بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، محمد وآله الطيبين الطاهرين

واللعن الدائم على أعدائهم أجمعين إلى قيام يوم الدين.

الفرع الخامس والخمسون: إذا علم المكلف إجمالاً بأنه إما زاد قراءة أو نقصها أو علم أنه إما زاد التسبيحات الأربع أو نقصها فقد ذكر سيد العروة قدس سره أنه يكفيه سجدتا السهو مرة واحدة. وقد أفاد بعض الأعلام أن الوجه في ذلك أن هنا علماً تفصيلياً بوجوب سجدتي السهو في هذا المورد، إما لأن سجود السهو واجب في كل زيادة ونقيصة كما دلت عليه مرسلة سفيان بن السمط، أو لأنه – وإن لم تجب سجدتا السهو لكل زيادة ونقيصة– إلا أن نفس العلم الإجمالي بأنه إما زاد أو نقص موضوع لوجوب سجود السهو، كما قد يستفاد من صحيح زرارة: (إذا شك أحدكم في صلاته فلم يدر أزاد أم نقص فليسجد سجدتين)، وصحيح الحلبي: (إذا لم تدر أربعاً صليت أم خمساً أم نقصت أم زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين)، وموثق سماعة: (وإنما السهو على من لم يدر أزاد أم نقص)، وصحيح الفضيل: (وإنما السهو على من لم يدر أزاد في صلاته أم نقص منها)، أو يقال: إن عنوان (من لم يدر أزاد أم نقص) في هذه الروايات ليس مفاده عرفاً أخذ العلم الإجمالي على نحو الموضوعية بل على الطريقية الصرفة للواقع، وفحواه أنه إن أحرز أحدهما – من زيادة أو نقص – وجب عليه سجود السهو، وهو دال بالالتزام على وجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة، إذ لا يحتمل عرفاً كون العلم الإجمالي – الملحوظ بما هو إحراز للواقع – سبباً لوجوب سجود السهو لزيادة أو نقص، ولا يجب سجود السهو عند إحراز أي منهما تفصيلاً.

وقد يقال في مقابل ما مضى: إنه لم ينهض دليل على وجوب سجود السهو لكل زيادة ونقيصة لعدم تمامية مرسلة سفيان بن السمط سنداً، و نفي ظهور ما سبق من الروايات في كون العلم الإجمالي سبباً لسجود السهو، إما لاحتمال نظرها للعلم الإجمالي بالزيادة أو النقص في عدد الركعات كما هو ظاهر صحيح الحلبي وما يستوحى من التعبير بـ (منها) في صحيح الفضيل، أو لاحتمال نظرها لفرض الشك البدوي كما يستشعر من صحيح زرارة (إذا شك أحدكم في صلاته) وموثقة سماعة (وإنما السهو على من لم يدر أزاد أم نقص) من جهة أن التعبير بـ (أم) يشعر بنظرها لفرض الشك البدوي، أي لا يدري زاد أم نقص أم غير ذلك مثلاً فحكمه سجود السهو، فمع إجمال دلالتها وعدم تمامية مرسلة سفيان بن السمط فلا دليل على وجوب سجود السهو في المقام بمجرد العلم بأنه إما زاد أو نقص.

وعلى فرض تمامية دلالتها في كون العلم الإجمالي في حد ذاته سبباً لوجوب سجود السهو فقد أعرض المشهور عن العمل بها، وإعراض المشهور مانع من الحجية، إما للبناء على كون مناط الحجية هو الوثوق والإعراض مانع منه، أو للبناء على حجية خبر الثقة الذي لم يقم منشأ عقلائي على خلافه، والإعراض منشأ عقلائي على الخلاف، ولعله لذلك احتاط في مورده السيد الأستاذ مد ظله.

والملفت للنظر في هذه المسألة (٥٥) ومسألة (٥١) أن سيدنا الخوئي قدس سره أفاد في تعليقته على العروة أن وجوب سجود السهو مبني هنا على وجوبه لكل زيادة و نقيصة، وفي تلك المسألة على وجوبه لزيادة السجدة و نقصها، مع أنه التزم في شرحه للعروة [ج١٩ ص٢٧٣ – ٢٧٨] بوجوب سجود السهو للعلم الإجمالي بالزيادة أو النقص. ولعل التعليقة أسبق زماناً من الشرح.

