي، مدلوله ترتيب آثار البناء على الأكثر، فيما هو من الآثار الشرعيّة، لذلك يترتّب والآ فلا، في المثالين لا يترتّب ترك الرّكوع في الأوّل وعدمه في الثاني، بل المرجع في الموردین إلى قاعدة التجاوز، إلّا أنّته في المثالين خصوصيّة أخرى، توجب الحكم ببطلان الصّلاة:

أمّا في الثاني: فلأنّته يعتبر في جريان أصالة الأكثر، أن تكون صلاة الاحتياط جابرة للنقص على تقديره، وفي المقام ليس كذلك، إذ على تقدير النقص تكون الصّلاة لنقص الرّكوع، ولا تكون صلاة الاحتياط جابرة.

وإن شئت قلت: إنّ يعلم بعدم الأمر بصلاة الاحتياط، إمّا لتماميّة الصّلاة، أو لبطلانها بترك الرّكوع.

وأمّا في الأوّل: فلأنّته يعتبر في هذا الأصل - مضافاً إلى ما عرفت - صحّة الصّلاة وتماميّتها من سائر الجهات على تقدير الأكثر، فإذا فرض بطلان الصّلاة على هذا التقدير - كما هو المفروض - فلا تكون مشمولة له.

هذا ما يستفاد من الموتقات.

وأمّا ما يستفاد من الأدلّة الخاصّة في الصور الأربع المتقدّمة، فيحتاج إلى التكلّم في كلّ واحدة منها.

فمن شك بين الإثنتين والثلاث.

حكم الشك بين الإثنتين والثلاث

الصورة الأولى: ما ذكره عليه السلام بقوله (فَمَنْ شَكَّ بَيْنَ الْإِثْنَيْنِ وَالثَّلَاثِ)، والمشهور بين الأصحاب ^(١) أنه إن كان بعد إكمال السجدين، يبني على الثلاث، ويأتي بالرابعة، ثم يأتي بصلاة الاحتياط مخيراً بين ركعة من قيام وركعتين من جلوس.

فها هنا دعويان:

أحدهما: البناء على الأكثر.

ثانيتها: التخيير في صلاة الاحتياط بين ركعة من قيام، وركعتين من جلوس.
أما الدعوى الأولى: فتشهد لها:

١- الموثقات المتقدمة .

٢- خبر العلاء المروي عن «قرب الاسناد»، عن الصادق عليه السلام:

«في رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة؟ قال عليه السلام: يبني على اليقين، فإذا فرغ تشهد وقام قائماً فصلّى ركعة بفاتحة القرآن» ^(٢).

إذ المراد بالبناء على اليقين، البناء على كون المشكوك فيه متيقناً، بشهادة الأمر بصلاة الاحتياط.

وبعبارة أخرى: قاعدة البناء على اليقين، أي الأكثر المعبر به عنه في الأخبار.

(١) مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢٥٥، قوله: (المشهور بين الأصحاب). أحكام الخلل في الصلاة للشيخ الأنصاري ص ١٥٢، قوله: (هذا هو المشهور، بل حكي الإجماع عن الانتصار والخلاف وظاهر السرائر، وعن الصدوق أنه من دين الإمامية).

(٢) قرب الإسناد: ص ١٦، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢١٥ ح ٤٥٨.

٣- وصحيح محمد بن مسلم: «ومن سها فلم يدِرْ ثلاثاً صَلَّى أم أربعاً واعتدل شكّه؟ قال: يقومُ فيتمُّ ثمَّ يجلس ويتشهد ويُسَلِّم ويُصَلِّي ركعتين وأربع سجّادات وهو جالس»^(١).

أقول: وأورد عليه:

تارة: بأنّه مقطوعٌ.

وأخرى: بأنّه واردٌ في الشكّ بين الثلاث والأربع، فيكون أجنبياً عن المقام. ولكن يرد الأول: من الضروري أنّ محمد بن مسلم لا يسأل عن غير الإمام، لاسيّما مع نقله.

ويرد الثاني: ظاهر السؤال وإن كان ذلك، إلّا أنّه بقرينة الجواب لا بدّ من الحمل على إرادة الشكّ بين الثلاث والأربع قبل التلبّس بالركعة، بأنّ يشكّ حال الجلوس في أنّ الرّكعة التي يريد الدخول فيها، هل هي ثالثة أم رابعة، وذلك لأنّه إن شكّ بين الثلاث والأربع حقيقةً فلا يخلو:

إمّا أن يكون ذلك في حال الجلوس، وجب عليه حينئذٍ إتمام صلاته، لا القيام وإضافة ركعة إليها.

وإن كان في حال القيام وجب عليه أن يتمّ صلاته.

وعلى كلا التقديرين، لا يلائم ذلك مع أمره عليه السلام بالقيام وإتمام الصّلاة، فلا

مناص عن الحمل على ما ذكرناه.

أقول: وفي المقام أقوالٌ أخرى، وهي:

القول الأول: ما عن «المقنع»^(٢) من الحكم مبطلية هذا الشكّ.

(١) الكافي: ج ٣/٣٥٢ ح ٥، وسائل الشيعة: ج ٨/٢١٧ ح ١٠٤٦٣.

(٢) المقنع: ص ١٠٢.

واستدلّ له بصحيح عبيد، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن رجل لم يدر أركعتين صَلَّى أم ثلاثاً؟ قال عليه السلام: يعيد. قلت: أليس يقال لا يعيدُ الصَّلَاةَ فقيهه؟ قال: إنّما ذلك في الثَّلاث والأربع»^(١).

وفيه: أنّه مطلقٌ شامل لما قبل إكمال السّجدين، فيحمل بقرينة ما تقدّم على هذا المورد، ويكون المراد من الثَّلاث والأربع على هذه الثالثة والرابعة. وإنّ أبيت إلّا عن ذلك، واصررت على أنّه يعارض ما تقدّم، فلا بدّ من طرحه لعدم عمل الأصحاب به في مقابل ما تقدّم.

القول الثاني: ما عن «الفقيه»^(٢): من تجويز البناء على الأقلّ. واستدلّ له بأنّ هذا ممّا يقتضيه الجمع بين ما تقدّم، وبين ما دلّ بظاهره على البناء على الأقلّ، كموتقّ عمّار، عن أبي الحسن الأوّل:

«إذا شككت فابنِ على اليقين. قال: قلت: هذا أصلٌ؟ قال عليه السلام: نعم»^(٣).
وفيه: ما تقدّم في بيان الأصل في الشكوك، من أنّ هذا الموثّق غير منافٍ لأدلّة وجوب البناء على الأكثر، فراجع.^(٤)

القول الثالث: ما عن بعضهم^(٥) وهو التخيير بين البناء على الأقلّ مع التّشهد في كلّ ركعة، وبين البناء على الأكثر، والمستند في هذا ما عن «الفقه الرضوي» غير الحجّة عندنا.

وأما الدعوى الثانية: وهي التخيير في صلاة الإحتياط بين ركعة من قيام،

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ١٩٣ ح ٦١، وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢١٥ ح ١٠٤٥٩.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ١/ ٣٥١.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج ١/ ٣٥١ ح ١٠٢٥، وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢١٢ ح ١٠٤٥٢.

(٤) صفحة ٢١٤ من هذا المجلّد.

(٥) فقه الرضا: ص ١١٧، مختلف الشيعة: ج ٢/ ٣٨٠.

وركعتين من جلوس، فقد استدلّ لها بوجوه:

منها: ما دلّ على التخيير في الشكّ بين الثلاث والأربع^(١)، فإنّه شاملٌ بنفسه للمقام، فإنّ مَنْ شكّ بين الإثنين والثلاث، لا محالة يشكّ في أنّ الرّكعة التي بعدها هل هي ثالثة أم رابعة.

وفيه: الظاهر أنّ موضوع تلك الأخبار، هو الشكّ المتعلّق بالثلاث والأربع ابتداءً، لا بتوسط تعلّقه بالإثنين والثلاث.

ومنها: ذلك الدليل بضميمة تنقيح المناط، أو عدم القول بالفصل:

أما الأوّل: فلأنّ المناط في الشكّ بين الثلاث والأربع، هو احتمال نقص الرّكعة، وهذا بعينه موجودٌ في الشكّ بين الإثنين والثلاث.

وأما الثاني: فواضحٌ.

وفيه: إنّ المناط غير مُحَرَّرٍ، وإفتاء الأصحاب في المقام لعلمه مستندٌ إلى وجوهٍ آخر.

ومنها: أنّ الجمع بين الموثّقات وخبر العلاء، المقتضية لتعيّن الرّكعة من قيام، وبين صحيح ابن مسلم الدالّ على تعيّن الرّكعتين جالساً، يقتضي الحكم بالتخيير. أقول: هذا الوجه باطلٌ لأنّه:

١- إنّ أريد بذلك أنّ هذا هو مقتضى الجمع العرفي بينها.

فيرد عليه: أنّهما بحسب المتفاهم العرفي متنافيان، ولا يمكن الجمع العرفي بينهما.

٢- وإنّ أريد به أنّه بعد التعارض والرّجوع إلى أخبار الترجيح والتخيير،

حيث لا مرجّح لأحدهما يُحكّم بالتخيير.

فيرد عليه: أن التخيير بين الخبرين إنما يكون في المسألة الأصولية، ويكون ذلك بدوياً لا استمرارياً، فبعد الأخذ بأحدهما يتعين ذلك.

ومنها: بعد البناء على الثلاث، إذا قام وأضاف ركعةً، يحدث له الشك بين الثلاث والأربع وجداناً، والعبرة في تنالي الشكوك على الشك الأخير، فيلحقه حكم الشك بين الثلاث والأربع وهو التخيير، وهذا هو المنسوب إلى المحقق النائيني رحمته الله (١).

وفيه: إن لازم هذا الوجه لغوية جعل الحكم للشك بين الإنتين والثلاث، إذ لو لم يضاف ركعةً بطلت صلاته، وإن أضاف لحقه حكم الشك بين الثلاث والأربع.

وبالجملة: بعد ملاحظة انقلاب الشك من بين الإنتين والثلاث إلى الثلاث والأربع دائماً، إذا ورد دليل متضمن لبيان حكم للأول، فإنه لا مناص عن الالتزام بأن العبرة به لا بالشك الأخير، وإلزام لغويته.

أقول: والغريب أنه رحمته الله أورد على نفسه بأنه على هذا تقع المعارضة بين حكم الشك بين الإنتين والثلاث، وبين حكم الشك بين الثلاث والأربع، لأنه قبل القيام كان محكوماً بالحكم الأول، وبعده يصبح محكوماً بحكم الثاني.

وأجاب عنه: بأنه لا معارضة بينهما، لأنه بعد طرء الشك الثاني يزول حكم الأول، لانقلاب الموضوع.

أقول: لا يخفى أن جعل مثل هذا الحكم الذي يزول قبل العمل به دائماً لانقلاب موضوعه يعد لغواً.

فتحصل: أنه لا دليل على القول بالتخيير، فإذا أحوط اختيار ما دل على الركعة قائماً، والعمل به دائماً، وأحوط منه الجمع بينهما بتقديم الركعة من قيام.

أو بين الثلاث والأربع، بني على الأكثر، فإذا سَلَّمَ صَلَّى رُكْعَةً مِنْ قِيَامٍ، أَوْ رُكْعَتَيْنِ مِنْ جُلُوسٍ.

حكم الشك بين الثلاث والأربع

الصورة الثانية: ما ذكره المصنّف بقوله: (أو بين الثلاث والأربع):

فإذا كان الشكّ بينهما في حال القيام أو بعده من الحالات إلى ما بعده إكمال السجدين، (بني على الأكثر، فإذا سَلَّمَ صَلَّى رُكْعَةً مِنْ قِيَامٍ أَوْ رُكْعَتَيْنِ مِنْ جُلُوسٍ) كما هو المشهور^(١)، وعن غير واحد^(٢) دعوى الإجماع عليه.

أقول: ها هنا أيضاً دعويان:

الدعوى الأولى: أنّه يبني على الأكثر:

وتشهد له: مضافاً إلى ما تقدّم من الموتقات، جملةً من النصوص:

منها: حسن ابن أبي العلاء، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إذا استوى في الثلاث والأربع، سَلَّمَ وَصَلَّى رُكْعَتَيْنِ وَأَرْبَعِ سَجَدَاتٍ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَهُوَ جَالِسٌ... الخ»^(٣). ومقتضى إطلاقه شمول الحكم لجميع الحالات، وعليه فما أفاده صاحب «الجواهر»^(٤) من اختصاص نصوص الباب بما بعد إكمال السجدين، وإنّما يعمّ

(١) مختلف الشيعة: ج ٢ / ٣٨١، شرح اللمعة: ج ١ / ٧٠٧، الحدائق الناضرة: ج ٩ / ٢٢٧.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٢ / ٣٤٥.

(٣) الكافي: ج ٣ / ٣٥١ ح ٢، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢١٨ ح ١٠٤٦٥.

(٤) جواهر الكلام: ج ١٢ / ١٤١-١٤٢.

الحكم بضميمة الإجماع وعدم الفصل، في غير محلّه، فإنّ جملة منها وإن كانت كما أفاده، إلا أنّ جملةً أخرى منها - منها هذا الحسن - مطلقة.

ومنها: صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إن كنت لا تدري ثلاثاً صلّيت أم أربعاً، ولم يذهب وهْمُكَ إلى شيءٍ، فسلمّ ثمّ صلّ ركعتين وأنت جالس تقرأ فيها بأَمّ الكتاب»^(١). ونحوهما غيرهما.

قد يُقال: إنّ هذه النصوص يعارضها صحيح زرارة المرويّ عن أحدهما عليه السلام: «إذا لم يدر في ثلاثٍ هو أو أربع، وقد أحرز الثلاث، قام فأضاف إليها أخرى، ولا شيء عليه، ولا ينقض اليقين بالشكّ، ولا يُدخل الشكّ في اليقين، ولا يخلط أحدهما بالآخر، ولكن ينقض الشكّ باليقين، ويؤمّ على اليقين، فيبني عليه، ولا يعتدّ بالشكّ في حالٍ من الحالات»^(٢).

فإنّه يدلّ على لزوم البناء على الأقلّ، وإجراء الاستصحاب في عدم الإتيان بالرابعة، والإتيان بها متّصلةً.

فإنّه يقال: بأنّ الأصحاب قد أجابوا عنه بأجوبة:

الجواب الأوّل: ما عن الشيخ الأعظم عليه السلام^(٣) من أنّ الظاهر منه ولا أقلّ من المحتمل، إرادة وجوب تحصيل اليقين بعدد الرّكعات، بأن يكون المراد باليقين اليقين بالفراغ، وكذلك المراد من الشكّ الشكّ فيه، فيكون المراد وجوب تحصيل اليقين بالبراءة بالبناء على الأكثر، وفعل صلاة مستقلّة قابلة لتدارك ما يحتمل نقصه، ولا

(١) الكافي: ج ٣/٣٥٣، ٨، وسائل الشيعة: ج ٨/٢١٧، ٨٠٤٦٤.

(٢) الكافي: ج ٣/٣٥٢، ٣، وسائل الشيعة: ج ٨/٢١٦، ٨٠٤٦٢.

(٣) فرائد الأصول: ج ٢/٥٦٧.

ينبغي الاقتصار على الشكّ بالفراغ.

وفيه أولاً: إنّ اليقين بالفراغ لم يذكر قبل كي تكون هذه إشارة إليه.

وثانياً: إنّ معنى (لا يَنْقُض) إبقاء اليقين الموجود لا لإيجاده، وما ذكره ﷺ يرجع

إلى الأمر بتحصيل اليقين.

الجواب الثاني: ما أفاده المحقق الخراساني ﷺ^(١) من أنّ المراد باليقين، اليقين

بعدم الإتيان بالرّكعة الرابعة، فهذا يقتضي الإتيان بها، ومقتضى إطلاقها لزوم

الإتيان بها متّصلة، وقد قام الدليل على التقيّد، وأنته لا بدّ وأن يؤتى بها مفصولة.

وفيه: إنّ صلاة الاحتياط لا تخلو: إن كانت صلاةً مستقلّةً أمر بها لأن تكون

جائزةً لمصلحة الصّلاة على تقدير نقصها، فلا يعقل ترتّب لزومها على استصحاب

عدم الإتيان بالرّكعة، فإنّه من قبيل استصحاب شيء، والتعبّد بشيءٍ آخر،

كاستصحاب عدالة زيد، والتعبّد بما يترتّب على عدالة عمرو.

وإن كانت جزءً على تقدير النقص، فحيث أنّ الصّلاة المأمور بها عند عدم

الشكّ، هي الصّلاة مع تكبيرة واحدة وتسليمة كذلك، فاستصحاب عدم الإتيان

بالرّكعة، وبقاء الأمر بمثل هذه الصّلاة لإثبات الأمر بما يكون مشتتلاً على

تسليمتين وتكبرتين، يكون من قبيل استصحاب شيء، والتعبّد بشيءٍ آخر، إذ

صيرورة شيءٍ جزءً للمركّب الاعتباري، لا تعقل إلاّ بتغيّر أمره وتبدّله.

وإن شئت قلت: إنّ الاستصحاب إنّما يجري لترتيب آثار المتيقّن في ظرف

الشكّ، وأمّا ترتيب آثار نفس الشكّ فغير مربوط بالاستصحاب، وعليه في المقام:

إن أُريد بالاستصحاب استصحاب عدم الإتيان بالرابعة، وترتيب آثار اليقين بذلك، فيلزم إتيانها متّصلة، وهو منافٍ للروايات المتقدّمة. وإن أُريد ترتيب آثار الشكّ، وهو البناء على الأكثر، وإتيان صلاة الإحتياط، فهو غير مربوط بالاستصحاب.

الجواب الثالث: ما عن المحقّق النائيني رحمته ^(١) من أن الاستصحاب إنّما يقتضي الإتيان بالرابعة، لأنّ مجراه عدم الإتيان بها، وأمّا أن تكليفه الإتيان بها موصولةً أو منفصلة، فالاستصحاب أجني عن ذلك.

نعم، الإتيان بالركعة منفصلةً ينافي الأدلّة الأوّليّة الدالّة على لزوم الإتيان بالركعات متّصلة، فأدلّة البناء على الأكثر، غير منافيةٍ حتّى لإطلاق دليل الاستصحاب من الصحيح وغيره.

وفيه ما تقدّم من أن الاستصحاب يقتضي الإتيان بها متّصلة، فراجع ما ذكرناه. ^(٢)

ودعوى ^(٣) لزوم الإتيان بالركعة المنفصلة مترتبة على شيئين:

أحدهما: الشكّ بين الثلاث والأربع.

وثانيهما: عدم الإتيان بالرابعة.

فالاستصحاب إنّما يجري لتنقيح جزء الموضوع.

مندفعة: بأنّ هذا الحكم تمام موضوعه الشكّ، وليس لعدم الإتيان بالرابعة

دخل فيه، بل لا يمكن عدّه جزءً للموضوع، إذ عليه يتوقّف تنجزه على إحراز فعليّة

(١) أجود التقريرات: ج ٢ / ٣٦٩-٣٧٠ (ط.ق.)، وفي الجديدة: ج ٤ / ٥١.

(٢) صفحة ٢٦٢ من هذا المجلد.

(٣) مصباح الأصول: ج ٣ / ٦٢-٦٣.

موضوعه، وجزءاً للموضوع المشار إليهما لا يعقل إحراز فعليتهما، إذ لو أحرز عدم الإتيان بالرابعة، لما بقي بعده شك، كما لا يخفى.

الجواب الرابع: ما ذكره المحقق الإصفهاني رحمته الله^(١) ويمكن استظهاره من «الفصول»^(٢) أيضاً، وهو أن اليقين المحقق هنا، هو اليقين بالثلاث لا بشرط، في قبال الثلاث بشرط لا، الذي هو أحد طرفي الشك، والثلاث بشرط شيء الذي هو الطرف الآخر، والأخذ بكل من طرفي الشك فيه محذور النقص بلا جابر، أو الزيادة بلا تدارك، بخلاف رعاية اليقين بالثلاث لا بشرط، فإنها لا تمكن إلا بالوجه الذي قرره الإمام عليه السلام من الإتمام على ما أحرز، وإضافة ركعة منفصلة، وأما إضافة ركعة متصلة، فإنها من مقتضيات اليقين بشرط لا، والمفروض أنه لا بشرط.

وفيه: أنه يعتبر في جريان الاستصحاب وحدة المشكوك فيه واليتقن، وبهذا التقريب المتيقن هو ثلاث ركعات، والمشكوك فيه الركعة الرابعة.

أقول: الصحيح في الجواب عن الصحيح، هو الالتزام بأنه وارد في مقام بيان قاعدة كلية، وهي التي استشهد بها الإمام عليه السلام واهتم بها، وأما تطبيقها على المورد، فهو يكون تقيّة، وتام الكلام في ذلك موكول إلى محله في الأصول^(٣).

وبالجملة: ثبت مما ذكرنا ضعف مختار الصدوق^(٤) من التخيير بين البناء على الأقل والبناء على الأكثر.

الدعوى الثانية: أنه مخير في صلاة الاحتياط بين ركعتين جالساً، وركعة قائماً.

(١) نهاية الدراية: ج ٣ / ٩٧.

(٢) راجع الفصول الغروية: ص ٣٧١.

(٣) زبدة الأصول: ج ٥ / ٣١٢.

(٤) مختلف الشيعة: ج ٢ / ٣٨١.

وعن العُماني^(١) والجُعفي^(٢) تعيّن الجلوس.

وعن بعض القدماء^(٣) تعيّن القيام.

أقول: الأظهر هو الأول، فإن أكثر نصوص الباب الواردة في خصوص هذه الصورة، وإن تضمّنت للركعتين جالساً، إلا أنّ خبر جميل عن الإمام الصادق عليه السلام: «إذا اعتدل الوهم في الثلاث والأربع، فهو بالخيار إن شاء صَلَّى ركعة وهو قائم، وإن شاء صَلَّى ركعتين وأربع سجّدت وهو جالس»^(٤)، صريحٌ في التخيير، فيحمل الأمر بالركعتين في هذه النصوص على الفضيلة، وأمّا ضعف سنده فنَجبر بعمل الأصحاب.



(١) حياة بن أبي عقيل العماني: ص ٢١٩ نقلاً عن مجمع الفائدة والبرهان: ج ٣ / ١٧٩ - ١٨٠، وحكاة أيضاً عنه في جواهر الكلام: ج ١٢ / ٣٤٥.

(٢) حكاة عنه في جواهر الكلام: ج ١٢ / ٣٤٥ بقوله: (فما عن بعض القدماء من تعيين القيام لا يلتفت إليه ... كما أنه لا يلتفت إلى ما عن العُماني والجُعفي من تعيين الجلوس).

(٣) حكاة المقدّس الأردبيلي ؑ في مجمع الفائدة والبرهان: ج ٣ / ١٨٠ عن علي بن بابويه.

(٤) الكافي: ج ٣ / ٣٥٣ ح ٩، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢١٦ ح ١٠٤٦١.

مَنْ شَكَّ بَيْنَ الْإِثْنَتَيْنِ وَالْأَرْبَعِ، بَنَى عَلَى الْأَرْبَعِ، وَصَلَّى رَكَعَتَيْنِ مِنْ قِيَامِ.

حكم الشك بين الإثنتين والأربع

(و) الصورة الثالثة: (مَنْ شَكَّ بَيْنَ الْإِثْنَتَيْنِ وَالْأَرْبَعِ) بعد إحراز الإثنتين (بني على الأربع)، وتشهد وسلم (وصلّى ركعتين من قيام) كما هو المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة^(١).

وتشهد له: مضافاً إلى الموثقات، جملة من النصوص:

منها: صحيح محمد بن مسلم، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن رجلٍ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ، فَلَا يَدْرِي رَكَعَتَيْنِ هِيَ أَمْ أَرْبَعٌ؟ قَالَ عليه السلام: يُسَلِّمُ ثُمَّ يَقُومُ فَيُصَلِّي رَكَعَتَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ، وَيَتَشَهَّدُ وَيَنْصَرِفُ، وَلَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ»^(٢).

ومنها: صحيح الحلبي، عنه عليه السلام: «إِذَا لَمْ تَدْرِ أَتْنَتَيْنِ صَلَّىتَ أَمْ أَرْبَعًا، وَلَمْ يَذْهَبْ وَهَمْكَ إِلَى شَيْءٍ، فَسَلِّمْ ثُمَّ صَلِّ رَكَعَتَيْنِ وَأَرْبَعِ سَجَدَاتٍ، تَقْرَأُ فِيهِمَا بِأَمِّ الْقُرْآنِ ثُمَّ تَتَشَهَّدُ وَتُسَلِّمُ، فَإِنْ كُنْتَ إِثْمًا صَلَّىتَ رَكَعَتَيْنِ، كَانَتْ هَاتَانِ تَمَامِ الْأَرْبَعِ، وَإِنْ كُنْتَ صَلَّىتَ أَرْبَعًا كَانَتْ هَاتَانِ نَافِلَةً»^(٣). ونحوهما غيرهما.

أقول: وبإزاء هذه النصوص طائفتان من الأخبار:

(١) مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢٥٩. قوله: (هذا قول معظم الأصحاب).

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٨٥ ح ٢٨، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٢١ ح ١٠٤٧٤.

(٣) الكافي: ج ٣ / ٣٥٣ ح ٨، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢١٩ ح ١٠٤٦٩.

الطائفة الأولى: ما ظاهرها البناء على الأقل:

منها: خبر أبي بصير، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إذا لم تدر أربعا صليت أم ركعتين، فقم واركع ركعتين، ثم سلم واسجد سجدين وأنت جالس، ثم سلم بعدهما»^(١).
ونحوه صحيح بـكبير المروي عن «المحاسن»^(٢).

ولكن الجمع بين هذه الطائفة، وبين ما تقدم، يقتضي القول بتعيين إتيان الرّكعتين مفصولة لا متصلة.

وأما ما فيها من الأمر بسجدي السهو، فمحمول على الاستحباب، لصراحة ما تقدم في عدم وجوب شيء عليه.

الطائفة الثانية: ما ظاهرها مبطلية هذا الشك:

منها: صحيح العلاء، عن محمد بن مسلم: «عن الرجل لا يدري صلى ركعتين أم أربعا؟

قال عليه السلام: يُعيد الصلاة»^(٣).

ولكن لا بدّ من طرحه، أو حمّله على صورة عدم إكمال السجدين حال الشك، أو حمّله على الاستحباب لعدم عمل الأصحاب به، ولمعارضته مع ما تقدم، فما ذكره المشهور هو المنصور.

ثمّ إنّ في هذه الصورة النصوص والفتاوي متّفقة على الرّكعتين قائماً.



(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٨٥ ح ٣٩، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٢١ ح ١٠٤٧٦.

(٢) المحاسن: ج ٢ / ٣٣١ ح ٩٥، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٢١ ح ١٠٤٧٧.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٨٦ ح ٤٢، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٢١ ح ١٠٤٧٥.

وَمَنْ شَكَ بَيْنَ الْإِثْنَيْنِ وَالثَّلَاثِ وَالْأَرْبَعِ، بَنَى عَلَى الْأَرْبَعِ، فَإِذَا سَلَّمَ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ مِنْ قِيَامٍ، وَرَكَعَتَيْنِ مِنْ جُلُوسٍ.

حكم الشك بين الإثنتين والثلاث والأربع

الصورة الرابعة: هي ما ذكره بقوله: (وَمَنْ شَكَ بَيْنَ الْإِثْنَيْنِ وَالثَّلَاثِ وَالْأَرْبَعِ): أقول: المشهور^(١) في حكمها إته يـ (بني على الأربع، فإذا سلم صَلَّى رَكَعَتَيْنِ مِنْ قِيَامٍ، وَرَكَعَتَيْنِ مِنْ جُلُوسٍ) وعن غير واحد^(٢) دعوى الإجماع عليه. وعن ابن الجنيد^(٣): إته مجوز البناء على الأقل، وقد تقدّم الكلام فيه وعرفت ضعف هذا القول.

وعن الصدوق^(٤) وأبي علي^(٥): أنته يبني على الأربع، فإذا سلم يُصَلِّي رَكَعَةً مِنْ قِيَامٍ، وَرَكَعَتَيْنِ مِنْ جُلُوسٍ، وَقَوَاهُ فِي مُحْكِي «الذكري»^(٦)، وغيرها من حيث الاعتبار، وفي مُحْكِي «اللّمة»^(٧): إته قريبٌ. وعن ظاهر المفيد في «العزّيّة»^(٨) والديلمي في «المراسم»^(٩)، وأبي العباس في

(١) مختلف الشيعة: ج ٢ / ٣٨٤.

(٢) الانتصار: ص ١٥٦، غنية النزوع: ص ١١٢.

(٣) الذكري: ص ٢٢٦.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٣٥٠.

(٥) حكاة عنه في مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢٦١ بقوله: (وقال ابن بابويه، وابن الجنيد: من شك بين الإثنتين والثلاث والأربع بنى على الأربع ويُصَلِّي رَكَعَةً مِنْ قِيَامٍ وَرَكَعَتَيْنِ مِنْ جُلُوسٍ).

(٦) الذكري: ص ٢٢٦.

(٧) شرح اللّمة: ج ١ / ٧٠٨.

(٨) مختلف الشيعة: ج ٢ / ٣٨٦ بقوله: (والمفيد في الرسالة العزّيّة.. الخ).

(٩) المراسم العلويّة: ص ٨٧.

«الموجز»^(١): تعين الركعة قائماً بدل الركعتين جالساً.

وعن «التذكرة»^(٢)، و«المختلف»^(٣)، والعلامة الطباطبائي^(٤): التخيير بين الركعتين جالساً وركعة قائماً.

أقول: والأظهر هو الأول، لشهادة بعض النصوص به، كمرسل ابن أبي عمير، عن الإمام الصادق^(٥):

«في رجل صَلَّى فلم يدر أثنيتين صَلَّى أم ثلاثاً أم أربعاً؟

قال^(٦): يقوم فيصلي ركعتين من قيام ويُسَلِّم، ثمَّ يُصَلِّي ركعتين من جلوس ويُسَلِّم، فإنَّ كان صَلَّى أربعاً كانت الركعتان نافله، وإلَّا تمَّت الأربع»^(٥).

ودلالته على المشهور واضحة، ومن حيث السند أيضاً لا كلام فيه، لأنَّ مرسله لا يُرْسِلُ إلا عن ثقة، مضافاً إلى عمل المشهور به.

واستدلَّ لما ذهب إليه الصدوقان وابن الجنيد:

١- بصحيح عبد الرحمن بن الحجاج، عن الإمام الكاظم^(٦)، قال: «قلتُ لأبي

عبد الله^(٦): رجلٌ لا يدرى أثنيتين صَلَّى أم ثلاثاً أم أربعاً؟ فقال: يُصَلِّي ركعةً من قيام ثمَّ يُسَلِّم، ثمَّ يُصَلِّي ركعتين وهو جالس»^(٦).

ونحوه ما عن «الفقه الرضوي»^(٧).

(١) حكاها في الجواهر: ج ١٢ / ٣٥٠.

(٢) تذكرة الفقهاء: ج ١ / ١٤٠ (ط. ق).

(٣) مختلف الشيعة: ج ٢ / ٣٨٦.

(٤) رياض المسائل: ج ٤ / ٢٤٢.

(٥) الكافي: ج ٣ / ٣٥٣ ح ٦، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٢٣ ح ٤٨٢.

(٦) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٣٥٠ ح ١٠٢١، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٢٢ ح ٤٧٩.

(٧) فقه الرضا^(ع): ص ١١٨، مستدرک وسائل الشيعة: ج ٦ / ٤١٢ ح ٧١٠٦.

٢- وبأنه موافقٌ للاعتبار، فإنه إن كانت صلاته تامةً فهي، وإن كانت ثلاث ركعات، كانت الركعة قائماً أو ركعتين جالساً جابرةً للنقص، ولو كانت ركعتين، كانت الركعة قائمةً منضمةً إلى الركعتين جالساً جابرةً للنقص.

أقول: وفيها نظر:

أما الصحيح: فلأنه مروى في نسخةٍ أخرى: (يُصلي ركعتين من قيام) بدل (يُصلي ركعةً من قيام)، بل قيل إنها هي المشهورة ضبطاً، فلا يصح الاستدلال به لهذا القول.

ودعوى: إنته لا بدّ من الحكم بالتخيير عند الاختلاف في نقل الحديث، كما في الحديثين المتعارضين.

مندفعة: بأن الترجيح والتخيير من آثار الخبرين المتعارضين، لا الخبر الواحد المروي بطريقتين، على أنه لو سُلم ذلك في هذا المورد أيضاً، لما كان مربوطاً بالمقام، مما يكون الاختلاف من النسخ لا من الراوي. وتام الكلام في محله.

أقول: بل لا يبعد دعوى أصحّة النقل الثاني:

١- لموافقته لفتوى المشهور وللمرسل.

٢- ولأن الشهيد^(١) قوى هذا القول معللاً بموافقته للاعتبار، ولو كان الخبر كما ذكر، كان أولى بالذكر.

٣- ولأن الصدوق^(٢) نفسه بعد ذكره الصحيح وخبري علي بن حمزة وسهل بن اليسع من قوله: «فمن لا يدري أو احدهُ صَلَّى أم ثنتين أم ثلاثاً أم أربعاً؟»

(١) ذكرى الشيعة: ج ٤ / ٧٧ (ط.ج).

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٣٥١.

قال:

(وقد روي: إنه يُصلي ركعةً من قيام، وركعتين من جلوس، وعليه، فليست هذه الأخبار مختلفة، وصاحبُ السهو بالخيار بأيّ خبرٍ أخذ منها فهو مصيب).
فإنّ ظاهره أنّ ما رواه مرسلًا يُغيّر مضمونه مع كلّ واحدة من الروايات التي رواها مسنداً، فيكشف ذلك عن صحّة النسخة التي فيها لفظ (الركعتين)، وعليه فهذا الصحيح يدلّ على المشهور لا على هذا القول.
وأما نفس هذه المرسلّة التي رواها الصدوق، فلا رسالها، وإعراض الأصحاب عنها لا يعتمد عليها.

وأما ما عن «الفقه الرضوي» فقد مرّ غير مرّة أنّه لا يُعتمد عليه.
وأما الوجه الاعتباري المزبور، فالإعتاد عليه اجتهادٌ في قابل النص.
أقول: قد استدلّ لتعيين الركعة قائماً بدل الركعتين جالساً:
بالموثقات المتقدّمة المتضمّنة أنّه يبني على الأكثر ويؤتمّ ما ظنّ نقصه، فإنّه إذا أتى بركعتين قائماً وركعة قائماً يحصل الجبر على كلّ تقدير، إذ لو كانت صلاته اثنتين تكون جابرة لنقصها، ولو كانت ثلاثاً تكون الركعة قائمة مقام الرابعة.
وفيه: إنّ مرسل ابن أبي عمير باعتبار أنّه (لا يُرسل إلّا عن ثقة)، مضافاً إلى عمل الأصحاب به، يقدّم على الموثقات، لأنّه أخصّ مطلق منها، فيقدّم بقاعدة تقدّم المقيّد على المطلق، ومعه لا وجه للاعتاد عليها.
وأيضاً: قد استدلّ للتخيير بين الركعة قائماً والركعتين جالساً بوجهين:
الوجه الأول: إنّ مقتضى الجمع بين الموثقات الظاهرة في تعيين الركعة قائماً، والمرسل الظاهر في تعيين الركعتين من جلوس.

وفيه: ما تقدّم من تقدّم المرسل.

الوجه الثاني: إنّ هذا الشكّ مركّب من البسائط، وهي الشكّ بين الاثنتين والثلاث، والشكّ بين الثلاث والأربع، والشكّ بين الاثنتين والأربع، فلا يزيد على ما وجب لكل واحد لو كان مستقلاً، فيتعيّن عليه العمل بوظائف الشكوك المذكورة، وهي الاحتياط بركعتين قائماً للشكّ بين الاثنتين والأربع، وركعتين جالساً، أو ركعة قائماً للشكّين الآخرين.

وفيه: إنّ هذا الوجه وإنّ تمّ لم يكن دليل في البين، ولكن بما أنّه بالتبني بين حكم هذا الشكّ، وظاهر ما بيّن هو تعيّن الرّكعتين جالساً، فلا مورد لهذا الاستدلال. فتحصّل: أنّ ما ذهب إليه المشهور من تعيّن الرّكعتين قائماً وركعتين جالساً هو الأظهر. ثمّ إنّ ظاهر النصّ تعيّن تقديم الرّكعتين قائماً كما هو المشهور^(١)، فما عن السيّد^(٢) من التخيير في تقديم أيّهما شاء لا وجه له.



(١) كما حكاه الشهيد الثاني في روض الجنان ص ٣٥٢، مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢٦١.

(٢) الانتصار: ص ١٥٦.

حكم الشك بين أعداد الرباعية وما زاد

المقام الثاني: لو كان الشك بين أعداد الرباعية وبين ما زاد عنها، والصور

المتصورة هنا كثيرة:

فتارة: يكون الشك بسيطاً.

وأخرى: يكون مركباً.

وعلى التقديرين :

١- قد يكون طرفي الشك التمام والزيادة.

٢- وقد يكونا النقيصة والزيادة.

٣- وقد يكونا النقيصة والتمام والزيادة.

وعلى جميع التقادير:

تارة: يكون الشك في حال القيام.

وأخرى: في حال الركوع إلى ما بعد السجدين.

وعن الشهيد^(١) إنهاء الصور في هذا المقام إلى مأتين وخمس وعشرين.

أقول: لا يهتّمنا التعرّض لهذه الصور بعدما عرفت من أنّ الأصل في الشكوك

هو المبطلية، بل المهمّ إنّما هو بيان الصور التي يكون الشكّ فيها من الشكوك

الصحيحة، أو قيل بكونه منها، وهي خمسة:

(١) قد يظهر ذلك في ذكرى الشيعة ج ٤ / ٨٠ (ط.ج) قال: (فلو أريد تركيب مسائل الشكّ الخمسة تركيباً ثنائياً و ثلاثياً ورباعياً حصل منه إحدى عشرة مسألة - إلى أن قال - فإذا ضربت في الصور التسع كانت تسعاً وتسعين مسألة تظهر بأدنى تأمل).

حكم الشك بين الأربع والخمس

الصورة الأولى: الشك بين الأربع والخمس، ولها فروض:

الفرض الأول: بعد إكمال السجدين، المشهور بين الأصحاب^(١) أنه يبني على

الأربع، ويتمّ صلاته، ثم يأتي بسجدي السهو.

وعن «الخلاف»^(٢): بطلان الصلاة.

وعن الصدوق^(٣): وجوب ركعتين جالساً بعد السلام.

أقول: والأول أظهر، لدلالة جملة من النصوص عليه:

منها: خبر عبد الله بن سنان، عن الإمام الصادق عليه السلام: «إِذَا كُنْتَ لَا تَدْرِي أَرْبَعًا

صَلَّيْتَ أَوْ خَمْسًا، فَاسْجُدْ سَجْدَتِي السَّهْوِ بَعْدَ تَسْلِيمِكَ ثُمَّ سَلِّمْ بَعْدَهُمَا»^(٤).

ونحوه صحيح الحلبي^(٥)، وخبر أبي بصير عنه عليه السلام^(٦).

واختصاص هذه النصوص بما بعد إكمال السجدين، إنما هو للتعبير بكلمة

(صليت) الظاهرة في تحقق الركعة.

وأما ما عن «الخلاف»، فلم أظفر بمستنده.

وأما ما عن الصدوق، فقد استدلل له بمضمّر الشّحام:

(١) غنية النزوع: ص ١١٣، الحدائق الناضرة: ج ٩ / ٢٤٥، غنائم الأيام: ج ٣ / ٢٨٦، مستند الشيعة: ج ٧ / ١٥٧.

(٢) الخلاف: ج ١ / ٤٥١، قوله: مسألة ١٩٦: (إذا قام في صلاة رابعة إلى الخامسة سهواً، فإن ذكر قبل الركوع عاد فجلس، وتمّ تشهده وسلم، وإن لم يذكر إلا بعد الركوع بطلت صلاته).

(٣) المقنع: ص ١٠٢.

(٤) الكافي: ج ٣ / ٣٥٥ ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٢٤ ح ١٠٤٨٣.

(٥) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٩٦ ح ٧٣، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٢٤ ح ١٠٤٨٦.

(٦) الكافي: ج ٣ / ٣٥٥ ح ٦، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٢٤ ح ١٠٤٨٥.

«سألته عن رجلٍ صَلَّى العصر ستّ ركعات أو خمس ركعات؟ قال عليه السلام: إن استيقن أنّه صَلَّى خمساً أو ستّاً فليعد، وإن كان لا يدري أزداد أم نقص فليكبّر، وهو جالس، ثم ليركع ركعتين، يقرأ فيها بفاتحة الكتاب»^(١).

ولكن لاضماره وضعفه في نفسه، وإعراض الأصحاب عنه لا يُعتمد عليه. أقول: ثم إن ظاهر النصوص والفتاوى، وجوب سجدة الشهو في هذا الموضع. وعن جماعة^(٢) القول بالعدم، والروايات المتقدمة حجة عليهم.

الفرض الثاني: الشك بين الأربع والخمس في حال القيام. المشهور بين الأصحاب^(٣) أنه يجب عليه هدم القيام والمجلوس، والعمل بعمل الشك بين الثلاث والأربع وسجدة الشهو لمكان القيام. وعن «الحدائق»^(٤): نفي الخلاف عنه.

ويشهد له: إطلاق ما دلّ على حكم الشك بين الثلاث والأربع، لصدق الشاك بين الثلاث والأربع عليه فعلاً بالنسبة إلى الركعة التي قام عنها، ومقتضى تلك الأخبار زيادة القيام، لأن ما بيده تكون خامسة بنايئة.

وبعبارة أخرى: تلك الأدلة تدلّ على لزوم فعل التشهد والتسليم، فالقيام زائد، فيجب هدمه، وبما أن زيادته غير عمدية، فلا توجب بطلان الصلاة، فإذا سلّم يعمل بوظيفة الشاك بين الثلاث والأربع، ثم يسجد سجدة الشهو على القول بوجوبها لزيادة القيام.

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ٣٥٢ ح ٤٩٠. وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢٢٥ ص ٤٨٧.

(٢) الخلاف: ج ١/ ٤٥٩.

(٣) كتاب الصلاة الشيخ الأنصاري: ص ٢٤١ (ط. ق.).

(٤) الحدائق الناضرة: ج ٩/ ٢٤٧.

وقد استدلَّ بعضهم له: بأنَّه من جهة عدم التمكن من إحراز صحَّة الصَّلَاة لو أتمَّها، وجب عليه هدم القيام، فإذا هَدَم رجع شكَّه إلى ما بين التَّلَاث والأربع، فلا بدَّ من الإتيان بوظيفته.

وفيه: إنَّه لو لم يُحكَمْ بزيادة القيام، لما أفاد الهدم شيئاً، وزيادته فرع شمول أدلَّة البناء على الأربع له.

واستدلَّ الشيخ الأعظم رحمته (١) له: بإطلاق أدلَّة البناء على الأكثر كالموتقات، فإنَّ مقتضاه البناء على أن ما بيده خامسة، وحيث لم يدخل في ركوعها، فيرفع اليد عنها، ويتمَّ صلاته على الأربع، ويأتي بعد السَّلَام بما يحتمل النقص.

وفيه: أن الظاهر منها إنَّما هو البناء على الأكثر فيما كان الأكثر جزءاً للصلاة، لا زائداً يجب رفع اليد عنه، فالصحيح ما ذكرناه.

الفرض الثالث: الشكَّ بين الأربع والخمس، بعد الدخول في الرُّكُوع إلى قبل إكمال السَّجْدَتَيْن.

المشهور بين الأصحاب (٢) بطلان الصَّلَاة، وفيها أقوالٌ أخرى:

منها: أنَّه يتمَّ الصَّلَاة، ويعمل بوظيفة الشكَّ بين الأربع والخمس.

ومنها: أنَّه يتمُّها ولا شيء عليه.

ومنها: غير ذلك مما لا يهتَمُّنا التعرُّض له.

أقول: والأظهر هو الأوَّل، لما عرفت من أنَّ الأصل في الشكوك البطلان، إلَّا ما خرج، وهذا الشكَّ ليس ما ورد في حقِّه النَّص، ولا يمكن إرجاعه إلى أحد الشكوك المنصوصة.

(١) أحكام الخلل في الصَّلَاة - الشيخ الأنصاري: ص ١٩٠.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ٩ / ٢٤٨، وقد قال: (إنَّه المشهور بين الأصحاب).

وقد استدلّ للبطلان بوجه آخر: وهو أن أدلة البناء على الأكثر عند الشك بين الثلاث والأربع، تشمل المقام، من جهة الشك في أن الركعة السابقة على ما بيده هل هي الثالثة أو الرابعة، ولازمها البناء على أنها الرابعة، ومقتضى ذلك زيادة ما بيده، فتكون هذه خامسة بنايئة تبطل الصلاة بها للركوع.

وفيه: إن أدلة البناء على الأربع، لورودها في مقام تصحيح العمل، تختص بما إذا كان البناء على الأربع موجباً لصحة الصلاة، ولا تشمل المقام الذي يكون لازم البناء عليها بطلان الصلاة.

واستدلّ للقول الثاني: بإطلاق ما دلّ على أن من شك بين الأربع والخمس، يبني على الأربع، ويتمّ صلاته، ويسجد سجدي السهو.

وفيه: ما تقدّم من اختصاص تلك النصوص بما بعد إكمال السجدين.

واستدلّ للقول الثالث: باستصحاب عدم الخامسة، بناءً على جريانه في ركعات الصلاة مطلقاً، أو في غير الأولين والأخيرتين، كما نُسب إلى المحقق النائيني رحمته ^(١).

وأورد عليه المحقق النائيني: على ما نُسب إليه ^(٢) بأنه لا يثبت أن ما بقي من الصلاة يكون من الرابعة، وهو عند شكّه في كونه من الرابعة أو الخامسة شاكاً في أن ما بقي من أجزاء هذه الركعة هل هو من الرابعة أم لا.

وفيه: إن أثر هذا الاستصحاب، إنما هو عدم بطلان الصلاة بزيادة الركعة، وأما بالنسبة إلى ما بقي من أجزاء الصلاة - أي السجدين - حيث إنه شاك في الإتيان بسجدي الركعة الرابعة، فيجري فيه استصحاب آخر وهو عدم الإتيان بهما، فيأتي

(١) كتاب الصلاة تقريرات الكاظمي لبحث النائيني: ج ٢ / ٢٦٥ - ٢٦٨.

(٢) كتاب الصلاة تقريرات الكاظمي لبحث النائيني: ج ٢ / ٢٦٥.

بهما ويؤتمّ صلاته، ولا يتوقف ذلك على إثبات بقاء محلّهما، كي يقال إنّ الاستصحاب بالنسبة إليه مثبتٌ، ولا ينافي هذا مع أدلّة البناء على الأكثر، من جهة أنّ البناء على عدم الإتيان بهما، مع كون الشكّ فيها من حيث الشكّ في الرابعة لا فيها أنفسهما، مع إحراز كونه في الرابعة، عبارة عن البناء على عدم الإتيان بالرابعة عند الشكّ في الإتيان بها، مع أنّه كان مأموراً بالبناء على الإتيان بها عند الشكّ في الإتيان بها جزءاً أو كلياً.

وجه عدم المنافاة: أنّ أدلّة البناء على الأكثر، قد مرّ أنّها لا تشمل المقام باعتبار أنّ البناء على الأكثر في المقام يقتضي البطلان، والبناء على الأربع إنّما هو عند الشكّ في التّلاث والأربع، لا عند الشكّ في الأربع والخمس، فإذا لا بدّ من البناء على الصّحة.

أقول: فالحقّ في الجواب عن هذا الوجه، ما تقدّم من عدم جريان الاستصحاب في أعداد ركعات الصّلاة مطلقاً.^(١)
 فتحصل: أنّ الأظهر هو البطلان، لعدم المصحّح عند الشكّ في الصّحة والفساد.



حكم الشك بين الأربع والست

الصورة الثانية: الشك بين الأربع والست بعد إكمال السجدين.

وعن المحقق النائيني رحمته ^(١) إنه يبني على الأربع، ويؤتمّ صلاته، ولا شيء عليه،

واستدلّ له بمفهوم خبر زيد الشحام:

«سألته عن رجلٍ صَلَّى العصر ستّ ركعات أو خمس ركعات؟

قال رحمته: إذا استيقن أنه صَلَّى خمساً أو ستّاً فليعد» ^(٢).

فإن مفهومه أنه لا يجب الإعادة إذا لم يستيقن ذلك.

وفيه أولاً: إن الخبر ضعيفُ السند، لأن الراوي عن زيد الشحام هو أبو جميلة،

وهو إما مجهولٌ أو ضعيف.

وثانياً: إن ذيل الخبر متضمّنٌ لبیان المفهوم، وهو: (وإن كان لا يدري أزداد أم

نقص، فليكبّر وهو جالس، ثم ليركع ركعتين، يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب). وقد

عرفت أنه لعدم عمل الأصحاب به، لا بدّ من طرحه، هذا فضلاً عن أن فيه

مناقشات أخر لا يهمننا التعرّض لها، فالأظهر هو البناء على عدم الصحة.

وأما الشك بين الأربع والست والخمس، فراجع.

وأما الشك بين الأربع والست في حال القيام، فالحكم بوجوب هدم القيام

والصحة، بيتني على القول بصحة الصلاة إذا شك بين الثلاث والخمس، بعد إكمال

السجدين، كما عن المحقق السيّد الشيرازي القول بها.

(١) كتاب الصلاة تقريرات الكاظمي لبحث النائيني: ج ٢ / ٢٧٢.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ٣٥٢ ح ٤٩، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٢٥ ح ١٠٤٨٧.

ومحصّل ما ذكر في وجه ذلك: إنّ لهذا العلم الإجمالي بالنقيصة أو الزيادة طرفين:

أحدهما: كون الرّكعة ثالثة.

ثانيهما: كونها خامسة.

أمّا احتمال كونها خامسة، فمدفوعٌ باستصحاب العدم.

وأمّا احتمال كونها ثالثة، فلا بدّ من الإتيان بالركعة مفصولة لا متّصلة، فلو أتمّ

صلاته وأتى بركعة مفصولة، يقطع بالامتنال، لأنّ احتمال الزيادة منفيٌّ بالأصل،

واحتمال النقص مجبور بالرّكعة المفصولة.

وفيه: إنّ صحّة الصّلاة بجبر النقص بالركعة المفصولة متوقّفة على ثبوت

الدليل، وهو إنّما يدلّ على أنّ الوظيفة ذلك بعد البناء على الأربع، ومع القطع بعدم

كون ما بيده رابعة، لا معنى للبناء عليها ولو عملاً، مع أنّه قد عرفت عدم جريان

الاستصحاب في أعداد ركعات الصّلاة.

وعليه، فالأظهر هو البطلان في الأصل والفرع.



حكم الشك بين الأربع والخمس والست

الصورة الثالثة: الشك بين الأربع والخمس والست؛ ولها أيضاً صور لأنه :

تارة: يكون الشك بعد إكمال السجدين.

وأخرى: في حال القيام.

وثالثة: بعد الدخول في الركوع إلى قبل الإكمال.

أقول: قد حكم المحقق النائيني رحمته الله ^(١) بالصحة في صورتين الأوليين:

أما في الأولى: فقد استدلل له بالاستصحاب، وبمفهوم خبر زيد الشحام المتقدم،

وفيها نظر:

أما الأول: فلما تقدّم من عدم جريانه في ركعات الصلّة.

وأما الثاني: فلما تقدّم من أنّه لا يُعتمد عليه لوجوه.

وأما في الصورة الثانية: فقد أفاد أنّه يجب عليه هدم القيام، وإتمام الصلّة، ثم

الإتيان بوظيفة الشك بين الثلاث والأربع، والإتيان بسجدي السهو لكونه شاكاً في

الركعة السابقة على هذه الركعة، لتردّها بين الثلاث والأربع والخمس، وحكم

الشك المزبور هو ذلك.

أقول: ما أفاده من تفرّع حكم هذا الشك على الشك بين الثلاث والأربع

والخمس وإن كان متيناً، إلا أنّ ما ذكره من أنّ حكم الشك المذكور ذلك لا يتم كما

سيمرّ عليك فانتظر.

فالأظهر أنّ حكم هذا الشك في جميع فروضه هو البطلان.



حكم الشك بين الثلاث والخمس

الصورة الرابعة: الشك بين الثلاث والخمس، ولها فرضان:

١ - فإن كان ذلك في حال القيام، وجب هدم القيام، لكونه شكاً في أن الركعة التي قام عنها المصلي هي الثانية أو الرابعة، فتكون وظيفته البناء على الأربع، ولازم ذلك زيادة القيام، فيجب أن يهدمه ويعمل بوظيفة الشاك بين الاثنتين والأربع، وقد تقدّم.

٢ - وإن كان بعد الدخول في الركوع إلى آخر الصلاة، فالحكم هو البطلان، لعدم كونه بنفسه من الشكوك المنصوصة، ولا يكون راجعاً إلى أحدها، فلا بد من البناء على البطلان.



حكم الشك بين الثلاث والأربع والخمس

الصورة الخامسة: الشك بين الثلاث والأربع والخمس. ولها أيضاً فروض:

الفرض الأول: كون الشك في حال القيام، وحكمه حينئذ الصحة، ووجوب هدم القيام، لكونه شاكاً في أن الركعة السابقة على ما بيده هل هي الثانية أو الثالثة أو الرابعة، وقد مرّ وظيفة هذا الشاك، ولذلك عليه أن يهدم القيام ويأتي بوظيفته، وتصحّ صلاته ولا شيء عليه.

الفرض الثاني: كون ذلك بعد إكمال السجدين:

فمن المشهور^(١) البناء على الصحة، وتعيّن البناء على الأربع، والإتيان بوظيفة

الشك بين الثلاث والأربع، والأربع والخمس.
 واستدل له^(١): بالقطع بعدم تأثير الهيئة الاجتماعية في الشكوك، فالشك في المركب تابع لبسائطه.
 وفيه أولاً: إن دعوى انصراف أدلة الشكوك إلى صور انفراد كل شك عن غيره غير بعيدة.
 وثانياً: إن من الشكوك التي تركب منها هذا الشك، هو الشك بين الثلاث والخمس، وقد مرَّ أن حكمه البطلان.
 ودعوى^(٢): أن استصحاب عدم الخامسة يوجب الصحة من هذه الجهة أيضاً. مندفعة: بعدم جريانه كما مرَّ.
 وبالجمله: فالأظهر هو البطلان، وبه يظهر حكم الفرض الثالث.
 أقول: وقد ظهر مما ذكرناه حكم سائر الصور المفروضة في هذا المقام.



(١) حكاة صاحب الجواهر: ج ١٢ / ٣٦٠ عن المصابيح.

(٢) كتاب الصلاة تقرير بحث النائيني للكاطمي: ج ٢ / ٢٦٨.

حكم الشك فيما زاد على أعداد الرباعية

المقام الثالث: في حكم الشك في طرف الزيادة عن أعداد الرباعية.

أقول: إن صورته أيضاً كثيرة، إلا أن صورة واحدة منها ترجع إلى المنصوص، والبقية محكومة بالبطلان، وهي ما لو شك بين الخمس والست في حال القيام، ففيها عليه هدم قيامه وإتمام صلاته، وأن يأتي بوظيفة الشاك بين الأربع والخمس، كما مرّ توضيح ذلك.

نعم، بناءً على ما اختاره المحقق النائيني رحمته ^(١) من أن حكم الشك بين الأربع والخمس والست، وحكم الشك بين الأربع والست، هو البناء على الأربع، فإن صورتان متفرعتان عليهما محكومتان بالصحة، وهما:

أحدهما: الشك بين الخمس والست والسبع في حال القيام، فإنه يهدم القيام، ويكون من جهة الشك بين الأربع والخمس والست ما موراً بالبناء على الأربع.

ثانيتها: الشك بين الخمس والسبع في حال القيام.

أقول: ولكن قد مرّ أن حكم الأصليين هو البطلان فكذلك الفرعان.



بعض فروع الشكوك الصحيحة

أقول: إن هنا فروعاً لا بدَّ من التعرُّض لها:

الفرع الأول: في فرض الشكِّ بين الثلاث والأربع:

١- إذا علم في حال القيام أنه ترك سجدةً من الرُّكعة السابقة، بطلت الصَّلَاة، لا لما ذكره سيِّد «العروة»^(١) من أنه يجب عليه هدم القيام، لتدارك السجدة المنسيَّة، ليرجع شكّه إلى ما قبل الإكمال، بل لأنَّ القيام بما أنه واقع قبل السجدة، وتذكَّر ذلك قبل الدخول في الرُّكن، يكون زائداً وفي غير محلّه، وحيث إنّه لم يسجد سجدة الرُّكعة التي قام عنها، فلا محالة يكون شكّه هذا شكّاً قبل إحراز الأوليين، وقد تقدّم أنّ مثل هذا الشكِّ مبطلٌ للصلاة.

٢- ولو تذكَّر ذلك بعد الدخول في الرُّكوع صحَّت صلاته، لأنَّ جزئيَّة السجدة الثانية للركعة الثانية ساقطة في هذا الفرض، فيكون الشكُّ بعد إحراز الأوليين.

الفرع الثاني: في الشكوك التي يعتبر فيها إكمال السجدين، كالشكِّ بين الاثنتين

والثلاث، والشكِّ بين الإثنتين والأربع، والشكِّ بين الإثنتين والثلاث والأربع، إذا شكَّ في إتيان السجدين أو إحداهما وعدمه:

١- فإن كان ذلك قبل الدخول في القيام أو التشهد، بطلت صلاته، لأنّه

محكومٌ بعدم الإتيان بالمشكوك فيه، فيكون شكّه في الرُّكعات قبل الإكمال.

٢- وإن كان الشكُّ في حال التشهد، فقد حكم صاحب «العروة»^(٢) بأنّه لم

تبطل لأنّه محكومٌ بالإتيان شرعاً فيكون بعد الإكمال.

أقول: الأظهر هي الصّحة في الشكّ بين الاثنتين والأربع، والبطلان في غيره. أمّا البطلان في غيره: فلأنّ التشهد لم يُحرز وقوعه في محلّه، إذ لعلّ ما بيده هي الثالثة، فالتشهد في غير محلّه، فلم يُحرز الدخول في الغير المترتب الشرعي، فلا تجري قاعدة التجاوز في السجدة، بل مقتضى أصالة عدم الإتيان بها، كون الشكّ قبل الإكمال. وعلى أيّ تقدير لم يُحرز كون الشكّ بعد الإكمال، وبعد إحراز الأوليتين فلا محالة يكون محكوماً بالبطلان، مع أنّه في صورة الشكّ بين الإثنتين والثلاث لا يُعقل شمول دليل البناء على الثلاث، لأنّه يلزم منه عدم الشمول، وما يلزم من وجوده عدمه محالاً، فإنّه لو شمله الدليل يكون التشهد محكوماً بالزيادة، فإذا حكم بزيادة التشهد، يكون الشكّ في السجدة قبل الدخول في الغير، وذلك الدليل لا يشمل ما قبل إكمال السجدين كما تقدّم.

وأما الصّحة في ذلك الفرض: فلأنّ التشهد على أيّ تقدير مأمورٌ به وواقع في محلّه، فالسجدة بمقتضى قاعدة التجاوز - محكومة بالإتيان فيكون الشكّ بعد الإكمال، فتشمله أدلة البناء على الأكثر، فتدبر، فإني لم أرَ من فصل بين هذه الفروض.

أقول: وبما ذكرناه تظهر المناقشة فيما ذكره الأعظم في المقام، فلا نطيل بذكره وما يرد عليه.

٣- وإن كان الشكّ في حال القيام، فحيث أنّ القيام واقعٌ في محلّه، فالشكّ في إتيان السجدة لا يعنى به، بل هي محكومة بالإتيان، فتشمله أدلة البناء على الأكثر. ثمّ إنّّه في الموارد التي حكمت فيها بالصّحة، لا فرق بين مقارنة حدوث الشكّين أو تقدّم أحدهما على الآخر.

وربما يقال: في فرض تقدّم الشكّ في الرّكعات؛ بما أنته لا تكون السّجدة بحكم الشارع محكومة بالإتيان بها حين الشكّ، ويحتمل واقعاً ولو بعد عروض الشكّ عدم الإتيان بها، فيكون الشكّ شكّاً قبل إحراز الأوليين.

وفيه: إن موضوع أدلّة البناء على الأكثر الشكّ بعد إحراز الأوليين، وهذا متحقّق إمّا قبل الشكّ في إتيانها فللعلم، وإمّا بعده فلقاعدة التجاوز، ولا يكون الموضوع الشكّ بعد تحقّق السّجدين واقعاً.

الشكّ في أن حالته ظن أو شكّ

الفرع الثالث: لو شكّ في حالته:

فإن شكّ في أن الحالة الفعلية هل هو ظن أو شكّ، كما ربما يتفق لبعض الناس لخفاء ما به الامتياز بين الحالين، أو لانكماش النفس عن التوجّه لبعض العوارض، أو لغير ذلك، ففي «العروة»^(١): (كان ذلك شكّاً).

وأورد عليه بعض المعاصرين^(٢): بأن كلاً من الشكّ والظنّ على خلاف الأصل، فلا يمكن إثبات أحدهما بعينه بالأصل، بل الواجب الرجوع إلى قواعد العلم الإجمالي.

أقول: وحقّ القول في المقام أن يُقال:

١- لو كان ذلك في الشكوك الموجبة للبطلان، كما لو شكّ في أنته شكّاً بين الواحدة والإثنين، أو ظانّاً بإحدهما، فإنّه لا بدّ من ترتيب أثر الشكّ، وهو البطلان، لعدم إحراز كونه ظانّاً.

(١) العروة الوثقى: ج ٣ / ٢٥١.

(٢) مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ / ٤٧٨.

لا يُقال: إنّه لا بدّ عليه من إتمام ما بيده، بأن يُعامل معاملة الظانّ، ثمّ يستأنف، للعلم بتحقيق أحدهما، ولكلّ منهما حكمٌ يخصّه من الإتمام أو الاستئناف، فيجب الجمع بينهما قضاءً للعلم الإجمالي.

فإنّه يُقال: لا مانع في أمثال المقام من قطع الصلّاة، ولا يجب الإتمام، لما تقدّم في هذا الشرح^(١) من أنّ عمدة مدرّك حرمة قطع الصلّاة، هي الإجماع، والقدّر المتيقّن منه حرمة في الصلّاة التي يجوز للمكلف الإقتصار عليها في مقام الامتثال، فقطعها على أيّ تقديرٍ جائز.

٢- ولو كان ذلك في الشكوك الصحيحة :

فإن اتّحدا في تميم الصلّاة، كما لو شكّ في أنّه شاكٌّ بين الثلث والأربع، أو ظانٌّ بالأربع، يُتمّها ثمّ يأتي بوظيفة الشاكّ، ولا شيء عليه.

وإن لم يتّحدا، كما لو شكّ في أنّه شاكٌّ بينها أو ظانٌّ بالثلاث، فلا محالة يحصل له العلم الإجمالي بوجوب ركعة متّصلة أو منفصلة، فحيث لا يمكن له الامتثال القطعي، فله أن يرفع اليد عن ما بيده، ويستأنف الصلّاة، ولا يجب عليه الأخذ بأحد طرفي الشكّ، أعني معاملة الشكّ أو الظنّ ثمّ استئناف الصلّاة كما عن بعض المحقّقين، لما عرفت من عدم حرمة قطع الصلّاة في أمثال المورد.

٣- وإن حصل له حالة في أثناء الصلّاة، وجرى على مقتضاها، ثمّ بعد ذلك قبل الفراغ لم يدر أنّه كان شكّاً أو ظناً:

فإن كان فعلاً ظانّاً أو شاكّاً، بنى عليه، لأنّ العبرة بالحالة الموجودة بالفعل،

(١) راجع بحث (وجوب قطع الصلّاة للإزالة).

ولا أثر لما كانت.

وربما يقال: إنه إن حدثت الحالة قبل السجدين، ثم بعد الإكمال شك في أنها شك، لتبطل صلاته من جهة المصّي على الشك المؤدّي إلى زيادة الركن، أو أنها ظن لكي تصحّ صلاته، أشكل المحكم المذكور إذا كانت حالته الفعلية الشك، وكان الشك ممّا يعتبر في عدم مبطليته إكمال السجدين.

لا يقال: إنه يمكن دفع هذا الاحتمال بإجراء قاعدة التجاوز في السجدين، لأنّه لا يثبت بها كون الشك حادثاً بعد الإكمال، إلّا على القول بالأصل المثبت.

وإذا لم يثبت ذلك، واحتمل كون الشك الحادث قبل الإكمال باطلاً، إذ لم ينصّ عليه بحكم، وكونه شاكاً بعد إكمال السجدين لا يُجدي في دخوله في الشكوك الصحيحة، إذ العبرة في الدخول فيها حال الحدوث لا البقاء.

