### **001**

### **الكلام في موجبات سجود السهو :**

**الاول: التكلم السهوي**

**وقد ادعي عليه الاجماع في كلماتهم الا ان صاحب الحدائق رحمه الله نسب الخلاف الى الصدوق ووالده**

**والمهم الكلام في الروايات الشريفة التي استدل بها على ان التكلم سهوا اثناء الصلاة موجب لسجود السهو**

**وهي على طائفتين**

**1- طائفة دالة على ذلك**

**2- وطائفة معارضة**

**فالكلام اولا في الطائفة الدالة على سببية التكلم اثناء الصلاة لوجوب سجود السهو**

**وقد استدل في المستمسك والمستند عن السيدين قدس سرهما بعدة روايات**

**منها معتبرة عبدالرحمن بن الحجاج :**

**قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يتكلم ناسيا في الصلاة يقول اقيموا صفوفكم نسيانا فقال يتم صلاته ثم يسجد سجدتين**

**وقد يقال بان هذه الرواية واردة في مورد خاص وهو ما اذا قال اقيموا صفوفكم لا مطلق التكلم السهوي**

**ولكن مقتضى مناسبة الحكم للموضوع وهو ايجاب سجدتين عند ذكر هذا الكلام ان لا خصوصية لهذا الكلام وان المدار على التكلم السهوي**

**الرواية الثانية**

**صحيح ابن ابي يعفور قال سالت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل لا يدري ركعتين صلى ام اربعا? قال: يتشهد ويسلم ثم يقوم فيصلي ركعتين واربع سجدات يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب ثم يتشهد ويسلم و ان كان قد صلى اربعا كانت هاتان نافلة - يعني صلاة الاحتياط تقع نافلة - وان كان صلى ركعتين كانت هاتان تمام الاربع ، وان تكلم فليسجد سجدتي السهو**

**وقد نوقش في الدلالة :**

**بانه لعل مقصوده وان تكلم يعني وان تكلم في صلاة الاحتياط او تكلم في الفاصل بين الصلاة الاصلية وصلاة الاحتياط فليست الرواية ناظرة للتكلم في الصلاة الاصلية نفسها**

**فاجيب بجوابين :**

**احدهما:**

**ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره من التمسك بالاطلاق حيث قال ع: وان تكلم ، فمقتضاه في صلاة الاحتياط في الفاصل بينهما ان تكلم فعليه السجدة**

**والجواب الثاني :**

**هو الاولوية فحتى لو ان الرواية ناظرة لما بين الصلاتين او صلاة الاحتياط اذا كان يجب سجود السهوي للكلام ساهيا في صلاة الاحتياط او في الفاصل بين الصلاتين فايجابه في الصلاة الاصلية من باب اولى**

**الرواية الثالثة :**

**موثقة عمار ابن موسى قال سألت ابا عبدالله عليه السلام عن السهو ما تجب فيه سجدتا السهو ؟ قال: اذا اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم فقعدت او اردت ان تقرأ فسبحت او اردت ان تسبح فقرأت فعليك سجدتا السهو وليس في شيء مما يتم به الصلاة سهو ،**

**وعن الرجل اذا اراد ان يقعد فقام ثم ذكر من قبل ان يقدم شيئا او يحدث شيئا فقال عليه السلام ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم بشيء**

**فهنا اشكالان في الاستدلال بالرواية**

**الاشكال الاول**

**انه من اين علمتم ان الرواية ناظرة للكلام العادي وهو كلام الادمي? فلعل الرواية ناظرة للكلام الصلاتي لان الرجل كانت وظيفته التشهد فقام ناسيا فذكر وهو واقف انه نسي التشهد فقال الامام ع ما عليه سجدتا السهو الان ، الا اذا اتى بالذكر ناسيا ، يعني اتى مثلا بالتسبيحة فالموجب لسجود السهو الاتيان بالتسبيحة في غير محلها يعني الاتيان بالذكر الصلاتي في غير محله ولا تفيد الرواية ان كلام الادمي سهوا موجب لسجود السهو و انما هي ناظرة للذكر في غير محله لانه قال: ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم بشيء**

**و الاشكال الثاني :**

**هو التنافي في نفس الرواية لان الرواية ذكرت في صدرها اذا اراد ان يقعد فقام او اراد ان يقوم فقعد عليه سجدتا السهو والان هنا يقول ليس عليه حتى يتكلم ، يعني مجرد انه قام في موضع القعود هذا لا يوجب سجدتي السهو حتى يتكلم**

**و هنا في قبال هذا الاشكال ثلاثة انظار**

**الاول :**

**ما ذكره بعض مشائخنا دام ظله من انه يتمسك بالاطلاق حيث الرواية قالت حتى يتكلم ، والكلام كما يصدق على الذكر يصدق على كلام الادمي ، فلا يجب عليه سجدتا السهو بمجرد ان يقوم ناسيا للتشهد و انما يجب عليه سجدتا السهو اذا صدر منه الكلام سواء كان كلاما صلاتيا او كان كلاما ادميا المهم صدر منه نسيانا ، فنتمسك باطلاق الرواية**

**طبعا هذا الجواب يعالج الاشكال الاول و لا يعالج الاشكال الثاني وهو التنافي في نفس مدلول الرواية الشريفة**

**النظر الثاني :**

**وهو نظر سيدنا الخوئي قدس سره من انه الرواية اصلا ليس فيها اطلاق و الرواية منصرفة للكلام الادمي وليست شاملة للذكر الصلاتي**

**واستدل على ذلك قدس سره في المستند بوجهين**

**الوجه الاول**

**انه لم يعهد اطلاق لفظ الكلام على الذكر الصلاتي فالتعبير بالكلام منصرف لكلام الادمي وليس شاملا للذكر الصلاتي**

**و اجاب عنه بعض مشائخنا دام ظله و نعم ما اجاب حيث استطرد عدة روايات شريفة تعبر عن الذكر الصلاتي بالتكلم والكلام و الروايات عديدة نذكر بعضها :**

**عن عمار السباطي قال سمعت ابا عبدالله عليه السلام يقول لابد للمريض ان يؤذن ويقيم اذا اراد الصلاة ولو في نفسه ان لم يقدر على ان يتكلم به ، يعني ان يتكلم بالاذان و الاقامة**

**و رواية علي ابن مهزيار سألت اباجعفر عن الرجل يتكلم في صلاة الفريضة بشيء يناجي ربه عز وجل ، قال نعم**

**و ايضا رواية محمد بن علي بن الحسين قال: قال ابو جعفر الثاني: لا بأس ان يتكلم الرجل في صلاة الفريضة بكل شيء يناجي به ربه ،**

**فعبر عن الذكر بانه كلام**

**و ايضا سألته عن الكلام الذي يتكلم به فيما بين التكبيرتين في العيدين ؟ قال ما شئت من الكلام الحسن**

**وبهذا ايضا الاسناد قال ": كان علي بن الحسين اذا كان شهر رمضان لم يتكلم الا بالدعاء والتسبيح والاستغفار والتكبير ، فاذا افطر قال اللهم ان شئت ان تفعل فعلت**

**وفي حديث عن الرضا عليه السلام قال: طواف الفريضة لا ينبغي ان يتكلم فيه الا بالدعاء وذكر الله وتلاوة القرآن**

**و ظاهرها ان الكلام يطلق على الذكر الصلاتي سواء كان دعاء او تسبيح او تكبيرة**

**الوجه الثاني الذي ذكره قدس سره :**

**انه قال على فرض ان الكلام يطلق على الذكر الصلاتي ، فلو كان مراد امام عليه السلام الذكر الصلاتي لكان ذلك لغوا لان السائل فرض في سؤاله انه ما تكلم فكيف يكون الجواب ان تكلم عليه كذا ؟ هو السائل فرض في سؤاله قال اذا اراد ان يقعد فقام ثم ذكر من قبل ان يقدم شيئا او يحدث شيئا يعني ذكر قبل ان يتحدث ذكر انه قام في موضع القعود قال ليس عليه سجدتا السهو حتى يتكلم ، فالسؤال لم يتطابق مع الجواب وبالنتيجة يكون ذكر هذا الذيل لغوا و غير متطابق مع ما هو موضع السؤال ، بخلاف ما لو كان المراد هو الكلام الادمي فانه بيان حكم شرعي انه اذا تتكلم كلام ادمي يوجب سجود السهو و ما لم تتكلم بكلام ادمي فاي سهو اخر لا يوجب سجود السهو ، فلو حملنا الكلام هنا على الكلام الادمي يكون واضحا ان ما فعلته لا يوجب سجود السهو و ان الذي يوجب سجود السهو هو كلام الادمي**

**اما اذا هو يريد الذكر الصلاتي و يقول له ما لم يحصل منك الذكر الصلاتي و هو ما حصل بعد فليس عليك سجدتا السهو**

**فيكون هذا تذييل بشيء لغو**

**و لكن قد يجاب عن هذا الوجه الثاني بانه لا منافاة بين نظر السائل لعدم صدور الذكر الصلاتي منه وتنصيص الامام على ان الذكر الصلاتي في غير محله ايضا من موجبات سجود السهو وذكره الامام على سبيل الاستثناء يعني ما فعلته ليس موجبا للسجود نعم لو صدر الذكر الصلاتي في غير محله لكان من موجبات سجود السهو**

**النظر الثالث وهو التمسك بالأولوية :**

**انه اذا كان الذكر الصلاتي في غير محله من موجبات سجود السهو فمن باب اولى الكلام الادمي في الصلاة يكون موجبا لسجود السهو**

**ولكن الشيخ المرتضى الحائري قدس سره في كتاب الصلاة ص 593:**

**قال الاولوية ممنوعة ، لان الملاك في التشريعيات غير معلوم ، فان زيادة الركعة سهوان مبطل للصلاة لكن المشي عمدا الى نخامة المسجد بعرجون من عراجين ارطاب ليس مبطلا ، حيث لو نرجع للروايات نراها تقول زيادة ركعة سهوا مبطل بينما نفس الرواية تقول اذا تورط بالنخامة يمشي وهو في اثناء الصلاة عمدا الى نخامة المسجد بعرجون من عراجين ارطاب ومع ذلك لا يكون مبطلا ، فكيف هذا ؟ يعني شخص يزيد ركعة سهوا تقولون مبطل وهذا عمدا يمشي لمكان النخامة ويتنخم و يعود الى محله في الصلاة يصلي وتقولون صلاته صحيحة فهذا معناه ان ملاك التشريعيات غير معلوم**

### **002**

**ما زال الكلام في الاستدلال على موجبية وسببية الكلام السهوي لسجدتي السهو**

**ووصلت النوبة للاستدلال بمعتبرة سعيد الاعرج :**

**سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول صلى رسول الله صلى الله عليه واله ، ثم سلم في ركعتين فسأله من خلفه: يا رسول احدث في الصلاة شيء? فقال وما ذلك? قال انما صليت ركعتين فقال اكذلك يا ذا اليدين? وكان يدعى ذا الشمالين فقال نعم فبنى على صلاته فاتم الصلاة اربعا.... الى ان قال يعني الصادق عليه السلام: وسجد سجدتين لمكان الكلام - يعني الكلام السهوي –**

**وقد نقل صاحب الوسائل قده ج ٨ ص ١٩٨ ب 3 من ابواب الخلل عدة روايات بنفس المضمون بعضها عن الحارث بن المغيرة النضري وبعضها عن ابي بكر الحضرمي واخرى عن جميل بن دراج ورابعة عن ابي بصير وخامسة عن سماعة وسادسة عن ابي سعيد القماط وسابعة عن زيد الشحام ونقل عن الشيخ قده في التهذيب ج٢ ص ٣٥٠ :**

**فاما الاخبار التي قدمناها من انه ص سها فهي موافق للعامة ، وانما ذكرناها لان ماتضمنته من الاحكام معمول بها.**

**و ميزة صحيحة سعيد الاعرج من بين الاخبار انها اشتملت على الذيل حيث قال وسجد سجدتين لمكان الكلام -**

**وقد رد الاستدلال بها من قبل الاعلام ومنهم سيدنا الخوئي قده:**

**اولا:**

**انها مخالفة لاصول المذهب حيث تضمنت نسبة السهو للنبي صلى الله عليه واله ، وقد افاد في الوسائل ص١٩٩ انها محمولة على التقية لكثرة الادلة العقلية والنقلية على استحالة السهو عليه ص مطلقا ، وقد حققنا ذلك في رسالة مفردة - كما انها معارضة للاخبار الصحيحة كصحيحة زرارة سألت ابا جعفر عليه السلام هل سجد رسول الله صلى الله عليه واله سجدتي السهو قط? قال: لا ولا يسجدهما فقيه -**

**و حمل السيد البروجردي لفظ الفقيه على المعصوم باعتبار مناسبة السياق ولكن قد يقال حتى لو حملت على الفقيه بالمعنى المعروف فالمقصود ان الفقيه بمقتضى تركيزه وشدة دقته لا يسجد سجدتي السهو فكيف بالمعصوم عليه السلام.**

**و لو تمت المعارضة بينهما رجحت صحيحة زرارة لموافقة صحيحة سعيد الاعرج لاخبار العامة.**

**و قد ذكر بعض مشائخنا دام ظله في كتاب احكام الخلل في الصلاة ج٢ ص 268 :**

**ان الروايات الواردة في سهو النبي صلى الله عليه واله اصلها من العامة فتسقط اصالة الجد فيها ولا تصل النوبة للمعارضة**

**ولم يعرف ما هو مقصوده ؟ باعتبار ان هذه الروايات وردت من طرقنا بمباشرة عن الصادق عليه السلام**

**الا ان يكون المراد ان اصل قصة ذي الشمالين مروية في كتب العامة.**

**و المناقشة الثالثة:**

**ان هذه الروايات حكت فعل المعصوم و هو النبي ص ، وهو اعم من الوجوب ، فلعل الامر كان على سبيل الاستحباب ولم يكن على سبيل الوجوب ، اي ان قوله عليه السلام: و سجد سجدتين لمكان الكلام - لعله كان من باب الاستحباب لمكان الكلام السهوي لا من باب الوجوب فلا دلالة فيها على وجوب سجود السهو حتى يستدل بها على الوجوب.**

**و قد افاد سيد المستمسك قده ج 7 ص 538 :**

**ان الحكاية عن المعصوم في مقام التشريع ليست مجرد رواية بل هي لبيان الحكم في هذا المقام فلا يكون الحكاية مجرد دليل على المشروعية بل هو دليل على الوجوب.**

**لكن الظاهر ان هذا الدفاع غير تام ، لان مجرد التعبير: وسجد سجدتين لمكان الكلام لا يدل على ان الطلب كان على سبيل الوجوب والالزام.**

**مضافا الى ان الكلام الذي صدر من الرسول ص في خطابه مع ذي اليدين لم يكن سهويا ، الا ان يكون المقصود ان ماهو من موجبات سجود السهو هو الكلام غير العمدي لا السهوي فتامل.**

**نعم غاية ما يمكن ان يقال في مثل المورد :**

**انه لو فرض ان الذيل تام الدلالة على الوجوب لتم الاستدلال بالرواية بقطع النظر عن صدرها بمقتضى التبعيض في الحجية حيث ان مبنى سيدنا الخوئي قدس سره على التبعيض في الحجية وحيث ان الرواية قد اشتملت على خبرين: خبر عن النبي صلى الله عليه واله وما فعل ، وهذا مطروح لمخالفته لاصول المذهب ، وخبر عن الصادق عليه السلام انه قال: وسجد سجدتين لمكان الكلام - وهذا اخبار في مقام التشريع ، فمقتضى التبعيض في الحجية تمامية الاستدلال بالذيل على مطلوبية سجدتي السهو عند الكلام السهوي**

**ولعل هذا هو منظور الشيخ الطوسي كما نقل عنه صاحب الوسائل قدهما عندما قال: وانما ذكرناها لان ماتضمنته من الاحكام معمول بها - فكانه فكك بين الصدر و الذيل ،**

**الا ان يقال ان التفكيك غير عرفي لورودهما في سياق واحد.**

### **003**

**الطائفة الثانية: وهي الروايات الدالة على عدم وجوب سجود السهو**

**الرواية الاولى صحيحة نفيل ابن يسار :**

**قال قلت لابي جعفر: اكون في الصلاة فاجد غمزا في بطني او اذى او ضربانا ، فقال: انصرف ثم توضأ وابن على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاة بالكلام متعمدا ، وان تكلمت ناسيا - يعني اثناء ذهابك للوضوء تكلمت ناسيا - فلا شيء عليك فانما هو بمنزلة من تكلم في الصلاة ناسيا-**

**و اورد على الاستدلال بهذه الرواية :**

**اولا :**

**بان المشهور اعرض عن العمل بصدرها ، حيث ان ظاهر صدرها ان من حصل له ضربان في بطنه فانه مأمور بالوضوء مع انه ليس مأمورا بالوضوء ما دام لم يحدث.**

**والجواب عن ذلك :**

**بالتبعيض في الحجية كما ذكره سيدنا قدس سره باعتبار اشتمال الرواية على جملتين مستقلتين**

**1- انه مأمور بالوضوء اذا حصل له ضربان**

**2- ان تكلم ناسيا فلا شيء عليه**

**و هذه جملة مستقلة فيمكن التبعيض في الحجية.**

**الايراد الثاني :**

**ان قوله لاشيء عليك هل هو نفي لوجوب اعادة الصلاة? او هو نفي لوجوب سجود السهو ؟ فلعل المنظور في قوله لا شيء عليك نفي اعادتها فلا يصلح الاستدلال بالرواية على نفي وجوب سجود السهو.**

**وهذا الاشكال بما انه سيأتي في الرواية الاتية يجاب عنه في الرواية الاتية.**

**الرواية الثانية: صحيحة زرارة:**

**عن ابي جعفر عليه السلام في الرجل يسهو في الركعتين ويتكلم قال يتم ما بقي من صلاته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه-**

**ونحوها صحيحة محمد بن مسلم :**

**في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم الصلاة وتكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلاته ولا شيء عليه -**

**و وقع الكلام في مفاد كلمة (لا شيء عليه ) هل ان المقصود ب لا شيء عليه نفي الاثم? او نفي الاعادة ؟ ام ان المقصود مطلق? يعني نفي الاعادة ونفي وجوب سجود السهو ؟ وهل هذا الاطلاق لفظي ام مقامي ؟ فهنا محتملات متعددة في قوله (ولا شيء عليه )**

**المحتمل الاول :**

**نفي الاثم ، لكن كما ذكر الفقيه النبيه في المستمسك انه محتمل بعيد لان المفروض ان الكلام كان ساهيا والكلام ساهيا لا عقاب عليه فلا معنى للتصدي لنفي العقاب والاثم في مثل هذا الفرض.**

**المحتمل الثاني:**

**ان المقصود بقوله -لا اعادة عليه- يشمل نفي وجوب سجود السهو بالصراحة، حيث ان السالبة الكلية بنظر العرف صريحة في شمول النفي لوجوب سجود السهو ، فتكون مقابلتها مع قوله - فليسجد سجدتي السهو - من باب التعارض ، و لا يمكن الجمع بينهما بحمل المطلق علي المقيد ، بان يقال - لا شيء عليه - مطلق فيقيد بقوله- فليسجد سجود السهو - فانهما لو عرضا على العرف سالبة كلية لرآهما لرآهما لسانين متعارضين، لان السالبة الكلية بمثابة الصريح في نفي جميع الموارد و بما انهما متعارضان فلابد من البحث عن جمع عرفي بينهما ، والجمع العرفي بحمل الروايات الدالة على الامر بسجود السهو على الاستحباب.**

**المحتمل الثالث :**

**ما ذكره المرتضى الحائري قده وبنى عليه بعض مشايخنا دام ظله :**

**من ان التقابل بينهما تقابل المطلق للمقيد ، فان دلالة السالبة الكلية على نفي جميع الافراد غايته بالعموم الوضعي ، بلحاظ ان السالبة الكلية من ادوات العموم الا ان العام قابل للتخصيص ، فقوله لا شيء عليه يعني لا شيء عليه من اعادة او سجود سهو ، وهو قابل للتقييد بقوله فليسجد سجود السهو، وبالتالي يمكن الجمع بين الطائفتين بالالتزام بوجوب سجود السهو.**

**المحتمل الرابع :**

**ما ذهب اليه سيدنا الخوئي قدس سره من ان الرواية ناظرة لنفي وجوب الاعاده لان ظاهر السياق في صحيحة محمد ابن مسلم - في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم وتكلم ثم ذكر انه لم يصل - هو السؤال عن بطلان الصلاة وعدم بطلانها ، لان المترقب عادة في مثل هذه الموارد هو النظر للاعادة وعدم الاعادة فبما ان ظاهر سياق السؤال هو ذلك فالجواب بمقتضى وحدة السياق ناظر لنفي الاعادة.**

**ولكن سيد المستمسك ج٧ ص 538 افاد :**

**بان الامر دائر بين التأكيد والتأسيس لسبقها بجملة وهي - يتم ما بقي من صلاته ولا شيء عليه -**

**وظاهر يتم ما بقي من صلاته بالدلالة الالتزامية ان صلاته صحيحة فقوله - ولا شيء عليه- لو حمل على نفي الاعادة لكان تأكيدا لمدلول الجملة الاولى ، فاذا دار امر الجملة الثانية بين التاسيس والتأكيد كان ظهور الخطاب في التأسيس نافيا لحملها على نفي الاعادة وموجبا لانصرافها عن نفي وجوب سجود السهو.**

**ولكن سيدنا الخوئي قدس سره ج 18 ص 443 قال :**

**بان هذه القاعدة ليست مطردة ، اي انه اذا دار الامر بين التأسيس والتأكيد حمل على التاسيس بل يختلف ذلك باختلاف الموارد ومناسبات الحكم والموضوع فربما يكون التأكيد هو الظاهر ، كما هو في المقام ، حيث ان ظاهر السياق ان مصب السؤال الاعادة فالجواب ناظر لنفي الاعادة ، وهذا لسان متعارف وليس مستنكرا.**

**ولكن يمكن ان يقال: ان مقتضى اصالة الاحتراز هو التأسيس ، فلو كان مفاد الجملتين واحدا لتم ماقاله السيد الحكيم من ظهور الجملة الثانية في نفي وجوب سجود السهو لا نفي الاعادة ، ولكن قوله عليه السلام- يتم ما بقي من صلاته - محتمل لحكم تكليفي محض ، اي لعل المراد بيان حرمة قطع الصلاة- وان كانت فاسدة - لا ان المراد بيان صحة الصلاة فما دام يحتمل في الجملة الاولى انها في مقام بيان حكم تكليفي وهو حرمة قطع الصلاة، فقوله بعد ذلك، ولا شيء عليه ظاهر في التأسيس ولو ببيان عدم وجوب اعادة الصلاة عليه.**

### **004**

**تلخص مما سبق ان قوله السلام في صحيح محمد بن مسلم: (يتم ما بقي من صلاته ولا شيء عليه) مطلق يشمل نفي وجوب اعادة الصلاة ونفي وجوب سجود السهو ، فيتم الاستدلال بالرواية على نفي وجوب سجود السهو**

**وقد يقال :**

**بان القدر المتيقن في مقام التخاطب -على مبنى جمع منهم السيد الاستاذ مد ظله - مانع من احراز الاطلاق ، والمفروض ان سياق السؤال في الرواية ناظر للاعادة ، بلحاظ ان مصب سؤال محمد بن مسلم الصلاة صحيحة ام لا? فبما ان مصب السؤال هو السؤال عن صحة الصلاة فهذا قدر متيقن في مقام التخاطب مانع من احراز الاطلاق في الجواب وهو قوله: لا شيء عليه ، فلا يستفاد منه نفي وجوب سجود السهو.**

**الا ان يقال :**

**انه لايحتمل من مثل محمد بن مسلم ان يسأل عن حكم اعادة الصلاة ، فان من الواضح ان الكلام سهوا ليس من المبطلات لدى المرتكز المتشرعي كي يكون هو مصب السؤال ، فلا محالة ان لم يكن هذا قرينة على ان مصب السؤال هو وجوب سجود السهو و عدمه فلا اقل من انتفاء كونه قدرا متيقنا في مقام التخاطب مانعا من احراز اطلاق الجواب في كلام الامام ع.**

**المحتمل الخامس:**

**اذا انتفى الاطلاق اللفظي ولو لاجمال الفقرة فتصل النوبة للاطلاق المقامي، حيث ان الرواية في مقام الافتاء ومقتضى مقام الافتاء ان يكون المولى في مقام البيان من جهة الوظيفة العملية للمستفتي، وحيث لم يذكر ان من جملة الوظيفة العملية سجود السهو فيستفاد من الاطلاق المقامي عدم وجوب سجود السهو.**

**لكن هذا الاطلاق المقامي انما ينعقد ايضا لو لم نستظهر ان منظور السؤال هو السؤال عن مخرجية السلام الواقع سهوا ، والا كان مقتضى السياق النظر للبطلان لا للوظيفة من حيث السهو. وعلى فرض انعقاد الاطلاق المقامي فهو معارض لما دل على الامر بسجدتي السهو ولامجال لتقييده به كما في بعض الكلمات فان الاطلاق المقامي في مقام الافتاء من اقوى الظهورات المنافية مع ظهور الامر بالسجدتين في الوجوب.**

**تعقيب: لو تمت الطائفة الثانية دليلا على عدم وجوب سجود السهو وتحققت المعارضة بينها وبين الطائفة الاولى الدالة على وجوب سجود السهو ، ولم نقل بكون الشهرة الفتوائية مرجحا للطائفة الاولى ووصلت النوبة للتساقط فهل يصح الرجوع الى دليل البراءة كما افاد المرتضى الحائري قده ص ٥٩٥ ومقتضى اطلاق دليل البراءة الشرعية عدم سجود السهو للكلام ناسيا.**

**لكن على المبنى المختار لا يحرز بناء العرف على التمسك بالاطلاق مع وجود منشأ عقلائي على الخلاف، والمنشأ العقلائي موجود وهو فتوى المشهور بل كاد ان يكون اجماعا على وجوب سجود السهو للكلام ساهيا ، حيث لم ير فيه خلاف الا من الصدوق و والده حسب ما نسب اليهما صاحب الحدائق قده ، وفتوى المشهور بهذه الدرجة منشأ عقلائي على الخلاف - وان كان محتمل المدركية - مانع من الاخذ باطلاق ادلة البراءة لنفي وجوب سجود السهو عند الكلام ساهيا ، لكن هذا لا يعني الفتوى بوجوب سجود السهو وانما يعني الاحتياط الوجوبي لاجل فتوى المشهور على ذلك.**

**وقد ذكر بعد ذلك في كلمات سيد العروة قده عدة فروع :**

**الاول :**

**لو تكلم بذكر صلاتي في غير محله كما لو أتى بذكر الركوع في السجود او العكس ناسيا فهل يجب عليه سجود السهو ام لا?**

**ذهب سيدنا الخوئي قدس سره وتلامذته الى انه لا يجب وانما يجب سجود السهو لكلام الآدمي اذا صدر منه نسيانا.**

**وذلك استنادا لعدة وجوه :**

**1- دعوى الانصراف التي مرت من السيد الخوئي قده من ان عنوان الكلام منصرف عن الذكر الصلاتي**

**ومرت المناقشة في ذلك.**

**2- ما ذكره جملة من الاعلام من ان الروايات وصفت الكلام بالسهوي ، كما في معتبرة عبد الرحمن بن الحجاج - عن الرجل يتكلم ناسيا ، وظاهر التوصيف بالسهوي انه قيد احترازي مقابل الكلام العمدي ، وهذا ظاهر في ان الكلام العمدي مبطل والا لو كان الكلام العمدي لايوجب اثرا او كان مساويا للكلام السهوي في انه لا يوجب الا سجود السهو لكان توصيف الكلام بكونه سهويا لغوا ، فمن نفس توصيف الكلام بالسهوي نستفيد ان مقابله وهو الكلام العمدي مبطل ولا يكون الكلام العمدي مبطلا للصلاة الا في كلام الادمي ، فمن نفس هذا التقسيم في الروايات يستفاد ان منظور الروايات في الكلام السهوي الموجب لسجود السهو هو كلام الادمي لانه هو الذي يكون الكلام العمدي منه مبطلا.**

**ولكن نوقش فيه:**

**اولا:**

**بان توصيف الكلام بالسهوي انما ورد في كلام السائل و لم يرد في جواب الامام ع ، و انما الذي ورد في جواب الامام ع انه ان تكلم فليسجد سجدتي السهو، فكيف يستفاد منه اختصاص وجوب سجود السهو بكلام الآدمي.**

**وثانيا :**

**ماافاده الحائري قده من ان من المحتمل ان الذكر في غير محله موجب لسجود السهو ايضا لكون الذكر في غير محله عمدا مبطلا للصلاة. ولو من باب صدق عنوان الزيادة عليه طبقا لما في صحيح محمد بن مسلم: (من زاد في صلاته فعليه الاعادة )**

**نعم على مبنى سيدنا قدس سره من ان الذكر في غير محله انما يكون زيادة اذا اتي به بقصد الجزئية كما لو إتى بذكر الركوع في السجود بقصد الجزئية، انه مبطل من جهة التشريع بناء على مبطلية التشريع للصلاة، والا فنفس تعمد الذكر الصلاتي في غير محله من دون قصد الجزئية مما لا دليل على مبطليته.**

**٣- :**

**حتى لو لم يكن توصيف الكلام بالسهوي قرينة لكن هذه الروايات التي دلت على ان الكلام السهوي موجب لسجود السهو ناظرة للادلة الاولية للصلاة المتعرضة للشرائط والموانع ، وحيث ان مفاد ما دل على المانعية للكلام موضوعه كلام الادمي ، فكأن مفاد هذه الروايات ان ذاك المانع الذي دلت الروايات على مانعيته لو صدر سهوا لكان موجبا لسجود السهو فهي ناظرة لما دل على مانعية الكلام لا انها كلام ابتدائي بحيث يستفاد منه العموم حتى للذكر الصلاتي، بل مقتضى نظر هذه الروايات لروايات المانعية ان منظورها كلام الادمي.**

**ولكن هناك مناقشة لجميع الوجوه وهي ماافاده الحائري قده :**

**من ان موثقة عمار نصت على ان الذكر في غير محله موجب لسجود السهو وبعد ان نصت على ذلك فلا معنى لدعوى اختصاص موجبية سجود السهو بالكلام الادمي سهوا ، حيث ورد في موثقة عمار: سألت ابا عبد الله عن السهو? قال: ان اردت ان تقعد فقمت او اردت ان تقوم فقعدت او اردت ان تقرأ فسبحت او اردت ان تسبح فقرأت فعليك سجدتا السهو...**

**الا ان يقال :**

**باختصاصها بمورد القراءة مكان التسبيح وبالعكس فلا شمول فيها لمطلق الذكر الصلاة في غير محله**

**فتأمل.**

**الفرع الثاني:**

**لو كان الكلام الصادر سهوا بحرفين او بحرف واحد مفهم للمعنى كما لو قال (ق) او (ع) ومقصوده الامر من الوقاية والوعي ، فيشمله ما دل على سببية الكلام السهوي لوجوب سجود السهو ، ولكن لم يكن الحرف مفهما للمعنى**

**ففي المقام شبهة مفهومية وهو ان عنوان الكلام لم يرد في الروايات حتى يكون ظاهر عنوان الكلام هو اللفظ المفهم ، وانما الذي ورد في الروايات عنوان التكلم فهل التكلم مصدر يراد به مطلق التلفظ ؟ كما ذهب اليه السيد الخوئي قده حتى لو لم يكن اللفظ مفهما ، كما لو قال: (ط) سهوا او ان التكلم مصدر للكلام وبما ان الكلام يراد به اللفظ المفهم فيختص ما يوجب سجود السهو بالحرف المفهم فهناك شبهة مفهومية في عنوان التكلم.**

**وقد استظهر السيد الخوئي قده منها مطلق التلفظ ولو كان غير مفهم كما لو قال (ط) و (خ) بقرينة ان الطفل لو بدأ النطق بذلك لقيل تكلم الطفل، بينما استفاد سيد العروة خصوص الحرف المفهم ، فاذا لم يترجح احدهما فمقتضى كونها شبهة مفهومية دائرة بين الاقل والاكثر هو الشك في سببية الحرف غير المفهم اذا صدر سهوا لوجوب سجود السهو ومقتضى الشك في سببيته جريان البراءة عنه**

### **005**

**الفرع الثالث من فروع سببية الكلام السهوي لسجود السهو**

**وهو ان في المقام عناوين اربعة اختلف في سببيتها**

**1- الجهل بالحكم او بالموضوع**

**2- سبق اللسان**

**3- نسيان الحكم**

**4- حروف التأوه او التنحنح**

**١- الجهل بالحكم او بالموضوع :**

**ان المكلف احيانا يجهل ان -اقيموا صفوفكم- مانع ام لا ، فهو يدري انه كلام ادمي لكن لانه متعلق بالصلاة فهل يشمله ما دل على مانعية الكلام من صحة الصلاة ام لا ? وهل يجب عليه سجدتا السهو ام لا ؟**

**او الجهل بالموضوع :**

**كما لو اعتقد ان الشهادة الثالثة من الذكر الصلاتي فاتى به بعنوان الذكر الصلاتي و الحال بانه من كلام الادمي ، فهذا جهل بالموضوع ، فهل يكون موجبا لسجدتي السهو ام لا ?**

**ذكر سيد العروة انه ليس من موجباته ، لان هناك فرقا بين الخطأ في الاعتقاد والغفلة عما يعتقد اذ تارة يعتقد انه كلام ادمي لكنه غفل فاتى به في الصلاة ، اما لنسيانه انه في الصلاة او لاعتقاده انه خرج من الصلاة فاتى به ، فهو يعلم انه كلام الآدمي لكن غفل عن ظرفه فهذا يشمله سجود السهو لانه يشمله -التكلم ناسيا -، اما الخطأ في الاعتقاد لاعتقاده خطأ ان هذا من الذكر و هو ليس منه او لاعتقاده عدم مانعية اقيموا صفوفكم مع علمه انها من كلام الادمي فهذا لا يصدق عليه عنوان -التكلم ناسيا- حتى يندرج تحت موجبية الكلام السهوي لسجود السهو.**

**ولكن في مقابل كلام سيد العروة ذهب العلمان الحكيم والخوئي قده:**

**الى دخوله في موجبات سجود السهو سواء كان الجهل بسيطا او مركبا حيث فرض انه لا يدري ان الشهادة الثالثة من كلام الآدمي ام لا؟ فاجرى البراءة عن المانعية او لا يدري ان اقيموا صفوفكم مشمول للمانعية فاجرى البراءة عن المانعية ، فلا فرق فيه بين الجهل المركب او الجهل البسيط في اندراجه تحت سببية الكلام السهوي لسجود السهو.**

**وذلك لاحد وجهين :**

**الاول :**

**ما ذكره سيد المستمسك قده ج7 ص 539:**

**من ان المتفاهم العرفي من روايات سببية الكلام لوجوب سجود السهو ان لا خصوصية للسهو وان المدار على صدور الكلام منه لعذر ، او صدور الكلام منه لغير عمد ، فلا خصوصية لعنوان السهو**

**الا ان يقال مقتضى اصالة الموضوعية واصالة الاحتراز ان لعنوان السهو و النسيان موضوعية فالتجاوز عنه يحتاج الى قرينة واضحة وليست كذلك حتى يقال انه لا خصوصية لعنوان السهو.**

**الثاني :**

**ما ذكره سيدنا الخوئي :**

**من ان عنوان النسيان و السهو انما ورد في سؤال السائل لا في كلام الامام ع حتى يكون مجرى لاصالة الموضوعية و اصالة الاحتراز ، غايته ان السائل سأل عن الكلام نسيانا فاجابه الامام ع بان عليه سجدتي السهو وخصوصية المورد لا تخصص الوارد ، نعم لا نحرز اطلاق الجواب لكن لا نحرز اختصاص الجواب بمورد الكلام السهوي وبالتالي لابد من الرجوع الى الجواب نفسه، وما ورد في الجواب كما في صحيح ابن ابي يعفور هو قوله: وان تكلم فليسجد سجدتي السهو - وفي موثقة عمار: حتى يتكلم بشي -**

**وظاهرهما ان مطلق الكلام حتى لو كان كلاما عمديا موجب لسجود السهو و خرجنا عن هذا الاطلاق بما دل على مبطلية الكلام العمدي للصلاة فبقي تحت الإطلاق كل كلام ليس بعمدي ومنه الكلام الآدمي الذي يتكلم به المكلف لجهل بالحكم او لجهل بالموضوع جهلا بسيطا او مركبا ، فهو مندرج تحت الاطلاق -وان تكلم بشيء -**

**ان قلت :**

**كما ذكر بعض مشايخنا دام ظله في كتاب الخلل ج2 ص 279 :**

**و يشكل (مع ان الاشكال ذكره سيدنا و اجاب عنه) ان قوله عليه السلام: وان تكلم فليسجد او ان تكلم - وان كان عاما الا ان هذه الجملة محتفة بما يصلح للقرينية وما يصلح للقرينية قوله: سجدتي السهو ، فالموضوع و ان كان مطلقا الا ان المحمول مقيد ، وكون المحمول مقيدا بالسهو هو من قبيل احتفاف الكلام بما يصلح للقرينية المانع من احراز اطلاقه لكل كلام غير عمدي.**

**قلت :**

**كما اجاب عنه سيدنا قدس سره بان عنوان سجود السهو هو عنوان للسجدتين و ليس لبيان اختصاص السجدتين بحال السهو و انما هذا من باب الغلبة لان الغالب في موجبات هاتين السجدتين هو السهو فعبر عنهما بسجدتي السهو و الا فهذا العنوان اسم للسجدتين لا انه موجب لاختصاص السجدتين بموارد السهو**

**والدليل على ذلك :**

**ان من موجبات سجود السهو هو الشك بين الاربع والخمس مع انه ليس فيه سهو كما مر علينا في الشكوك.**

**ويؤكد ذلك وان لم يذكره سيدنا قدس سره ان هاتين السجدتين عبر عنهما في بعض الروايات بالمرغمتين ، كما في الرواية الشريفة صحيحة زرارة:**

**سمعت ابا جعفر يقول قال رسول الله صلى الله عليه واله: اذا شك احدكم في صلاته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وسماهما رسول الله المرغمتين - وفي بعض الروايات ترغمان انف الشيطان.**

**مما يظهر منه ان كل خلل يصدر من المكلف لا عن عمد فهو من الشيطان وقد امر بسجدتين تكليفا ، فتسميتهما بسجدتي السهو انما هو من باب الغلبة.**

**ولا يبعد كلام سيدنا الخوئي قدس سره**

**العنوان الثاني: هو نسيان الحكم**

**حيث هويعلم ان هذا كلام الادمي ويعلم بان كلام الآدمي مانع و لكن نسي ان كلام الادمي مانع فقال في الصلاة اقيموا صفوفكم**

**وهنا ذكر الشيخ المرتضى الحائري قده**

**انه بما ان الروايات عبرت بالسهو فظاهرها ان كل خلل يكون منشؤه السهو ولو بالواسطة و ليس من الضروري ان يكون مباشرا فهو مندرج تحت موجبات سجدتي السهو، ومنه نسيان الحكم ولذلك في العنوان الثالث وهو سبق اللسان لابد ان يفصل في انه هل منشأ سبق اللسان هو الغفلة فيندرج? ام ان منشا سبق اللسان وجود مانع اوجب له ذلك**

**الوجه الرابع: حروف التنحنح و التأوه**

**حيث اتفق الاعلام على انه ليست من موجبات سجود السهو لانها ليست عمل اختياريا صادرا منه عن غفلة او سهو بل هي مقتضى طبع التنحنح و التأوه.**

### **006**

**وبقيت عدة فروع متعلقة بسببية الكلام السهوي بسجدتي السهو والكلام العمدي للبطلان**

**الفرع الاول :**

**تارة يقع الشك على نحو الشبهة الحكمية**

**واخرى على نحو الشبهة المفهومية**

**وثالثة على نحو الشبهة المصداقية**

**اما الشبهة الحكمية :**

**بمعنى ان المكلف يعلم ان الكلام كلام ادمي ولكن هل وضع له الشارع المانعية ام لا? كما في قول - اقيموا صفوفكم - بحيث يوجب بطلان الصلاة عمدا وسجود السهو ان صدر سهوا فتجري البراءة عن المانعية.**

**واذا كانت الشبهة مفهومية :**

**كما اذا شك في ان المبطل ما كان مفهما ام يشمل ما ليس بمفهم كما لو قال دا او نا او اي كلام غير مفهوم ؟ فهل ان الكلام المانع عمدا الموجب لسجود السهو سهوا يشمل اللفظ غير المفهم وهو ما لم يدل على معنى ام لا ؟ فبما انها شبهة مفهومية تدور بين الاقل والاكثر فالقدر المتيقن ما كان كلاما مفهما واما الكلام غير المفهم فيشك في شمول المانعية له فتجري فيه البراءة.**

**اما الشبهة المصداقية :**

**حيث يعلم ان كلام الادمي مانع بتمام صوره والمفهوم منه واضح وانما الشبهة في بعض المصاديق انها من كلام الآدمي ام لا? كما اذا اشتبه في الشهادة الثالثة هل هي من الكلام الادمي فتشملها المانعية ؟ ام من الذكر فلا تشملها المانعية فهذا شك على نحو الشبهة المصداقية فهنا قد يقال يختلف الشك في المبطلية عن الشك في سببية السجود السهوي**

**والسر ذلك :**

**ان الشك في المبطلية بغض النظر عن سببيتها للسجود السهوي مما لا تجري فيه قاعدة البراءة و انما تجري قاعدة الاشتغال ، باعتبار انه استيقن ان الصلاة تقيدت بعدم كلام الادمي و انما الشك في امتثاله ؟ فمقتضى الاشتغال البطلان**

**بخلاف ما اذا قالها سهوا ولكن يشك في سببيتها لوجوب سجود السهو فان ان وجوب سجود السهو وجوب نفسي تكليفي لا شرطي ، حيث تصح الصلاة سواء اتى بسجدتي السهو ام لم يأت، فالشك شك في تكليف نفسي والشك في التكليف النفسي مجرى للبراءة.**

**ولكن قد يجاب عن ذلك بان المانعية انحلالية بعدد افراد الكلام فالشك في كونه كلاما آدميا شك في مانعيته وهو مجرى البراءة.**

**الفرع الاخر:**

**اذا صدر من المكلف كلام ادمي و لكن لا يدري انه صدر منه على نحو العمد فتكون الصلاة باطلة او صدر منه على نحو السهو فيجب عليه سجدتا السهو ، فهل العلم الإجمالي منجز بأن يعيد الصلاة ويأتي بسجدتي السهو ام تجري البراءة عن وجوب سجدتي السهو بلا معارض؟**

**فهنا مطالب ١- هل تجري قاعدة الفراغ لنفي الوجوب التكليفي كوجوب سجود السهو ام تختص بالوجوب الشرطي لجزء او شرط ، فان قلنا بسعتها تعارضت في الطرفين ، وان لم نقل بالسعة او قلنا بها ولكن قلنا بتقديم المصحح على المتمم تم تقديم الفراغ لنفي العمدي وجرى لنفي السهوي استصخاب عدم السهو على مبنى والبراءة على مبنى آخر يتضح ممايأتي .**

**٢- هل تجري قاعدة التجاوز لنفي احتمال الزيادة ام تختص بنفي احتمال النقص ؟ فان قلنا بسعتها لذلك وقد دخل المكلف في العمل المترتب شرعا كما لو دخل العصر ثم حصل له العلم الاجمالي فياتي فيها ماقيل في الفراغ. ٣- هل ان الاصل المتمم يشمل الاستصحاب النافي للصدور فان كان يشمل سقط في طرف السهو فتجري فيه البراءة وتتعارض مع الاصل المصحح ، وان لم يشمل كان معارضا للاصل المصحح ، وان لم نقل بتقديم المصحح تعارضت القاعدة في الطرفين والاستصحاب النافي فيهما . ٤- انما تجري قاعدة الفراغ لنفي احتمال العمد على غير مبنى سيدنا الخوئي قده اذ على مبناه تختص القاعدة بما لو كان احتمال الخلل ناشئا عن احتمال الغفلة لامطلقا فعلى مبناه تجري قاعدة الفراغ في المتممم وتعارض الاستصحاب النافي لاحتمال العمد ، مضافا لمعارضته باستصحاب عدم صدوره سهوا لان لكل منهما اثرا ، مالم نقل بكون الاستصحاب في نفي العمد اصلا مصححا فيجري ويعارض البراءة في الطرف الآخر.**

**٥- على فرض تعارض الاصول الترخيصية في الطرفين فهل ينحل العلم الاجمالي حكما بجريان قاعدة الاشتغال في طرف نفي احتمال العمد ام البراءة?**

**فان قلنا بمبنى المشهور :**

**من ان البراءة لا تجري عند الشك في الامتثال بل الذي يجري قاعدة الاشتغال ان لم يجر الاستصحاب الموضوعي ففي المقام تجري اصالة البراءة عن وجوب سجدتي السهو بلا معارض ، لان الجاري في طرف الاحتمال الآخر قاعدة الاشتغال فيعيد صلاته ولا يأتي بسجدتي السهو وينحل العلم الاجمالي من هذه الجهة.**

**وان قلنا بمبنى شيخنا الاستاذ قدس سره:**

**من ان اصالة البراءة كما تجري عند الشك في اصل التكليف تجري عند الشك في فعلية التكليف ولو كان منشأ الشك في فعلية التكليف هو الشك في نوع التكلم ، فاذا كانت فعلية التكليف منوطة بحصول الامتثال- فالشك في فعلية التكليف يشمله حديث الرفع -رفع عن امتي ما لا يعلمون -.**

**ولا يرفعه الا استصحاب بقاء الامر.**

**لكن السيد الخوئي والشيخ التبريزي قدهما يقولان ان الاستصحاب في الأحكام لا يجري حتى لو كان الشك في الأحكام الجزئية ، نظير المقام حيث ان المكلف لا يشك في الجعل الكلي و انما يشك في الامر الفعلي الجزئي للشك في الامتثال الجزئي وليس شكا في الحكم الكلي.**

**والوجه في ذلك ان الاحكام انحلالية فبما ان لكل صلاة امرا ، فهذا الأمر الذي يخص هذه الصلاة في وقتها فان استصحاب بقاءه معارض باستصحاب عدم سعة جعله من اول الامر فلا يجري الاستصحاب ، واذا لم يجر استصحاب الامر فبالنتيجة تجري البراءة.**

**فعلى مبنى شيخنا الاستاذ قدس سره الشريف يكون العلم الاجمالي منجزا فيعيد الصلاة و ياتي بسجدتي السهو لتعارض البراءتين.**

**فرع:**

**اذا دار الامر بين الجزئية والمانعية حيث لا يدري ان كلمة آمين جزء من الصلاة او مانع من صحة الصلاة ،**

**وهنا ذكر السيد الشهيد قدس سره :**

**ان العلم الاجمالي منجز، فيكرر بالصلاة معه و بدونه فان البراءة عن المانعية معارضة بالبراءة عن الجزئية ومقتضى تعارض الاصول هو منجزية العلم الاجمالي.**

**ان قلت :**

**كما في كلمات السيد القمي قده مكررا ان العلم الاجمالي انما يكون منجزا اذا كان جريان الاصول في اطرافه مؤديا للترخيص في المخالفة القطعية وهنا لا يستلزم جريان الاصول الترخيص في المخالفة القطعية و انما مخالفة احتمالية ، لان المكلف اما آت به او لا ، فلا يلزم من جريان البراءة عن الجزئية والبراءة عن المانعية الترخيص في المخالفة القطعية كي يكون العلم الاجمالي منجزا.**

**قلت :**

**اولا:**

**توجد مخالفة قطعية ، حيث ان مقتضى البراءة عن الفعل ان لا يأتي به فيصلي بدونه ومقتضى البراءة عن الترك ان يأتي به لكن لا بقصد القربة فح يقطع بالمخالفة ، لانه ان كان مانعا فقد اتى به في الصلاة الاولى وان كان جزءا فلم يأت به في الصلاة الثانية لانه اتى به في الصلاة الثانية بدون قصد القربة ، والجزئية منوطة بقصده.**

**وثانيا:**

**على فرض ان لا يلزم من جريان الاصول الترخيص في المخالفة القطعية ، فانه يكفي ان يكون الغرض اللزومي معرضا للتفويت والضياع ، فان المولى اذا علم بوجود غرض لزومي في البين اما في الجزئية او في المانعية فترخيصه في كلا الطرفين جعل الغرض اللزومي في معرض الفوت وهو من قبل المولى نفسه مستهجن وهذا كاف في منجزية العلم الاجمالي.**

### **007**

### **الفرع الاول من فروع العلم الاجمالي بحسب ما في العروة:**

**اذا شك في ان ما بيده ظهر او عصر ، فان كان قد صلى الظهر بطل ما بيده ، و ان كان لم يصلها او شك في انه صلاها ام لا ؟ عدل به اليها.**

**و في هذا الفرض صورتان :**

**1- اذا شك في انه نوى الظهر الى العصر مع اداءه للظهر قبل ذلك**

**2- اذا شك في انه نوى الظهر ام العصر و لم يؤد الظهر قبل ذلك.**

**الصورة الاولى:**

**والبحث فيها من عدة جهات :**

**أ‌- في تصحيحها صحة واقعية**

**ب‌- في تصحيحها صحة ظاهرية**

**ت‌- في منجزية العلم الاجمالي.**

**الجهة الاولى:**

**هل يمكن تصحيح صلاته التي تردد في انه نواها ظهرا ام عصرا صحة واقعية ام لا ؟**

**و البحث في الصحة الواقعية من طريقين**

**الاول: في تصوير الخطأ في التطبيق ، بمعنى انه لو وقع منه قصد الظهر واقعا فهو من باب الخطأ في التطبيق و هو غير ضائر بتحقق الامتثال.**

**الثاني :**

**تصحيح الصلاة من باب حديث لا تعاد.**

**الطريق الاول:**

**لو فرض ان المكلف واقعا قصد في هذه الصلاة انها ظهر مع انه قد ادى الظهر قبله ، فهل يمكن تصحيح صلاته واقعا من باب الخطأ في التطبيق الذي لا يضر بالامتثال ؟**

**وهذا يتوقف على بحث تعرض له الاعلام مفصلا:**

**وهو الفرق بين التقييد و الخطأ في التطبيق والتشريع.**

**وبيانه ان من وصف صلاته بخصوصية غير واقعية كما لو صلى اداءا وهو مطلوب بالقضاء او قصد الامر الندبي و الامر المتوجه اليه وجوبي ، او قصد غسل الجمعة و كان مطلوبا بغسل عرفة و امثاله ، فهذا الوصف على ثلاثة انواع :**

**تقييد و خطأ في التطبيق وتشريع.**

**التقييد:**

**ومعنى ذلك انه ليس عازما على الصلاة مالم تكن موصوفة بالوصف المعين ـ فهل هذا ممكن في مقام الامتثال ؟ وعلى فرض امكانه هل هو ضائر بصحة العبادة ام لا?**

**فهنا مطلبان تعرض لهما الاعلام قدست اسرارهم**

**الاول :**

**هل التقييد في مقام الامتثال ممكن ام لا?**

**ذكر سيدنا الخوئي قدس سره الشريف في ج1 و3و4و5و17من موسوعته الفقهية ان التقييد غير ممكن ، واي توصيف يعبر عنه بالتقييد فان مرجعه الى تخلف الداعي لا التقييد.**

**وبيان ذلك:**

**ان الامر الفعلي جزئي ، و الانبعاث عنه جزئي و الجزئي لا يقبل التقييد ، فانه اذا دخل عليه وقت الصلاة فالأمر المتوجه اليه حينها جزئي ، اذ الزوال جزئي والمكلف جزئي ، فالامر المتقيد بالزوال والمكلف جزئي، فالانبعاث عنه يكون جزئيا ـ لان المكلف حين ادرك الامر استجاب له وتحرك نحو العمل ، فهذه الاستجابة جزئي خارجي ، فلا الامر قابل للتقييد لانه جزئي ، ولا التحرك عن الامر قابل للتقييد لانه جزئي ، فقول المكلف: لا امتثل هذا الامر الا اذا كان اداءا بينما هو قضاء ، او لا امتثل هذا الامر الا اذا كان ظهرا وهو عصر ، مرجعه الى تخلف الداعي.**

**بمعنى ان الداعي نحو امتثال هذا الامر انه امر ادائي ، فاذا تبين انه قضائي فقد تخلف الداعي والا فلم يقع تقييد لا في الامر ولا في الامتثال.**

**نظير الائتمام فانه**

**لا اشكال عند جملة من الفقهاء في ان الائتمام جزئي لا يقبل التقييد ، فلو رأى المكلف الامام فنوى ان لا يأتم به الا اذا كان زيدا ثم بان انه عمرو ، فان الائتمام صحيح لان المورد لا يقبل التقييد ، حيث ان الامام جزئي و هو شخص خارجي اختلفت تسميته بين زيد وعمرو وهذا لا يخل بكونه جزئيا خارجيا، و الائتمام به جزئي لانه عبارة عن الاقتداء في الحركات و الاقوال الواجبة ، فلا الامام يقبل التقييد ولا الاقتداء به ، فتخلف نية المأموم من باب تخلف الداعي ، وتخلف الداعي لا يضر بالامتثال لان الامام جامع للشرائط فلا يوجد اي خلل في مقام الامتثال وانما الذي تخلف اعتقاده.**

**ويأتي نفس الكلام هنا فمن صلى معتقدا ان الوقت باق وان الصلاة ادائية وانكشف ان الصلاة قضائية وان الامر الادائي قد زال فما تخلف هو الداعي لان الامر الذي كان فعليا في حقه جزئي والاستجابة له بمعنى التحرك جزئي ، فلا تقييد والمفروض انه اتى بالصلاة جامعة للشرائط ، غايته ان الذي تخلف اعتقاده حيث اعتقد ان الامر ادائي وتبين ان الامر قضائي.**

**ولكن في كلمات سيد المستمسك قده :**

**ج2 ص 301 ان التقييد في مقام الامتثال امر معقول**

**وبيان ذلك بحسب ما افيد في تعليقة السيد الاستاذ مد ظله على العروة ج1 ص151 :**

**ان التقييد معقول ، لان توصيف الامر باي خصوصية تارة يكون في رتبة سابقة على مرآتية الامر للواقع وتارة يكون في رتبة متأخرة عن مرآتية الامر للواقع ، ومحصله ان جميع الصور المرتسمة في ذهن الانسان كلية و قابلة للانطباق على عدة افراد ، وانما تكتسب الصورة الجزئية بالإشارة بها الى الواقع ، اي متى جعل الصورة حاكية عن الواقع اكتسبت الصورة الجزئية والا فالصورة في حد ذاتها كلية ، فاذا كانت الجزئية مكتسبة ناشئة عن عمل يقوم به الانسان وهو جعل الصورة حاكيا ومرآة على نحو ما به ينظر الى الواقع ، فوصف الامر انه ادائي والحال انه قضائي قد يكون تقييدا وقد يكون توصيفا حيث يأتي السؤال هل هو سابق على المرآتية ام هو لاحق لها ؟**

**فهنا نحوان:**

**1- تارة يصف الامر بانه ادائي ثم يجعله حاكيا عن الخارج**

**2- تارة يجعله حاكيا عن الخارج ثم يصفه بانه ادائي.**

**فاذا تصور الامر بالصلاة ووصفه بانه امر ادائي ثم نظر اليه حاكيا عما في الخارج و الحال بانه قضائي فهذا ما يسمى بالتقييد، والامر ح خيالي لا واقعية له، فلو صلى قاصدا الاداء والصلاة في الواقع قضاء لم يمتثل الامر الواقعي لان الامر الواقعي قضائي وما قصد امتثاله ادائي فما قصد لم يمتثل وما امتثل لم يجعل،**

**واما إذا تصور الامر الفعلي في حقه حاكيا عن الواقع لكنه اعتقد في طول ذلك انه امر ادائي والحال بانه قضائي، فالوصف بعد جعل الامر مرآة للخارج من باب الخطأ في التوصيف وليس من باب التقييد فلا أثر له في الاخلال بالامتثال، سواء كانت الخصوصية زمانية ام مكانية او في الامر او في المأمور به،**

**مثلا:**

**قصد ان يمتثل الامر بغسل الجمعة هذا اليوم لاعتقاده انه الجمعة و لم يكن كذلك ولكن كان يوم عرفة، او قصد ان يصلي ركعتين في هذا المكان معتقدا انه مسجد و تبين انه ليس بكذلك ، او قصد الامر الندبي بالحج وتبين انه وجوبي او قصد المأمور به الادائي وهو قضائي ، فان كل ذلك خصوصية يصف بها الامر فان كانت سابقة على المرآتية فهو تقييد و ان كانت لاحقة للمراتية فهو خطأ في التوصيف.**

**فدعوى ان التقييد غير ممكن و انه من التخلف في الداعي محل تامل، نعم ان الامر جزئي والامتثال جزئي لكن الامر الجزئي ما جعله حاكيا عن الواقع ثم وصفه ، واما لو نظر ل قبل ان يجعله مرآة للواقع فليس بجزئي بل هو كلي قابل للتقييد.**

### **المطلب الثاني :**

**هل التقييد مضر بصحة الصلاة ؟**

**اختلف السيدان ، فسيد المستمسك قده يراه مضرا بينما السيد الاستاذ مد ظله لا يرى الضائرية.**

**فقد ذكر سيد المستمسك قده ان التقييد مضر بمقام الامتثال ، حيث ان الفرق بين التقييد و الداعي ان الداعي ليس قيدا في المراد.. فانه هو عبارة عن العلة الغائية المحركة نحو العمل ، مثلا الداعي للائتمام بمن هو في المحراب انه زيد ، فاذا تبين انه بكر فهذا التخلف لا يضر بالائتمام ، لان الاعتقاد كان على سبيل الداعي والداعي انما يشكل الداعوية بوجوده الذهني لا الخارجي ، والذي تخلف هو الوجود الخارجي، واما الوجود الذهني المقوم للداعوية فلم يتخلف، وحيث ان العمل جامع للشرائط فهو صحيح.**

**اما القيد:**

**فهو ليس مجرد داعي بل هو تقييد للمراد ، اي هو قيد في المدعو اليه و هو المراد ،**

**فاذا كان القيد وصفا في نفس المدعو اليه :**

**1- فتارة يكون وصفا على نحو وحدة المطلوب**

**2- و اخرى يكون على نحو تعدد المطلوب،**

**فان كان على نحو وحدة المطلوب حيث ان الصلاة حصص و ما أريد من قبل المكلف حصة خاصة منها وهي الادائية فتبين انها قضائية، فما وقع لم يقع امتثالا للأمر الواقعي.**

**وان كان القيد على نحو تعدد المطلوب :**

**فكأن ما صدر منه ارادتان ومرادان:**

**1- ارادة نحو اصل الصلاة**

**2- وارادة نحو اتصافها بكونها ادائية**

**فهنا قد تخلفت الارادة الثانية بينما الارادة الاولى باقية ، وحيث اتى بالصلاة جامعة للشرائط فهي صحيحة ، فملخص ما في المستمسك ان التقييد ممكن و انما يكون ضائرا بالامتثال اذا كان دخيلا في المراد على نحو وحدة المطلوب ، فلا خلط بين الداعي والقيد لان الداعي هو الوجود الذهني العلة الغائية للعمل وان تخلف وجوده الخارجي و اما القيد فهو وصف في المدعو اليه ،**

**وهذا الوصف على صنفين :**

**1- ما كان دخيلا في المراد على نحو وحدة المطلوب فإذا تخلف لم يمتثل الامر**

**2- ما كان على نحو تعدد المطلوب بمعنى ارادتين ومرادين فتخلف الارادة الثانية لا يعني تخلف الاولى وبذلك لا يكون هناك خلل في الامتثال.**

### **008**

**والحاصل ان سيد العروة قدس سره في ج1 ص 196‌[[1]](#footnote-2)**

**افاد ان الخطأ في مقام الامتثال على قسمين :**

**1- التقييد**

**2- التخلف في الداعي**

**ومثل له :**

**بما اذا توضأ المكلف قاصدا الوضوء التجديدي مع انه كان مخاطبا بالوضوء الرافع للحدث فهنا قد يكون قصد الوضوء التجديدي من باب التقييد وقد يكون من باب الداعي ؟**

**والفرق بينهما:**

**ان المراد بالتقييد هو قضية شرطية وهي ان المكلف يبني في نفسه على انه لا يمتثل الامر بالوضوء الا اذا كان الوضوء تجديديا فاذا بنى في نفسه على هذه القضية الشرطية وقد تبين ان الخطاب قد توجه له بالوضوء الرافع للحدث لا التجديدي فوضوؤه باطل ، فان ما قصد امتثاله لم يخاطب به وما خوطب به لم يقصد امتثاله ،**

**بينما اذا كان على نحو الداعي بمعنى ان المكلف قاصد امتثال الامر الواقعي بالوضوء غاية الامر انه اعتقد ان الامر الواقعي امر بالوضوء التجديدي لا انه ربط الامتثال بالوضوء التجديدي فالوضوء ح صحيح لانه قصد امتثال الامر الواقعي وان اخطأ في اعتقاده ، والخطأ في الاعتقاد من باب تخلف الداعي ، وتخلف الداعي لايضر بتحقق المدعو اليه اذا كان جامعا للشرائط.**

**وسيد المستمسك قدس سره (ج2 ص 303 )[[2]](#footnote-3):**

**وافق سيد العروة في الجملة ولكن خالفه في امرين**

**الاول :**

**ان تعريف التقييد بالقضية الشرطية امر مشترك بين التقييد والداعي في بعض الصور ، فكما ان التقييد مرجعه الى قضية شرطية وهي قول المكلف لا امتثل[[3]](#footnote-4) الامر بالوضوء الا اذا كان امرا بالتجديد ،فالداعي المنحصر ايضا يعني ان لا يوجد داع غيره ، فلو فرض ان المكلف ليس له داع للوضوء الا اذا كان تجديديا فان مرجع الداعي المنحصر الى قضية شرطية وهي انه لا داعي عنده لامتثال الامر بالوضوء الا اذا كان وضوءا تجديديا، فتعريف التقييد بقضية شرطية هو تعريف بأمر مشترك بين التقييد وبين الداعي المنحصر.**

**لذلك لابد من تعريف آخر وهو ان يقال:**

**ان الداعي سابق رتبة على الارادة بينما القيد دخيل في متعلق الارادة اي ان المكلف اذا التفت الى الامر بالوضوء انقدح اولا في نفسه الداعي حيث ان الداعي علة غائية للعمل، والعلة الغائية هي التي توجب قدح الارادة وحصولها، فاذا كان الداعي وغرض المكلف من الوضوء هو التجديد حصلت الارادة[[4]](#footnote-5).**

**بينما القيد وصف يأخذه المكلف في متعلق الارادة فيقول ما هو الوضوء الذي اريد صنعه وايجاده هو المتصف بالوصف الكذائي ، وهذا هو القيد.**

**فلا يصح تعريف القيد بالقضية الشرطية بل يقال القيد وصف في المدعو اليه والمراد بينما الداعي علة غائية للارادة.**

### **الامر الثاني :**

**ان سيد العروة قدس سره افاد ان الوصف متى ما كان على سبيل التقييد فالوضوء باطل ولكن هذا ليس تاما على اطلاقه، بل القيد تارة يكون على نحو وحدة المطلوب واخرى يكون على نحو تعدد المطلوب.**

**فان كان القيد على نحو وحدة المطلوب :**

**فكما افاد في العروة حيث ان الوضوء حصص كالوضوء لغاية مس المصحف والوضوء لغاية الكون على الطهارة ، والوضوء لغاية ركعتي تحية المسجد لكنه لا يريد من الوضوء الا حصة الوضوء التجديدي ، فاذا لم يخاطب به واقعا فيقال ما امر به وهو الوضوء الرافع للحدث لم يمتثل وما امتثل وهو الامر بالوضوء التجديدي لم يخاطب به.**

**واما اذا كان القيد على نحو تعدد المطلوب:**

**بمعنى ان هناك ارادتين ومرادين لا ارادة واحدة اي ان المكلف في مقام الامتثال اراد امتثال الامر بالوضوء و اراد ان يكون الوضوء الممتثل وضوءا تجديديا فقد صدرت منه ارادتان ومرادان، فكيف يقال بانه لم يقصد امتثال الامر الواقعي ؟ والحال بانه في الارادة الاولى قصد امتثال الامر الواقعي بالوضوء الا انه ضم اليها ارادة اخرى وهي ارادة التجديد، وتخلف الارادة الثانية غير ضائر ما دام قد قصد امتثال الامر الواقعي بالارادة الاولى.**

**لكن سيدنا الخوئي قدس سره :**

**ذكر ان التقييد لا يعقل في مقام الامتثال فكل ما ذكر في كلمات الاعلام من ان الوصف تارة على سبيل التقييد واخرى على سبيل تخلف الداعي تقسيم لا وجه له.**

**وبيان ذلك بشكل مفصل : هو ما افاده في ج1 ص 261 في موسوعته من ان الاقسام في المقام ثلاثة :**

**1- العناوين القصدية**

**2- الامور الاعتبارية**

**3- الامور الخارجية التكوينية.**

**العناوين القصدية :**

**وهي الحقائق المتقومة بالقصد بحيث لو لم تقصد لم تقع**

**فهنا لا مجال للتقسيم اصلا بان يقال تارة تقييد وتارة داعي بل على اية حال لا يقع الامتثال الا بالقصد.**

**وذكر مثالين :**

**الاول :**

**اذا اعتقد دخول الزوال فاتى بالظهر بقصد الاداء ثم انكشف ان الزوال لم يدخل وان الصلاة وقعت قبل الزوال فلا تقع الصلاة لا اداء ولا قضاء حتى لو كان مخاطبا بقضاء الظهر.**

**اما انها لا تقع اداء فلعدم دخول الزوال**

**واما انها لا تقع قضاء فلأنه لم يقصد عنوان القضاء، والقضاء بنظره عنوان قصدي وهو لم يقصده لا تفصيلا ولا اجمالا فلا فرق، حينئذ بين ان يقال ان قصد الاداء من باب التقييد او من باب الداعي فهو تقسيم لا محل له ، لان ما امر به حقيقة متقومة بالقصد والقصد لم يحصل فلم يمتثل الامر.**

**المثال الاخر :**

**لو ان شخصا اعتقد عدم دخول الفجر فصلى ركعتي الشفع ثم انكشف ان الفجر قد دخل قبل ساعة وانه لا امر بركعتي الشفع فلم تقع الركعتان لا فجرا ولا شفعا ،**

**اما انها لا تقع فجرا فلعدم قصد صلاة الفجر لا تفصيلا ولا اجمالا.**

**واما انها لا تقع شفعا فلخروج وقت صلاة الشفع.**

**فالعناوين القصدية لا معنى للتفصيل فيها بين الوصف على نحو التقييد او على نحو الداعي.**

**القسم الثاني :**

**هو الامور الاعتبارية كالاشتراطات والتقييدات في باب المعاملات**

**وهنا ذكر قدس سره ان الصور ثلاث :**

**1- ان يقيد المكلف المعاملة بامر لا ربط له بالمعاملة اصلا بل هو امر خارج عن اطارها**

**مثلا :**

**اذا اشترى سيارة بقصد ان يربح من ورائها ولم يربح شيئا منها، فالمعاملة صحيحة والتقييد والداعي لا محل له ، لانه ربط المعاملة بامر لا دخل له في المعاملة اصلا ، اذ الربح وعدم الربح امر اجنبي عن معاملة الشراء ، او فقل انه من باب تخلف الداعي ، اذ لامعنى لتقييد المنشأ بامر اجنبي عنه.**

**2- ان يكون متعلق المعاملة كليا وقد وصفه بوصف معين**

**كما اذا اشترى من صاحب المكتبة دورة المكاسب على ان تكون طبعة النجف، ثم انكشف انها طبعة قم او بيروت فالمعاملة صحيحة، وتخلف الوصف لا يوجب بطلانا ولا خيارا[[5]](#footnote-6) ، فان مرجع الوصف هنا الى التقييد لان متعلق المعاملة امر كلي هو بمثابة الدين في ذمة البائع ، و هو كلي كتاب المكاسب ووصفه بان يكون من طبعة النجف تقييد له، فاذا سلمه الكتاب بطبعة بيروت فان البائع لم يوف الدين الذي عليه وهو كلي كتاب المكاسب الموصوف بكونه بطبعة النجف ، فالبيع صحيح ولا خيار له لانه لم يكن هناك شرط بل كان قيد وليس من باب الداعي ، اذ المفروض ان المبيع كلي والكلي يصدق على كثيرين فاي وصف يلحق به يوجب تضييق دائرته في الانطباق فلا محالة يكون الوصف من باب التقييد ولا محل للداعي هنا.**

**الصورة الثالثة :**

**ان يكون الوصف من باب الاشتراط لان المبيع جزئي وليس كليا ، كما اذا قال اشتريت منك هذا الكتاب الذي بين يديك على ان يكون من طبعة النجف ، فلا معنى للتقييد في المقام اذ المفروض ان المبيع جزئي وهو هذا الكتاب المتشخص خارجا والتشخص يساوق الجزئية، والجزئي لا يقبل التقييد، لان التقييد فرع السعة حتى يكون موجبا للضيق، والجزئي لا سعة فيه حيث لا يصدق الا على ما اشير اليه وهو هذا الكتاب ، فلا محالة لا تقييد في المقام بل يكون من باب التعليق.**

**ولكن ما معنى ان يكون من باب التعليق?**

**والجواب: هنا ثلاثة انحاء للتعليق.**

**1- ان يعلق المنشأ على امر غير حاصل :**

**بان يقول ملكتك هذا الكتاب على ان يكون من طبعة النجف و تبين انه ليس من طبعة النجف فهنا التعليق ممكن لان المعلق هو المنشأ بالمعاملة وهو الملكية وليس المبيع الجزئي ، الا ان التعليق مبطل للمعاملة حيث قام الاجماع على ان التعليق مبطل للعقود.**

**2- ان يكون المعلق التزامه بالمعاملة لا المنشا في المعاملة.**

**ففي النحو الاول علق نفس المنشأ وهو الملكية على كون الكتاب من طبعة النجف وقلنا ان هذا التعليق مبطل ، وفي النحو الثاني لم يعلق المنشأ وانما علق التزامه بالمعاملة عليه ، فكأنه قال التزامي بهذه المعاملة وعدم رجوعي فيها معلق على ان يكون الكتاب من طبعة النجف بحيث لو تبين ان الكتاب ليس من طبعة النجف فلا التزام لي بالمعاملة ، وهذا مرجعه الى اشتراط الفسخ عند عدم توفر الوصف.**

**3- ان يعلق المنشأ على التزام المقابل التزاما فعليا :**

**وذلك يظهر في العقود التي لاتقبل الخيار مثلا اذا قالت الزوجة لزوجها زوجتك نفسي بمهر كذا على ان لا تمنعني من الخروج من الدار مثلا ، فليس مرجع الاشتراط هنا الى الفسخ لان النكاح لامجال لجعل الفسخ فيه ، فمرجع التعليق والاشتراط هنا الى وجوب العمل بالشرط تكليفا لا اكثر ، فكأن الزوجة قالت ان اصل العلقة الزوجية بينهما معلقة على الالتزام والتعهد الفعلي من قبل الزوج بان لا يمنعها من الخروج من البيت ، ولو لم يتعهد لم يقع عقد النكاح من الاساس ، ولو التزم وتعهد فيجب عليه تكليفا الوفاء بالشرط وهو ماالتزم به ، وان لم يترتب خيار على التخلف ،**

**و الذي نريد ان نصل اليه انه في الانحاء الثلاثة يكون التعليق ممكنا لان المعلق في الانحاء الثلاثة امر اعتباري لا تكويني خارجي ، فان المعلق اما المنشأ وهو امر اعتباري او الالتزام بالمعاملة وهو امر انشائي ، فبما ان المعلق امر اعتباري وليس امرا خارجيا والامر الاعتباري يقبل التنجيز والتعليق لذلك صار قابلا للتعليق.**

### **009**

* **القسم الثالث: [ ج ١ص٢٦٥ ]**

**والبحث في هذا القسم يتضمّن ذكر أمرين:**

* **الأمر الأوّل:**

**إنّ الأمور الخارجيّة التّكوينيّة: لا يعقل فيها التّقييد ، باعتبار:**

**أنّ الأمر الخارجي التّكويني جزئي ، والجزئي: لا يقبل الصدق على كثيرين ، كي يكون قابلا للتضييق ، حيث إنّ التّقييد عبارة عن: تضييق دائرة الصدق.**

**مثلاً:**

**الأكل الخارجي: جزئي ، فلا معنى لأنّ يقيّد الانسان الأكل الخارجي بكونه أكلاً للتفاح و إلا فلا أكل له ، إذ المفروض أنّ الأكل قد صدر و تشخّص ، والتشخّص مساوق للجزئيّة ، فلا معنى للتقييد.**

**وقد ذكر سيّدنا الخوئي "قد" لذلك مثالين:**

* **المثال الأوّل:**

**الائتمام.**

**فإنّ الائتمام عبارة عن: تبعيّة المأموم للإمام في الأفعال والأقوال الواجبة ، وهذه التّبعيّة: أمر خارجي جزئي ، فلا يقبل التّقييد.**

* **المثال الثاني:**

**التّقليد.**

**و ذلك بناء على مبنى سيّدنا الخوئي "قد":**

**مِن أنّ التّقليد هو: العمل استناداً إلى فتوى الفقيه الجامع للشرائط.**

**والعمل: أمر خارجي جزئي ، فلا معنى لتقييده بحال دون حال ، بأن يقول المكلّف:**

**ائتمامي بمَن في المحراب مقيّد بكونه زيداً ‘ فإنّ لم يكن زيد فلا ائتمام... ، فهذا غير معقول !!!**

**لأنّ الائتمام: عمل خارجي ، وهو التّبعيّة ، والعمل الخارجي جزئي ، والجزئي: لا يقبل التّقييد.**

**كما أنّ قول المكلّف:**

**تقليدي لهذا المجتهد مقيّد بكونه زيداً و إلا فلا تقليد... ، فهذا غير معقول !!!**

**لأنّ التّقليد: ليس شيئاً إلا نفس العمل الخارجي استناداً لفتوى الفقيه ، والعمل الخارجي متشخّص ، والتشخّص مساوق للجزئيّة ، والجزئي: لا يقبل التّقييد.**

* **فتحصّل مِن بيان الأقسام الثلاثة:**

**وهي:**

* **العناوين القصديّة.**
* **والأمور الاعتباريّة.**
* **والأمور الخارجيّة.**

**أنّ التّصنيف الذي ذكره سيّد العروة "قد": بأنّ الخطأ في الوصف :**

* **تارة على نحو التّقييد.**
* **وتارة على نحو الدّاعي.**

**لا محلّ له اصلاً.**

**ففي جميع الأقسام: لا يتصوّر صنفان.**

**فإنّ العناوين القصديّة - كصلاة الظهر والعصر - ما لم تقصد لا تقع ، مِن دون أي أثر للتقييد أو الدّاعي.**

**والأمور الاعتباريّة:**

* **إن كان المتعلّق كلّيّاً فهو: يقبل التّقييد فقط ، دون الدّاعي.**
* **و إن كان المتعلّق جزئيّاً:**
* **فالأمر الإنشائي مِنه يقبل التّعليق فقط.**
* **و إن كان مِن الأمور الخارجيّة: فإنّها جزئيّة لا تقبل التّقييد.**

**فلا يوجد صنفان للوصف:**

* **و أنّه قد يكون على سبيل التّقييد.**
* **وقد يكون على سبيل الدّاعي.**

**في جميع الأقسام.**

* **الأمر الثاني:**

**هناك فرق بين:**

* **تقييد الامتثال.**
* **والتّقييد في مقام الامتثال.**

* **أمّا تقييد الامتثال:**

**فهو غير معقول ، لأنّ الامتثال عمل خارجي ، إذ الامتثال عبارة عن :**

**التّحرك الخارجي طبقاً للأمر ، فهو جزئي لا يقبل التّقييد.**

**وبعبارة أخرى:**

**بما أنّ الامتثال على طبق الأمر ، فالتّصرّف فيه مرجعه للتصرّف في الأمر ، وهو غير معقول ، إذ الأمر انحلالي فلكلّ زوال أمرٌ بالصلاة متوجه لمكلّفٍ بالغٍ عاقل.**

**فبما أنّ الأمر انحلالي ، فمتى دخل الزوال على مكلّفٍ بالغٍ عاقل ، فقد تشخّص في حقّه أمر جزئي بالصلاة.**

**وهذا الجزئي: لا يقبل التّقييد ، فلا يعقل تقييد للأمر لكونه جزئيّاً ، إذن فلا يعقل تقييد الامتثال ، حيث إنّ الامتثال على وفق الأمر.**

* **أمّا التّقييد في مقام الامتثال:**

**بمعنى:**

**أنّ المكلّف قبل تحقق الامتثال: يتصرّف في المأمور به ، فهذا يتصوّر إذا كان المأمور به مِن العناوين الانطباقيّة ، حيث إنّ المأمور به:**

* **قد يكون مِن العناوين القصديّة:**

**كصلاة الظهر والفجر والقضاء والأداء - بحسب مبنى سيّدنا الخوئي "قد" - ، وهذه لا تقبل الصدق إلا على ما قصد به عنوانها ولو اجمالاً.**

* **وقد يكون مِن العناوين الانطباقيّة :**

**والعنوان الانطباقي: كلّي ، لا يعتبر في امتثال الأمر به القصد.**

**مثلاً :**

**التّنفل بركعتين أمر كلّي ، قد يصدق على صلاة الاستخارة ، أو تحيّة المسجد ، أو التّنفل العامّ ، ولا يعتبر في امتثال الأمر به القصد.**

**فلو أنّ المكلّف أتى بركعتين بقصد كون المكان مسجداً فتبيّن أنّه ليس بمسجد: سقط الأمر بهما ، لأنّ المأمور به انطبق على المأتي به ، سواءً كان قصد المسجديّة تقييداً أم على نحو الدّاعي.**

**فالتّقييد هنا و إن كان ممكناً إلا أنّه لا يشكّل أثراً فارقاً.**

* **فالمتحصّل ممّا مضى:**

**أنّ الأمر المتوجّه للمكلّف جزئي لا يقبل التّقييد ، فكذلك الانبعاث عنه جزئي: لا يقبل التّقييد.**

**وهذا ما أفاده سيّدنا الخوئي "قد" [ ج ٢٦ ص ١٠٩ ].**

**ولكن هنا ثلاث مناقشات :**

* **المناقشة الأولى:**

**ما ذكر في بحث المعنى الحرفي للعلمين :**

* **أحدهما:**

**ما في كلمات المحقق الأصفهاني "قد" [ ج٢ ص ٦٠ ]: [[6]](#footnote-7)**

**مِن أنّ المعنى الإنشائي و إن كان جزئيّاً حقيقيّاً ، إلا أنّه يقبل التّقييد ، بمعنى: التّعليق على أمر مقدّر الوجود ، و إن لم يقبل التّقييد بمعنى: تضييق دائرته.**

**فالإطلاق بمعنى: عدم التّعليق على شيء.**

* **وثانيهما:**

**ما في كلمات المحقق العراقي "قد" [ في المقالات ج١ ص ٣٢١ ] :**

**مِن أنّ الفرد له سعة مِن حيث الأحوال الطارئة عليه.**

**وتوضيحه بالمثال :**

**إنّ زيداً الجزئي المتشخّص: معرّض لأحوال عديدة ، كالقيام والقعود ، والعلم والجهل.**

**فهو و إن لم يقبل التّقييد لذاته و وجوده لعدم السعة فيه ، إلا أنّه يقبل التّقييد بلحاظ حالاته المتنوعة.**

**فيقال - مثلاً -: أكرم زيداً حال قراءته للقرآن....**

**وبعبارة أخرى:**

**إن لم يكن للجزئي إطلاق أفرادي لعدم صدقه على كثيرين ، فله إطلاق أحوالي قابل للتقييد بحال معين.**

**ولكن يلاحظ على ذلك :**

* **أمّا ما أفيد في كلمات المحقق الاصفهاني "قد":**
* **فإنّ كان المنظور فيه:**

**أنّ المعنى الحرفي لكونه إنشائيّاً قابل للتعليق و التّنجيز كسائر الإنشائيات مقابل الجزئي العيني الخارجي الذي لا يقبل التّعليق، فهو صحيح - كما سيأتي بيانه - ، وينطبق على المقام لو كان الامتثال إنشائيّاً.**

* **و إن كان المنظور فيه :**

**أنّ الجزئي الحقيقي قابل للتعليق ، ففيه:**

**أنّ الجزئيّة بالتشخّص ، والتشخّص: لا يقع إلا منجّزاً لا معلّقا [[7]](#footnote-8).**

**فإنّ الجزئي :**

* **اما أنّ تكون علّته تامّة الفعليّة ، فلابد مِن وجوده منجّزاً لتبعيّة المعلول لعلته.**
* **و إن لم تكن علّته تامّة الفعليّة ، فما زال كلّيّاً ، حيث لا يكتسب الجزئيّة إلا بالوجود المساوق للتنجيز.**

* **و أمّا ما أفيد في كلمات العراقي "قد":**

**مِن أنّ الجزئي: لا يقبل التّقييد الأفرادي ، ولكن يقبل التّقييد الأحوالي:**

**ففيه:**

**إنّ هناك فرقاً بيّن نظرين:**

* **النظر الأوّل:**

**أن يقال: إنّ الجزئي له إطلاق أحوالي.**

**والمراد: تقييد إطلاقه الأحوالي بحال معين ، وهذا غير معقول.**

**فإنّ الجزئيّة مساوقة للتشخّص ، والتشخّص مساوق لوجوده في حال معيّن و محدد ، إذ لا يعقل التشخّص وهو مطلق مِن حيث الأحوال.**

**فمتى فرض أنّه جزئي: فقد فرض أنّه متشخّص في حال معيّن.**

**ولذلك:**

**فإنّ زيداً الجزئي - مثلاً - في كلّ آن: في حال معيّن ، لا أنّه مطلق بلحاظ الأحوال.**

**فما دامت الجزئيّة تعني التشخّص في حال معيّن: فليس للجزئي إطلاق أحوالي كي يقبل التّقييد بلحاظ حالاته.**

**ولذلك:**

**فهو في كلّ آن في حال معيّن ، لا أحوال متعدّدة.**

* **النظر الثاني:**

**أن يقال: إنّه يمكن ملاحظة الجزئي مقترنا بحال مِن أحواله: موضوعاً لحكم معيّن.**

**كأن يقول: إذا وجدت زيداً قارئاً للقرآن فأكرمه....**

**فهذا ليس تقييداً لنفس الجزئي ، و إنّما الجزئي في بعض أحواله المعيّن: موضوع لحكم آخر ، لا أنّ التّقييد عرض على ذات الجزئي ، أو ووجوده ، أو كلّي الحال له.**

**وبعبارة أخرى:**

**إنّ زيداً يتلبّس بالطبع بحالات مختلفة ، ونحن لا نقوم بتقييده ، ولكن نقول:**

**هذه الحصّة المركّبة مِن: " زيد " و " قراءته للقرآن ": موضوع لحكم مِن الأحكام كـ: الأمر بالإكرام -مثلاً - ، إلا أنّ هذا ليس تقييداً لنفس الجزئي.**

**فتلخص مِن ذلك:**

**أنّ الجزئي المتشخّص الذي فرغ عن وجوده في حالٍ معيّن: لا تقييد له ولا تعليق - كما أفيد في كلمات سيّدنا الخوئي "قد" –**

### **010**

### **الوجه الثاني :**

**ما ذكره السيد الاستاذ مد ظله في تعليقته على العروة ج1 ص 151 :**

**وبيانه: ان سيد العروة قدس سره عبر بهذه العبارة: وقوى القول بالصحة واباحة جميع الغايات به -يعني بالوضوء- اذا كان المكلف قاصدا لامتثال الامر الواقعي المتوجه اليه في ذلك الحال بالوضوء وان اعتقد انه الامر بالوضوء التجديدي مثلا ، فيكون من باب الخطأ في التطبيق وتكون تلك الغاية- اي التجديد- مقصودة له على نحو الداعي لا التقييد**

**- شرح التقييد- :**

**بحيث لو كان الامر الواقعي على خلاف ما اعتقده لم يتوضأ.**

**وهنا فهمان لعبارة سيد العروة قده :**

**الاول : ما فهمه سيدنا الخوئي قدس سره :**

**وهو ان المكلف عندما يلتفت للأمر الواقعي المتوجه اليه بالوضوء بالفعل ويكون في مقام امتثاله له حالتان**

**1- ان يربط الامر الواقعي بالخصوصية.**

**2- ان يربط الخصوصية بالأمر الواقعي.**

**فعلى الاول :**

**بان يقول في نفسه انا لا امتثل الامر الواقعي المتوجه الي الا اذا كان امرا بالخصوصية وهي الوضوء التجديدي مثلا فهذا تقييد.**

**و على الثاني :**

**بان يقول انا انما آتي بالخصوصية وهي الوضوء التجديدي لان الامر الواقعي تعلق بها والا فلا داعي عندي لان آتي بالوضوء التجديدي لولا تعلق الامر الفعلي به ، فهو ربط الخصوصية بالأمر الواقعي لا انه ربط الامر بالخصوصية.**

**وهذه الحالة الثانية هي التي يعبر عنها بالخطأ في التطبيق او بتخلف الداعي، فان الداعي له نحو الاتيان بالوضوء التجديدي اعتقاده ان الامر الواقعي متعلق بهذه الخصوصية والا لما اتى بها.**

**وحيث انه فهم من كلام سيد العروة هذا اشكل على سيد العروة:**

**ان التقييد للأمر الجزئي مستحيل فان المكلف اذا التفت الى وجود امر واقعي فعلي فقد التفت الى امر جزئي فكيف يقيده بعد ذلك بالخصوصية ؟ فان هذا تقييد للجزئي وتقييد الجزئي غير معقول كما مر بيانه.[[8]](#footnote-9)**

**الفهم الثاني :**

**ما فهمه السيد الاستاذ مد ظله من كلام سيد العروة :**

**ان هناك تفصيلا بين ما هو المقصود بالأصالة وما المقصود بالتبع.**

**فان المكلف في المقام اي عند اتيانه بالوضوء التجديدي له مقصد، فعند تحليل قصده يتبين ما هو المقصود بالأصالة وما هو المقصود بالتبع ، وتوضيحه انه تارة يكون مقصود المكلف بالأصالة امتثال الامر بالوضوء التجديدي وفي طول ذلك طبقه على الامر الواقعي الفعلي، اي بعد ان قصد امتثال الامر بالوضوء التجديدي قام بتطبيقه على الامر الواقعي الفعلي فيكون امتثال الامر الواقعي مقصودا بالتبع.**

**وتارة يكون المقصود بالأصالة امتثال الأمر الواقعي - فكأنه قال انا لا اريد الا امتثال امر الله الواقعي الفعلي في حقي وانما طبقته على الامر بالوضوء التجديدي لاعتقادي انه كذلك - فالخصوصية مقصود بالتبع لا بالاصالة ، فهذا خطا في التوصيف، لذلك افاد مد ظله ان التقييد للأمر في مرحلة سابقة على مرآتية الامر للواقع بينما الخطأ في التوصيف في مرحلة لاحقة لها كما مضى بيانه.**

**فأي الفهمين هو الأقرب لعبارة سيد العروة، والا فلا نزاع بين السيد الخوئي و السيد السيستاني في ان تقييد الامر قبل المرآتية ممكن. وتقييد الامر بعد مرآتيته للواقع غير ممكن ، فان الامر اذا لوحظ قبل حكايته عن الواقع فهو امر كلي قابل للتقييد والامر اذا لوحظ بعد حكايته عن الواقع فهو جزئي لا يقبل التقييد ، وانما البحث في مراد سيد العروة من التقييد هل هو ما فهمه السيد الخوئي? اي ان المكلف توجه لأمر فعلي ومع ذلك وصفه بكونه امرا بالوضوء التجديدي فهذا تقييد لامر جزئي، ام ان المكلف ابتداءا قصد امتثال الامر بالوضوء التجديدي ثم طبقه على الامر الفعلي في حقه فهذا تقييد للامر قبل لحاظه حاكيا عن الواقع.**

**والظاهر ان الاقرب لمراد سيد العروة قدس سره ما فهمه السيد الاستاذ مد ظله**

**وذلك بمؤيدين**

**الاول :**

**مقارنة ذيل العبارة للسيد اليزدي قدس سره بصدرها ، ففي صدر العبارة عندما تحدث سيد العروة عن الخطأ في التطبيق قال - اذا كان قاصدا لامتثال الامر الواقعي المتوجه اليه في ذلك الحال بالوضوء وان اعتقد انه الامر بالوضوء التجديدي- وظاهرها انه قصد اولا امتثال الامر واقعي المتوجه اليه ثم طبقه على الامر بالوضوء التجديدي.**

**بينما في الذيل عندما تحدث عن التقييد قال - التقييد بحيث لو كان الامر الواقعي خلاف ما اعتقده لم يتوضأ -**

**وظاهر العبارة انه اولا اعتقد ان الامر امر بالوضوء التجديدي ووصفه بذلك ثم طبقه على الامر الواقعي وقال ان لم يكن الامر الواقعي على طبق ما اعتقده لن امتثله فهذا ظاهره ان التقييد تقييد للأمر قبل لحاظه حاكيا عن الواقع.**

**المؤيد الثاني :**

**ان سيد العروة قده في بحثه في باب الحج مسألة 66 قال :**

**اذا اعتقد المكلف انه غير مستطيع فحج ندبا فان قصد امتثال الامر المتعلق به فعلا وتخيل انه الامر الندبي اجزأ عن حجة الاسلام لانه ح من باب الاشتباه في التطبيق - وظاهر العبارة انه قصد اولا الامر الواقعي المتعلق به بالفعل ثم طبقه على الامر الندبي.**

**ثم قال :**

**وان قصد الامر الندبي على وجه التقييد لم يجزئ عنها -يعني عن حجة الاسلام- وان كان حجه صحيحا ندبا.**

**وظاهر العبارة ان المكلف قصد الامر الندبي اولا وطبقه على الامر الواقعي.**

**والخلاصة ان مراد سيد العروة قدس سره ان المكلف ان وصف الامر بوصف ثم طبقه على الامر الواقعي فهذا تقييد وهو امر ممكن، وان قصد امتثال الامر الواقعي ثم طبقه على الخصوصية فهذا اشتباه في التطبيق.**

**الجواب الثالث :**

**سبق ان الامر الانشائي يختلف عن الامر العيني الخارجي في ان الامر الانشائي قابل للتعليق**

**وبيان ذلك بذكر مقدمتين**

**الاولى:**

**ان الفارق بين الموجود الخارجي و الموجود الانشائي :**

**ان الموجود الخارجي :**

**وعاؤه عالم الخارج والعلة في وجوده اعمال الارادة المحركة للعضلات كالأكل والشرب والمشي والكتابة فان هذه كلها وجود خارجي وعائها الخارج، والسبب في وجودها الارادة المحركة للعضلات قصدت او لم تقصد، فمن مشى فقد مشى قصد المشي او لم يقصد، ومن اكل فقد اكل قصد الاكل او لم يقصد ، ولا ربط لها بالقصد.**

**واما الامر الانشائي :**

**فله وجودان :**

**1- وجود في عالم الانشاء**

**2- وجود في عالم الفعلية**

**والعلة في الوجود الانشائي عبارة عن عملية قصدية نفسية فلا يعقل ان يتحقق بدون قصد الانشاء.**

**وهذا ما ذكرته مدرسة المحقق النائيني قده في الاحكام الكلية حيث قال :**

**ان الاحكام الشرعية مجعولة على نحو القضية الحقيقية، فاذا قال المولى يجب على المستطيع الحج وجد الحكم لكن وجودا انشائيا أي في عالم الاعتبار ، وهو في هذا الوجود الانشائي معلق على تحقق الموضوع خارجا فاذا وجد الموضوع واصبح المكلف مستطيعا انتقل الحكم من الوجود الانشائي الى الوجود الفعلي، فكان في وجوده الانشائي معلقا واصبح في وجوده الفعلي منجزا.**

**فالوجود الانشائي يقبل التعليق اي يقبل التقييد بمعنى ان يوجد في عالمه وجودا معلقا.**

**وهذا ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره حيث قال بان الانشائيات تقبل التعليق وان كان التعليق مضرا بها.**

**مثلا :**

**لو قال بعتك هذا الكتاب بثمن معين ان جاء اخوك من السفر فهو قد انشأ الملكية واوجد الملكية وجودا اعتباريا انشائيا الا ان هذا الوجود الانشائي معلق على امر غير حاصل فهو مبطل للبيع، لقيام الاجماع على ان التعليق مبطل للعقود فهو ممكن لكنه مبطل.**

**المقدمة الثانية :**

**من مصاديق الوجود الانشائي، عنوان الاحترام والوضوء والصلاة كأن يقول الانسان: انا اقصد الاحترام لهذا القادم ان كان علويا والا لم اقصد الاحترام، لان عنوان الاحترام عنوان انشائي يعتمد في وجوده على القصد والبناء النفسي مع مبرز خارجي له ، ولذلك علق قصد الاحترام على امر معين ، فلو لم يكن ذلك الامر موجودا لم يتحقق احترام.**

**ايضا الوضوء والصلاة، فلو قال المكلف انا لا اقصد بغسل الوجه واليدين الوضوء الا إذا دخل الزوال واما إذا لم يدخل الزوال فانا ما قصدت الا التنظيف لا الوضوء فعنوان الوضوء امر انشائي منوط بالقصد ولأنه انشائي منوط بالقصد يقبل التقييد بمعنى التعليق، فاصل قصد الوضوء معلق على دخول الزوال والا لم يقصد الوضوء.**

**ونفس الكلام في الصلاة: بأن يقول**

**انا اقوم بحركاتي من ركوع وسجود بقصد الصلاة ان دخل الزوال وان لم يدخل الزوال فهذه مجرد رياضة وليست صلاة فاصل عنوان الصلاة انشائي يقبل التعليق.**

**والنتيجة:**

**ان موضع النقاش بيننا وبين سيدنا الخوئي قدس سره الشريف في نقطة واحدة وهي هل ان الامتثال امر انشائي او امر خارجي ؟**

**فاذا قلنا :**

**ان الامتثال امر خارجي بحت وهو عبارة عن الحركات وفق الامر وليس شيئا اخر اذن لا يعقل تقييد الامتثال لانه امر جزئي يوجد منجزا والا لم يوجد.**

**واما اذا قيل :**

**ان الامتثال امر انشائي يحتاج الى قصد الايجاد مع مبرز خارجي له فهو يقبل التعليق ، ولذلك فان الاوامر التوصلية قد تمتثل وقد لا تمتثل**

**مثلا :**

**الامر بتطهير الثوب من النجاسة امر توصلي لا تعبدي فتارة يجري الماء على الثوب ويطهره من دون عمل من المكلف وحينئذ سقط الامر لكن يسقط لكن بدون امتثال وتارة يقصد امتثال ذلك الامر بتطهير الثوب من النجاسة وهذا هو امتثال ، فالامتثال بنظر المرتكز العرفي امر انشائي متقوم بالقصد**

**مثل الاحترام و قصد الوضوء و قصد الصلاة ، فاصل قصد الامتثال امر انشائي يتقوم بالقصد فلو ان المكلف علق الامتثال وقال انا ملتفت الى وجود امر واقعي فعلي وهذا الامر الواقعي الفعلي جزئي والجزئي لا يقبل التقييد ولكن اصل امتثال ذلك الامر الفعلي الجزئي معلق من قبلي على ان يكون تحقق التجديد بالوضوء او كون الحج من الحج الندبي والا فلا امتثال لي فهو قد علق اصل قصد الامتثال لانه امر انشائي على وصف غير واقعي وهذا امر ممكن.**

### **011**

**تلخص مما سبق ان العناوين في مقام التوصيف ثلاثة :**

**التقييد والخطأ في التطبيق والتعليق**

**فالتقييد :**

**هو ما يرجع الى امرين في مقام التحليل :**

**1- امر بالاصالة**

**2- وامر بالتبع**

**فالمكلف مثلا اذا قصد امتثال الامر بالوضوء التجديدي ثم لاحظه حاكيا عن الواقع فهذا هو التقييد**

**وهو بالتحليل يرجع الى امرين**

**1- امر بالاصالة: و هو قصد امتثال الامر بالوضوء التجديدي**

**2- امر بالتبع: وهو لحاظ الامر بالوضوء التجديدي حاكيا عن الامر الواقعي**

**فمعنى كون الثاني بالتبع اي انه متفرع على الاول وفي طوله.**

**اما الخطأ في التطبيق :**

**فهو عبارة عن قصد امتثال الامر الفعلي وفي طول ذلك وصف الامر الفعلي بانه امر بالوضوء التجديدي.**

**ولعل ما قصده سيد المستمسك قدس سره :**

**من ان التقيد قد يكون على نحو وحدة المطلوب وقد يكون على نحو تعدد المطلوب هو :**

**اما وحدة المطلوب :**

**فهو ان المكلف تارة يقصد امتثال الامر بالوضوء التجديدي على نحو الحصة ويلحظه حاكيا عن الواقع.**

**واما تعدد المطلوب :**

**فهو بمعنى الترتب اي انه يقصد امتثال الامر بالوضوء التجديدي فان لم يكن مطابقا للواقع فانه قاصد الى امتثال الامر الفعلي ايا كان ، فقصده للثاني في طول عدم مطابقة الاول للواقع وهذا هو عبارة عن التقييد ولكن على نحو تعدد اامطلوب.**