الفرع السادس والخمسون[1]: إذا شك في أنه هل ترك الجزء الفلاني عمداً أم لا؟ فمع بقاء محل الشك لا إشكال في وجوب الإتيان به، وأما مع تجاوزه فقد ذكر سيد العروة أنه قد يقال بعدم جريان قاعدة التجاوز لانصراف أخبارها عن هذه الصورة، خصوصاً بملاحظة قوله في موثقة بكير بن أعين: (قلت له: الرجل يشك بعدما يتوضأ؟ قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك)، والأحوط الإتيان ثم الإعادة.

وفي هذا الفرع توجد صورتان:

الصورة الأولى: إذا شك المكلف في الترك، ولكن على فرض أن الترك قد حصل فهو ترك عمدي.

الصورة الثانية: أن يحرز الترك، ولكن لا يدري هل كان الترك عن سهو أم عمد؟

وفي الصورة الأولى يقع البحث في مطلبين:

المطلب الأول: في طريق تصحيح الصلاة.

المطلب الثاني: على فرض عدم جريان قاعدة التجاوز في المقام فما هو مقتضى القاعدة؟ هل هو التدارك وإتمام الصلاة ؟ أم الإتمام بدون تدارك؟ وهل يتعين إعادة الصلاة أم لا؟

المطلب الأول من الصورة الأولى: وهي ما إذا شك في ترك سجدة مثلاً، ولكن لو كان قد تركها فقد تركها عمداً، فهل يوجد طريق لتصحيح صلاته أم لا؟

ذكر لتصحيح الصلاة وجوه:

---

(١) إن الفرع السادس والخمسين المتعلق بـ (الشك بين الثنتين والثلاث) والسابع والخمسين المتعلق بـ (لو علم أنه زاد سجدتين ولم يدر) أضيفا لمسائل الفروع في بعض النسخ المخطوطة، وجعل الفرع الذي هو محل الكلام – الثامن والخمسين – والمذكور في النسخة المطبوعة المعروفة للعروة هو الفرع المبحوث عنه برقم (٥٦).

الوجه الأول: الأصل العقلائي الممضى، وحاصله: أن الأصل في العاقل المتصدي لإنجاز عمل هو الضبط، ومقتضاه أن لا يترك جزءاً سهواً لضبطه، ولا عمداً لأنه خلف كونه في مقام الإنجاز.

الوجه الثاني: هو التمسك بقاعدة التجاوز، حيث إن المكلف يشك في الترك بعد تجاوز المحل، ومقتضى الشك في الترك جريان قاعدة التجاوز. وظاهر تعليقة سيدنا الخوئي قده على النسخة الإلكترونية من العروة أنه استوجه عدم جريان قاعدة التجاوز حيث نقل عنه: (والأوجه الثاني)، بينما في تعليقته المطبوعة على العروة وفي شرحه الاستدلالي [ج١٩ ص٢٨١] صرح بأن (الأوجه الأول) أي جريان قاعدة التجاوز.

وعلى كل حال فالكلام في جريان قاعدة التجاوز، وهنا ثلاثة آراء:

الرأي الأول: الجريان كما هو نظر سيدنا قدس سره، فإن مقتضى إطلاق أدلتها – نحو صحيح زرارة (إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء) – أنه متى شك في الترك جرت القاعدة، وإن كان لو ترك لكان الترك عن عمد.

الرأي الثاني: عدم الجريان، وبيانه بأحد نحوين:

الأول: دعوى انصراف أدلة قاعدة التجاوز عن صورة احتمال الترك العمدي، وهذا ما أشار إليه سيد العروة في المتن.

الثاني: ما ذكره النائيني قدس سره [في أجود التقريرات ج٢ ص٤٨٢] من أنه لو فرض إطلاق أدلة قاعدة التجاوز فإنها مقيدة بموثقة بكير بن أعين التي قال فيها: (عن الرجل يشك بعدما يتوضأ، قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك)، وصحيح محمد بن مسلم: (وكان حين انصرف أقرب الى الحق منه حين يشك)، فإن مفاد الموثقة والصحيح اختصاص قاعدة التجاوز بمورد الشك السهوي، أي احتمال الترك عن سهو، وأما لو احتمل كون الترك عن عمد فلا.

والسر في ذلك أن ظاهر التعليل – وهو قوله عليه السلام: (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك)، وقوله: (وكان حين انصرف أقرب) – هو التعليل بأمر ارتكازي وهو أصالة عدم الغفلة، أي أن مقتضى طبع الانسان إذا تصدى لإنجاز عمل الالتفات فلا يترك شيئاً منه سهواً أو غفلة.