وفيه: إنّ الموضوع في أدلّة الشكوك الصحيحة، هو الشك بعد الإكمال غير المتحقّق قبله، فإذا كان فعلاً شاكاً، وجرى استصحاب عدم وجود الشك قبل الإكمال، تحقّق الموضوع، فتشمله أدلّة البناء على الأكثر.

وإن علم بعد الفراغ من الصلّة أنّه طرأت له حالة تردّد بين الإثنتين والثلاث، وأنّه بنى على الثلاث، وشك في أنّه حصل له الظنّ به، أو كان من باب البناء في الشك، فقد يقال بوجود صلاة الاحتياط عليه، لأنّ صلاة الاحتياط إنّما تكون جابرة للنقص على تقدير النقص.

وعليه، فقتضى قاعدة الاشتغال الإتيان بها، ولا مورد لتوهم أنّ هذا شك بعد الفراغ فلا يعتني به، لأنّه يندفع بأنّه لم يحرز من حيث أنّه شك في عدد الرّكعات

كونه حادثاً بعد الصلّاة، ولعلّه كان في الأثناء.
وفيه: أنّه يجري فيه ما ذكرناه في سابقه، مع أنّ صلاة الاحتياط أمر بها بأمرٍ
آخر غير الأمر المتعلّق بالركعة الأخيرة المتّصلة.
وعليه، فدعوى أنّ ذلك الأمر سقط قطعاً، والشكّ إنّما هو في حدوث أمرٍ آخر،
فيكون المورد من موارد أصالة البراءة قريبةً، فالأظهر عدم وجوبها.



حكم انقلاب الشك

الفرع الرابع: إذا انقلب شكّه:

١ - فإن كان ذلك في الأثناء، كما لو شك بين الثلاث والأربع مثلاً، فبنى على الأربع، ثم بعد ذلك انقلب شكّه إلى الظنّ بالثلاث أو بالأربع، أو انقلب إلى الشكّ بين الاثنتين والأربع، بنى على ما انقلب إليه، والظاهر أنّه لا خلاف فيه، والوجه فيه أنّ الظاهر من النصوص أنّ حكم كلّ شكٍّ أو ظنٍّ دورانه مداره وجوداً وعدماً، حدوثاً وبقاءً، فلو انقلب الشكّ إلى شكٍّ آخر انقلب الحكم بتبعه أيضاً.

٢ - وأمّا إذا انقلب الشكّ إلى شكٍّ آخر بعد الفراغ من الصلّة:

فإن لم يكن الانقلاب موجباً للعلم بالزيادة أو النقيصة أو إحداهما، ففي «العروة»^(١): الأقوى عدم وجوب شيء عليه، لأنّ الشكّ الأوّل قد زال، والشكّ الثاني متحقّق بعد الصلّة فلا يلتفت إليه .

وأورد عليه المحقّق اليزدي^(٢): بأنّ دليل الشكّ بعد الفراغ لا يشمل المقام، لانصرافه إلى الفراغ بعنوان آخر الرّكعات واقعاً.

وبعبارة أخرى: إنّ ينصرف إلى الإتيان بالجزء الأخير، بتخيّل أنّه الجزء الأخير، وما أتى به المصليّ من السّلام في الفرض، ليس بعنوان أنّه الجزء الأخير. ثمّ قال: إنّّه ليس داخلياً في الشكّ قبل الفراغ، لأنّ الشكّ قبل الفراغ عبارة عن الشكّ الذي حصل للمصليّ قبل السّلام المحتمل كونه تحليلاً للصلّة، وجزءاً أخيراً

(١) العروة الوثقى: ج ٣ / ٢٥٩.

(٢) كتاب الصلّة للشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي: ص ٣٧٢.

منها، وإن كان من المحتمل وقوعه سهواً أيضاً. وعليه، فلو أتى بالنقيصة المحتملة موصولةً، برأت ذمته يقيناً، فإنه لو كانت صلاته تامة لم تضر الزيادة بواسطة الفصل بالسلام الواقع في محله، وإن كانت ناقصة، يكون ما أتى به متمماً لها، وبعد انحصار العلاج بذلك يجب، لأن الاشتغال اليقيني يقتضي البراءة اليقينية.

وفيه: إن الشك قبل الفراغ بعنوانه ليس موضوعاً للحكم، بل موضوع أدلة الشكوك الصحيحة هو الشك، وقد خرج عن ذلك الشك بعد الفراغ، فالموضوع هو الشك الذي لا يكون شكاً بعد الفراغ، وحيث أن المفروض إنه ليس شكاً بعد الفراغ لما أفاده.

وبعبارة أخرى: إن السلام لم يقع بعنوان الفراغ من الصلاة، بل بعنوان مجامع. ومع احتمال عدم الفراغ، فلا مجال للحكم، كما لا مانع من شمول دليل الشك للشك بعد السلام في الفرض.

وبالجملة: فما أفاده من عدم شمول دليل الشك بعد الفراغ للمقام، وإن كان متيناً في بعض الصور كما ستعرف، لكن لا يتم ما أفاده من عدم شمول دليل الشك له قبل الفراغ.

أقول: والحق هو التفصيل:

بين ما إذا كان التسليم بعنوان أنه آخر أجزاء الصلاة، كما لو شك بين الأربع والخمس، وبنى على الأربع، وأتم صلاته، ثم شك بين الثلاث والأربع، وفي مثل ذلك تجري قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الشك الثاني، أما الشك الأول فقد زال فلا يجب عليه شيء، وهكذا إذا كان التسليم لا بهذا العنوان، ولكن بعد الفراغ أحرز

ذلك، كما لو شك بين الثلاث والأربع، فبنى على الأربع، وأتمّ صلاته ثم انقلب شكّه إلى الشك بين الأربع والخمس، فإنّ الشكّ الأوّل يكون قد زال والثاني حادثٌ بعد الفراغ.

وبين ما إذا كان لا بهذا العنوان، ولم يحرز ذلك، كما لو شك بين الثلاث والأربع، ثمّ انقلب شكّه إلى الشك بين الاثنتين والأربع، فإنّ الشكّ الأوّل وإن زال إلّا أنّ الشكّ الثاني بما أتته ليس بعد الفراغ كما تقدّم، فيشمله دليل ذلك، فيجب عليه أن يعمل بوظيفة الشاك بين الإثنتين والأربع.

هذا كلّه فيما إذا لم يوجب الانقلاب العلم بالزيادة أو النقيصة.

وأما إذا أوجب ذلك العلم بالزيادة، كما لو شك بين الإثنتين وبنى على الثلاث، وأتى بركعةٍ أخرى موصولة ثمّ انقلب شكّه إلى الشك بين الخمس والست، ففي هذه الصورة لا ريب في بطلان الصلّة، لما تقدّم من مبطليّتها مطلقاً.

وأما إذا أوجب شكّه العلم بالنقيصة، كما لو انقلب الشك بين الثلاث والأربع إلى الشك بين الإثنتين والثلاث، فحكمه حكم من تبدّل شكّه في أثناء الصلّة إلى شكٍّ آخر، للعلم بوقوع السّلام في غير محلّه، وأتته في الصلّة فعلاً.

وبالجملة: يظهر ممّا ذكرناه في هذه الصور أنّه لو انقلب الشك البسيط إلى الشك المركّب ممّا وقع في الصلّة وغيره، كما لو انقلب الشك بين الاثنتين والأربع إلى الشك بين الإثنتين والثلاث والأربع:

فإنّ كان الشك المنقلب اليه من الشكوك المنصوص على صحّتها، كما في المثال فيشمله دليله.

وإنّ كان من الشكوك الباطلة، فيحكم بالبطلان، إلّا إذا أتى بالسّلام بعنوان

أنته آخر أجزاء الصلّاة، أو أحرز ذلك بعد، فإنّه في هاتين الصورتين لا يجبُ عليه شيءٌ.

أقول: الظاهر أنّهُ ممّا ذكرناه ظهر حكم جميع الصور المتصوّرة في المقام، فلا وجه لإطالة الكلام فيها.



لوشك المُصلي جالساً أحد الشكوك الصحيحة

الفرع الخامس: إذا عرض أحد الشكوك الصحيحة للمضطرب الذي يُصلي جالساً من جهة العجز عن القيام، فالظاهر أنّ حكمه حكم من يُصلي قائماً، إذ أدلة العلاج جملةٌ منها وإن اختصت بالمختار، لتضمّنها للأمر بالقيام، وإتمام الصلاة، أو التخيير في العلاج بين الجلوس والقيام، إلا أنّ أدلة بدلية الجلوس عن القيام تدلّ على أنّ الصلاة جالساً في حقّ العاجز، بمنزلة الصلاة قائماً في حقّ المختار بما لها من الأحكام.

وعلى هذا، فلو كان شكّه موجباً للتخيير بين الرّكعة قائماً، أو ركعتين جالساً في صلاة المختار، فهل:

١- يتعيّن على المضطرب الرّكعتان جالساً من جهة عدم شمول أدلة بدلية الجلوس للمقام، واختصاصها بصورة تعيّن القيام من جهة أنّ أحد فردي التخيير ممتنعٌ في حقّه، فيتعيّن عليه الآخر.

٢- أم يتعيّن عليه الرّكعة جالساً، لإطلاق أدلة بدلية الجلوس، وعدم إطلاق أدلة التخيير بين الرّكعة والرّكعتين، فإنّها مختصةٌ بمن تكون الرّكعتان جالساً ركعةً له، ولا تشمل من يعدّ الرّكعتان له ركعتين.

أم يتخيّر بينهما، لإطلاق أدلة البدلية وأدلة التخيير؟ وجوهٌ وأقوال:

أقول: أقواها الأوّل لأنّ تصرف أدلة بدلية الجلوس عن القيام المجعول على التخيير، لأنّ الجلوس بدلٌ اضطراري، ومع إمكان الإتيان بالبدل الاختياري، لا وجه للانتقال إلى البدل الاضطراري.

نعم، لو صَلَّى جالساً ثُمَّ تَمَكَّنَ من القيام في صلاة الاحتياط، لزمه العمل كما يعمل في الصَّلَاة قائماً، لعدم شمول أدلّة بدليّة الجلوس له قطعاً.

الفرع السادس: لا يجوز في الشكوك الصحيحة قطع الصَّلَاة ثم استئنافها، لحرمة قطع الصَّلَاة المحكومة بالصحة، لكن لو صدر منه المنافي في أثناءها، فقطعها ثم استأنف تكون صلاته صحيحة.

أمّا لو استأنف قبل الإتيان بالمنافي:

فبناءً على عدم جواز تبديل الامتثال، كما هو الأقوى، لا تصح الصلاتان:

أمّا الأولى: فللإتيان بالمنافي في أثناءها.

وأمّا الثانية: فلعدم وجود أمر بإجزاء المأتي بها ليدل على وقوعها صحيحة.

وهكذا الحال في ما لو استأنف بعد الإتيان بالصَّلَاة، قبل الإتيان بالمنافي، وقبل

أن يأتي بصلاة الاحتياط.

وأمّا إن صدر منه المنافي أيضاً، فالصحة في الثانية تبني على أن يكون الإتيان

بالمنافي بين الصَّلَاة الأصليّة وصلاة الاحتياط موجباً لبطلانها.



مسائل: الأولى: لا سهو على مَنْ كَثُرَ سهوه وتواتر.

حكم شك كثير الشك

الفصل السادس: في الشكوك التي لا اعتبار بها، وفيه (مسائل):

المسألة (الأولى): لا اعتبار بالشك في الشيء بعد التجاوز عنه، وبعد الفراغ عن

العمل، وقد تقدّم الكلام فيه.

المسألة الثانية: لا يعتنى بالشك في الصلاة بعد الوقت، وقد مرّ.

المسألة الثالثة: لا شك لكثير الشك، وهو المعبر عنه في جملة من كلمات

الفقهاء^(١) بأنّه: (لا سهو على مَنْ كَثُرَ سهوه وتواتر).

أقول: لا خلاف ولا كلام في أصل الحكم في الجملة^(٢)، وتشهد له جملة

من النصوص:

منها: صحيح محمد بن مسلم، عن الإمام الباقر^(عليه السلام): «إذا كَثُرَ عليك السهو،

فامض في صلاتك، فإنّه يوشك أن يدعك، إنّما هو من الشيطان»^(٣).

ونحوه مرسل ابن سنان والصدوق في «الفقيه» عن الإمام الرضا^(عليه السلام)^(٤).

ومنها: حسن زرارة وأبي بصير أو صحيحهما، قالوا:

«قلنا له: الرجل يشك كثيراً في صلاته، حتّى لا يدري كم صلّى، ولا ما بقي

(١) المعتمر: ج ٢ / ٣٩٣، البيان ص ٢٤٤، المهذب البارع: ج ١ / ٤٥٤، رسائل الكركي: ج ٢ / ١٤٢.

(٢) رياض المسائل: ج ١ / ٢١٩ (ط.ق).

(٣) الكافي: ج ٣ / ٣٥٩ ح ٨، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٢٧ / ١٠٤٩٥.

(٤) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ٣٤٣ ح ١١، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٢٨ ح ١٠٤٩٧.

عليه؟ قال عليه السلام: يُعيد .

قلنا: يكثر عليه ذلك، كلّمنا عاد شك؟ قال عليه السلام: يمضي في شكّه.

ثم قال عليه السلام: لا تعودوا الخبيث من أنفسكم بنقض الصلّاة فطمعوه، فإنّ الشيطان خبيثٌ معتادٌ لما عود به، فليمضِ أحدكم في الوهم، ولا يكثرن نقض الصلّاة، فإنّه إذا فعل ذلك مرّات لم يعد إليه الشكّ.

قال زرارة: ثمّ قال: إنّما يريدُ الخبيث أن يُطاع، فإذا عُصي لم يعد إلى أحدكم»^(١).
ومنها: موثّق عمار، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«في الرّجل يكثرُ عليه الوهم في الصلّاة، فيشك في الرّكوع، فلا يدري أركع أم لا، ويشكّ في السّجود فلا يدري أسجد أم لا؟

فقال عليه السلام: لا يسجد ولا يركع، يمضي في صلاته حتّى يستيقن يقيناً»^(٢).

والكلام في هذه المسألة وما يستفاد من هذه الأخبار يقع في أمور:

الأمر الأوّل: الظاهر أنّ المراد من (المضّي) في الصلّاة، هو البناء على وقوع المشكوك فيه، وعدم ترتيب آثار الشكّ، سواء أكان أثره البطلان كالشكّ في الأوليّين، أو الاحتياط أو سجدي السّهو كالشكّ في الأخيرتين، والشكّ بين الأربع والخمس، أو لزوم الإتيان بالمشكوك فيه، كالشكّ في فعلٍ قبل التجاوز عنه.

وبعبارة أخرى: الظاهر من (المضّي) هو البناء على الصّحة، ووقوع المشكوك

فيه، مع عدم الإتيان بموجب الشكّ من الاحتياط وغيره، وذلك لظهور الأمر بالمضّي في الصلّاة، وعدم الاعتناء بالشكّ في ذلك، مضافاً إلى دلالة الموثّق عليه،

(١) الكافي: ج ٣/ ٣٥٨ ح ٢، وسائل الشيعّة: ج ٨/ ٢٢٨ ح ١٠٤٩٦.

(٢) تهذيب الأحكام: ج ٢/ ١٥٣ ح ٦٢، وسائل الشيعّة: ج ٨/ ٢٢٩ ح ١٠٤٩٩.

وذلك لوجهين:

الأول: صراحته في أنه لا يركع ولا يسجد، وهو وإن اختص بالشك في الأفعال، إلا أنه لا ريب في أن ذكرها من باب المثال، ولا خصوصية لها.

الثاني: أنه عليه السلام بعد حكمه بعدم الركوع والسجود، قال: (يمضي في صلاته) فيعلم من ذلك أن المراد من (يمضي في صلاته) ما ذكرناه.

أقول: وبهذا ظهر اندفاع ما قيل من إن هذه النصوص مجملة، وغاية ما يستفاد منها إن شك كثير الشك لا يبطل الصلاة، ولا تكون متعرضة لما هو التكليف بالنسبة إلى المشكوك فيه من أنه يبني على وقوعه، أو أنه يجب صلاة الاحتياط أو سجدتنا السهو بعد الصلاة أم لا.

كما ظهر من خلال التقريب المتقدم أنه لو كان طرفي الشك التمام والزيادة، وجب البناء على التمام.

أقول: ويمكن تقريب دلالة النصوص على ذلك بوجه آخر:

وهو إن الشك مركب من احتمالين:

١ - فإن كان كل منهما اقتضائياً، كما لو علم إجمالاً أنه أما زاد أم نقص، فهو خارج عن مورد النصوص.

٢ - وإن كان أحدهما اقتضائياً دون الآخر، كان معنى عدم الاعتناء بالشك، والمضي في الصلاة، عدم ترتيب أثر الاحتمال الذي له اقتضاء، فلو شك بين الثلاث والأربع يبني على الأربع، لأن الاحتمال الاقتضائي هو احتمال الثلاث، ولو شك بين الإثنتين والثلاث في الثنائية، يبني على الإثنتين، لأن الاحتمال الاقتضائي هو احتمال الثلاث.

الأمر الثاني: الظاهر من النصوص والفتاوى أنّ هذا الحكم - أي المضيّ في الصلّاة، وعدم الاعتناء بالشكّ - حكمٌ تعييني إلزامي، فلو شكّ بين التّلاث والأربع، وجب البناء على الأربع، كما لو شكّ في الرّكوع وجب البناء على وقوعه، فلو أتى به والحال هذه بطلت الصلّاة لزيادة الرّكن، ولو كان الشكّ في الأوّلين، لا يجوز له رفع اليد عمّا بيده واستئناف الصلّاة، والوجه فيه موثّق عمّار بالتقريبين المتقدّمين، حيث ورد فيه الأمر بالمضيّ وعدم الاعتناء بالشكّ.

وعن الشهيد^(١)، والمحقّق الأردبيلي^(٢): التخيير بين ذلك وبين الأخذ بمقتضى الشكّ من الاستئناف أو صلاة الاحتياط أو غيرها.

واستدلّ له: بأنّ ذلك مقتضى الجمع بين صدر حسن أبي بصير ووزارة المتضمّن للأمر بالإعادة، بعد السؤال عمّن كثر شكّه، وبين ذيله المتضمّن للأمر بالمضيّ وعدم الاعتناء بالشكّ، فإنّ كلّاً منهما وإن كان ظاهراً في نفسه في تعين ما تضمّنه، إلّا أنّ الجمع بينهما إمّا يكون بالبناء على التخيير.

وفيه: إنّ الكثرة المفروضة في الصدر ليست كثرة أفراد الشكّ، بل كثرة أطرافه، كما يشهد له قوله: (حتى لا يدري كم صلّى) وأما الكثرة المفروضة في الذيل، فهي كثرة الأفراد التي هي محلّ الكلام في المقام.

وعن المحقّق الثاني في «الرسالة السّهوية»^(٣): التخيير بين البناء على الأقلّ،

(١) الذكري: ص ٢٢٣.

(٢) مجمع الفائدة: ج ٣ / ١٤٢ - ١٤٧.

(٣) رسائل الكركي: ج ٢ / ١٤٢ (في اللّواحق وفيه مسائل)، قوله: (الأولى: لا سهو على من كثر سهوه، فله البناء على وقوع ما شكّ به تخفيفاً عنه، ولما في تداركه من حرج المنفي، ولقول الباقر^{عليه السلام}: «إذا كثر عليك السّهو

وبين البناء على وقوع المشكوك فيه.

واستدل له: بأن غاية ما يستفاد من النصوص، عدم ترتيب آثار الشك عليه، وأنته لا بد وأن يمتضي في صلاته، وهذا كما يلائم مع البناء على وقوع المشكوك فيه، كذلك يلائم مع البناء على الأقل.

وفيه: ما تقدّم في الأمر الأول من ظهور الأدلة في الأول، فراجع.^(١)

الأمر الثالث: وقع الخلاف بين الأعلام بعد اتّفاقهم على عدم اعتناء كثير الشكّ بشكّه، أنته هل يكون كثير السهو والنسيان أيضاً كذلك، فلا يعتني بنسيانه أم لا؟ المنسوب إلى الأكثر هو الثاني^(٢)، وعن الشهيد الثاني الأول^(٣).

واستدلّ للشهيد: بالأخبار المذكورة فيها السهو، إذ هو إمّا بمعنى النسيان أو

بمعنى يشمل.

واستدلّ للقول الآخر: بوجهين:

الأول: أنته لم يُرد من السهو في النصوص معناه الحقيقي وهو النسيان قطعاً، لأنّ كثير الشكّ لا يعتني بشكّه بلا كلام، فيدور الأمر بين حمله على خصوص الشكّ، أو الأعمّ منه ومن السهو، وبالرغم من أنّ اللفظ لا يكون ظاهراً في أحد المجازين، إلّا أنّ الشكّ متيقّن على كلّ حال.

وفيه: إنّ روايات الباب قسمان: منها ما تضمّن ذكر السهو، ومنها ما تضمّن ذكر

الشكّ، فلا موجب لرفع اليد عن ظهور القسم الأول.

→ فامضي في صلاتك، فإنّه يوشك أن يدعك. إمّا هو من الشيطان». وله أن يغلب على الطرف الآخر ويبني عليه ويتمّ صلاته. ما لم يحصل له هناك مرجح من علم أو ما يقوم مقامه.

(١) صفحة ٣١٠ من هذا المجلّد.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ٩ / ٢٨٨.

(٣) روض الجنان: ص ٣٤٣.

الثاني: إنَّ القول بالشمول مستلزمٌ لتأسيس فقه جديد، إذ لا يمكن الالتزام بجواز اكتفاء كثير السهو في الركعة مثلاً بالصلاة الناقصة مع قطعه بنقصان صلاته، وهذا بخلاف كثير الشك فإنه لا مانع من اكتفاء الشارع بالإطاعة الاحتمالية.

وفيه: إنَّ بطلان الصلاة في مثل الفرض ليس أثر السهو، كي يُقال إنَّ أخبار الباب تدلُّ على عدم ترتبه، بل هو من جهة عدم مطابقة المأتي به للمأمور به، وبقاء الأمر بالصلاة، فأثر النسيان إنما هو مجرد إتيان سجدة السهو ونحوها، والالتزام بعدم وجوبها لا يستلزم تأسيس فقه جديد.

أقول: الصحيح أن يستدلَّ له بوجوه، فإن لم يتم دلالة كل واحدٍ منها مستقلاً، لا ريب في دلالتها بأجمعها على ذلك:

١- إنَّ (السهو) في نصوص التحلل استعمل في (الشك) كثيراً، بحيث لم يبق له ظهور في معناه الحقيقي وهو النسيان، وعليه فلا حاكم للأدلة الدالة على وجوب التدارك أو سجدة السهو.

٢- ما ورد في توجيه (المُضي) في الصلاة عند كثرة السهو في صحيح ابن مسلم، بأنَّه (إنما هو من الشيطان)، إذ ما ينشأ من وسوسة الشيطان، ويزول بعدم الاعتناء به، ويزداد بالاعتناء إنَّما هو الشك دون النسيان.

٣- إنَّ التعبير بالمُضي يلائم مع الشك الموجب للوقوف. وبعبارة أخرى: الظاهر من النص بيان حكم تلك الحالة، فإنه متضمن للمُضي لا لعدم الإعادة، ومن الواضح أنَّ الناسي لا يصحَّ تكليفه كما حُقِّق في محلّه. وعليه، فالأظهر عدم إلحاق كثير النسيان بكثير الشك في هذا الحكم. الأمر الرابع: في الشكوك التي لا حكم لها بأنفسها، كالشك بين الأربع والخمس

في حال القيام - حيث يجب فيه هدم القيام لأجل الشكّ في أنّ الركعة السابقة عمّا بيده هل هي رابعة أم ثالثة، وحكمه وجوب البناء على الأربع - هل: يجب عليه البناء على أحد طرفي الشكّ - وهو الأربع في المثال - وإتمام الصلاة، بلا إتيان شيء بعد الصلاة؟

أم يجب هدم القيام والبناء على أحد طرفي الشكّ؟ وجهان:
 المنسوب إلى الشيخ الأعظم رحمته الله ^(١) الثاني، وذكر في وجهه أنّ دليل شكّ كثير الشكّ حاكم على أدلة الشكوك، وإذا لم يكن الحاكم في مورد ورود المحكوم لزم لغويته، وحيث أنّ الشكّ بين الأربع والخمس لا حكم له بنفسه، والحكم إنّما هو للركعة السابقة على ما بيده، فلا مناص عن هدم القيام.
 وفيه: إنّ أدلة هذا الشكّ إنّما تدلّ على تعيين البناء على الانصراف مطلقاً، وعدم الاعتناء بالشكّ، سواءً أكان له حكمٌ بالخصوص أم كان مندرجاً تحت الأدلة العامة، ومقتضى ذلك أن يمضي الشاكّ في صلاته دون أن يعمل شيئاً ممّا يقتضيه الشكّ، فإذا جلس كان ذلك اعتناءً من جهته فليس له ذلك.

وبعبارة أخرى: أخبار الباب على طائفتين:

الأولى: ما لسانه نفي الشكّ عنه.

الثانية: ما تضمن الأمر بالمضي.

ومقتضى الثانية ما ذكرناه، وما التزم به رحمته الله مطابق للطائفة الأولى.

الأمر الخامس: إذا كان المكلف كثير الشكّ في فعلٍ أو عدّة أفعال، فهل يُعامل

(١) أحكام الغلّ في الصلاة الأضراري: ص ١١٨.

معه معاملة كثير الشكّ ولو في فعل آخر لم يكثر شكّه فيه، كما عن «المدارك»^(١)؟
 أم يختصّ الحكم بما كثر الشكّ فيه؟
 أم يجب التفصيل:

بين ما إذا كان المصلّي كثير الشكّ في أفعالٍ من الصلّاة التي لا يكون لها جامعٌ سوى أصل الصلاة لما فيه من الكثرة بحيث يُقال بأنّه كثير الشكّ في الصلّاة، فحكمه حكم كثير الشكّ في جميع الصلّاة.

وبين ما إذا كان كثير الشكّ في بعض أفعالها أو ركعاتها، فحكمه حكم كثير الشكّ في خصوص ما كثر شكّه فيه كما عن المحقّق النائيني^(٢)؟
 وجوه، أظهرها الثاني؛ لأنّه المتبادر من النصوص، ولو بمناسبة الحكم والموضوع، لا سيّما بملاحظة ما فيها من العلة.

الأمر السادس: إذا كان كثير الشكّ كثيراً فيما لا حكم له لعارضٍ، وهو وجود أمارة موجبة لإلغاء الشكّ، كما إذا كان الإمام كثير الشكّ في عدد ركعات الصلّاة في صلاة الجماعة خاصّة، مع حفظ المأموم، أو كان الكثير لا حكم له في نفسه، كالشكّ في فعل الرّكوع بعد تجاوز المحلّ، وشكّ فيه مع عدم ذلك العارض، كما لو شكّ الإمام مع عدم حفظ المأموم، أو شكّ في الرّكوع قبل التجاوز عنه، ففي هذه الفروض، هل: يجب الاعتناء بشكّه مطلقاً؟ أم لا يجب كذلك، أم يفصل بين الأوّل والثاني فالأوّل؟ وجوه:

أقواها الثاني، لأنّه لا فرق في صدق موضوع كثير الشكّ بين ثبوت الحكم

(١) مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢٧٢.

(٢) كتاب الصلّاة تقريرات الكاظمي لبحث النائيني: ج ٢ / ٣١٤.

للشك وعدمه، وعليه فما أن العنوان المذكور صادق على الموردين فيترتب عليه حكمه، عدم ثبوت الحكم للشكوك السابقة عليه، لا يوجب عدم ترتب حكم كثير الشك عليه.

ودعوى: أن الشك في المحل، مع الشك بعد التجاوز عنه نوعان مغايران، فلو كان كثير الشك في الثاني لا يسري حكمه إلى الأول. مندفعة: بأن الموضوع هو الشك في الركوع أو السجود مثلاً، وهذا قد يكون في المحل، وقد يكون بعد التجاوز عنه.

وبعبارة أخرى: هذان يعدان من حالات الشك الواحد لا أُنتهما نوعان. الأمر السابع: لا إشكال في شمول هذا الحكم بالنسبة إلى ركعات الصلاة وأجزائها، وشرائطها الداخلية، وشرائطها الخارجية إذا كان ذلك في أثناء الصلاة، إنما الإشكال موردين:

الأول: ما لو كان كثير الشك في أصل الصلاة، ولم يصل ذلك إلى حد الوسواس. الثاني: ما إذا شك في الشرائط الخارجية، كالطهارة قبل الصلاة، فإن النصوص بظواهرها لا تشملها كما هو ظاهر، وعموم العلة يوجب ثبوته، وأما الإجماع ونفي العسر والحرَج، فلا يمكن الاستدلال بهما كما لا يخفى.

الأمر الثامن: الظاهر أنه لا يجب على كثير الشك حفظ الصلاة عنه وضبطها بنصب قيم أو بضبطها من خلال الاستعانة بالحصى أو الخاتم ونحو ذلك، كما لا يجب التخفيف، لا لما نسب إلى المحقق النائيني رحمته الله^(١) - من أن ذلك اعتناء بالشك، ومقتضى النصوص عدم الاعتناء به، فإن الاعتناء بالشك يعني ترتيب أثر الشك، وأما المنع

(١) كتاب الصلاة تقريرات الكاظمي لبحث النائيني: ج ٢ / ٣١٩.

عن تحقّقه، فليس هو اعتناءً به - بل لإطلاق الأدلّة مع عدم دليل على الوجوب، فإنّ قوله ﷺ في خبر الخثعمي: «إحصِ صَلَاتِكَ بِالْحَصَى، أَوْ قَالَ: احْفَظْهَا بِالْحَصَى»^(١)، ظاهرٌ في الإرشاد إلى بيان علاج السهو بقرينة السؤال، قال:

«شكوتُ إلى أبي عبد الله ﷺ كَثْرَةَ السَّهْوِ فِي الصَّلَاةِ...».

وقوله ﷺ في موقّت الحلي الوارد في كثير السهو: «إدرج صَلَاتَكَ إِدَارَاجاً»^(٢).
محمولٌ على الاستحباب، بقرينة:

١ - قول الإمام الصادق ﷺ في خبر عمران الحلي: «ينبغي تخفيف الصلّة من أجل السهو»^(٣).

٢ - وجوابه ﷺ في خبر حبيب بن المعلّى الذي قال له ﷺ: «إني رجلٌ كثير السهو، فما أحفظ صَلَاتِي إِلَّا بِجَنَاحِ أَحْوَلِهِ مِنْ مَكَانٍ إِلَى مَكَانٍ؟ فقال: لا بأس به»^(٤).

حَدّ الكثرة

الأمر التاسع: في الحدّ الذي تتحقّق به الكثرة.

فمن المشهور:^(٥) أن المرجع فيه العرف.

وعن ابن حمزة:^(٦) أن حدّه أن يسهو ثلاث مرّات متواليات.

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ٣٤٨ ح ٣٢، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٤٧ ح ١٠٥٥٣.

(٢) الكافي: ج ٣ / ٣٥٩ ح ٩، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٣٦ ح ١٠٥٢٣.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٥٦٧ ح ١٥٦٦، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٣٦ ح ١٠٥٢٢.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٢٥٥ ح ٧٨١، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٤٧ ح ١٠٥٥٤.

(٥) ذخيرة المعاد: ج ٢ / ٣٧١.

(٦) الوسيلة في أحكام السهو: ص ١٠٢.

وعن الحليّ: ^(١) حُدِّه أن يسهوا في شيء واحد أو فريضة واحدة ثلاث مرّات أو في أكثر الخمس، أي الشكّ فيه، فيسقط في الفريضة الرابعة.

وعن غيرهم غير ذلك من الأقوال، ولا يهتّمنا التعرّض لها، إنّما المهمّ البحث عما يستفاد من الأدلّة، والكلام في ذلك يقع في مقامين:

الأول: فيما يستفاد من النصّ الخاص.

الثاني: فيما يستفاد من الأدلّة العامّة.

أمّا المقام الأول: فقد ورد في المقام خبر واحد، وهو صحيح محمّد بن أبي عمير، عن محمّد بن أبي حمزة، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«إذا كان الرجل يمتن يسهوا في كلّ ثلاثٍ فهو يمتن كثير عليه السّهو» ^(٢).

والأكثر ^(٣) ذهبوا إلى أنّه مجملٌ، ولذلك التجأوا إلى تعيين مفهومه بحسب نظر العرف.

أقول: ينبغي التكلّم في موردين:

الأول: في أنّ الخبر هل له مفهوم أم لا.

الثاني: في بيان المراد من الشرطيّة، وأنتها هل تكون مجملّة أم مبيّنة؟

فإن لم يكن له مفهوم، أو كانت الشرطيّة مجملّة، يتمّ ما ذهب إليه الأكثر.

أمّا المورد الأول: فقد يقال - كما أفاده بعض المعاصرين - ^(٤) إنّ قوله عليه السلام في

الجزء: (فهو يمتن... الخ) كالصرح في وجود فردٍ آخر له، فيتعيّن لاجله البناء على

(١) السرائر: ج ١ / ٢٤٨.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٣٣٩ ح ٩٩١، وسائل الشيعه: ج ٨ / ٢٢٩ ح ١٠٥٠١.

(٣) كتاب الصلوة تقريرات الكاظمي لبحث الثاني: ج ٢ / ٣١٥.

(٤) مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ / ٥٦٨.

كون القضية مسوقة للمنطوق لا غير، فيكون مفادها جعل فرد لكثير السهو. وفيه: لو كان المذكور في الجملة الشرطية قوله: (إذا كان الرجل يسهو... الخ) كان ما ذكر تاماً، ولكن المذكور في هذا الخبر قوله: (إذا كان الرجل ممن يسهو... الخ) فلا يتم هذا الاستظهار، كما لا يخفى.

فالحق أن القضية كسائر القضايا الواردة في مقام التحديد لها مفهوم.

وأما المورد الثاني: فالاحتمالات وإن كثرت فيها، إلا أن الظاهر منها كون المصلي على حالة لا يضي عليه ثلاث صلوات إلا ويشك في واحدة منها، ولا أقصد بهذا الكلام: أنه ظاهر في أنه يعتبر حصول السهو في كل ثلاث صلوات إلى آخر العمر، كي يورد عليه بأنه لا يحصل العلم بذلك إلا في خاتمة الفترة المذكورة لا في أولها أو وسطها، كما لا أقصد بظهوره في اعتبار فعلية السهو في كل ثلاث صلوات، بل المراد أنه نتيجة لما ورد في الخبر من الفعل المضارع بقوله (يسهو) وتصديره خبره بلفظ (كان) ظاهراً في إرادة أن يكون المصلي بحالٍ توجب تلك الحال الشك في كل ثلاث صلوات مرة، فلو لم يشك في صلوات ثلاث متواليات لعارض - كحفظ الركعات بالحصي والخاتم - لما زال عنه حكم كثير الشك، فأول شك يحصل له يلحقه حكم كثير الشك إن كانت تلك الحال موجودة.

وأما المقام الثاني: فالظاهر أن مفهوم هذا العنوان عند العرف ليس بأوسع مما يستفاد من النص الخاص، فلا وجه لإطالة الكلام في ذلك.

وبما ذكرناه ظهر ما في كلمات القوم في المقام، فلا نطيل بذكرها.

ثم إنه لو أحرز ذلك فلا كلام، ولو شك في حصول هذه الحالة له وعدمه، يبني على عدمه للاستصحاب، كما أنه لو شك في زوالها بعد الحصول، يبني على بقائها

كما هو واضح.

ثم إنه إذا كان حصول هذه الحالة لا من ناحية إلقاء الشيطان، بل لضعف في قوة المحافظة، أو لظروء عارضٍ نفسيٍّ له من همٍّ أو غَضَبٍ أو نحو ذلك، فالظاهر عدم لحوق حكم كثير الشكِّ له، لما في النصوص من التعليلات، فإنَّ الشكَّ حينئذٍ لا يكون من الشيطان، ولا يكون عدم الاعتناء به موجباً لزاله.



ولا على الإمام أو المأموم إذا حفظ عليه الآخر.

لا اعتبار بشك كل من الإمام والمأموم مع حفظ الآخر

المسألة الرابعة: (ولا) سهو (على الإمام أو المأموم إذا حفظ عليه الآخر) بلا خلاف فيه في الجملة^(١)، وعن «المدارك»^(٢) أنه مما قطع به الأصحاب.

وتشهد له: جملة من النصوص:

منها: صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «عن الرجل يُصلي خلف الإمام لا يدري كم صَلَّى، هل عليه سهو؟ قال عليه السلام: لا»^(٣).

ومنها: صحيح حفص، عن الإمام الصادق عليه السلام: «ليس على الإمام سهو ولا على من خلف الإمام سهو»^(٤).

ومنها: مرسل يونس المروي في «الكافي» و«التهذيب» عن الصادق عليه السلام:

«ليس على الإمام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهو باتفاق منهم، وليس على من خلف الإمام سهو إذا لم يسه الإمام»^(٥).

وعليه، فأصل الحكم مما لا كلام فيه، إنما الكلام يقع في أمور:

الأمر الأول: مقتضى إطلاق النصوص، عدم الفرق في رجوع الإمام إلى المأموم،

(١) الحدائق الناضرة: ج ٩ / ٢٦٨، مستند الشيعة: ج ٧ / ٢١٣.

(٢) مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢٦٩.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ٣٥٠ ح ٤١، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٣٩ ح ١٠٥٣٣.

(٤) الكافي: ج ٣ / ٣٥٩ ح ٧، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٤٠ ح ١٠٥٣٥.

(٥) الكافي: ج ٣ / ٣٥٨ ح ٥، تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٥٤ ح ٩٩، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٤١ ح ١٠٥٤٠.

بين كونه رجلاً أو امرأة، متحداً أم متعدداً، بالغاً أو صبيّاً - بناءً على شرعية عباداته - عادلاً أو فاسقاً، كما هو المشهور بين الأصحاب^(١).

ولا يخفى أنّ الشرط الموجب لعدم الاعتناء، إنّما هو حفظ المأموم لا إخباره بالحفظ، فلا بدّ من إحراز ذلك من فعله أو قوله، فلو كان فاسقاً واحتمل كذبه في أخباره بالحفظ، ولم يحرز ذلك، لا يصحّ الاعتماد على قوله، لما عرفت من أنّ المأخوذ في الأدلّة حفظ المأموم لا إخباره به.

وعليه، فما عن المحقّق النائيني رحمته^(٢) من أنّ مقتضى إطلاق الأخبار حجّية أخباره بالحفظ مطلقاً وإن كان فاسقاً غير صحيح، إذ ليس في شيء من النصوص التصريح أو الإشارة بحجّية خصوص إخباره.

وأضعف منه استدلاله له بأنّ العبرة في الرجوع ملاك الحفظ، وهو عناية وحدة صلاة الإمام والمأموم في الجماعة، فكأنّ صلاتهما معاً صلاة واحدة، فإذا كان أحدهما حافظاً تكون عناية الوحدة موجبة لتحقيق الحفظ المعترف في صلاة غير الحافظ أيضاً.

فإنه يرد عليه: - مضافاً إلى أنّ ذلك وجه اعتباري استحساني لا شاهد له من الأخبار - أنّه لو تمّ فإنّما هو فيما إذا أحرز الحفظ لا ما إذا أخبر به.

ودعوى: إنّ النصوص منصرفة إلى الرّجل البالغ من جهة الغلبة. مندفعة: بمنعها أولاً، وعدم كونها منشأً للانصراف، الموجب لتقييد الإطلاقات ثانياً. وأيضاً دعوى: أنّ الظاهر من المرسل اختصاص جواز الرجوع بما إذا كان

(١) الحدائق الناضرة: ج ٩ / ٢٧١.

(٢) كتاب الصّلاة تقريرات الكاظمي لبحث النائيني: ج ٢ / ٢٩٠.

المأموم متعدداً، فيقيّد به إطلاق الصحيحين.

مندفعة: بأنّ ذلك إنّما يكون من جهة وروده جواباً عن فرض التعدّد في

مورده. فتدبر.

الأمر الثاني: لا إشكال ولا كلام في أنّ الشاكّ منها يرجع إلى المتيقّن، والمتيقّن

منها لا يرجع إلى الآخر، إنّما الكلام والخلاف وقع في صورتين:

الصورة الأولى: في أنّ الظانّ منها هل يرجع إلى المتيقّن، كما عن «المسيّة»،

و«المقاصد العلية»^(١)، و«الروض»^(٢)، و«الروضة»^(٣)، وفي «العروة»^(٤) وغيرها^(٥).

أم لا يرجع إليه كما عن جماعة^(٦)؟

أقول: الأظهر هو الثاني، إذ الدليل إنّما يدلّ على أنّ الشاكّ يرجع إلى الحافظ،

والظانّ بواسطة دليل حجّيّة الظنّ في هذا المقام ليس بشاكّ، بل حافظ.

وقد استدلّ للأول بوجوه:

١ - أنّ النسبة بين أدلّة حجّيّة الظنّ، وأدلّة الرجوع إلى الحافظ عمومٌ من

وجه، والجمع العرفي يقتضي تقديم الثانية لظهورها في أنّ المورد لها خصوصيّة.

وفيه: إنّ أدلّة حجّيّة الظنّ تكون حاکمة عليها، وتدلّ على أنّ الظانّ ليس بساهٍ

ولا شاكّ بل حافظ، ومعها كيف تقدّم عليها؟!

(١) حكاة السيد الحكيم في مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ / ٥٧٤ عن المسيّة والمقاصد العلية.

(٢) روض الجنان: ص ٣٤٢.

(٣) شرح اللمعة: ج ١ / ٧٢٤.

(٤) العروة الوثقى: ج ٣ / ٣١١ (ط.ج).

(٥) مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢٧٠.

(٦) الحدائق الناضرة: ج ٩ / ٢٧٠، رياض المسائل: ج ١ / ٢٢١ (ط.ق).

٢- دعوى انصراف الحفظ إلى الحفظ القطعي، وأن الظان لا يكون حفظه كذلك، فيجب عليه الرجوع إلى القاطع.

وفيه أولاً: إن فردية الظن للحفظ إنما تكون بجعل من الشارع، وتعبّد منه، وجعله إياه من أفراد الحفظ، ومعه لا يمكن دعوى انصراف الحفظ عنه المتوقف على عدم صدق الموضوع على الفرد الخفيّ منه عند العرف. فتدبر فإنه دقيق.

وثانياً: إن لازم هذا الوجه عدم قيام الأمارات مقام القطع المأخوذ في الموضوع على وجه الطريقة لعين هذا الوجه، وقد أشبعنا الكلام في ذلك في «حاشيتنا على الكفاية».

وثالثاً: إن مجرد انصراف الحفظ إلى الحفظ القطعي لا يفيد، فإن من يجب عليه الرجوع ليس هو غير الحافظ، كي يقال إنه صادق على الظان، بل هو الساهي وغير العالم بحسب ما ورد في الأدلة.

وعليه، فحيث أن أدلة حجّية الظن توجب خروج الظان عن تحت هذين العنوانين، فلا مورد لرجوعه إلى القاطع.

٣- إن ملاك رجوع كل من الإمام والمأموم إلى الآخر، هو وحدة صلاتهما كما مرّ، وحيث أن القطع والظن إذا اجتمعا في مورد واحد، يجب اتّباع القطع لكونه أقوى، فيجب على الظان في المقام العمل بحفظ الآخر.

وفيه: مضافاً إلى ما تقدّم من فساد المبنى، أن اجتماع الظن والقطع في مورد واحد محال، فكيف يؤخذ لزوم العمل بالقطع مفروغاً عنه.

٤- إنه في مرسل يونس المتقدم، مع فرض الراوي ميل الإمام إلى بعض المأمومين في السؤال، حكم بأن برجوعه إلى المأمومين في فرض الاتفاق، مما يدلّ

على رجوع الإمام إذا كان ظاناً إلى المأمومين، فيثبت في العكس بعدم الفصل. وفيه: إن جوابه عليه السلام ليس عن فرض السؤال، فإنه فرض اختلاف المأمومين وهو عليه السلام أجاب ببيان حكم صورة الاتفاق، مع أنه يحتمل أن يكون المراد به ترجيح إحدى الطائفتين للرجوع إليهم، لا حدوث رجحانٍ ظنيّ عنده موافقاً مع إحداهما.

فحصل: أن الأظهر عدم رجوع الظان إلى المتيقن.

الصورة الثانية: في أن الشاك هل يرجع إلى الظان أم لا؟

وقد استدلّ للثاني:

١- بالوجه الثاني المتقدم في الصورة الأولى.

٢- وبأن دليل حجّة الظنّ إنما يدلّ على حجّيته بلحاظ عمل الظان، ولا يدلّ

على تنزيهه منزلة العلم بلحاظ عمل الظان.

٣- وبأن «الكافي» و«التهذيب» ضبطا مرسله يونس بأنه قال عليه السلام: (ليس على

الإمام سهوٌ إذا حفظ عليه من خلفه بإيقانٍ منهم).

أقول: وفي الكلّ نظر:

أما الأول: فلما تقدّم.

وأما الثاني: فلأن دليل رجوع الشاك إلى المحافظ، يوجب التوسعة في دليل

حجّة الظنّ، ويدلّ على حجّيته حفظه الذي هو حجّة في عمل نفسه، لغيره.

وأما الثالث: فلأنّ اليقين كالحفظ يوجب دليل حجّة الظنّ كون الظنّ فرداً

تعدياً منه، مضافاً إلى اتفاق الجميع على أولوية رواية «الفقيه»^(١) وتقدّمها على

رواية الشيخ في كتابيه لمناسبتها مع ما هو واردٌ في ذيل الخبر.

وعليه، فالأظهر رجوع الشاكِّ إلى الظانِّ.

الأمر الثالث: لا إشكال في رجوع الشاكِّ من الإمام والمأموم إلى الحافظ منها

عند الشكِّ في الأخيرتين، وإنما الكلام وقع في موردين:

المورد الأول: في الشكِّ في الأوليتين:

واستدلَّ لعدم الرجوع فيه بما دلَّ على لزوم الحفظ في الأوليتين، وأنَّ الشكِّ

فيها مبطلٌ.

وفيه: إنَّ النسبة بين نصوص الباب، وبين تلك الأخبار، وإنَّ هي العموم من

وجه، إلا أنَّها تكون حاکمة على ما دلَّ على مبطلية الشكِّ في الأوليتين، لأنَّها بلسان

نبي السَّهو والشكِّ، مع حفظ الآخر، فراجع. ^(١)

المورد الثاني: في الشكِّ في الأفعال:

فعن «المدارك» ^(٢): نسبة الرجوع فيه إلى الأصحاب، وقد توقَّف فيه جماعة

منهم صاحب «الجواهر» ^(٣)، وأفقت جماعة منهم سيّد «العروة» ^(٤) وجمع من

المعلّقين عليها ^(٥) بالعدم.

وقد استدلَّ للأوّل بأمر:

الأوّل: إطلاق قوله ﷺ في صحيح حفص: «ليس على الإمام سهوٌ ولا على من

خلف الإمام سهوٌ».

(١) صفحة ١٩٢ من هذا المجلد.

(٢) مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢٦٩.

(٣) جواهر الكلام: ج ١٢ / ٤١١.

(٤) العروة الوثقى: ج ٣ / ٣١٠ (ط.ج).

(٥) مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ / ٥٧٣.

وفيه: إنه محمولٌ على إرادة الشكِّ في عدد الرِّكَعات لوجوه:
١- من جهة سائر الفقرات، فتأمل.

٢- إنَّ السَّهو لم يستعمل في معناه الحقيقي، بل أُريد به المعنى المجازي، وهو الشكُّ فحينئذٍ يدور الأمر بين إرادة مطلق الشكِّ أو الشكِّ في الرِّكَعات، والمتيقن الثاني.

٣- إنَّ السَّهو في هذه النصوص التي هي بلسان واحد، مثل: (لا سهو في المغرب والصبح) ونحوه، هو خصوص الشكِّ في الرِّكَعات.

الثاني: ما نفي عن دعواه البعد المحقق الهمداني رحمته الله (١) واستجوده المحقق النائيني رحمته الله (٢)، وهو أنه يستفاد من تعليق نفي السَّهو على الإمام بأنَّ من خلفه يحفظ عليه السَّهو، أنَّ مناط هذا الحكم قيام حفظ المأمومين مقام حفظ الإمام، وكذا حفظ الإمام مقام حفظ المأمومين، والعبرة بعموم العلة.

فيه: إنه لم يُعلل الحكم بعدم الاعتناء مع حفظ الآخر، فهو جزء الموضوع لا العلة للحكم.

الثالث: أنَّ حكم الإجزاء يستفاد بالأولوية.

ويرد عليه: بمنع الفحوى.

فنتحصّل: أنَّ الأظهر عدم الرجوع فيه.

الأمر الرابع: لا كلام في رجوع الإمام إلى المأموم، سواءً أكان المأموم واحداً أم

متعدداً، بشرط كونهم متفقين في الحفظ.

أما في صورة اختلاف المأمومين:

(١) مصباح الفقيه: ج ٢ / ٥٧٨ ق ٢.

(٢) كتاب الصلوة تقريرات الكاظمي لبحث النائيني: ج ٢ / ٢٩٠.

١- اختلاف المأمومين في الحفظ: لو اختلف المأمومون في الحفظ، بأن ادّعى بعضهم كون الركعة الثالثة، وبعض آخر منهم كونها رابعة، فالمشهور بين الأصحاب^(١) أنه لا يرجع إليهم حينئذٍ، والوجه فيه:

١- قوله عليه السلام في خبر يونس المتقدم: «ليس على الإمام سهو إذا حفظ عليه من خلفه باتفاق منهم».

٢- وقوله عليه السلام في ذيله: «فإذا اختلف على الإمام من خلفه فعليه، وعليهم في الاحتياط والإعادة الأخذ بالجزم» على ما عن أكثر نسخ «الفقيه»^(٢)، وعن نسخ «الكافي»^(٣) و«التهذيب»^(٤) بعد قوله من الاحتياط: (الإعادة والأخذ بالجزم) بإضافة حرف العطف (الواو) على الأخذ دون الإعادة.

فعلى الأول: يكون المراد أن على الإمام والمأموم الأخذ بالجزم في صلاة الاحتياط وإعادة الصلاة، بمعنى أنه يجب على كل منهما العمل بوظيفته، وأن المورد ليس من مورد الرجوع.

وعلى الثاني: يكون المراد أنه في مقام الاحتياط على كل منهما إعادة الصلاة والأخذ بالجزم، أي الإتيان بصلاة الاحتياط فيما يوجب الإعادة وصلاة الاحتياط. وعلى كل تقدير، يدل على المطلوب، وأنه ليس للإمام التخيير في الرجوع إلى أيهما شاء في صورة الاختلاف.

أقول: وعلى ما قدّمناه من احتمال أن يكون المراد بقول السائل: (والإمام مائلٌ

(١) الحدائق الناضرة: ج ٩/ ٢٧٢.

(٢) من لا يحضره الفقيه: ج ١/ ٣٥٢ ح ١٠٢٨.

(٣) الكافي: ج ٣/ ٣٥٨ ح ٥.

(٤) التهذيب: ج ٣/ ٥٤ ح ٩٩.

مع أحدهما) أنه يرى وجود مرجح مع إحدى الطائفتين للأخذ بقول أحدهما، يدلّ هذا على عدم جواز الرجوع إلى بعضهم، وإن كان لحفظه مرجح.

٢ - وأما لو كان المأمومون مختلفين: في كون بعضهم - ولو واحداً منهم - على يقين، والباقون على الشكّ فإنّ على الإمام أن يرجع إلى المتيقّن منهم، كما هو الأشهر لإطلاق الأدلّة.

واستدلّ للقول بعدم جواز الرجوع: بمرسَل يونس المتقدّم، وتقريب الاستدلال

به من وجهين:

الوجه الأوّل: أنّه يدلّ على عدم جواز الرجوع في صورة الاختلاف،

والمفروض اختلاف المأمومين.

الوجه الثاني: أنّه اعتبر فيه في الرجوع الاتّفاق والمفروض عدمه، وبأنّته مع

اختلافهم في الحفظ والشكّ، كما يصدق عليهم كونهم حافظين، يصدق عليهم أنّهم شاكّون أيضاً.

أقول: وفي الكلّ نظر:

أما الأوّل: فلأنّ الظاهر منه في نفسه وبقرينة السؤال، هو الاختلاف في الحفظ،

إذ في صورة كون بعضهم متيقّناً والآخرين شاكّين، لا يصدق عرفاً أنّهم مختلفون، لعدم الخلاف بينهم.

وأما الثاني: فلأنّ المراد به - بقرينة الذيل والصّدر - عدم الاختلاف، مع أنّه لو

أريد به اتّفاقهم في الحفظ لامتنع غالباً الرجوع، لعدم حفظ جميعهم لما صدق ما هو الموضوع في الفرض، وإلا لما صدق نقيضه. فتدبر.

وعليه، فالأظهر ما هو الأشهر.

ثم إنه بعد رجوع الإمام إلى المتيقن من المأمومين، هل يرجع الشاك منهم إلى الإمام أم لا؟ وجهان:
استدل للثاني:

ألف: بأن حفظ من يرجع الإمام إليه لا يكون طريقاً للشاك، بل هو جزء للموضوع المترتب عليه الحكم التعبدي الشرعي.

ب: وبأن ظاهر ما دل على رجوع كل من الإمام والمأموم إلى الآخر مع حفظه، هو اعتبار كونه حافظاً من قبل نفسه، وبالحفظ الداخلي لا الخارجي.

ويمكن دفع الأول: بأن ظاهر الأمر بالعمل بالحفظ والظن ونحوهما مما له طريقة ناقصة بقرينة الارتكاز العقلائي، هو جعل الحجية له، وتتميم كشفه، وجعل طريقته من قبيل الطريق التام، ألا ترى أنه يستفاد من الأمر بالعمل بخبر الثقة حجتيه، وهكذا غيره مما له طريقته ناقصة، وفيما نحن فيه فإن حفظ المأموم بالنسبة إلى الإمام من هذا القبيل، ويكون كإخباره وقوله، فالأمر بالعمل به لا سيما بلسان نفي الشك، ظاهر في جعل الحجية والطريقة له، وعليه فهو محرزٌ تعبدًا، فيرجع المأموم الشاك إليه .

وأما الثاني: فيمكن دفعه بأن ظاهر الدليل وإن كان ذلك، إلا أن الحفظ والإحراز التعبدي بدليل تعبده يصبح من أفراد الموضوع بالحكومة، فالأظهر هو الرجوع إليه .

وأيضاً: هل يجوز رجوع المأموم الشاك إلى المأموم المتيقن أم لا؟ وجهان:
استدل للأول: بأن صلاة الجماعة القائمة بين الإمام والمأمومين بمنزلة صلاة واحدة، فمن حيث وحدتها يكفي فيها حفظ واحد، ولو من بعض المأمومين.

وفيه: ما تقدّم من أنّ هذا وجه استحساني لا يعتمد عليه في الأحكام الشرعية التعبدية.

٣- وإذا كان الإمام والمأمومون كلهم شاكين:

ألف: فإمّا أن يكون شكّهم متّحداً، كما إذا شكّ الجميع بين الثّلاث والأربع.

ب: وإمّا أن يكونوا مختلفين في الشكّ، مع عدم وجود قدر مشترك بين

الشكّين، وعدم رابط بينهما، كما إذا شكّ الإمام بين الإثنتين والثّلاث، والمأموم شكّ بين الأربع والخمس.

ج: وإمّا أن يكونوا مختلفين في الشكّ، مع وجود رابط بين الشكّين، كما إذا شكّ

الإمام بين الإثنتين والثّلاث، والمأموم بين الثّلاث والأربع.

أمّا الصورة الأولى: فحكمها واضح، فإنّه يعمل الجميع عمل ذلك الشكّ مع بقاء

القدوة، وفي القدوة في صلاة الاحتياط كلامٌ محرّرٌ في مبحث الجماعة.^(١)

وأمّا الصورة الثانية: فحكمها عمل كلّ منهما بما هو وظيفة شكّه، ووجوب قصد

الانفراد من دون رجوع أحدهما إلى الآخر للعلم بخطائه، فإنّ من شكّ بين الإثنتين

والثّلاث، عالمٌ بعدم كون الرّكعة رابعة، كما أنّ من شكّ بين الأربع والخمس عالمٌ

بعدم كونها ثالثة، ومع هذا الاختلاف لا مجال لفرض بقاء القدوة.

وأمّا الصورة الثالثة: فعن المحقّق المجلسي رحمته الله^(٢) أنّ المشهور بين الأصحاب

رجوعها إلى القدر المشترك، وعن جماعةٍ منهم المحقّق النائيني رحمته الله^(٣) العدم، ووجوب

الانفراد عليها.

واستدلّ للأوّل: بأنّ الشاكّ بين الإثنتين والثّلاث حافظٌ لعدم الأربع، فالشاكّ

(١) فقه الصادق: ج ٨ / ٥٢٥.

(٢) نسب حكاية المشهور عن العلامة المجلسي السيّد الحكيم في مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ / ٥٧٨.

(٣) كتاب الصلّاة تقريرات الكاظمي لبحث النائيني: ج ٢ / ٢٩٩.

بين الثلاث والأربع يرجع إليه في ذلك، ويبنى على الثلاث، وأما الشاك بين الثلاث والأربع فحافظ لعدم كون الرّكعة ثانية وتحقق الثلاث، فالشاك بين الإثنتين والثلاث يرجع إليه، فيبينان على الرّكعة الثالثة ويتمان صلاتهما.

وأورد عليه: بأنّ الحفظ المعتبر في من يرجع إليه، وإن كان يصدق بحسب التحليل العقلي مع الاختلاط بالشك، إلاّ أنّه بحسب المتفاهم العرفي لا يصدق إلاّ على الحفظ العاري عن الشك، فلا يقال عرفاً لمن شك بين الثلاث والأربع أنّه حافظ للرّكعة باعتبار قطعه بتحقيق الثلاث، وحيث أنّ الخطابات الشرعيّة منزلة على المتفاهم العرفي، فلا يجوز الرجوع في المقام.

وفيه: أنّه وإن لم يصدق عليه الحافظ للرّكعة، إلاّ أنّه يصدق عليه الحافظ لتحقق الثلاث لعلمه به، ومجرّد تقارن ذلك مع الشك في شيء آخر، وهو تحقّق الأربع، لا يمنع عن صدقه عليه، ألا ترى أنّه لو كان حافظاً لعدد الرّكعات، شاكاً في أفعالها، فإنّه وإن لم يصدق عليه الحافظ لصلاته، إلاّ أنّه يصدق عليه الحافظ لركعاتها، ولذا يجوز الرجوع إليه .

وبالجملة: عدم صدق الحفظ بالنسبة إلى المجموع من المتيقّن والمشكوك فيه،

لا ينافي صدق الحفظ بالإضافة إلى المتيقّن.

وعليه، بما أنّ ظاهر الأدلّة رجوع الشاك من كلّ من الإمام والمأموم إلى الآخر إذا كان حافظاً لما هو مورد شكّه، وإن كان هو شاكاً في شيء آخر، لا محالة يجوز رجوع كلّ منهما في هذه الصورة إلى الآخر، لكون كلّ منهما حافظاً لما هو مورد الشك الآخر.

ولا سهو في سهو.

عدم الالتفات إلى السهو في السهو

المسألة الخامسة: (و) المشهور بين الأصحاب^(١) أنه (لا سهو في سهو)، بل نفس هذه العبارة مجمعٌ عليها في الجملة، والأصل فيها تضمّن بعض النصوص لها: منها: الوارد في صحيح حفص المتقدم، عن الإمام الصادق عليه السلام قوله: «ولا على السهو سهو»^(٢).

ومنها: في مرسل يونس المتقدم قوله عليه السلام: «ليس على الإمام سهو إذا حفظ عليه من خلفه سهوه باتفاق منهم، وليس على من خلف الإمام سهو إذا لم يسسه الإمام، ولا سهو في سهو، وليس في المغرب والفجر سهو»^(٣).

أقول: اختلفت كلمات الفقهاء في بيان المراد منها، ومنشأ الاختلاف تطرّق احتمالات كثيرة في معناها، فإن المراد من السهو في الموضوعين يحتمل أن يكون هو النسيان، ويحتمل أن يكون الشك، ويحتمل أن يكون هو الجامع بينهما، ويحتمل أن يكون المراد من الأوّل بعض هذه المعاني، ومن الآخر بعض آخر.

وبالجملة: يحصل من المجموع تسع صور، حاصلة من ضرب الثلاث في الثلاث. وعلى كلّ تقدير، فإمّا:

(١) الحدائق الناضرة: ج ٩ / ٢٥٨، مصباح الفقيه: ج ٢ / ٥٧٥، ق ٢، كتاب الصلاة - الشيخ الأنصاري - ص ٢٤٥.

(٢) الكافي: ج ٣ / ٣٥٩، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٤٠، ح ١٠٥٣٥.

(٣) الكافي: ج ٣ / ٣٥٨، ح ٥، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٤١، ح ١٠٥٤٠.

١- أن يقدر مضاف في الموضعين.

٢- أو لا يقدر فيها.

٣- أو يقدر في أحدهما دون الآخر.

ثم المضاف المقدر: يحتمل أموراً، وعلى هذا فترتي الاحتمالات إلى

مراتب كثيرة.

أقول: والمدعى:

١- أن المراد من السهو الأول، موجب الشك (بالفتح) لا مطلقاً، بل خصوص

صلاة الاحتياط إماماً بتقدير المضاف، أو بإرادة ذلك من السهو، كما في قوله بالتفصيل:

«أجمع لك السهو كله في كلمتين».

والمراد من السهو الثاني أيضاً ذلك.

فيكون المتحصّل أنه لا صلاة احتياط في الشك في ركعات صلاة الاحتياط.

والوجه في ذلك: أن المراد من السهو ليس هو النسيان، ولا الجامع بينه وبين

الشك، بل المراد خصوص الشك:

١- بقرينة السياق في النصوص، فإن المراد منه في سائر الفقرات المذكورة

فيها ذلك.

٢- ولكثرة استعمال السهو في الشك، كما يظهر لمن راجع النصوص الواردة في

الشكوك المبطلّة، والشكوك الصحيحة، وما ورد في كثرة الشك، وما رود في ضبط

عدد الرّكعات بالحصى وغير ذلك من الموارد، حتى قيل إن إرادة معناه اللّغوي منه

تحتاج إلى القرينة، بل الظاهر ولا أقلّ من المحتمل إرادة خصوص الشك في الرّكعات

منه، وعلى ذلك فأكثر الاحتمالات تكون ملغاة.

أقول: ثم إنَّ المراد من السَّهْوِ الثَّانِي: هو موجب الشكِّ (بِالْفَتْحِ) إمَّا بتقدير ذلك، أو بإرادة عمل الشكِّ منه، لا الشكِّ نفسه، لعدم إمكان إرادته منه في خبر حفص: (ولا على السَّهْوِ سَهْوً)، إذ الظرف إمَّا أَنْ يَكُونَ (لغوًّا) متعلِّقًا بالسَّهْوِ، أو يَكُونَ (مستقرًّا) خبر ليس، وعلى كلِّ حال لا تصحُّ إرادة الشكِّ منه كما لا يخفى، فيكون المراد موجب السَّهْوِ وهي صلاة الاحتياط.

لا يُقال: إنَّ موجب الشكِّ أمور: منها صلاة الاحتياط، ومنها سجدة السَّهْوِ، ومنها الإتيان بالمشكوك فيه إذا لم يتجاوز محلَّه، فلا وجه للتخصيص بصلاة الاحتياط. فإنَّه يُقال: إنَّ الإتيان بالمشكوك فيه ليس موجب الشكِّ، بل إمَّا يقتضيه الأمر بالصلاة مع ذلك الجزء، حيث يقتضي ذلك لزوم الإتيان به ما لم يحصل العلم بالفراغ.

وأما سجدة السَّهْوِ: فهي وإنَّ كانت موجبة الشكِّ، كما في مورد الشكِّ بين الأربع والخمس، إلَّا أنَّه من جهة دوران الأمر بين إرادة موجب الشكِّ منه بتقدير الموجب، وبين إرادة العمل السَّهْوِي منه، الذي هو صلاة الاحتياط، وعدم المرجح لأحدهما، يكون المتيقَّن هي صلاة الاحتياط.

وأما السَّهْوِ الأوَّل: فلا كلام في أنَّ المنفِي ليس هو الشكِّ نفسه، بل عمله، وما يترتَّب عليه، ولذلك:

١- فيُحتمل أن يكون نفيه من جهة كونه كالشكِّ في المغرب، بمعنى بطلانها بطرْو الشكِّ في ركعاتها، فيكون من قبيل: (ليس في المغرب سهو).

٢- ويُحتمل أن يكون نفيه من جهة كونها كالنافلة، بمعنى ثبوت التخيُّير فيه بين البناء على الأقلِّ أو الأكثر، إلَّا أن يكون البناء على الأكثر مطلقاً بما يوجب

البناء على الأقل.