**واما التعليق :**

**فمحل التأمل بيننا وبين سيدنا الخوئي قدس سره الشريف هو ان سيدنا الخوئي افاد :**

**ان المكلف اذا قال لا امتثل الامر الواقعي الفعلي الا اذا كان امرا بالتجديد فان هذا يرجع لا محالة لتخلف الداعي وليس له صورة اخرى.**

**ولكن يمكن القول :**

**له صورة اخرى فانه قد يكون من باب الداعي وقد يكون من باب التعليق بمعنى ان المكلف علق اصل الامتثال على كون الخصوصية المطلوبة هي خصوصية التجديد وهذا ممكن.**

**والوجه في ذلك :**

**ان الامتثال من العناوين الانشائية القصدية بنظر المرتكز العرفي لا من الخارجية المحضة، والمراد من العنوان الانشائي ليس هو الانشاء مقابل الاخبار**

**وليس هو بمعنى مالا وجود له الا في وعاء الاعتبار كالأحكام القانونية،**

**وليس هو بمعنى ما تعلق به القصد فان القصد قد يتعلق بأفعال لا يتوقف وجودها على القصد كما اذا قصد المشي او الاكل.**

**وانما المقصود بالعنوانِ الانشائي:**

**هو العنوان الذي لا يصدق على الخارج الا بواسطة القصد، فالمكلف يوجد المصداق بواسطة القصد، مثلا:**

**عنوان الوضوء وعنوان الصلاة عنوان لا يصدق على الفعل الخارجي الا بالقصد، خصوصا الصلاة ذات المقولات المتباينة ، فالمكلف في هذه الموارد قاصد ايجاد مصداق هذا العنوان بالقصد ،**

**مثلا لو حللنا عنوان الاحترام ، فان الوقوف للقادم ليس بالضرورة احتراما بل قد يكون استهزاء او يكون رياضة ، فإذن لا يصدق عنوان الاحترام على القيام الخارجي الا بالقصد فمتى قصد المكلف ايجاد مصداق الاحترام فقد انشأ الاحترام ، والامتثال نوع من الاحترام ، لان الامتثال لأمر المولى احترام للمولى واهتمام به بغض النظر عن الداعي للاحترام ، هل هو الشكر لله ؟ او هو دفع الضرر المحتمل? او هو ادراك حق الطاعة ؟ وعلى سائر المباني المختلفة فان الامتثال نوع من الاحترام للمولى ، فهو بنظر المرتكز العرفي عنوان انشائي قصدي ولأنه قصدي قد يكون منجزا وقد يكون معلقا ، فقد يقصد المكلف امتثال امر المولى بلا شرط وقد يقول انا لا امتثل الامر الفعلي في حقي الا اذا كان امرا بالتجديد ، فاصل الامتثال معلق على التجديد، وبالتالي ان كان المعلق عليه موجودا فهو امتثال وان لم يكن موجودا فلا وجود للامتثال**

**الا في عالم القصد والانشاء والا لم يحصل شيء خارجا.**

**وقد ذكر جملة من الفقهاء هذا المعنى في الاحرام:**

**حيث وقع البحث في ان الاحرام امر انطباقي او انشائي قصدي؟**

**فهناك من يقول ان الاحرام للحج هو عبارة عن التلبية بقصد القربة وهناك من يقول ان الاحرام عنوان قصدي انشائي لا مجرد التلبية القربية**

**فلأجل ذلك :**

**لو ان المكلف احرم لعمرة التمتع واتى بالعمرة ثم شك هل ان حكم حاكم العامة بالهلال موافق للواقع او لا? فيمكن للمكلف ان يتخلص من محذور بطلان الحج والتلبس بإحرام لابد له من التحلل منه بان يقول انا لا احرم للحج الا إذا كان حكم الحاكم بالهلال مطابقا للواقع والا فلا احرام عندي.**

**فهو يقوم بتعليق أصل الاحرام على مطابقة الهلال للواقع وانما كان الاحرام مجرد انشاء لم يتحقق في الخارج، فلا يحرم عليه محظورات الاحرام ولا يترتب على ما صنع شيء. وتقع عمرته عمرة مفردة حيث لم يلحقها حج التمتع، على بعض المباني او تبطل، فالإحرام بناء على انه عنوان انشائي قصدي يمكن تعليقه على امر اخر.**

**هذا كله في المطلب الاول وهو الفرق بين التقييد والتطبيق والتعليق.**

### **المطلب الثاني :**

**هل ان التقييد ضائر بالامتثال ام لا?**

**لو فرض ان المكلف قال انا امتثل الامر بالوضوء التجديدي فقط وهو في الواقع ليس مخاطبا بالتجديد بل هو مخاطب بالوضوء الرافع للحدث فهل التقييد ضائر بالامتثال ام لا?**

**الصحيح هو التفصيل بين العناوين القصدية والعناوين الانطباقية:**

**ففي العناوين القصدية يضر وفي الانطباقية لا يضر**

**مثلا :**

**اذا قال المكلف انا امتثل الامر بصلاة العصر فقط وتبين انه مخاطب بالظهر، والظهر والعصر من العناوين القصدية والا لا فرق بين اربع واربع الا بالقصد فح هل يقع ما اتى به بقصد العصر ظهرا ام لا ؟**

**كلا لا يقع ، لان التقييد هنا يضر بالامتثال اذ المفروض ان المأمور به عنوان قصدي والقصد يدور امره بين الوجود والعدم فما لم يقصد لم يقع.**

**واما العنوان الانطباقي :**

**مثلا بنظر سيدنا الخوئي قدس سره حجة الاسلام عنوان انطباقي فان الحج الصادر من المستطيع حجة اسلام قصد او لم يقصد. فلو ان المكلف قال انا لا امتثل الا الامر بالحج الندبي فقط ، وتبين انه مستطيع ومخاطب بحجة الاسلام وقد صدر منه الحج فح وقع حجه حجة اسلام وان قام بالتقييد**

**والوجه في ذلك :**

**ان العنوان الانطباقي كلي لا يعتبر في امتثاله القصد وقد انطبق على ما اتى به ،**

**او فقل:**

**ان المدار في الامتثال على الحسنيين: الحسن الفاعلي والحسن الفعلي وقد اجتمع الحسنيان [[9]](#footnote-10)**

**اما الحسن الفعلي :**

**فالمفروض ان الحج الصادر منه حج جامع للشرائط**

**واما الحسن الفاعلي :**

**فهو وان قيد وقال لا اقصد الا امتثال الامر بالحج الندبي الا انه احترم المولى فان تقييده لم يخرجه عن كونه في مقام التقرب من المولى واحترامه فالحسن الفاعلي متحقق، وحيث اجتمع الحسنيان كان حجه حجة اسلام.**

**ان قلت :**

**ما كان داعيا للمكلف لم يخاطب به وما خوطب به لم يكن داعيا له ، فالامر الذي دعاه هو الامر بالحج الندبي وهو لم يخاطب به ، والذي خوطب به وهو الامر بحجة الاسلام ما دعاه ، فكيف صح حجه حجة اسلام ؟**

**قلت :**

**ان الامر الواقعي لا يعقل ان يكون داعيا ابدا في تمام الاحوال ، حتى يدور الامر مداره ، بل الداعي دائما هو الامر المرتسم في الذهن وليس الامر واقعي لان الداعوية هي عبارة عن المحركية بالامكان والمحركية فرع الالتفات وتصور الامر ، فالأمر الواقعي بما هو هو لا يصلح للداعوية والمحركية بل الامر المحرك ما ارتسم في ذهن المكلف سواء كان على نحو القطع او الاحتمال.**

**وبالتالي فالمكلف قد ارتسم في ذهنه الامر بالحج الندبي وقصد امتثاله وما امر به الامر بحجة الاسلام الا ان الامر بحجة الاسلام لا يصلح للداعوية، فالعقل الذي هو المرجع في مقام الامتثال لا يرى فرقا بين ان يكون هذا الامر المرتسم في الذهن طابق الواقع صدفة ام لا، فان مطابقة الواقع لا دخل لها في الحسن الفاعلي وتحقق القرب من المولى اذ ما دام العبد قد انطلق عن ما اعتقد او احتمل انه امر للمولى فقد اقترب واحترم فلا فرق في نظر العقل بين ان يكون الامر مطابقا او غير مطابق من هذه الجهة.**

**والنتيجة :**

**هي صحة ما اتى به إذا كان من العناوين الانطباقية.**

**نعم لو اشترط في تحقق الامتثال في العباديات كما اشترط الآخوند والاصفهاني قدس سرهما ان ينبعث المكلف عن الامر الواقعي فهنا التقييد يضر بالامتثال حتى في العناوين الانطباقية واما اذا لم يشترط ذلك كما هو الصحيح بل يكفي ان يصدر العمل من المكلف مضافا للمولى عز وجل اضافة تذللية فهذا قد حصل ومقتضاه الصحة والاجزاء.**

**واما التعليق :**

**فقد يقال ان التعليق لا فرق فيه بين العناوين القصدية او الانطباقية فالمكلف اذا علق اصل الامتثال على امر غير واقعي لم يكن بنظر المرتكز العرفي ممتثلا بغض النظر عن كون العنوان قصديا كان او انطباقيا ، حيث انه شرط اصل امتثاله بشرط لا وجود له فليس في مقام احترام المولى على نحو التنجيز كي يكون محققا للحسن الفاعلي.**

### **012**

**افاد سيدنا الخوئي قدس سره:**

**انه لا يتصور الخطأ في التطبيق في العناوين القصدية**

**وبيان ذلك بذكر ثلاثة امور :**

**الامر الأول :**

**ان عنوان العبادة قد يكون عنوانا انطباقيا وقد يكون عنوانا قصديا بنفسه او بعارض ، والعنوان القسم الاول: العنوان الانطباقي وهو على ثلاثة انحاء:**

**1- ان تكون العبادة امرا كليا ذا افراد عديدة ولا يعتبر في امتثاله قصد الفرد، كالامر بركعتين على نحو النافلة فانه قابل للانطباق على ركعتي الاستخارة او تحية المسجد ولذلك يسقط الامر به بمجرد حصول الركعتين على وجه قربي.**

**2- ان يكون للعبادة كيفية خاصة لا تنطبق على غيرها ، كصلاة الايات التي لها كيفية لا تنطبق على غيرها من الصلوات، فلذلك عنوان صلاة الايات عنوان انطباقي قصده المكلف ام لم يقصد ، بلحاظ ان الكيفية المطلوبة هي التي تميز صلاة الايات عن غيرها بلا حاجة لقصد العنوان.**

**3- ان تكون العبادة مشروطة بشرط خاص لا ينطبق على غيره مثلا على مبنى سيدنا الخوئي قدس سره ان حجة الاسلام عنوان انطباقي لان لها شرطا لا ينطبق على غيرها وهو صدورها من المستطيع فالحج القربي الصادر من المستطيع تقع حجة اسلام قصده المكلف ام لم يقصد.**

**فهذه الموارد الثلاثة عنوان انطباقي لا يحتاج امتثاله الى القصد.**

**القسم الثاني: العنوان القصدي**

**والعنوان القصدي على ثلاثة انحاء**

**1- ان تكون العبادة مشتركة من حيث الكيفية، مع فرض تعدد الامر**

**فلا مائز لها حينئذ الا القصد ، كالفريضة والنافلة ، كما في مثال نافلة المغرب وفريضة العشاء قصرا حال السفر ، فالركعتان في هذا الفرض تصلح ان تكون فريضة وتصلح ان تكون نافلة ولا مائز بينهما الا بالقصد ، ولزوم القصد لا لاجل ان العنوان في نفسه قصدي بل لاجل الميز بين الفريضة والنافلة ، او من دخل عليه الوقت وهو مطالب بالقضاء، فعليه فريضة اداءا وفريضة قضاءا فحينئذ لابد من القصد لاجل التمييز بين القضاء والاداء ، ولذلك ذكر سيدنا قده ان خصوصية الاداء والقضاء مرجعهما الى خروج الوقت وبقاءه ، والوقت كالاستقبال من شرائط المامور به اداءا التي لايعتبر قصدها في تحقق الامتثال ، ولذلك لو لم يكن عليه الا الاداء اوالقضاء لم تكن هناك حاجة لقصد العنوان ، وانما يلزم القصد في حال تعدد المامور به.**

**ومثله الواجب والندب فان الوجوب والندب من خصوصيات الامر لا من كيفيات المامور به فلايلزم قصدها الا لاجل التمييز في فرض تعدد الامر.**

**2- ان تستفاد الخصوصية القصدية من الاثر:**

**مثلا غسل الجمعة وغسل الجنابة لو لم يرد دليل على اثر لاختلاف الطبيعة لقلنا ان غسل الجمعة انطباقي بمعنى ان من اغتسل يوم الجمعة بقصد قربي سواء التفت الى الجمعة ام لم يلتفت كان غسله غسل جمعة ، ولكن حيث ورد في الرواية - جواز تاخير الجمعة الى السبت او تقديمه في الخميس لمن لا يتيسر له الغسل يوم الجمعة - او قوله ع -اذا اجتمعت عليك حقوق اجزأك عنها غسل واحد - استفيد من هذه الروايات ان الاغسال طبائع مختلفة والا لو لم تكن طبائع مختلفة فلا معنى للاجزاء بل يكون صدقها من باب الانطباق القهري، فان هناك فرقا بين الانطباق والتداخل فقها ، فالتداخل عبارة عن اجزاء غسل عن اغسال ، كأن يغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة فيجزي عن غسل الجمعة ، و هذا تداخل ، واما لو صلى ركعتين في مكان بقصد التنفل فتبين ان المكان مسجد وقعت الركعتان تحية المسجد قهرا ، وهذا ليس من باب التداخل بل من باب الانطباق القهري لان المامور به من العناوين الانطباقية التي تصدق قهرا على المصداق الجامع للشرائط ، ولذلك فالرواية عندما عبرت - اجزأك عنها غسل واحد - كشفت عن ان الاغسال طبائع فلا يسقط الامر بها الا بالتداخل الذي يحتاج الى دليل خاص.**

**3- ان يفهم من لسان الدليل ان العبادة طبيعة خاصة لا تنطبق على غيرها**

**مثلا في صحيحة زرارة: اذا زالت الشمس فقد وجبت الصلاتان الا ان هذه قبل هذه - فهنا يستفاد من عنوان - القبلية - ان الظهر والعصر طبيعتان والا فالقبلية حاصلة حتما، فان كل من صلى ثمان ركعات فقد وقعت اربع قبل اربع ، فلا موجب لان يقول الامام ع الا ان هذه قبل هذه ، بل التعبير لغو ، مما يعني**

**ان التعبير كناية عن كون الذات المأمور بها عنوانا خاصا يقع تحت الامر فلا يسقط الا بقصده، وان في الزوال طبيعتين متغايرتين ، وهذه الطبيعة الخاصة انما تتميز بالقصد كقصد عنوان الظهر او عنوان الاولى او عنوان القبل وما اشبه ذلك**

**فالنتيجة ان العنوان المعتبر فيه القصد على ثلاثة انحاء:**

**اما للاشتراك في الكيفية وتعدد الامر فيحتاج الى التمييز بالقصد**

**او لدلالة الاثر على وجود طبائع لا يجزي بعضها عن بعض الا بدليل خاص**

**او لان لسان الدليل ظاهر في الامر بطبيعة ذات عنوان معين.**

**الامر الثاني: ذكر في الدرر الغوالي ص ٩ وفي ج١٤ من موسوعته ص ٨٦.**

**ان العبادات التي لابد من قصد العنوان فيها لا يقع فيها الخطأ في التطبيق ،**

**مثلا :**

**من اعتقد انه لم يصل الظهر ثم اتى بالصلاة بقصد عنوان الظهر فانكشف انه صلى الظهر، فان ما اتى به بقصد عنوان الظهر لا يقع عن العصر، ولا يصح العدول بها للعصر باعتبار ان الظهر والعصر طبيعتان متباينتان والمباين لا يقع مصداقا للمباين اذ لا جامع بينهما حتى يكون قصدا لهما ، والخطأ في التطبيق لا يجدي في سقوط الامر بالعنوان القصدي ، ولا يكفي ان يقول المكلف انا اخطأت و لو كنت ادري انني مخاطب بالعصر لما نويتها ظهرا ، حيث ان المأمور به عنوان قصدي والطبائع مختلفة والمباين لا يقع مصداقا لمباينه.**

**نعم قد ورد في صحيحة زرارة - اذا لم تصل الاولى ثم دخلت في العصر وقد صليت منها ركعتين ثم ذكرت انك لم تصل الاولى فانوها الاولى - ولكن يقتصر على مورد الرواية لكون العدول على خلاف القاعدة.**

**المقدمة الثالثة :**

**ان هناك فرقا بين الخطأ في التطبيق والخطأ في التوصيف**

**فالخطأ في التطبيق :**

**يتصور في العناوين ذات الاحوال والكيفيات المختلفة، كأن يكون مأمورا بصلاة الظهر**

**والصلاة قد تقع فرادى وقد تقع جماعة ، وقد تقع في المسجد وقد تقع في البيت ، فهنا لو ان المكلف قصد بصلاته ان تكون ظهرا مع انه مخاطب بالعصر فهذا من باب الخطأ في التطبيق.**

**واما الخطأ في التوصيف :**

**فيقع في الجزئيات المفروغ عن وجودها التي ليس لها سعة في الانطباق:**

**مثلا اذا قال المالك ملكتك هذه السيارة بخاتم ذهب ، فقال الاخر قبلت الهبة المعوضة مع ان المالك قصد البيع ولم يقصد الهبة ، فهنا ما صدر من المالك معاملة جزئية متشخصة خارجا ليس لها افراد واحوال وما صدر من الاخر انه قد وصفها بغير وصفها فقال قبلت الهبة المعوضة والحال بانها ليست هبة وهذا خطأ في التوصيف. يضر بصحة المعاملة حيث يعتبر في وقوعها قصد عنوانها ، الا في حال عدم الاشتراك كما لو قالت المرأة للرجل زوجتك نفسي بكذا ولم يتضح للرجل انها قصدت المنقطع ام الدائم ، فقال قبلت ماقصدته المرأة ، فانه يصح على القاعدة ، الا ان بعض الفتاوى منعت منه.**

**ولا فرق بين الخطأ في التطبيق والخطأ في التوصيف في ان كليهما لا يسقط الامر بالعنوان القصدي فان العنوان القصدي ما لم يقصد لا يقع امتثالا لامره.**

**هذا ما افاده سيدنا قدس سره بتوضيح وتقريب واضافة.**

**ولكن يلاحظ على ما افيد بالنقض والحل.**

**اما النقض :**

**فقد ورد في كلماته قدس سره الخطأ في التوصيف او التطبيق حتى في العناوين القصدية**

**فمثلا ما ذكره في المسألة 483 في منهاج الصالحين ج2 ص 103:**

**اذا استؤجر للصلاة عن زيد فاشتبه وصلى عن عمرو فان كان على نحو الخطأ في التطبيق بان كان مقصوده الصلاة عمن استأجر للصلاة عنه فاخطأ في اعتقاده انه عمرو صح عن زيد واستحق الاجرة وان كان على نحو اخر - اي التقييد - لم يستحق الاجرة ولم يصح عن زيد ، -كما لو قال اصلي نيابة عن عمرو ، لم تقع عن زيد ، و لم يستحق الاجرة.**

**وقد شرح المسألة في اخر كتابى الاجارة من موسوعته ، مع انه لا ريب ان النيابة من العناوين القصدية ، اذ لابد في النيابة من قصد المنوب عنه ومع ذلك جاء فيها الخطأ في التوصيف ولم يضر ذلك بوقوعها.**

**والمثال الاخر:**

**ما تعرض له ج11 ص 406 من موسوعته الفقهية:**

**من ان المكلف لو دخل في الصلاة وقد قصد الفريضة ولكن اثناء الصلاة سهى فأتى بالركوع بقصد النافلة ثم التفت الى ان الركوع قصد به النافلة وهو في الفريضة، فهل رجوعه الى الفريضة من باب العدول من باب الخطأ في التطبيق؟**

**فهنا افاد قدس سره ان صحيحة عبد الله بن المغيرة قال- اني نسيت اني في صلاة فريضة حتى ركعت وانا انويها تطوعا فقال عليه السلام وان كنت دخلت في نافله فنويتها فريضة -يعني سهوا- فانت في النافلة - وكذا في رواية معاوية - وان ضعفها سندا-**

**عن رجل قام في المكتوبة فسها فظن انها نافلة قال هي على ما افتتح الصلاة عليه - تفيد عدم قادحية قصد النافلة ضمن الفريضة**

**وقال في آخر المطلب :**

**ولعل الحكم بالصحة في مورد الصحيحة مطابق للقاعدة، - اي ان مقتضى القاعدة انه لا يضر نية النافلة سهوا لمن كان في الفريضة او نية الفريضة لمن كان في النافلة- نظرا الى ان الناسي ناو بقاء ما نواه اولا غير انه اشتبه في التطبيق. فتخيل ان هذا هو ذاك وبعد ارتفاع الشبهة يستمر على النية السابقة واين هذا من العدول عن النية السابقة ثم الرجوع اليها.**

**اذن فالخطأ في التطبيق متصور في العنوان القصدي ولا يضر بصحته**

**كما انه صرح بذلك ج٥ ص ٢٠ و ٢١**

**واما الحل :**

**فهو ان العنوان القصدي قابل للخطأ في التطبيق وذلك بان يكون للمكلف لحاظان**

**1- لحاظ بالأصالة**

**2- لحاظ بالتبع**

**مثلا اذا كان المكلف مأمورا بصلاة العصر لانه صلى الظهر لكنه نواها ظهرا من باب الخطأ في التطبيق**

**- بمعنى انه قال اصلي امتثالا للأمر الفعلي في حقي و طبق الامر الفعلي على صلاة الظهر خطأ والحال بانه مطالب بالعصر ،**

**فكون العنوان عنوانا قصديا لا يضر به الخطأ في التطبيق، والسر في ذلك ان الامر يسقط في العنوان القصدي اذا قصد سواءا قصد تفصيلا او قصد اجمالا، ومن الواضح ان المكلف اذا قصد امتثال الامر الفعلي بالأصالة وطبقه على صلاة العصر خطأ فقد قصد صلاة الظهر لكنه قصدها اجمالا لا تفصيلا ، والقصد الاجمالي يكفي في حصول العنوان القصدي ولا يعتبر فيه قصد العنوان التفصيلي.**

### **013**

**حاصل المسألة: اذا صلى المكلف الظهر ودخل في الصلاة اللاحقة وتردد في ان الصلاة التي دخل فيها هل قصد بها العصر حين الدخول ام قصد الظهر اشتباها؟**

**وقد مضى انه حتى على فرض ان المكلف حين دخول الصلاة الثانية قصد الظهر اشتباها من باب الخطأ في التطبيق فان صلاته صحيحة واقعا، باعتبار ان مرجع الخطأ في التطبيق الى قصد امتثال الامر الواقعي ولكن طبقه على الظهر خطأ ، وحيث قصد امتثال الامر الواقعي فقد قصد العصر اذ يكفي في قصد الماهية القصد الاجمالي ولا يعتبر القصد التفصيلي فصلاته صحيحة.**

**وترقى المحقق الايرواني قدس سره وافاد :**

**انه حتى لو قصد المكلف الظهر تشريعا لا من باب الخطأ في التطبيق فمع ذلك صلاته صحيحة ، مثلا لو لم يدر المكلف انه هل صلى الظهر فهو مخاطب بالعصر ام لم يصلها فهو مخاطب فعلا بالظهر ? فقال اني اقصد الامر بالعصر تشريعا فح لو صادف انه مخاطب بالعصر كما اقترح فعمله صحيح وان قصد العصر على سبيل التشريع.**

**وكذلك الامر في محل الكلام وهو ما لو صلى المكلف الظهر ودخل الصلاة اللاحقة وشك في انه هل قصد بها الظهر ام العصر فانه حتى لو احتمل انه قصد الظهر تشريعا فان صلاته صحيحة.**

**و بيانه بذكر امور**

**الاول: ان هناك عناوين خمسة هي: عنوان التشريع وعنوان التدين بما لا يعلم وعنوان الابتداع ووعنوان القول بما لا يعلم وعنوان الافتراء:**

**ولابد من التمييز بينها فان صنفين منها من سنخ الاخبار وثلاثة اصناف من سنخ الانشاء.**

**اما ما هما من صنف الاخبار :**

**فهما القول بما لا يعلم والافتراء على الله ، اما الاول فهو ان يسند الى المشرع قولا لا يعلم صدقه فهو قول بما لا يعلم وهو مندرج تحت قوله عز وجل: و ان تقولوا على الله ما لا تعلمون -**

**واما الثاني وهو الافتراء:**

**فهو ما اذا اخبر عن الله بقول يعلم كذبه ، فقول ما لا يعلم في نفسه منهي عنه والافتراء وهو قول ما يعلم كذبه اشد حرمة من قول ما لا يعلم ، (آلله اذن لكم ام على الله تفترون)**

**فهذان الصنفان: الافتراء وقول ما لا يعلم من قسم الاخبار.**

**واما العناوين من باب الانشاء :**

**فهي التشريع والتدين بما لا يعلم والابتداع**

**فالتشريع :**

**هو عبارة عن ادخال ما لا يعلم انه من الدين في الدين ، او فقل اعتبار مالا يعلم انه من الدين في الدين ولو كان مرة واحدة، كأن يعتبر صوم عاشوراء من الدين وهو لا يعلم انه من الدين فهذا تشريع ، واذا التزم به وعقد القلب عليه فهو تدين بما لا يعلم.**

**ولذا فالتدين بما لا يعلم اشد قبحا من التشريع واذا ابرز ذلك بغرض ان يكون سنة بقول او عمل فهو ابتداع و الذي هو اشد الامور الثلاثة.**

**الأمر الثاني :**

**هل التشريع عنوان للبناء النفسي او عنوان للعمل الخارجي ؟**

**مثلا :**

**اذا اعتبر صوم عاشوراء من الدين وهو لا يعلم انه من الدين ام لا وصام ، فهل التشريع عنوان لبنائه القلبي? ام عنوان لنفس الصوم الذي صدر منه خارجا.**

**وهنا ذهب جملة من المحققين منهم المحقق النائيني قدس سره في اجود التقريرات ج1 ص 412 والمحقق الاصفهاني قدس سره في نهاية الدراية ج ٢ص 399 :**

**الى ان التشريع عنوان للعمل وليس مجرد قصد ، سواءا كان العمل عملا خارجيا صادرا منه ، كما لو اعتبر انه مخاطب بصلاة الضحى وأتى بها ، ام كان العمل افتاءا وأمرا صادرا منه كما لو اعتبر المكلف صوم عاشوراء من الدين و لم يصم صوم عاشوراء، ولكنه افتى بذلك ليصوم الاتباع فهذا كله تشريع ، ولو اقتصر على نفس البناء القلبي من دون عمل او افتاء لم يكن تشريعا.**

**وبيان ذلك بحسب ما ذكره المحقق النائيني قدس سره :**

**ان العزم على ادخال ما لا يعلم انه من الدين في الدين من دون عمل عزم على المعصية وليس معصية، والعزم على المعصية قد ورد في الروايات الكثيرة العفو عنه، فمجرد ان يبني على ان يدخل ما لا يعلم انه من الدين في الدين فهذا ليس تشريعا ، لان التشريع تصرف في سلطان الله باعتبار ان التشريع حق لله وحده ، ولا يصدق التصرف في سلطان الله على مجرد القصد والنية بل لابد من صدور عمل افتاء او تطبيق.**

**كما ان المكلف لو قصد المعصية فان القصد لا يعتبر هتكا لحرمة الله ما لم يتلبس بفعلها، فكذلك قصد ادخال ما لا يعلم انه من الدين في الدين فان هذا ليس تصرفا في شرع الله وسلطان الله ما لم يعمل.**

**ولكن يلاحظ على ما افيد :**

**اولا :**

**لم ترد حرمة التشريع لا في آية ولا رواية حتى ندور مدار عنوان التشريع فهل يصدق على القصد او لا يصدق الا على العمل? وانما الذي ورد في الروايات الشريفة حرمة التدين بما لا يعلم.[[10]](#footnote-11)**

**ففي معتبرة عبدالرحمن بن الحجاج :**

**عن ابي عبدالله عليه السلام اياك وخصلتين فان فيهما هلك من هلك: اياك ان تفتي الناس برأيك وان تدين بما لا تعلم.**

**وفي رواية مسعدة بن صدقة :**

**من افتى الناس برأيه فقد دان الله بما لا يعلم ومن دان الله بما لا يعلم فقد ضاد الله حيث احل وحرم فيما لا يعلم.**

**وظاهرهما حرمة التدين بما لا يعلم، والتشريع القلبي وان كان ظلما ولكن لا دليل على حرمة كل ظلم نفساني الا سوء الظن او الحقد على المؤمن او الحسد.**

**وثانيا:**

**على فرض ان النهي عن التشريع وارد في الآيات او الروايات، فهو وان كان بناءا نفسيا لا عملا خارجيا الا انه تصرف في سلطان الله لكون التشريع بجميع صوره حقا لله عز وجل، فالاعتبار النفساني لشيء لا يعلم انه من الدين في الدين هو تقمص لمقام الله وتصرف في سلطانه وهو ظلم والظلم قبيح.**

**نعم :**

**تارة يعزم الانسان على ان يدخل ما لا يعلم انه من الدين في الدين بفعله فهذا عزم على المعصية وليس تشريعا في الدين، لانه عزم على الادخال بالفعل فما لم يصدر منه الفعل لم يصدر منه تشريع، واما اذا اعتبر في نفسه ما لا يعلم انه من الدين في الدين بان اعتبر صوم عاشوراء من الدين ، فمجرد ان يبني على ذلك في نفسه فهو تصرف في سلطان الله تبارك وتعالى.**

**فالصحيح :**

**ان التشريع قد يكون عنوانا للعمل الخارجي كما لو شرع بعمله وقد يكون عنوانا للبناء والاقتراح النفسي كما لو شرع ببنائه القلبي على اعتبار ما لا يعلم من الدين في الدين.**

**الامر الثالث:**

**ان التشريع لا يختص بتشريع الاحكام الكلية خلافا لما ذهب اليه سيد المنتقى قدس سره، حيث بنى على ان التشريع خاص بتشريع الاحكام لان المقام الثابت لله عز وجل هو تشريع القوانين والاحكام فلا يصدق على العبد انه مشرع اذا كان التصرف في الموضوعات ، فان الصحيح ان التشريع اعم فهو ان ينسب الى الله او يسند الى الله التسبيب لاي عمل سواءا كان عن طريق الاحكام ام في مقام الامتثال?**

**ولذا فهنا صور ثلاث للتشريع:**

**الاولى:**

**1- ان يشرع اصل الامر بان يقول من الدين الامر بصلاة الضحى مع ان صلاة الضحى لا مشروعية لها فهذا تشريع في الامر.**

**الثانية: 2- ان يتعلق التشريع بمتعلق الامر لا بنفس الامر كما اذا تردد في انه صلى الظهر فهو مأمور بالعصر? ام لم يصل فهو مأمور بالظهر? فقال انا لا اشرع أمرا لان هناك أمرا فعليا في حقي لكنني اقترح ان الا مر الفعلي أمر بالعصر، فالاقتراح تعلق بالمأمور به لا بنفس الامر ،**

**وهذا كالأول من حيث انه ظلم وتصرف في سلطان الله**

**الثالثة: - وهي التي نظر اليها المحقق الايرواني قدس سره وهي التصرف في مقام الامتثال بتنزيل المأتي به منزلة المأمور به من حيث وجدانه للملاك من دون ان يشرع لا امرا ولا مأمورا به ، وانما ينزل ما صدر منه منزلة المأمور به.**

**كما يحصل عند كثير من العوام مثلا تجد في الحرم الشريف شخصا يصلي النافلة ثلاث ركعات باعتبار ان زيادة الخير خيران ، فالركعتان خير فكيف لا تكون ثلاث ركعات خيرا ? او يقول ان المكلف مخير في مسجد الكوفة بين القصر والتمام فهو مخير عند قبر الامام علي ع كذلك ، فان كليهما مرتبط بالامام امير المؤمنين ص ، فهو لا يقصد تشريع امر ولا يقصد تشريع متعلق امر وانما يقول ما يصدر مني بمنزلة ما هو المأمور به ، بدعوى وحدة الملاك فاذا كانت الركعتان ذات ملاك وذات محبوبية عند المشرع فمن باب اولى ان تكون الثلاث ذات ملاك وذات محبوبية عنده وان لم يأمر بها.**

**وتظهر الثمرة فيما لو فرضنا ان المكلف شك بين الثلاث والاربع، والوظيفة الشرعية ان يبني على الاربع ويسلم ويأتي بركعة احتياط ، لكن المكلف استصحب عدم الاتيان بالرابعة واتى بركعة متصلة بعنوان الرابعة ، وقال انا لا اشرع امرا ولا مأمورا به وانما اتصرف في مقام الامتثال للامر بصلاة ذات اربع ركعات تشريعا واقتراحا ، و صادف ان ما فعله مطابق للواقع اي ان صلاته كانت ناقصة وأتمها بالرابعة ،**

**فهل هذا الاقتراح يضر بصحة عمله?**

**مع لم يشرع امرا ولا مأمورا به ، وانما بنى في داخله على ان يمتثل الامر بهذه الطريقة وصادف ان ما عمله طابق الواقع ، فهنا الحسن الفعلي حاصل لان الصلاة صحيحة جامعة للشرائط والحسن الفاعلي حاصل لانه قصد القربة لله ولكن حصل منه تشريع فهل التشريع يضر بصحة عمله ام لا?**

**فان قلنا ان التشريع عنوان للبناء النفسي دون ان يسري للعمل لانه لم يقصد التشريع بالعمل ، بل اعتبر في نفسه في مرحلة سابقة على العمل ان الطريقة الثانية بمنزلة الامتثال لوحدة الملاك ، وبالتالي فقد نسب للمشرع تعالى سعة الملاك والمحبوبية حتى لهذه الطريقة ، واما العمل فليس فيه تشريع اذن العمل صحيح.**

**وان قلنا ان التشريع عنوان ينطبق على هذا العمل لا مجرد البناء النفسي وان طابق الواقع ، والتشريع ظلم والظلم قبيح والقبيح لا يصلح للمقربية ، فهذا العمل باطل لاشتماله على التشريع.**

**وتطبيق ذلك على مسألتنا ان يقال :**

**لو ان المكلف قال انا صليت الظهر لكن هذه الصلاة التي دخلت فيها لا ادري قصدتها ظهرا او عصرا ، واحتمل انني قصدتها ظهرا تشريعا عمدا فهل يمكن تصحيح صلاته?**

**فقد افاد المحقق الايرواني قده انه يمكن تصحيح صلاته ولعله من باب ان التشريع عنوان للبناء وليس عنوانا للعمل فعمله لا قبح فيه.**

**واما لو قيل ان التشريع عنوان للعمل فان قصده للظهر والاتيان ببعض اجزاءها بعنوان الظهر مع انه اتى بالظهر صار تشريعا منطبقا على العمل فح يكون عمله باطلا.**

**وان شك في انه نوى الظهر على سبيل التقييد ام التشريع ام على نحو الخطأ في التطبيق فهل تجري قاعدة التجاوز - لاثبات الصحة ام لا?**

### **موعظة**

**بسم الله - فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم - صدق الله العلي العظيم**

**لاريب ان العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل -**

**كما ورد في بعض الروايات الشريفة - ولاجل ذلك فان طالب العلم في الحوزة العلمية الشريفة ليس هدفه ان يطلب العلم لاجل العلم او لان يكون عالما نحريرا ، فان من يطلب العلم لاجل العلم يقع أسيرا لنفسه وشهواته ويرتطم بمهلكة عظيمة يوما من الايام اما في موقعه الاجتماعي اوفي قدرته على الاستفادة من علمه ، لذا لا بد ان يكون هدف الطالب من طلب العلم هو العمل به ،**

**وهذا ما دلت عليه الاية المباركة -فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم- فان مفادها ان الغاية ليست مجرد التفقه، و انما التفقه لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون - والانذار اليوم لا يتوقف على السفر او اللقاء المباشرمع المجتمع الايماني وان كان ذلك هو الانفع ، بل الانذار له انواع واصناف فقد ينذر بالكتابة و قد ينذر بالتسجيل و قد ينذر بالتبليغ والخطابة وقد ينذر بالنصيحة الاخوية في مجالسه ، والمهم ان لا يقتصر طالب العلم على ان يطلب العلم للعلم بحيث تمر عليه سنين في الحوزة عشرون سنة او ثلاثون سنة وهو لم يبلغ شيئا من الدين يوما من الايام ، فلا نصيحة ولا بيان لحقانية الدين ولا بيان للفقه ولا بيان للمعتقد فلايصبح مصداقا لقوله تعالى - ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون - ومن احل الجمع بين طلب العلم واداء الوظيفة فلابد لطالب العلم من التصميم على ان يكون له وقت للانذار لتبليغ الناس بالمعتقدات و الفقه و معارف اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين ولو في الاسبوع ساعة ولو في الشهر يومان ولو في السنة شهروهكذا ، فان في هذه الايام وهذه الازمنة هجمة شرسة على اصل الدين وعلى قيمة الاخلاق والقيم الفطرية وعلى المعتقدات ومعارف اهل البيت ص وامامتهم وتاريخهم وعلى الحوزات العلمية ، بل على جميع المفاهيم التي نبني على تماميتها وصحتها وسلامتها ، فلا يكفي في مقابل ذلك ان يقوم خمسة او عشرة او مئة او الف دفاعا عن الدين او مذهب اهل البيت ع او معارفهم بل لابد ان يعزم كل طالب على ان له وظيفة ، سواءا كانت وظيفة تبليغية بخطابه او بقلمه او بتدريسه تحقيقا للانذار وتطبيقا لقوله عليه السلام- زكاة العلم العمل به و العلم مقرون بالعمل ، والا فلاعلم**

**نسأل الله لنا ولكم التوفيق لتبليغ معارف اهل البيت صلوات الله عليهم اجمعين ان شاء الله تعالى.**

### **014**

**سبق ان هناك طريقين للتصحيح الواقعي.**

**الاول :**

**ان قصد الظهر على نحو الخطأ في التطبيق غير ضائر بصحة الصلاة، وهذا ما سبق بيانه**

### **الطريق الثاني: وهو التمسك بحديث لا تعاد في المقام**

**وبيان ذلك بذكر امور ثلاثة :**

**1- ذكر سيدنا الخوئي قده في الدرر الغوالي في فروع العلم الاجمالي ص [[11]](#footnote-12)96 انه قد يقال ان ظاهر صحيحة زرارة في قوله عليه السلام - انما هي اربع مكان اربع - انه لا يشترط قصد العنوان في صحة الصلاة فمن دخل صلاة العصر قاصدا الظهر ثم التفت في الاثناء وعدل الى العصر او دخل في الظهر قاصدا العصر ثم التفت في الاثناء فعدل الى الظهر فان صلاته صحيحة ، لقوله عليه السلام في ذيل صحيحة زرارة- انما هي اربع مكان اربع-**

**ولكن الصحيح ان اختلاف الظهرين اختلافا بالتغاير في الحقيقة - اي ان الظهر والعصر والمغرب والعشاء طبيعتان متغايرتان ولا يمكن تحقق احداهما الا بقصد عنوانها - فاذا قصد الظهر وهو مخاطب بالعصر او العكس لم يتحقق امتثال الامر بالفريضة**

**والسر في ذلك :**

**ان ظاهر صحيحة زرارة الثانية وهي قوله عليه السلام: اذا دخل الزوال وجبت الصلاتان الا ان هذه قبل هذه - من جهة التعبير بالقبلية ان هناك طبيعتين مختلفتين ولذلك يشترط ان تقع الظهر قبل الثانية، والا لو لم تكن الطبيعتان مختلفتين فان من صلى ثمان ركعات وقعت منه اربع قبل اربع حيث ان القبلية حاصلة قهرا، فلا وجه لقوله عليه السلام: الا ان هذه قبل هذه -مع ان الاربع تقع قبل الاربع جزما - الا بيان ان هناك طبيعتين ظهرا وعصرا ولذلك امر بقصد الظهر اولا ثم العصر.**

**ولذلك من صلى العصر اولا ولم يلتفت حتى تلبس بالصلاة الثانية فتذكر انه صلى العصر والمفروض ان يصلي الظهر لا مورد للعدول في حقه اي ان يعدل الى الظهر ، بل تقع السابقة عصرا ويسقط شرط الترتيب بين الصلاتين ويأتي بالثانية ظهرا.**

**والسر في ذلك:**

**ان الترتيب شرط ذكري اي ان الدليل الدال على شرطية الترتيب بين الفريضتين لا ظهور له في كون الترتيب شرطا مطلقا بل غاية ما يستفاد منه ان الترتيب شرط في فرض الالتفات.**

**فلا شرطية له من الاساس في فرض الغفلة او الجهل القصوري ، وعلى فرض ان دليل الترتيب مطلق فان مقتضى -لا تعاد الصلاة الا من خمسة القبلة والوقت والطهور والركوع والسجود - صحة ما وقع عصرا لان حديث لا تعاد حصر الاعادة في الاخلال بالخمسة ، او فقل على المبنى الآخر- للسيد الاستاذ مد ظله - ان القاعدة ماذكر في ذيله وهو**

**- ولا تنقض السنة فريضة ، بمعنى ان الاخلال بالسنة عن عذر نسيان او جهل قصوري لا يوجب بطلان الفريضة ، والمفروض ان الترتيب بين الفريضتين من السنن اي مما فرض في الروايات الشريفة لا مما جعل في الكتاب كي يكون من الفرائض ، فاذا اخل به المكلف عن عذر كالنسيان او الجهل القصوري فما مضى وقع عصرا ويأتي بالظهر بعدها. وهذا ماافتى به المشهور**

**ولكنه في موسوعته الفقهية ج11 ص 205 :**

**عدل عن ذلك و قال الصحيح ان الظهرين حقيقتان قصديتان ولا يقع امتثال الامر بكل منهما الا بالقصد لكننا خرجنا عن هذه القاعدة بصحيحة زرارة التي قالت -انما هي اربع مكان اربع -**

**فقد ورد في كتاب حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال - عدة احكام الى ان قال-: وقال: اذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلاة ،**

**او بعد فراغك فإنوها الاولى ثم صل العصر فانما هي اربع مكان اربع-**

**حيث ان مفادها ان قصد العصر لا يضر بوقوع الصلاة ظهرا بشرط العدول ، وان كانتا حقيقتين قصديتين ،**

**بل ذكر سيد المستمسك قدس سره:**

**ان نفس الامر بالعدول هو قرينة على انهما حقيقتان والا لو لم تكونا حقيقتين فلا مبرر للامر بالعدول من اللاحقة الى السابقة ،**

**فلا تنافي بين صحيحة زرارة الدالة على اختلاف الحقيقة بقوله عليه السلام -الا ان هذه قبل هذه- وبين صحيحة زرارة الثانية الآمرة بالعدول - فانوها الاولى فانما هي اربع مكان اربع - لان نفس الامر بالعدول يؤكد اختلاف الحقيقة.**

**الامر الثاني:**

**لو فرض ان روايات العدول كصحيحة زرارة السابقة لا تدل على المطلوب وهو عدم اشتراط قصد العنوان، ولذلك لو تذكر فلابد له من العدول و لكنها تدل على الاقل على ان قصد العنوان المخالف غير ضائر[[12]](#footnote-13) ، فمن قصد بصلاته الظهر**

**ثم تذكر اثناء الصلاة انه مخاطب بالعصر او قصد بصلاته العصر ثم تذكر اثناء الصلاة انه مخاطب بالظهر فان نية قصد الخلاف ليست بضائر بالصحة، ولا يحتمل عرفا خصوصية لمورد الرواية، فان مورد الرواية من صلى بقصد العصر نسيانا ثم التفت الى انه مخاطب بالظهر فقال عليه السلام انوها الاولى، ولكن العرف لا يرى خصوصية للمورد ،**

**والشاهد على عدم خصوصية المورد:**

**ان الامام عليه السلام في الذيل قال فانما هي اربع مكان اربع - وسياق الذيل سياق التعليل**

**وسياق التعليل يعمم كما يخصص، فمقتضى عموم سياق التعليل ان لا خصوصية لمورد الرواية الشريفة.**

**فيمكن تطبيقها على محل الكلام ، وهو ان المكلف لو صلى الظهر ثم دخل في الصلاة ولكنه نسيانا واشتباها قصد مرة ثانية الظهر والتفت في الاثناء او بعد الفراغ ، فان مقتضى عموم التعليل في قوله -انما هي اربع مكان اربع - عدم ضائرية قصد عنوان الخلاف.**

**إن قلت :**

**كما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره في الدرر الغوالي - ان العدول فرع كون المعدول به صحيحا في نفسه حتى يعدل به الى غيره والمفروض في المقام ان المعدول به ليس صحيحا**

**في نفسه ، لان المكلف اذا صلى الظهر فقد سقط الامر بالظهر فاذا دخل في الصلاة اللاحقة وقصد الظهر**

**فما قصد امتثاله لم يؤمر به وما امر به وهو الامر بالعصر لم يقصد امتثاله، فما اتى به من الاجزاء او الصلاة بقصد الظهر غير صحيح لانه لم يقع امتثالا للامر به. فكيف يعدل به.**

**قلت :**

**نعم يعتبر في المعدول به ان يكون صحيحا في نفسه في رتبة سابقة على العدول الا ان المستفاد من صحيحة زرارة السابقة ان قصد الخلاف غير ضائر، ومعنى ان قصد الخلاف غير ضائر ان الصلاة صحيحة حتى ولو لم يكن الامر الذي قصد امتثاله خطأ فعليا في حقه، لان المفروض ان الامر الفعلي في حقه هو الامر بالعصر ،**

**فحيث استفيد من صحيحة زرارة ان قصد الخلاف غير ضائر صح العدول بها الى صلاة العصر.**

**الامر الثالث:**

**على فرض ان روايات العدول لا تفيدنا في المقام وقاصرة عن الشمول للمقام لان الظهرين حقيقتان قصديتان فمقتضى القاعدة ان لا يسقط الامر باي منهما الا بقصد عنوانه ولا يرفع اليد عن القاعدة الا بمقدار ما ورد به النص، فيقتصر على مورد صحيحة زرارة ولا يتعدى عنه**

**فبناء على ذلك :**

**هل يمكن التمسك بحديث لا تعاد، لعدم كون قصد العنوان من الخمسة المستثناة او بان يقال ان الله فرض في القرآن اصل الصلاة و لم يفرض عنوان الظهر والعصر والمغرب والعشاء فقال جل وعلا- اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر - فما فرض من الصلاة بكونها بعنوان الظهر او العصر او المغرب فهذا من السنن التي جعلت في الروايات الشريفة ، ومقتضى قوله في ذيل صحيحة لا تعاد:**

**والتشهد سنة**

**والقراءة سنة**

**ولا تنقض السنة الفريضة-**

**ان الاخلال بالسنة عن عذر لا يوجب بطلان الفريضة ، فعندما قصد المكلف الظهر مرة اخرى فقد قصده عن نسيان او جهل فلا يضر بصحة صلاته بمقتضى لا تعاد.**

### **015**

### **009 - نجف**

**بداية ترقيم النجف**

### **الامر الثالث: من قصد الظهر في صلاة العصر او قصد العصر في صلاة الظهر فهل يمكن ان يتمسك فيه بحديث لا تعاد لتصحيح صلاته ؟**

**فلو فرض ان المكلف مخاطب بصلاة الظهر ولكنه قصد العصر اشتباها ثم التفت في الاثناء فهل يمكن تصحيح صلاته بحديث -لا تعاد الصلاة - او انه كان مخاطبا بصلاة العصر فقصد الظهر ثم التفت في الاثناء فهل هو من موارد حديث- لا تعاد الا من خمسة القبلة والوقت والطهور والركوع والسجود -**

**وفي المقام وجوه اربعة لإثبات صحة التمسك بحديث لا تعاد عند الاخلال بقصد العنوان :**

**الاول :**

**ان التعبير بلا تعاد الصلاة ظاهر في المفروغية عن الامر بالصلاة وتحديد شرائطها واجزائها وانما المنظور هو الامتثال بعد المفروغية عن الجعل، وان المكلف إذا أخل بما يعتبر في الصلاة حال الامتثال للأمر بها عن عذر فان- لا تعاد - تنفي البطلان. وبما ان سياق لا تعاد سياق النظر لمقام الامتثال فمقتضى هذا ان المستثنى منه هو خلل الامتثال فكأن الرواية قالت -لا تعاد الصلاة من خلل في الامتثال الا من خلل بأحد الخمسة - وبالتالي فالمستثنى منه المقدر هو الخلل بالامتثال.**

**وبناء على ذلك:**

**فيتم التمسك بإطلاق المستثنى منه، فيقال كل خلل بمقام الامتثال ليس من الخمسة فليس بضائر، ومن ذلك الاخلال بقصد العنوان حيث ان الاخلال بقصد العنوان ليس اخلالا بأحد الخمسة فليس داخلا في المستثنى وانما هو مندرج في المستثنى منه.**

**الثاني :**

**ان الاستثناء في الحديث استثناء مفرغ لحذف المستثنى منه نظير - لا اله الا الله - حيث لم يصرح بالمستثنى منه: لا اله معبود الا الله او لا اله موجود الا الله- او كما في قوله ص -لا صلاة الا بفاتحة الكتاب - اي لا صلاة صحيحة او تامة الا بفاتحة الكتاب.**

**وحيث ان الاستثناء في حديث لا تعاد هو استثناء مفرغ ، حيث لم يفصح عما هو الذي لاتعاد الصلاة منه ، فالاستثناء المفرغ ينصرف الى اعم المفاهيم وهو مفهوم الشيء ، فكأنه قال لا تعاد الصلاة من شيء الا من احد الخمسة، وحيث ان الاخلال بالعنوان ليس اخلالا باحد الخمسة فمقتضى ذلك صحة صلاته.**

**الوجه الثالث:**

**ان قوله ع - لا تعاد الصلاة الا من خمسة- تعبير كنائي و ليس تعبيرا صريحا ، والتعبيرات الكنائية لا يتمسك فيها بالإطلاق لان المولى ليس في مقام البيان من جهة الكناية وانما هو في مقام البيان من جهة المكني عنه ، ويعتبر في التمسك بالاطلاق تمامية مقدمات الحكمة ومنها ان يكون المولى في مقام البيان.**

**بيان ذلك**

**لو قيل - زيد ربيب المسجد- والمقصود بذلك الكناية عن كثرة صلاته وتعبده ، فهو كناية وليس تعبيرا صريحا عن المراد الجدي ، اذن فليس المتكلم في مقام البيان من جهته وانما هو في مقام البيان من جهة المكني عنه وهو كثرة الصلاة ، لذلك لا معنى للتمسك باطلاق قوله ربيب المسجد - لاثبات انه يشمل المسجد القريب والمسجد البعيد والصغير والكبير لانه ليس في مقام البيان من جهة المسجد ، ويعتبر في التمسك باطلاق الكلام اجتماع مقدمات الحكمة ومن مقدمات الحكمة كون المولى في مقام البيان، وحيث انه ليس في مقام البيان من جهة الكنايات فلا معنى للتمسك باطلاق كلامه.**

**كذلك فان قوله عليه السلام - لا تعاد الصلاة الا من خمسة - كناية عن قوله (كل صلاة توفرت على الخمسة فهي صحيحة ) فبما ان التعبير كنائي فلا معنى للتمسك باطلاقه.**

**وهذه ملاحظة على الوجهين الاولين حيث تم التمسك في الاول باطلاق لا تعاد الصلاة من خلل بالامتثال كما تمسك في الثاني باطلاق لا تعاد الصلاة من شيء ، وكله من التمسك باطلاق الكناية وليس صناعيا بل لا بد من النظر الى المكنى عنه ، وحيث ان المكني عنه هو - الصلاة الجامعة للخمسة صحيحة - فيتمسك باطلاق المكني عنه في المقام ، فيقال كل صلاة جمعت الخمسة فهي صحيحة وهذه الصلاة التي اخل المكلف فيها بقصد العنوان جامعة للخمسة فهي صلاة صحيحة.**

**الوجه الرابع:**

**في تحليل مفاد حديث لا تعاد مسلكان:**

**1- ما بنى عليه سيدنا الخوئي قده:**

**من ان لا تعاد مشتمل على الصدر والذيل، فالصدر قوله -لا تعاد الصلاة الا من خمسة- والذيل قوله - والقراءة سنة والتكبير سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة - فهل القاعدة الكبروية في الصدر ام في الذيل? فالمشهور ومنهم سيدنا الخوئي قدهم ان القاعدة في الصدر وما ذكر في الذيل تفريع على ما ذكر في الصدر ، فكأنه قال الصلاة الجامعة للخمسة صحيحة فاذا اخل بتشهد او بتكبير او بقراءة عن نسيان اوجهل قصوري فذلك لا يوجب بطلان صلاته ، لان صلاته جمعت الخمسة ، فما ذكر في الذيل تطبيق وتفريع**

**وبناء على هذا المسلك :**

**يكون المراد بالفريضة في - لا تنقض السنة الفريضة اما الصلاة فكأنه قال الاخلال بالسنة لا يوجب نقضا للصلاة او المراد بالفريضة - أل - العهدية اي الفريضة التي ذكرت في صدر الحديث وهي الخمسة ، اي لا ينقض الاخلال بالسنة الفرائض الخمسة التي ذكرت في صدر الرواية.**

**2- ما ذهب اليه جمع ومنهم السيد الاستاذ السيستاني مد ظله:**

**من ان القاعدة في الذيل وليست في الصدر وما ذكر في الصدر تطبيق لما ذكر في ذيل الحديث، فكأن الامام عليه السلام قد قال الاخلال بالسنة (وهي ما شرعه الرسول صلى الله عليه واله ) لا يوجب نقض الفريضة (وهي ما شرعه الله في كتابه او ورد على لسان المعصوم تفسيرا للكتاب او تفصيلا لاجماله) هذه هي القاعدة ثم طبق الكبرى في الصدر على الخمسة، لان الخمسة مما فرض في الكتاب والا فلا موضوعية لها وانما المناط ان لا يخل بما فرضه الله في الكتاب ، وهذا يعني ان المراد بالفريضة في الذيل طبيعي الفريضة لا الفريضة المعهودة المذكورة في الصدر ، وطبيعي الفريضة يعني ما فرضه الله في الكتاب او ورد على لسان المعصوم تفسيرا للكتاب او تفصيلا لاجماله.**

**ولذلك لا تختص المسألة بالصلاة بل ان كل مركب اعتباري مؤلف من سنن وفرائض تشمله القاعدة- لا تنقض السنة الفريضة- كالحج و كالصوم.**

**فعلى هذا المسلك الثاني يقال :**

**يصح التمسك بالكبرى المذكورة في الذيل عند الاخلال بقصد العنوان فانه ليس اخلالا بالفريضة.**

**وبيان ذلك تارة بلحاظ العقد الايجابي وتارة بلحاظ العقد السلبي.**

**حيث وقع البحث في انه هل المستفاد عرفا من قوله عليه السلام- ولا تنقض السنة الفريضة- هو العقد الايجابي ، بمعنى ان في البين فرائض اعتبرت في الصلاة و سنن وضعت فيها، فالإخلال بالسنة مما شرعه النبي لا يوجب بطلانها، بناءا على العقد الايجابي، واثره ان لاتبطل الصلاة بالإخلال بقصد العنوان ، حيث ان قصد العنوان من السنن لا من الفرائض فان الله تبارك وتعالى في كتابه انما اوجب اصل الصلاة- وقال اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر- ولم يفرض قصد العنوان ، وانما الرواية الشريفة الواردة عن ابي عبدالله عليه السلام هي التي اعتبرت قصد العنوان حيث قالت- اذا زالت الشمس وجبت الصلاتان الا ان هذه قبل هذه- أي ان يقصد الاولى ثم الاخرى ،**

**او العقد السلبي :**

**وهو ان مفاد ذيل الصحيحة ان مناط الصحة ان لا يحصل اخلال بالفريضة ، فمفاد قوله لا تنقض السنة الفريضة ان كل اخلال ليس بالفريضة فلا يضر بصحة الصلاة، بغض النظر عن كونه اخلالا بالسنة او بامر عقلي ، وحيث ان الاخلال بقصد العنوان ليس اخلالا بالفريضة فيشمله مفاد الذيل في الرواية- لا تنقض السنة الفريضة ومقتضى ذلك صحة صلاته.**

**هذه وجوه اربعة لتصحيح الصلاة بحديث لا تعاد اذا اخل المكلف بقصد العنوان عن عذر.**

**ويقابلها وجوه اربعة لمنع التمسك يأتي الكلام عنها**

### **010**

### **الوجوه الاربعة لمنع التمسك بحديث لا تعاد عند الاخلال بقصد العنوان:**

**الوجه الاول: وهو مؤلف من مقدمتين:**

**المقدمة الأولى: ان ما امر به المشرع ليس مركبا من عنصرين وهما الصلاة وقصد العنوان وانما هو الحصة، اي ان المأمور به ابتداء هو الظهر لا الصلاة وقصد الظهر فليس هناك تركيب في المأمور به بل هو حصة بسيطة المعبر عنها بصلاة الظهر او صلاة العصر، ولذلك فالمأمور به اما ان يقع او لا يقع، ولا يتصور التبعيض فيه بمعنى تحقق اصل الصلاة من دون قصد الظهر.**

**المقدمة الثانية: ان ظاهر حديث (لا تعاد الصلاة) - بقرينة التعبير بلا تعاد - ان موضوع الحديث هو المورد الذي يكون المكلف فيه معرضا لان يخاطب بـ(أعد)، فيأتي دور لا تعاد لينفي الخطاب بـ(أعد) فكأن لا تعاد دفع دخل اي حيث يحتمل في المورد ان يخاطب المكلف بـ(أعد) فيتصدى لا تعاد لنفي ذلك.**

**لذلك لو ان المكلف لم يقصد أصل الصلاة بل قصد الرياضة وحينما ركع التفت الى انه لابد ان يصلي فهنا لا موضوع ل - لا تعاد - لان الخطاب الفعلي في حق المكلف ليس هو (أعد)، لعدم دخوله الصلاة حتى يعيدها، بل الخطاب الفعلي في حق المكلف هو- صل- لانه لم يصل بعد وليس الخطاب (أعد) كي يكون موردا لحديث لا تعاد، او انه قصد الصلاة ولكنه لم يقصد القربة بل قصد الرياء مثلا او دفع الخوف مثلا ثم التفت في الاثناء الى لابدية قصد القربة.**

**وتطبيق ذلك على محل الكلام:**

**ان المأمور به حصة وهي صلاة الظهر لا الصلاة وقصد الظهر فاذا دخل الصلاة بقصد العصر وليس الظهر فالخطاب المتوقع في حقه (صل الظهر) وليس الخطاب المتوقع في حقه (أعد الصلاة) لكي يتصدى لا تعاد لنفيه.**

**فحديث لا تعاد منتف في المقام بانتفاء موضوعه، فان موضوع لا تعاد الصلاة من كان المتوقع في حقه ان يخاطب بـ (أعد) لا من كان المتوقع في حقه ان يخاطب بـ (صل او صل الظهر او صل بقصد القربة او نحو ذلك).**

**الوجه الثاني: وبيانه بمقدمتين:**

**المقدمة الأولى: ان ظاهر التعبير بلا تعاد الصلاة ان المكلف تلبس بالصلاة ولكنه اخل بجزء او شرط عن نسيان او جهل قصوري فيخاطب بلا تعاد، واما لو لم يدخل الصلاة فلا معنى لان يقال له لا تعاد الصلاة، فلو فرض ان شخصا لم ينو الصلاة ثم التفت الى انه يركع وهو لم ينو الصلاة فهذا لم يدخل الصلاة اصلا كي يكون مندرجا تحت عنوان لا تعاد الصلاة.**

**او كما يقول سيدنا الخوئي قده - و المثال محل تأمل – ان من لم يكبر تكبيرة الاحرام ودخل الصلاة وركع ثم التفت الى انه لم يكبر تكبيرة الاحرام فانه لا تشمله لا تعاد الصلاة، لان موضوع لا تعاد الصلاة من دخل الصلاة، واما من لم يكبر تكبيرة الاحرام لم يدخل في الصلاة بعد حتى يشمله حديث لا تعاد الصلاة.**

**المقدمة الثانية: ان عنوان الصلاة مجرد مشير الى الفرائض اليومية ولا موضوعية له، فكأن المولى قال ابتداء: لا تعاد الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر الا من خمسة.**

**فبناء على ذلك: إذا دخل المكلف الصلاة قاصدا العصر وهو مخاطب بالظهر فهو لم يدخل في الصلاة لان عنوان الصلاة لا موضوعية له وانما هو مجرد مشير للفريضة الخاصة، وحيث لم يدخل الصلاة المأمور بها لأنه قصد غيرها فهو لم يدخل الصلاة فلا يشمله حديث لا تعاد الصلاة.**

**وهنا ملاحظات:**

**الاولى: قد يقال ان مفاد روايات العدول السابقة ان المأمور به مركب من اصل الصلاة وقصد العنوان، ولذلك قد تصح الصلاة بدونه في بعض اجزاءها.**

**الثانية: ان كلمة (لا تعاد الصلاة) التي بني عليها الوجهان هي نظير كلمة أعاد في قوله: (من زاد في صلاته اعادها) فكما ان الثانية مجرد ارشاد للفساد وليس امرا تكليفيا بالاعادة، فكذلك (لاتعاد) مجرد ارشاد للصحة لانفي للإعادة.**

**وبعبارة اخرى هي: كناية عن الصحة وليست مقصودة بالبيان، اذ لا يوجد حكم تكليفي مفاده عدم الاعادة وانما المقصود بالبيان المكني عنه وهو صحة الصلاة.**

**وبما أنها ارشاد وكناية عن الصحة فليست موردا لجريان اصالة الاحتراز، كي يستفاد منها ان لعنوان - لاتعاد الصلاة - موضوعية بحيث لاينطبق هذا العنوان الا في مورد تلبس فيه المكلف بالصلاة وكان معرضا للامر بـ (أعد) فينفى ذلك بـ (لا تعاد).**

**نظير ان يقال: (زيد كثير الرماد كناية عن كرمه)، فانه لا موضوعية لعنوان كثير الرماد بحيث تجري في اصالة الاحتراز ويقال هل المقصود بالرماد رماد احتراق او رماد الحطب، فانه ليس مقصودا بالبيان وانما المقصود بالبيان المكني عنه وهو الكرم.**

**الثالثة: وهي واردة على الوجه الثاني: على فرض التسليم بان قوله ع - لاتعاد الصلاة - موضوع لجريان الاصول اللفظية فيه لكونه مقصودا بالبيان فان مقتضى اصالة الاحتراز فيه ان لعنوان الصلاة موضوعية لا انه مجرد مشير للفرائض اليومية او ما يعمها، وانما موضوع الصحة في فرض وجود الاركان الخمسة هو طبيعي الصلاة الذي يصدق على الفرائض اليومية وصلاة الطواف وصلاة الآيات ونحوها، وبالتالي فلو لم يلتفت المكلف الى عدم قصد العنوان الا بعد عدة اجزاء من الصلاة فقد تلبس بالصلاة ودخل فيها فيشمله حديث لاتعاد، لكون الموضوع فيه طبيعي الصلاة.**

**الرابعة: ان هذين الوجهين مبنيان على ان القاعدة ما ذكر في صدر الحديث وهو (لا تعاد الصلاة) وانما بناء على ان القاعدة ما ذكر في ذيل الحديث وهو (لاتنقض السنة الفريضة)، فالمدار على التلبس بمركب ذي فرائض وسنن فاذا اخل المركب بما ليس فريضة فيه فصلاته صحيحة، سواء صدق على ما دخل فيه عنوان الصلاة ام لا، وسواء كان معرضا لخطاب (أعد) ام لا، فان كل ذلك لا دخل له بانطباق القاعدة لان المناط فيه صدق الذيل لاصدر الصحيحة.**

**الوجه الثالث: لو سلمنا بان الصلاة مركب من عنصرين (اصل الصلاة وقصد العنوان)، لكن قصد العنوان فريضة وليس من السنن، والاخلال بالفريضة موجب لبطلان الصلاة، والدليل على ان قصد العنوان كعنوان الظهر او العصر فريضة هو الروايات الآتية:**

**منها: محمد بن يعقوب، عن علي بن إبراهيم عن أبيه، وعن محمد بن يحيى، عن أحمد بن محمد، وعن محمد بن إسماعيل، عن الفضل بن شاذان جميعا، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر ( عليه السلام ) عما فرض الله عز وجل من الصلاة؟ فقال: خمس صلوات في الليل والنهار، فقلت: هل سماهن الله وبينهن في كتابه؟ قال: نعم، قال الله تعالى لنبيه ( صلى الله عليه وآله ): ( أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل )، ودلوكها: زوالها، وفيما بين دلوك الشمس إلى غسق الليل أربع صلوات، سماهن الله وبينهن ووقتهن وغسق الليل هو انتصافه، ثم قال تبارك وتعالى: ( وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا ) فهذه الخامسة، وقال تبارك وتعالى في ذلك: ( أقم الصلاة طرفي النهار ) وطرفاه: المغرب والغداة ( وزلفا من الليل )، وهي صلاة العشاء الآخرة، وقال تعالى: ( حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ) وهي صلاة الظهر، وهي أول صلاة صلاها رسول الله ( صلى الله عليه وآله )، وهي وسط النهار ووسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر.**

**ورواه الصدوق بإسناده عن زرارة. ورواه في ( العلل ) عن أبيه، عن سعد، عن أحمد بن محمد، عن علي بن حديد، وعبد الرحمن بن أبي نجران جميعا، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن زرارة.**

**ورواه الشيخ بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن حماد.**

**ورواه الصدوق في ( معاني الأخبار ): عن محمد بن الحسن، عن الصفار، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن عبد الرحمن بن أبي نجران والحسين بن سعيد جميعا، عن حماد بن عيسى، مثله، إلى قوله: ( وقوموا لله قانتين ) في الصلاة الوسطى.**

**فان ظاهر قوله عليه السلام: وسماهن ثم ذكر التسمية وقال: (صلاة الظهر وهي وسط صلاتين بالنهار صلاة العصر وصلاة الغداة) ان العنوان مما فرضه الله لا مما سنه النبي، فالاخلال به اخلال بالفريضة.**

**و صحيحة زرارة: عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن عمر ابن أذينة عن زرارة عن أبي جعفر ( عليه السلام ) قال عشر ركعات ركعتان من الظهر وركعتان من العصر وركعتا الصبح وركعتا المغرب وركعتا العشاء الآخرة لا يجوز فيهن الوهم... إلى أن قال: (وهي الصلاة التي فرضها الله عز وجل على المؤمنين في القرآن، وفوض إلى محمد صلى الله عليه وآله فزاد النبي صلى الله عليه وآله في الصلاة سبع ركعات هي سنة ليس فيهن قراءة إنما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء فالوهم إنما هو فيهن...) الحديث.**

**لكن قد يقال: ان هذه الروايات معارضة بروايات اخرى ظاهرها ان قصد العنوان ليس من الفرائض، مثلا: صحيحة زرارة: محمد بن الحسن بإسناده عن، حماد، عن حريز، عن زرارة قال: سألت أبا جعفر ( عليه السلام ) عن الفرض في الصلاة؟ فقال: الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء، قلت: ما سوى ذلك؟ فقال: سنة في فريضة.**

**وظاهرها ان كل ما سوى هذه الامور فليس بفريضة بل هو سنة.**

**وصحيحة عبد الله بن سنان: محمد بن الحسن باسناده عن الحسين بن سعيد عن النضر عن عبد الله بن سنان قال قال أبو عبد الله ( عليه السلام ) إن الله فرض من الصلاة الركوع والسجود ألا ترى لو أن رجلا دخل في الإسلام لا يحسن أن يقرأ القرآن أجزأه أن يكبر ويسبح ويصلي.**

**وهي دالة على ان الفريضة في الصلاة الركوع والسجود.**

**و صحيحة زرارة الاخرى: محمد بن علي بن الحسين باسناده عن زرارة، عن أحدهما ( عليه السلام ) قال: إن الله تبارك وتعالى فرض الركوع والسجود والقراءة سنة، فمن ترك القراءة متعمدا أعاد الصلاة، ومن نسي فلا شئ عليه.**

**فكيف يتم الجمع العرفي بين الطائفتين?**

**وهنا وجهان:**

**الوجه الأول: ان الروايات التي ذكرت ان الفرض من الصلاة القبلة والوقت والطهور والركوع والسجود ظاهرها النظر للفرائض بعد المفروغية عن ما هو المقوم للصلاة من النية وقصد القربة وقصد العنوان، لا انها ناظرة لكل الفرائض حتى ما كان مقوما للصلاة بقرينة عدم تعرضها للنية ولاقصد القربة معانها من اوضح الفرائض في الصلاة، فبما ان المنظور في هذه الروايات ما بعد المفروغية عن مقومات الصلاة ومنها العنوان نفسه فلا يستفاد منها ان قصد العنوان ليس من فرائض الصلاة، واما الحصر في بقية الروايات فهو اضافي لا حقيقي، بقرينة اقتصاره على الركوع والسجود مع ان الفرائض خمسة.**

**الوجه الثاني: ان يتصرف في روايات الطرف الاول التي ذكرت ان الله امر بالصلوات الخمس وسماهن وبينهن في كتابه، فقد يقال ان ظاهرها ان الله سمى الفرائض بالظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر في كتابه تمييزا لها، ولكن لاظهور فيها على ان قصد العنوان مما فرض في الكتاب ايضا، فان هناك فرقا بين التسمية وبين الامر بقصد الاسم.**

**فاي الجمعين هو العرفي؟**

### **011**

**الملاحظة الثانية: وهي ما ذكره بعض الأكابر قدس سره في كتابه الخلل في الصلاة [ص 40]:**

**ومحصل ما أفاد: أنه على فرض أن قصد العنوان فريضة، فليس كل إخلال بفريضة موجباً لفساد الصلاة.**

**والوجه في ذلك: أن حديث لا تعاد قد حصر المبطل للصلاة في الخمسة، فقال: (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة: القبلة والوقت والطهور والركوع والسجود)، ومقتضى الحصر في الخمسة: أن أي إخلال بأي أمر معتبر في الصلاة لا يضر بصحة الصلاة حتى لو كان من الفرائض التي شرعت في الكتاب، فإن ظاهر الحصر أنه حصر حقيقي، وحمله على الحصر الإضافي يحتاج إلى قرينة ولا قرينة. وبالتالي لو فرض أن قصد العنوان فريضة لم يضر تخلفه حال النسيان أو الجهل القصوري بصحة الصلاة.**

**فإن قلت: إن ظاهر ذيل الصحيحة أنه لا خصوصية للخمسة، حيث قال: (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة، والقراءة سنة، والتكبير سنة، والتشهد سنة، ولا تنقض السنة الفريضة)، فإن مقتضى المقابلة بين السنة والفريضة - حيث قال: (ولا تنقض السنة الفريضة) - أن المراد بالفريضة ما فرض في الكتاب أو ما فرض من قبل الله تعالى مقابل ما سنّه النبي صلى الله عليه وآله، وإلا لا معنى للتقابل بين السنة والفريضة.**

**والمدلول الالتزامي لهذه العبارة: أن الإخلال بالفريضة - سواء كان مما ذكر في صدر الرواية وهو أحد الخمسة أو غيرها - مفسد للصلاة، فلا خصوصية للخمسة، وأن المدار في البطلان على الإخلال بالفريضة - كانت من الخمسة أو غيرها -.**

**قلت: إن تعقيب الحصر بذكر الكلية خلاف الطريقة المعهودة في المحاورات العرفية، مثلاً أن يقول المتكلم: (لا يستحب المبيت إلا عند قبر الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ويستحب المبيت عند كل إمام)، أو يقال مثلاً: (لا تكرم إلا السادة، وأكرم كل مؤمن)، خلاف المعهود في المحاورات العرفية، بل يعد تهافتاً وتناقضاً.**

**والصحيحة من هذا القبيل، فإن مرجع الصحيحة إلى قوله: (لا ينقض الصلاة إلا الخمسة وينقضها كل فريضة)، وهذان لسانان متهافتان، إذ لا معنى لحصر الناقض في الخمسة ثم تعميمه لكل فريضة.**

**فهذا شاهد وقرينة على أن المراد بالفريضة في الذيل ليس كل ما فرض الكتاب، وإنما المراد بالفريضة في الذيل الصلاة، فكأنه قال: (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة، والاخلال بأي سنة من سنن الصلاة لا ينقض الصلاة)، لا أن المراد بالفريضة كل ما فرض في الكتاب أو فرض من قبل الله.**

**ويؤكد ذلك: إطلاق الفريضة على الصلاة في كثير من الروايات:**

**منها: قوله عليه السلام عن حماد بن عيسى عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال: (كل ما كلمت الله به في الفريضة فلا بأس وليس بكلام).**

**ومنها: صحيحة محمد بن مسلم قال: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إذا دخل وقت الفريضة أتنفل أو أبدأ بالفريضة، فقال: إن الفضل أن تبدأ بالفريضة).**

**ومنها: صحيحة عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (يجوز للمريض أن يقرأ في الفريضة فاتحة الكتاب وحدها). وغير ذلك من الروايات.**

**وبهذا يلتئم مفاد صدر صحيحة لا تعاد وذيلها، ونتيجتها: أن الإخلال بما فرض في الكتاب أو من قبل الله - من غير الخمسة - لا يوجب بطلان الصلاة إذا كان إخلالاً عن عذر.**

**فلو كان قصد الظهر أو قصد العصر من الفرائض، لكن المكلف نسياناً أو جهلاً قصورياً قصد العصر وهو مخاطب بالظهر، أو قصد الظهر وهو مخاطب بالعصر، فهذا لا يضر بصحة صلاته.**

**ولكن يلاحظ على ما أفيد:**

**أولاً: إن ظهور الذيل في بيان الكبرى الكلية ظهور واضح عرفاً لا يقبل رفع اليد عنه بمجرد الحصر في صدر الرواية، وذلك لثلاث قرائن:**

**الأولى: أن ظاهر عبارة الذيل أن الصحيحة في مقام تشكيل قياس من الشكل الأول، فعندما يقول المتكلم: (النوم حدث، وكل حدث ناقض، فالنوم ناقض)، فهو تشكيل قياس من الشكل الأول.**

**وهنا أيضاً ورد في الصحيحة: (التشهد سنة، ولا تنقض السنة الفريضة)، وظاهره في أنه في مقام تشكيل قياس، وفي مقام تحرير الكبرى، لأن تشكيل القياس لا يتم إلا ببيان كبرى مبطلية الإخلال.**

**القرينة الثانية: أن ظاهر هذا اللسان تعليل، وظاهر سياق التعليل التعميم، ولذلك فإن مقتضى ورود هذه العبارة في سياق التعليل أنه لا خصوصية لما ذكر في صدر الرواية، وأن المدار على أن المكلف لم يرتكب إخلالاً بفريضة[[13]](#footnote-14)، وإنما أخل بسنة. فمتى لم يخل بالفريضة فإن صلاته صحيحة.**

**القرينة الثالثة: المقابلة بين السنة والفريضة، فإنه لا معنى أن يراد بالفريضة الصلاة، فهذا خلف المقابلة بين السنة والفريضة، بل مقتضى المقابلة أن المراد بالفريضة غير السنة، فالسنة ما شرع من قبل النبي صلى الله عليه وآله، والفريضة ما شرع من قبله تعالى.**

**وحيث أفادت المقابلة أن الصلاة مؤلفة من سنن وفرائض فقد أفادت المقابلة التقسيم - وهو أن واجبات الصلاة على قسمين: سنن وفرائض -، والتقسيم قاطع للشركة، فلا يمكن أن تجتمع الأقسام في حكم واحد، فإن هذا خلف التقسيم.**

**فإذا كان الإخلال بالسنة لا يبطل الصلاة فلا محالة الإخلال بالفريضة مبطل، وإلا لو لم يكن الإخلال بالفريضة مبطلاً - بل بخصوص الخمسة - لكان ذلك خلف أن التقسيم قاطع للشركة.**

**فالنتيجة: أن الذيل واضح الدلالة على أن الكبرى هي في الذيل، وأن ما ذكر في الصدر مجرد التطبيق، وأن المناط في صحة الصلاة أن لا يخل بفريضة.**

**وبالتالي فالحصر في الصدر إما حصر إضافي بقرينة وضوح الذيل في بيان الكبرى، وأن المبرر للحصر في الصدر في الخمسة ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره من أن المنظور في الرواية ليس كل الفرائض والأركان، بل الفرائض ما بعد التلبس بالصلاة، فإن الفرائض على قسمين:**

**القسم الأول: فرائض مقومة للدخول في الصلاة، كالنية وقصد القربة وقصد العنوان - بناء كونه فريضة -.**

**القسم الثاني: فرائض ما بعد التلبس بالصلاة، فإن هناك مجموعة من الفرائض معتبرة إلى آخر الصلاة.**

**فحيث عبرت الرواية وقالت: (لا تعاد الصلاة) فظاهر هذا التعبير النظر لمن تلبس بالصلاة، فيبحث عن حكمه من حيث أنه يعيد أو لا يعيد، فجاءت لا تعاد وقالت: (لا تعاد الصلاة).**

**فبما أن المنظور للقسم الثاني من الفرائض لذلك خصصت بالخمسة، وإلا فالأركان والفرائض أعم من ذلك.**

**وثانياً: على فرض أن الفريضة عنوان أطلق في الروايات الشريفة على الصلاة، ولكن إرادة الصلاة من عنوان الفريضة في صحيحة لا تعاد غير عرفي، لأنه عبّر في صدر الرواية بكلمة (الصلاة)، فلا معنى لأن يعبر في ذيلها عن الصلاة بعنوان (الفريضة)، هذا غير عرفي، مع أن المراد بكليهما واحد وهو الصلاة.**

**إذن: فالصحيح أنه لو سلم أن قصد العنوان من الفرائض، فإن مقتضى الذيل أن الإخلال به مبطل للصلاة.**

**الوجه الأخير الذي استدل به على أن الإخلال بقصد العنوان مفسد للصلاة: أن اعتبار قصد العنوان بحكم العقل لا بحكم الشرع، بمعنى: أن المأمور به مركب من عنصرين (صلاة وقصد عنوان)، لكن العنصر الثاني ليس بحكم الشارع حتى يبحث هل هو سنة أم فريضة? بل هو بحكم العقل، بمعنى أن الله عز وجل لما أمر بصلاتين بعد الزوال مشتركتين في الكيفية فلأجل التمييز بينهما حكم العقل بلزوم قصد العنوان[[14]](#footnote-15)، ولذلك لو أنه صلى أربع بقصد الأولى أو بقصد الظهر، فلا يحتاج بعد ذلك الى أن يقصد العصر، لأنها قد تميزت أنها عصر، فلا يحتاج إلى قصد عنوان العصر أو قصد الثانية أو ما أشبه ذلك.**

**فاعتبار قصد العنوان بحكم العقل، لا باعتبار شرعي لا على نحو الفريضة ولا على نحو السنة.**

**فإذا اتضحت هذه المقدمة فيترتب عليها أنه لا يمكن التوسل بحديث لا تعاد لنفي إخلال قصد العنوان بصحة الصلاة، وذلك لأن حديث لا تعاد إنما يتناول ما وضعه المشرع ليرفعه بحديث لا تعاد، فإن ما من شأنه أن يعتبره المشرع من شأنه أن يرفعه.**

**وأما ما حكم به العقل في مقام الامتثال لأجل التمييز بين الفرائض فلم يصدر اعتباره من المشرع كي يتصدى المشرع في حديث لا تعاد لبيان مساحة المجعول، وأن هذا المجعول ضيق، وأنه لا يشمل فرض الإخلال حال النسيان أو الجهل، إذ ما دام لم يصدر من المشرع اعتباره فلا معنى لأن يتصدى المشرع لبيان مساحته، وأنه هل يعتبر في حال النسيان أم لا? هل يعتبر في حال الجهل القصوري أم لا?**

**فبما أن حديث لا تعاد ناظر إلى أن الصلاة مركب شرعي من سنن وفرائض، وأن الإخلال بالفرائض مطلقاً مضر، والإخلال بالسنن حال العذر غير مضر، فسياق لا تعاد ناظر لما يعتبر شرعاً.**

**وأما ما ليس للشارع شأن به فلا وجه للتوسل بحديث لا تعاد لنفي اعتباره حال النسيان أو الجهل القصوري، فتأمل والتفت.**

### **012**

**بقي تنبيهان :**

**التنبيه الأول: سبق أن المكلف إذا كان مخاطباً بالعصر فقصد الظهر، فإن كان قصد الظهر على نحو التقييد فالصلاة باطلة على بعض المباني، وإن كان قصد الظهر على نحو الخطأ في التطبيق فالصلاة صحيحة.**

**فإذا شك المكلف ولم يدري أنه هل قصد الظهر على نحو التقييد فصلاته باطلة؟ أم أنه قصد العصر على نحو الخطأ في التطبيق فصلاته صحيحة؟ فما هو مقتضى الأصل العملي?**

**والصحيح أنه في المقام لا مصحح لصلاته، بلحاظ أن الخطأ في التطبيق المصحح للصلاة مرجعه إلى قصد الأمر الفعلي، بمعنى أن المكلف قصد امتثال الأمر الفعلي بالصلاة وطبق الأمر الفعلي على صلاة الظهر خطأً مع أنه مخاطب بالعصر، مما يعني ان الخطأ في التطبيق مساوق لقصد الأمر الفعلي.**

**فإذا شك المكلف هل أنه قصد الظهر بنحو التقييد، أم قصدها بنحو الخطأ في التطبيق؟ فمرجع شكه إلى أنه هل قصد الأمر الفعلي أم لم يقصد?**

**وإذا شك في أنه قصد الأمر الفعلي أم لم يقصد فمقتضى الاستصحاب أنه لم يقصد امتثال الأمر الفعلي، وحيث لم يقصد امتثال الأمر الفعلي بمقتضى الاستصحاب فصلاته حينئذ باطلة، لأن صحتها منوطة بقصد امتثال الأمر الفعلي، والمفروض أنه لم يقصده.**

**التنبيه الثاني: قلنا إن التمسك بحديث لا تعاد لتصحيح الصلاة التي لم يقصد بها عنوانها يبتني على أن قصد العنوان سنة وليس فريضة، فانه إذا كان قصد العنوان من الفرائض فالإخلال بالفريضة مبطل للصلاة، وان كان قصد العنوان من السنن فيشمله قوله (عليه السلام): (لا تنقض السنة الفريضة). أي ان الإخلال بالسنة عن عذر لا يوجب البطلان.**

**فإذا شك المكلف على نحو الشبهة الحكمية بأن قال: (إني قصدت الظهر مع أنني مخاطب بالعصر، ولكن لا أدري هل ان قصد العنوان فريضة فتكون الصلاة باطلة؟ أم أن قصد العنوان سنة فتكون الصلاة صحيحة؟ فما هو مقتضى الأصل العملي في المقام? فيقال هذا يبتني على تحليل مفاد ذيل لاتعاد ، وهو انه هل المستفاد من ذيل حديث لا تعاد أن مناط صحة الصلاة الإخلال بالسنة وان السنة امر وجودي ، أم أن المستفاد من حديث لا تعاد أن مناط الصحة أن الإخلال الحاصل ليس بفريضة - فهو عنوان سلبي -، لا أن الإخلال إخلال بالسنة.**

**فإذا كان المستفاد من ذيل الحديث أن المناط وجودي - أي أن صحة الصلاة تدور مدار كون الإخلال إخلالاً بالسنة -، وهو لايدري أن قصد العنوان سنة أم فريضة? فاستصحاب عدم كونه فريضة معارض باستصحاب عدم كونه سنة، لأن استصحاب عدم جعل قصد العنوان فريضة لا يثبت أنه سنة، والنتيجة لزوم إعادة الصلاة بمقتضى قاعدة الاشتغال.**

**وأما اذا كان المستفاد من الذيل أن المناط سلبي – أي أن لا يكون الإخلال إخلالا بفريضة -، فإن حصل إخلال ولم يكن بفريضة فالصلاة صحيحة. فالمكلف عندما أخل ولا يدري هل أخل بسنة أم بفريضة.**

**فاستصحاب عدم كون قصد العنوان فريضة ينقح موضوع حديث لا تعاد، فإن موضوعه الإخلال بشيء وعدم كونه فريضة، وقد أخل بقصد العنوان. وعدم كون قصد العنوان فريضة ببركة الاستصحاب، فيمكن حينئذ التوصل لاثبات صحة صلاته.**

**الجهة الثانية: وهي تصحيح الصلاة تصحيحاً ظاهرياً.**

**والتصحيح الظاهري: إما بقاعدة التجاوز، أو بقاعدة الفراغ.**

**فالكلام أولاً في قاعدة التجاوز: وبيانه إن المكلف بعد أن أتى بركعة شك هل أتى بالركعة بعنوان الظهر أم أتى بالركعة بعنوان العصر - وهو فعلاً مخاطب بالعصر -؟ فهل يمكنه إجراء قاعدة التجاوز في الركعة التي فرغ منها أم لا?**

**وفي المقام ثلاثة وجوه لمنع جريان قاعدة التجاوز:**

**الوجه الأول: ما ذكره الشيخ الأعظم (قدس سره) من أن المنصرف من صحيحة زرارة الواردة في قاعدة التجاوز: الحديث ١٠٥٢٤- ١- (٣) محمد بن الحسن بإسناده عن أحمد بن محمد عن أحمد بن محمد بن أبي نصرعن حماد بن عيسى عن حريز بن عبد الله عن زرارة قال: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللهِ(ع) رَجُلٌ شَكَّ فِي الْأَذَانِ، وَقَدْ دَخَلَ فِي الْإِقَامَةِ قَالَ يَمْضِي، قُلْتُ رَجُلٌ شَكَّ فِي الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ وَقَدْ كَبَّرَ، قَالَ يَمْضِي، قُلْتُ رَجُلٌ شَكَّ فِي التَّكْبِيرِ وَقَدْ قَرَأَ قَالَ يَمْضِي، قُلْتُ شَكَّ فِي الْقِرَاءَةِ وَقَدْ رَكَعَ قَالَ يَمْضِي، قُلْتُ شَكَّ فِي الرُّكُوعِ وَقَدْ سَجَدَ، قَالَ يَمْضِي عَلَى صَلَاتِهِ، ثُمَّ قَالَ يَا زُرَارَةُ إِذَا خَرَجْتَ مِنْ شَيْ‌ءٍ، ثُمَّ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَشَكُّكَ لَيْسَ بِشَيْ‌ءٍ.**

**هو ان موردها الشك في الوجود – أي شك في أصل التكبير وقد قرأ، أو شك في أصل وجود القراءة وقد ركع - ولا تشمل الشك في الصحة، ومحل الكلام هو الشك في الصحة لا الشك في الوجود، لان الركعة قطعاً وجدت، وإنما يشك في اقترانها مع قصد العصر فتكون صحيحة، أم مع قصد الظهر فتكون باطلة. فالشك في المقام شك في الصحة، والشك في الصحة ليس مجرىً لقاعدة التجاوز.**

**فإن قيل - والإشكال والدفع للشيخ الأعظم -: إن قوله (عليه السلام): (يَا زُرَارَةُ إِذَا خَرَجْتَ مِنْ شَيْ‌ءٍ، ثُمَّ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَشَكُّكَ لَيْسَ بِشَيْ‌ءٍ) يشمل الشك في الوجود والشك في الصحة.**

**قلت: هذا من استعمال اللفظ في أكثر من معنى، وهو إن لم يكن محالا فإنه يحتاج إلى قرينة،**

**والقرينة مفقودة، فلا تجري قاعدة التجاوز في المقام.**

**وقد أجاب الأعلام عن إشكال الشيخ الاعظم كما في كلمات سيدنا الخوئي (قدس سره) بأنه:**

**أولاً: دعوى الانصراف غير بينة، فإن قوله: (شَكَّ فِي التَّكْبِيرِ وَقَدْ قَرَأَ) يجتمع مع الشك في الصحة والوجود. -.**

**وثانياً: لا مانع من عموم القاعدة للشك في الوجود وللشك في الصحة، لا من باب استعمال اللفظ في أكثر من معنى، بل من باب استعمال اللفظ في الجامع. والجامع بينهما عنوان الشيء - يا زرارة إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء -.. يعني في الشيء سواء كان شكاً في الوجود أم كان شكاً في الصحة فليس بشيء -.**

**فما هو موضوع قاعدة التجاوز هو الشك في الشيء، والشيء عنوان جامع. وليس المقام من استعمال اللفظ في أكثر من معنى، بل من استعمال اللفظ في الجامع وهو عنوان الشيء.**

**الوجه الثاني: ما أشار إليه سيد العروة (قدس سره) في متن العروة من أن جريان قاعدة التجاوز فرع إحراز العنوان، فاذا شك المكلف في أصل العنوان هل قصد الظهر ام قصد العصر؟ فلامجال لجريانها**

**وقد قام بعض الأعلام (رحمه الله) بتقريب دعوى سيد العروة (قدس سره) وبيانه: أن مجرى قاعدة التجاوز في المقام إما القصد، أو اتصاف الصلاة بعنوان العصر، أو اتصاف الركعة السابقة بعنوان العصر. والجميع محل إشكال.**

**فإن كان المقصود بقاعدة التجاوز أن المكلف شك فلا يدري هل تحقق منه القصد - أي قصد عنوان العصر - أم لم يتحقق? فيجري قاعدة التجاوز لاثبات تحقق أصل قصد عنوان العصر.**

**ففيه أن قصد العنوان ليس حكماً شرعياً، وإنما هو حكم عقلي، بمعنى أن المشرع لم يأمر بقصد العنوان، وإنما أمر بصلاة العصر، لكن هذا العنوان - وهو صلاة العصر - لا يتحقق عقلاً إلا بالقصد. فصار القصد معتبراً عقلاً لتحقق أمر شرعي، وهو اتصاف الصلاة بعنوان العصر، فلا معنى لإجراء القاعدة في القصد، والقصد أمر عقلي وليس شرعياً.**

**وإن كان المقصود إجراء القاعد في العنونة ، بأن يقول المكلف: دخلت في هذه الصلاة ولا أدري هل هي معنونة بعنوان العصر أم لا، فالجاري قاعدة التجاوز لاثبات نفس العنونة.**

**فيقال: العنونة ليس لها محل، ويشترط في قاعدة التجاوز تجاوز المحل، فإن صحيح زرارة قال: (يَا زُرَارَةُ إِذَا خَرَجْتَ مِنْ شَيْ‌ءٍ، ثُمَّ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ).**

**ويعتبر في جريان قاعدة التجاوز الخروج من محل المشكوك إلى محل آخر، والمفروض أن العنونة معتبرة من أول الصلاة إلى أخر الصلاة، فليس لها محل شرعي يتجاوز ثم يشك فيها حتى يكون مجرىً لقاعدة التجاوز نظير الشك في قصد القربة فانه ليس موردا للقاعدة.**

**وإن كان المنظور إجراء القاعدة في الركعة، أي أن المكلف فرغ من ركعة، ولا يدري هل هذه الركعة السابقة اتصفت بعنوان العصر أم لا? فيجري القاعدة في الركعة لاثبات أنها وجدت معنونة.**

**فيقال: إذا شك في أن الركعة وجدت معنونة أم لا، فهو لم يحرز أصل العمل، وظاهر سياق قوله في صحيح زرارة - رجل شك في الاقامة وقد كبر - أن موردها ما اذا كان المكلف قد شرع في العمل ثم شك في جزء من أجزائه أو شرائطه، فهنا تجري القاعدة.**

**وأما اذا لم يدر هل شرع في العمل أم لم يشرع، فلا معنى لجريان القاعدة. فإذا لم يدر هل قصد العصر أم لا - وهو مخاطب بالعصر فانه لا يدري أصلا هل شرع في صلاة العصر أم لا، وإذا كان شكاً في الشروع فليس مجرىً لقاعدة التجاوز، وإنما مجراها من أحرز الشروع وشك في جزء أو شرط من الشروط، وأما من يشك هل قصد العصر أم لا فهو قد شك هل شرع في صلاة العصر أم لا? فلا وجه لجريان قاعدة التجاوز.**

**فإن قلت: نثبت ذلك بقاعدة التجاوز**

**قلت: هذا دور واضح، فإن جريان قاعدة التجاوز فرع إحراز أصل الشروع، فإذا أردنا اثبات أصل الشروع بقاعدة التجاوز لزم من ذلك الدور، وهو محال، فلا مجال لجريانها.**

### **013**

**وقد أجاب عن ذلك بعض الأعلام [[15]](#footnote-16)- في كتابه قاعدة الفراغ والتجاوز - بما يبتني على مقدمتين:**

**المقدمة الأولى: لا يعتبر في جريان قاعدة التجاوز إحراز العنوان نحو عنوان الظهر أو العصر، بل مقتضى إطلاق دليل قاعدة التجاوز عدم اعتبار إحراز العنوان. نعم، ظاهر سياقها في قوله (عليه السلام): (رَجُلٌ شَكَّ فِي الْأَذَانِ وَقَدْ دَخَلَ فِي الْإِقَامَةِ، قَالَ: يَمْضِي، قُلْتُ رَجُلٌ شَكَّ فِي الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ وَقَدْ كَبَّرَ، قَالَ يَمْضِي) أن مورد قاعدة التجاوز من هو في صراط أداء الوظيفة الفعلية، فمن تلبس بالأذان أو الإقامة فهو في صراط أداء الوظيفة وإن لم يشرع بعد في الوظيفة. فلا يعتبر في جريان قاعدة التجاوز لا الشروع في المركب المأمور به ولا إحراز عنوانه - بأن يحرز أنه ظهر أو عصر -.**

**المقدمة الثانية: إن المأموربه في قوله: (اقم الظهر) مركب وليس بسيط، فهو مركب من صلاة وهي عبارة عن الأجزاء والشرائط وعنوان الصلاة من ظهر او عصر ، فكأنه قال: (آتني بصلاة وعنوان الظهر أو وعنوان العصر)، فالمأمور به مركب من جزأين: الشرائط والأجزاء وتعنون هذه الأجزاء بعنوان العصر أو الظهر.**

**وبالتالي فإذا دخل الانسان في الصلاة وبعد مرور ركعة منها شك أنه هل قصد بها العصر - لأنه مخاطب فعلاً بالعصر - فيمكنه إحراز قصد العصر بقاعدة التجاوز فيما مضى من الركعة، بمقتضى قاعدة التجاوز، ففي روايات قاعدة التجاوز قال: (بلى قد ركعت )، أي أن القاعدة تحرز وقوع العمل المأمور به كما هو مأمور به. وأما الأجزاء التي بيده فيقصد بها العصر ويمضي في الصلاة، لأنه إذا أحرز أن الركعة السابقة وقعت بقصد العصر ببركة قاعدة التجاوز، فالأجزاء الباقية يمكن أن تقع عصراً بقصده الفعلي.**

**ثم أورد (رحمه الله) على نفسه إشكالا وهو: أنه إن قلت: لازم المبنى جريان قاعدة التجاوز حتى في الشروط العقلية، وذلك عن طريق تحليل المشروط إلى مركبات، مثلاً: [إذا] أُمر المكلف بالوضوء وصدر منه غسل للوجه، ولكن لا يدري هل صدر الغسل بقصد الوضوء أم بقصد التنظيف?**

**فيمكن إجراء قاعدة التجاوز بأن يقال: مقتضى قاعدة التجاوز أن الغسل صدر بقصد الوضوء، وذلك بتحليل الأمر بالوضوء إلى مركب من جزأين (غسل وكونه وضوءاً)، والغسل محرز بالوجدان وكونه وضوءاً ببركة قاعدة التجاوز، وهذا لا يقول به أحد، وكذا لو ارتمس تحت الماء وشك أثناء الارتماس هل أنه قصد بالارتماس الغسل أم قصد السباحة? فيمكنه أن يقول: الارتماس محرز بالوجدان، وكونه غسلاً بقاعدة التجاوز، وهذا لا يقول به أحد.**

**قلت: إن المرتكز العرفي يفصل ويفرق بين عنوانين: عنوان تكون نسبته للفعل الخالي منه نسبة المباين للمباين، وعنوان تكون نسبته للخالي منه نسبة الأكثر للأقل، مثلاً: نسبة الوضوء للتنظيف نسبة المباين، فان المرتكز العرفي يرى أنهما ماهيتان متباينتان، وكذلك - مثلاً - الارتماس والغسل، بينما المرتكز العرفي يرى أن النسبة بين الوضوء وكون الوضوء بقصد الكون على الطهارة نسبة الأقل والأكثر، فيرى أن الوضوء وجود قد يكون بقصد المحبوبية الذاتية، وقد يكون بقصد الكون على الطهارة، وقد يكون بقصد الشروع في الصلاة. فالنسبة بين الوضوء والكون على الطهارة نسبة الأقل والأكثر لا نسبة التباين، فكذلك محل كلامنا وهي النسبة بين الصلاة وكون الصلاة عصرا، فإنها نسبة الأقل والأكثر لا نسبة التباين.**