ولكن أشكل على هذا المدعى بعدة إشكالات:

الإشكال الأول: ما أشار اليه سيد المستمسك قدس سره الشريف [ج٧ ص٦٦٨] من أن هذه الرواية واردة في قاعدة الفراغ، والبحث في قاعدة التجاوز، والقاعدتان مختلفتان دليلاً وموضوعاً، فدليل قاعدة التجاوز الروايات الخاصة التي أنيط فيها عدم الاعتناء بالشك بالتجاوز أو الدخول في الغير، وموضوع

القاعدة الشك في الوجود، بينما أدلة قاعدة الفراغ هي الروايات التي أنيط فيها عدم الاعتناء بالشك بالمضي وموضوعها الشك في الصحة، ولذلك فمن المحتمل اختلاف موردهما سعةً وضيقاً تعبداً بأن يكون مورد قاعدة الفراغ مما لا يشمل فرض احتمال الترك العمدي بينما مورد قاعدة التجاوز يشمله.

الإشكال الثاني: ما أفاده سيدنا الخوئي قدس سره من أن أقصى ما يستفاد من التعليل هو الإيعاز إلى ما يقتضيه طبع كل مكلف متصد للامتثال، من الالتفات حين العمل وأنه لا يترك شيئاً من أجزاءه لكونه خلاف ظاهر حاله، وكما أن مقتضى طبعه هو عدم ترك جزء سهواً فكذا مقتضى طبعه الأولي عدم ترك جزء عمداً، فإن هذا خلاف ظاهر حاله، وبعبارة أخرى: إن نصوص القاعدة مطلقة لفرض احتمال الترك السهوي أو العمدي. وأما قوله في موثقة بكير بن أعين: (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) فهو ناظر الى إخراج صورة معينة عن إطلاق دليل القاعدة وهي صورة إحراز الغفلة أو انحفاظ صورة العمل بحيث يكون احتمال الصحة ناشئاً عن المصادفة الواقعية.

مثلاً: من توضأ بمائع معين وبعد الفراغ من الوضوء شك في أن المائع مطلق أو مضاف فهنا لا تجري القاعدة، لكون صورة العمل محفوظة لاشك فيها، فلو كان الوضوء صحيحاً من جهة احتمال أن المائع ماء واقعا، فذلك مستند إلى الصدفة الواقعية لا إلى عمله واتقانه، وتبقى الصورتان الأخريان – وهما احتمال الترك السهوي واحتمال الترك العمدي – مندرجتين تحت إطلاق أدلة القاعدة، ومنه تعرف الجواب عن دعوى الانصراف فإنها غير بينة ولا مبينة، بعد أن كان الإطلاق مطابقاً لما هو المرتكز عند العقلاء من عدم الاعتناء بالشك بعد التجاوز من غير فرق بين احتمال السهو أو العمد، وليست قاعدة التجاوز تعبدية صرفة بل هي مجعولة على وفق ما تقتضيه المرتكزات العقلائية.

وقد يلاحظ عليه: – مضافاً لمنافاته لما ذكره في أصوله [مصباح الأصول ج٣ ص٣٢١] – أن ظاهر سياق قوله: (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) وقوله: (وكان حين انصرف أقرب إلى الحق) أنه ناظر لمن كان في مقام الامتثال، فكأنه قال: من فرض أنه في مقام الامتثال فالأصل فيه الضبط والالتفات ومقتضى ذلك أن لا يسهو فيترك جزءاً أو شرطاً، وأما احتمال الترك العمدي فهو مساوق لاحتمال عدم كونه في مقام الامتثال وهو خلف الفرض، وبالتالي فصورة احتمال الترك العمدي خارجة موضوعاً عن منظور الروايتين، فإنهما من الأساس متجهتان لمن كان في مقام الامتثال لا مطلقاً، وسيأتي التأمل في ذلك.

الإشكال الثالث: وهو ما ذكره الفقيه النبيه سيد المستمسك أعلى الله مقامه [ج٧ ص٦٦٩] من أن قوله في موثقة بكير بن أعين: (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) لا يصلح لتقييد الروايات المطلقة حتى لو

كان علة، إذ ليس له مفهوم يستفاد منه عدم جريان القاعدة في فرض عدم الأذكرية.