٣- ويحتمل أن يكون نفيه من جهة كون الشك فيها من قبيل شك كثير الشك، فلا يعتنى به، وعليه البناء على الأكثر.

أقول: والأظهر هو الأخير.

إما كونه مبطلاً، فيدفعه أن صلاة الاحتياط بدل عن الركعتين الأخيرتين اللتين لا يعتبر فيهما الحفظ، ولا يكون الشك فيهما مبطلاً، فهي أولى بعدم مبطلية الشك فيها.

لا أقول: إن هذه الأولوية بنفسها دليل للحكم، ليقال بعدم ثبوتها على وجه القطع.

بل أقول: إن هذه الأولوية تصبح سبباً لاستفادة عدم الاعتناء بالشك في صلاة الاحتياط، من قوله لَا سَهْوَ فِي سَهْوٍ: «لا سهو في سهو، ولا على السهو سهو» مضافاً إلى أن كلمة (على) ظاهرة في إرادة نفي تحمّل الكفلة بسبب السهو.

وأما تعين البناء على الأكثر لا التخيير بينه وبين الأقل، فلأن الظاهر من الخبر هو نفي ما يكون جابراً في الأخيرتين عن صلاة الاحتياط، ولازم هذا اشتراكها معها في البناء على الأكثر.

أقول: ثم إن المنفي خصوص صلاة الاحتياط، كما يظهر لمن راجع ما ذكرناه من إرادتها بالخصوص من السهو الثاني.

وأخيراً: بقي الكلام في أن الشك في صلاة الاحتياط:

تارة: يكون في وجودها.

وأخرى: في ركعاتها.

وثالثة: في أجزائها وشرائطها.
 والأظهر - ولا أقلّ من المتيقّن - هو إرادة خصوص الشكّ في الرّكعات
 بقرينة السياق.
 فتحصّل من مجموع ما ذكرناه: أنّ المراد من الجملة المذكورة في النصوص
 الآتفة، هو أنّه لا صلاة احتياط في الشكّ في ركعات صلاة الاحتياط، وأنّه يجب
 البناء على انصراف الشكّ عن مثل هذه الركعات .



مَنْ سهى في النافلة بنى على الأقل، وإن بنى على الأكثر جاز.

حكم الشك في النافلة

المسألة السادسة: وهي (الثانية) في المتن (مَنْ سهى في النافلة بنى على الأقل، وإن بنى على الأكثر جاز).

وبعبارة أخرى: يتخبر بين البناء على الأقل والبناء على الأكثر، كما هو المشهور بين الأصحاب^(١)، بل عن جماعة^(٢) دعوى الإجماع عليه. هذا من حيث الفتوى.

وأما من حيث الدليل: فقد أفاد المحقق اليزدي^(٣) أن لا دليل عليه، وأما صاحباً «الحدائق»^(٤) و«المدارك»^(٥) قالاً إنه لا دليل على البناء على الأكثر. أقول: النصوص الواردة في المقام ثلاثة:

النص الأول: حسن ابن البختري المتقدم الوارد فيه قوله عنه: «ولا سهو في نافلة»^(٦).

(١) الحدائق الناضرة: ج ٩ / ٣٤٦.

(٢) تذكرة الفقهاء: ج ١ / ١٣٨ (ط. ق.)، جواهر الكلام: ج ١٢ / ٤٢٣.

(٣) كتاب الصلاة للشيخ عبد الكريم الحائري اليزدي: ص ٤٢٠، قوله: (ومن جملة الشكوك التي لا اعتبار بها الشك في النافلة، والمعروف التخيير بين البناء على الأقل والأكثر، ولم أجد ما يدل على ذلك، نعم البناء على الأقل مقتضى الأصل).

(٤) الحدائق الناضرة: ج ٩ / ٣٤٦.

(٥) مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢٧٤.

(٦) الكافي: ج ٣ / ٣٥٨ ح ٥، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٤١ ح ١٠٥٤٠.

وقد يُقال: إنَّ المنقِيّ فيه هو عمل السّهو، أي صلاة الاحتياط، من غير دلالة على كون الوظيفة هو البناء على الأقلّ أو الأكثر أو البطلان. ولكن يرد عليه:

١- اقتضاء تناسب الحكم والموضوع ذلك، من جهة كونها نافلة يتسامح فيها.
٢- والإجماع وغيره مما دلّ على عدم بطلان النافلة بالشكّ فيها، كخبر الخصال الآتي حيث دلّ بحصره السّهو غير المبطل في خمس صلوات. أنّ المنقِيّ ليس خصوصيّة صلاة الاحتياط، بل كلّ أحكام الشكّ ومنها مبطلية الشكّ في عدد الثنائيّة.

وبها يكون الخبر الحسن المذكور ظاهراً في عدم مبطليته، وأنّه لا يعتني به، وله الأخذ بالاحتمال الذي تصحّ معه الصلّة، سواءً أكان هو الأقلّ أو الأكثر، فالمستفاد من الحسن هو التخيير المزبور.

النص الثاني: صحيح محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام، قال: «سألته عن السّهو في النافلة؟ فقال عليه السلام: ليس عليك شيء»^(١) كما في نسخة، أو: «ليس عليك سهو» في نسخة أخرى. وهذا يدلّ على عدم ثبوت شيءٍ من أحكام الشكّ عليه، فتكون النتيجة هو التخيير بين البناء على الأقلّ والأكثر.

النص الثالث: مرسل الكليني قال: «وروي أنّه إذا سهى في النافلة، بنى على الأقلّ»^(٢).

(١) الكافي: ج ٣/ ٣٥٩ ح ٦. وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢٣٠ ح ١٠٥٠٤.

(٢) الكافي: ج ٣/ ٣٥٩ ح ٩. وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢٣٠ ح ١٠٥٠٥.

برغم ظهور الخبر في تعينه، ولكن لأجل عدم صحة سنده لا يصلح لإثبات حكم لزومي.

نعم بضميمة (أخبار مَنْ بلغ) يكون صالحاً لإثبات استحبابه وأفضلية البناء على الأقل.

فحصل: أَنَّ المستفاد من النصوص هو ما أفتى به المشهور من التخيير وأفضلية البناء على الأقل.

أقول: ثم إنه ينبغي التنبيه على أمور:

الأمر الأول: أَنَّ مقتضى إطلاق النصوص والفتاوى، عدم الفرق في النافلة بين كونها ثنائية - كما هو الغالب - أو ثلاثية، أو رباعية كصلاة الأعرابي، أو وحدانية كمفردة الوتر، ففي الجميع يتخير المكلف بين البناء على الأقل أو الأكثر.

نعم، في خصوص صلاة الوتر لو لم يكن البطلان أقوى، لا ريب في أنه أحوط، لصحيح العلاء، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن الرجل يشك في الفجر؟ قال عليه السلام: يعيد، قلت المغرب؟ قال: نعم الوتر والجمعة - من غير أن أسأله»^(١).

وفي حديث الأربعمائة المروي عن «الخصال»: «لا يكون السهو في خمس: في الوتر، والجمعة، والركعتين الأولتين من كل صلاة مكتوبة، وفي الصبح، والمغرب»^(٢). وقد حملها صاحب «الوسائل» عليه السلام ^(٣) على الاستحباب، وأما المحقق الهمداني رحمته الله ^(٤)

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٨٠ ح ٢٣، وسائل الشيعة: ج ٨ / ١٩٥ ح ١٠٤٥.

(٢) الخصال: ج ٢ / ٦٦٦، وسائل الشيعة: ج ٨ / ١٩٧ ح ١٠٤١٢.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨ / ١٩٦-١٩٧، إلا أنه حكى العمل على الاستحباب عن الشيخ، ثم قال: (الأقرب حمل الحديتين على التقية لموافقتهما لجميع العامة).

(٤) مصباح الفقيه: ج ٢ / ٥٨٨ ق ٢.

فقد حملها على الغالب من الشك في أصل الوجود، وكلاهما كما ترى، إذ الأول لا شاهد له، والثاني ينافيه قوله عَلَيْهِ: (يعيدُ)، ولكن من جهة ما قيل من ذهاب المشهور إلى عدم البطلان، يصبح التوقف في الإفتاء حسناً.

الأمر الثاني: اختلفت كلمات القوم في النفل العارض عليه الفرض، والفرض الطارئ عليه النفل على أقوال:

منها: أن المدار على الفرض والنفل الفعليين، فالفرض الطارئ عليه النفل بحكم النفل، والنفل الطارئ عليه الفرض بحكم الفرض.

ومنها: أن المدار على الاصليين، فالأول بحكم الفرض، والثاني بحكم النفل. ومنها: أن المدار على اجتماع النفل الأصلي والفعلية معاً، فهما معاً بحكم الفرض. أقول: الظاهر من النصوص هي النافلة الفعلية، كما هو الشأن في جميع العناوين المأخوذة في موضوع الحكم، وعليه فيندفع ما ذكره صاحب «الجواهر» من أنه يكفي حدوث مبدأ الاشتقاق في بقاء الحكم، ولو بعد ارتفاع نفلتيته بطرّو الفرض، بما حققناه في «حاشيتنا على الكفاية» من أن المشتق حقيقة في خصوص المتلبس لا الأعم منه وتمن انقضى عنه المبدأ، كما أن الظاهر منها الصلاة المتصّفة بالنفل بعنوان أنها صلاة، ولذلك تكون ما عرضها الفرض لا بهذا العنوان تكون باقية تحت هذه الأدلة.

وعلى ذلك، فالنافلة المنذورة، وما وجبت بأمر الوالد وشبهه، تكون مشمولة لهذا الحكم، إذ الصلاة في هذه الموارد بعنوانها ليست بواجبة، بل الوجوب عارض لها بما أنها متعلّق النذر، والعنوان المعروض عليها الوجوب أجنبي عن عنوان الصلاة، وإن اتّحد وجوداً في الخارج، وكذلك صلاة العيد المستحبّة في زمان الغيبة،

وشبهها من الصلوات التي تكون مستحبة بعنوان أنها صلاة مشمولة لهذا الحكم. فتحصل: أن المدار على النفل الفعلي، سواء أكان أصلياً أم طارئاً، ولكن بشرط كون النفل طارئاً على الصلاة بعنوانها، لا على عنوان متّحد معها وجوداً.

الأمر الثالث: الظاهر اختصاص الحكم المذكور بالشك في عدد الرّكعات، وأمّا لو شك في أفعالها، فحكمه حكم الشك في أفعال الفريضة، لما تقدّم في المسألة الرابعة. فراجع^(١).

الأمر الرابع: تُغتفر زيادة الرّكن في النافلة، إذا لم تكن عمدية - مضافاً إلى اختصاص مدرّك مبطلتها بالفريضة - للخبر الذي رواه الصيقل، عن الصادق عليه السلام: «في الرّجل يُصلي الرّكعتين من الوتر، ثمّ يقوم فينسى التشهد حتّى يركع، فيذكر وهو راكع؟

قال عليه السلام: يجلس من ركوعه يتشهد، ثمّ يقوم فيتمّ.

قال: قلت: أليس قلت في الفريضة إذا ذكره بعدما ركع، مضى في صلاته، ثمّ

سجد سجدي السهو بعدما ينصرف يتشهد فيها؟

قال عليه السلام: ليس النافلة مثل الفريضة»^(٢).

وأورد عليه: بأنّه يجب الفصل بين الشفع والوتر بالسّلام، فتكون الثالثة من صلاة أخرى، فلا تكون زيادة في الأولى، كي تدلّ على عدم قرح الزيادة الركنية.

وأجيب: بأنّ قوله عليه السلام: (ليس النافلة كالفريضة) يأبي عن ذلك، إذ لو حُمّل على

كون الرّكعة الثالثة صلاة أخرى، لم يكن فرقٌ حينئذٍ بين النافلة والفريضة في ذلك.

وفيه: إنّ زيادة الرّكوع ولو أتى به لا يقصد هذه الصلاة، تكون مبطلّة للفريضة،

(١) صفحة ٣٢٢ من هذا المجلّد.

(٢) الكافي: ج ٣/ ٤٤٨ ح ٢٢. وسائل الشيعة: ج ٦/ ٤٠٤ ح ٨٢٩٢.

فلو حُمل الخبر على ذلك، وأنته لا تبطل النافلة ثبت الفرق بينها، فغاية ما يستفاد من الخبر أن زيادة الرُكوع الذي لم يؤت به بقصد كونه من أجزاء المزيد فيه، لا تُبطل النافلة، إذا لم تكن عمدية، فلا يثبت به عدم المبطلية مطلقاً.

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إِنَّ الْخَبْرَ مُشْتَمِلٌ عَلَى بَيَانِ حَكِيمِينَ:

الأول: جواز الإتيان بالشَّعْفِ والوتر متّصلتين.

الثاني: عدم مبطلية الزيادة الركنية.

ومن حيث اشتتاله على بيان الأول، يكون كسائر الروايات الدالة على ذلك معارضاً بشيء، فلا وجه لطرح الخبر بقولٍ مطلق، كما لا وجه للإقتصار على مورده، لعدم القول بالفصل.

أقول: ويدلّ على ذلك في الجملة حسن الحلبي:

«عن الرَّجُلِ سَمِيٍّ فِي رَكَعَتَيْنِ مِنَ النَّافِلَةِ، فَلَمْ يَجْلِسَ بَيْنَهُمَا حَتَّىٰ قَامَ فَرَكَعَ

فِي الثَّلَاثَةِ؟

قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يَدْعُ رَكَعَةً وَيَجْلِسُ وَيَتَشَهَّدُ وَيُسَلِّمُ، ثُمَّ يَسْتَأْنِفُ الصَّلَاةَ»^(١).

فإنه يدلّ على أن الرُكُوعَ المأتي به بقصد الصلّة الثانية، لا يُبطل الصلّة، ولا يمنع عن حقوق التشهد بما قبله من الأجزاء، ولعلّه بضميمة عدم القول بالفصل يثبت ذلك في سائر الموارد، وأمّا في النقيصة فحيث لا دليل على عدم المبطلية، فإنّ مقتضى حديث (لا تُعاد) ذلك.

وعليه، فالأظهر أنّ حكمها في ذلك حكم الفريضة.

الأمر الخامس: الظاهر أنّ حكم الظنّ في ركعات النافلة، حكمه في الفريضة،

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٨٩ ح ٥١، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٣١ ح ١٠٥٠٧.

لإطلاق ما دلَّ على حجَّيته في الرَّكعات، وعدم شمول نصوص الباب له، إذ المراد بالسَّهو إما الشكَّ أو عمله، وعلى كلِّ تقديرٍ لا يشمل الظنَّ المعتبر.



صلاة الاحتياط

خاتمة: وهي مشتملة على فوائد:

الفائدة الأولى: في صلاة الإحتياط

وتنقيح القول فيها في ضمن مسائل:

المسألة الأولى: يعتبر في هذه الصلاة جميع ما يُعتبر في الصلاة في الجملة، ولو

كان بعضاً من الصلاة كالسّتر، والإستقبال، والطهارة بالضرورة، لأنها صلاة في كلّ الأحوال. ومن هذه الأبعاض النيّة، فتعتبر فيها ما تعتبر في سائر الصلوات.

أما التكبير: فقد نوقش في اعتبارها.

والمشهور شهرة عظيمة اعتبارها^(١)، بل عن «الدرّة»^(٢) دعوى الإجماع عليه.

أما الراوندي^(٣)، فالظاهر التزامه بعدم اعتبارها.

قد استدللّ للأول: بأنّها تكون معرّضة لكونها نافلة، فلا بدّ وأن يؤثّر بها على

وجهٍ يصحّ أن تقع نافلة، ولا يصحّ ذلك إذا لم يُكَبّر، إذ لا صلاة بغير افتتاح.

واستدلّ للثاني:

١ - بأنّها تكون معرّضة لوقوعها جزءاً من الصلاة، فلا بدّ وأن يؤثّر بها على

وجهٍ يصحّ أن تقع كذلك، ولا يصحّ ذلك إذا كَبّر، فإنّه على تقدير النقص تكون

(١) الحدائق: ج ٩ / ٣٠٢، جواهر الكلام: ج ١٢ / ٣٧٠، قوله: (بل لا أجد فيه خلاف).

(٢) حكاة عن الدرّة السيد العاملي في مفتاح الكرامة: ج ٩ / ٢٨٦، قال: (وفي «الدرّة» أيضاً إجماع الأئمة من دون استثناء)، وفي الجواهر أيضاً: ج ١٢ / ٢٤٩ ولكنّه قال: (وإن لم أجدّه فيهما [أي في الدرّة والذكري]).

(٣) حكاة صاحب الحدائق عن بعض الأصحاب: ج ٩ / ٣٠٢ بقوله: (إلا أنّ بعض متأخري أصحابنا نقل عن القطب الراوندي في شرح النهاية الطوسية... فإذا سلّم قام ليضيف ما شكّ فيه إلى ما يتحقّق، قام بلا تكبير الإحرام).

التكبيرية زيادة مبطللة في الصلاة.

٢- وبخلو النصوص الآمرة بها عنها، مع اشتهاها على بيان الفاتحة والتشهد والتسليم، والمقام مقام البيان، وهذا دليل عدم الوجوب.

أقول: ستعرف أنها صلاة مبتدأة، وجبت لأجل احتمال نقص الصلاة المشكوك فيها، وعليه فيكون الأمر بها، كما في سائر الموارد التي ورد فيها الأمر بركعتين جالساً أو قائماً، من غير تعرض للتكبير اعتماداً على وجوبه في كل صلاة، لما دلّ على أنه (لا صلاة بغير افتتاح)، فخلو المطلقات عنها لا يدل على عدم وجوبها.

هذا مضافاً إلى الإجماع المحكي^(١)، مع أنه يدل عليه خبر^(٢) زيد الشحام المتقدم:

«وإن كان لا يدري أزيد أم نقص، فليكبّر وهو جالس، ثم يركع.. الخ».

وضعف سنده منجرٌ بعمل الأصحاب، مع أن الأمر بالسّلام بضميمة ما دلّ على أن تحليلها التسليم، وتحريمها التكبير، يكفي في الحكم بوجوبها. وعليه، فالأظهر وجوبها.

أمّا فاتحة الكتاب: فهي المستعينة كما هو المشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة^(٣) لأنّته (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب)، وللأمر بها في النصوص الخاصة.

ودعوى: الشيخ المفيد^(٤) والحلي^(٥) من التخيير بينها وبين التسبيح، لأنّها قائمة

مقام ثالثة أو رابعة، فيثبت فيها التخيير.

(١) كما حكى عن الدروس وكتاب الدرّة وقد تقدّم.

(٢) التهذيب: ج ٢ / ٣٥٢ ح ٤٩. وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٥٥ ح ٤٨٧ مع اختلاف في التعبير.

(٣) الحدائق الناظرة: ج ٩ / ٣٠٧.

(٤) المقنعة: ص ٢٥٤.

(٥) السرائر: ج ١ / ٢٥٤: (يقرأ فيهما فاتحة الكتاب أو يسبح فيهما).

ممنوعة: لأنّه اجتهادٌ في مقابل النصّ.

أمّا السّورة: وليس فيها سورة اجماعاً، كما عن «النهاية»^(١)، لمخلوّ النصوص عنها مع تعرّضها للفاتحة، كما لا قنوت لمخلوّ الأخبار عنه أيضاً. والأحوط الإخفات في القراءة فيها، لذهاب جماعةٍ إلى تعيّنّه، برغم أنّ مقتضى القاعدة التخيير فيها بين الجهر والإخفات، لإطلاق الأدلّة، وعدم الدليل على تعيّن الإخفات.

هذا في غير البسملة، وأمّا فيها فيستحبّ الجهر، لإطلاق ما دلّ على استحبابه فيها. المسألة الثانية: أنّ هذه الصّلاة هل هي صلاة مستقلّة، كما اختاره ابن إدريس^(٢) وجماعة^(٣)، ومعنى استقلالها:

١- أنّ حكمة تشريع هذه الصّلاة، جبرها النقص الواقع في الصّلاة الأصليّة بلاكها، كما أنّ حكمة تشريع الرواتب ذلك.
٢- أو أنّ وظيفة المكلف انقلبت إلى صلاتين مستقلّتين، وهما الصّلاة البنائيّة، والصلاة الاحتياطيّة، ولا ترتبط إحداها بالأخرى إلّا من جهة وحدة التكليف، نظير صلاة جعفر عليه السلام فيكون الجابر نفسها لا ملاكها.

٣- أم تكون جزءاً للصلاة الأصليّة، بمعنى انقلاب الصّلاة الرباعيّة من كيفيّة إلى كيفيّة أخرى من جهة زيادة التكبير، وتعيّن الفاتحة وغير ذلك، كما نُسب إلى ظاهر

(١) النهاية: ٩٠.

(٢) السران: ج ١ / ٢٥٦.

(٣) مجمع الفائدة، المحقّق الأردبيلي: ج ٣ / ١٩٤، الحدائق الناطرة: ج ٣ / ٣٠٦، الشيخ الأعظم رحمته الله أحكام الخلل في الصّلاة ص ٢٢٠، مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ / ٤٤٩.

الأكثر أو المشهور^(١).

٤- أم تكون متوسطة بين الجزئية والاستقلال، بمعنى أن التكليف على حسب جعله الأولي يكون باقياً في الذمة، إلا أن الإتيان بصلاة الاحتياط على تقدير النقص تُجزئ عن الرّكعة المتّصلة الباقية في الذمة - وهو المنسوب إلى المصنّف رحمته، وولده^(٢)، والمحقّق النائيني رحمته^(٣)؟ وجوه:

أقول: الأظهر هو الأوّل لأنّه:

يرد على الوجه الأخير: أن بقاء التكليف الواقعي بإتيان الرّكعة الرابعة متّصلة على تقدير النقص، مع عدم جواز الإتيان بها كذلك، ممّا لا يمكن الالتزام به، فلا محالة يكون التكليف منقلباً، فيدور الأمر بين الأولين.

ويرد على الوجه الثاني: أن الظاهر من الأخبار الآمرة بالبناء على الأكثر، والخروج عن الصّلاة بالتسليم، ثمّ الأمر بالقيام والصّلاة ركعة أو ركعتين كونها صلاة مبتدأة، لا كونها جزءاً للصلاة الأصليّة.

وعمدة الثمرة المترتبة على هذا النزاع، إنّما هو إخلال المنافي وعدمه،

وفيه أقوال:

١- عدم حرّمته لا وضعاً ولا تكليفاً.

٢- حرّمته كذلك.

٣- حرّمته تكليفاً لا وضعاً.

(١) كتاب الصّلاة للشيخ الأعظم رحمته أحكام الخلل في الصّلاة: ص ٢٢٠.

(٢) إيضاح الفوائد: ج ١ / ١٤٢ قال رحمته: (إنّه تمام من وجه وصلاة منفردة من وجه وهو اختيار والدي المصنّف ذكره لي مذاكرة جمعاً بين الأدلّة وهو الأقوى عندي).

(٣) كتاب الصّلاة لقرارات النائيني للكاطمي: ج ٢ / ٢٨٠.

أقول: والأظهر هو الأوّل، لأنّته بعد كونها صلاة مستقلّة، لا وجه لحرمة المنافي بينها وبين الصلّاة الأصليّة، كما لا وجه لوجوب المبادرة إليها. نعم، يصبح حراماً بناءً على كونها جزءاً، إلّا أنّه عرفت ضعف المبني. وقد استدللّ للقول الثاني:

١- بالإجماع كما ادّعاه الشهيد الثاني^(١) وغيره.
٢- وبخبر ابن أبي يعفور^(٢) الدالّ على أن التكلم بين الصلّاة الأصليّة وصلاة الاحتياط موجبٌ لسجود السهو.
أقول: وفيها نظر:

أمّا الأوّل: فلعدم حجّيّة الإجماع المنقول، لا سيّما مع معلوميّة مدرك المجمعين، فإنّ من أفتى بالإخلال إنّما استند إلى كون صلاة الاحتياط جزءاً للصلّاة البنائيّة، ولا أقلّ من احتمال استنادهم إلى ذلك، وقد عرفت ضعف المبني. وأمّا الثاني: فلا احتمال أن يكون المراد به التكلم في أثناء صلاة الاحتياط، لا فيها بينها وبين الصلّاة البنائيّة، فراجعه.

وقد استدللّ للقول الثالث: بأنّ النصوص إنّما تضمّنت ترتّب صلاة الاحتياط بالفاء، ففي خبر أبي بصير: «إذالم تدر أربعاً صلّيت أم ركعتين، فقم واركع» فهي تدلّ على لزوم تعقبها بلا تخلّلٍ بينهما، وإن كان الآن الواقع بينهما خارجاً عن الصلاتين. وفيه أولاً: إنّهُ أخصّ من المدعى، لأنّته لا ينافي مع التكلم في ضمن القيام إليها.

(١) راجع روض الجنان: ص ٣٥٣، قوله: (والتحقيق أنّ الاحتياط صلاة مستقلّة زوعي فيها البدليّة عمّا يحتمل نقصه من الصلّاة... ولا نزاع فيها بل هي واجبة إجماعاً كما ادّعاه في الذكرى، وإنّما النزاع في أنّه لمخالفتها هل يأتي خاصّة أو تبطل الصلّاة.. الخ).

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢١٩ ح ١٠٤٧٠، الكافي: ج ٣ / ٣٥٢ باب الشهور بين الثلث والأربع ح ٤.

وثانياً: أنّ الفاء إنما تكون فاء الجزاء لا العطف، وهي تقتضي ترتّب الطلب على الشرط رتبةً.

وعليه، فالأقوى بحسب الأدلّة، ما قوّاه الشيخ الأعظم رحمته (١) من عدم بطلانها بإيقاع المنافي بين الصّلاتين، إلّا أنّ الاحتياط بالإعادة بعد الإتيان بصلاة الاحتياط في هذا المورد لا يُترك.

وعلى ما قوّيناه، لو زاد فيها ما يوجب بطلانها، كزيادة الرّكعة أو الرّكن فبرغم أطراد أدلّة البطلان لكتّنها لا تقتضي إعادة الصّلاة، بل لا بدّ من إعادتها فقط، بخلاف القول الآخر.

المسألة الثالثة: لو شكّ في إتيان صلاة الاحتياط بعد العلم بوجودها:
فإنّ كان الشكّ بعد الوقت المضروب لها، وهو وقت الفريضة المشكوك فيها، لا يعتني به، لعموم ما دلّ على أنّ الوقت حائل.
وإنّ كان في الوقت:

فإنّ كان قبل الدخول في الغير المترتب الشرعي، وقبل الإتيان بالمنافي أتى بها، وقد تقدّم أنّ قوله عليه السلام: (لا سهو في سهو) (٢)، لا يدلّ على عدم الاعتناء بالشكّ في أصل وجود صلاة الاحتياط.

وكذلك لو كان بعد الإتيان بالمنافي، بناءً على ما اخترناه في المقام من عدم مبطلية المنافي الواقع بينها وبين الصّلاة الأصليّة، وما حقّقناه في مبحث قاعدة التجاوز (٣)، من عدم جريانها عند الشكّ في الوجود، ما لم يتجاوز عن المحلّ

(١) أحكام الخلل في الصّلاة للشيخ الأعظم رحمته: ص ٢٢٦.

(٢) الكافي: ج ٣/ ٣٥٨ باب (من شكّ في صلاته كلّها) ح ٥.

(٣) فقه الصادق: ٢١٩/٨.

الشرعي، وأنّ التجاوز عن المحلّ العادي لا يفيد، فراجع.
نعم، لو دخل في الغير المترتب الشرعي، لم يلتفت إليه، لقاعدة التجاوز.
وهل يعدّ الدخول في صلاة العصر، إذا كان المشكوك فيها صلاة الاحتياط
الواجبة للشكّ في صلاة الظهر دخولاً في المترتب الشرعي أم لا؟
كلامٌ تقدّم تحقيقه في الفصل الأوّل من فصول الشكّ، فراجع.^(١)
ولو شكّ المصلّي في عدد ركعاتها، بني على انصراف الأدلّة عن مثله، لما تقدّم
عند شرح قوله ﷺ: (لا سهو في سهو).

المسألة الرابعة: لو شرع في صلاة أخرى قبل الإتيان بصلاة الاحتياط:
فإمّا أن يكون عن عمدٍ أو عن سهو:

١- فإن كان عن عمدٍ، فإن كانت تلك الصلّة مترتبة على الصلّة الأصليّة،
بطلت ما شرع فيها، لأنّ صلاة الاحتياط برغم أنّها صلاة مستقلّة - كما عرفت -
إلا أنّها لكونها تابعة للصلّة الأصليّة، تكون بحكمها في الترتيب، فتأمل.
وعليه، فعلى القول بعدم إخلال المنافي، الواقع بين الصلّة الأصليّة وصالّة
الاحتياط، عليه القيام بصلاة الاحتياط، وتتمّ صلاته الأولى، وعلى القول
بالإخلال تبطل ولا بدّ من إعادة الأصليّة.
هذا إذا كان ذلك في سعة الوقت، وأمّا لو كان في المضيق، صحّت صلاته
الأخرى التي شرع فيها، ولا يخفى وجهه.

وإن كان غير مترتبة عليها، صحّت الصلّة التي قام بها إلا على القول
بجرمة المنافي.

٢- وإن كان عن سهو:

(١) زبدة الاصول: ج ٦ / ١٣١.

فتارةً: يكون ما شرع فيها مترتبة على الصلّة الأصليّة.
وأخرى: تكون غير مترتبة عليها.

أمّا الصورة الأولى، فإنّ تذكّر قبل الدخول في الركن قطعها وأتى بصلاة الاحتياط، وإن تذكّر بعد الدخول فيه ففيها وجوه:

١- العدول منها إلى صلاة الإحتياط، إن كان محلّ العدول باقياً، وإلاّ فيتمّ ما بيده وتصحّ، ثمّ يأتي بصلاة الاحتياط أو الصلّة الأصليّة.

٢- صحّة الصلّة التي بيده مطلقاً.

٣- بطلانها كذلك.

٤- صحّتها إذا كان في المضيق، وبطلانها إذا كان في السّعة.
وهناك وجوهٌ أخرى.

وقد استدلّ للأول: بأنّه إن كان محلّ العدول باقياً، فمقتضى أدلّته هو ذلك، وإلّا فمقتضى حديث (لا تُعاد الصلّة)^(١) الدالّ على أنّ الترتيب شرطٌ ذكريّ - صحّت ما بيده، وبعد إتمامها فإنّ بنينا على أنّ المنافي بين صلاة الاحتياط والصلّة الأصليّة يخلّ بها، وبنينا على عدم جواز إقحام الصلّة في الصلّة، لزم إعادة الأصليّة، وإلاّ فيأتي بصلاة الاحتياط، ويتمّ صلاته.

ويرد عليه أولاً: أنّ العدول من صلاة إلى أخرى إنّما يكون على خلاف القاعدة، كما عرفته في المباحث السابقة من هذا الشرح، والأدلّة الواردة فيه لا تشمل المقام، فلا وجه للعدول.

(١) وسائل الشريعة: ج ٦/٩١ باب ٢٩ عدم وجوب الإعادة على من نسي... ح ٧٤٢٧. الفقيه: ج ١/٣٣٩ باب أحكام الشهور في الصلّة ح ٩٩١. التهذيب: ج ٢/١٥٢ باب تفصيل ما تقدّم ذكره في الصلّة ح ٥٥.

وثانياً: إنَّ حديث (لا تُعاد الصَّلَاة) إنّما يدلُّ على سقوط شرطية المنسيِّ في خصوص الأجزاء السابقة التي أتى بها في حال النسيان، وأمّا بالنسبة إلى ما يؤتى به بعد الالتفات، فلا يدلُّ الحديث عليه.

وبعبارة أخرى: إنّ دليل الترتيب إنّما يدلُّ على اعتباره بين جميع أجزاء الصلاتين، بمعنى أنّه يعتبر وقوع الثانية بما لها من الأجزاء بأجمعها بعد الأولى، وعليه فالأجزاء الباقية التي يؤتى بها قبل صلاة الاحتياط عمداً لا دليل على صحّتها، فضلاً عن أنّ حديث (لا تُعاد) لا يشملها.

واستدلُّ للثاني: بما ذُكر وجهاً للأوّل في صورة مُضيِّ محلِّ العدول. فيرد عليه ما أوردناه ثانياً عليه.

وبالجملة: فالأظهر هو القول الرابع:

فلو كان في السّعة بطلت الصَّلَاة التي بيده، لفقد الترتيب، فتأمّل.

وإنَّ كان في المضيِّ، صحّت صلاته لسقوط شرطية في هذه الحال، وبعد تماميتها يأتي بصلاة الاحتياط، بناءً على عدم إخلال المنافي، وأمّا بناءً على إخلاله فيأتي بالأصلية.

ودعوى: أنّ الصَّلَاة الثانية حيث لم يؤت بها بقصد أنتها من الصَّلَاة الأولى، فلا تصدق الزيادة عليها، فلا وجه لبطلان الأولى.

مندفعة: بأنّه في خصوص الرّكوع والسّجود لا يعتبر في مبطلتيهما إتيانها بقصد أنتها من أجزاء الصَّلَاة، كما عرفته مفضلاً، سواء أتى بها مستقلاً أم في ضمن صلاة أخرى، وعلى ذلك بنينا على عدم جواز إقحام الصَّلَاة في الصَّلَاة ولو نسياناً. وأمّا الصورة الثانية: فيما لو تذكّر ذلك بعد الدخول في الرّكن:

فإن قلنا بجرمة المنافي بين الصلّة الأصليّة، و صلاة الاحتياط تكليفاً وعدمها وضعاً، وكان من جملة الأجزاء الباقية ما هو من الأركان، بطلت الصلّة التي بيده، حرمة المنافي - وهو الركن في المقام - تكليفاً، والنهي عن العبادة يوجبُ فسادها، فيقطعها ويتمّ صلاته السابقة بإتيان صلاة الاحتياط.

وإن قلنا بعدم حرمة صحّت.

وإن قلنا بإخلال المنافي: فعلى القول بجواز إقحام الصلّة في الصلّة، يتخير في المقام بين إتمام ما بيده، ثمّ الإتيان بصلاة الاحتياط، وبين الإتيان بصلاة الاحتياط في أثنائها ثمّ إتمامها.

وأما على القول بعدم جوازه:

فإن كان التذكّر قبل الدخول في الركن قطعها، وأتى بصلاة الاحتياط. وإن كان بعده، فحيث أنّ الأولى بطلت بذلك، عليه أن يتمّ ما بيده ثمّ يستأنف الأولى.

المسألة الخامسة: لو تبين تماميّة الصلّة:

١- فإن كان ذلك بعد صلاة الاحتياط، يحسب صلاة الاحتياط نافلةً، كما هو صريح النصوص.

٢- وإن كان قبلها لا يجبُ عليه الإتيان بها، لأنّ وجوب الإتيان حكمٌ للشكّ، ووظيفة ظاهرة مجعولة في ظرف الشكّ.

٣- وإن كان ذلك في الأثناء، جاز قطعها لكونها نافلة وإتمامها.

ولو اختار الإتمام:

١- فهل يتعيّن ضمّ ركعة أخرى إليها إن كانت ركعة واحدة كما ذهب إليه

سيّد «العروة»^(١).

٢- أم يجوز إتمامها ركعةً كما نُسب إلى المحقق النائيني رحمته الله؟ وجهان.

استدلّ للأول: بما دلّ على أن لا تشرع النافلة ركعةً إلا الوتر.

وفيه: إن نفس دليل الاحتياط المتضمّن لوقوعها نافلاً على تقدير تمامية

الصلاة، يدلّ على مشروعيتها في المقام، وعليه فالأظهر هو الثاني.

المسألة السادسة: لو تذكّر نقص الصلاة:

فتارة: يظهر النقص المحتمل، كما لو شكّ بين الثلاث والأربع فظهر أنها ثلاث.

وأخرى: يظهر النقص أزيد ممّا كان محتملاً، كما لو شكّ بين الثلاث والأربع،

فتبيّن كونها ركعتين.

وثالثة: يظهر النقص أقلّ من المحتمل، كما لو شكّ بين الإثنتين والأربع فبني على

الأربع، ثمّ تبين كون صلاته ثلاث ركعات.

أما الصورة الأولى: فإن كان ظهور الحال بعد إتيان صلاة الاحتياط، فلا إشكال

في الصحة، سواء أكانت صلاة الاحتياط مخالفة مع الصلاة الأصليّة في الكمّ والكيف

معاً، أو في الكيف وحده، أم لم تكن كذلك، ومن غير فرقٍ بين تحلّل صلاة الاحتياط

غير المحتاج إليها بين الأصليّة وصلاة الاحتياط، كما إذا شكّ بين الإثنتين والثلاث

والأربع، فبني على الأربع، وأتى بركعتين قائماً وركعتين جالساً مع تقديمه القيامي، ثمّ

تبين كونها ثلاث ركعات، والوجه في ذلك التصريح به في النصوص، ومقتضى

إطلاقها عدم الفرق بين الصور.

(١) العروة الوثقى: ج ٢ / ٣٣ (ط. ق)، المسألة الخامسة من صلاة الاحتياط.

(٢) كتاب الصلاة تقرير بحث النائيني رحمته الله للكاظمي: ج ٢ / ٣٣٠.

وإن كان ذلك قبل الإتيان بصلاة الاحتياط ففيه أقوالٌ ووجوه:

١- بطلان الصلّة.

٢- صحّتها ووجوب الإتيان بصلاة الاحتياط، كما لو لم يظهر النقص.

٣- صحّتها ولزوم الإتيان بالنقص متصلاً، وعدم جواز الإتيان بصلاة الاحتياط.

وقد استدلّ للأول: بأن مقتضى القاعدة الأوّليّة، بطلان الصلّة بوقوع السّلام

في غير محلّه سهواً، لمن سلّم في غير الأخيرة، إذ السّهو ابتداءً يقع عن الرّكعة

الأخيرة لا السّلام في الثالثة مثلاً، وحيث أنّ السّهو عن الرّكعة غير مغتفر، لكونها

من عقد المستثنى من (لا تُعاد) تجب الإعادة.

والنّص الدالّ على تدارك الرّكعة المنسيّة إذا سلّم في غير الأخيرة لا يشمل

المقام، لأنّ موردّه ما إذا سلّم في غير الأخيرة عن سهو، وفي المقام السّلام يقع عمداً

وبحكم الشارع.

وفيه أولاً: إنّ مقتضى القاعدة هي الصّحة، لأنّ ما دلّ على بطلان الصلّة

بالسهو عن الرّكعة، لا يدلّ على مبطليّة السّهو من حيث هو، بل إنّما يدلّ على أنّ

نقص الصلّة عنها يوجب البطلان، وبما أنّ مقتضى حديث (لا تُعاد الصلّة) عدم

مانعيّة السّلام عن لحوق الرّكعة الأخيرة بالركعات السابقة، فلو أتى بها متّصلة لما

كان وجه لبطلانها.

وثانياً: أنّه يمكن أن يقال إنّ النّص المُشار إليه، يدلّ على عدم البطلان في المقام

بطريق أولى، إذ السّلام الواقع خطأً واشتباهاً بتخيّل تماميّة الصلّة، إذا لم يوجب

البطلان، فما يقع بأمرٍ من الشارع أولى منه بذلك، فالأظهر أنّه لا تبطل الصلّة.

واستدلّ للثاني:

١- بأنّ موضوع وجوب البناء على الأكثر، والإتيان بصلاة الاحتياط، ليس هو الشكّ المستمرّ، وإلّا لزم القول بأنّ من لم يعلم أنّ شكّه يستمرّ أو يزول، ليس له البناء على الأكثر، والمضيّ في صلاته، وهو يديهي الفساد، وعليه فالموضوع متحقّق ولا بدّ من ترتيب أثره.

٢- وبأنّ مقتضى استصحاب بقاء وجوب صلاة الاحتياط ذلك.

ولكن يرد على الأوّل: إنّهُ لا ريب في ظهور كلّ دليلٍ في دوران الحكم الذي تضمّنه وجوداً وعدمًا مدار وجود ما أخذ موضوعاً له في ذلك الدليل وجوداً وعدمًا، حدوثاً وبقاءً، وليس لازم ذلك ما ذكر، فإنّه في الفرض يجري استصحاب بقاء الشكّ، بناءً على ما هو الحقّ من جريان الاستصحاب في الأمور الاستقباليّة إذا كان يترتب عليه الأثر فعلاً.

ويرد على الثاني: مضافاً إلى أنّ المختار عدم جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية، أنّه لا يجري في المقام، لتبدّل الموضوع وهو الشكّ.

وبالجملة: ظهر ممّا ذكرناه أنّ الأقوى هو القول الثالث، هذا إذا لم يكن آتياً بما يبطل الصلّة مطلق وجوده، وإلّا فالأظهر هو البطلان كما هو واضح.

وإنّ كان ذلك في الأثناء، فليس له إتمام صلاة الاحتياط بهذا العنوان، لما عرفت من أنّ هذا الحكم موضوعه الشكّ، ومع تبدّله لا معنى لبقائه.

وعليه، فبناءً على ما اخترناه من أنّ صلاة الاحتياط صلاة مستقلة، لا يمكن جعلها تمام الصلّة الأصليّة، وإن كانت موافقة للنقص في الكمّ والكيف، إذ أجزاء ما أتى به بعنوان صلاة عن صلاة أخرى يحتاج إلى دليل مفقود، إذ الدليل إنّما دلّ على الإجزاء لو ظهر بعد تماميّة صلاة الاحتياط.

ودعوى: أنها وإن كانت صلاة مبتدأة، إلا أنها لما شرّعت لجبر نقص الصلاة، كان المأتي به مجزئاً عن الصلاة لا محالة.

مندفعة: بأنه إنما التزمنا بالجبر من جهة تبدل الحكم الواقعي في ظرف الشك، فإذا فرضنا انقلابه إلى الحكم الأول، فالإجزاء يحتاج إلى دليل، فيتعين رفع اليد عنها، فحينئذ إن أتى بالركن بطلت صلاته الأصلية، وإلا فإن أتى بالمنافي العمدي والسّهوي بين صلاة الاحتياط والأصلية فكذلك، وإلا فيأتي بالأجزاء الباقية من صلاته الأصلية وتصحّ صلاته، وما أتى به من الزيادات من التسليم والتكبير والقراءة بما أنها ليست عمديّة، لا تكون مبطلّة للصلاة بمقتضى حديث (لا تُعاد الصلاة)^(١).

وأما الصورة الثانية: وهي ما لو تذكّر النقص أزيد ممّا كان محتملاً:

١- فإن كان التذكّر قبل صلاة الاحتياط، أو في أثناءها، فالحكم ما ذكر في الصورة الأولى.

٢- وإن كان بعد صلاة الاحتياط، فالأظهر بطلان صلاته، إذ تدارك النقص غير ممكن، للفصل بصلاة الاحتياط المتضمّنة لما يوجب مطلق وجوده البطلان. نعم، على القول بجواز إقحام الصلاة في الصلاة، لا مانع من ذلك، لكن عرفت ضعف المبنى.

أما جعل صلاة الاحتياط جزءاً من الصلاة، وإتمامها بوصول ركعة أخرى إليها، فلا يمكن قبوله على المختار من أنها صلاة مستقلة، إذ وقوع ما أتى به بعنوان صلاة جزء الصلاة أخرى يحتاج إلى دليلٍ مفقود، فلا مناص عن الحكم ببطلان الصلاة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦ / ٩١ باب ٢٩ عدم وجوب الإعادة على من نسي.. ح ٧٤٢٧. الفقيه: ج ١ / ٣٣٩ باب أحكام الشهور في الصلاة ح ٩٩١. التهذيب: ج ٢ / ١٥٢ باب تفصيل ما تقدّم ذكره في الصلاة ح ٥٥.

وَمَا ذَكَرْنَاهُ ظَهَرَ حُكْمُ الصُّورَةِ الثَّلَاثَةِ، فَلَا وَجْهَ لِلْإِعَادَةِ.
المسألة السابعة: قد تقدّم حكم الشكّ في عدد ركعاتها، وأمّا لو شكّ في أفعالها
فحكمه حكم الشكّ في أفعال الصلّاة في سائر الموارد، لما تقدّم من أنّ قوله ﷺ: (لا سهو
في سهو) إنّما يختصّ بالشكّ في ركعاتها، وكذلك في السهو الموجب لسجدة السهو.



في قضاء الأجزاء المنسيّة

الفائدة الثانية: في قضاء الأجزاء المنسيّة التي يجب قضاؤها، وهي التّشهُد والسّجدة الواحدة، وقد تقدّم في أحكام السّهو جملة من أحكامها، وبقي جملةٌ أخرى:

منها: أنّه يعتبر فيها جميع ما يعتبر في سجود الصّلاة وتشهُدها، من الطهارة، والاستقبال، وستر العورة ونحوها، بلا خلافٍ، إذ الظاهر من أدلّة قضائها لزوم موافقة القضاء مع الأداء في الكيفيّة والأجزاء والشرائط.

وبذلك يظهر اعتبار الدّكر في السّجدة، والشهادتين، والصّلاة على محمّد وآله في التّشهُد.

ومنها: البحث عن أنّه لو تخلّل المنافي بين الصّلاة وبينها:

١- فهل يُخلّ وجوده مطلقاً؟

٢- أم لا يُخلّ كذلك؟

٣- أم يفصل بين وقوعه قبل التذكّر فلا يضرّ، وبين ما إذا وقع بعده فيضرّ؟

وجوه وأقوال أظهرها الثاني، وذلك لوجوه:

١- أنّ غاية ما يدلّ عليه الدليل، وجوب الإتيان بالمنسيّ، وهو كما يلائم مع الجزئية، يلائم مع كون قضاء الجزء أمراً خارجاً عن الصّلاة، موجباً لحصول ملاك المنسيّ، وعليه فلا دليل على إخلال المنافي، والأصل عدمه.

٢- أنّه لو سلّم جزئيّتهما، ولكن حيث أنّ الشارع الأقدس جعل محلّها بعد الفراغ من الصّلاة، فمقتضى إطلاق أدلّة مُخرجيّة السّلام ومحلّليّته عدم إخلال المنافي.

٣- موثّق عمّار، عن الإمام الصادق عليه السلام في نسيان السجدة؟ «قال: قلت: فإن لم يذكر بعد ذلك؟ قال عليه السلام: يقضي ما فاتته إذا ذكر»^(١).

وصحيح محمد بن مسلم، الوارد في نسيان التشهد:

«إن كان قريباً رَجَعَ إلى مكانه فتشهد، وإلا طلب مكاناً نظيفاً فتشهد فيه»^(٢).
فإنّ ظاهرهما - ولو بواسطة عدم الاستفصال - وجوب قضائهما ولو مع الفصل الطويل أو الفعل الكثير الماحي لصورة الصلّة، بل لا يبعد دلالتها بما هو أعلى من الظهور، إذ من البعيد جداً عدم صدور المنافي في الموردين كما لا يخفى.
وقد استدلل للقول الأول: بأنّ الأجزاء المنسيّة لم تخرج عن الجزئية بسبب النسيان، بل تتأخّر موضعها، فالمنافي الواقع بينها وبين الصلّة، واقع في أثناء الصلّة فيوجب البطان.

والجواب عنه: ما تقدّم في الوجهين الأولين للمختار، بل الثالث.

وأما القول الثالث: المنسوب إلى الفخر^(٣) وجماعة، فقد استدللّ له بأنّه مقتضى الجمع بين صدر الموثّق المتقدّم في رجلٍ ينسى سجدةً فيذكرها بعدما ركع، حيث حكم الإمام عليه السلام: «يمضي في صلاته ولا يسجد، فإذا سلّم سجد»، وذيله المتقدّم، بدعوى أنّ ظاهر الصدر كون ما يأتي به بعد السّلام جزءاً للصلّة، لظهور الأمر المتعلّق بالجزء أو الشرط في المركّب الاعتباري في الوجوب الوضعي، ولازم ذلك إخلال المنافي، إلّا أنّ ذيله يدلّ على عدم البأس فيما إذا كان التذكّر بعد تخلّل المنافي،

(١) وسائل الشيعة: ج ٦ / ٣٦٤ باب ١٤ ح ٨١٩٤. التهذيب: ج ٢ / ١٥٣ ح ٦٢ باب تفصيل ما تقدّم ذكره في الصلّة، مع اختلاف يسير في التعبير.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦ / ٤٠١ باب ٧ ح ٨٢٨٥. التهذيب: ج ٢ / ١٥٧ ح ٧٥.

(٣) إيضاح الفوائد: ج ١ / ١٤٧.

فالجمع بينها يقتضي الالتزام بذلك.

وفيه: ما تقدّم في الوجه الثاني للمختار، فراجع.^(١)

وعليه، فالأظهر عدم إخلال المنافي مطلقاً.

ومنها: أنّه لو كان عليه صلاة الاحتياط، وقضاء الأجزاء المنسيّة، فهل يتعيّن

تقديم الاحتياط، أم يتخيّر في تقديم أيّهما شاء؟ وجهان.

قد استدلّ للأوّل: بأنّ أدلّة القضاء إنّما تدلّ على القضاء بعد الفراغ من الصلّاة،

وهو إنّما يكون بعد صلاة الاحتياط، فإنّه لو أتى بها قبل صلاة الاحتياط، لم يحرز

وقوعها في محلّها.

وفيه: أنّ غاية ما يستفاد من النصوص، أنّ محلّ قضائها بعد السّلام المخرج

من الصلّاة.

وعليه، فبناءً على المختار من أنّ صلاة الاحتياط صلاة مبتدأة، لا مانع من

الإتيان بها بعد السّلام من الصلّاة البنائيّة، من غير فرقٍ بين القول بإخلال المنافي

الواقع بين الصلّاة البنائيّة والاحتياطية وعدمه:

أما على الثاني: فواضح.

وأما على الأوّل: فلأنّ الأجزاء المأتي بها في محلّها بأمر من الشارع، لا يوجب

البطلان، فتأمّل.

فالأظهر هو التخيّر بينهما.

ومنها: أنّه لو نسي قضاء الجزء المنسيّ حتّى دخل في صلاة العصر:

فإنّ قلنا: بأنّه من أجزاء الصلّاة لكن تأخّر موضعه:

فإنّ كان المنسيّ هو التّشهُد، أتى به في أثناء صلاة العصر، ولا يوجب ذلك

بطلانها، لعدم صدق الزيادة عليه، لعدم الإتيان به بقصد صلاة العصر.
 وإن كان هي السجدة، فحيث أنها مطلق وجودها زيادة في المكتوبة، فلو أتى
 بها بطلت صلاة العصر، وحيث أن مقتضى أدلة الترتيب، لزوم إيقاع العصر بعد
 صلاة الظهر بجميع أجزائها، منها هذه السجدة، فما مضى من أجزاء العصر وإن
 وقعت صحيحةً لحديث (لا تُعاد الصلاة)^(١)، إلا أن الأجزاء الباقية، حيث تقع قبل
 جزءٍ من أجزاء الظهر عمداً، فلا محالة تكون فاسدة، فيتعين رفع اليد عنها
 وقضاؤها، ثم إعادة العصر.
 وأما إن قلنا: بأنه ليس مجزئاً:

فإن كان المنسي هو التشهد، تخير بين الإتيان به في الأثناء، والإتيان به بعد
 تمامية العصر، إلا إذا قلنا بوجود المبادرة إلى قضائه تكليفاً، فإنه يتعين عليه حينئذٍ
 الإتيان به في الأثناء، ولو عصى وأتم صلاته تمت، إذ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي
 عن ضده، بل هو أيضاً مأمور به بالترتيب.

وإن كان هي السجدة، فعلى القول بوجود المبادرة، يتخير بين قطع الصلاة
 والإتيان بها، وبين أن يأتي بها بعد الصلاة، للتراحم بين الواجبتين مع عدم المرجح.
 وأما على القول بعدم وجوب المبادرة، فيتعين إتمام العصر ثم قضاؤها.
 ومنها: أنه لو تعدد المنسي من السجدة أو التشهد، ووجب الإتيان به مرتين،
 لا يجب ملاحظة الترتيب، بأن يقضى أولاً ما فات أولاً، إذ ترتب الأجزاء الفاتته في
 المحل، لا يلزم ترتبها خارج المحل، لا سيما بناءً على عدم الجزئية. وسبق الوجوب

(١) وسائل الشيعة: ج ٦ / ٩١ باب ٢٩ عدم وجوب الإعادة على من نسي.. ح ٧٤٢٧، الفقيه: ج ١ / ٣٣٩ باب

أحكام الشهور في الصلاة ح ٩٩١، التهذيب: ج ٢ / ١٥٢ باب تفصيل ما تقدم ذكره في الصلاة ح ٥٥.

على القول به، لا يوجب السّبق في الامتثال بعد اشتراكها في زمان الامتثال.
وأما التعيين: فقد يقال بعدم لزومه أيضاً، لأنّ لزوم التعيين فرع التعيين واقعاً،
والمفروض في المقام عدمه .

وبالجملة: في الواجبات المتعدّدة المتّحدة حقيقتها، التي يكون تعدّدها بلحاظ
تعدّد الوجود فقط، كما فيما نحن فيه، حيث أنّه لا امتياز بين أفرادهما، فلا يعتبر
التعيين في مقام الامتثال.

ولكن يمكن أن يقال: إنّهُ بعد فرض تعدّد الأمر وتعدّد المأمور به، فلو أتى
بسجدة واحدة، فحيث أنّها صالحة لوقوعها امتثالاً لكلّ من الأمرين، فإنّ سقوط
كليهما بذلك غير ممكن، كما أنّ سقوط أحدهما المعين دون الآخر ترجيح بلا مرجح،
وأحدهما لا بعينه لا ماهيّة له ولا وجود، فلا محالة لا تقع امتثالاً لشيءٍ منها.
وعلى هذا، فيعتبر التعيين كي يمكن الامتثال.

ودعوى: عدم إمكانه لعدم التعيين.

فاسدة: إذ التعيين الخارجي غير الدخيل في متعلّق الأمر موجوداً، فإنّه يمكن أن
يعين المبدّل منه.

فالأظهر لزوم التعيين دون الترتيب.



الثالثة:

في موجبات سجود السهو

الفائدة (الثالثة): في سجود السهو :

أقول: وتنقيح القول فيها يتحقق بالبحث في مسائل:

المسألة الأولى: في موجباته، وهي أمور:

الموجب الأول: الكلام غير العمدي:

المشهور بين الأصحاب^(١) كونه منها، وعن غير واحد دعوى الإجماع عليه^(٢).

واستدل له:

١- بالنصوص المتضمنة لما ادّعي من أن النبي ﷺ سهى يوماً وسلّم في الركعة

الخامسة، وسأله عن ذلك، وتكلم معهم، ثم سجد السجدين بعد إتمام الصلاة

لمكان الكلام^(٣).

وفيه: إتها مخالفة لأصول المذهب.

٢- ولما دل على أنه ﷺ لم يسجد سجدتي السهو، ولم يسجدهما فقيه أي الإمام^(٤).

٣- وأيضاً استدلل له بموثق عمّار الآتي في الموجب الثاني حيث ورد فيه

(١) كفاية الأحكام للسيزواري: ص ٢٧.

(٢) الخلاف: ج ١/ ٤٠٣ قوله: (دلينا إجماع الفرقة المحقة)، الشيخ الأعظم ؑ في كتاب الصلاة ص ٢١٩، قوله:

(فاظاهر عدم الخلاف في عدم إبطاله وادّعي عليه جماعة الإجماع).

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢٣٣ باب ١٩ ح ١٠٥١٦، التهذيب: ج ٢/ ٣٤٩ ح ٣٧.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢٠٢ باب ٣ ح ١٠٤٢٦، التهذيب: ج ٢/ ٣٥٠ باب ١٦ ح ٤٢.

قوله عليه السلام: «ليس عليه سجدة السهو حتى يتكلم بشيء»^(١).

وفيه: إن المراد بالتكلم فيه بقرينة ما ورد في صدره، هو الإتيان بشيء من أجزاء الصلاة لا الكلام الآدمي، ولا أقل من احتمال ذلك، فيتعيّن حمله على الاستحباب كما سيأتي.

أقول: ولكن يشهد بالوجوب صحيح ابن الحجاج، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن الرجل يتكلم ناسياً في الصلاة، يقول: أقيموا صفوفكم؟ فقال عليه السلام: يُتمّ صلاته ثم يسجد سجدة» الحديث^(٢).

ومعلوم أنه لا خصوصية للقول المزبور.

وصحيح ابن أبي يعفور، عنه عليه السلام في الشك بين الإثنين والثلاث: «وإن تكلم فليسجد سجدة السهو»^(٣). ونحوها وغيرهما.

وبإزاء هذه النصوص أخباراً أخرى تدلّ على عدم الوجوب، واستند إليها الصدوقان^(٤) وغيرهما^(٥) كصحيح زرارة، عن الإمام الباقر عليه السلام:

«في الرجل يسهو في الركعتين فيتكلم؟ فقال عليه السلام: يُتمّ ما بقي من صلاته، تكلم أم لم يتكلم، ولا شيء عليه»^(٦).

وصحيح محمد بن مسلم عنه عليه السلام: «في رجل صلّى من المكتوبة، فسلم وهو

(١) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٥٠ باب ٣٢ ح ١٠٠٦٢، التهذيب ج ٢ / ٣٥٣ باب ١٦ ح ٥٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٠٦ باب ٤ ح ١٠٤٣٥، الكافي ج ٣ / ٣٥٦ ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢١٩ باب ١١ ح ١٠٤٧٠، الكافي: ج ٣ / ٣٥٢ ح ٣.

(٤) نسب القول بعدم الوجوب إليهم المحقق الهمداني في مصباح الفقيه: ج ٢ / ٥٩٠ ق ٢.

(٥) أيضاً حكاها المحقق الهمداني (المصدر السابق).

(٦) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٠٠ ح ١٠٤١٨، التهذيب: ج ٢ / ١٩١ ح ٥٧ وفيه «ويتكلم» بدل «فيتكلم».

يرى أنه قد أتمَّ الصَّلَاةَ وتكلم، ثمَّ ذكر أنه لم يُصَلِّ غير ركعتين؟ فقال عليه السلام: «أتمَّ ما بقي من صلاته ولا شيء عليه»^(١).

وقيل في الجمع بين الطائفتين وجوه:

١- منها حمل الثانية على نفي الإثم خاصة.

وفيه: مضافاً إلى أنه لا مجال لتوهم الإثم مع السهو، أن الحمل عليه يحتاج إلى قرينة مفقودة.

٢- ومنها حملها على نفي الإعادة.

وفيه: مضافاً إلى أنه يلزم الإلتزام بكونه تأكيداً للجملة السابقة، وهي قوله عليه السلام: «أتمَّ... الخ»، أن حمل المطلق على فرد خاص يحتاج إلى دليل.

٣- ومنها ما ذكره المحقق الهمداني عليه السلام^(٢) وهو حمل الأولى على التكلم في الأثناء ساهياً كما هو موردها، وحمل الثانية على التكلم خطأ بزعم الفراغ، كما هو صريح مورد صحيح محمد.

وفيه: - مضافاً إلى أن أحداً من الأصحاب لم يلتزم بهذا التفصيل - إن مورد صحيح زرارة أيضاً التكلم في الأثناء ساهياً.

٤- ومنها حمل الأولى على الاستحباب بقرينة الثانية.

وفيه: إنها أخص من الثانية، فإثباتها تدل على عدم وجوب شيء عليه أعم من الإعادة والسجدة وغيرهما، والأولى تدل على وجوب السجدة خاصة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٠٠ باب ٣ / ١٠٤٢٢. التهذيب: ج ٢ / ١٩١ / ٥٨ «بتم».

(٢) مصباح الفقيه: ج ٢ / ٥٩٠ ق ٢.

مَنْ تَكَلَّمَ سَاهِيًا أَوْ

وبالجملة: فأحسن وجوه الجمع ما في « الجواهر »^(١) من تقييد إطلاق الثانية بالأولى.

ودعوى:^(٢) أن الفرد الواضح الذي يتوهم ثبوته في مثل المقام، إنما هو سجود السهو، فصرّف عموم الشيء إلى ما عداه، ليس بأهون من حمل الأمر المتعلق به على الاستحباب.

مندفعة: بأن صيرورة ذلك فرداً واضحاً، إنما هي في أمثال زماننا لا في عصر صدور هذه الأخبار.

فالمتحصل: أن (من تكلم ساهياً) يجب عليه سجود السهو.

ولو تكلم جاهلاً بكونه كلاماً، بل يتخيل أنه قرآن (أو) ذكر أو دعاء، فقد يتوهم أنه لا يجب عليه سجود السهو، لاختصاص الأدلة بالسهو والخطأ.

ولكن يمكن أن يقال: - مضافاً إلى أن الاستفادة من الأدلة أن الكلام غير العمدي موجب للسجود - إن صحيح ابن أبي يعفور مطلق شامل لصورة الجهل، فلاحظه.



(١) الجواهر: ج ١٢ / ٤٣٣.

(٢) مصابح الفقيه: ج ٢ / ٥٩٠ ق ٢.

قام في حال القعود، أو قَعَدَ في حال القيام،

القعود في حال القيام والعكس

الموجب الثاني: سهو القيام في موضع القعود أو العكس.
الترم أكثر المحققين^(١) بأن من (قام في حال القعود، أو قَعَدَ في حال القيام) وجب عليه سَجَدَتَا السَّهْوِ.
واستدلَّ له:

١ - بصحيح معاوية بن عمَّار: «عن الرَّجُلِ يسهو، فيقوم في حال قعودٍ أو يقعد في حال قيام؟ قال عليه السلام: يسجد سجدتين بعد التسليم، وهما المرُ غمتان، تُرغمان الشيطان»^(٢).
٢ - بموتَّق عمَّار، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن السَّهْوِ ما تجب فيه سجدتا السَّهْوِ؟ قال عليه السلام: إذا أردت أن تقعد فُقمْتَ، أو أردت أن تقوم فقعدت، أو أردت أن تقرأ فسبَّحت، أو أردت أن تُسبِّح فقرأت، فعليك سجدتا السَّهْوِ، وليس في شيءٍ ممَّا يتم به الصَّلَاة سَهْوٌ»^(٣).

أقول: ويرد على الاستدلال بهما أمور:

الأمر الأول: إنَّ في ذيل الموتَّق جملتين تعارضاهما:

الأولى: قوله عليه السلام: «وعن الرَّجُلِ إذا أراد أن يقعد فقام، ثمَّ ذكر من قبل أن يُقدم

شيئاً أو يحدث شيئاً؟ فقال عليه السلام: ليس عليه سجدتا السَّهْوِ حتَّى يتكلَّم بشيءٍ».

الثانية: قوله عليه السلام: «وليس في شيءٍ ممَّا تتم به الصَّلَاة سهوٌ»، فإنَّ ظاهره أنَّه مع

(١) مختلف الشيعة: ج ٢ / ٤٢٧، الحدائق الناضرة: ج ٣ / ٣٢٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٥٠ باب ٣٢ ح ١٠٥٦١، الكافي: ج ٣ / ٣٥٧ ح ٩.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٥٠ باب ٣٢ ح ١٠٥٦٢، تهذيب الأحكام: ج ٢ / ٣٥٣ باب ١٦ ح ٥٤.

تدارك المنسي في الصلّاة لا تجب السجدة.

الأمر الثاني: إن القيام في موضع القعود بحسب الطبع والغالب إمّا أن يكون بين السجدين أو بعدهما قبل الإتيان بالتشهد، وفي هذين الموردين يلزم ذلك نسيان السجدة الأخيرة أو التشهد، وقد دلّت النصوص على أنّه لو نسي أحدهما فتذكّر قبل أن يركع ورجع، وتدارك المنسي لا تجب السجدة، كما مرّ تقريب دلالتها عليه في محلّه.

وعليه، فهذه النصوص تعارض الخبرين، وتقدّم عليها لوجوه لا تخفى، منها الشهرة.

الأمر الثالث: ما أفاده المحقّق في «المعتبر»^(١)، فإنّه بعد ما استشكل في الاستدلال بخبر عمّار، نظر إلى أنّه نادرٌ متفرّدٌ به، وهو فطحي، قال: (ويعارضه ما رواه سماعه، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «من حفظ سهوه فأتمّه فليس عليه سجدة السهو»)^(٢).

فتحصل: أنّه لا تجب السجدة في هذا المورد أيضاً، كما هو المحكيّ عن الشيخين^(٣)، والكليني^(٤)، وعلي بن بابويه^(٥)، وابن أبي عقيل^(٦)، وابن الجنيّد^(٧)،

(١) المعتبر: ج ٢ / ٣٩٩.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٠١ باب ٣ ح ١٠٤٢٤، الكافي: ج ٣ / ٣٥٥ ح ٤.

(٣) المبسوط: ج ١ / ١٢٣، المقنعة: ص ١٤٧.

(٤) الكافي: ج ٣ / ٣٥٥.

(٥) حكى العلامة في مختلف الشيعة: ج ٢ / ٤٢٢، عن والد الصدوق الوجوب بقوله: (وأوجب أبوه - أي الصدوق - سجدة السهو... الخ).