**فلأجل ذلك لا تجري قاعدة التجاوز في الأول وتجري في الثاني، فإذا غسل وجهه وشك في أصل أن هذا وضوء أم لا? لم تجر قاعدة التجاوز لإحراز أنه وضوء، لأن النسبة بين الوضوء وبين التنظيف نسبة التباين، فهذه ماهية وتلك ماهية [أخرى]، فهو يشك في أصل وجود ماهية الوضوء، لا أنه شرع في الوضوء ويشك في شرط أو جزء من أجزائه كي تجري قاعدة التجاوز، بينما أذا أحرز أنه شرع في الصلاة، وشك هل أن الصلاة كانت بقصد الظهر أم بقصد العصر? صح جريان قاعدة التجاوز لإحراز أنها بقصد العصر المأمور به، لأن النسبة بين العصر والصلاة نسبة القيد والمقيد والأكثر والأقل.**

**وبما أن الادلة - أي قوله: (أقم الصلاة)، وقوله: (صل صلاة الظهر) - محتفة بالمرتكزات العرفية، والمفروض أن المرتكزات تراها بنسبة الأقل والأكثر، فالعرف يتلقى هذه الأدلة على نحو التركيب، وأن المأمور به مركب من صلاة وقصد العصر، لا أن المأمور به بسيط وهو صلاة العصر، بل صلاة وقصد العصر.**

**وهذا الأمر لا يختص بالصلاة – مثلاً: من اغتسل يوم الجمعة وأثناء الغسل قد شك أنه قصد غسل الجمعة أم لا? -بناء على أن غسل الجمعة عنوان قصدي - فيمكن إجراء قاعدة التجاوز لإثبات أنه قصد بما مضى من غسل رأسه ورقبته عنوان غسل الجمعة. ومثلاً: من تلبس بالحج وطاف حول الكعبة وشك هل أنه قصد بالطواف حج التمتع المأمور به أم لم يقصد، فبإمكانه إجراء قاعدة التجاوز لإثبات أنه قصد بطوافه حج التمتع؟ ونحو ذلك من الموارد، والنتيجة هي جريان القاعدة خلافاً لسيد العروة (قدس سره)، حيث يمكن للمكلف إحراز ما مضى من ركعته بقاعدة التجاوز، وإحراز ما بيده بأن يقصد فعلاً أن ما بيده هو عصر.**

**وحيث لا يعتبر في جريان قاعدة التجاوز إحراز العنوان، فلا يرد محذور الدور، نعم لواعتبر في جريان قاعدة التجاوز إحراز عنوان الصلاة في رتبة سابقة واريد إحراز عنوان الصلاة بنفس قاعدة التجاوز لزم الدور، الا انه يكفي في جريانها احراز ان المكلف بصدد اداء الوظيفة الفعلية.**

**ولكن ما ذكر تام إذا بني على أن المستفاد من الأدلة هو التركيب – أي صلاة وقصد العصر، أو صلاة وقصد الظهر - كما سبق امكان استفادته من روايات العدول ،**

**وأما إذا أستفيد من الأدلة التحصيص، أي أن المأمور به ابتداءً حصة خاصة اسمها صلاة الظهر، فالمأمور به عنوان بسيط لا عنوان مركب، كما قد يستظهر من صحيح زرارة: (سألت أبا جعفر عليه السلام عما فرض الله عز وجل من الصلاة فقال: خمس صلوات في الليل والنهار، فقلت: هل سماهن الله وبينهن في كتابه ؟ قال نعم. ثم قال: وزلفاً من الليل وهي صلاة العشاء الآخرة، وقال: تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى، وهي صلاة الظهر، وهي أول صلاة صلاها رسول الله (ص) وهي وسط النهار ووسط صلاتين بالنهار صلاة الغداة وصلاة العصر)، وظاهر هذه الرواية أن المأمور به في الكتاب ابتداءاً حصة، وهي صلاة الظهر أو صلاة العصر أو صلاة العشاء، لا أن المأمور به مركب من جزء (صلاة وكونها بقصد العصر، أو كونها بقصد الظهر)، فإن إمكان التركيب شيء واستظهار التركيب شيء ، وبناء على ذلك فلا مجرى لقاعدة التجاوز.**

**فإذا شك المكلف بعد أن صلى ركعة أنه هل قصد بهذه الركعة العصر أم لا? فقد شك في أصل التلبس بالمأمور به، لا أنه شك في جزء أو شرط منه ، كما إذا شك في أصل أنه في وضوء أم لا، أو في صلاة أم لا?**

**وبما أن الشك في أصل التعنون، والتعنون ليس له محل شرعي حتى يتجاوز ثم يشك فيه، بل المطلوب اتصاف الصلاة بعنوان العصر من أولها إلى آخر جزء منها، فلا مجرى لقاعدة التجاوز عند الشك في العنوان.**

**الوجه الثالث: ما ذكره المحقق العراقي (قدس سره) [في روائع الأمالي في فروع العلم الإجمالي، الصفحة: 7] ويعتمد على مقدمتين: ١- في بيان الفرق بين المسبب والمشروط من حيث الاثر، وبيانه ان هناك فرقاً بين علاقة المسبب بالسبب، وعلاقة المشروط بالشرط، فهنا صنفان: احدهما علاقة المسبب بالسبب، مثل التذكية وعملية الذبح، فإن ما هو موضوع الحلية والطهارة أن يكون الحيوان مذكى، والتذكية عنوان مسبب عن فعل خارجي وهي عملية الذبح بالشروط الشرعية، فإذا وقع الذبح بشروطه الشرعية تحققت التذكية - أي تحقق المسبب لتحقق السبب -، فلو شك في بعض الشروط فيعبر عن ذلك في باب البراءة في الأصول بالشك في المحصل، والشك في المحصل ليس مجرىً للبراءة، مثلاً: اذا لم يعلم هل يعتبر في الذبح عدم قطع رأس الذبيحة أم لا - فبعض الأعلام ومنهم سيدنا الخوئي (قدس سره) يذهب لعدم جواز قطع رأس الذبيحة لكن حرمة تكليفية وليست حرمة وضعية -، فلو شك المكلف هل أن قطع رأس الذبيحة مانع من حصول التذكية أم لا، فلا مجال لجريان البراءة، لأن جريان البراءة عن مانعية قطع الرأس او شرطية عدمه أصل مثبت، أي لا يثبت حصول التذكية.**

**بل هو مجرى للاشتغال، فان جريان الأصل في السبب لا يثبت وقوع المسبب إلا باللازم العقلي، وهذا أصل مثبت.**

**بينما في المشروط وشرطه تجري البراءة، مثلاً: الصلاة مشروطة بقصد القربة، اذ علاقة الصلاة بقصد القربة ليست علاقة مسبب وسبب، بل علاقة مشروط وشرط. فلو شك المكلف بأنه هل يعتبر في قصد القربة أن يكون خالياً من العجب – كما يعتبر أن يكون خاليا من الرياء، لكن هل لابد أن يكون خالياً من العجب؟ - فهنا يجري اصل البراءة عن مانعية العجب، وببركة جريان البراءة عن مانعية العجب يحرز أن المشروط وهو الصلاة المشتمل على العجب هو المأمور به ظاهرا.**

**فهذا هو الفرق بين المحصل والمشروط بعدم جريان البراءة في المحصل دون المشروط ، ٢- ان المكلف قد أمر بصلاة العصر، فنسبة عنوان صلاة العصر للقصد والفعل الخارجي نسبة مسبب لسبب، أو نسبة المشروط لشرطه؟**

**افاد المحقق العراقي قده: من الواضح أنها نسبة المشروط لشرطه، بمعنى أن المكلف مأمور بصلاة العصر، وصلاة العصر عنوان قصدي ، فتحققه مشروط بقصد العصر، وإلا لم يصدق عنوان صلاة العصر، فاذا شك هل حصل قصد العصر أم لا? فلا تجري قاعدة التجاوز.**

### **014**

**والحاصل: أن مدعى المحقق العراقي (قدس سره) يبتني على مقدمتين:**

**الأولى: هي الفرق بين علاقة المسبب بسببه وعلاقة المشروط بشرطه، وأن محل الكلام من قبيل علاقة المشروط بشرطه، أي أن ما أمر به المولى صلاة العصر، ولكن حيث إن عنوان العصر عنوان قصدي فهو مشروط عقلاً لا شرعاً، بقصد العصر، إذ ما دام عنوان العصر بنظر العرف عنواناً قصدياً فلا يمكن تحققه عقلاً إلا بقصد عنوان العصر، فنسبة القصد إلى عنوان العصر نسبة الشرط إلى مشروطه.**

**الثانية: وقد أفادها في أصوله في نهاية الأفكار [الجزء الرابع، القسم الثاني، صفحة 64] فقال: إن الشرط إما أن يكون شرطاً شرعياً أو شرطاً عقلياً، فإن كان شرطاً شرعياً فتارة يكون له محل شرعي يتجاوزه المكلف ثم يشك فيه، وتارة ليس له محل شرعي، مثلاً: شرطية الطهور بالنسبة للصلاة شرط شرعي له محل في الجملة وهو أن لا يدخل الصلاة إلا بإتمام الطهور، فهنا إذا شك المكلف بعد تجاوز المحل الشرعي كما لو دخل في القراءة فشك أنه توضأ قبل أن يتلبس بالصلاة أم لا? فمن الممكن إجراء قاعدة التجاوز بلحاظ أن للشرط محلاً، وإذا لم يكن له محل شرعي كالاستقبال مثلاً، فإن شرطية الاستقبال للصلاة مقارنة للصلاة، إلى آخر جزء منها، فلو شك المكلف في الاستقبال لم تجر في حقه قاعدة التجاوز، إذ ليس للاستقبال محل شرعي يتجاوز ثم يشك فيه.**

**وإذا كان الشرط شرطاً عقلياً - لا شرعياً – كقصد الصلاة أو كقصد نوع الصلاة - كقصد صلاة الظهر أو صلاة العصر، فإن ما أمر به المولى هو الصلاة لا قصد الصلاة، وما أمر به المولى صلاة العصر لا قصد صلاة العصر، ولكن العقل يرى أن تحقق الصلاة أو صلاة العصر مشروط بالقصد، فالقصد شرط عقلي في تحقق الصلاة و تحقق عنوانها كصلاة العصر، فبما أنه شرط عقلي لا تجري فيه قاعدة التجاوز، فلو أن المكلف بعد أن تلبس بالصلاة وكبر وقرأ وركع شك حال الركوع في أنه هل قصد بالتكبير والقراءة صلاة العصر أم لا? لم تجر في حقه قاعدة التجاوز، لأن القصد شرط عقلي، والشرط العقلي ليس له محل شرعي يتجاوز ثم يشك فيه، فلا معنى لجريان قاعدة التجاوز فيه، مضافاً إلى أن جريان قاعدة التجاوز في القصد لا يثبت الشرطية، وهي نشؤ الصلاة عن القصد أو استناد الصلاة للقصد، لأن قاعدة التجاوز أصل عملي، والأصل العملي لا يثبت اللوازم العقلية، هذا تمام كلام المحقق العراقي (قدس سره).**

**وقد أورد عليه جمع من الاعلام بإيرادين:**

**الأول: إن قاعدة التجاوز كما تجري في قصد القربة إذا شك فيه المكلف بعد تجاوز المحل فإنها تجري في قصد نوع الصلاة، فأي فرق بينهما? - و كأنه إيراد نقضي،**

**لكن هذا النقض كما ترى - فإن قصد القربة شرعي، وقصد الظهر أو العصر - كما صرح العراقي - شرط عقلي، والشرط الشرعي إن كان له محل شرعي وتجاوزه المكلف ثم شك فيه جرت فيه قاعدة التجاوز وإلا فلا، وأما الشرط العقلي فلا معنى لجريان القاعدة فيه.**

**الإيراد الثاني: ذكر العراقي (قدس سره) أن جريان قاعدة التجاوز في قصد العصر لا يثبت نشؤ العصر عن هذا القصد، فأورد عليه: بأن النشؤ إما معتبر شرعاً أو غير معتبر، فإن كان النشؤ – أي نشؤ الصلاة عن القصد - معتبراً شرعاً جرت قاعدة التجاوز فيه مباشرة بلا حاجة لإجرائها في القصد، للشك ابتداءً في أن الصلاة هل نشأت عن قصد العصر؟ بلا حاجة لإجرائها في القصد، وإذا لم يكن النشؤ معتبراً فلا معنى لأن يقال إن جريان قاعدة التجاوز في القصد لا يثبت النشؤ، فلم نثبته مع أنه ليس معتبراً شرعاً.**

**وهذا الإشكال متين، ولكن يلوح من عبارة المحقق العراقي في أصوله أنه: ليس المقصود بالنشؤ هذا المعنى الذي تصوره السيد الخوئي وغيره، وإنما المقصود تحقق العنوان، أي أن تحقق العنوان عقلاً يتوقف على القصد، فإجراء القاعدة في القصد لا يثبت تحقق العنوان إلا من باب الأصل المثبت[[16]](#footnote-17).**

**وإذا كان هذا منظور العراقي (قدس سره) فما ذكرناه في الكتاب تبعاً للسيد الخوئي (قدس سره) في الإشكال عليه غير تام، لأن منظور العراقي أن جريان القاعدة في القصد لا يثبت ما يتوقف على القصد وهو تحقق عنوان العصر.**

**نعم، لو قيل إن العنوان القصدي ليس إلا القصد والعمل، فليس وراء قصد العصر والصلاة شيء آخر اسمه عنوان العصر، فإذا أمر المشرع: (أقم صلاة العصر) فالمأمور به شيئان (قصد والصلاة)، وليس وراء ذلك شق ثالث في البين.**

**فبما أن عنوان العصر ينحل إلى قصد وصلاة، فالصلاة محرزة بالوجدان، والقصد محرز بقاعدة التجاوز، فلا يرد حينئذ إشكال المحقق العراقي (قدس سره الشريف).**

**الوجه الأخير لمنع جريان التجاوز: ما ذكره سيدنا الخوئي (قدس سره) في الدرر الغوالي وفي موسوعته الفقهية من التفصيل: وبيان ذلك بذكر مقدمتين كبروية وصغروية:**

**المقدمة الكبروية: قد أفاد أن ظاهر صحيح زرارة (يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء) أن مناط جريان قاعدة التجاوز ليس مجرد الخروج، بل الدخول في الغير المترتب شرعاً بأن يخرج من التكبير إلى القراءة، ومن القراءة إلى الركوع، ومن الركوع إلى السجود، فلو أن المكلف شك في الركوع وهو يهوي إلى السجود لم تجر قاعدة التجاوز، لأنه وإن خرج لكن لم يدخل في الغير المترتب شرعاً. والمراد بالمترتب شرعاً: أن يدخل فيما يكون وجوده شرطاً لصحة السابق، مثلاً: لولا الركوع لما كانت القراءة صحيحة، حيث يعتبر في صحة القراءة لحوقها بالركوع، كما يعتبر في صحة الركوع لحوقه بالسجود، فاللاحق شرط في صحة السابق، فإذا دخل في اللاحق الذي يكون وجوده شرطاً لصحة السابق جرت قاعدة التجاوز.**

**المقدمة الصغروية: من كبر وقرأ وركع، وبعد الركوع شك هل قصد العصر أم لا؟ لا يكون ركوعه دخولاً في الغير المترتب شرعاً إلا إذا وجد نفسه قاصداً العصر - أي أنه ركع بقصد العصر - فحينئذ قد دخل في الغير المترتب شرعاً، لأنه دخل في الركوع بقصد العصر، ومقتضى قاعدة التجاوز ذلك.**

**وأما إذا كان شاكاً في الركوع الذي هو فيه ولا يدري هل ركع بقصد العصر أم لا، فمثل هذا لم يحرز دخوله في الغير المترتب شرعاً، وحيث لم يحرز أنه دخل في الغير المترتب شرعاً لم تجر في حقه قاعدة التجاوز.**

**والنتيجة: أنه لا بد من التفصيل بين أن يكون دخوله في الغير بقصد العصر فقد احرز الدخول في الغير المترتب، أو لم يكن بقصد العصر فلم يحرز دخوله في الغير المترتب فلا مجرى لقاعدة التجاوز.**

**ولكن يلاحظ على ذلك: أنه تارة يقال بالبساطة وأخرى بالتركيب، فإن قلنا بأن المأمور به عنوان بسيط وهو صلاة العصر، وليس مركباً من صلاة وقصد العصر، فلا مجال لجريان قاعدة التجاوز حتى لو دخل في الغير المترتب شرعاً، وذلك لأن ظاهر دليل قاعدة التجاوز هو من تصدى لأداء الوظيفة وشك في جزء أو شرط، وأما من شك في أصل الشروع والتصدي لأداء الوظيفة فلا مجرى لقاعدة التجاوز، فإن موضوعها من أحرز التصدي وشك في جزء أو شرط أو مستحب، وأما من لم يحرز أصل التصدي فلا وجه لجريان قاعدة التجاوز، كما إذا لم يدر هل أذن أم لم يؤذن وهو لم يدخل في الإقامة أصلا، فهو يشك في أصل التصدي للامتثال، فهذا خارج عن مورد قاعدة التجاوز.**

### **015**

**وحاصل ما ذكره سيدنا الخوئي (قدس سره) من التفصيل: وهو أن من وجد نفسه قد ركع بقصد صلاة العصر وشك في الأجزاء السابقة كالتكبيرة والقراءة في أنه قصدهما عصراً أم لا، فهنا تجري قاعدة التجاوز لإثبات أن الأجزاء السابقة قد وقعت بقصد العصر، بلحاظ أن المكلف حينما ركع بقصد العصر فقد أحرز الدخول في الغير المترتب شرعاً، إذ يعتبر في جريان قاعدة التجاوز الدخول في الغير المترتب شرعاً، وحيث إن المكلف ركع بقصد العصر فقد دخل في الغير المترتب شرعاً فتجري فيما مضى قاعدة التجاوز. وأما لو شك حتى في الركوع الذي دخل فيه، هل دخل فيه بقصد العصر؟ فهنا لا تجري قاعدة التجاوز، والسر في ذلك: أن المستفاد من دليل قاعدة التجاوز في قوله (عليه السلام): (يا زرارة إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء) أن المناط في جريانها الدخول في الغير المترتب شرعاً، فإذا لم يحرز أن الركوع بقصد العصر لم يحرز الدخول في المترتب شرعاً، فلا تجري القاعدة.**

**ولكن التأمل فيما أفيد هو أن يقال: تارة يبنى على البساطة، وتارة يبنى على التركيب، أي تارة يبنى على أن المأمور به بسيط وهو صلاة العصر - أي حصة تسمى صلاة العصر -، فهنا إذا شك المكلف أنه قصد العصر أم لا، فهو يشك في أصل التصدي للوظيفة الفعلية، لأن وظيفته الفعلية الإتيان بالعصر، فإذا شك في أنه قصد العصر أم لا فهو يشك في أصل التصدي للوظيفة الفعلية، ومع هذا الشك لا يشمله دليل قاعدة التجاوز، لأن ظاهر سياق الدليل - من شك في الأذان وهو في الإقامة، أو شك في الإقامة وقد كبر، أو شك في التكبير وقد قرأ.. قال يمضي - أن موردها من تصدى لامتثال الوظيفة الفعلية وشك في جزء أو شرط أو مستحب، فتجري في حقه القاعدة، وأما من شك في أصل التصدي للوظيفة الفعلية فلا إطلاق في دليل القاعدة للشمول له حتى لو ركع بقصد العصر.**

**إلا أن يقال إن قوله (عليه السلام) - (رجل شك في التكبير وقد قرأ قال يمضي) - مطلق لما إذا شك في أصل التكبير، أو شك في أن التكبير كان بقصد العنوان، فإن العبارة مطلقة من هذه الجهة، أو فقل إن الذيل مطلق، وهو قوله في ذيل الصحيحة: (يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء) سواء تعلق الشك بجزء أو شرط أو أصل قصد العنوان.**

**هذا من ناحية البساطة، وأما على القول بالتركيب بمعنى أن: المأمور به مركب من صلاة وقصد العنوان، فلا معنى للتفصيل المذكور في كلمات سيدنا الخوئي (قدس سره الشريف)، حيث يلاحظ على ذلك:**

**أولاً: أن المبنى المختار - وهو ما ذهب إليه بعض أساتذتنا (مد ظله) - أن المناط هو الدخول في الغير المترتب ولو عرفاً، وليس بالضرورة كونه مترتباً شرعاً حيث لم تقم قرينة من سياق أو لفظ في الرواية على الغير مترتباً شرعاً، بل يكفي الترتب ولو عرفاً، بمعنى أن من طبع المكلف أن لا يخرج مما تجاوزه إلا بعد إكماله، مثلاً: من شك في التسليم وهو في التعقيب، فعلى مبنى السيد الخوئي لا تجري قاعدة التجاوز، لأن التعقيب ليس مترتباً شرعاً، أو شك في التسليم وهو مشتغل بالخياطة، لأنه لم يدخل في الغير المترتب شرعاً. وأما إذا قيل بكفاية الغير المترتب عرفاً - أي ما يدخل فيه المكلف بطبعه بحيث لا يخرج من الأول إلا بعد إكماله - فتجري في حقه قاعدة التجارز.**

**وثانياً: على فرض اعتبار الدخول في الغير المترتب شرعاً - وهو ما يكون اللاحق دخيلاً في صحة السابق - فهل الغير المترتب شرعاً بلحاظ العنوان أم بلحاظ ذات المعنون؟**

**فإن كان المنظور في الغير المترتب شرعاً العنوان فلا محل شرعي له، فإن المكلف أُمر بصلاة وقصد العنوان، وقصد العنوان ليس له محل شرعي، بل هو معتبر من أول جزء في الصلاة إلى آخر جزء، وعليه فلا مجال للتفصيل فيه بأن يقال إن ركع بقصد العصر جرت، وإن لم يركع بقصد العصر لم تجر.**

**وإن كان المنظور في كلامه (زيد في علو مقامه) ذات المعنون لا العنوان، فالمفروض ان المكلف بالنسبة لذات المعنون قد دخل في الغير المترتب شرعاً، لأن الركوع مترتب شرعاً على القراءة التي يشك فيها، سواء دخل في الركوع بقصد العصر أم لم يدخل، فإنه على كل حال دخل في الغير المترتب شرعاً بالنسبة لذات المعنون، وهو القراءة والتكبير.**

**الأصل الثاني: قاعدة الفراغ**

**وبيانه: أن المكلف قد فرغ من تكبير وقراءة وشك في صحتهما لأجل الشك في صدورهما بعنوان العصر، والشك في الصحة مجرى لقاعدة الفراغ كما في صحيح محمد بن مسلم: (كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو).**

**ويمكن أن يقال هنا سواءً قلنا بالبساطة - أي أن المطلوب حصة وهي صلاة العصر - أو قلنا بالتركيب - أي أن المطلوب قصد عنوان وصلاة - فإن قاعدة الفراغ تجري على كل حال، لإطلاق قوله (عليه السلام) في صحيحة محمد بن مسلم الثانية: [١٠٥٥١ وسائل الشيعة جـ8] بإسناده عن أحمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر(عليه السلام) قال: (كُلُّ مَا شَكَكْتَ فِيهِ بَعْدَ مَا تَفْرُغُ مِنْ صَلَاتِكَ، فَامْضِ وَلَا تُعِدْ)، فإن مقتضى إطلاقها أنه يكفي في الجريان صدق عنوان الصلاة وإن لم يحرز أنها عصر أو ظهر.**

**وأما على القول بالتركيب فالأمر أوضح، لأنه فرغ من التكبيرة والقراءة وشك في شرط من الشروط، وهو هل أن التكبير والقراءة وقعا بشرطهما وهو قصد العنوان أم لا، ومرجع الشك في المشروط إلى الشك في الصحة فيشمله قوله (كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه).**

**والنتيجة: إمكان تصحيح الصلاة في هذا الفرض بقاعدة الفراغ، ولكن لو لم يكن عندنا أصل مصحح - لا قاعدة التجاوز ولا قاعدة الفراغ - فمقتضى استصحاب عدم الامتثال - أو فقل قاعدة الاشتغال - هو إعادة صلاته التي دخل فيها بقصد العصر، ولكن السؤال هل يجوز له أن يقطعها، أم لابد أن يتمها ثم يعيدها؟**

**فهنا قد يقال: إن لدى المكلف علماً إجمالياً، وهو أن الصلاة إن كانت صحيحة فيحرم قطعها، وإن كانت باطلة فلابد من إعادتها، فمقتضى منجزية العلم الإجمالي الجمع بين إتمام الصلاة حذراً من حرمة القطع، والإعادة لإحراز فراغ العهدة.**

**ولكن الصحيح أن العلم الإجمالي غير منجز في المقام، والسر في ذلك: أنه إذا قام منجز في أحد طرفي العلم فلا منجزية له، لأن المتنجز لا يتنجز، مثلاً: إذا علم المكلف إجمالاً أن الإناء الأزرق أو الإناء الأبيض نجس، لكن الإناء الازرق كان نجساً سابقا أيضاً، فيوجد فيه أصل منجز للنجاسة، وهو استصحاب النجاسة، فإذا وجد في الإناء الأزرق منجز - وهو استصحاب النجاسة - لم يكن العلم الإجمالي الجديد بوجود نجاسة في البين منجزاً، لأن المتنجز لا يتنجز، فينحل العلم الإجمالي حكماً، بمعنى أنه يجري في الأناء الأزرق استصحاب النجاسة، ويجري في الأناء الأبيض أصالة الطهارة بلا مانع، لأن العلم الإجمالي انحل حكماً.**

**وفي المقام أيضا كذلك، حيث يعلم المكلف إجمالاً إما الصلاة باطلة فلابد أن يعيدها، وإما صحيحة فيحرم قطعها، ففي جانب الإعادة يوجد أصل منجز وهو استصحاب عدم الامتثال، فإن مقتضى استصحاب عدم الامتثال إعادة الصلاة وجد علم إجمالي أو لم يوجد.**

**فالعلم الإجمالي ينحل حكماً، حيث يجري في جانب الإعادة استصحاب عدم الامتثال فتجري البراءة عن حرمة القطع ويقطع الصلاة ثم يعيدها.**

**016**

**والحاصل: أنه إذا لم يكن للصلاة أصل مصحح فمقتضى قاعدة الاشتغال إعادة الصلاة، وقد يقال: إن مقتضى العلم الإجمالي هو الجمع بين إتمام الصلاة وإعادتها، فإن الصلاة إن كانت صحيحة واقعاً فيحرم قطعها، وإن كانت باطلة واقعاً فيجب إعادتها، ومقتضى العلم الإجمالي أن يجمع المكلف بين الإتمام والإعادة.**

**ولكن في المقام مطلبين:**

**الأول: البحث عن منجزية العلم الإجمالي. وقد يقال إن العلم الإجمالي ليس منجزاً في المقام، وذلك لعدة وجوه.**

**الوجه الأول: أن دليل حرمة القطع لا يشمل الصلاة التي لا يكتفى بها في مقام الامتثال -، فإن دليل حرمة القطع إما الرواية: وهي: ٩٣٣٠- ١- (٤) محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن حريز - عمن أخبره - عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (إِذَا كُنْتَ فِي صَلَاةِ الْفَرِيضَةِ، فَرَأَيْتَ غُلَاماً لَكَ قَدْ أَبَقَ، أَوْ غَرِيماً لَكَ عَلَيْهِ مَالٌ، أَوْ حَيَّةً تَتَخَوَّفُهَا عَلَى نَفْسِكَ، فَاقْطَعِ الصَّلَاةَ وَاتْبَعْ غُلَامَكَ أَوْ غَرِيمَكَ وَاقْتُلِ الْحَيَّةَ). والمنصرف منها - على فرض تمامية سندها - هو الصلاة التي يكتفى بها في مقام الامتثال، لا الصلاة التي يلزم إعادتها عقلاً.**

**أو الإجماع، والإجماع دليل لبي، والقدر المتيقن منه الصلاة التي يكتفى بها وتحتسب امتثالاً، لا كل صلاة، فالصلاة التي شك المكلف أنه نواها ظهراً - فهي باطلة - أو نواها عصراً - فهي صحيحة - لا يكتفى بها في مقام الامتثال، فدليل حرمة القطع لا يشملها، لذا ليس لدى المكلف علم إجمالي إما بحرمة قطع الصلاة أو بوجوب إعادتها، بل لا يحرم قطعها.**

**الوجه الثاني: أن في المقام أصلاً موضوعياً ينفي حرمة القطع، لأن منشأ التردد في حرمة القطع هو التردد في القصد، فإن هذه الصلاة إن قصد بها العصر فهي صحيحة ويحرم قطعها، وإن لم يقصد بها العصر - وقد صلى المكلف الظهر - فهي باطلة ويجوز قطعها. فحرمة القطع وجوازه يدور مدار قصد العصر وعدم قصده. وفي المقام أصل موضوعي ينفي قصد العصر، فإن المكلف إذا شك في أنه قصد العصر أم لا فيجري في حقه استصحاب عدم قصد العصر، ومقتضى استصحاب عدم قصد العصر أن الصلاة باطلة، لأن صحتها منوطة بقصد العصر، فببركة هذا الأصل الموضوعي - وهو استصحاب عدم قصد العصر - ترتفع حرمة القطع، فليس لدى المكلف علم إجمالي منجز إما بحرمة القطع أو بوجوب إتمام الصلاة، لأنه لا يحرم قطعها.**

**الوجه الثالث: لو لم يكن في المقام أصل موضوعي فإن في أحد طرفي العلم الإجمالي أصلاً مثبتاً منجزاً للتكليف[[17]](#footnote-18)، ومتى كان في أحد طرفي العلم الإجمالي أصل مثبت انحل العلم الإجمالي حكماً، مثلاً: إذا علم المكلف بنجاسة أحد الإناءين الأزرق أو الأبيض، والإناء الأزرق في رتبة سابقة يجري فيه استصحاب النجاسة، لأنه كان نجساً سابقاً، ومقتضى استصحاب النجاسة في الإناء الأزرق أنه نجس وجد العلم الإجمالي أم لم يوجد. فالعلم الإجمالي لا يصنع تنجزاً جديداً للنجاسة بلحاظ مستصحب النجاسة، لأن تنجز النجاسة ثبت بمنجز سابق وهو استصحاب النجاسة في الإناء الأزرق، فحيث جرى الأصل المثبت المنجز في الإناء الأزرق جرى الأصل المرخص في الإناء الأبيض وهو أصالة الطهارة بلا مانع، فينحل العلم الإجمالي حكماً.**

**ولكن المحقق العراقي (قدس سره) علق على هذا الوجه الثالث[[18]](#footnote-19): بأن وجود الأصل المثبت في المقام لا يجدي شيئاً، ويبقى العلم الإجمالي منجزاً، والسر في ذلك: أن انحلال العلم الإجمالي بالأصل المثبت إنما يتم إذا اجتمع الأصل المثبت والأصل المرخص في فرض واحد، وأما إذا كان الأصل المثبت ناظراً لفرض (أ)، والأصل المرخص ناظراً لفرض آخر (ج)، فلم يجتمع الأصلان في فرض واحد كي يكون العلم الإجمالي منحلاً.**

**وبيان ذلك: أن المكلف بين خيارين - الإتمام والقطع - فإن أتم الصلاة فمقتضى قاعدة الاشتغال أن يعيد للشك في صحة الصلاة، وإن قطع الصلاة فمقتضى البراءة عدم حرمة القطع، فمتى اختار قطع الصلاة استناداً لأصالة البراءة وقطعها فقد علم ببقاء الأمر وضرورة الإعادة، ولا معنى لقاعدة الاشتغال، فإن قاعدة الاشتغال في فرض الشك في الامتثال، وفي حال قطع الصلاة فلابد له من الإعادة قطعاً[[19]](#footnote-20) وليس من باب قاعدة الاشتغال، فهنا جرت أصالة البراءة ولم تجر قاعدة الاشتغال في حقه لقطعه بالإعادة.**

**وان لم يقطع الصلاة وأتمها، فهنا تجري قاعدة الاشتغال، ولا معنى لأصالة البراءة، لأن أصالة البراءة موردها قطع الصلاة وهو أتمها، فلم يجتمع الأصلان في فرض واحد، وحيث لم يرد الأصلان في فرض واحد لم يكن العلم الإجمالي منحلاً بالأصل المثبت.**

**ولذلك أفاد المحقق العراقي (قدس سره) بقوله مختصراً: (إن انحلال العلم الإجمالي بالاشتغال لا معنى للبراءة، وفي فرض يكون لها معنى فلا علم إجمالي).**

**ولكن هنا ملاحظتين: [[20]](#footnote-21)**

**الملاحظة الأولى: ما أفيد في كلمات سيدنا الخوئي (قدس سره) من أن الأصلين اجتمعا في فرض واحد، لا في فرضين، والسر في ذلك: أن المكلف حال الصلاة - قبل قطعها - إذا تردد في أن الصلاة باطلة فيجوز قطعها، أو صحيحة فيجب إتمامها؟**

**فيجوز له القطع استناداً لأصالة البراءة، ولكن مقتضى قاعدة الاشتغال في حقه أنه حتى لو أتم الصلاة فإن وظيفته الإعادة، فهما في فرض واحد لا في فرضين.**

**وعلى فرض عدم ورود قاعدة الاشتغال[[21]](#footnote-22) أثناء الصلاة فهناك أصل آخر ألا وهو استصحاب الأمر**

**-حيث إن في البين أمراً فعلياً - بصلاة العصر، ولا يدري المكلف أن الأجزاء السابقة التي صدرت منه هل وقعت امتثالاً للأمر الفعلي بصلاة العصر أم لا؟**

**وبناءً عليه فاستصحاب بقاء الأمر بصلاة العصر بالنسبة للأجزاء السابقة يجري في حقه أثناء الصلاة، وهو أصل مثبت للتكليف، ومع وجود هذا الأصل المثبت تجري أصالة البراءة عن حرمة القطع بلا مانع.**

**الملاحظة الثانية: أنه لا دليل على اشتراط أن يجتمع الأصلان في فرض واحد وإلا لم يكن العلم الإجمالي منحلاً، والوجه في ذلك أن الرجوع لنكتة الانحلال يرشد إلى أنها تشمل فرض افتراق الأصلين، فإنه إن قلنا - كما هو مسلك النائيني وسيدنا الخوئي قدس سرهما - أن منجزية العلم الإجمالي على نحو الاقتضاء، وأن المناط في المنجزية الفعلية تعارض الأصول الناشئ عن استلزام جريانها الترخيص في المخالفة القطعية، فإذا جرى الأصل الترخيصي في أحد الطرفين بلا معارض فالعلم الإجمالي منحل حكماً،**

**والمقام من هذا القبيل، حيث إن البراءة تجري عن حرمة القطع بلا معارض، إذ لا يلزم من جريانها مع ضميمة الأصل في الطرف الآخر الترخيص في المخالفة القطعية، فإن المكلف إن أتم فالمخالفة احتمالية، وإن قطع الصلاة فله علم وجداني بعدم الامتثال، والنتيجة أنه لم يترتب على الأصل الترخيصي التسويغ للمخالفة القطعية، فلا منجزية للعلم الإجمالي.**

**وأما على مبنى العلية – وهو مسلك المحقق العراقي (قد سره) - فقد أفاد أن المناط في انحلال العلم الإجمالي حكماً بجريان الأصل المثبت في أحد طرفيه أن المتنجز لا يتنجز، ولا فرق في هذه النكتة بين افتراق الأصلين أو اجتماعهما في مورد واحد، فإن أحد طرفي العلم الإجمالي وهو الإعادة قد تنجز بمنجز آخر وهو قاعدة الاشتغال أو استصحاب عدم الامتثال، وحيث تنجز بمنجز آخر لم يتنجز بالعلم الإجمالي، فلا يكون العلم الإجمالي منجزاً، فلا مقتضي لاعتبار اجتماع الأصلين في فرض واحد.**

**الملاحظة الثالثة: لو سلمنا باعتبار اجتماع الأصلين في فرض واحد في الانحلال بالأصل المثبت فلن يكون ذلك مانعاً في المقام من انحلال العلم الإجمالي، بل هو منحل على أي تقدير إما حقيقة بالعلم التفصيلي إن قطع المكلف الصلاة، أو بالأصل المثبت - وهو قاعدة الاشتغال - إن أتمها.**

**المطلب الثاني: ذكر المحقق العراقي (قدس سره) أنه: بناءً على منجزية العلم الإجمالي فلا يلزم أن يستأنف المكلف الصلاة، بل يمكنه إضافة أربع ركعات على ما أتى به من باب إقحام صلاة في صلاة، إذ لا مانع من الإقحام سوى مخرجية التسليم، وفي المقام إذا فرض أن المكلف صلى ركعتين ولا يدري صلاهما بقصد الظهر أو بقصد العصر، فيمكنه أن يكبر بقصد الأعم ويأتي بأربع ركعات، فإن كان قد صلى ركعتين بقصد الظهر فهي لغو، وقد أتى بأربع ركعات بقصد امتثال الأمر الواقعي في حقه، وإن كان في الواقع قد صلى ركعتين بقصد العصر فقد أقحم ركعتين أثناء الصلاة، وتكون الركعتان الأخيرتان تتميماً للركعتين اللتين صلاهما أولاً بقصد العصر، وهو مبني على جواز الإقحام.**

**ولكنه محل بحث، فإن المستفاد من عدة روايات منها رواية القاسم بن عروة - (لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فإن السجود زيادة في المكتوبة) - أن الركوع والسجود داخل الصلاة وإن لم يكن بقصد الجزئية من الصلاة زيادة مبطلة، وما دل - كصحيح محمد بن مسلم - على جواز إقحام صلاة الفريضة في صلاة الآيات خروج عن القاعدة فيقتصر فيه على مورده، فتأمل.**

### **017**

**الصورة الثانية: إذا شك في أنه قصد الظهر أم العصر ولم يصل الظهر، أو شك في أداء الظهر، ففي هذه الصورة أربعة أنحاء، لأن المكلف قد يحرز عدم أداء الظهر أو يشك فيه مع سعة الوقت،**

**وقد يكون ذلك في الوقت المختص،**

**وقد يقع الشك في أنه في الوقت المختص أم في الوقت المشترك، وقد يقع الشك في أنه قادر على أداء الوظيفة أم ليس بقادر.**

**فهنا أربعة أنحاء:**

**النحو الأول: أن المكلف في الوقت المشترك دخل صلاة لا يدري أنه قصد بها الظهر أم قصد بها العصر، وهو إما لم يؤد الظهر أو يشك في أدائها،**

**فهنا حالتان:**

**الحالة الأولى: أن المكلف لم يؤد الظهر قطعاً ويشك في الصلاة التي بيده هل قصد بها الظهر - التي لم يؤدها قطعاً - أو أنه قصد بها العصر. فهنا ذكر جمع من الأعلام أنه يعدل بصلاته إلى الظهر، فإنه إن كان قد قصد الظهر فقصد الظهر سيكون استمراراً للقصد أول الصلاة، وإن كان قد قصد في أول الصلاة العصر فهذا عدول، لأن المكلف إذا أحرز أنه لم يؤد السابقة يجب عليه العدول بصلاته إليها لهذه الرواية الشريفة، وهي صحيحة زرارة المشهورة، قال: (إِذَا نَسِيتَ الظُّهْرَ حَتَّى صَلَّيْتَ الْعَصْرَ فَذَكَرْتَهَا، وَأَنْتَ فِي الصَّلَاةِ أَوْ بَعْدَ فَرَاغِكَ، فَانْوِهَا الْأُولَى ثُمَّ صَلِّ الْعَصْرَ، فَإِنَّمَا هِيَ أَرْبَعٌ مَكَانَ أَرْبَعٍ). أي أنه حتى لو قصد بصلاته الثانية العصر فما دام لم يصل الظهر يجب عليه العدول إلى الظهر.**

**ففي هذا الفرض يجب عليه أن يقصد بباقي الأجزاء الظهر، سواء كان هذا القصد في الواقع استمراراً لقصد الظهر أو كان عدولاً للظهر، إذ ليس لعنوان العدول موضوعية، وإنما المدار على واقع المعنون وهو مطلوبية أداء السابقة المتوقف على قصدها.**

**الحالة الثانية: أن يشك هل أدى الظهر أم لم يؤدها? وفي نفس الوقت يشك هل أن صلاته التي تلبس بها قصد بها الظهر أم لا، فقد يدعى في المقام أن هنا علماً إجمالياً يدور بين محتملات ثلاثة:**

**المحتمل الأول: أنه لم يصل الظهر، وأن الصلاة التي دخل فيها سواء قصد بها الظهر أو قصد بها العصر يجب أن تقع ظهراً، فبناءً على هذا المحتمل يجب إتمام الصلاة التي بيده ظهراً.**

**المحتمل الثاني: أنه صلى الظهر وعندما دخل في هذه الصلاة قد قصد العصر، فيتعين عليه أن يقصد بباقي الأجزاء العصر، لأنه صلى الظهر ودخل في هذه الصلاة بقصد العصر، فعليه أن يتمها عصراً.**

**المحتمل الثالث: أنه صلى الظهر ولكن قصد حين دخوله هذه الصلاة الظهر مرة أخرى، فحينئذ - بناءً على ضائرية الخطأ في التطبيق بالعناوين القصدية - تقع صلاته باطلة، لأن الصلاة المقصود بها الظهر مع كون المكلف مطالباً بالعصر لا يمكن العدول بها من الظهر إلى العصر، فإن مفاد روايات العدول هو العدول من اللاحقة للسابقة، لا العدول من السابقة إلى اللاحقة، فلو فرض أنه دخل الصلاة بقصد الظهر - مع أنه أدى الظهر - تبطل صلاته ولا يجزيه أن يعدل بها إلى العصر.**

**والنتيجة: أن لدى المكلف علماً إجمالياً أنه يجب عليه إما أن يتم الصلاة ظهراً لأنه لم يؤد الظهر، أو يجب عليه أن يتم الصلاة عصراً لأنه صلى الظهر، أو يجب عليه أن يستأنف العصر من جديد لأنه صلى الظهر وكرر قصد الظهر مرة أخرى. فمقتضى هذا العلم الإجمالي أن يتم الصلاة التي بيده ظهراً ويستأنف العصر.**

**ولكن قد يجاب عن ذلك بأنه: يمكن للمكلف في مثل هذا الفرض أن يعدل إلى الظهر، لأنه لا يدري صلى الظهر أم لا، فمقتضى استصحاب عدم الإتيان بالظهر أن وظيفته العدول إلى الظهر، أي مقتضى استصحاب عدم الإتيان بالظهر هو تنقيح موضوع شمول روايات العدول له – فإنوها الأولى -، فإن من لم يصل الأولى - وجداناً أو ببركة الاستصحاب - فإن وظيفته العدول عما بيده إلى الأولى، وببركة استصحاب عدم الإتيان بالظهر ينحل العلم الإجمالي حكماً.**

**ولكن في عبارة سيد المستمسك (قدس سره الشريف) في [الجزء السابع، الصفحة 596] قال: يعدل رجاءً. والمقصود أن المكلف أمامه ثلاث محتملات، وأحد المحتملات هو البطلان، فلا يمكن أن يعدل يقيناً ما دام أحد المحتملات هو بطلان هذه الصلاة، وإنما يعدل رجاءً.**

**إلا أن مقتضى استصحاب عدم الإتيان بالظهر عدم الحاجة إلى عنوان (رجاءً)، فإن الاستصحاب - بناءً على كونه أصلاً محرزاً - يقوم مقام العلم، فكما أنه لو أحرز عدم الإتيان بالظهر وجداناً عدل، فكذلك إذا أحرز عدم الإتيان بالظهر ببركة الاستصحاب.**

**النحو الثاني: إذا كان ذلك في الوقت المختص - بأن لا يسع الوقت مقدار ركعة من العصر لو أراد الاستئناف - والمفروض أن المكلف تلبس الآن بالصلاة ووصل إلى حد الركوع الرابع، فلا يستطيع العدول ولا الاستئناف، ومع ذلك شك هل أنه قصد بصلاته الظهر أم قصد بصلاته العصر فما هي وظيفته؟**

**وتنقيح الوظيفة يتوقف على بيان أمور:**

**الأمر الأول: اختلف المشهور من القدماء مع المتأخرين في الوقت الاختصاصي، فقد نسب الى مشهور القدماء أن أول الوقت بمقدار أربع ركعات يختص بالظهر، بحيث لو صلى العصر فيه لكانت باطلة، ويختص آخر الوقت بمقدار أربع ركعات بالعصر بحيث لو صلى الظهر فيه لكانت باطلة.**

**ولكن معظم المتأخرين بنوا على عدم الاختصاص، بمعنى أن المكلف إن التفت في أول الوقت إلى أنه مخاطب بالظهر ومع ذلك قصد العصر فصلاته باطلة، لا لأن الوقت مختص بالظهر، وإنما لا تصح منه العصر إلا بعد سبق الظهر لأجل الترتيب، وأما في آخر الوقت فاذا بقي مقدار أربع ركعات فالمقصود بالاختصاص أن الظهر في فرض الالتفات لا تزاحم العصر، وأما لو لم يكن ملتفتاً وصلى الظهر في هذا الوقت فإن صلاته تقع صحيحة.**

**وقد استند مشهور المتأخرين إلى هذه الروايات الشريفة، منها: صحيحة زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام): ٤٦٩٢- ١- (٤) محمد بن علي بن الحسين بإسناده عن زرارة عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ دَخَلَ الْوَقْتَانِ الظُّهْرُ وَالْعَصْرُ، فَإِذَا غَابَتِ الشَّمْسُ دَخَلَ الْوَقْتَانِ الْمَغْرِبُ وَالْعِشَاءُ الْآخِرَةُ).**

**ومنها: صحيحة زرارة الأخرى عن أبي عبد الله (عليه السلام): (إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين إلا أن هذه قبل هذه).**

**ومنها: صحيحته الأخرى: (فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً).**

**وظاهر هذه النصوص بنحو واضح أنه لا اختصاص في أول الوقت بالظهر.**

**ولكن أدعي أن مشهور القدماء - في قولهم بالوقت الاختصاصي - استندوا لرواية داود بن فرقد، عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام): ٤٦٩٨- ٧- (٢) عن أحمد بن محمد بن عيسى وموسى بن جعفر بن أبي جعفر جميعاً عن عبد الله بن الصلت عن الحسن بن علي بن فضال عن داود بن أبي يزيد - هو داود بن فرقد - عن بعض أصحابنا عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الظُّهْرِ، حَتَّى يَمْضِيَ مِقْدَارُ مَا يُصَلِّي الْمُصَلِّي أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، فَإِذَا مَضَى ذَلِكَ فَقَدْ دَخَلَ وَقْتُ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ...). وظاهرها أن لأول الوقت اختصاصاً بالظهر، ولكن بحكم إرسالها وعدم إحراز استناد المشهور إليها ليكون جابراً لضعف سندها - فلعل المشهور بنوا على الاختصاص لسبب آخر وهو رعاية الترتيب مثلاً في أول الوقت - فالرواية ليست حجة، وبالتالي الصحيح ما بنى عليه المتأخرون.**

**الأمر الثاني: من صلى آخر الوقت - الذي هو خاص بالعصر - بقصد العصر - كما هو مطالب بذلك - ولكن شك في أداء الظهر قبلها أم لا، فما هي وظيفته? هل يجب عليه قضاء الظهر بعد خروج الوقت أم لا ؟**

**ذكر سيدنا الخوئي (قدس سره) أنه: لا يجب عليه قضاء الظهر لجريان قاعدة التجاوز، إذ المفروض أن المكلف تلبس بالعصر في وقتها المختص، وشك أنه أدى الظهر أم لم يؤدها، فتجري قاعدة التجاوز ويبني على أداء الظهر، فلا يجب عليه شيء.**

**ولكن هذا منه (قدس سره) محل تأمل،**

**والسر في ذلك: أنه إما أن نقول بالوقت الاختصاصي كما نسب لمشهور القدماء أو لا،**

**فإن قلنا بالوقت الاختصاصي - أي خرج وقت الظهر وهذا الوقت خاص بالعصر - فالجاري ليس قاعدة التجاوز بل الجاري قاعدة الحيلولة، أي أن من شك بعد خروج الوقت في أداء الصلاة في الوقت جرت في حقه قاعدة الحيلولة، وقاعدة الحيلولة مستفادة من معتبرة فضيل مع زرارة – ٥١٦٨- ١- (٥) محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد عن حريز عن زرارة والفضيل عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: (مَتَى اسْتَيْقَنْتَ أَوْ شَكَكْتَ فِي وَقْتِ فَرِيضَةٍ أَنَّكَ لَمْ تُصَلِّهَا، أَوْ فِي وَقْتِ فَوْتِهَا أَنَّكَ لَمْ تُصَلِّهَا صَلَّيْتَهَا، وَ إِنْ شَكَكْتَ بَعْدَمَا خَرَجَ وَقْتُ الْفَوْتِ وَقَدْ دَخَلَ حَائِلٌ، فَلَا إِعَادَةَ عَلَيْكَ مِنْ شَكٍّ حَتَّى تَسْتَيْقِنَ، فَإِنِ اسْتَيْقَنْتَ فَعَلَيْكَ أَنْ تُصَلِّيَهَا فِي أَيِّ حَالَةٍ كُنْتَ).**

**وإن قلنا - كما هو مبناه (قدس سره) - أن آخر الوقت لا يختص بالعصر، إنما يجب عليه تكليفاً أن يصلي العصر، فلا تجري قاعدة التجاوز، فالوقت مشترك من جهة،**

**ومن جهة أخرى أن مبنى سيدنا الخوئي (قدس سره) أن المناط في جريان التجاوز ليس مجرد تجاوز المحل كي يتحقق بمجرد فعلية الخطاب بالعصر،**

**بل الدخول في الغير المترتب شرعاً، ومعنى الغير المترتب شرعاً أن يكون اللاحق شرطاً في صحة السابق،.**

**والمفروض أن الدخول في صلاة العصر ليس محققاً لمناط قاعدة التجاوز إذ ليس لحوق العصر بالظهر شرطاً في صحة الظهر، فمتى شك في الظهر وهو في العصر - سواء كان في الوقت المشترك أو في الوقت المختص - لا تجري في حقه قاعدة التجاوز.**

**نعم، لا يجب عليه القضاء للشك في الفوت كما أفيد، فهو الآن مطالب بالعصر، وبعد أن يخرج الوقت يشك في فوت الظهر فلعله صلاها[[22]](#footnote-23)، والشك في الفوت مجرىً للبراءة، حيث إن موضوع القضاء هو الفوت فلا بد من إحرازه، وإذا لم يحرز الفوت فلا يجب القضاء للبراءة عنه، واستصحاب عدم الظهر في الوقت المختص لا يثبت الفوت، ففي هذه الحالة من شك أنه أدى الظهر أم لم يؤد، وقد صلى العصر في الوقت المختص لا يجب عليه القضاء للبراءة عن وجوب القضاء لعدم إحراز الفوت.**

### **018**

**الأمر الثالث: لو أن المكلف في آخر الوقت دخل الصلاة بقصد الظهر - مع أنه مطالب بالعصر - والتفت في الأثناء إلى أنه لا يمكنه إدراك ركعة من العصر، ففي هذا الفرض تصح منه الصلاة ظهراً.**

**والوجه في ذلك: أن آخر الوقت بمقدار أربع ركعات مشترك بين الظهر والعصر كما هو الصحيح، وإنما نتيجة المزاحمة بين الظهر والعصر حيث لا يسع الوقت إلا لإحداهما قدم الشارع العصر على الظهر في حال الالتفات والقدرة، فلو دخل المكلف الصلاة بقصد الظهر نسياناً أو غفلة أو جهلاً قصورياً وأدرك أنه لو أراد أن يستأنف فلا يمكنه،**

**فالمانع من صحة الصلاة ظهراً قد ارتفع، لأن المانع من صحتها إمكان العصر، والعصر غير ممكنة، فحينئذ يصح منه أن يتم الصلاة ظهراً.**

**الأمر الرابع: من دخل الصلاة في آخر الوقت ثم شك في الأثناء هل أنه نواها عصراً أم نواها ظهراً، والمفروض أنه لا يمكنه الاستئناف لأنه لا يمكنه إدراك ركعة من العصر، فهل يمكن تصحيح هذه الصلاة أم لا؟**

**فإن قيل بجريان قاعدة التجاوز أو الفراغ في الأجزاء السابقة من حيث قصد العنوان لإثبات أنه قصد العصر فتجري القاعدتان ويتمها عصراً،**

**وإن لم يمكن، فإن قلنا بأن آخر الوقت خاص بالعصر - كما نسب إلى المشهور - بمعنى أن صلاة الظهر فيه باطلة ولو كان عن جهل أو نسيان، فهو لا يحرز صحة هذه الصلاة، ولا يمكنه العدول بالنية، لأن مورد العدول من اللاحقة إلى السابقة وليس العكس، فمقتضى قاعدة الاشتغال الاستئناف، ولا يحرز شمول دليل حرمة القطع له.**

**وأما إذا قلنا - كما هو الصحيح - بأن آخر الوقت لا يختص بالعصر، وإنما الشارع حال الالتفات والقدرة قدم العصر على الظهر، فلا يستطيع المكلف حينئذ أن يتمها بقصد الظهر ولا بقصد العصر، لأنه إن أن أتمها بقصد الظهر فلعله نوى العصر وهي تصح منه عصراً، وإن أتمها بقصد العصر فلعله نوى الظهر في البداية، والتبعيض في النية - في الصلاة التي هي عنوان قصدي - مع الالتفات الإجمالي للعنوان مانع من صحة الصلاة،**

**وحيث لا يمكنه أن يتمها بقصد تفصيلي ظهراً أو عصراً، فهل يمكنه أن يتمها بقصد ما في الذمة وأثره أن لا خطاب في حقه بعد خروج الوقت إلا قضاء أربع ركعات عما في الذمة ؟**

**والجواب: يمكنه ذلك، وذلك لأحد وجهين:**

**الوجه الأول: ما ذكره بعض الأكابر (قدس سره) [في رسائله العشر ص 104][[23]](#footnote-24) حيث قال: إن المكلف مطالب بطبيعي أربع ركعات في الوقت، ولا يمكنه الموافقة القطعية اذ لو قصد الباقي عصراً فلعله قصدها ظهراً أو قصدها ظهراً فلعله دخل بقصد العصر، فتصل النوبة للموافقة الاحتمالية بأن يكملها بقصد ما في الذمة، وليس له قطع الصلاة وإن لم يحرز صحتها مع لزوم قضاء العصر بعد خروج الوقت، نظير ما لو لم يكن عنده محقق للطهور إلا مشكوك الأرضية فإنه يتعين عليه التيمم به.**

**فإن قلت: إن لدى المكلف علما إجماليا بأنه إما يجب عليه إتمام الصلاة عصراً إن كان قد دخل الصلاة بقصد العصر، أو القضاء إن كان قد دخلها بقصد الظهر.**

**قلت: إنه منحل حكماً باستصحاب عدم الإتيان بالعصر في الوقت المضروب لها، وبذلك يتعين عليه وجب القضاء وينحل به العلم الإجمالي.**

**لكن هذا الوجه إنما يتلاءم مع القول بالوقت المختص بالعصر، ولذلك حيث لم يحرز أنه امتثل الأمر بالعصر فلا بد من القضاء.**

**الوجه الثاني: أنه بناءً على عدم اختصاص آخر الوقت بالعصر، فإن الصلاة تصح منه ظهراً أو عصراً، فإن كان قد قصدها عصراً فهو المطلوب، وإن كان قد قصدها ظهراً فالظهر في وقت العصر إذا أتى بها عن جهل قصوري أو نسيان أو غفلة صحيحة،**

**وبالتالي فيمكنه الموافقة القطعية، وذلك بأن يقصد ما قصده أولاً سواء كان ذلك عصراً أو ظهراً، فلا يجب عليه بعد خروج الوقت إلا قضاء أربع ركعات عما في الذمة.**

**النحو الثالث: أن يشك في بقاء الوقت بحيث هل يسع خمس ركعات، بأن يصلي الظهر ثم يصلي ركعة من العصر أم لا؟**

**وقد جرت كلمات الأعلام في مثل هذا الفرض على استصحاب بقاء الوقت، ولكن استصحاب بقاء الوقت من استصحاب القيد وهو لا يثبت التقيد، أي تقيد الصلاة بالوقت.**

**وقد ذكر في بعض كلمات سيدنا الخوئي (قدس سره) أن التقيد معنى حرفي وليس معنى اسمي ليراد إثباته بعنوانه، والمعنى الحرفي ملحوظ آلة لطرفيه، وهما في المقام (الصلاة والوقت)، أي أن مفاد التقيد مفاد واو الجمع، فكأنه مطلوب بصلاة ووقت، لا بصلاة وتقيد بوقت، وبما أن التقيد كذلك فاستصحاب الوقت إلى حين الصلاة محرز لموضوع الأثر، إذ الصلاة محرزة بالوجدان والوقت محرز بالاستصحاب.**

**وأما إذا قلنا: إن موضوع الأثر تقيد الصلاة بالوقت، فيمكن إثبات أثر التقيد باستصحاب القيد على مبنى صاحب الكفاية (قدس سره) من أن الاستصحاب الجاري في فرض خفاء الواسطة، لا يعد أصلاً مثبتاً.**

**بيان ذلك: أن الأثر المطلوب في المقام هو سقوط الأمر، وموضوع هذا الأثر هو تقيد الصلاة بوقوعها في الوقت، لكن التقيد واسطة خفية لا يلتفت لها عرفاً، ومتى كان موضوع الأثر هو الواسطة، وجرى الاستصحاب في ذي الواسطة ترتب الاثر عليه، بلحاظ أن خفاء الواسطة عرفاً أوجب أن يكون أثر الواسطة بنظرهم أثراً لذي الواسطة بحيث يعد رفع اليد عن الأثر مع جريان الاستصحاب في ذي الواسطة نقضاً لليقين بالشك، والواسطة في المقام - وهي التقيد - واسطة خفية لا يلتفت لها عرفاً، وبالتالي فاستصحاب القيد وهو الوقت يثبت الأثر ولا يكون من الأصل المثبت، لأن الواسطة وهي التقيد خفية، فرفع اليد عن أثره مع جريان الاستصحاب في القيد نقض لليقين بالشك فيجري الاستصحاب.**

**النحو الرابع: أن يشك في القدرة، ومعنى ذلك أن هنا حالتين:**

**الأولى: أن المكلف يعلم أنه بقي من الوقت مقدار دقيقة فلا شك في الوقت، ولكن تارة لا يدري هل الدقيقة تسع إدراك ركعة بحسب الصلاة المتعارفة عند الناس أو لا؟**

**الثانية: أن يشك في قدرته، على أن يقحم ركعة من الصلاة في دقيقة أم لا ؟**

**فإن كان مصب الشك هو الأول - أي لا يدري أن الدقيقة تسع الركعة المتعارفة أم لا تسع - فمقتضى قاعدة الاشتغال أو استصحاب عدم السعة أن يستأنف الصلاة.**

**وإن كان مصب الشك على نحو الحالة الثانية، بمعنى أن المشكلة ليست في الوقت، وإنما الدقيقة معلومة ولكن هل هو قادر على أن يأتي بركعة فيها أم لا؟**

**فهنا يجب أن يأتي بالركعة ولا يبالي بالشك، وذلك لوجوه ثلاثة:**

**الوجه الأول: أن احتمال القدرة منجز - فالمريض الذي لا يدري هل هو قادر على الصوم أم لا ? أو الشخص الموكل بدفن جنازة ولا يوجد أحد غيره يقوم بدفنها ونزل الثلج، ولا يدري مع نزول الثلج هل يتمكن من الحفر ودفن الميت أم لا - وذلك لما ذكره سيد المستمسك (قدس سره) من أن المرتكز العقلائي على أصالة القدرة، حيث إن الأصل في الإنسان أن يكون قادراً، ومقتضى أصالة القدرة الاقتحام.**

**019**

**والحاصل أن من شك في قدرته على إدراك ركعة في الوقت، فقد يقال بتنجز احتمال القدرة في حقه، ومقتضى تنجز احتمال القدرة أن يبادر المكلف لاستئناف ركعة في الوقت، وذلك لعدة وجوه:**

**الوجه الأول: ما ذهب إليه سيد المستمسك (قدس سره) من وجود أصل عقلائي منقح للموضوع، وهو المعبر عنه بأصالة القدرة، بمعنى أن الأصل في الإنسان أن يكون قادراً على إنجاز أموره وشؤونه، فإذا شك في أنه قادر على إدراك ركعة في الوقت أم لا، فاللازم عقلاً أن يستأنف ويأتي بركعة.**

**الوجه الثاني: ما أشار إليه السيد الصدر (قدس سره) في بحوثه عند الشك في خروج أحد اطراف العلم الإجمالي عن مورد الابتلاء من أن المرتكز العقلائي قائم على أن عدم الاشتغال بالواجب بحجة - عدم إحراز القدرة - ليس معذراً عندهم وهذا مانع من جريان أصالة البراءة.**

**وبيان ذلك: أن دليل البراءة في نفسه يشمل فرض الشك في القدرة، فإن الشك في القدرة يعني الشك في التكليف، حيث إن التكليف منوط بالقدرة، ومقتضى الشك في التكليف جريان البراءة، ولكن احتفاف دليل البراءة بالمرتكز العقلائي القائم على أن لا عذر للمكلف في عدم التصدي للواجبات بحجة الشك في القدرة هو الذي منع إطلاق دليل البراءة للشمول لفرض الشك في القدرة.**

**الوجه الثالث: هو استصحاب القدرة، مثلاً لو شك المكلف في قدرته على استعمال الماء في الوضوء فيقال إنه كان قبل دخول الوقت قادراً على الوضوء بالماء، وبعد دخول الوقت يشك هل أنه ما زال قادراً على الوضوء أم لا، فيستصحب بقاء القدرة، وكذلك في المقام فإن المكلف قبل ضيق الوقت كان قادراً على أداء ركعة، وشك بعد ضيق الوقت في قدرته على أداء ركعة أم لا، فيجري في حقه استصحاب القدرة.**

**ولكن هذا الوجه الثالث محل تأمل، والسر في ذلك:**

**أولاً: أن استصحاب القدرة على نحو مفاد التامة لا يثبت القدرة على نحو مفاد كان الناقصة، فإن المتيقن سابقاً - قبل ضيق الوقت - كون المكلف قادرا على أداء ركعة - وهو المعبر عنه بمفاد كان التامة -، والمشكوك كونه قادراً على أداء ركعة في هذه الدقيقة - وهو مفاد كان الناقصة -، فاستصحاب القدرة على أداء ركعة على نحو مفاد كان التامة لا يثبت مفاد كان الناقصة وهو أنه قادر على أداء ركعة في هذا الوقت.**

**ولو كان يثبت مفاد كان الناقصة، لكان معارضاً باستصحاب عدم سعة الدقيقة لإدراك ركعة على نحو استصحاب العدم الأزلي،**

**فإن لم يتنجز احتمال القدرة تصل النوبة للعلم الإجمالي، حيث إن لدى المكلف علماً إجمالياً وهو إما أن يجب عليه أن يتم الصلاة التي بيده أو يستأنف، فإنه إن كان قد قصد العصر فهو مطالب بأن يتمها عصراً، أو كان قد قصد الظهر والوقت لا يسع استئناف ركعة فوظيفته أن يتمها ظهراً، وإن كان قد قصد الظهر - والوقت يسع إدراك ركعة - فعليه أن يستأنف.**

**فوظيفته بين أمرين: إما أن يتم الصلاة بقصد العصر أو بقصد الظهر، أو أن يستأنف ركعة بقصد العصر، وحيث إن هذا العلم الإجمالي مما لا يمكن موافقته القطعية إذ لا يمكن للمكلف في الدقيقة الباقية أن يجمع بين إتمام الصلاة واستئناف ركعة، فتصل النوبة للموافقة الاحتمالية وهو التخيير بينهما، وعليه قضاء أربع عما في الذمة بناءً على أن استصحاب عدم الاتيان بالفريضة في هذا الفرض لا يثبت الفوت.**

**الفرع الثاني: شبيه بالفرع الأول في الوجوه والمحتملات، لذلك ننتقل إلى الفرع الثالث.**

**الفرع الثالث من فروع العلم الإجمالي: ما إذا علم المكلف بأنه ترك في صلاته سجدتين، فتارة يعلم أنه ترك سجدتين من ركعتين، وتارة يحتمل أنه ترك سجدتين من ركعتين كما يحتمل أنه ترك سجدتين من ركعة واحدة، وتارة يعلم أنه ترك سجدتين من ركعة واحدة لكن لا يدري هل هي الركعة السابقة فصلاته باطلة أو الركعة الأخيرة فيمكنه التدارك، فهنا صور ثلاث:**

**الصورة الأولى: أن يعلم المكلف أنه ترك سجدتين من ركعتين لا من ركعة واحدة، ولهذه الصورة حالتان:**

**الحالة الأولى: أن يعلم أنه ترك سجدتين من ركعتين سابقتين - أي قبل الركعة الأخيرة - فالحكم واضح، فإن صلاته صحيحة وعليه قضاء السجدتين بمقتضى الأدلة الواردة في قضاء السجدة، فإن ظاهرها أن صلاته صحيحة وإنما عليه قضاء السجدة.**

**الحالة الثانية: أن يعلم أنه ترك سجدتين من ركعتين، لكن إحدى السجدتين من الركعة الأخيرة، فهنا فرضان:**

**الفرض الأول: أن يعلم بذلك بعد فعل المنافي، كما لو أحدث ثم التفت إلى أنه ترك سجدتين، سجدة من الركعة الأولى فعليه قضاؤها، وسجدة من الركعة الأخيرة.**

**الفرض الثاني: أن يعلم بذلك قبل فعل المنافي.**

**والبحث فعلاً في الفرض الأول: وفيه قد أفاد سيدنا الخوئي (قدس سره) أن هنا حكمين:**

**الحكم الأول: صحة صلاته.**

**والحكم الثاني: قضاء السجدتين.**

**أما الحكم الثاني وهو قضاء السجدتين فهو واضح لأدلة قضاء السجدة، وإنما الكلام في الحكم الأول وهو صحة صلاته، وبيانه يعتمد على مقدمتين:**

**الأولى: أن مفاد حديث لا تعاد أن كل جزء أخل به المكلف عنعذر ولم يكن من الخمسة وكان لازم بقاء جزئيته فساد الصلاة، فإن لا تعاد لا تخبر عن سقوط الأمر فقط، وإنما تنفي جزئية الجزء الذي أخل به وأثر ذلك صحة الصلاة.**

**مثال ذلك: لو أن المكلف ترك القراءة في الركعة الأولى وركع، وبعد الركوع تذكر أنه نسي القراءة فهو قد أخل بجزء ليس من الخمسة - وكان الإخلال عن عذر - لكن لو بقيت القراءة على الجزئية لكان الركوع في غير محله، لأن الركوع الصحيح ما كان مسبوقاً بالقراءة، وهذا ركوع لم يسبق بها، وكون الركوع في غير محله يعني فساد الصلاة. فإن الرجوع غير قابل للعلاج والتدارك.**

**والنتيجة أن لازم بقاء القراءة على جزئيتها فساد الصلاة. فدور حديث لا تعاد نفي جزئية القراءة، فإذا انتفت جزئية القراءة كان الركوع في محله وترتب على ذلك صحة الصلاة.**

**فكذلك الأمر لو أن المكلف نسي السجدة الثانية وتشهد وسلم وأحدث ثم علم بعد الحدث أنه نسي سجدة من الركعة الأخيرة، فالسجدة التي نسيها جزء أخل به عن عذر، لكن لو بقيت السجدة الأخيرة على جزئيتها للزم من ذلك أن يكون التشهد والتسليم في غير محله، وإذا لم يكن التسليم في محله فالمكلف لم يخرج من الصلاة، وإذا لم يخرج من الصلاة فالحدث وقع في الصلاة، ولازم وقوع الحدث في الصلاة فسادها، فلازم بقاء السجدة على جزئيتها فساد الصلاة.**

**فدور حديث لا تعاد نفي جزئية السجدة، فإذا انتفت جزئية السجدة وقع التشهد والتسليم في محله، وإذا وقع التسليم في محله كان الحدث خارج الصلاة، فيترتب على ذلك صحة الصلاة.**

### **020**

**وتقريب ما أفاد سيدنا الخوئي (قدر سره) أن في حديث لا تعاد مسلكين:**

**المسلك الأول: أن مفاد لا تعاد الصلاة هو الإخبار عن سقوط الأمر. ولكن المعنى المذكور غير قابل للتصديق بلحاظ أن فعلية الأمر منوطة بعدم الامتثال، فمتى تحقق الامتثال سقطت فعلية الأمر، ومتى لم يتحقق الامتثال فالأمر باق، فإذا كان المكلف قد أتى بالمركب الناقص - وهو الصلاة الخالية من السجدة - فمقتضى ذلك عدم الامتثال، ولازم عدم الامتثال فعلية الأمر، فلا وجه لسقوط الأمر مع عدم امتثاله وكون المأتي به هو المركب الناقص فإنه خلف تقيد الأمر بعدم امتثاله لباً، إلا أن يكون وجود المركب الناقص حال النسيان أو الجهل القصوري مانعاً تكويناً من استيفاء ملاك المركب التام، فيسقط الأمر به لتعذر استيفاء ملاكه، كما ادعي ذلك في الإتيان بالتمام موضع القصر جهلاً، ولكن احتماله في المقام موهوم.**

**المسلك الثاني: أن مفاد لا تعاد نفي الجزئية لا سقوط الأمر.**

**وبيان ذلك: أن حديث لا تعاد حاكم على الأدلة الأولية، ومقتضى الحكومة كاشفية حديث لا تعاد عن ضيق الأدلة الأولية وعدم شمولها لفرض عدم الالتفات إما للجهل أو النسيان، فمثلاً حكومة حديث لا ضرر على الأدلة الأولية هي عبارة عن كاشفية لا ضرر عن ضيق الجعل الأولي.**

**مثلاً: إذا دخل الزوال فالمجعول في حق المكلف وجوب الصلاة عن وضوء، ولكن لو كان الوضوء ضررياً فإن مقتضى حكومة لا ضرر نفي الوضوء الضرري، بمعنى كاشفية لا ضرر عن أن الأمر بالوضوء الضرري لم يحصل من البداية.**

**والمقام من هذا القبيل، فإن من ترك السجدة وتشهد وسلم وأحدث ثم التفت بعد الحدث إلى نسيان السجدة فإن لا تعاد حاكم، ومعنى أنه حاكم هو كاشفية لا تعاد عن عدم جزئية السجدة في حال عدم الالتفات إليها أما لنسيان أو جهل قصوري، فمقتضى انتفاء جزئية السجدة أن التشهد والتسليم وقعا في محلهما، وإذا وقع التسليم في محله كان المنافي - وهو الحدث - واقعاً بعد الصلاة لا في الصلاة كي يكون مفسداً لها.**

**فمفاد حديث لا تعاد ليس هو إجزاء المركب الناقص عن المركب التام، بل مفاد لا تعاد أن المركب الذي أتى به المكلف تام وليس بناقص، لأنه لا جزئية للسجدة في حال عدم الالتفات.**

**وهنا مناقشتان:**

**المناقشة الأولى: ما ذكره المحقق العراقي (قدس سره)[[24]](#footnote-25) أن لا تعاد متأخر رتبة عن وقوع المنافي، والمتأخر رتبة لا مجال لتصرفه فيما هو متقدم رتبة.**

**وتوضيح ذلك: أنه لولا وقوع المنافي لكان يجب على المكلف تدارك السجدة، لأن المكلف إذا التفت لنسيان السجدة بعد التسليم ولم يحدث المنافي بعد فيمكنه تدارك السجدة وما بعدها، وإنما الذي أوقع المشكلة حدوث المنافي وأن المكلف لم يلتفت لنسيان السجدة إلا بعد حدوثه.**

**وببركة حدوث المنافي جاء دور حديث لا تعاد، وإلا لولا المنافي لكانت الوظيفة هي التدارك، فوقوع المنافي بمنزلة السبب لجريان حديث لا تعاد، مما يعني أن حديث لا تعاد متأخر رتبة عن وقوع المنافي تأخر المسبب عن سببه.**

**فإذا كان حديث لا تعاد متأخراً رتبة ففي رتبة المنافي السابقة كانت السجدة جزءاً، فمقتضى جزئيتها أن التشهد والتسليم لم يقعا في محلهما، وإذا لم يقعا في محلهما فإن الحدث وقع أثناء الصلاة، لأنه لا مخرج إلا التسليم، والتسليم لم يقع في محله فالحدث وقع في الصلاة، فإذا كان الحدث في الرتبة السابقة قد وقع في الصلاة فصار مفسداً لها فكيف يعالج ذلك في الرتبة المتأخرة بحديث لا تعاد، فإن هذا من قبيل قلب الواقع عما وقع عليه.**

**إن قلت - وهذا النقض ذكره السيد القمي رحمه الله في كتابه الدرر واللئالي ص٢١ -: أن لازم ذلك عدم جريان حديث لا تعاد في كل الموارد، مثلاً: من نسي القراءة حتى ركع ولم يذكر القراءة إلا بعد الركوع فإن مقتضى اختلاف الرتبة عدم جريان حديث لا تعاد، فانه في رتبة الدخول في الركوع ما زالت القراءة جزءاً، لأن جزئيتها إنما سترتفع بحديث لا تعاد المتأخر رتبة، ومقتضى جزئيتها حدوث نقص في الصلاة، إما نقص القراءة أو نقص الركوع لوقوعه في غير محله، والمفروض أن الركوع الواقع في غير محله لا يقبل التدارك، ولازم ذلك فساد الصلاة في رتبة سابقة، فكيف يرفع الفساد بحديث لا تعاد في الرتبة المتأخرة مع أن جريان حديث لا تعاد في هذا المورد مما لا خلاف فيه، بل إن حديث لا تعاد ظاهر في ذلك حيث قال عليه السلام في ذيله: (والقراءة سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة).**

**قلت: إن هناك فرقا بين مورد النقض ومحل الكلام، ففي مورد النقض لم يقع من المكلف إخلال بأحد الخمسة - المستثنى في لا تعاد -، وإنما المكلف نسي القراءة وتلبس بالركوع، ولذا فالقراءة واجب يمكن تداركه بعد الركوع بسقوط شرطية الترتيب بينها وبينه، فلا يلزم من تطبيق حديث لاتعاد في هذا المورد تهافت بين المستثنى والمستثنى منه في حديث لاتعاد.**

**بخلاف محل البحث فإن المفروض أن المكلف لم يلتفت لنسيان السجدة إلا بعد الحدث، والحدث مفسد للصلاة، ففي الرتبة المتقدمة بطلت الصلاة لكون الحدث وقع أثناءها، فصار مقتضى المستثنى في حديث لا تعاد بطلان الصلاة، حيث ورد فيه الطهور وقد أخل المكلف في رتبة سابقة بالطهور فبطلت الصلاة، فلو أريد تصحيح الصلاة بحديث لا تعاد بالتمسك بالمستثنى منه لنفي جزئية السجدة لزم التهافت بين المستثنى منه والمستثنى.**

**فان مقتضى الرتبة السابقة فساد الصلاة لإخلال المكلف بالمستثنى، ومقتضى الرتبة اللاحقة صحة الصلاة لإخلال المكلف بالمستثنى منه وهو السجدة الواحدة. والتهافت بين المستثنى والمستثنى موجب لإجمال حديث لا تعاد.**

**ولكن أجاب عن ذلك سيدنا الخوئي (قدس سره) بتوضيح منا: أن علاقة الحكم بموضوعه أو تصرف دليل في دليل آخر منوطة بالمعية في الزمن لا بالمعية في الرتبة - إذ لا دخالة للرتب العقلية في العلاقات بين الأحكام وبين الحكم وموضوعه - مثلاً: وجوب الحج حكم وموضوعه الاستطاعة، فالاستطاعة متقدمة رتبة على وجوب الحج تقدم الموضوع على الحكم. ولكن هذا لا يعني أن فعلية وجوب الحج لا تتم بفعلية الاستطاعة لتقدم الاستطاعة رتبة، وإنما المناط على الزمن لا على الرتب العقلية، ففي الزمن الذي تكون الاستطاعة فعلية يكون وجوب الحج فعلياً وإن كان متأخراً عن الاستطاعة رتبة، فإن المناط في علاقة الحكم بموضوعه على المعية في الزمن لا على المعية في الرتبة بمقتضى اطلاق دليل الحكم عرفاً.**

**كما أن تصرف دليل في دليل آخر منوط بالزمن لا الرتبة، مثلاً: حكومة حديث لا ضرر على الأدلة الاولية منوط بالمعية في الزمن لا في الرتبة، فحديث لا ضرر متأخر رتبة عن الأدلة الأولية، إذ لولا وجود أدلة للأحكام لما كان لحديث لا ضرر معنى.**

**فوجود الأحكام في رتبة سابقة هو الذي مهد الطريق لحديث لا ضرر، ومع أن حديث لا ضرر متأخر رتبة عن أدلة الأحكام مع ذلك يكون حاكماً عليها وكاشفاً عن ضيقها، إذ المدار على المعية في الزمن لا على المعية في الرتبة، لذلك يقال: إذا دخل الوقت وصار وجوب الصلاة عن وضوء فعلياً جاء دور لا ضرر فأبان أن الوضوء الضرري لا أمر به، والوضوء غير الضرري مأمور به.**

**وكذلك الأمر في المقام: فإن وقوع المنافي متقدم رتبة على حديث لا تعاد، لكن المعية في الزمن حاصلة، فإنه في زمن وقوع المنافي الذي هو زمن الإخلال بالسجدة عن نسيان كان حديث لا تعاد فعلياً. فحديث لا تعاد فعلي في نفس زمن فعلية حدوث المنافي، وحيث اشتركا في الزمن كان حديث لا تعاد نافياً لجزئية السجدة بمقتضى إطلاق دليله، حيث لم يؤخذ فيه المعية في الرتبة فينصرف لما يفهمه المرتكز العرفي وهو كفاية المعية في الزمن، ومقتضى نفي جزئية السجدة أن التشهد والتسليم وقعا في محلهما، فمن الطبيعي أن يكون الحدث بعد الصلاة.**

**فالتقدم الرتبي لم يمنع من حكومة لا تعاد وكاشفيتها عن عدم جزئية السجدة من الأول، إذ المناط على المعية في الزمن لا على المعية في الرتبة.**

**021**

**المناقشة الثانية في ما أفاده سيدنا الخوئي (قدس سره): قد يقال بعدم وجود إطلاق في الروايات يدل على أن السجدة المنسية يجب قضاؤها لكي يتمسك بهذا الإطلاق في نسيان السجدة الأخيرة[[25]](#footnote-26) من الصلاة، فإن الروايات الواردة في السجدة المنسية على عدة أصناف:**

**الصنف الأول: ما ورد في زيادة السجدة لا في نقصها، وهي صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام): (لا تعاد الصلاة من سجدة، وتعاد من ركعة). وهذا الجواب وارد في مقام الإجابة عن سؤال عن زيادة السجدة حيث قال: (سألته عن رجل صلى فذكر أنه زاد سجدة، فقال عليه السلام: لا تعاد الصلاة من سجدة، وتعاد من ركعة).**

**وقد استدل سيدنا (قدس سره) بإطلاق الجواب على أن نسيان السجدة لا يوجب بطلان الصلاة، بينما ورود السؤال عن زيادة السجدة مانع عرفي من إحراز إطلاق الجواب لفرض نقص السجدة، فغايته أن زيادة السجدة ليس موجباً للإعادة، وأما نقص السجدة فلا يحرز إطلاق الجواب له.**

**الصنف الثاني: ما دل على التفصيل بين الخمسة وغيرها، أو بين السنن والفرائض، وهي صحيحة لا تعاد المشهورة التي ورد فيها: (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة [و**

**ذكر منها السجود] ثم قال: والقراءة سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة)،**

**فلعل هذه الرواية ناظرة إلى أن نسيان سجدة من المستثنى وهو الخمسة، لا من المستثنى منه وهو ما لا يضر نقصه بصحة الصلاة.**

**الصنف الثالث: ما دل على أن من نسي سجدة فذكرها بعد الركوع فوظيفته قضاؤها، وهي واردة في مورد خاص، وهو من نسي سجدة من الركعات السابقة التي تعقبها الركوع، نحو: موثقة إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل نسي أن يسجد حتى قام فذكر وهو قائم أنه لم يسجد، قال (عليه السلام): (فليسجد ما لم يركع، فإذا ركع فليمض في صلاته ثم يسجدها فإنها قضاء).**

**وموثقة عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام): (سألته عن رجل نسي سجدة فذكرها بعدما قام وركع قال: يمضي في صلاته ولا يسجد حتى يسلم، فإذا سلم سجد مثل ما فاته).**

**فإن هذه الروايات وردت في نسيان سجدة الركعة السابقة، وبالتالي فليس في البين إطلاق يدل على أن السجدة المنسية تقضى ولو كانت سجدة الركعة الأخيرة التي ليس بعدها ركن كالركوع مثلاً.**

**إلا أن يقال: إن هناك وجهين يمكن التمسك بهما لإثبات أن نسيان السجدة لا يبطل الصلاة، وإنما تقضى ولو كانت سجدة الركعة الاخيرة.**

**الوجه الأول: ذيل موثقة عمار حيث قال (عليه السلام): (يمضي في صلاته ولا يسجد حتى يسلم، فإذا سلم سجد مثل ما فاته، قلت: فإن لم يذكر إلا بعد ذلك، قال يقضي ما فاته إذا ذكره).**

**وظاهر الذيل أنه مسوق لبيان كبرى، وهي أن ما فاته من سجدة يقضى. وهذه الكبرى تنطبق على سجدة الركعة الأخيرة إذا تذكرها المكلف بعد الحدث، فإن المكلف إذا نسي السجدة وتشهد وسلم وأحدث ثم التفت إلى نسيان السجدة صدق عليه أنه فاتته السجدة، وكل سجدة فاتت تقضى بمقتضى ذيل موثقة عمار.**

**الوجه الثاني: أن الروايات التي دلت على أن سجدات الركعات السابقات تقضى تدل على أن السجدة من السنن لا من الفرائض، إذ لو كانت السجدة الواحدة من الفرائض لكان مقتضى نسيانها بطلان الصلاة، فهذه الروايات الدالة بالمطابقة على أن سجدة الركعة السابقة تقضى ولا تبطل الصلاة بها ذات دلالة التزامية على أن السجدة الواحدة من السنن، فيشملها الذيل المذكور في صحيحة لا تعاد وهو قوله (عليه السلام): (ولا تنقض السنة الفريضة).**

**فيستفاد منها أن سجدة الركعة الأخيرة أيضاً سنة، إذ لا يحتمل التفصيل بأن يقال إن السجدة الواحدة من ركعة سابقة سنة، بينما سجدة الركعة الأخيرة من الفرائض، وبما أن نسيان الأولى لا يوجب البطلان فكذا الأخيرة.**

**ولكن في كلا الوجهين تأمل، والسر في ذلك: أن ما دل على مبطلية الحدث هل يدل على أنه قاطع أو مانع ؟ فإن القاطع لا يبطل إذا أمكن التدارك.**

**مثلاً: ما ذكره جملة من الفقهاء بأن من استدبر القبلة بين الأفعال، كما لو استدبر القبلة بين الركوع والسجود قهراً ثم عاد للاستقبال قبل أن يتلبس بالسجود فصلاته صحيحة، لأن الاستدبار قاطع وليس بمانع، بمعنى أن ما دل على شرطية الاستقبال إنما دل على شرطيته في أفعال الصلاة، بأن لا يقع فعل إلا مع القبلة، لا أنه شرط في آنات الصلاة، فلو استدبر بين الفعلين - كما لو استدبر بين الركوع والسجود وعاد للاستقبال - فصلاته صحيحة، مما يعني أن الاستدبار قاطع وليس بمانع.**

**فكذلك الأمر في الحدث بأن يقال: إن قوله (عليه السلام): (لا صلاة الا بطهور) غاية ما يفيد أن الطهور شرط في أفعال الصلاة لا شرط في آناتها، وبالتالي فالحدث قاطع وليس بمانع، بمعنى أنه لو أحدث بين الركوع والسجود واستطاع أن يتوضأ من دون أن يصدر منه فعل يمحو صورة الصلاة ثم سجد فإن صلاته صحيحة، فإذا لم يقم دليل على أن الحدث مانع - كمن نسي السجدة الأخيرة ثم تشهد وسلم ثم أحدث ثم التفت، فبإمكانه التدارك ولا يصدق عليه أنه فاتته سجدة الركعة الأخيرة، لأنه يمكنه أن يتوضأ ثم يسجدها ثم يتشهد ويسلم ويكمل صلاته - فلا يشمله ذيل موثقة عمار الذي قال: (يقضي ما فاته إذا ذكره) حيث لا يحرز أنه فاته، فلعل الحدث قاطع وليس بمانع، فلا يحرز الفوت بحصول الحدث.**

**كما أن إثبات أن السجدة في الركعة الأخيرة سنة وليست فريضة غايته أن نسيانها لا يبطل الصلاة، وأما أن نسيانها يوجب القضاء مقابل التدارك بأن يتوضأ ثم يعود ويسجد ويتشهد ويسلم فلا دلالة في ذلك على أن الوظيفة هي القضاء، فلعل الوظيفة هي التدارك بالنحو الذي ذكرناه.**

**بل بهذه النكتة يمكن مناقشة كلام المحقق العراقي (قدس سره) السابق، حيث بنى على عدم التمسك بلا تعاد على أن الحدث متقدم رتبة على لا تعاد، وإنما يكون متقدماً رتبة عليه لو كان مانعاَ من التدارك، بينما لو كان قاطعاً فلا يمهد موضوعا لجريان لا تعاد.**

**والمسألة تحتاج للتأمل.**

**الفرض الثاني: أن يعلم بنسيان السجدة الثانية قبل فعل المنافي.**

**وقد أفيد في كلمات سيدنا الخوئي (قدس سره) أن مقتضى إطلاق الأمر الضمني بسجدة الركعة الأخيرة هو تداركها وعدم مخرجية السلام.**

**إن قلت: إن هناك عدة أصناف من الروايات تدل على أن وظيفته القضاء وليس التدارك، وهي:**

**الصنف الأول: ما دل على مخرجية السلام، وهي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (كل ما ذكرت الله عز وجل به والنبي ݕ فهو من الصلاة، فإن قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت)**

**فقد يقال: إن ظاهرها أن التسليم متى وقع فيقع مخرجاً، والمفروض أن المكلف لم يتذكر السجدة إلا بعد التسليم، فالتسليم وقع مخرجاً، فحكم السجدة هو القضاء.**

**ولكن ظاهر سياق الرواية الشريفة أنها في مقام بيان الصيغة المخرجة لا مخرجية الصيغة، وفرق بين المطلبين، فإنها في مقام تحديد ما هي الصيغة المخرجة للصلاة - حيث قال (عليه السلام): ليس كل ذكر مخرجاً من الصلاة، وإنما المخرج منها هي صيغة: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين - وليس في مقام بيان مخرجية السلام حتى يتمسك بإطلاقه لإثبات مخرجية السلام أينما وقع ولو وقع بعد نسيان السجدة أو نسيان التشهد.**

**الصنف الثاني: ما دل على قضاء السجدة عند الفوت، وهو ما مر ذكره من موثقة عمار حيث قال في ذيلها: (يقضي ما فاته إذا ذكره)، فقد يتمسك به لإثبات القضاء في المقام.**

**ولكن الصحيح: أن مناط القضاء هو الفوت لأنه قال: (يقضي ما فاته إذا ذكره)، ولا ينطبق عنوان الفوت على السجدة المنسية لإمكان تداركها، أو على الأقل يكون التمسك بهذا الذيل في هذا المورد تمسكاً بالدليل في الشبهة المصداقية، إذ لا يحرز أن من نسي السجدة وتشهد وسلم فقد فاتته حتى يشملها ذيل الصحيحة، فالقضاء فرع الفوت، ولا يحرز فوت السجدة حتى يكون حكمها القضاء، فالنتيجة هي التدارك.**

### **022**

**الصنف الثالث مما يستدل به على قضاء السجدة المنسية وإن تذكرها المكلف قبل فعل المنافي: ما دل على الأمر بالإعادة، وهي صحيحة البزنطي: ٨١٩٥- ٣- (١) بإسناده عن أحمد بن محمد بن عيسى عن أحمد بن محمد بن أبي نصر قال: (سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (عليه السلام) عَنْ رَجُلٍ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ ذَكَرَ فِي الثَّانِيَةِ وَهُوَ رَاكِعٌ أَنَّهُ تَرَكَ سَجْدَةً فِي الْأُولَى، قَالَ: كَانَ أَبُو الْحَسَنِ(عليه السلام) - ويظهر أن المسؤول هو الإمام الرضا والمخبر عنه هو الإمام الكاظم عليهما السلام – يَقُولُ: إِذَا تَرَكَ السَّجْدَةَ فِي الرَّكْعَةِ الْأُولَى فَلَمْ يَدْرِ أَوَاحِدَةً أَوْ ثِنْتَيْنِ اسْتَقْبَلْتَ - أي تعيد الصلاة - حَتَّى يَصِحَّ لَكَ ثِنْتَانِ، وَإِذَا كَانَ فِي الثَّالِثَةِ وَالرَّابِعَةِ فَتَرَكْتَ سَجْدَةً بَعْدَ أَنْ تَكُونَ قَدْ حَفِظْتَ الرُّكُوعَ أَعَدْتَ السُّجُودَ).**

**وقد أورد على الاستدلال بالرواية ثلاثة إيرادات:**

**الإيراد الأول: ما ذكره سيد المستمسك (قدس سره) في [الجزء السابع الصفحة ٤١٠]: من أن المشهور أعرض عن العمل بالرواية، والوجه في ذلك أن مفاد الفقرة الأولى من الرواية أن من نسي سجدة واحدة من الركعة الأولى يعيد صلاته، مع أن المشهور ذهب إلى أن نسيان سجدة واحدة لا يبطل الصلاة، غايته أنه يجب عليه قضاء السجدة بعد التسليم، وأما بطلان الصلاة فلم يقل به المشهور.**

**والجواب عن هذا الإيراد:**

**أولاً: أن ظاهر الرواية بقرينة الجواب الصادر عن الإمام (عليه السلام) أن المنظور هو فرض الشك، أي أن المكلف نسي سجدة وشك في الثانية بحيث يحتمل ترك سجدتين من الركعة الأولى، وحيث إن منظورها هو من احتمل ترك سجدتين من الركعة الأولى أجاب عليه السلام بالاستئناف.**

**وهذا مما لم يحرز إعراض المشهور عنه.**

**نعم، هو تخصيص لأدلة قاعدة التجاوز، فإن المحرز تركه سجدة واحدة، والسجدة الثانية مشكوكة، ومقتضى دليل قاعدة التجاوز هو الإتيان بها، ومقتضى الإتيان بها البناء على صحة الصلاة ظاهراً، فلو أخذ بظاهر الرواية فغايته أنه تخصيص لقاعدة التجاوز في خصوص سجدتي الركعة الأولى، وأن المكلف إذا أحرز ترك واحدة وشك في الثانية أعاد الصلاة.**

**ثانياً: لو سلمنا بما استظهره سيد المستمسك (أعلى الله مقامه) من أن ظاهر الرواية أن المكلف نسي سجدة واحدة وأحرز الأخرى، ومع أن المنسي سجدة واحدة أجاب عليه السلام بأنه يعيد الصلاة.**

**وهذا مما أعرض عنه المشهور، وإعراض المشهور موهن للحجية بناءً على مسلك الوثوق - كما هو مبنى السيد الأستاذ (مد ظله) - أو بناءً على المختار من أن موضوع الحجية هو خبر الثقة الذي لم يقم منشأ عقلائي على خلافه. وإعراض المشهور عن رواية مع كون الرواية صحيحة وبمرأى ومسمع من المشهور منشأ عقلائي على الخلاف.**

**بخلاف ما إذا بني على مسلك سيدنا الخوئي (قدس سره) من أن موضوع الحجية مضافا للوثوق هو خبر الثقة فإن إعراض المشهور غير ضائر.**

**إلا انه لو سلم بالكبرى وهي أن إعراض موهن للحجية فلا تحرز الصغرى في المقام، حيث أفتى المفيد والشيخ الطوسي (قدس سرهما) بأن من نسي سجدة واحدة من الركعة الأولى أعاد صلاته، فكأن للركعة الأولى خصوصية. فلم يحرز الإعراض المدعى.**

**الإيراد الثاني: ما ذكره سيد المستمسك وأوضحه سيدنا الخوئي (قدس سرهما) في المستند [الجزء ١٨ الصفحة ٨٩] من اضطراب المتن.**

**وقد أفاد سيدنا الخوئي في بيانه: بأن الجواب لم يتطابق مع السؤال، فإن مصب السؤال هو من نسي سجدة واحدة، بينما الجواب هو من شك في أنه ترك سجدة أو سجدتين أعاد الصلاة، فلم يتطابق الجواب الصادر من الإمام (عليه السلام) مع ما هو متعلق السؤال.**

**ولو فرض أن جواب السؤال يمكن أن يقتنص من جواب الإمام (عليه السلام) فالإجابة بهذا النحو تبعيد للمسافة وتعقيد للكلام، بأن يتعلق السؤال بجهة ويعود الجواب إلى جهة أخرى اعتماداً على فهم السائل أن يقتنص من الجواب ما هو جواب عن سؤاله.**

**الإيراد الثالث: ذكر سيدنا الخوئي (قدس سره) أن الرواية الدالة على أن من نسي سجدة واحدة من الأولى أعاد الصلاة معارضة بروايات صحاح تدل على صحة الصلاة ووجوب قضاء السجدة، كموثقة إسماعيل بن جابر وموثقة عمار التي سبق بيانها.**

**فإن قلت: إن موثقة إسماعيل بن جابر وموثقة عمار مطلقة، لأنها تدل على أن من نسي سجدة قضى، وهذا مطلق، فيخصص إطلاقهما بصحيحة البزنطي، وهي أن سجدة الركعة الأولى لها خصوصية، وهي أن من نسيها أعاد، ولا تعارض بينهما، لأنه من باب حمل المطلق على المقيد.**

**قلت - والجواب له قدس سره -: بأن تقييد المطلق في المقام لازمه حمل تلك الصحاح على الفرد النادر، وحمل المطلق على الفرد النادر مستهجن.**

**وبيان ذلك: أن موثقة عمار تدل على أن من نسي سجدة واحدة فصلاته صحيحة ويقضي السجدة، وهذه الموثقة لا تشمل من نسي سجدة الركعة الأخيرة وتذكر قبل فعل المنافي تداركها، لا أنه يقضيها. فسجدة الركعة الأخيرة خارجة عنها.**

**فإذا أخرجت بصحيحة البزنطي أيضاً سجدة الركعتين الأوليين، وأن المكلف إذا نسي سجدة من الركعتين الأوليين أعاد الصلاة، فلم يبق تحت موثقة عمار إلا سجدة الركعة الثالثة في الصلاة الرباعية. وهذا حمل للمطلق على الفرد النادر، وهو أن ينسى سجدة من الركعة الثالثة.**

**ولكن يلاحظ على هذين الإيرادين الأخيرين:**

**أولاً: بأن سؤال السائل مطلق - حيث قال: (إن المكلف إذا نسي السجدة) - فيتصور له حالتان:**

**الحالة الأولى: أن يكون محرزاً للسجدة الأخرى.**

**الحالة الثانية: أن يكون شاكاً في السجدة الأخرى.**

**والإمام (عليه السلام) أجاب عن الحالة الثانية ولم يجب عن الحالة الأولى اعتماداً على فهم السائل من الجواب، خصوصاً أن السائل هو البزنطي، وهو من عمدة الرواة.**

**فالإجابة على أحد الفرضين دون الفرض الآخر اعتماداً على فهم السائل ليس تعقيداً في الكلام ولا تبعيداً في المسافة ولا يوجب اضطراب متن الرواية.**

**ثانياً: لو أن موثقة عمار وإسماعيل بن جابر قيدا بصحيح البزنطي فلا يلزم من ذلك الحمل على الفرد النادر، لأن منظور صحيح البزنطي هو من ترك السجدة من الركعة الأولى، وحينئذ يبقى تحت موثقة عمار وموثقة إسماعيل بن جابر من نسي سجدة من الركعة الثانية، ومن نسي سجدة من الركعة الثالثة، ولا يلزم على حملها على هذين الفرضين حمل على الفرد النادر، فإن نسيان سجدة من الثانية أو الثالثة أمر متعارف، فحملها على النظر لذلك ليس حملاً على الفرد النادر، فإذا كان هذا هو مقتضى الجمع العرفي بين الأدلة - وهو حمل المطلق على المقيد - فلا مانع منه. فافهم ولا تغفل.**

**023**

**والمتحصل: أنه لا إشكال في العمل بصحيحة البزنطي، وبما أن محل الاستدلال فيها على حكم المقام هو الفقرة الثانية، حيث قال فيها: (وإذا كنت في الثالثة أو الرابعة فتركت سجدة بعد أن تكون قد حفظت الركوع أعدت السجود)، فلا بد من تحديد مفادها، وظاهرها أن من نسي سجدة من الثالثة أو الرابعة فوظيفته إعادة السجود، فقد يقال إن مقتضى إطلاق مفادها أن السجدة المنسية من الركعة الأخيرة إذا لم يتذكرها المكلف إلا بعد التسليم فحكمه إعادة نفس السجدة - أي قضاؤها - لا تداركها، بمعنى إعادة التشهد والتسليم أيضاً.**