والسر في ذلك أن ظاهر سياق الرواية أنه في مقام تطبيق كبرى عقلائية على مورد الشك بعد التجاوز وليس في مقام تعليل القاعدة بذلك، فكأنه قال: من شك بعد التجاوز فهو مصداق لأصالة عدم الغفلة. وهذا لا يعني انحصار مناط قاعدة التجاوز في هذه الكبرى، فإن تطبيق كبرى على مورد لا يعني انحصار صحة المورد في تلك الكبرى، فمن الممكن أن تنطبق عليه كبرى أخرى، ومن الممكن أن يكون للصحة وجه آخر غير هذا الوجه. وقريب منه ما ذكره المحقق العراقي قدس سره من أن الموثقة وإن كانت ظاهرة في العلية لكن لا ظهور لها في العلية المنحصرة.

إلا أن يقال إن ابتداء الجواب بقوله: (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) – حيث لم يذكر تعليلاً ولا توجيهاً للحكم – ظاهرٌ في أن الأذكرية هي نكتة عدم الاعتناء بعد التجاوز، وليست مجرد حكمة أو إحدى العلل.

الإشكال الرابع: أن الموثقة واردة في مقام الافتاء، ومقتضى ذلك انصرافها للفرض المتعارف، وهو فرض احتمال الترك السهوي – لندرة احتمال الترك العمدي – فلذلك جاء التعليل بالأذكرية منسجماً مع الفرض المتعارف، فتأمل.

الرأي الثالث: التفصيل الذي أفاده المرتضى الحائري قدس سره في [ص٧٩٩] وهو أن الترك العمدي تارة ينشأ عن غرض عقلائي، كما لو احتمل الترك لاعتقاده بطلان الصلاة أو اعتقاده بعدم حرمة القطع ثم عدل بعد التجاوز، أو اعتقاده بكون العمل مستحباً لا واجباً، ثم التفت للوجوب بعد التجاوز، فهذا الفرض مندرج تحت القاعدة، وتارة ينشأ عن الاعتباط وعدم المبالاة، فهذا خارج عن منظور روايات القاعدة. والسر في ذلك أن ظاهر أدلة القاعدة أن نكتة إلغاء الشك بعد التجاوز ظهور التجاوز في الفراغ والإتمام، فهذا مقتضى الطبع العقلائي في كل من يتصدى لإنجاز عمل، فلو لم يحرز ظهور التجاوز في الفراغ لاحتمال الترك عن تعمد وعدم مبالاة فلا إطلاق في الروايات له، ولذلك لو كان شاكاً حين التجاوز في الإتمام لم تشمله الروايات جزماً، مما يؤكد أن النكتة هي ظهور التجاوز بمناسبة ما يقتضيه الطبع في الإنجاز والإتمام.

والتفصيل المذكور ليس ببعيد، ومنه يظهر النظر في ما مضى من الإشكالات.

الوجه الثاني: إذا شك المكلف في أنه ترك عن عمد أم لا؟ فقد يقال باستصحاب عدم حصول الترك العمدي، فإنه قبل الدخول في محل السجدة – مثلاً – لم يكن له ترك عمدي للسجدة فيستصحب عدم الترك

العمدي، ولا يعارض باستصحاب عدم الجزء –أي السجدة – لأنه لا يثبت العمد. واستصحاب عدم الترك العمدي منقح لموضوع قاعدة (لا تعاد)، فإن موضوعها من أتى بالأركان ولم يترك غيرها عن عمد، وهذا المكلف قد أتى بالأركان وجداناً ولم يترك غير الركن عن عمد باستصحاب عدم الترك العمدي، فتشمله (لا تعاد).

وقد يقال: إن ظاهر صحيح زرارة: (إن الله فرض الركوع والسجود والقراءة سنة، فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة، ومن نسي فلا شيء عليه) أن موضوع قاعدة (لا تعاد) هو من أخل بغير الركن عن نسيان أو جهل قصوري، لا من أخل لا عن عمد، فلا يمكن تنقيح الموضوع باستصحاب عدم الترك العمدي، إلا أن يقال: إن مقتضى إطلاق (لا تنقض السنة الفريضة) هو الأعم، ولكن رفع اليد عن إطلاقه في فرض العمد بصحيح زرارة، ويبقى الباقي وهو الترك لا عن عمد ضمن منظور (لا تعاد). والتعبير بالنسيان في الصحيح ظاهر في عدم العمد بمقتضى قرينة المقابلة وليس العكس.

والحمد لله رب العالمين.