(٦) مختلف الشيعة: ج ٢ / ٤١٩ حكاه عن أبي عقيل العمّاني، فقه ابن أبي عقيل العمّاني، إعداده مركز المعجم الفقهي ص ٢١٥.

(٧) حكاه عنه المحدث البحراني في الحدائق الناضرة: ج ٩ / ٣٢٢.

والمحقق^(١)، وابن عمّه^(٢)، وهو اختيار المصنّف ﷺ في محكي «المنتهى»^(٣)، خلافاً
 لجماعة آخرين كالصديق^(٤)، والمرضى^(٥)، وسلار^(٦)، وأبي الصلاح^(٧)، وابن
 البرّاج^(٨)، وابن حمزة^(٩)، وابن إدريس^(١٠)، والمصنّف ﷺ.



(١) الرسائل التسع للمحقق الحلبي: ص ٣٤٤، قوله: (ولو ذكر السجود أو التشهد ولما يركع بعده أتى بما قد فاته).

(٢) وهو الشيخ نجيب الدين في الجامع كما عن الحدائق: ج ٩ / ٣٢٢.

(٣) منتهى المطلب (ط. ق.): ج ١ / ٤١٧.

(٤) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٣٤١.

(٥) رسائل المرضى: ج ٣ / ٣٧.

(٦) العراسم العلوية: ص ٨٨.

(٧) الكافي في الفقه: ص ١٤٩ حيث عدّ موردي القيام في موضع الجلوس ممّا يتلافى.

(٨) المهذب: ج ١ / ١٥٦.

(٩) الوسيلة: ص ١٠٢.

(١٠) السرائر: ج ١ / ٢٤٣.

أَوْ سَلَّمَ قَبْلَ الْإِكْمَالِ، وَجَبَ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ.

السَّلَام فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ

الموجب الثالث: السَّلَام فِي غَيْرِ مَحَلِّهِ:

والمشهور شهرة عظيمة^(١) أنه من الموجبات، قال المصنّف رحمته الله: (أَوْ سَلَّمَ قَبْلَ الْإِكْمَالِ، وَجَبَ عَلَيْهِ سَجْدَتَا السَّهْوِ).
واستدلَّ له بوجوه:

الوجه الأول: ما عن المصنّف رحمته الله في «المختلف»^(٢) بأنَّه يعدّ كلاماً غير مشروع صدر نسياناً من المُصَلِّي، فيدخل في مطلق الكلام، واحتجَّ على ذلك في بعض كتبه، بصحيح سعيد الأعرج، المتضمّن لسهو النبي صلّى الله عليه وآله^(٣).
وفيه: إنَّ المتبادر إلى الذهن بما دلَّ على أنَّ الكلام غير العمدي موجب لسجدي السَّهْوِ، سيّما بضميمة ما فيه من القرائن - لاحظ صحيح ابن الحجّاج^(٤)،
وخبر ابن أبي يعفور^(٥) المتقدّمين - هو التكلّم بغير ما هو من سنخ أجزاء الصَّلَاة،
وأما صحيح سعيد فهو مخالفٌ لأصول المذهب، ومعارضٌ بصحيح زرارة الدالّ
على أنَّ النبي صلّى الله عليه وآله لم يسجد سجدي السَّهْوِ قطّ.

(١) رياض المسائل: ج ١ / ٢٢٢ (ط. ق.) قوله: (على الأظهر الأشهر)، وفي الفئدة ص ١١٣ ادّعى الإجماع.

(٢) مختلف الشيعة: ج ٢ / ٤٢٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٠٣ باب ٣ ح ١٠٤٢٩، الكافي: ج ٣ / ٣٥٧.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٠٦ باب ٤ ح ١٠٤٣٥، الكافي: ج ٣ / ٣٥٦.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢١٩ باب ١١ ح ١٠٤٧٠، الكافي: ج ٣ / ٣٥٢.

الوجه الثاني: ما عن المحقق عليه السلام في «المعتبر»^(١) من الاستدلال بموثق عمار المروي عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن رجلٍ صَلَّى ثلاث ركعات، وهو يظنّ أنها أربع، فلما سَلَّمَ ذكر أنها ثلاث؟

قال عليه السلام: يبني على صلّاته متى ما ذكر، ويصلي ركعة، ويتشهد ويُسَلِّم ويسجد سجدي السهود»^(٢).

وفيه: أنّه غير ظاهر في كون السجدة للسلام في غير موضعه، ولعلّها إنّما تكون للقعود في موضع القيام، أو للتشهد، أو لغير ذلك. ودعوى: إنّ عدم وجوبها في تلك الموارد يصلح قرينةً لكونها للسلام، لظهور الأمر في الوجوب.

مندفعة: بأنّه كما يصلح لذلك، يصلح قرينة لكون الأمر للاستحباب. وإن شئت قلت: إنّ الأمر فيه يدور بين حمل الأمر على الاستحباب، وبين حمل الموثق على إرادة ثبوتها لخصوص السّلام، ولو لم يكن الأوّل أظهر لا يكون الثاني كذلك، فلا يصحّ الاستدلال به للوجوب.

الوجه الثالث: صحيح العيص، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن رجلٍ نسي ركعة من صلّاته حتّى فرغ منها، ثمّ ذكر أنّه لم يركع؟ قال عليه السلام: يقوم فيركع ويسجد سجدتين»^(٣).

وفيه: أنّه غير ظاهر في إرادة سجدي السّهو، بل لا يبعد دعوى ظهوره في إرادة سجود الصّلاة.

(١) المعتبر: ج ٢ / ٣٩٧.

(٢) وسائل الشريعة: ج ٨ / ٢٠٣ باب ٣ / ١٠٤٢٧، التهذيب: ج ٢ / ٣٥٣ باب ١٦ ح ٥٤.

(٣) وسائل الشريعة: ج ٨ / ٢٠٠ باب ٣ / ١٠٤٢١، التهذيب: ج ٢ / ٣٥٠ باب ١٦ ح ٣٩.

الوجه الرابع: إنّه زيادة في الصَّلَاة، وقد دلّ الدليل على أنّ كلّ زيادةٍ سهويّة في المكتوبة موجبة لسجديّ السّهو.

وفيه: ما سيأتي في محلّه من منع الكبرى.

الوجه الخامس: ما عن «الفقه الرضوي»^(١) من الأمر بها في هذا المورد.

وفيه: إنّه غير حجّة، كما مرّ مراراً.

فالمحصّل: أنّه لا دليل على وجوبها في هذا المورد، بل ومقتضى الأصل، وإطلاق صحيح محمّد بن مسلم:

«في رجلٍ صَلَّى رَكَعَتَيْنِ مِنَ الْمَكْتُوبَةِ، فَسَلَّمَ وَهُوَ يَرَى أَنَّهُ قَدْ أَتَمَّ الصَّلَاةَ وَتَكَلَّمَ، ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ لَمْ يُصَلِّ غَيْرَ رَكَعَتَيْنِ؟

فَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: يُتِمُّ مَا بَقِيَ مِنْ صَلَاتِهِ وَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ»^(٢).

ونحوه خبر علي بن النعمان الرازي^(٣)، وخبر زيد الشحام^(٤)، هو ما ذهب إليه الكليني^(٥) والصدوقان^(٦)، وظاهر غيرهم كالعمّاني^(٧) والسيد^(٨) والديلمي^(٩) وابني حمزة وزهرة^(١٠) وغيرهم، وهو عدم الوجوب.

(١) الفقه الرضوي: ص ١٢٠.

(٢) التهذيب: ج ٢ / ١٩١-١٩٢ باب ١٠ من أبواب أحكام السّهو في الصَّلَاة ح ٥٨، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٠٠ باب ٣-٢٠١ ح ٤٢٢-١٠٤٢٢.

(٣) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ١٨١ ح ٢٧، وسائل الشيعة: ج ٨ / ١٩٩ ح ١٠٤١٦.

(٤) تهذيب الأحكام: ج ٢ / ٣٥٢ ح ٤٩، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٠٣-٢٠٤ ح ١٠٤٣٠.

(٥) كما حكاه عنه الخُزّ العاملي في وسائل الشيعة: (المصدر السابق).

(٦) راجع من لا يحضره الفقيه ج ١ باب أحكام السّهو في الصَّلَاة: ص ٣٤٧ ح ١٠١١ وما بعده.

(٧) فقه ابن أبي عقيل العمّاني: ص ٢١٥.

(٨) رسائل المرتضى: ج ٣ / ٣٧.

(٩) المراسم العلوية: ص ٨٨.

(١٠) غنية النزوع: ص ١١٣، الوسيلة: ص ١٠٠.

وكذا تجبان على مَنْ شكَّ بين الأربع والخمس، فإنه يبني على الأربع ويسجد هما.

الموجب الرابع: الشكَّ بين الأربع والخمس .

وقد مرَّ البحث عن حكمه، وعرفت أنَّ ما ذكره المصنَّف عليه السلام بقوله: (وكذا تجبان

على من شكَّ بين الأربع والخمس فإنه يبني على الأربع ويسجد هما) تامّ.

الموجب الخامس: نسيان السجدة الواحدة، وقد مرَّ عدم وجوبها فيه ^(١).

الموجب السادس: نسيان التشهد، وقد مرَّ الكلام فيه ^(٢).



(١) في بحث: (ما يتدارك مع سجدة التهور).

(٢) راجع بحث: (فضاء التشهد).

الزيادة أو النقيصة غير المبطلّة

أقول: وردت الأخبار بوجوب أداء سجدي السهو في موارد، وعمل بها الأصحاب في الجملة:

منها: ما لو تيقن الزيادة أو النقيصة غير المبطلّة، فقد التزم المصنّف رحمته ^(١) وكثير من المتأخّرين وجوبها فيه ^(٢).

ولكن الظاهر أنّ من تقدّم عليه إمّا لم يفِتْ به، أو على فرض الإفتاء به القائل به شاذٌّ، إذ الشيخ رحمته نسبته إلى بعض أصحابنا ^(٣).

وعن «الدروس» ^(٤) بعد نقل ذلك عنه قال: (لم نظفر بقائله).

وكيف كان، فقد استدلّ له بوجوه:

الوجه الأول: ما رواه ابن أبي عمير، عن بعض أصحابنا، عن سفيان بن السمط، عن أبي عبد الله عليه السلام: «تسجد سجدي السهو لكلّ زيادةٍ تدخلُ عليك أو نقصان» ^(٥).

وبما أنّ ابن أبي عمير من أصحاب الإجماع، ومراسيله في حكم المسانيد، وكتابه كان يعتمد عليه في عصر الإمام الرضا عليه السلام، فهو من حيث السند لا إشكال فيه، وكذا من حيث الدلالة، فإنّ قوله: (سجدي السهو) قرينة على أنّ المراد من

(١) منتهى المطلب: ج ٧ / ٤٥ (ط.ج) قال: (إلا على قول بعض أصحابنا: إنّ سجود السهو يجب لكلّ زيادة ونقيصة).

(٢) اللّعة الدمشقيّة ص ٣٥٠.

(٣) الخلاف: ج ١ / ٤٦٠.

(٤) الدروس: ج ١ / ٢٠٧.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٥١ ح ١٠٥٦٣ (في كلّ زيادة)، التهذيب: ج ٢ / ١٥٥ ح ٦٦ (في كلّ زيادة) بدل

من (لكلّ).

الزيادة والنقصية غير العمديتين.

وفيه أولاً: إن الأصحاب برغم أنّ هذه الرواية كانت بمرئى منهم ومنظر، لم يعملوا بها، وهو موهن لها، ومسقط إياها عن الحجية.

وثانياً: دلّت النصوص في كثيرٍ من الموارد على عدم الوجوب:

منها: نسيان السجدة والتذكّر قبل الركوع.

ومنها: نسيان التشهد والتذكّر قبل أن يركع.

ومنها: نسيان القراءة في الصلاة.

ومنها: الجهر في موضع الإخفات والعكس.

ومنها: نسيان ذكر الركوع.

ومنها: غير ذلك، وقد تقدّمت أكثرها.

والالتزام بالتخصيص مستلزمٌ لتخصيص الأكثر المستهجن، فعلى فرض

صحّة السند يُحمل الخبر على الاستحباب.

الوجه الثاني: صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«إذا لم تدر أربعاً صلّيت أم خمساً، أم نقصت أم زدت، فتشهد وسلّم واسجد

سجدتين بغير ركوع ولا قراءة، يتشهد فيهما تشهداً خفيفاً»^(١).

بتقريب: أنّ المعطوف عليه إمّا فعل الشرط أو معموله:

فعلى الأوّل: دلّته على المقام واضحة.

وعلى الثاني: فإنّ حملناه على العلم الإجمالي فكذلك، إذ العلم الإجمالي إذا لم

يكن طرفاه ذوي أثر، لما ترتّب عليه الأثر، وإنّ حملناه على الشكّ، فيثبت في صورة

(١) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٢٤ باب ١٤ ح ١٠٤٨٦، التهذيب: ج ٢ / ١٩٦ باب ١٠ ح ٧٣.

العلم بأحدهما بالأولوية القطعية.

وفيه أولاً: إته لا يكون عطفاً على فعل الشرط، إذ كلمة (أم):

١- إن كانت متصلة بشرط فيها وقوعها بعد همزة التسوية، كقوله تعالى:

«سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ»^(١) أو بعد همزة مُغْنِيَةٍ عن (أي) مثل: أجا زید

أم عمرو، وعدم ثبوت هذا الشرط في المقام واضح.

٢- وإن كانت (أم) المنقطعة، بمعنى الإضراب، فإنه لا سبيل لها في الفرض،

فتكون عطفاً على المعمول أي أربعاً.

وعليه، فإن كانت متصلة كان معنى الخبر أنه: (إن شككت أنتك صليت

أربعاً أو خمساً أو أقل من الأربع أو أزيد من الخمس، يجب عليك سجداً السهو)

ومعلوم أن أحداً من الأصحاب لم يفتر بذلك.

٣- وإن كانت منقطعة، كان معناه ثبوت سجدي السهو في كل مورد شك فيه

في الزيادة والنقصه، وهو بإطلاقه غير معمول به، والالتزام بالتخصيص مستلزم

للالتزام بتخصيص الأكثر.

وثانياً: الظاهر منه بقرينة السياق، أن المراد بالنقص والزيادة، نقصان الصلاة

وزيادتها بركعة، فيوافق الخبر مع مذهب العامة، وأصحابنا غير ملتزمين به.

وثالثاً: الأولوية ممنوعة، لظهوره في أن الموضوع هو الشك لا الوصفين، فيكون

نظير ما دل على وجوبها عند الشك بين الأربع والخمس.

الوجه الثالث: صحيح زرارة، عن الإمام الباقر عليه السلام، عن رسول الله صلى الله عليه وآله:

«إذا شك أحدكم في صلاته، فلم يدر زاد في صلاته أم نقص، فليسجد

(١) سورة البقرة: الآية ٦، ومثله في سورة يس: الآية ١٠.

سجديتين، وهو جالس، وسماهما رسول الله ﷺ المرغمتين»^(١).
وتقريب الاستدلال: أن المراد أما الشك في التعيين مع العلم الإجمالي، وإما
الشك في تحقق الزيادة أو النقيصة، وعلى كل تقدير يدل على المطلوب، كما تقدم
في سابقه.

وفيه أولاً: منع الأولوية كما تقدم.

وثانياً: أنه لا يعمل به في مورده، كما سيأتي في المورد القادم.

وثالثاً: أن الظاهر من الخبر إرادة زيادة الركعة أو نقصها، وعليه:

فإن أريد به العلم الإجمالي، فالحكم فيه بطلان الصلاة.

وإن أريد به الشك، فإطلاقه غير معمول به عندنا، كما هو واضح.

الوجه الرابع: صحيح الفضيل، عن الإمام الصادق عليه السلام: «وإنما السهو على من لم

يدر أزداد في صلاته أم نقص منها»^(٢).

وتقريب الاستدلال به بمثل ما في سابقه، كما ويرد عليه الإيرادان الأولان

الذنان أوردناهما على صحيح زرارة دون الأخير، كما لا يخفى.

الوجه الخامس: صحيح صفوان، عنه عليه السلام: «سألته عن سجديتي السهو؟

فقال عليه السلام: إذا نقصت فقبل التسليم، وإذا زدت فبعده»^(٣).

ونحوه صحيح سعد^(٤).

(١) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٢٤ باب ١٤ ح ١٠٤٨٤، الكافي: ج ٣ / ٣٥٤، وفيه (زاد أم نقص) بدل (زاد في صلاته أم نقص).

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٢٥ باب ١٤ ح ١٠٤٨٨، من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٣٥٠ ح ١٠١٨، وقد وردت: (أزداد في صلاته)، وفي بعض من تناقلها كمختلف الشيعة: ج ٢ / ٤٢٦ (لم يذكر في صلاته).

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٠٨ ح ١٠٤٤٣، من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٣٤١ ح ٩٩٥.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٠٨ ح ١٠٤٤١، التهذيب: ج ٢ / ١٩٥ ح ٧٠.

وفيه: إنها واردان في مقام بيان محلّ السجدة، ولا يدلّان على أنها واجبة أم مستحبة.

فالمحصّل: أنّ الأظهر عدم الوجوب، وإن كان الأحوط ذلك.

الشك في الزيادة والنقيصة

ومنها: الشك في كلّ زيادةٍ ونقيصة.

فمن «المختلف»^(١) وجوب سجديّ السهو في هذا المورد، وعن الشهيد في «الروض»^(٢) الميل إليه.

واستدلّ له: بصحيح الحلبي وزرارة والفضيل، وموثق ساعة المتقدمة.

وفيه: إنّ هذه النصوص الشاملة للشك في عدد الرّكعات والأفعال، في المحلّ وبعد مضيّه، لم يعمل الأصحاب بما لها من العموم، بل الخارج عنها أكثر من الباقي قطعاً، إذ في كثيرٍ من موارد الشك لا يجبُ سجدة السهو، كالشك بعد التجاوز، والشك في عدد الرّكعات، سواءً أكان من الشكوك الصحيحة أو الباطلة. وعليه فحمل الأمر بها على الاستحباب أولى من إبقائه على ما هو ظاهرٌ فيه من الوجوب، وتخصيص هذه الموارد.

وبالجملة: فالأظهر عدم وجوبها في هذا المورد.

ومنها: ما عن الصدوقين^(٣) من وجوبها لكلّ شكٍّ ظنّ بالأكثر وبني عليه.

(١) مختلف الشيعة: ج ٢ / ٤٢٥.

(٢) روض الجنان: ج ٢ / ٩١٢ (ط.ج)، وفي الطبعة القديمة راجع ص ٣٤١.

(٣) المختلف: ج ٢ / ٤١١ حكاه عنهما، وراجع المقنع: ص ١٠٤، وفقه الرضا: ص ١١٧.

واستدل له: بخبر إسحاق بن عمار، عن الإمام الصادق عليه السلام:
«إِذَا ذَهَبَ وَهَمُّكَ إِلَى التَّمَامِ أَدْبَأْ فِي كُلِّ صَلَاةٍ، فَاسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ بِغَيْرِ رُكُوعٍ
أَفْهَمْتَ؟ قُلْتَ: نَعَمْ»^(١).
ولكن لإعراض الأصحاب عنه لا يُعتمد عليه.



(١) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢١١ باب ٧ ح ١٠٤٤٩، التهذيب: ج ٢ / ١٨٣ باب ١٠ ح ٣١.

بعض أحكام سجود الشَّهو

تداخل الأسباب

المسألة الثانية: في بيان جملة من أحكام سجود الشَّهو.

أقول: وتنقيح القول في طيِّ مباحث:

المبحث الأول: في حكم تكرّر موجب سجدة الشَّهو وأنته:

١- هل يجبُ تكرار السجود بتكرّر موجب مطلقاً؟

٢- أم لا يجب كذلك، بل يكفي سجدة الشَّهو، وإن تكرّر موجب؟

٣- أم يفصل بين ما إذا تكرّر موجب من أنواع مختلفة فالأوّل، وبين ما إذا

تكرّر من نوعٍ واحد فالثاني؟

وجوه مبنية على الوجوه والأقوال في مسألة التداخل في الأسباب.

والأظهر عندنا هو التداخل مطلقاً، غاية الأمر التداخل المصطلح فيما إذا

اختلفت الأسباب بحسب الأفراد، والتداخل بالالتزام بالوجوب الأكيد، فيما إذا

اختلف بحسب الأنواع.

أما في الأوّل: فلأنته مع تعدّد السبب من جنس واحد، لم يوجد إلا السبب الواحد.

ودعوى المحقق الخراساني^(١): بأن مقتضى إطلاق الشرط هو حدوث

الوجوب عند كلِّ مرّة تحقّق لو وجد مرّات.

ممنوعة: بأن غاية ما يقتضيه الإطلاق، هو عدم خصوصيّة لفرد دون آخر،

وأما أن المأخوذ سبباً وشرطاً هل هي الطبيعة السارية أم هو صرف الوجود؟ فهو لا يدل عليه.

بل يمكن أن يُقال: إن الإطلاق الذي هو رفض القيود، إنما يقتضي كون الشرط والسبب هو صرف وجود الطبيعة، إذ ملاحظتها بنحو الطبيعة السارية تحتاج إلى عناية زائدة.

وبالجملة: كما أن مقتضى الإطلاق في متعلقات التكاليف، كون المطلوب صرف وجود الطبيعة، كذلك يكون مقتضاه كون السبب والشرط هو صرف الوجود في الأسباب الشرعية.

أقول: وبهذا يندفع ما ذكره المحقق النائيني رحمته ^(١) من أن القضية الشرطية ترجع إلى القضية الحقيقية، فينحل الحكم فيها إلى أحكام عديدة حسب تعدد الشرط. وجه الإندفاع: أن ذلك يتوقف على إثبات كون السبب مأخوذاً بنحو الطبيعة السارية، وإلا فلا يتم، وقد عرفت ما في المبني.

وأما في الثاني: فلأنه إذا تعدد الشرط واتحد الجزاء - الالتزام بمحدث الأثر عند وجود كل شرط، إلا أنه هو الحكم عند الشرط الأول، وتأكد عند الشرط الثاني، مثلاً إذا ورد: (إذا بليت فتوضاً)، وورد: (إذا نمت فتوضاً) فبال المكلف ثم نام، يكون المتحقق عند البول وجوب الوضوء، وعند النوم تأكد ذلك الوجوب - لا يلزم منه التصرف في شيء من الظهورات، وهذا بخلاف الالتزام بتقييد إطلاق المادة في كل من القضيتين بفردي غير الفرد الذي أريد من المادة الواقعة في حيز الخطاب الآخر الذي يكون لازمه عدم التداخل، فإنه يتوقف على تقييد إطلاق

(١) أجود التقريرات: ج ١ / ٤٢٨، وفي الطبعة الجديدة: ج ٢ / ٢٦٦.

المادة في كل من القضيتين.

ودعوى: أنه يلزم منه التصرف في ظهور الحكم في كونه تأسيسياً.

مندفعة: بأن ذلك لا يستلزم كون شيء من القضيتين في غير مقام إنشاء الطلب وجعل الحكم.

بل نقول: إن الحكم المجعول في كل منها، إن حدث في محل فارغ عن مثله، يكون تأسيسياً، وإن حدث في محل مشغول بمثله، فهو تأكيد، وتام الكلام في ذلك موكول إلى محله في الأصول.^(١)

وبالجملة: وعلى ذلك فالأقوى في المقام عدم تكرّر السجود بتكرّر الموجب مطلقاً، ويؤيده بل يشهد به - على بعض الأقوال - موثق عمّار، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن رجلٍ صَلَّى ثلاث ركعات، وهو يظن أنها أربع، فلما سلّم ذكر أنها ثلاث؟ قال: يبني على صلاته متى ما ذكر، ويصلي ركعة ويتشهد ويُسَلِّم ويسجد سجدي السهو...»^(٢).

فإنه على قول كثيرٍ من الفقهاء في مفروض السؤال، يكون قد تحقّق له موجبات سجود السهو، لأنّه جلس في موضع القيام، وتشهد وسلّم في غير موضعه، فهذه موجبات ثلاثة له، مع أنه عليه السلام لم يأمره إلا بسجود واحد. ولكن قد عرفت الاختلاف، والكلام في كلّ واحدٍ من المواضع الثلاثة، فالعمدة ما ذكرناه من أنه مقتضى القاعدة.

وبه يظهر أن ما أسسه السيّد في «ملحقات العروة»^(٣) في المسائل المتعلقة

(١) زبدة الاصول: ج ٣ / ١٥٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٠٣ باب ٣ ح ١٠٤٢٧. التهذيب: ج ٢ / ٢٥٣ باب ١٦ ح ٥٤.

(٣) تكملة العروة الوثقى: ج ١ / ١٠٧.

بالعدّة من أصالة التداخل في الأسباب، ينافي ما ذكره في هذه المسألة.
وأما النبوي المروي عن «الذكرى»: «لكلّ سهو سجدة»^(١)، فلا إرساله
وعدم نقله من طرفنا لا يُعتمد عليه.

الترتيب بين هذا السجود وبين صلاة الاحتياط وقضاء الأجزاء

المبحث الثاني: اختلفت كلمات القوم في وجوب الترتيب بينه، وبين صلاة
الاحتياط وقضاء الأجزاء المنسيّة، على أقوال، وحيثُ عرفت أنّ صلاة الاحتياط
صلاةٌ مبتدأة، والأجزاء المنسيّة واجبة، لتدارك الأجزاء المنسيّة، لأنّها أجزاء
أخر مواضعها، ولهذا بنينا على التخيير في تقديم صلاة الاحتياط على الأجزاء
المنسيّة والعكس.

وعليه، فالأظهر في المقام هو التخيير بين تقديم سجود السهو عليهما وتقديمها
عليه، وتقديم إحداها عليه، وتأخير الأخرى عنه، كما لا يخفى.

واستدلّ المحقّق النائيني^(٢): - على ما نُسب إليه - لوجوب تقديم الأجزاء

المنسيّة على سجدي السهو، بوجهين:

الوجه الأول: الأخبار الوارد في قضاء الأجزاء المنسيّة والسجود للسهو عنها،

تدلّ على الترتيب بينها وبين السجود لها، فيثبت ذلك في السجود لغيرها بالقطع،

بعدم التفاوت بينه وبين السجود الواجب بسبب نسيان تلك الأجزاء.

الوجه الثاني: إنّ قضاء الأجزاء المنسيّة إنّما تكون واجبة بسبب فوات الأجزاء

(١) الذكرى: ص ٢٢٩، سنن أبي داود: ج ١ / ٢٣٤.

في محلّها، والسَّجود إنّما يصحّ واجباً بسبب الشَّهو الواقع في الصَّلَاة، فسبب الأوّل الجزء الداخل في الصَّلَاة، وسبب الثاني أمرٌ أجنبيٌّ عنها، فالأوّل بحسب الاعتبار مقدّمٌ على الثاني، فيقدّم القضاء على السَّجود.

ولكن يرد على الأوّل: أنّ ظاهر خبر علي بن حمزة المتقدّم في نسيان التشهّد، كون سجود الشَّهو للتشهّد المنسيّ قبله لا بعده، والجمع يقتضي التخيير بينهما. ويرد على الثاني: أنّه وجه اعتباري، وجعله مدركاً للحكم الشرعي من مثل هذا الفقيه المتضلع يعدّ من الغرائب.

فالأظهر هو التخيير في الابتداء بأيّ واحدٍ منها شاء.

هذا بناءً على عدم وجوب المبادرة إلى واحد منها، أو وجوبها إلى جميعها، وإلّا فيجب تقديم ما يجبُ المبادرة إليه.

يجب الإتيان به فوراً، ومع تركه لا تبطل الصَّلَاة

المبحث الثالث: المشهور بين الأصحاب أنّه يجبُ الإتيان بسجدة الشَّهو فوراً^(١)، وعن غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه^(٢).

أقول: ويمكن أن يُستدلّ له بالنصوص المتضمّنة للأمر بها وهو جالسٌ، كصحيح الفضيل، أو (قبل أن يقوم)، أو (قبل أن يتكلّم)^(٣) كما في صحيح ابن أبي

(١) مصباح الفقيه: ج ٢ / ٥٩٧ ق ٢. المعتمد: ج ٢ / ٣٩٩. قوله: (سجدتا الشَّهو «بعد التسليم» وهو اختيار أكثر الأصحاب).

(٢) جواهر الكلام: ج ١٢ / ٤٥٥: (بل قد يشعر ما في شرح مولى الأكبر بالإجماع عليه كما أنّه في الذخيرة والكفاية نسب وجوب المبادرة إليهما قبل فعل المنافي للأصحاب مشعرين بدعوى الإجماع).

(٣) وسائل الشيعة: ج ٦ / ٤٠٥ باب ٩ ح ٨٢٩٣. الكافي: ج ٣ / ٣٥٦ ح ٢.

يعفور^(١)، والحلبي^(٢) - وخبر القدّاح^(٣) فإنّ الظاهر منها بحسب المتفاهم العربي، ورودها في مقام بيان ضيق وقت هذه السجدة، المستلزم للزوم الإتيان بها فوراً، وأنّ التحديد بذلك إنما يكون للجري مجرى الغالب - ولعلّ هذا بضميمة الإجماع المحكي، يكتفي في الحكم بوجود المبادرة.

وأما موثّق عمّار، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن الرّجل يسهو في صلاته فلا يذكر ذلك حتّى يُصلّي الفجر، كيف يصنع؟ قال: لا يسجد سجدي السهو حتّى تطلع الشمس»^(٤).

فهو دالٌّ على عدم لزوم الفوريّة، فإعراض الأصحاب عنه، وعدم القائل به كما عن «الحدائق» لا يعتمد عليه^(٥).

وبالجملة: فالقول بوجود المبادرة، لو لم يكن أقوى، لا ريب في أنّه أحوط. المبحث الرابع: في ما لو ترك المصلّي سجدي السهو عمدًا:

فهل تبطل الصلّة، كما عن الشيخ في «الخلافا»^(٦)، والمحقّق في «المعتبر»^(٧)، والوحيد في «شرح المفاتيح»^(٨)، وشرح «المدارك»^(٩)، بل عن «الشرح» نسبته إلى

(١) وسائل الشيعة: ج ٦ / ٤٠٢ باب ٧ ح ٨٢٨٧. من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٣٥١ ح ١٠٢٦. التهذيب: ج ٢ / ١٥٨ باب ٩ ح ٧٨ و ص ١٥٩ ح ٨٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٦ / ٤٠٦ باب ٩ ح ٨٢٩٥. الكافي: ج ٣ / ٣٥٧ ح ٨.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٠٨ باب ٥ ح ١٠٤٤٠. التهذيب: ج ٢ ص ١٩٥ باب ١٠ ح ٦٩.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٥٠ باب ٣٢ ح ١٠٥٦٢. التهذيب: ج ٢ / ٣٥٣ باب ١٦ ح ٥٤.

(٥) الحدائق الناضرة: ج ٩ / ٣٣٩.

(٦) الخلافا: ج ١ / ٤٦٢: (سجود السهو واجب وشرط في صحة الصلاة).

(٧) المعتبر: ج ٢ / ٤٠٢.

(٨) حكاة عنه في مصباح الفقيه: ج ٢ / ٥٩٧ ق ٢. وصاحب الجواهر: ج ١٢ / ٤٥٨ (خاتمة في سجدي السهو).

(٩) حكاة عنه المحقّق الهمداني في مصباح الفقيه: ج ٢ / ٥٩٧ ق ٢.

ظاهر غيره من الأصحاب^(١)؟

أم لا تبطل الصلّاة، كما هو المشهور بين الأصحاب^(٢)؟ وجهان:
استدلّ للأول:

١- بأنّ ظاهر الأمر الوارد في مورد بيان الجزئية والشرطيّة هو ذلك
لا النفسيّة .

٢- وبقاعدة الاشتغال.

٣- وبأنّ المتبادر من إيجاب شيء عند وقوع خلل، كونه تداركاً وعلاجاً، فإذا
لم يأت بهما لم يكن آتياً بالمأمور به على وجهه.
أقول: وفي الكلّ نظر.

أما الأول: فلأنته فرق بين الأمر بشيء قبل المركّب أو في أثناءه، وبين الأمر به
بعد الفراغ منه، لأنّ الأمر في المورد الأوّل ظاهرٌ في الجزئية أو الشرطيّة، ولا يكون
ظاهراً فيها في المورد الثاني، فإنّ شئت فاختر ذلك من الأمر بدعاءٍ مخصوص في
السجدة الأخيرة، والأمر به بعد الصلّاة.

وأما الثاني: فلأنته إذا دار أمر الواجب بين كونه نفسياً، وكونه كذلك
وشرطاً لصحّة واجبٍ آخر أيضاً، تجري البراءة عن الشرطيّة، ولا مجال للجريان
قاعدة الاشتغال.

وأما الثالث: فلأنّ الأمر بشيء عند وقوع خلل، لا يكون ظاهراً في دخله في
ذلك الشيء، كي يوجب الإخلال به عدم إتيان المأمور به على وجهه.

(١) حكاه عنه المحقّق الهمداني في مصباح الفقيه: ج ٢ / ٥٩٧ ق ٢.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ٩ / ٣٣٧.

وبالجملة: فالأظهر عدم بطلان الصلّاة بتركها، ويؤيده بعض^(١) النصوص المصرّح فيها أنّ الأمر بهما لمحض إرغام الشيطان، وأنّه مجازاة له على إيقاعه المصلي في السهو.

المبحث الخامس: لو لم يأتي بهما فوراً، لم يسقط الأمر بهما بالعصيان، بل يجب القيام بهما بعد ذلك، سواءً أكان عدم الإتيان عمدياً أم سهوياً.

أمّا في صورة السهو: فلموثق عمّار، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«عن الرّجل إذا سهى في الصلّاة، فینسی أن یسجد سجدي السهو؟ قال عليه السلام: یسجدهما متى ذكر»^(٢).

وأما صورة العمد: فلأنّ المستفاد من الموثق الوارد في صورة السهو، أنّ وجوب المبادرة إلى فعلهما إنّما يكون تكليفاً لا شرطياً، لبيان توقيتها كما لا يخفى، مع أنّ دليل الفورية لا ظهور له في التوقيت في نفسه.

المبحث السادس: هل يقدح فعل المنافي بينها وبين الصلّاة، كما عن ظاهر جماعة، أم لا كما لعلة المشهور؟ وجهان^(٣):

استدلّ للأول: بالأمر بإيقاعها قبل الكلام في بعض النصوص، بدعوى أنّ ذكر الكلام من جهة أنّه أحد الأفراد الغالبة للمنافي.

وفيه: ما تقدّم من أنّ هذه النصوص واردة في مقام بيان وجوب المبادرة إليهما، لا في مقام قدح المنافي.

(١) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٥٠ باب ٣٢ ح ١٠٥٦١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٥٠ باب ٣٢ ح ١٠٥٦٢، التهذيب: ج ٢ / ٣٥٣ باب ١٦ ح ٥٤.

(٣) نقل الوجوهين العلامة المجلسي في بحار الأنوار: ج ٨٥ / ١٩٧-١٩٨، والمحقّق السبزواري في ذخيرة المعاد:

وإن شئت قلت: برغم أن النهي عن الكلام قبل فعلها، ظاهرٌ في قدحه في صحتها، إلا أن الأمر بفعلها قبل وجوده، لا يكون ظاهراً في ذلك، بل يكون ظاهراً في وجوب المبادرة والتوقيت بالمعنى المتقدم، وعليه فالأظهر هو عدم القدح.

لو سجد للكلام فبان أن الموجب غيره

المبحث السابع: لو سجد للكلام فبان أن الموجب غيره:

قال صاحب «العروة»: (فإن كان على وجه التقييد، وجبت الإعادة، وإن كان من باب الإشتباه في التطبيق أجزأ).

واستدل له بعض المعاصرين^(١): بأنه إن كان على وجه التقييد بطل التعبد به، لانتهاء المقيّد بانتفاء قيده، وإن كان من باب الإشتباه في التطبيق، تحقّق الامتثال بالأمر الواقعي، وإن أخطأ في وصفه.

أقول: الأظهر الإجزاء في الموردين: إذ الميزان في صحّة العبادة الإتيان بذات الأمور به بجميع قيوده، متقرّباً به إلى الله تعالى، ولا يعتبر فيها شيء آخر، ولو نقص من ذلك شيء لم تصحّ:

فلو صَلَّى في أوّل الوقت بتخيّل أنه آخر الوقت، صحّت صلاته، وإن كان ذلك على وجه التقييد، لأنّ قصده ذلك ليس من المبطلات، والمفروض إتيان الصلّة تامّة متقرّباً إلى الله تعالى.

ولو صَلَّى صلاة العصر بتخيّل أنه صَلَّى الظهر، لم تصحّ بحسب القاعدة، وإن كان قصد الأمر بالعصر من باب الإشتباه، لاختلاف حقيقة الصلاتين، وعلى ذلك

(١) مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ / ٥٥١.

ففي المقام بما أنّ سجود السهو حقيقة واحدة، ولا اختلاف فيه من حيث الموجب والسبب، فمن قصد سجود السهو للكلام، فبان أنّ الموجب غيره، فقد أتى بالمأمور به بجميع ما يعتبر فيه متقرباً إلى الله تعالى، فيصح وإن كان على وجه التقييد. ودعوى: أنه إذا قيد سجوده بما هو موجب الكلام، فسجوده المذكور لا يكون مقصوداً إذا لم يكن هو الموجب.

مندفعة: بأنه إذا لم يكن هذا العنوان دخيلاً في المأمور به كما عرفت، فمن قصد هذا العنوان، وتعلقت إرادته بإيجاده، فقد انبعثت عنها إرادة أخرى إلى معنونه، ويكون المعنون مقصوداً.

فإن قلت: إنه إذا قصد شخص الأمر بالسجود الذي أوجبه الكلام، وكان في الواقع فرداً آخر من الأمر، فما قصد لم يكن له واقع، وما له واقع لم يكن قد قصد. قلت: لا يعتبر في صحة العبادة أزيد من الإضافة إلى المولى على غير وجه التشريع، ولم يدل دليل على اعتبار أزيد من ذلك، وهذا متحقق في المقام، فتدبر. فتحصل: أنّ الأظهر هو الإجزاء مطلقاً.

المبحث الثامن: إذا شك في أنه هل سجد سجدين أو سجد سجدة واحدة، بنى على الأقل إن كان في المحلّ، وعليه أن لا يعتني به فيما إذا كان بعد مضي محلّها، كما إذا شك في ذلك وهو في التشهد، وذلك لجريان قاعدة التجاوز، وقاعدة الشك في المحلّ المتقدم تحقيق القول فيها.

وقد يقال: إنه يبني على الأكثر في المورد الأوّل، لقوله عنه: (لا سهو في سهو)^(١)،

ولكن عرفت اختصاصه بصلاة الاحتياط.

(١) وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢٤٣ باب ٢٥ من أبواب الغلّل ح ١٠٥٤٣. الكافي: ج ٣/ ٣٥٨ ح ٥.

المبحث التاسع: إذا شك في الإتيان بهما بعد العلم بوجوديهما، من جهة احتمال عروض النسيان، وجب عليه الإتيان بهما وإن طال المدة، للاستصحاب قاعدة الاشتغال. وقد يُقال: إنه إذا كان ذلك بعد مُضي الوقت لم يلتفت، إلحاقاً لهما بالصلاة، وهو كما ترى.

وعليه، فالأظهر لزوم الإتيان بهما مطلقاً.



شُرَاطُ سَجْدَةِ السَّهْوِ وَمَوَانِعُهَا

المسألة الثالثة: في شرائط سجدة السهو وموانعها.

ومحصّل القول في المقام: إنّ في اعتبار ما يعتبر من الشرائط والموانع في سجود الصلّاة كالستر والطهارة، وعدم لبس الحرير، ونحو ذلك في هذا السجود أقوال، ثالثها التفصيل بين ما كان لدليل اعتباره في سجود الصلّاة إطلاقاً يشمل كلّ سجودٍ، مثل ما دلّ على لزوم وضع الجبهة على الأرض، لا سيّما ما اشتمل منه على التعليل بأنّ (الناس عبيد ما يأكلون ويلبسون)، فإنّه ظاهرٌ في اعتباره في السجود مطلقاً، وكذا ما دلّ على أنّ السجود على سبعة أعظم، وكذا ما دلّ على اعتبار عدم علوّ الجبهة عن الموضع بأزيد من لينة، فيعتبر فيه، وما ليس لدليله هذا الإطلاق فلا يعتبر.

وقد استدلّ للأوّل:

١- بانسباق اعتبارها من جهة أنّه مكملّ للصلّاة وجابرها.

٢- وبأنّه يعتبر فيه الفوريّة، وهذا يناسب مع بقاء شرائط الصلّاة.

٣- وبقاعدة الاشتغال.

ولكن يرد على الأوّل: أنّه ليس جابراً للصلّاة ومكلاً لها، وإنّما وجب لإرغام الشيطان، مع أنّ مكملّته لها لا توجب اعتبار ما يعتبر في الصلّاة فيه، وبه يظهر ما في الثاني.

وأما الثالث: فقد حُقّق في محلّه أنّ المرجع عند الشكّ في اعتبار شيء في واجب

هو أصل البراءة لا قاعدة الاشتغال.

وبالجملة: ظهر أنّ الأظهر هو القول الأخير، وقد تقدّم وجهه، ولكن بما أنّ ظاهر بعض الفقهاء فرض جميع ما يعتبر في الصّلاة فيه من المسلّمات بينهم، فالأحوط رعايتها.



الرابعة: سجّدتا السّهو بعد الصّلاة.

محلّ سجدة السهو

المسألة (الرابعة) في محلّ السجود، وأجزائه، وكيفيته.

أما الأول: فالمشهور بين الأصحاب شهرة عظيمة^(١) ما ذكره المصنّف بقوله عليه السلام:
(سجّدتا السّهو بعد الصّلاة).

أقول: ويشهد له عددٌ من النصوص، كصحيح ابن الحجاج، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «فقلت: سجّدتا السّهو قبل التسليم هما أم بعد؟ قال عليه السلام: بعد»^(٢). ونحوه غيره من النصوص الكثيرة.

وأما خبر أبي الجارود، عن الإمام الباقر عليه السلام، قال: «قلت له: متى أسجد سجدي السّهو؟ قال عليه السلام: قبل التسليم، فإنك إذا سلّمت فقد ذهبت حرمة صلاتك»^(٣).

فلا يصلح للاعتماد عليه، لضعفه في نفسه لأبي الجارود، وإعراض الأصحاب عنه. وعن قومٍ من أصحابنا التفصيل^(٤)، بين ما إذا كانتا للزيادة قبل التسليم، وبين ما إذا كانتا للنقصان بعده، ويشهد له:

صحيح سعد بن سعد الأشعري، عن الإمام الرضا عليه السلام:

(١) التذكرة (ط.ق.): ج ١ / ١٤١ (أكثر علمائنا)، الخلاف: ج ١ / ٤٤٩ (الإجماع).

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٠٧ باب ٥ من أبواب الخلل الواقع في الصّلاة ح ١٠٤٣٨، الكافي: ج ٣ / ٣٥٦ ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٠٨ باب ٥ من أبواب الخلل الواقع في الصّلاة ح ١٠٤٤٢، التهذيب: ج ٢ / ١٩٥.

باب ١٠ ح ٧١.

(٤) إيضاح الفوائد: ج ١ / ١٤٥ نسبه إلى ابن الجنيد.

«في سجدي السُّهُو، وإذا نقصتَ قبل التسليم، وإذا زدتَ فبعده»^(١).
ونحوه صحيح صفوان الجمال^(٢).

ولكن يرد عليهما: أنها معارضان مع ما ورد في ناسي التشهد الذي هو في مورد النقص، المصرح بأنتهما بعد التسليم، والترجيح مع هذه النصوص لوجوه غير خفية، والجمع بينهما بالقول بالتخيير ليس جمعاً عرفياً، مع أنه لا قائل به.

أجزاء سجدة السُّهُو

أما سجدة السُّهُو فهي أمور:

الأمر الأول: التكبير، والمشهور بين الأصحاب استحبابها مطلقاً^(٣)، لكن ظاهر «المبسوط» الوجوب^(٤)، لخبر عمرو بن خالد، عن زيد، عن آبائه، عن أمير المؤمنين عليه السلام المتضمن لسهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم، قال:

«فاستقبل القبلة وكبّر وهو جالس ثم سجد سجدتين... الخ»^(٥).

وفيه: مضافاً إلى اشتماله على سهو النبي صلى الله عليه وآله وسلم الذي لا نقول به، إنه حكاية فعل لا تدلّ على الوجوب.

مع أن موثق عمّار المروي عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«سألته عن سجدي السُّهُو، هل فيها تسبيح أو تكبير؟ فقال عليه السلام: لا إناهما

(١) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٠٨ باب ٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١٠٤٤١، التهذيب: ج ٢ / ١٩٥ ح ٧٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٠٨ باب ٥ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١٠٤٤٣.

(٣) كتاب الصلاة، تقرير بحث التائيني للكاظمي: ج ٢ / ص ٣٥٣، قوله: (والمشهور استحبابها)، الحدائق الناضرة: ج ٣٣١/٩ قوله: (المشهور في كلام الأصحاب).

(٤) المبسوط: ج ١ / ١٢٥ قوله: (فإذا أراد أن يسجد سجدي السُّهُو استفتح بالتكبير).

(٥) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٣٣ باب ١٩ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة ح ١٠٥١٦، التهذيب: ج ٢ / ٣٤٩

سجدتان فقط، فإن كان الذي سها هو الإمام كبر إذا سجد، وإذ رفع رأسه ليعلم من خلفه أنه قد سها، وليس عليه أن يُسبِّح فيها، ولا فيها تشهدُ بعد السجدين»^(١). يدلّ على عدم مطلوبيتها حتى للإمام، لظهوره في أن الأمر بالتكبير إنما هو لإعلام المأمومين، لا أنه من وظائف الساجد في سجده. وعلى أيّ تقدير، يدلّ على عدم مطلوبيتها لغير الإمام. وعلى هذا فالقول بالاستحباب أيضاً لا شاهد له، فالمتعيّن الإتيان بها برجاء المطلوبية أو تركها. الأمر الثاني: النية، ولا شبهة في اعتبارها فيه، لأنه عبادة، ولا ريب في أنه يعتبر فيها النية.

كيفية السجدين

الأمر الثالث: ويدور البحث فيه عن كيفية أداء السجدين، وأنه: هل يجب فيها الذكر كما هو المشهور بين الأصحاب^(٢). أم لا يجب، كما هو المحكي عن «المعتبر»^(٣) و«النافع»^(٤) و«المنتهى»^(٥) و«المختلف»^(٦)؟ وجهان أقواهما الثاني، لموتّق عمّار^(٧) المتقدّم، الصريح في عدم الوجوب.

(١) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٣٥ ح ١٠٥١٩، التهذيب: ج ٢ / ١٩٦ باب ١٠ ح ٧٢.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ٩ / ٣٣٣.

(٣) المعتبر: ج ٢ / ٣٩٨.

(٤) المختصر النافع: ص ٤٥.

(٥) منتهى المطلب: ج ١ / ٢٨٣.

(٦) مختلف الشيعة: ج ٢ / ٤٣٣.

(٧) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٣٥ باب ٢٠ ح ١٠٥١٩، من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٣٤١ ح ٩٩٦، التهذيب: ج ٢ /

ودعوى: أنته لإعراض المشهور عنه، من جهة إفتائهم بوجوب الذكر لا يعتمد عليه. مندفعة: بأن إفتاءهم به لعله لأجل ترجيح ما أمر به فيها عليه، لإعراضه عنه. واستدل للوجوب: بما رواه المشائخ الثلاثة - في الحسن - عن الحلبي عن الإمام الصادق عليه السلام:

في «الكافي»: «قال: تقول في سجدي السهو: بسم الله وبالله، اللهم صل على محمد وآل محمد».

قال الحلبي: (وسمعت مرة أخرى يقول: بسم الله وبالله، والسلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته) ^(١).

وفي «التهذيب»: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول في سجدي السهو: بسم الله وبالله، وصل الله على محمد وآل محمد».

قال: (وسمعت مرة أخرى يقول فيها: بسم الله وبالله، والسلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته) ^(٢).

وفي «الفقيه»: «أنته عليه السلام قال: «يقول في سجدي السهو: بسم الله وبالله وصل الله على محمد وآل محمد».

قال: (وسمعت مرة أخرى يقول: بسم الله وبالله، والسلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته) ^(٣).

وقد نقل عن بعض النسخ ^(٤) تبديل الظاهر في قوله: (وآل محمد) بالضمير. وفيه - مضافاً إلى أن المروي في «التهذيب» قوله: (سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول

(١) الكافي: ج ٣ / ٣٥٣ ح ٥، التهذيب: ج ٢ / ١٩٦ باب ١٠ ح ٧٤.

(٢) التهذيب: ج ٢ / ١٩٦ باب ١٠ ح ٧٤.

(٣) من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٣٤٢ ح ٩٩٧ «بديل يقول» «تقول».

(٤) كما ذكرها أبو الصلاح الحلبي في الكافي في الفقه: ص ١٤٨ وغيره.

في سجدي التَّهْمُو: بِسْمِ اللَّهِ... الخ)، وهو أنسب بقول الحلبي: (وسمعتَه مرَّةً أُخرى يقول... كما لا يخفى).

وعليه، فهو في نفسه لا يدلُّ على الوجوب، لكونه حكاية فعل، فتأمل - أنته لو سلَّم ظهوره في الوجوب، لا بدَّ من حمله على الاستحباب، جمعاً بينه وبين الموثَّق المتقدِّم.

ودعوى: أنَّ الجمع المزبور ليس عرفياً، لوضوح التعارض بين قوله: (تقول في سجدي... الخ)، وقوله عنه: (وليس عليه أن يُسَبِّحَ فيها).

مندفعة: بأنَّ الموثَّق لوروده في مقام بيان ما يجب فيها، لا يكون ظاهراً في أزيد من نفي الوجوب.

وعليه، فالجمع بينه وبين الحسن يكون بما أشرنا إليه.

ودعوى: أنَّ المَنِّيَّ في الموثَّق إنما هو التسبيح، فلا يشمل الذكر المخصوص. مندفعة: بأنَّ فيه: (إنما هي سجدتان فقط).

أقول: لكن الإنصاف أنَّ دعوى التعارض بينها، بنحو لا يمكن الجمع العرفي بينها غير بعيدة، والترجيح مع الحسن، فالأحوط عدم ترك الذكر فيها.

وعلى تقدير القول بالوجوب، هل يتعيَّن الذكر المخصوص، كما عن جماعة^(١)،

أم يكفي مطلق الذكر، كما عن «المبسوط» وغيره^(٢)؟

وجهان أقواهما الأوَّل، إذ دليل اعتبار الذكر، مختصُّ بما اشتمل على

الذكر المخصوص.

(١) الحدائق الناضرة: ج ٩ / ٣٣٣، ذخيرة المعاد: ج ٢ / ٣٨٢، حكاة عن جماعة من الأصحاب، وأما رأيه قال:

«الأشبه لا» أي لا يجب.

(٢) المبسوط: ج ١ / ١٢٥، ذخيرة المعاد: ج ٢ / ٣٨١، قوله: (هل يجب فيها الذكر مطلقاً، المشهور نعم).

ويقول فيهما: بِسْمِ اللَّهِ وَبِاللَّهِ، اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ.
أو: السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ.

(و) الأظهر هو التخيير بين الصيغتين، بمعنى أن له أن (يقول فيهما: بسم الله وبالله، اللهم صل على محمد وآل محمد) (أو) يقول: بسم الله وبالله (السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ).

وذلك لأن خبر الحلبي المتضمن للكيفيتين يدل على التخيير، وكان ما رواه في الموردين نقل فعله بإضافة - فتأمل - أو أمره بالكيفيتين، أو كان أحدهما نقل فعلٍ والآخر نقل قولٍ، كما لا يخفى.

وأما ما في بعض الكلمات من الجمع بين الكيفيتين، فلم يظهر وجهه. ولو اختار الصيغة الأولى، لا بد له من الجمع بين المحتملات الستة المتقدمة، فإن كل واحدٍ من المشايخ نقلها بكيفية خاصة، ولو أضيف إليها ما عن بعض النسخ من تبديل الظاهر بالضمير، تصبح المحتملات ستة، وحيث أن اختلاف النسخ ليس بمنزلة الروايات المتعددة في الحكم بالترجيح أو التخيير، بل من قبيل اشتباه الحجّة باللاحّة، فيتعيّن الجمع بين المحتملات.

اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُقَالَ: إن ما عن بعض النسخ من التبديل بالضمير لا يعتمد عليه، في مقابل النسخ المتعددة المشهورة، كما أن تصدير (آل محمد) بكلمة (على) لا يضّر حتى مع عدم وجودها في الأصل، سيما مع أصالة عدم الزيادة المعول بها عند التعارض بينها وبين النقيصة، وعليه فيكفي الجمع بين ما نقلناه عن «الكافي» وعن «التهذيب».

ودعوى: أنَّ الجمع مخالفٌ للاحتياط من جهة الزيادة.

مندفعة: بما تقدّم من عدم قدحها، فلا محذور في الجمع من هذه الجهة.

ولو اختار الصيغة الثانية، فقد يُقال إنَّ الأظهر جواز الإتيان بها بدون كلمة

(واو)، لأنَّ الكليني أضبط من الشيخ، ولكن يعارض ذلك ما أسس في محله من

تقدّم أصله عدم الزيادة، وعليه فالمتعین هو الجمع.

لا يُقال: إنَّ ما ذكر في الصيغة الأولى من عدم إضرار الزيادة، يلزم منه البناء

على كفاية الإتيان بها مع كلمة (واو).

فإنه يُقال: إنَّه في تلك الصيغة من إضافة كلمة (على) لا يلزم حذف شيءٍ آخر،

بخلاف هذه الصيغة، حيث يلزم من إضافتها، إلغاء كلمة (الف) وعدم قراءتها.

حكم التشهد وكيفيته

الأمر الرابع: في التشهد، فإنه لا كلام ولا خلاف في جزئيته واعتباره، إنما

الكلام فيه في أنه هل هو واجبٌ كما هو المشهور شهرة عظيمة^(١)، بل عن

«المعتبر»^(٢) و«المنتهى»^(٣) الإجماع عليه، أم أنه مستحبٌ؟

ظاهر جملة من النصوص هو الأوّل، لاحظ:

١- موثّق أبي بصير الوارد فيه قوله عليه السلام: «يسجد سجدتين يتشهد فيهما»^(٤).

٢- وخبر الحسن الصيقل، عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال قلت: أليس قلتَ في

(١) الحدائق الناضرة: ج ٩ / ٣٣١.

(٢) المعتبر: ج ٢ / ٤٠١، قوله: (وعلى ذلك أجمع علماؤنا).

(٣) منتهى المطلب: ج ١ / ٤١٨.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٦ / ٤٠٣ باب ٧ من أبواب التشهد ح ٨٢٨٩، التهذيب: ج ٢ / ١٥٨ باب ٩ ح ٧٩.

الفريضة إذا ذكره بعدما رَكَع مضى في صلاته، ثُمَّ سجد سجدي السهو بعدما ينصرف يتشهد فيهما؟ قال: ليس النافلة مثل الفريضة»^(١).

٣- وصحيح الحلبي، عنه عليه السلام: «واسجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة، يتشهد فيهما تشهداً خفيفاً»^(٢).

ولكن قد يُقال: إنه يتعين صرفها عن ظاهرها، وحملها على الاستحباب:

١- لخبر أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إذا لم تدر خمساً صلّيت أم أربعاً، فاسجد سجدي السهو بعد تسليمك وأنت جالس، ثُمَّ سَلِّم بعدهما»^(٣).
فإن عدم ذكر التشهد، مع التعرّض للسلام، دليلٌ عدم وجوبه.

٢- ولخبر علي بن حمزة، عنه عليه السلام: «في ناسي التشهد، فإذا انصرفت سجّدت سجّدتين لا ركوع فيهما، ثُمَّ تتشهد التشهد الذي فاتك»^(٤).
حيث أمره فيه بالتشهد فيهما التشهد الذي فاته.

٣- ولموثّق عمّار المتقدّم^(٥).

أقول: أمّا خبر أبي بصير، وإن كان مُشعراً بعدم الوجوب، لكنّه لا يصلح معارضاً لما هو ظاهر فيه.

أمّا خبر علي بن حمزة فلم يُعمل بظاهره، كما أنّ موثّق عمّار قد مرّ حاله. فإذا الأحوط البناء عملاً على الوجوب.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦ / ٤٠٤ باب ٨ من أبواب التشهد ح ٨٢٩٢، الكافي: ج ٣ / ٤٤٨ ح ٢٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٢٤ باب ١٤ من أبواب الغلل الواقع في الصلاة ح ١٠٤٨٦، التهذيب: ج ٢ / ١٩٦ باب ١٠ ح ٧٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٢٤ باب ١٤ ح ١٠٤٨٥، الكافي: ج ٣ / ٣٥٥ ح ٦.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٤٤ باب ٢٦ ح ١٠٥٤٦، الكافي: ج ٣ / ٣٥٧ ح ٧.

(٥) راجع وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٣٥ ح ١٠٥١٩، من لا يحضره الفقيه: ج ١ / ٣٤١ ح ٩٩٦، التهذيب: ج ٢ / ١٩٦ ح ٧٢.

ثُمَّ يَتَشَهَّدُ خَفِيفًا.

(ثم) إنه لا كلام في أن عليه أن (يتشهد) تشهداً (خفيفاً)، لأن نصوص الباب جملة منها مقيدة بالخفيف، ومقتضى حمل المطلق على المقيد البناء على ذلك. المراد من الخفيف: الكلام في بيان المراد من التشهد الخفيف، وأنته هل يكون عبارة عن التشهد المعهود في الصلاة، وإطلاق الخفيف عليه إنما هو في قبالة التشهدات المفصلة؟

أم أن المراد منه قراءة الشهادة: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمداً رسول الله، اللهم صل على محمد وآل محمد؟

أقول: الأظهر هو الأول، إذ لا كلام في أنه ليس للشارع الأقدس اصطلاح خاص في الخفيف في المقام، وحيث أن الظاهر من النصوص إنما هو الإلزام بالمشروع، لا تشريع كيفية خاصة فيه، وما هو مشروع في الصلاة من التشهد الخفيف، هو: (أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، اللهم صل على محمد وآل محمد)، ولا يكون أخف من ذلك مشروعاً كما تقدم، فيتعين البناء على وجوب المعهود في الصلاة في المقام، مع أنه أحوط، لأن المراد من النصوص وإن كان هو الخفيف بالمعنى الآخر، إلا أنها إنما تدل على عدم مشروعية الزيادة على الخفيف، لا على مانعية الزيادة، وعليه فالإتيان بالمعهود بقصد أنه المأمور به أو مشتمل عليه يكون مجزئاً قطعاً، بعد فرض عدم مبطلية الزيادة فيها، كما تقدم.

فتحصل: أن البناء على لزوم التشهد المتعارف في الصلاة، لو لم يكن أظهر،

لا شبهة في أنه أحوط.

الأمر الخامس: لا خلاف ولا كلام في أن عليه أن (يُسَلِّمَ)، وعن غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه^(١).

ويشهد به صحيح ابن سنان، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«إِذَا كُنْتَ لَا تَدْرِي أَرْبَعًا صَلَّىتْ أَمْ خَمْسًا، فَاسْجُدْ سَجْدَتِي السَّهْوِ بَعْدَ تَسْلِيمِكَ، ثُمَّ سَلِّمْ بَعْدَهُمَا»^(٢).

ونحوه موثقٌ أبي بصير^(٣).

والكلام في معارضتها مع موثقٍ عَمَّارٍ عَلَى مَا تَقَدَّمَ فِي التَّشَهُدِ.

فإِذَا الْأُحْوَطُ الْوَجُوبُ، وَهِيَ وَإِنْ وَرَدَا فِي مُورِدٍ خَاصٍ، إِلَّا أَنَّهُ يَثْبُتُ فِي سَائِرِ الْمَوَارِدِ بَعْدَ الْقَوْلِ بِالْفَصْلِ.

أَمَّا كَيْفِيَّةُ السَّلَامِ فَقَدْ تَقَدَّمَ فِي سَلَامِ الصَّلَاةِ، لِأَنَّ الظَّاهِرَ مِنَ الْأَمْرِ بِهِ، مَعَ عَدَمِ بَيَانِ كَيْفِيَّةِ خَاصَّةٍ فِيهِ، هُوَ السَّلَامُ الْمَعْهُودُ فِي الصَّلَاةِ.



(١) المعتبر: ج ٢ / ٤٠١، الحدائق الناضرة: ج ٩ / ٣٣١، قوله: (المشهور.. بل قال الفاضلان في المعتبر والمنتهى إنه قول علمائنا أجمع).

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٠٧، باب ٥ ح ١٠٤٣٩، الكافي: ج ٣ / ٣٥٥ ح ٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٢١، باب ١١ ح ١٠٤٧٦.

فصل

في صلاة القضاء

يدور البحث في هذا المقام في أنه هل القضاء بالأمر الأوّل أو بأمرٍ جديد؟ أقول: لا إشكال ولا خلاف في وجوب قضاء الفائتة اليومية، بل هو من الضروريات في الجملة، وتنقيح الكلام في المقام، يقتضي البحث في مسائل: المسألة الأولى: في أنه هل يكون القضاء بالأمر الأوّل أو بأمرٍ جديد؟ والكلام في هذه المسألة يقع في موردين:

أحدهما: في مقام الثبوت.

ثانيهما: في مقام الإثبات.

أما المورد الأوّل: فالصور المعقولة فيه أربع:

١- أن يكون هناك مصلحتان: أحدهما مترتبة على الفعل، والثانية مترتبة على إيقاعه في الوقت، ويتبع ذلك يكون هناك أمران: أحدهما متعلق بالفعل، والآخر بإيقاعه في الوقت.

٢- أن تكون المصلحة المترتبة على الفعل في الوقت واحدة، والأمر المتعلق به واحداً، ولكن بعد مضيّ الوقت توجد مصلحة أخرى في الفعل موجبة للأمر به في خارج الوقت.

٣- عين هذه الصورة مع كون المصلحة المترتبة عليه في خارج الوقت مرتبةً ضعيفة من المترتبة على الفعل في الوقت.

٤- كون المصلحة واحدة مع عدم المصلحة في الفعل في خارج الوقت أصلاً.

وفي الصورة الأولى يكون القضاء واجباً بالأمر الأول، وفي الصورة الثانية والثالثة يكون واجباً بأمرٍ جديد، وفي الصورة الرابعة لا يجب أصلاً.

وأما المورد الثاني: فالكلام فيه يقع:

تارةً: فيما تقتضيه الأصول العلميّة.

وأخرى: في مقتضى الأدلّة الاجتهاديّة.

أما الأصول: فإنّ علم أنّ الواجب يكون بنحو وحدة المطلوب لا تعدّده، ولكن شكّ في أنه هل يجب القضاء لأجل حدوث مصلحة أخرى، أم لا؟ فإنّه لا سبيل إلى جريان الاستصحاب، لأنّته:

إنّ أريد به استصحاب شخص الوجوب، الثابت له في الوقت، فهو متيقّن الارتفاع بتبع ارتفاع المصلحة.

وإنّ أريد به استصحاب بقاء الكلّي، فهو من قبيل القسم الثالث من أقسام الكلّي، والمختار عدم جريان الاستصحاب فيه كما حُقّق في محلّه.

وأما إذا شكّ في أنّه بنحو تعدّد المطلوب أو وحدته، فقد يُقال إنّه يجري الاستصحاب فيه، لأنّته من قبيل القسم الثاني من أقسام الاستصحاب الكلّي، إذ لو كان بنحو تعدّد المطلوب، يكون الوجوب المتعلّق بالفعل باقياً بعد الوقت، ولو كان بنحو وحدة المطلوب كان أمده آخر الوقت، فيكون الحادث مردّداً بين الطويل والقصير، وعليه فيجري الاستصحاب فيه بناءً على جريانه في القسم الثاني من أقسام الكلّي.

ولكن يرد عليه أولاً: أنّ الحقّ عدم جريان الاستصحاب في الأحكام مطلقاً،

لكونه محكوماً لاستصحاب عدم الجعل، فلا يجري هذا الأصل.

وثانياً: الثابت في محله جريان استصحاب عدم حدوث الفرد الطويل، غير المعارض بأصالة عدم الفرد القصير في الأحكام والمجعولات الشرعية، ويترتب عليه ارتفاع الكلي وعدم بقائه، وليس باب المجعولات الشرعية من قبيل الموجودات الخارجية، حتى يكون الأصل المزبور بالنسبة إلى ارتفاع الكلي مثبتاً، وتام الكلام في محله، فيتعين الرجوع في جميع الموارد إلى أصالة البراءة.