**ولكن التعبير عن القضاء - أي قضاء السجدة - بالإعادة تعبير مجمل عرفاً،**

**فإنه إن كان المقصود من قوله عليه السلام (أعدت السجود) أن يكون السجود بعد التسليم قضاءً بالنسبة للسجدة المنسية التي تعقبها الركوع، وإعادة - بمعنى التدارك - للسجدة التي لم يتعقبها الركوع، فالجمع بينهما في هذه المفردة - أعدت السجود - غير عرفي،**

**وإن كان المقصود بالإعادة القضاء فيهما فقد يقال: إن قوله عليه السلام (بعد أن تكون حفظت الركوع) صالح للقرينية على أن المنظور في الرواية السجدة السابقة على الركوع لا السجدة اللاحقة، وإلا لم يكن وجه لهذا القيد.**

**فلا يحرز إطلاق الرواية لسجدة الركعة الأخيرة، حيث إنها سجدة لم يتعقبها ركوع كي يقال (إذا كنت قد حفظت الركوع).**

**فتحصل من ذلك أنه لم يقم دليل على أن حكم السجدة المذكورة بعد التسليم هو القضاء. فمقتضى إطلاق الأمر الضمني بالسجدة هو تداركها وتدارك التشهد والتسليم بعدها.**

**الفرض الثالث: ما إذا احتمل أن تكون إحدى السجدتين المنسيتين من الركعة الأخيرة، بمعنى أن المكلف أيقن أنه ترك سجدة من ركعة سابقة كالركعة الاولى مثلاً، وأيقن أنه ترك سجدة أخرى، ولكن لا يدري هل تركها من ركعة سابقة على الأخيرة كالركعة الثانية فعليه قضاء سجدتين، أم تركها من الركعة الأخيرة فعليه تداركها؟**

**فإنه على يقين أن عليه قضاء سجدة من سجدتي الركعة الأولى أو الثانية، ولكن السجدة الثانية التي تيقن بتركها يحتمل أنها من الركعة الأخيرة. وحكم سجدة الركعة الأخيرة أن يتداركها ويعيد التشهد والتسليم.**

**وهنا حكمان:**

**الحكم الأول: بما أن المكلف يعلم إجمالاً أن إحدى السجدتين المنسيتين إما يجب قضاؤها إن كانت سجدة من ركعة سابقة، أو يجب تداركها إن كانت من سجدة من الركعة الأخيرة. وقاعدة التجاوز النافية للقضاء معارضة بقاعدة التجاوز النافية لوجوب التدارك، فمقتضى منجزية العلم الإجمالي أن يجمع بين القضاء لها والتدارك، أو فقل تصل النوبة لاستصحابين مثبتين للتكليف: وهما استصحاب عدم الإتيان بسجدة ركعة سابقة فعليه القضاء، واستصحاب عدم سجدة الركعة الأخيرة فعليه التدارك.**

**ولكن الصحيح أنه يكفيه التدارك، لأنه لو تداركها - بمعنى أنه رجع فسجد ثم تشهد ثم سلم - قطع بموافقته للواقع، فإنه إن كانت تلك السجدة من الركعة الأخيرة فقد تداركها، لأنه أعاد وأعاد التشهد والتسليم،**

**وإن كانت من ركعة سابقة فما أتى به تداركاً وقع قضاءً، لأنه وقع بعد التسليم الأول، فلا حاجة إلى أن يجمع في السجدة الثانية بين التدارك والقضاء، بل يكفيه في السجدة الثانية التدارك، وبه يقطع بموافقة الواقع، لأن هذه السجدة إن كانت في الركعة الأخيرة فالتدارك حصل، وإن كانت من ركعة سابقة فقد حصل القضاء، لأنها وقعت بعد التسليم الأول فوقعت قضاءً.**

**الحكم الثاني: قد ذكر سيدنا الخوئي (قدس سره الشريف) في [الجزء ١٩ الصفحة ١١٤]: أنه مضافاً إلى أنه يجب عليه تدارك السجدة، وقضاء سجدة الركعة السابقة فإنه يجب عليه سجدتا السهو للسلام الزائد.**

**وبيان ذلك: أن المكلف بعد أن تدارك السجدة وأعاد التشهد والتسليم وقضى سجد الركعة السابقة فقد أتى بسلامين، السلام الأول الذي وقع منه سهواً ثم التفت إلى ترك سجدة، والسلام الثاني الذي أتى به بعنوان التدارك. فبما أنه أوقع سلامين فهو يعلم تفصيلاً أن أحد السلامين وقع زيادة في الصلاة، لأنه إن كانت السجدة المنسية هي سجدة الركعة الأخيرة فالسلام الذي وقع منه وقع في الصلاة، لأنه لم ينته من الصلاة بعد، فقد نسي سجدة وتشهد وسلم ثم التفت إلى أنه لم يتم الصلاة، فالسلام قد وقع زيادة في الصلاة.**

**وإن كانت السجدة المنسية سجدة من الركعة السابقة، فقد أوقع السلام الثاني قبل قضاء سجدة الركعة السابقة، وبما أن السجدة المقضية جزء من الصلاة تغير موضعه فقد وقع السلام الثاني في الصلاة.**

**وهنا عدة مناقشات:**

**المناقشة الأولى: من نسي سجدة يجب قضاؤها، فما هو القضاء؟ هل هو عبارة عن أن نفس تلك السجدة المنسية ما زالت جزءاً من الصلاة، فلا يزال المكلف في الصلاة، غاية الأمر أن السجدة المنسية تغير موضعها ومكانها، فقد كانت بين سجدة وتشهد - مثلاً - فأصبحت بعد التسليم؟**

**أم أن الأمر بقضاء السجدة تكليف نفسي، مثله مثل الأمر بسجود السهو، فإن الأمر بسجود السهو ليس جزءاً من الصلاة ولا شرطاً، ولذلك لو لم يتذكر سجود السهو إلا بعد يومين أو ثلاثة فإن حكمه إن يسجد للسهو وصلاته صحيحة.**

**فهل الأمر بقضاء السجدة تكليف نفسي والصلاة قد تمت أم هو جزء تغير موضعه؟**

**فإذا قلنا بأن الأمر بقضاء السجدة تكليف نفسي مثله مثل الأمر بسجدتي السهو، فالمكلف لا يعلم بزيادة السلام، بل يشك في زيادته، وذلك لأنه إن كانت السجدة المنسية من الركعة الأخيرة فالسلام زائد سهواً، لكن إذا لم تكن من الركعة الأخيرة فقد وقع التسليم في محله وخرج من الصلاة، فلم يحصل زيادة في التسليم، وحيث يشك في أن التسليم الأول وقع زيادة أو لا، فيستصحب عدم زيادته في الصلاة، ولا يجب عليه سجدتا السهو.**

**وإذا قلنا ان قضاء السجدة تتميم للصلاة، أي أن السجدة المنسية ما زالت جزءاً، فإذا كانت كذلك فالمكلف ما زال في الصلاة، ولأنه ما زال في الصلاة والمفروض أنه أتى بسلامين، سلام وقع منه سهواً، وسلام أتى به بقصد التدارك. وبما أن هذا السلام الثاني أتى بعده بقضاء سجدة منسية فأحد السلامين وقع سلاماً زائداً في الصلاة، فيجب عليه سجدتا السهو.**

**والمناقشة في كلام السيد الخوئي (قدس سره) هي أنه يلتزم بمبنيين متهافتين:**

**المبنى الأول: وهو أن مفاد لا تعاد نفي جزئية السجدة، أي من نسي سجدة وتشهد وسلم ثم أحدث فإن لا تعاد تصحح صلاته، ومعنى ذلك أن السجدة المنسية ليست جزءاً من الصلاة، فكأن المكلف أتى بصلاة تامة، فما وقع منه قبل الحدث وقع صلاة تامة.**

**المبنى الثاني: أن السجدة المنسية التي يجب قضاؤها هي نفس السجدة السابقة قد تزحلق موضعها، فكان موضعها أثناء الصلاة فأصبح موضعها بعد التسليم. مثلاً إذا نسي سجدة الركعة الثانية، فالسجدة الثانية منها كان موضعها بين السجدة الأولى والتشهد، والآن صار موضعها بعد التسليم.**

**فكيف يجمع بين هذين المبنيين؟[[26]](#footnote-27)**

**فإن مقتضى لا تعاد نفي جزئية السجدة، أي أن المكلف أتم الصلاة، ومقتضى قضاء السجدة أن نفس السجدة المنسية ما زالت جزءاً وإنما تغير موضعها، فكيف يجمع بين هذين المبنيين في كلماته (قدس سره الشريف)؟**

**قد يقال: إنه لا تهافت بين جريان لا تعاد لنفي جزئية السجدة وبين وجوب القضاء بمعنى أن السجدة قد تغير موضعها، والسر في ذلك: أن مقصوده (قدس سره) ليس نفي أصل الجزئية وإنما نفي الجزئية الخاصة، أي نفي حصة من الجزئية، فإن لكل جزء من أجزاء الصلاة موضعاً خاصاً، وجزئيته متقومة بذلك الموضع الخاص.**

**مثلاً: القراءة جزء من الصلاة، والجزء هو القراءة بعد التكبير وقبل الركوع، لا مطلق القراءة. فليس طبيعي القراءة جزءاً من الصلاة، وإنما الجزء من الصلاة حصة من القراءة، وهي القراءة بعد التكبير وقبل الركوع. وكذلك ليس طبيعي الركوع جزءاً، وإنما الجزء هو الركوع بين القراءة وبين السجدة. فالموضع مقوم للجزئية.**

**وبناءً على ذلك فإذا نسي سجدة من ركعة سابقة حتى ركع فان مفاد لاتعاد نفي الجزئية الخاصة، أي نفي ذلك الموضع المأمور به وهو السجدة بين التشهد والسجدة الاولى فأصل الجزئية ما زال باقياً، ومقتضى بقائه قضاؤه بعد التسليم.**

**أو فقل: إن قاعدة لا تعاد لم تنف الجزئية وإنما نفت الترتيب، لأنه كما يعتبر في الصلاة السجدة فيعتبر أيضاً الترتيب، بأن تقع السجدة بين التشهد وبين سجدة أخرى. فجرت لا تعاد لنفي شرطية الترتيب، وبقي الأمر الضمني بأصل السجدة، ومقتضى ذلك قضاؤها بعد التسليم.**

**وهذا هو مقتضى الجمع بين دليل لا تعاد ودليل الأمر بقضاء السجدة المنسية.**

**المناقشة الثانية: حتى لو قلنا بمقالة سيدنا الخوئي (قدس سره) من أن قضاء السجدة جزء، والمكلف ما زال في الصلاة، وقد أوقع تسليمين قبل قضاء السجدة، تسليماً وقع منه سهواً ثم تذكر السجدة، وتسليماً وقع منه بعنوان الاحتياط والتدارك، فإن ما دل على وجوب سجدتي السهو عند زيادة السلام لا يشمل السلام المأتي به بعنوان الاحتياط والتدارك، لأن التسليم الذي أتى به المكلف بعنوان الاحتياط والتدارك جاء به من باب استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الأخيرة، وحيث إن الاستصحاب لا يثبت زيادة التسليم إلا بالأصل المثبت فهو لم يحرز الزيادة.**

**والنتيجة: أنه إن كانت السجدة المنسية من ركعة سابقة فالتسليم الأول وقع في محله، والثاني احتياط لا زيادة، فلا يشمله ما دل على وجوب سجدتي السهو عند زيادة التسليم. وإن كانت من الركعة الأخيرة فالتسليم الأول زيادة، مما يعني أن الزيادة محتملة لا محرزة. نعم، إذا قلنا أن موضوع وجوب سجود السهو مركب من التسليم وعدم وقوعه في محله، فالتسليم الأول وقع وجداناً، ولم يقع في محله باستصحاب عدم الإتيان بسجدة الركعة الأخيرة، فيجب عليه سجدتا السهو.**

### **025**

**وحاصل المسألة: أن المكلف إذا علم إجمالاً بأنه إما ترك سجدة من ركعة سابقة فيجب عليه قضاؤها، أو ترك سجدة من الركعة الأخيرة فيجب عليه تداركها، فإنه لو تدارك وأتى بالسجدة والتشهد والتسليم فبمجرد أن يشرع في التسليم التداركي يحصل له علم إجمالي إما بوجوب بسجود السهو أو إعادة الصلاة، لأنه إن كانت السجدة المنسية من الركعة الأخيرة فالتسليم الأول الذي وقع منه كان زيادة، والزيادة السهوية موضوع لوجوب سجود السهو، وإن كانت السجدة المنسية من ركعة سابقة فلا بد من قضائها، ولا بد أن يكون قضاؤها قبل ارتكاب المانع، لأنها جزء متمم للصلاة، وهو يحتمل أن التسليم الثاني مانع، لأنه ليس في محله، إذ لعل المأمور به هو التسليم الأول، وحيث إنه مطالب بقضاء سجدة فليس له الإتيان بتسليم محتمل المانعية لكونه مورداً لشبهة الكلام العمدي، والبراءة عن وجوب سجود السهو معارض بالبراءة عن مانعية التسليم الثاني، فالعلم الإجمالي - إن كان السلام الأول زائدا فيجب سجدتا السهو، وإن كان السلام الثاني في غير محله فالصلاة باطلة لكونه كلاماً آدمياً- منجز، ومقتضى ذلك الجمع بين سجود السهو وإعادة الصلاة.**

**ولكن أجيب عن هذه الشبهة بوجوه ثلاثة:**

**الوجه الأول: أن المكلف يقطع تفصيلاً بلغوية التسليم الأول - لا أنه طرف لعلم إجمالي - لأنه إما زائد وإما وقع في صلاة فاسدة، فإن السجدة المنسية إن كانت من الركعة الأخيرة فالتسليم الأول وقع زائداً، وإن كانت من ركعة سابقة فالتسليم الثاني أبطل الصلاة، وإذا أبطل الصلاة كان التسليم الأول في صلاة فاسدة، فهو لغو على كل حال، إما لزيادته وإما لوقوعه في صلاة فاسدة.**

**فإذا قطع تفصيلاً بلغوية التسليم الأول انحل العلم الإجمالي حقيقة لوجود علم تفصيلي بانتفاء أحد طرفيه، فتجري البراءة عن مانعية التسليم الثاني بلا معارض، فلا يجب عليه إلا القضاء.**

**ولكن هذا الوجه غير تام، لأن العلم التفصيلي بلغوية التسليم الأول لا ينفي احتمال زيادته، فهو ما زال يحتمل أنه زيادة سهوية، وبما أن الزيادة السهوية موضوع لوجوب سجود السهو فاحتمال الزيادة السهوية يعني احتمال وجوب سجود السهو، فالعلم الإجمالي ما زال باقياً بأنه إما مطالب بسجود السهو لاحتمال الزيادة السهوية، أو مطالب بإعادة الصلاة لمانعية التسليم الثاني.**

**الوجه الثاني: وهو وجه عرفي، وحاصله أن ما دل على مبطلية الكلام العمدي لا يشمل عرفاً تكرار ما هو جزء من الصلاة بغرض الاحتياط وإحرازاً للوظيفة، نظير عدم شمول ما دل على مانعية الزيادة عرفاً لما يقع من المكلف احتياطاً، مثلاً من شك قبل التشهد في الركعة الثانية أنه سجد سجدتين أم سجدة واحدة، فمقتضى استصحاب عدم السجدة الثانية الإتيان بها، مع أنه يحتمل أنها زيادة، لكن احتمال أنها زيادة لا يعني شمول ما دل على مانعية الزيادة لهذه السجدة، بل هو منصرف عنها، فإن العرف يرى أن الإتيان بسجدة لإحراز امتثال الأمر الفعلي ليس زيادة في الصلاة، فما دل على مانعية الزيادة لا يشمل السجدة الثانية بغرض الاحتياط، بحيث لو انكشف واقعاً أنه كرر السجدة لم يشمله ما دل على مانعة الزيادة.**

**وفي المقام كذلك، فإن من كرر التسليم لإحراز امتثال الأمر بالصلاة، فإنه تكرار لما هو جزء من أجزاء الصلاة بغرض الاحتياط، فدليل مانعية الكلام العمدي منصرف عنه.**

**الوجه الثالث: على فرض أن ما دل على مبطلية الكلام الآدمي يشمل التسليم الثاني إذا أتى به ملتفتاً، ولكن مقتضى قاعدة لا تنقض السنة الفريضة صحة صلاته.**

**والوجه في ذلك: أن هنا بحثاً بين العلمين سيدنا الخوئي (قدس سره) والسيد الأستاذ (مد ظله)، فعلى مبنى سيدنا الخوئي من أن القاعدة والكبرى هي قوله (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة)، وما ذكر في الذيل مجرد تفريع على الكبرى، فالظاهر عرفاً من كلمة (لا تعاد) من التفت للخلل بعد وقوعه - كما لو التفت إلى أنه سلم تسليمين بعد أن أحدث أو استدبر - فهنا تجري في حقه لا تعاد، لأنه التفت للخلل بعد الوقوع، أما من التفت للخلل وهو يمارسه فإنه لا يشمله لا تعاد، لأن ظاهر لسان لا تعاد من يتوقع في حقه أن يخاطب بـ(أعد)، مما يعني نظر القاعدة إلى من ارتكب خللاً ثم التفت، فتوقع أن يخاطب بـ(أعد) فجاءت لا تعاد ونفت خطاب (أعد)، فهذا هو الظاهر من كلمة لا تعاد.**

**أما من التفت للخلل وهو متلبس به فإنه لا يتوقع أن يخاطب بـ(أعد) بل يتوقع أن يخاطب بـ(يمتثل) لأنه ما زال في أثناء العمل، مثلاً: إذا شك المكلف أنه أتى بالفاتحة أم لم يأت بها، وقد تصدى للإتيان بالسورة، فهذا ملتفت للخلل في الأثناء، فلا يدري أتى بالفاتحة أم لم يأت بالفاتحة، فهنا لا تشمله لا تعاد بل يشمله (ائت بالفاتحة). فلا تعاد موضوعها من يتوقع أن يخاطب بـ(أعد) فتكون لا تعاد نافية، ومن يتوقع أن يخاطب بـ(أعد) هو من التفت للخلل بعد وقوعه لا من التفت للخلل وهو في أثنائه.**

**والمقام كذلك، فإن المكلف منذ أن شرع في التسليم الثاني وقال: (السلام..) التفت إلى أنه خرج من الصلاة لأن السجدة المنسية من الركعة الأخيرة، أو ما زال في الصلاة لأن السجدة المنسية من ركعة سابقة، فلا بد من قضائها قبل ارتكاب المانع كالتسليم، فهو متردد في أن هذا التسليم في محله أم لا? والتردد كان حين التسليم، فمثل هذا لا تشمله لا تعاد.**

**ولكن على مبنى السيد الأستاذ (مد ظله) - كما هو الصحيح – من أن القاعدة الكبروية في الذيل، وهي قوله (عليه السلام): (والقراءة سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة)، وما ذكر في الصدر فهو تطبيق للقاعدة.**

**فلا موجب عرفاً لأن ندور مدار كلمة (لا تعاد) لأنها مجرد تطبيق، بل ندور مدار عبارة (لا تنقض سنة الفريضة). والمستفاد من العبارة أن الإخلال بالسنة عن عذر لا يوجب نقض الصلاة سواء التفت للخلل بعد وقوعه أو أثناءه، فلنفترض أن من السنن مانعية الكلام الآدمي، ولكن المكلف أتى بالتسليم لعذر، وهو مقتضى قاعدة الاشتغال، واستصحاب عدم الإتيان بسجدة الركعة الأخيرة، فإن مقتضى استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الأخيرة أن يأتي بتسليم آخر. فلو فرض في الواقع أن التسليم الثاني كان في غير محله لكنه صدر منه عن عذر، فغايته أنه أخل بمانعية الكلام لكن أخل بالمانعية عن عذر، وبما أنه أخل عن عذر شملته الكبرى (لا تنقض السنة الفريضة).**

### **026**

**الحالة الثانية: أن يعلم بترك السجدة إما في ركعة سابقة أو الركعة الأخيرة ولكن بعد فعل المنافي، بمعنى أن المكلف بعد أن أحدث أو استدبر القبلة علم بأنه نقص سجدة إما من ركعة سابقة أو من الركعة الأخيرة، ففي هذا الفرض**

**إن قلنا بمبنى سيدنا الخوئي (قدس سره) في جريان لا تعاد لتصحيح الصلاة، بلحاظ أن مقتضى لا تعاد نفي الجزئية الخاصة - أي جزئية السجدة بين السجدة الأولى والتشهد - حيث إن للسجدة موضعاً خاصاً، وهو كونها بين السجدة الأولى والتشهد، فمقتضى حديث لا تعاد - في فرض كون السجدة المنسية هي سجدة الركعة الأخيرة واقعاً - نفي هذه الجزئية الخاصة، وهي كون السجدة بين التشهد والسجدة الأولى، فإذا نفيت الجزئية الخاصة صحت صلاته، ولكن عليه قضاء السجدة بمقتضى أدلة القضاء، فإن مقتضى إطلاق موثقة عمار - (يقضي ما فاته إذا ذكره) - أن السجدة المنسية تقضى ولو ذكرها بعد الحدث أو بعد الاستدبار، فإنه يتوضأ ويستقبل ويقضيها.**

**وأما إذا لم نقل بمبنى سيدنا الخوئي (قدس سره) فقد يقال: إن العلم الإجمالي منجز، فإن المكلف إذا لم يدر هل أن السجدة المنسية من ركعة سابقة فيجب قضاؤها، أو من الركعة الأخيرة فالصلاة فاسدة، لأن السجدة المنسية إذا كانت من الركعة الأخيرة فلازم ذلك أن التشهد والتسليم وقعا في غير محلهما، وحيث إن التسليم وقع في غير محله فالمكلف لم يخرج من الصلاة، وإذا لم يخرج من الصلاة والمفروض أنه أحدث فالحدث وقع في الصلاة. فمقتضى ذلك فساد صلاته، فهو يعلم إما يجب عليه قضاء السجدة إن كانت من ركعة سابقة، أو أن صلاته فاسدة إن كانت من الركعة الأخيرة.**

**ومقتضى منجزية العلم الإجمالي أن يجمع بينهما، فيقضي سجدة ويعيد صلاته.**

**ولكن ذكر للتخلص من دعوى منجزية العلم الإجمالي وجهان:**

**الوجه الأول: أن العلم الإجمالي منحل حقيقة بلحاظ الأثر، وذلك لأن المكلف إذا علم أنه نقص سجدة - إما من السابقة فيجب قضاؤها أو من الركعة الاخيرة فالصلاة فاسدة - فهو يقطع تفصيلاً بأن سجدة الركعة السابقة لم تقع امتثالاً للأمر بها.**

**والوجه في ذلك: أن سجدة الركعة السابقة إما لم يأت بها، أو إذا أتى بها فقد أتى بها في صلاة فاسدة، فإنه إن لم يأت بها فالصلاة صحيحة وإنما عليه القضاء، ولكن إن كان قد أتى بها فقد نقص سجدة ركعة الأخيرة، ونقص سجدة الركعة الأخيرة يعني فساد الصلاة. فهو يعلم تفصيلاً أنه لم يمتثل الأمر بسجدة الركعة السابقة، إما لنقصها أو لوقوعها في صلاة فاسدة. وعليه فلا تجري الأصول المؤمنة في سجدة الركعة السابقة، لا قاعدة التجاوز ولا أصالة البراءة عن وجوب القضاء، فإن القطع بأن هذه السجدة لم يمتثل أمرها، يعني أن لا جدوى في إجراء أي أصل مؤمن عنها، وبالتالي يجري الأصل المؤمن من الطرف الثاني للعلم الإجمالي، وهو احتمال فساد الصلاة بلا مانع وهو قاعدة الفراغ مثلاً، فإن إثر قاعدة الفراغ صحة صلاته.**

**و هناك مناقشتان في هذا الوجه:**

**المناقشة الأولى: أن العلم التفصيلي في المقام متولد من العلم الإجمالي، فإذا كان التفصيلي متولداً من الإجمال فكيف يعقل أن يكون موجباً لزوال العلم الإجمالي? وهل يعقل أن يكون المعلول موجباً لزوال العلة؟! وإلا لزم من ذلك أن يكون وجود الشيء مقتضياً لعدمه وهو محال.**

**وبيان ذلك: أنه لولا العلم الإجمالي بأن هناك سجدة منسية - إما من ركعة سابقة أو الركعة الأخيرة - لما حصل علم بأنه لم يمتثل الأمر بسجدة الركعة السابقة إما لنقصها أو وقوعها في صلاة فاسدة، فالعلم التفصيلي بأن المكلف لم يمتثل الأمر بسجدة الركعة تولد عن العلم الإجمالي إما بنسيان سجدة سابقة أو نسيان سجدة من الركعة الأخيرة، فإذا كان قد تولد منه فكيف يكون موجباً لزواله؟ فلو كان موجباً لزواله وهو معلول له للزم أن يكون وجود الشيء في زمن سبباً لعدمه في زمن آخر وهو محال، إذ لا يعقل أصل اقتضاء الوجود لعدمه ولو في زمان متأخر، فيكون وجود العلم الإجمالي سبباً لعدمه، بلحاظ أن وجوده علة لعلم تفصيلي، وذلك العلم التفصيلي موجب لزوال العلم الإجمالي غير معقول.**

**إلا أن هذه المناقشة غير دقيقة، وذلك لأن العلم الإجمالي تعلق بالملزوم، والعلم التفصيلي تعلق باللازم، فما تعلق به أحدهما غير ما تعلق به الآخر، ولذلك هما باقيان على حالهما في آن واحد، فالمكلف عالم إجمالاً بنسيان سجدة إما من ركعة سابقة أو الركعة الأخيرة، وفي نفس هذا الوقت هو عالم تفصيلاً بأنه لم يمتثل الأمر بسجدة الركعة السابقة إما لنقصها أو لوقوعها في صلاة فاسدة.**

**فالعلم الإجمالي تعلق بالملزوم وهو نسيان السجدة المردد بين طرفين القضاء أو الإعادة، بينما العلم التفصيلي تعلق باللازم وهو عدم امتثال الأمر بسجدة الركعة السابقة، ولا يعقل أن يكون اللازم موجباً لزوال الملزوم، فبلحاظ الملزوم لم ينحل العلم الاجمالي حقيقة، وبلحاظ الأثر وهو جريان الأصل المؤمن في سجدة الركعة السابقة وسجدة الركعة الأخيرة حصل علم تفصيلي بانتفاء موضوع الأصل في الأول الممهد لجريان الأصل المؤمن في الثاني.**

**المناقشة الثانية: إذا حصل قطع تفصيلي بعدم امتثال الأمر بسجدة الركعة السابقة، فهل يعني ذلك جريان الأصل المؤمن في الطرف الثاني، إذ القطع بعدم امتثال الأمر لا يرفع وجداناً الشك في امتثال الأمر بالصلاة، فما هو الأصل المتكفل لعلاج هذا الشك؟**

**وهنا عدة أصول لمعالجة هذا الشك:**

**الأصل الأول: هو استصحاب عدم الامتثال، وبيانه أن كل أمر مقيد لباً بعدم الامتثال، لأنه لو امتثل لم يبق أمر، ففعلية الأمر مقيدة عقلاً بعدم امتثاله، فكل أمر فعلي ما لم يمتثل فإذا امتثل سقط عن الفعلية.**

**فإذا شك المكلف هل امتثل الأمر فسقط الأمر عن الفعلية أم لا? فهنا يجري استصحاباً موضوعياً وهو استصحاب عدم الامتثال، ومقتضى استصحاب عدم الامتثال بقاء الأمر بالصلاة، فيعيد الصلاة.**

**ولكن استصحاب عدم الامتثال إنما يجري في فرض الشك البدوي في النقص، كما إذا صلى وشك بدواً هل نقص ركوعاً، أو هل نقص سجدتين، فهنا يجري استصحاب عدم الامتثال، ومرجعه لاستصحاب عدم الإتيان بالركوع.**

**لكن المقام ليس من الشك البدوي في النقص بل هناك علم بالنقص، وإنما شك في مكان الناقص، فهو يعلم بنقص سجدة لكن يشك هل نقصت من ركعة سابقة أو من الركعة الأخيرة، لذلك لا جدوى في استصحاب عدم الامتثال، لأن مرجع استصحاب عدم الامتثال في المقام إلى استصحاب عدم الإتيان بسجدة الركعة الأخيرة. وهذا لا يفيد، فإن استصحاب عدم الإتيان بسجدة الركعة الأخيرة لا يثبت أنه أتى بسجدة الركعة السابقة.**

**فالشك في الامتثال لا يرفعه استصحاب عدم الامتثال، مضافاً لمناقشة السيد الصدر (قدس سره) في الكبرى، وهي تقيد الأمر لباً بعدم الامتثال.**

### **027**

**والمتحصل: أن المكلف إذا علم إجمالاً بعد أن أتى بالتسليم وأحدث بأنه إما نسي سجدة من ركعة سابقة فيجب عليه قضاؤها، أو نسي سجدة من الركعة الأخيرة فيجب عليه إعادة الصلاة، فإن هناك وجهين لحل العلم الإجمالي.**

**الوجه الأول: دعوى أن هنا علماً تفصيلياً بعدم امتثال الأمر الضمني بسجدة الركعة السابقة، حيث إن المكلف**

**إما لم يأت بسجدة الركعة السابقة أو أنه أتى بها في صلاة فاسدة، فلا مجال لجريان الأصول المرخصة في سجدة الركعة السابقة للقطع بعدم امتثال أمرها، فتجري الأصول المرخصة في سجدة الركعة الأخيرة. ومن هذه الأصول قاعدة الفراغ التي تنفي احتمال فساد الصلاة أو أصالة البراءة عن وجوب إعادة الصلاة على بعض المباني.**

**ولكن يلاحظ على هذا الوجه: أن موضوع القضاء هل هو عدم امتثال الأمر بسجدة الركعة السابقة أم أن موضوع القضاء هو النسيان؟**

**فإن كان موضوع القضاء هو عدم امتثال الأمر الضمني بسجدة الركعة السابقة فربما يتم هذا الوجه، حيث إن لدى المكلف قطعاً تفصيلياً بعدم امتثال سجدة الركعة السابقة، وهو منقح لموضوع القضاء،**

**واحتمال فساد الصلاة لأجل احتمال ترك سجدة الركعة الأخيرة منتف بقاعدة الفراغ، ولا تصل النوبة لاستصحاب عدم الإتيان بسجدة الركعة الأخيرة، لأن قاعدة الفراغ حاكمة على الاستصحاب، حيث إنه متى اجتمع الاستصحاب وقاعدة الفراغ في مورد فإن قاعدة الفراغ حاكمة على الاستصحاب في ذلك المورد، وإلا لم يبق لقاعدة الفراغ مورد، فإن أغلب مواردها هي مورد للاستصحاب المخالف لها.**

**كما لا تصل النوبة لأصالة البراءة لأن قاعدة الفراغ أصل ينقح الموضوع، فإن المكلف إذا شك في أن صلاته تامة أم لا فقاعدة الفراغ تثبت تمامية الصلاة، كما هو مفاد صحيحة محمد بن مسلم (كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو )، أي اعتبره تاماً.**

**بينما أصالة البراءة تعالج احتمال الحكم، لأنها تؤمن من احتمال وجوب إعادة الصلاة لاحتمال بقاء الأمر، واحتمال بقائه لأجل الشك في تمامية الصلاة، فإذا تم أصل يعالج الموضوع ويثبت التمامية لم تصل النوبة للأصل الذي يعالج الحكم من باب ورود الأصل السببي على المسببي، فالجاري حينئذ قاعدة الفراغ دون استصحاب عدم الاتيان بالسجدة الأخيرة واصالة البراءة.**

**وأما إذا قلنا بأن موضوع القضاء هو النسيان لا عدم امتثال الأمر كما هو ظاهر الروايات، وعدم الامتثال أعم من النسيان إذ قد لا يمتثل الأمر لجهل أو لأن الصلاة فاسدة وإن كان قد أتى بالسجدة. فالقطع بعدم امتثال الأمر بسجدة الركعة السابقة لا ينفي احتمال وجوب القضاء لاحتمال نسيان السجدة، فوجوب القضاء ما زال محتملاً.[[27]](#footnote-28)**

**وبالتالي فهنا قاعدتان متعارضتان، وهما قاعدة التجاوز وقاعدة الفراغ، حيث إن احتمال نسيان سجدة الركعة السابقة الذي يعني احتمال وجوب القضاء منفي بقاعدة التجاوز لتجاوز موضعه،**

**واحتمال نسيان سجدة الركعة الأخيرة المساوق لاحتمال فساد الصلاة منفي بقاعدة التجاوز أو الفراغ،**

**وحيث إنه يعلم إجمالاً بكذب أحد الأصلين - لأن جريان الأصلين معاً ترخيص في المخالفة القطعية - فيعلم بأن أحد الأصلين كاذب. ومقتضى ذلك تعارض الأصلين وتساقطهما.**

**وحينئذ هل يجري بعد سقوط الأصلين استصحاب عدم الإتيان بسجدة الركعة الأخيرة فيعيد الصلاة أو تجري أصالة البراءة عن وجوب إعادة الصلاة ؟**

**وفي المقام ثلاثة محتملات :**

**المحتمل الأول :دخول أصالة البراءة في التعارض بحيث يكون التعارض ثلاثياً لا ثنائياً، بمعنى أن**

**قاعدة التجاوز الجارية في سجدة الركعة السابقة للتأمين من وجوب القضاء معارضة لأصلين في سجدة الركعة الأخيرة،**

**فإن في سجدة الركعة الأخيرة يجري أصلان، وهما قاعدة الفراغ وأصالة البراءة عن وجوب الإعادة، وهذان الأصلان معاً يعارضان قاعدة التجاوز في سجدة الركعة الأخيرة[[28]](#footnote-29)،**

**فالتعارض ثلاثي،**

**أو فقل بناءً على أن القضاء للسجدة المنسية التي لا يمكن ضمها للصلاة للعلم بها بعد المنافي السهوي كالحدث تكليفٌ نفسي جديد كوجوب سجود السهو، فالبراءة عنه معارضة للبراءة عن بقاء الأمر،**

**فتتساقط الأصول وتصل النوبة**

**لاستصحاب عدم الإتيان بسجدة الركعة الأخيرة الذي يعني إعادة الصلاة.**

**المحتمل الثاني :أن البراءة أصل خارج عن المعارضة، والوجه في ذلك يبتني على مقدمتين، وهما:**

**الأولى: أن ظاهر سياق موثق عمار حيث قال (عليه السلام): (فإذا سلم سجد مثل ما فاته، قلت فإن لم يذكر إلا بعد ذلك، قال (عليه السلام): يقضي ما فاته إذا ذكره) أن الأمر بالقضاء بعد حصول المنافي على نسق الأمر به قبله، وحيث إن الأمر به قبل المنافي تتميم للصلاة، فالأمر به بعده كذلك، أو أنهما معاً قضاء بالمعنى الاصطلاحي، فإن التفكيك بينهما مناف لظاهر السياق، فإذا ثبت بمقتضى الجمع بين الأدلة أن الأول تتميم فكذلك الثاني.**

**والنتيجة: هي عدم جريان البراءة عن وجوب قضاء سجدة الركعة السابقة، لأنه من موارد الشك في الامتثال لا الشك في التكليف.**

**الثانية: أن الخطاب المختص لا يدخل في المعارضة.**

**وبيان ذلك بالمثال لو علم المكلف بوقوع نجاسة إما في الماء أو في التراب وهو يريد أن يتوضأ أو يتيمم، فهنا أصل مشترك وهو قاعدة الطهارة، إلا أن قاعدة الطهارة في الماء معارضة بقاعدة الطهارة في التراب، فيتساقطان وتصل النوبة في الماء إلى خطاب مختص لا يجري في التراب وهو أصالة الحل، إذ لا معنى لحل التراب، فينحل به العلم الإجمالي حكماً بجريان أصل في الماء، وبالتالي يجوز له شرب الماء ولكن ليس له أن يتيمم بالتراب.**

**وكذلك الأمر في محل كلامنا، حيث إن الجاري في سجدة الركعة السابقة قاعدة التجاوز، وفي سجدة الركعة الأخيرة قاعدة الفراغ أو التجاوز فيتعارضان وتصل النوبة في سجدة ركعة الأخيرة الى خطاب مختص وهو أصالة البراءة عن وجوب الإعادة،**

**لأن أصالة البراءة لا تجري في سجدة الركعة السابقة،**

**إذ لدى المكلف علم بأن هناك أمراً بسجدة الركعة السابقة ويشك في امتثاله، فلا معنى لجريان أصالة البراءة في سجدة الركعة السابقة.**

**فيجري أصالة البراءة في سجدة الركعة الأخيرة كخطاب مختص، وينحل به العلم الإجمالي حكماً.**

**المحتمل الثالث: أن جريان البراءة عند الشك في وجوب الإعادة مما تفرد به شيخنا الأستاذ الشيخ التبريزي (قدس سره)، فإن المعروف أن المكلف إذا شك في امتثال الأمر بالمركب - كامتثال الأمر بالصلاة المساوق للشك في بقاء الأمر - فالجاري هو الأصل الموضوعي وهو استصحاب عدم الامتثال، فإن لم يجر لمانع فالجاري هو الأصل الحكمي وهو استصحاب بقاء الأمر،**

**وإذا لم يجر تصل النوبة لأصل عقلي وهو قاعدة الاشتغال، إذ الاشتغال اليقيني يقتضي الفراغ اليقيني.**

**ولكن أفيد في كلمات الأستاذ (قدس سره) أن الجاري أصالة البراءة عن بقاء الأمر، والسر في ذلك أن مبناه كمبنى سيدنا الخوئي (قدس سرهما) من أن الاستصحاب في الأحكام لا يجري سواء كان الحكم المشكوك بقاؤه كلياً أم جزئياً.**

**مثلاً: إذا قطع بأن صلاة الجمعة كانت واجبة في زمن حضور المعصوم (عليه السلام) وشك في بقاء الوجوب، فهو شك في بقاء حكم كلي، لكن لا يجري استصحاب بقاء الوجوب، لأنه معارض عند سيدنا الخوئي (قدس سره) باستصحاب عدم سعة جعل الوجوب، ومحكوم به عند شيخنا الأستاذ (قدس سره) لدوران المجعول بين الضيق والسعة.**

**كذلك إذا دخل الوقت والمكلف بالغ عاقل، وصار وجوب صلاة الظهر في حقه فعلياً فشك في امتثاله، فإن المشكوك حكم جزئي وهو الأمر الفعلي في حقه، فهنا تأتي المعارضة، لأن الأحكام انحلالية، بمعنى أن الأمر الكلي ينحل إلى أوامر بعدد المكلفين، وهذا الأمر الذي انحل للمكلف يشك في سعته وضيقه، فاستصحاب بقائه معارض باستصحاب عدم سعة جعله لفرض الشك في امتثاله أو أنه محكوم به. وبذلك لا معنى لجريان استصحاب عدم الامتثال، فإن مرجع الشك في الحقيقة إلى الشك في سعة الأمر بقاءً، فلا بد من علاج الشك المزبور، فإذا لم يجر استصحاب بقاء الأمر تصل النوبة لأصالة البراءة، فتجري البراءة عن وجوب الإعادة.**

**ولكن في النفس شيء من ذلك:**

**أولاً: أن الانحلال إنما هو في مرحلة الفعلية لا الجعل، ومقتضى ذلك أنه إذا كانت الشبهة موضوعية محضة فلا يحتمل سعة الأمر الجزئي كي يكون مجرى لاستصحاب عدم السعة.**

**وثانياً: أن دليل أصالة البراءة وهو قوله صلى الله عليه وآله: (رفع عن أمتي ما لا يعلمون) محفوف بالمرتكزات العقلائية، وهي بمثابة القرينة المتصلة المانعة من انعقاد الإطلاق، وعند الرجوع للمرتكزات العقلائية يُرى أن العقلاء إذا حصل لهم شك في بقاء الأمر بعد القطع بفعليته فيرون أنه لا بد من إحراز الامتثال، وبما أن المرتكز العقلائي على قاعدة الاشتغال عند الشك في الامتثال ودليل البراءة محفوف بهذا المرتكز الذي هو بمثابة القرينة المتصلة عليه، فلا يحرز إطلاق دليل البراءة لمورد الشك في الامتثال.**

**وبذلك يتبين وجه التأمل فيما أفيد في كلماته (قدس سره) من أنه لا مجال لاستصحاب عدم الامتثال عند الشك بعد إتيان العمل. نعم، تجري عند الشك في أصل العمل، بل هو مفاد صحيحة الفضيل بن يسار (متى استيقنت أو شككت في وقت فريضة أنك لم تصلها صليتها)، حيث إن مرجع الشك في الامتثال في الحقيقة للشك في بقاء الأمر وسعته، فالمتعين حكومة استصحاب عدم سعة الأمر عليه أو البراءة عنه، ولكن اتضح مما سبق أن الجاري عند سقوط الفراغ بالمعارضة هو الأصل الموضوعي، وهو استصحاب عدم الإتيان بسجدة الركعة الأخيرة، وعلى فرض سقوطه فالجاري هو الأصل العقلي وهو قاعدة الاشتغال، ومقتضى ذلك إعادة الصلاة.**

### **028**

**الوجه الثاني: أن هناك قاعدة بنى عليها جملة من المحققين - ومنهم المحقق العراقي قدس سره - وهي أنه إذا تقابل الأصل المصحح والأصل المتمم، فهل يقدم المصحح على المتمم أم يتعارضان؟**

**وبيان هذه القاعدة في ضمن مقدمتين:**

**الأولى: ما هو المراد بالأصل المصحح والأصل المتمم؟**

**وتوضيحه أن الصلاة مركب اعتباري من فرائض وسنن، فالفرائض - على بعض المباني - ما فرضه الله عز وجل في كتابه، والسنن ما فرضه النبي (صلى الله عليه وآله) بمقتضى ولايته على التشريع. فلذلك لو وجد أصلان عمليان أحدهما يتكفل علاج احتمال الإخلال بسنة من سنن النبي (صلى الله عليه وآله) فهذا يعبر عنه بالأصل المتمم، وثانيهما الأصل الذي يتكفل علاج احتمال الإخلال بفريضة فرضها الله فهذا يسمى بالأصل المصحح.**

**فإذا تقابل أصلان أحدهما يعالج احتمال الإخلال بسنة، والآخر يعالج احتمال الإخلال بفريضة، فقد تقابل المتمم والمصحح، فهل يقدم المصحح على المتمم أم يتعارضان؟**

**المقدمة الثانية: في تطبيق ذلك على محل كلامنا، وبيانه: أن المكلف بعد أن سلم وأحدث علم إجمالاً بأنه إما ترك سجدة من ركعة سابقة فيجب عليه قضاؤها، أو ترك سجدة من الركعة الأخيرة فيجب عليه إعادة الصلاة.**

**والنتيجة أن أمام المكلف أصلين، أصلاً يعالج القضاء، وأصلاً يعالج احتمال فساد الصلاة، ومقتضى قاعدة التجاوز أنه لم يترك سجدة من ركعة سابقة، لتجاوز محلها، وهذا يعني أن قاعدة التجاوز تعالج احتمال الإخلال بسنة وهي ترك سجدة واحدة من سجدات الركعات السابقات، فهو أصل متمم، إذ لا يتوقف عليه صحة الصلاة واقعاً، بينما لو ترك سجدة الركعة الأخيرة، فقد وقع التسليم في غير محله، وإذا وقع التسليم في غير محله وقع الحدث في الصلاة، فكانت الصلاة فاسدة، وحينئذ تكون قاعدة الفراغ المتكفلة إثبات صحة الصلاة أصلاً مصححاً، لأنها تعالج احتمال الإخلال بالطهور، والإخلال بالطهور إخلال بفريضة.**

**والحاصل أن في البين أصلاً متمماً وهو قاعدة التجاوز الجارية في سجدة الركعة السابقة، ومصححاً وهو قاعدة الفراغ الجارية في سجدة الركعة الأخيرة. فهل يقدم المصحح على المتمم أم يتعارضان? كسائر موارد تعارض الأصول الترخيصية.**

**وقد ذكر في الكلمات وجوه عديدة لتقديم الأصل الصحيح على المتمم، نذكر منها وجهين مرتبطين بالمقام :**

**الوجه الأول: وهو يعتمد على أمرين:**

**الأمر الأول: ما هو موضوع وجوب قضاء السجدة؟**

**فإن موضوع وجوب قضاء السجدة مركب من جزأين، الجزء الأول: هو عدم امتثال الأمر بالسجدة، والجزء الثاني: كون الصلاة صحيحة، لأنه إذا كانت فاسدة فلا وجه لوجوب قضاء السجدة منها .**

**الأمر الثاني: في إثبات الموضوع.**

**ومحصله أن المكلف يقطع جزماً أنه لم يمتثل الأمر بسجدة الركعة السابقة، إما لأنه لم يأت بها، أو أنه أتى بها في صلاة فاسدة، فإنه لا يخلو الأمر إن كان أتى بالأولى فقد ترك الثانية فالصلاة فاسدة، وإن كان أتى بالثانية فالأولى لم يأتي بها. فهو يقطع جزماً بأن الأمر بسجدة الركعة السابقة لم يمتثل.**

**ونتيجة ذلك أن قاعدة التجاوز لا تجري في سجدة الركعة السابقة، لأن قاعدة التجاوز تجري في فرض الشك، ولا شك، مع قطع بأن سجدة الركعة السابقة لم يمتثل أمرها جزماً.**

**فقاعدة التجاوز التي هي أصل متمم لا موضوع لها، للقطع بعدم امتثال الأمر بسجدة الركعة السابقة، وإذا ارتفعت جرت قاعدة الفراغ بالنسبة لسجدة الركعة الأخيرة بلا معارض، وبجريان قاعدة الفراغ في سجدة الركعة الأخيرة وثبوت صحة الصلاة بها تحقق موضوع القضاء، إذ موضوع القضاء جزءان، وهما عدم امتثال الأمر بسجدة الركعة السابقة وقد قطع به، وكون الصلاة صحيحة وقد تحقق ذلك ببركة قاعدة الفراغ الجارية في سجدة الركعة الأخيرة، فيجب عليه القضاء ولا يجب عليه إعادة الصلاة.**

**وقد تبين أن الذي جرى في حق المكلف هو خصوص الأصل المصحح، وهو قاعدة الفراغ.**

**الوجه الثاني: ويعتمد على مقدمتين، وهما:**

**المقدمة الأولى: أن المقتضي للأصل المتمم المعبر عنه بقاعدة التجاوز، موجود وهو إطلاق دليله، وهو قوله (عليه السلام): (يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء ) ولكن المانع موجود.**

**والمانع هو أن قاعدة التجاوز إما أن تجري مع قاعدة الفراغ - أي في عرض واحد - أو تجري بدونها، وكلاهما باطل، فإنها إن جرت معها في عرض واحد لزم الترخيص في المخالفة قطعية، فإنه ببركة قاعدة التجاوز لا يقضي السجدة، وببركة قاعدة الفراغ لا يعيد الصلاة، فيلزم من جريان الأصلين معاً الترخيص في المخالفة القطعية.**

**وإما أن تجري بدونها، ويلزم منه نفي وجوب القضاء في صلاة لا يحرز صحتها إذ لعلها فاسدة بترك السجدة الأخيرة. وهو لغو، إذ لا معنى لنفي القضاء في صلاة لا يحرز صحتها، وإذا لم تجر قاعدة التجاوز في سجدة الركعة السابقة فما هي الوظيفة؟**

**المقدمة الثانية - في تحديد الوظيفة -: كلما ارتفعت قاعدة التجاوز جرى مكانها الاستصحاب، لأن قاعدة التجاوز حاكمة على الاستصحاب، فإذا ارتفع الحاكم جرى المحكوم، فيجري استصحاب عدم الإتيان بسجدة الركعة السابقة، وتجري في سجدة الركعة الأخيرة قاعدة الفراغ.**

**ونتيجة هذين الأصلين (الاستصحاب وقاعدة الفراغ) أن مقتضى استصحاب عدم الإتيان بسجدة الركعة السابقة مع كون الصلاة صحيحة ببركة قاعدة الفراغ وجوب القضاء.**

**وهذا هو الوجه الثاني في جريان الأصل المصحح دون الأصل المتمم،**

**ولكن كلا الوجهين مبنيان على أن موضوع وجوب القضاء مؤلف من عدم الإتيان بالسجدة، أو عدم امتثال أمرها وكون الصلاة صحيحة، وقد سبق أن ظاهر أدلة وجوب قضاء السجدة أن موضوع القضاء نسيان السجدة لا عدم امتثال الأمر بها، ولا عدمها في صلاة صحيحة، بل هو بسيط وهو نسيان السجدة.**

**فالقطع بعدم امتثال الأمر الضمني أو استصحاب عدم الإتيان بالسجدة لا يثبت موضوع القضاء، فما زال موضوع القضاء محتملاً، ولذلك فإن قاعدة التجاوز جارية في سجدة الركعة السابقة لنفي احتمال نسيان سجدة الركعة السابقة، وقاعدة الفراغ جارية لنفي احتمال فساد الصلاة، والنتيجة تعارضهما، فتأمل.**

### **029**

**الحالة الثانية: وهي ما إذا علم بترك سجدتين أثناء الصلاة.**

**ولهذه الحالة الثانية ثلاثة فروض:**

**الفرض الأول: أن يقوم إلى الركعة اللاحقة - كما إذا قام إلى الركعة الرابعة مثلاً - وتذكر أنه نسي سجدة من الركعة السابقة، فهنا لا إشكال في أنه يجب عليه الجلوس والتدارك بمقتضى إطلاق الأمر الضمني بالسجدة، حيث لا يسقط أمرها بمجرد القيام إلى الركعة اللاحقة.**

**الفرض الثاني: أن يعلم بعد الدخول في الركن اللاحق بأنه ترك سجدتين من ركعتين سابقتين، كما إذا ركع الركعة الرابعة وعلم بترك سجدتين من ركعتين إحداهما من الركعة الثالثة والأخرى من الركعة الثانية، فالثابت في حقه حكمان، الأول الحكم بصحة الصلاة، والثاني الحكم بقضاء السجدة.**

**أما الحكم الأول: وهو الحكم بصحة الصلاة فالمستند فيه التمسك بحديث لا تعاد، فإن مقتضى لا تعاد الصلاة صحتها حين الإخلال بسجدة واحدة.**

**ولكن بعض الأكابر (قدس سره) - في كتابه خلل الصلاة - تمسك لإثبات صحة الصلاة بحديث الرفع من خلال التمسك بفقرة (رفع عن أمتي النسيان)، حيث إن المكلف نسي سجدتين من ركعتين، فمقتضى حديث الرفع انتفاء جزئية السجدتين من الركعتين لقوله (صلى الله عليه وآله): (رفع عن أمتي النسيان).**

**ولكن الاستدلال محل تأمل، والوجه في ذلك أن المرفوع بحديث الرفع إما الجزئية أو متعلقها وهو السجدة، فإن كان المرفوع بنظره هو الحكم - أي الجزئية - فالمفروض أن المكلف لم ينس الجزئية، فإنه عالم بأن في الصلاة جزئية لثمان سجدات - مثلاً - وفي كل ركعة سجدتان، وإنما نسي السجدة، لا أنه نسي الجزئية كي ترفع بحديث الرفع.**

**وإن كان المنظور في كلامه (قدس سره) أن المرفوع السجدة - أي متعلق الحكم لا الحكم - فمن المعلوم أن متعلق الحكم طبيعي السجدة لا الفرد من السجدة، وما نسيه المكلف هو فرد من السجدة لا الطبيعي فما نسيه المكلف ليس متعلقاً للحكم، لأن الفرد ليس متعلقاً للحكم وما هو متعلق للحكم - وهو الطبيعي - لم ينسه.**

**فلا يصح التمسك بحديث الرفع لرفع الجزئية،**

**وإنما الصحيح في إثبات الصحة التمسك بحديث لا تعاد، إلا أن يكون المقصود التمسك بحديث الرفع لنفي الجزئية الخاصة وهي المتقومة بالترتيب لأنها المنسية، إلا إن ذلك لا يثبت صحة الصلاة، فإن نفي أحد أجزائها لا يمكن إلا بنفي الأمر بالمركب بمقتضى الارتباطية بين الأجزاء، ونفي المركب الأول لا يثبت الأمر بالباقي أي المركب الناقص، بخلاف مفاد حديث لا تعاد الدال على الصحة بنحو مباشر .**

**وأما الحكم الثاني: فلا ريب أن على المكلف قضاء السجدة المنسية، ولكن الكلام وقع في محل القضاء، فهل تقضى قبل التسليم أم بعد التسليم? حيث إن الروايات الشريفة على قسمين:**

**القسم الأول: وهو عدة روايات صحاح ومرسلات دلت على أن موضع القضاء ما بعد التسليم، ومنها صحيح إسماعيل بن جابر عن أبي عبدالله (عليه السلام) في رجل نسي أن يسجد، فذكر وهو قائم أنه لم يسجد، قال (عليه السلام): فليسجد ما لم يركع فإذا ركع فليمض على صلاته حتى يسلم ثم يسجدها فإنها قضاء).**

**القسم الثاني: وهو روايتان صحيحتان دالتان على أن قضاء السجدة المنسية قبل التسليم، ومن هاتين الروايتين صحيحة ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: (إذا نسي الرجل سجدة وأيقن أنه قد تركها فليسجدها بعدما يقعد قبل أن يسلم). ومثلها صحيحة جعفر بن بشير على أحد الطرق.**

**وقد وقع الكلام في الجمع بين الطائفتين، فذكرت ثلاثة أنواع من الجمع:**

**الأول: حمل صحيحة ابن أبي يعفور على التقية، أو على صلاة النافلة، كما تعرض لذلك صاحب الوسائل (رضوان الله عليه).**

**ولكن الحمل بلا شاهد، حيث لم يذهب العامة إلى أن موضع السجدة المنسية قبل التسليم كي تحمل على التقية، كما لا شاهد على نظر الرواية للنافلة كي تحمل عليها .**

**الثاني: حمل صحيحة ابن أبي يعفور على سجدة الركعة الأخيرة، بمعنى أن المكلف إذا نسي سجدة من سجدتي الركعة الأخيرة فمن الطبيعي أن يقضيها قبل التسليم، لأنها من الركعة الأخيرة وهو لم يدخل في ركن لاحق .**

**ولكن هذا الحمل غير عرفي، بلحاظ أن الرواية عبرت: (فليسجدها بعدما يقعد)، وظاهرها أن الخطاب توجه إليه قبل القعود، ولا معنى لأن يخاطب من نسي إحدى سجدتي الركعة الأخيرة بالسجود قبل أن يقعد، لأنه إذا التفت إلى السجدة قبل أن يدخل في التشهد فهو لم ينس، لأنه ما زال في محل السجدتين، حيث ذكر السجدة قبل أن يتشهد، فلا يخاطب بقوله (اسجد بعدما تقعد)، بل (اسجد) لأنه ما زال في محل السجدتين. وإن تذكرها بعدما دخل في التشهد فلا معنى لأن يقال (اسجد بعدما تقعد)، مما يؤكد أن ظاهر قوله (عليه السلام): (فليسجدها بعدما يقعد) أنه ناظر لسجدة قد فاتت بالدخول في ركعة لاحقة .**

**الثالث: ما ذهب إليه المحقق الهمداني (قدس سره) من الجمع بين الروايتين بالحمل على التخيير، وأفتى به بعض المعلقين على العروة، حيث إن هنا طائفتين من الروايات، إحداهما آمرة بالسجود بعد التسليم، والأخرى آمرة بالسجود قبل التسليم، فمقتضى الجمع بين الإطلاقين هو الحمل على التخيير.**

**ولكنه أيضاً حمل غير عرفي، والسر في ذلك أن صحيحة إسماعيل بن جابر الدالة على أن موضع السجدة بعد التسليم قد قالت: (يمضي على صلاته حتى يسلم ثم يسجدها فإنها قضاء)، وظاهر التعبير بأنها قضاء مقروناً بفاء التعليل تعين الإتيان بها بعد التسليم، إذ لا يصدق عنوان القضاء على الإتيان بالسجدة داخل الصلاة.**

**فالنتيجة: استقرار التعارض بين الطائفتين، إلا أن الطائفة الأولى وهي ما دل على أن الموضع بعد التسليم مقدمة للشهرة الروائية، فإنها مشهورة رواية ومشهورة عملاً، حيث لم يعهد العمل بالطائفة الثانية من قبل المتقدمين.**

**ولأجل وجدان الطائفة الأولى للشهرة رواية وعملاً دخلت تحت عنوان (فإن المجمع عليه لا ريب فيه) كما في مقبولة عمر بن حنظلة، لا من باب الإعراض بحيث يقال إن عمل المشهور بالطائفة الأولى إعراض عن الطائفة الثانية، والإعراض موهن للحجية، فلا تصلح الطائفة الثانية للمعارضة، لأنها ليست بحجة.**

**والوجه في ذلك أن عدم العمل أعم من الإعراض، لأن عدم العمل بالطائفة الثانية لعله لوجود مرجح للأولى، لا من باب الإعراض عن الثانية كي يكون موهناً لحجيتها.**

**وقد أفاد سيدنا الخوئي (قدس سره الشريف) في [الجزء 18 صفحة 94] أنه لو قيل بتعارض الطائفتين وتساقطهما فالمرجع إطلاق ما دل على قادحية الزيادة، حيث إن السجدة المأتي بها قبل التسليم زيادة في الصلاة، لأنها سجدة في غير موضعها، والسجدة في غير موضعها زيادة، فيشملها صحيح أبي بصير: (من زاد في صلاته فعليه الإعادة).**

**ولكن للتأمل فيما أفيد مجال، والسر في ذلك أن الشبهة في المقام شبهة حكمية، لأنه بعد تعارض الروايات حيث لا يعلم أن موضع القضاء قبل التسليم، أم بعد التسليم، وبالتالي لا يحرز صدق عنوان الزيادة على السجدة قبل التسليم، إذ لعل هذا هو موضعها، وصدق عنوان الزيادة فرع كون السجدة في غير محلها، فإذا شك في أن الإتيان بالسجدة قبل التسليم زيادة أم لا فتجري البراءة، لأن الشك في الزيادة شك في المانعية، والشك في المانعية مجرى للبراءة، ونتيجة ذلك أنه مخير عملاً بأن يأتي بها قبل التسليم أو بعده بمقتضى البراءة.**

### **030**

**الفرض الثالث: إذا قام المكلف إلى الركعة الرابعة – مثلاً - وقد علم أنه ترك سجدة، ولكن لا يدري هل ترك سجدة من ركعة سابقة فيجب عليه قضاؤها بعد الصلاة، أم ترك سجدة من الركعة التي قام عنها فيجب عليه الرجوع لتداركها؟**

**فمقتضى منجزية العلم الإجمالي أن يجمع المكلف بين التدارك والقضاء، بأن يعود لتدارك السجدة ويقضيها بعد التسليم.**

**ولكن قد يدعى انحلال العلم الإجمالي بأحد نحوين،**

**إما في مرتبة الأصل المحرز،**

**أو في مرتبة الأصل الحكمي**

**- حيث قرر في الأصول أن الأصل المحرز - كقاعدة التجاوز - حاكم على الأصل التنزيلي وهو الاستصحاب المخالف له في مورده، وإن لم تجر قاعدة التجاوز فالاستصحاب مقدم على الأصل الحكمي وهو البراءة، فلا تصل النوبة للبراءة مع جريان الاستصحاب -.**

**أما النحو الأول: فإذا شك المكلف في أنه ترك سجدة الركعة السابقة أم ترك سجدة الركعة التي قام عنها، فسجدة الركعة السابقة أمر مشكوك، فهو مجرى لقاعدة التجاوز.**

**إلا أن جريان قاعدة التجاوز في سجدة الركعة السابقة معارض بجريان قاعدة التجاوز في سجدة الركعة التي قام عنها، فإن موضوع قاعدة التجاوز متحقق في كلتا السجدتين.**

**ولكن شيخنا الأستاذ الشيخ التبريزي (قدس سره) في كتابه [دروس في مسائل علم الأصول الجزء 5 الصفحة 111] أفاد بأنه: في فرض تعارض قاعدتي التجاوز في السجدتين تصل النوبة لجريان قاعدة الفراغ في الركعة السابقة بلا معارض، بلحاظ أن المكلف فرغ من الركعة السابقة بدخوله في ركعة لاحقة، وحيث فرغ منها وشك في أنها - أي الركعة السابقة - وقعت تامة بجميع أجزائها أم لا، فمقتضى قاعدة الفراغ المستفادة من صحيح محمد بن مسلم (كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه) أن الركعة السابقة تامة لا نقص فيها، وليست معارضة بجريان قاعدة الفراغ في سجدة الركعة التي قام عنها، إذ لم يفرغ منها ما لم يدخل في ركن من الركعة اللاحقة يمنع من التدارك، فتجري قاعدة الفراغ في الركعة السابقة دون اللاحقة.**

**ولكن ما أفاده محل تأمل، والسر في ذلك أن قاعدة الفراغ داخلة ضمن المعارضة بمعنى أن قاعدة التجاوز في الركعة التي قام عنها معارضة لأصلين في الركعة السابقة، فهي معارضة لقاعدة التجاوز في سجدة الركعة السابقة ولقاعدة الفراغ في الركعة السابقة، فالتعارض ثلاثي الأطراف لا ثنائي.**

**والسر في المعارضة أن قاعدة الفراغ - بناء على جريانها عند الشك في التمامية وعدم اختصاصها بفرض الشك في الصحة - إنما تنجو عن المعارض لو كانت خطاباً مختصاً،[[29]](#footnote-30) ومعنى الخطاب المختص أن يكون للخطاب في أحد طرفي العلم الإجمالي أثر ليس للخطاب الآخر.**

**نظير ما لو أن المكلف علم إجمالاً إما بنجاسة الماء أو نجاسة التراب، ولا يوجد أمامه طهور يتوضأ أو يتيمم به غيرهما، فيقال حينئذ إن قاعدة الطهارة في الماء معارضة بقاعدة الطهارة في التراب، فلا يمكنه أن يتطهر بأحدهما، ولكن يوجد في الماء خطاب مختص لا يجري في التراب، وهو أصالة الحل والإباحة، فإن مقتضى أصالة الحل في الماء جواز شربه، وهذا أثر لا يترتب على أصالة الطهارة في التراب، وبما أن في أحد طرفي العلم الإجمالي خطاباً له أثر ولا يوجد هذا الأثر في الخطاب في الطرف الآخر فينحل به العلم الإجمالي، من حيث جواز شرب الماء إلا أنه منجز من حيث ترك التيمم بالتراب الذي علم إجمالاً بنجاسته.**

**وليس المقام كذلك، فإنه لو كان لقاعدة الفراغ في الركعة السابقة أثر خاص لا يترتب على قاعدة التجاوز فينحل به العلم الإجمالي، ولكن المفروض أن الأثر واحد، بمعنى أن أثر قاعدة التجاوز في الركعة السابقة هو اثبات التمامية فيترتب عليه نفي وجوب القضاء أيضا، كما أن أثر قاعدة التجاوز في السجدة التي قام عنها هو التمامية الذي يترتب عليه نفي وجوب التدارك، فالجميع ناظر إلى أثر واحد وهو تمامية الصلاة وإحراز السجدة.**

**ولا يترتب على قاعدة الفراغ أثر مختص، فليست هي خطاباً مختصاً كي يرتفع به التعارض وينحل به العلم الإجمالي.**

**فإذا تعارضت الأصول في المرتبة الأولى وصلت النوبة للأصول التنزيلية، وهي الاستصحاب، فيقال: إن مقتضى استصحاب عدم الإتيان بسجدة الركعة السابقة وجوب قضائها، ومقتضى استصحاب عدم الإتيان بسجدة الركعة التي قام عنها وجوب تداركها، فيجمع بين التدارك والقضاء.**

**ولكن بالنسبة للاستصحاب الأول قد سبق الإشكال فيه، وهو أن استصحاب عدم الإتيان بالسجدة لا يثبت موضوع وجوب القضاء، فإن موضوع وجوب القضاء النسيان كما في صحيحة ابن أبي يعفور، أو الفوت كما في موثقة عمار، واستصحاب عدم الإتيان لا يثبت العنوان الوجودي وهو النسيان أو الفوت**

**.**

**وأما النحو الثاني: وهو الانحلال بحسب المرتبة الثالثة - أي مرتبة الأصل الحكمي -، وبيانه أنه قد يقال: إن الاستصحابين لا يجريان لمانع ثبوتي وهو العلم الإجمالي بكذب أحدهما، وإثباتي وهو تهافت الصدر والذيل في صحيحة زرارة (لا تنقض اليقين بالشك ولكن انقضه بيقين مثله) فإن مقتضى الصدر جريان الاستصحابين، ومقتضى الذيل عدم الجريان للعلم بانتقاض أحدهما بسبب العلم بكذب أحدهما، والتهافت داخل الدليل الواحد موجب لإجماله، وحيث لم يجر الأصل التنزيلي في المرتبة الثانية، فتصل النوبة للمرتبة الثالثة وهي الأصل الحكمي - أي جريان البراءة عن وجوب قضاء سجدة الركعة السابقة - بلا مانع لوجود أصل مثبت للتكليف في الطرف الآخر وهو قاعدة الاشتغال .**

**والصحيح عدم المانع من جريان الاستصحابين لا الثبوتي حيث إن العلم الإجمالي بكذب أحدهما كسائر موارد العلم الإجمالي بالتكليف، إنما يمنع من جريان الأصول في أطرافه إذا كان جريانها مستلزماً للترخيص في المخالفة القطعية، ومجرد العلم الإجمالي بالكذب لا يمنع، فإن الأصول العملية مجرد وظائف منجزة أو معذرة، وليست أمارات محرزة للواقع كي يكون العلم بكذب أحدهما مانعاً من الأخذ بهما،**

**كما أن المانع الإثباتي غير تام، فإنه لا تهافت بين الصدر والذيل، فإن الظاهر من قوله (عليه السلام) في الذيل (ولكن انقضه بيقين مثله) هو نقض الشك باليقين التفصيلي، حيث إن العلم الإجمالي لا يصلح لنقض الشك في كل طرف وإزالته.**

**ومضافاً لذلك يرد على مدعى الانحلال ما سبق بيانه من أن البراءة لا تجري في المقام، لأن الشك في الإتيان بسجدة الركعة السابقة من الشك في الامتثال، لا من الشك في التكليف، باعتبار أن الأمر الضمني بالسجدة ما زال، غايته أن موضع السجدة قد تغير، فإذا شك المكلف هل سجد سجدة الركعة السابقة أم لا، فهو شك في امتثال الأمر الضمني بالسجدة، والشك في الامتثال ليس مجرىً للبراءة، وإنما هو مجرىً إما للاستصحاب الموضوعي فإن لم يجر فهو مجرى لقاعدة الاشتغال.**

**والنتيجة في المقام: أن مقتضى قاعدة الاشتغال بالأمر بالمركب الصلاتي إما بامتثال الأمر الضمني بسجدة الركعة السابقة، أو بامتثال الأمر الضمني بسجدة الركعة التي قام عنها، هو منجزية العلم الإجمالي بالجمع بينهما، فيتعين عليه التدارك والقضاء.**

**و هنا إشكالان:**

**الإشكال الأول: لو أن المكلف قام وتدارك السجدة عملاً بمنجزية العلم الإجمالي فإنه يبتلي بعلم إجمالي آخر، وهو أنه إن كانت السجدة المنسية من ركعة سابقة فيجب عليه قضاؤها، وإن كانت السجدة المنسية من الركعة التي قام عنها فيجب عليه سجود السهو للقيام الزائد، لأنه لو نسيها فالقيام الذي حدث قيام زائد، والقيام الزائد مورد لوجوب سجود السهو،**

**ومقتضى منجزيته الجمع بينهما، بأن يسلم ويقضي السجدة ثم يأتي بسجدتي السهو - ويقدم قضاء السجدة على سجدتي السهو، لأن قضاء السجدة تتميم للصلاة، بينما سجود السهو وجوب نفسي استقلالي موضوعه ما بعد الفراغ من تمامية الصلاة -.**

**إلا أن هذا العلم الإجمالي منحل - بناءً على وجوب سجود السهو لنسيان السجدة - حيث يعلم المكلف تفصيلاً أنه يجب عليه سجود السهو، إما لنسيان السجدة من ركعة سابقة أو للقيام الزائد. ومع هذا العلم التفصيلي تجري البراءة عن وجوب زائد لسجود السهو، فيكتفي بالجمع بين القضاء وسجود السهو .**

### **031**

**الإشكال الثاني: إذا علم المكلف إجمالاً بأنه إما نسي سجدة من الركعة السابقة أو سجدة من الركعة التي قام عنها، فوظيفته الجمع بين تدارك سجدة الركعة التي قام عنها وقضاء السجدة عن ركعة سابقة.**

**ولكنه إذا تدارك حصل له علم إجمالي حين التدارك، وهو إما أن القيام الذي حصل منه قبل التدارك قيام زائد فيجب عليه سجدتا السهو للقيام الزائد، أو أن السجدة التي يأتي بها فعلاً بعنوان التدارك هي سجدة زائدة، فهي مانع من صحة الصلاة.**

**والوجه في ذلك أن كل سجدة ليست من أجزاء الصلاة فهي زيادة في الصلاة وإن لم يقصد بها الجزئية - كما هو مبنى سيدنا الخوئي (قدس سره) - حيث إن المستفاد من رواية القاسم بن عروة (لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم، فإن السجود زيادة في المكتوبة) أن سجدة التلاوة زيادة، مع أن المكلف إنما يأتي بسجدة التلاوة لا بقصد الجزئية من الصلاة، وإنما يأتي بها لأنه قرأ آية السجدة، ومع ذلك اعتبرت زيادة في الصلاة، حيث إنها ليست من أجزاء الصلاة، مما يعني أن كل سجدة ليست من الأجزاء إذا أتي بها فهي زيادة. فالمكلف يعلم حين التدارك أن هذه السجدة المتداركة إن كانت جزءاً من الصلاة فالقيام الذي قبلها كان زائداً، فيجب عليه سجدة السهو، وإن لم تكن جزءاً من الصلاة فهي زيادة في الصلاة زيادة مانعة، فيشملها صحيح محمد بن مسلم (من زاد صلاته فعليه الإعادة).**

**فمقتضى العلم الإجمالي - أنه إما القيام زائد أو السجدة زائدة - أن يجمع بين سجود السهو وإعادة الصلاة.**

**ولكن لهذا العلم الإجمالي عدة حلول، وهي:**

**الحل الأول: أن مقتضى استصحاب عدم الإتيان بالسجدة في الركعة التي قام عنها أن ما يأتي به من التدارك امتثال الوظيفة الظاهرية وليس زيادة. فنفس استصحاب عدم الإتيان بالسجدة قبل القيام ينفي الزيادة، وبذلك ينحل العلم الإجمالي إما بزيادتها أو زيادة القيام، حيث إن استصحاب عدم الإتيان بالسجدة قبل القيام ينفي زيادة السجدة.**

**ولكن يلاحظ على هذا الحل أن استصحاب عدم الإتيان بالسجدة قبل القيام لنفي كونها زيادة معارض باستصحاب عدم زيادة القيام، فالعلم الإجمالي موضوع للمنجزية.**

**فإن قلت: إن الأول أصل مصحح والثاني أصل متمم فلا يتعارضان، إذ لولا هذا استصحاب عدم الاتيان بالسجدة للزم عليه إعادة الصلاة، لاحتمال كون السجدة التداركية زيادة مانعة، فلا يعارضه استصحاب عدم زيادة القيام، فإن غاية ما يترتب على استصحاب عدم زيادة القيام نفي وجوب سجود السهو، فهو متمم للصلاة وليس مصححاً، فيقدم الأول عليه من باب تقديم الأصل المصحح على الأصل المتمم.**

**قلت: مضافاً إلى أن وجوب سجود السهو تكليف نفسي فالأصل النافي له ليس متمماً للصلاة،**

**فإنه على فرض كونه متمماً وقد سقط فيجري مكانه البراءة عن وجوب سجود السهو، فتبقى المعارضة بين استصحاب عدم الإتيان بسجدة الركعة التي قام عنها لنفي زيادة السجدة، والبراءة عن وجوب سجود السهو لأجل القيام الزائد، وبتعارض الأصلين يبقى العلم الإجمالي على المنجزية.**

**الحل الثاني: وهو يعتمد على تنقيح ما هو الموضوع لوجوب وجود السهو، فهل هو زيادة القيام، أم الموضوع لوجوب سجود السهو القيام موضع القعود - أي القيام مع عدم سجدة قبله -؟**

**فإذا كان المستفاد من الروايات أن موضوع وجوب سجود السهو هو زيادة القيام فاستصحاب عدم الإتيان بسجدة قبله لا يثبت أنه زيادة إلا بالأصل المثبت لأن الزيادة عنوان وجودي بسيط، فلا يثبت باستصحاب عدم الإتيان بسجدة قبله.**

**وإذا كان كما هو الظاهر من الأدلة أن موضوع وجوب سجود السهو هو القيام موضع القعود، والقيام موضع القعود مركب من جزأين، وهما: قيام، وعدم سجدة قبله. فالقيام محرز بالوجدان، وعدم سجدة قبله محرز باستصحاب عدم الإتيان بسجدة قبله.**

**ويتنقح بذلك موضوع وجوب سجود السهو، كما في موثقة عمار حيث قال: (ما تجب فيه سجدتا السهو؟ قال (عليه السلام): إذا أردت أن تقعد فقمت أو أردت أن تقوم فقعدت.. إلى أن قال: فعليك سجدتا السهو)، وبالتالي فقد قامت الحجة على كون القيام موضوعاً لوجوب سجود السهو، بل قد يقال إن المكلف يعلم بزيادة القيام على كل حال، إما لنسيان السجدة أو لهدم المكلف له من أجل التدارك، وينحل بذلك العلم الإجمالي للعلم تعبداً أو وجداناً بأن في القيام سجود سهو، والشك البدوي في زيادة السجدة، فيجري استصحاب عدم زيادتها.**

**وهذا وجه متين.**

**الوجه الثالث: بناءً على ما ذهب إليه السيد الأستاذ (مد ظله ) من أن القاعدة في صحيحة لا تعاد هي الكبرى المذكورة في الذيل، وهي قوله (عليه السلام): (لا تنقض السنة الفريضة)، ومفاد هذه الكبرى أن المكلف لو أخل بالسنة عن عذر فإن ذلك لا يوجب بطلان الصلاة، سواء كان العذر نسياناً أو جهلاً قصورياً أو أتى به المكلف اضطرارا أو امتثالاً للوظيفة الظاهرية.**

**فالسجدة المأتي بها بعنوان التدارك ليست زيادة عمدية، لأن المفروض أن المكلف أتى بها من أجل إحراز امتثال الأمر بالصلاة احتياطاً وسداً للنقص، وجرياً على وفق استصحاب عدم الإتيان بسجدة قبل القيام، فلو فرض في علم الله أن الإتيان بها إخلال بسنة - لأن من سنن الصلاة مانعية الزيادة - إلا أنها زيادة أتي بها عن عذر، والإخلال بالمانع الذي هو من السنن عن عذر مشمول للكبرى (لا تنقض سنة الفريضة).**

**ويجري استصحاب عدم زيادة القيام، وإلا فالبراءة عن وجوب سجود السهو للقيام الزائد ما لم يعلم وجداناً بزيادة القيام كما مضى.**

### **032**

**سبق أن في مسألة من علم بترك سجدتين من صلاته، صوراً ثلاث:**

**الصورة الأولى: أن يعلم بترك سجدتين من ركعتين. وقد مضى البحث فيها مفصلاً.**

**الصورة الثانية: أن يعلم بترك سجدتين من ركعة واحدة.**

**الصورة الثالثة: أن يعلم بترك سجدتين مع الشك في أنهما من ركعة واحدة أم من ركعتين.**

**وبما أن سيد العروة (قدس سره الشريف) تعرض للصورة الثانية والثالثة في الفرع التاسع عشر من فروع العلم الإجمالي في كتاب الخلل في الصلاة، فالمناسب هو البحث حول هاتين الصورتين في الفرع التاسع عشر.**

### **الفرع الرابع من فروع العلم الإجمالي، وهو: ما إذا شك المكلف في أن شكه السابق هل كان قبل إتمام الركعتين الأوليين أم بعدهما.**

**وبيان ذلك: إذا شك المكلف بين الثنتين والثلاث فبنى على أنه في الثلاث وأكملها، ودخل في الرابعة البنائية - إذ لا يعلم أنها رابعة واقعية - وبعد ذلك شك في أن شكه السابق الذي كان بين الثنتين والثلاث هل كان قبل إكمال الركعتين فتكون الصلاة باطلة، أم أن شكه السابق كان بعد إكمال الركعتين فصلاته صحيحة، فما هي الوظيفة في هذا الفرض؟**

**وتنقيح الوظيفة يعتمد على البحث في عدة جهات:**

**الجهة الأولى: في تحديد المناط في صحة الصلاة عند حصول الشك في عدد الركعات، وهنا أقوال أربعة لدى الفقهاء.**

**القول الأول: أن مناط الصحة عند الشك في عدد الركعات حفظ الأوليين، بأن يكون على يقين بأنه أدى الأوليين.**

**القول الثاني: أن يحدث الشك في الأخيرتين، ولو بالقيام للركعة الثالثة.**

**القول الثالث: عدم حدوث شك في الأوليين، بدعوى أن الشك في الأوليين مفسد - كالحدث والاستدبار -.**

**القول الرابع: ما ذهب إليه سيدنا الخوئي (قدس سره) من أن مناط الصحة عدم تعلق الشك بالأوليين، لا عدم حدوث الشك أثناء الأوليين.**

**وبين هذه الأقوال فروق عملية تتبين فيما يأتي.**

**القول الأول وهو: أن مناط الصحة أمر وجودي، وهو أن يحرز أنه أدى الأوليين - كما ذهب له المحقق الحائري في صلاته - ولهذا المضمون عدة عناصر:**

**العنصر الأول: أن المناط أمر وجودي لا أمر عدمي، أي أن مناط الصحة إحراز الأوليين لا عدم الشك في الأوليين كما هو القول الثالث.**

**العنصر الثاني: أن المراد بالحفظ هو الحفظ بالوجدان أو التعبد، فمثلاً لو أن المأموم أثناء أدائه للأوليين حصل له شك أنه في الأولى أم في الثانية، ولكن الإمام بانٍ على أنه أتم الركعة الثانية، فحيث إن المأموم يرجع إلى حفظ الإمام فيعتبر المأموم حافظاً للأوليين وإن كان شاكاً وجداناً، أو قام خبر ثقة على أنه أتم الأوليين، حيث إن الحفظ أعم من الوجدان والتعبد.**

**العنصر الثالث: أن المهم حفظ الأوليين ولو بالشرط المتأخر - كما ذهب له بعض مشايخنا (مد ظله) في تقرير بحثه [في كتاب الخلل ج٢ ص١٦١] - بمعنى أن المكلف لو شك هل هو في الأولى أم في الثانية، وبنى على أنها الثانية واستمر، وقبل أن يسلم حصل له يقين بأنه الأوليين، فهذا يكفي في صحة صلاته، إذ المعتبر حفظ الأوليين قبل أن يخرج من الصلاة، بخلاف القول الثالث المبني على أنه متى حدث شك أثناء الأوليين أبطل الصلاة.**

**وقد استدل لهذا القول بصحيح زرارة عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام): (كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة، وليس فيهن وهم - يعني سهو - فزاد رسول الله (صلى الله عليه وآله) سبعاً وفيهن الوهم وليس فيهن قراءة، فمن شك في الأوليين أعاد حتى يحفظ ويكون على يقين، ومن شك في الأخيرتين عمل بالوهم)، بدعوى أن مقتضى المقابلة في الفقرة الأخيرة أن المدار في صحة الصلاة حفظ الأوليين، وكون المكلف على يقين بإتمامهما، وما لم يحصل ذلك فإنه يعيد الصلاة.**

**وهنا ملاحظتان على هذا الاستدلال:**

**الملاحظة الأولى: ما ذكره الشيخ المرتضى الحائري (قدس سره) في كتابه أحكام الخلل في الصلاة [صفحة 237] من أن المراد بالحفظ في الرواية إحراز امتثال الأمر بالصلاة، لا حفظ الأوليين، فلا ربط للرواية بمورد البحث، وذلك لمقدمتين:**

**المقدمة الأولى: أن قوله (عليه السلام): (فمن شك في الأوليين أعاد حتى يحفظ) ظاهرٌ في أنه لا موضوعية للإعادة، وإنما أمر بأن يعيد حتى يحصل له الحفظ، فلو حصل له الحفظ بدون إعادة فلا موجب للإعادة.**

**المقدمة الثانية: أن المراد بالحفظ حفظ الصلاة، أي إحراز امتثال الأمر بالصلاة، والقرينة على أن المقصود من الحفظ إحراز امتثال الأمر بالصلاة قرينتان:**

**القرينة الأولى: جعل الحفظ غاية، حيث قال: (فمن شك في الأوليين أعاد حتى يحفظ)، ومن الواضح أن الاعادة لا توجب حفظ الأوليين وإنما توجب حفظ الصلاة، بأن يحرز المكلف امتثال الأمر بالصلاة، مما يعني أن المراد بالحفظ أن يحرز أنه امتثل الأمر بالصلاة وفرغت عهدته منها.**

**القرينة الثانية: التفريع، حيث إنه قال: (فزاد رسول الله (صلى الله عليه واله) سبعاً وليس فيهن قراءة وفيهن وهم)، وفرع عليه بقوله: (فمن شك في الأوليين أعاد حتى يحفظ)، وظاهر المفرع عليه - وليس فيهن وهم - أنه لا علاج للشك في الأوليين، مما يقتضي بقرينة السياق ظهور التفريع في أنه حيث لم يجعل علاج فإذا شك فلا بد له من الإعادة كي يحرز امتثال الأمر بالصلاة،**

**ولو كان المراد بالحفظ حفظ الأوليين لم يكن وجه لتفريعه على عدم الوهم فيهما، إذ المطلوب هو الحفظ على كل حال، بل المناسب العكس وهو أن مقتضى مطلوبية الحفظ للأوليين عدم العلاج للشك فيهما.**

**والمتحصل: أن فقرة الرواية لا تصلح للاستدلال على اشتراط الحفظ، فإنها في مقام بيان أمر وجداني، وهو أن المكلف إن حصل له شك في الأخيرتين فهناك علاج وهو البناء على الأكثر، ولأجل وجود العلاج فهو محرز للامتثال، بينما إذا شك في الأوليين فحيث لا يوجد علاج فلا يمكنه إحراز الامتثال إلا بالإعادة.**

**ويلاحظ على ما أفيد:**

**الملاحظة الأولى: أن ظاهر المقابلة في قوله (عليه السلام): (فمن شك في الأوليين أعاد حتى يحفظ، ومن شك في الأخيرتين عمل بالوهم) أن المراد بالحفظ سلامة الأوليين من الشك وخلوها منه، فإن قوله (عليه السلام): (أعاد) مقابل قوله (عمل بالوهم) الكناية عن عدم العلاج الموجب للإعادة ما لم يحفظ، لا أن الرواية ناظرة لمطلوبية حفظ الصلاة وإحراز امتثال الأمر بها.**

**الملاحظة الثانية: أن قوله (فمن شك الأوليين) ليس ظاهراً في التفريع، بل لعله لبيان الأثر الثاني، فإن المذكور في صدر الرواية أن لما فرضه الله - وهو الركعتان - أثرين وهما، اعتبار الفاتحة في الأوليين، والأثر الثاني أن لا وهم - أي أن لا شك في الأوليين -.**

**وحيث ذكر (عليه السلام) الأثر الثاني أراد بيانه بهذه الفقرة ومضمونها أن (لا وهم في الأوليين)، يعني أن المكلف لو شك في الأوليين فلا بد له من الإعادة، فلا ظهور في التفريع كي يستفاد منه أن المراد بالحفظ إحراز امتثال الأمر بالصلاة، بل ظاهرها إرادة الحفظ بمعنى سلامة الأوليين من الشك، وهذا المفاد وإن لم يكن مؤيداً لما أراده المستدل بالصحيحة على اعتبار الحفظ بالمعنى الوجودي، إلا أنه مبعد لإرادة الحفظ بمعنى إحراز الامتثال للأمر بالصلاة.**

### **033**

**الملاحظة الثانية: وبيانها أن صدر الصحيحة تضمّن أن فرض الله يترتب عليه أثران، أحدهما هو لزوم قراءة الفاتحة، والثاني هو أن لا وهم في الأوليين، بمعنى أن لا علاج للشك لو وقع في الأوليين، فتصدت للإرشاد لقضية عقلية وجدانية، وهي حكم العقل بأنه إذا لم يكن في البين علاج للشك الواقع في الأوليين فمقتضى عدم العلاج عدم الاجتزاء بالصلاة، إذ لعل المضي على الشك يوقع المكلف في خلل بزيادة ركعة أو بنقص ركعة،**

**فحيث لا علاج للشك فمقتضى ذلك إعادة الصلاة، بخلاف ما لو وقع الشك في الأخيرتين، فلأجل أن له علاجاً فيمكن الاجتزاء بالعمل به عقلاً، لأنه لا يؤدي إلى نقص ركعة أو زيادتها،**

**وبالتالي فقوله (عليه السلام): (فمن شك في الأوليين أعاد) ليس في مقام بيان حكم شرعي، وإنما هو في مقام الإرشاد إلى حكم عقلي، وهو أن مقتضى عدم العلاج للشك عدم الاجتزاء بالصلاة، لكون مضي المكلف على الشك في معرض الزيادة أو النقص.**

**فلا يصلح ذيل الرواية للاستدلال على اشتراط حفظ الركعتين الأوليين في صحة الصلاة كما أريد من الاستدلال.**

**فالقول الأول غير تام.**

**القول الثاني:**

**أن مناط الصحة هو الشك بعد الدخول في الثالثة.**

**والبحث في هذا القول في مقامين: كبروي وصغروي، بلحاظ أن البحث تارة في ثبوت هذه الكبرى، وهي أن مناط الصحة كون الشك بعد التلبس بالثالثة، وتارة في الصغرى وهو البحث في ما هو المحقق للدخول في الثالثة.**

**البحث الكبروي: قد استدل على أن مناط صحة الصلاة هو الشك بعد الدخول في الثالثة بدليلين:**

**الدليل الأول: ويتألف من مقدمتين:**

**المقدمة الأولى: أن ظاهر صحيحة زرارة السابقة - حيث قال فيها (فمن شك في الأوليين أعاد حتى يحفظ ويكون على يقين) - هو أن المناط حفظ الأوليين، وحفظ الأوليين إنما يصدق عرفاً بحصول الشك بعد الفراغ من الأوليين.**

**المقدمة الثانية: بما أن المدار على الشك بعد الفراغ من الأوليين، فالفراغ من الأوليين مساوق خارجاً للدخول في الثالثة، حيث لا يوجد واسطة بين الفراغ من الأوليين والدخول في الثالثة.**

**فالنتيجة أن المصحح للصلاة عند الشك في الركعات أن يحدث الشك بعد الدخول في الثالثة.**

**وهنا ملاحظتان على الاستدلال:**

**الملاحظة الأولى: أن كلمة (في) حيث قال (عليه السلام): (إذا شك في الأوليين) محتملة لمعنيين الظرفية والتعلق، مثلاً إذا شك المكلف في أثناء الطواف أنه في الشوط الثالث أو الرابع، فـ(في) الأولى بمعنى الظرفية حيث إن ظرف الشك هو الطواف، بينما (في) الثانية بمعنى التعلق بمعنى ان متعلق الشك هو عدد الأشواط.**

**فقوله: (إذا شك في الأوليين أعاد) محتمل للظرفية - بمعنى كون ظرف الشك الأوليين - ومحتمل لمعنى التعلق - أي أن متعلق الشك العدد من الأوليين -.**

**وتظهر الثمرة كما ذكر سيدنا الخوئي (قدس سره) في أن المكلف إذا انتهى من ذكر السجدة الثانية وشك أنه أنهى ركعتين أم أنهى ثلاثاً، فإذا نظر للظرف فهو شك في الأوليين، لأن المكلف ما لم يرفع رأسه من السجدة فمقتضى الاستصحاب أنه ما زال في الأوليين، وأثر ذلك بطلان صلاته.**

**وإذا كانت (في) بمعنى التعلق فإنه وإن كان في الأوليين إلا أنه لم يشك في الأوليين، لأنه محرز أنه انتهى من ركعتين، وإنما يشك أنه أنهى الثالثة أم لا، فشكه وإن كان في ظرف الأوليين لكنه ليس متعلقاً بالأوليين.**

**وبالتالي لا تصلح هذه الفقرة للاستدلال بها على أن مناط الصحة هو حفظ الأوليين - بمعنى عدم وقوع الشك أثناء الأوليين -.**

**الملاحظة الثانية: على فرض أن الرواية ظاهرة في أن الشك متى وقع أثناء الأوليين أفسد الصلاة، وأنه لا بد في صحتها من كون الشك بعد الأوليين، ولكن دعوى أن الفراغ من الأوليين مساوق للتلبس بالثالثة محل منع، فإن فهناك واسطة بين الفراغ من الثانية والدخول في الثالثة، فإن المكلف إذا رفع رأسه من السجدة قاصداً الجلوس فهو قد فرغ من الثانية ولم يدخل بعد في الثالثة.**

**الدليل الثاني: ما روي في الباب التاسع من أبواب الخلل في الوسائل ح١٠٤٥٧- ١- عن محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم عن أبيه وعن محمد بن إسماعيل عن الفضل بن شاذان جميعاً عن حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن أحدهما (عليه السلام) في حديث قال: قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ لَمْ يَدْرِ اثْنَتَيْنِ صَلَّى أَمْ ثَلَاثاً، فَقَالَ: إِنْ دَخَلَهُ الشَّكُّ بَعْدَ دُخُولِهِ فِي الثَّالِثَةِ، مَضَى فِي الثَّالِثَةِ ثُمَّ صَلَّى الْأُخْرَى، وَلَا شَيْ‌ءَ عَلَيْهِ وَيُسَلِّمُ.**

**ومحط الاستدلال هو الاستدلال بالمفهوم، فإن قوله (عليه السلام): (إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة) مفهومه أنه إن دخل الشك قبل أن يتلبس بالثالثة فصلاته لا يمكن الاجتزاء بها.**

**ولكن أشكل سيدنا الخوئي (قدس سره) [كما في موسوعته ج١٨ ص١٦٧].**

**والبحث في الرواية في أربعة أمور:**

**1- في الاستدلال بمفهوم الشرط.**

**2- في الاستدلال بمفهوم الوصف.**

**3- في أن الرواية مجملة.**

**4- في الجمع بين هذه الرواية وغيرها من الروايات الواردة في نفس الباب.**

**الأمر الأول: ذكر سيدنا الخوئي (قدس سره) أنه لا يصح الاستدلال بمفهوم الشرط، لأن القضية الشرطية مسوقة لتحقيق الموضوع، والشرطية المسوقة لتحقيق الموضوع لا مفهوم لها، نظير قوله: (إن ركب الأمير فخذ بركابه)، لأنه إذا لم يركب فلا معنى للأخذ بركابه، بل هي سالبة بانتفاء الموضوع، فقوله: (عليه السلام): (إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى) مفهومه (إن لم يدخل الشك لم يمض...)، وهو من باب السالبة بانتفاء الموضوع، فلا يتم الاستدلال بمفهوم الشرط.**

**ولكن هنا ثلاثة مبانٍ مقابل ما ذكره سيدنا الخوئي (قدس سره) في هذا المورد، وهي:**

**المبنى الأول: ما ذكره المحقق العراقي (قدس سره) [في نهاية الأفكار، ج3، في البحث عن آية النبأ] أن القضية الشرطية إذا اشتملت على عنصرين عقلي وجعلي، فهي بلحاظ العقلي لا مفهوم لها، ولكنها بلحاظ العنصر الجعلي ذات مفهوم.**

**فإذا قال: (إن ركب الأمير يوم الجمعة فخذ بركابه) كان متضمناً لعنصرين،**

**عنصراً عقلياً وهو أصل الركوب،**

**وعنصراً جعلياً وهو كون الركوب يوم الجمعة،**

**وبلحاظ العنصر العقلي فليس مفاد (إن) الشرطية التعليق، لأنه لا معنى لأن يعلق الحكم على ما هو معلق عليه عقلاً، فإن الأخذ بالركاب معلق عقلاً على الركوب، سواء قال المولى أم لم يقل، إذ لا يتصور الأخذ بالركاب إلا مع الركوب. فذكر الركوب ذكر لعنصر عقلي، إذ لا معنى هنا للتعليق ما دام الحكم معلقاً عليه عقلاً، وإنما مفاد (إن) مجرد الفرض، فكأنه قال: (إن فرض أنه ركب الأمير..).**

**وبلحاظ العنصر الجعلي وهو كون الركوب يوم الجمعة يصح التعليق، لأن العقل لا يحكم بتوقف الأخذ بالركاب على كون اليوم يوم الجمعة، فهذه قضية تعبدية تحتاج إلى بيان من المولى، لذلك كان مفاد (إن) بلحاظ العنصر الثاني هو التعليق، لأنه تعليق مولوي لا يهتدي له العقل لولا بيان المشرع.**

**وبالنتيجة: ينعقد للشرطية مفهوم لا بلحاظ العنصر الأول، ولكن بلحاظ العنصر الثاني.**

**والحال في الرواية كذلك، لأن قوله: (إن دخله الشك) عنصر عقلي، وقوله: (بعد دخوله في الثالثة) عنصر جعلي، فإن لم يكن لها مفهوم بلحاظ العنصر الأول فلها مفهوم بلحاظ العنصر الثاني.**

**وسيدنا الخوئي (قدس سره) في فقهه [في الجزء 18 صفحة 167] اعتبر الاستدلال بالرواية غير تام، مع أنه في أصوله [في مصباح الأصول، ج2، ص157] عندما تعرض لآية النبأ تعرض لنفس المطلب ورأى أن الاستدلال بمفهوم الشرط تام بلحاظ العنصر الجعلي.**

**ولكن ما أفيد محل تأمل، لأن استعمال (إن) بلحاظ أحد العنصرين بمعنى التقدير والفرض، وبلحاظ العنصر الآخر بمعنى التعليق، من قبيل استعمال اللفظ في أكثر من معنى، وهو وإن قلنا بأنه ممكن إلا أن استفادته تحتاج إلى القرينة، فافهم وتأمل.**

### **034**

**والحاصل: أن ما ذكره المحقق العراقي (قدس سره) من أن هذه الجملة مشتملة على عنصر عقلي وهو أصل الشك، وعنصر جعلي وهو كون الشك بعد الدخول في الثالثة – فإن**

**لم يكن لها مفهوم بلحاظ العنصر العقلي فلها مفهوم بلحاظ العنصر الجعلي -، محل إشكال من حيث إن لازمه استعمال (إن) الشرطية في أكثر من معنى، لأنها بلحاظ العنصر العقلي بمعنى الفرض والتقدير، وبلحاظ العنصر الجعلي بمعنى الربط والتعليق. واستعمال اللفظ في أكثر من معنى - على فرض جوازه - مما يحتاج إلى القرينة، ولا قرينة.[[30]](#footnote-31)**

**فإن قلت - كما ذكره بعض الأصوليين في بحث مفهوم الشرط -: إن أدوات الشرط ليست بمعنى التعليق، وإنما هي بمعنى الفرض والتقدير. والنتيجة أن (إن) في المقام مستعملة في الفرض والتقدير بلحاظ كلا العنصرين، فكأن المولى قال: (إن فرض الشك وفرض بعد الدخول في الثالثة فحينئذ يمضي ولا شيء عليه)، فهي لم تستعمل في معنيين - الفرض والتعليق - كي يرد محذور استعمال اللفظ في أكثر من معنى، بل استعملت في معنى واحد بلحاظيهما وهو الفرض والتقدير.**

**قلت: إن مجرد الفرض والتقدير لا يثبت المفهوم، فهناك فرق بين الفرض والربط، إذ تارة يلحظ المولى القيد على أنه مفروض الوجود مفروغ عنه، وتارة يقوم بربط طبيعي الحكم بالقيد بحيث ينتفي بانتفائه، وهذا هو المفيد في ثبوت المفهوم. وأما مجرد الفرض كأنه أمر فرغ عن وجوده فليس كافياً في ثبوت المفهوم.**

**مثلاً: إذا قال المولى: (إن مرضت أو سافرت أو ولد لك ولد.. فتصدق)، فإن ظاهر السياق أن المقصود بهذه الجمل على فرض أنك مرضت أو سافرت أو ولد لك ولد فتصدق، لكن هذا لا يعني أنه إن لم يمرض ولم يسافر ولم يولد له ولد فلا أمر بالتصدق، فإن غاية مفادها أنه مأمور بالصدقة في هذا الفرض، لكن هذا لا يعني أنه ليس مأموراً بها في فروض أخرى.**

**بخلاف ما إذا كان الملحوظ هو الربط - أي ربط طبيعي الحكم بالقيد - كما إذا قال: (إذا جاء أبوك من السفر فاذبح شاة)، فإنه ربط أصل الأمر بالذبح بالمجيء من السفر، فهنا يتم ثبوت المفهوم وهو الانتفاء عند الانتفاء، فلو كان مفاد (إن) في الرواية (إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى) مجرد الفرض والتقدير من دون ربط للحكم بالقيد لم يجدِ ذلك في ثبوت المفهوم.**

**وبالتالي فيتوجه الإشكال على ما أفيد من أن مفاد (إن) بلحاظ العنصر العقلي مجرد الفرض، وبلحاظ العنصر الجعلي الربط والتعليق، من ورود محذور استعمال اللفظ في أكثر من معنى.**

**المبنى الثاني: أن يقال إن الحكم في المقام معلق على المجموع بما هو مجموع، لا على نحو الانحلال، أي ليس هناك تعليقان وربطان، وهما ربط الحكم بالشك، وربط الحكم بكون الشك بعد الدخول في الثالثة، بل هو ربط واحد، حيث إن الحكم بالمضي في الصلاة ربط وعلق على هذه الحصة - وهي كون الشك بعد الدخول في الثالثة - على نحو العموم المجموعي، لا على نحو الانحلال والعموم الاستغراقي. وبما أن المعلق عليه هو المجموع فيكفي في انتفاء الحكم انتفاء أحد أجزاء المجموع، وهو انتفاء القيد الجعلي، وهذا المبنى تام ثبوتاً.**

**المبنى الثالث: ما ذكره سيدنا الخوئي (قدس سره) في أصوله وفقهه بأنه إذا كان هناك عطف بالواو - كما إذا قال: (إن ركب الأمير وكان ركوبه يوم الجمعة فخذ بركابه) - فهنا ينعقد المفهوم بلحاظ القيد الثاني.**

**والسر في انعقاد المفهوم أن ظاهر العطف بالواو وجود قضيتين شرطيتين لا قضية واحدة، فكأن (إن) كررت، وكأن المولى قال: (إن ركب الأمير وإن كان ركوبه يوم الجمعة فخذ بركابه)، أي ان الشرط ينحل إلى جملتين شرطيتين، فيثبت المفهوم فيها بلحاظ الثانية وإن لم يثبت في الأولى.**

**أما إذا لم يكن هناك حرف عطف بأن قال: (إن ركب الأمير يوم الجمعة فخذ بركابه) فلا يثبت المفهوم، إذ أن الشرط واحد والمفروض أن أحد القيدين عقلي، ولا يثبت بلحاظه المفهوم.**

**ولكن استفادة المفهوم من الجملة ذات القيدين لا تعتمد على وجود حرف عطف أو عدمه، فإن العرف لا يفرق بين وجود حرف العطف وعدمه، بل استفادة المفهوم تعتمد على السياق، فإن كان سياق الجملة أن التعليق منصب على القيد الثاني دون الاول، وأن الأول ملحوظ كأنه مفروغ عن وجوده فيتم المفهوم وإلا فلا.**

**بيان ذلك: إذا قال المولى كما في آية النبأ: (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا)، وكان ظاهر سياق الآية أن النبأ مفروض الوجود وليس قيداً، فكأن المولى جل وعلا قال: (النبأ المفروغ عن وجوده إن كان نبأ فاسق فتبينوا)، فهنا ينعقد المفهوم وإن لم يكن هناك حرف عطف.**

**والسر في ذلك أن ظاهر السياق أن النبأ ليس مدخولاً للجملة الشرطية، وإنما هو موضوع مفروض الوجود، وأن الشرط هو كون النبأ نبأ فاسق فينعقد المفهوم.**

**وأما لو كان ظاهر السياق أن كلا القيدين - وهما: (النبأ) و(كون النبأ نبأ فاسق) - مدخولاً للشرط، لا أن أحدهما مفروض الوجود والآخر هو الشرط، فحينئذ لا ينعقد المفهوم إذ الجملة مسوقة لتحقيق الموضوع، والجملة المسوقة لتحقيق الموضوع لا مفهوم لها، لأن انتفاء الحكم فيها من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع.**

**فكذلك في محل الكلام قد يقال: إن ظاهر السياق - أي سياق كون الشرطية جوابا عن سؤال - أن الشك لم يلحظ شرطاً وإنما لوحظ موضوعاً فرغ عن وجوده، وأن الربط متجه للقيد الثاني لا للأول، فكأنه قال للسائل: (إن الشك الذي فرضت وجوده إن كان بعد الدخول في الثالثة مضى ولا شيء عليه) بلحاظ أن الجملة وردت جواباً عن السؤال عن الشك وهو (رجل لا يدري صلى اثنتين ام ثلاثاً) فقال (عليه السلام): (إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى)، وكأن المعنى إن ما فرض في السؤال من وجود شك بين الثنتين والثلاث إن كان بعد دخوله في الثالثة مضى ولا شيء عليه.**

**ولا يبعد استفادة ذلك، وبهذا تكون دلالة الجملة الشرطية في صحيحة زرارة على ثبوت المفهوم دلالة تامة.**

**035**

**الاستدلال بمفهوم الوصف: فإذا لم يكن للجملة مفهوم الشرط فلها مفهوم الوصف.**

**وبيان ذلك: أن قوله (عليه السلام): (إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة) تقييد، والقيد له مفهوم، الا أن مفهوم القيد ليس من المفهوم المصطلح، بلحاظ أن المفهوم المصطلح هو عبارة عن انتفاء طبيعي الحكم عند انتفاء القيد - كما قيل به في مفهوم الشرط - فإن قول المولى مثلاً: (إن جاء أبوك من السفر فصل ركعتين) مقتضاه انتفاء الأمر بالصلاة ركعتين عند انتفاء المجيء، وهذا هو المفهوم المصطلح، بينما في مفهوم القيد لا يراد به إلا بيان أن الطبيعي ليس موضوعاً للحكم، من دون تحديد ما هو المناط في حد الحكم، فمثلاً إذا قال المولى: (في الغنم السائمة زكاة) لا يراد به أنه إن لم تكن سائمة فلا زكاة، وإنما المراد بالمفهوم أن طبيعي الغنم ليس موضوعاً للزكاة، لا أن مناط الزكاة كونها سائمة، وإنما ذكر السائمة من باب القدر المتيقن.**

**ومثال آخر: إذا قال المولى: (أكرم العالم العادل) فانه لا يستفاد منه أن مناط الأمر بالإكرام العدالة، بل غاية ما يستفاد منه أن طبيعي العالم ليس موضوعاً للأمر بالإكرام. فالقدر المتيقن ممن يكرم هو العادل، والقدر المتيقن ممن لا يكرم هو المتجاهر بالفسق، وأما الفاسق غير المتجاهر فلا يعلم حكمه من قوله (أكرم العالم العادل).**

**والمقام كذلك، فإن قوله (عليه السلام): (إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى) لا يستفاد منه أن الحد هو الدخول في الثالثة، وإنما القدر المتيقن من المضي أن يدخل في الثالثة، والقدر المتيقن من عدم المضي أن يحصل له الشك قبل الذكر من السجدة الثانية،**

**وأما لو حصل له الشك أثناء رفع رأسه من السجدة الثانية فلا يعلم حكمه من قوله (عليه السلام): (إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى) بناءً على مفهوم الوصف.**

**المطلب الثاني: ذكر المحقق الهمداني (قدس سره) أن الرواية حتى لو كان لها مفهوم فإنها مجملة من جهة أخرى.**

**وبيان ذلك: أن الصحيحة: (رجل صلى ولا يدري صلى اثنتين أم ثلاثاً، فقال (عليه السلام): إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى)، هل هي في مقام بيان قاعدة التجاوز، أم في مقام بيان البناء على الأقل، أم في مقام بيان البناء على الأكثر؟**

**فهنا عدة محتملات وهي:**

**المحتمل الأول: أن الإمام (عليه السلام) في مقام بيان قاعدة التجاوز، وأن من رأى نفسه في الثالثة - أي من رأى نفسه في ركعة قصد بها الثالثة - ثم شك في أنه أتى بالثانية حتى يكون قصده الثالثة صحيحاً أم لا؟**

**فأجاب (عليه السلام) بأن وظيفته جريان قاعدة التجاوز، وأنه يبني على أنه أتى بالثانية. ونتيجة ذلك أن الحكم بالمضي في الثالثة حكم ظاهري لا واقعي، لأن مفاد قاعدة التجاوز حكم ظاهري.**

**ولكن يلاحظ على هذا المحتمل أن سياق الرواية ظاهر في تصدي الإمام (عليه السلام) لبيان الحكم الواقعي عند الشك في عدد الركعات، لا أنه في مقام بيان حكم ظاهري، حيث إن الراوي طرح ثلاثة أسئلة على الإمام (عليه السلام) فيها، وهي: مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنِ الْفَضْلِ بْنِ شَاذَانَ وَعَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنْ حَرِيزٍ عَنْ زُرَارَةَ عَنْ أَحَدِهِمَا (عليه السلام) قَالَ: قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ لَا يَدْرِي وَاحِدَةً صَلَّى أَمْ ثِنْتَيْنِ، قَالَ يُعِيدُ، قَالَ قُلْتُ لَهُ رَجُلٌ لَمْ يَدْرِ اثِنْتَيْنِ صَلَّى أَمْ ثَلَاثاً، فَقَالَ إِنْ دَخَلَهُ الشَّكُّ بَعْدَ دُخُولِهِ فِي الثَّالِثَةِ مَضَى فِي الثَّالِثَةِ ثُمَّ صَلَّى الْأُخْرَى وَلَا شَيْ‌ءَ عَلَيْهِ وَيُسَلِّمُ، قُلْتُ فَإِنَّهُ لَمْ يَدْرِ فِي ثِنْتَيْنِ هُوَ أَمْ فِي أَرْبَعٍ، قَالَ يُسَلِّمُ وَيَقُومُ فَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ يُسَلِّمُ وَلَا شَيْ‌ءَ عَلَيْهِ)، وظاهره أنه في جواب السؤال الأول والثالث أجاب بحكم واقعي، فحمل الجواب عن السؤال الثاني على أنه في مقام بيان الصحة الظاهرية استناداً لقاعدة التجاوز منافٍ للسياق.**

**مضافاً إلى أن ظاهر الأدلة الواردة في قاعدة التجاوز - كصحيح زرارة: (يَا زُرَارَةُ إِذَا خَرَجْتَ مِنْ شَيْ‌ءٍ، ثُمَّ دَخَلْتَ فِي غَيْرِهِ فَشَكُّكَ لَيْسَ بِشَيْ‌ءٍ) - أن المراد بالغير هو الغير الحقيقي لا الغير البنائي، فما فرض في هذا الوجه من أنه دخل في ثالثة بنائية لا ثالثة واقعية ليس مورداً لقاعدة التجاوز.**

**المحتمل الثاني: أن الإمام (عليه السلام) في مقام بيان البناء على الأقل، وبيان ذلك: أن من شك أنه أنهى اثنتين أم أنهى ثلاثاً - كما فرض في السؤال - فمرجع شكه للشك بين الثلاث والأربع، لأن من أحرز أنه إما فرغ من اثنتين أو فرغ من ثلاث فهو قائم إما إلى الثالثة أو إلى الرابعة، إذ الشك في الفراغ من ثنتين أو ثلاث مساوق للشك بين الثلاث والأربع.**

**وحيث إن مفروض السؤال هو الشك بين الثلاث والأربع فقوله: (مضى في الثالثة)، يعني البناء على الأقل. ويؤيد ذلك قرينتان:**

**القرينة الأولى: أن ظاهر قوله: (مضى في الثالثة) أنه يعتبر ما هو بيده ثالثة، وأنه فرغ من ثنتين فقط، وهذا بناء على الأقل.**

**القرينة الثانية: أن ظاهر قوله: (مضى في الثالثة ثم يصلي الأخرى ويسلم) أنه مأمور بركعة موصولة بعنوان الرابعة لا ركعة مفصولة - بعنوان ركعة الاحتياط -، وهذا هو البناء على الأقل.**

**ولكن يلاحظ على هذا المحتمل أن البناء على الأقل حكم العامة، ومقتضى ذلك أن بيانه ليس بياناً للحكم الواقعي الجدي، وهذا منافٍ للسياق، حيث إن جواب الإمام عن السؤال الأول والسؤال الثالث كان بيانا الحكم الواقعي الجدي، كما لا يحتمل أن يكون لهذا الشك - وهو الشك بين الثلاث والأربع - حكم يخصه دون باقي الشكوك، وهو أن يكون حكمه البناء على الأقل، خصوصاً مع ملاحظة الروايات العديدة في حكم الشك بين الثلاث والأربع، بأنه يبني على الأربع في أي موضع كان الشك.**

**المحتمل الثالث: أن الرواية في مقام بيان البناء على الأكثر، وحينئذ يرد الإشكال، فإنه إذا كان في مقام بيان البناء على الأكثر فكيف ينسجم ذلك مع قوله (مضى في الثالثة)؟**

**فهل المراد بالثالثة هو الثالثة الواقعية، أم المراد الثالثة البنائية؟ أم المراد بالثالثة هو الكناية عن أنه أحرز اثنتين، إذ لم يظهر تطابق الجواب مع السؤال، فإن مصب السؤال أنه لا يدري أنه في الثالثة أم لا، فكيف يقال في جوابه: (إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة) وهو لا يدري أنه فرغ من اثنتين أم من ثلاث؟**

**فمن هنا ذكر المحقق الهمداني (قدس سره) وتبعه سيدنا الخوئي (قدس سره) [في الجزء 18 الصفحة 168فما بعدها] في تحليل ما هو المراد بالثالثة.**

**وهنا ثلاثة محتملات:**

**المحتمل الأول: أن المراد بالثالثة هو الثالثة الواقعية، لظهور العناوين في المصداق الواقعي، وبما أن قوله (لا يدري صلى اثنتين أم ثلاث) ظاهر في تردده أنه (صلى اثنتين أم ثلاثاً في الواقع)، فمقتضى تطابق الجواب مع السؤال أن المراد بالثالثة في قوله: (إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة) إرادة الثالثة الواقعية.**

**وبناء على ذلك يقال: إن المكلف قد فرض في السؤال أنه دخل في الثالثة الواقعية، لكن لا يدري هل ختمها أو ما زال فيها، فأجاب (عليه السلام) بأنه حيث دخل في الثالثة الواقعية ولا يدري أنه ختمها أم ما زال فيها فليبن على أنه مضت منه ثلاث وهذه رابعة، ويأتي بركعة احتياط مفصولة.**

### **036**

**والحاصل أنه على كون صحيحة زرارة واردة في مقام بيان حكم البناء على الأكثر عند الشك في الركعات فهي تحتمل عدة محتملات، وهي:**

**المحتمل الأول: أن المراد بالثالثة في قوله (عليه السلام): (إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة) هي الثالثة الواقعية، حيث ان ظاهر تكرار (الثالثة) أن المراد بها في الجملتين معنى واحد، وبما أن المراد بها في الجملة الأولى الثالثة الواقعية فإن السائل حين فرض أنه صلى اثنتين وتلبس بالثالثة، وإنما يشك أنه ما زال فيها أم ختمها.**

**فالمراد بالثالثة في الجملة الأولى الثالثة التي أحرز السائل أنه تلبس بها، فكذا المراد في الجملة الثانية بمقتضى وحدة السياق الثالثة الواقعية أيضاً، ومقتضى البناء على الأكثر البناء على أن ما مضى منه هو الثالثة وما بيده هو الرابعة ويأتي بركعة الاحتياط.**

**لكن أورد على هذا المحتمل سيدنا الخوئي (قدس سره) [في الجزء الثامن عشر من موسوعته ص168]:**

**الإيراد الأول: أن هذا خلاف ما فرض في السؤال، حيث إن السؤال ناظر للشك بين الثنتين والثلاث، لقول السائل: (رجل لا يدري صلى اثنتين أم ثلاثاً)، فلو كان المراد بالثالثة في الجواب في قوله (عليه السلام): (مضى في الثالثة) هو أن ما مضى ثالثة وأن ما بيده رابعة، فهذا يعني أن الإمام نقل الشك للشك بين الثلاث والأربع، وهو خلاف فرض السائل.**

**ولكن قد يقال: إن ما ذكر في الجواب ليس خلاف فرض السائل، وإنما هو تفريع عليه، بمعنى أن السائل حيث فرض أنه أحرز اثنتين وتلبس بالثالثة وشك، فلا محالة أن من أحرز اثنتين وتلبس بالثالثة وشك أن يؤول شكه إلى أن ما بيده الثالثة أم الرابعة، فلذلك فرّع الإمام (عليه السلام) على قوله: (صلى اثنتين أم ثلاثاً) أن مرجع ذلك إلى الشك في ما بيده وأنه هو الثالثة، أو أنه ختم الثالث ودخل في الرابعة، وذكَر حكم الشك بين الثلاث والأربع. فليس ما ذكر خلاف ما فرض في السؤال، وإنما هو تفريع .**

**الإيراد الثاني: أن الإمام (عليه السلام) لم يذكر ركعة الاحتياط التي هي حكم الشك بين الثلاث والأربع، وإنما قال: (مضى في الثالثة ثم صلى بالأخرى ولا شيء عليه ويسلم) فان ذِكر التسليم بعد الركعة ظاهر في الركعة الموصولة لا الركعة المفصولة بعنوان ركعة الاحتياط.**

**وهذا الإيراد صحيح.**

**فإن قلت: إن قوله (ثم) أليس ظاهراً في الانفصال، وأن ما يأتي به من ركعة فهو ركعة مفصولة، حيث قال (عليه السلام): (مضى في الثالثة ثم صلى الأخرى)؟**

**قلت: إن (ثم) في مقام ذكر الحكم الشرعي لا تدل على الانفصال، وإنما غاية مفادها التفصيل بين حكمين، أي أن الإمام (عليه السلام) في المقام ذكر حكمين:**

**1- أن يعتبر المكلف أن ما مضى منه ثالثة.**

**2- أن يأتي بركعة أخرى.**

**فلأجل أنهما حكمان فصل بينهما بكلمة (ثم)، لا أن التعبير بـ(ثم) ظاهر في انفصال الركعة التالية عن الركعة البنائية.**

**المحتمل الثاني: أن المراد بالثالثة هو الثالثة المحتملة، وهذا ما يتبادر إلى ذهن من يقرأ الرواية، فإن من لم يدر صلى اثنتين أم ثلاثاً، فقد دخل في ركعة يحتمل أنها ثالثة، فقوله (عليه السلام): (إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة) يعني بعد دخوله في ركعة يحتمل أنها الثالثة، وقوله (مضى في الثالثة) أي يعتبر ما مضى منه ركعة ثالثة وأن ما بيده رابعة، ويأتي بركعة الاحتياط. فالمراد بالثالثة في الجملة الأولى الركعة التي دخلها وهو يحتمل أنها ثالثة، والمراد بها في الجملة الثانية الركعة السابقة .**

**وأورد سيدنا الخوئي (قدس سره) على ذلك:**

**أولاً - بتقريب مني -: أن مفاد (إن) إما التعليق أو الفرض والتقدير، فإن كان مفادها التعليق فلا ينسجم ذلك مع كون المراد بالثالثة في قوله: (إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة) هو الثالثة المحتملة، حيث لا معنى للتعليق حينئذ، لأن الثالثة المحتملة مما دخل فيها المكلف جزماً، فلا معنى لتعليق الحكم على الدخول فيها، فإن من تردد أنه صلى اثنتين أم ثلاثاً، فهو قد دخل في الثالثة المحتملة يقيناً، وبالتالي فلا معنى للتعليق في الجواب بأن يقال: (إن كان في الثالثة) فإنه تعليق على ما هو حاصل.**

**وإن كان مفاد (إن) مجرد الفرض ومجاراة السائل، فكأن جواب الإمام: (إن كان الأمر كما فرض في السؤال وهو أن المكلف دخل في الثالثة المحتملة مضى في الثالثة)، فهذا يعني سلخ (إن) عن معنى التعليق، وحملها على مجرد الفرض والتقدير. وإذا حملت (إن) على بيان مجرد الفرض لم ينعقد للجملة مفهوم - لا مفهوم الشرط ولا مفهوم القيد - فإن المفهوم فرع التعليق، وهذا خلف فرض الاستدلال بالصحيحة على كون مناط صحة الصلاة الدخول في الثالثة المبتني على ثبوت المفهوم.**

**الإيراد الثاني: إذا كان منظور السؤال في الرواية الشك في أنه ما هو فيه ثانية أم ثالثة، فلازم ذلك أن لا يجيب الإمام بالصحة مطلقاً، حيث إن في الشك بين الثانية والثالثة تفصيلاً، وهو أنه إن كان الشك قبل الذكر من السجدة الثانية فالصلاة باطلة، وإن كان بعد الذكر فهي صحيحة، فكان مقتضى ذلك أن يفصل الإمام في الجواب. فإطلاق الجواب بالصحة من دون تفصيل يمنع من حمل الرواية على النظر للشك بين الثنتين والثلاث.**

**ولكن قد يجاب عنه: بأن غايته أن الإمام أطلق الجواب، ويمكن تقييد الإطلاق بروايات أخرى تدل على التفصيل، فلا يكون إشكالاً جوهرياً في المقام.**

**المحتمل الثالث: أن المراد بقوله: (إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة) مجرد الكناية عن أنه فرغ من اثنتين - وإلا فلا ملازمة بين الفراغ من اثنتين والدخول في الثالثة، فقد يفرغ المصلي من اثنتين لكن لا يتلبس بالثالثة -، وعليه فلا وجه للبحث في أن المنظور الثالثة الواقعية أم الثالثة المحتملة، فإن ذلك مبني على أنه دخل في ثالثة.**

**ومنظور الجواب في قوله (مضى في الثالثة) البناء على اعتبار ما مضى ثالثة وأنه في الرابعة ويأتي بركعة الاحتياط.**

**ويرد على هذا المحتمل ما ورد على المحتمل الأول من أن ظاهر قوله: (ثم صلى الأخرى ويسلم) النظر لركعة موصولة لا ركعة مفصولة، وهذا يأبى حمل الرواية على بيان حكم البناء على الأكثر.**

**ولذلك قد يقال: إن الرواية لم تتعرض لركعة الاحتياط أصلاً، وأن منظور السؤال الشك في الفراغ من اثنتين أم ثلاث، دون التلبس بالركعة اللاحقة، فأجابه بقوله (عليه السلام): (إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة) أي إن شك بعد أن أحرز أنه تلبس بالثالثة يقيناً إما لأنه فرغ منها أو لأنه مازال فيها - ولو بالقيام إليها مثلاً -، (مضى في الثالثة) بمعنى أن يعتبر ما بيده ثالثة، لوجود الفرق بين عبارتين: (مضى في الثالثة) و(مضت الثالثة)، فلو كان لفظ الإمام (مضت الثالثة) لكانت الرواية ظاهرة في البناء على الأكثر، يعني أن الثالثة مضت وهذه رابعة ويأتي بركعة الاحتياط، لكن اللفظ الصادر منه (عليه السلام): (مضى في الثالثة) لا (مضت الثالثة)، وظاهره أن يعتبر ما بيده ثالثة ويأتي بالأخرى - الرابعة الموصولة - ويسلم، ولم يتعرض لركعة الاحتياط في شيء.**

**وقد أفاد المحقق الهمداني (قدس سره) في المقام أن ظاهر قوله (ثم صلى الأخرى) النظر لركعة الاحتياط لأنها صلاة أخرى، ولو كان يريد الركعة الموصولة لقال (وأتى بالأخرى)، لكن استعمال لفظ الصلاة في الركعات شائع، فإن السائل في نفس الرواية قال: (صلى اثنتين أم ثلاث) مما يرشد إلى استعمال الصلاة في الركعات أيضاً، فلا دلالة في لفظ (صلى) على النظر لركعة الاحتياط.**

**إلا أن الملاحظة على هذا المحتمل مخالفته لسائر الروايات الواردة في حكم الشك بين الثلاث والأربع من البناء على الأربع في أي موضع كان الشك ولو كان بعد التلبس بالقيام.**

**ولتعدد محتملات الرواية قال سيدنا الخوئي (قدس سره) [في ج١٨ ص168]: إن الرواية مجملة بين المحتملات، فلا يمكن الاستدلال بها على أن الدخول في الثالثة مناط صحة الصلاة .**

**إلا أنه في [ص184] عاد وأفاد أن الرواية ظاهرة في الدلالة على عدم مطلوبية ركعة الاحتياط، ولعل مقصوده أنها وإن كانت مجملة في تحديد ما هو المراد من (الثالثة) في الجواب، إلا أنها ليست مجملة من جهة دلالتها على عدم لزوم ضم ركعة الاحتياط .**

**فإذا كانت كذلك، فهل يمكن تقييدها بما دل على لزوم ركعة الاحتياط أم لا?**

### **037**

**والحاصل: أن مقتضى الإنصاف أن صحيحة زرارة - التي ورد فيها: (قلت له رجل لا يدري صلى اثنتين أم ثلاثاً، قال: (عليه السلام): إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى في الثالثة، ثم صلى الأخرى ولا شيء عليه ويسلم) - ليست مجملة، وإنما هي ظاهرة في البناء على الأقل، وذلك بقرينتين:**

**الأولى: قوله (عليه السلام): (مضى في الثالثة)، ولم يقل: (مضت الثالثة)، وظاهر هذه العبارة أن يعتبر ما بيده هي الثالثة، وأنه إنما فرغ من اثنتين لا ثلاث، وهذا هو البناء على الأقل.**

**القرينة الثانية: أن ظاهر الذيل أن المأمور به ركعة موصولة لا مفصولة، حيث قال (عليه السلام): (مضى في الثالثة ثم صلى الأخرى ولا شيء عليه ويسلم)، فإن ذكر التسليم بعد الأخرى لا قبلها ظاهر في أن المأمور به ركعة رابعة، وليست ركعة الاحتياط، وإلا لأمر بالتسليم قبلها.**

**ولكن في قبال ذلك دعوى أن الصحيحة ليست ظاهرة في الاقتصار على البناء على الأقل، بل هي مطلقة قابلة للتقييد بما دل على لزوم ركعة الاحتياط.**

**ولكن هذا المدعى محل تأمل من وجهين.**

**الأول: أن الإطلاق في الرواية لا يقبل التقييد، لا على مبنى السيد الأستاذ (مد ظله) ولا على مبنى سيدنا الخوئي (قدس سره).**

**أما على مبنى السيد الأستاذ (مد ظله) فإنه فصل في أصوله بين الإطلاق الإلزامي والإطلاق الترخيصي، وفصل في الإطلاق الترخيصي بين الوارد في مقام التعليم والوارد في مقام الإفتاء، وأن الإطلاق الترخيصي الوارد في مقام الإفتاء لا يقبل التقييد بمقيد إلزامي منفصل.**

**وبيان ذلك: أن الإطلاق تارة يكون إلزامياً،[[31]](#footnote-32) كما في قوله (عليه السلام) في موثقة سماعة: (الخمس في كل ما أفاد الناس من قليل أو كثير)، فهو يقبل التقييد بمقيد ترخيصي منفصل كأن يقول في رواية أخرى (لا خمس في الإرث وإن كان فائدة)، والسر في ذلك أن غاية ما يلزم أن الإمام (عليه السلام) - في الدليل الأول - ألزم المكلف بأكثر مما هو ملزم به، حيث ألزمه بالخمس في كل فائدة، مع أن الإرث لا خمس فيه. وإلزام المكلف بأكثر ما هو ملزم به واقعاً لا محذور فيه، فإن فيه تحفظاً على الملاكات الإلزامية.**

**وتارة يكون الإطلاق ترخيصياً - لا إلزامياً -، وهو صنفان:**

**1- ما يرد في مقام التعليم والتقنين، كما ورد عن أبي عبد الله (عليه السلام): (علينا إلقاء الأصول وعليكم التفريع)، أو ما ورد في قوله (عليه السلام): (إذا شككت فابن على اليقين، قلت: هذا أصل? قال: نعم)، فإن الأمام (عليه السلام) قد يلقي كبريات في مقام تعليم الأصحاب لهذه الكبريات، وهذا مما يقبل أن يتكئ الإمام فيه على مقيد إلزامي منفصل، نظير قوله عز وجل: ﴿أحل الله البيع﴾ فإنه في مقام بيان الكبرى، ولا يمنع ذلك أن يأتي مقيد منفصل كأن يقول: (لا يجوز بيع الصرف والسلم إلا بالتقابض)، فإن الإطلاق الأول كان في مقام التعليم، وطبع التعليم هو التدرج في البيان، فلا مانع من الاتكاء فيه على مقيد منفصل، نظير ما يلقى على الطلاب في المدارس والحوزات من الكبريات التي تقيد فيما بعد.**

**2- الإطلاق الترخيصي في مقام الإفتاء، بمعنى أن سائلاً سأل المعصوم عن مسألة فعلية فهو يبحث الوظيفة الفعلية لا عن الكبرى الكلية، وتصدى الإمام للجواب بتحديد الوظيفة الفعلية للمستفتي، فهنا لا يصح أن يتكئ الإمام وهو في مقام بيان الوظيفة الفعلية على مقيد سيأتي بعد أيام أو بعد سنة، فإن لازم ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة - وإن كان ممكناً عقلاً - لكنه مستهجن لدى المرتكز العقلائي.**

**فمثلاً في الرواية الواردة عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) جواباً عن استفتاء السائل أنه سرح إليه بهدية، وهي: ١٢٥٩٦- ٢- عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن علي بن الحسين بن عبد ربه قال: سَرَّحَ الرِّضَا (عليه السلام) بِصِلَةٍ إِلَى أَبِي، فَكَتَبَ إِلَيْهِ أَبِي: هَلْ عَلَيَّ فِيمَا سَرَّحْتَ إِلَيَّ خُمُسٌ؟ فَكَتَبَ إِلَيْهِ: لَا خُمُسَ عَلَيْكَ فِيمَا سَرَّحَ بِهِ صَاحِبُ الْخُمُسِ). وهذا إطلاق ترخيصي بقوله (لا خمس) ووارد في مقام تحديد الوظيفة الفعلية للمستفتي، فإنه لا يصح لدى المرتكز العرفي أن يتكئ الإمام على مقيد منفصل سيأتي بعد أن عمل المستفتي بالإطلاق بأن يقول له: (يجب الخمس إذا كان من سهم الإمام)، أي لو ملكك صاحب الخمس - يعني الولي على الخمس - سهم الإمام فإن فيه خمساً، وهو تقييد لقوله (لا خمس فيما سرح به إليك صاحب الخمس)، فإن هذا مستهجن لدى المرتكز العرفي، لأن الإطلاق الأول كان ترخيصاً وتسهيلاً، وكان وارداً في مقام تحديد الوظيفة الفعلية. ولا ينسجم الترخيص في الوظيفة الفعلية مع مقيد إلزامي سيأتي بعد وقت العمل.**

**فلأجل ذلك يعد التقييد هنا عند العقلاء مستهجناً، بل المقيد اما معارض للمطلق، أو يحمل المقيد على الندب إن كان قابلاً للحمل عليه.**

**ويترتب على مبنى السيد الأستاذ (مد ظله) كثير من الآثار العملية التي تختلف فيها الفتوى.**

**فعلى هذا المبنى حيث يوجد في المقام إطلاق ترخيصي وارد في مقام الإفتاء جواباً عن سؤال زرارة: (رجل لا يدري صلى اثنتين أم ثلاثاً) قال (عليه السلام): (مضى في الثالثة ثم صلى الأخرى - وهذا ترخيص وارد في مقام الإفتاء - ولا شيء عليه ويسلم)، لذلك لا يقبل عند المرتكز العقلاء أن يقيد بعد مدة من نفس الإمام أو إمام آخر بأن عليه صلاة الاحتياط، وأنه إن لم يصل صلاة الاحتياط فليست صلاته صحيحة.**

**وأما على مبنى سيدنا الخوئي (قدس سره) فسواءً كان الإطلاق إلزامياً أو ترخيصياً، وارداً في مقام الإفتاء أو وارداً في مقام التعليم، فإنه قابل للاتكاء على مقيد منفصل ولو كان المقيد بعد وقت العمل.**

**فعلى مبناه أيضاً لا يصح التقييد في المقام، وذلك لأن لسان هذه الرواية لسان يأبى التقييد عرفاً من جهتين:**

**الجهة الأولى: قوله (عليه السلام): (ولا شيء عليه)، فإنه لسان لا يجتمع عرفاً مع أن عليه شيئاً وهو صلاة الاحتياط، بل يعد اللسانان متهافتين عرفاً، لا أن الثاني تقيد للأول.**

**الجهة الثانية: أن الإمام (عليه السلام) أجاب في الفقرة الثانية بلزوم ركعة الاحتياط، فقال بعد أن سأله زرارة: (قلت: فإنه لم يدر في اثنتين هو أم في أربع? قال: يسلم ويقوم فيصلي ركعتين ثم يسلم ولا شيء عليه)، وظاهرها الأمر بركعتي الاحتياط.**

**فتعقيب جواب السؤال الثاني بالتعقيب بالأمر بركعة الاحتياط دون جواب السؤال الأول ظاهر في أنه ليس عليه - في جواب السؤال الأول - ركعة الاحتياط، وإلا لم يكن من الصعب على الإمام أن يقول: (يسلم ثم يصلي الأخرى ولا شيء عليه)، ففي الرواية قرينة على عدم لزوم ركعة الاحتياط. وهذا لا يقبل الحمل في رواية أخرى على لزوم ركعة الاحتياط.**

**فإن قلت: لعل الرواية من باب الجمع في المروي، فإن الرواية وإن كانت واحدة لكن لعل المروي متعدد، وقد جمعهما زرارة في رواية واحدة.**

**قلت: إن ظاهر عدم التكرار لحرف العطف أو لكلمة (قال) - حيث سأله سؤالاً فأجاب ثم قال: (قلت له)، ولم يقل: (وقلت له) أو (وقال: قلت له) - أن المروي واحد في مجلس واحد.**

**فيستفاد من عدم ضم ركعة الاحتياط في جواب السؤال الأول عدم لزومه.**

### **038**

**الإيراد الثاني: قد يقال: إن إطلاق صحيحة زرارة مقيد بما دل على مطلوبية البناء على الأكثر والإتيان بركعة الاحتياط، وهي صحيحة العلاء حيث ورد في هذه الصحيحة: (سألته عن رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة، قال: يبني على اليقين، فإذا فرغ تشهد وقام قائماً فصلى ركعة بفاتحة القرآن)، فإن صحيحة زرارة وصحيحة العلاء متحدتان مورداً وهو - من أنهى اثنتين وشك في الثالثة -، وحيث إن صحيحة زرارة مطلقة من حيث لزوم ركعة الاحتياط وعدمه فتقيد بصحيحة العلاء الدالة على لزوم ركعة الاحتياط.**

**ولكن يقال: إن النسبة بين الصحيحتين هي العموم من وجه، إذ أن صحيحة زرارة تضمنت مضمونين:**

**المضمون الأول: تحديد الموضوع، وهو من دخله الشك بعد دخوله في الثالثة.**

**المضمون الثاني: تحديد الحكم، وهو أن يبني على أن ما بيده ثالثة ويأتي برابعة ويسلم.**

**ولم تذكر ركعة الاحتياط.**

**وأما صحيحة العلاء فقد تضمنت أن من أحرز اثنتين وشك في الثالثة يأتي بركعة الاحتياط، لكن موضوعها أعم من الدخول في الثالثة أو عدمه.**

**فصحيحة زرارة من حيث المضمون الثاني - وهو بيان الحكم - أعم، لأنها لم تتضمن لزوم ركعة الاحتياط، بينما صحيحة العلاء نصت على لزوم ركعة الاحتياط. وهي من حيث المضمون الأول أخص، لأن صحيحة العلاء جعلت الموضوع كل من أحرز اثنتين، سواء دخل في الثالثة أم لم يدخل، بينما صحيحة زرارة قيدت الموضوع بما إذا دخل في الثالثة.**

**فالنسبة بينهما عموم من وجه، أي أن كلاً منهما أعم من الأخرى من جهة، فكيف يصار إلى تقييد صحيحة زرارة بصحيحة العلاء مع أن الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد غير عرفي.**

**المطلب الرابع: على فرض سلامة صحيحة زرارة من حيث الدلالة على أن المناط في صحة الصلاة في حال الشك في عدد الركعات هو الدخول في الثالثة - كما مضى بيانه - فقد يقال بأنها في هذا الفرض معارضة بصحيحة أخرى وهي صحيحة البقباق، فإن مفادها أنه يكفي في صحة الصلاة أن يحفظ المكلف الأوليين سواء دخل في الثالثة أم لم يدخل.**

**ونص الصحيحة: (إذا لم تحفظ الركعتين الأولتين فأعد صلاتك)، ومقتضى مفهومها أنه متى حفظت الركعتين الأولتين فصلاتك صحيحة.**

**وعلى هذا فمن كان في السجدة الثانية من الركعة الثانية وقد أتم الذكر وأحرز أنه فرغ من اثنتين ولكن لا يدري هل دخل في الثالثة أم لا، فإن مقتضى هذه الصحيحة صحة صلاته لأنه حفظ الأولتين، ومقتضى صحيحة زرارة بطلان صلاته حيث لم يدخل في الثالثة المتيقنة، فيتعارضان في هذا المورد.**

**وبعبارة أخرى: إن كان المقصود من حفظ الأوليين حفظ الركعة الأولى فيكفي في ذلك أن يركع الركوع الثاني وإن لم يسجد، لأنه متى ركع الركوع الثاني فقد حفظ الركعة الأولى.**

**وإن كان المقصود من حفظ الأوليين حفظ العدد بمعنى أن يحرز أنه قد أتى بركوعين لركعتين فيكفي في ذلك أن يتلبس بالسجدة**

**الأولى من الركعة الثانية، لأنه بمجرد أن يسجد السجدة الأولى فقد حفظ العدد، وهو مضي ركوعين.**

**وإن كان المقصود من حفظ الأوليين حفظ ركعتين تامتين - كما هو مبنى سيدنا الخوئي (قدس سره) - فيكفي في ذلك أن يتم الذكر من السجدة الثانية، فإنه متى أتم الذكر من السجدة الثانية - وإن لم يرفع رأسه - فقد حفظ ركعتين تامتين.**

**وعلى كل هذه المحتملات تقع المعارضة بين صحيحة البقباق التي تقول بكفاية حفظ الأوليين وبين صحيحة زرارة الدالة على شرطية الدخول في الثالثة.**

**وربما يعالج التعارض بينهما بأحد وجوه:**

**الوجه الأول: ما يكرره سيدنا الخوئي (قدس سره) من أن المراد بالدخول في الثالثة الكناية عن حفظ الأوليين، وليس للدخول في الثالثة موضوعية، فلا تعارض بين الصحيحتين.**

**ولكن هذا مناف لأصالة الاحتراز، فإن مقتضى أصالة الاحتراز في القيد حيث قال: (إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة مضى) أن للدخول في الثالثة موضوعية، وإلا كان يمكنه أن يقول: (إن دخله الشك بعد أن أحرز اثنتين)، وعليه فللدخول في الثالثة موضوعية، ومن هنا تنشأ المعارضة.**

**الوجه الثاني: أن قوله: (إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة) يراد به من تلبس بمقدمات الركعة الثالثة، كأن يرفع رأسه من السجود.**

**ولكن المتبادر العرفي للدخول في الثالثة هو التلبس بها، لا مجرد الشروع في المقدمات.**

**الوجه الثالث: أن الرواية الأولى - وهي صحيحة البقباق - لم تتعرض للموضوع، وإنما قالت: (إذا لم تحفظ الأولتين فأعد صلاتك)، ولم تبين ما هو المحقق لحفظ الأوليين، وأما صحيحة زرارة فقد تعرضت للموضوع وأبانت أن المحقق لحفظ الأوليين هو الدخول في الثالثة.**

**فلا تعارض بينهما، فإن الأولى تربط الصحة بحفظ الأوليين، والثانية تبين أن المحقق لحفظ الأوليين الدخول في الثالثة.**

**ولكن قد يقال: إن المنصرف العرفي من حفظ الأوليين هو إحراز ركعتين تامتين، وهذا مما يتحقق عرفاً بمجرد إنهاء الذكر من السجدة الثانية، أو برفع الرأس من السجدة، فإن من أنهى الذكر من السجدة الثانية أو رفع الرأس منها صدق عليه عرفا أنه حفظ الأوليين، فلا مجال لأن يقال: إن صحيحة البقباق غير متعرضة لما هو المحقق لحفظ الأوليين.**

**والنتيجة هي: استقرار التعارض بين صحيحة زرارة وصحيحة البقباق، فقد يقال بأن المرجع بعد استقرار التعارض وتساقط الصحيحتين لعدم المرجح هو الأصل العملي، وهو البراءة عن مانعية الشك الحاصل بعد تمام الذكر من السجدة الثانية.**

**وقد يقال بناء على مبنى للسيد الشهيد (قدس سره) في حل المعارضات يمكن الرجوع إلى إحدى روايات الباب، وبيانه أنه إذا تعارض الأظهران كان الظاهر مرجعاً وليس داخلاً ضمن المعارضة، والسر في ذلك أن التعارض فرع التكافؤ في الظهور، فلو وجد عندنا ثلاثة أدلة: دليلان أظهران متعارضان في المدلول، ودليل ظاهر وهو معارض لأحدهما، فإن الدليل الظاهر لا يدخل ضمن المعارضة بل يحتفظ بمرجعيته ويقع التعارض بين المتكافئين في الظهور - وهما الأظهران - ويتساقطان ويكون الظاهر بعد تساقطهما مرجعاً.**

**وهذا منتزع من بناء العرف على مرجعية العام عند تعارض الخاصين، وبيان ذلك أنه لو قال المولى: (أكرم كل عالم)، وورد منه خاصان متعارضان، كما لو قال: (لا تكرم زيدا العالم) وقال (لا بأس بإكرام زيد العالم)، فإن بناء العرف على وقوع التعارض بين الخاصين، واعتبار العام مرجعاً بعد تساقط الخاصين، فيقال: تعارض الخاصان فتساقطا، ويشك في وجوب إكرام زيد العالم فيرجع إلى عموم وجوب الإكرام.**

**والنكتة في مرجعية العام بعد تساقط الخاصين هي تفاوت الظهور، حيث إن الخاصين أظهر في موردهما من العام، فإن كلاً منهما له نصوصية في مورده، فإن أحدهما يقول: (لا تكرم زيدا العالم) والآخر: (لا بأس بإكرام زيد العالم) فلتكافؤهما في الظهور تعارضا وتساقطا، وإنما سلم العام ولم يدرج في المعارضة لأنه أقل ظهوراً، حيث لم يتعرض لزيد وإنما تعرض للحكم بنحو عام، فلأنه أقل ظهوراً لم يندرج في المعارضة واحتفظ بمرجعيته بعد تساقط الأظهرين لتعارضهما.**

**وتطبيق ذلك في المقام هو أنه يوجد في المقام صحيحتان متعارضتان لتكافؤهما في الظهور، وهما صحيحة زرارة: (إن دخله الشك بعد دخوله في الثالثة)، وصحيحة البقباق: (إذا لم تحفظ الأولتين فأعد)، فيتساقطان، ويرجع حينئذ إلى موثقة موسى بن بكر التي هي أقل ظهوراً منهما، فإنها لكونها أقل ظهوراً صالحة للمرجعية، وهي قوله عليه السلام: (إذا شككت في الأولتين فأعد) حيث لم تتعرض لا للدخول في الثالثة ولا لاشتراط الحفظ، وإنما تعرضت لعنوان عام وهو أن الشك في الأوليين موجب للإعادة، فيقال: من أنهى الذكر من السجدة الثانية فإن صحيحة البقباق تثبت صحة صلاته لأنه حفظ الأوليين، وصحيحة زرارة تثبت بطلان صلاته لأنه لم يدخل في الثالثة، ولكن موثقة موسى تقول: حيث وقع الشك منه وهو لم يرفع رأسه من السجدة الثانية فهو لا زال في الأوليين عرفاً، وحيث قد شك في الأوليين - وهو موجب للإعادة بمقتضى إطلاق موثقة موسى بن بكر - فحكمه الإعادة.**

### **039**

**والحاصل: أن السيد الشهيد (قدس سره) أفاد بأنه إذا اجتمعت ثلاثة أدلة متعارضة في مفادها - مثلاً - ولم تكن متساوية من حيث الظهور فإن التعارض يكون بين المتكافئين ظهوراً، والأقل ظهوراً ليس داخلاً ضمن المعارضة، وإنما هو مرجع بعد تساقط المتعارضين.**

**واستند في ذلك إلى ما بنى عليه المرتكز العرفي من مرجعية العام عند تعارض الخاصين.**

**فلو أن المولى قال: (أكرم كل عالم)، وقال في الدليل الخاص: (لا تكرم زيداً العالم)، وأيضاً قال: (لا بأس بإكرام زيد العالم)، فإن المرتكز العرفي قائم على وقوع التعارض بين الخاصين فقط، وأن العام مرجع بعد التعارض، مع أن مفاد العام معارض لمفاد أحد الخاصين.**

**والسر في ذلك: أن العام أقل ظهوراً من الخاص، حيث إن للخاص تعرضاً بالمباشرة إلى مورد التخصيص، بينما العام ليس ناظراً بالمباشرة إلى مورد التخصيص، فيقع التعارض بين الخاصين، والعام يسلم من المعارضة، وهو منشأ مرجعيته بعد تساقطهما.**

**ولكن يلاحظ على ما أفيد :أن المرتكز العرفي وإن كان قائماً على مرجعية العام وعدم اندراجه في التعارض، إلا أن السر في ذلك ليس هو كون العام أقل ظهوراً من الخاصين بحيث ينتزع من ذلك قاعدة عامة - وهي أن الادلة المتعارضة إذا اجتمعت كان التعارض بين المتكافئين، وكان الأقل ظهوراً سليماً عن المعارضة -، وإنما من المحتمل في السر أن المتعارف عند العقلاء في مقام التقنين والتشريع ذكر القانون على سبيل العموم أو الإطلاق، مع التفات المقنن إلى أن القانون سترد عليه مخصصات ومقيدات، ومع ذلك يبرزه بصيغة العموم والإطلاق من أجل ضرب القاعدة وتأسيس القانون بغرض أن يكون مرجعاً عند الشك، ولذلك فبناء المرتكز العرفي على أنه إذا وقع التعارض بين الخاصين كان العام سليماً عن المعارضة فمن المحتمل جداً استناده إلى نكتة غير قلة الظهور، وهي أن المتعارف عندهم إبراز القوانين على سبيل العموم ضرباً للقاعدة وتأسيساً للقانون كي يكون مرجعاً عند الشك، وهو السر في نجاة العام عن المعارضة وسلامته، لا أن السر في ذلك كونه أقل ظهوراً من الخاصين في مورد التخصيص، ولذلك حتى لو حف العام بما يدعم عمومه بحيث يكون مكافئاً للظهور في الخاصين المتعارضين لم يدخل في المعارضة. فكونه في سياق ضرب القاعدة منع من دخوله في المعارضة، لا أن سلامته من المعارضة جعلته مرجعاً بعد تساقط المتعارضين.**

**والنتيجة :هي استقرار التعارض في المقام بين صحيحة زرارة القائلة: (إذا دخله الشك بعد دخوله في الثالثة) الدالة على أن مناط الصحة الدخول في الثالثة، وصحيحة البقباق التي قالت: (إذا لم تحفظ الأولتين فأعد صلاتك) الدالة على أن مناط الصحة حفظ الأوليين ولو لم يدخل في الثالثة، وموثقة موسى بن بكر التي قالت: (إذا شككت في الأوليين فأعد) الدالة على أن مناط الصحة عدم حدوث الشك في الأوليين.**

**وبعد استقرار التعارض وعدم المرجح فالمقام شبهة حكمية، وهي أنه لو حصل من المكلف شك بعد ذكر السجدة الثانية وقبل رفع الرأس في أنه أنهى اثنتين أم ثلاثاً فمقتضى الأصل العملي هو البراءة، حيث إن هنا تردداً في أن الشك بعد ذكر السجدة الثانية وقبل رفع الرأس مانع من صحة الصلاة أم لا. والشك في المانعية مجرى للبراءة، والبناء على صحة الصلاة ظاهراً.**

**والمتحصل: عدم تمامية المبنى الأول وهو أن مناط صحة الصلاة حفظ الأوليين، وكذلك المبنى الثاني وهو أن مناط صحة الصلاة حدوث الشك بعد الدخول في الثالثة.**

**لكن لو تم أي منهما فلا يمكن تنقيح الموضوع بالأصل العملي في فرض الشك، فلو أن المكلف بعد أن دخل في الثالثة وحصل له شك في أنه أنهى اثنتين أم ثلاثاً، لكن لا يدري هل حدث شكه هذا قبل إكمال السجدة الثانية فصلاته باطلة، أم أن شكه لم يحدث إلا بعد دخوله في الثالثة؟ فهو يشك في أن شكه هل حدث قبل إكمال السجدتين أم لا؟ فلا يجري فيه استصحاب عدم حدوث الشك إلى حين إكمال السجدتين، لأن موضوع الصحة ليس أمراً عدمياً وهو عدم حدوث الشك، بل موضوع الصحة عنوان وجودي وهو حفظ الأوليين. واستصحاب عدم حدوث الشك إلى حين إكمال السجدتين لا يثبت العنوان الوجودي - وهو حفظ الأوليين - إلا من باب الأصل المثبت.**

**ومن باب أولى فإن استصحاب عدم حدوث الشك إلى حين إكمال السجدتين لا يثبت أن الشك حدث بعد الدخول في الثالثة - بحسب المبنى الثاني -.**

**وإذا لم يجدِ الاستصحاب في تنقيح حال الشك فالمرجع في هذه الصلاة - التي شك المكلف في موضع شكه وأنه حدث قبل إكمال السجدتين أم بعدهما - قاعدة الاشتغال، إذ لا يوجد مؤمن من عدم لزوم إعادتها، فمقتضى الاشتغال اليقيني الفراغ اليقيني.**

### **040**

**القول الثالث: أن مناط صحة الصلاة عدم حدوث الشك في الأوليين - المنطبق على عدم حدوث الشك في الركعات إلى حين إكمال السجدتين-، وبناءً على ذلك فإذا شك المكلف في أن شكه - بين الثنتين والثلاث - هل حصل قبل إكمال السجدتين أم بعد إكمالهما؟**

**فيقال في الجواب: إن الجاري هو استصحاب عدم حدوث الشك إلى حين إكمال السجدتين، فإن استصحاب عدم حدوث الشك إلى حين إكمال السجدتين منقح لصحة الصلاة، حيث إن المستفاد من الجمع بين الأدلة أن موضوع صحة الصلاة هو عدم حدوث الشك في الركعات إلى حين إكمال السجدتين، حيث إن لدينا دليلين:**

**الدليل الأول: موثقة عمار (متى شككت فابن على الأكثر)، وظاهرها أن الشك في الركعات ليس مبطلاً وإنما هو موضوع للبناء على الأكثر.**

**الدليل الثاني: صحيحة زرارة (فإذا شك في الأوليين أعاد) أو موثقة موسى بن بكر (إذا شككت في الأوليين فأعد.**

**ومقتضى الجمع بين موثقة عمار وصحيحة زرارة أن موضوع صحة الصلاة مركب من جزأين: الشك في الركعات وعدم حدوث الشك في الأوليين.**

**فيمكن إحراز أحد جزئيه بالوجدان والآخر بالاستصحاب، فان أحد الجزأين - وهو الشك في الركعات - محرز بالوجدان، والجزء الآخر - وهو عدم حدوث الشك في الأوليين - يمكن إثباته بالاستصحاب - أي استصحاب عدم حدوث الشك إلى حين إكمال السجدتين -.**

**والسر في ذلك أن الموضوعات للآثار الشرعية تارةً تكون بسيطة وأخرى مركبة:**

**فإذا كان الموضوع بسيطا وشك في فعليته استصحب عدمه إذا كان عدمه هو الحالة السابقة، واستصحب وجوده إذا كان وجوده هو الحالة السابقة.**

**مثلاً: وجود الكسوف موضوع بسيط لوجوب صلاة الآيات، فإذا شك فيه فإن كانت الحالة السابقة عدم الكسوف استصحب عدمه فلا تجب الصلاة، وإن كانت حصول الكسوف استصحب بقاؤه فتجب الصلاة أداءً.**

**وإذا كان الموضوع من الموضوعات المركبة فلا بد من إحراز كلا الجزأين إما بالوجدان أو يحرز أحدهما بالوجدان والآخر بالاستصحاب.**

**مثلاً: إذا طلق الزوج زوجته ثم رجع لها وشك بعد انقضاء العدة في أنه هل رجع في العدة فالزوجية باقية، أم بعد انقضاء العدة فقد انتفت الزوجية فالموضوع لبقاء الزوجية مركب من جزأين: الرجوع ووجود العدة. وحيث إنه لم يحرز الجزأين بالوجدان فيمكن إحراز أحدهما بالوجدان والآخر بالتعبد فان الرجوع محرز وجداناً، وأما وجود العدة فيمكن إحرازه بالاستصحاب، فيستصحب بقاء العدة إلى حين الرجوع، وبذلك يثبت بقاء الزوجية.**

**ومن أمثلته المذكورة في الفقه أيضا مسألة تنجس الماء بملاقاة النجاسة، فلو فرض أن الماء كان قليلا ثم لاقى النجاسة وصار كراً ولكن لا يدرى هل أن الملاقاة للنجاسة حدثت حال القلة فيكون متنجساً أم حدثت بعد الكرية فهو معتصم فيقال إن موضوع التنجس مركب من جزأين: الملاقاة والقلة، أما الملاقاة فمحرزة بالوجدان، وأما القلة فحيث لا يدرى هل كانت زمانَ الملاقاة أم لا؟ فيستصحب بقاء القلة إلى حين زمان الملاقاة ويثبت بذلك موضوع النجاسة.**

**و كذلك مورد البحث فإن موضوع صحة الصلاة مركب من جزأين الشك في الركعات وعدم حصول الشك في الأوليين، أما الأول - وهو الشك في الركعات - فهو محرز بالوجدان، وأما الثاني - وهو عدم حصول الشك في الأوليين - فيمكن إثباته باستصحاب عدم الشك إلى حين إكمال السجدتين، فيثبت بذلك صحة الصلاة.**

**ولكن قد يقال: إن استصحاب عدم حدوث الشك إلى حين إكمال السجدتين معارض باستصحاب عدم إكمال السجدتين إلى حين حصول الشك، ومقتضى قاعدة الاشتغال الإعادة.**

**وهذه المسألة مطروحة في الأصول في بحث الاستصحاب تحت عنوان تعاقب الحادثين - والمقصود من تعاقب الحادثين أنه إذا علم بحصول حادثين وكان لأحدهما أثر شرعي في حال معين، وشك في اقترانهما - أي اجتماعهما - مع العلم بأن أحدهما موجود بالفعل - وهو بحث مهم، ومن أمثلته محل كلامنا، ومنها رجوع الزوج عن طلاقه وعدمه في فرض أن الزوج طلق زوجته، ولكن بعد حصول الطلاق وقع حادثان: الرجوع وانقضاء العدة، ولا يدرى هل حصل الرجوع حال العدة فالزوجية باقية أم بعده فقد زالت؟**

**ومنها القلة والملاقاة، فمثلاً إذا كان الماء قليلاً، ثم حصل حادثان الملاقاة والكرية ولا يدري هل حصلت الملاقاة قبل الكرية فيتنجس أم بعدها فلا أثر للملاقاة.**

**فهنا أقوال في مسألة تعاقب الحادثين:**

**القول الأول: ما بنى عليه جمع ومنهم السيد الأستاذ مد ظله الشريف من تعارض الاستصحابين، سواء أكان الجزءان مجهولي التاريخ أم كان أحدهما معلوم التاريخ، فإن المقتضي لجريان الاستصحاب في كل منهما متحقق، حيث إن المقتضي هو (لا تنقض اليقين بالشك) أي: اليقين بالحدوث والشك في البقاء، وهو صادق في كلا الحادثين، فيجري الاستصحابان ويتعارضان.**

**مثلاً: الماء كان قليلا ثم حصلت ملاقاة وحصلت كرية، ولا ندرى هل اقترنا - أي: الملاقاة والقلة - أم لم يقترنا، فالمقتضي للاستصحاب حاصل في كلا الطرفين، فيقال: يستصحب بقاء القلة إلى حين الملاقاة فتثبت النجاسة، ولكنه معارض باستصحاب عدم الملاقاة الى حين الكرية، وهذا يعني عدم حصول سبب النجاسة فيتعارض الاستصحابان: استصحاب بقاء القلة إلى زمان الملاقاة مع استصحاب عدم الملاقاة في زمان القلة أي: عدم الملاقاة إلى حين الكرية.**

**وإذا تعارض الاستصحابان جرى الأصل الحكمي وهو أصالة الطهارة في الماء.**

**ولهذا البحث فروع فقهية كثيرة، ولذلك تختلف الفتاوى فيها.**

**مثلاً: إذا شك في رجوع الزوج أثناء العدة فيقال: استصحاب بقاء العدة إلى حين رجوع الزوج مثبت لبقاء الزوجية، ولكنه معارض باستصحاب عدم رجوعه إلى حين انقضاء العدة، فينتفي مناط بقاء الزوجية.**

**وكذلك إذا مات الوالد والولد ولا يدرى هل كان الولد حيا حين موت أبيه فيرث أباه، فإن استصحاب حياة الولد إلى حين موت الوالد لإثبات إرثه معارض باستصحاب عدم موت الوالد إلى حين موت الولد فلا يكون الولد وارثاً.**

**وكذلك إذا أخرجت سمكة من البحر ولا يعلم هل خرجت وبها حياة فتكون حلالاً أم لا، فاستصحاب حياتها إلى حين خروجها من الماء لإثبات الحلية معارض باستصحاب عدم خروجها من الماء إلى حين موتها فينتفي مناط الحلية.**

**وهكذا في سائر موارد تعاقب الحادثين.**

**ولكن قد يناقش في ما أفيد:**

**أولاً: بأنه لا يوجد في الواقع إلا شك واحد، والشك الآخر مجرد تحليل وانتزاع منه، أي أن الحاصل وجدانا هو الشك في بقاء القلة الى زمان الملاقاة، ولكن الذهن ينتزع من الشك في اقتران الملاقاة والقلة الشك في وجود الملاقاة زمان القلة، وإلا فالمشكوك فيه بقاء القلة. ولذلك فمنصرف أدلة الأصول - كقوله عليه السلام: (لا تنقض اليقين بالشك) - إلى الشك الحاصل بالأصالة في النفس، وأما الشك المنتزع منه فليس مندرجاً تحت إطلاق دليل الأصل كي يقال: إن استصحاب القلة إلى زمان الملاقاة معارض باستصحاب عدم الملاقاة إلى حين زمان الكرية، فإن الشك الثاني مجرد تحليل.**

**وثانياً: أن الملاحظ عند الرجوع إلى صحيحة زرارة الثانية التي قال فيها: (إذا رأيتُه في ثوبي وأنا في الصلاة فقال عليه السلام: تعيد الصلاة إذا شككت في موضع منه ثم رأيته، وإن لم تشك ثم رأيته رطباً قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك) - مع كون المورد من تعاقب الحادثين، وهما إصابة الدم للثوب والصلاة، ولا يعلم المتقدم والمتأخر - أن الإمام عليه السلام أجرى استصحاباً واحداً دون معارض، وهو استصحاب عدم إصابة الدم للثوب إلى حين رؤيته في الصلاة وأثبت بذلك صحة الصلاة، ولم يجر الاستصحاب المعارض وهو استصحاب عدم الدخول في الصلاة إلى حين إصابة الدم، الرافع لأثر الأول وهو شاهد على أنه في تعاقب الحادثين يجري الأصل المنقح للأثر ولا يعارض بالاستصحاب النافي لموضوع الأثر فتأمل.**

### **041**

### **القول الثاني في جريان الأصل في تعاقب الحادثين: ما ذكره سيدنا الخوئي (قدس سره)، ومحصله أن المقتضي لجريان الاستصحاب في كل منهما موجود وهو - صدق نقض اليقين بالشك - إلا أن الكلام في توفر الشرط وهو ترتب الأثر.**

**وبيان ذلك أن في المقام صورتين:**

**الصورة الأولى: أن يترتب الأثر على كل من الحادثين، ومقتضى ذلك جريان الاستصحابين وتعارضهما.**

**مثلاً: إذا مات الوالد والولد ولا يعلم المتقدم والمتأخر ففي هذا الفرض يترتب الأثر على كل من الحادثين، إذ المفروض أن حياة الولد في فرض موت الوالد موجب لإرث الولد، وحياة الوالد في مورد موت الولد موجب لإرث الوالد، فلكل من الحادثين - وهما حياة الوالد حين موت الولد وحياة الولد حين موت الوالد - أثر، وحيث لا يعلم المتقدم والمتأخر فإن استصحاب حياة الولد إلى حين موت الوالد من أجل تحقيق إرثه معارض باستصحاب حياة الوالد إلى حين موت الولد، ومقتضى تعارضهما وتساقطهما الحكم بالتوارث بمقتضى الرواية الخاصة.**

**الصورة الثانية: أن يكون لأحد الحادثين أثر دون الآخر.**

**مثلاً: إذا طلق الرجل زوجته ثم حصل حادثان وهما رجوعه وانقضاء العدة، ولا يدرى المتقدم والمتأخر، فإن رجع قبل انقضاء العدة فالزوجية باقية، وإن رجع بعد انقضاء العدة فلا أثر لرجوعه.**

**ففي هذه الصورة حيث إن أحد الحادثين موضوع لأثر شرعي دون الآخر - وهو رجوع الزوج قبل انقضاء العدة حيث إنه موضوع لبقاء الزوجية شرعاً دون المحتمل الآخر وهو انقضاء العدة قبل رجوعه فإن غايته تأثير الطلاق في البينونة، لا أن عدم الرجوع الى حين انقضاء العدة موضوع لأثر شرعي - يجري الاستصحاب في موضوع الأثر فيجري استصحاب بقاء العدة إلى حين رجوع الزوج ليترتب عليه الأثر وهو بقاء الزوجية، ولا يعارض باستصحاب عدم الرجوع إلى حين انقضاء العدة، وكذلك الحال في المثال المعروف للمسألة - وهو ما إذا كان الماء قليلاً ثم حصل حادثان وهما ملاقاة الماء للنجاسة وحصول الكرية ولم يعلم المتقدم والمتأخر منهما - فإنه يجري الاستصحاب في الحادث الذي هو موضوع للأثر، وهو استصحاب بقاء قلة الماء إلى حين ملاقاة النجاسة، فيترتب عليه الأثر وهو انفعال الماء بالنجاسة، ولا يعارض باستصحاب عدم الملاقاة إلى حين انقضاء القلة بحصول الكرية فإنه لا أثر له بمعنى أنه ليس موضوعا لأثر شرعي كي يجري الاستصحاب لتنقيحه.**

**والوجه في ذلك النقض والحل:**

**أما النقض على القائل بتعارض الاستصحابين فبصحيحة زرارة الواردة في أدلة الاستصحاب حيث قال فيها (عليه السلام): (فإن حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم، قال (عليه السلام): لا حتى يستيقن أنه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بين، وإلا فإنه على يقين من وضوئه وليس ينبغي له أن ينقض اليقين بالشك) حيث إن الإمام عليه السلام أجرى استصحاب الطهارة إلى حين الصلاة ولم يجر العكس، وهو استصحاب عدم الصلاة إلى حين الحدث، فان اقتصار الإمام عليه السلام في الصحيحة على جريان الاستصحاب في خصوص موضوع الأثر - وهو استصحاب الوضوء إلى حين الصلاة - لإثبات أثر شرعي وهو صحة الصلاة، دون ذكر الاستصحاب الآخر لنفي صحة الصلاة - أي استصحاب عدم الصلاة إلى حين وقوع الحدث - شاهد على أنه متى وقع حادثان وشك في المتقدم والمتأخر فإن الاستصحاب يجري في الحادث ذي الأثر ولا يعارض بالاستصحاب في الحادث الآخر الذي لا أثر له.**

**وأما الحل مع غض النظر عن مفاد صحيحة زرارة فانه لو أريد إجراء الاستصحاب المعارض بأن يقال: يجري استصحاب عدم الملاقاة زمان القلة - فما هو المقصود باستصحاب عدم الملاقاة؟**

**وهنا محتملات ثلاثة كلها باطلة:**

**المحتمل الأول: أن يكون المقصود باستصحاب عدم الملاقاة زمان القلة إثبات أن الملاقاة المعلومة إجمالاً حدثت بعد الكرية، وفيه أنه أصل مثبت، فإن حصول الملاقاة بعد الكرية لازم عقلي لاستصحاب عدم الملاقاة إلى زمن حصول الكرية.**

**المحتمل الثاني: أن يكون المقصود باستصحاب عدم الملاقاة زمان القلة نفي التقيد بأن يقال: إن موضوع الأثر هو تقيد الملاقاة بالقلة، فمتى تقيدت الملاقاة بقلة الماء فالماء متنجس، والمراد باستصحاب العدم أن الملاقاة لم تتقيد بالقلة.**

**وفيه أن الموضوع مركب لا مقيد، فإن هناك فرقا بين المقيد والمركب فإذا قيل إن موضوع نجاسة الماء ملاقاةٌ متقيدة بقلة الماء أو قلة الماء المتقيدة بالملاقاة فقد أخذت حيثية الاتصاف والتقيد جزءاً في موضوع الأثر، وأما إذا قيل ان الموضوع مركب فالمقصود به مفاد واو الجمع، ومفادها لا يعني إلا اجتماعهما في الزمان من دون تقيد أحدهما بالآخر، أي أن موضوع النجاسة ملاقاة وقلة، لا تقيد الملاقاة بالقلة، بل حدوث الملاقاة في زمن فيه قلة، أو حدوث القلة في زمن فيه ملاقاة، وهذا هو معنى التركيب.**

**وعليه فاستصحاب عدم الملاقاة زمان القلة إن قصد به نفي التقيد فلا ينفع، لأن موضوع الأثر مركب لا مقيد. ومن الواضح أن استصحاب عدم الملاقاة زمان القلة لا ينفي المركب وإنما ينفي المقيد، والمقيد ليس موضوعا للأثر.**

**المحتمل الثالث: أن المقصود باستصحاب عدم الملاقاة زمان القلة مجرد المعارضة، فلا يراد باستصحاب عدم الملاقاة إلى زمان الكرية إلا المعارضة لاستصحاب القلة إلى زمان الملاقاة.**

**وفيه أن المعارضة فرع شمول دليل الأصل للمعارض وشموله له فرع وجود أثر له في حد ذاته، فإذا جريا وكانت النتيجة متنافية تعارضا، وأما لو كان أحدهما خالياً من الأثر فلا ىشمل من الأساس لدليل الأصل له كي يكون معارضاً.**

**وقد تلخص بذلك أن الصحيح في نظر سيدنا (قدس سره) أنه متى تعاقب حادثان جرى الأصل في موضوع الأثر دون الآخر فلا وجه لما ذكر من تعارض الاستصحابين في تعاقب الحادثين.**

### **042**

**ويلاحظ على ما أفاده السيد الخوئي (قدس سره) بملاحظتين:**

**الملاحظة الأولى: المتعلقة بالنقض، حيث إنه استشهد بصحيحة زرارة الأولى التي هي أول أدلة الاستصحاب، وقد ورد فيها: (فإن حرك في جنبه شيء وهو لا يعلم، قال (عليه السلام): لا حتى يستيقن أنه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر بين، وإلا فإنه على يقين من وضوئه وليس ينبغي له أن ينقض اليقين بالشك)، ومفادها أن المكلف إذا تيقن الطهارة فالجاري في حقه استصحاب الطهارة إلى حين الصلاة، ولم يذكر عليه السلام استصحابا معارضا - وهو استصحاب عدم الصلاة إلى حين الحدث - مما يعني جريان الاستصحاب في الحادث الذي له أثر وهو الطهارة، وعدم جريان الاستصحاب في ما ليس موضوعا للأثر، وهو استصحاب عدم الصلاة إلى حين الحدث.**

**ولكن هذا الاستشهاد محل تأمل حيث إن صحيحة زرارة لم ترد في تعاقب الحادثين وإنما وردت في الشك البدوي، بمعنى أن المكلف لم يعلم بحادثين - وهما الصلاة والحدث - وشك في المتقدم والمتأخر، وإنما تيقن الطهارة وشك في بقائها لا أكثر من ذلك، فمورد الصحيحة من الشك البدوي في انتقاض الحالة السابقة من الطهارة، ولذا جرى استصحاب الطهارة فقط، وأما لو علم المكلف أنه بعد أن توضأ للصلاة قد أحدث ولا يدري أنه أحدث قبل الصلاة أم لا؟ فالرواية غير ناظرة لذلك، ومحل كلامنا في تعاقب الحادثين، لا في الشك البدوي.**

**فإن قلت: إن الشاهد على تمامية مبنى سيدنا الخوئي (قدس سره) صحيحة زرارة الثانية حيث إن موردها تعاقب الحادثين، فقد ورد فيها أنه قال: (فإن رأيته - أي: الدم - في ثوبي وأنا في الصلاة فقال (عليه السلام): تغسله وتعيد إذا شككت في موضع منه ثم رأيته، وإن لم تشك ثم رأيته رطبا قطعت الصلاة وغسلته ثم بنيت على الصلاة لأنك لا تدري لعله شيء أوقع عليك وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك)، إذ أن الإمام عليه السلام استصحب عدم إصابة الدم إلى حين الدخول في الصلاة، ولم يذكر الاستصحاب المعارِض، أي استصحاب عدم الدخول في الصلاة إلى حين إصابة الدم، فهو شاهد على ما أفاده من أن الاستصحاب يجري في موضع الأثر ولا يعارض بالاستصحاب في الحادث الذي ليس له أثر.**

**قلت: من المحتمل أن مورد الصحيحتين الأولى والثانية فرض العلم بتاريخ الصلاة، فإن رؤية الدم في الصلاة ورد في سؤال زرارة لا في جواب الإمام (عليه السلام)، والمنصرف منه ما هو المتعارف من فرض العلم بتاريخ الصلاة، فإن المكلف وإن علم بحادثين - وهما إصابة الدم والصلاة - لكنه يعلم بتاريخ الدخول في الصلاة عادة، وإنما يشك في الحادث الآخر وهو إصابة الدم، هل حصل قبل دخوله في الصلاة أم بعده.**

**فلعل الإمام (عليه السلام) يرى أن الاستصحاب إنما يجري في مجهول التاريخ دون معلومه، فيجري استصحاب عدم إصابة الدم إلى حين الدخول في الصلاة، للجهل بتاريخ إصابة الدم، ولا يعارضه استصحاب عدم الدخول في الصلاة إلى حين إصابة الدم، بلحاظ أن تاريخ الدخول في الصلاة معلوم. فاقتصار الإمام على الاستصحاب في أحد الحادثين لا لأجل أنه موضوع للأثر بل لأنه مجهول التاريخ بخلاف الآخر، فلا يتم الاستشهاد.**

**الملاحظة الثانية: وهي الملاحظة على الحل، حيث إن سيدنا الخوئي (قدس سره) أفاد بأن استصحاب القلة إلى زمان الملاقاة يجري ويثبت به انفعال الماء بالملاقاة، ولا يجري استصحاب عدم الملاقاة إلى زمان حصول الكرية لأنه لا أثر له.**

**والجواب عن ذلك: أن الغرض من جريان الاستصحاب الثاني نفي موضوع الأثر، ولا حاجة إلى أن يكون له أثر، بل يكفي في شمول دليل الاستصحاب لأي استصحابٍ أن يكون الغرض من جريانه نفي موضوع الأثر وإن لم يكن له في حد ذاته أثر، فان قوله عليه السلام: (لا تنقض اليقين بالشك) مطلق خرج عنه فرض عدم أي غرض في جريانه، إذ لو جرى الاستصحاب بدون أي غرض لكان جريانه لغواً، فلذلك لا يجري إلا في فرض وجود غرض لجريانه، ويكفي في تحقق الغرض لجريانه أن يكون الغرض من جريانه نفي موضوع الأثر وإن لم يكن له في حد ذاته أثر.**

**مثلاً: لو مات الوالد والولد، وكان الوالد كافرا والولد مسلما، فإن كان الولد حيا حين موت أبيه ورثه، حيث ان المسلم يرث الكافر، وإن كان الوالد حيا حين موت الولد لم يرثه، لأن الكافر لا يرث المسلم، فإذا شك في المتقدم والمتأخر تعارض الاستصحابان، باعتبار أن استصحاب حياة الولد إلى حين موت الوالد موضوع لإرثه، واستصحاب حياة الوالد إلى حين موت الولد وإن لم يوجب إرث الوالد لكنه ينفي موضوع الأثر، وهو حياة الولد حين موت الوالد، وبما أن حياة الولد حين موت الوالد موضوع لأثر فالغرض من الاستصحاب الثاني نفي هذا الموضوع وهذا كافٍ في المعارضة.**

**فالمقام وسائر الأمثلة من هذا القبيل، فإن الغرض من استصحاب بقاء القلة في الماء إلى حين الملاقاة إثبات الأثر - وهو الانفعال - واستصحاب عدم الملاقاة إلى حين انقضاء القلة وحصول الكرية نفي موضوع الأثر - أي: نفي اجتماع القلة والملاقاة -، فما حققه الأصل المثبت رفعه الأصل النافي.**

**فكما أن الموضوع المركب يتحقق بجريان الاستصحاب في أحد الجزأين فكذلك نفي الموضوع المركب يتحقق بنفي أحد الجزأين، فالاستصحاب الأول جرى في أحد الجزأين - وهو القلة - وأثبت الموضوع والاستصحاب الثاني جرى في الجزء الآخر - وهو الملاقاة - فينتفي به الموضوع المركب، وهذا كاف في معارضة الاستصحابين.**

**ولا يرد ما أفيد من أن تعارض الاستصحابين فرع جريانهما، وجريانهما فرع أن يكون لكل منهما أثر، فإن الجواب عنه أن تعارضهما فرع شمول دليل الاستصحاب لهما، ويكفي في شموله أن في جريان كل منهما غرضاً ولو كان ذلك الغرض نفي موضوع الأثر.**

**فالتعارض مستحكم لولا إشكال عدم تضمن زرارة الثانية للأصل المعارض.**

### **043**

**والحاصل: أن مبنى سيدنا الخوئي (قدس سره) - كما في مصباح الأصول [ج٣ ص٢٠٢] - أن الاستصحاب الجاري في موضوع الأثر لا يعارض بالاستصحاب النافي له.**

**وربما يوجه كلامه بما ذكره السيد الشهيد (قدس سره) [في الجزء السادس من بحوثه ج٦ ص ٣١٨] [[32]](#footnote-33)من أن نفي الفرد لا يثبت انتفاء الطبيعي إلا بالأصل المثبت.**

**وبيان ذلك: أنه إذا شك في وجود الإنسان مثلاً داخل الدار وعلم سابقاً بعدم وجود زيد داخلها، فإن استصحاب عدم وجود زيد داخل الدار بضم العلم بوجود غيره خارج الدار لا ينفي طبيعي الإنسان داخل الدار إلا بالأصل المثبت، حيث إن اللازم العقلي لانتفاء الفرد هو انتفاء الطبيعي.**

**وبناءً على ذلك يقال في المقام: إذا أحرزت القلة في ما مضى ثم علم بحصول الملاقاة والكرية ولا يعلم المتقدم والمتأخر منهما فإن استصحاب بقاء القلة إلى حين الملاقاة على مبنى سيدنا الخوئي قدس سره يجري ويثبت به الانفعال، ولا يعارض باستصحاب عدم الملاقاة في زمان القلة، لأن استصحاب عدم الملاقاة في زمان القلة إنما ينفي فرداً من الملاقاة، وهي الملاقاة في هذا الزمن، فإذا أريد من استصحاب عدم الملاقاة في هذه الفترة الزمنية - وهي زمان قلة الماء إلى حين انقضائها - نفي الفرد فالفرد ليس موضوعاً للأثر، فإن موضوع الأثر طبيعي الملاقاة مع القلة، لا فرد من الملاقاة، فنفي الفرد بالاستصحاب لا ينفي موضوع الأثر.**

**وإن أريد باستصحاب عدم الملاقاة في زمان القلة بضم العلم بكون الملاقاة بعد الكرية مما لا أثر لها نفي الطبيعي فهذا أصل مثبت، لأن نفي الفرد بغرض نفي الطبيعي من الأصل المثبت، فلذلك يجري الأصل الأول على مبنى سيدنا الخوئي وهو استصحاب قلة الماء إلى حين الملاقاة، ولا يعارضه استصحاب عدم الملاقاة إلى زمان الكرية.**

**ولكن يلاحظ على ما أفيد: أن موضوع الانفعال مركب من جزأين، وهما القلة والملاقاة، ولا يراد بالتركيب مجرد وجود الجزأين ولو في زمانين، كما لو فرض أن قلة الماء حصلت في سنة والملاقاة حصلت في سنة أخرى، فإن هذا ليس موضوع الانفعال، إذ ليس موضوعه ذات الجزأين بغض النظر عن أي علاقة بينهما، وإنما موضوعه التقيد، لا التقيد بالمعنى الاسمي الذي يحتاج إلى إثبات، بل التقيد بالمعنى الحرفي، ويراد به واقع اجتماع الجزأين في زمنٍ، بمعنى وجود الملاقاة في زمن في ذلك الزمان قلة، أو وجود القلة في زمن في ذلك الزمان ملاقاة.**

**وبناءً على ذلك فكما أن استصحاب القيد يثبت التقيد فكذلك نفي القيد ينفي التقيد، والشاهد على أن استصحاب القيد يثبت التقيد بالمعنى الحرفي هو صحيحة زرارة الأولى، فإن الإمام (عليه السلام) أفاد في تلك الصحيحة: (فإنك كنت على يقين من وضوئك فشككت وليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك) جريان استصحاب الوضوء إلى حين الصلاة مع أن موضوع الأثر - وهو سقوط الأمر بالصلاة - تقيّد الصلاة بالطهارة، كما هو المستفاد من قوله (عليه السلام): (لا صلاة إلا بطهور) بلحاظ أن مفاد الباء أن موضوع الصحة تقيد الصلاة بالطهارة، مما يعني أن الاستصحاب في القيد - وهو الطهارة - يثبت التقيد، وهو تقيد الصلاة بها، ولو لم يكن استصحاب القيد مثبتاً للتقيد لما جرى استصحاب الطهارة إلى حين الصلاة.**

**فإذا دلت الصحيحة على جريان استصحاب القيد لإثبات التقيد صح نفي التقيد بنفي القيد، إذ لا معنى للجريان في طرف الإثبات دون طرف النفي.**

**والنتيجة في المقام: أن موضوع الأثر تقيد الملاقاة بقلة الماء بالمعنى الحرفي - أي اجتماعهما في زمان -، فكما أن استصحاب القلة إلى زمان الملاقاة يثبت التقيد فكذلك استصحاب عدم الملاقاة في زمان القلة أيضاً ينفي التقيد، وإلا فدعوى الجريان في طرف الإثبات دون طرف النفي تحكم.**

**فالإشكال بأن استصحاب عدم الملاقاة لا ينفي الطبيعي إلا بالأصل المثبت محل تأمل، فإن المقصود باستصحاب عدم الملاقاة نفي التقيد الذي كان استصحاب القلة إلى زمانه إثباتاً له.**

**القول الثالث: ما ذهب إليه الشيخ الأعظم (قدس سره) من جريان الاستصحاب في مجهول التاريخ دون معلومه.**

**ففي المثال المطروح في كلماتهم توجد فروض ثلاثة:**

**الفرض الأول: الجهل بتاريخ كل من الحادثين.**

**كما لو علم أن الماء كان قليلاً ثم علم إجمالاً بحصول ملاقاة وحصول كرية، ولا يدرى المتقدم والمتأخر، فهناك جهل بتاريخ الملاقاة وتاريخ الكرية.**

**وفي هذا الفرض يجري الاستصحابان ويتعارضان، أي: استصحاب القلة إلى زمان الملاقاة واستصحاب عدم الملاقاة إلى زمان الكرية.**

**وتصل النوبة إلى الأصل الحكمي، وهو أصالة الطهارة.**

**الفرض الثاني: العلم بتاريخ الملاقاة دون تاريخ الكرية.**

**وذلك بأن يعلم أن الملاقاة حصلت في الساعة الثالثة، لكن لا يدرى أن الكرية حصلت قبلها أم بعدها.**

**وهنا يجري الاستصحاب في طرف المجهول دون طرف المعلوم، أي: يجري استصحاب القلة إلى الزمن المعين وهو الملاقاة في الساعة الثالثة، ولا يجري استصحاب عدم الملاقاة إلى زمان القلة لكون الملاقاة معلومة التاريخ.**

**الفرض الثالث: أن يعلم بتاريخ الكرية ويجهل تاريخ الملاقاة.**

**كأن يعلم أن الكرية حصلت في الساعة الثالثة، ولا يعلم أن الملاقاة حصلت قبلها أم بعدها.**

**وهنا يجري العكس، أي: يجري استصحاب عدم الملاقاة إلى الساعة الثالثة الذي هو زمان الكرية، ولا يجري استصحاب القلة إلى زمان الملاقاة، إذ المفروض هو العلم بتاريخ انقضاء القلة.**

**فالنتيجة: جريان الاستصحاب في مجهول التاريخ دون معلومه، فإذا كان كلاهما مجهول التاريخ جرى الاستصحابان وتعارضا.**

**ولكن صاحب الكفاية (قدس سره) وافق الشيخ في التفصيل، وهو أن الاستصحاب يجري في المجهول دون المعلوم، ولكن قال: إذا كان كلا الطرفين مجهول التاريخ فعدم جريان الاستصحابين لا للمعارضة كما يقول الشيخ (قدس سره)، بل لأن دليل الاستصحاب لا اقتضاء فيه لشمول الطرفين.[[33]](#footnote-34)**

**فالشيخ الأعظم (قدس سره) يقول: إن دليل الاستصحاب يشمل الطرفين وهما: استصحاب القلة إلى زمان الملاقاة، واستصحاب عدم الملاقاة إلى زمان الكرية، ويتعارضان ويتساقطان وتصل النوبة إلى الأصل الحكمي.**

**وأما صاحب الكفاية في هذا الفرض - وهو جهالة تاريخهما - فيرى أن دليل الاستصحاب لا يشملهما معا أصلا.**

**وتظهر الثمرة بين القولين - مع مصيرهما معا إلى الأصل الحكمي - فيما إذا كان أحد الأصلين نافياً لأحد الحادثين ونافياً أيضاً لموضوع الأثر، وكان الآخر مثبتاً لأحد الحادثين لكن لا أثر له، بعكس الفرض المألوف - كما في كلمات السيد الخوئي (قدس سره) - وهو كون الأصل المثبت لأحد الحادثين منقحاً لموضوع الأثر لكن الأصل النافي لا أثر له، بينما الأصل المثبت في مورد الثمرة مما لا أثر له.**

**مثلاً: لو كان الوالد والولد كافرين بالارتداد عن ملة - بناءً على عدم إرث المرتد عن ملة كما هو المشهور - ثم أسلم الولد ومات الوالد على كفره، ولا يدرى هل أسلم الولد قبل موت الوالد فيرثه أم بعده فلا يرثه، فالأصل النافي - وهو استصحاب عدم إسلام الولد إلى يوم موت الوالد - يجري على مبنى الشيخ، حيث إن المقتضي المصحح لجريانه أن الغرض منه نفي موضوع الأثر - وهو الإرث - ولا مانع من جريانه سوى المعارضة، لكن لا معارض له، إذ الأصل الآخر - وهو استصحاب حياة الوالد إلى يوم إسلام الولد - لا أثر له إلا بنحو الأصل المثبت، حيث إن لازمه عقلاً إسلام الولد يوم موت الوالد الذي هو موضوع الأثر. فإذا كان استصحاب حياة الوالد إلى يوم حياة الولد غير جار لأنه لا أثر له، فالأصل النافي جارٍ لأن المانع من جريانه المعارضة، ولا معارضة، بينما على مبنى صاحب الكفاية لا يجري الأصل المثبت ولا الأصل النافي إذا كان الحادثان مجهولي التاريخ، لعدم المقتضي، والمصير إلى الأصل الحكمي الجاري في المال بعنوان كونه مال الكافر.**

### **044**

**قد أفاد صاحب الكفاية (قدس سره) أن عدم شمول دليل الاستصحاب - وهو قوله: (لا تنقض اليقين بالشك )- لمجهولي التاريخ ليس من باب المعارضة بل من جهة عدم المقتضي.**

**وقد قرب كلامه السيد الشهيد (قدس سره) في بحوثه بأن منظوره أن التمسك بدليل الاستصحاب في مجهولي التاريخ من باب التمسك بالدليل في الشبهة المصداقية لقوله: (لا تنقض اليقين بالشك) بلحاظ أن المورد شبهة لنقض اليقين باليقين.**

**وبيان ذلك: أن المكلف إذا تيقن في الساعة الأولى بكون الماء قليلاً ثم علم بحصول الملاقاة والكرية وترددهما بين الساعة الثانية والساعة الثالثة، بمعنى أنه إن كانت الملاقاة في الساعة الثانية فالكرية في الساعة الثالثة، وإن كانت الكرية في الساعة الثانية فالملاقاة في الساعة الثالثة، وبناءً عليه فاستصحاب كل منهما من شبهة نقض اليقين باليقين، لأن استصحاب قلة الماء إلى واقع زمان الملاقاة مبتلى باحتمال كون زمان الملاقاة هو الساعة الثالثة، وإذا حدثت الملاقاة في الساعة الثالثة فقد حدثت الكرية في الساعة الثانية، وبالتالي فاستصحاب قلة الماء إلى زمان الملاقاة الذي هو الساعة الثالثة مقتضاه انتقاض اليقين بقلة الماء باليقين بالكرية، فإنه إن كانت الملاقاة في الساعة الثالثة فالكرية قد حصلت في الساعة الثانية ونقضت بقاء القلة، فاستصحاب القلة إلى زمان الملاقاة المحتمل للساعة الثالثة محتمل لكونه من نقض اليقين بالقلة باليقين بالكرية، وكذلك لو أريد استصحاب عدم الملاقاة إلى واقع زمان الكرية فمن المحتمل أن زمان الكرية هو الساعة الثالثة، وبناءً عليه فالملاقاة قد حصلت في الساعة الثانية، فاستصحاب عدم الملاقاة إلى زمان الكرية مع احتمال أن زمان الكرية هو الساعة الثالثة يعني انتقاض عدم الملاقاة في الوسط بالملاقاة التي حصلت في الساعة الثانية.**

**فالنتيجة: أنه ما دام المكلف يعلم أنه إن حصلت الملاقاة في الساعة الثالثة فقد انتقضت القلة بالكرية في الساعة الثانية قطعاً، وإن حصلت الكرية في الساعة الثالثة فقد انتقض عدم الملاقاة بالملاقاة في الساعة الثانية قطعاً، فاستصحاب عدم الملاقاة إلى زمان الكرية - أياً كان ذلك الزمن - محتمل لنقض اليقين باليقين لاحتمال كون زمان الكرية هو الساعة الثالثة وقد ارتفعت الملاقاة في الثانية، كما أن استصحاب القلة إلى زمان الملاقاة - أياً كان ذلك الزمن - محتمل للانتقاض يقيناً، لاحتمال كون زمان الملاقاة هو الساعة الثالثة وقد انتقضت القلة بالكرية في الساعة الثانية.**

**فإن لدى المكلف يقيناً إجمالياً بأن القلة قد انتقضت في أحد الزمانين، ويقيناً إجمالياً بأن عدم الملاقاة قد انتقض في أحد الزمانين، وعليه فاستصحاب أحدهما إلى زمان مجهول معرض لاحتمال نقض اليقين باليقين، وحينئذ فالتمسك بعموم (لا تنقض اليقين بالشك) في هذا المورد تمسك بالدليل في الشبهة المصداقية، إذ لعل المورد من نقض اليقين باليقين لا من نقض اليقين بالشك كي يكون مورداً وصغرى لجريان الاستصحاب.**

**وحيث إن كلامه (قدس سره) مبني على مبحث أصولي مفصل وهو جريان الاستصحاب في الفرد المردد، فمن قال بجريان الاستصحاب في الفرد المردد - كما هو المختار وفاقاً لسيدنا الخوئي وشيخنا الأستاذ التبريزي (قدس سرهما) - فلا يرى مانعاً من جريان الاستصحاب في المورد، ومن أنكر جريان الاستصحاب في الفرد المردد - كالمحقق العراقي والسيد الشهيد (قدس سرهما) - فلا يرى جريان الاستصحاب في مجهولي التاريخ، لا لأجل المعارضة، بل لأن دليل الاستصحاب لا يشملهما.**

**فتحصل أن المباني المختلفة تنطبق على محل الكلام - وهو إذا ما دخل المكلف في الركعة الثالثة وعلم أنه شك بين الركعة الثانية والركعة الثالثة، ولكن لا يدري أن شكه هذا كان قبل إكمال السجدتين أم بعد إكمالهما - فإن قلنا بمبنى السيد الأستاذ (مد ظله) من تعارض الاستصحابين في الحادثين المتعاقبين، سواء كانا مجهولي التاريخ أم كان أحدهما معلوم التاريخ فيتعارض الاستصحابان، وهما: استصحاب عدم الشك إلى حين إكمال السجدتين لإثبات صحة الصلاة واستصحاب عدم إكمال السجدتين إلى حين عروض الشك بغرض نفي موضوع الصحة.**

**وإن قلنا بمبنى سيدنا الخوئي (قدس سره) من جريان الاستصحاب في موضوع الأثر ولا يعارض بالاستصحاب النافي فيجري استصحاب عدم حدوث الشك إلى حين إكمال السجدتين لإثبات أثره وهو صحة الصلاة، ولا يعارض باستصحاب عدم إكمال السجدتين إلى حين حصول الشك.**

**وإن قلنا بمبنى الشيخ الأعظم وصاحب الكفاية (قدس سرهما) - وهو المختار - من أن الاستصحاب يجري في مجهول التاريخ إذا كان الحادث الآخر معلوم التاريخ، ولا يجري في مجهولي التاريخ - للتعارض الموجب للإجمال الداخلي في دليل الاستصحاب - فإن كان الشك وإكمال السجدتين مجهولي التاريخ فلا يجري الاستصحاب، إما من باب المعارضة على مبنى الشيخ الأعظم (قدس سره)، وإما لعدم المقتضي على مبنى صاحب الكفاية (قدس سره)، وإذا لم يجر أي من الاستصحابين فالجاري قاعدة الاشتغال، إذ لا محرز لصحة الصلاة، وأما إذا كان أحدهما مجهولاً والآخر معلوماً جرى الاستصحاب في المجهول دون المعلوم، فإذا فرض أن إكمال السجدتين معلوم - كما لو حصل إكمال السجدتين في الدقيقة الثانية ولكن لا يدري هل شك قبله أم بعده - جرى استصحاب عدم الشك إلى حين إكمال السجدتين، وإن كان الشك معلوماً بأن أحرز أنه شك في الدقيقة الثانية ولم يدر أنه أكمل السجدتين قبل ذلك أم بعده، فيجري استصحاب عدم إكمال السجدتين إلى حين حصول الشك في الدقيقة الثانية، ومقتضى ذلك عدم إحراز صحة الصلاة، فتجري في حقه قاعدة الاشتغال.**

### **045**

**النحو الأخير من الارتباطية: أن يفرض وجود أمرين استقلاليين لهما ملاكان مستقلان، ولكن تحققت الارتباطية بينهما في الحكم الجزائي وهو الأمر المولوي بالإعادة، ببيان أن المكلف مورد لأمرين: أمر بالفرائض وأمر بالسنن، إلا أن المشرع ربط بينهما في مرحلة الجزاء فقال: (من لم يأت بالسنن أعاد الصلاة)، لا لأن صلاته فاسدة، بل هي صحيحة لأن المدار على الأمر بالفرائض، وقد امتثله، وإنما الأمر بالإعادة مجرد عقوبة، وليس دليلاً على الفساد.**

**وبعبارة أخرى: من اقتصر على الفرائض فصلاته صحيحة بمعنى وفاسدة بمعنى آخر، فهي صحيحة بمعنى موافقة الأمر حيث وافق الأمر الفعلي، وفاسدة بمعنى وجوب الإعادة، وإن كان وجوب الإعادة مجرد عقوبة.**

**فإن قلت: من الغريب أن يأمر المشرع بالإعادة مع صحة العمل لا لشيء إلا من باب العقوبة.**

**قلت: قد ورد مثل ذلك في الروايات الصحيحة، فمن هذه الروايات صحيحة زرارة فيمن غشي امرأته وهما محرمان، قال: قد أفسد حجه وعليه الإعادة من قابل، قلت: فأي الحجتين لهما، الأولى التي أحدثا فيها ما أحدثا أم الثانية? قال (عليه السلام): الأولى التي أحدثا فيها ما أحدثا، والأخرى عليهما عقوبة.**

**فهنا قد أمر المشرع بإعادة الحج في العام القابل من باب العقوبة.**

**ونحوها موثقة سماعة: (قال سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يرى بثوبه الدم فينسى أن يغسله حتى يصلي، قال: يعيد صلاته لكي يهتم بالشيء إذا كان في ثوبه عقوبة لنسيانه).**

**وحيث ورد في الروايات الشريفة الأمر بالإعادة من باب العقوبة فمن المحتمل أن المكلف مأمور بأمرين مستقلين جعلاً وملاكاً، وهما الأمر بالفرائض والأمر بالسنن، ولكن الأمر بالثاني ليس دخيلاً في الصلاة، بل لو اقتصر على امتثال الأمر بالفرائض فصلاته صحيحة، وإنما يجب الإعادة عليه عقوبة.**

**هذا تمام الكلام في أنحاء الارتباطية.**

**وتلخص مما مضى أن الأنحاء ثلاثة :**

**النحو الأول: ما ذهب إليه جماعة - ومنهم سيدنا الخوئي (قدس سره) - من أن الارتباطية هي عبارة عن الشرطية، أي أن المأمور به مركب واحد واشترط بعضه ببعض، فكل جزء منه مشروط بالسابق واللاحق، فمثلاً :الركوع ليس جزءاً مطلقاً، بل الجزء هو الركوع المشروط بسبق القراءة والملحوق بالسجود.**

**وبناءً على هذا فالأمر واحد والمأمور به واحد، ولا يتصور حينئذ تزاحم، لأن التزاحم فرع وجود أمرين، ولا أمرين.**

**النحو الثاني من الارتباطية: ما ذهب إليه المحقق النائيني (قدس سره) من وجود أمرين: أمر بالفرائض - أي الأركان - وأمر بالسنن، ولكن لا على نحو الأمر المولوي، بل على سبيل الأمر المفيد فائدة الجزئية أو الشرطية، فإذا قال: (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) فهو مفيد للجزئية، وإذا قال: (لا صلاة لمن لم يقم صلبه في الصلاة) فهو مفيد للشرطية.**

**وبناءً على هذا النحو الثاني من الارتباطية لا يوجد تكليفان أيضاً، وإنما التكليف واحد، لأن الأمر الثاني مجرد بيان للشرطية أو الجزئية، فلا يتصور تزاحم على هذا المبنى.**

**النحو الثالث من الارتباطية: ما ذهب إليه السيد الأستاذ (مد ظله العالي) من أن هناك أمرين تكليفيين مستقلين، وهما: أمر بالفرائض الخمسة، وأمر بالسنن - كالقراءة والذكر والتشهد والتسليم ونحو ذلك -، غاية الأمر أن الأمر بالفرائض اشترط بعدم عصيان الأمر بالسنن، فإن لم يمتثل الأمر بالسنن عن عمد فهو لم يمتثل الأمر بالفرائض فيعيد، وإن ترك امتثال الأمر بالسنن عن عذر فصلاته صحيحة، لأنه امتثل الأمر بالفرائض، وإنما لم يمتثل الأمر بالسنن لكونه معذوراً.**

**فبناءً على هذا النحو الثالث يتصور التزاحم لوجود تكليفين استقلاليين في الصلاة، فلو دار الأمر بين سنة وفريضة، كما إذا قصرت قدرة المكلف عن الجمع بينهما، فإما أن يقوم حال القراءة وهذه سنة، أو يقوم عند الركوع وهذه فريضة، لأن القيام المتصل بالركوع ركن، فالدوران حينئذ بين تكليفين استقلاليين، أحدهما الأمر بالصلاة عن قيام حال القراءة، والآخر الأمر بالصلاة عن قيام عند الركوع، وهذا من التزاحم.**

**قال (مد ظله): وأما على التصويرين الأخيرين فلأن الأمر المتعلق بالسنن مستقل، فلذا يعقل التزاحم، فلا وجه لما جاء في تقريب كلام بعض الأعاظم من أنه لا يعقل ذلك مطلقاً.**

**المقدمة الثانية - وهي مقام الإثبات -:**

**هل أن مساق الأدلة والروايات مع مبنى أنه ليس هناك إلا أمر واحد بمركب واحد وهو الصلاة؟ أم أن مساق الأدلة مع ما ذهب إليه الأستاذ من وجود أمرين مستقلين (أمر بالفرائض وأمر بالسنن)؟**

**وقد أفاد (مد ظله) :أن الارتباطية بالنحو الأول لا دليل عليها، فقال :(فلا ريب في أن الأدلة لا تتلاءم مع التصوير الأول للارتباطية).**

**وقد يقال: إن هناك مبعداً للارتباطية التي اختارها، وهو أن ظاهر الأدلة كقوله (عليه السلام): (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) و(لا صلاة إلا بطهور) أنها في مقام بيان الجزئية والشرطية، لا أنها أوامر مولوية استقلالية كي يتصور التزاحم بين تكليفين مولويين استقلاليين.**