وأما الدليل الاجتهادي: فإن ورد أمرٌ بالمقيّد دون أن يكون ظهور له ولا إطلاق في ثبوت الوجوب بعد الوقت، بل كان ظاهره دالاً على عدم بقائه، وإن كان التوقيت بدليلٍ منفصل:

- ١- فإن كان لدليل التوقيت إطلاق، فلا محالة يقيّد إطلاق الدليل الأول، وتكون النتيجة ثبوت الوجوب للمؤقت مطلقاً، ولازم ذلك ارتفاعه بمضي الوقت.
- ٢- وإن لم يكن له إطلاق، فحيث أن المتيقّن من دليل التوقيت، هو تقيّد الإطلاق في صورة التمكن من إتيان العمل في الوقت، أما العاجز فإطلاق الدليل بالنسبة إليه يكون بلا مقيّد، فيؤخذ به، ويثبت وجوب القضاء في حقه بالإطلاق، ثم يلحق به المتمكّن العاصي بضميمة عدم الفصل.

وجوب قضاء الفائت مطلقاً

المسألة الثانية: بعدما ثبت أن وجوب قضاء الفوائت اليومية في الجملة يعدّ من الضروريات، يقع الكلام في أنه:

هل يكون دليلٌ ثانوي يدلّ على وجوب قضاء الفائت مطلقاً إلا ما خرج بالدليل أم لا؟

أقول: يمكن الاستدلال للوجوب بوجوه:

١- الإجماع،^(١) فإنّ الظاهر أنّ هذا من المسلّمات عندهم.

٢- استفادة ذلك من النصوص الخاصّة الواردة في موارد خاصّة، من المحائض

التي طُهرت قبل خروج الوقت، والناسي والنائم وغيرهما، التي ستمرّ عليك جملةً منها.

٣- بعض النصوص، كصحيح زرارة والفضيل أو حسنهما عن الإمام

الباقر عليه السلام: في حديث: «متى استيقنت أو شككت في وقتها أنك لم تُصلّها أو في وقت فوتها أنك لم تُصلّها صلّيتها، وإن شككت بعدما خرّج وقت الفوت، وقد دخل حائل، فلا إعادة عليك من شكّ حتى تستيقن، فإن استيقنت فعليك أن تُصلّيها في أيّ حالة كنت»^(٢).

والظاهر أنّ المراد من (وقتها) وقت الفضيلة، ومن (وقت فوتها) وقت الإجزاء.

فالمتحصل: من هذا الخبر الحسن أنّ من تيقن ترك الصلّاة في وقت الفضيلة أو

الإجزاء أو شكّ فيه، أقرّ به، ومن شكّ فيه بعد الوقت لا شيء عليه، ومن تيقن ذلك

وجب عليه القضاء، فيدلّ هذا الخبر الحسن على وجوب قضاء الفائت من اليوميّة

مطلقاً، خرج ما خرج.

ودعوى^(٣) أنّ الخبر الحسن وارد في مقام بيان عدم الاعتناء بالشكّ بعد الوقت،

وأنّ المعيار اليقيني بالترك، وليس في مقام تشريع القضاء، كي يتمسك بإطلاقه.

(١) حكاه صاحب الجواهر: ج ١٣ / ١٤، بقوله: (فإنّه يجب قضاء الفائتة إذا كانت واجبة إجماعاً محضاً ومنقولاً) وكتاباً وسنة مستفيضة إن لم تكن متواترة.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٨٢، باب ٦٠ ح ٥١٦٨، الكافي: ج ٣ / ٢٩٤ ح ١٠.

(٣) راجع دراسات في علم الأصول للمحقّق الخوئي: ص ٢٩٣.

مندفعة: بأنه ﷺ بعد بيان هذا الحكم، قال: (فإن استيقنت فعليك... الخ)، وظهور هذه الجملة في الإطلاق لا ينبغي إنكاره. فتدبر.

أقول: أمّا الموضوع فيدور البحث فيه عن أنه:

هل هو الفريضة الواجبة في وقتها؟

أم ما كان فيها ملاك الوجوب، وإن لم يكن هناك طلب في الوقت، لفقد ما

يتوقّف فعليّة الطلب عليه عقلاً كالقدرة؟

أم الصلّة وإن لم يكن فيها ملاك الوجوب أصلاً من جهة فقد القيود المعتبرة

فيه شرعاً؟

ظاهر الخبر الحسن هو الأخير، فإنّ متعلّق اليقين في قوله ﷺ: (وإن استيقنت)

بقرينة ما تقدّم كونه ترك الصلّة، وعدم الإتيان بها، سواءً أكان ذلك لعذر شرعي

أم عقلي، أو لا عن عذر، فقتضى إطلاق الخبر الحسن وجوب قضاء الصلّة اليوميّة

إذا تُركت مطلقاً، غاية الأمر خرج عن ذلك موارد ستمرّ عليك، وستعرف الجامع بينها.

وقد استدلّ لذلك بجملة من النصوص الأخرى، وهي ما بين ضعيف السند

وقاصر الدلالة.

الإخلال بما يعتبر في الصلّة

المسألة الثالثة: لا فرق في وجوب القضاء بين ترك الصلّة رأساً أو الإخلال

بشيءٍ من أجزائها أو شرائطها الموجب لبطلان الصلّة، إذ المعيار ترك الصلّة

المأمور بها، وهو كما يكون بتركها رأساً كذلك يكون بالإخلال بما يُعتبر فيها.

أقول: فصلّ بعضهم في الإخلال بالأمر المعتبرة في الصلّة:

بين ما ثبت اعتباره بدليل اجتهادي.

وبين ما ثبت اعتباره بقاعدة الشغل.

فأوجب القضاء في الأوّل لما مرّ، دون الثاني، من جهة أنّ القضاء إنّما يكون بأمرٍ جديد، فلا يتنجز التكليف به إلا بعد إحراز الفوت الذي أنيط به التكليف، وهو في هذا المورد مشكوك فيه، لأنّ الإخلال بما يؤتى به من باب الاحتياط، لا يوجب الجزم بمحصول الفوت، واستصحاب عدم الإتيان بالمأمور به في الوقت، لا يثبت عنوان الفوت، مع أنه من قبيل الاستصحاب في المفهوم المرّد.

وفيه: إنّ الموضوع ليس عنواناً وجودياً، بل ترك المأمور به كما تقدّم، فاستصحابه لا يكون مثبتاً، وقد عرفت في هذا الشرح مراراً أنّ الأظهر جريان الاستصحاب في الشبهات المفهوميّة.



الخامسة: المكلف إذا أخلَّ بالصلاة عمداً أو سهواً، أو فاتته بنوم، أو سكرٍ وكان مُسليماً قضي، وإن كان مُغمى عليه جميع الوقت، أو كان كافراً فلا قضاء، والمرتد يقضي، ولو لم يجد ما يتطهر به من الماء والتراب سقطت، أداءً وقضاءً.

موارد ثبوت وجوب القضاء بدليل خاص

المسألة (الخامسة): في بيان موارد ثبوت وجوب القضاء، وموارد ثبوت عدمه. قال المصنف عليه السلام: (المكلف إذا أخلَّ بالصلاة عمداً أو سهواً، أو فاتته بنومٍ أو سكرٍ، وكان مُسليماً قضي، وإن كان مُغمى عليه جميع الوقت، أو كان كافراً فلا قضاء، والمرتد يقضي، ولو لم يجد ما يتطهر به من الماء والتراب سقطت، أداءً وقضاءً).

أقول: ينبغي التكلّم في موضعين:

الأول: في موارد ثبوت وجوب القضاء بدليل خاص.

الثاني: في موارد ثبوت عدمه.

أمّا الموضع الأوّل، فقد دلّ الدليل على ذلك في موارد:

منها: ما لو تركها عمداً:

والدليل على وجوبه في هذا المورد - مضافاً إلى الإجماع^(١)، بل الضرورة - ما ورد في الحائض التي طهرت في آخر الوقت، الدالّ على وجوب القضاء عليها لو أخرت الصلاة مسامحة^(٢)، فإنّ الاستفادة منه أنّ تضييع الصلاة موجبٌ لوجوب

(١) رياض المسائل: ج ١ / ٢٢٤ (ط.ق)، الذكرى: ص ١٣٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٢ / ٣٦١ باب ٤٩ ح ٢٣٦٦.

القضاء من غير فرقي بين الرجل والمرأة، وصلاة الظهر وغيرها.
ومنها: ما لو تركها سهواً:

ويشهد لوجوبه الخبر الحسن المتقدم الذي رواه زرارة.
وحسنه الآخر، عن الإمام الباقر عليه السلام: «عن رجلٍ صَلَّى بغير طهور، أو نسي
صلواتٍ لم يُصلِّها، أو نام عنها؟ قال عليه السلام: يقضيها إذا ذكرها في أي ساعةٍ ذكرها من
ليلٍ أو نهارٍ»^(١).

ونحوهما غيرهما من النصوص الكثيرة.

ومنها: ما لو نام عن الصلاة حتى انقضى الوقت:

ويشهد لوجوبه الخبرين الحسنين المتقدمين وغيرهما من النصوص.
وعن «المبسوط»^(٢)، و«الذكري»^(٣)، و«الميسية»^(٤)، و«المسالك»^(٥): لو كان
النوم على خلاف العادة، فالظاهر التحاقه بالإغناء.
واستدل له: بانصراف النصوص إلى النوم العادي، وعدم ثبوت إطلاق القضاء.
وفيه: - مضافاً إلى ما تقدم من وجود الإطلاق - إنَّ العادة لا توجب انصرافاً
يؤدي إلى تقييد الإطلاق.

نعم، يمكن أن يُستدلَّ على عدم وجوب القضاء للنوم الغالب، بما ورد في جملة
من نصوص المُغمى عليه الآتية، مثل قوله عليه السلام: (كَلِمَا عَلَبَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ.. الخ)،

(١) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٨٤ ح ٥١٧٢. الكافي: ج ٣ / ٢٩٢ ح ٣.

(٢) المبسوط: ج ١ / ١٢٥.

(٣) الذكري: ص ١٣٥.

(٤) حكاية عن الميسية السيد الحكيم في مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ / ٤٦.

(٥) المسالك: ج ١ / ٣٠٠.

لأنه سيأتي تعيين الأخذ بعموم العلة.

أقول: ولكن في خصوص المقام، لا يمكن التمسك بالعموم للأسباب التالية:

١- عدم القائل بذلك.

٢- وأن النوم من الأعذار العادية المجارية على مقتضى الطبع، وظاهر التعليل

إرادة الأعذار الطارئة كما قيل.

٣- أخبار نوم النبي ﷺ المختصة بتنويمه من قبل الله تعالى، كما وقع التصريح به

في بعض النصوص.

وعليه، فالقول بوجود القضاء مطلقاً هو الحكم الأظهر.

وقد نُسب إلى جماعة تبعاً للشيخ رحمه الله أنه يجب أن يصوم^(١) - من نام في العتمة

فلم يقم إلى بعد انتصاف الليل - في نهار تلك الليلة.

ويشهد له خبر عبد الله بن المغيرة، عمّن حدّثه عن الإمام الصادق عليه السلام: «في

رجلٍ نام عن العتمة فلم يقم إلى انتصاف الليل؟ قال عليه السلام: يُصليها ويصبح صائماً»^(٢).

ولكن لجهالة عبد الله وإرسال الخبر لا يُعتمد عليه.

نعم، لا بأس من القول باستحبابه، كما هو المشهور لأخبار من بلغ.

وبذلك يظهر اندفاع ما يتوهم من أنّ الأصحاب أفتوا بمطوئية الصوم،

فضعف الخبر ينجبر بعمل الأصحاب.

وجه الاندفاع: أنّهم أفتوا بالاستحباب لقاعدة التسامح، لا للاعتماد على الخبر،

(١) الكافي في الفقه: ص ١٨٨ نسبه إلى العلامة، كشف اللثام (ط.ق.): ج ٢ / ٢٤٢، قوله: (ومن نام عن صلاة العشاء

حتى خرج نصف الليل أصبح صائماً ندباً على رأي، وفاقاً لأين إدريس الجليّ والمحقق، وأطلق الشيخان

وجماعة إنّه يصبح صائماً، وصرّح السيّد في الانتصار بالوجوب عليه وادّعى الإجماع عليه).

(٢) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢١٦ باب ٢٩ ح ٤٩٥٧، الكافي: ج ٣ / ٢٩٥ ح ١١ (إلا بعد انتصاف).

وإِلَّا لَأَفْتُوا بِالْوَجُوبِ.

ومنها: ما لو صَلَّى بِغَيْرِ طَهْوَرٍ.

ويشهد لوجوب القضاء في هذا المورد جملةً من النصوص المتقدِّم بعضها.
 أمَّا السكران والمرتد: فقد صرَّح الفقهاء بوجوب القضاء على من فاتته
 الصَّلَاةُ بِسُكْرٍ وَلَا رِتَادٍ، ولكن لا خصوصية فيها، وإنما يجب القضاء للعموم
 المتقدِّم، وستعرف القول بعدم وجوبه على من شرب المسكر مكرهاً أو مضطراً أو
 نحو ذلك من الأعذار، فانتظر.

الصَّلَاةُ الَّتِي تُرِكَتْ فِي حَالِ الْجُنُونِ

وأما الموضوع الثاني: البحث عن الموارد التي ثبت عدم وجوب القضاء فيها:

فمنها: الصَّلَاةُ الَّتِي تُرِكَتْ فِي حَالِ الصَّغَرِ.

ومنها: الصَّلَاةُ الَّتِي تُرِكَتْ فِي حَالِ الْجُنُونِ.

أقول: عدم وجوبه في الموردَيْن مُجْمَعٌ عَلَيْهِ بَيْنَ الْأَصْحَابِ^(١)، بل لعلَّه من

الضروريَّات، وهذا ممَّا لا كلام فيه، إمَّا الكلام في ما إذا كان الجنون بفعله:

فمن الشهيدين^(٢)، وجماعة وجوب القضاء عليه^(٣)، وأدعى الشهيد^(٤)

الإجماع عليه^(٥)، واستدلَّ له بمفهوم قوله **عَلَيْهِ**: (كَلِمًا غَلَبَ اللَّهُ عَلَيْهِ... إِلَى آخِرِهِ)^(٥).

(١) رياض المسائل: ج ١ / ٢٢٤ (ط.ق) (بإجماع العلماء كما في العنتهي).

(٢) الذكرى: ص ١٣٥، شرح اللَّمعة: ج ١ / ٧٢٩.

(٣) المبسوط: ج ١ / ١٢٥.

(٤) الذكرى: ص ١٣٥.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٥٩ باب ٣ / ١٠٥٨٢، الفقيه: ج ١ / ٣٦٣ ح ١٠٤٢.

وفيه: ما سيأتي في محلّه من أنّه لا مفهوم له، فالأولى الاستدلال له بالعموم المتقدّم، خرج عنه ما إذا كان المجنون بأفّة سهاويّة، وبقي الباقي. ودعوى: أنّ إطلاق معاهد الإجماعات المدّعاة على عدم وجوبه على المجنون يشمل هذا المجنون أيضاً.

مندفعة: بأنّه لا سبيل إلى هذه الدعوى، بعد تصريح جماعةٍ منهم بالوجوب. مع أنّه يمكن أن يُقال: إنّ مستند القول بعدم وجوب القضاء على المجنون، إنّما هو عموم قوله ﷺ: (كلّمَا غَلَبَ اللهُ عَلَيْهِ... إلى آخره)، وهذا مختصّ بما إذا كان المجنون بأفّة سهاويّة.

ودعوى: أنّ مقتضى حديث رفع القلم عن المجنون^(١)، عدم وجوب الأداء عليه، وبتبعه لا يجبُ القضاء.

مندفعة: بأنّ وجوب القضاء ليس تابِعاً لوجوب الأداء بالفعل، ولذا يجب على النائم القضاء، ولا يجب عليه الأداء.

وعليه، فالأظهر هو وجوب القضاء عليه إذا كان المجنون بفعله.

ومنها: الصّلاة التي تُركت للإغماء المستوعب للوقت، كما هو المشهور^(٢)، وعن «الغنية» دعوى الإجماع عليه^(٣).

ويشهد له: نصوصٌ كثيرة:

١ - صحيح أيّوب بن نوح، قال: «كتبْتُ إلى أبي الحسن ﷺ عن المغمى عليه

(١) وسائل الشيعة: ج ١ / ٤٥ باب ٤ ح ٨١، الخصال: ج ١ / ١٧٥ ح ٢٣٣.

(٢) الحدائق: ج ١١ / ٣، الذكري: ص ١٣٤.

(٣) غنية النزوع: ص ٩٨.

يوماً أو أكثر، هل يقضي ما فاته من الصَّلَاة أم لا؟ فكتب عليه السلام: لا يقضي الصوم ولا يقضي الصَّلَاة»^(١).

٢- وصحيح الفضل بن شاذان، عن الإمام الرضا عليه السلام في حديثٍ، قال: «وكذلك كلِّمًا غَلَبَ اللهُ عليه مثل المغمى عليه يُعْمَى عليه في يومٍ وليلة، فلا يجب عليه قضاء الصَّلوات كما قال الإمام الصادق عليه السلام: كلِّمًا غَلَبَ اللهُ على العبد فهو أَعْدَرُ له»^(٢).

٣- وخبر موسى بن بكر الذي رواه الصدوق في «الخصال» بسنده عنه، قال: «قلْتُ لأبي عبد الله عليه السلام: الرَّجُلُ يُعْمَى عليه اليوم أو اليومين أو الثلاثة أو الأربعة أو أكثر من ذلك، كم يقضي من صلاته؟ فقال: أَلَا أَخْبِرُكَ بما يجمع لك هذا وأشباهه، كلِّمًا غَلَبَ اللهُ عزَّ وجلَّ من أمرٍ فالله أَعْدَرُ لعبده».

قال: (وزاد فيه غيره: أَنْ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قال: وهذا من الأبواب التي يفتح من كلِّ بابٍ منها ألف باب)^(٣).

وعن ابن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام: «كلِّمًا غَلَبَ اللهُ عليه، فليس على صاحبه شيء»^(٤)، ونحوها غيرها من النصوص.

أقول: وبإزاء هذه النصوص طوائف من الأخبار منها: ما ظاهره وجوب القضاء عليه مطلقاً، كحسن محمَّد بن مسلم، عن

(١) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٥٩ باب ٣ ح ١٠٥٨١، التهذيب: ج ٣ / ٣٠٣ باب ٣٠ ح ٦.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٦٠ ح ١٠٥٨٦، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢ / ٩٩ باب ٣٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٦٠ باب ٣ ح ١٠٥٨٧ وفيه: (يجمع لك هذه الأشياء)، الخصال: ج ٢ / ٦٤٤.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٦٣ باب ٣ ح ١٠٦٠٣.

الإمام الباقر عليه السلام: «عن الرجل يُعْمى عليه، ثم يفيق؟ قال عليه السلام: يقضي ما فاتته»^(١).
 ونحوه صحاح ابن حازم ورفاعة وابن سنان وغيرها^(٢).
 ومنها: ما ظاهره وجوب القضاء، إذا كان الإغناء ثلاثة أيام، كموثّق سماعه:
 «عن المريض يُعْمى عليه؟ قال: إذا جاز عليه ثلاثة أيام، فليس عليه قضاء، وإذا
 أغمي عليه ثلاثة أيام، فعليه قضاء الصلّاة فيهنّ»^(٣).
 ومنها: ما ظاهره وجوب قضاء ثلاثة أيام فيما لو جازها، كخبر أبي بصير، قال:
 «قلتُ لأبي جعفر عليه السلام: رجلٌ أغمي عليه شهراً، أيقضي شيئاً من صلاته؟ قال عليه السلام:
 يقضي منها ثلاثة أيام»^(٤).
 ومنها: ما دلّ على أنّه يقضي صلاة يوم واحد، كصحيح حفص، عن الإمام
 الصادق عليه السلام: «يقضي صلاة يوم»^(٥).
 أقول: ولكنّها لا تمنع من العمل بتلك النصوص، لصراحتها في عدم الوجوب
 في جميع الموارد التي تكون هذه النصوص ظاهرة في الوجوب فيها.
 مع أنّ الطائفة الثانية صريحة في عدم وجوب القضاء، إذا جاز ثلاثة أيام، وقد
 دلّت الطائفة الثالثة على وجوبه.
 وعليه، فالجمع العرفي بينها يقتضي حمل هذه النصوص بأجمعها على

(١) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٦٤ باب ٤ ح ١٠٦٠٦، التهذيب: ج ٣ / ٣٠٤ باب ٣٠ ح ١٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٦٥ باب ٤ ح ١٠٦٠٧ و ١٠٦٠٨ و ٢٦٤ ح ١٠٦٠٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٦٥ باب ٤ ح ١٠٦٠٩، التهذيب: ج ٣ / ٣٠٣ باب ٣٠ ح ٧.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٦٦ باب ٤ ح ١٠٦١٥، التهذيب: ج ٤ / ٢٤٤ باب ٥٩ ح ١٣.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٦٦ باب ٤ من أبواب قضاء الصلّوات ح ١٠٦١٣ و ١٠٦١٨، التهذيب: ج ٣ / ٣٠٣

الاستحباب، ويُحتمل ما فيها من الإختلال على اختلاف مراتب الفضيلة. ويشير إليه خبر أبي كهمس، عن الإمام الصادق عليه السلام: «وسأل عن المُعْمَى عليه أيقضي ما تركه من الصَّلَاة؟ فقال عليه السلام: أَمَا أَنَا وولدي وأهلي فنفعل ذلك»^(١). ونحوه خبر منصور^(٢).

ومقتضى إطلاق بعض النصوص والفتاوى، كصريح بعض، عدم الفرق في المُعْمَى عليه بين كون الإغناء باختياره أو بآفةٍ سهاوية. وعن الشهيد عليه السلام في «الذكرى»^(٣) وجوب القضاء عليه فيما كان الإغناء باختياره، ونَسَبَهُ إلى الأصحاب، ووافقهُ بعض المتأخِّرين^(٤). واستدلَّ له:

١- بانصراف النصوص إلى الغالب المتعارف، وهو ما إذا كان الإغناء بآفةٍ سهاوية.

٢- وبالتعليل في النصوص بأنته: (كَلِمًا غَلَبَ اللهُ عَلَيْهِ فَهُوَ أَوْلَى بِالْعُذْرِ). بتقريب: أنه يدلُّ على اختصاص الحكم بمورد ثبوت العلة، وهو كون العذر الموجب لفوات الصَّلَاة من قِبَلِ اللهِ تَعَالَى دون المكلف. ولكن يرد على الأول: أَنَّ الإِنْصِرَافَ النَّاشِئَ عَنْ قَلَّةِ وَجُودِ فِرْدٍ لَا يَصْلِحُ لَتَقْيِيدِ الإِطْلَاقِ.

ويرد على الثاني: أَنَّ العِلَّةَ وَإِنْ كَانَتْ تُعَمَّمُ وَتُخَصَّصُ، إِلَّا أَنَّ الجُمْلَةَ المُشَارَإِلَيْهَا

(١) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٦٦، باب ٤ من أبواب قضاء الصَّلوات، ح ١٠٦١٦، التهذيب: ج ٤ / ٢٤٥، باب ٥٩ ح ١٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٦٦، باب ٤ من أبواب قضاء الصَّلوات ح ١٠٦١٧.

(٣) الذكرى: ص ١٣٥.

(٤) الحدائق الناضرة: ج ١١ / ١١.

ليست علةً مصرّحة، بل هي كبرى كليّة شاملةٌ مورد، يستفاد منها العلية، نظير ما إذا ورد: (كلّ مسكرٍ حرام) في الجواب عن السؤال عن حكم الخمر، أو بعد بيان حكمها، فإنّه وإن كان يستفاد منه حكم كلّ مسكرٍ إلاّ أنّه لا يدلّ على عدم حرمة غير المسكر، وإن كان خمرًا، ففي المقام وإن يستفاد من تلك الفقرة أنّ كلّ عُذرٍ إذا كان من قبل الله تعالى لا يجبُ فيه القضاء، إلاّ أنّه لا يستفاد منها وجوب القضاء إذا كان العُذر بفعله، كي توجبُ تقييد إطلاق النصوص ابدالةً على عدم الوجوب عليه. ومقتضى عموم هذه الجملة، أنّ كلّ عُذرٍ مانعٍ عن أداء الصلّاة في وقتها إذا لم يكن من قبله وباختياره، كما إذا شرب المُسكر بغير اختياره، فأصبح سكراناً ففاته منه الصلّاة، فإنّه لا يجب معه القضاء.

وما ذكره بعض المعاصرين: ^(١) من أنّه لا إطلاق لذلك بنحو يكون قاعدة كليّة في مقابل عموم القضاء، إذ ليس ما يقتضي العموم من قرينة لفظيّة أو حالية أو عقلية، لعدم ورود الكلام لبيان ذلك، بل هو في مقام الإشارة إليها في الجملة. غريب: فإنّه مضافاً إلى صلاحية أداة (كلّ) في نفسها لذلك، أنّ بعض نصوص الباب مسوقٌ لبيان هذه الكليّة، لتكون قانوناً كليّاً، ويفتح منه ألف باب، راجع خبر موسى بن بكر ^(٢)، وصحيح الفضل ^(٣).

ودعوى: أنّ ذلك يتمّ في موارد لم يدلّ دليلٌ بإطلاقه على وجوب القضاء، ولا

(١) مستمسك العروة: ج ٧ / ٥٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٦٠ باب ٣ من أبواب قضاء الصلوات ح ١٠٥٨٧ (يجمع لك هذه الأشياء)، الخصال:

ج ٢ / ٦٤٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٦٠ باب ٣ ح ١٠٥٨٦، عيون أخبار الرضا: ج ٢ / ٩٩ باب ٣٤.

يتم في ما ثبت فيه ذلك، فإن النسبة حينئذٍ عمومٌ من وجه، فلا وجه لتقديم هذه ممنوعة: لأنَّ المحقّق في محلّه أنه عند تعارض العامين من وجه إذا كانت دلالة أحدهما على حكم المجمع بالعموم ودلالة الآخر بالإطلاق، يكون الأوّل مقدّماً، وعليه فهذه تقدّم على إطلاق دليل وجوب القضاء.

ومنها: الحائض والثّفساء، وقد تقدّم الكلام فيهما، وفي الفروع المتعلّقة بهما في هذا الشرح^(١) في مبحث الحيض مفصّلاً.

إنّما الكلام في المقام في أنّه إذا كان حصول الحيض باختياره وبفعله، فهل يجب عليها القضاء، كما عن بعض المحقّقين^(٢) أم لا يجب ذلك عليها؟

استدلّ للأوّل: بمفهوم قوله^(٣): «كلّما غلب الله عليه... الخ»^(٣).

وفيه أوّلاً: ما تقدّم من أنّه لا مفهوم له، لعدم كونه من قبيل العلة كي يدعى ظهوره في الانحصار، فراجع.

وثانياً: أنّه لو سلّم كونه علةً منحصرة، لا وجه لتقييد إطلاق نصوص الباب به، وذلك لأنّ التعدي عن عموم العلة إنّما يصحّ بالإضافة إلى منطوقها دون المفهوم، فلو قيل: (لا تأكل الرمان لأنّه حامض) يتعدّى عن مورد العلة في المنطوق، ويُقال إنّّه لا يجوز أكل كلّ حامض، ولكنّه لا يتعدّى عن مفهومها، ولا يحكم بجواز أكل فاكهة أخرى إذا لم تكن حامضة، فلا يصحّ في المقام التعدي عن مورد مفهوم العلة المزبورة، والحكم بوجود القضاء على الحائض.

(١) فقه الصادق: ج ٢ / ٢٦٥ وما بعدها؛ ج ٣ / ٧٩.

(٢) الحدائق الناضرة: ج ١١ / ١٢.

(٣) التهذيب: ج ٤ / ٢٤٥.

عدم وجوب القضاء على الكافر

ومنها: الصَّلَاة التي تُرُكَّت في حال الكفر الأصلي، فلا يجب على مثل هذا الكافر القضاء لو أسلم إجماعاً، حكاه جماعة^(١)، بل قيل إنّه من الضروريّات. واستدلّ له: بالنبوي المشهور^(٢): «الإسلام يجبُ ما قبله»، فقد رواه أبو الفرج الأصبهاني، وابن هشام في سيرته في حكاية إسلام مغيرة بن شعبه، كما رواه ابن سعد في كتابه «الطبقات الكبير»، في قصة إسلام المغيرة وغدره برفقائه، ورواه أيضاً عليّ بن ابراهيم في تفسيره^(٣) ذيل قوله تعالى: «وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً»^(٤) في قصّة إسلام عبد الله أخي أمّ سلمة، وروي في «السيرة الحلبية»^(٥) في قصّة إسلام أخي عثمان، وفيها أيضاً عن إسلام هبّار^(٦)، كما أنّه مروئيٌّ في «الخصائص الكبرى»^(٧)، ورواه الطبراني مع زيادة: (والهجرة تجبُّ قبلها). وفي «مجمع البحرين» مع زيادة قوله ﷺ: «والتوبة تجبُّ ما قبلها من الكفر والمعاصي والذنوب».

وفيه: أنّ الظاهر منه، لا سيّما بعد ملاحظة ذيله، أنّ الإسلام يجبُّ الكفر ويقطعه،

(١) الخلاف: ج ١ / ٤٤٣، غنية النزوع: ص ١٠٠، وغيرهما.

(٢) ورد هذا الحديث في العشرات من الكتب التفسيرية وبعض المراجع الروائية وغيرهما، لا سيّما في كتب أهل العامة.

(٣) تفسير القمي: ج ٢ / ٢٦.

(٤) سورة الإسراء: الآية ٩٠.

(٥) السيرة الحلبية، المجلد الثالث ص ١٠٥، قصّة إسلام أخي عثمان.

(٦) السيرة الحلبية، المجلد الثالث ص ١٠٦، قصّة إسلام هبّار.

(٧) الخصائص الكبرى: ج ١ / ٢٤٩.

لا أنه يَجِبُ ما ثبت في حال الكفر.

فالأولى الاستدلال له بما في المرتضوي المروي في «البحار»^(١) في باب قضايا أمير المؤمنين عليه السلام، من قوله عليه السلام في مَنْ طَلَّقَ امرأته في الشرك تطليقة وفي الإسلام تطليقتين: «هَدَمَ الإسلام ما كان قبله، هي عندك على واحدة».

وما عن «مناقب ابن شهر آشوب»: «في من طَلَّقَ زوجته في الشرك تطليقة، وفي الإسلام تطليقة؟ قال علي عليه السلام: هَدَمَ الإسلام ما كان قبله، هي عندك على واحدة»^(٢).

والإيراد عليه: بالارسال في غير محلّه، بعد كونه مشهوراً بين الأصحاب، فلا إشكال في الحكم فتوى.

إنما الإشكال في تصوير تكليف الكافر بالقضاء، وسقوطه عنه بالإسلام، وذلك لأنّه في حال الكفر لا تصحّ الصَّلَاةُ منه، بل لو أراد أن يأتي بالصَّلَاةِ لابدَّ له من الإسلام، ولو أسلم سقط عنه التكليف، فالأمر بالقضاء بالنسبة إليه لا يصلح للداعوية، ولذا اختار سيّد «المدارك» عليه السلام^(٣) أنه غير مخاطبٍ بالقضاء، وإن كان مخاطباً بغيره من التكليف.

أقول: الأظهر أنه يعدّ معاقباً على ترك قضاء الصَّلَاةِ إلّا إذا أسلم، ولكن لا يكون مكلفاً بتكليف فعليّ متوجّه إليه حال الكفر.

توضيح ذلك: أن في الصَّلَاةِ الأدائيّة بالنسبة إليه مصلحة ملزمة داعية إلى

(١) بحار الأنوار: ج ٤٠ / ٢٣٠ باب ٩٧.

(٢) مناقب آل أبي طالب: ج ٢ / ٣٦٤.

(٣) مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢٨٩.

إيجابها، وفي القضاء أيضاً مصلحة ملزمة على تقدير عدم الأداء كالمسلم، وهو يتمكن في الوقت من أن يسلم ويأتي بالأداء، أو على فرض تركها في الوقت، يأتي بها في خارج الوقت قضاءً.

وعليه، فإذا لم يسلم في الوقت ومضى، فبعده وإن كان لا يتمكن من القضاء، إلا أن ذلك إنما يكون بسوء اختياره، وقد ثبت في محله أن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً، وإن نافاه خطاباً، فيعاقب على عدم القضاء، وإن أسلم فلا يعاقب على ذلك، لأن الإسلام يهدم ما قبله.

ولعل ما ذكرناه هو مراد السيّد في «المدارك»، حيث التزم بأن الكافر غير مكلف بالقضاء فلا إيراد عليه.

وربما أورد عليه: بأنه إن أريد أنه لا فائدة في تكليف الكافر بالقضاء، ففيه أن فائدته العقاب على تركه.

وإن أريد امتناعه في نفسه، ففيه أنه يتم لو كلف بالقضاء بشرط بقائه على الكفر، لكنّه ليس كذلك.

وفيه: إن العقاب ليس أثر التكليف والغرض الداعي إليه، بل الغرض من التكليف هو صيرورته داعياً إلى الفعل أو زاجراً عنه، فع عدم التمكن من الفعل لا معنى لجعله.

أقول: بقي الكلام في أمرين:

الأمر الأول: أنه هل يجب على المرتدّ قضاء ما فات منه حال ردّته بعد عودته إلى الإسلام، أم لا، أم يجب التفصيل بين المرتدّ الملبّي فيجب، والفطري فلا يجب؟ وجوه، بل أقوال.

يشهد للأول: عموم دليل القضاء.

واستدلّ الثاني: بأنّه كافرٌ فيشمله ما دلّ على عدم الوجوب على الكافر. وفيه: إنّ المدرك لنفي القضاء على الكافر: إمّا الإجماع، أو قوله ﷺ: «هَدَمَ الإسلام ما كان قبله».

أمّا الأول: فعدم شموله للمرتهّد واضحٌ، لذهاب جمع^(١) إلى الوجوب.

أمّا الثاني: فلأنّ ظاهره أنّ الهادم إسلام من كان كافراً قبله بقول مطلق، ولا يشمل من كان مسلماً ثمّ كفر.

واستدلّ الثالث: بأنّ المرتهّد الفطري لا يقبل إسلامه، كما دلّت النصوص عليه،

فهو لا يتمكّن من القضاء، لأنّ شرط صحّته الإسلام، فلا يكون مأموراً به.

وفيه: ما ذكرناه في الجزء الأول من هذا الشرح في مطهريّة الإسلام من إمكان

قبول إسلام المرتهّد الفطري، فراجع.^(٢)

فمحصل: أنّ الأظهر أنّ المرتهّد بعد إسلامه يقضي ما فات منه زمان ردّته،

وتصحّ الصلّاة منه.

قضاء الصلّاة على المخالف

الأمر الثاني: هل يجب على المخالف قضاء الصلّاة بعد استبصاره أم لا؟

أقول: إنّ حالاته:

تارة: لا يأتي بالصلّاة أصلاً.

وأخرى: يأتي بها على وجه يوافق مذهبه ومذهبنا من غير جهة الولاية.

(١) مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢٨٩، الخلاف: ج ١ / ٤٤٢، البيان للشهيد الأول: ص ١٥٢.

(٢) فقه الصادق: ج ٥ / ٣٧٣.

وثالثة: يأتي بها على وجهٍ يخالف مذهبه ومذهبا.

ورابعة: يأتي بها على وجهٍ يخالف مذهبنا ويوافق مذهبه.

وخامسة: يأتي بها على العكس.

والمشهور بين الأصحاب ^(١) - على ما نُسب إليهم - عدم وجوب قضاء ما أتى

به على وفق مذهبه، ووجوب قضاء ما سوى ذلك، وهناك أقوالٌ آخر ^(٢).

والأظهر أنه لا يقضي لو صَلَّى على وجهٍ يوافق مذهبه أو مذهبنا، ويجبُ

القضاء عليه، لو لم يُصلَّ أو صَلَّى على وجهٍ يخالف مذهبه أو مذهبنا.

ويشهد له:

١ - صحيح الفضلاء، عن الصادقين عليهما السلام أنهما قالوا:

«في الرجل يكون في بعض هذه الأهواء؛ الحرورية والمرجئة والعمانية

والقدرية ثم يتوب ويعرف هذا الأمر، ويحسن رأيه، أيعيد كل صلاةٍ صلاها أو زكاةٍ

أو حجٍّ، أو ليس عليه إعادة شيء من ذلك؟

قال عليهما السلام: ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكاة، فإنه لا بد وأن يؤدِّيها،

لأنه وضع الزكاة في غير موضعها، وإنما موضعها أهل الولاية» ^(٣).

٢ - وصحيح العجلي، عن الإمام الصادق عليه السلام في حديثٍ قال:

«كل عملٍ عمِله وهو في حال نصبه وضلالته، ثم منَّ الله تعالى عليه وعرفه

الولاية، فإنه يؤجر عليه إلا الزكاة، فإنه يُعيدها، لأنه وضعها في غير مواضعها،

(١) جواهر الكلام: ج ١٧ / ٣٠٤ (فالمشهور).

(٢) جواهر الكلام: ج ١٧ / ٣٠٤، قوله: (نعم في المتن والقواعد والدروس ومحكي المعتمد والمنتهى والتحرير... بل

في المدارك نسبتها إلى الشيخ وأكثر الأصحاب).

(٣) وسائل الشيعة: ج ٩ / ٢١٦ باب ٣ ح ١١٨٧١.

لأنّها لأهل الولاية، وأمّا الصلّاة والحجّ والصيام فليس عليه قضاء»^(١).
ونحوهما غيرهما.

فإنّ هذه النصوص لأجل غلبة مخالفة صلاة المخالف للمذهب، تشمل ما لو كان صلاته على وفق مذهبه، ومن جهة ترك الاستفصال تشمل ما لو كان على وفق المذهب، ولكنها لا تشمل ما لو كان على خلاف مذهبنا ومذهبه، لانصرافها عن ذلك، فيكون المرجع عموم ما دلّ على وجوب القضاء، وكذلك الأمر لو تركها رأساً.

٣- وأمّا خبر عمّار الساباطي: «قال سليمان بن خالد لأبي عبد الله عليه السلام وأنا جالس: إني منذ عرفتُ هذا الأمر أصلي في كلّ يوم صلاتين، أقضي ما فاتني قبل معرفتي. قال عليه السلام: لا تفعل، فإنّ الحال التي كنتَ عليها أعظم من ترك ما تركت من الصلّاة»^(٢).

فلا يدلّ على عدم وجوب القضاء عليه مطلقاً، كما توهم، لأنّ من الجائز أن يكون المراد من قول الراوي: (ما فاتني)، ومن قوله عليه السلام: (من ترك ما تركت) ترك الصلّاة الصحيحة الواقعيّة، إذ من المستبعد جدّاً ترك الصلّاة رأساً من سليمان مع جلالة قدره، حتّى قبل الاستبصار، فينطبق مفاده على سائر الروايات، مع أنّه ضعيف السند.

وأما القول بسقوط القضاء مطلقاً فشاذٌّ.

ومقتضى إطلاق صحيح الفضلاء وغيره، أنّه لو صلّى واستبصر في الوقت،

(١) وسائل الشيعة: ج ١ / ١٢٥ باب ٣١ ح ٣١٧. التهذيب: ج ٩ / ٥ باب ١ ح ٢٣.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١ / ١٢٧ باب ١ ح ٣٢٠. رجال الكشي: ص ٣٦١ ما روي في سليمان بن خالد... رقم (٦٦٧) وفيه قوله «قبل معرفته» بدل «قبل معرفتي».

لا يجب الإعادة، ولا ينافيها قوله عليه السلام في صحيح العجلي: (فليس عليه قضاء)، لعدم دلالاته على اختصاص نصوص الأجزاء بالقضاء، فالقول بوجوب الإعادة ضعيف. ومنها: صلاة فاقد الطهورين، وقد تقدّم الكلام فيه في مبحث التيمّم، فراجع.^(١)

فرع: ولو طرأت إحدى الأعذار الموجبة لعدم وجوب الصّلاة أداءً وقضاءً، كالحيض والجنون وغيرهما، وقد مضى من الوقت مقدار أداء الصّلاة، ولم يُصلّ فهل يجب القضاء أم لا؟

أقول: تنقيح القول في ذلك، وفيما إذا زال وقد بقي من الوقت مقدار الصّلاة المذكور في مبحث أحكام الحيض^(٢) من كتابنا هذا، وقد أشبعنا الكلام في الموردين، فلا وجه للإعادة.



(١) فقه الصادق: ج ٤ / ٢٨٩.

(٢) فقه الصادق: ج ٣ / ٧٩.

السادسة: إذا دَخَلَ وقت الفريضة وعليه فائتة، تخيّر بينهما.

المواسعة والمضايقة

(السادسة: إذا دَخَلَ وقت الفريضة وعليه فائتة، تخيّر بينهما)، فلا يجب تقديم الفائتة على المحاضرة، سواءً أكانت ليومٍ حاضر أم فائت، كما لعلّه المشهور بين الفقهاء.

ثمّ إنّه لا بأس بالتعرّض لمسألة أخرى قبل هذه المسألة التي توهم ابتناء هذه المسألة عليها، وهي أنته:

هل تجبُ المبادرة إلى فعل القضاء، أي الإتيان به فوراً أم لا؟

وبعبارة أخرى: هل الأمر بالقضاء مبنيٌّ على المضايقة أو الموسعة؟

فالمحكي عن جماعة من الفقهاء الأساطين^(١)، كالسيد^(٢)، والحلي^(٣)، والحلي^(٤)، وظاهر المفيد^(٥)، والديلمي^(٦) وغيرهم، القول بوجود قضاء الفائتة فوراً، وعدم جواز التأخير، حتّى حُكي عن بعضهم^(٧) المنع من الأكل والشرب إلّا بمقدار

(١) الدروس: ج ١ / ١٤٥ قوله: (وأكثر الأصحاب على وجوب الفورية وتأخير العاضرة وهو أحوط)، مصباح الفقيه: ج ٢ / ٦٠٤.

(٢) رسائل المرتضى: ج ٣ / ٣٨.

(٣) السرائر: ج ١ / ٢٧٢.

(٤) الكافي في الفقه: ص ١٥٠.

(٥) المقنعة: ص ٢١١.

(٦) العراسم العلوية: ص ٨٨.

(٧) مصباح الفقيه: ج ٢ / ٦٠٤، السرائر: ج ١ / ٢٧٤، مختلف الشيعة: ج ٣ / ٥ حكاة عن ابن إدريس والسيد في

الرسائل: ج ٣ / ٣٨.

الضرورة، وعن المفيد^(١)، والحلي^(٢) دعوى الإجماع عليه.
 والمشهور بين الأصحاب^(٣) في كل طبقة من طبقات فقهاءنا من المتقدمين
 والمتأخرين، عدم وجوب فعل القضاء فوراً وجواز التأخير، وفيهم من كثّر أتباعه،
 ومن هو من أجلّاء أصحاب الأئمة عليهم السلام، ولا يصدرن إلا بأمرهم، وبينهم من أدرك
 الغيبتين كما يظهر لمن راجع الكتب المصنفة في هذه المسألة.
 وهناك أقوال أخر^(٤)، ومع ذلك فدعوى شهرة القول بالمضايقة، بل دعوى
 الإجماع عليها من العجائب.

أقول: وكيف كان، فقد استدللّ للقول بالمضايقة بوجوه:
 الوجه الأول: الأصل، والمراد به أصالة الاحتياط، إذ مع المبادرة يكون مأموناً
 من المؤاخذة والعقاب، ولو آخر لا يأمن ذلك، خصوصاً مع احتمال طرؤ العذر.
 وفيه: إن المحقق في محلّه، المتفق عليه بين المجتهدين والأخباريين، عدم وجوب
 الاحتياط في الشبهة الوجوبية، بل المرجع فيها أصالة البراءة.
 الوجه الثاني: إطلاق أوامر القضاء بناءً على أنها للقول:
 إمّا لغةً: كما عن الشيخ^(٥) وجماعة^(٦).

(١) و٢) مستند الشيعة: ج ٧ / ٢٩٠ / ٧ حكي (عن الخلاف والغنية والسرائر ورسالتى المفيد والحلي الإجماع عليه).
 (٣) الحدائق الناضرة: ج ٦ / ٣٣٦. ولكن تظهر مخالفته لبعض شقوق هذه الدعوى بقوله: (فالمتمدّمون منهم على
 قولين: القول بالفورية وهو مذهب الأكثر، إلا أنهم بين مصرّح ببطان الحاضرة لو قدّمها مع سبعة الوقت، والقول
 بالموسعة وهو مذهب الصدوقيين، وظاهر النقل عنهما استحباب تقديم الحاضرة في السعة، والمتأخرون على
 ثلاثة: فالمشهور بينهم هو ما ذهب إليه الصدوقان من الموسعة، إلا أنهم يستحبّون تقديم الفاتنة).
 (٤) مستند الشيعة: ج ٧ / ٢٩٠ حكي الشهرة عن القدماء بأنها مستفيضة، بل حكي الإجماع عليه.
 (٥) الخلاف: ج ٢ / ٢٥٨.
 (٦) حكاة عن جماعة الشيخ الأعظم عليه السلام في كتاب الصلاة (ط.ق.): ج ٢ / ٤٤١.

أو شرعاً: كما عن السيّد^(١).

وإما عرفاً: كما عن بعض^(٢).

وفيه: إنَّ المحقِّق في محلِّه في الأصول^(٣)، عدم دلالة الأمر على الفور.

الوجه الثالث: قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾^(٤) فعن بعض الفقهاء^(٥)،

والزمخشري^(٦) أنَّ المراد بقوله: ﴿لِذِكْرِي﴾ أي لذكر الصَّلَاة بعد نسيانها، لقوله ﷺ:

«مَنْ نَامَ عَنِ صَلَاةٍ أَوْ نَسِيَهَا فَلْيَصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا»^(٧).

قيل: وإِنَّمَا قَالَ: ﴿لِذِكْرِي﴾ ولم يقل لذكرها:

إِمَّا لِأَنَّهُ إِذَا ذَكَرَ الصَّلَاةَ ذَكَرَ اللَّهَ.

أو لحذف المضاف، أي لذكر صلاتي.

أو لأنَّ خَلْقَ الذِّكْرِ وَالنِّسْيَانَ مِنْهُ تَعَالَى.

والطبرسي^(٨) بعد نقل جملة من معاني الآية، نقل هذا المعنى، ونسبه إلى أكثر

المفسرين، وقال: (هو المروي عن أبي جعفر^(٩)).

وفي «الذكرى»^(٩): (قال كثير من المفسرين أنَّهَا فِي الْفَائِتَةِ).

(١) رسائل فقهيّة للشيخ الأعظم ﷺ ص ٣٣١ (أما شرعاً كما عن السيّد مدعياً إجماع الصحابة والتابعين عليه).

(٢) كتاب الصَّلَاة للشيخ الأعظم ﷺ (ط. ق.): ج ٢ / ٤٤١ حكاه عنهم.

(٣) زبدة الاصول: ج ٢ / ١٤.

(٤) سورة طه: الآية ١٤.

(٥) مستند الشيعة: ج ٧ / ٢٦٧، جواهر الكلام: ج ١٣ / ٩٠.

(٦) الكشاف: ج ٤ / ١٣١ الباب ١١.

(٧) مستدرک وسائل الشيعة: ج ٦ / ٤٣٠ باب ١ ح ٧١٥٦ (فليقضها إذا ذكرها) بدل (فليصلها)، عوالي اللآلي: ج ١ /

٢٠١ الفصل التاسع.

(٨) مجمع البيان: ج ٧ / ١٣.

(٩) الذكرى: ص ١٣٢.

أقول: إنّه إن أُريد الاستدلال بالآية نفسها .

فيرد عليه: عدم ظهورها في ذلك، سيّما بعد ملاحظة كون الخطاب متوجّهاً إلى موسى على نبيّنا وآله وعليه السّلام، في أوّل نيّله إلى مقام النبوة، بعد قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾^(١).

مع أنّ الأصل عدم التقدير، وكونه إذا ذكر الصّلاة وإن كان يذكر الله تعالى، إلّا أنّ الكلام في العكس.

ولعلّ الأقرب، سيّما بعد ملاحظة عطف الأمر بها على الأمر بعبادته، كون اللّام للتعليل، ومتعلّقاً بأحد الفعلين، أي: فاعبدي وأقم الصّلاة، على طريق التنازع، أي تجب العبادة والصّلاة لوجوب ذكرى، لاستلزامهما إياه.

ويحتمل قريباً أن يكون المراد: لذكرى خاصّة لا يشوبه ذكر غيري، أو أمر بإقامة الصّلاة لتكون ذاكرآلي غير ناسٍ، والله سبحانه أعلم.

وإن أُريد الاستدلال بالنصوص المفسّرة فسيأتي الكلام فيها.

الوجه الرابع: النصوص الواردة في تفسير الآية الشريفة:

منها: صحيح زرارة الوارد في نوم النبي ﷺ عن صلاة الصبح، وفيه قوله ﷺ:

«مَنْ نَسِيَ شَيْئاً مِنَ الصَّلَوَاتِ فَلْيَصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا، إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾^(٢)»^(٣).

وقريبٌ منه ما عن «دعائم الإسلام»^(٤).

(١) سورة طه: الآية ١٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٨٥ باب ٦١ ح ٥١٧٥.

(٣) دعائم الإسلام: ج ١ / ١٤١.

٢- رواية أخرى لزرارة، عن الإمام الباقر عليه السلام: «إذا فاتتكَ صلاة فذكرتها في وقتٍ أخرى، فإن كنت تعلم أنك إذا صليت التي فاتتكَ كنتَ من الأخرى في وقتٍ، فابدأ بالتي فاتتكَ، فإن الله عزَّ وجلَّ يقول: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي»^(١).

أقول: إن قوله عليه السلام في الصحيح: (فليصلها إذا ذكرها) يمتثل وجوهاً:

١- أن يكون في مقام توقيت القضاء مجدوث الذِّكر.

٢- كون التذكُّر شرطاً لوجوبه.

٣- كونه في مقام بيان أنه لا يشترط في القضاء شيء سوى رفع العذر، وأنه

إنما يصير التكليف به منجزاً عند ارتفاعه.

٤- كونه في مقام بيان وجوب المبادرة.

ولو لم يكن في نفسه ظاهراً في المعنى الثالث، ولا بضميمة صدره المتضمَّن

لتقديمه عليه السلام النافلة على قضاء صلاة الفجر، وارتحاله عن مقامه، وغير ذلك مما ينافي

الفورية، لا ريب في عدم ظهوره في الرابع، فلا يصح الاستدلال به، مضافاً إلى

اشتماله على نوم النبي عليه السلام عن الصلاة الواجبة المنافي لمرتبة النبوة.

وبما ذكرناه ظهر ما في النبوي، مضافاً إلى ضعف سنده.

وأما خبر زرارة: فهو لو تمَّت دلالتُه، لدلَّ على لزوم الترتيب بين الفائتة

والمحاضرة، لا المضايقة ووجوب المبادرة.

الوجه الخامس: الأخبار الدالَّة على الأمر بالقضاء عند ذكره:

١- منها: ما في «السرائر» من الخبر المُجمع عليه بين جميع الأمة: «مَنْ نام

عن صلاةٍ أو نسيها فوقتها حين يذكرها»^(١).

٢- وخبر النعمان، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن رجلٍ فاتته شيءٌ من الصَّلَاةِ، فذكر عند طلوع الشمس وعند غروبها؟ قال عليه السلام: فليصل حين ذكره»^(٢).

وقريب منها صحيحا زرارة^(٣)، ومعاوية بن عمّار^(٤)، وموثقة سماعة^(٥).

٣- وخبر يعقوب بن شعيب، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن الرجل ينام عن الغداة حتى تبرغ الشمس، أيصلي حين يستيقظ، أو ينتظر حتى تنبسط الشمس؟ فقال عليه السلام: حين يستيقظ»^(٦).

أقول: يرد على غير الأخير منها ما تقدّم في صحيح زرارة، وحاصله:

أن الظاهر منها - ولا أقلّ من المحتمل - ورودها في مقام بيان وجوب الإتيان بالقضاء بعد زوال العذر، ولا وجه لحملها على الفورية بالمعنى الذي يقول به أهل المضايقة، لكونه خلاف الظاهر.

وأما الأخير: فظاهره أنه لا مانع من القضاء في الأوقات المذكورة.

الوجه السادس: ما دلّ على عدم جواز الاشتغال بغير القضاء:

١- صحيح أبي ولّاد، الوارد فيمن رجع عن قصد السفر بعدما صلّى

قصراً، قال عليه السلام:

(١) نيل الأوطار للشوكاني: ج ٣/ ١١٢، المستصفى للفرزالي ص ١٦٨ (... أو نسيها فليصلها إذا ذكرها)، السرائر

ج ١/ ٣٢١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٤٤ باب ٣٩ من أبواب المواقيت ح ٥٠٤٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٤٠ باب ٣٩ من أبواب المواقيت ح ٥٠٣٠.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٤١ باب ٣٩ من أبواب المواقيت ح ٥٠٣٣.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٥٤ باب ١ من أبواب المواقيت ح ١٠٥٦٩.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٨٤ باب ٦١ ح ٥١٧٣، التهذيب: ج ٢ / ٢٦٥ ح ٩٣.

«وإن كنتَ لم تَسِرْ في يومك الذي خرجت فيه بريداً، فإنَّ عليك أن تقضي كلَّ صلاة صلَّيتها في يومك ذلك بالتقصير بتمام من قبل تَوَمُّ من مكانك ذلك»^(١).

٢- وصحيح زرارة، عن الإمام الباقر عليه السلام: «عن رجلٍ صلَّى بغير طهور، أو نسي صلوات لم يُصلِّها، أو نام عنها؟

فقال: يقضيها إذا ذكرها في أيِّ ساعةٍ ذكرها من ليل أو نهار، فإذا دخل وقت صلاةٍ ولم يتمَّ ما قد فاته، فليقض ما لم يتخوَّف أن يذهب وقت هذه الصَّلَاة التي قد حضرت، وهذه أحقُّ بوقتها فليصلِّها، فإذا قضاها فليصلِّ ما قد فاته ممَّا قد مضى، ولا يتطوَّع بركعةٍ حتَّى يقضي الفريضة كلِّها»^(٢).

أقول: يرد على صحيح أبي ولَّاد، أنَّه لا بدُّ من حمله على الاستحباب أو طرحه، إذ لم ينقل القول بوجود القضاء في الفرض عن أحدٍ، بل ورد النصُّ على عدم الوجوب، والاجتزاء بالصَّلَاة قصرًا التي أتى بها.

وأما صحيح زرارة: فواضع الاستدلال به فقراتٌ منه: إحداهما: قوله عليه السلام: (يقضيها إذا ذكرها).

وقد عرفت الجواب عمَّا تضمَّن ذلك، فراجع^(٣).
ثانيتها: قوله عليه السلام: (في أيِّ ساعةٍ ذكرها).

وفيه: إنَّ هذه الفقرة مسوقة لبيان عدم توقيت القضاء بوقتٍ معيَّن، وأنَّه يجوز قضاء الفرائض في كلِّ وقتٍ من ليل أو نهار أو سفر أو حضر، ولا يدلُّ على وجوب المبادرة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٨/ ٤٦٩ باب ٥ ح ١١١٩٣، التهذيب: ج ٣/ ٢٩٨ باب ٢٨ ح ١٧.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢٥٧ ح ١٠٥٧٦، الكافي: ج ٣/ ٢٩٢ ح ٣.

(٣) صفحة ٤٢٣ من هذا المجلد.

ثالثتها: قوله ﷺ: (فإذا دخل وقت صلاةٍ ولم يتمّ ما فاتته، فليقض ما لم يتخوّف... إلى آخره).

وفيه: إنّ هذه الفقرة في مقام بيان الترتيب بين الفاتئة والحاضرة - وسيأتي الكلام فيه - وأجنبيّة عن المقام.

رابعتها: قوله ﷺ: (ولا يتطوّع بركعةٍ حتّى يقضي الفريضة كلّها).

وفيه: أنّه يدلّ على عدم جواز التطوّع لمن عليه فاتئة، وقد تقدّم الكلام في هذه المسألة في البحث عن حكم (التطوّع لمن عليه فاتئة).

وبما ذكرناه في هذه النصوص، ظهر ما في بعض نصوص آخر الذي استدلّ به لهذا القول.

أما الموسوعة: فقد استدلّ لها بوجوه:

الوجه الأوّل: الأصل، وقرّره صاحب «الجواهر»^(١) بوجهين:

أحدهما: استصحاب عدم وجوب العدول عليه، لو كان الذّكر في الأثناء، وجواز فعلها قبل التذكّر، ويتمّ بعدم القول بالفصل.

ثانيهما: أصالة البراءة عن التعجيل، لأنّه تكليفٌ زائدٌ على أصل الوجوب والصحّة، المتيقّن ثبوتها على القولين، لأنّ القائل بالتضييق لا ينكرهما في ثاني الأوقات، مع الترك في أوّلها وإن أتم.

ثمّ أورد: بأنّه قد يُقال بأنّه لا يثبت بهذا الأصل التوسعة المقوّمة للوجوب، مقابل الفوريّة.

وأجاب عنه: بأنّ المقصود نفي التكليف بالفوريّة، لا إثبات التوسعة.

وأورد عليه بعض الأساطين: ^(١) بأنّ توجّه التكليف بالقضاء عند فوت الفريضة في وقتها معلومٌ، واللّازم على المكلف الخروج عن عهدة ذلك، وحيث يحتمل أن لا يبقى على القدرة من الإتيان به لو أخره عن أوّل أوقات الإمكان، فلا يجري هذا الأصل.

وتوهم: استصحاب بقاء المكلف، وعدم زوال تمكّنه بعروض موتٍ ونحوه. مندفعٌ بعدم كون المستصحب حكماً شرعياً، ولا مترتباً عليه شيءٌ من الآثار الشرعيّة.

وفيه أولاً: النقص بالواجبات الموسّعة كصلاة الظهر، فإنّ مقتضى هذا البرهان عدم جواز تأخيرها عن أوّل الوقت.

وثانياً: بالحلّ، وهو أنّ بقاء المكلف تمكّنه فيما بعد من الأزمنة المتأخّرة جزء للموضوع، ودخيل في الحكم بجواز التأخير.

وبالجملة: فالحقّ تاميّة هذا الوجه، لكنّها تتوقّف على عدم دليل على المضايقة.

الوجه الثاني: لزوم العسر والحرج المنفيين في الشريعة، بل التكليف بما لا يطاق عادةً في بعض الأحيان.

وفيه أولاً: أنّه لو سلّم ففيما إذا كان الفوائت كثيرة لا مطلقاً.

وثانياً: أنّ لازمه لزوم المبادرة ما لم يطرأ هذا العنوان، إذ المنفي هو العسر والحرج الشخصيين لا النوعيين.

الوجه الثالث: سيرة المسلمين من الحلف إلى السلف، إذ قلّ من يتفق فراع

(١) هذا الإيراد كما يظهر للمحقّق حسين الطباطبائي البروجردي في نهاية التقرير: ج ٣ / ١٣٥، (الترتيب بين

الفائتة والحاضرة..).

ذمته من الفاتئة، ولو لأجل ترك التقليد، أو الإخلال بقيد من القيود، ومع ذلك ينامون ويجلسون ويصلّون في أوّل الأوقات، مع أنّ المشهور^(١) بينهم أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده.

وفيه: إنّ سيرة العوام الناشئة عن قلة المبالاة بالدّين لا تفيد، وسيرة العلماء سيّما الملتزمين بأنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده غير ثابتة.

الوجه الرابع: النصوص وهي كثيرة، وقد سرد صاحب «الجواهر»^(٢) أكثرها، وهي على طوائف من ناحية اختلاف مضامينها.

منها: ما تضمّن الأمر بالقضاء مع كلّ صلاة صلاة، كخبر جابر بن عبد الله،

قال: «قال رجل: يا رسول الله ﷺ كيف أقضي؟

قال: صلّ مع كلّ صلاة مثلها، قال: يا رسول الله ﷺ قبل أم بعد؟ قال: قبل»^(٣).

ونحوه خبر إسماعيل بن جابر^(٤)، وخبر عمّار^(٥).

ومنها: ما تضمّن أنّه يقضيها أيّ ساعة شاء المكلف:

١- صحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام: «عن رجل فاتته صلاة النهار متى

يقضيها؟ قال عليه السلام: متى شاء، إنّ شاء بعد المغرب، وإنّ شاء بعد العشاء»^(٦).

٢- وصحيح الحسين بن أبي العلاء، عنه عليه السلام: «أقضي صلاة النهار أيّ ساعة

(١) منتقى الأصول تقريرات السيّد محمد الروحاني: ج ٢ / ٣٣٩.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٣ / ٥٢.

(٣) المستدرک: ج ٦ / ٤٢٩ باب ١ ح ٧١٥٣.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٦٧ باب ٤ ح ١٠٦١٨.

(٥) وسائل الشيعة: ج ١ / ١٢٧ باب ٣١ ص ٣٢٠.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٤١ باب ٣٩ ح ٥٠٣٦، الكافي: ج ٣ / ٤٥٢ ح ٦.

شئت من ليلٍ أو نهار، وكلّ ذلك سواء»^(١).

ونحوهما صحيح محمد بن مسلم^(٢)، وصحيح ابن أبي يعفور^(٣)، وخبر عنبسة العابد^(٤)، والمرسل^(٥).

ومنها: أخبار التعريس كصحيح زرارة المتقدم، وصحيح عبد الله بن سنان، عن أبي عبد الله عليه السلام: «إن رسول الله صلى الله عليه وآله رقد فَعَلَبَتْهُ عَيْنَاهُ فلم يستيقظ حتى آذاه حَرُّ الشمس، ثم استيقظ، فعاد ناديه ساعةً وركع ركعتين، ثم صَلَّى الصبح...»^(٦)، ونحوهما غيرهما. وقد تقدّم الكلام فيما أُورد على هذه النصوص من منافاتها للمذهب، والجواب عنها فراجع^(٧).

ومنها: ما دلّ على جواز تقديم الحاضرة على الفائتة في السّعة، كخبر أبي بصير: «فيمن نام ولم يُصلِّ المغرب والعشاء؟ قال عليه السلام: وإن استيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلِّ الفجر، ثم المغرب ثم العشاء الآخرة قبل طلوع الشمس»^(٨).

ونحوه صحيحا ابني مسكان^(٩) وسنان^(١٠) وما عن رسالة السيّد ابن طاووس عن كتاب الحسين بن سعيد^(١١)، وما عن أصل الحلبي^(١٢).

(١) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٧٧ باب ٥٧ ح ٥١٥٧. التهذيب: ج ٣ / ١٦٨ باب ١٠ ح ٣٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٤١ باب ٣٩ ح ٥٠٣٥.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٤٣ باب ٣٩ ح ٥٠٤١.

(٤) و ٥) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٧٥ باب ٥٧ ح ٥١٤٧ و ٥١٤٩.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٨٣ باب ٦١ ح ٥١٧٠. التهذيب: ج ٢ / ٢٦٥ باب ١٣ ح ٩٥.

(٧) صفحة ٤٣٢ من هذا المجلّد.

(٨) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٨٨ باب ٦٢ ح ٥١٨١. التهذيب: ج ٢ / ٢٧٠ باب ١٣ ح ١١٤.

(٩ و ١٠) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٨٨ باب ٦٢ ح ٥١٨٢.

(١١) المستدرک: ج ٣ / ١٦٣ باب ٤٨ ح ٣٢٧٢.

(١٢) المستدرک: ج ٦ / ٤٢٨ باب ١ ح ٧١٤٩.

ودلالاتها على المطلوب واضحة، إذ الأمر بتقديم الفجر في السّعة، يدلّ على جواز تأخير القضاء عن الحاضرة في الوقت الموسّع لها.

ومنها: ما دلّ على جواز التطوّع لمن عليه فائتة في الموارد المخصوصة.

ومنها: خبر عمّار بن موسى، عن أبي عبد الله عليه السلام:

«عن الرّجل ينام عن الفجر حتّى تطلع الشمس، وهو في سفرٍ، كيف يصنع،

أيجوز له أن يقضي بالنهار؟

قال عليه السلام: لا يقضي صلاة نافلة ولا فريضة بالنهار، ولا تجوز له ولا تثبت له،

ولكن يؤخّرها فيقضّيها بالليل»^(١).

والظاهر أنّ النهي عن قضائها بالنهار إنّما هو لأجل كون المسافر في النهار على

الرّاحلة دون اللّيل، ولو كان القضاء مضيّقاً لم يجز التأخير إلى اللّيل، ولأمر عليه السلام

بالقضاء بأن يستقرّ ويقضي.

ومنها: قوله عليه السلام في ذيل صحيح زرارة الطويل الآتي في المسألة الآتية - بعد

الحكم بتأخير العشاءين لو خاف فوت الغداة إن قدّمهما، وسؤال الراوي عن علّة

ذلك -: «لأنّك لست تخاف فوتها»^(٢).

إلى غير ذلك من النصوص.

فالمتحصّل: أنّه لا ينبغي التوقّف في الحكم بالمواسعة.



(١) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٧٨ باب ٥٧ من أبواب المواقيت ح ٥١٥٩، التهذيب: ج ٢ / ٢٧٢ باب ١٣ ح ١١٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٩٠ باب ٦٣ من أبواب المواقيت ح ٥١٨٧، الكافي: ج ٣ / ٢٩١ ح ١.