**إلا أن هناك ما يدعم كون الصلاة مركباً من أمرين تكليفيين استقلاليين، وهي عدة روايات:**

**منها: ما ورد في جامع الأحاديث في باب فرائض الصلاة وحدودها في صحيحة زرارة، قال: سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن الفرض في الصلاة، فقال: الوقت والطهور والقبلة والركوع والسجود والدعاء، قلت: فما سوى ذلك? قال: سنة في فريضة. [وفي رواية: السنة مفروضة].**

**فإن ظاهر قوله: (السنة مفروضة) أو (سنة في فريضة) أن الأمر بالسنة أمر تكليفي ظرفه الأمر بالفريضة، لا أن المركب واحد والمأمور به واحد.**

**ومنها: صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: (إن الله تبارك وتعالى فرض الركوع والسجود، والقراءة سنة، فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة، ومن نسي فقد تمت صلاته ولا شيء عليه).**

**وظاهره أن هناك أمرين، أحدهما متعلق بالفريضة، والآخر متعلق بالسنة.**

**ولكن هنا ملاحظتان أساسيتان :**

**الملاحظة الأولى: أن ظاهر الروايات الشريفة أن المأمور به مركب ارتباطي واحد، وليس هناك تكليفان مستقلان، فمثلاً :ظاهر صحيحة لا تعاد المشهورة: (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة القبلة والوقت والطهور والركوع والسجود والقراءة سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة)، أن الصلاة مركب من سنة وفريضة، وأن ترك السنة عن عذر لا يوجب انتقاض الأمر بالفريضة لكونه موجباً لسقوط الجزئية أو الشرطية.**

**ولو كان عنوان الصلاة مجرد مشير إلى تكليفين مستقلين لما صح التعبير بأن ترك أحد الطرفين لا يوجب انتقاض الآخر.**

**ونظيرها صحيحة محمد بن مسلم: (إن الله تبارك وتعالى فرض الركوع والسجود، والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمداً أعاد الصلاة، ومن نسي فقد تمت صلاته ولا شيء عليه).**

**فإن ظاهر عبارة: ( فقد تمت صلاته) أنه دفع توهم نقص الصلاة بفقد جزء أو شرط، فأبان (عليه السلام) أن الصلاة تامة، وهذا إنما يناسب كون الصلاة مركباً واحداً، وأن الإخلال بالسنة عن عذر لا يوجب نقصه بل هو تام.**

**ونحو ذلك من الروايات.**

**وأما ما استشهد به من صحيحة زرارة حيث قال فيها: (قلت فما سوى ذلك? قال: السنة مفروضة)، وفي نسخة التهذيب: (سنة في فريضة)، فلا يستفاد منها عرفاً تعدد الأمر، غايته أن المستفاد منها أن هناك نحواً من الارتباط بين السنة والفريضة، وأن السنة مطلوبة في حال الأمر بالفريضة، لكنها هل هي مطلوبة على نحو التكليف المستقل، أو هي مطلوبة على نحو الجزئية أو الشرطية حال الأمر بالفريضة؟ فهذا مما لا تعينه الرواية حتى يستدل بها على أن الأمر بالسنة أمر مستقل.**

**إن قلت: إن ظاهر صحيحة زرارة أن هناك أمرين، حيث قال: (إن الله فرض الصلاة ركعتين ركعتين، وأضاف رسول الله (صلى الله عليه وآله) ركعتين)، فهناك أمران: أمر إلهي، وأمر نبوي، وأن الأمرين مستقلان، غايته أن الله تبارك وتعالى أمضى ما صدر عن نبيه (صلى الله عليه وآله).**

**فلا بد من الالتزام بتعدد الجعل في الصلاة، وأن هناك جعلاً إلهياً تعلق بالركعتين، وجعلاً نبوياً تعلق بالباقي من قبل النبي (صلى الله عليه وآله)، ولذلك يسقط ما أمر به النبي (صلى الله عليه وآله) في السفر، ويبقى ما أمر به الله تبارك وتعالى.046**

### **046**

**بعد الفراغ من كون مناط صحة الصلاة حفظ الأوليين - سواء أكان الحفظ بالمعنى الوجودي أو كان الحفظ بالمعنى العدمي كما هو مختار سيدنا الخوئي (قدس سره) بمعنى عدم تعلق الشك بالأوليين - فقد وقع البحث في أن المحقق لحفظ الأوليين هل هو ركوع الركعة الثانية،**

**أم الدخول في السجدة الأولى من الركعة الثانية،**

**أم وضع الجبهة على الأرض في السجدة الثانية من الركعة الثانية،**

**أم إتمام الذكر من السجدة الثانية من الركعة الثانية،**

**أم رفع الرأس من السجدة الثانية من الركعة الثانية؟**

**فهنا عدة مبانٍ وأقوال، ويقع الكلام في بيان مدرك كل قول من هذه الأقوال:**

**القول الأول: أن يقال: إن المراد بحفظ الأوليين حفظ العدد بمعنى أن يحرز أنه أتى بركعتين، سواء أتى بركعتين تامتين - بأن انتهى من الذكر من السجدة الثانية - أو أتى بركوعين وإن لم تكن الركعة الثانية تامة.**

**وهذا المعنى يمكن الاستدلال عليه بأحد وجهين:**

**الوجه الأول: وهو مجموعة قرائن مستفادة من الروايات ترشد إلى أن المراد بحفظ الأوليين حفظ العدد.**

**الرواية الأولى: [باب 7 من أبواب الخلل حديث 1] عن عبد الرحمن بن سيابة وأبي العباس عن أبي عبد الله عليه السلام: (إذا لم تدر ثلاثاً صليت أو أربعاً ووقع رأيك على الثلاث فابن على الثلاث وإن وقع رأيك على الأربع فسلم وانصرف) بتقريب أن هنا مقدمتين:**

**المقدمة الأولى: أن الروايات الدالة على مبطلية الشك في الأوليين استثنت فرض الحفظ، أي أن الشك مبطل ما لم يكن حافظاً.**

**المقدمة الثانية: أن هذه الرواية وأمثالها تدل على حجية الظن في الركعات وظاهرها أنها حاكمة على الروايات الدالة على اعتبار الحفظ، فكأن مدلولها أن الظن في الركعات حفظ، ولذلك لا تشمله روايات مبطلية الشك، فبما أن الظن في الركعات حفظ وأنه لاريب في كفاية الظن بالعدد وإن لم يحصل له ظن بركعة تامة، فالنتيجة كفاية الظن بأنه ركع ركوعين، ويترتب عليه كفاية حفظ العدد.**

**الرواية الثانية: موثقة عمار عن أبي عبدالله عليه السلام أنه قال: (يا عمار أجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالأكثر فإذا سلمت فأتم ما ظننت أنك نقصت)، وظاهر الأدلة الآمرة بالبناء على الأكثر أن البناء على الأكثر حفظ تعبدي، أي أن المشرع يعتبر البناء على الأكثر حفظا للصلاة، وحيث إن البناء على الأكثر لا يتوقف على إتمام الركعة - فالباني على الأربع مثلاً يبني على أنه في الرابعة لا أنه أتم أربع - فيترتب على ذلك كفاية حفظ العدد بلا حاجة لإحراز التمامية.**

**اللهم إلا أن يقال: إن هذه الروايات بعد تخصيصها بمبطلية الشك في الأوليين غاية مفادها أن البناء على الأكثر حفظ تعبدي في الأخريين، ولا دليل على تعميم ذلك للأوليين حتى يكتفى فيهما بالحفظ للعدد وإن لم يحفظ ركعتين تامتين.**

**الرواية الثالثة: صحيحة زرارة عن أحدهما قال: (وإذا لم يدر في ثلاث هو أم في أربع وقد أحرز الثلاث قام فأضاف إليها أخرى ولا شيء عليه ولا ينقض اليقين بالشك)، وقد تمسك الفقهاء بإطلاقها فقالوا: من شك بين الثلاث والأربع بنى على الأربع في أي موضع كان ولو كان في القيام، مع أن عبارة الرواية: (وقد أحرز الثلاث) مما يعني أن الإحراز للعدد، وإلا فلا يجتمع الإحراز مع الشك في أنه قائم في الثالثة أو الرابعة.**

**اللهم إلا أن يقال: إن تمسكهم بإطلاق الرواية لقرينة وهي الجمع بين ما ذكر في صدرها من التردد بين الثلاث والأربع وما بعدها من التعبير بالإحراز، وإلا فلو خلينا وجملة: (وقد أحرز الثلاث) لم نستفد منها إلا إحراز التمامية، لا إحراز العدد.**

**الوجه الثاني: أن يقال: إن المراد بالحفظ حفظ العدد استناداً للروايات الدالة على أن من أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة، وقد أفاد سيدنا الخوئي (قدس سره الشريف) أن الروايات في هذا المقام على صنفين:**

**الأول: ما عبر فيه بالإدراك، وقد بنى سيدنا (قدس سره) على ضعف سنده، إلا أن ظاهر الذكرى أنها مجبورة بشهرة العمل، وهي رواية عبد الله بن محمد بن عيسى عن عمرو بن عثمان عن أبي جميلة المفضل بن صالح عن سعد بن ظريف عن الأصبغ بن نباتة قال: قال أمير المؤمنين: (من أدرك ركعة من الغداة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامة)، بتقريب أن المراد من إدراك الركعة إدراك الركوع لا إدراك الركعة التامة، لشيوع استعمال الركعة في الركوع في النصوص، ومنها صحيح زرارة وبكير ابني أعين عن أبي جعفر عليه السلام قال: (إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالاً)، والمراد من زيادة الركعة زيادة ركوع، وصحيح منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام سألته عن رجل صلى فذكر أنه زاد سجدة قال: (لا يعيد صلاة من سجدة ويعيدها من ركعة)، وأيضاً رواية سعد بن ظريف وعبيد بن زرارة عن أبي عبدالله (عليه السلام) عن رجل شك فلم يدر سجد ثنتين أم واحدة فسجد أخرى ثم استيقن أنه زاد سجدة، قال: (والله لا تفسد الصلاة زيادة سجدة، وقال: لا يعيد صلاته من سجدة ويعيدها من ركعة)، ومنها ما ورد في صلاة الآيات في صحيحة زرارة وبريد ومحمد بن مسلم وفيها: (صلاة كسوف الشمس والقمر والرجفة والزلزلة عشر ركعات وأربع سجدات)، وظهور أن المراد من الركعة فيها الركوع.**

**فيقال: بما أن الشائع استعمال الركعة في الركوع فقوله: (حفظ ركعتين أو سلمت ركعتان) ظاهر في حفظ العدد أي أنه أتم ركوعين، إلا أن يقال: إن الروايات محتفة بالقرائن الظاهرة في أن المراد بالركعة الركوع، وأما محل الكلام فهو خالٍ عن ذلك.**

**047**

**الصنف الثاني من الروايات التي استدل بها على أن تحقق الركعة بتحقق الركوع وإن لم يتعقبه السجدتان: ما ورد في من صلى ركعة من الغداة فأدرك بها الصلاة، وهو ما رواه سعد بن عبد الله عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال عن عمرو بن سعيد عن مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام: (في الرجل إذا غلبته عينه أو عاقه أمر أن يصلي المكتوبة من الفجر ما بين أن يطلع الفجر إلى أن تطلع الشمس وذلك في المكتوبة خاصة فإن صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلاته).**

**بدعوى صدق عنوان من صلى ركعة على من أتى بالركوع وإن لم يتعقبه السجدتان، وهذا يعني أن المحقق للركعة تتحقق الركوع.**

**ولكن الإنصاف أن ظاهر (من صلى ركعة) هو من مضت منه ركعة، ومضي الركعة ظاهر في الركعة بأجزائها، لا في الركعة الناقصة بحيث يصدق على مجرد الركوع وإن لم يتعقبه سجدتان.**

**القول الثاني: أن المحقق للركعة هو التلبس بالسجدة الأولى من الركعة وإن لم يتلبس بالسجدة الثانية، فلو شك بعد أن أتم السجدة الأولى كانت صلاته صحيحة، إذ يصدق عليه أنه أتم الركعة وإن لم يسجد السجدة الثانية.**

**وقد يستدل على ذلك بوجوه:**

**الوجه الأول: أن السجدة الثانية ليست جزءاً من الركعة وإنما هي جزء من الصلاة، وفرق بين ما هو جزء من الصلاة وما هو جزء من الركعة، فإذا لم تكن السجدة الثانية جزءاً من الركعة – وإن كانت جزءاً من الصلاة - فبمجرد أن يأتي المكلف بسجدة واحدة فقد مضت منه ركعة.**

**والدليل على ذلك هو معتبرة عمر بن أذينة عن أبي عبدالله عليه السلام الواردة في المعراج: (قال ما تروي هذه الناصبة فقلت جعلت فداك في ماذا؟ قال: في أذانهم وركوعهم وسجودهم، فقلت: إنهم يقولون إن أبي بن كعب رآه في النوم، فقال: كذبوا) ثم ذكر عروج النبي (صلى الله عليه وآله) وأمره من قبل الله تعالى بالصلاة فقال: (فأوحى الله إليه وهو راكع قل سبحان ربي العظيم ففعل ذلك ثلاثاً، ثم أوحى الله إليه أن ارفع رأسك يا محمد ففعل رسول الله (صلى الله عليه وآله) فقام منتصباً، فأوحى الله إليه أن اسجد لربك فخر رسول الله (صلى الله عليه وآله) ساجداً فأوحى الله إليه قل: سبحان ربي الأعلى، ففعل ذلك ثلاثاً، ثم أوحى الله إليه استوي جالساً ففعل، فلما رفع رأسه من سجوده واستوى جالساً نظر إلى عظمته تجلت له فخر ساجداً من تلقاء نفسه لا لأمر أمر به فسبح أيضا ثلاثا فأوحى الله تعالى إليه أن انتصب قائما ففعل فمن أجل ذلك صارت الصلاة ركعة وسجدتين).**

**وظاهر الرواية أن السجدة الثانية ليست جزءاً من الركعة وإن كان النبي (صلى الله عليه وآله) بفعله قد سنها في الصلاة.**

**وظهورها حاكم على الروايات التي دلت على أن من شك في الركعتين أعاد، ومن حفظ الركعتين صحت صلاته، نحو صحيحة زرارة (أعاد حتى يحفظ)، فإن مقتضاه أن المبطل من شك في الركعتين قبل تمامية السجدة الأولى، ومن لم يعرض له شك بعد السجدة الأولى تمت صلاته.**

**إن قلت: إن ذيل الرواية قد اشتمل على أن الله أمضى ما فعله النبي (صلى الله عليه وآله).**

**قلت: إمضاء الله لما فعل النبي (صلى الله عليه وآله) أعم من أن يكون ذلك على نحو الجزئية من الركعة أم على نحو الجزئية من الصلاة، وما يراد إثباته أن السجدة الثانية جزء من الركعة.**

**الوجه الثاني: لو فرض أن السجدة الثانية تابعة للركعة، لكن قد يقال: إنها واجب في الركعة وليست جزءاً، كما قرره السيد الأستاذ (مد ظله) في أصوله.**

**ومحصله أن هناك أمراً بالفرائض وأمراً بالسنن، والسنن ليست أجزاءً من الصلاة وإنما هي واجبات حال الصلاة، وإن اشترط الأمر بالفرائض بعدم عصيان الأمر بالسنن، فعنوان الصلاة مشير لتكليفين: تكليف بالفرائض الخمسة، وتكليف بالسنن، إلا أن التكليف بالسنن لا يعني الجزئية من الصلاة، بل هي واجبات في الصلاة، فإذا لم يأت بها فقد أتم الركعة بأجزائها المعتبرة فيها.**

**والدليل على ذلك مجموعة من الروايات:**

**منها: صحيحة لا تعاد: (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة القبلة والوقت والطهور والركوع والسجود والتشهد سنة والقراءة سنة ولا تنقض السنة الفريضة)، وظاهرها أن الصلاة متقومة أيضاً بطبيعي السجود لا بسجدتين، فالسجدة الثانية واجب في الركعة لا جزء منها.**

**ومنها: صحيحة زرارة قال: (قلت له: ما الفرض في الصلاة؟ فقال: الوقت والطهور والقبلة والتوجه والركوع والسجود والدعاء قلت: وما سوى ذلك؟ قال: سنة مفروضة - كما في الكافي، وفي التهذيب: سنة في فريضة -)، وظاهر التعبير بأن ما سوى طبيعي السجود المتحقق بسجدة واحدة سنة في فريضة أنها واجبات.**

**ومنها: رواية لا تعاد الصغير، وهي قوله عليه السلام: (لا تعاد الصلاة من سجدة وتعاد من ركعة)، وظاهره أن السجدة ليست مقوماً للصلاة، فيتحقق مضي الركعة بالسجدة الأولى ولا يتوقف على ضميمة السجدة الثانية.**

**الوجه الثالث: أن البحث لا يبتني على جزئية السجدة من الركعة أو من الصلاة، كما لا يبتني على أن جزئيتها من قبل النبي (صلى الله عليه وآله) أو من قبل الله، ولا يبتني على أنها جزء أم واجب، فإن كل هذا مما لا دخل له في البحث، وإنما الدخيل في النتيجة صدق حفظ الركعة بحسب النظر العرفي بإتمام السجدة الأولى، حيث إن العنوان الوارد في الرواية (من حفظ الأوليين) فالنتيجة تدور مدار صدق هذا العنوان، فهل يصدق حفظ الأوليين بسجدة واحدة من الركعة الثانية أم لا؟ سواء اعتبرت الثانية مجرد واجب، أو اعتبرت جزءاً من الصلاة، أو اعتبرت جزءاً من الركعة، فإن المهم صدق عنوان حفظ الأوليين بالسجدة الأولى لا السجدة الثانية.**

**فقد يقال في المقام: إن ظاهر حديث (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة) أن الصلاة تصدق حتى لو فقدت كل السنن، فلو أن المكلف صلى بدون قراءة ولا ذكر ولا تشهد ولا تسليم فمع ذلك يصدق عليه أنه صلى، فإن نفس التعبير بقوله: (لا تعاد الصلاة) أنه متى جمع الخمسة فهي صلاة، فإذا كان عنوان الصلاة يصدق بدون السنن كلها، والصلاة عنوان للركعات، فتصدق الركعة وإن لم تشتمل على السجدة الثانية.**

**ولكن الإنصاف أن العرف المتشرعي إذا تلقى عنوان حفظ الركعة أو مضي الركعة أو سلامة الركعة فإنه ينصرف إلى ذات السجدتين، حتى لو اخترنا أن السجدة الثانية مجرد واجب، فضلاً عما إذا قلنا بجزئيتها، فإن المنصرف لدى العرف المتشرعي أنه لا يصدق عنوان الركعة إلا بالسجدتين بغض النظر عن كون السجدة الثانية واجباً أم جزءاً.**

**وبالتالي فالاكتفاء بالسجدة الأولى في صدق حفظ الأوليين محل تأمل.**

**048**

**والمتحصل مما سبق :أن الأدلة التي استند إليها في إثبات القول الثاني- وهو أن المحقق للركعة التلبس بالسجدة الأولى - ليست في مقام البيان من هذه الجهة، فمثلاً: رواية المعراج الدالة على أن الرسول (صلى الله عليه وآله) أضاف سجدة إلى الركعة غاية مفادها أن السجدة الثانية من تشريع النبي (صلى الله عليه وآله)، وأما أنه شرعها جزءاً من الركعة أو جزءاً من الصلاة فلا دلالة لها على تعيين أحدهما.**

**كما أن حديث لا تعاد غاية مفاده أن الصلاة المأمور بها مشتملة على فرائض وسنن، وأن الفرائض لا تسقط حال الجهل والنسيان، بخلاف السنن فإن دخلها في الصلاة في خصوص حال الالتفات وعدم العذر، ولا دلالة فيها على كون السجدة الثانية من كل ركعة واجباً في الصلاة أو جزءاً من الركعة أو من الصلاة، إذ ليست في مقام البيان من هذه الجهة.**

**ونحوه (لا تعاد الصغير) كما أن مفاد صحيح زرارة الذي ورد فيه: (وما سوى ذلك سنة في فريضة) مفاد حديث لا تعاد، وهو ثبوت الفرق بين الفرائض والسنن بكون الفرائض دخيلة في الصلاة مطلقاً، بينما السنن دخيلة فيها في فرض الالتفات وعدم العذر، والتعبير عنها بـ (في) غاية ما يدل عليه أن المطلوب الجمع بينهما، وأما كون الجمع على نحو الجزئية أو الظرفية فلا معين لأحد المفادين.**

**والنتيجة: أن العمدة في إثبات القول الثاني على الصدق العرفي، وهو ظهور قوله (عليه السلام): (من شك في الأوليين أعاد حتى يحفظ) في كون الحفظ بالإتيان بسجدتين، أم يكفي الإتيان بسجدة واحدة؟**

**وحيث إن هذه الروايات وردت في عهد الصادقين (عليهما السلام) فلا يبعد أن المرتكز المتشرعي منذ زمان الرسول (صلى الله عليه وآله) إلى ذلك العهد - الذي استقر على أداء الركعة بسجدتين - يتلقى عنوان حفظ الركعتين بالإتيان بسجدتين لا بسجدة واحدة.**

**القول الثالث :ما ذهب إليه السيد الأستاذ (مد ظله) من أن المحقق للركعة التلبس بالسجدة الثانية وإن لم يأت بالذكر فيها، وثمرته أن عنوان من أدرك ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الصلاة يتحقق بمجرد وضع جبهته في السجدة الثانية وإن لم يأت بالذكر.**

**كما أن من شك في الركعات بعد وضع جبهته في السجدة الثانية فشكه ليس مفسداً، لكون شكه بعد تحقق الركعتين وإن لم يأت بالذكر.**

**وقد يستدل بأحد وجهين :**

**الوجه الأول :ما ورد من التعبير بالتتميم، كما في معتبرة حريز عن محمد بن مسلم (قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يصلي ولا يدري أواحدة صلى أم اثنتين؟ قال: يستقبل حتى يستيقن أنه قد أتم)، ببيان :أن ظاهره كون المناط في صحة الصلاة أن يتم، والمحقق للتمامية السجدة الثانية لا مطلقاً.**

**ولكن يلاحظ على هذا الوجه: أن الاتمام في اللغة والروايات الشريفة أطلق في موردين:**

**المورد الأول: التمامية من حيث العدد وإن لم يؤت بالواجبات.**

**نحو موثقة عمار المعروفة :(يا عمار أجمع لك السهو كله في كلمتين: متى شككت فخذ بالأكثر، فإذا سلمت فأتم ما ظننت أنك نقصت)، وظاهره إرادة التمامية من حيث العدد، أي إذا سلمت فأكمل العدد الذي شككت فيه، فإن شككت بين الثنتين والأربع فأت باثنتين، وإن شككت بين الثلاث والأربع فأت بواحدة.**

**ونظيرها صحيح الحلبي: إذا لم تدر اثنتين صليت أم أربعاً ولم يذهب وهمك إلى شيء، فتشهد وسلم ثم صل ركعتين وأربع سجدات تقرأ فيهما بأم الكتاب ثم تشهد وسلم، فإن كنت إنما صليت ركعتين كانت هاتان تمام الأربع، فإن ظاهر قوله (تمام الأربع) أي التمامية من حيث العدد.**

**المورد الثاني: التمامية بمعنى الفراغ من الصلاة، كما في رواية الزهراء (عليها السلام)، قال النبي (صلى الله عليه وآله): يا فاطمة لا تنامي إلا وقد عملت أربعة: ختمت القرآن، وجعلت الأنبياء شفعاءك، وأرضيت المؤمنين عن نفسك، وحججت، واعتمرت، قال: هذا وقد أخذ في الصلاة فصبرت حتى أتم صلاته).**

**ونحوها رواية علي بن جعفر عن أخيه موسى (عليه السلام) قال: (وسألته عن حد قعود الإمام بعد التسليم ما هو؟ قال (عليه السلام): يسلم فلا ينصرف حتى يعلم أن كل من دخل معه في صلاته قد أتم صلاته).**

**والنتيجة: عدم نهوض الاستدلال بالرواية على كون التمامية بمعنى الدخول في السجدة الثانية، إذ لعل المراد بالتمامية هو التمامية من حيث العدد، بمعنى أن يستقبل حتى يستيقن أنه قد أتم العدد، كما تحتمل الإتمام بمعنى الفراغ المتحقق برفع الرأس من السجدة الثانية.**

**الوجه الثاني :وقد تعرض له سيدنا الخوئي (قدس سره) في [ج15 ص84]، وعند التعليق على متن العروة بـ: السجود وضع الجبهة على الأرض.**

**وقد أفاد مقدمتين تصلح دليلاً للقول الثالث :**

**المقدمة الأولى: ليس للسجود حقيقة شرعية في السجود مع الواجبات، إذ لم يتصدى المشرع لاصطلاح خاص في السجود، وإنما هو بمعناه اللغوي والعرفي وهو التذلل والخضوع، وأظهر مصاديقه وضع الجبهة على الأرض، وما ورد في بعض الروايات من قوله (عليه السلام) يسجد على خده أو على أحد جبينيه فإنما هو في طول السجود على الجبهة، وليس مصداقاً في عرض وضع الجبهة على الأرض.**

**ولذلك فما ورد في الرواية الشريفة (السجود على الأعظم السبعة: الجبهة والكفان والركبتان والقدمان) ليس بياناً لمصطلح شرعي في السجود ولا شرحاً لما هو المراد من عنوان السجود في الروايات، وإنما هو بيان لما يجب حال السجود، فإن وضع المساجد السبعة ليس مقوماً للسجود لا عرفاً ولا شرعاً، وإنما هو واجب حال السجود.**

**المقدمة الثانية :ما يتفرع على ذلك كما أفاد سيدنا (قدس سره) [ج15ص160] من أن المكلف لو وضع جبهته على الأرض وارتفعت قهراً من دون أن يأتي بأي ذكر، فإن لم يحصل اعتماد بل مجرد ملامسة بين الجبهة والأرض فلا يعد هذا سجوداً عرفاً، حيث أخذ فيه اعتماد الجبهة على الأرض، وإن حصل نحو من الاعتماد ولو آنا ما فقد حصل السجود، وحكمه أن يسجد سجدة ثانية فقط. ولو فرض أنه سجد سجدتين بوضع جبهته على الأرض فارتفعت قهراً وحصل نحو من الاعتماد ولو آنا ما فقد سجد السجدتين، وتصح صلاته بمقتضى حديث (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة)، فقد أتى بالخامس وهو السجود، إذ لا يراد بالسجود إلا المعنى العرفي وقد تحقق، بل لو أتى بسجدة بعدهما عن التفات فهي زيادة قادحة في الصلاة، وتشملها معتبرة أبي بصير: (من زاد في صلاته فعليه الإعادة).**

**ونتيجة هذا الوجه أن يقال: إن المحقق للركعة وضع الجبهة على الأرض وإن لم ينضم له الواجبات الأخرى في حال السجود، فإن المكلف متى وضع جبهته على الأرض في السجدة الثانية فقد تمت الركعة، ولا يتوقف تحققها على الإتيان بالذكر الواجب، بل يصح أن يقول: (تمت مني ركعتان)، لأنه أتى بكل ما هو مقوم للركعة، وهو الركوع والسجدتان، حيث إن الذكر مجرد واجب حال السجدة وليس مقوماً للسجدة.**

**ومما يؤيد ذلك أن المكلف لو نسي الذكر حال الركوع والسجود الأول فإنه لا إشكال عند أحد أن الركعة قد تمت، لأن الذكر حال الركوع والسجدة واجب لا مقوم، ووجوبه يسقط حال الجهل القصوري أو النسيان بمقتضى حديث لا تعاد.**

**وبناءً على ذلك: أن المكلف إذا وضع جبهته على الأرض في السجدة الثانية ثم حصل له الشك وأنه في الثانية أو في الثالثة فصلاته صحيحة،**

**لأن الشك وقع بعد تحقق الركعة، فيصدق عليه حفظ الركعتين الأوليين.**

**050**

**الوجه الثاني - مما استدل به على تحقق الأوليين بإتمام الذكر من السجدة الثانية -: أن يقال: إن الأمر بالركعتين لا يسقط ما لم يأت المكلف بالذكر من السجدة الثانية، وهذا شاهد على الارتباطية بين الركعتين والذكر، ومعها لا يصدق أن المكلف حفظ الركعتين إلا بعد إتمام الذكر من السجدة الثانية.**

**وقد يعترض على هذا الوجه بأحد اعتراضين:**

**الاعتراض الأول: ما ذكره السيد الأستاذ (مد ظله) في بحوثه الأصولية من أن ظاهر صحيحة زرارة «كان الذي فرض الله على العباد عشر ركعات وفيهن القراءة وليس فيهن وهم....فمن شك في الأوليين أعاد حتى يحفظ ويكون على يقين» أن السر في بطلان الصلاة عند الشك في الأوليين أن الأوليين فريضة، فلذلك أراد الله سلامتهما من الشك، فمتى حصل الشك في الأوليين أعاد الصلاة، وبما أن الفريضة في الأوليين هما الركعتان والسجدتان، ولا مدخلية للذكر في كونهما فريضة، فحفظ الركعتين يتحقق بوضع الجبهة قبل الذكر، ويؤكده صحيحة زرارة الأخرى وهي قوله: «ما هو الفرض في الصلاة؟ فقال: القبلة والوقت والطهور والركوع والسجود والتوجه - وفي بعضها: «والدعاء» - قلت: وما سوى ذلك؟ قال: سنة في فريضة» فإن ظاهر قوله: «وما سوى ذلك» أن السنة ما ليس سجوداً، وأن السجود مندرج في الفريضة، وهذا يعني أن كلا السجدتين فريضة، لا خصوص إحدى السجدتين، وإلا فلو كانت الفريضة إحدى السجدتين لما صح منه عليه السلام أن يقول: «ما سوى ذلك - أي: ما سوى السجود - سنة في فريضة»، وهذه قرينة على أن السجود في صحيحة لا تعاد المشهورة - وهي: «لا تعاد الصلاة إلا من خمسة القبلة والوقت والطهور والركوع والسجود» - عنوان مشير للسجدتين المعهودتين في الصلاة دون طبيعي السجود الصادق على سجدة واحدة.**

**ويؤيد ذلك: أنه لم ترد رواية تدل على أن السجدة الثانية من الصلاة سنة، مع أنه وردت في الروايات أن القراءة سنة، والتشهد سنة، مما يعني أن كلا الركعتين بواجباتهما - ما سوى القراءة التي قام الدليل الخاص على أنها سنة - ومنها السجدتان من الفريضة، فلذلك لا يصدق على المكلف أنه حفظ الأوليين إلا إذا أتى بالسجدتين، ولا يشترط في حفظ الأوليين الإتيان بالذكر في السجدة الثانية لعدم كون الذكر من الفريضة، فإن السر في مبطلية الشك للأوليين أنهما فريضة والذكر خارج عن الفريضة، فلا يتوقف حفظ الأوليين عليه.**

**ولكن قد يلاحظ على ذلك: أن ظاهر صحيحة عمر بن أذينة الواردة في المعراج أن السجدة الثانية مما أضافها النبي (صلى الله عليه وآله) - في الركعة الأولى فضلاً عن الثانية - ولم تفرض من قبله تعالى، وإضافتها من قبل النبي (صلى الله عليه وآله) إن لم يكن شاهداً على أنها سنة فلا أقل من كونه مانعاً من إحراز كونها فريضة وإن عبرت الرواية في الذيل - فمن أجل ذلك صارت الصلاة ركعة وسجدتين - مضافًا إلى أن ظاهر سياق صحيحة إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله (عليه السلام) في رجل نسي أن يسجد فذكر وهو قائم أنه لم يسجد قال (عليه السلام): «فليسجد ما لم يركع فإذا ركع فليمض في صلاته ثم يسجدها فإنها قضاء» أنها تطبيق لكبرى «لا تعاد» وأن من صغريات «لا تنقض السنة الفريضة» أنه لو أخل بإحدى السجدتين عن عذر فإن صلاته صحيحة ويقضيها، لا أن مفاد الرواية استثناء من الفريضة بمعنى أن السجدة الثانية فريضة ولكن استثني من حكمها أنه لو نسيها صحت صلاته، بل هي على وزان لا تعاد الصغير «لا تعاد الصلاة من سجدة» - وهو صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام) سألته عن رجل صلى فذكر أنه زاد سجدة قال: «لا يعيد الصلاة من سجدة ويعيدها من ركعة» -، فإن ظاهر سياق هذه الروايات أنها تطبيق لكبرى «لا تعاد» بمعنى أن السجدة الثانية سنة، فلذلك كان الإخلال بها عن عذر غير قادح في صحة الصلاة.**

**وعليه فلو كان السر في عدم مبطلية الشك للركعتين الأوليين أنهما فريضة فمقتضى هذا الكلام الاقتصار على السجدة الأولى، وأن المكلف متى أتى بالسجدة الأولى فقد حفظ الفريضة، فلو حصل له شك بعد السجدة الأولى فإن صلاته صحيحة، لا أن الأمر يدور مدار السجدة الثانية.**

**الاعتراض الثاني: أنه لا يوجد أمر بالركعتين حتى يدور حكم المسألة مدار شروطه، بل ليس هناك إلا الأمر بالصلاة، وهو منحل إلى أوامر ضمنية بعدد أجزائها، لا أن هناك أمرا بإزاء الركعتين في مقابل أمر بإزاء ركعتين أخريين حتى يقال: إن الأمر بالأوليين لا يسقط إلا بإتمام الذكر من السجدة الثانية، وعليه فالمرجع في حكم المسألة إلى ما يفهمه العرف المتشرعي من عنوان «من حفظ الأوليين» بلا علاقة لها بأن الأمر بالركعتين مشروط بالذكر أم لا.**

**الوجه الثالث: على فرض أن لا أمر بالركعتين، ولكن هناك أمراً بالسجود، فيعود وجه الاستدلال مرة أخرى، وهو أن الأمر بالسجدة الثانية لا يسقط إلا بإتيان الذكر، فإذا كان الأمر بالسجدة الثانية لا يسقط إلا بالذكر فلا يصدق أن المكلف حفظ السجدة إلا بعد إتيان الذكر، فلو حصل شكه قبل الذكر فقد حصل قبل حفظ الأوليين بسجدتيهما.**

**وهذه النكتة تفتح باباً للبحث في المحقق للارتباطية بين أجزاء الصلاة وواجباتها، فإن في المقام ثلاثة مسالك، وهي بنحو موجز:**

**المسلك الأول: ما ذهب إليه المحقق العراقي والسيد الشهيد (قدس سرهما) من أن المناط في ارتباطية أجزاء الصلاة هو الملاك بلحاظ أن الجامع لها ملاك واحد وأمر واحد، من دون أية شرط بينها، فلا الركوع مشروط بالسجود، ولا السجود مشروط بالتشهد، ولا التشهد مشروط بما بعده، وانما محقق الارتباطية بينها وحدة ملاكها وكونها مأمورة بأمر واحد.**

**المسلك الثاني: ما ذهب إليه سيدنا الخوئي (قدس سره) كما يظهر في موسوعته [ج 18 ص105 وص107، وج15 ص143] من أن كل جزء مشروط بالجزء السابق واللاحق، فالركوع الجزء هو المسبوق بالقراءة الملحوق بالسجود، والسجود الجزء هو المسبوق بالركوع الملحوق بالتشهد وهكذا.**

**المسلك الثالث: ما يظهر من بعض كلمات السيد الأستاذ (مد ظله) من أن الواجبات مشروطة بأن تقع في أثناء الأجزاء، ولكن الأجزاء ليست مشروطة بالواجبات، فالشرط من طرف لا من الطرفين، بمعنى أن الأمر بالذكر مشروط بأن يقع حال السجود، لكن الأمر بالسجود ليس مشروطاً بوقوع الذكر، فالاشتراط من الجهة الثانية لا من الأولى، وهو كاف في تحقيق الارتباطية.**

**051**

**وببيان آخر: أن الارتباطية على عدة أنحاء تعرض لها السيد الشهيد (قدس سره) في بحوثه في الأصول [ج5 ص330].**

**توضيح ذلك: أن الوجوب - وهو وجوب الصلاة - واحد، وأما عنوان الصلاة فهو مشير لكثرات، وهي التكبير والقراءة والركوع والسجدتان والتشهد والتسليم، ومن الواضح أنه لا يعقل تعلق الواحد بالكثير بما هو كثير، فلا يعقل تعلق الوجوب الواحد بهذه الكثرات بما هي كثرات، فلا بد من وجود جهة تجمع بينها وتكون تلك الجهة هي متعلق الوجوب الواحد.**

**ولذلك وقع البحث في تحديد الجهة الموحدة:**

**النحو الأول: ما ذكره المحقق العراقي (قدس سره) من أن الوحدة هي الوحدة الناشئة عن وحدة الملاك، حيث إن هذه الأجزاء تشترك في ملاك واحد، فمقتضى وحدة الملاك أن تتحقق لها وحدة في مقام الجعل، إلا أن الإشكال أن هذه الوحدة طارئة وليست وصفاً للكثرات في رتبة سابقة على تعلق الوجوب، إذ المفروض أن وحدة الملاك أوجبت وحدة الوجوب، ووحدة الوجوب حيث لا يعقل أن يتعلق الواحد بالكثير أوجبت اتصاف الكثرات بالوحدة لكن هذه الوحدة لا يعقل أن تؤخذ في الواجب، لأنها وحدة طولية، فكيف تؤخذ في متعلق الوجوب في رتبة سابقة على عروضه؟ فإن هذا يعني تقديم ما هو متأخر، وهو غير معقول، إذ المفروض أن الوجوب اكتسب الوحدة من وحدة الملاك، فهذه الوحدة في طول الوجوب، فإذا كانت في طوله فكيف تؤخذ في متعلق الوجوب والمتعلَّق سابق رتبة على الوجوب، إذ لا بد أن يتصور المشرع المتعلَّق أولا ثم يجعل له الوجوب، فكل الأوصاف التي تأتي من قبل الوجوب لا يعقل أن تؤخذ في متعلقه، فإن لازمه تقديم ما هو متأخر رتبة، وهو محال.**

**ولذلك اعترف المحقق العراقي بأنه لا حل للمشكلة، بمعنى أن الوجوب الواحد المستفاد من (أقم الصلاة) قد تعلق بالكثير بما هو كثير، إذ لا توجد وحدة لهذا الكثير قبل تعلق الوجوب به.**

**النحو الثاني: ما ذكره السيد الشهيد وهو أن العناوين على قسمين: قسم مستورد وقسم مصطنع، فالعناوين المستوردة ما يلتقطها الذهن من الخارج، كعنوان البياض والبيت والركوع والسجود، وأما العناوين المصطنعة فهي العناوين التي يضطر الذهن إلى اختراعها من عنده من أجل ترتيب مرحلة الوضع، كعنوان (الأحد) فإنه لا وجود في الخارج له، وإنما يصطنع الذهن عنوان (أحد الأمرين) و(أحد الأجزاء) وكذلك عنوان (المجموع)، فلذلك في المقام لما أدرك المولى أن هذه الأجزاء من الصلاة على كثرتها ذات ملاك واحد وأراد أن يجعل لها وجوباً بإزاء ذلك الملاك بغرض حفظه اضطر أن يصطنع لها عنوانا يجمعها قبل جعل الوجوب لها، وهو عنوان (مجموع الأجزاء) مثلاً، أو عنوان الصلاة بما هو عنوان جامع، وفي طول ذلك جعل الوجوب لها، حيث لا يعقل تعلق الواحد بالكثير.**

**والسر في ذلك أن هذه الصفات الموجودة في أفق النفس - مثل عنوان الحب والإرادة واللحاظ - صفات ذات إضافة، بمعنى أن الإضافة داخلة في قوامها وكيانها، فلا يتصور وجودها دون متعلق لها فمثلا لا يتصور لحاظ دون ملحوظ، بل لا اثنينة بينهما، ولا يتصور حب دون محبوب بالذات - أي صورة المحبوب - إذ لا اثنينية بين اللحاظ والملحوظ بل اللحاظ عين الملحوظ والحب عين المحبوب بالذات،**

**فلذلك لما كان الوجوب من الصفات ذات الإضافة فلا يتصور الوجوب دون متعلق في الذهن عند جعل الوجوب، فإذا كان الوجوب واحداً فلا محالة لا بد أن يكون الواجب واحداً، لأنه لا اثنينة في الصفات النفسية ذات الإضافة بين العارض والمعروض، فيضطر الذهن قبل جعل الوجوب إلى أن يصطنع عنواناً واحداً - كعنوان الصلاة وعنوان المجموع - ثم يجعل الوجوب له.**

**فمن هنا نشأت الارتباطية، أي أن الارتباطية بين أجزاء الصلاة اصطناعية اصطنعها الذهن لرفع المحذور العقلي، وهو تعلق الواحد بالكثير، وإلا فليس بينها وحدة.**

**النحو الثالث من الارتباطية: ما ذهب إليه سيدنا الخوئي (قدس سره) من أن أجزاء الصلاة تقيد بعضها بالبعض الآخر في رتبة سابقة على الوجوب، فما هو جزء الصلاة هو الركوع المسبوق بالقراءة الملحوق بالسجود لا مطلق الركوع، ولولا هذه الارتباطية في رتبة سابقة لما تعلق بها الوجوب الواحد، فهي ارتباطية اعتبارية شرعية وليست اصطناعية ذهنية، أي أن المشرع ربط بينها قبل عروض الوجوب عليها، فكانت الصلاة مركباً ارتباطياً واحداً.**

**ولذلك ليس المبرر لهذه الارتباطية التخلص من محذور عقلي - وهو تعلق الواحد بالكثير حتى يضطر الذهن إلى اصطناعها - بل المبرر لها قيام المشرع بها قبل جعل الوجوب لها.**

**وعلى هذا فقد أفاد قدس سره [ج15 من الموسوعة ص143] أننا لو لاحظنا العلاقة بين القراءة والقيام لقلنا: إن القراءة متقيدة بالقيام حال صرف وجود القراءة، لا حال شخص القراءة، وبينهما فرق في الأثر، فإن القراءة تقيدت بالقيام حال صرف وجودها لا حال شخص القراءة وأثر ذلك أن المكلف لو قرأ ساهياً جالساً والتفت بعد أن أتم القراءة وقبل أن يركع فهل يجب عليه أن يعيد القراءة عن قيام أم لا؟**

**وهنا أفاد (قدس سره) أنه لا يجب، والوجه فيه أن ما هو القيد للقراءة هو القيام حال صرف وجود القراءة، وصرف وجودها قد تحقق، وبالتالي فقد مضى محل القيام، فإن محله صرف الوجود وهو لا يتكرر إلا بإعادة الصلاة، وقاعدة (لا تعاد) تنفي الإعادة، وهذا بخلاف ما لو قلنا: إن القراءة متقيدة بالقيام حال شخص القراءة، فإن الفرد من القراءة يقبل التكرر بلا مشكلة فيجب عليه أن يعيد القراءة عن قيام.**

**052**

**والمتحصل في تصوير الارتباطية في كلمات سيدنا الخوئي (قدس سره): أن الأمر بالسجدة إذا لوحظ بالنسبة إلى الذكر فإما أن يكون مهملاً أو مطلقاً أو مقيداً.**

**وحيث لا يمكن الالتزام بالأولين يتعين الثالث، إذ لا يعقل الإهمال في مقام الجعل والتشريع، كما أن لازم الإطلاق - وهو أن يقال: إن الأمر بالسجدة على نحو اللابشرط من جهة الذكر يعني أن المكلف سواء أتى بالذكر أم لا فإن الأمر بالسجود قد امتثل - صحة الصلاة وإن أخل المكلف بالأذكار في الركوع والسجود عمداً، وهو مخالف للضرورة، فتعين أن يكون الأمر بالسجود مقيداً بالذكر بحيث يكون المأمور به بالأمر الضمني هو السجود المتضمن للذكر لا مطلقاً.**

**ولكن هذه الارتباطية ليست مطلقة، فلو أخل بالذكر عن جهل قصوري أو نسيان فالارتباطية في هذا الفرض بين السجود والذكر منتفية بحديث لا تعاد، وإلا لو لم تكن الارتباطية في حال الإخلال عن جهل أو نسيان منتفيةً بحديث لا تعاد للزم أن يكون التفصيل في حديث لا تعاد بين الخمسة وغيرها لغواً، لأن المكلف متى ما أخل بالذكر أخل بالخمسة، إذ المفروض أن الجزء المأمور به في الصلاة هو الركوع المسبوق بالقراءة الملحوق بالسجود المتضمن للذكر، فبمجرد أن يخل بالذكر فهو لم يأت بالركوع، لأن الركوع الجزء ما كان ملحوقاً بالسجود المشتمل على الذكر لا مطلقاً. وهذا يعني أن أي خلل في الصلاة إخلال بالخمسة بمقتضى الارتباطية بين الجميع.**

**ولازم ذلك أن يكون التفصيل في حديث لا تعاد لغواً، إذ لا ينفك أي خلل من كونه راجعاً للخمسة، مع أن التفصيل واضح، فهو شاهد على أن الارتباطية ليست مطلقة، وإنما الارتباطية بين ذكر الركوع والركوع وذكر السجود والسجود في فرض الالتفات لا مطلقاً.**

**وما أفيد من قبله (طاب ثراه) محل تأمل، والوجه في ذلك أن الأذكار - ومنها القراءة والتشهد والتسليم - إما أن تكون واجبات في الصلاة أو أجزاء، فإن قيل: إنها واجبات بمعنى أنه ليس بإزائها حكم وضعي، وهو الجزئية، بل ليس بإزائها إلا التكليف أي الأمر بها أثناء الصلاة، كما هو مبنى السيد الأستاذ (مد ظله) في الأصول، فلا بد من الارتباطية من الجهتين، بمعنى أن تكون هذه الواجبات مشروطة بوقوع الفرائض، فما لم يأت بالفرائض فلا أمر بهذه الواجبات، وأن تكون الفرائض مشروطة أيضاً بعدم الإخلال بالواجبات عن غير عذر، فلو أخل بالذكر عمداً فإن الأمر بالسجود لم يمتثل وإن كان الذكر واجباً في السجود وليس جزءاً، ولكن ما دام اللازم الفاسد وارداً - وهو لو لم يربط الأمر بالفرائض بهذه الواجبات للزم صحة الصلاة في ترك هذه الواجبات عمداً وهو خلاف الضرورة - فلا بد أن يقال بالارتباط من الجهتين.**

**ولكن إذا قيل: إن الأذكار أجزاء من الصلاة لا أنها واجبات في ظرفها، فذكر السجود جزء من الصلاة لا السجود، وكذلك ذكر الركوع فلا حاجة إلى الارتباط من الجهتين، بل يكفي الارتباط من جهة الأذكار بأن يقال: إن جزئية الذكر ظرفها الركوع والسجود لا مطلقاً، وأما الأمر بالركوع والسجود فلا موجب لربطه بالأذكار، حيث إن المكلف إن لم يمتثل الأمر بالذكر عمداً بطلت صلاته، لا لأنه لم يسجد بل لأنه ترك جزءاً من أجزاء الصلاة عمداً، وإن تركه عن عذر فمقتضى لا تعاد صحة صلاته.**

**وعليه فلا حاجة من أجل التخلص من المحذور الفاسد أن يقال بالارتباطية من الجهتين بل تكفي الارتباطية من جهة الأذكار وإن لم تكن هناك ارتباطية من جهة الركوع والسجود، فالأمر بالسجود وإن لم يكن مهملاً إلا أنه لا بشرط من جهة الذكر ولا محذور في ذلك، ولا يستفاد من الأدلة أكثر من ذلك، إذ لا يستفاد من قوله في حديث لا تعاد: (لا تنقض السنة الفريضة) أكثر من أن السنة مرتبطة بالفريضة لا أن الارتباط من الجهتين، بمعنى أن جزئية السنن مرتبطة بالفرائض، وأما كون جزئية الفرائض منوطة أيضا بالسنن فلا دلالة في الحديث عليه.**

**كما أن ظاهر صحيح زرارة: (قلت له: ما الفرض في الصلاة؟ قال: القبلة والوقت والطهور والركوع والسجود والدعاء قلت: فما سوى ذلك؟ قال: سنة في فريضة) أن الارتباطية من جهة السنن لا مطلقاً. فما في كلمات سيدنا وسيد أساتذتنا (قدس سره الشريف) من الإصرار على الارتباطية من الطرفين - مضافاً إلى أنه لا موجب له ثبوتاً - لا ظهور للأدلة فيه إثباتاً.**

**وبناءً عليه فلا يستفاد من دعوى الارتباطية أن المكلف إذا شك في الركعتين الأوليين قبل الإتيان بالذكر فإن صلاته باطلة ما لم نقل بأن العرف المتشرعي يرى أن الركعتين بالسجدتين والأذكار بحيث لو لم يأت بالذكر لا يقال: إن المكلف قد حفظ الركعتين الأوليين.**

**القول الخامس: ما ادعاه المحقق الهمداني (قدس سره) من أن المناط في حفظ الأوليين رفع الرأس من السجدة الثانية، فلو شك بعد الفراغ من الذكر فإنه ما لم يرفع رأسه من السجدة الثانية فإن صلاته باطلة.**

**واستدل على ذلك بأحد وجهين:**

**١- دعوى ظهور مجموعة من الروايات الشريفة في اعتبار رفع الرأس من الركعة.**

**منها: علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: (إذا قمت في الركعتين من الظهر أو غيرهما ولم تتشهد فيهما فذكرت ذلك في الركعة الثالثة قبل أن تركع فاجلس فتشهد) بدعوى أن قوله: (إذا قمت في الركعتين) ظاهر في أن القيام - أي: رفع الرأس من السجدة - من الركعتين.**

**ومنها: موثقة سماعة عن أبي بصير قال: (قال أبو عبدالله (عليه السلام): إذا رفعت رأسك من السجدة الثانية من الركعة الأولى حين تريد أن تقوم فاستو جالسا ثم قم) فإن ظاهره أن رفع الرأس من الركعة.**

**ولكن يلاحظ على ذلك: أن هذه الروايات ليست في مقام البيان من جهة أن رفع الرأس جزء أو ليس بجزء، بل هو تعبير عرفي لبيان موضع الخلل في الرواية الأولى، أي بيان موضع الخلل وأنه القيام في الركعة الثانية قبل التشهد، لا لأن القيام جزء من الركعة، كما أن قوله: (فاستو جالساً) بيان لاعتبار جلسة الاستراحة، لا لأن جلسة الاستراحة جزء من الركعة الثانية.**

**053**

**الوجه الثاني: - مما استدل به على دخالة رفع الرأس من السجدة الثانية في تمامية الركعة -: صحيحة عمر بن أذينة التي تضمنت كيفية الصلاة في معراج النبي (صلى الله عليه وآله) حيث ورد فيها: (فخر رسول الله صلى الله عليه وآله ساجداً فأوحى الله عز وجل إليه قل: سبحان ربي الأعلى، ففعل ذلك ثلاثاً، ثم أوحى الله إليه استو جالساً يا محمد، ففعل ثم قال: فخر ساجداً من تلقاء نفسه فسبح ثلاثاً، فأوحى الله إليه انتصب قائماً ففعل) ببيان أن ظاهر قوله: (استو جالساً) و(انتصب قائماً) أن رفع الرأس من السجدة جزء من الركعة.**

**ولكن يتأمل في ذلك بأن ظاهر سياق قوله: (استو جالساً) أنه أمر لبيان مطلوبية جلسة الاستراحة بين السجدتين، لا لبيان أن رفع الرأس جزء من السجدة، كما أن قوله: (انتصب قائماً) لا ظهور فيه في كونه أمراً نفسيا، بل ظاهر السياق أنه أمر مقدمي من أجل الدخول في الركعة اللاحقة، وليس مطلوباً في حد ذاته كي يستفاد منه أن رفع الرأس من مقومات الركعة أو من متمماتها.**

**والحاصل: أن الصحيحة ليست بصدد بيان جزئية رفع الرأس وإنما هي بصدد بيان واجبات أخرى.**

**فتلخص من ذلك: أن القول الخامس - وهو أن مناط إتمام الركعتين برفع الرأس - مما لم ينهض عليه دليل.**

**القول السادس: وهو أن مناط تمامية الركعة الفراغ من التشهد، بدعوى أن ظاهر بعض الروايات أن المرتكز المتشرعي يرى أن الفراغ من الركعة بالفراغ من التشهد، كما في صحيحة سليمان بن خالد: (قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل نسي أن يجلس في الركعتين الأولتين فقال: إن ذكر قبل أن يركع فليجلس)، ومعتبرة ابن أبي يعفور: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلي الركعتين من المكتوبة فلا يجلس فيهما حتى يركع فقال يتم صلاته ثم يسلم ويسجد سجدتي السهو)، فإن التعبير الوارد في السؤال من قبل سليمان بن خالد وابن أبي يعفور وهما من علية الرواة - حيث عبرا بـ(الجلوس في الركعتين) - ظاهر في أن المرتكز لديهم بما هم متشرعة أن التشهد من الركعتين، لا أنه واجب بعد الفراغ من الركعتين.**

**ولكن يلاحظ على ذلك: أن مجرد التعبير بـ(في) أعم من الجزئية والظرفية فإن المصحح عرفاً لصدق أن التشهد في الأوليين أن محل التشهد الواجب هو من أتى بالأوليين ولم يدخل الثالثة وإن لم يكن التشهد جزءاً من الركعتين، فلذلك عبرا بكلمة (في) لا للجزئية.**

**ويؤيد ذلك رواية العلل فقد ورد فيها: (فإن قال: فلم جعل التشهد بعد الركعتين - وهو تعبير من المعصوم (عليه السلام) لا من السائل – قيل: لأنه كما تقدم قبل الركوع والسجود الأذان والدعاء والقراءة فكذلك أيضا أمر بعدهما بالتشهد والتحميد والدعاء)، فإن ظاهرها خروج التشهد عن الركعتين.**

**ونتيجة البحث أن المختار ما ذهب إليه سيدنا الخوئي قدس سره من أن الفراغ من الركعتين بإتمام الذكر لأجل أن العرف المتشرعي يتلقى عنوان حفظ الأوليين بالإتيان بسائر الواجبات ضمن الركعتين الأوليين.**

**البحث الأخير: لو لم نستظهر من الروايات الشريفة الخاصة ما يحسم الموضوع ووصلت النوبة للأصل اللفظي والأصل العملي فما هو مقتضاهما؟**

**الأصل اللفظي: قد يقال في المقام: إن الأصل اللفظي هو موثق عمار: (يا عمار أجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالأكثر) فإن مقتضى إطلاق الموثق أن الشك في الركعات ليس بمبطل سواء وقع في الأوليين أم في الأخيرتين، وقد ورد مقيد لهذا الإطلاق وهو صحيحة زرارة في قوله عليه السلام: (فمن شك في الأوليين أعاد)، وحيث لا يدرى هل أن تحقق الأوليين بالسجدة الأولى أو بالثانية أو بالذكر من الثانية، فهذا من دوران المخصص بين الأقل والأكثر، وكون الشبهة مصداقية أم مفهومية يعتمد على بحث ذكر في باب العام والخاص، وهو أنه إذا تعلق المخصص بالعنوان وشك في صدقه كانت الشبهة مصداقية، وإذا تعلق بواقع المعنون وشك فيه فالشبهة مفهومية.**

**مثلاً: إذا قال المولى: (أكرم كل عالم)، وقال في دليل مخصص: (لا تكرم الفاسق منهم)، وشك في أن الفاسق خصوص مرتكب الكبيرة أو ما يشمل مرتكب الصغيرة؟ فهنا يقال: إن موضوع الخاص هل هو العنوان - وهو عنوان الفاسق - بمعنى أنه من صدق عليه عنوان الفاسق عرفاً فهو خارج عن العام، أم أن الخاص متمحور في المعنون بغض النظر عن تسميته بالفاسق أو عدمه، فالخارج عن العام واقع الفاسق لا عنوانه.**

**فبناءً على الأول - وهو أن المخصص متجه للعنوان - فالشبهة مصداقية، لأن الخارج عن العام ما صدق عليه أنه فاسق، فإذا شك في أن ما يصدق عليه هو من ارتكب الصغيرة أم يختص بمن ارتكب الكبيرة فالشبهة مصداقية، ولا وجه للرجوع لا للعام ولا للخاص في الشبهة المصداقية، فإن التمسك بالدليل في الشبهة المصداقية لغو لا يجدي في رفع الشبهة، بل لا بد من الرجوع إلى الأصل العملي.**

**وبناءً على الثاني - وهو أن المخصص متجه لواقع الفاسق - فالشبهة مفهومية دائرة بين الأقل والأكثر فيقتصر في تخصيص العام على القدر المتيقن وهو الأقل، ومقتضى ذلك أن الخارج عن عموم (أكرم كل عالم) خصوص مرتكب الكبيرة، ويرجع في الزائد إلى العام فيكرم.**

**وكذلك في محل الكلام فإن قوله: (من شك في الأوليين أعاد) هل هو منصب على عنوان الأوليين فتكون الشبهة مصداقية فلا يرجع للدليل بل للأصل العملي، أم أن مصب المخصص واقع الأوليين، وهو دائر بين الأقل، وحيث إن ظاهر السياق أن الخارج عن العام واقع الأوليين لا عنوانهما فالمخصص دائر بين الأقل والأكثر، فيقتصر في الخروج عن موثق عمار على القدر المتيقن، والقدر المتيقن من الأوليين مع غض النظر عن سياق صحيح زرارة هو من أتم الركعتين بالذكر من السجدة الثانية، بينما القدر المتيقن من سياق الصحيح المتكفل لبيان مبطلية الشك في الأوليين هو من أتى بالسجدة، وأما ما بعدها فيرجع فيه إلى عموم (يا عمار متى شككت فخذ بالأكثر).**

**وإذا وصلت النوبة للأصل العملي ولم يجد الأصل اللفظي فإن قلنا: إن المبطل الشك في الأوليين على نحو الظرفية استصحب بقاء الأوليين إلى حين الشك، ومقتضاه بناءً على أن موضوع الأثر مركب من الشك وكون المصلي في الآوليين وبضم التعبد للأصل يتنقح موضوع الأثر فتبطل الصلاة.**

**وإن قلنا: إن المبطل ما ذهب إليه سيدنا الخوئي (قدس سره) - وهو الصحيح - تعلق الشك بالأوليين لا وقوعه أثناءهما، فإذا شك في أن الشك الذي حصل بعد السجدة قبل الذكر هل تعلق بالأوليين أم لا فيجري استصحاب العدم الأزلي على مبناه - وهو استصحاب عدم تعلق الشك بالأوليين - حيث إن المكلف قبل الدخول في الصلاة وقبل الشك لم يكن له شك فلم يتعلق شكه بشيء، فنستصحب عدم تعلق الشك بالأوليين الحاصل قبل الصلاة أو قبل عروض الشك.**

**054**

**إذا دخل المكلف في الثالثة أو الرابعة وعلم أنه شك بين الثنتين والثلاث، ولا يدري أن شكه كان قبل إكمال السجدتين أم بعد إكمال السجدتين من الركعة الثانية، فهل يمكن جريان أصل حكمي وهو قاعدة التجاوز أو قاعدة الفراغ أو البراءة لإثبات صحة صلاته؟**

**أما قاعدتا التجاوز والفراغ فقد أفاد المحقق الإيرواني - في كتابه عقد اللئالي ص٥ في الفرع الرابع من فروع العلم الإجمالي - أن قاعدة التجاوز والفراغ لا تجريان في المقام.**

**ويمكن تقريب كلامه بأحد وجهين:**

**الوجه الأول: أن موضوع قاعدة التجاوز أو قاعدة الفراغ الشك في الإخلال لا الشك في الخلل القهري، كما لو أن المكلف دخل في السجود وشك أنه هل ترك الركوع غفلة أو لا، فهنا تجري قاعدة التجاوز لأن شكه في الإخلال، أي: في صدور خلل اختياري منه بسبب الغفلة، أو شك بعد الفراغ من الصلاة أنه هل زاد في صلاته سجوداً أو ركوعاً أم لا، فلأنه شك في الإخلال - وهو حصول زيادة منه - تجري قاعدة الفراغ.**

**وأما إذا شك بعد الصلاة هل أن وقت صلاة الظهر دخل وهو في الصلاة لتصح صلاته أم لم يدخل فهذا ليس مجرى للقاعدة لأنه ليس شكاً في فعله، وإنما هو شك في أمر اختياري خارج عنه، وهو أنه دخل وقت الصلاة أم لم يدخل.**

**أو شك أنه هل حدث له إغماء قهري أثناء الصلاة أم لا، فإنه ليس شكاً في فعله حتى تجري قاعدتا التجاوز والفراغ.**

**وكذلك الأمر في المقام، حيث علم أنه شك بين الاثنتين والثلاث، ولكنه لا يعلم بوقت حدوث الشك، هل حدث قبل إكمال السجدتين أم بعد إكمالهما، فشكه ليس في فعله الاختياري، وإنما في أمر طارئ خارج عن فعله، وهو أن وقت الشك قبل إكمال السجدتين أم بعد الإكمال؟**

**وبما أن سياق دليل قاعدة التجاوز وهو صحيح زرارة - الوارد لعلاج الشك في ترك جزء الصلاة بعد الدخول في الجزء اللاحق - سياق الشك في الفعل الاختياري فلا مجرى لها في المقام، وكذلك الأمر في قاعدة الفراغ، ففي موثقة بكير بن أعين - وهي من أدلة قاعدة الفراغ قد ورد -: (في الرجل يشك بعدما يتوضأ قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) وظاهر قوله: (هو حين يتوضأ أذكر) يعني أن مورد القاعدة ما إذا احتمل الإخلال غفلةً، فجاءت القاعدة لسد الاحتمال بتطمين المخاطب بكونه أذكر حين العمل، ولو كان المنظور الشك في خلل قهري لا يرجع إلى فعله لم يكن من المناسب التعبير عنه بكونه أذكر، إذ لا أثر للأذكرية في دفع احتمال صدور الخلل القهري وعدمه فلا تشمله القاعدة.**

**إلا أن يقال: إن قوله (عليه السلام) في ذيل صحيحة زرارة المتعرض للكبرى: (يا زرارة إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء) مطلق، والقاعدة في مقام التعبد بصحة العمل، سواء كان الشك في فعله أم كان الشك في طروّ مانع من صحة العمل خارج عن دائرة فعله، وليست إمضاءً لنكتة عقلائية - وهي نكتة دفع احتمال الغفلة قبل التجاوز - كي تختص بالشك في الفعل الاختياري، بل هي في مقام التعبد بصحة العمل، وهي مطلقة من هذه الجهة.**

**كما أن دليل قاعدة الفراغ لا يختص بموثق بكير فهناك أدلة مطلقة نحو صحيح محمد بن مسلم - كلما شككت فيه مما قد مضى فأمضه - الشامل للشك في الخلل القهري والاخلال الاختياري، وأما موثقة بكير (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) فهو إنما تعرض للأذكرية من باب الحكمة، لا من باب العلة التامة للقاعدة، أي: ليس مفاد الموثقة أن قاعدة الفراغ منوطةً دائما باحتمال الذكر والغفلة كي تنصرف للشك في الفعل الاختياري، وإنما هي مطلقة وانما التعبير بالأذكرية من باب الحكمة بلحاظ أن أغلب أفراد الشك في صحة العمل الماضي كون الشك لأجل احتمال الغفلة، لا أن القاعدة تختص بموارد الشك في احتمال الذكر والغفلة.**

**الوجه الثاني: إن مجرى قاعدة التجاوز في الركعتين الأوليين إنما يتصور إذا كان المشكوك فيه من شروط الركعتين الأوليين، فيقال: بما أن المكلف يشك في شرط من شرائط الركعتين الأوليين وقد تجاوزهما فتجري قاعدة التجاوز، أو يقال: بما أنه يشك في شرط من شرائط الأوليين وقد فرغ منهما فتجري قاعدة الفراغ، لكن سلامة الأوليين من الشك ليس شرطاً في الأوليين، بل هو شرط في تمام الصلاة، بمعنى أنه يشترط في صحة الصلاة سلامة الأوليين، فحصول الشك في الأوليين مانع من صحة الصلاة لا من صحة الأوليين، وسلامة الأوليين شرط في صحة تمام الصلاة لا في صحة الأوليين، فالشك في أن الأوليين سالمتان أم تعلق الشك بهما ليس شكاً بعد التجاوز، وليس شكاً بعد الفراغ، فلا تجري قاعدة التجاوز ولا قاعدة الفراغ، لأنه شك في شرط من شرائط صحة الصلاة أثناء الصلاة.**

**وأما البراءة عن المانعية بتقريب: أن المكلف يشك في مانعية الشك، لأن الشك إن حدث قبل إكمال السجدتين فهو مانع من الصحة، وإن حدث بعد إكمال السجدتين فلا أثر له، فيعود شكه إلى الشك في مانعية هذا الشك من صحة الصلاة وعدمها، فتجري البراءة عن مانعيته.**

**فهو ممنوع بأن الشبهة في المقام ليست شبهة حكمية ترجع للشك في المانعية كي تكون مجرى للبراءة، وإنما هي شبهة موضوعية في أمر خارجي، أو فقل ان الشك في المقام ليس في المانعية بل في المانع، وفرق بين الأمرين، بمعنى أن المكلف يعلم بالحكم وهو أن الشك قبل إكمال السجدتين مانع، ولا يشك في مانعيته، وإنما يشك في الموضوع وهو حصول المانع - أي هل حدث الشك قبل إكمال السجدتين فيتصف بالمانع أم بعدهما؟ -.**

**فلا ملجأ للمكلف بحسب الأصل العملي إلا للاستصحاب الجاري في تنقيح الموضوع الذي سبق بيانه، وهو استصحاب عدم حصول الشك إلى حين إكمال السجدتين فينتفي المانع.**

**إلا أن نقول بالمعارضة كما ذهب إليه السيد الأستاذ (مد ظله)، وهو أن استصحاب عدم حصول الشك إلى حين إكمال السجدتين معارض باستصحاب عدم إكمال السجدتين إلى حين حصول الشك. وعليه فلا يوجد أصل مصحح للصلاة لا التجاوز ولا الفراغ ولا البراءة من المانعية ولا الاستصحاب، فتصل النوبة للعلم الإجمالي.**

**055**

**والمتحصل مما مضى: أنه إذا لم يوجد أصل مصحح للصلاة تصل النوبة للعلم الإجمالي، وهو العلم بأن المكلف إما مطالب بإعادة الصلاة أو بركعة الاحتياط.**

**والوجه في ذلك: أن الشك بين الاثنتين والثلاث إن كان قبل إكمال السجدتين فمقتضى بطلان الصلاة بقاء الأمر، ومقتضى بقاء الأمر إعادة الصلاة، ولا تكليف في حقه بركعة الاحتياط، لأن التكليف بركعة الاحتياط موضوعه الشك الصحيح، وهو ما كان بعد إكمال السجدتين. وإن كان الشك بعد إكمال السجدتين فالمكلف مخاطب بالجامع بين صلاةٍ ذات أربع ركعات متصلة أو صلاة ذات ثلاث ركعات وركعة منفصلة.**

**فإذا شك المكلف في أن شكه كان قبل إكمال السجدتين فوظيفته العقلية إعادة الصلاة أم كان بعد الإكمال فهو مكلف بالجامع بين أربعٍ متصلة أو أربع متضمنة لركعة منفصلة، فلا محالة لديه شك في التكليف بركعة الاحتياط، ووظيفته الجمع بين إعادة الصلاة والإتيان بركعة الاحتياط.**

**ولكن الصحيح أن العلم الإجمالي منحل ببركة قاعدة الاشتغال، حيث إن المكلف إذا لم يعلم أن شكه بين الاثنتين والثلاث هل كان قبل إكمال السجدتين أم بعدهما، ولا أصل مصحح للصلاة فإن هدم الصلاة لعدم المصحح لها فهو يعلم تفصيلا ببقاء الأمر وليس عنده علم إجمالي، وإن أتم الصلاة برجاء صحتها فإن مقتضى قاعدة الاشتغال أن يعيدها لعدم مصحح لها، ومع وجود قاعدة الاشتغال فالعلم الإجمالي إما بالإعادة أو بركعة الاحتياط قد انحل، لأن طرف الإعادة متنجز في حقه بقاعدة الاشتغال، فتجري البراءة عن وجوب ركعة الاحتياط بلا معارض.**

**وقد يقال: إن الموجب لانحلال العلم الإجمالي هو استصحاب عدم الامتثال، فإن المكلف بعد إتمام الصلاة يشك في تمامية الامتثال، فيجري استصحاب عدم الامتثال، ومقتضى استصحاب عدم الامتثال إعادة الصلاة، فلا وجه لإقحام قاعدة الاشتغال لوجود أصل شرعي وارد عليها، وهو استصحاب عدم الامتثال، فلا تصل النوبة لأصل عقلي، وهو قاعدة الاشتغال.**

**ولكن الصحيح أن عنوان الامتثال لا موضوعية له، فإن الامتثال مشير إلى العمل الخارجي الذي صدر من المكلف، والمفروض أنه لا شك فيه، حيث إن المكلف يعلم بتمام ما صدر منه، وإنما شكه في أن الشك بين الاثنتين والثلاث هل حصل قبل إكمال السجدتين أم بعدهما وإلا فالعمل واضح، وعليه فاستصحاب عدم الامتثال مرجعه إلى استصحاب عدم إكمال السجدتين إلى حين حصول الشك، حيث ان عنوان الامتثال لا موضوعية له.**

**فإذا كان مرجع استصحاب عدم الامتثال إلى استصحاب عدم إكمال السجدتين إلى حين حصول الشك فقد سبق أن هذا الاستصحاب معارض باستصحاب عدم الشك إلى حين إكمال السجدتين.**

**فلا يوجد في حق المكلف أصل يسمى باستصحاب عدم الامتثال كي يكون موجباً لانحلال العلم الإجمالي، فإما أن يكون الموجب لانحلال العلم الإجمالي هو استصحاب بقاء الأمر، وإن لم يجر استصحاب بقاء الأمر - كما هو مبنى سيدنا الخوئي (قدس سره) من عدم جريان الاستصحاب في الأحكام - فليس إلا قاعدة الاشتغال، وهي الموجب لانحلال العلم الإجمالي إما بإعادة الصلاة أو ركعة الاحتياط، فتجري البراءة عن التكليف بركعة الاحتياط بلا معارض.**

**هذا تمام الكلام في الصورة الأولى.**

**الصورة الثانية: من التفت إلى شكه بعد الفراغ من الصلاة، وهذه الصورة لها حالتان:**

**الحالة الأولى: أن يلتفت إلى الشك بعد الإتيان بالوظيفة، كما لو فرض أنه شك بين الثنتين والثلاث وبنى على الثلاث وأتى بالرابعة وسلم وأتى بركعة الاحتياط وبعد الفراغ من ركعة الاحتياط شك هل أن شكه السابق كان قبل إكمال السجدتين أم بعدهما؟**

**فهنا تجري في حقه قاعدة الفراغ، ومقتضاها صحة الصلاة.**

**الحالة الثانية: أن يلتفت إلى الشك قبل الإتيان بالوظيفة، كما لو فرض أنه شك بين الثنتين والثلاث وغفل وأتم الصلاة غافلاً، وبعد أن سلم قبل أن يأتي بركعة الاحتياط شك في أن شكه السابق كان قبل إكمال السجدتين أم بعدهما.**

**فهنا أفاد سيدنا (قدس سره) [في مستند العروة طبعة النجف ج7 ص125] أن الصلاة لا مجال لتصحيحها باعتبار أن قاعدة الفراغ لا تجري في حقه، إذ لم يفرغ من الوظيفة وإن سلم، فلا يصدق في حقه الفراغ من الصلاة، وأما استصحاب عدم تعلق الشك بالأوليين فلا يثبت موضوع الصحة، لأن هناك فرقاً بين موضوع الصحة وموضوع البناء على الأكثر المساوق للإتيان بصلاة الاحتياط، فإن موضوع الصحة هو عدم تعلق الشك بالأوليين، وهو مما يمكن تنقيحه بالاستصحاب، لكن موضوع البناء على الأكثر هو الشك في الأخيرتين، واستصحاب عدم تعلق الشك بالأوليين لا يثبت الشك في الأخيرتين، فمقتضى ذلك إعادة الصلاة.**

**ولكن ما أفاده (قدس سره) محل تأمل، والصحيح ما أفيد في الصورة السابقة [في مستند العروة ج4 ص23] وهو أن موضوع الصحة والبناء على الأكثر واحد فليس هو حدوث الشك في الأخيرتين، بل هو عدم تعلق الشك بالأوليين.**

**أي: أن مقتضى الجمع بين اطلاق موثقة عمار - وهي قوله عليه السلام: (يا عمار أجمع لك السهو كله في كلمتين متى شككت فخذ بالأكثر) لعدم انصرافها للشك في الأخيرتين - وصحيحة زرارة - وهي قوله عليه السلام: (فمن شك في الأوليين أعاد) - أن موضوع الصحة مركب من جزأين، الشك في الركعات وعدم تعلق الشك بالأوليين، والجزء الأول محرز بالوجدان، والجزء الثاني - وهو عدم تعلق الشك بالأوليين - محرز بالاستصحاب، فموضوعهما متحقق، فلا وجه لإعادة الصلاة، بل يأتي بركعة الاحتياط وتتم الوظيفة.**

**الصورة الثالثة: أن المكلف بعد أن شك بين الثنتين والثلاث مضى برجاء أن يتبدل شكه، وبعد أن دخل في الركعة اللاحقة تبدل الشك إلى العلم، فعلم أنه في الثالثة وأكمل صلاته، وبعد أن سلم شك في الشك الذي تبدل إلى العلم، إذ لعله حدث قبل إكمال السجدتين، ولو حدث قبل إكمال السجدتين أبطل الصلاة وإن تبدل إلى العلم.**

**وهنا شبهة حكمية، وهي هل أن الشك الحادث قبل إكمال السجدتين لو تبدل إلى العلم بعد المضي في الصلاة مانع من صحة الصلاة أم لا؟**

**فقد يقال: مقتضى الأصل اللفظي والعملي عدم مبطليته.**

**أما الأصل اللفظي فإن موثقة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (عليه السلام): (إذا شككت فلم تدر أفي ثلاث أنت أم في اثنتين أم في واحدة أم في أربع فأعد ولا تمض على الشك) قد يتوهم أن مدلولها أن حدوث الشك مبطل، ولذلك ليس له أن يمضي عليه، أو فقل: مفادها الإرشاد الى أن المضي على الشك مبطل مطلقاً.**

**ولكن بالنظر إلى صحيحة زرارة - وهي قوله: (فمن شك في الأوليين أعاد حتى يحفظ) - حيث إن ظاهرها أن المدار على الحفظ - أي إحراز اثنتين تفصيلاً - فمتى حصل الحفظ المزبور ولو بعد المضي على الشك فالصلاة صحيحة، فصحيحة زرارة قرينة على أن موثقة ابن أبي يعفور ناظرة إلى المضي على الشك الذي لم يتبدل إلى حفظ، وأما لو أن المكلف شك بين الثنتين والثلاث قبل اكمال السجدتين ولكنه مضى برجاء أن يتبدل شكه ودخل في الركعة اللاحقة فتبدل شكه إلى العلم وأن ما مضى منه كان اثنتين بلا زيادة فقد أحرز اثنتين تفصيلاً وصلاته صحيحة، كما أنه لو أحرز أن ما مضى كان ثلاث فقد أحرز أن الشك كان بعد إكمال الأوليين وأن الركعتين الأوليين سالمتان من أي شك فصلاته صحيحة، إذ المناط على الحفظ - بمعنى إحراز اثنتين تفصيلاً - لا عدم حدوث شك فيهما، كما في صحيحة زرارة، وهي مطلقة من هذه الجهة، أي: سواء حصل الحفظ قبل المضي أم بعد المضي، قبل إكمال السجدتين أم بعدهما، كما أنه لو قلنا إن المبطل هو تعلق الشك بالأوليين فان مقتضى الجمع بين الأدلة هو كون المبطل استقرار الشك لا مجرد حدوثه.**

**وعلى فرض عدم جمعٍ عرفي بينهما ووصلت النوبة للأصل العملي فإن شك المكلف في أن هذا الشك الذي حصل قبل إكمال السجدتين مع تبدله إلى العلم مانع من صحة الصلاة أم لا فتجري البراءة عن المانعية، ومقتضاها صحة الصلاة ظاهراً. وبالتالي فان شك المكلف في أن شكه كان قبل إكمال السجدتين أم بعدهما لا أثر له فانه حتى لو كان قبلهما فلا مانعية له بعد تبدله للعلم.**

**056**

**الفرع الخامس: إذا شك أن ما بيده آخر الظهر أو أول العصر.**

**وهنا صورتان:**

**الأولى: أن يشك حال الركوع بأنه في ركوع الظهر أم العصر.**

**الثانية: أن يحرز أن الركوع صدر منه بقصد العصر، ولكن لا يدري هل قصد بالأجزاء السابقة على الركوع العصر أم الظهر.**

**الصورة الأولى - وهي الشك في ركوعه وأنه ركوع ظهر أم عصر - ولها فرضان:**

**الفرض الأول: أن يكون الشك مع سعة الوقت.**

**الفرض الثاني: أن يكون الشك مع ضيق الوقت.**

**الفرض الأول : وهو ما إذا كان الوقت واسعا وشك في أن الركوع ركوع الظهر أم أول العصر؟**

**وقد ذكر سيد المستمسك ههنا [ج7 من الطبعة القديمة ص600] أنه قد يقال: إن الجاري في حقه قاعدة الاشتغال أو استصحاب كونه في الظهر.**

**أما قاعدة الاشتغال فيقال في تقريبها أن المكلف أمر بالظهر وشرع في امتثال الأمر بها ويشك في فراغ عهدته من الصلاة التي شرع فيها بعنوان الظهر، فمقتضى قاعدة الاشتغال إتمام ما بيده بقصد الظهر. كما أن استصحاب كونه في الظهر يثبت إتمام ما بيده بقصد الظهر.**

**ولكن أورد على كلا الأصلين: بأن هنا آثاراً ثلاثة:**

**الأثر الأول: توصيف الركوع الذي بيده بأنه ظهر.**

**الأثر الثاني: وجوب الإتمام وحرمة القطع.**

**الأثر الثالث: أن يتعين عليه قصد الظهر بلحاظ أن قصد العصر نقض للفريضة.**

**فإن كان المنظور هو الأثر الأول - وهو توصيف الركعة التي بيده أنها ظهر - بحيث يراد من قاعدة الاشتغال واستصحاب كونه في الظهر أن تكون الركعة التي بيده متصفة بكونها ظهراً فهو مما لا يثبت بالأصلين:**

**أما قاعدة الاشتغال فغايتها أنه شرع في فريضة بعنوان الظهر، ولا يدري أنه أتمها أم لا، فمقتضى الاشتغال اليقيني الاتيان بالظهر وذلك يحصل إما بإعادة الفريضة أو بأن يتم ما بيده عما هو مأمور به من دون قصد ظهر ولا عصر، فإذا فرغ من الركعة وسلم جزم بأنه فرغ من الظهر.**

**وأما الاستصحاب - وهو استصحاب الكون في الظهر - فقد أفاد سيد المستمسك (قدس سره) أن استصحاب مفاد كان التامة لا يثبت مفاد كان الناقصة، فإن غاية الاستصحاب وجود الظهر - وهو مفاد كان التامة - لا اتصاف ما بيده من الركوع بكونه ظهراً، وهو مفاد كان الناقصة. نظير استصحاب وجود الكر في الحوض وهو لا يثبت اتصاف الماء في الحوض بكونه كراً.**

**إلا أن يقال: إنه يمكن ذلك لخفاء الواسطة، حيث إن الشيخ الأعظم وصاحب الكفاية (قدس سرهما) ذهبا إلى جريان الاستصحاب إذا كان للمستصحب أثر يترتب عليه بواسطةٍ خفية فإنه لا يعد من الأصل المثبت إذا كان بحيث يعد أثر الواسطة عرفا أثراً لذي الواسطة.**

**مثلاً: إذا لاقت اليد الثوب المتنجس الرطب سابقا، ولا يعلم هل لاقت اليد الثوب المتنجس حال رطوبته فتسري النجاسة من الثوب لليد أم لاقته حال جفافه، فاستصحاب رطوبة الثوب المتنجس إلى حين ملاقاة اليد لا يثبت نجاسة اليد لأن موضوع النجاسة السراية لا مجرد الرطوبة، فبين الرطوبة والنجاسة واسطة خفية - وهي السراية - والاستصحاب فيه أصل مثبت، إلا أن صاحب الكفاية (قدس سره) أفاد أن السراية واسطة خفية، فإنه لا يرى في نظر العرف إلا أن نجاسة اليد بملاقاة الثوب الرطب كافية في انتقال القذارة، ولأن الواسطة خفية - وهي السراية - فيرى العرف أن أثرها - وهو انتقال القذارة - أثر لذي الواسطة ألا وهو الرطوبة، ولذلك فاستصحاب الرطوبة إلى حين ملاقاة اليد لو لم يترتب عليها الأثر الشرعي - وهو النجاسة - لعد ذلك نقضا لليقين بالشك، فيشمله دليل الاستصحاب، وهو (لا تنقض اليقين بالشك).**

**وكذلك الأمر في المقام، فإن استصحاب الكون في الظهر بمفاد كان التامة يترتب عليه الأثر الشرعي - وهو آثار كون الركعة ظهراً - مع أن موضوع الأثر - وهو كون الركعة ظهراً - واسطة خفية، ولكن بما أن الواسطة خفية فالعرف يرى أن أثر الواسطة أثر لذي الواسطة، أي أن كل أثر شرعي لكون الركعة ظهراً مترتب على كون المصلي في صلاة الظهر.**

**فلذلك يجري استصحاب مفاد كان التامة - وهو كون المصلي في الظهر - لإثبات أثر مفاد كان الناقصة - وهو اتصاف الركعة بكونها ركعة ظهر - لأنها واسطة خفية لا يلتفت إليها العرف.**

**وأما الأثر الثاني - وهو وجوب الإتمام وحرمة القطع - فلا يحتاج إلى أكثر من استصحاب الكون في الظهر، فإن مقتضى استصحاب الكون في الظهر وجوب الإتمام وحرمة القطع، بلا حاجة إلى واسطة.**

**الأثر الثالث : هو تعين عليه قصد الظهر في هذه الركعة قد يقال: إن استصحاب كونه في الظهر لا يثبت أنه لو قصد العصر في هذه الركعة لكان قصدها نقضا للظهر لأنه لازم عقلي، فإن لازم كونه في الظهر عقلاً أنه لو قصد العصر لكان قصدها نقضاً، والاستصحاب لا يثبت أثره العقلي، فإذا لم يثبت كون قصد العصر نقضا فلا يتعين عليه قصد الظهر، فيمكنه أن يتم الصلاة بقصد ما في الذمة.**

**إلا أن يقال: إن المرجع هنا ما يستفاد من دليل حرمة القطع، فإن دليل حرمة القطع إما الإجماع، وغاية ما يستفاد منه وجوب إتمام ما بيده دون تعيين أنها ظهر أو عصر، وإما المعتبرة - بناءً على وثاقة الواسطة بين حريز وبين أبي عبد الله (عليه السلام) فعن حريز عمن أخبره عن أبي عبدالله (عليه السلام) قال: (إذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت غلاما لك قد غبق أو غريما لك عليه مال أو حية تخافها على نفسك فاقطع الصلاة واتبع الغلام أو غريماً لك واقتل الحية)، حيث استفيد منها جواز القطع مع عذر مسوغ، ومرجع البحث هنا إلى بحث عرفي وهو أن من استصحب كونه في الظهر هل يعد قصد العصر منه قطعا للصلاة أم لا؟**

**فإن عد قطعا عرفا شملته الرواية، فيتعين عليه قصد الظهر وليس له قصد العصر بعد استصحاب كونه في الظهر.**

**وإن لم يعد قطعاً عرفاً فله أن يتم ما بيده كي يجزم أنه فرغ من الفريضة الأولى.**

**ولا موجب لتنقيح هذا الأثر الثالث، وهو أن يثبت أن قصد العصر نقض للظهر كي يتعين عليه قصد الظهر، فإن صدق أنه قطع شملته وإلا لم يضره القصد.**

**057**

**الفرض الثاني من الصورة الأولى :وهو ما إذا شك في أنه في آخر الظهر أو أول العصر مع ضيق الوقت؟**

**وهنا حالتان:**

**1- أن يحرز أنه إذا قطع الصلاة واستأنف فإنه يدرك من الوقت ركعة فقط.**

**2- أن يحرز عدم ذلك.**

**فالحالة الأولى :وهي أنه لو قطع الصلاة التي بيده واستأنف فإنه يدرك من الوقت مقدار ركعة، فما هي وظيفته في هذا الحال؟**

**ويبتني تنقيح الوظيفة على تحديد أن آخر الوقت بمقدار أربع ركعات مختص بالعصر أم لا؟**

**فإن هنا مسلكين معروفين :**

**المسلك الأول: ما نسب للمشهور - كما في موسوعة السيد الخوئي قدس سره [ج١١ ص١٠٤] - وهو دعوى اختصاص آخر الوقت بالعصر**

**والمسلك الثاني: وهو أمر المكلف تكليفاً بأداء العصر في آخر الوقت من دون اختصاص الوقت بها وضعاً، فإن معنى اختصاص آخر الوقت بالعصر أن آخره بمقدار أربع ركعات يختص بالعصر، كما أن أول الوقت بمقدار أربع ركعات يختص بالظهر.**

**وأثر ذلك :**

**أولاً :لو أن الحائض طهرت آخر الوقت أو الصبي بلغ آخر الوقت أو المجنون أفاق آخر الوقت ولم يبق منه إلا مقدار أربع ركعات فيجب عليهم العصر تعييناً لاختصاص آخر الوقت بالعصر.**

**بينما إذا قيل بعدم اختصاص آخر الوقت بالعصر فهم مخيرون بين العصر والظهر إلا في الحائض فقد يقال إن وظيفتها العصر لرواية منصور بن حازم - وفي طريقها محمد بن الربيع الأقرع وهو مجهول - وموثقة الحلبي [التهذيب ج١ ص٣٩١].**

**وثانياً :لو أن المكلف صلى العصر نسياناً قبل الظهر، ثم تذكر أنه لم يصل الظهر وقد بقي من الوقت مقدار أربع ركعات، فإذا قيل بالاختصاص لزمه الإتيان بالظهر قضاء بلحاظ أنه قد خرج وقتها وإن كان قد صلى العصر، بينما على القول بعدم الاختصاص فإنه يصلي الظهر أداءً، إذ غايته أنه أخل بالترتيب حيث قدم العصر نسياناً على الظهر، والإخلال بالترتيب نسياناً غير ضائر، فإن شرطية الترتيب معتبرة حال الالتفات بمقتضى صحيحة (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة) وليس الترتيب منها.**

**وثالثاً :لو أن المكلف صلى الظهر في آخر الوقت نسياناً منه أن هذا الوقت للعصر، فإنها لا تصح منه بناءً على الاختصاص، بينما على القول بعدم الاختصاص تصح منه الظهر في آخر الوقت بنفس الأمر الأول، بل قد يقال بصحتها في فرض الالتفات والعمد بالأمر الترتبي.**

**فهنا مسلكان: مسلك الاختصاص وقد استند فيه إلى روايتين :**

**إحداهما :مرسلة داوود بن فرقد [الوسائل باب ٤ من أبواب المواقيت ح٧] عن أبي عبدالله (عليه السلام): إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي المصلي أربع ركعات، فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر)، وهي ظاهرة في الاختصاص.**

**والثانية: ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن بن سنان عن بن مسكان عن الحلبي [الوسائل باب ٤ ح ١٨] في حديث قال :سألته عن رجل نسي الأولى والعصر جميعاً، ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس، فقال: إن كان في وقت لا يخاف فوت إحداهما فليصل الظهر ثم ليصلي العصر، وإن هو خاف أن تفوته إحداهما فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعاً، ولكن يصلي العصر فيما قد بقي من وقتها ثم ليصل الأولى بعد ذلك.**

**والأولى مرسلة، والثانية في طريقها محمد بن سنان بقرينة الراوي وهو الحسين بن سعيد والمروي عنه وهو ابن مسكان.**

**ومحمد بن سنان قد تعارض فيه وجه الجرح ووجه التوثيق، فقد وردت روايات في مدحه، ومنها ما هو معتبر نحو ما أورده الكشي عن أبي طالب عبد الله بن الصلت القمي عن أبي جعفر (عليه السلام): (جزى الله صفوان بن يحي ومحمد بن سنان وزكريا بن آدم عني خيراً فقد وفوا لي).**

**وقدح فيه جملة من الرجاليين منهم الفضل بن شاذان وأيوب بن نوح وابن عقدة والكشي وغيرهم، إلا أن له في الكتب الأربعة وغيرها روايات كثيرة وروى عنه الأجلاء ومنهم أحمد بن محمد بن عيسى الذي كان يتحرز من الرواية عن الغلاة، والأمر فيه مشكل، وحيث لم يحرز قول المشهور بالاختصاص كما هو ظاهر الروايتين مع معارضتهما بالروايات الصحيحة الكثيرة الراجحة، فلا يمكن البناء عليهما.**

**المسلك الثاني - وهو القول بالاشتراك - :فإنه إن أخر الصلاتين عمداً أو نسياناً إلى أن بقي من الوقت مقدار أربع ركعات فيجب عليه تكليفاً لا وضعاً أن يأتي بالعصر، لا أن الوقت مختص بالعصر بحيث لو صلى الظهر فيه نسياناً بطلت، بل هي صحيحة، إنما يجب عليه تكليفاً أن يبادر للعصر.**

**والمستند عدة روايات معتبرة :**

**منها مصححة عبيد، قال: (إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً، إلا أن هذه قبل هذه، ثم أنت في وقت منهما جميعاً حتى تغيب الشمس)، ودلالتها على الاشتراك في المبدأ والمنتهى واضحة من خلال التكرار والتأكيد.**

**نعم، ذكر فقيه عصره سيد المستمسك قدس سره [ج5 ص31 الطبعة القديمة] أن مصحح عبيد قرينة على الروايتين السابقتين، حيث قال: (بل هو قرينة على أن المقصود بدخول وقت الظهر في مرسل داوود هو الدخول الفعلي بمعنى الترتيب).**

**ولكن الإنصاف أن حمل (فقد دخل وقت الظهر) على الدخول الفعلي بمعنى الوقت الذي لا يزاحم فيه بفريضة أخرى مخالف لظاهر الرواية، فإن ظاهرها بمقتضى المقابلة بين قوله: (فقد دخل وقت الظهر)، وقوله: (فإذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر) القول بالاختصاص، بل إن خبر الحلبي واضح الدلالة على الاختصاص من خلال قوله: (فليبدأ بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعاً)، فإن هذا لا يمكن حمله إلا على القول بالاختصاص.**

**والنتيجة: أنه بناءً على القول بالاشتراك وشك المكلف أنه في آخر ركعة من الظهر أو أول ركعة من العصر أن يقطع صلاته ويستأنف ركعة بعنوان العصر، فإن دليل حرمة قطع الصلاة لا يشمل مثل هذه الصورة، فإن لازم عدم قطع الصلاة في هذه الصورة تفويت فريضة فعلية وهي العصر، فحيث لا إطلاق في دليل حرمة قطع الفريضة لمثل هذه الصورة، فمن أجل أن يحرز أداء الفريضة الفعلية - وهي العصر - يتعين أن يقطع ما بيده ويأتي بركعة بعنوان العصر ويتم صلاته عصراً.**

**ولكن بعد إتمام الصلاة عصراً هل يجب قضاء الظهر أم لا؟**

**فإن قلنا بشمول قاعدة الحيلولة للمورد وهو الشك في الفراغ - لا أصل الأداء - في وقت الأمر التعييني بصلاة العصر فمقتضى قاعدة الحيلولة أن يبني على تمام الظهر، وإن لم نقل - كما هو الصحيح - لظهور دليل قاعدة الحيلولة في أن مورده الشك بعد خروج الوقت فيجب قضاؤها.**

**058**

**والحاصل: أن من شك في أنه في آخر ركعة الظهر**

**أو أنه أتى بالتسليم وهو في أول ركعة من العصر وقد بقي من الوقت مقدار ركعة، فسواء قلنا باختصاص آخر الوقت بالعصر أو لم نقل به فإن وظيفته أن يقطع ما بيده ويستأنف ركعة بعنوان العصر لكونه مأموراً بالعصر على كل حال.**

**وإنما الفرق بين القول بالاختصاص وعدمه هو في إجراء قاعدة الحيلولة، فهل تجري قاعدة الحيلولة بالنسبة لصلاة الظهر فلا يجب عليه قضاؤها أم لا؟ والمدار على ما يستفاد من روايتها، وهي صحيحة زرارة والفضيل بن يسار عن أبي جعفر عليه السلام قال فيها: (ومتى استيقنت أو شككت في وقتها أنك لم تصلها أو في وقت فوتها أنك لم تصلها صليتها فإن شككت بعد ما خرج وقت الفوت فقد دخل حائل فلا إعادة عليك)، وظاهرها أن الشك بعد الوقت مجرى لقاعدة الحيلولة، إلا أن موردها الشك في أصل الأداء، فتعميم مفادها إلى محل الكلام يتوقف على إلغاء خصوصية الشك في الأداء عرفاً، بحيث تشمل الشك في الفراغ، فإن المكلف إذا شك في أنه في آخر الظهر أو أنه خرج من الظهر وهو في أول العصر، فلا محالة يكون شكه شكاً في الفراغ من الظهر، وحيث إنه يحتمل أداء صلاة الظهر تامة فتشمله هذه الصحيحة لعدم الخصوصية، فلا يجب عليه القضاء، هذا على القول بالاختصاص.**

**وأما بناءً على القول بعدم الاختصاص وأن آخر الوقت مشترك بين الظهر والعصر وأن أمر بالعصر تكليفاً فالوقت لم يخرج، فلا تشمله قاعدة الحيلولة، بل يشمله قوله: (متى استيقنت أو شككت في وقتها أنك لم تصلها أو في وقت فوتها أنك لم تصلها صليتها) فهو مأمور بالإعادة، وليس مجرى لقاعدة الحيلولة.**

**وقد يقال باستصحاب عدم الفوت بلحاظ أن موضوع وجوب القضاء هو الفوت، وهو شاك فيه، فيستصحب عدمه، ولكن يرد عليه أن الفوت محرز، حيث إن الفوت عنوان منتزع من استصحاب عدم الامتثال مع تنجز التكليف، فمتى تنجز التكليف وشك في الامتثال فمقتضى استصحاب عدم الامتثال هو الفوت، والمقام كذلك فقد تنجز عليه وجوب الظهر، وشك في الفراغ منها، فمقتضى استصحاب عدم امتثال الأمر بالظهر هو فوتها، وحينئذ فيجب قضاؤها، لا أنه لا يجب بمقتضى استصحاب عدم الفوت.**

**الحالة الثانية: إذا شك المكلف في أنه في آخر ركعة من الظهر أو أنه سلم وهذه أول ركعة من العصر، مع فرض أنه لو قطع واستأنف لم يدرك حتى ركعة من العصر فما هي وظيفته؟**

**قد يقال: إن وظيفته التخيير بين أن يتم صلاته ظهرا، أو يقطعها ويستأنف العصر، لأنه على أي حال لن يدرك ركعة من العصر، فبما أنه يحرز أنه لا يستطيع امتثال الأمر بالعصر أداءً على أي حال فإنه مخير.**

**ولكن الصحيح أن الجاري في حقه استصحاب كونه في الظهر، فانه إنما يؤمر بالمبادرة للعصر إذا كان قادراً على امتثال الأمر بالعصر أداءً، وأما إذا لم يكن قادراً على ذلك - لأنه لن يدرك شيئاً من العصر - وقد دخل في الظهر ويشك في الخروج منها فيجري في حقه استصحاب كونه في الظهر، ومقتضى استصحاب كونه في الظهر أن يتم الصلاة بعنوان الظهر - بناء على أن ذلك أثر لمفاد كان التامة كما سبق بيانه - وبذلك يحرز الفراغ من الظهر وإن لم يكن قادراً على امتثال الأمر بالعصر.**

**الصورة الثانية: إذا أحرز أنه قصد بالركوع الذي صدر منه العصر، وشك في الأجزاء السابقة عليه هل قصد بها العصر أيضا أم الظهر؟ مع شكه في أنه هذه آخر ركعة من الظهر أم أول ركعة من العصر وقد أحرز قصد العصر.**

**ففي هذا الفرض هل تجري في حقه قاعدة الفراغ؟ أو قاعدة التجاوز؟ فهنا بحثان:**

**البحث الأول: في حريان قاعدة الفراغ أي: قاعدة الفراغ من الظهر، ليرتب على هذه الركعة التي قصد بها العصر آثار العصر فيكملها عصراً.**

**وتبتني قاعدة الفراغ على صدق عنوان المضي، وأن صلاة الظهر قد مضت حتى تكون مجرى للقاعدة.**

**وصدق عنوان المضي يتوقف على عدم القدرة على تدارك الظهر إلا بالإعادة، وعدم القدرة على الرجوع والتدارك يتوقف على أمور ثلاثة:**

**الأمر الأول: أن لا تشمله روايات الصلاة على ما افتتحت.**

**الأمر الثاني: أن قصد العصر في صلاة الظهر ضائر بصحة الصلاة لو كان في صلاة الظهر واقعاً.**

**الأمر الثالث: أن زيادة الركن سهوا مبطل للصلاة.**

**فلابد من تنقيح هذه الأمور الثلاثة:**

**الأمر الأول: هل تشمله روايات الصلاة على ما افتتحت أم لا؟ حيث افتتح الصلاة بعنوان الظهر، ويشك في الخروج منها.**

**وهنا روايتان معتبرتان:**

**الرواية الأولى: صحيحة عبدالله بن المغيرة قال: (في كتاب حريز أنه قال: إني نسيت أني في صلاة فريضة حتى ركعت وأنا أنويها تطوعاً، فقال عليه السلام: هي التي قمت فيها إن كنت قمت وأنت تنوي فريضة ثم دخلك الشك فأنت في الفريضة وإن كنت دخلت في نافلة فنويتها فريضة فأنت في النافلة، وإن كنت دخلت في فريضة ثم ذكرت نافلة كانت عليك فامض في الفريضة).**

**الرواية الثانية: موثقة يونس عن معاوية بن عمار قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل قام في الصلاة المكتوبة فسها فظن أنها نافلة أو كان في النافلة فظن أنها مكتوبة، قال: هي ما افتتح الصلاة عليه).**

**فقد يقال: إن ظاهر هذه الروايات أن من شرع في صلاة يبقى على ما شرع فيه، فهو وإن قصد العصر بالفعل، إلا أنه يبني على أنه لازال في الظهر بمقتضى هذه الروايات.**

**إلا أن يقال: أن مورد هاتين الروايتين الفريضة والنافلة، ولا يحرز إطلاقها للخروج من الفريضة إلى فريضة أخرى، ولذلك فهو في المقام ليس ملزماً في الركعة التي قصد بها العصر أن يعتبرها من الظهر تطبيقا لقاعدة - الصلاة على ما افتتحت- لعدم شمولها له.**

**الأمر الثاني: هل أن الخطأ في التطبيق ضائر بالعناوين القصدية أم لا؟ والمفروض أن صلاة الظهر عنوان قصدي، فلو أن المكلف واقعاً مازال في الظهر لكنه أخطأ فطبق ما أمر به - وهو صلاة الظهر - على صلاة العصر فهل الخطأ في التطبيق ضائر بالعنوان القصدي أم لا؟ حيث ذهب سيدنا الخوئي قدس سره إلى أن الخطأ في التطبيق ضائر في العناوين القصدية، إذا طبق ركعة من الظهر على العصر بقصد العصر أبطل ظهريته، لأن العنوان القصدي متقوم بقصده بدءاً واستمراراً، فلا يجتمع مع قصد عنوان آخر.**

**وعليه فلو فرض في المقام أن المكلف ما زال في الظهر واقعا وقد قصد بركوعه العصر لم تقع الظهر منه صحيحة، لأن الخطأ في التطبيق مضر، فلا يمكنه تدارك الظهر لو أنه مازال فيها.**

**بينما إذا قلنا: إن الخطأ في التطبيق لا يضر بالعناوين القصدية فقصد العصر خطأً وسهواً ضمن الظهر لا يضر ويمكنه الرجوع والتدارك.**

**الأمر الثالث: هل أن زيادة الركن سهواً مبطل للصلاة أم لا؟ حيث ذهب المشهور إلى أن زيادة الركن كزيادة الركوع مبطل للصلاة، بينما شكك في ذلك بعض الأعلام، باعتبار أن مانعية الزيادة وإن كانت زيادة ركن من السنن لا من الفرائض، لكونها مستفادة من معتبرة أبي بصير - (من زاد في صلاته فعليه الإعادة) - لا مما فرض في الكتاب فباعتبار أنها من السنن لو زاد ركناً سهواً أو جهلاً قصورياً لم تشمله المعتبرة بل تشمله صحيحة لا تعاد (لا تنقض السنة الفريضة)،إلا أن يقال قد وردت في خصوص الركوع رواية معتبرة تدل على مبطلية زيادته وهي (لاتعاد الصلاة من سجدة وتعاد من ركعة).**

**والنتيجة: أنه لكي يصدق على هذا المكلف أن الظهر مضت منه كي تكون مجرى لقاعدة الفراغ فلا بد أن نحرز عدم القدرة على التدارك، وإحراز ذلك يتوقف على هذه الأمور الثلاثة:**

**أولاً: عدم شمول (الصلاة على ما افتتحت) له.**

**وثانياً: ضائرية الخطأ في التطبيق فليس له الرجوع.**

**وثالثاً: أن زيادة الركن مبطلة.**

**فإذا قلنا بهذه الأمور الثلاثة لم يمكنه التدارك والرجوع إلى الظهر، فيصدق في حقه أن الظهر مضت لأنه لا يمكنه الرجوع إليها، فإذا صدق في حقه أن الظهر مضت جرت في حقه قاعدة الفراغ.**

**059**

**والحاصل: أن جريان قاعدة الفراغ في الظهر يتوقف على صدق المضي كي يشملها صحيح محمد بن مسلم: (كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو).**

**وصدق المضي يتوقف على عدم شمول روايات (الصلاة على ما افتتحت) لهذه الصلاة، فلو كانت هذه الروايات التي سبق ذكرها شاملة لهذه الصلاة فان مجرد قصد العصر في هذا الركوع لا يعني أن صلاة الظهر مما قد مضى، إذ على فرض كون المكلف في الظهر لم تخرج صلاته عن الظهرية بمجرد قصده العصر في أثنائها، فلا بد لمن يرى جريان قاعدة الفراغ في المقام - مثل سيدنا الخوئي قدس سره [ج١٩ ص١٢٤] - أن يدعي عدم شمول روايات الصلاة (على ما افتتحت) لمثل هذه الصلاة.**

**ومع ذلك في المقام تعليقتان على ما أفيد:**

**التعليقة الأولى: أن سيدنا الخوئي (قدس سره) ممن يرى صحة العدول من اللاحقة إلى السابقة، بمعنى أن المكلف لو تذكر وهو في صلاة العصر أنه لم يأت بصلاة الظهر فوظيفته العدول إلى الظهر ولو كان في آخر ركعة، كما لو تذكر بعد الركوع الرابع، استنادا إلى صحيحة حماد بن عيسى عن حريز عن زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: (إن نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى ثم صل العصر فإنما هي أربع مكان أربع).**

**وبناءً على ذلك فلو قصد المكلف أن الركوع الذي بيده ركوع عصر مع أنه في صلاة الظهر واقعاً فإن حكمه رجوع الركوع الأخير إلى ركوع الظهر، فإن العرف يلغي الخصوصية، إذ لو قصد بتمام ركوعاته ركوع العصر ثم تذكر كان ما أتى به ظهراً، فكيف بما إذا قصد بتمام صلاته الظهر وإنما خالف في خصوص الركوع الرابع حيث قصد به العصر سهواً، فإن عدم شمول روايات العدول له مع شمولها للصورة الأولى بعيد عرفا، وبالتالي فروايات العدول - ومنها صحيحة زرارة التي سبقت - تدل على أنه إذا شك في أن هذا ركوع رابع من الظهر أو أنه أول ركوع من العصر، فهو لو كان في الواقع في الظهر فإن صلاة الظهر صحيحة، لأن قصد العصر بالركوع الرابع لا يمنع من لحوقه بما شرع فيه وإتمام صلاة الظهر به.**

**وبناءً على ذلك لا يحرز أن صلاة الظهر مما قد مضى، لأنه إنما يصدق مضيها إذا لم يمكنه الرجوع والتدارك، وأما إذا لم يكن مانع من وقوع الركوع ظهراً بحسب روايات العدول فهو لا يحرز أن صلاة الظهر مما قد مضى.**

**وقد أفاد (قدس سره) بأن مجرى قاعدة الفراغ الشك في الصحة، ولا شمول في قاعدة الفراغ للشك في التمامية، كما في موسوعته [ج18 ص328] أي أن مورد قاعدة الفراغ الشك في صحة ما مضى وفساده، لا الفراغ منه وعدمه.**

**التعليقة الثانية: أن ظاهر كلماته (قدس سره) أن صدق الفراغ من الصلاة منوط بتحقق الجزء الأخير والشك في ما قبله أو بالشك في الجزء الأخير من صلاته - كالتسليم أو التشهد والتسليم - بعد حصول ما لا يمكن معه التدارك كالحدث والاستدبار وفوات الموالاة والفعل الماحي لصورة الصلاة، فإنه بذلك يصدق عليه الفراغ من الصلاة، فتجري في حقه قاعدة الفراغ، وهذا مما لا ينطبق على المقام بلحاظ أنه لم يفرغ من صلاته حتى لو كان قصد العصر في الركوع مبطلا للظهر، فإن غايته أن صلاته فاسدة لكنه على تقدير كونه في الظهر واقعاً فهو ما زال فيها، ومن الواضح الفرق عرفاً بين حصول المخرج من الصلاة كالحدث والاستدبار وبين كون المكلف مشغولاً بصلاة فاسدة إلا أنه عرفاً مازال في الصلاة ولم يفرغ منها، ومبناه (قدس سره) أن موضوع قاعدة الفراغ مضي العمل الجامع بين الصحيح والفاسد لا الاشتغال به، وبعبارة أخرى أن المكلف يعلم في المقام أنه إما خرج من صلاة صحيحة أو أنه مازال مشغولاً بها، وإنما نوى بالجزء الأخير صلاةً أخرى فلا يكفي عرفاً في صدق مضي الصلاة السابقة، إذ لا يصدق ذلك عليها إلا مع حدوث المخرج منها، وأما مع احتمال أنه لا زال فيها وقد نوى الصلاة اللاحقة غفلة أو سهواً فإنه لا يصدق معه المضي.**

**060**

**والحاصل: أن هناك بحثاً في أن موضوع قاعدة الفراغ هل هو الفراغ الحقيقي أم الفراغ البنائي أم الفراغ الانصرافي؟**

**القول الأول: ما بنى عليه فقيه عصره السيد الحكيم قدس سره في المستمسك من أن موضوع قاعدة الفراغ الفراغ البنائي، تبعاً لشيخه المحقق العراقي قدس سرهما. وقد أفاد ذلك في المستمسك [ج2 ص518 - 519 الطبعة القديمة] بقوله: (إن المراد إما الفراغ الحقيقي أو الادعائي أو البنائي. والأول موجب لسقوط القاعدة عن الحجية، إذ مهما شك في الجزء فقد شك في الفراغ الحقيقي، فلا يمكن التمسك بها لإثباته).**

**وبيان مطلبه أنه لو اعتبر في جريان قاعدة الفراغ الفراغ الحقيقي لم تجر القاعدة في أي مورد، لأنه لا يجتمع الفراغ الحقيقي مع الشك في الصحة، إذ متى شك في صحة العمل لاحتمال فقد جزء أو شرط لم يحصل الفراغ الحقيقي منه، فكيف يقال: إن مورد قاعدة الفراغ الشك في الصحة مع اعتبار الفراغ الحقيقي؟ فإن الجمع بينهما جمع بين المتباينين.**

**(وأما الثاني - وهو الفراغ الادعائي - فهو مما لا يمكن الالتزام به، لتحققه بفعل معظم الأجزاء): بمعنى أنه متى تحقق معظم الأجزاء من الصلاة صدق أن المكلف فرغ منها ادعاءً، ولازم هذا جريان قاعدة الفراغ حتى مع العلم بنقص بعض الأجزاء لكفاية تحقق معظم الأجزاء في صدق الفراغ الادعائي، وهذا مناف لما هو المتسالم عليه مضافاً لمخالفته لظاهر الروايات جميعاً.**

**(فلا بد أن يكون المراد هو الفراغ البنائي الحاصل بمجرد انتهاء العمل لاعتقاد تمامه): فمتى جاء بالجزء الأخير من العمل معتقداً بأنه أتم العمل حصل الفراغ البنائي وصدق عليه عنوان الفراغ والمضي.**

**(وليس ذلك للبناء على حجية قاعدة اليقين): بحيث يقال: قد تيقن بالفراغ ثم شك فبناء على حجية اليقين السابق بقاء يبني على اعتقاده، إذ لا دليل على حجية قاعدة اليقين بعد زواله بهذه السعة، كما أنه ليس من باب العمل بظاهر الحال - بحيث يقال: إن ظاهر حال العامل أنه لا ينتهي من عمله إلا بعد أن يتمه - حتى يقال: لا دليل على حجية ظاهر الحال.**

**(وإنما هو من باب التعبد بالدليل الدال على إلغاء الشك بعد الفراغ): وهو قوله في صحيحة محمد بن مسلم: (كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو)، أو قوله في صحيحة محمد بن مسلم الأخرى: (كل ما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامض ولا تعد)، فإن ظاهر المضي والفراغ في كليهما هو المضي والفراغ البنائيان.**

**ولكن سيدنا الخوئي قدس سره الشريف [موسوعته ج7 ص36] ناقش في كلمات سيد المستمسك طاب ثراه، وقال: إن الظاهر من العناوين هو الحقيقي، فالحمل على الادعائي أو البنائي يحتاج إلى قرينة، غاية ما في الباب أنه ليس عنوان العمل ظاهراً في العمل الصحيح، وإنما هو ظاهر في الجامع بين الصحيح والفاسد، فعندما يقال: (مضت الصلاة) أو (مضى الوضوء) فهو ظاهر في مضي الجامع بين الصحيح والفاسد منهما، ولذلك يقال بلا تجوز: (فرغ فلان من صلاته الفاسدة).**

**فلا مشكلة في اجتماع الشك في الصحة مع مضي العمل حقيقةً، فيقال: مضت صلاته وإن كان يشك في صحتها، أو مضى وضوؤه وإن كان يشك في صحته.**

**فمثلاً: إذا شك بعد أن أتى بالتسليم أنه هل أتى بسجدة من سجدات الركعة السابقة أم لا؟ يصدق عليه أنه قد مضت صلاته حقيقة، وإن كان يشك في تمامية أجزائها، لأن عنوان العمل أعم من الصحيح والفاسد، أوقد يشك في الجزء الأخير، كما لو شك في التسليم، ولكن يشك فيه بعد حدوث ما لا يمكن معه التدارك، كما لو شك في التسليم بعد الحدث، أو الاستدبار أو فوت الموالاة، فإن شكه في التسليم يصدق عليه أن الصلاة مما قد مضت لحدوث ما يمنع معه من التدارك.**

**وبالتالي فليس المدار على الفراغ البنائي ولا الادعائي، وإنما المدار على الفراغ الحقيقي، وبناء على ذلك ففي محل كلامنا - وهو من شك أنه في آخر الظهر أو أول العصر - لم يصدق المضي الحقيقي للظهر، لأنه يحتمل أنه لازال فيها، ولكن لو قصد بالركوع الذي ركعه العصر فلازمه عادة أنه اعتقد الفراغ من الظهر، ولذلك قصد بالركوع العصر، فيتحقق به الفراغ البنائي، فلو قلنا بكفايته لجرت القاعدة في المقام دون ما إذا قلنا باشتراط الفراغ الحقيقي.**

**061**

**القول الثالث: البناء على الفراغ العرفي أو ما يعبر عنه بالفراغ الانصرافي، وهو ما ذهب إليه السيد الأستاذ مد ظله.**

**وبيان ذلك بذكر أمور ثلاثة:**

**الأمر الأول: أن الوارد في روايات قاعدة الفراغ عنوان المضي وعنوان الفراغ، ففي صحيحة محمد بن مسلم: (كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو)، وفي صحيحته الأخرى: (كل ما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك فامض ولا تعد).**

**وقد يقال: إن هناك تغايراً بين عنوان المضي وعنوان الفراغ، لصدق أحدهما في بعض الصور دون الآخر فعنوان المضي قد يتحقق بعدم إمكان الرجوع والتدارك، إذ كل عمل لا يمكن للمكلف الرجوع إليه فهو مما قد مضى، وهذا يتحقق بالشك في الجزء الأخير بعد حصول المبطل. كما لو شك في التسليم بعد الحدث أو الاستدبار، فإنه يصدق على صلاته أنها مما قد مضى، حيث لا يمكنه الرجوع والتدارك. بخلاف عنوان الفراغ فإنه لا يصدق لكونه يشك في الجزء الأخير منها، إذ الفراغ متقوم بالانتهاء من العمل، وهو لم يحرز الانتهاء منه للشك في الجزء الأخير، فلذلك يصدق في المقام عنوان المضي ولا يصدق عنوان الفراغ. وهذا يعني: أن هناك تبايناً بين منطوق صحيحة محمد بن مسلم (كل ما شككت فيه مما قد مضى) الصادق على المقام، ومفهوم القيد في صحيحة محمد بن مسلم الأخرى وهي قوله: (كل ما شككت فيه بعد ما تفرغ من صلاتك)، فإن مقتضى مفهوم القيد أنه ما لم يفرغ فليس له المضي فيقع التنافي بين منطوق الأولى ومفهوم الثانية.**

**ولكن الظاهر عدم تباينهما، حيث إن المتبادر من عنوان الفراغ من العمل ما هو مقابل لعنوان الاشتغال بالعمل، لا أن المراد بعدم الفراغ الانتهاء من العمل وإتمامه، بحيث يكون المقصود من قوله: بعدما تفرغ - حين عدم الاشتغال بصلاتك -، وبما أن الظاهر من عنوان الفراغ هو عدم الاشتغال بالعمل فلا تباين بين منطوق الصحيحة التي أخذت في موضوع قاعدة الفراغ عنوان المضي الذي قد يصدق عرفاً بالمضي - بمعنى كون العمل مما لا يمكن الرجوع إليه - وبين مفهوم القيد في الصحيحة التي أخذت عنوان الفراغ، حيث لا يفهم من الفراغ إلا عدم الاشتغال، مضافا لكون القيد وارداً على سبيل الغلبة فلا مفهوم له.**

**وعليه فإن المدار في تنقيح موضوع القاعدة على ما هو المتبادر عرفاً من عنوان المضي، كما هو أغلب رواياتها.**

**الأمر الثاني: أن الظاهر من عنوان المضي - كما ذكر سيدنا الخوئي قدس سره - المضي الحقيقي، لانسباق العناوين عرفاً إلى معناها الحقيقي، فحمله على الادعائي أو البنائي مما يحتاج إلى قرينة. ولكن ليس المنصرف منها المضي الحقيقي بالنظر العقلي، وإلا لم يجتمع مع الشك في صحة العمل، إذ كيف يقال: مضى العمل حقيقة مع الشك في تماميته؟ وإنما المنسبق من هذه الروايات ما صدق عليه المضي عرفاً بلا تجوز، كما هو المنصرف في سائر الموارد كعنوان الصعيد والدم والغسل والمسح وأمثال ذلك. نعم، إن هناك فرقاً بين أمرين، أحدهما دخيل في المفهوم، والثاني دخيل في المصداق المحقق له، فالأمر الأول وهو ما كان دخيلاً في المفهوم هو الإتيان بمعظم الأجزاء في العمل، فإن مفهوم - مضي العمل متقوم بالمجيء بمعظم الأجزاء - وإن شك في التمامية -، والثاني هو الانصراف عنه إلى غيره، فإن المكلف متى دخل في حال أخرى أو عمل غير العمل المشكوك فيه صدق عليه عرفاً أن عمله قد مضى، فاعتبار الدخول في حالٍ آخر لا لكونه مقوماً لمفهوم المضي، فإن مضي العمل هو ذهابه، وإنما هو دخيل في المحقق للمضي بنظر العرف، فلا يحرز المضي بنظر العرف بدون انصراف المكلف عنه إلى غيره.**

**ولذلك لو أن المكلف شك في التسليم وقد اشتغل بالدعاء والتعقيب فإن هذا كافٍ في جريان قاعدة الفراغ، حيث إنه يصدق عليه عرفا أنه مضت صلاته وفرغ منها لعدم اشتغاله بها ودخوله في عمل آخر.**

**الأمر الثالث: مما يؤكد مبنى السيد الأستاذ مد ظله - وهو أن المدار على الفراغ العرفي أو الانصرافي بمعنى الانصراف عن العمل إلى غيره - صحيحة زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: (إذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر أغسلت ذراعيك أم لا فأعد عليهما، فإذا قمت عن الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال أخرى في الصلاة أو غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوءه لا شيء عليك فيه) [الوسائل ج1 ص469]، فإن قوله: (وقد صرت في حال أخرى في الصلاة أو غيرها) ظاهر في أن المحقق للانصراف والمضي هو التلبس بحال أخرى ولو لم تكن مترتبة، كما لو اشتغل بالخياطة أو الرياضة أو أي شيء آخر، فإنه يصدق عليه أنه فرغ من الوضوء ومضى منه.**

**وتظهر الثمرة بين المباني الثلاثة - الفراغ الحقيقي كما هو مبنى سيدنا الخوئي، والفراغ البنائي كما هو مبنى السيد الحكيم قدس سره، والفراغ العرفي الانصرافي - كما هو مبنى السيد الأستاذ - عند الشك في الجزء الأخير من الصلاة أو الوضوء بعد التلبس بعمل غير مترتب، كما لو اشتغل بالمطالعة أو بالخياطة أو بأي شيء آخر وشك في التسليم.**

**فعلى مبنى سيدنا الخوئي قدس سره لا تجري القاعدة، لأنه اعتبر في جريانها مضي العمل بمعنى أن لا يمكنه التدارك، بحيث لو أراد الرجوع لم يمكنه الرجوع، وذلك لحصول حدث أو فوت موالاة أو انمحاء صورة الصلاة، وأما مع إمكان الرجوع لاشتغاله بالمطالعة أو الدعاء -مثلاً - لا تجري في حقه لعدم صدق المضي في نظره.**

**ولذلك أشكل عليه جملة من الأعلام بأنه لو اعتبر في صدق مضي العمل ذلك فلازمه أن من سلم ثم شك في جزء قبل السلام - كما لو شك في السجدة الأخيرة أو في التشهد مع غمض النظر عن جريان قاعدة التجاوز - لم تجر في حقه قاعدة الفراغ، فان الشك في الجزء السابق على التسليم وهو فيه يعني الشك في أن التسليم وقع في محله أم لا، وهذا مما يمكنه تداركه بالرجوع إلى الجزء المشكوك، ولا يلزم من التدارك بطلان الصلاة -بمقتضى حديث لا تعاد الصلاة- مع أنه يجري قاعدة الفراغ في المقام، فهذا مما لا ينسجم مع إناطة المضي والفراغ بعدم إمكان التدارك.**

**وعلى مبنى الفراغ البنائي تجري القاعدة إذا كان عند انصرافه إلى العمل الآخر بانياً على الفراغ.**

**وأما على مبنى سيدنا قدس سره فلا تجري، ولكن مع ذلك اختلفت كلماته، ففي مصباح الأصول [ج3 ص295] أجرى قاعدة الفراغ في الوضوء وإن لم يدخل في جزء مترتب وإنما اشتغل عن الوضوء بالدعاء أو غيره، وخصها بالوضوء جموداً على صحيحة زرارة التي وردت في الوضوء وقال فيها: (وقد صرت في حال أخرى من الصلاة أو غيرها).**

**وفي تعليقته من العروة في نفس المسألة خص جريان قاعدة الفراغ في الوضوء بالدخول في العمل المترتب كالصلاة.**

**وأما في موسوعته [ج6 ص123] فقد عمم جريان القاعدة لكل عمل مترتب أو غير مترتب.**

**فكلماته مختلفة في المقام.**

**والنتيجة في محل كلامنا: أن من شك في أنه في آخر ركعة من الظهر أم أول ركعة من العصر وقد قصد في ركوعه ركوع العصر، فعلى مبنى الفراغ البنائي تجري القاعدة لكن على مبنى الفراغ الحقيقي أو الانصرافي لا تجري قاعدة الفراغ لعدم صدق الانصراف ما دام يحتمل أنه ما زال في صلاة الظهر.**

**هذا كله بالنظر لقاعدة الفراغ، وأما الكلام في جريان قاعدة التجاوز فقد أفاد سيدنا الخوئي قدس سره [ج19 ص124] بأن قاعدة التجاوز جارية في المقام بناءً على مقدمتين:**

**المقدمة الأولى: إن موضوع قاعدة الفراغ صدق الفراغ الأعم من الفراغ الحقيقي والفراغ التعبدي، وهنا لم يفرغ من صلاة الظهر حقيقة، ولكن قد يقال إنه فرغ منها تعبداً، بالنظر الى أن فراغه من الظهر تعبداً يتوقف على إحراز أنه في صلاة العصر، إذ ما لم يحرز أنه في صلاة العصر فهو لم يفرغ من الظهر تعبداً.**

**المقدمة الثانية: إحراز أنه في صلاة العصر بقاعدة التجاوز، فإن المكلف إذا ركع وهو قاصد ركوع العصر وشك في الأجزاء التي قبل الركوع، هل قصد بها العصر أم قصد بها الظهر، فببركة قاعدة التجاوز يثبت أنه قصد بها الظهر، فإن الأجزاء السابقة وإن لم يشك في وجودها وإنما يشك في اتصافها بقصد العصر، فبإجراء قاعدة التجاوز فيها يحرز أنها وقعت عصراً، والنتيجة أن الركعة التي بيده صلاة عصر ببركة قاعدة التجاوز، فإذا صدق عليها أنها صلاة عصر فقد فرغ من الظهر فراغاً تعبدياً، وإذا فراغ من الظهر فراغاً تعبدياً جرت قاعدة الفراغ في الظهر.**

**وحاصل ذلك جريان قاعدة الفراغ في الظهر في طول جريان قاعدة التجاوز في العصر، فببركة قاعدة التجاوز في الأجزاء السابقة على الركوع يحرز أن الأجزاء وقعت عصراً، وإذا وقعت الأجزاء عصراً فقد دخل في صلاة العصر، وإذا دخل في صلاة العصر فقد فرغ من الظهر تعبداً، بمعنى أن صدق الفراغ من الظهر بنظر العرف في المقام في طول التعبد بالدخول في العصر، لا أن المقصود أن الفراغ من الظهر أثر شرعي للتعبد بالدخول في العصر - وحيث فرغ من الظهر عرفاً - شملت أدلة قاعدة الفراغ، فمقتضى أدلة قاعدة الفراغ تمامية الظهر وصحة العصر التي شرع فيها.**

**هذا ما أفاده سيدنا الخوئي قدس سره.**

**ولكن هنا ملاحظتان:**

**الملاحظة الأولى: أن قوله عليه السلام في صحيحة زرارة - التي هي دليل قاعدة التجاوز -: (يا زرارة إذا شككت في شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء) هل يختص بالشك في أصل الوجود أم يشمل الشك في الصحة؟**

**فإن كان المنصرف منها عرفاً الشك في الوجود - كما بنى عليه قدس سره حيث استدل بها على خصوص قاعدة التجاوز مقابل قاعدة الفراغ التي أخذ في موضوعها الشك في الوجود - فالمقام ليس منه، إذ لا شك في الوجود، بل يحرز وجود الأجزاء السابقة، وإنما يشك في اتصافها بكونها عصراً.**

**وإن كان المنصرف من قوله: (إذا شككت في شيء) يشمل الشك في الصحة أيضا فهل الاتصاف بالظهرية أو العصرية قيد في الصحة أم هو مقوم لعنوان العمل؟**

**وبالرجوع لظاهر كلماته الأخرى يظهر أنه ليس قيداً في الصحة، وإنما مدعاه أن صدق العنوان على الصلاة منوط بقصد جميع أجزائها بعنوان العصر أو بعنوان الظهر، فالصلوات عناوين قصدية، ومعنى أنها عناوين قصدية أنه لا يصدق عنوان الظهر أو العصر إلا مع حصول أجزائها عن هذا القصد.**

**فالاتصاف بالعصرية ليس قيداً شرعيا ًحتى يجري فيه قوله: (إذا شككت في شيء) أي: في صحته، وإنما هو مقوم لصدق عنوان الصلاة من ظهر أو عصر، فان بني على أن قصد العصر مقوم لذات الجزء كان الشك في الاتصاف من الشك في الوجود، وهو مجرى للقاعدة، وإن بني كما هو الظاهر أن قصد العنوان نظير أصل قصد الصلاتية مقوم لصدق عنوان الفريضة لم تجر فيه القاعدة، لأن جريانها فرع التجاوز عن المحل، وصدق العنوان ليس له محل شرعي في الصلاة كي يصدق بلحاظه التجاوز فتجري القاعدة.**

**062**

**التعليقة الثانية :أن سيدنا الخوئي قدس سره الشريف أفاد [ج19 ص124] - في شرح مسألة ما إذا شك المكلف في أن الركعة التي بيده آخر الظهر أو أنه أتمها وهذه أول العصر؟ - بقوله:**

**قد يفرض علمه بحالته الفعلية وأن الجزء الذي هو متلبس به متصف بعنوان العصر - كالركوع مثلاً - ويشك في الأجزاء السابقة وأنه هل نواها عصراً أيضاً وقد كان فارغاً من الظهر؟ أم أنها كانت آخر الظهر وقد غفل ونوى العصر بهذا الجزء.**

**ففي هذه الصورة أتم صلاته عصراً بعد إحراز تكبيرة الاحرام، وكذا اتصاف الأجزاء السابقة بعنوان العصرية بمقتضى قاعد التجاوز.**

**وظاهر كلامه قدس سره أن المسألة ليست مفروضة في صورة الركوع بل هي أعم من ذلك، أي أن الركوع إنما ذكره مثلاً، بمعنى أن محل البحث يشمل ما لو رأى نفسه المكلف متلبساً بقراءة الفاتحة بقصد العصر وشك أنه هل أتم الظهر أم ما زال في الركعة الرابعة وأنه إنما قصد العصر بقراءة الفاتحة سهواً.**

**أو رأى نفسه يكبر تكبيرة الإحرام بقصد العصر وشك أنه هل أتم الظهر ثم كبر للإحرام للعصر؟ أو أنه ما زال في الظهر وقد أتى بتكبيرة الاحرام سهواً؟**

**مما يعني أن مورد الكلام صورتان:**

**الصورة الأولى: أن يتلبس بجزء سابق على الركوع بقصد العصر ويشك في أن الصلاة التي دخل فيها وهي صلاة الظهر هل أتمها أم لا؟**

**الصورة الثانية: أن يأتي بالركوع بعنوان العصر ثم يشك في أنه هل أتم الظهر أم لا؟**

**وكذلك ذكر في بحثه في غوالي اللئالي في فروع العلم الإجمالي ما يشمل الشك قبل الركوع بقوله: ولكن في ما إذا لم يكن إتيان الركعة بعنوان العصر، بمعنى أنه أحرم فيها بقصد العصر- أي: صدر منه الإحرام بقصد العصر مثلاً سهواً - وإلا لو أحرم بقصد العصر ثم شك هل أنه أتم الظهر قبل ذلك أم لا؟ فلا ريب في جريان قاعدة الفراغ.**

**والكلام بالفعل في هذه الصورة :**

**وهي أنه قبل أن يركع رأى نفسه قد أتى بعمل بقصد العصر سواء كان تكبيرة إحرام أو كان قراءة ثم شك في أنه أتم الظهر أم لا؟**

**فهنا أفاد سيدنا قدس سره الشريف أنه تجري قاعدة الفراغ في الظهر.**

**والسؤال: هل أن المقصود بالفراغ هنا الفراغ الحقيقي أم المقصود به الفراغ التعبدي؟**

**فإن كان المقصود به الفراغ الحقيقي - كما هو ظاهر كلامه - فالفراغ الحقيقي لم يتحقق على مبانيه، لأن المقوم للفراغ الحقيقي أن يأتي بالجزء الأخير أو أن يحصل ما يمنعه من التدارك، بمعنى أن يقع منه ما لا يمكن معه الرجوع إلى الصلاة السابقة وهي صلاة الظهر، وأما إذا لم يحصل منه ذلك فالفراغ الحقيقي لم يحصل.**

**والمفروض في المقام أنه لم يحصل، غايته أنه كبر للإحرام بقصد العصر أو أنه أتى بالقراءة بقصد العصر، وهذا لا يعني أنه لا يمكنه الرجوع لو كان هو في الواقع في صلاة الظهر وإتمامها.**

**وقد ذكر ذلك قدس سره في موضعين من بحوثه:**

**الموضع الأول: ما ذكره [ج11 ص404] في هذه المسألة من العروة وهي: إذا اعتقد في أثناء العصر أنه ترك الظهر فعدل إليها - يعني عدل إلى الظهر - ثم تبين أنه كان آتيا بها فالظاهر جواز العدول ثانياً بأن يرجع إلى العصر مرة أخرى.**

**وقال قدس سره في شرح المسألة: والمسألة لها ثلاث صور:**

**1- تارة لم يصدر ما بين العدولين أي جزء، أي: اعتقد أنه ترك الظهر فعدل إلى الظهر ثم تبين أنه أتى بالظهر رجع إلى العصر مرة أخرى، فلم يحصل منه أي شيء بين العدولين.**

**فأعقب ذلك بقوله: ولا ينبغي الشك في الصحة في الصورة الأولى، أي: إذا صدر منه مجرد قصد فريضة أخرى ثم تبين الخلاف فرجع إلى ما كان. والوجه في ذلك أنه لدى التحليل لم يكن من العدول في شيء، إذ قد أتى بجميع أجزاء العصر بنية العصر غايته أنه تخيل في الأثناء أنه ترك الظهر فعدل وعاد من غير أن يترتب أي أثر خارجاً، ولا دليل على قدح مجرد هذه النية الزائلة وإخلالها بالاستدامة الحكمية المعتبرة بعد صدور تمام أجزاء العصر عن نيتها، وهذا واضح.**

**٢- وأخرى يفرض أنه أتى بين العدولين بجزء غير ركني، كما لو أنه أتى بين العدولين بسجدة أو بتشهد أو بقراءة الفاتحة ثم رجع، فالظاهر الصحة أيضا شريطة تدارك ما أتى به بنية الظهر وإعادته بقصد العصر، فإذا فرض أنه عدل وأتى بالتشهد بنية الظهر ثم التفت إلى أنه في العصر يرجع فيكرر التشهد مرة أخرى، إذ لا خلل ثمة ما عدا زيادة جزء وهو التشهد غير ركني سهواً، ولا ضير فيه بمقتضى حديث لا تعاد.**

**3- وثالثة يفرض أنه أتى بركوع مثلا بقصد الظهر ثم التفت أنه في العصر فرجع، فهنا لا يفيد الرجوع، لأنه أتى بركن بقصد فريضة أخرى فلا سبيل للعدول، للزوم زيادة الركن إن تدارك ونقيصته إن لم يتدارك، لأن ما أتى به ركوع بقصد الظهر وهو مطالب بركوع بقصد العصر.**

**ثم تعرض إلى روايات: (الصلاة على ما افتتحت).**

**هذا ما ذكره في ج11.**

**و لكن قال في [ج14 ص99] في مسألة 55: لو عدل بزعم تحقق موضع العدول فبان الخلاف بعد الفراغ أو في الأثناء، فهنا ذكر نفس الصور الثلاث، وقال في الصورة الثالثة:**

**وإنما الكلام كله فيما لو كانت تلك الأجزاء ركنية - كما لو أتى بركوع بقصد العصر وهو في الظهر أو أتى بركوع بقصد الظهر وهو في العصر - كما لو كان انكشاف الخلاف بعد الدخول في الركوع أو بعد الفراغ وقد أتى بجزء ركني.**

**فإنه ربما يستشكل حينئذ في الصحة بدعوى أن صحة العصر تتقوم بقصد عنوان العصر في تمام الأجزاء بأسرها، لأنه عنوان قصدي، وإلا لم تقع مصداقاً لهذا العنوان، كما هو الشأن في كل صلاة ذات عنوان، فالجزء المأتي به غير مجزٍ للإخلال بنيته، ولا يمكن تداركه للزوم زيادة الركن، فمقتضى القاعدة بطلان الصلاة حينئذ لعدم إمكان تصحيحها بوجه.**

**لكن الأقوى وفاقا للمتن صحتها - مع أنه في ج11 أبطل الصلاة، ولكن هنا في ج14 صححها - وذلك للروايات المتقدمة - ومنها معتبرة عبدالله بن المغيرة التي سبق ذكرها - الدالة على أن العبرة في النية بما افتتحت به الصلاة، وأن من دخل في الفريضة وأتمها بزعم النافلة غفلة أو بالعكس صحت على ما افتتحت عليه، وموردها وإن كان هو العدول من الفرض إلى النفل أو بالعكس الخارج عن محل الكلام، لأن محل الكلام من فريضة إلى أخرى إلا أنه يستفاد منها حكم المقام بالإطلاق بعد إلغاء خصوصية المورد.**

**مثلاً من كان في العصر فظن أنه ترك الظهر وأتى بركوع بقصد الظهر ثم التفت إلى أنه في العصر فإنه يكملها عصراً، وإن كان قد أتى بركن بقصد العصر فيشمله الصلاة على ما افتتحت لإلغاء الخصوصية.**

**وبناءً على ذلك في محل كلامنا - وهو من كبر أو قرأ الفاتحة قاصدا العصر ثم شك هل أنه أكمل الظهر؟ - فإنه لم يحصل منه ما يمنع الرجوع إلى الظهر لأنه لو كان في الواقع في الظهر كان ما حصل منه غير مبطل وغير مانع فلأجل ذلك لم يتحقق الفراغ الحقيقي منه كي يكون مجرى لقاعدة الفراغ، فلا محالة لا مجال لجريان قاعدة الفراغ إلا بدعوى الفراغ التعبدي، بمعنى إجراء قاعدة التجاوز في العصر ليتحقق بذلك أنه في العصر، وحيث إنه في العصر كانت الظهر مما قد مضى فيجري قاعدة الفراغ في الظهر بناء على الفراغ التعبدي المتحقق بإجراء قاعدة التجاوز في العصر.**

**وما ذكرناه في كتاب بحوث في فروع العلم الاجمالي [ص٤1] من نسبة ذلك إليه اشتباه، بل الصحيح أنه مجرد تقريب لكلامه، حيث لا يتصور على مبانيه الفراغ الحقيقي، فإذا جرت فهو من باب الفراغ التعبدي بمعنى أن يجري قاعدة التجاوز لإثبات أنه في العصر، وإذا ثبت أنه في العصر صدق على الظهر أنها مما قد مضى تعبداً فيجري فيها قاعدة الفراغ.**

**063**

**وهنا عدة إيرادات على جريان قاعدة التجاوز الممهدة لجريان قاعدة الفراغ في الظهر:**

**الإيراد الأول: أن ظاهر صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج - حيث قال فيها: (أستتم قائما فلا أدري أركعت أم لا قال عليه السلام: بلى قد ركعت) - التصحيح أو التتميم، لقوله: (بلى قد ركعت) فلا شمول لهذا اللسان لما إذا شك في صحة المركب من جهة أخرى، والمفروض في المقام أن صلاة العصر كما يشك في تكبيرة الإحرام يشك في صحتها من جهة أخرى بلحاظ أن المكلف ما لم يحرز أنه أتم الظهر فلا يحرز صحة العصر بلحاظ أن صحة العصر مشروطة بسبق ظهرٍ تامة، والمفروض أن المكلف في محل الكلام يشك في أنه في آخر ركعة من الظهر أم في أول ركعة من العصر، فهو لا يحرز تمامية الظهر كي يحرز صحة العصر، فتعبد الشارع بصلاة العصر من جهة الشك في تكبيرة الإحرام مع عدم إحراز صحتها من جهة أخرى لاحتمال عدم تمامية الظهر مما لا يحرز إطلاق الرواية لمثله.**

**الإيراد الثاني: أن ظاهر قوله في موثقة إسماعيل بن جابر: (وكل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه) أن مورد قاعدة التجاوز هو مورد المضي بمجرد جريانها، بحيث إذا جرت وثبت بها وجود المشكوك كانت وظيفة المكلف المضي، وهذا لا ينطبق على محل الكلام، فإن المكلف في محل الكلام إذا أجرى قاعدة التجاوز وثبت بها وجود تكبيرة الإحرام لا يمكنه المضي بلحاظ أنه لا بد أن يحرز تمامية الظهر قبلها كي يحرز صحة كون الصلاة التي دخلها عصرا صحيحة، فلا إطلاق لقوله: (فليمض) لمثل هذا المورد الذي يشك فيه في سبق ظهر تامة.**

**الإيراد الثالث: أن يقال: إن إثبات الفراغ بجريان قاعدة التجاوز في العصر من الأصل المثبت، باعتبار أن غاية مفاد قاعدة التجاوز أن المكلف أتى بتكبيرة الإحرام في صلاته التي دخل فيها، وهذا لا يثبت شرعا أنه أتم الظهر التي يشك فيها إلا باللازم العادي، بأن يقال: لازم من تلبس بالعصر أنه أتم الظهر عادةً، وثبوت اللازم العادي من الأصل المثبت، فإن الأصول العملية إنما تثبت آثارها الشرعية لا لوازم المؤدى سواءً أكانت لوازم عقلية أم عادية.**

**ولكن هذا الإشكال غير وارد في المقام، والسر في ذلك أن المدعى ليس هو إثبات مضي الظهر بقاعدة التجاوز الجارية في العصر كي يكون من الأصل المثبت، وإنما المدعى أن جريان قاعدة التجاوز في العصر منشأ لصدق عنوان المضي عرفا بالنسبة إلى الظهر.**

**وبيان ذلك: أن الوارد في روايات قاعدة الفراغ أن موضوعها عنوان المضي - كما في قوله عليه السلام: كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه - فبما أن موضوعها عنوان المضي، وعنوان المضي - كما ذكرنا سابقا - يراد به المضي الحقيقي لكن بالنظر العرفي لا الدقي، بمعنى أن المنصرف من قوله: (كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه) هو كل ما شككت فيه مما صدق عليه عرفاً أنه قد مضى، فينصرف إلى ما يصدق عليه العنوان، كما في قوله: (من خرج من بلده) فإن ظاهره أنه من خرج مما يصدق عليه عرفاً أنه بلده، فبما أن المدار على صدق عنوان المضي عرفا فإن المحقق العرفي للمضي يختلف باختلاف الموارد، فالمفهوم وإن كان واحداً حيث إن مضي العمل لغةً هو انقضاؤه، ولكن المحقق العرفي للمصداق يختلف باختلاف الموارد، فإذا أتى بالتسليم وشك في ما قبله تحقق عنوان المضي عرفاً، فتجري قاعدة الفراغ في ما قبله، أو أتى بالمنافي من حدثٍ أو استدبار وشك في التسليم صدق عنوان المضي بالنسبة للتسليم لعدم إمكان التدارك، وكذا إذا انصرف عن العمل لعمل آخر، كما ذكر السيد الأستاذ مد ظله، كما إذا افترضنا أنه انصرف إلى التعقيب أو الخياطة أو ما أشبه ذلك، فإن نفس الانصراف وإن لم يحدث منه المنافي محقق لمضي العمل عرفا، فالمدار إذن على مضي العمل بالنظر العرفي.**

**والمقام كذلك، فإن المكلف إذا شك أنه أتم الظهر وهو في العصر، أو أنه ما زال في الظهر فتعبد الشارع بأنه في العصر ببركة قاعدة التجاوز منشأ لصدق مضي الظهر عرفاً، لا أن مضي الظهر أثر شرعي لجريان قاعدة التجاوز، وليس لازما لمؤداها كي يكون إثباته أصلا مثبتا، بل تعبد الشارع بأنك في العصر منشأ عرفي لصدق عنوان المضي والفراغ بالنسبة للظهر، فإذا صدق مضيها عرفاً جرت فيها قاعدة الفراغ.**

**الإيراد الرابع: أن المقام من قبيل الدور المحال.**

**وقد ذكرنا هذا الإشكال في كتاب بحوث في فروع العلم الإجمالي ص41، وبيانه:**

**أن جريان قاعدة الفراغ في الظهر متوقف على جريان قاعدة التجاوز في العصر، إذ لو لم تجر قاعدة التجاوز في العصر لم يتحقق مضي الظهر كي تجري فيها قاعدة الفراغ، وجريان قاعدة التجاوز في العصر متوقف على جريان قاعدة الفراغ في الظهر، لأن جريان قاعدة التجاوز في العصر فرع صحة العصر من بقية الجهات، وصحة العصر متوقفة على سبق الظهر، وسبق الظهر يتوقف على جريان قاعدة الفراغ. فالنتيجة أن جريان قاعدة التجاوز في العصر فرع صحتها، وصحتها فرع مضي الظهر، وهو يتوقف على جريان قاعدة الفراغ، فلزم من ذلك ورود محذور الدور، فلا تجري قاعدة الفراغ ولا التجاوز بسبب محذور الدور.**

**ولكن هذا الإشكال محل تأمل، والوجه في ذلك: أن قاعدة الفراغ تتوقف على قاعدة التجاوز في محل كلامنا، فإن قاعدة الفراغ في الظهر فرع صدق المضي، وصدق المضي للظهر فرع تعبد الشارع بأن المكلف في العصر فعلاً ببركة قاعدة التجاوز، ولكن قاعدة التجاوز لا تتوقف على جريان قاعدة الفراغ في الظهر في رتبة سابقة.**

**وبيان ذلك: أن جريان قاعدة التجاوز هنا إذا لم يحرز أن الصلاة صحيحة من بقية الجهات كان جريانها لغواً، فإن المكلف بجريان قاعدة التجاوز أثبت أنه كبر تكبيرة الإحرام لا أكثر، فلا تعرض لها لتصحيح الصلاة من بقية الجهات، وعليه فيكون الجريان لغواً لا أثر له، ويكفي في رفع أثر اللغوية الأثر الطولي، بمعنى أنه يكفي في عدم لغوية جريان قاعدة التجاوز أنها إذا جرت مهدت الطريق لقاعدة الفراغ، وثبت بقاعدة الفراغ تمامية الظهر وصحة العصر، فلا يشترط في الأصل العملي أن يكون أثره سابقاً، بل يكفي في صحته وعدم لغويته الأثر الطولي، بمعنى أنه إن جرى ترتب أثر وإن لم يكن له أثر في رتبة سابقة على جريانه، والأمر في المقام كذلك، فغاية ما تتكفله قاعدة التجاوز إثبات تكبيرة الإحرام، ولكنا لا زلنا نحتمل عدم الفراغ من الظهر، فتجري قاعدة التجاوز لإثبات أن المكلف في صلاة العصر، وبذلك يتحقق مضي الظهر فتجري قاعدة الفراغ في الظهر ويثبت بذلك صحة العصر من بقية الجهات. فهذا الأثر الطولي كاف في رفع لغوية قاعدة التجاوز، وعليه: فلا يتوقف جريان قاعدة التجاوز على سبق جريان قاعدة الفراغ كي يرد محذور الدور.**

**فتلخص بذلك في المقام: أنه لولا التشكيك في شمول إطلاق أدلة قاعدة التجاوز للمقام - كما ذكرنا في أول البحث - لكان مقتضاها جريانها وجريان قاعدة الفراغ في الظهر.**

**بقي تنبيهان:**

**التنبيه الأول: أنه في بعض كلمات سيدنا الخوئي قدس سره الشريف ما يظهر منه أنه ببركة القاعدة - يعني قاعدة التجاوز - يمكن إثبات وجود الظهر أو تماميتها بلا حاجة لإجراء قاعدة الفراغ، أي أن المكلف يجري قاعدة التجاوز لإثبات وجود الظهر أو تماميتها. وقد أشار إليه في موردين:**

**المورد الأول: قال في موسوعته [ج18 ص144] ما نصه: «ومنه تعرف جريان القاعدة - أي: قاعدة التجاوز - فيما إذا كان الشك المزبور بعد الدخول في صلاةٍ أخرى، سواء كانت مترتبة على الأولى أم لا، إذ محل التسليم إنما هو قبل الدخول في الصلاة الأخرى، بناء على ما هو الصحيح من عدم جواز إقحام صلاةٍ في صلاةٍ في غير المورد المنصوص».**

**فكأن محصل هذا الكلام الذي ذكره قدس سره أن المكلف إذا كبر لصلاةٍ لاحقة، وبعد التكبير شك في أنه أتى بالتشهد والتسليم للصلاة السابقة أم لا؟ يمكن إثبات أنه أتى بهما بقاعدة التجاوز، لأنه ليس له أن يدخل في الصلاة الثانية حتى يفرغ من الأولى فيقال في المقام: إن المكلف رأى نفسه في صلاة العصر، إذ رأى نفسه أنه يقرأ في صلاة العصر، أو أنه ركع بعنوان صلاة العصر، وشك أنه هل أتم صلاة الظهر أم لا؟ فيثبت تماميتها بقاعدة التجاوز بلا حاجة لقاعدة الفراغ.**

**ولكن هذه العبارة من مشكلات كلامه قدس سره لمخالفتها لمبانيه أو فتاواه، فإن مبناه في قاعدة التجاوز أن مناط القاعدة - كما يظهر من مصباح الأصول [ج3 ص295] - أن يكون اللاحق شرطاً في صحة السابق أو أن يكون السابق مشروطاً بعدم اللاحق.**

**فمثلاً إذا شك في الركوع وهو في السجود جرت القاعدة لأن اللاحق شرط في السابق، أي: يشترط في صحة الركوع لحوق السجود به ولو لم يلحق به لم يصح منه، فإذا دخل في اللاحق فقد تجاوز محل السابق فجرت القاعدة، أو شك في التسليم بعد الحدث أو المنافي، فإنه حيث يشترط في صحة التسليم عدم اقترانه أو سبقه بالحدث فإذا أحدث فقد تجاوز المحل الشرعي للتسليم فيجري فيه قاعدة التجاوز.**

**وأما بين التسليم وتكبيرة الصلاة اللاحقة فلا، لأنه لا يعتبر في صحة التسليم لحوق تكبيرة الإحرام للصلاة اللاحقة به، ولا يعتبر في تكبيرة الإحرام للصلاة اللاحقة سبق التسليم بخصوصه، بل لا بد من سبق تمام الصلاة إن كانت الصلاة اللاحقة مترتبة مع أنه عمم الكلام للمترتبة وغيرها، فلا يوجد مناط لجريان قاعدة التجاوز في المقام، لعدم صدق المحل الشرعي، فلا التسليم مشروط باللحوق ولا التكبيرة مشروطة بسبق التسليم، فلا يوجد محل شرعي للتسليم بلحاظه تجري قاعدة التجاوز.**

**إلا أن يكون مقصوده قدس سره أن التسليم مشروط وضعا بعدم الدخول في صلاة أخرى، بلحاظ أن المكلف لو دخل في صلاة أخرى فإن التسليم لا يقع صحيحا، لذلك يكون الدخول في صلاة أخرى كالتلبس بالحدث، وبالتالي فإن شرط قاعدة التجاوز تجاوز المحل الشرعي وهو مما يتحقق بالدخول في صلاة أخرى. ولكن هذا مخالف لما ذكره في ج١٤ بسبب تصريحه أن مقتضى روايات (الصلاة على ما افتتحت) أن قصد الدخول في فريضة أخرى سهواً ليس بضائر، مما يعني عدم اشتراط أجزاء الصلاة حالة السهو بعدم قصد الدخول في صلاة أخرى، فلذا لو رأى نفسه في صلاة أخرى وشك في التشهد أو التسليم لم تجر القاعدة، ولو جرت لكان لازمه أنه لو شك المكلف في تمام الأجزاء ما عدا تكبيرة الإحرام تجري في حقه قاعدة التجاوز لإثبات أنه أتى بتمام الأجزاء السابقة، ولا يظن أنه يقول بذلك.**

**ولعله يشير الى مبنى آخر غير مبناه، وهو أنه يعتبر في جريان قاعدة التجاوز أن يدخل في ما لا ينبغي أن يدخل فيه إلا بعد العمل السابق، مثلاً: لا ينبغي للمكلف أن يدخل في الدعاء أو الخياطة أو القيام إلا بعد التسليم، فإذا شك في التسليم وقد دخل في هذه الأمور جرت القاعدة.**

**فهنا لا ينبغي أن يكبر لصلاة أخرى وهو ما زال في الأولى لأنه مصداق لقطع الصلاة، فيكون مصداقاً للمحرم التكليفي، فإذا رأى نفسه قد كبر للعصر وشك في التسليم جرت القاعدة.**

**فإذا كان هذا مبناه قدس سره وعلى إثره تجري القاعدة فلازمه أن يجريها في الفروع الأخرى، ومع ذلك فإنه لا يجريها، كما لو وطأ رجل امرأة وشك أنه عقد عليها أم لا، فلا يمكن أن يلتزم بجريان القاعدة ويثبت بذلك أنه عقد عليها لأنه ليس له الوطء إلا بعد العقد، وكما لو فعل بعض محرمات الإحرام وشك أنه هل قصر أم لا، ولم يلتزم سيدنا قدس سره بجريان القاعدة في جميع هذه الموارد، مما يكشف عن أنه لا يرى هذا المبنى، وهو أن المناط في المحل الشرعي أن يتلبس بما لا ينبغي التلبس به إلا بعد الفراغ من العمل السابق.**

**فعلى هذا لا يمكن أن يقال في المقام: إن المكلف حيث شك أنه في آخر الظهر أو أول العصر وهو الآن قاصد للعصر فيجري قاعدة التجاوز في الركعة الأخيرة من الظهر بناء على هذه العبارة، بلحاظ عدم انسجامها مع سائر مبانيه، فلعل في التقرير قصورا، أو اعتمادا على مجموع كلماته الأخرى.**

**الصورة الثانية: أن يدخل في الركوع بقصد العصر ثم يشك أنه أتم الظهر أم لا، فإن قلنا بأن قصد العصر في الركوع غير ضائر باعتبار الصلاة ظهراً لو كان في الظهر بمقتضى روايات (الصلاة على ما افتتحت) فالكلام هو الكلام السابق، وأما إذا قلنا بأن قصد الركوع عصراً يمنعه من الرجوع إلى الظهر لو كان في الظهر فيتحقق بالدخول في الركوع صدق عنوان المضي على الظهر فتجري فيه قاعدة الفراغ، وبجريانها تجري قاعدة التجاوز في ما بيده.**

**064**

**المورد الثاني: قد أفاد سيدنا قدس سره الشريف [موسوعته ج18 ص118] أنه إذا شك المكلف في آخر الوقت - وهو الوقت المأمور فيه بصلاة العصر - في أنه هل أدى الظهر أم لا؟**

**مثلاً: إذا لم يبق من الوقت إلا مقدار ركعة، ففي هذا الوقت يكون المكلف مأموراً بصلاة العصر، لا لأن الوقت مختص بالعصر، بل من باب أنه لما كان الوقت قاصراً عن السعة لكلتا الفريضتين وقع التزاحم بينهما، فقدم المولى صلاة العصر على صلاة الظهر، فلو شك المكلف في هذا الوقت في أنه هل أدى صلاة الظهر أم لا؟ فإنه يجري قاعدة التجاوز في صلاة الظهر.**

**كما قال قدس سره: (فلقاعدة التجاوز فإن المستفاد من الأدلة أن محل الظهر شرعاً هو قبل هذا الوقت الذي لا تجوز فيه مزاحمة العصر لدى عدم الإتيان به فالشك عندئذ معدود من الشك بعد تجاوز المحل كما لا يخفى).**

**ولكن ما أفيد محل تأمل، بلحاظ أن موضوع قاعدة التجاوز تجاوز المحل الشرعي للمشكوك، وتجاوز المحل الشرعي للمشكوك له مصداقان: أحدهما الدخول في الغير المترتب كالشك في جزء من الصلاة بعد الدخول في جزء لاحق، وثانيهما التعدي عن الحد وهو المقصود في المقام، والمحقق للحد بالنسبة للمشكوك أن إيقاع المشكوك في ظرف الشك مانع من صحته.**

**مثلا: من شك في التسليم بعد الحدث، فقد تجاوز الحد الشرعي للتسليم، بلحاظ أنه لو أراد إيقاع التسليم بعد صدور الحدث منه لم يكن صحيحا.**

**أو من شك في الصلاة بعد خروج الوقت، كما لو شك في صلاة العصر بعد الغروب، فإنه هنا قد تجاوز الحد الشرعي بلحاظ أنه لا يصح إيقاع الصلاة أداءً بعد خروج الوقت.**

**وأما في محل الكلام - وهو من بقي له مقدار ركعة إما أن يجعلها ظهرا أو يجعلها عصراً فشك في أنه أدى الظهر أم لا - فانه لم يتجاوز المحل الشرعي للظهر، وإن كان الشارع قد أمره تكليفاً باختيار العصر، ولكنه لو صلى الظهر فإنها تصح بالأمر الترتبي، كسائر موارد التزاحم، فمثلاً إذا وقع التزاحم بين صلاة الآيات في وقتها وصلاة الفريضة في ضيق الوقت فأمر بأحدهما ولكنه أتى بالآخر صح منه الآخر من باب الأمر الترتبي، وما دام يصح منه إيقاع الظهر في هذا الوقت بالأمر الترتبي فلا يصدق على الشك في الظهر أنه شك بعد تجاوز المحل بمعنى التعدي عن الحد كي يكون مجرى لقاعدة التجاوز.**

**التنبيه الثاني: ذكر سيد المستمسك قدس سره [الطبعة القديمة ج7 ص700] عند التعرض لعبارة سيد العروة في هذه المسألة [وهي الفرع الخامس] حيث قال سيد العروة قدس سره: (إذا شك في كون الركعة التي بيده آخر الظهر أو أول العصر جعلها آخر الظهر) أن قول صاحب العروة: (جعلها آخر الظهر) إرشاد إلى كيفية إحراز فراغ العهدة من الصلاتين، لا أنه أمر تعييني بأن يجعلها آخر الظهر، بل هو مخير بين أن يجعلها آخر الظهر رجاءً ويتم الركعة ثم يأتي بالعصر فيكون قد أحرز الفراغ من الصلاتين، أو أنه يتم هذه الركعة عصراً رجاءً ثم بعد الفراغ منها يأتي بالظهر والعصر معاً. فليس قوله: (جعلها آخر العصر) تعييناً بل مجرد إرشاد إلى طريق لإحراز الفراغ من الصلاتين، فإن المكلف إذا لم يدر هل هذه آخر الظهر أم أول العصر فهو موقن بحرمة قطع الفريضة، لأنها سواء كانت ظهراً أو كانت عصراً فهي صلاة صحيحة، والصلاة الصحيحة يحرم قطعها، فليس له أن يترك الصلاتين ويستأنف من جديد فإنه قطع محرم جزماً، وبالتالي فليس له إلا إتمام الركعة تخلصاً من حرمة قطع الفريضة، غاية الأمر أنه إما أن يتمها ظهراً رجاءً ثم يأتي بالعصر أو يتمها عصراً رجاء ثم يأتي بالصلاتين.**

**وفي ما ذكره سيد المستمسك قدس سره الشريف تأمل، وحاصله أنه لو كان الغرض من سياق الفرع تحصيل الطريق لإحراز الفراغ أمكن أن يقال: متى أتمها بعنوان الظهر أحرز الفراغ من الظهر وبقي عليه العصر، وأما لو كان الغرض كما هو الظاهر في أكثر فروع العلم الاجمالي هو البحث عن كيفية حل العلم الإجمالي انحلالاً حكمياً، فمن الواضح أنه لا يجدي في حل العلم الإجمالي حلاً حكمياً أن يتمها ظهراً رجاءً، إذ لو كان الغرض من هذا الفرع أن يتوصل المكلف إلى إحراز الفراغ لكان بالإمكان إحرازه بأن يتمها بقصد ما هو المأمور به من دون أن يقصد العصر أو الظهر، فإن كان مأموراً بالظهر فقد أتمها، وإلا وقعت نافلة، والنافلة مأمور بها بالأمر الندبي. ولكن غرض البحث في المقام وفي جميع فروع العلم الإجمالي هو في كيفية حل العلم الإجمالي حلاً حقيقياً أو حكمياً بإجراء أحد الأصول في أحد طرفيه.**

**ولذلك اتجه الكلام إلى التمسك بالاستصحاب، وأن استصحاب كونه في الظهر يعني إتمامها بقصد الظهر ليس رجاءً، بل هو متعين بمقتضى استصحاب كونه في الظهر، وجريان الاستصحاب حل للعلم الإجمالي حلاً حكمياً بناءً على أن وجوب إتمام الفريضة يكفي فيه استصحاب الكون في الفريضة ولو بمفاد (كان) التامة الذي سبق التعرض إليه.**

**تعقيب على المسألة:**

**تعرض سيد العروة قدس سره بعد هذا الفرع إلى فرع مشابه، وهو ما إذا دار الأمر بين رابعة المغرب أو أولى العشاء، كما لو رأى نفسه في ركعة رابعة، فإما أن يكون لازال في المغرب ودخل في الرابعة سهواً، أو أنه أتمها ودخل في أول العشاء.**

**فهنا أفاد سيدنا الخوئي قدس سره الشريف [ج19 ص144 وص145] ما لفظه: (وأما وجوب إعادة المغرب فالمشهور وإن كان كذلك حيث حكموا ببطلانها)، والوجه فيه أن الشك أنه أتم المغرب ودخل العشاء أو أن هذه الرابعة شك في ركعات المغرب، والشك في ركعات المغرب مبطل لها، فمتى شك أن هذه رابعة المغرب أو أول العشاء فهو شك في ركعات المغرب، والشك في ركعات المغرب مبطل، والعشاء حيث لم يحرز الدخول فيها لاحتمال أنه في رابعة المغرب فلا بد من إعادتها.**

**هذا ما ذهب له المشهور، إلا أن سيدنا الخوئي قدس سره قال: (إلا أن الأظهر جواز تصحيحها بإتمامها مغرباً - استناداً إلى قاعدة الفراغ نظرا إلى أن الفراغ بعنوانه [[34]](#footnote-35)لم يرد في شيء من نصوص الباب - نعم ورد في بعض الروايات لكنه قدس سره عول على عنوان المضي - ليعترض بعدم إحرازه في المقام بعد احتمال أن يكون ما بيده رابعة المغرب؟ وإنما الوارد عنوان المضي كما في قوله عليه السلام: (كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو) كما في صحيحة محمد بن مسلم، وكما يصدق المضي والتجاوز الذي هو بمعنى التعدي عن الشيء بالتسليم والخروج من الصلاة كذلك يتحقق بالدخول في ما لا يمكن معه التدارك على تقدير النقص إلا بإعادة العمل، ولأجله ذكرنا أنه لو رأى نفسه مرتكبا لشيء من المنافيات كالحدث والاستدبار وشك في صحة صلاته لأجل الشك في التسليم أو فيه وفي التشهد بل ومع السجود فإنه يبني على الصحة بقاعدة الفراغ باعتبار أن امتناع التدارك يوجب صدق عنوان المضي حقيقةً فإنه يقال حينئذ من غير أية عناية: إنه قد مضت صلاته بالمعنى الأعم من الصحيحة والفاسدة وتجاوز وتعدى عنها فيحكم بصحتها بمقتضى قوله: (فأمضها كما هو)، والمقام من هذا القبيل فإن الدخول في الركوع الذي هو بمثابة ركن ارتكاب للمنافي المانع من التدارك فشكه حينئذ في التشهد والتسليم شك بعد مضي الصلاة فلا يعتنى به بمقتضى قاعدة الفراغ...) إلى آخر ما أفاد.**

**والإشكال في هذا الكلام هو الإشكال الذي مضى، إذ فرق بين الموردين، إذ تارة يقع من المكلف الحدث أو الاستدبار ثم يشك في صلاته، فهنا في هذا المقام حيث لا يحتمل أنه أتى بما أتى به من الحدث والاستدبار بانياً على الصلاة، بل إنما يصدر منه بناءً على الخروج من الصلاة والغفلة عنه، فلأجل ذلك متى أحدث واستدبر صدق على الصلاة عنوان المضي فتجري قاعدة الفراغ، وأما إذا أتى بالركوع الرابع فمن المحتمل أنه صدر منه بعنوان أنه جزء من الصلاة لاعتقاده أنه ما زال في الثالثة فأتى بهذا الركوع، فحيث يحتمل صدور هذا العمل منه بعنوان أنه جزء من أجزاء صلاة المغرب لم يصدق في حقه عنوان المضي وإن امتنع التدارك، وبالتالي فلا تكون الصلاة مجرى لقاعدة الفراغ، أو فقل: لا نحرز شمول دليل قاعدة الفراغ لمثل المورد.**

**تم الكلام في هذا الفرع.**

**065**

**الفرع السادس: إذا شك في العشاء بين الثلاث والأربع وتذكر أنه سها عن المغرب بطلت صلاته وإن كان الأحوط إتمامها عشاءً والإتيان بصلاة الاحتياط ثم إعادتها بعد الإتيان بالمغرب.**

**وبيان ذلك: أن من شك بين الثلاث والأربع وهو في صلاة العشاء وتذكر أنه لم يأت بالمغرب فهنا أقوال أربعة:**

**الأول: بطلان الصلاة مغربا وعشاءً.**

**الثاني: إقحام صلاة المغرب في صلاة العشاء.**

**الثالث: إتمام الصلاة عشاءً.**

**الرابع: التخيير بين العدول والإتمام.**

**فيقع الكلام في دليل كل قول من هذه الأقوال.**

**القول الأول: بطلان الصلاة مغرباً وعشاءً.**

**وهو ما ذهب إليه سيد العروة قدس سره، حيث أفاد أن العدول بهذه الصلاة إلى صلاة المغرب التي تذكر أنه قد تركها سهواً لا يجدي، لأن العدول بها إلى صلاة المغرب مفسد لصلاة المغرب بلحاظ الشك بين الثلاث والأربع، والشك في الركعات مفسد لصلاة المغرب.**

**وببيان آخر: إن دليل العدول من اللاحقة إلى السابقة لا إطلاق له لهذه الصلاة،**

**والسر في ذلك أن شموله لهذه الصلاة لغو باعتبار أن المترتب على العدول بطلان الصلاة فلا جدوى في العدول.**

**أو فقل: إن الغرض من العدول من اللاحقة إلى السابقة تصحيح الصلاة، فإذا لزم من العدول البطلان كان نقضاً للغرض من الدليل، فلا شمول فيه لفرض يلزم منه نقض الغرض.**

**وبالنتيجة: لا مجال للعدول منه إلى صلاة المغرب.**

**كما لا مجال لإتمامها عشاءً باعتبار توقف صحة العشاء على سبق المغرب، والمفروض أنه لم يأت بالمغرب فلا تصح منه عشاءً، كما لا يصح العدول بها للمغرب، والنتيجة هي البطلان.**

**القول الثاني: إقحام صلاة المغرب في هذه الصلاة.**

**بمعنى أن يكبر لصلاة المغرب ويتمها، وبعد الفراغ منها بالتسليم يعود ليكمل صلاة العشاء.**

**والوجه في ذلك: أنه بعد عدم صحة العدول بهذه الصلاة إلى المغرب - لأنه لو عدل بها لكانت باطلة - وعدم صحة إتمامها عشاءً - لعدم رعاية الترتيب بين الصلاتين - فليس المتعين هو البطلان، وإنما يقال: إن المكلف أخل بشرط الترتيب في ما سبق سهواً، حيث إنه لم يتذكر المغرب إلا بعد إتمام ثلاث ركعات من العشاء، فالإخلال بالترتيب بين المغرب وثلاثٍ من العشاء إخلال سهوي، ولا شمول في دليل شرطية الترتيب لفرض السهو، بل مورده فرض الالتفات، والنتيجة أن الشرط غير معتبر في ما مضى، وحيث إنه يمكنه تحقيق شرطية الترتيب في الجزء الباقي من صلاة العشاء - حيث إنه قد التفت في الجزء الباقي إلى عدم سبق المغرب - يدخل في صلاة المغرب ويتمها بالتسليم ثم يعود إلى صلاة العشاء فيكملها فيكون بذلك قد حقق شرطية الترتيب بين المغرب وما بقي من صلاة العشاء.**

**ولكن هذا القول مبني على جواز إقحام صلاةٍ في صلاة، وهذا محل تأمل من ثلاث جهات:**

**الجهة الأولى: إن لازم إقحام صلاة في صلاة الزيادة في الصلاة الأولى، فإنه إذا أقحم المغرب في العشاء فقد زاد في صلاة العشاء سجوداً وركوعاً، وإن كان السجود والركوع بغير قصد العشاء، لكنه مع ذلك يعد زيادة في الصلاة. والشاهد على ذلك معتبرة القاسم بن عروة عن أبي عبدالله عليه السلام: (لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فإن السجود زيادة في المكتوبة)، وظاهرها أن من استمع لآية السجدة وهو في الصلاة فليس له أن يسجد سجدة التلاوة، لأن الإتيان بسجدة التلاوة وإن كان بقصد سجدة أجنبية عن الصلاة إلا أنه قد اعتبر زيادة في الصلاة، وعليه فزيادة الركوع من باب أولى، فإذا جاء بصلاة داخل صلاة فقد زاد في صلاته سجوداً وركوعاً.**

**ولا إشكال في وثاقة القاسم بن عروة بلحاظ رواية الأجلاء عنه بكثرة في ما تفرد به من روايته، ورواية الأجلاء بكثرة عن راوٍ معين شاهد على توثيقه وإن لم يقم شاهد صريح على توثيقه من قبل أهل الجرح والتعديل، فقد روى عنه الحسين بن سعيد ومحمد بن عيسى الأشعري - والد أحمد بن محمد - وابن أبي عمير والفضل بن شاذان وعلي بن مهزيار والحسن بن علي بن فضال ومحمد بن عيسى بن عبيد، والراوي لكتابه هو عبدالله بن أحمد بن نهيك الذي قال في حقه النجاشي: (الشيخ الصدوق الثقة). وعليه فلا تردد في وثاقة القاسم بن عروة والبناء على تمامية الرواية.**

**الجهة الثانية: لو لم يتم الاستدلال بهذه الرواية فإنه قد يقال: ظاهر بعض الروايات أن التسليم كلام آدمي مخرج من الصلاة، فإذا أتى بالتسليم بعنوان صلاة المغرب وهو في داخل العشاء فقد خرج من صلاة العشاء، وهي معتبرة ابن مسكان عن الحلبي قال: (قال لي أبو عبدالله عليه السلام: كل ما ذكرت الله به والنبي صلى الله عليه وآله فهو من الصلاة وإن قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت) فقد يقال: إن مقتضى إطلاقها أنه متى صدر منه ذلك فقد خرج من الصلاة وإن كان قد أتى به بعنوان تسليم صلاة المغرب.**

**ولكن قد يتأمل في ذلك بأن ظاهر قوله: (فقد انصرفت) أي: من الصلاة التي شرعت فيها، بلحاظ أن تحريمها التكبير وتحليلها التسليم، فهو انصراف عما شرع فيه وليس انصرافا عن كل صلاة حتى يكون مخرجاً عن صلاة العشاء.**

**الجهة الثالثة: أن الارتكاز المتشرعي يأبى إقحام صلاة في صلاة، ولو من باب أن لازم إقحام صلاة في صلاة تفويت الموالاة بين أجزاء الصلاة الأصلية، أو انمحاء صورة الصلاة الأصلية التي شرع فيها، والمهم أنه لا يحرز إطلاق الأمر بالصلاة لصلاة أقحم فيها صلاةٌ أخرى كي يعد ذلك امتثالا للأمر بالصلاتين، إلا في خصوص ما قام عليه الدليل وهو إقحام صلاة الفريضة في صلاة الآيات، كما إذا شرع في صلاة الآيات ثم التفت إلى أن وقت الفريضة قد ضاق فهنا وردت الرواية الخاصة بجواز إقحام صلاة الفريضة في صلاة الآيات ثم العود لإكمال صلاة الفريضة.**

**القول الثالث: صحة الصلاة عشاءً دون العدول بها إلى المغرب.**

**والوجه في ذلك قصور أدلة الترتيب للشمول لهذه الصلاة، فإن المكلف وإن أخل بشرطية الترتيب بين المغرب والعشاء لكنه لا دليل على اعتبار الترتيب في هذه الصورة، وذلك لعدة وجوه:**

**الوجه الأول: أن التمسك بإطلاق دليل الترتيب حتى لمثل المقام فرع كون المولى في مقام البيان، فإن الإطلاق متقوم بكون المولى في مقام البيان، ولا يحرز كون المولى في مقام البيان من جهة التفاصيل، فإن غاية قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: (إلا أن هذه قبل هذه) أو قوله في صحيحة ذريح المحاربي: (وصل الأولى إذا زالت الشمس وصل العصر بعيدها)، أو قوله في رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام: (وإن كانت المغرب والعشاء قد فاتتاك جميعاً فابدأ بهما قبل أن تصلي الغداة)، فإن غاية مفاد هذه الروايات أن المولى عليه السلام في مقام بيان أصل الشرطية، لا في مقام بيان التفاصيل بمعنى سبق المغرب بتمامها على العشاء بتمامها، فإنه لا يستفاد من هذه الروايات إلا بيان اعتبار أصل سبق المغرب على العشاء، وأما سبقها عليها بتمام أجزائها فليس المولى في مقام البيان من جهته.**

**066**

**الوجه الثاني:** ما ذكر في كلمات المحقق العراقي قدس سره [روائع الأمالي في فروع العلم الإجمالي ص23] من أن الشاهد على اعتبار الترتيب أحد دليلين:

**الدليل الأول:** روايات العدول، فإن ما دل من الروايات على العدول من اللاحقة إلى السابقة إذا تذكرها أثناء الصلاة هو بنفسه دال على اشتراط الترتيب بين الفريضتين، إذ لولا اشتراط الترتيب بين السابقة واللاحقة لما لزم العدول من اللاحقة إلى السابقة إذا تذكرها أثناء الصلاة.

إلا أن هذا الدليل لا يشمل المقام، باعتبار أن المنصرف من دليل العدول من اللاحقة إلى السابقة ما إذا كان المعدول إليه صحيحاً، وأما إذا لزم من العدول بطلان المعدول إليه - كما في المقام - حيث إن المفروض أن المكلف يشك في العشاء بين الثلاث والأربع، فلو عدل بصلاته هذه إلى المغرب لزم أن تكون الصلاة المعدول إليها - وهي المغرب - محلاً للشك في الركعات، والشك في الركعات مفسد لصلاة المغرب. فلا إطلاق دليل العدول للمقام.

**الدليل الثاني:** قوله في مصحح عبيد عن أبي عبد الله عليه السلام - وقد مضت الإشارة إليه في الفرع الخامس -: (إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً إلا أن هذه قبل هذه) فإن هذا الدليل قد أعرض عنه المشهور، حيث بنى المشهور على وقت الاختصاص فقالوا: إن مقدار أربع ركعات من أول الزوال يختص بالظهر، ومقدار أربع ركعات من آخر الوقت يختص بالعصر، فلا عمل بمدلول مصحح عبيد، فبما أن الرواية مما أعرض عنها المشهور فلا تصلح دليلا على الترتيب في محل الكلام.

**والنتيجة:** سقوط الدليل على الترتيب في محل الكلام فيتم الصلاة عشاء.

ولكن المحقق العراقي نفسه ناقش في ذلك، فقال بأن المشهور لم يعرض عن سند مصحح عبيد كي يكون ذلك موجباً لطرح الرواية بتمامها، فإن الإعراض الموهن لحجية أصل الرواية هو الإعراض عن السند، لا الإعراض عن الدلالة، فحيث إن المشهور لم يعرض عن سند مصحح عبيد فهو من حيث السند تام، وبقيت الدلالة، والمفروض أن مصحح عبيد مشتمل على فقرتين:

**الأولى:** ما يدل على الاشتراك بين الصلاتين في الوقت، وهي قوله: (إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعا).

**والثانية:** ما يدل على اشتراط الترتيب وهي قوله: (إلا أن هذه قبل هذه)، وهذه باقية على الحجية بعد الإعراض عن الفقرة الأولى، فإن التبعيض في فقرات الرواية من حيث الحجية غير عزيز، بأن نقول: إحدى الفقرتين سقطت عن الحجية لإعراض المشهور، والفقرة الأخرى الدالة على الترتيب ما زالت على الحجية.

وعليه: فالترتيب معتبر بين الصلاتين بمقتضى الفقرة الثانية، فكيف يمكن إتمام الصلاة عشاءً وقد التفت المصلي أثناء الصلاة إلى أنه لم يأت بالمغرب؟

**الوجه الثالث:** ما ذكره بعض الأكابر في كتابه [الرسائل العشرة ص140] من أن دليل الترتيب وهو قوله - إلا أن هذه قبل هذه - وإن تم سنداً ودلالة إلا أنه لا يشمل المقام، لكون مفاده اشتراط الشروع في اللاحقة بتقدم السابقة لا أكثر، فلو كان مدرك الترتيب منحصراً به لكان ساقطاً في المقام لدخول المكلف في صلاة العشاء سهواً، وبذلك فات محل الترتيب وأثره صحة الصلاة عشاءً.

ولكنه ناقش في ذلك بأنه يمكن أن يقال: إن الدليل على الترتيب في المقام هو دليل العدول وليس قوله: (إلا أن هذه قبل هذه) فقط.

**وبيان ذلك:** أن قوله عليه السلام في مصحح عبيد: (إلا أن هذه قبل هذه) لا يدل إلا على اعتبار الترتيب بين الماهيتين لا بين الوجودين، بمعنى أنه يعتبر أن تكون ماهية العشاء بعد ماهية المغرب، لا أن الوجود المحقق للعشاء - وهو تمام الأجزاء - يجب أن يكون بعد الوجود المحقق للمغرب - وهو تمام الأجزاء -، فغاية ما تدل عليه الفقرة: أن لا يتلبس بالماهية اللاحقة قبل الماهية السابقة، فبمجرد أن يدخل في الماهية اللاحقة نسياناً سقط الترتيب بينهما، لأن المعتبر عدم التلبس قبل السابقة، فإذا تلبس باللاحقة سهواً سقط اعتبار الترتيب بينهما.

**وعليه:** فلا يصح الاستناد لهذه الفقرة لاعتبار الترتيب في المقام، وإنما المستند هو دليل العدول، وهو ما دل على العدول من اللاحقة إلى السابقة.

**إن قلت:** كيف يعمل بدليل العدول مع أنه لو عدل كانت الصلاة باطلة؟ لكون الشك في الركعات مفسدا للمغرب.

**قلت:** إن موضوع دليل العدول هو السابقة في حد ذاتها مع قطع النظر عن الطوارئ والعوارض، فمثلاً لو صلى العشاء في دار الغير وتذكر أنه ترك المغرب، إلا أن صاحب الدار لا يرضى أن يقيم في داره صلاة المغرب فإن ذلك ليس مانعاً من العدول بلا خلاف، وإن كان لو عدل للمغرب لكانت باطلة لمحذور الغصبية، مما يعني أن مناط العدول كون المعدول إليه صحيحاً في نفسه مع غمض النظر عن العوارض وكذلك الأمر في المقام، ويمكن أن يكون مقصوده أن مناط العدول كون المعدول إليه مأموراً بها، لا أن تكون صحيحة من تمام الجهات، فإن هذا مما لا يشترط في دليل العدول، أي: متى دخل في اللاحقة فتذكر أنه لم يأت بالسابقة بطلت صلاته ما لم يعدل.

لا أنه يشترط في المعدول إليه أن يكون صحيحاً من تمام الجهات، بل غاية مفاده أنه ما دامت السابقة مأموراً بها فيعدل إليها وإن كان المعدول إليه باطلاً من بعض الجهات.

وعليه ففي محل الكلام حيث إن المكلف تذكر المغرب وهو في العشاء شمله دليل العدول ما دامت المغرب مأموراً بها وإن كانت فاسدة من جهة أن المغرب تبطل بالشك إن لم يمكن علاجه، فتبطل الصلاتان.

ولكن في النفس حزازة من هذا الاستظهار، فإن ظاهر سياق دليل العدول كون الغرض من العدول تصحيح الصلاة، لأن المكلف بعد أن دخل اللاحقة وتذكر السابقة تحير في تصحيح صلاته، فجاء دليل العدول وجهاً لتصحيح الصلاة بالعدول من اللاحقة إلى السابقة، فالمنصرف منه أنه بغرض التصحيح، فلا إطلاق فيه لفرض يترتب عليه نقض الغرض، وهو فرض العدول إلى ما يبطل بالعدول إليه.

فما ذكر من انطباق دليل الترتيب على المقام - وهو دليل العدول - غير تام.

**الوجه الرابع:** أن يقال: إن المستفاد من قوله عليه السلام في مصحح عبيد: (إلا أن هذه قبل هذه) الترتيب بين الوجودين على نحو المجموع أي: أن صلاة العشاء بنحو العموم المجموعي تترتب على المغرب بنحو العموم المجموعي، وحيث إن هذا لا يمكن تداركه في المقام، حيث إن أغلب أجزاء العشاء قد وقعت قبل المغرب، فترتيب المجموع على المجموع مما لا يمكن تداركه إلا بإعادة أصل الصلاة، فقد فات محله لعدم إمكان تداركه فسقط اعتباره فله أن يتم الصلاة عشاء.

**ويلاحظ على ذلك:**

أن ظاهر قوله في مصحح عبيد: (إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً إلا أن هذه قبل هذه) أن الترتيب معتبر بين ما يسمى ظهراً وما يسمى عصراً عرفاً، حيث إن كلمة (هذه) إشارة إلى الظهر والعصر، فلا بد من الرجوع إلى المسمى العرفي للظهر والعصر، ولا معنى للقول بأن المراد الماهيتان أو أن الترتيب بين الوجودين بنحو المجموع والمجموع، والمسمى بذلك عرفاً هو الصلاة بتمام أجزائها حال الالتفات، ولأجل ذلك كان الدليل ظاهراً في اعتبار الترتيب بين الفريضتين بنحو العموم الاستغراقي، بمعنى أن تقع تمام أجزاء اللاحقة بعد تمام أجزاء السابقة، لا الترتيب بين الماهيتين أو معظم الأجزاء أو المجموع بما هو مجموع.

**067**

**الوجه الخامس:** ما ذكر في تقريرات السيد البروجردي قدس سره [نهاية التقرير ج3 ص88] ومحصله: أنه لا فرق بين المقام وبين من تذكر المغرب بعد أن ركع الركوع الرابع من صلاة العشاء، فلو أن المكلف بعد أن أتى بالركوع الرابع من صلاة العشاء تذكر أنه ترك صلاة المغرب فقد يقال بتصحيح صلاته عشاءً، وذلك لأن شرطية الترتيب بين المغرب والعشاء مما لا يمكن تداركها بعد التلبس بالركوع الرابع. وحيث إن شرط الترتيب مما لا يمكن تداركه يسقط اعتباره فكذلك الأمر في محل الكلام، وهو من رأى نفسه في صلاة العشاء وقد شك بين الثلاث والأربع، فإنه لو عدل إلى المغرب لزم من عدوله بطلان المغرب باعتبار أن الشك في الركعات مبطل لصلاة المغرب. فلا فرق بين الفرعين من حيث عدم إمكان التدارك، فكما أنه في الفرع الأول لا يمكن تدارك الترتيب للتلبس بالركوع الرابع والمغرب ليست رباعيةً فكذلك في هذا الفرع لا يمكن تدارك الترتيب بالعدول إلى المغرب لأنه لو عدل لكانت المغرب فاسدة للشك في الركعات، فكلا الفرعين يشتركان في نقطة واحدة وهي أن التدارك غير ممكن إما للبطلان أو لكون التدارك مبطلا، وحينئذ فمن يرى سقوط اعتبار الترتيب في الفرع الأول فلا بد أن يرى سقوط اعتبار الترتيب في الفرع الثاني.

**ولكن يلاحظ على ما أفيد:** مضافاً لمنع التصحيح في المقيس عليه فضلا عن المقيس، فإن صحة الصلاة عشاء فيمن تلبس بالركوع الرابع ثم تذكر أنه سها عن المغرب مما لا وجه له، أنه قد يقال بالتفصيل - كما استقربه هو قدس سره - في المقام بناء على هذا القياس بين من حصل لك الشك اثناء القيام ومن حصل له الشك بعد الركوع لا تصحيح الصلاة عشاءً مطلقاً.

**الوجه السادس:** ما ذكره الشيخ مرتضى الحائري قدس سره في كتابه [خلل الصلاة وأحكامه ص702] ومحصله: أن ما هو الشرط بين الصلاتين قد فات محله، وما بقي محله ليس هو الشرط المعتبر بين الصلاتين.

وبيان ذلك أن شرط الترتيب المعتبر ما كان بين الصلاتين، وهو أن تقع تمام صلاة العشاء بعد تمام صلاة المغرب، فهو بين الصلاتين لا بين الأجزاء، وما هو بين الصلاتين قد فات محله، لأنه بمجرد أن يلتفت إلى أنه قد ترك المغرب سهواً فقد التفت لذلك بعد أن تجاوز ثلاث ركعات من العشاء، فلو أراد إيقاع الترتيب فعلاً بين الصلاتين لم يتحقق ترتيب بين تمام صلاة العشاء وتمام صلاة المغرب، فالترتيب بين الصلاتين، قد فات محله بعد الإتيان بثلاث ركعات من صلاة العشاء، وبما أن فوات محله كان سهواً لا عن التفات لم يشمله دليل شرطية الترتيب. وأما ما بقي حيث بقي من صلاة العشاء مقدار ركعة فانه وإن أمكن تداركه إلا أنه غير داخل تحت شرطية الترتيب، لأن هذا ترتيب بين جزء من العشاء وصلاة المغرب لا بين الصلاتين، والمعتبر هو الترتيب بين الصلاتين، والحاصل أن الترتيب المعتبر هو ما بين الصلاتين وقد فات محله، وما يمكن تداركه الترتيب بين المغرب وجزء من العشاء ليس من الترتيب المعتبر.

ومن أجل ذلك يمكن القول بإتمام صلاته عشاءً لأنه لا مورد لاعتبار الترتيب.

**ويلاحظ عليه:** بما أن الظاهر من قوله عليه السلام في مصحح عبيد: (إلا أن هذه قبل هذه) هو الإشارة لعنواني الظهر والعصر، ومقتضاه أن اعتبار الترتيب بين الصلاتين على نحو العموم الاستغراقي، بمعنى أن يقع كل جزء من اللاحقة بعد تمام أجزاء السابقة، لا أن يقع الترتيب بين الصلاتين بما هما عموم مجموعي، وعليه فمحل الترتيب لازال باقيا لم يفت، فإن لم نقل بإقحام صلاة في صلاة فلا بد من أداء المغرب ثم إعادة العشاء.

**الوجه السابع:** وهو ما أشير إليه من قبل سيد المستمسك قدس سره الشريف [ج7 ص601] وتقريبه: أنه بعد التسليم بأن ما هو المعتبر هو الترتيب بين أجزاء اللاحقة والسابقة على نحو العموم الاستغراقي لكن شرطية الترتيب على قسمين: الترتيب بين الأجزاء الماضية من صلاة العشاء وبين المغرب، وقد فات محله سهواً، والترتيب بين الأجزاء الباقية وصلاة المغرب، وهو مما يضطر المكلف لتركه باعتبار أن تداركه مستلزم لإعادة الصلاة، وكل جزء أو شرط يلزم من تداركه إعادة الصلاة فمقتضى قوله في صحيح زرارة: (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة) سقوط اعتباره، لأن ظاهره أن الإخلال بما ليس من الخمسة مشمول بدليل (لا تعاد).

ولكن أشكل على هذا الاستدلال - كما في كلمات المحقق النائيني وسيدنا الخوئي قدس سرهما كما في موسوعته [ج19 ص125] -، وتقريبه: أن موضوع (لا تعاد) من التفت للخلل بعد وقوعه لا من التفت للخل أثناء إيقاعه، والسر في ذلك أن انطباق (لا تعاد) يدور مدار صدق عنوان (لا تعاد)، وصدقه مورده ما إذا كان المترقب في حق المكلف أن يخاطب بـ(أعد) فيأتي دور لا تعاد لنفي خطابه بـ(أعد) وهذا إنما يتصور إذا التفت المكلف للخلل بعد وقوعه، كما إذا فرض أن المكلف أثناء الصلاة التفت إلى أنه نسي الفاتحة وقد دخل في الركوع، فهنا يقال: التفت للخلل بعد وقوعه، فلو لزم تداركه لخوطب المكلف بـ(أعد)، فيأتي دور (لا تعاد) لنفي خطابه بـ(أعد)، وأما إذا التفت إلى الخلل وهو يوقعه أو قبل وقوعه كما لو ضاق على المرأة أثناء الصلاة حجاب وجهها فأرادت رفع حجاب وجهها لتسجد ولزم من ذلك ظهور بعض شعرها، فلا يمكن أن يقال بشمول (لا تعاد) لمثله، لأنها التفت للخلل أثناء إيقاعه، وهنا يخاطب المكلف بخطاب (أقم الصلاة الصحيحة) لا بخطاب (أعد) كي ينفى بخطاب (لا تعاد).

كذلك لو أن المرأة التفتت أثناء الصلاة إلى ظهور بعض شعر رأسها فأرادت إدخال شعر رأسها تحت الحجاب، فبالنسبة إلى ما مضى خلل قد مضى سهواً، وبالنسبة إلى هذه الثانية - وهي ثانية إدخال الشعر تحت الرأس - إخلال ملتفت إليه أثناء إيقاعه.

والمقام من هذا القبيل، فإن المكلف إذا التفت أثناء العشاء أنه ترك المغرب سهواً وقد بقي من العشاء مقدار ركعة فالخلل بالنسبة إلى ما مضى خلل بالترتيب قد وقع سهواً، وأما بالنسبة إلى ما بقي فهو خلل ملتفت إليه وإن كان مضطراً إليه، وحينئذ فيخاطب بـ(أقم الصلاة الصحيحة) لا بـ(أعد)، وحيث إنه لا يخاطب بـ(أعد) لا يأتي في مثله حديث لا تعاد، ومقتضى ذلك بطلان صلاتيه.

وقد تصدى جملة من الأعلام للجواب عن هذه النقطة في كلمات المحققين النائيني والخوئي قدس سرهما، وذلك بوجوه:

**الوجه الأول:** أن يقال: بأن قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: (لا تعاد الصلاة) إنما هو لسان إرشاد أو كناية عن صحة الصلاة، فكأنه قال: كل خلل بغير الخمسة لا يضر الصلاة، ولا يعتبر في الإرشاد أو الكناية الالتزام بخصوصيات اللسان، فإنه إنما تجري أصالة احترازية القيد بحيث يكون القيد قيداً معتبراً في الخطاب المولوي، وأما في الخطاب الصادر على سبيل الإرشاد أو الكناية فلا تجري فيه احترازية القيد كي يلتزم بالقيد نفسه وهو صدق عنوان: (لا تعاد).

مثلا إذا قال المولى - كما في الرواية -: (يجزيك من التراب عشر سنين) فإنه مجرد كناية عن طهورية التراب، فليس مورداً لقاعدة احترازية القيد، فلا يقال فعلاً: إنه يجزي عشر سنين، وكذلك لسان: (اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه) فإنه لسان إرشاد إلى نجاسة البول، لا أن للغسل خصوصية بحيث ما لم يصدق الغسل لا يطهر المكان أو الثوب أو البدن أو نحوه من البول، فإن خصوصيات اللسان الوارد على سبيل الإرشاد أو الكناية مما ليس مجرى لقاعدة احترازية القيد.

وكذلك المقام، فقوله: (لا تعاد الصلاة) مجرد إرشاد إلى صحة الصلاة، فإجراء قاعدة احترازية القيد في (لا تعاد) بحيث يختص جريان الحديث في خصوص المورد الذي يصح فيه الخطاب بالإعادة خلافُ المتعارف عليه بين أبناء العرف من عدم جريان قاعدة احترازية القيود في أمثال هذه الألسنة.

**068**

**الوجه الثاني:** ما أفاده السيد الأستاذ مد ظله من أن الكبرى في صحيحة (لا تعاد) هي الذيل وليس الصدر، وما ذكر في الصدر مجرد تطبيق لما في الذيل، فإن ظاهر صحيحة (لا تعاد) - وهي قوله عليه السلام: (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة... والقراءة سنة والتشهد سنة ولا تنقض السنة الفريضة )- أن الذيل مسوق مساق التعليل وذكر الكبرى، وأن المدار في صحة الصلاة أن الإخلال بالسنة عن عذر لا يوجب نقض الفريضة، وبالتالي فقوله في صدر الرواية: (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة القبلة والوقت والطهور والركوع والسجود) ليس إلا تطبيقاً لما في الذيل، حيث إن الخمسة مصداق للفريضة، وما سواها مصداق للسنة، والإخلال به عن عذر ليس موجباً لنقض الخمسة لكونها فريضة، وبما أن ما ذكر في صدر الرواية مجرد تطبيق لما في الذيل فحتى لو فرض أن قاعدة احترازية القيود تجري في لسان الإرشاد أو الكناية فإنها لا تجري في المقام، لأن المذكور في الصدر مجرد تطبيق، وليس الإمام في مقام بيان القاعدة كي يدور تطبيقها مدار صدق عنوان (لا تعاد)، فإن ما هو في مقام بيان القاعدة هو الذيل، وهو أن الإخلال بالسنة عن عذر لا يوجب نقض الفريضة، وبما أن الترتيب من السنن لا الفرائض فالإخلال بشرطية الترتيب عن عذر - كما لو كان المكلف مضطرا لتركه - لا يوجب نقض الفريضة من الصلاة.

**الوجه الثالث:** ما ذكره فقيه عصره سيد المستمسك قدس سره [ج٧ ص٦٠١] من أنه يرد على دعوى بقاء شرطية الترتيب النقض والحل:

أما النقض فبجريان قاعدة (لا تعاد) عند الإخلال بأحد أجزاء الصلاة بعد التلبس بالركن، فلو فرض أن المكلف نسي القراءة حتى دخل الركوع فلا ريب في جريان قاعدة (لا تعاد) ومفادها نفي شرطية الترتيب بين القراءة والركوع، مع أن الإشكال الذي طرحه المحقق النائيني وارد في المقام، وهو أن إخلال المكلف بالترتيب بين الفاتحة والركوع كان إخلالاً سهوياً، فيشمله (لا تعاد) ولكن الترتيب بين الفاتحة والسجدة والتشهد ما زال قائماً، لأنه كما يعتبر وقوع الركوع بعد الفاتحة يعتبر أيضاً وقوع سائر الأجزاء بعد الفاتحة، فإن الترتيب كما هو معتبر بين الركوع والفاتحة معتبر في سائر الأجزاء الباقية، فاغتفار لإخلال به عند الركوع لكونه سهوياً لا يعني اغتفار الإخلال به بالنسبة لبقية الأجزاء، فإنه إخلال عمدي لأجل التفات المكلف إلى ذلك. ومع هذا فإن قاعدة (لا تعاد) قد جرت، ومقتضى جريانها أنه لا يلزمه الفاتحة بعد أن دخل في الركوع. وهذا مما يكشف عن أن الشرط في صحة الركوع هو سبق الفاتحة، أي: وقوع الفاتحة قبل التلبس بالركوع، وأنه بمجرد أن يتلبس بالركوع فات محل الترتيب بين الفاتحة وبقية الأجزاء، ولذلك لا وجه لتدارك الفاتحة بعد الركوع، لأن محلها أن تقع قبل أن يدخل في الركوع، فمتى دخل في الركوع ولو ثانيةً فات محل الفاتحة، ولأنه فات محلها فلا وجه لتداركها.

وكذلك الأمر في السجدة المنسية، فلو أن المكلف نسي إحدى السجدتين حتى ركع في الركعة اللاحقة فإن قاعدة (لا تعاد) تجري، ومقتضى جريانها المضي في الصلاة وهذا يكشف عن أن معنى الترتيب بين السجدة والركوع أنه يعتبر وقوع السجدة قبل التلبس بالركوع بحيث متى تلبس به سهواً فات محل السجدة، فلا مجال لتداركها في الصلاة.

وأما الحل في المقام، فيقال: إن محل الظهر بالنسبة للعصر أو محل المغرب بالنسبة للعشاء أن تكون المغرب قبل التلبس بالعشاء، فشرطية المغرب للعشاء من قبيل الشرط السابق لا من قبيل الشرط المقارن، فهناك فرق بين الشرط المقارن والشرط المتقدم.

مثلاً: شرطية الاستقبال شرطٌ مقارن، فيعتبر في كل جزء جزء من الصلاة أن يكون عن استقبال، وكذلك ستر العورة والطهارة الخبثية، ومن ثم اعتبر عند كل جزء جزء أن يكون عن هذا الشرط، فلو أن المرأة أخلت بستر شعرها في الأجزاء السابقة سهواً لزمها تدارك ذلك في الأجزاء اللاحقة، لأنه شرط مقارن يعتبر انبساطه على سائر الأجزاء.

بينما الظهر بالنسبة للعصر أو المغرب بالنسبة للعشاء ليست شرطا مقارنا بل هي شرط متقدم، أي: لا بد أن تقع قبل الشروع، لا أنه يعتبر وقوع كل أجزاء العشاء بعد المغرب، وإنما المعتبر أن لا يتلبس بالعشاء إلا بعد المغرب. فإذا دخل العشاء سهوا فهو بمجرد أن يدخل العشاء سهواً قد فاته محل المغرب، ومقتضى فوت محلها جريان قاعدة (لا تعاد) لتصحيح الصلاة عشاءً.

فما ذكر من أن قاعدة (لا تعاد) لا تجري في المقام لأن الإخلال بالترتيب بالنسبة لما مضى وإن كان سهوياً إلا أنه عمدي بالنسبة لما بقي غير صحيح، إذ محل المغرب قبل الدخول في العشاء، فإذا دخلها سهواً فات محل تداركها، وجرت قاعدة (لا تعاد) لتصحيح الصلاة.