عدم وجوب تقديم الفاتنة على الحاضرة

أقول: إذا عرفت حكم هذه المسألة يصل الدور إلى البحث عن أتمه هل يجوز لمن عليه فاتنة تقديم الحاضرة، أم يجب عليه تقديم الفاتنة ما لم يتضيق وقت الحاضرة؟ فعن كثيرٍ من القدماء والمتأخرين^(١) عدم الوجوب، بل هو المنسوب إلى المشهور، وهؤلاء بعد اتفاقهم على ذلك بين من ظاهره وجوب تقديم الحاضرة، كما عن ظاهر جماعة من القدماء^(٢)، وبين ما يظهر منه استحبابه^(٣)، كما عن أبي عليّ الصوري^(٤)، وبين من نصّ على استحباب تقديم الفاتنة^(٥)، وبين من يظهر منه التخيير المحض^(٦).

وعن الشيخ^(٧)، والإسكافي^(٨)، والسيدان^(٩)، والحلي^(١٠)، والحلي^(١١) وجوب

(١) الحدائق الناضرة: ج ٦ / ٣٣٦، وقد نقلنا كلامه ص ٣١٤ حيث تعرّض لأقوال المتقدمين والمتأخرين. مختلف الشيعة: ج ٣ / ٦٠ قوله: (ولكن الأولى الاشتغال بالفاتنة إلى أن تتضيق الحاضرة وهو مذهب والديّ وأكثر من عاصرناه من المشايخ).

(٢) (٤ و ٢) حكاة عنهم الشيخ الأعظم في الرسائل الفقهيّة: ص ٢٦٦.

(٣) الحدائق الناضرة: ج ٦ / ٣٣٦ حكاة عن الصدوقين بقوله: (... والقول بالمواصلة وهو مذهب الصدوقيين وظاهر النقل عنهما استحباب تقديم الحاضرة في الشّعة).

(٥) الحدائق الناضرة: ج ٦ / ٣٣٦ (المتأخرون على ثلاثة: فالمشهور بينهم هو ما ذهب إليه الصدوقان من المواصلة إلا أنهم يستحبون تقديم الفاتنة).

(٦) ملاذ الأخبار للمحقّق المجلسي: ج ٤ / ٩٣ قوله: (وأما مطلق الفوات فالظاهر عدم وجوب تقديمها، بل ولا أفضلية).

(٧) النهاية: ص ١٢٦، المبسوط: ج ١ / ١٢٦.

(٨) حكاة عنه العلامة في مختلف الشيعة: ج ٣ / ٤، بقوله: (وقال ابن الجنيد: وقت الذكر لما فات من الفروض وقت القضاء...).

(٩) رسائل المرتضى: ج ٣ / ٣٨، غنية النزوع: ص ٩٨ (الفصل السابع عشر: في صلاة القضاء).

(١٠) الكافي في الفقه: ص ١٥٠.

(١١) السرائر: ج ١ / ٢٧٢.

تقديم الفائزة على المحاضرة مطلقاً، ما لم يتضيق وقت المحاضرة.
وقد نُسب هذا القول إلى المشهور^(١)، بل عن «الخلاف» و«الغنية» وغيرهما
ودعوى الإجماع عليه^(٢).
وعن المحقق في «المعتبر»^(٣) وغيره^(٤) التفصيل بين فائنة واحدة وفوائت
متعدّدة، فاعتبر الترتيب في الأول دون الثاني.
وعن المصنّف^(٥) في «المختلف» التفصيل بين ما إذا ذكر الفائنة في يوم الفوات،
وبين ما لو لم يذكرها حتى يمضي ذلك اليوم، فأوجب تقديم الفائنة في الأول، وجوّز
تأخيرها في الثاني.

وفي المسألة أقوالٌ أخر لا يهمنّا ذكرها، بل المهمّ بيان ما يستفاد من الأدلّة.
أقول: والأظهر بحسبها هو التخيير، وعدم وجوب تقديم الفائنة:
ويشهد له: - مضافاً إلى الأصل، وإطلاق دليل المحاضرة النافي لاعتبار ما شكّ
في اعتباره - جملةً من النصوص الخاصّة:
منها: ما تقدّم من أخبار أبي بصير وابني مسكان وسانان، وما عن رسالة
السيد ابن طاووس، وما عن أصل الحلبي المتضمّنة للأمر بتقديم الفجر على المغرب
والعشاء في سعة الوقت، المحمول على غير اللزوم للنصوص المتقدّمة.

(١) الدروس: ج ١ / ١٤٥ (وأكثر الأصحاب على وجوب الفورية وتأخير الحاضرة وهو أحوط). مصباح الفقيه:
ج ٢ / ٦٠٤.

(٢) حكي الإجماع عليه النراقي في مستند الشيعة: ج ٧ / ٢٩٠ عن الخلاف: ج ١ / ٣٨٥. والغنية ص ٩٩ والسرائر،
ورسالتني المفيد، والجلّي..

(٣) المعتبر: ج ٢ / ٤٠٧.

(٤) مدارك الأحكام: ج ٤ / ٢٩٥.

(٥) مختلف الشيعة: ج ٣ / ٦، قوله: (والأقرب عندي التفصيل).

ومنها: ما تقدّم من النصوص الثلاثة المتضمنة أنّه يقضي مع كلّ صلاة صلاة. ومنها: خبر عمّار المتقدّم.

ومنها: ما ذكره الجعفي في «الفاخر»^(١) - الذي ذكر في خطبته أنّه لا يروي فيه إلا ما أجمع عليه، وصحّ عنده من قول الأئمة عليهم السلام والصّلوات الفائتات تُقضى ما لم يدخل عليه وقت صلاة، فإذا دخل عليه وقت صلاة، بدأ بالتي دخل وقتها، وقضى الفائتة متى أحبّ.

ومنها: خبر جميل عن الإمام الصادق عليه السلام فيمن فاتته الأولى والعصر والمغرب، وذكرها عند العشاء الآخرة: «يبدأ بالوقت الذي هو فيه، فإنّه لا يأمن الموت، فيكون قد ترك صلاة فريضة في وقتٍ قد دخلت، ثمّ يقضي ما فاتته الأولى فالأولى»^(٢).

ومنها: خبر عيص بن القاسم، عنه عليه السلام: «فيمن نسي أو نام عن الصّلاة حتّى دخل وقت صلاةٍ أخرى؟ قال: إنّ كانت صلاة الأولى فليبدأ بها، وإنّ كانت صلاة العصر، فليصلّ العشاء ثمّ يصلّي العصر»^(٣). ومنها: غير ذلك من الأخبار.

أدلة اعتبار الترتيب

أقول: استدلال للقول باعتبار الترتيب بين القوائت مطلقاً بعدّة أدلّة وهي:
الإجماع، والأصل^(٤)، وما دلّ على المضايقة، بناءً على اقتضاء الأمر بالشيء

(١) حكاة عنه في جواهر الكلام: ج ١٣ / ٣٦، رسائل فقهيّة ص ٣١١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٥٧ باب ٢ ح ١٠٥٧٨، التهذيب: ج ٢ / ٣٥٢ باب ١٦ ح ٥٠.

(٣) المستدرک: ج ٦ / ٤٢٨ باب ١ ح ٧١٥٠، التهذيب: ج ٢ / ٣٥٣ باب ١٦ ح ٥٠.

(٤) المعبر: ج ٢ / ٤٠٦ (أما القوائت فقد اتفق الأصحاب على ترتيبها)، مستند الشيعة: ج ٧ / ٣١٣ (من فاتته صلاة

النهي عن ضده^(١)، ودلالة النهي على الفساد، مضافاً إلى الإجماع المركب، وعدم القول بالفصل بينها بين القول بوجود تقديم الفائتة، وبالنبوي: «لا صلاة لمن عليه صلاة»^(٢)، وبالأخبار الخاصة الآتية.

أقول: أمّا الإجماع - فمضافاً إلى عدم حجّية المنقول منه، لا سيما مع مخالفة من تقدّم ذكره - أنه لمعلومية مدرك المجمعين لا يعتمد عليه.

وأما الأصل: - فمضافاً إلى أنه لا يرجع إليه مع الدليل، وقد عرفت وجوده - أن الأصل عند الشكّ في اعتبار شيء في العبادة، هو البراءة لا الاحتياط.

وأما أخبار المضايقة: فقد عرفت أنّها محمولة على الاستحباب، مع أنّ الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده، بل ولا عدم الأمر به حتّى بنحو الترتب، كما حُقّق في محلّه.

والإجماع المركب: غير ثابت.

وأما النبوي: فمضافاً إلى ضعف سنده، أنّ الظاهر أنّ الصلّة المنفيّة هي النافلة لا الفريضة، وإلاّ فكما أنّه يصدق لمن يجب عليه الفائتة أنّ عليه صلاة، يصدق لمن تجب عليه المحاضرة أنّ عليه صلاة أيضاً.

وأما الأخبار الخاصة:

فمنها: حسن زرارة الذي هو كالصحيح، عن أبي جعفر عليه السلام:

«إذا نسيّت صلاةً أو صلّيتها بغير وضوء، وكان عليك قضاء صلوات، فابدأ

→ يومية واجبة وعلم الترتيب تجب مراعاته في قضائها... إجماعاً محققاً ومحكّياً في الخلاف والمعتبر والمنتهى (والنتيجة...)، رسائل فقهية الشيخ الأعظم ع، ص ٢٣٤ (فالعمدة.. الإجماع المنقول وبعض الأخبار...)،

(١) رسائل فقهية الشيخ الأعظم ع، ص ٢٦٧.

(٢) المستدرک: ج ٣ / ١٦٠ باب ٤٦ ح ٣٢٦٥، الكافي: ج ٣ / ٢٩١ ح ١.

بأولهنّ، فأذن لها وأقيم ثم صلّها، ثم صلّ ما بعدها بإقامة، إقامة لكلّ صلاة.
وقال، قال أبو جعفر عليه السلام: وإن كنت قد صلّيت الظهر، وقد فاتتكَ الغداة، فذكرتها، فصلّ الغداة أي ساعةٍ ذكرتها ولو بعد العصر، ومتى ما ذكرت صلاة فاتتكَ صلّيتها.

وقال: إذا نسيتَ الظهر حتى صلّيت العصر، فذكرتها وأنت في الصلّاة أو بعد فراغك فانوها الأولى، ثم صلّ العصر، فإنما هي أربع مكان أربع، وإن ذكرت أنك لم تصلّ الأولى وأنت في صلاة العصر، وقد صلّيت منها ركعتين فانوها الأولى، ثم صلّ الركعتين الباقيتين، وقم فصلّ العصر، وإن كنت قد ذكرت أنك لم تصلّ العصر حتى دخل وقت المغرب، ولم تحف فوتها، فصلّ العصر، ثم صلّ المغرب، فإن كنت قد صلّيت المغرب، فقم فصلّ العصر، وإن كنت قد صلّيت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر، فانوها العصر ثم قم فأتمّها ركعتين، ثم تسلم ثم تصلّي المغرب، فإن كنت قد صلّيت العشاء الآخرة ونسيت المغرب، فقم فصلّ المغرب فإن كنت ذكرتها وقد صلّيت من العشاء الآخرة ركعتين، أو قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلّم، ثم قم فصلّ العشاء الآخرة، فإن كنت قد نسيت العشاء الآخرة حتى صلّيت الفجر، فصلّ العشاء الآخرة، وإن كنت ذكرتها وأنت في الركعة الأولى أو في الثانية من الغداة، فانوها العشاء ثم قم فصلّ الغداة وأذن وأقم، وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعاً، فابدأ بهما قبل أن تصلّي الغداة، ابدأ بالمغرب ثم العشاء، فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بهما، فابدأ بالمغرب ثم الغداة ثم صلّ العشاء، فإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بهما فابدأ بالمغرب فصلّ الغداة ثم صلّ المغرب والعشاء، ابدأ بأولاهما لأنهما جميعاً قضاء، أيهما ذكرت فلا تصلّها إلا بعد شعاع الشمس.

قال، قلت: ولم ذلك؟ قال: لأنك لست تخاف فوتها»^(١).

أقول: - مضافاً إلى أنّ الظاهر منه كما قيل^(٢) إنّ ما ذكر فيه من الترتيب، ذكر متفرعاً على الأمر بالمبادرة إلى فعل الفائتة متى ذكرها، فليس محطّ النظر فيها وجوب الترتيب بين الفائتة والحاضرة من حيث هو تعبداً، وحيثُ عرفت أنّ الأمر بالمضايقة إنّما يكون على سبيل الاستحباب لا الوجوب، فكذا ما يتفرّع عليه من الترتيب، فتدبر.

ومضافاً إلى أنّه لو تمت دلالته، لكان شاهداً لما ذهب إليه المصنّف ﷺ في محكي «المختلف»^(٣) :-

إنّ مواضع توهم الدلالة فيه فقرات:

إحداها: قوله ﷺ: (وإن كنت قد ذكرت أنك لم تصلّ العصر حتى دخل وقت

المغرب، ولم تخف فوتها، فصلّ العصر، ثم صلّ المغرب).

وفيه: إنّ الظاهر منه كون التذكّر أول وقت المغرب، وبديهي أنّ وقت الإجزاء

لا يفوت بإتيان العصر، فلا محالة أريد بوقت المغرب وقت الفضيلة لا الإجزاء، فهو

يدلّ على جواز الإتيان بالمغرب قبل قضاء العصر إذا تضيّق وقت الفضيلة لها، وإنّ

كان في سعة من وقت الإجزاء، فهو دليلٌ على عدم اعتبار الترتيب.

ثانيها: قوله ﷺ: (وإن كنت قد صلّيت من المغرب ركعتين، ثم ذكرت العصر،

فانوها العصر).

(١) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٩٠ باب ٦٣ ح ٥١٨٧.

(٢) كما يظهر من كتاب الطهارة للشيخ الأعظم (ط.ق): ج ٢ / ٤٢٦ حيث قال: (الترتيب لازماً لوجوب المبادرة).

(٣) مختلف الشيعة: ج ٣ / ٦، وقد تقدّم قبل قليل.

وفيه: إنَّ الأمر بالعدول إلى العصر، لوروده مورد توهم الحظر، من جهة أنّ العدول مخالفتٌ للقواعد العامة، لا يستفاد منه الوجوب، ويؤيد عدم الوجوب ما ذكرناه في الجملة السابقة، إذ لا يمكن القول بعدم وجوب تقديم الفائتة في وقت الإجزاء للحاضرة، لو تذكر قبل الشروع فيها، ووجوب العدول لو تذكر في الأثناء. ثالثتها: قوله ﷺ: (وإن كنت قد ذكرتها - يعني العشاء الآخرة - وأنت في الركعة الأولى أو الثانية من الغداة، فأنوها العشاء).

وفيه: أنه لا بدّ من حمل هذا الأمر على الجواز أو الاستحباب، لما ذكر في الفقرة السابقة، ولعدم القول بالفصل بين العدول من الغداة إلى العشاء، وبين العدول من المغرب إلى العصر.

رابعتها: قوله ﷺ: (وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعاً، فابدأ بهما قبل أن تُصلي الغداة.... وإن خشيت أن تفوتك الغداة إن بدأت بالمغرب، فصل الغداة، ثم صل المغرب والعشاء).

وفيه: - مضافاً إلى أنه بعد حمل الأمر بإتيان العصر قبل المغرب على الرجحان، أو الجواز، لا يبقى وجهٌ لدعوى إرادة الوجوب من هذا الأمر - أن الظاهر من خوف فوت الغداة الذي قيّد به تقديم المغرب والعشاء، فوات وقت فضيلتها، سيما بعد حمل وقت المغرب على الفضيلة.

مضافاً إلى أن الجمع بين هذا الصحيح، وبين الصحيح الآخر، الأمر بتقديم الغداة عليها قبل طلوع الشمس، المتقدّم في المسألة السابقة، يقتضي حمل خوف الفوت على ذلك، فيدلّ الصحيح على رجحان البداية بالغداة لو خاف فوت وقت الفضيلة، وإن كان في سعة من وقت الإجزاء، فهذه الفقرة أيضاً أدلّ على خلاف هذا القول.

ومنها: خبره الآخر عن الإمام الباقر عليه السلام: «إذا فاتتك صلاةً فذكرتها في وقت أخرى، فإن كنت تعلم أنك إذا صليت التي فاتتك كنت من الأخرى في وقت، فابدأ بالتي فاتتك، فإن الله عز وجل يقول: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾، وإن كنت تعلم أنك إذا صليت التي فاتتك، فاتتك التي بعدها، فابدأ بالتي أنت في وقتها، فصلها ثم أقم الأخرى»^(١).

قال في محكي «الحبل المتين»: ^(٢) (وقد دلَّ هذا الحديث على ترتب مطلق الفاتئة على الحاضرة، كما يقول أصحاب المضايقة). انتهى.

أقول يرد عليه أولاً: إنه مجهول، لأن في طريقه القاسم بن عروة^(٣).

وثانياً: أن الظاهر من الأمر بالبداة بالفاتئة، بملاحظة التعليل كونه بلحاظ حال الفاتئة، فلا يدل على شرطية تأخر الحاضرة عنها في صحة الحاضرة، كما لا يخفى. وثالثاً: إنه يمكن أن يقال إن الأمر بها لوروده مورد توهم الحظر، لامتناع الإتيان بغير صاحبة الوقت، وارتكاز الأولوية فعل الحاضرة في وقتها لا يدل على الوجوب.

ومنها: الخبر الحسن الثالث المروي عنه عليه السلام: «في رجل صلى بغير طهور، أو نسي صلاةً لم يصلها، يقضيها إذا ذكرها... فإذا دخل وقت صلاة ولم يتم ما فاتته، فليقض ما لم يتخوف أن يذهب وقت هذه الصلاة التي قد حضرت، وهذه أحق بوقتها فليصلها، فإذا قضاها فليصل ما قد فاتته مما قد مضى»^(٤).

(١) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٨٧ باب ٦٢ ح ٥١٨٠. الكافي: ج ٣ / ٢٩٣ ح ٤.

(٢) الحبل المتين: ص ١٥٣.

(٣) رجال النجاشي: ص ٣٦٤ «لم يؤتفه».

(٤) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٨٧ ح ٥١٧٩. و: ج ٨ / ٢٥٧ ح ١٠٥٧٦. الكافي: ج ٣ / ٢٩٢ ح ٣.

وفيه أولاً: إنه لو تمت دلالتة لدلّ على ما ذهب إليه المحقق.

وثانياً: إنها لا تتم من جهة أنّ المفروض فيه وحدة الفائتة، وقد اشتغل بقضائها، فدخل وقت صلاةٍ أخرى وهو فيها، ومن البديهي أنّ إتمام صلاة واحدة لا يوجب فوت وقت الإجزاء للصلاة التي دخل وقتها في الأثناء، فلا محالة يكون المراد وقت الفضيلة، فيكون المستفاد منه أنّ الإتيان بالمحاضرة في وقت فضيلتها إذا تضيّق، أرجح من المبادرة إلى فعل الفائتة، وإن كان في سعةٍ من وقت الأجزاء. وعليه، فلا بدّ من حمل الأمر بالفائتة عند عدم خوف فوت وقت الفضيلة، على الاستحباب، كما لا يخفى.

ومنها: خبر البصري عن الإمام الصادق عليه السلام:

«عن رجلٍ نسي صلاةً حتّى دخل وقت صلاةٍ أخرى؟»

فقال عليه السلام: إذا نسي الصلاة أو نام عنها، صلّى حين يذكرها، فإذا ذكرها وهو في الصلاة بدأ بالتّي نسي، وإن ذكرها مع إمام في صلاة المغرب أتمّها بركعة، ثمّ صلّى المغرب، ثمّ صلّى العُتمة بعدها. الحديث^(١).

وفيه أولاً: إنه ضعيفٌ على المشهور، كما في «مرآة العقول»^(٢)، والظاهر أنّ

الضعف لعدم توثيق معلّى بن محمّد.

وثانياً: إنه مختصّ بالفائتة الواحدة.

وثالثاً: أنّ الأمر فيه لوروده مورد توهم الحظر، لا استفاد منه الوجوب.

ورابعاً: أنّ الظاهر منه تفرّغ الأمر بالبداة - على ما في صدرها - من المضايقة

التي التزمنا فيها بالاستحباب، فلا يدلّ على الشرطيّة التعبدية، فتأمّل.

(١) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٩١ باب ٦٣ ح ٥١٨٨. الكافي: ج ٣ / ٢٩٣ ح ٥.

(٢) مرآة العقول: ج ١٥ / ٦٤، باب من نام عن الصلاة أو سها عنها. قوله: (الحديث الخامس: ضعيف على المشهور).

ومنها: خبر معمر بن يحيى، عنه عليه السلام: «عن رجلٍ صَلَّى على غير القبلة، ثم تبيّن له القبلة، وقد دخل وقت صلاة أخرى؟ قال عليه السلام: يعيدها قبل أن يُصلي هذه التي دخل وقتها، إلا أن يخاف فوت التي دخل وقتها»^(١).

وفيه أولاً: إنه ضعيف السند، كما أفاده بعض المحققين عليهم السلام^(٢). وثانياً: إنه معارض بالمستفيضة الدالة على عدم وجوب إعادة الصلاة الواقعة على غير القبلة، لو تبيّن خطأه بعد خروج الوقت، فيدور الأمر بين حمله على إرادة الوقت المختص بالظهر والمغرب، أو حمله على الاستحباب، وعلى التقديرين لا يدل على وجوب الترتيب.

أما على الثاني: فواضح.

وأما على الأول: فهو إنما يدل على الترتيب بين المترتبتين في وقتها، وهذا مما لا إشكال فيه.

وثالثاً: إنه إنما يكون في الفائتة الواحدة.

ورابعاً: ما أوردها ثانياً على خبر زرارة الثالث.

ومنها: خبر أبي بصير: «عن رجلٍ نسي الظهر حتى دخل وقت العصر؟

قال عليه السلام: يبدأ بالظهر، وكذلك الصلوات تبدأ بالتي نسيت، إلا أن تخاف أن يخرج وقت الصلاة، فتبدأ بالتي أنت في وقتها، ثم تُصلي التي نسيت»^(٣).

(١) التهذيب: ج ٢/ ٤٦ باب ٥ ح ١٨.

(٢) كما في جامع المقاصد: ج ٢/ ٧٤، وذخيرة المعاد: ج ٢/ ٢١٢، وذكرى الشيعة: ج ٣/ ١٨٠، وروض الجنان:

ج ٢/ ٥٤٢ (ط.ج) وفي القديمة ص ٢٠٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٤/ ٢٩٠ باب ٦٢ ح ٥١٨٦، الكافي: ج ٣/ ٢٩٢ ح ٢.

وفيه أولاً: إنّه ضعيف السند لسهل بن زياد^(١).

وثانياً: أنّ الظاهر منه تعدّد وقت الظهرين والعشاءين.

وعليه، فقوله عليه السلام: (تبدأ بالتي نسيت إلا أن تخاف أن يخرج وقت الصلاة) أريد به خروج الوقت المختصّ بالمغرب مثلاً، المغاير لوقت العشاء، وحيث أنّ المختار أنّه وقت للفضيلة لا الإجزاء، فيدلّ الخبر على جواز البدأة بالمغرب مثلاً عند خوف وقت الفضيلة له، مع سعة وقت الإجزاء، ولذلك فهو على عدم اعتبار الترتيب أدلّ.

ومنها: خبر صفوان الذي هو كالصحيح، عن أبي الحسن عليه السلام:

«عن رجلٍ نسي الظهر حتّى غربت الشمس، وقد كان صلّى العصر؟

فقال: كان أبو جعفر عليه السلام أو كان أبي عليه السلام يقول: إنّ أمكنه أن يصلّيها قبل أن تفته المغرب بدأ بها، وإلا صلّى المغرب، ثمّ صلّاها»^(٢).

وفيه: إنّ ظهوره في كون المراد من فوت المغرب، فوت وقت الفضيلة لا ينكر، وحيث أنّه يدلّ على جواز تقديم المغرب في صورة فوت وقت الفضيلة مع سعة وقت الإجزاء، فيدلّ على عدم اعتبار الترتيب، مع أنّه مختصّ بفائتة واحدة.

وفي المقام بعض روايات أخر ضعيفة السند وقاصرة الدلالة.

فتحصل: أنّ شيئاً ممّا استدلّ به على هذا القول لا يدلّ عليه.

كما أنّه ظهر مدرك القولين الآخرين، الذين اختار أحدهما المصنّف عليه السلام في «المختلف»^(٣)، والثاني المحقّق في بعض كتبه، وضعفه^(٤)، كما أنّه ظهر مدرك سائر

(١) رجال النجاشي: ص ١٣٢ «ضعيف في الحديث غير معتمد عليه».

(٢) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٨٩ باب ٦٢ ح ٥١٨٥، الكافي: ج ٣ / ٢٩٣ ح ٦.

(٣) مختلف الشيعة: ج ٣ / ٦.

(٤) المعتمد: ج ٢ / ٤٠٥.

الأقوال، وأنّ الأظهر عدم اعتبار الترتيب مطلقاً.

لو أغمضنا النظر عمّا ذكرناه، وسلّمنا دلالة ما تقدّم على القول باعتبار الترتيب، فحيثُ أنّ هذه النصوص معارضة بالنصوص المتقدّمة الصريح بعضها، والظاهر بعضها الآخر في عدم الاعتبار حتّى بالنسبة إلى فائتة واحدة وفوائت يوم واحد، فلا بدّ من حملها على الاستحباب، أو الجواز، أو غير ذلك ممّا يكون مقتضى الجمع العرفي بين النصوص.

ولو أُبيّت عن كون ذلك جمعاً عرفياً، فالترجيح لنصوص عدم الاعتبار، لكونها أشهر فتوى، ولموافقتها لإطلاقات الكتاب، كقوله تعالى «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ»، المقتضية لعدم الاعتبار ومخالفتها للعامة، بل قيل إنّها أصحّ سنداً.

وعلى فرض التكافؤ، فإنّ التزمنا بالتخيير في تعارض الخبرين في صورة عدم المرجّح كما هو الحقّ، جاز اختيار ما يدلّ على عدم الاعتبار فيكون هو الحجّة، وإنّ التزمنا بالتساقط فيتساقطان والمرجع إلى إطلاقات أدلّة القضاء المقتضية لعدم الاعتبار.

فتحصل: أنّ الأظهر عدم اعتبار الترتيب، كما أنّه ظهر عدم وجوب تقديم الحاضرة لكثيرٍ من النصوص المتقدّمة.

أقول: بقي الكلام في أنّه هل يستحبّ تقديم الفائتة أو الحاضرة، أو يتخيّر بينهما؟ الجواب: الظاهر من مجموع النصوص أنّه يستحبّ تقديم الفائتة، لا من جهة اعتبار الترتيب، بل من جهة استحباب التعجيل إلى فعلها، ما لم يزاحم مع مستحبّ آخر أهمّ منه، وهو إيقاع الصلّاة في وقت الفضيلة، فتدبرّ. هذا كلّ ما لم يتضيق وقت الحاضرة.

وإن تضيقت الحاضرة تعيّن.

(و) أمّا (إن تضيقت الحاضرة) و (تعينت)، فلا بدّ من الإتيان بها، كما هو الشأن في الواجبين المتزامين إذا تضيّق وقت أحدهما دون الآخر، مضافاً إلى دلالة بعض النصوص المتقدّمة عليه.

ثمّ إنّها هنا فروعاً آخر متفرّعة على القول بالترتيب والمضايقة، وحيث تبين ضعف المبنى، فلا وجه لتطويل الكلام في تلك الفروع.



السابعة: الفوائت تترتب كالحواضر.

الترتيب في قضاء الفوائت

(السابعة: الفوائت) التي يعتبر الترتيب في أدائها، كالظهرين والعشاءين (تترتب كالحواضر) بلا خلافٍ، بل عليه الإجماع^(١).

ويشهد له: ما يدلّ على إعتبار جميع ما يعتبر في الحاضرة في الفائتة، فإنّ الترتيب من جملتها.

أقول: إنّما الكلام في إعتبار الترتيب في الفوائت في غير هذا المورد، بمعنى قضاء السابق في الفوات على اللاحق، وهكذا.

فالمنسوب إلى المشهور شهرة عظيمة، إعتبار ذلك^(٢)، بل عن «الخلاف»^(٣)، و«المعتبر»^(٤) و«التذكرة»^(٥) وغيرها دعوى الإجماع عليه.

واستدلّ له بوجوه:

منها: الإجماع^(٦).

(١) منتهى المطلب (ط.ق.): ج ١ / ٤٢١ قوله: (ذهب إليه علماءنا).

(٢) مستند الشيعة: ج ٧ / ٣١٣، قوله: (من فاتته صلاة يومية واجبة وعلم الترتيب تجب مراعاته في قضاها... إجماعاً محققاً ومحكياً في الخلاف والمعتبر والمنتهى والتنقيح...), رسائل فقهية الشيخ الأعظم، ص ٢٣٤ (فالعدة.. الإجماع المنقول وبعض الأخبار...).

(٣) الخلاف: ج ١ / ٣٨٥.

(٤) المعتبر: ج ٢ / ٤٠٦ قوله: (أما الفوائت فقد اتفق الأصحاب على ترتيبها).

(٥) تذكرة الفقهاء: ج ٢ / ٣٥٢، قوله: (عند علمائنا أجمع).

(٦) رسائل فقهية الشيخ الأعظم: ص ٢٣٤، قوله: (فالعدة.. الإجماع المنقول وبعض الأخبار... كما مر).

وفيه: أنه لمعلومية مدرك المُجمعين لا يُعتمد عليه.

ومنها: التأسّي بالمحكّي عن «التذكّرة»^(١) و«المنتهى»^(٢) من فعل النبي ﷺ يوم الخندق.

وفيه: أنه لم يثبت عنه ﷺ بطريق معتبر كي يُتأسّى به، مع أنه لو ثبت غير ظاهر الوجه، ولا كلام في كونه شرطاً للتأسّي.

ومنها: النبويّ المشهور: «مَنْ فاتته فريضة فليقضها كما فاتته»^(٣) بدعوى أنه يدلّ على لزوم قضاء الفائت كما فات، وحيثُ أنّ الثانية فاتت بعد الأولى، وهكذا كلّما فاتت فاتت مترتبة، فلا بدّ من رعاية هذه الجهة أيضاً في القضاء. وفيه أولاً: أنه ضعيف السند.

وثانياً: أنه يدلّ على لزوم رعاية القيود المعتبرة في الأداء حين القضاء، لا على لزوم رعاية كلّ ما قارن الأداء، ولو كان من الأمور الاتفاقيّة، مثلاً إذا كان صائماً في ذلك اليوم، لا يعتبر ذلك في القضاء، وهذا واضح، والمقام من هذا القبيل كما لا يخفى. ومنها: حسن زرارة المتقدّم، عن الإمام الباقر عليه السلام:

«إذا نسيت صلاةً أو صلّيتها بغير وضوء، وكان عليك قضاء صلواتٍ، فابداً بأولهنّ، فأذن لها وأقم، ثم صلّها ثم صلّ ما بعدها بإقامة، إقامة لكلّ صلاة... إلى أن قال: وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعاً، فابداً بهما قبل أن

(١) تذكرة الفقهاء: ج ٢ / ٣٥٢.

(٢) منتهى المطلب (ط.ق.): ج ١ / ٤٢١.

(٣) عوالي اللآلي: ج ٢ / ٥٤ ح ١٤٣، و: ج ٣ / ١٠٧ ح ١٥٠. وكذا يستفاد ذلك من صحيح زرارة المذكور في وسائل الشيعة: ج ٨ باب ٦ حديث ١٠٦٢١ ومضمونه في كثير من الأخبار.

تُصَلِّي الغداة، ابدأ بالمغرب ثم العشاء»^(١).

أقول: ويرد على مدلول هذا الخبر:

١- تارة: يرتكز الاستدلال بصدر الرواية.

فيرد عليه: أن المراد من قوله ﷺ: (أولاهنّ) هو أولاهنّ قضاءً لا فواتاً،

والشاهد عليه أمور:

الأول: عدم التعرّض للترتيب بين ما عدا الأولى من الصلوات، وبعبارة أخرى

لا يدلّ على لزوم البداية بالأوّل فالأوّل، كما هو المطلوب.

الثاني: أنه لو كان المراد أولاهنّ فواتاً، كان المناسب التصدير بكلمة (أذن)

بالوَأولاء بالفاء الظاهرة في التفسير، كما لا يخفى.

الثالث: خبر ابن مسلم، عن الإمام الصادق ﷺ: «عن رجلٍ صَلَّى الصَّلوات

وهو جُنُبُ اليوم واليومين والثلاثة، ثم ذكر بعد ذلك؟ قال ﷺ: يتطهّر ويؤدّن ويقيم

في أولاهنّ ثم يُصَلِّي ويقيم بعد ذلك في كلّ صلاة»^(٢).

حيث أنّ هذه الصحيحة متّحدة مع الحسن موضوعاً، وجوابه ﷺ ظاهرٌ بل

صريحٌ في كون المراد الأذان لأولاهنّ شروعاً لا غير، ففاد هذه الفقرة: إنّ من يقضي

صلواته عليه أن يؤدّن ويقيم للأولى ويقيم لما بعدها.

٢- وأخرى: يتركز الاستدلال بذيلها: (وإنّ كانت المغرب.. إلى آخره).

فيرد عليه: أنّ مورده الفوائت المترتبة في الأداء، التي لا شبهة في إعتبار

الترتيب بينها قضاءً، فلا وجه للتعدي إلى غير هذا المورد مع احتمال الفصل.

(١) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٩٠ باب ٦٣ من أبواب المواقيت ح ٥١٨٧، الكافي: ج ٣ / ٢٩١ ح ١.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٥٤ باب ١ ح ١٠٥٦٧، التهذيب: ج ٣ / ١٥٩ باب ١٠ ح ٣.

وبذلك ظهر الجواب عن الاستدلال لهذا القول بصحيحه ابني مسكان
وسنان^(١) وموثق أبي بصير^(٢).

ومنها: خبر جميل، عن مولانا الصادق عليه السلام، قال:

«قلتُ: تفوت الرجل الأولى والعصر والمغرب، ويذكر بعد العشاء؟

قال عليه السلام: يبدأ بصلاة الوقت الذي هو فيه، فإنه لا يأمن الموت، فيكون قد ترك
الفريضة في وقتٍ قد دخل، ثم يقضي ما فاته الأوّل فالأوّل»^(٣).

وفيه أولاً: أنه ضعيف السند، لأنّ الوشاء رواه عن رجلٍ عن جميل، واحتمال
كون الراوي عن الرجل هو الوشاء، والراوي عنه ابن عيسى، لا يكفي في الخبر، كما
أنّ ورود هذا الخبر في «نوادير ابن عيسى» لا يكفي، وإن كان كتابه هذا معتبر،
والأصحاب اعتمدوا عليه.

أمّا المحقق عليه السلام في «المعتبر»^(٤) وإن رواه عن جميل، ويحتمل أن يكون ذلك من
جهة وجود أصله عنده، لكنّه لا يُجدي مجرد الاحتمال في الاعتماد على الخبر.

وثانياً: إنّ الظاهر منه كون الوقت الذي تذكّر فيه، غير مختصّ بالعشاء، لتعليقه
لزوم الإتيان بها بآتته (لا يأمن من الموت) لا بإختصاص الوقت بالعشاء.

وعليه، فحيثُ إنّه يتعيّن حينئذٍ الإتيان أولاً بالمغرب، فلا بدّ وأن يكون المراد
من قوله: (يبدأ بالوقت الذي هو فيه) البداية بالمغرب، بل هذا هو صريح ما في بعض
النسخ، بدل قوله: (عند العشاء) بعد العشاء، وحينئذٍ فيكون المراد ممّا فاتته في

(١) الوسائل: ج ٤ / ٢٨٨ باب ٦٢ ح ٥١٨٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٨٨ باب ٦٢ ح ٥١٨١.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٨٩ باب ٦٢ ح ٥١٨٤، التهذيب: ج ٢ / ٣٥٢ باب ١٦ ح ٥٠.

(٤) المعتبر: ج ٢ / ٤٠٧.

قوله ﷺ: (يقضي ما فاته) هو الظهر والعصر، وقد عرفت أن اعتبار الترتيب في قضائها تماماً لا كلام فيه.

نعم، يشكل ذلك بأنه لا يناسب قوله بعد ذلك: (الأول فالأول)، إذ مقتضى ذلك كون الفائت أكثر من اثنين.

فالمتحصل: أنه لا دليل على اعتبار الترتيب، ومقتضى الإطلاق والأصل عدم اعتباره، وإن كان الاحتياط سبيل النجاة.

عدم اعتبار الترتيب في الفوائت إذا جهل الترتيب

ثم إنه لو قلنا باعتبار الترتيب، فهل يختص ذلك بصورة العلم بالترتيب، أم يعم ما إذا جهله^(١)؟ قولان ذهب الأكثر إلى الأول^(٢).

وإستدل للإعتبار بوجهين:

أحدهما: إطلاق دليل الإعتبار.

وأورد عليه: باختصاصه بصورة العلم، أما اختصاص غير صدر رواية زرارة فواضح، وأما اختصاص صدره، فلأن الظاهر من الخطاب بالابتداء بالأولى، توجهه إلى من يتمكن من ذلك، ولا يكون ذلك إلا مع العلم بالترتيب، لاحظ نظائره، مثلاً لو قال: (أكرم أولاً أول من دخل بيتي)، فإنه لا إشكال في أنه يصح ذلك إذا علم المكلف بأول من دخل، وهكذا.

وفيه: إنه يتم ذلك إذا كان المورد تماماً لا يمكن الابتداء به، إلا مع العلم، كما في

(١) العروة الوثقى (ط.ق.): ج ١ / ٧٣٦.

(٢) اللّعة الدمشقيّة: ص ٣٧، مستند الشيعة: ج ٧ / ٣١٥ (فالأكثر).

المثال، وأما إذا أمكن ذلك بالاحتياط والتكرار كما في المقام فلا يتم.
وأما دعوى: ^(١) «إعتبار العلم في كلِّ حكمٍ وضعي استُفيد من الأمر، وإلا يلزم التكاليف بالمحال، فواضح الدفع.

وربما يقال: إنَّ مقتضى الإطلاق وإن كان ذلك، إلا أنَّ مقتضى قاعدة نفي الحرج، سقوط التكاليف به في حال الإطلاق الجهل.

وفيه: إنَّ لازمها سقوط التكاليف إذا لزم الحرج لا مطلقاً، لأنَّ المنفي هو الحرج الشخصي.

وأما ما في «الجواهر» ^(٢) من أنَّ المراد نفيه في الدين أي في الأحكام الشرعية، لا فيما يوجبه العقل لدى الاشتباه مقدّمةً للقطع بالامتنال، فيرد عليه: ما ذكرناه في محلّه من أنَّ المنفي كلِّ حكمٍ نشأ منه الحرج، ومن تلك الأحكام اعتبار الترتيب في بعض الصور.

ثانيتها: استصحاب وجوب الترتيب في ما لو عرض النسيان بعد العلم بالترتيب، فيتمّ في غيره بعدم القول بالفصل.

وفيه أولاً: المختار عدم جريان الاستصحاب في الأحكام.
وثانياً: يمكن أن يقال بأنَّ الأصل عدم الاعتبار فيما لم يكن مسبوقاً بالعلم، فيتمّ فيه بعدم القول بالفصل، والاستصحاب وإن كان حاكماً على أصل البراءة، إلاَّ أنه فيما إذا كانا في مورد واحد لا في مثل المقام، فتدبّر.

(١) كما ذكرها صاحب جواهر الكلام: ج ١٣ / ٢٤.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٣ / ٢٥.

وأما ما في تقرير بعض الأساطين^(١) من الاستدلال لعدم الوجوب بحديث رفع النسيان^(٢)، و«أنّ الناس في سعةٍ ما لا يعلمون»^(٣)، فمن سهو القلم، فإنّ التكليف في محلّ البحث معلومٌ، والمكلف به مردّدٌ بين أمور، فلا يجرى لها. فالمتحصّل: أنّ إطلاق الدليل يدلّ على اعتباره في حال الجهل أيضاً.



فروع قضاء الفوائت

بناءً على ما اخترناه من عدم اعتبار الترتيب، فإنّه لا إشكال فيما لو تولّاه عنه غيره، فيجوز استنابة أشخاصٍ متعدّدين عن ميّةٍ واحدٍ في زمانٍ واحدٍ. وأما على القول الآخر، فهل تجب مراعاة الترتيب إذا كان المتولّي غيره، كما في «الجواهر»^(٤) وعن غيرها؟^(٥)، أم لا كما في «الحدائق»؟^(٦). وجهان: قد استدلل للأوّل: بأنّ الغير إنّما يؤدّي التكليف المتوجّه إلى المنوب عنه، والفرض أنته كان عليه ذلك مرتباً، فمن أدّاه غير مرتّبٍ لم يكن مجزئاً. أقول: استدلل المحقّق الهمداني^(٧) للثاني بما حاصله:

(١) شرح اللمعة الدمشقيّة: ج ١ / ٧٣٤، روض الجنان ص ٣٦٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ١٥ / ٣٦٩ باب ٥٦ ح ٢٠٧٦٩، الكافي: ج ٢ / ٤٦٣ ح ٢.

(٣) لفظ هذا الحديث غير موجود إلّا في الكتب الفقهيّة الاستدلاليّة مثل مجمع الفائدة: ج ٢ / ١١٠، مصباح الفقيه:

ج ٢ / ١٢٨ ق ١... ولكن الموجود في الكتب الروائيّة أحاديث كثيرة بهذا المفهوم منها (... هم في سعةٍ حتّى

يعلموا...) كما في وسائل الشيعة: ج ٣ / ٤٩٣ ح ٤٢٧٠، وج ٢٤ و ٢٥ ب ٣٨ و ب ٢٣ ح ٣٠٠٧٧ و ٣٢٣٧٢.

الكافي: ج ٦ / ٢٩٧ ح ٢.

(٤) جواهر الكلام: ج ١٣ / ٢٩.

(٥) مصباح الفقيه: ج ٢ / ٦١١ ق ٢.

(٦) الحدائق الناضرة: ج ١١ / ٤٤.

(٧) مصباح الفقيه: ج ٢ / ٦١١ ق ٢.

أنَّ المنوب عنه إنما توجَّه إليه تكليفان: أدائي وقضائي، والترتيب إنما هو معتبرٌ في الثاني دون الأوَّل، والواجب على النائب تدارك ما فات من الصَّلوات الأدائيَّة، فهو تدارك لأصل الفائت، دون تداركه، والمفروض عدم إعتبار الترتيب في أصل الفائت، ودليل الترتيب إنما يدلُّ على اعتباره في تدارك المنوب عنه، فليس في البين ما يدلُّ على اعتباره في تدارك النائب.

ثمَّ قال: اللَّهُمَّ إِلَّا أَنْ يُدَّعى أَنَّ المنساق منه كونه مسوقاً لبيان كَيْفِيَّة قضاء الفوائت من حيث هو، من دون مدخليَّة لأشخاص الفاعلين، كما ليس ببعيد، وعلى هذا فيجب مراعاة الترتيب في تدارك النائب أيضاً.



الثامنة: مَنْ فاتته فريضة ولم يعلم ما هي صَلَّى ثلاثاً وأربعاً واثنيتين.

حكم عدم العلم بعدد ركعات الفريضة الفائتة

(الثامنة: مَنْ فاتته فريضة ولم يعلم ما هي، صَلَّى ثلاثاً وأربعاً واثنيتين) كما

هو المشهور^(١).

وعن غير واحدٍ دعوى الإجماع عليه^(٢).

ويشهد له: مرفوع الحسين بن سعيد، عن أبي عبد الله عليه السلام:

«عن رجلٍ نسي صلاة من الصَّلوات الخمس، لا يدري أيتها هي؟

قال عليه السلام: يُصَلِّي ثلاثة واربعة وركعتين، فإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء،

كان قد صَلَّى، وإن كان المغرب والغداة فقد صَلَّى»^(٣).

وقريبٌ منه مرسل ابن سباط^(٤).

أقول: برغم أنها ضعيفان إلا أن ضعفها منجبرٌ بعمل الأصحاب، ومقتضاهما

التخيير في الرباعية بين الجهر والإخفات.



(١) الحدائق الناضرة: ج ١١ / ١٨ مسألة ٤.

(٢) الخلاف: ج ١ / ٣١٠.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٧٦ باب ١١ ح ١٠٦٤٦، المعاسن: ج ٢ / ٣٢٥، كتاب العليل (٦٨).

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٧٦ باب ١١ ح ١٠٦٤٥.

التاسعة: الحاضر يقضي ما فاته في السفر قصراً، والمسافر يقضي ما فاته في الحضر تماماً.

كيفية قضاء الفوائت في الحضر والسفر

(التاسعة: الحاضر يقضي ما فاته في السفر قصراً، والمسافر يقضي ما فاته في الحضر تماماً) بلا خلافٍ معتد به.

وعن «المدارك»^(١) أنه مذهب العلماء كافة إلا من شذَّ.

ويشهد له: حسن زرارة أو صحيحه، قال: «قلت له: رجلٌ فاتته من صلاة

السفر فذكرها في الحضر؟

فقال عليه السلام: يقضي ما فاته كما فاته، وإن كانت صلاة السفر أداها في الحضر

مثلها، وإن كانت صلاة الحضر فليقض في السفر صلاة الحضر كما فاتته»^(٢). ونحوه غيره.

أقول: لو حصل الفوت في أماكن التخيير:

فهل يثبت التخيير في القضاء مطلقاً كما عن جماعة منهم المحقق الثاني^(٣)

وصاحب «الجواهر»^(٤)؟

(١) مدارك الأحكام: ج ٤ / ٤٠٤.

(٢) وسائل الشريعة: ج ٨ / ٢٦٨ باب ٦ ح ١٠٦٢١، الكافي: ج ٣ / ٤٣٥ ح ٧.

(٣) رسائل الكركي: ج ١ / ١٢٤.

(٤) جواهر الكلام: ج ١٣ / ١١٤.

أو بشرط إيقاعه في تلك الأماكن؟
 أم يتعين القصر، كما لعله المشهور؟ وجوه واحتمالات.
 استدلل للتخيير مطلقاً: بأمرين:

الأمر الأول: إن دليل القضاء إنما يدل على أن القضاء تابع للأداء في الأحكام والأمر المعتمدة فيه، فإذا كان التخيير ثابتاً في الأداء ثبت في القضاء.
 وأورد عليه^(١): بأن الفائتة إنما هي صلاة السفر التي شرعت بالذات قصراً، والتمام إنما يكون بدلاً عن القصر لمصلحة اقتضت ذلك، نظير الأبدال الاضطرارية التي اقتضاها الاضطرار، فلا مدخلية له بأوصاف الفعل كماً وكيفاً حتى تجب رعايته في القضاء.

وبعبارة أخرى: موضوع وجوب القضاء فوات الواجب الأصلي لا البدلي.
 وفيه: إنه إن أريد بذلك أن الواجب هي صلاة القصر، ولو أتى بالتمام كان مجزياً ويجتزئ به بدلاً عن الواجب، فهذا مما لا يمكن تصوّر معنى معقول له، إذ لو كان يجتزئ به أصبح أحد طرفي التخيير لا محالة، وهذا واضح بعد فرض أن الأمر لا يدعو إلا إلى ما تعلق به، ولا يسقط إلا بإتيان متعلقه لكونه بعثاً نحوه.
 وإن أريد أن الواجب هو إحداهما، ولكن المقصود الأصلي هي مصلحة القصر، ومصلحة التمام بدلاً عنها، فهذا لا يقتضي عدم رعاية هذا القيد، إذ المكلف به في القضاء، هو رعاية أحكام الأداء لا المصلحة.

الأمر الثاني: استصحاب الاجتزاء بالتمام.

(١) مصباح الفقيه: ج ٢ / ٦١٨ ق ٢.

وفيه: إنَّ هذا ثابتٌ في الأداء الذي له أمرٌ مختصٌّ به، فإسراؤه إلى القضاء الذي له أمرٌ آخر ليس من الاستصحاب.

ولو سُلمَّ وحدة الموضوع بنظر العرف، فهذا إنَّما يقتضي الوجه الثاني، وهو التخيير لو أوقعه في تلك الأماكن لا مطلقاً، كما لا يخفى.

واستدلَّ لتعيين القصر بأمر:

منها: ما تقدّم.

ومنها: أصالة التعيين، لدوران الأمر بين التعيين والتخيير.

وفيه: - مضافاً إلى أنه لا يرجع إلى الأصل مع الدليل - أن الأصل عند

الدوران المزبور التخيير دون التعيين.

ومنها: ما أفاده بعض المعاصرين^(١) وهو أن نصوص التخيير في تلك الأماكن

وإن كانت ظاهرة في الوجوب التخييري، إلا أن ظاهرها مشروعية التمام في ظرف الإتيان به، لا مشروعية بقول مطلق كالقصر، فمع عدم الإتيان به لا تشريع ولا فوت إلا للقصر.

وفيه: إنَّ معنى الوجوب التخييري مشروعية التمام قبل الإتيان به، وإن أُريد

إنَّه قبل الإتيان يجبُ القصر تعييناً، ولكن من خلال الإتيان بالتمام يتبدل التكليف فهو كما ترى.

وعليه، فالأظهر بحسب الأدلة جواز التمام.

أقول: ولكن الإنصاف أن القول بتعيين القصر، لو لم يكن أقوى، لا شبهة في

كونه أحوط، من جهة أنّ الظاهر من النصوص أنّ صيرورة التمام عدلاً للقصر في الأداء إنّما هي لخصوصيّة في المكان، وعليه فصلاة التمام في غير تلك الأماكن ليست قضاءً للتمام في تلك الأماكن، لفقدانها خصوصيّة أخرى غير الوقت، فلا تكون قضاءً، إذ القضاء عبارة عن إتيان الفائت بما له من الخصوصيّات سوى الوقت، وعليه فيتعيّن القصر.

لا يُقال: إنّ لازم ما ذكر هو تعيّن القصر إذا أتى به في غير تلك الأماكن، لا ما إذا أتى به فيها.

فإنّه يُقال: إنّ الخصوصيّة بحسب ما يُستفاد من النصوص مختصّة بالأداء، ولذا لم يفتر أحدٌ بالتخيير في القضاء فيها، إنّ كان الفوت في غيرها من الأماكن، فتلك الخصوصيّة لا يمكن رعايتها.

أقول: بقي في المقام فرعٌ لا بدّ من التنبيه عليه، وهو: أنّه لو كان المكلف أوّل الوقت مثلاً حاضراً وآخره مسافراً أو بالعكس ففاته الصلّة:

١- فإن قلنا في المسألة الآتية في صلاة المسافر بأنّ المدار في التقصير والإتمام في الأداء، على كون المكلف في أوّل الوقت مسافراً أو حاضراً، فعلى الأوّل يقصر، وإن كان حين الأداء حاضراً، وعلى الثاني يُتمّ وإن صار مسافراً، لا يبقى مجالٌ لهذا البحث، كما هو واضح.

٢- وأمّا إنّ بنينا على أنّهما تابعا لعنواني المسافر والحاضر، وما دام حاضراً يجب عليه التمام، وإذا سافر يتبدّل تكليفه إلى القصر.

وعليه، فهل العبرة في القضاء بحال الفوات، وهو آخر الوقت، كما اختاره المحقق في «الشرائع»^(١)، وصاحب «الجواهر»^(٢)، ونُسب إلى المشهور، خصوصاً بين المتأخرين^(٣)؟

أم بحال الوجوب، أي أوّل الوقت، كما عن الشيخ المفيد، وابن بابويه^(٤)، والشيخ في «المبسوط»^(٥)، والسيد في «المصباح» والحلي في «السرائر» والإسكافي^(٦)، بل عن «المبسوط»^(٧): «إنّه الموافق لإجماع أصحابنا.

أم يجب التمام إذا تعيّن في وقتٍ من الأوقات، كما عن الشهيد^(٨)؟
 أم يتخيّر في القضاء مطلقاً، كما اختاره صاحب «العروة» وتبعه بعض المحشّين^(٩)؟ وجوه.

وقد استدلّ للثاني:

١ - بالإجماع.

(١) شرائع الإسلام: ج ١ / ١٠٤.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٣ / ١١٤.

(٣) رياض المسائل: ج ٤ / ٢٨٧ قوله: (وعليه الأكثر)، الحدائق الناضرة: ج ١١ / ٣١ (الأشهر، ويدلّ على المشهور... أي حال الفوات)، مستند الشيعة: ج ٨ / ٣٣٦ قال: (فالمشهور)، جواهر الكلام: ج ١٤ / ٣٨٢، قوله: (المشهور... خصوصاً بين المتأخرين).

(٤) حكاة عنهما في السرائر: ج ١ / ٣٣٥.

(٥) حكاة عن المبسوط صاحب الجواهر: ج ١٤ / ٣٨٢.

(٦) السرائر: ج ١ / ٣٣٤ و ص ٣٣٥، والمعتبر: ج ٢ / ٤٨٠، حكاية عن السيد والإسكافي.

(٧) لم نعر عليه في المبسوط، ولكن حكاة عنه في الجواهر الكلام: ج ١٤ / ٣٨٢ كما تقدّم بقوله: (والشيخ في مبسوطه... إنّه الموافق للأدلة وإجماع أصحابنا).

(٨) اللّمة الدمشقيّة: ص ٣٩.

(٩) العروة الوثقى: ج ٣ / ٥١٥.

٢- وبأنّ الفائت هو ما خوطب به في الحال الأولى، لأتته لو صلاها حينئذٍ، كان يصلّيها كذلك، فيجبُ أن يقضيها كما فاتته.

٣- وبخبر موسى بن بكير، عن زرارة، عن الإمام الباقر عليه السلام:

«عن رجلٍ دخل وقت الصلّاة وهو في السفر، فأخّر الصلّاة حتّى قدّم وهو يريد أن يصلّيها إذا قدم إلى أهله، فنسي حين قدم إلى أهله أن يصلّيها حتّى ذهب وقتها؟

قال عليه السلام: يصلّيها ركعتين صلاة المسافر، لأنّ الوقت دخل وهو مسافر، كان ينبغي أن يصلّي عند ذلك»^(١).

أقول: وفي الجميع نظر:

أما الإجماع: فلعدم ثبوته، وعدم كونه تعبدياً على فرض الثبوت.

وأما الثاني: فلأنّ اقتضاء تأديتها كذلك لو فعل في أوّل الوقت ذلك، بعد

سقوطه عنه، والانتقال إلى بدله، ممنوعٌ.

وأما الثالث: فقد أُورد عليه بأمر:

منها: أنّه ضعيف السند لموسى بن بكير^(٢).

وفيه: أنّه وإن كان واقفياً إلا أنّ له كتاباً يرويه عنه جماعة من الفضلاء، منهم من

أجمعت العصابة على تصحيح ما يصحّ عنهم، كابن أبي عمير وصفوان، فلا وجه

لرفع اليد عن روايته.

(١) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٦٨ باب ٦ ح ١٠٦٢٣، التهذيب: ج ٢ / ١٣ باب ٢ ح ٤.

(٢) رجال الطوسي: ص ٣٤٣، معجم رجال الحديث، السيّد الخوئي: ج ١٣ / ٣١٥.

ومنها: أنه أشبه بالروايات الدالة على أن العبرة في الأداء بحال الوجوب، فيشكل لذلك العمل به، لمعارضته بغيره مما يجب تقديمه عليه.

وفيه: إن أشبهت بها غير ظاهر الوجه.

ومنها: أن التعليل فيه مشعرٌ بإرادة الأفضلية، فيكون مؤيداً للقول بالتخيير.

وفيه: إنه لا وجه لرفع اليد عن ظهور قوله ﷺ: (يصلّيها ركعتين)، لهذا الإشعار، بل الصحيح الإيراد عليه بإعراض المشهور عنه، وعدم استناد من أفتى بضمونه إليه.

وقد استدلّ للقول بالتخيير في «العروة»: بأن المكلف به في الوقت لم يكن هو التمام ولا القصر، بل الجامع بينهما، فإنه في قطعة من الزمان كان مكلفاً بالتمام، وفي قطعة من الوقت كان مكلفاً بالقصر، فعند القضاء يجب عليه الإتيان بأحد الأمرين من القصر أو التمام.

وأيدّه بعضهم^(١) بأنه فاتت إحدى الصلاتين، فلا وجه لانتساب الفوت إلى ما تعيّن عليه في آخر الوقت، ولا ما تعيّن عليه في أوله، لأن الواجب الموسّع الذي له أفراد تدريجية، نسبته إلى كلّ واحد منها عين نسبته إلى الآخر، فتطبيقه بلحاظ الفوت على أحدهما بعينه ترجيحٌ بلا مرجح، فلا بدّ وأن يكون فوته بلحاظ جميع أفرادها، وحيث أنّ بعضها تمام وبعضها قصر، فيكون فوته بفوت جميعها لا بفوت أحدهما.

وفيه: إن لازم هذا البيان هو لزوم الجمع بين القصر والتمام، لصدق الفائت على

(١) الظاهر أنه إيراد من السيّد الحكيم ﷺ في المستمسك: ج ٧ / ٦٩ على صاحب الجواهر.

كلّ منها، ولا وجه للتخيير إلا بدعوى ثبوت الوجوب التخييري لهما في الأداء، وهي كما ترى، إذ ما دام كان مسافراً كان يجب عليه القصر معيّنًا، وما دام كان حاضراً كان يجب عليه التمام كذلك.

أقول: والأظهر هو الأوّل، لأنّ القضاء إنّما يدور مدار الفوت، وهو إنّما يتحقّق بترك الصلّاة في آخر وقتها، إذ لو أتى بها فيه لما صدق عليها هذا العنوان.

فإن قلت: إنّه لو كان آتياً بها في أوّل الوقت، لما صدق على تركها في آخره

الفوت أيضاً، فكيف يُنسب الفوت إلى ترك ما وجب عليه آخر الوقت!؟

قلت: إنّ ما ذكر بحسب الدقّة العقلية وإن كان تاماً، فإنّ أجزاء الوقت ليست

موضوعات متعدّدة لوجوبات عديدة، بل وجوب واحد متعلّق بالصلّاة في وقت

موسع، فالملحوظ في صدق الفوت ترك الفعل في مجموع الوقت المضروب له، لا

خصوص جزئه الأخير، إلاّ أنّه بحسب المتفاهم العرفي لا يلاحظ في هذا المقام إلاّ

الجزء الأخير دون ما قبله من أجزاء الوقت الذي للمكلّف ترك الصلّاة فيها بإذن

من الشارع الأقدس.

ولكن الأحوط الجمع، بعد ملاحظة خبر موسى المتقدّم، بضميمة ما ذكرناه في

وجه المختار، احتياطاً لا يُترك، كما لا يخفى وجهه.



العاشرة: يُستحبّ قضاء النوافل المُرتبة، ولو فاتته بمرضٍ، استحَبَّ أن يتصدَّق عن كلِّ ركعتين بمُدٍّ، وإن لم يتمكَّن فعن كلِّ يوم.

(العاشرة: يستحبُّ قضاءُ النوافل المرتبة) إجماعاً، كما عن غير واحد^(١)، ويشهد له جملةٌ من النصوص.

(ولو فاتته بمرضٍ) أو غيره، وعجز عن قضائها (استحبَّ أن يتصدَّق عن كلِّ ركعتين بمُدٍّ، وإن لم يتمكَّن فعن كلِّ يوم) كذا ذكره الأصحاب^(٢)، وليس فيما بأيدينا من النصوص ما يدلُّ على هذا الترتيب، إلا أنه من المستبعد جداً أن لا يكون بذلك رواية.

ويدلُّ على استحباب الصدقة بترتيبٍ آخر، خبر ابن سنان^(٣) والعمل بالكلِّ حسن.



(١) المعتبر: ج ٢ / ١٣٤، قوله: (... وعليه إجماع الأصحاب)، تذكرة الفقهاء (ط.ق.): ج ١ / ٨٣ قوله: (عند علمائنا أجمع...)، الهدائق الناضرة: ج ١١ / ٢٧ (إجماعاً ونصاً وفتوى، والأخبار بذلك متظافرة).

(٢) تذكرة الفقهاء (ط.ق.): ج ١ / ٨٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٧٦ باب ١٨ ح ٤٥٥٣.

البابُ السّادس: في صلاة الجماعة: وهي واجبة في الجمعة والعيدين بالشّرائط.

الباب السادس في صلاة الجماعة

(وهي واجبة في الجمعة والعيدين بالشّرائط) المقرّرة في محلّها.

ويشهد له: - مضافاً إلى عدم الخلاف فيه ^(١) - جملةً من النصوص:

١ - صحيح زرارة، عن الإمام الباقر عليه السلام: «فرض الله على التّاس من الجمعة إلى الجمعة خمساً وثلاثين صلاة، منها صلاة واحدة فرضها الله عزّ وجلّ في جماعة، وهي الجمعة» ^(٢).

٢ - وصحيحه الآخر، عنه عليه السلام: «من لم يُصلِّ مع الإمام في جماعة يوم العيد، فلا صلاة له ولا قضاء عليه» ^(٣). ونحوهما غيرهما.

وقد تقدّم الكلام في ذلك مفصّلاً في مبحث صلاة الجمعة ^(٤) من هذا الشرح.

ولا تجب الجماعة بالأصل، لا شرعاً ولا شرطاً في غيرها إجماعاً ^(٥)، ويشهد

له صحيح زرارة المتقدّم آنفاً، وغيره من النصوص الواردة في الجمعة.

(١) منتهى المطلب (ط.ق.): ج ١ / ٣١٨.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٧ / ٢٩٥ باب ١ ح ٩٣٨٢. الكافي: ج ٣ / ٤١٩ ح ٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٧ / ٤٢١ باب ٢ ح ٩٧٤٥. التهذيب: ج ٣ / ١٢٨ باب ٦ ح ٥.

(٤) فقه الصادق: ج ٧ / ٤٤٢.

(٥) ادّعى الإجماع على ذلك المحقّق الزّراقي في غنائم الأيّام: ج ٣ / ١٠٧ بقوله: (ولا تجب الجماعة بالأصل

إلّا في الجمعة والعيدين، وقد تقدّمنا، وهذا الحكم إجماعي بين الأصحاب). وكذلك الثاني في كتاب الصّلاة:

ومستحبة في الفرائض الباقية.

(ومستحبة في الفرائض الباقية) كما هو المشهور^(١)، وعن المصنف رحمته في «المنتهى»^(٢)، والشهيد في «الذكرى» عليه ظاهر الإجماع^(٣).

أقول: لا إشكال في استحبابها في الفرائض الحاضرة اليومية، بل لعلّه من ضروريات الدين، ويشهد به النصوص الكثيرة الواردة في مشروعيتها وفضلتها، مضافاً إلى النصوص الخاصّة الواردة في خصوص كلّ واحدة منها.

وبالجملة: استحباب الجماعة في اليوميّة الحاضرة ممّا لا شبهة فيه.

وكذلك لا ينبغي التوقف في مشروعيتها في الفوائض.

ويشهد له:

١ - مضافاً إلى استفادته من أدلّة القضاء، الدالّة على أنّ الصلّة إذا مضى وقتها ولم يؤت بها، يجب الإتيان بها بما لها من الأجزاء والشرايط، والأحكام الواجبة والمستحبة خارج الوقت، وأنّ الفرق بين الأداء والقضاء إنّما هو في خصوص الإتيان في الوقت وفي خارجه.

٢ - إجماع المسلمين، كما عن «الذكرى»^(٤).

٣ - والمستفيضة الواردة في قضاء النبي صلّى الله عليه وآله وأصحابه صلاة الصبح جماعة^(٥).

(١) المعتبر: ج ٢ / ٤١٤: (وبه قال أكثر علمائنا)، غنية النزوع: ص ٨٧: (دعوى الإجماع).

(٢) منتهى المطلب (ط.ق.): ج ١ / ٣٦٣.

(٣) الذكرى: ٢٦٧.

(٤) الذكرى: ص ٢٦٧.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٨٥ باب ٦١ ح ٥١٧٥.

٤- وبعض النصوص الواردة في العدول من الحاضرة إلى الفائتة، الدالّ على مشروعيتها الجماعة في الفائتة، فيما إذا كان المأموم هو القاضي دون الإمام، كخبر عبد الرحمن:

«وإن ذكرها مع إمام في صلاة المغرب، أتمها بركعة، ثم صَلَّى المغرب»^(١).
 وخبر إسحاق بن عمار، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال: «قلت له: تُقام الصلّاة وقد صلّيت؟ فقال: صلّ واجعلها لما فات»^(٢).
 وكذلك لا كلام في استحبابها في صلاة الآيات والأموات، للنصوص الخاصّة الواردة فيها المتقدّمة في مبحث صلاة الآيات والأموات.^(٣)

لا دليل على مشروعيتها في مطلق الفرائض

يدور البحث في المقام عن مشروعيتها الجماعة في مطلق الفرائض كصلاة الطواف ونحوها، وقد استدلّ لها بوجوه:

الوجه الأول: النصوص الواردة في باب الجماعة، غير المختصّة باليوميّة:

١- صحيح ابن سنان: «الصلّاة جماعة تفضل على صلاة الفرد بأربع وعشرين درجة»^(٤).

٢- وخبر ابن أبي يعفور: «لا صلاة لمن لا يُصلي في المسجد مع المسلمين إلّا من علة»^(٥). ونحوها غيرهما.

(١) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٩١ باب ٦٣ ح ٥١٨٨. الكافي: ج ٣ / ٢٩٣ ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٤٠٤ باب ٥٥ ح ١١٠٢٥. التهذيب: ج ٣ / ٥١ باب ٣ ح ٩٠.

(٣) فقه الصادق: ج ٧ / ١٧ و ج ٤ / ٣٥.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٨٥ باب ١ ح ١٠٦٧٥. التهذيب: ج ٣ / ٢٥ باب ٢ ح ٤.

(٥) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٩٣ باب ٢ ح ١٠٧٠١. الفقيه: ج ٣ / ٣٨ ح ٣٢٨٠.

وفيه: إن هذه النصوص واردة في مقام بيان شيءٍ آخر من الثواب المترتب على الجماعة المشروعة، والذمّ على تاركها، ونحو ذلك فلا إطلاق لها من هذه الجهة. الوجه الثاني: أنه لإفتاء المشهور بالاستحباب، يدخل ذلك في موضوع (أخبار من بلغ) ويثبت الاستحباب ببركة تلك النصوص^(١). وفيه: إن تلك الأخبار مختصة بما إذا كان الخبر ضعيفاً ويتضمّن استحباب الشيء، ولا تشمل إفتاء الفقهاء به.

وأما ما أجاب به المحقق اليزدي^(٢): بأن الجماعة في الواجبات على تقدير مشروعيتها، ليست من الأمور المستحبة، بل هي مصداق للواجب، وأفضل الفردين منه، فلا يمكن إثبات مشروعيتها بالاحتمال، والدليل الضعيف. فيرد عليه: أن الجماعة بنفسها يعدّ عملاً وعنواناً يباين عمل الصلاة وعنوانها، نعم يترتب على الجماعة في الصلاة أحكام وآثار ملحقّة بالصلاة، فإذا دلّ الدليل الضعيف على استحبابها، وثبت ذلك بـ (أخبار من بلغ) الدالّة على الاستحباب، بالنحو الذي تكفّله الدليل الضعيف، ترتب عليه أحكام الجماعة فالصحيح ما ذكرناه. الوجه الثالث: مضمون صحيح زرارة والفضيل، قال:

«قلنا له: الصّلاة في جماعة فريضة هي؟ فقال عليه السلام: الصّلاة فريضة، وليس الاجتماع بمفروض في الصّلوات كلّها، ولكنّها سنّة، من تركه رغبةً عنها وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلاة له»^(٣).

(١) صلاة الجماعة الإصفهاني: ص ٢٦.

(٢) كتاب الصّلاة للحاتري اليزدي: ص ٤٤٧.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٨٥ باب ١ ح ١٠٦٧٦، التهذيب: ج ٣ / ٢٤ باب ٢ ح ٢.

وأورد عليه بإيرادات:

الإيراد الأول: إنَّ السؤال فيه ظاهرٌ في أنَّ المشروعية كانت مفروغاً عنها عند السائل، وإنما السؤال عن كونها فريضةً أم لا، فلا يكون الجواب وارداً لبيان المشروعية، كي يُتمسك بإطلاقه^(١).

وفيه: إنَّ السؤال ليس ظاهراً في ذلك، إذ ليس إلا متضمناً للسؤال عن كونها فريضة وعدمها، ولعلّه لم تكن المشروعية مفروغاً عنها عندهما، فتأمل.

وعلى أيّ تقدير، لو كان الجواب وارداً لبيان نفي كونها فريضة، لما كان وجه لقوله ﷺ بعد نفي الوجوب: (ولكنّها سنّة) فهذه الجملة إمّا أن تكون قرينة على أنّ السؤال كان عن المشروعية أيضاً، أو تكون تفضلاً محضاً، وعلى كلّ حالٍ فإنّها واردة لبيان الاستحباب، فلا مانع من التمسك بإطلاقه.

اللهمّ إلا أن يُقال: إنّه ﷺ لما بيّن عدم كونها فريضة، أراد بيان أنّها من المستحبات الأكيدة، كي لا يتركها السائل.

الإيراد الثاني: ما نسب إلى المحقّق النائيني^(٢)، وهو أنّ ظاهر قوله ﷺ: (وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلّها) يكون على نحو سلب العموم على النحو العام المجموعي، بمعنى أن يكون سلب الفرض عن الجماعة بالنسبة إلى مجموع الفرائض، بحيث لا ينافيه ثبوت الفرض في الجمعة والعيدين، وهكذا الكلام في قوله ﷺ: (ولكنّها سنّة)، لأنّ الظاهر إثبات السنّة فيما تُفي عنه الفرض، فإذا لم يكن الفرض منفياً عن جميع الفرائض، لم تكن السنّة ثابتة في جميعها.

(١) حكى هذه الدعوى السيّد الحكيم^(٣) في المستمسك: ج ٧ / ١٥٧.

(٢) كتاب الصلاة تقرير الكاظمي لبحث النائيني: ج ٢ / ٣٥٩.

وفيه أولاً: إنه لا وجه لدعوى ظهور الجملة الأولى في كونها على نحو سلب العموم، إذ ذلك يتم فيما إذا كان النفي وارداً على العموم، وكان العموم منفياً كما في قول القائل: (ما كلُّ ما يَتَمَنَّى المرءُ يُدرِكه).

وأما إذا كان المنفي شيئاً آخر، كما في المقام، فإن المنفي هو كونها فريضة، فلا فرق بينه وبين إثبات ذلك الشيء في تلك الموارد، فكما أنه في مورد الإثبات يُحمل على كونه على النحو العام الاستغراقي، ما لم يثبت خلافه، فكذلك في مورد النفي. وبالجملة: لم يظهر لي الفرق بين إثبات شيء على العام، وبين نفيه عنه، كي يُحمل الأول على العام الاستغراقي، والثاني على المجموعي.

وثانياً: إنه لو تم ذلك في الجملة الأولى، لم يتم في الثانية، إذ لازم كونها على النحو العام المجموعي، كون استحباب الجماعة في جميع الصلوات التي شرعت الجماعة فيها حكماً واحداً، له امتثال واحد، ومخالفة واحدة، وهذا مما يُقطع بخلافه، فلا مناص عن حمله على العام الاستغراقي.

الإيراد الثالث: إن قوله عليه السلام: (الصلاة فريضة) لم يرد منه مطلق الصلوات، وإلا لزم تخصيص الأكثر، مضافاً إلى أن ذلك خلاف ظاهره، بل المراد الصلوات اليومية للإنصراف، ولا أقل من إجماله، مما يجعل اليومية هي المتيقن منه. وعليه، فقوله عليه السلام: (ولكنها سنة) إنما يدل على استحباب الجماعة في الصلوات اليومية، لا في كل صلاة واجبة، وهو متين.

فتحصل: أنه لا دليل على مشروعية الجماعة في غير الفرائض اليومية، عدا صلاتي الآيات والأموات.

وأما في مثل صلاة الطواف التي لم يرد نص خاص عن مشروعية الجماعة فيها،

فلا بدَّ فيها من الرجوع إلى الأصل، وهو أصالة عدم مشروعية الجماعة. وبه يظهر حال النافلة المذكورة، مع أنَّ مقتضى النصوص المتضمنة عدم مشروعية الجماعة في النافلة، الظاهرة في إرادة النافلة بالأصل - وإنَّ عرضها وصف الوجوب، لانطباق عنوان آخر عليها - عدم مشروعيتها فيها. وأما ركعات الاحتياط:

١ - فعلى القول بأنَّها من الواجبات المستقلة، وجبت لأجل احتمال نقص الصلّة التي وقع الشكّ فيها، وجابرة لنقصها، أو متوسطة بين الجزئية والاستقلال، لا تكون الجماعة فيها مشروعة، لما تقدّم من عدم الدليل على مشروعيتها في غير الخمس اليوميّة.

٢ - وأما على القول بأنَّها بأنفسها أجزاء من الصلّة، على تقدير النقص: فإنَّ لم يكن مقتدياً في أصل صلاته، لا إشكال في عدم ثبوت مشروعية الجماعة فيها حينئذٍ، فإنّه لو اقتدى بها، وكانت في الواقع جزءاً، لزم تحقّق الائتمام في أثناء الصلّة وهو لا يجوز.

وإنَّ كان مقتدياً في أصل صلاته:

فإنَّما أن يختلِف الإمام والمأموم في الشكّ أو يتفقان فيه: فإنَّ اختلفا فيه: فإنَّ لم يمكن إبقاء القدوة إلى آخر الصلّة، كما إذا شكّ المأموم بين الاثنين والثلاث، والإمام شكّ بين الأربع والخمس، فحكمه حكم سابقه لزوال القدوة.

وان أمكن ذلك، كما إذا شكّ الإمام بين الاثنين والأربع، والمأموم شكّ بين الثلاث والأربع، فإنَّها يبينان على الأربع، ثمَّ يأتي كلّ منهما بما هو وظيفته.

وعليه، فالأظهر عدم جواز الائتام، لقطع المأموم بأن الوظيفة الواقعية ليست ركعتين من قيام.

وبعبارة أخرى: المأموم قاطع بعدم النقص ركعتين، ومعه لا مجال له الاقتداء به. وأما إن اتفقا في الشك: كما إذا شكّا بين الثلاث والأربع، فيمكن أن يقال بجواز الاقتداء على هذا المبنى، فإنه لو كانت صلاتها ناقصة، كان المأموم مقتدياً فيما هو جزء من صلاته بما هو من أجزاء صلاة الإمام، وتكون هذه القدوة من أول الصلاة، وإلا فتقعان معاً زائدتين.

وفيه: لكن مضافاً إلى ضعف المبنى، يلزم من ذلك فسادها على تقدير الزيادة، لعدم مشروعية الجماعة في النافلة، مع أنّ ظاهر النصوص أنّ الوظيفة هو الإتيان بما يقع جزءاً على تقدير النقص، وناقلةً على تقدير الكمال لا زائداً. فتحصل: أنّ الأظهر عدم مشروعية الجماعة فيها.



الجماعة الواجبة بالعرض

تنبيه: قيل إنّه تجب الجماعة بالعرض في موارد^(١)، وهي:
المورد الأول: ما لو لم يحسن القراءة.

وفي «العروة»^(٢): (إنّه إن ضاق الوقت عن تعلّم القراءة، مع قدرته عليه، يجب الائتام، وأمّا إذا كان عاجزاً فلا يجب عليه حضور الجماعة).
وعن «الجواهر»^(٣) التفصيل بين ما إذا كان ترك التعلّم عن تقصير فيجب الائتام، وبين ما إذا كان للعجز عنه، أو لعدم من يتعلّم منه إلى آخر الوقت، فلا يجب. وقيل: لا تجب مطلقاً.

أقول: لعلّ ما ذهب إليه صاحب «الجواهر» ﷺ هو الأقوى؛ لأنّه في موارد ترك التعلّم لا عن تقصيرٍ يسقط وجوب القراءة التامّة للعجز عنها، وتكون القراءة الملحونة إذا تمكّن منها، والناقصة إذا لم يقدر إلا على بعضها، وقراءة شيء من القرآن إذا لم يقدر إلا عليه، والدّكر مع عدم القدرة عليه أيضاً - على تفصيلٍ تقدّم في مبحث القراءة^(٤) - أبدأً عن القراءة الكاملة، بمقتضى الروايات المتقدّمة في تلك المسألة، ومقتضى إطلاقها ذلك حتّى مع التمكن من الائتام.

فإن قلت: إنّ الائتام أحد فردي الواجب الأوّلي، فيجب تعييناً عند عدم التمكن من الفرد الآخر، الذي هو طرف التخيير، ولا ينتهي الأمر مع التمكن إلى المراتب الناقصة.

(١) كتاب صلاة الجماعة للإصفهاني: ص ١٧.

(٢) العروة الوثقى (ط.ق): ج ١ / ٧٦٣.

(٣) ذكر هذا الوجه المحقق الشيخ محمد حسين الإصفهاني في كتابه صلاة الجماعة ص ٢٢.

(٤) فقه الصادق: ج ٧ / ٩٩.

قلت: إن قلنا بأن الائتمام مسقطٌ لوجوب القراءة المعتمدة في الصلاة - كما لعلة الظاهر من الأدلة - لا وجه لتعيينه بعد فرض سقوط الأمر بالقراءة التامة، وبدلية شيءٍ آخر منها، كما هو واضح.

وإن قلنا بأنه بدلٌ، فمقتضى إطلاق أدلة البدلية، الشامل لصورة التمكن من الائتمام، أن كل مرتبةٍ من مراتب القراءة، طرفٌ للتخيير بينها وبين الائتمام، فالقادر مخيرٌ بين القراءة التامة والائتمام، والعاجز مخيرٌ بين الناقصة والائتمام، وهكذا. وبهذا البيان يظهر عدم تمامية ما قيل على القول بالبدلية، من إن الائتمام بدلٌ اختياري، والمراتب الناقصة أبدالٌ اضطرارية، لا يصح الانتقال إلى الاضطراري مع التمكن من الاختياري.

فإنه يرد عليه: أن مقتضى إطلاق الأدلة، بدليتها عنها حتى مع التمكن من الائتمام، ولازم ذلك كون تلك المراتب بالنسبة إلى العاجزين بمنزلة التامة في حق القادر، فكما أنه مخيرٌ بين القراءة والائتمام، كذلك هؤلاء.

وأما في موارد ترك التعلم عن تقصير: فإن قلنا بانصراف تلك النصوص إلى صورة عدم التقصير، فلا كلام، وأما إن التزمنا بإطلاقها، فحيث لا كلام في وجوب التعلم واستحقاق العقاب بتركه، وإن امتنع في ظرفها، لأن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار عقاباً، وإن كان ينافيه خطاباً، ومن البديهي أنه لو ائتم لما استحق العقاب، فإن ترك القراءة بترك التعلم، يوجب العقاب على تقدير ترك الائتمام، وإلا فلم يترك واجباً فعلياً، كي يستحق العقاب، فتدبر. وعليه فيجب الائتمام عقلاً فرار من استحقاق العقاب.

الجماعة المنذورة

المورد الثاني: ما إذا نذر الإتيان بالصلاة جماعة، فإنها تجب، ويقع البحث

حينئذٍ عن أنه لو خالف وصلى فرادى، هل تصح صلاته أم لا؟ وجهان:

واستدلّ للثاني:

١- بأن الأمر بالجماعة يقتضي النهي عن الفرادى، ولا أقل من عدم الأمر بهما،

لأنتهما ضدان، والنهي عن العبادة موجبٌ لفسادها.

٢- وبأن مفاد قول الناذر: (الله على أن أفعل كذا)، جعل حقاً وضعي له تعالى،

ومقتضى أدلة نفوذ النذر ثبوت ذلك، فيكون الفعل مندوراً لله تعالى، ومقتضى ما

دلّ على سلطنة كل أحد على أمواله وحقوقه، قصور سلطنة الناذر عن كل ما ينافي

المنذور، فإذا لم يكن للناذر سلطنة على الصلاة فرادى، لمنافاتها للصلاة جماعة،

كانت هي محرمة وباطلة.

٣- وبأن نذر الصلاة جماعة مرجعه إلى تعيين ما في الذمة في صلاة الجماعة،

وعدم الإتيان بفردٍ منه إلا الصلاة جماعة، وعليه فيحرم الصلاة فرادى، لكونها

تفويتاً للمنذور الذي هو متعلق حق الله سبحانه، فيشملها ما دلّ على حرمة

التصرف في مال الغير وحقه بلا إذنٍ من صاحبه.

أقول: وفي الكلّ نظر:

أما الأول: فلما حُقّق في محله من أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده،

وأنه يمكن تصوير تعلق الأمر به أيضاً بنحو الترتب.

وأما الأخيران: فلأنته ليس مفاد صيغة النذر تمليك شيء لله، ولا إثبات حقٍّ وضعي له، بل ليس مفادها سوى الالتزام بالمنذور، وعلى ذلك فلا مورد لهذين الوجهين أصلاً.

مضافاً إلى عدم تمامية الأول منها، حتى على ذلك المسلك، فإن ما دلَّ على سلطنة الناس على أمواهم وحقوقهم، إنما يدلُّ على عدم سلطنة الغير عليها، لا على عدم سلطنته على كلِّ ما ينافيها.

فتحصل: أن الأظهر أنه لو خالف وصلى فرادى صحت صلاته، ووجبت حينئذٍ الكفارة إن كان متعمداً.

المورد الثالث: ما إذا كان ترك الوسواس موقوفاً عليها، ذكره في «العروة»^(١). أقول: إن كان الوسواس موجباً لبطلان الصلاة ثم ما ذكره، وإلا فيرد عليه: أنه لا دليل على ذلك، ولا على حرمة الوسواس، كي تجب الجماعة فراراً عن ذلك.

المورد الرابع: ما إذا ضاق الوقت عن إدراك الركعة إلا بالجماعة. والوجه في وجوبها ما دلَّ على وجوب إيقاع الصلاة في الوقت، بضميمة قاعده (من أدرك).

المورد الخامس: ما إذا أمر أحد الوالدين بها. أقول: إنه في الموارد التي يكون ترك الإطاعة إيذاءً لهما، وعقوباً لحقوقها، تجب الإطاعة:

١ - بمقتضى مدلول الآية الشريفة ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾^(٢) الدالة على حرمة

(١) العروة الوثقى: ج ١ / ٧٦٤، مسألة ١.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٢٣.

إيذائهما بالمفهوم، فتأمل.

٢- وللنصوص الكثيرة المتضمنة أنّ العقوق من الكبائر^(١)، وفي غير ذلك لا

دليل على وجوب الإطاعة.

والاستدلال له: بقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ

إِحْسَانًا﴾^(٢)، بدعوى أنّ إطاعتها إحسانٌ.

غير تامّ، إذ لا يجب كلّ ما يعدّ إحساناً قطعاً، سيّما وقد فسّرت الآية الشريفة في

حسن أبي ولاد بأن يحسن صحبتها، وأنّ لا يكلفها أن يسألاه شيئاً ممّا يحتاجون

إليه، وإن كانا مستغنيين^(٣)، ولا يمكن الالتزام بوجوب ذلك.

وأيضاً: الاستدلال له بخبر محمّد بن مروان، عن الإمام الصادق عليه السلام في

الوالدين: «وإنّ أمراك أن تخرج من أهلِكَ ومالك فافعل، فإنّ ذلك من الإيمان»^(٤).

في غير محلّه، إذ لا تجب الإطاعة في مورد الخبر يقيناً، فلا بدّ من حمله على

الاستحباب، ويؤيّد به بل يشهد له التعليل المذكور فيه.

وقد استدلّ له بوجوه آخر ضعيفة جدّاً، وعليه فالأظهر عدم وجوبها في غير

ذنيك المورد.

ثمّ إنّ الجماعة الواجبة في هذه الموارد، إنّما يكون وجوبها شرعياً لا شرطياً،

فتصحّ الصلّة فرادى بناءً على عدم اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن ضده.

(١) وسائل الشيعة: باب ٤٦ من أبواب جهاد النفس، الكافي: ج ٢ / ٢٨٧ ح ٤.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٢٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٢١ / ٤٨٧ و ٤٨٩ باب ٩٢ ح ٢٧٦٦٣، الكافي: ج ٢ / ١٥٧ و ١٥٨ ح ١ و ٢.

(٤) الكافي: ج ٢ / ١٥٢ ح ٢.

عدم مشروعية الجماعة في النافلة

أقول: لا تشرع الجماعة في شيء من النوافل، إلا ما استثني، مما سيأتي التعرّض له. وعن «المنتهى»^(١)، و«الذكرى»^(٢)، و«كنز العرفان»^(٣) دعوى الإجماع عليه. ويشهد له: - مضافاً إلى أصالة عدم المشروعية، لما تقدّم من عدم الدليل على مشروعية الجماعة في الصلوات مطلقاً، وأن الأصل هو العدم - أنه يستفاد العموم من بعض ما ورد في المنع عن الجماعة في نافلة شهر رمضان، كقول أمير المؤمنين عليه السلام في خبر سُلَيْم بن قيس: «أعلمتهم أن اجتماعهم في النوافل بدعة»^(٤).

فإن دعوى كون اللّام للعهد، والإشارة إلى ما في صدر الخبر، المختصّ بنوافل شهر رمضان، وإن كانت ليست بعيدة، إلاّ أنّه من جهة ظهور اللّام في نفسها في كونها للجنس - وتقدّم فردٍ من أفراد الطبيعة، لا يتناقض مع إرادة الجنس منها، كي يكون قرينة للتصرّف في ظهورها - يُحمل على إرادة الجنس منها. وأمّا ما عن «التنقيح»^(٥) مرسلًا عن علي عليه السلام أنّه قال: «لا جماعة في نافلة»، الذي استدلّ به لهذا القول، فمن المحتمل قوياً كونه هو الخبر المتقدّم الذي استفدنا العموم منه، وليس خبراً آخر، ليكون هو مؤيداً لتمامية الاستفادة المزبورة.

(١) منتهى المطلب (ط.ق): ج ١ / ٢٦٤.

(٢) ذكرى الشيعة: ص ٢٦٦ (ط.ق): و ج ٤ / ٣٦٩ (ط.ج) قوله: (من مشاهير الفتاوى أنّه لا يجوز الاقتداء في النافلة.. إلخ.) ولم أجد إجماعاً صريحاً.

(٣) كنز العرفان في فقه القرآن: ج ١ / ١٩٤، قوله: (وأما الجماعة في النوافل فأجمع علماء أهل البيت عليهم السلام على تحريمها إلّا في نفل أصله فرض، كالإعادة والعيد والاسْتِسْقَاء لما فيها من غرض الاجتماع لإجابة الدعاء).

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٤٦ باب ١٠ ح ١٠٠٦٥، الكافي: ج ٨ / ٦٣ خطبة لأمير المؤمنين.

(٥) التنقيح الرائع: ج ١ / ٢٦٩ - ٢٧٠.

وخبّر محمد بن سليمان، عن الإمام الرضا عليه السلام، عن النبي صلى الله عليه وآله. أنه قال: «إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ - أَي نَافِلَةَ شَهْرِ رَمَضَانَ - نَافِلَةٌ وَلَنْ نَجْتَمِعَ لِلنَّافِلَةِ... إِلَى أَنْ قَالَ: وَاعْلَمُوا أَنَّ هَذَا لَا جَمَاعَةَ فِي نَافِلَةٍ»^(١).
أقول: ومورد الاستدلال به جملتان:
الأولى: قوله: (ولن تجتمع... الخ)، فإنّ الظاهر منه كونه من قبيل كبرى كلياته لقوله: (هذه الصلّاة نافلة).

الثانية: قوله: (لا جماعه في نافلة).

ويشهد له أيضاً: الخبر المعتبر المحكي عن الفضل بن شاذان، عن الإمام الرضا عليه السلام، في كتابه إلى المأمون: «لَا يَجُوزُ أَنْ يُصَلِّيَ تَطَوُّعًا فِي جَمَاعَةٍ، لِأَنَّ ذَلِكَ بَدْعَةٌ، وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ، وَكُلُّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ»^(٢).
ونحوه خبر الأعمش^(٣).

وعن «المدارك»^(٤)، و«الذخيرة»^(٥) الميل إلى الجواز، واستدل له:

١ - بصحيح هشام، عن الصادق عليه السلام: «عَنِ الْمَرْأَةِ تَوَمَّ النَّسَاءَ؟ قَالَ: تَوَمَّهِنَّ فِي النَّافِلَةِ، وَأَمَّا الْمَكْتُوبَةُ فَلَا»^(٦).

٢ - ونحوه صحيحا الحلبي وسليمان بن خالد^(٧).

(١) تهذيب الأحكام: ج ٣ / ٦٥ - ٢٠، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٣٢٢ - ١٠٠٤٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٣٣٦ - ١٠٨٣٠، عيون أخبار الرضا عليه السلام: ج ٢ / ١٢٤ - باب ٣٥ ح ٤.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٣٣٥ - باب ٢٠ ح ١٠٨٢٩.

(٤) مدارك الأحكام: ج ٤ / ٣١٦.

(٥) ذخيرة المعاد: ج ٢ / ٣٨٩.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٣٣٦ - ١٠٨٣٣، الفقيه: ج ١ / ٣٩٦ - ١١٧٧.

(٧) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٣٣٦ - ١٠٨٢٥ و ١٠٨٣٦.

٣- وصحيح عبد الرحمن، عن أبي عبد الله عليه السلام: «صَلَّ بِأَهْلِكَ فِي رَمَضَانَ الْفَرِيضَةَ وَالنَّافِلَةَ فَإِنِّي أَفْعَلُهُ»^(١).

ولكن يرد عليها: أنها معارضة بالنصوص المتقدمة، لا سيما النصوص^(٢) الواردة في نافلة شهر رمضان التي هي متعدّدة، وفيها الصحاح، ويكون التعارض على وجه لا يمكن الجمع بينهما كما لا يخفى، فلا بدّ من الرجوع إلى المرجّحات، وهي مع نصوص المنع، لكونها أشهر ومخالفة للعامة.

وبالجملة: فالأظهر عدم مشروعية الجماعة في النافلة بالأصل.
هذا في النافلة بالأصل.

وأما النافلة بالعرض: كالصلاة المعادة جماعةً، والمتبرّع بها عن الغير، والمأتيّ بها من جهة الاحتياط الاستحبابي، فلا بأس بالجماعة فيها.

أما الأولى: فللنصوص الخاصة الواردة فيها.

وأما الثانية: فلأنّ دليل التبرّع إنّما يدلّ على استحباب الإتيان بما في ذمّة الميّت، بما لها من الأجزاء والشرائط والموانع والأحكام، ألا ترى أنّه لا يتوقّف أحدٌ في اعتبار جميع ما هو معتبرٌ فيها في المتبرّع بها، مع أنّه لا إطلاق لدليل كلّ واحدٍ من تلك الأمور، وليس ذلك إلّا من جهة ما ذكرناه، وعليه فكما تكون الجماعة مشروعاً في صلاة الميّت نفسها، كذلك تكون مشروعاً في المتبرّع بها.

وأما الثالث: فلأنّها ليست صلاة أخرى غير الصلّة اليوميّة، بل المحرّك إنّما هو الأمر الوجوبي المحتمل تعلّقه بها، بما لها من الكيفيّة ولو جماعة.

(١) التهذيب: ج/٣/٢٦٧ باب ٢٥ ح ٨٢.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨/٤٥ باب ١٠ من أبواب نافلة شهر رمضان.

والعیدین مع اختلال الشرائط، والإستسقاء.

أقول: (و) قد استثنى من الكليّة المزبورة موارد:
 منها: صلاة (العیدین مع اختلال الشرائط) وقد تقدّم الكلام فيها عند البحث
 عن حكم صلاة العید سابقاً، وعرفت أنّ الأظهر عدم مشروعیة الجماعة فيها.
 (و) منها: صلاة (الإستسقاء)، وقد مرّ الكلام فيها عند البحث عنها سابقاً.

الجماعة في صلاة الغدير

ومنها: صلاة الغدير:

فعن المشهور^(١) جواز الاقتداء فيها، بل عن أبي الصّلاح: (أنّ ذلك من
 وكيد السنن)^(٢).

واستدلّ له:

١- بمرسل أبي الصّلاح^(٣).

٢- وما عن «المقنعة»^(٤) من حكاية أنّ النبي ﷺ صلى ركعتين بالجماعة قبل
 نصبه عليّاً عليه السلام للخلافة.

واحتتمل كونها صلاة الظهر، مندفعٌ بأنّ النصب كان قبل الزوال على ما في

بعض النصوص.

(١) مستمسك العروة: ج ٧ / ١٧١، قوله: (كما هو ظاهر المشهور).

(٢ و ٣) الكافي في الفقه: ص ١٦٠.

(٤) المقنعة: ص ٢٠٤ - ٢٠٥.

أقول: وهذان الخبران وإن كان لا يثبت بهما المشروعية في أنفسهما، إلا أنه وقع الكلام في إثباتها بهما بضميمة دليل التسامح.

فمن «الجواهر»^(١)، والمحقق النائيني رحمته الله^(٢) وبتبعها بعض المعاصرين العدم^(٣).

وذهب المحقق الهمداني رحمته الله^(٤) إلى إثباتها بهما لمدلول دليل التسامح.

وقد استدلل على الأول بوجوه:

الوجه الأول: إن أخبار (من بلغ) إنما تدلّ على ترتب الثواب على مجرد الانقياد،

فلا طريق لإثبات المشروعية.

وفيه: ما حققناه في «حاشيتنا على الكفاية» من دلالتها على استحباب العمل

الذي بلغ عليه الثواب.

الوجه الثاني: إن أخبار (من بلغ) إنما تجرى حيث لا دليل على نفي المشروعية،

وفي المقام دلت النصوص والأصل على عدمها.

وفيه: إنه بعد ثبوت استحبابها بأخبار (من بلغ) تخرج عن موضوع تلك

الأدلة، وينتفي موضوع عدم المشروعية.

وبعبارة أخرى: إن الفعل المشرّع به لا يكون حراماً ذاتاً وإنما المحرم هو التشريع

المرتفع ببركة أخبار (من بلغ)، ولولا ذلك لما أمكن إثبات استحباب شيء مما ورد

الدليل على استحبابه التعبدية بها.

(١) جواهر الكلام: ج ١٣ / ١٤٤.

(٢) كتاب الصلاة، تقرير الكاظمي: ج ٢ / ٢٦٤.

(٣) مستمسك العروة: ج ٧ / ١٧١.

(٤) مصباح الفقيه: ج ٢ / ٦٢٦ ق ٢.

الوجه الثالث: ما نُسب إلى المحقق النائيني عليه السلام^(١)، من أنّ الأدلّة إنّما تدلّ على أنّ الجماعة في النافلة بدعة، والبدعة عبارة عن فعل ما أراد الشارع عدمه، وهي من المحرّمات الذاتية كُشرب الخمر، ومعلوم أنّ أخبار (من بلغ) لا تصلح لإثبات مشروعيّة ما دلّ الدليل - ولو بعمومه أو إطلاقه - على حرمة ذاتاً.

وفيه: إنّ ما ذُكر من عدم دلالة الأخبار على استحباب ما ثبت حرمة بالدليل، وإنّ كان لا يبعد، لظهور أخبار من بلغ فيما إذا كان المورد ممّا بلغ عليه الثواب فقط، ولا تشمل ما إذا ثبت العقاب عليه بدليل معتبر، إلّا أنّ ما ذكره من أنّ الفعل البدعي حرامٌ ذاتاً محلّ إشكال ومنع، فإنّ البدعة كالتشريع.

ولعلّ الفرق بينهما استعمال البدعة فيما جُعل في الدين في زمرة الأحكام، مع عدم كونه منها، وهذا بخلاف التشريع فإنّه عبارة عن عقد القلب، والبناء على كون شيءٍ من الدين، والجري على وفقه عملاً مع عدم كونه كذلك.

وبالجملة: لا دليل على حرمة البدعة، أي الفعل الذي يبدع به ذاتاً، كي تصبح الجماعة في النافلة محرمة ذاتاً، فلا تكون مورداً لأخبار من بلغ.

الوجه الرابع: إنّ أحكام الجماعة إنّما تكون مترتبة على الجماعة المستحبّة ذاتاً، ولا تكون مترتبة على ما ثبت استحبابها عرَضاً لعنوان البلوغ الذي هو عنوان ثانوي. وفيه: إنّ الأخبار إنّما تدلّ على ثبوت الاستحباب، بالنحو الذي يدلّ عليه الخبر الضعيف، مثلاً لو دلّ الخبر الضعيف على استحباب الاستعاذة قبل القراءة، فبركة أخبار من بلغ يثبت جزئيتها الاستحبابيّة لا الاستحباب الاستقلالي، وفي

(١) كتاب الصلوة ج ٢ تقرير الكاظمي لبحث النائيني: ٢٦٤.

المقام بما أنّ المرسل يدلّ على ثبوت مشروعيّة الجماعة بالنحو الذي تكون
مشروعة في سائر الموارد، تثبت ذلك بركة أخبار (من بلغ) لاشيء آخر.
فحصّل ممّا ذكرناه: أنّ الأظهر مشروعيّة الجماعة في صلاة الغدير، فتدبّر في
أطراف ما ذكرناه.



ضابط ما يصح الإتيان فيه من الصلوات وما لا يصح

تنبيه: في بيان ضابط ما يصح الإتيان فيه من الصلوات وما لا يصح:
أقول: المشهور بين الأصحاب^(١) صحته في كل من الصلوات اليومية بمن يصلي الأخرى آية منها كانت، وإن اختلف الفرضان عدداً كالقصر والإتمام، ونوعاً كالظهر والعصر، وصنفاً كالأداء والقضاء، وكيفية كالجهر والإخفات، بل لم يُنقل الخلاف في شيء من ذلك، إلا ما حكى:

- ١- عن والد الصدوق عليه السلام^(٢) من منع اقتداء المسافر بالحاضر وعكسه.
- ٢- وعن الصدوق عليه السلام من منع الاقتداء في العصر بظهر الإمام، إلا أن يتوهمها العصر. ولم يثبت ما نسب إليهما.
- وعن «المنتهى»^(٣)، و«التذكرة»^(٤)، وغيرهما^(٥)، دعوى الإجماع على ذلك.
- ويشهد له: إطلاق قوله عليه السلام في حسن زيارة والفضل أو صحيحهما المتقدم^(٦):
«وليس الاجتماع بمفروض في الصلوات كلها، ولكنه سنة».

ودعوى: أن عمومه إنما هو بالنسبة إلى أنواع الفرائض دون أحوالها، إذ ليس له

(١) مدارك الأحكام: ج ٤ / ٣٣٥. قوله: (هذا هو المعروف من مذهب الأصحاب).

(٢) حكاة عنه وعن ابنه في المقنع العلامة في مختلف الشيعة: ج ٣ / ٦٢. وأيضاً جواهر الكلام: ج ١٣ / ٢٤٠. قوله: (المعمول بها بين معظم الأصحاب بل لم أجد خلافاً... سوى عن والد الصدوق من منع اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس).

(٣) منتهى المطلب: ج ١ / ٣٦٧ (ط.ق). (ذهب إليه علماؤنا أجمع).

(٤) تذكرة الفقهاء: ج ٤ / ٢٣٥ (ط.ج).

(٥) الخلاف: ج ١ / ٥٦١ يكره... غير مفسد... دليلنا الإجماع.

(٦) راجع وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٥٨ باب ١ ح ١٠٦٧٦. التهذيب: ج ٣ / ٢٤ باب ٢ ح ٢.

إطلاق أحوالي، فلا ينافيه اشتراط صحّة الجماعة في كلّ فريضةٍ بوقوع الإتيان بمثله لا بما يخالفه.

مندفعة: بأنّه بعد فرض تسليم كونه في مقام البيان، وعدم كونه في مقام بيان حكمٍ آخر، ولذا يسلم المدّعي عمومه بالنسبة إلى أنواع الفرائض، لا وجه لدعوى عدم ثبوت الإطلاق الأحوالي له.

ويشهد له أيضاً: خبر عبد الرحمن البصري، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«فيمن نسي صلاة حتّى دخل وقت صلاةٍ أخرى؟ قال عليه السلام: وإن ذكرها مع

إمام في صلاة المغرب، أمّتها بركعةٍ ثمّ صلّى المغرب، الخبر»^(١).

فإنّه يدلّ على جواز الاقتداء بعد الذكر، مع أنّ صلاة المأموم حينئذٍ تباين

صلاة الإمام نوعاً وصنفاً وكيفيّة، بل وربما عدداً كما لا يخفى.

وأيضاً: يشهد له فيما إذا اختلفا في القصر والإتمام وفي النوع، صحيح ابن مسلم،

في المسافر، قال عليه السلام: «وإنّ صلّى معهم الظهر، فليجعل الأولتين الظهر والأخيرتين

العصر»^(٢).

فإنّه يدلّ على جواز اقتداء المسافر صلاة عصره بصلاة ظهر الإمام الحاضر.

ونحوه موثّق الفضل^(٣)، وهو متضمّن لجواز اقتداء الحاضر بالمسافر أيضاً كما

سيمرّ عليك.

ويشهد له أيضاً: فيما إذا اختلفا صنفاً، خبر إسحاق، قال:

(١) وسائل الشيعة: ج ٤ / ٢٩١ باب ٦٣ ح ٥١٨٨، الكافي: ج ٣ / ٢٩٣ ح ٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٣٢٩ باب ١٨ ح ١٠٨١٠، الفقيه: ج ١ / ٤٥١ ح ١٣٠٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٣٢٩ باب ١٨ ح ١٠٨١٥.

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: تُقام الصَّلَاة وقد صَلَّيت؟ فقال عليه السلام: صَلِّ واجعلها لما فات»^(١).

أقول: وفي بعض فروض الاختلاف، وإن لم يرد نصٌّ خاص، إلا أنه في المطلقات وفي النصوص الخاصة الواردة في الموارد المخصَّصة بضميمة إلغاء الخصوصية، لا سيَّما مع السيرة القطعية، وذهاب المشهور إلى صحَّة الجماعة في جميع الفروض، كفاية، فالحكم في جميع فروض الاختلاف في اليومية خالٍ عن الإشكال. وأما ما حُكي عن والد الصدوق من المنع عن اقتداء المسافر بالحاضر وعكسه، فقد استدلَّ له:

١ - بموتَّق الفضل بن عبد الملك، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«لا يؤمّ الحضري المسافر، ولا المسافر الحضري، فإن ابتلى بشيء من ذلك فأمّ قوماً حضريين، فإذا أتمَّ الرّكعتين سلّم، ثم أخذ بيد بعضهم فقدّمهم وأمّهم، وإذا صلّى المسافر خلف قومٍ حضور، فليتمّ صلاته ركعتين ويُسَلِّم، وإن صلّى معهم الظهر، فليجعل الأولتين الظهر والأخيرتين العصر»^(٢).

٢ - وخبر أبي بصير: «لا يُصلّي المسافر مع المقيم، فإن صلّى فليُنصرف في الرّكعتين»^(٣).

أقول ويرد عليهما: إن النهي فيها محمولٌ على الكراهة بقريئة ما في ذيلهما من التصريح بالجواز، وبيان الوظيفة في صورة الاقتداء.

(١) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٤٠٤ باب ٥٥ ح ١١٠٢٥، التهذيب: ج ٣ / ٥١ باب ٣ ح ٩٠.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٣٣٠ باب ١٨ ح ١٠٨١٥، التهذيب: ج ٣ / ١٦٤ باب ١٠ ح ١٦٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٣٢٩ باب ١٨ ح ١٠٨١٢، التهذيب: ج ٣ / ١٦٥ باب ١٠ ح ١٩.

مضافاً إلى أنّ بعض الصّاح المتقدّمة واردٌ في هذا المورد، ويدلّ على الجواز كصحيح ابن مسلم.

وأما ما عن الصدوق^(١) من المنع عن الاقتداء في العصر بظهر الإمام، إلّا أن يتوهّمها العصر، ثمّ يعلم أنّها كانت الظهر، فقد استدلّ له في محكي «الذكرى»^(٢) بأنّ العصر لا تصحّ إلّا بعد الظهر، فإذا صلاها خلف من يُصلي الظهر، فكأنّته قد صلّى العصر مع الظهر، مع أنّها بعدها، ثمّ قال:

(إنّه خيالٌ ضعيف، لأنّ عصر المُصلي مترتبة على ظهر نفسه، لا على ظهر إمامه).

أقول ويرد عليه: - مضافاً إلى ذلك - أنّه لا يعتنى بمثل هذه الوجوه الاعتباريّة في إثبات الحكم الشرعي، لا سيّما وقد ورد النصّ على جواز الاقتداء في هذا المورد، كصحيح ابن مسلم وحماد المتقدّمين، وليس نظر الصدوق على فرض الإفتاء بذلك إلى هذا الوجه قطعاً.

وربما يستدلّ له:

١ - بصحيح علي بن جعفر، عن أخيه عليه السلام:

«عن إمامٍ كان في الظهر، فقامت امرأةٌ بحياله تُصلي معه، وهي تحسب أنّها العصر، هل يفسد ذلك على القوم، وما حال المرأة في صلاتها معهم، وقد كانت صلّت الظهر؟

(١) التهذيب: ج ٢/ ٢٣٢ باب ١١ ح ١٢١.

(٢) الذكرى: ص ٢٦٨.

قال عليه السلام: لا يفسد ذلك على القوم، وتُعيد المرأة صلاتها»^(١).

٢- وبخبر سليم، قال: «سألته عن الرجل يكون مؤذّن قومٍ وإمامهم، يكون في طريق مكة أو غير ذلك، فيصلي بهم العصر في وقتها، فيدخل الرجل الذي لا يعرف فيرى أنها الأولى، أفُتجزيه أنها العصر؟ قال: لا»^(٢).

٣- وبمرسل الكليني في حديث: «فإن علم أنهم في صلاة العصر ولم يكن صلي الأولى، فلا يدخل معهم»^(٣).

أقول: وفي الجميع نظر:

أما الأولان: فلا تنهما مخالفان لما نُقل عن الصدوق من الحكم بالصحة لو توهم أنها العصر، ولذلك يصح أن يُقال إنه لم يفت أحد من الفقهاء بضمونها. مع أنها معارضان للنصوص الخاصة المتقدمة، الدالة على الجواز، المعمول بها بين الأصحاب، والمعتبرة في أنفسها، وموافقان لمذهب العامة. وعليه، فإما أن يُطرحان، أو يُحملان على خلاف ظاهرهما، فيُحمل الأول على ما حمّله عليه صاحب «الوسائل»^(٤) بقوله:

(يمكن أن يكون المانع هنا محاذاتها للرجال، أو تقدّمها عليهم، أو غير ذلك، ويُحمل الثاني على إرادة أنها لا تُجزيه عن العصر بمجرد نيّة الإمام، مع أن الحكم بالإعادة في الأول يحتمل في نفسه أن يكون من جهة عدم تأخرها عن الإمام فلا ظهور له في المقام).

(١) وسائل الشيعة: ج ٥ / ١٣٠ باب ٩ ح ٦١٢٤.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٣٩٩ باب ٥٣ ح ١١٠٠٧، التهذيب: ج ٣ / ٤٣ باب ٣ ح ٨٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٤٠٠ باب ٥٣ ح ١١٠٠٩، الكافي: ج ٣ / ٣٨٤.

(٤) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٣٩٩ باب ٥٣ في تعليقه على ح ١١٠٠٦.

وأما الثالث: فهو ضعيفُ السُّند، غير معمولٍ به، معارضٌ بما هو أصحُّ منه وأشهر، فيُحمل على إرادة عدم الدخول معهم بنيتة العصر.

هذا كله فيما إذا كانت الصلاتان فريضتين، وكذلك يجوز الاقتداء إذا كانت صلاة الإمام فريضة فعلية، وصلاة المأموم نافلة بالعرض، كإعادة الفريضة ندباً احتياطاً، أداءً أو قضاءً، أو لإدراك فضيلة الجماعة، أو تبرعاً عن الميت، كما تقدّم تفصيل ذلك كله.

أقول: وبما ذكرناه هناك يظهر حكم عكس هذه الصورة، وحكم اقتداء المتنفل بالمتنفل.

نعم، في خصوص إعادة الصلاة احتياطاً، لا يجوز الاقتداء في صورتين الأخيرتين، لعدم إحرار كون الإمام مُصلياً، إلا إذا كان احتياطهما من جهة واحدة، كما لا يخفى.

وإن كانت الصلاتان مختلفي النوع والنظم: كاليومية والآيات، فلا يجوز الاقتداء في شيءٍ منها بالأخرى، لعدم الدليل على مشروعية الجماعة في هذا المورد، فإنّ الدليل إنما دلّ على جواز الاقتداء في صورة الأتحاد نظماً، كاليومية باليومية، والآيات بالآيات، وأما في غير ذلك فلا دليل عليه، والأصل يقتضي العدم.

وأما إذا كانتا مختلفي النوع، متّحدي النظم، كاليومية والطّواف، فحيثُ عرفت عدم مشروعية الجماعة في الطّواف، مضافاً إلى عدم الإطلاق لدليل شرعية الجماعة، بحيثُ يشمل موارد الاختلاف بهذا النحو، فالأظهر عدم الجواز.

وتتعدُّ باثنين فصاعداً.

فيما تتعدّد به الجماعة

(وتتعدُّ الجماعة في غير الجمعة والعيدين (باثنين فصاعداً) أحدهما الإمام والآخر المأموم، بلا خلافٍ فيه، بل عن جماعةٍ دعوى الإجماع عليه^(١).

ويشهد له: نصوصٌ كثيرة:

منها: صحيح زرارة أو حسنه، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال:

«قلت: الرجلان يكونان جماعة؟ فقال: نعم، ويقوم الرجل عن يمين الإمام»^(٢).

ومنها: صحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما عليه السلام: «الرجلان يؤم أحدهما

صاحبه»^(٣) ونحوهما غيرهما.

ولا فرق في الاثنين الذين يتعدّد بهما الجماعة، بين كونها رجلين، أو امرأتين،

أو كون الإمام رجلاً والمأموم امرأة، بلا خلافٍ ولا إشكالٍ في الرجلين والرجل

والمرأة، لورود النص في الموردين.

أمّا في المورد الأوّل: فلما تقدّم.

وأما في المورد الثاني: فخير الصيقل، عن الإمام الصادق عليه السلام، قال:

(١) منتهى المطلب (ط.ق.): ج ١ / ٣٦٤: (وهو قول فقهاء الأمصار)، جواهر الكلام: ج ١٣ / ١٥٠، قوله: (لا خلاف

أجده فيه كما اعترف فيه في المنهية والرياض والمفاتيح بل في التذكرة وعن كشف الالتباس الإجماع عليه).

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٢٩٦، باب ٤ ح ١٠٧٠٩، الكافي: ج ٣ / ٣٧١ ح ١.

(٣) الوسائل: ج ٨ / ٣٤١، باب ٢٣ ح ١٠٨٤٨، التهذيب: ج ٣ / ٢٦، باب ٣ ح ١.

«سألته كم أقل ما تكون الجماعة؟ قال: رجلٌ وامرأة»^(١).

إنما الإشكال في المورد الثالث، فإنه قد يتوهم أن مقتضى خبر الصيقل عدم الانعقاد بامراتين.

ولكنه يمكن دفعه بأنته يدل على مشروعيّتها في هذا المورد إطلاقات الجماعة، والنصوص المتقدمة، بعد إلغاء الخصوصية، لو ثبت جواز كونها إماماً، وسيأتي تنقيح المسألة فيما سيأتي.

وأما خبر الصيقل: - فضافاً إلى احتمال كونه كسائر النصوص التي استدلل بها على عدم جواز امامة المرأة، المحمولة على غير ظاهرها كما سيأتي - إنه يمكن أن يكون العدول عن ذكر الإمراتين في أقل ما تنعقد به الجماعة، هو قلة وجود هذا الفرد، فتدبر، فلا إشكال في الحكم من هذه الجهة.

وأيضاً: ولا فرق بين أن يكونا بالغين، أو يكون المأموم صبيّاً مميّزاً.

ويشهد للثاني: النصوص الواردة في أنّ أوّل جماعة انعقدت كانت من النبيّ ﷺ وأمير المؤمنين ﷺ، وكان حينذاك صبيّاً^(٢).

وخبر أبي البختری، عن جعفر قال: «إنّ عليّاً قال: الصّبي عن يمين الرّجل في الصّلاة إذا ضبط الصفّ جماعة»^(٣).

وأما امامة الصبي: لمثله، أو للبالغ، فسيأتي تنقيح القول فيها في شرائط إمام الجماعة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢٩٨ باب ٤ ح ١٠٧١٥، الفقيه: ج ١/ ٣٧٦ ح ١٠٩٥.

(٢) وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢٨٨ باب ١ ح ١٠٦٨٦.

(٣) وسائل الشيعة: ج ٨/ ٢٩٨ باب ٤ ح ١٠٧١٦، التهذيب: ج ٣/ ٥٣ باب ٣ ح ١٠٥.

وأما في الجمعة والعيدين: فيعتبر أكثر من اثنين بلا كلام ولا إشكال، وإن وقع الخلاف في اعتبار الخمسة أو السبعة، كما فصلنا الكلام فيه في مبحث صلاة الجمعة^(١) والعيدين من هذا الشرح.

حكم الشك في شرائط الجماعة

فصل: فيما يشترط في الجماعة.

أقول: وقبل الشروع في بيان الشرائط، لابد من تأسيس الأصل في القيود المشكوك اعتبارها في الجماعة، كي يرجع إليه عند عدم الدليل على أحد الطرفين، فنقول: إن المشكوك اعتباره:

تارة: يكون ممّا يُحتمل دخله فيها شرعاً، مع عدم الدليل عليه.

وأخرى: يكون ممّا يُحتمل دخله فيها عرفاً.

وثالثة: يشك في اندراجه تحت العنوان المذكور في الدليل، ثم إنّه:

تارة: يشك في انعقاد الجماعة مع فقده حدوثاً.

وأخرى: يشك فيه بقاءً.

فإن كان ما يُحتمل اعتباره غير معتبر فيها عرفاً، وشك في اعتباره شرعاً مع

عدم الدليل عليه، فيمكن القول بعدم اعتباره، لوجوه:

١ - قوله ﷺ في صحيح زرارة والفضيل المتقدم، في صدر المبحث: (ولكنّها

سُنّة) بناءً على ما تقدّم من وروده في مقام البيان، لا أصل التشريع، فإن مقتضى

إطلاقه اللفظي عدم الاعتبار.

٢ - الإطلاق المقامي، إذ القيد ممّا يغفل عنه العامة والجماعة، وبيتلي بها

عامّة الناس، فعدم التعرّض له في الأخبار، يوجب القطع بعدم دخله، وإلّا لزم الإخلال بالقرّض.

٣- أصالة البراءة عن دخل القيد فيها، بناءً على جريانها في الأقلّ والأكثر.
أقول: وأورد على الأخير بوجوه:

الوجه الأول: ما أفاده المحقّق اليزدي رحمته من أنّ أصالة البراءة إنّما تجري حيث لا دليل على عدم صحّة العمل مع فقد المشكوك فيه، وفي المقام الدليل موجودٌ، وهو عموم: (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب)^(١)، فإنّه يقتضي بطلان كلّ صلاةٍ فاقدة للفاتحة، خرج عنه الجماعة الواقعيّة، فإذا شكّ في اعتبار قيد فيها، فالعموم المذكور يقتضي بطلان تلك الصلّاة لو ترك القراءة فيها، وبهذا العموم يُستكشف عدم كونها من أفراد الجماعة الواقعيّة، فإنّها لو كانت منها كانت القراءة ساقطة.

وفيه: إنّ الخارج عن العموم المذكور الجماعة المشروعة، فإذا جرت أصالة البراءة عن اعتبار القيد المشكوك فيه، وثبتت مشروعيّة الجماعة الفاقدة له، دخلت تلك الصلّاة في المخصّص، ومعه لا مورد للرجوع إلى العموم.

وبعبارة أخرى: إنّ الأصل إنّما يبين حال الفاقد ويدخله في عنوان المخصّص، فلا يعقل مانعيّة العموم الذي هو حجّة في غير مورد صدق عنوان المخصّص عن جريانه.

وإن شئت قلت: إنّ موضوع العموم المذكور، الصلّاة التي لا تكون جماعة، والأصل إنّما يجري وينتفع به الموضوع، مع أنّ العموم المذكور لو كان جارياً في نفسه، لما دلّ على عدم كون هذه الجماعة مشروعة، لعدم حجّيته في هذا المدلول

الالتزامي، فلا وجه لمنعه عن جريانه.

الوجه الثاني: اختصاص حديث الرفع بالأحكام التكليفية، وعدم جريانه في الأحكام الوضعية.

وفيه: - مضافاً إلى عمومها لها كما حققناه في محلّه - أن دليل البراءة لا يختصّ به، وفي غيره كالاستصحاب ونحوه غنى وكفاية.

الوجه الثالث: ما استند إليه بعض المعاصرين^(١)، وحاصله:

إنّ البراءة وإن كانت تجري عند دوران الأمر بين الأقل والأكثر، إلّا أنّ ذلك في غير باب الأسباب والمحصّلات، وفي ذلك الباب لا تجري البراءة لو شكّ في جزئية شيء أو شرطيته، للسبب والمحصّل، ولذلك أوجبوا الاحتياط عند الشكّ في جزئية شيء أو شرطيته للوضوء أو الغسل أو التيمّم، إذا كان الموضوع هو الطهارة الحاصلة من أحدها، ولم يكتفوا في البناء على حصولها بالرجوع إلى البراءة في نفي الجزئية أو الشرطية المشكوك فيها.

والمقام من هذا القبيل، فان انعقاد الجماعة إنّما يكون بجعل الإمامة للإمام من المأموم، في ظرف اجتماع الشرائط، فإذا شكّ في جزئية شيء أو شرطيته للإمام أو المأموم أو الائتمام، فإنّ شكّه يعود إلى الشكّ في الانعقاد الملازم للشكّ في حصول الإمامة والمأمومية، والأصل العدم في جميع ذلك.

وبعبارة أخرى: الشكّ في المقام في ترتيب الأثر على الجعل المذكور، ومقتضى

الأصل عدمه.

ويرد عليه أولاً: إنّ عنوان الجماعة والإمام والمأموم إنّما تكون بجعل المأموم

ذلك، وبنية الاقتداء بالإمام في الصلاة المعيّنة، وجميع هذه العناوين توجد بوجود هذا القصد والاعتبار، وليست لها وجودات منحازة عن ذلك مسببة عنه، كي يجري في المقام ما ذكره في باب الأسباب والمحصلات.

وإن شئت قلت: إن الموجود الخارجي وما هو مستحب، إنما هو نية المأموم الائتمام في الصلاة بإمام خاص، فإذا تحقّق ذلك، أصبح المأموم مأموماً لكونه ناوياً الاقتداء، والإمام إماماً باعتبار كونه مقتدي، والصلاة جماعة باعتبار نية الائتمام فيها، فإذا رتب الحكم في الدليل على المأموم، يكون المراد به من نوى الاقتداء، لا أن هذه العناوين وجودات مستقلة منحازة خارجاً، ألا ترى أنه إذا فرضنا ترتب الأثر على كون الإنسان مُصلياً كجواز الائتمام به، لا يشكّ أحدٌ في أنه إذا شكّ في جزئية شيء للصلاة، جرت البراءة عنه، ويترتب على الآتي بالفاقد له آثار المصلي، مع أن هذا البرهان تجري فيه .

والمقام كذلك، فإن كونه مُصلياً كصيرورة الإمام إماماً، والمأموم مأموماً، وفي أمثال هذا المورد لا شكّ في جريان البراءة.

وثانياً: إنّه قد حقّقنا في محلّه أنّ الشكّ في المحصل فيما إذا كان بيانه وظيفية الشارع المقدّس، إنّما يكون موضوعاً لجريان البراءة، فالأظهر جريان البراءة. وبالجملة: بما ذكرناه ظهر :

١- أنه لو شكّ في اعتبار شيء فيها، من جهة الشكّ في اندراجه تحت العنوان المذكور في الدليل، فإنه لا مانع من الحكم بعدم اعتباره لأجل البراءة، كما هو الشأن في جميع موارد الشكّ في دخول شيءٍ تحت العنوان المذكور في الدليل في الواجبات، كالشكّ في كون شيءٍ ممّا لا يؤكل لحمه بشبهة مصداقية أو مفهومية، فلو شكّ في مانعية الساتر بين المأمومين الواقفين على جناحي الباب مع اتصاهم بمن كان واقفاً

بِحيال الباب، فإنه لا مانع من الرجوع إلى البراءة.

٢- ولو شك في اعتبار شيء في الجماعة، من جهة الشك في دخله فيها عرفاً، فلا مورد للرجوع إلى إطلاق أدلة الجماعة، لعدم إحراز صدق الموضوع معه، نعم لا مانع من الرجوع إلى البراءة بالتقريب المتقدم.

٣- ولو شك في انعقاد الجماعة بقاءً، فإن شك فيه من جهة الشك في قاطعية الموجود، فبناءً على ثبوت الهيئة الاتصالية للجماعة كالصلاة، أو للصلاة جماعة، جرى استصحاب بقاء الجماعة.

وأما إشكال عدم معقولية ثبوت الهيئة الاتصالية، فقد ذكرناه في هذا الشرح خلال البحث عن قاطعية الماحي لصورة الصلاة مع جوابه مفصلاً فراجع^(١).

٤- وإن شك من جهة فقد ما يحتمل شرطيته، أو وجود ما يحتمل مانعيته: فإن علم بذلك من أول الصلاة، ليس له الدخول فيها، ما لم يحرز صحة الجماعة بدليل أو أصل، والا كما إذا فرضنا حصول البعد القهري في أثناء الصلاة بينه وبين الإمام، ولم يكن يتخيل ذلك من الأول، بمقدار يشك في بقاء عنوان الاقتداء، فبناءً على ثبوت الهيئة الاتصالية يجري الاستصحاب.

ودعوى: أن المتصف بالجماعة إنما هو الأجزاء السابقة، والمشكك فيه إنما هو الأجزاء اللاحقة، فهذا ليس من الاستصحاب بشيء.

مندفعة: بأن الموجود بما أنه واحد بنظر العرف من جهة تلك الهيئة الاتصالية التي تكون متحققة بتحقق بعض الأمور التدرجية، وتقوم بمجموعها، يكتفى به في جريان الاستصحاب.



اعتبار نيّة الجماعة

أقول: ذكر الفقهاء للجماعة شروطاً، وهي:

الشرط الأول: نيّة الإقْتداء، والكلام في هذا الشرط يقع في مقامين:

الأول: في نيّة الإمام الإمامة.

الثاني: في نيّة المأموم الإقْتداء.

أما المقام الأول: فالمشهور بين الأصحاب^(١) هو التفصيل:

بين الجماعة الواجبة، كما في صلاة الجمعة، وما بحكمها كالجماعة في المعادة

استحباباً، المتوقّفة صحّتها عليها، فيحتاج إلى نيّة الإمامة.

وبين ما إذا كانت مستحبّة، لا يتوقّف صحّتها عليه، فلا يحتاج إلى ذلك.

نعم، لو أراد درك الثواب، لا بدّ له من هذه النيّة، وعليه فلا بدّ لنا من التكلّم في

كلّ من الموردين.

أقول: أمّا في الجماعة المستحبّة، فلا شبهة في أنّها تنعقد مع عدم نيّة الإمام

الإمامة، لأنّ نيّة الإيتام كما توجب صيرورة المأموم مأموماً، كذلك تصير سبباً

لصيرورة الإمام إماماً، لأنّ الإمام من يأتّم به غيره، وإن لم يُعَرِّض نفسه لذلك، وهذا

هو المشهور بين الأصحاب، وعن ظاهر «المنتهى»^(٢) دعوى الاتفاق عليه.

وهل يتوقّف استحقاق الإمام الثواب عليها، كما عن ظاهر الأكثر^(٣)، أو لا، كما

(١) ذكرها الشهيد في الدروس: ج ١ / ٢٢٠ في شرائط إمامة الجماعة.

(٢) راجع منتهى المطلب: ج ١ / ٣٦٧ (ط. ق.).

(٣) حكاة المُحدّث البحراني في الحدائق الناضرة: ج ١١ / ١٢٠.

عن المحقق الأردبيلي رحمته الله (١)؟ وجهان، أقواهما الثاني، إذ بعد فرض دلالة النصوص على ترتب الثواب على صلاة الإمام، وكون الإمامة مما يحصل بفعل الغير، والمفروض تحققها، لا أرى وجهاً لاعتبار قصدتها في ترتب الثواب، إلا:

١ - ما أفاده بعض^(٢) من أن الثواب مترتب على الفعل الصادر عن الاختيار.

٢ - وما أفاده الشيخ الأعظم رحمته الله (٣) من أن الثواب مترتب على امتثال أوامر

الجماعة، والصلاة بالناس، والمفروض عدم حصول امتثالها.

ولكن يرد على الأول: أن الثواب لا سيّما هذه المراتب منه مندرج في باب الفضل والرحمة الواسعة، فلا محذور في ترتبه على العمل غير الاختياري، مع أن أصل الصلاة بما أنها صادرة عن اختيار، فصيورة ثواب إحدى الصلاتين أزيد من الأخرى بواسطة العمل غير الاختياري الصادر من الغير - وهو الاقتداء بالغير - لا محذور فيها أصلاً، كيف وهذا لازم على كل حال، إذ كل ما ازداد المأمومون ازداد ثواب الإمام، مع أنه ربما لا يلتفت إلى ذلك فضلاً عن قصده.

ويرد على الثاني: أن الثواب إنما ترتب على الصلاة بالناس لا على امتثال أمرها، مع أن ذلك يتحقق بأن يُصلي ويمكّن نفسه من اقتداء الغير به، وستعرف أن غير ذلك ليس شيء تحت اختياره، كي يتمكن من قصده.

وعليه، فالأظهر عدم توقّفه على نيّة الإمامة.

(١) مجمع الفائدة والبرهان: ج ٣ / ٣١٨.

(٢) قريب من ذلك ما في روض الجنان: ص ٣٧٦، قوله: (نعم يستحب له نيّة الإمامة ليفوز بثوابه يقيناً، فلو لم ينوها

احتمل عدم الثواب له عليها لعموم: «وإنما لكل امرئ ما نوى».)

(٣) كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري: ج ٢ / ٥١٨.

وأما في الجماعة الواجبة: فالمنسوب إلى المشهور^(١) لزوم قصد الإمامة، بل الشيخ الأعظم عليه السلام^(٢) تبعاً للشهيد^(٣)، والمحقق الثاني^(٤) - خلافاً للمحقق الأردبيلي^(٥)، وصاحب «المدارك»^(٦) و«الذخيرة»^(٧) - اختار عدم كفاية نيّة الجماعة إجمالاً في ضمن نيّة أصل نوع الصلّاة التي أخذ فيها الجماعة، ولزوم نيتها تفصيلاً.

واستدل له: بأن الجماعة مقومة لها، فيلزم من انتفائها انتفاء الصلّاة، واستحسنه الشيخ الأعظم عليه السلام^(٨) واستدل هو عليه السلام على اعتبار قصدها تفصيلاً، بأن الجماعة ليست كسائر الشروط غير المتوقّفة تحقّقها على القصد، كي يكتفي في حصولها بقصد أصل الصلّاة المأخوذة فيها الجماعة، بل لا بدّ في تحقّقها من قصدها.

أقول يرد عليه: إنّ الجماعة وإمامة الإمام، ومأموميّة المأموم، كلّها وإن كانت قصديّة، إلّا أنّها بأجمعها تحقّق نيّة اقتداء المأموم، فكما أنّ مأموميّته تتحقّق بذلك، كذلك إمامة الإمام، فهي خارجة عن تحت قدرة الإمام، لأنّته فعل الغير، والإمامة تحصل به، فلا يعقل قصدها منه فضلاً عن اعتباره.

(١) ذهب إلى هذا الوجوب العديد من الأعلام منهم: الشهيد الثاني في المسالك: ج ١ / ٢٣٩، وروض الجنان: ص ٢٨٥، والسيد الطباطبائي في الرياض: ج ٤ / ٥٤، والمحقق التراقي في المستند: ج ٦ / ٩١، وحكاة السيد العاملي في مفتاح الكرامة: ج ٣ / ٤٢٩ عن شرح الجعفريّة وحاشية الإرشاد والمصابيح.

(٢) كتاب الصلّاة للشيخ الأنصاري: ج ٢ / ٥١٩.

(٣) الذكرى: ص ٢٣٤، والدروس: ج ١ / ١٨٧، والبيان: ص ١٩١.

(٤) جامع المقاصد: ج ٢ / ٤٠٦.

(٥) مجمع الفائدة والبرهان: ج ٣ / ٣١٨.

(٦) مدارك الأحكام: ج ٤ / ٣٣٢.

(٧) الذخيرة: ص ٣٩٩.

(٨) كتاب الصلّاة للشيخ الأنصاري: ج ٢ / ٥١٩.

والغريب أنّ الشيخ الأعظم^(١) يصرّح قبل هذا بأسطر أنّ الجماعة والإمامة تتحقّقان بنية المأموم الاقتداء، ومع ذلك استحسن هذا الوجه، إذ بعد كونها ممّا يتحقّق بفعل المأموم، فأيّ ربط لها بالإمام كي يجب قصدتها؟!

فإن قلت: فعلى هذا لا يجب عليه الإمامة في صلاة الجمعة، لعدم كونها باختياره. قلت: يجب عليه أن يُصلي الجمعة إذا أحرز وجود العدد الذي تتعدّد به الجمعة، ويكون حاله في هذه الصلّة حال بعض المأمومين مع بعض.

فحصل: أنّ الأظهر عدم اعتبار نية الإمام الإمامة مطلقاً.

وأما المقام الثاني: فالظاهر أنّه لا خلاف في اعتبار نية المأموم الاقتداء في انعقاد الجماعة وتحققها، وفي «الجواهر»^(٢): (بل هو مجمع عليه).

وفي «المنتهى»: (إنّه قول كلّ من يُحفظ عنه العلم)^(٣)، وهو الأظهر، لأنّ الاقتداء والجماعة من العناوين القصدية، ولا تتحقّقان إلا بالنية، كما هو الظاهر من النبويّ المشهور: (إنما جعل الإمام إماماً ليؤتمّ به)، فإنّ ظاهر ذلك أنّه يعتبر نية الإتيان، وجعل المأموم الإمامة للإمام، ونية متابعتة بعنوان كونه إماماً، لا مجرد نية المتابعة له في الأفعال، وهذا واضح جداً.

فلو أخلّ المأموم بذلك، فإنّ أتى في صلاته بما هو وظيفة المنفرد، صحّت صلاته، وإنّ أزم نفسه بمتابعة الإمام في الأفعال، فإنّ هذا الالتزام وهذه المتابعة ليسا من موانع الصلّة، فلا وجه لبطلان الصلّة مع الإتيان بما هو وظيفة المنفرد.

(١) كتاب الصلّة للشيخ الأنصاري: ج ٢ / ٥١٧.

(٢) جواهر الكلام: ج ١٣ / ٢٣٠.

(٣) منتهى المطلب: ج ١ / ٣٦٧ (ط.ق)، وفي الجديدة: ج ٦ / ١٨١.

وأما ما ذكره العلامة في «القواعد»^(١): (لو تابع بغير نيّة بطلت صلاته)، لا بدّ من حملة على إرادة البطلان، لو مضى في صلاته على أحكام الجماعة. ودعوى:^(٢) «أن الجماعة مقومة للصلاة، ومنوعة لها، فلو صَلَّى جماعة مع عدم نيّة الاقتداء بطلت الجماعة، ولزم من بطلانها بطلان الصلاة» .

مندفعة: بأنّه لا دليل على ذلك، بل يمكن دعوى الاتفاق على خلافه، وسيأتي تمام الكلام عن ذلك قريباً.



(١) قواعد الأحكام: ج ١ / ٣١٥.

(٢) ذكر هذه الدعوة الشيخ الأنصاري في كتاب الصلاة: ج ٢ / ٥١٨ - ٥١٦ ثم أجاب عنها بقوله: (لكن الظاهر إمكان دعوى الاتفاق على خلافه، مع عدم مساعدة الدليل عليه، بل لعلّ الأصل على خلافه).

فروع:

أقول: بقي في المقام فروع لا بدّ من التعرّض لها.

الفرع الأول: يجب وحدة الإمام إجماعاً^(١)، فلو كان بين يديه اثنان مثلاً، فنوى الائتام بهما أو بأحدهما دون أن يعيّن، بنيتّه المذكورة الجماعة.

ويشهد له في الأول: - مضافاً إلى الإجماع، وانصراف أدلّة الجماعة عنه - ظهور أدلّة أحكام الجماعة في ترتّبها عند وحدة الإمام.

ويشهد له في الثاني: - مضافاً إلى ذلك كلّ - أن أحدهما المهم لا وجود له ولا ماهيّة، فكيف يُعقل تعلق علاقة الجماعة به؟! وهل تتعدّلونوى الإقتداء بأحدهما المعيّن المرّدّ عنده أم لا، أم يفصل بين الموارد؟ وجوه أقواها الأخير، وهو أنّه لو نوى الإقتداء بمن جعل معرفه عنواناً منطبقاً عليه، خاصّة حين النيّة، كما لو انعقدت جماعتان، ويعلم أن إحداها لزيد ولكن لا يميّزها، إلّا أنّه يعلم أنّه لدى افتراق أحدهما عن الآخر يميّز مقتداه بصوت مؤدّنه مثلاً، ويتمكّن من متابعتة في أفعاله تكون الجماعة في مثل هذه الحالة منعقدة، لكونه مقتدياً بإمام معيّن، وتردّده بين شخصين في نفسه لا يقدر في ذلك، لعدم الدليل على اعتبار تميّز الإمام تفصيلاً، والأصحاب لم يحكموا بلزومه، والأصل يقتضي عدمه، بل كثيراً ما لدى كثرة الجماعة، يشتهبه شخص الإمام على من بُعد عنه، وبتردّد بين المتعدّد.

(١) كتاب الصلّة: ج ٢ / ٥٢٠، قوله: (بلا خلاف ظاهر).

وعليه، فلا وجه لما استشكله صاحب «الجواهر»^(١) معللاً بالشك في شمول الأدلة له.

ولو نوى الاقتداء بمن جعل معرفه عنواناً منطبقاً عليه في المستقبل، كمن يُسلم قبل صاحبه مثلاً، لم تتعقد، لدخوله في معقد الإجماعات المحكية. وأولى منه بعدم الانعقاد، ما لو نوى الإقتداء بأحدهما، وكان من قصده تعيينه لاحقاً، بل هذا في الحقيقة اقتداءً بأحدهما المرّد.

الجماعة من الكيفيات الطارئة لا من القيود المنوعة

ولو نوى الائتمام في هذه الموارد، وصلى:

فتارة: يأتي بما هو وظيفة المنفرد.

وأخرى: يحلّ بمثل هذه الوظيفة.

فإن أتى بجميع ما هو وظيفة المنفرد، فهل تصحّ صلاته فرادى، أو تبطل الصلاة أيضاً؟ وجهان.

أقول: وقبل بيان ما هو الحقّ عندنا، لابدّ من بيان أمرين:

الأمر الأول: إنّ الجماعة من الكيفيات الطارئة على الصلاة، كإيقاعها في المسجد، لا من القيود المنوعة لها كالظهيرية والعصرية، والقصرية والتامة، فإنّ معنى كون شيءٍ مقوماً، هو عدم خروجه عن حقيقته، ودخلاً في مهيته، مثلاً صلاة الظهر والعصر صلاتان مختلفتان، فإنّ كلّاً منها مقيدة بأمرٍ قصدي غير الأخرى، وكذلك صلاة القصر والتام، فإنّ الأولى متخصّصة بخصوصية كونها بشرط لا عن

الزيادة، والثانية متخصصة بخصوصية كونها بشرطها، ومعلوم أنّ صلاة الفردى ليست كذلك، أي لم يعتبر الشارع فيها أمراً قسدياً، لأنها تتحقق ولو لم يقصد الفردى، ولم يؤخذ فيها خصوصية خارجية، فإن الافرادي ليست هي الصلّة بشرط لا عن الجماعة، بل هي عبارة عن عدم الجماعة.

ولو تنزلنا عن ذلك، فلا أقلّ من الشكّ، والأصل يقتضي عدم، كما هو واضح. وأما الجماعة فهي خصوصية موجبة لأفضلية الصلّة الواجبة، تكون مستحبة ومطلوبة للشارع، نظير إيقاع الصلّة في المسجد، فالأمر بصلّة الجماعة والفردى إنّما هما من قبيل تعلق أمرٍ وجوبي بطبيعةٍ على الإطلاق وأمر ندبي بإيجادها على كيفية مخصوصة، فلو أراد امتثال الأمر الثاني، لابدّ من القصد إلى تلك الخصوصية، إن كانت قصدية كالجماعة، وإلا فيقع امتثالاً للأمر بالطبيعة.

الأمر الثاني: إنّ قد وقع الخلاف في أنّ شرائط الجماعة هل هي شرائط لها، أم للصلّة حالها، أم يفصل بين شرائط انعقاد الجماعة عرفاً، والشرائط التعبدية، والقول بكون الأولى شرائطها، والثانية شرائط الصلّة حالها؟

أقول: الأظهر هو الأوّل، فإنّ مقتضى ظهور الأدلّة، المتضمنة لبيانها ذلك، مضافاً إلى أنّه ممّا يقتضيه الأصل، إذ بعدما لا ريب في اعتبارها في الجماعة - بمعنى بطلانها مع فقدها - يُشكّك في تقييد الصلّة بها، والأصل يقتضي عدم.

وأما ما في صحيح زرارة من نفي الصلّة مع وجود الحائل، الذي هو منشأ القول بالتفصيل، نظراً إلى نفي الصلّة عن المأمومين عند فقد شرط الجماعة، فحمولاً على الغالب من الإخلال بالقراءة وشبهه، أو على إرادة الصلّة التي قصدوها، أي الصلّة جماعة.

بطلان الجماعة لا يوجب بطلان الصلّاة

أقول: بعد ثبوت الأمرين المذكورين، يقتضي الإشارة إلى أنّه في كلّ موردٍ بطلت الجماعة لفقد شرط من شروطها، إذا لم يخلّ المصلّي بما هو وظيفة المنفرد، صحّت صلاته، لأنّ بطلان الجماعة - بعد عدم كونها منوّعة، وعدم لزوم قصد الفرادى، وعدم كون شرائطها شرائط الصلّاة - لا يوجب نقصاً في الصلّاة من حيث هي صلاة، فلا وجه لبطلانها إلاّ دعوى مبطلية قصد الائتّام وهي غير ثابتة، والأصل عدم، فتكون صلاته واجدة لجميع الأجزاء والشرائط، وفاقدة للموانع، فتصحّ. نعم، إذا قصد التشريع في أمر الصلّاة - بأن لا يقصد إلاّ أمراً يشرّعه هو، وهو الأمر المتعلّق بالصلّاة التي يشرع فيها الائتّام باثنين - بطلت صلاته، بناءً على ما هو الحقّ من سرّاية حرمة التشريع إلى العمل الخارجي.

وأما إذا شرع في مقدّمات الائتّام بأن قصد امتثال الأمر بالائتّام باثنين، فالظاهر عدم بطلان الصلّاة، إذ موضوع التشريع حينئذٍ نفس الاقتداء لا الصلّاة المقتدى بها، فتدبرّ.

وإذا أخلّ بما هو وظيفة المنفرد:

فإن كان ذلك عن علمٍ وعمدٍ أو عن جهلٍ تقصيري، بطلت صلاته.

وإلاّ فإن كان الإخلالُ بخصوص القراءة، صحّت صلاته، لحديث: (لا تُعاد)^(١)،

بناءً على عدم اختصاصه بالتاسي، كما تقدّم.

وإن كان بزيادة الرّكوع، فالأحوط الإعادة، لما تقدّم من أنّ زيادة الرّكوع عن

(١) وسائل الشريعة: ج ٦ / ٩١ باب ٢٩ من أبواب القراءة ح ٧٤٢٧.

غير علمٍ وعمدٍ، وإن كان مقتضى الحديث عدم مبطلتيها إلا أن الاحتياط بالإعادة لا يترك، فراجع.^(١)

نعم، في خصوص مورد التداعي في الائتمام، كلامٌ سيأتي إن شاء الله تعالى. قال الشيخ الأعظم رحمته: لو نوى الائتمام بشخصٍ فبان غير إمام كالمأموم، أو غير مصلٍّ، فإنه لو حصل منه ما يوجب بطلان صلاة المنفرد، وعَدَّ منه ترك القراءة، بطلت صلاته.^(٢)

وقد استدللَّ رحمته لحكمه المذكور:

١ - بعموم قوله: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»^(٣).

٢ - وبخبر السكوني الوارد في الرجلين المتداعيين للمأمومية، الدالٌّ على بطلان صلاتهما^(٤)، فإن كلاً منها قد نوى الائتمام بمن تبين أنه غير إمام. ثم أضاف رحمته: معارضته مع صحيح زرارة المروي في الكتب الثلاثة: «في مَنْ يُصَلِّي مع قومٍ مصلِّين، غير ناوٍ للصلاة، ثم أحدث الإمام، فاخذ بيد الرجل فقدمه عليهم؟ قال: تجزئ القوم صلاتهم»^(٥).

المعتضد بما ورد في إمام تبين كونه يهودياً^(٦)، فإن اليهودي غير مصلٍّ في الحقيقة.

(١) صفحة ١٣٢ من هذا المجلد.

(٢) كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري: ج ٢ / ٥٢١.

(٣) عوالي اللئالي: ج ١ / ١٩٦، ح ٢، و: ج ٢ / ٢١٨، ح ١٣، و: ج ٣ / ٨٢، ح ٦٥، مستدرک وسائل الشيعة: ١٥٨، الباب الأول من أبواب القراءة، ح ٥.

(٤) الكافي: ج ٣ / ٣٧٥، باب من تكره الصلاة خلفه، ح ٣، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٣٥٢، باب ٢٩ من أبواب صلاة الجماعة ح ١٠٨٧٩.

(٥) الكافي: ج ٣ / ٣٨٢، ح ٨، الفقيه: ج ١ / ٤٠٣، ح ١١٩٦، التهذيب: ج ٣ / ٤١، ح ١٤٣، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٣٧٧، باب ٣٩ من أبواب صلاة الجماعة ح ١٠٩٤٦.

(٦) وسائل الشيعة: ج ٨ / ٣٧٤، باب ٣٧ من أبواب صلاة الجماعة ح ١٠٩٤١.

وأجاب عن المعارضة: بتخصيص الصحيحة وما في معناها، بما إذا تحققت صورة الإمامة والمأمومية، وحكم ببطلان الصلّاة فيما لو انكشف عدم الإمامة والمأمومية، ولو بحسب الصورة، كما إذا اقتدى بمن تبين أنه مأمومٌ أو غائب أو مشغول بغير الصلّاة.

أقول يرد عليه أولاً: أنه لا وجه للتمسك بعموم (لا صلاة) فإنه كسائر أدلة الأجزاء والشرائط محكومٌ لحديث (لا تُعاد الصلّاة)^(١).

وثانياً: إن حمل الصحيحة التي تكون على مقتضى القاعدة، على صورة تحقق صورة الإمامة والمأمومية، مع عدم احتمال دخل ذلك في الصحة، ليس بأولى من حمل خبر السكوني على موردّه، بل المتعين ذلك.

استدلّ المحقق اليزدي^(٢) انتصاراً للشيخ^(٣) في حكمه البطلان في ما لو تخيل المصلّي تحقق الجماعة وانكشف عدمها:

بأنه لا يعيد من قبل من ترك القراءة سهواً، كي يشمل حديث «لا تُعاد»، لأنّ عموم قوله^(٤): (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) لم يُخصّص بالنسبة إلى الجماعة، بل هي أيضاً محتاجة إلى القراءة، غاية الأمر قيام قراءة الإمام مقام قراءته. وعلى ذلك، فالتارك للقراءة:

١- إن كان تركه لزعم أنها ليست في عهده، كمن زعم الفراغ منها، فانكشف الخلاف، صحّت صلاته لعموم حديث (لا تُعاد) الدالّ على سقوط القراءة.

(١) وسائل الشيعة: ج ٦ / ٩١ باب ٢٩ عدم وجوب الإعادة على من نسي.. ح ٧٤٢٧، الفقيه: ج ١ / ٣٣٩ باب أحكام الشهو في الصلّاة ح ٩٩١، التهذيب: ج ٢ / ١٥٢ باب تفصيل ما تقدّم ذكره في الصلّاة ح ٥٥.

(٢) كتاب الصلّاة للحائري اليزدي: ص ٤٥٢، تحت عنوان: (تنمّة) قد ظهر ممّا ذكرنا أنّ ترك القراءة بزعم الجماعة (لا يضر).

٢- وإن كان تركه لزعم كون قراءة من زعمه إماماً مستقطعة لقراءته، كما في الفرض، بطلت صلاته، لأنّ ما يدلّ على العفو عن القراءة موردها الأول، فقتضى عموم (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) البطلان.

وبالجملة: فحصل دعواه يرجع إلى اختصاص حديث (لا تُعاد) بما إذا ترك القراءة غير ملتفتٍ إلى أنّ عليه القراءة، وأمّا من يعلم بأنّ عليه القراءة، ويتركها، بزعم كفاية قراءة الغير، فهو داخلٌ فيمن تركها عمداً.

ثمّ قال: إنّه خرج عن ذلك صورة تحقّق صورة الإماميّة والمأموميّة بمقتضى صحيح زرارة، وخبر الإقتداء باليهودي.

وفيه: ما تقدّم في بحث الحلل من أنّ حديث (لا تُعاد) ليس مختصاً بصورة السهو، بل مقتضى إطلاقه سقوط اعتبار غير الخمسة المذكورة فيه في الصلّة، إن لم يكن تركه مع الالتفات إلى عدم جواز تركه، ولزوم اتيانه به.

ففي المقام بما أنّ التارك للقراءة يتركها بزعم جوازه له، لكفاية قراءة الغير عن قراءته، فقتضى الحديث صحّة صلاته، وسقوط جزئيّة القراءة.

فالمتحصّل: صحّة صلاة من ترك القراءة بزعم تحقّق الجماعة، إلا في مورد التداعي في الائتتام.

الشكّ في نية الإتمام

الفرع الثاني: يدور البحث عن حكم من شكّ في أنه نوى الائتتام أم لا؟ فإن كان ذلك بعد الفراغ من الصلّة، فإنّه لا كلام في الصحّة، وأمّا الكلام فيما لو كان الشكّ في أثناء الصلّة.

أقول: هنا عدّة صور:

تارةً: يعلم أنّه كان من نيته الجماعة، وقام لها، ثم شك في الإتمام لاحتمال الغفلة. وأخرى: يعلم أنّه دخل في الصلّة بهذه النية، لكنّه شك في نيته الانفراد في الأثناء.

وثالثة: لا يعلم شيئاً منها.

أمّا في الصورة الأولى: فقد يقال بأنّ عليه أن لا يلتفت إلى الشك، وعليه ترتيب آثار الجماعة، لا سيّما إذا لم يكن مشغولاً بوظيفة المنفرد.

واستدلّ له المحقق الهمداني^(١): بأنّه يكفي في النية - الموجبة لصحة العبادة - الداعي الباقي في النفس، المُسمّى في عرف الفقهاء بالإستدامة الحكميّة، الذي هو من أثر الإرادة السابقة، وعليه فإنّ لم يحتمل انفساخ عزمه، فلا كلام، وإلا فيجري أصالة بقائه، ويحكم بانعقاد الجماعة.

ولا يعارض هذا الأصل في ما إذا كان مشغولاً بوظيفة المنفرد، أصالة عدم صدور وظيفة المنفرد خطأ، لأنّه لا يثبت به انفساخ العزم السابق.

ولعلّه إلى هذا نظر الشهيد^(٢) في «الذكرى»، حيث قال: (يُمكن بناؤه على ما قام إليه)^(١).

وعليه، فما أفاده بعض المعاصرين^(٢) في توجيه كلام الشهيد^(٣) من دلالة النصوص الدالّة على البناء على ما قام إليه، ثمّ أورد عليه بأنّ ظاهر تلك النصوص وجوب البناء على ما افتتح الصلّة عليه، وهو في المقام مشكوك فيه غير تامّ، كما

(١) ذكرى الشيعة: ج ٤ / ٤٢٢ (ط.ج).

(٢) وهو السيّد محسن الحكيم^(٤) في مستمسك العروة الوثقى: ج ٧ / ١٨٢.

أنه يمكن أن يكون إلى هذا الوجه نظر الشيخ الأعظم عليه السلام^(١) حيث قال: (ويحتمل قوياً البناء على ما قام عليه، فيبني على الجماعة).

ولكن يرد على هذا الوجه: أن الائتمام بعد من العناوين القصدية، ويتوقف تحقّقه على القصد، ومن المعلوم أن قصد الائتمام حين قيام المصلي إنما هو قصد على أن يوجد هذا العنوان بالقصد اليه حين الصلاة، لا أنه قاصد قبل الشروع هذا العنوان، وعليه فاستصحاب بقاء هذا القصد لا يثبت قصد الائتمام حين الصلاة، إلا على القول بالأصل المثبت.

مع أنه لو سلّم وحدة القصدين، ولكن حيث أن اعتبار هذا القصد إنما هو لأجل أن يتحقّق عنوان الجماعة، الذي هو من العناوين الثانوية، المسبّب عن القصد المنطبق على الصلاة، ولا يمكن إثبات تحقق العنوان بهذا القصد إلا على القول بالأصل المثبت، فحكم هذه الصورة حكم الصورة الثالثة التي سيأتي الكلام فيها. وأمّا الصورة الثانية فمقتضى استصحاب بقاء الجماعة، تعيين البناء على وجودها، فيجري على ذلك، ولا يبعد دعوى شمول ما دلّ على أن الصلاة على ما افتتحت لهذا المورد أيضاً.

وأما في الصورة الثالثة: فعن جماعة من الأساطين كالشيخ الأعظم عليه السلام^(٢) والسيد في «العروة»^(٣) وغيرهما، أنه لا يلتفت إلى الشك ويبنى على تحقق الجماعة لو كان، بحيث يظهر عليه آثار الائتمام كالإنصات في الجهرية، والتسبيح في

(١) كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري: ج ٢ / ٣٩٨.

(٢) كتاب الصلاة للشيخ الأنصاري: ج ٢ / ٣٩٨ وقد تقدّم.

(٣) العروة الوثقى: ج ١ / ٧٦٧-٧٦٨. (مسألة: ١١) لو شك في أنه نوى الائتمام أم لا؟ قوله: فالأقوى عدم الائتمانية ولحوق أحكام الجماعة، وإن كان الأحوط الإتمام منفرداً.

الإخفائية، ونحوهما.

وفيه: إنَّ هذا يبتني على حجية ظهور الحال في الحكم بتحقق الجماعة فعلاً، وهي غير ثابتة.

نعم، إذا رأى نفسه مقتدياً فعلاً، وشك في أنه نوى الإتمام من الأول أم لا، يبنى على تحقق الجماعة من الأول، ويلحقها حكمها، لجريان قاعدة التجاوز بالنسبة إلى الجماعة في الأجزاء السابقة، لمُضي محلها بالدخول في الغير المترتب، وهي الجماعة في ما بيده فعلاً من الأجزاء.

والإيراد على ذلك: - كما أفاده المحقق صاحب «الدرر»^(١) - بأن القاعدة إنما تجري وتكون حاکمة على استصحاب العدم، في موردٍ يكون مقتضى الاستصحاب لزوم الإتيان بالمشكوك فيه في محلّه إذا كان باقياً، أو بعد العمل، أو لزم منه الإتيان بشيءٍ آخر كسجدة السهو، واستصحاب عدم نية الإقتداء لا يقتضي لزوم العود إلى نية الإقتداء وقطع الصلاة، ثم دخل فيها على النحو الصحيح، فدعوى أنّ استصحاب عدم نية الإقتداء ليس له حاكمٌ غير صحيحة، لأنه غير معتبر في جريان قاعدة التجاوز بعد تحقق موضعها، وهو التجاوز الذي لا يصدق في موارد الشك في الوجود إلا بعد الدخول في الغير المترتب، ولذا بنينا على عدم جريانها فيما إذا لم يكن فعلاً ناوياً للاقتداء، سوى ترتب أثرٍ عليها، وهذا في المقام موجود، فإنها لو جرت وبنينا على تحقق الجماعة، فإن بإمكانه ترتيب آثارها إلى آخر الصلاة.

فحصل ممّا ذكرنا: أنه لو شك في الإتمام، فإن كان ناوياً الجماعة من أول الصلاة وأحرز ذلك، أو رأى نفسه مقتدياً فعلاً، وشك في أنه هل نوى الإتمام من

الأول أم لا، بنى على تحققها، وإلا فقتضى أصالة عدم نيّة الائتّام، البناء على العدم، وعليه إتمام صلاته افراداً.



إذا نوى الإقتداء بشخص فبان غيره

الفرع الثالث: إذا اقتدى بشخص باعتقاد أنه زيد فبان أنه عمرو:

فتارةً: يقتدي بهذا الحاضر، ويعتقد أنه زيد فيتبين أنه عمرو.

وأخرى: يقتدي بزيد معتقداً أنّ هذا الحاضر زيد.

وعلى التقديرين:

تارةً: يكون عمرو عادلاً.

وأخرى: لا يكون كذلك.

والكلام يقع في مقامين:

الأول: في صورتي كونه عادلاً.

الثاني: فيما إذا كان غير عادل.

أما المقام الأول: فالمنسوب إلى المشهور^(١) صحّة الجماعة في الصورة الأولى،

وفسادها في الثانية.

واستدلوا له: بأنّه في الصورة الأولى تصحّ الجماعة من جهة موافقة من قصد

الاقتداء به للواقع، وإنما الخطأ يكون في أمرٍ مقارن مع المقصود، وفي الصورة الثانية

لا تصحّ لأنّ من قصد الاقتداء به لا واقع له، ومن له واقع لم يقصد الائتّام به.

أقول: وأورد على كلّ مما ذكره في الفرعين:

(١) حكى الصحّة غير واحد كما في كتاب الصلّة للحائري البيهقي: ص ٤٥٣، وغيره.

أما ما ذكروه في الفرع الثاني: فأورد عليه الشيخ الأعظم والمحقق الهمداني

بإيرادين:

الإيراد الأول^(١): ان الإلتزام علاقة خارجية لا يعقل تعلُّقه بمفهوم (زيد)، بل

بالشخص الخارجي الذي اعتقده زيداً، وهو هذا الحاضر، فاعتقاد صدق عنوان (زيد) على هذا الحاضر، سببٌ لقصد الإلتزام بهذا الشخص الحاضر بعينه لا غير.

وتوضيح ما أفاده: أنه إذا تعلَّق الإنشاء بكلي يمكن تقييده، كما إذا باع متناً من

الحنطة المقيدة بقيدٍ خاص، وإن تعلَّق بشخص خارجي، فلا يمكن تقييده، نعم هو

قابلٌ للتعلُّق، كما إذا باع الحنطة الخارجية إن كانت متَّصفَةً بوصف خاص، وأمَّا

الأفعال الخارجية، فهي غير قابلة للتعلُّق بالكلي، بل لا بدُّ وأن تتعلَّق بالموجود

الخارجي، ومع التعلُّق به لا تقبل التعلُّق أيضاً، مثلاً الضرب لا يتعلَّق إلَّا

بالشخص الخارجي، ومع تعلُّقه به لا يقبل التعلُّق، بحيث يقع الضرب عليه على

تقديرٍ خاص دون جميع التقادير.

وما نحن فيه من هذا القبيل، فإن الإلتزام الذي هو عبارة عن ربط الصَّلَاة

بصلاة هذا الشخص الخارجي، يكون كالضرب إذا تحقَّق لا يُعقل تحقُّقه على تقدير

دون تقدير، ولا يتصوَّر أن يكون اقتداءً بهذا الشخص الخارجي على تقدير كونه

زيداً، بل كونه زيداً لا محالة يكون من قبيل الدَّاعي للاقتداء بهذا الحاضر، وتخلَّف

الدَّاعي لا يوجب عدم تحقُّق الفعل الناشيء عنه بعد فرض تحقُّقه.

ولكن يرد عليه: إنَّ الفعل الخارجي على قسمين:

(١) ذكر هذا الوجه كاشف الغطاء في حاشيته على العروة الوثقى: ج ٣ / ١٢٤، وقد تعرَّض الشيخ الأعظم لهذه

المسألة في كتاب الصَّلَاة: ج ٢ / ٣٩٨.

الأول: ما لا يعتبر في تحقّقه القصد كالضرب.

الثاني: ما يعتبر فيه ذلك كالبيع.

أمّا القسم الأول: فهو إن تعلق بالشخص الخارجي، لا يعقل فيه التعليق.

وأمّا القسم الثاني: فيتصوّر فيه ذلك، فلو باع الموجود الخارجي معلقاً على

كونه ثوباً حريراً فبان أنّه غيره بطل البيع، لعدم تحقّقه، والائتمام من هذا القبيل، لما تقدّم من أنّه يعتبر في تحقّقه القصد، ولا يتحقّق بدونه.

الإيراد الثاني: أنّه إذا قصد الإقتداء بزيد، واعتقد أنّ زيداً هو المشار إليه بعينه،

فقد قصد الاقتداء بزيد من حيث هو أولاً وبالذات، وقصد الاقتداء بهذا الشخص

الحاضر ثانياً وبالعرض، من حيث أنّه زيد، فإنّ قصد إيقاع فعلٍ على عنوانٍ،

يستتبع قصد إيقاعه على عنوان آخر متّحدٍ معه في اعتقاد القاصد، فإنّ من قصد

إهانة زيد من حيث هو، مع علمه بأنّه ابن عمرو، فأهان ابن عمرو، فإنّه يصدق

أنّه قصد إهانة ابن عمرو ولو من حيث أنّه زيد، لا من حيث هو، فإذا تبيّن أنّ ابن

عمرو لم يكن زيداً صدق أنّه أهانه بالقصد، ومثل هذا القصد التبعي يكفي في صحّة

الاقتداء، إذ لا دليل على اعتبار أزيد من ذلك.

وفيه أولاً: النقض بما إذا باع شيئاً خارجياً يعتقد أنّه عبدٌ فبان أنّه حمار، فإن

مقتضى هذا البرهان صحّة البيع، إذ قصد البيع قد تعلق بهذا الموجود الخارجي.

ثانياً: وبالعرض بعين التقريب المتقدّم، مع أنّه لا شبهة في البطلان حتّى

عنده عليه السلام إذ هو ملتزمٌ بانتفاء القصد بانتفاء القيد.

وثانياً بالحلّ: وهو أنّ القصد إلى الائتمام بهذا الشخص الحاضر، كان معلقاً على

كونه زيداً، فلو تبيّن كونه غير زيد، يكون قصد الائتمام به منتفياً، بناءً على ما عرفت

من تصوير التعليق فيه.

فتحصل: صحّة ما ذكره المشهور في هذا الفرع من بطلان الجماعة حقّ.
أقول: ولا يخفى أنّ الجماعة وإن بطلت، لكنّه لا وجه لبطلان الصّلاة، كما عرفت سابقاً، فما هو المنسوب إلى المشهور من بطلان الصّلاة ممّا لا وجه له.
وأما ما ذكروه في الفرع الأوّل من صحّة الجماعة فأورد عليه بابتناء ذلك على ترجيح الإشارة على الاسم في مقام المعارضة وهو غير ثابت، ولذا تردّد فيه بعض^(١) ولم يرجح أحدهما.

وحُكي عن المصنّف رحمه الله وجماعة من المتأخّرين عنه، الحكم بالبطلان فيه^(٢).
وفيه: إنّ ما ذكروه من ابتناء المسألة على تقديم الإشارة على الاسم أو عكسه محلّ نظر، بل منع، فإن تلك القاعدة إنّما يرجع إليها لتشخيص ما قصد اللفظ أولاً وبالذات لموضوع حكمه، وهذا لا ربط له بما نحن فيه ممّا يكون القصد معلوماً، وهو الاقتداء بهذا المحاضر المعتقد أنّه زيد، حيث يكون اعتقاده المذكور إمّا من قبيل الداعي إلى الصّلاة خلفه، أو من قبيل المقارنات الاتّفاقيّة، وعلى أيّ تقدير تصحّ الجماعة لتحقيق القصد إلى الإمام المعين.

وبالجملة: ظهر أنّ ما ذكره المشهور من التفصيل بين الفرعين في صحّة الجماعة في أحدهما دون الآخر هو الحقّ، وإن كان ما ذكروه من بطلان الصّلاة فيما إذا بطلت الجماعة، غير صحيح.

(١) كالشهيد في ذكرى الشيعة: ج ٤ / ٤٢٣، والمحدّث البحراني في الحدائق الناضرة: ج ١١ ص ١١٩، والعاملي

في مدارك الأحكام: ج ٤ / ٣٣٣.

(٢) نقل الحكاية في الجواهر: ج ١٣ / ٢٣٥.

وأما المقام الثاني: وهو ما إذا لم يكن عمرو عادلاً، ففي الصورة التي حكمنا فيها ببطلان الجماعة لا كلام في بطلانها في المقام، وأما في الصورة التي حكمنا فيها بصحتها، وهي ما لو نوى الاقتداء بهذا الحاضر معتقداً أنه زيد فبان عمرو، فهل تصحّ في المقام، أم لا؟

أقول: تبني هذه المسألة على ما سيأتي عند بيان أحكام الجماعة من أنه لو اقتدى بشخص، ثم تبين أنه فاسق أو كافر:

فإن قلنا بصحة الجماعة فيها نقول بها في المقام، وإن قلنا بالبطلان فيها نقول به في المقام أيضاً بلافرق بين المسألتين.

ودعوى: أنه في المقام إذا اقتدى بالحاضر باعتقاد أنه زيد، وإن كان اقتداءً به على كل تقدير، إلا أن إحراز عدالة المقتدي الذي اعتبر في صحة الاقتداء لم يكن في المثال، لأن المقتدي هو الشخص القائم في المحراب، مع تجريده عن كونه زيداً، والذي اعتقد عدالته هو زيدٌ بعنوان أنه زيد، لا الشخص المجرّد عن كونه زيداً، كما عن المحقق اليزدي رحمته الله ^(١).

مندفعة: بأنّه لما أحرز عدالة زيد، واعتقد أنه هذا القائم في المحراب، فلا محالة يكون مُحَرِّراً لعدالة هذا القائم إذ الإحراز لا يقبل التقييد ولا التعليق كما لا يخفى. وعليه، فالأظهر عدم الفرق في الحكم المذكور بين كون عمرو عادلاً أو غير عادل.



حكم التداعي في الإمامة والمأمومية

الفرع الرابع: لو صَلَّى اثنان، فقال كلُّ منهما: (كنتُ الإمام) صحَّت صلاتهما معاً فرادى إجماعاً كما عن «المنتهى»^(١).

ولو قال كلُّ منهما: (كنتُ المأموم) بطلت صلاتهما.

ويشهد للحكمين: خبر السكوني، عن الإمام الصادق عليه السلام، عن أمير المؤمنين عليه السلام:
في رجلين اختلفا، فقال أحدهما: كنتُ إمامك، وقال الآخر: كنتُ إمامك؟
فقال عليه السلام: صلاتهما تامّة.

قلت: فإن قال كل واحدٍ منهما: كنتُ أئمتُّ بك؟ قال: صلاتها فاسدة وليستأنفاً^(٢).

والمناقشة فيه: بضعف السند كما عن سيّد «المدارك»^(٣)، في غير محلّها لوجهين:

الوجه الأول: أنّه لا وجه لتوهم ذلك سوى وجود النوفلي والسكوني في

الطريق، وذلك لا يوجب قدحاً في السند، لا اعتبار رواياتهما.

أمّا الأول: وهو الحسين بن يزيد، فقد وردت فيه مدائح تدلّ على اعتبار

رواياته، كرواية جماعة من القميين عنه، وإكثارهم من الرواية عنه، وقولهم فيه: (إنّه

سديد الرواية، مقبول الرواية، وكثير الرواية) فضلاً عن أن له كتاباً.

وعن السيّد الداماد^(٤) إنّه لم يقدر فيه أحدٌ من أئمة الرجال، وقد اعتمد على

(١) منتهى المطلب: ج ٦ / ١٨٢ (ط.ج).

(٢) التهذيب: ج ٣ / ٥٤ باب أحكام الجماعة ح ٩٨، وسائل الشريعة: ج ٨ / ٣٥٢ باب ٢٩ من أبواب صلاة الجماعة ح ١٠٨٧٩.

(٣) مدارك الأحكام: ج ٤ / ٣٣٣-٣٣٤ قوله: (لكنّها ضعيفة جداً).

(٤) الرواشح السماوية للمحقّق الداماد: ص ١١٤.

رواياته المحقق في «المعتبر»^(١) وغيره، والشيخ^(٢) وغيرهما من عظماء الأصحاب^(٣).
وأما الثاني: وهو إسماعيل بن أبي زياد، فعن الشيخ في «العدة»^(٤) وغيره في
غيرها دعوى إجماع الإمامية على العمل برواياته، وقد وثقه صريحاً جماعة كالمحقق
في كتابه «المسائل الغريبة»^(٥).

الوجه الثاني: عمل الأصحاب بهذا الخبر، فلو كان ضعيفاً فهو منجبر بعمل
الأصحاب، فلا إشكال في الخبر من حيث السند، وأما من حيث الدلالة فمقتضى
إطلاقه البطلان في الفرض الثاني، وإن أتى كلٌّ منهما بما هو وظيفة المنفرد.
وإن شئت قلت: إن الخبر في مقام بيان قدح قصد المأمومية وعدم قدح قصد
الإمامة، ولازم ذلك هو البطلان في الصورة الأولى، أي قصد المأمومية مطلقاً،
والصحة فيما إذا قصد الإمامة، مع إتيان كلٍّ منهما بما هو وظيفة المنفرد، وأما مع
إخلال كلٍّ منهما أو أحدهما بذلك، فالأظهر البطلان، لعدم تعرض الرواية لحكم
غير جهة قصد الإمامة، كما لا يخفى.

أقول: ولو شكاً فيما أضمره، ففيه صور:

الأولى: أن يُشكَّ في نيّة صاحبه مع إحراز نيّة نفسه.

الثانية: عكس ذلك.

(١) المعتبر: ج ٢ / ٤٢٤، فإنه استشهد في الرواية في مقام الاستدلال.

(٢) الخلاف: ج ١ / ١٤٧ و ١٦٤ وغيرها.

(٣) قال في جامع المدارك: ج ١ / ٤٨٣: (وضعف الخبر مجبور باشتهاره بين الأصحاب فتوى ورواية)، وفي

الجواهر: ج ١٣ / ٢٣٧، (المنجبر ضعفه بعمل الأصحاب)، ومثله في الحدائق: ج ١١ / ١٢١.

(٤) العدة: ج ١ / ١٤٩ (ط.ج)، قوله: (ولأجل ما قلناه عملت الطائفة بما رواه.. والسكوني).

(٥) حكاة عنه الخُرّ العاملي في وسائل الشيعة: ج ٣٠ / ٣١٨ في الفائدة الثانية عشر.

الثالثة: أن يُشكَّ في نيّة كلّ منها.

أما في الصورة الأولى: فإن كان قصده الإمامة، فلا كلام في صحّة صلاته، سواء قصد صاحبه الإمامة أو قصد المأمومية، وإن كان قصده المأمومية، فحيث أن الشكَّ في صحّة صلاته وجماعته، يكون ناشئاً عن الشكَّ في نيّة صاحبه المأمومية أو الإمامة، إذ على الأوّل تبطلان بخلافه على الثاني، فلا مورد لجريان قاعدة الفراغ في المأتي به، لما تقدّم في مبحث الشكوك من أن قاعدة الفراغ من الأمارات النوعيّة، لوقوع المشكوك فيه في ظرفه، فيختصّ جريانها بما إذا كان الشكَّ في النقص أو الزيادة من جهة احتمال الغفلة، فلا تكون القاعدة شاملة للمقام، ممّا يكون منشأ الشكَّ فعل الغير الخارج عن تحت قدرة هذا الشخص والتفاتة.

نعم، لا بأس بالاستدلال للصحّة بأصالة عدم قصد صاحبه المأمومية، ولا تُعَارِض بأصالة عدم قصده الإمامة لعدم الأثر لها، فيثبت بها صحّة الصلّاة ما لم يأت بما يبطل الصلّاة مطلق وجوده.

وأما في الصورة الثانية: فإن علم أن صاحبه نوى الإمامة، صحّت صلاته، سواء قصد الإمامة أو الائتام.

وهل تصحّ الجماعة أم لا؟ وجهان، وقد تقدّم الكلام في هذا مفصلاً^(١). وإن علم أنه قصد الائتام، وشكَّ في قصد نفسه، وبالتالي يشكَّ في صحّة الصلّاة والجماعة معاً، فالمرجع حينئذٍ لإثبات صحّة الصلّاة، أصالة عدم الائتام بالتقريب المتقدّم، بل يثبت بهذا الأصل صحّة الجماعة أيضاً.

اللهمّ إلا أن يُقال: إن ترتّب انعقاد الجماعة على نيّة ائتمام أحدهما دون الآخر، ليس ترتّباً شرعيّاً، وعليه فلا تثبت الجماعة بالأصل، فما أفاده بعض من إثبات

صحتها أيضاً به ضعيف.

وبما ذكرناه ظهر حكم الصورة الثالثة، وحكم ما إذا كان الشك في الأثناء.



نقل النيّة من إمام إلى إمام آخر

الفرع الخامس: المشهور بين الأصحاب عدم جواز نقل نيّته من إمام إلى إمام آخر اختياراً.

وعن «التذكرة»^(١) و«النهاية»^(٢) الجواز.

وعن «الذكري»^(٣) احتمالاً إذا كان المنتقل إليه أفضل.

أقول: يمكن الاستدلال للجواز بطريقتين:

الأول: أنه قد وردت نصوص كثيرة دالة على جواز العدول، لو عرض للإمام ما يمنع إتمام صلاته^(٤)، وسيأتي التعرّض لتلك المسألة، فيمكن الاستدلال بتلك النصوص للمقام بإلغاء الخصوصية.

الثاني: أنه ستعرف في الفرع القادم أنّ مقتضى القاعدة جواز العدول من الانفراد إلى الائتام، كما ستعرف جواز عكس ذلك، أي العدول من الائتام إلى الانفراد، وعلى ذلك فلا وجه للقول بعدم الجواز في المقام، إذ في المقام عدول من الائتام إلى الانفراد ومنه إلى الائتام.

أقول: ولكن إلغاء خصوصية المورد في نصوص العدول، إذا عرض للإمام مانع غير ظاهر، وجواز العدول من الانفراد إلى الائتام سيأتي التأمل فيه، ومثل

(١) تذكرة الفقهاء: في الجماعة: ج ٤ / ٢٦٩.

(٢) نهاية الأحكام: ج ٢ / ١٤٧.

(٣) ذكرى الشيعة: في الجماعة: ج ٤ / ٤٢٦.

(٤) راجع وسائل الشيعة: ج ٨ / ٤٢٦ باب ٧٢ من أبواب صلاة الجماعة وغيره من الأبواب.

هذه الجماعة بعيدة عن الطريقة المالوفة، فشمول الإطلاق لها غير ظاهر، والشك إنما هو في مشروعية الجماعة الثانية، فلا مورد لإجراء الأصل الذي أئسناه، فعدم العدول أحوط.

وأما استصحاب جواز الائتام بالثاني فغير جارٍ، إذ المتيقن إنما هو جواز الاقتداء به من ابتداء الصلوة، والمشكوك فيه الائتام به في الأثناء.



الدخول في الجماعة في الأثناء

الفرع السادس: هل يجوز للمنفرد العدول إلى الائتام في الأثناء أم لا؟

أقول: فيه قولان: يمكن الاستدلال للأول بوجهين:

الوجه الأول: أن من جملة النصوص الواردة في المقام هو أن الإمام إذا طرأ عليه عذر من الائتام، جاز للمؤمنين تقديم إمام آخر مما يدل على جواز استخلاف الأجنبي: منها: صحيح جميل، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«في رجلٍ أمّ قوماً على غير وضوء، فانصرف فقدم رجلاً ولم يدرِ المُقَدِّم ما

صَلَّى الإمام قبله؟ قال: يذكره من خلفه»^(١).

ومنها: صحيح زرارة، عن أحدهما عليهما السلام: «عن إمامٍ أمّ قوماً فذكر أنه لم يكن

على وضوء، فانصرف وأخذ بيد رجلٍ وأدخله وقدمه، ولم يعلم الذي قدمه ما

صَلَّى القوم؟

(١) من لا يحضره الفقيه: ج ٣ / ٤٠٣ ح ١١٩٥، وسائل الشيعة: ج ٨ / ٣٧٧ ح ١٠٩٤٨.

قال: يُصَلِّي بهم، فإن أخطأ سَبَّح القوم به، وبنى على صلاة الذي كان قبله»^(١). وظهورهما في استخلاف الأجنبي لا يُنكر، وسيأتي في تلك المسألة تمام الكلام في هذه الجهة.

وعليه، فهما يدلان على جواز العدول من الانفراد إلى الائتام، إذ استخلاف الأجنبي ليس كاستخلاف أحد المأمومين، كي يمكن أن يقال بأن المأموم الذي صار إماماً بما أنته كان مع القوم من أوّل صلاتهم، كانت الجماعة معه، كأنته من الابتداء، بل الجماعة معه جماعة مستقلة، والمفروض مشروعيتها من بعد انتفاء الجماعة الأولى، وصيرورة الصلّاة فرادى، فيستفاد منها جواز العدول من الانفراد إلى الائتام.

الوجه الثاني: أنّ المستفاد من النصوص - كما ستعرف في الفرع القادم - مشروعيتها الجماعة في أبعاد الصلّاة وأجزائها، بمعنى تحقّق الجماعة بين أبعاد صلاتي المأموم والإمام، وعليه:

فإنّ نفس هذه النصوص، فيستفاد منها المشروعيتها، من غير فرق بين كون الجماعة في الابتداء أو في الأثناء.

أو أنّ ذلك يوجب أن يكون المراد من الصلّاة المذكورة في صحيح زرارة والفضيل المتقدّم في أوّل الجماعة، الذي بنينا على ثبوت الإطلاق له ما يعمّ أجزاءها، فقضى إطلاقه حينئذٍ مشروعيتها هذه الجماعة.

ولكن يمكن أن يرد الوجه الأوّل: بأنّ الخبرين لا يمكن الاعتماد عليهما لاشتغالهما على إقامة الأجنبي مقام الإمام في الإتيان بما بقي من صلاته، من غير زيادة ونقص، كما هو الظاهر منها، لا سيّما الخبر الثاني - وسيأتي لذلك مزيد توضيح - وهذا محتمل

يلتزم به أحد من الأصحاب .
مع أنه يمكن أن يقال: لعلّه لسوارد عروض المانع للإمام خصوصيّة في هذا الحكم.

وعلى هذا، فلا يصحّ الاستدلال بهما، ولا بإطلاق سائر النصوص المقتضي لجواز استخلاف الأجنبي.

أقول: وأمّا الوجه الثاني، فيمكن أن يورد عليه بأنّ ما دلّ على مشروعيّة الجماعة في أبعاض الصلّاة مختصّ بالابتداء، ولا يوجب ذلك التوسعة في الصلّاة المعمولة موضوعةً في صحيح الفضيل ووزارة، كي يتمسك بإطلاقه.
فإذاً الأحوط هو عدم العدول من الانفراد إلى الائتنام.



العدول من الائتنام إلى الانفراد

الفرع السابع: هل يجوز قصد الانفراد في الأثناء كما هو المشهور بين الأصحاب، بل عن غير واحدٍ دعوى نفي الخلاف فيه والإجماع عليه^(١)، أم لا يجوز؟

أقول: يقع الكلام أولاً في أنّ نيّة الانفراد هل تضرّ بصحة الجماعة أم لا؟ ثمّ في أنّها هل توجب بطلان الصلّاة أم لا؟.

أمّا المقام الأول: فيقع الكلام فيه في موضعين:

الأول: فيما إذا بدا له العدول إلى الانفراد، بعدما كان عازماً على الائتنام إلى آخر

صلاة الإمام.

(١) أرسل الحكم بالجواز للعديد من الأعلام إرسال المسلّمات، وعدم دعوى الإجماع منهم قد يكون لوضوحه عند الأغلب.

الثاني: ما إذا كان عازماً على الائتِمام في بعض الصَّلَاة.

أما الموضوع الأوَّل: فقد استدَلَّ لصحَّة الجماعة فيه:

١- بالأصل، فإنَّ مقتضى الأصل في المستحبِّ، جواز رفع اليد عنه، وعدم وجوبه بالشروع فيه.

٢- وباستصحاب جواز الانفراد.

٣- وباستصحاب الصحَّة وعدم بطلانها بنية الانفراد.

٤- وبظهور أدلَّة مشروعية الجماعة في استحبابها ابتداءً واستدامةً.

٥- وبما ورد في الموارد المتفرقة من جواز المفارقة.

أقول: وقد نوقش في الجميع:

أما الأصل: فلأنَّ عدم وجوبها بالشروع فيها أعمُّ من انعقادها وصحَّتها، ألا ترى أنَّ صلاة النافلة لا يجب إتمامها، لكن لو قطعها لما صحَّ المقدار المأتي به منها. أما استصحاب جواز الانفراد: فإنَّه لا يجري، إذ المتيقن هو الانفراد من الأوَّل، والمشكوك فيه هو الانفراد في الأثناء، مع أنَّ الجواز التكليفي غير الجواز الوضعي، ومحلَّ الكلام هو الثاني والمتيقن هو الأوَّل.

أما استصحاب الصحَّة: فإنَّه لا يجري أيضاً، إذ الصحَّة التأهيلية المتيقنة لا شكَّ فيها، والصحَّة الفعلية لا يقين بها.

أما أدلَّة مشروعية الجماعة: وإنَّ كانت دالَّة على عدم وجوبها بعد الشروع فيها، إلَّا أنَّها لا تدلُّ على صحَّتها ومشروعيتها في بعض الصَّلَاة.

وأما ما ورد في الموارد المتفرقة: فلاخصاصه بصورة عروض مانع من إتمام

الإمام صلاته، لا يشمل المقام.

أقول: ولكن يمكن الاستدلال لمشروعيتها في الفرض، وجواز الانفراد - مضافاً إلى ما استعرف من صحّة الجماعة فيما إذا كان من نيّته الانفراد من أوّل الصّلاة - بصحيح الحلبي، عن الإمام الصادق عليه السلام:

«في الرّجل يكون خلف الإمام، فيطيل الإمام التشهّد؟ فقال: يُسَلِّمُ مَنْ خَلْفَهُ وَيَمِضِي فِي حَاجَتِهِ إِنْ أَحَبَّ»^(١).

فإنّه يدلّ على جواز الانفراد في حال تشهّد الإمام.

ودعوى: أنّه يدلّ على جواز تقديم السّلام، بمعنى عدم لزوم المتابعة فيه، فيكون الاقتداء به باقياً إلى آخر السّلام، فيخرج بالسّلام عن الجماعة لا بنيّة الانفراد. مندفعة: بأنّه لا معنى لقصد الانفراد إلّا قصد التقدّم على الإمام بالتسليم. وبعبارة أخرى: من يعلم أنّ بالتسليم يخرج من الصّلاة والجماعة، ويعتمد الإتيان به قبل الإمام، يكون ذلك قصداً منه للانفراد به، فتدبّر.

وأما الموضع الثاني: فيشهد لجواز الدخول في الجماعة، مع العزم على أن ينفرد في الأثناء اختياراً ومشروعية مثل هذه الجماعة:

النصوص الكثيرة الآتي طرف منها، والواردة في المسبوق، وفي إتمام التّمّ بالمُقصر، والاقتداء في الرباعيّة بالثلاثيّة والثنائيّة، وشرعيّة صلاة ذات الرقاع ونحو ذلك، فإنّ مقتضاها أنّ الجماعة كما تُستحبّ في تمام الصّلاة، تُستحبّ في أعضائها، وأنّ مطلوبيّتها إنّما تكون من قبيل تعدّد المطلوب، بمعنى أنّه لا تكون

(١) تهذيب الأحكام: ج ٢/٣١٧-٣١٨ ح ١٥٥، وسائل الشيعة: ج ١٦/٦ ح ٨٣١٥، و: ج ٨/٤١٣-٤١٤ ح ٤٨١٠٤٨.

مشروعيتها في كلّ ركعة مشروطة ببقائه مأموماً إلى آخر الصلّاة، ولازم ذلك -بضميمة ما تقدّم من أنّ الجماعة والفرادى ليستا حقيقتين متغايرتين كالظهر والعصر، بل الجماعة كقيفة طارئة على الصلّاة كالمسجدية - جواز الانفراد، وإن كان عازماً عليه من الأوّل.

ودعوى: أنّ تلك النصوص إنّما وردت في مقام الضرورة، أو انتهاء صلاة الإمام، الموجب لحصول الانفراد قهراً، فلا يستفاد منها كون الجماعة بنحو تعدّد المطلوب بالمعنى الذي ذكرت.

مندفعة: بأنّ الضرورة والمفارقة القهرية، إنّما تصحّ عُذراً للانفراد في الأثناء، لا لجواز الجماعة في ركعةٍ أو ركعتين مثلاً، ما لم يكن للجماعة فيها مرتبة من المطلوبية. ويؤيده: ما ورد من أنّ تكبيراً مع الإمام تعدل كذا وكذا، وركعةً معه تعدل كذا وكذا، وسجدةً معه تعدل كذا وكذا^(١).

فإنّ ظاهر ذلك مطلوبيّة الجماعة في كلّ جزءٍ مستقلاً لا بشرط الانضمام. وأمّا ما أفاده المحقّق اليزدي^(٢): من أنّه في القسم الأوّل - أي ما لو بداله الانفراد - تشمله أدلّة الائتام، فيصير الدخول بذلك مشروعاً، فيلحقه أحكام الائتام، وأمّا في القسم الثاني - أي ما لو كان بانياً عليه من الأوّل - ففي شمول أدلّة الجماعة له محلٌّ تأمليّ.

فممنوع: غير ظاهر الوجه، إذ لو شملت أدلّة الجماعة للجماعة في بعض الصلّاة فهو في القسمين، وإلّا فكذلك.

(١) مستدرک وسائل الشيعة: ج ٦ / ٤٤٤ ح ٧١٨٤.

(٢) كتاب الصلّاة للحائري اليزدي ص ٤٥٥، (في الجماعة).

أما المقام الثاني:

فعلى القول بصحة الجماعة: لا كلام في صحة الصلاة.

وأما على القول بعدم صحتها: فإن أتى بما هو وظيفة المنفرد، صحت صلاته،

سواء أكان ناوياً للإنفراد من الأول، أم بداله ذلك.

أما في الثاني: فلأنه لا وجه للحكم ببطان الصلاة إلا مبطلية قصد الائتمام في

بعضها، أو كون الجماعة منوعة، وشيء منها لا يصلح لذلك.

أما الأول: فلأن الأصل عدم المبطلية.

وأما الثاني: فلما تقدم من أن الجماعة كيفية طارئة كالمسجدية.

وأما في المورد الأول: فلأنه لا وجه لتوهم بطلان الصلاة مضافاً إلى ما

عرفت، سوى أنه إذا قصد بالجماعة الأمر يكون تشريعاً محرماً.

وفيه: أنه لو سلم سراية حرمة التشريع إلى الفعل الخارجي، نقول إن الجماعة

هي الكيفية الطارئة، ولها وجود آخر غير الصلاة، تتحقق بقصد الائتمام، فلا وجه

لسراية الحرمة إلى الصلاة.

وإن أخلّ بوظيفة المنفرد، فإن فعل ما يوجب مطلق وجوده البطلان، بطلت

الصلاة، وإلا كما لو ترك القراءة، فإن كان ناوياً للإنفراد من الأول، بطلت صلاته

أيضاً، لصيرورة ترك القراءة حينئذٍ تركاً عمدياً أو عن جهل تقصيري، فلا مورد

لجريان حديث (لا تُعاد الصلاة).

وإن بداله ذلك بعد، فقد يُقال إن مقتضى حديث (لا تُعاد)، صحة الصلاة، إلا

أن في شموله للمقام تأملاً، فإن نقص صلاته حينئذٍ من حيث القراءة إنما يكون

مستنداً إليه باختياره، وعمده قصد الانفراد، إذ لو لم يقصد ذلك لما نقصت الصلّاة من هذه الجهة، والحديث مختصّ بما إذا انحصر الإتيان بالصلّاة تامّة بالإعادة، وفي المقام لا ينحصر بذلك، والله العالم.



تمّ الجزء الثامن من موسوعة «فقه الصادق» بقلم مؤلّفه الأحقر،

محمد صادق الحسيني الروحاني عفى الله عنه،

ويتلوه الجزء التاسع إن شاء الله تعالى.

وما توفّيقني إلا بالله، والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً.



فهرس الموضوعات

٥	صلاة الآيات.....
٨	كيفية صلاة الآيات
١١	فروع
١٦	مستحبات هذه الصلاة
٢١	وقت صلاة الآيات.....
٢٨	موارد وجوب قضاء صلاة الآيات
٣١	حدوث الآية في وقت الفريضة.....
٣٧	في صلاة الاستنجار
٤٤	لو أجز نفسه فمات.....
٤٤	مسائل
٤٥	إخراج الصلاة من أصل التركة.....
٤٩	الأجير يعمل على طبق تكليف نفسه
٥٢	في قضاء الولي
٥٤	في المقضي عنه
٥٧	في القاضي.....
٦١	أحكام القضاء
٦٣	الإيصاء بالإستنجار عنه.....
٦٧	صلاة الاستسقاء
٧١	نافلة رمضان.....
٨٠	الباب الخامس: في السهو.....

- ٨١..... في حكم ترك شيء من الواجبات عمداً.
- ٨٢..... حكم الزيادة العمديّة.
- ٩١..... حكم النقيصة سهواً.
- ٩١..... حكم الإخلال بالركوع.
- ٩٩..... حكم الإخلال بالسجدين.
- ١٠٢..... إمكان تكليف النَّاسِي بغير ما نسيه.
- ١٠٣..... ثبوت الجزئيّة في حال النسيان وعدمه.
- ١٠٥..... مقتضى الأصل العملي عند الشكّ في الجزئيّة.
- ١٠٧..... مقتضى القاعدة الثانويّة عند الشكّ في الجزئيّة.
- ١٠٨..... البحث عن حديث (لا تُعاد).
- ١٠٩..... الصحيح لا يشمل العامد.
- ١١٣..... الحديث لا يشمل الجاهل المقصر.
- ١١٥..... الحديث يشمل الجاهل القاصر.
- ١١٦..... شمول الحديث للزيادة.
- ١١٨..... في شمول حديث لا تُعاد للشروط والموانع.
- ١١٩..... المراد من الإعادة.
- ١١٩..... المراد بالظهور.
- ١٢١..... حكم الزيادة السّهويّة.
- ١٢٥..... تردّد المنسيّ بين الرّكن وغيره.
- ١٣٠..... حكم زيادة الركوع أو السّجدين.
- ١٣٣..... حكم زيادة الرّكعة.
- ١٣٥..... ما تقتضيه النصوص الخاصّة.
- ١٤١..... حكم نسيان الرّكعة فما زاد.
- ١٤٨..... الخلل في المقدّمات.
- ١٥٠..... حكم نسيان غير الرّكن.

- ١٥٥..... ما يتدارك من غير سَجْدَة السُّهُو.
- ١٥٨..... لو تذكر ترك الرُّكُوع قبل السُّجُود.
- ١٦٤..... تذكر ترك السُّجْدَة بعد القيام.
- ١٦٨..... حكم التذكُّر قبل الدخول في الرُّكن.
- ١٧١..... ما يتدارك مع سَجْدَتِي السُّهُو.
- ١٧٦..... محلّ قضاء السُّجْدَة.
- ١٨٠..... قضاء التشهُد.
- ١٨٦..... الشكّ في الصَّلَاة.
- ١٩٢..... حكم الشكّ في عدد الثنائِيَة.
- ١٩٥..... تنبيهات.
- ٢٠٠..... حكم الشكّ في الصَّلَاة المقصورة في مواطن التخيير.
- ٢٠٢..... حكم الشكّ في عدد الثلاثِيَة.
- ٢٠٥..... حكم الشكّ في الأوليين من الرباعيَة.
- ٢٠٧..... ما يحرز به الرُّكعتان.
- ٢١٢..... جهل المصلّي بالعدد.
- ٢١٣..... عدم جريان الاستصحاب عند الشكّ في الرُّكعات.
- ٢١٨..... حكم الشكّ في الأفعال.
- ٢١٩..... البحث عن قاعدة التجاوز.
- ٢٢٠..... جريان القاعدة في الرُّكعتين الأوليين.
- ٢٢٢..... اشتراط جريانها بالدخول في الجزء اللاحق.
- ٢٣١..... جريان القاعدة في الأجزاء غير المستقلّة.
- ٢٣٣..... عدم كفاية الدخول في الهويّ والنهوض في جريان القاعدة.
- ٢٣٧..... الشكّ في الرُّكُوع بعد الانتصاب.
- ٢٣٨..... حكم الشكّ في الجزء الأخير.
- ٢٤١..... حكم الشكّ في الشيء مع إحراز الغفلة.

- ٢٤٤ إذا كانت صورة العمل محفوظة.
- ٢٤٦ حكم الشك في الإخلال العمدي.
- ٢٤٨ حكم الشك في الشرائط.
- ٢٥٥ حكم الظن في عدد الرُّكعات.
- ٢٥٨ حكم الظن بالأفعال.
- ٢٦٢ الشك الموجب لصلاة الاحتياط.
- ٢٦٧ حكم الشك بين الإثنتين والثلاث.
- ٢٧٢ حكم الشك بين الثلاث والأربع.
- ٢٧٨ حكم الشك بين الإثنتين والأربع.
- ٢٨٠ حكم الشك بين الإثنتين والثلاث والأربع.
- ٢٨٥ حكم الشك بين أعداد الرباعية وما زاد.
- ٢٨٦ حكم الشك بين الأربع والخمس.
- ٢٩١ حكم الشك بين الأربع والست.
- ٢٩٣ حكم الشك بين الأربع والخمس والست.
- ٢٩٤ حكم الشك بين الثلاث والخمس.
- ٢٩٤ حكم الشك بين الثلاث والأربع والخمس.
- ٢٩٦ حكم الشك فيما زاد على أعداد الرباعية.
- ٢٩٧ بعض فروع الشكوك الصحيحة.
- ٢٩٩ الشك في أن حالته ظن أو شك.
- ٣٠٣ حكم انقلاب الشك.
- ٣٠٧ لو شك المصلي جالساً أحد الشكوك الصحيحة.
- ٣٠٩ حكم شك كثير الشك.
- ٣١٨ حد الكثرة.
- ٣٢٢ لا اعتبار بشك كل من الإمام والمأموم مع حفظ الآخر.
- ٣٣٤ عدم الالتفات إلى السهو في السهو.

- ٣٣٩..... حكم الشك في النَّافلة.
- ٣٤٦..... خاتمة.
- ٣٦١..... في قضاء الأجزاء المنسية.
- ٣٦٦..... في موجبات سجود السَّهو.
- ٣٧٠..... القعود في حال القيام والعكس.
- ٣٧٣..... السَّلام في غير محلِّه.
- ٣٧٧..... الزيادة أو النقيصة غير المبطله.
- ٣٨١..... الشك في الزيادة والنقيصة.
- ٣٨٣..... بعض أحكام سجود السَّهو.
- ٣٨٣..... تداخل الأسباب.
- ٣٨٦..... الترتيب بين هذا السجود وبين صلاة الاحتياط وقضاء الأجزاء.
- ٣٨٧..... يجب الإتيان به فوراً، ومع تركه لا تبطل الصَّلاة.
- ٣٩١..... لو سجد للكلام فبان أنَّ الموجب غيره.
- ٣٩٤..... شرائط سجدة السَّهو وموانعها.
- ٣٩٦..... محلُّ هذا السجود.
- ٣٩٧..... أجزاء سجدة السَّهو.
- ٣٩٨..... كيفيَّة السجدين.
- ٤٠٢..... حكم التشهّد وكيفيته.
- ٤٠٦..... فصل / في صلاة القضاء.
- ٤٠٨..... وجوب قضاء الفائت مطلقاً.
- ٤١٠..... الإخلال بما يعتبر في الصَّلاة.
- ٤١٢..... موارد ثبوت وجوب القضاء بدليل خاص.
- ٤١٥..... الصَّلاة التي تُركت في حال الجنون.
- ٤٢٢..... عدم وجوب القضاء على الكافر.
- ٤٢٥..... قضاء الصَّلاة على المخالف.

- المواسعة والمضايقة ٤٢٩
- عدم وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة ٤٤١
- أدلة اعتبار الترتيب ٤٤٣
- الترتيب في قضاء الفوائت ٤٥٤
- عدم اعتبار الترتيب في الفوائت إذا جهل الترتيب ٤٥٨
- فروع ٤٦٠
- حكم عدم العلم بعدد ركعات الفريضة الفائتة ٤٦٢
- كيفية قضاء الفوائت في الحضر والسفر ٤٦٣
- الباب السادس في صلاة الجماعة ٤٧٢
- لا دليل على مشروعيتها في مطلق الفرائض ٤٧٤
- الجماعة الواجبة بالعرض ٤٨٠
- الجماعة المنذورة ٤٨٢
- عدم مشروعيتها في النافلة ٤٨٥
- الجماعة في صلاة الغدير ٤٨٨
- ضابط ما يصح الإلتزام فيه من الصلوات وما لا يصح ٤٩٢
- فيما تنعقد به الجماعة ٤٩٨
- حكم الشك في شرائط الجماعة ٥٠٠
- اعتبار نية الجماعة ٥٠٥
- فروع ٥١٠
- الجماعة من الكيفيات الطارئة لا من القيود المنووعة ٥١١
- بطلان الجماعة لا يوجب بطلان الصلاة ٥١٣
- الشك في نية الإتمام ٥١٦
- إذا نوى الإقتداء بشخص فبان غيره ٥٢٠
- حكم التداعي في الإمامة والمأمومية ٥٢٥
- نقل النية من إمام إلى إمام آخر ٥٢٨

٥٢٩	الدخول في الجماعة في الأثناء
٥٢٦	العدول من الائتمام إلى الانفراد
٥٢٧	فهرس الموضوعات