**ولكن ما أفاده طاب ثراه محل تأمل من جهتين:**

**الجهة الأول:** ما أشار اليه بنفسه في الفرع السابع [ج٧ ص٦٠٢] من أن دليل الترتيب لا ينحصر في قوله في مصحح عبيد: (إلا أن هذه قبل هذه) كي يقال: إن غاية مفاد مصحح عبيد أن وقوع المغرب من الشرط المتقدم، لا من الشرط المقارن، بل للترتيب أيضا دليل آخر، وهو روايات العدول، فإن ما دل على العدول من اللاحقة إلى السابقة وأنه متى تذكر السابقة عدل إليها ولو كان في آخر ركعة يدل أيضا على أن الترتيب شرط مقارن وليس شرطاً متقدماً، بمعنى أنه يعتبر في كل جزء جزء من اللاحقة أن يقع بعد الفراغ من السابقة، وإلا فلا معنى للعدول من اللاحقة للسابقة ولو كان في آخر جزء.

**فإن قلت:** إن دليل العدول ساقط في المقام، إذ المفروض أن المكلف عندما تذكر المغرب كان شاكاً بين الثلاث والأربع ولو عدل للمغرب لكانت الصلاة فاسدة لأن الشك في الركعات مفسد للمغرب فدليل العدول لا يشمل المقام حتى يتشبث به.

**قلت:** إن لدليل العدول مدلولاً مطابقياً ومدلولاً التزامياً، والمدلول المطابقي هو مطلوبية العدول من اللاحقة للسابقة، والمدلول الالتزامي اعتبار الترتيب إذ لولاه لما طلب العدول، والذي سقط في المقام هو المدلول المطابقي، فإن طلب العدول من اللاحقة للسابقة مع كون العدول للسابقة مفسدا لها يعني سقوط الدلالة المطابقية على المطلوبية عن الحجية، فيبقى المدلول الالتزامي على الحجية، وهو شرطية الترتيب بين الفريضتين.

والدلالة الالتزامية ليست تابعة للمطابقية إلا في الحدوث لا في الحجية، فإذا سقط المدلول المطابقي في المقام بقي المدلول الالتزامي على الحجية، وهو اعتبار الترتيب، ومقتضى اعتباره أن العشاء باطلة ما لم يأت بالمغرب، وحيث لا يمكنه العدول إلى المغرب فلا بد من إعادة الصلاتين.

إلا أن يقال: إن منظور سيد المستمسك قدس سره الشريف كما يلوح من كلامه في الفرع السابع أن التمسك بالمدلول الالتزامي فرع انعقاده، وانعقاده فرع انعقاد المدلول المطابقي، فإذا قام دليل نحو أقم الصلاة، وانعقد له ظهوران أحدهما مطابقي - وهو الإلزام - والآخر التزامي- وهو كون الصلاة ذات ملاك - وسقط المدلول المطابقي عن الحجية - لأجل عدم قدرة المكلف الناشئ عن التزاحم مع تكليف آخر نحو أنقذ الغريق - بقي المدلول الالتزامي - وهو الدلالة على الملاك على الحجية -، لأنهما ظهوران، فسقوط أحد الظهورين عن الحجية لا يعني سقوط الآخر.

وأما إذا لم ينعقد المدلول المطابقي من الأساس فلم ينعقد المدلول الالتزامي كي يتمسك به حتى بعد سقوط المدلول المطابقي فلا، والمقام من هذا القبيل فإن دليل العدول لم ينعقد له ظهور في المقام من الأساس، باعتبار أن - القصور في المقام في المحل والمورد لا في قدرة المكلف - حيث إن ظاهر سياق دليل العدول أنه للتصحيح، فلو لزم من العدول الفساد لكون العدول إلى المغرب يفسدها لم يكن لدليل العدول ظهور من الأساس في الشمول للمقام، لا أنه انعقد له ظهور وسقط الظهور المطابقي عن الحجية فيتمسك بالظهور الالتزامي، بل لا ظهور له في الشمول للمقام باعتبار أن شموله خلف سياقه، وهو وروده في سياق التصحيح. فتأمل والتفت.

**069**

**القول الرابع في المسألة:** التفصيل بين الشك قبل الدخول في الركوع والشك بعده.

فهنا فرضان:

**الفرض الأول:** أن يشك في العشاء بين الثلاث والأربع قبل التلبس بالركوع، ويمكن تصحيح صلاته مغربا بالعدول إليها ما دام لم يركع، وذلك لأحد وجهين:

**الوجه الأول:** أن ما دل على مبطلية الشك في الركعات موضوعه المغرب، وأما لو صار المشكوك مغرباً فلا يشمله مبطلية الشك في الركعات. والمفروض في المقام أن المكلف دخل صلاة العشاء وشك بين الثلاث والأربع وحيث لم يدخل في الركوع عدل إلى المغرب، فالمغرب لم تقع مورداً للشك، وإنما المشكوك صار مغرباً بالعدول، وما دل على مانعية الشك في الركعات موضوعه المغرب التي يشك فيها، لا المشكوكة التي صارت مغرباً كما في المقام بالعدول من العشاء إلى المغرب.

**فإن قلت:** إن مقتضى أدلة البناء على الأكثر أن يبني على الرابعة، والبناء على الرابعة مانع من كون صلاته صلاة مغرباً.

**قلت:** إن موضوع البناء على الأكثر الرباعية، وإذا عدل إلى المغرب فالمغرب ليست موضوعاً للبناء على الأكثر لأنها ليست رباعية، وانما الذي يجري فيها استصحاب عدم الدخول في الركعة الرابعة، وببركة الاستصحاب يركع ويتشهد ويسلم بعنوان المغرب.

**ولكن يلاحظ على هذا الاستدلال:**

**أولاً:** بأن ظاهر مجموعة من الروايات أن الأمر بالفريضة لا يتحقق امتثاله بالشك في الركعات ما لم تكن رباعية، أي: كأن الأصل أن الشك في الركعات مفسد إلا أن تكون الصلاة رباعية، فبالتالي ليس موضوع مبطلية الشك المغرب التي شك فيها بل كل فريضة ليست رباعية، مثلاً ظاهر صحيحة محمد بن مسلم: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلي ولا يدري أواحدة صلى أم اثنتين، قال: يستقبل حتى يستيقن أنه قد أتم وفي الجمعة والمغرب والصلاة في السفر) بقرينة تعداد الصلوات أن الشك في الركعات مبطل ما لم تكن رباعية، فلا فرق بين أن تكون مغرباً شك فيها أو مشكوكة عدل بها إلى المغرب.

**وثانياً:** إذا شك بين الثلاث والأربع وعدل إلى المغرب فلا مجرى لاستصحاب عدم الدخول في الرابعة، والسر في ذلك أن استصحاب عدم الدخول في الرابعة لا يثبت الحفظ، والمطلوب في ما ليس رباعية هو الحفظ والمكلف هنا يحتمل أنه إما صلى ثلاثاً ودخل في الرابعة أو أنه صلى اثنتين ودخل في الثالثة، فاستصحاب عدم الدخول في الرابعة لا يثبت أنه على ثلاث كي تكون وظيفته الركوع والتشهد والسلام بعنوان المغرب، إلا أن يقال إن الحفظ للمغرب عنوان مركب من إحراز الدخول في الثالثة وعدم التلبس بالرابعة، والأول محرز بالوجدان والثاني بالأصل فتأمل.

**الوجه الثاني:** أن المستفاد من الأدلة شرطية حفظ المغرب، لا مانعية الشك في الركعات، بمعنى أن المطلوب من المكلف أن لا يتم صلاة المغرب إلا وهو حافظ للركعات، إما حفظاً وجدانياً بأن يحصل له اليقين، أو حفظاً تعبدياً بأمارة أو أصل، فإذا عدل من صلاته إلى المغرب فيمكن أن يتحقق له حفظ المغرب بالبناء على الأكثر.

وبيان ذلك أن المكلف كان قبل العدول في صلاة العشاء، وقد شك وجداناً بين الثلاث والأربع، فمقتضى دليل البناء على الأكثر أن يبني على الأكثر، فإذا بنى على الأكثر فهو في رابعة العشاء تعبداً، ومتى كان في رابعة العشاء شمله دليل الأمر بالعدول إلى المغرب فإن من قام للرابعة في العشاء وتذكر المغرب عدل اليها ما دام لم يدخل في ركوع الركعة الرابعة، فيعدل إلى المغرب وقد أحرز ببركة دليل البناء على الأكثر أنه في الثالثة، وإن قام الى الرابعة، فليست وظيفته إلا أن يجلس بدون ركوع ويتشهد ويسلم ويتمها مغرباً.

**ولكن يلاحظ على هذا الوجه:** أن دليل البناء على الأكثر ليس مفاده التعبد بالرابعة، أي: إذا قال المولى: من شك بين الثلاث والأربع بنى على الأربع وأتى بركعة احتياط، فليس المقصود بذلك التعبد بالرابعة حتى يرتب المكلف آثار أنه في الرابعة، بل المقصود البناء على الأكثر عملا من أجل أن يأتي بالتسليم ثم بصلاة الاحتياط، حيث لا يمكنه ذلك مالم يبن على الأكثر، فليس الأمر بالبناء على الأكثر إلا طريقاً لإحراز الفراغ من عهدة الصلاة التي دخل فيها، وليس تعبداً بالرابعة كي يرتب آثار الدخول في الركعة الرابعة الذي يعني أنه قام للرابعة ولم يدخل في الثالثة فيصح منه العدول للمغرب، وهذا ما يستفاد من موثق عمار الساباطي: (أجمع لك السهو كله في كلمتين، إذا شككت فخذ بالأكثر)، ورواية عمار: (يا عمار ألا أعلمك شيئا إذا فعلته ثم ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء، إذا سهوت فابن على الأكثر فإذا سلمت فأتم ما ظننت أنك نقصت)، ولا ظاهر لهما إلا أن البناء على الأكثر مجرد طريق لإحراز الفراغ لا أنه تعبد بالرابعة كي يرتب عليه آثار الرابعة من العدول إلى المغرب.

فتبين بذلك عدم صحة العدول إلى المغرب ما لم يركع.

**الفرض الثاني:** أن يشك بين الثلاث والأربع بعد التلبس بالركوع.

وقد يقال هنا: لو لم يركع لقلنا بأن دليل العدول يشمله لكن لا مجال له للعدول وتصحيح صلاته مغربا بلحاظ وجدانية الشك في الركعات ولا طريق لإحراز الحفظ فيها، ولكن بعد أن ركع فلا تشمله أدلة العدول، لأن التمسك بأدلة العدول وهو يحتمل أنه قد دخل في الركوع الرابع تمسك بالدليل في الشبهة المصداقية، فإذا لم يشمله دليل العدول شمله دليل البناء على الأكثر - بناءً على جريان قاعدة لاتعاد لنفي شرطية الترتيب بين الفريضتين بعد الدخول في الركوع الرابع - فيبني على أنه في ركوع الركعة الرابعة من العشاء ويتمها عشاءً.

**ولكن يلاحظ عليه:** أن لدى المكلف علماً إجمالياً أنه إما أن يكون في الثالثة واقعاً أو في الرابعة، فإن كان في الركوع الثالث واقعاً فوظيفته العدول إلى المغرب لأنه لم يدخل في رابعة العشاء، فيجب عليه الإتيان بالتسليم بعنوان أنه مغرب، وإن كان في الركوع الرابع واقعاً فعليه أن يأتي بالتسليم بعنوان أنه عشاء، فلديه علم تفصيلي بأنه يجب عليه التسليم على كل حال إما بعنوان المغرب أو عنوان العشاء، وهو لا يقبل الانحلال الحكمي بجريان استصحاب عدم الدخول في الركوع الرابع، لأنه لا يثبت الحفظ - على المبنى الصحيح في الحفظ -، وهو إشكال مشترك بين ما قبل الركوع وما بعده - إن لم يمكن حل منجزيته قبل الركوع بالبناء على الأكثر - فلا مصحح لصلاته مغرباً ولا عشاءً.

فالصحيح ما ذهب إليه سيد العروة وسيدنا الخوئي قدس سره من بطلان صلاته وعليه استئناف كلتا الفريضتين.

**070**

**القول الرابع في المسألة:** التفصيل بين الشك قبل الدخول في الركوع والشك بعده.

فهنا فرضان:

**الفرض الأول:** أن يشك في العشاء بين الثلاث والأربع قبل التلبس بالركوع، ويمكن تصحيح صلاته مغربا بالعدول إليها ما دام لم يركع، وذلك لأحد وجهين:

**الوجه الأول:** أن ما دل على مبطلية الشك في الركعات موضوعه المغرب، وأما لو صار المشكوك مغرباً فلا يشمله مبطلية الشك في الركعات. والمفروض في المقام أن المكلف دخل صلاة العشاء وشك بين الثلاث والأربع وحيث لم يدخل في الركوع عدل إلى المغرب، فالمغرب لم تقع مورداً للشك، وإنما المشكوك صار مغرباً بالعدول، وما دل على مانعية الشك في الركعات موضوعه المغرب التي يشك فيها، لا المشكوكة التي صارت مغرباً كما في المقام بالعدول من العشاء إلى المغرب.

**فإن قلت:** إن مقتضى أدلة البناء على الأكثر أن يبني على الرابعة، والبناء على الرابعة مانع من كون صلاته صلاة مغرباً.

**قلت:** إن موضوع البناء على الأكثر الرباعية، وإذا عدل إلى المغرب فالمغرب ليست موضوعاً للبناء على الأكثر لأنها ليست رباعية، وانما الذي يجري فيها استصحاب عدم الدخول في الركعة الرابعة، وببركة الاستصحاب يركع ويتشهد ويسلم بعنوان المغرب.

**ولكن يلاحظ على هذا الاستدلال:**

**أولاً:** بأن ظاهر مجموعة من الروايات أن الأمر بالفريضة لا يتحقق امتثاله بالشك في الركعات ما لم تكن رباعية، أي: كأن الأصل أن الشك في الركعات مفسد إلا أن تكون الصلاة رباعية، فبالتالي ليس موضوع مبطلية الشك المغرب التي شك فيها بل كل فريضة ليست رباعية، مثلاً ظاهر صحيحة محمد بن مسلم: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلي ولا يدري أواحدة صلى أم اثنتين، قال: يستقبل حتى يستيقن أنه قد أتم وفي الجمعة والمغرب والصلاة في السفر) بقرينة تعداد الصلوات أن الشك في الركعات مبطل ما لم تكن رباعية، فلا فرق بين أن تكون مغرباً شك فيها أو مشكوكة عدل بها إلى المغرب.

**وثانياً:** إذا شك بين الثلاث والأربع وعدل إلى المغرب فلا مجرى لاستصحاب عدم الدخول في الرابعة، والسر في ذلك أن استصحاب عدم الدخول في الرابعة لا يثبت الحفظ، والمطلوب في ما ليس رباعية هو الحفظ والمكلف هنا يحتمل أنه إما صلى ثلاثاً ودخل في الرابعة أو أنه صلى اثنتين ودخل في الثالثة، فاستصحاب عدم الدخول في الرابعة لا يثبت أنه على ثلاث كي تكون وظيفته الركوع والتشهد والسلام بعنوان المغرب، إلا أن يقال إن الحفظ للمغرب عنوان مركب من إحراز الدخول في الثالثة وعدم التلبس بالرابعة، والأول محرز بالوجدان والثاني بالأصل فتأمل.

**الوجه الثاني:** أن المستفاد من الأدلة شرطية حفظ المغرب، لا مانعية الشك في الركعات، بمعنى أن المطلوب من المكلف أن لا يتم صلاة المغرب إلا وهو حافظ للركعات، إما حفظاً وجدانياً بأن يحصل له اليقين، أو حفظاً تعبدياً بأمارة أو أصل، فإذا عدل من صلاته إلى المغرب فيمكن أن يتحقق له حفظ المغرب بالبناء على الأكثر.

وبيان ذلك أن المكلف كان قبل العدول في صلاة العشاء، وقد شك وجداناً بين الثلاث والأربع، فمقتضى دليل البناء على الأكثر أن يبني على الأكثر، فإذا بنى على الأكثر فهو في رابعة العشاء تعبداً، ومتى كان في رابعة العشاء شمله دليل الأمر بالعدول إلى المغرب فإن من قام للرابعة في العشاء وتذكر المغرب عدل اليها ما دام لم يدخل في ركوع الركعة الرابعة، فيعدل إلى المغرب وقد أحرز ببركة دليل البناء على الأكثر أنه في الثالثة، وإن قام الى الرابعة، فليست وظيفته إلا أن يجلس بدون ركوع ويتشهد ويسلم ويتمها مغرباً.

**ولكن يلاحظ على هذا الوجه:** أن دليل البناء على الأكثر ليس مفاده التعبد بالرابعة، أي: إذا قال المولى: من شك بين الثلاث والأربع بنى على الأربع وأتى بركعة احتياط، فليس المقصود بذلك التعبد بالرابعة حتى يرتب المكلف آثار أنه في الرابعة، بل المقصود البناء على الأكثر عملا من أجل أن يأتي بالتسليم ثم بصلاة الاحتياط، حيث لا يمكنه ذلك مالم يبن على الأكثر، فليس الأمر بالبناء على الأكثر إلا طريقاً لإحراز الفراغ من عهدة الصلاة التي دخل فيها، وليس تعبداً بالرابعة كي يرتب آثار الدخول في الركعة الرابعة الذي يعني أنه قام للرابعة ولم يدخل في الثالثة فيصح منه العدول للمغرب، وهذا ما يستفاد من موثق عمار الساباطي: (أجمع لك السهو كله في كلمتين، إذا شككت فخذ بالأكثر)، ورواية عمار: (يا عمار ألا أعلمك شيئا إذا فعلته ثم ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء، إذا سهوت فابن على الأكثر فإذا سلمت فأتم ما ظننت أنك نقصت)، ولا ظاهر لهما إلا أن البناء على الأكثر مجرد طريق لإحراز الفراغ لا أنه تعبد بالرابعة كي يرتب عليه آثار الرابعة من العدول إلى المغرب.

فتبين بذلك عدم صحة العدول إلى المغرب ما لم يركع.

**الفرض الثاني:** أن يشك بين الثلاث والأربع بعد التلبس بالركوع.

وقد يقال هنا: لو لم يركع لقلنا بأن دليل العدول يشمله لكن لا مجال له للعدول وتصحيح صلاته مغربا بلحاظ وجدانية الشك في الركعات ولا طريق لإحراز الحفظ فيها، ولكن بعد أن ركع فلا تشمله أدلة العدول، لأن التمسك بأدلة العدول وهو يحتمل أنه قد دخل في الركوع الرابع تمسك بالدليل في الشبهة المصداقية، فإذا لم يشمله دليل العدول شمله دليل البناء على الأكثر - بناءً على جريان قاعدة لاتعاد لنفي شرطية الترتيب بين الفريضتين بعد الدخول في الركوع الرابع - فيبني على أنه في ركوع الركعة الرابعة من العشاء ويتمها عشاءً.

**ولكن يلاحظ عليه:** أن لدى المكلف علماً إجمالياً أنه إما أن يكون في الثالثة واقعاً أو في الرابعة، فإن كان في الركوع الثالث واقعاً فوظيفته العدول إلى المغرب لأنه لم يدخل في رابعة العشاء، فيجب عليه الإتيان بالتسليم بعنوان أنه مغرب، وإن كان في الركوع الرابع واقعاً فعليه أن يأتي بالتسليم بعنوان أنه عشاء، فلديه علم تفصيلي بأنه يجب عليه التسليم على كل حال إما بعنوان المغرب أو عنوان العشاء، وهو لا يقبل الانحلال الحكمي بجريان استصحاب عدم الدخول في الركوع الرابع، لأنه لا يثبت الحفظ - على المبنى الصحيح في الحفظ -، وهو إشكال مشترك بين ما قبل الركوع وما بعده - إن لم يمكن حل منجزيته قبل الركوع بالبناء على الأكثر - فلا مصحح لصلاته مغرباً ولا عشاءً.

فالصحيح ما ذهب إليه سيد العروة وسيدنا الخوئي قدس سره من بطلان صلاته وعليه استئناف كلتا الفريضتين.

**071**

**القول الرابع في المسألة:** التفصيل بين الشك قبل الدخول في الركوع والشك بعده.

فهنا فرضان:

**الفرض الأول:** أن يشك في العشاء بين الثلاث والأربع قبل التلبس بالركوع، ويمكن تصحيح صلاته مغربا بالعدول إليها ما دام لم يركع، وذلك لأحد وجهين:

**الوجه الأول:** أن ما دل على مبطلية الشك في الركعات موضوعه المغرب، وأما لو صار المشكوك مغرباً فلا يشمله مبطلية الشك في الركعات. والمفروض في المقام أن المكلف دخل صلاة العشاء وشك بين الثلاث والأربع وحيث لم يدخل في الركوع عدل إلى المغرب، فالمغرب لم تقع مورداً للشك، وإنما المشكوك صار مغرباً بالعدول، وما دل على مانعية الشك في الركعات موضوعه المغرب التي يشك فيها، لا المشكوكة التي صارت مغرباً كما في المقام بالعدول من العشاء إلى المغرب.

**فإن قلت:** إن مقتضى أدلة البناء على الأكثر أن يبني على الرابعة، والبناء على الرابعة مانع من كون صلاته صلاة مغرباً.

**قلت:** إن موضوع البناء على الأكثر الرباعية، وإذا عدل إلى المغرب فالمغرب ليست موضوعاً للبناء على الأكثر لأنها ليست رباعية، وانما الذي يجري فيها استصحاب عدم الدخول في الركعة الرابعة، وببركة الاستصحاب يركع ويتشهد ويسلم بعنوان المغرب.

**ولكن يلاحظ على هذا الاستدلال:**

**أولاً:** بأن ظاهر مجموعة من الروايات أن الأمر بالفريضة لا يتحقق امتثاله بالشك في الركعات ما لم تكن رباعية، أي: كأن الأصل أن الشك في الركعات مفسد إلا أن تكون الصلاة رباعية، فبالتالي ليس موضوع مبطلية الشك المغرب التي شك فيها بل كل فريضة ليست رباعية، مثلاً ظاهر صحيحة محمد بن مسلم: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلي ولا يدري أواحدة صلى أم اثنتين، قال: يستقبل حتى يستيقن أنه قد أتم وفي الجمعة والمغرب والصلاة في السفر) بقرينة تعداد الصلوات أن الشك في الركعات مبطل ما لم تكن رباعية، فلا فرق بين أن تكون مغرباً شك فيها أو مشكوكة عدل بها إلى المغرب.

**وثانياً:** إذا شك بين الثلاث والأربع وعدل إلى المغرب فلا مجرى لاستصحاب عدم الدخول في الرابعة، والسر في ذلك أن استصحاب عدم الدخول في الرابعة لا يثبت الحفظ، والمطلوب في ما ليس رباعية هو الحفظ والمكلف هنا يحتمل أنه إما صلى ثلاثاً ودخل في الرابعة أو أنه صلى اثنتين ودخل في الثالثة، فاستصحاب عدم الدخول في الرابعة لا يثبت أنه على ثلاث كي تكون وظيفته الركوع والتشهد والسلام بعنوان المغرب،

إلا أن يقال إن الحفظ للمغرب عنوان مركب من إحراز الدخول في الثالثة وعدم التلبس بالرابعة، والأول محرز بالوجدان والثاني بالأصل فتأمل.

**الوجه الثاني:** أن المستفاد من الأدلة شرطية حفظ المغرب، لا مانعية الشك في الركعات، بمعنى أن المطلوب من المكلف ألا يتم صلاة المغرب إلا وهو حافظ للركعات، إما حفظاً وجدانياً بأن يحصل له اليقين، أو حفظاً تعبدياً بأمارة أو أصل، فإذا عدل من صلاته إلى المغرب فيمكن أن يتحقق له حفظ المغرب بالبناء على الأكثر.

وبيان ذلك أن المكلف كان قبل العدول في صلاة العشاء، وقد شك وجداناً بين الثلاث والأربع، فمقتضى دليل البناء على الأكثر أن يبني على الأكثر، فإذا بنى على الأكثر فهو في رابعة العشاء تعبداً، ومتى كان في رابعة العشاء شمله دليل الأمر بالعدول إلى المغرب فإن من قام للرابعة في العشاء وتذكر المغرب عدل اليها ما دام لم يدخل في ركوع الركعة الرابعة، فيعدل إلى المغرب وقد أحرز ببركة دليل البناء على الأكثر أنه في الثالثة، وإن قام الى الرابعة، فليست وظيفته إلا أن يجلس بدون ركوع ويتشهد ويسلم ويتمها مغرباً.

**ولكن يلاحظ على هذا الوجه:** أن دليل البناء على الأكثر ليس مفاده التعبد بالرابعة، أي: إذا قال المولى: من شك بين الثلاث والأربع بنى على الأربع وأتى بركعة احتياط، فليس المقصود بذلك التعبد بالرابعة حتى يرتب المكلف آثار أنه في الرابعة، بل المقصود البناء على الأكثر عملا من أجل أن يأتي بالتسليم ثم بصلاة الاحتياط، حيث لا يمكنه ذلك ما لم يبن على الأكثر، فليس الأمر بالبناء على الأكثر إلا طريقاً لإحراز الفراغ من عهدة الصلاة التي دخل فيها، وليس تعبداً بالرابعة كي يرتب آثار الدخول في الركعة الرابعة الذي يعني أنه قام للرابعة ولم يدخل في الثالثة فيصح منه العدول للمغرب، وهذا ما يستفاد من موثق عمار الساباطي: (أجمع لك السهو كله في كلمتين، إذا شككت فخذ بالأكثر)، ورواية عمار: (يا عمار ألا أعلمك شيئا إذا فعلته ثم ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء، إذا سهوت فابن على الأكثر فإذا سلمت فأتم ما ظننت أنك نقصت)، ولا ظاهر لهما إلا أن البناء على الأكثر مجرد طريق لإحراز الفراغ لا أنه تعبد بالرابعة كي يرتب عليه آثار الرابعة من العدول إلى المغرب.

فتبين بذلك عدم صحة العدول إلى المغرب ما لم يركع.

**الفرض الثاني:** أن يشك بين الثلاث والأربع بعد التلبس بالركوع.

وقد يقال هنا: لو لم يركع لقلنا بأن دليل العدول يشمله لكن لا مجال له للعدول وتصحيح صلاته مغربا بلحاظ وجدانية الشك في الركعات ولا طريق لإحراز الحفظ فيها، ولكن بعد أن ركع فلا تشمله أدلة العدول، لأن التمسك بأدلة العدول وهو يحتمل أنه قد دخل في الركوع الرابع تمسك بالدليل في الشبهة المصداقية، فإذا لم يشمله دليل العدول شمله دليل البناء على الأكثر - بناءً على جريان قاعدة لاتعاد لنفي شرطية الترتيب بين الفريضتين بعد الدخول في الركوع الرابع - فيبني على أنه في ركوع الركعة الرابعة من العشاء ويتمها عشاءً.

**ولكن يلاحظ عليه:** أن لدى المكلف علماً إجمالياً أنه إما أن يكون في الثالثة واقعاً أو في الرابعة، فإن كان في الركوع الثالث واقعاً فوظيفته العدول إلى المغرب لأنه لم يدخل في رابعة العشاء، فيجب عليه الإتيان بالتسليم بعنوان أنه مغرب، وإن كان في الركوع الرابع واقعاً فعليه أن يأتي بالتسليم بعنوان أنه عشاء، فلديه علم تفصيلي بأنه يجب عليه التسليم على كل حال إما بعنوان المغرب أو عنوان العشاء، وهو لا يقبل الانحلال الحكمي بجريان استصحاب عدم الدخول في الركوع الرابع، لأنه لا يثبت الحفظ - على المبنى الصحيح في الحفظ -، وهو إشكال مشترك بين ما قبل الركوع وما بعده - إن لم يمكن حل منجزيته قبل الركوع بالبناء على الأكثر - فلا مصحح لصلاته مغرباً ولا عشاءً.

فالصحيح ما ذهب إليه سيد العروة وسيدنا الخوئي قدس سره من بطلان صلاته وعليه استئناف كلتا الفريضتين.

**072**

**الفرع السابع: إذا تذكر أثناء العصر أنه ترك ركعة من الظهر قطعها وأتم الظهر ثم أعاد الصلاتين ويحتمل العدول إلى الظهر.**

والكلام في هذا الفرع في صورتين:

الصورة الأولى: ما إذا أمكن إتمام ما بيده ظهراً.

الصورة الثانية: ما إذا لم يمكن ذلك.

**الصورة الأولى:** إذا أمكن إتمام الركعة التي بيده ظهراً، كما إذا لم يدخل في ركوع الركعة الثانية، حيث إن الناقص من الظهر ركعة فإذا لم يركع لركعة ثانية من العصر فيمكنه إتمام الركعة التي هو فيها بعنوان الظهر.

فحينئذ إن وقع المنافي بين الفريضتين - كما لو سلم وأحدث أو سلم واستدبر - ثم كبر للعصر وأتى بركعة منها فلا ريب في بطلان الظهر لنقص ركعة منها، وأما العصر التي دخل فيها فإن ما يوجب بطلانها فقدها للترتيب حيث إن الظهر السابقة ظهر باطلة، ويعتبر في صحة العصر سبق الظهر الصحيحة، فإن قلنا - كما سبق بحثه - أن الترتيب من قبيل الشرط المتقدم لا من قبيل الشرط المقارن بمعنى أنه يعتبر أن لا يتلبس بالعصر إلا إذا أتم الظهر، لا أنه يعتبر وقوع كل جزءٍ من العصر بعد الظهر. فإذا دخل في العصر سهواً ثم تذكر نقص الظهر فقد فات محل الترتيب، ومقتضى حديث (لا تعاد) نفي شرطيته، فحينئذ يمكنه أن يتم ما دخل فيه عصراً، ويمكن أن يعدل به إلى الظهر لشمول روايات العدول له.

وإن قلنا بعدم جريان (لا تعاد) في المقام بلحاظ أن شرطية الترتيب في أجزاء اللاحقة على نحو العموم الاستغراقي بمعنى أنه يعتبر وقوع كل جزء من اللاحقة بعد السابقة فمحل الترتيب ما زال باقياً، فلا يصح ما دخل فيه عصراً، ويتعين أن يعدل به إلى الظهر لإطلاق روايات العدول.

وإن لم يقع منه المنافي بعد التسليم فهنا محتملان: إتمام ما بيده ظهراً، وصحته عصراً.

**المحتمل الأول:** إتمامه ظهراً: وقد وقع البحث بين الأعلام في ثبوت موانع تمنع من العدول بصلاته التي قصد بها العصر إلى الظهر، والمحتمل عدة موانع: السلام، وقصد العصر، والتكبيرة بقصد افتتاح العصر، وغيرها، فلا بد من بحث كل مانع على حدة، وأنه هل يمكن أن يرفع اليد عن مانعيته لتصحيح ما بيده ظهرا أم لا؟

**المانع الأول:** أن المكلف تشهد وسلم بقصد الفراغ من الظهر، ثم كبر للعصر، ثم تذكر نقص الظهر، فهل التسليم الواقع بينهما مانع من العدول بالركعة التي هو فيها إلى صلاة الظهر أم لا؟

والصحيح أن التسليم ليس بمانع، وذلك لأن أدلة مخرجية التسليم لا إطلاق فيها لفرض وقوع التسليم في غير محله، فإن قوله عليه السلام: (كل ما ذكرت الله عز وجل به والنبي فهو من الصلاة فإذا قلت: السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت)

وسائل الشيعة؛ ج‌6، ص: 426

وَ بِإِسْنَادِهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ فَضَّالٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ يَعْقُوبَ الْهَاشِمِيِّ عَنْ مَرْوَانَ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي كَهْمَسٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّكْعَتَيْنِ الْأَوَّلَتَيْنِ إِذَا جَلَسْتُ فِيهِمَا- لِلتَّشَهُّدِ فَقُلْتُ وَ أَنَا جَالِسٌ- السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَ رَحْمَةُ اللَّهِ وَ بَرَكَاتُهُ- انْصِرَافٌ «6» هُوَ قَالَ لَا وَ لَكِنْ إِذَا قُلْتَ- السَّلَامُ عَلَيْنَا وَ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ فَهُوَ الِانْصِرَافُ.

لا إطلاق فيها لوقوع التسليم في غير محله، كما في المقام، وإن فرض أن أدلة مخرجية التسليم مطلقة فمقتضى قاعدة (لا تعاد) أن وقوع التسليم في غير محله سهواً ليس بمانع ولا مخرج، لشمول المستثنى منه في قوله: (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة).

وإن قلنا بعدم شمول (لا تعاد) للتسليم فيكفي في المقام إطلاق صحيح العيص: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل نسي ركعة من صلاته حتى فرغ منها ثم ذكر أنه لم يركع قال: يقوم فيركع ويسجد سجدتين) فإن مقتضى إطلاق هذه الصحيحة أنه إذا انصرف عن صلاته إلى أمر آخر فإنه يمكنه العود إلى صلاته ما لم يأت بالمنافي وإن كان قد صدر منه التسليم بقصد الخروج من صلاته، فالرواية مطلقة من هذه الجهة.

**المانع الثاني:** قصد العصر، حيث إن المكلف قد دخل الصلاة بقصد صلاة العصر، ثم التفت إلى نقص ركعة من الظهر، فالكلام في ضائرية قصد العصر في وقوع ما بيده ظهراً.

ويمكن أن يقال في المقام أن قصد العصر إن كان من باب الخطأ في التطبيق، حيث إن المقصود بالأصالة امتثال الأمر المتوجه إليه بالفعل، وقصد العصر خطأ في التطبيق، لوهمه أنه فرغ من الظهر فلا يضر قصد العصر بوقوع ما بيده ظهراً.

وإن لم يكن قصد العصر من باب الخطـأ في التطبيق بل كان على نحو الموضوعية بحيث لو كان مطالباً بالظهر لما قصدها فإن قلنا بشمول روايات (الصلاة على ما افتتحت) لمحل الكلام فلا أثر لقصد العصر، ومن تلك الروايات معتبرة ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام قال: (سألته عن رجل قام في صلاة فريضة فصلى ركعة وهو ينوي أنها نافلة قال عليه السلام: هي التي قمت فيها ولها)، (وقال: إذا قمت وأنت تنوي الفريضة فدخلك الشك بعد فأنت في الفريضة على الذي قمت له وإن كنت دخلت فيها وأنت تنوي نافلة ثم إنك تنويها بعد فريضة فأنت في النافلة، وإنما يحسب للعبد من صلاته التي ابتدأ في أول صلاته).

**ولكن يلاحظ على ذلك:** أن مورد هذه الروايات الشريفة هو ما إذا قصد بصلاته التي هو فيها صلاةٍ أخرى بانيا على أنها هي التي شرع فيها، كما إذا كان في الفريضة فقصد بصلاته التي هو فيها النافلة سهواً، بخلاف المقام فإن المكلف اعتقد الفراغ من الصلاة الأولى ثم دخل في الصلاة الثانية.

ولكن بعض الأعلام قال بأن الذيل مسوق مساق التعليل، حيث قال عليه السلام: (وإنما يحسب للعبد من صلاته التي ابتدأ في أول صلاته) والتعليل كما يخصص يعمم، فيتمسك بعموم التعليل لشموله فرض ما إذا اعتقد الفراغ من الظهر ودخل في العصر.

ولكن العرف لا يساعد على هذا الاستظهار، فإن غاية ما يستفاد من الذيل أنه في مقام بيان الكبرى في مورد قابلية الصلاة للعدول لا مطلقاً، وليس بمحرز في المقام.

**والنتيجة:** أن دعوى استفادة التعليل من ذيل الرواية محل تأمل، وبالتالي فاستمرار قصد العنوان إن كان شرعياً فالإخلال به سهواً مندرج في حديث (لا تعاد)، وإن كان مقوماً - بمعنى أنه يعتبر في الصلاة عقلاً استمرار قصد عنوانها - فلا مجال لشمول (لا تعاد) لمثله، لأنها إنما تشمل الشرائط والأجزاء الشرعية دون العقلية المقومة.

073

**المانع الثالث:** التكبير بقصد افتتاح صلاة العصر.

والبحث في نقطتين:

النقطة الكبروية: وهي البحث عن شمول مانعية الزيادة لمحل الكلام.

النقطة الصغروية: وهي البحث في صدق عنوان الزيادة على صدور تكبيرة الإحرام بقصد الافتتاح.

**النقطة الأولى:** في مانعية الزيادة.

وتنقيح هذه الجهة يعتمد على النظر للمقارنة بين معتبرة أبي بصير - وهي قوله عليه السلام: (من زاد في صلاته فعليه الإعادة) - وبين صحيحة (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة)، فأيهما المحكم في المقام؟ وهنا جهات للبحث:

**الجهة الأولى:** في أن صحيح (لا تعاد) مقدم على معتبرة أبي بصير من باب الحكومة أم لا؟ حيث إن المعروف بينهم أن حديث (لا تعاد) حاكم على الأدلة الأولية، سواء أكانت دليلاً على الشرطية أو الجزئية أو المانعية، ومن هذه الأدلة معتبرة أبي بصير حيث إن مفادها الإرشاد إلى مانعية الزيادة، فلو حصل المانع سهواً كزيادة تكبيرة الإحرام فهل أن صحيح (لا تعاد) حاكم ومبين أن الزيادة في حال السهو لا ضائرية لها على صحة الصلاة أم لا؟

**وقد يطرح في المقام مانعان:**

**المانع الأول:** ما ذكره بعض الأكابر قده [الخلل في الصلاة ص48] من أن المقام ليس من باب الحكومة في شيء، والسر في ذلك أن الحكومة متقومة باللسان، باعتبار أن الحكومة من القرائن، والحاكم قرينة شخصية على الدليل المحكوم، والقرينية متقومة باللسان، بأن يكون بين القرينة وذي القرينة لسان المسالمة لا المصادمة، فلو كان اللسانان متصادمين لم يصلح أحدهما أن يكون قرينة بالنظر العرفي على الآخر.

وبيان ذلك أنه إذا قال المولى: (أكرم كل عالم) وقال في دليل آخر: (أهن زيداً العالم أو لا تكرمه) فإنه لا يعد حاكماً، لأن لسانه مصادم للسان ذي القرينة، بخلاف ما لو قال: (أكرم كل عالم) وقال في دليل آخر: (زيد ليس بعالم) أو (ليس له أثر علمي) فهذا اللسان منسجم مع لسان (أكرم كل عالم)، لأن مفاد هذا اللسان نفي الموضوع، أو نفي أثرٍ من آثار الموضوع، لا ضرب الحكم بحيث يكون مصادما مع لسان ذي القرينة.

وفي المقام نجد أن نسبة صحيحة (لا تعاد) إلى معتبرة أبي بصير هي نسبة المصادمة لا نسبة الملائمة كي يكون حاكماً، فإن معتبرة أبي بصير قالت: (من زاد في صلاته فعليه الإعادة) وصحيحة (لا تعاد) تنفي الإعادة، وبين يعاد ولا تعاد نسبة التصادم لا التلاؤم كي يكون صحيح (لا تعاد) حاكماً على معتبرة أبي بصير، فإن الحكومة قرينة، والقرينية عرفاً متقومة بأن يكون لسان القرينة ملائماً للسان ذي القرينة لا مصادماً له، فكيف يقال بأن صحيح (لا تعاد) حاكم على الأدلة الأولية من أدلة الشرطية أو الجزئية أو المانعية.

لكن ما ذكره قدس سره محل تأمل، لما قرر في الأصول من أن قوام الحكومة بالنظر بحيث لو عرض الدليلان على العرف لقيل: الدليل الأول ناظر للثاني، بغض النظر عن حيثية لسان المسالمة، فإذا كان مضمون أحد الدليلين في طول مضمون الآخر بحيث لو لم يكن الدليل الآخر موجودا لكان مضمونه لغواً فهو حاكم، فمثلاً إذا قال المولى: (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) فهو دليل على شرطية الطهارة للصلاة، وإذا قال في دليل آخر: (ما جعل عليكم في الدين من حرج) كان الدليل الثاني حاكماً على الأول، لا بلحاظ لسانه بل بلحاظ مضمونه، بمعنى أنهما إذا عرضا على العرف رأى العرف أن الثاني ناظر إلى الأول بحيث لو لم يكن هناك شريعة ولا جعل لكان قوله: (ما جعل عليكم في الدين من حرج) لغواً، فإن نفي الجعل حال الحرج فرع وجود جعل، وبما أن الثاني ناظر للأول ومترتب عليه كان حاكماً عليه بغض النظر عن حيثية لسان المسالمة.

وهذه هي نسبة حديث (لا تعاد) إلى الأدلة الأولية، حيث إنه بعد المفروغية عن الأمر بالصلاة وجعل أجزاءها وشرائطها وموانعها جاء دور الأدلة الناظرة، أي: الأدلة المتأخرة رتبة عن مقام الجعل، ومنها حديث (لا تعاد)، لكون نظره إلى مقام الامتثال الذي يعني أنه معترف بوجود جعل من شرائط وأجزاء وموانع، وإنما مفاده أن من أخل بأحد المجعولات التي فرغ عنها سواء كان جزءاً أو شرطاً أو مانعاً وكان إخلاله عن عذر فإن إخلاله ليس بضائر بالصلاة، كما هو ظاهر قوله عليه السلام: (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة والتشهد سنة والقراءة سنة ولا تنقض السنة الفريضة)، ولذلك لولا وجود جعل لكان (لا تعاد) لغواً، لأنه فرع جعل موجود، فحيث كان مضمونه ناظرا لمضمون الأدلة الأولية ومنها (من زاد في صلاته فعليه الإعادة) الدال على مانعية الزيادة كان حاكما على الأدلة الأولية، ومنها دليل مانعية الزيادة، وهو حديث أبي بصير.

مضافاً إلى أنه لو فرض أن الحكومة متقومة بعدم المصادمة بحسب اللسان وأن بين (أعاد) و(لا تعاد) تصادم فإن هذا مبني على أن الكبرى هي صدر الرواية، وأما إذا قيل بأن الكبرى هي الذيل - وهو قوله: (لا تنقض السنة الفريضة) - فإن لسان الذيل ليس مصادما، فلو جمع اللسانان وقيل: من زاد في صلاته فعليه الإعادة ولا تنقض السنة الفريضة، كان اللسان الثاني ملائما للأول وليس مصادما له، فلا مانع من كونه حاكما عليه وقرينة على مفاده.

**المانع الثاني:** أنه لو قدم (لا تعاد) على معتبرة أبي بصير لم يبق لمعتبرة أبي بصير مصداق إلا حال العمد، فإنه إما أن تكون الزيادة حال العمد أو حال العذر، فإن كانت حال العذر اندرجت تحت المستثنى منه في حديث (لا تعاد)، فلم يبق تحت حديث (من زاد في صلاته) إلا حال العمد، فكأنه قال: (من زاد في صلاته عامدا فعليه الإعادة) وحمل الدليل المطلق على حال العمد حملٌ على الفرد النادر، والحمل على الفرد النادر مستهجن عرفاً، واستهجان تقديم (لا تعاد) على معتبرة أبي بصير موجب لتعارضهما، لأنه لو قدم الثاني على الأول بدعوى الحكومة لم يبق للأول مفاد مقبول عرفاً، بل يبقى مفاده مستهجناً، وهذا يعني أن العرف يأبى تقديم (لا تعاد) من باب الحكومة، فتأمل والتفت.

074

**وحاصل المانع الثاني:** أنه لو قدم حديث (لا تعاد) على معتبرة أبي بصير للزم من ذلك حمل معتبرة أبي بصير على الفرد النادر.

**وبيان ذلك بنحو دقيق يعتمد على مقدمتين:**

**المقدمة الأولى:** أن المستثنى في قوله عليه السلام: (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة) هل يشمل زيادة الأركان أم يختص بنقيصتها؟

**وهنا اتجاهان:**

**أحدهما:** أن المستثنى يشمل زيادة الأركان، فكأن المولى قال: (لا تعاد الصلاة من شيء إلا من أحد الخمسة زيادةً أو نقصاً)، بتقريب أن مقتضى إطلاق المستثنى في قوله (إلا من خمسة) كون المنظور هو فساد الصلاة بزيادة أو نقص، وبناءً على ذلك فإن المستثنى يشمل زيادة الأركان كما يشمل نقصها، وبالتالي فالمستثنى منه - وهو قوله: (لا تعاد الصلاة) - يختص لا محالة بالأجزاء غير الركنية.

**ثانيهما:** أن المستثنى لا يشمل زيادة الأركان - كما بنى عليه السيد الأستاذ مد ظله -، والسر في ذلك أن المنصرف عرفاً من قوله: (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة) هو لا تعاد الصلاة من خلل إلا بخلل بأحد الخمسة، فإذا كان المستثنى هو الخلل بأحد الخمسة فسوف يقع البحث في الصغرى، وهي هل أن التكرار خلل بأحد الخمسة أم لا? فإن مقتضى نظر الاتجاه الأول كون الزيادة داخلة بعنوانها في المستثنى، أي أن مقتضى إطلاق المستثنى أن الصلاة تعاد من أحد الخمسة زيادة أو نقصاً، بينما بنظر الاتجاه الثاني أن المستثنى هو الخلل بأحد الخمسة، ولا إشكال في أن نقص الركن خلل، وإنما الكلام في أن التكرار هل هو خلل بأحد الخمسة أم لا? مثلاً من كرر الركوع أو كرر السجود فهل يعد ذلك إخلالاً بالركوع أو إخلالاً بالسجدتين أم لا؟

**والصحيح:** أن التكرار ليس خللاً، والوجه في ذلك أن ظاهر الذيل - وهو قوله عليه السلام: (لا تنقض السنة الفريضة) - أن المناط في استثناء الخمسة أن اعتبارها في الصلاة من حيث كونها فريضة، أي أن الركوع اعتبر في الصلاة من باب أنه فريضة، والسجود قد اعتبر في الصلاة من حيث إنه فريضة، فلا بد من تحديد ما هو الفريضة، فهل أن الفريضة الركوع بشرط عدم الزيادة? أم أن الفريضة ذات الركوع لا الركوع بشرط عدم الزيادة؟

فإذا قلنا بأن الفريضة - وهو ما فرض في الكتاب أو ورد على لسان النبي صلى الله عليه وآله تفسيراً للكتاب أو تفصيلاً لإجماله - هو الركوع بشرط عدم التكرار فلا محالة يكون التكرار إخلالاً بالخمسة لأنه إخلال بالفريضة.

وأما إذا قلنا بأن هذا مما لم يقم عليه دليل إذ لم يفرض في الكتاب ولا في السنة الواردة في تفصيله أو تفسيره أن الفريضة في الصلاة الركوع بشرط لا من حيث التكرار، فمانعية التكرار حينئذ شرط في الصلاة لا شرط في الركوع، أي كما أن الصلاة مشروطة بعدم القهقهة - والقهقهة مانع - لكنها ليست مانعاً في خصوص الركوع أو السجود أو أحد الخمسة، وإنما هي شرط في المركب، وكما أن كلام الآدمي شرط في الصلاة، أي أن الصلاة اشترطت بشرائط وجودية كالاستقبال والاطمئنان، وشرائط عدمية كعدم القهقهة أو عدم الكلام الآدمي و نحو ذلك، فكذلك الصلاة اشترطت بعدم التكرار، كما هو المستفاد من معتبرة أبي بصير: (من زاد في صلاته فعليه الإعادة)، لا أن عدم التكرار شرط في الفريضة - وهي الركوع والسجدتان -، وبالتالي من كرر الركوع لم يخل بالفريضة وإن كان قد أخل بشرط من شرائط الصلاة. فبما أن الإخلال بالركوع عن طريق التكرار ليس إخلالاً بالفريضة فليس داخلاً في المستثنى، وإنما هو داخل في المستثنى منه.

وأما دعوى - كما في بعض الكلمات - أن الزيادة خلل عرفاً، إذ كما يصدق على نقص الركوع الخلل بالركوع عرفاً يصدق على تكرار الركوع الخلل بالركوع عرفاً، فهذا تعويل على نظر العرف التسامحي، حيث إن العرف إذا التفت أن ما هو الفريضة ذات الركوع لا بشرط، لا أن الفريضة الركوع بشرط عدم التكرار، فلا محالة لا يرى الزيادة إخلالاً بالركوع والسجود بما هما فريضة وإن كان إخلالاً بالصلاة كالإخلال بسائر شرائطها وأجزائها.

**المقدمة الثانية:** بما أن مانعية التكرار إنما استفيدت من السنة كمعتبرة أبي بصير - لا من الكتاب - فهي داخلة في المستثنى منه لا في المستثنى، فتكرار الركوع أو السجدتين ليس من المستثنى، بل من المستثنى منه.

وبناءً على ذلك فالمستثنى منه في (لا تعاد الصلاة) شامل لنقص الأجزاء غير الركنية سهواً أو جهلاً، كما أنه شامل لزيادة الأركان أيضاً في حال السهو.

وعليه فإذا ارتكب المكلف في صلاته زيادة سهوية، سواء كانت الزيادة لركن - كما لو كرر ركوعاً - أو لغير ركن - كما لو كرر تشهداً أو كرر تكبيرة الإحرام - فإنه في المقام لو قدم صحيح (لا تعاد) على معتبرة أبي بصير وقلنا كل زيادة سهوية في الأركان أو غيرها ليست مبطلة للصلاة، لأنها داخلة في المستثنى منه لا في المستثنى لم يبق تحت معتبرة أبي بصير - وهي قوله: (من زاد في صلاته فعليه الإعادة) - إلا الزيادة العمدية، حيث إن الزيادة السهوية في الأركان وغيرها مغتفرة، وحمل معتبرة أبي بصير على خصوص الزيادة العمدية حمل على الفرد النادر، فإن من النادر أن يتعمد المكلف للزيادة مع التفاته لمانعيتها وهو في مقام الامتثال، وبما أن الحمل على الفرد النادر مستهجن فلا مجال لتقديم حديث (لا تعاد) على معتبرة أبي بصير، بل إما أن يتعارضا فيرجع إلى قواعد التعارض، أو يقال إن معتبرة أبي بصير هي المقدم على حديث (لا تعاد)، إذ لا يلزم من تقديم المعتبرة على صحيحة (لاتعاد) حمل الصحيحة على الفرد النادر، لشمولها فرض النقص حال العذر وهو فرد شائع، بينما لو قدم (لا تعاد) للزم الاستهجان، فلأجل ذلك يرى العرف أن معتبرة أبي بصير أظهر في مورد المعارضة - وهو الزيادة السهوية - من حديث (لا تعاد)، وبما أنها الأظهر فهي المقدمة على حديث (لا تعاد) من باب قرينية الأظهر على الظاهر التي هي نكتة تقديم الخاص على العام.

**075**

**والحاصل:** أن تقديم حديث (لا تعاد) على موثقة أبي بصير مستلزم لحمل الموثقة على الفرد النادر، وهو مستهجن.

وقد أجيب عن هذا المحذور بعدة وجوه:

**الوجه الأول:** ما ذكره المحقق الحائري قدس سره [كتاب الصلاة ص312] وتقريبه أن الزيادة تارة تكون إقحاماً، وتارة تكون إضافةً، وتارة تكون تكراراً.

فمثلاً: التصفيق أثناء الصلاة هو زيادة بمعنى الإقحام، أي: أنه أقحم في الصلاة ما ليس منها.

وفعل ما هو مسانخ لأجزاء الصلاة بقصد الجزئية، كما لو تشهد بعد الفاتحة أو سلم بعدها بقصد أنه من الصلاة زيادة بمعنى الإضافة للصلاة، فإن التسليم أو التشهد في غير محله بقصد الجزئية إضافة وليس إقحاماً، لكونه مسانخاً لأجزاء الصلاة،

وقد تكون الزيادة تكراراً كما إذا زاد في المركب ما هو مصداق له، كما إذا قيل: زاد نافلة بمعنى أنه كررها، أو زاد سورة بمعنى أنه كررها.

إذا اتضح ذلك فإذا ورد لفظ الزيادة من دون قرينة كما في معتبرة أبي بصير (من زاد في صلاته فعليه الإعادة) فإن ظاهر العنوان من دون قرينة أن المراد من الزيادة التكرار لا الإقحام ولا الإضافة،

وبما أن الزيادة أضيفت إلى الصلاة والزيادة بمعنى التكرار فظاهر المعتبرة التكرار في الصلاة، وبما أن التكرار لا يصدق إلا بالإتيان بمصداق المكرر - فمعنى زاد نافلة أنه أتى بنافلة أخرى ومعنى زاد سورة أنه أتى بسورة أخرى،

وكذلك معنى زاد في الماء أنه أضاف ماء آخر وهكذا، فالزيادة إذا نسبت إلى عنوان كانت ظاهرة في التكرار بمعنى الإتيان بمصداق جديد منه - فمعنى من زاد في الصلاة أي جاء بما يصدق عليه صلاة، ولا يكون ذلك إلا بزيادة ركعة، ومن هذا القبيل: (زاد الله في عمرك) أي: أعطاك عمراً.

والنتيجة انصراف قوله عليه السلام في معتبرة أبي بصير: (من زاد في صلاته فعليه الإعادة) إلى زيادة الركعة، فهو بالتالي ليس معارضاً لصحيح (لاتعاد )، فإن (لا تعاد) ناظر إلى زيادة جزء أو شرط، سواء كان ركناً أو غير ركن، وأما زيادة ركعة فلا إشكال في أنه مبطل للصلاة للارتكاز القطعي والروايات الشريفة، ولا شمول في المستثنى منه في حديث (لا تعاد) له.

وعليه فلا موضوع لأن يقال: إن الأخذ بـ(لا تعاد) في زيادة الأجزاء غير الركنية سهوا يلزم منه حمل المعتبرة على الفرد النادر، لأن المعتبرة من الأساس منصرفة إلى زيادة ركعة فلا تنافي بينها وبين مفاد (لا تعاد) أصلا، ومما يؤيد ذلك صحيحة زرارة: (من استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالاً).

ولكن قد يلاحظ عليه - مضافاً إلى تعارف التعبير بالزيادة في الصلاة وإرادة غير الركعة كما في مرسلة سفيان السمط - تسجد سجدتي السهو في كل زيادة تعرض عليك أو نقصان - ونحو قوله في معتبرة القاسم بن عروة: (لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فإن السجود زيادة في المكتوبة) مع أن السجود كان سجود تلاوة - أن الزيادة تارة تضاف إلى اسم الجنس الصادق على القليل والكثير كما يقال: (زاد في اللبن) أو (زاد في التمر) فتكون الزيادة بمعنى تكرار المصداق، ومن هذا القبيل: (زاد الله في عمره) باعتبار أن العمر يصدق على القليل والكثير.

وتارة تكون الزيادة مضافة إلى مركب كالصلاة والوضوء والغسل، فإذا أضيفت إلى المركب فإن لم تقترن بـ(في) كما إذا قال: (زاد صلاةً) أو (زاد نافلةً) فهنا تنصرف للتكرار بالإتيان بمصداق جديد كأن يكرر النافلة أو يكرر السورة.

وأما إذا اقترنت بـ (في) فقال: (زاد في صلاته) فإن ظاهره أنه أتى بشيء يسانخ الصلاة، لا أنه كرر الصلاة، كما إذا قيل: (زاد في الكتاب ورقة) فإنه لم يكرر الكتاب وإنما أضاف في الكتاب ما هو من سنخه، وكذلك إذا قيل: (زاد في البيت غرفة).

وعليه فلا وجه لأن يقال: إن المنصرف من عنوان: (زاد في صلاته) زيادة الركعة. فالإنصاف أن قوله عليه السلام: (زاد في صلاته) مطلق يشمل إضافة الركعة وإضافة السجود أو الركوع أو نحو ذلك.

**الوجه الثاني:** ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره الشريف في المستند من أن معتبرة أبي بصير مطلقة تشمل زيادة الركعة عمداً وسهواً وزيادة الأركان عمداً وسهواً وزيادة الأجزاء غير الركنية عمداً وسهواً، فإذا قدم حديث (لا تعاد) على معتبرة أبي بصير في خصوص زيادة الأجزاء غير الركنية سهواً فلا يلزم من ذلك حمل معتبرة أبي بصير على الفرد النادر، لشمولها لزيادة الركعة وزيادة الأركان عمداً وسهواً، غايته أنه خرج منها زيادة غير الأركان سهواً.

ولكن هذا الكلام مبني على مسلكه من أن زيادة الأركان مبطلة للصلاة سواء كانت عمداً أو سهواً، وقد سبق أن الصحيح ما ذهب إليه السيد الأستاذ مد ظله من أن زيادة الركن ليست من الفرائض وإنما هي من السنن، بمعنى أن مانعية زيادة الركن ليست مما فرض من قبل الله تعالى في الكتاب أو ورد تفسيراً أو تفصيلاً للكتاب، وإنما مانعية زيادة الركن مما ورد في السنة، كما في معتبرة أبي بصير أو صحيحة زرارة ونحو ذلك من الروايات.

فبما أن مانعية الزيادة من السنن لا من الفرائض فلو زاد ركناً وكانت الزيادة سهواً فهي مندرجة في المستثنى منه لا في المستثنى من حديث (لا تعاد) لقوله في الذيل: (لا تنقض السنة الفريضة). وبالتالي فلو أخذ بحديث (لا تعاد) للزم أن تخرج كل الزيادات سواء كانت في ركن أو جزء غير ركني، فإن كل الزيادات إذا وقعت سهواً أو جهلاً قصورياً تدخل في حديث (لا تعاد) ولا يبقى تحت معتبرة أبي بصير إلا الزيادة العمدية، فيلزم من تقديم حديث (لا تعاد) على المعتبرة حمل المعتبرة على الفرد النادر.

**الوجه الثالث:** أن يقال: إن معتبرة أبي بصير (من زاد في صلاته فعليه الإعادة) في مقام بيان أصل التشريع وليست في مقام بيان التفاصيل، فلا إطلاق لها بالنظر إلى الحالات من جهل أو سهو أو عذر، نظير قوله عز وجل: ﴿وقالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا﴾ فهو في مقام بيان أصل تشريع حرمة الربا لا في مقام بيان تفاصيل الربا، ولذلك لا يتمسك بإطلاق الآية في التفاصيل، لأن المولى ليس في مقام البيان من جهتها.

والمقام من هذا القبيل فإن قوله: (من زاد في صلاته فعليه الإعادة) لا نظر له للتفاصيل، وإنما هو في مقام بيان أصل المانعية وأن الزيادة في الصلاة مانع، لذلك لو أخذ بحديث (لا تعاد) في الزيادة السهوية في الأركان وغيرها لم يكن ذلك موجباً لحمل المعتبرة على الفرد النادر، لأنها أساساً ليست ناظرة إلى التفاصيل، فلو فرض أن المولى قال ابتداء: (من زاد في صلاته عمدا فعليه الإعادة) لم يكن كلاماً مستنكراً، بل هو في مقام تشريع مانعية الزيادة الخاصة، ولعل المانعية من الأساس مختصة بفرض العمد، فلا يكون تقديم (لا تعاد) مستلزماً للحمل على الفرد النادر.

**076**

**الوجه الرابع:** ما يستفاد من كلمات المحقق الهمداني قدس سره [مصباح الفقيه ج15 ص ٥٦]، وتقريب الملخص منه أن يقال هنا عدة نكات:

١- إن المعتبرة - أي: معتبرة أبي بصير - لها إطلاق أفرادي وإطلاق أحوالي، فهي بلحاظ الإطلاق الأفرادي تشمل الزيادة في الأركان والزيادة في الركعات والزيادة في الأجزاء غير الركنية، كما أنها بإطلاقها الأحوالي تشمل الزيادة العمدية في الجميع والزيادة السهوية في الجميع، والمفروض أن حديث (لا تعاد) قد أخرج من معتبرة أبي بصير خصوص الزيادة السهوية في الأجزاء غير الركنية، فلا يرد محذور تخصيص الأكثر.

٢- إن المستفاد من الروايات أن تكرار الذكر والدعاء وقراءة القرآن ليس زيادة في الصلاة، فلم يبق تحت مدلول المعتبرة الا الزيادة في الركوع والسجود، فإن سائر أجزاء الصلاة ما عدا السجود والركوع هي من سنخ الذكر أو القرآن، وبالتالي فالخارج عن مدلولها بحديث (لا تعاد) هو خصوص زيادة سجدة واحدة سهواً، ولا يترتب على خروجها محذور تخصيص الأكثر لشمولها زيادة الركوع والسجدتين.

٣- هناك قرينة لفظية تقتضي حمل الزيادة - في قوله عليه السلام في معتبرة أبي بصير: (من زاد في صلاته) - على الزيادة العمدية، وهي أن ظاهر الفعل المسند إلى الفاعل المختار صدور الفعل عن عمد، نحو قام زيد وجاء عمرو، ومقتضى هذا الظهور أن منصرف (من زاد في صلاته) هو من زاد عمداً، فالمعتبرة من الأساس ناظرة إلى الزيادة العمدية، فخروج الزيادة السهوية تخصص لا تخصيص، بلا حاجة إلى تقديم صحيحة (لا تعاد) عليها. فليس هناك إطلاقان متنافيان قدم أحدهما على الآخر ولزم من تقديمه حمل الأول على الفرد النادر، فإن معتبرة أبي بصير لا تشمل الزيادة السهوية من أصلها، فلا تنافي بين الحديثين أساساً.

**ويجاب عن هذه النكتة بنحوين:**

**الأول:** أن الأفعال تختلف، فليس ثمت قاعدة عامة مفادها أن ظاهر الفعل من المختار صدوره عن عمد، بل الأفعال التي يكون غالب صدورها من الإنسان عن عمد - نحو الأكل والضرب والشرب - فظاهرها صدورها عن عمد، وبخلاف ذلك ما ظاهره الصدور عن سهو، وهو الأفعال المضافة إلى الوظائف كالزيادة والنقص في الصلاة أو الطواف أو السعي، فإن طبع الإنسان إذا تصدى لامتثال وظيفة أن لا يزيد ولا ينقص، فهذا خلف تصديه للامتثال وإفراغ عهدته عن الأمر، فظاهر إسناد الزيادة والنقص إليه صدورها عن سهو وغفلة لا عن عمد، فإن التعمد خلاف كونه في سياق الامتثال.

**الثاني:** أن ظاهر المعتبرة - حيث قال: (من زاد في صلاته) - أن المانعية للزيادة من حيث هي زيادة، فلو حملت على الزيادة العمدية لكان المانع عمد الزيادة لا الزيادة، فلا معنى لحمل المعتبرة على الزيادة العمدية فإنه خلف ظهورها في كون المانع نفس الزيادة.

٤- هناك مجموعة من القرائن التي تؤكد نظر المعتبرة لخصوص زيادة الأركان بل خصوص زيادة الركعات.

فمن هذه القرائن: ندرة الزيادة العمدية، ومنها كون زيادة الركعة هو الفرد الأجلى مما يطلق عليه عنوان الزيادة، ومنها ورود مجموعة من الروايات التي تنص على أن المبطلية في زيادة الركعات، منها صحيحة زرارة (من استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالاً)، ومنها صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبدالله عليه السلام: (سألته عن رجل صلى فذكر أنه زاد سجدة؟ قال: لا يعيد صلاة من سجدة ويعيدها من ركعة)، ومنها خبر عبيد بن زرارة قال: (سألت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل شك فلم يدر أسجد ثنتين أم واحدة فسجد أخرى ثم استيقن أنه زاد سجدة؟ فقال: لا والله، لا تفسد الصلاة بزيادة سجدة، وقال: لا يعيد صلاته من سجدة ويعيدها من ركعة).

وعليه فمجموع هذه الأمور إن لم يصلح لانصرافها لزيادة الركعة فلا أقل من إجمالها من جهة شمولها لغير زيادة الركعة، فإذا كانت معتبرة أبي بصير مجملة من هذه الجهة لم يحرز التنافي بينها وبين حديث (لا تعاد) فإن محور البحث أن هناك تنافياً بين إطلاق معتبرة أبي بصير وإطلاق حديث (لا تعاد)، ولو قلنا بحكومة حديث (لا تعاد) على المعتبرة للزم حمل المعتبرة على الفرد النادر، فإذا قيل في مقابل ذلك أن المعتبرة أساسا نظرها إلى زيادة الركعات لا مطلق الزيادة ارتفع التنافي، ولا أقل من إجمالها من هذه الجهة.

ولكن كل هذه المحاولة بنكاتها مبنية على أن زيادة الأركان من المبطلات، فكأنه فرغ المحقق الهمداني من كون زيادة الركن مبطلة عمداً أو سهواً، وأما إذا قيل بأن زيادة الركن عن سهو أو جهل قصوري مما يندرج تحت حديث (لا تعاد) أيضا لم يبق تحت معتبرة أبي بصير إلا فرض الزيادة العمدية، سواء كانت زيادة في الأركان أو زيادة في الأجزاء غير الركنية.

وأما وجود روايات عديدة تعرضت إلى أن زيادة ركعة مبطل فهذا لا يوجب انصراف معتبرة أبي بصير إلى زيادة الركعة مع كونها في مقام البيان من جهة مانعية الزيادة فيتمسك بإطلاقها، نعم لو دلت هذه الروايات على حصر المبطلية في زيادة الركعة لكانت قرينة على معتبرة أبي بصير، وأما تعرضها لمبطلية زيادة الركعة فهو لا يوجب عرفاً انصراف معتبرة أبي بصير إلى فرض زيادة الركعة وزيادة الأركان ولا يصلح قرينة على أن المراد الجدي منها هو ذلك.

**الوجه الخامس:** أن يقال: إن البحث مبني على أن فرض الجهل التقصيري داخل في حديث (لا تعاد)، ولكن إذا قلنا بخروجه لم يرد المحذور، حيث إن مقتضى تقديم (لا تعاد) على معتبرة أبي بصير انصراف معتبرة أبي بصير إلى فرض الزيادة العمدية والزيادة عن جهل تقصيري، والزيادة عن عمد إن كانت نادرة فإن الزيادة عن جهل تقصيري ليست فردا نادرا، وبالتالي فلا يلزم من تقديم حديث (لا تعاد) على معتبرة أبي بصير حملها على الفرد النادر، لأن من الأفراد الشائعة الزيادة عن جهل تقصيري.

ولكن شيخنا الأستاذ الشيخ التبريزي قدس سره بنى على شمول حديث (لا تعاد) لفرض الجهل التقصيري في فرض كونه جهلاً مركباً، وأفاد أن مقتضى إطلاق حديث (لا تعاد) هو ذلك، فمقتضى إطلاقه أن من أخل بغير الخمسة عن سهو أو جهل قصوري أو تقصيري في فرض كون الجهل التقصيري جهلاً مركباً فإن الصلاة مما لا ضير فيها، فيعود المحذور مرة أخرى، إلا أن يقال: إن ظاهر سياق حديث (لا تعاد) وروده على سبيل الامتنان، ومقتضى وروده على سبيل الامتنان انصرافه لفرض العذر، لا شموله لكل حال ولو لم يكن عذراً، والمفروض أن الجهل التقصيري بنظر المرتكز العقلائي والمتشرعي ليس عذراً، فمقتضى ورود حديث (لا تعاد) في مورد الامتنان عدم شموله للجهل التقصيري سواء كان جهلاً بسيطاً أم مركباً، وهذا يعني أنه لو قدم (لا تعاد) على المعتبرة فنظر حديث (لا تعاد) إلى عدم ضائرية الزيادة عن عذر فيبقى تحت المعتبرة الزيادة لا عن عذر، سواء كانت عن عمد أو جهل تقصيري فلا يرد محذور الحمل على الفرد النادر، فتأمل.

**077**

**الوجه السادس:** أن يقال: إن المستهجن هو الحمل على الفرد النادر في زمان الصدور لا في زمان الوصول، والمقام من الفرد النادر في زمان الوصول لا زمان الصدور.

وبيان ذلك أن طبيعة العامة من الناس أنهم قد يقومون بتكرار بعض الأجزاء من باب الاحتياط أو زيادة التقرب، وهذا المعنى من الزيادة لم يكن أمراً نادراً حال صدور الرواية، وهي قوله عليه السلام في معتبرة أبي بصير: (من زاد في صلاته فعليه الإعادة)، ولكن حيث صدرت الرواية وأبانت أن الزيادة مانع من صحة الصلاة تحقق في طول صدور الرواية ندرة الزيادة، فكون الزيادة العمدية في الصلاة فرداً نادراً إنما هو في طول صدور الرواية لا في زمن صدورها، بمعنى أن المتشرعة حيث إنهم يتقيدون بتفاصيل الأحكام الشرعية حين علموا أن الزيادة مانع - كما هو ظاهر هذا الحديث - كانت الزيادة العمدية أمراً نادراً، لا أن الزيادة العمدية في زمن صدور الرواية أمر نادر. والمستهجن إنما هو حمل الرواية على الفرد النادر زمنَ صدوره لا حملها على الفرد النادر بعد صدوره، فلا حزازة في حمل معتبرة أبي بصير على الزيادة العمدية وإن كانت الزيادة العمدية فرداً نادراً بعد صدور الرواية الشريفة.

**الوجه السابع:** أن يقال: إن الزيادة العمدية على أقسام، فقد تتحقق الزيادة العمدية مع الالتفات إلى مبطليتها، وقد تتحقق الزيادة العمدية بقصد التشريع - وهو إضافة ما لم يعلم أنه من الصلاة للصلاة - وقد تتحقق الزيادة العمدية بقصد الافتراء، بمعنى أنه ملتفت إلى عدم كونها من الصلاة ولكنه يقوم بابتداع إسنادها وجعلها في الصلاة، وكل هذه الأنواع نادرة، ولكن هناك نوعاً رابعاً من الزيادة العمدية وهو الزيادة بقصد التقرب، وهذا لا يندر صدوره من العوام، بأن يقوم العامي بتكرار الفاتحة أو تكرار التشهد أو السجدة بقصد زيادة التقرب أو الاحتياط لصلاته، فصدور هذه الرواية المتضمنة لمانعية الزيادة كان الغرض منه مضافا لبيان الحكم الوضعي - وهو مانعية الزيادة - الردع عما هو المتعارف بين العوام من الزيادة بقصد التقرب والاحتياط، فلا يلزم من تقديم صحيحة (لا تعاد) على معتبرة أبي بصير الدالة على مانعية الزيادة حمل المعتبرة على الفرد النادر.

ولكن يلاحظ على كلا الوجهين - السادس والسابع - أن المركب الصلاتي مما عهد القيام به من قبل النبي صلى الله عليه وآله واستقرت عليه سيرة المسلمين منذ زمان النبي صلى الله عليه وآله إلى زمان صدور هذه الروايات الشريفة - ومنها معتبرة أبي بصير-، وحيث استقرت سيرة المسلمين على مركب واضح بتفاصيله وأجزائه وشرائطه فلم يعد يخفى عليهم كون هذا الشيء من الصلاة أو ليس من الصلاة، وبالتالي فدعوى أن العامة من الناس من طبعهم قد يزيدون أجزاء في الصلاة بقصد زيادة التقرب، أو أن الزيادة العمدية بنحو أعم ليس فرداً نادراً زمن صدور الرواية أمرٌ مستبعد، فإن استقرار سيرة المسلمين لأكثر من قرن ونصف على صلاة معلومة الأجزاء والشرائط مع التفات المسلمين إلى أن هذه المركبات العبادية توقيفية وأن أمرها منوط بالشارع المقدس فمن البعيد جدا مع ذلك أن يصدر منهم الزيادة العمدية ولو كان ذلك بقصد التقرب.

وبالتالي فإشكال استلزام حكومة (لا تعاد) على معتبرة أبي بصير في مورد اجتماعهما - وهو زيادة الأجزاء غير الركنية سهواً - حمل المعتبرة على الفرد النادر باق، ولا محيص عنه إلا بإحدى نكتتين:

١- أنه يكفي في بيان مانعية الزيادة العمدية كونها في معرض الحدوث وإن لم تكن حالة شائعة، فإن كثيراً من الأحكام من هذا القبيل - نحو حرمة الزنا بالمحارم وحرمة قتل النفس وحرمة أكل القذارات ونحو ذلك مما لا يكثر وجوده - ولكن تصدى المشرع لبيان حرمته لأجل سد باب المفسدة، فكذلك في المقام فإن المصحح العقلائي لبيان المانعية هو حفظ ملاك الصلاة المأمور بها وإن كانت الحالة نادرة.

٢- ما سبق من أن الجهل التقصيري داخل ضمن معتبرة أبي بصير دون صحيحة (لا تعاد) بأن يقال: إن المنصرف من صحيحة (لا تعاد) كونها ناظرة لفرض العذر، فكأنه قال: لا تنقض السنة الفريضة حال العذر، وبالتالي لا شمول فيها للإخلال بالسنة ومنها الزيادة عن جهل تقصيري، فالجهل التقصيري خارج عن حديث (لا تعاد) فإذا قدم الحديث على معتبرة أبي بصير في مورد الاجتماع لم يلزم حمل المعتبرة على الفرد النادر لشمولها للزيادة عن عمد وعن جهل تقصيري، وليس أمرا نادراً.

ولكن دعوى انصراف حديث (لا تعاد) عن فرض الجهل التقصيري خلاف إطلاقها، فإن مقتضى إطلاق الذيل (لا تنقض السنة الفريضة) أن من أخل بالسنة عن سهو أو جهل قصوري أو تقصيري مع فرض كونه جهلاً مركباً فهو مندرج تحت إطلاق الذيل، ودعوى أنه وارد مورد الامتنان ومقتضى ذلك انصرافه لفرض العذر مما لا شاهد عليها، بل مقتضى إطلاق الذيل الذي هو في مقام بيان عدم ناقضية الإخلال بالسنة للفريضة شموله للإخلال بالسنة عن جهل تقصيري.

وقد يقال: إن لم تتم الحكومة فهناك وجه آخر، وهو تقديم حديث (لا تعاد) على المعتبرة من باب تقديم الأظهر على الظاهر.

وبيان ذلك أنه إذا اجتمع حديث (لا تعاد) مع معتبرة أبي بصير في من زاد جزءا غير ركني سهواً كمن زاد تشهدا أو سجدة أو نحو ذلك، ففي هذا الفرض لو قدم حديث (لا تعاد) على المعتبرة فلا محذور عرفا، بينما لو قدمت المعتبرة على الحديث يلزم من ذلك أن تكون الزيادة السهوية أسوأ حالاً من النقيصة السهوية، فإنه لا إشكال في شمول التعليل في حديث (لا تعاد) للنقيصة السهوية بل هو القدر المتيقن منها، حيث إن قوله عليه السلام: (لا تنقض السنة الفريضة) مسوق مساق التعليل، والقدر المتيقن منه فرض النقص، وهو من نقص شيئا من السنن عن سهو أو جهل، فلو قلنا بأن عدم الإتيان بالمركب لا يضر بصحة الصلاة، وأما الإتيان به مع الزيادة سهواً - كمن كرر التشهد أو كرر سجدة واحدة - فإنه مبطل للصلاة، فإن لازمه أن تكون الزيادة السهوية في الأجزاء غير الركنية أسوأ حالاً من النقيصة السهوية، وهو مما يستنكر بحسب المرتكزات العرفية والمتشرعية، مما يعني أن التعليل أظهر في هذا المورد - وهو مورد اجتماعهما - من إطلاق المعتبرة، فيقدم على المعتبرة من باب تقديم الأظهر على الظاهر، وهو ملاك تقديم الخاص على العام، حيث إن الملاك فيه عند جملة من الأصوليين هو كون الخاص أظهر من العام، فتأمل والتفت.

**الجهة الثالثة:** على فرض استقرار التعارض، وأن تقديم حديث (لا تعاد) على معتبرة أبي بصير من باب الحكومة أو التخصيص أو بمناط الأظهرية غير عرفي، لأن لازمه حمل معتبرة أبي بصير على فرد نادر، فيستقر التعارض، فما هو العلاج؟

قد ذهب بعض الأكابر قدس سره في كتاب الخلل ص ٢٨ إلى تقديم حديث (لا تعاد) على المعتبرة من باب موافقته للسنة النبوية وان كانت النسبة بين المعتبرة وحديث (لا تعاد) العموم من وجه، باعتبار أن من سنة النبي صلى الله عليه وآله حديث الرفع: (رفع عن أمتي ما لا يعلمون وما اضطروا إليه وما استكرهوا عليه وما نسوا)، فالإخلال ببعض أجزاء الصلاة عن نسيان مورد لحديث الرفع، وحيث إن حديث (لا تعاد) موافق لحديث الرفع فيقدم على معتبرة أبي بصير من باب موافقته للسنة، وكلامه هنا مطلق لكنه [في كتاب الرسائل ص80] قيد السنة بالسنة القطعية.

كما أن بعض الأعلام قدس سره في كتابه [المحكم في أصول الفقه ج6 ص197] بنى على أن من المرجحات موافقة أحد الخبرين لسنة النبي صلى الله عليه وآله وذكر وجهاً لذلك.

ولكن لا يبعد القول بأن المرجح ليس هو موافقة سنة النبي ص على نحو الموضوعية، وإنما المرجح هو موافقة القطعي صدوراً وجهةً، سواء كان قرآناً أو سنةً، فلا خصوصية للسنة، بل نكتة الترجيح أن يكون أحد الخبرين بإطلاقه موافقا لما هو قطعي من الشريعة جهةً وصدوراً، لا أن هناك خصوصية لسنة النبي المصطفى صلى الله عليه وآله مقابل سنة المعصومين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وإن لم تكن سنة النبي سنة قطعية صدوراً وجهةً.

فإن هذا هو المنصرف من أخبار العرض وأخبار الترجيح.

فمن أخبار العرض معتبرة أيوب بن الحر قال: ( عن أبي عبدالله عليه السلام يقول: كل شيء مردود إلى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف)، فإن مقتضى قرن السنة بالكتاب بضميمة ذيل الرواية ظهور الرواية في أن المدار على ما هو القطعي صدورا وجهة، بل إن هذا مقتضى سياق الحديث، فإن سياق الرواية تمييز الحجة الفعلية عن غيرها، ولا يتحقق التمييز بحسب المرتكزات إلا برجوع أحدهما لما هو قطعي صدوراً وجهةً.

ومنها صحيحة محمد بن عيسى بن عبيد عن يونس بن عبدالرحمن ففيها: (حدثني هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبدالله عليه السلام يقول: لا تقبلوا علينا حديثاً إلا ما وافق القرآن والسنة أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدمة فإن المغيرة بن سعيد لعنه الله دس في كتب أصحاب أبي أحاديث لم يحدث بها أبي...) وهو شاهد آخر على أن نكتة الترجيح موافقة القطعي لا أن لعنوان سنة النبي موضوعية في البين. كما أن ظاهر أخبار الترجيح كونها من حيث هذا السياق على وفق أخبار العرض، مضافاً إلى أن فيها قرائن على إرادة كون المرجح موافقة القطعية، فمثلاً مقبولة عمر بن حنظلة قد اشتملت على عدة عناوين قبل تفصيل المرجحات، وظاهر ذلك بيان الجامع الذي تشترك فيه المرجحات منها قوله عليه السلام: (فإن المجمع عليه لا ريب فيه)، ومنها قوله: (وإنما الأمور ثلاثة أمر بين رشده فيتبع وأمر بين غيه فيجتنب وأمر مشكل)، ومنها قوله: (ما خالف العامة ففيه الرشاد)، فإن ظاهر هذه العناوين (لا ريب فيه) (بين رشده) (فيه الرشاد) أن المدار على موافقة ما لا ريب فيه وما فيه الرشاد وما هو بين رشده، مما يعني أن نكتة الترجيح في جميع المرجحات واحدة وهي رجوع أحد الخبرين إلى ما لا ريب فيه أو إلى أمر فيه الرشاد أو إلى ما هو بين الرشد، لا أنه مرجح تعبدي بعنوان السنة أو عنوان مخالفة العامة أو نحو ذلك. وعليه فلا موضوعية لموافقة سنة النبي صلى الله عليه وآله ولو كانت سنة ظنية كما ذكر بعض الأكابر قدس سره.

**078**

**النقطة الصغروية:** من كان في فريضة الظهر واعتقد الفراغ منها فكبر بقصد افتتاح صلاة العصر ثم التفت إلى أنه ما زال في الظهر، فهل تعد تكبيرة الإحرام زيادة في الظهر أم لا؟

وتنقيح ذلك يتوقف على بيان المباني في ما هو المحقق للزيادة، وهنا عدة مبانٍ في المقام:

**المبنى الأول:** إمكان صدق الزيادة الحقيقية في المركبات الاعتبارية كالصلاة والطواف، وهو ما ذهب إليه السيد الصدر قدس سره [بحوث في علم الأصول ج5 ص391] تبعاً للمحقق العراقي قده في نهاية الأفكار [ج3 ص436] مع بعض الاختلاف بينهما. وبيانه بذكر أمور:

1- التفصيل بين الزيادة التشريعية والزيادة الحقيقية.

فالزيادة التشريعية عبارة عن الإتيان بما لم يعلم أنه جزء من الصلاة بقصد الجزئية، فإذا أتى بأي عمل بقصد الجزئية سواء كان مسانخاً لأجزاء الصلاة أم لا وهو لا يعلم أنه جزء فقد حصلت منه زيادة تشريعية. ولا إشكال في أن الزيادة التشريعية مصداق لعنوان الزيادة فيشملها قوله عليه السلام في معتبرة أبي بصير: (من زاد في صلاته فعليه الإعادة)، فلو فرض أن المكلف أتى أثناء الصلاة بالتسليم بقصد أنه جزء من الصلاة أو أتى بفرقعة الأصابع بقصد الجزئية فإنه يعتبر زيادة تشريعية.

وأما الزيادة الحقيقية فهي التي لا تدور مدار القصد، وإنما هي منوطة بعنصرين:

**الأول:** أن يكون المزيد مصداقاً لعنوان المركب، فلو فرض أن المضاف ليس مصداقاً لعنوان المركب عرفا فهو أجنبي وليس زيادة. مثلاً: البيت الذي لا يتحمل أكثر من غرفتين إذا أضيف إليه غرفة كان زيادة، لأن الغرفة من مصاديق البيت عرفاً، أما لو أضيف دكان فإنه لا يصدق عليه الزيادة عرفاً لأن المضاف ليس من سنخ المضاف إليه، بل يعد أمراً أجنبياً عما هو المركب، فلا بد في صدق الزيادة من كون المضاف مصداقاً في نفسه لعنوان المركب.

**الثاني:** أن يكون هناك حد يقاس عليه كي يقال: ما قل عن الحد نقيصة، وما تجاوز عنه زيادة، وأما إذا لم يكن هناك حد يقاس عليه فكل ما يؤتى به فهو إما أجنبي وإما جزء، فلا يعقل صدق عنوان الزيادة ما لم يكن هناك حد فاصل يقاس عليه.

2- تطبيق الضابطة في المركبات الاعتبارية.

**ويتم ذلك بملاحظة مجموع نحوين من اللحاظ :**

النحو الأول: في النسبة بين المسمى والمضاف.

النحو الثاني: في النسبة بين المأمور به والمضاف.

إذ ربما يكون المضاف جزءاً من المسمى ولكنه زيادة في المأمور به، والنسبة لا تخلو من أحد لحاظات: لحاظ البشرط لا، ولحاظ اللابشرط بمعنى عدم الدخل، ولحاظ اللابشرط بمعنى الصدق على القليل والكثير.

**النحو الأول:** إذا كان المسمى بالنسبة للشيء المضاف على نحو البشرط لا، كالصلاة بالنسبة للتغني فإنها على نحو البشرط لا عرفاً، فإن التغني ليس صلاةً بالنظر العرفي، فلو تغنى لم يكن زيادة في الصلاة بل كان نقيصة فيها، إذ ما دامت مشروطة بعدمه فالإتيان به نقص للشرط وليس زيادة في الصلاة.

وإذا كان المسمى بالنسبة إلى الجزء المضاف بنحو اللابشرط بمعنى عدم دخله في صدق الماهية المخترعة - بمعنى أن المسمى يصدق ضم إليه هذا العمل أم لم يضم - فوجوده وعدمه لا دخل له في الصدق، كما لو فرض أن الصلاة بالنسبة إلى إغماض العين أو فرقعة الأصابع لا بشرط، أي أن إغماض العين لا دخل له في صدق الصلاة لا وجوداً ولا عدماً، فمتى أتى بشيء من ذلك فهو لم يزد في الصلاة شيئاً وإنما أتى بما هو أجنبي، إذ لا دخل له في الصلاة لا وجوداً ولا عدماً.

وإذا كانت النسبة بين المسمى والمضاف نسبة اللابشرط بمعنى صدق الطبيعي على القليل والكثير (فإن اللابشرطية لها معنيان: اللابشرطية بمعنى عدم دخل الشيء في الماهية، وهذا ما سبق بيانه بحيث يعد الشيء أجنبياً، واللابشرطية بمعنى الصدق على القليل والكثير، فيقال: البيت لا بشرط من الغرف أي: يصدق على قليله وكثيره، فهذا لا محالة من المسمى وليس زيادة في المسمى. فمثلاً: الصلاة لا بشرط من حيث السورة، لأنها تصدق على القليل منها والكثير، حيث إنها من القرآن، والصلاة تصدق على قليل القرآن وكثيره، فلأجل ذلك لا يعد تكرار السورة زيادة بل هو من الصلاة، فمتى كرره فهو قرآن، والقرآن من الصلاة، فليس زيادة. ومن هنا يظهر أن العنصر الأول - وهو أن المضاف لا بد أن يكون مصداقاً للمسمى - يصدق على تكرار السورة، لأنه متى أتى بها فهي مصداق لمسمى الصلاة، ولكن الشأن كله في العنصر الثاني، وهو أن يكون هناك حد يقاس عليه فيعد التجاوز عن الحد زيادة، ومن الواضح أن تكرار السورة ليس له حد في الصلاة إذا كان بقصد القرآنية.

**النحو الثاني:** أن يقال: حيث لا يتصور حد فاصل بين النقص والزيادة في المسمى عند ملاحظة النسبة بين المسمى وبين المضاف فلا بد من البحث من البحث عن الحد الفاصل بينهما بلحاظ النسبة بين المأمور به والمضاف، لأنه إذا نظرنا للنسبة بين المسمى والمضاف فلا تصدق الزيادة، لأن المسمى بالنسبة للمضاف إما بشرط لا فالمضاف نقيصة، أو لا بشرط بمعنى عدم الدخل فهو أجنبي، أو لا بشرط بمعنى الصدق على القليل والكثير فهو من المسمى. فلا بد من تحرير النسبة بلحاظ المأمور به لا بلحاظ المسمى لتحديد الحد الفاصل، فيقال: ما فرغ عن كونه من المسمى لا تخلو نسبة المأمور به إليه عن كونه إما بشرط لا، أو لا بشرط بمعنى الصدق على القليل والكثير، أو لا بشرط بمعنى عدم الدخل.

**اللحاظ الأول:** أن تكون الصلاة المأمور بها بالنسبة إلى تكرار التسليم - المفروغ عن كونه مصداقاً للمسمى - بشرط لا، لأن التسليم هو الجزء الذي به يتحقق الخروج من الصلاة فتكراره - لا أصل وجوده - ملحوظ بنحو البشرط لا، فبما أنه بنحو البشرط لا فلو أتى المكلف بالتسليم في الركعة الثانية قبل الوصول للركعة الأخيرة لكان نقصاً في الواجب وليس زيادة فيه، لأنه اشترط عدمه فالإتيان به نقص للشرط وليس زيادة فيه، لكنه بلحاظ الصلاة زيادة لتوفر الشرطين وهما المسانخة وثبوت الحد الفاصل وهو اشتراط العدم.

**اللحاظ الثاني:** إذا كانت النسبة بين الواجب وبين المضاف نسبة اللابشرط بمعنى الصدق على القليل والكثير فليس بزيادة لا في المسمى ولا في الواجب، مثلاً: تسبيحة الزهراء عليها السلام لو أتى بها في كل موضع من مواضع الصلاة فإنها ليست زيادة، لأن الواجب بالنسبة لتسبيحة الزهراء عليها السلام على نحو اللابشرط بمعنى الصدق على قليله وعلى كثيره، فهو من الصلاة وليس زيادة فيها.

**اللحاظ الثالث:** إذا كانت النسبة بين الواجب وبين المضاف المكرر على نحو اللابشرط بمعنى عدم الدخل في الصدق كأن يقال: إن الواجب بالنسبة الى تكرار الركوع في الركعة الواحدة لا بشرط، بمعنى أن المعتبر صرف الوجود فالواجب حاصل، كرر أو لم يكرر الركوع فتكرار الركوع أجنبي عن الواجب لكنه زيادة في الصلاة لتوفر العنصرين فيه، فهو مسانخ للصلاة لأن المسمى بلحاظ الركوع بنحو اللابشرط بمعنى الصدق على القليل والكثير، فلا يضر تكراره بمسمى الصلاة، وهو بالقياس للحد (الذي يعني أن المعتبر في الواجب صرف الوجود ) زيادة، إذ الواجب من الركوع صرف الوجود، فما تجاوز صرف الوجود فلا ربط له بالواجب، وبما أن التكرار تجاوز لصرف الوجود فهو تجاوز للحد، فتكرار الركوع أو السجود قصد الجزئية أم لم يقصدها هو زيادة في الصلاة.

3- لا يتصور اجتماع الزيادة والمسانخة في مورد واحد، بمعنى أنه لا يتصور كون العمل المضاف بلحاظ ماهية الصلاة هو مسانخ وهو زيادة، كما لايتصور كون العمل المضاف بلحاظ المأمور به بما هو مأمور به هو مسانخ وهو زيادة، وإنما يتصور اجتماعهما في عنوان الصلاة بلحاظين، وذلك بأن يكون بلحاظ المسمى مسانخاً وبلحاظ الواجب بما هو واجب نقصاً أو أجنبياً، إلا أنه بلحاظ عنوان (زاد في الصلاة) صادق، لأن المناط في صدق الزيادة يحتاج إلى عنصرين: أن يكون المكرر مصداقاً للمسمى، وهو مصداق له، وأن يكون هناك حد يقاس عليه، والمفروض أن هناك حدا لأن الواجب صرف الوجود فما قل فهو نقص، وما تجاوز فهو زيادة.

ومرجع هذا المبنى في اشتراط الزيادة بهذين العنصرين إلى أن تكرار أجزاء الصلاة قصد بها الجزئية أم لم يقصد بها الجزئية زيادة حقيقية في الصلاة، فيصدق عليها عنوان: (من زاد في صلاته فعليه الإعادة) كما في معتبرة أبي بصير.

ولكن الإتيان بتكبيرة الإحرام بقصد افتتاح صلاة أخرى هل يصدق عليها العنصران المذكوران؟

أما العنصر الأول فهو متحقق، لأنها مصداق من مصاديق الصلاة، فهي مسانخة لأجزاء الصلاة، ولكن دعوى أن هناك حداً في الواجب بلحاظ تكبيرة الإحرام بقصد صلاة أخرى، بحيث يكون الواجب مشروطاً بعدمها فهو أول الكلام**.**

**079**

**المبنى الثاني:** ما ذهب إليه سيدنا الخوئي قدس سره [ ج18 ص29]، وتقريب مطلبه بذكر أمور ثلاثة:

**الأمر الأول:** أن الزيادة الحقيقية مما تتصور في المركبات الشرعية. وبيان ذلك أن الشيخ الأعظم قدس سره أفاد [في الفرائد ج2 ص37٠] أن الزيادة الحقيقية لا تتصور في المركبات الاعتبارية، والسر في ذلك أن الجزء من المركب - كالصلاة مثلاً - إما أن يكون مهملا بلحاظ الزيادة أو مطلقاً أو مشروطاً بها أو بعدمها. وحيث لا يعقل الإهمال في مقام الجعل والتشريع فلا محالة إما أن يكون الجزء المأمور به مقيداً بالتكرار فكل تكرار هو امتثال، وإما أن يكون مطلقاً من ناحيته فكأن المولى قال: إن الجزء المأمور به لا بشرط سواء كرر المكلف الركوع أم لم يكرر، فمقتضى الإطلاق أن التكرار ليس بزيادة. وإن كان مشروطاً بعدمه بأن يقال: إن الجزء المأمور به في الصلاة هو المقيد بعدم التكرار، فلا محالة يكون التكرار نقصاً لا زيادة، فالزيادة غير معقولة على كل حال.

وفي مقابل هذه الدعوى ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره وهو أن الزيادة الحقيقية معقولة في المركبات الشرعية، وبيان ذلك بأنه لا ينحصر التشقيق في أن يكون الجزء من المركب بالنسبة للتكرار إما لا بشرط أو بشرطه أو بشرط لا، بل قد يكون المطلوب من المركب ملحوظا بنحو صرف الوجود، فلو أن المشرع - كما هو كذلك - أمر بالصلاة المشتملة على ركوع في كل ركعة بنحو صرف الوجود لا أنه أخذ الصلاة بالنسبة للركوع على نحو اللابشرط كي لا يكون تكرار الركوع زيادة في الصلاة ولا بشرط العدم كي يكون التكرار نقصاً، بل إن المأمور به صرف وجود الركوع بحيث متى تحقق صرف الوجود سقط الأمر بالركوع فلا محالة حينئذ يكون الركوع الثاني زيادة حقيقية عقلاً لا زيادة بالنظر العرفي، لأن الزيادة الحقيقية هي التجاوز عن الحد فإذا كان الحد المأمور به صرف الوجود فلا محالة يكون التكرار زيادة حقيقية عقلاً فضلاً عن كونه من الزيادة العرفية، فدعوى أنه لا يتصور زيادة حقيقية في المركبات الشرعية محل منع.

**الأمر الثاني:** أن هناك فرقا بين المركبات الحقيقية والمركبات الاعتبارية، فما ذكره المحقق العراقي وتبعه السيد الصدر قدس سرهما من وجود ضابطة للزيادة الحقيقية تعتمد على عنصرين مر ذكرهما إنما يتصور في المركبات الحقيقية، وأما المركبات الاعتبارية فإنها تدور مدار القصد، فلا يكفي مجرد المسانخة بل لا بد من القصد.

وبيان ذلك أن المركبات الاعتبارية - كالصلاة والطواف - تدور مدار القصد بحسب حقيقتها وقوامها، فمن طاف حول الكعبة بقصد النزهة أو تفقد المكان أو البحث عن اللقطة فإنه ليس طوافاً حقيقةً، فالطواف متقوم بالقصد. كذلك الصلاة بل الصلاة أوضح إشكالاً، فإن الطواف مركب من أجزاء متسانخة، وأما الصلاة فهي مركب من مقولات متباينة، ففيها مقولة الفعل كالحركة، ومقولة الكيف المسموع كالأذكار، ومقولة الوضع كالركوع والسجود، فبما أن الصلاة مركب من مقولات متباينة فلا تندرج هذه المقولات تحت عنوان الصلاة بالنظر العقلي إلا مع القصد، إذ ما لم يقصد بها عنوان الصلاة فليس صلاة. وكما أنه لا يتحقق عنوان الصلاة عقلا إلا بالقصد لا يتحقق عنوان الزيادة في الصلاة إلا بالقصد، لأنه إذا قال المولى - كما في معتبرة أبي بصير -: (من زاد في صلاته) فإن كون الصلاة ظرفاً للزيادة فرع قصد الصلاتية، فما لم يأت المكلف بالركوع الثاني أو السجدة الثالثة بقصد أنه من الصلاة لا يكون زيادة في الصلاة، فإن كون الصلاة متصفة بالتكرار فرع قصد جعل الصلاة كذلك كي يصدق أنه زاد في صلاته، فما ذكره المحقق العراقي قده من أن الزيادة الحقيقية تتحقق بكون المضاف مسانخاً - كتكرار الركوع - وأن يكون هناك حد يقاس عليه فما قل عنه نقيصة وما تجاوزه زيادة فهو تام في المركبات الحقيقية، وأما في الاعتبارية فلا يكفي الأمران، إذ المركبات الاعتبارية متقومة تركيباً وزيادة بالقصد، أو فقل: إن المسانخة تتحقق بالقصد، أي: لو اشترط في تحقق الزيادة أن يكون المزيد من سنخ المزيد فيه فبما أن المزيد فيه - وهو الصلاة - من العناوين القصدية فلا بد أن تكون الزيادة متقومة بالقصد، وإلا لم تتحقق المسانخة بين المزيد والمزيد فيه. نعم، في خصوص السجود والركوع من بين الأجزاء تصدق الزيادة وإن لم يحصل قصد الجزئية لمعتبرة القاسم بن عروة - التي مضى بحثها -.

**الأمر الثالث:** أن الصلاة بما أنها مركب لا يتحقق إلا بالقصد ولا زيادة فيه إلا بالقصد فلذلك حتى لو كان المضاف غير مسانخ فإنه زيادة في الصلاة إذا قصد أنه من الصلاة، فلو أن المكلف أتى بفرقعة الأصابع أو بإغماض العين أو الخياطة بقصد أنه صلاة كان زيادة في الصلاة وإن لم يكن مسانخاً لأجزائها فيشمله إطلاق المعتبرة: (من زاد في صلاته فعليه الإعادة).

وما ذكره قدس سره الشريف متين، إلا أن هنا تعليقتين:

**الأولى:** أن المناط في ترتيب الأثر على العناوين الواردة في الأدلة الشرعية على الصدق العرفي - كما نبه عليه قدس سره - لا على المصداق العقلي، فقوله: (من زاد في صلاته) منصرف لما يصدق عليه الزيادة عرفاً، فلذلك لا بد من الدوران مدار صدق الزيادة عرفاً لا مدار الزيادة الحقيقية عقلا، وبناءً على ذلك فإن صدق الزيادة عرفاً لا يتحقق بضم غير المسانخ، فلو أن المكلف فرقع أصابعه في الصلاة بقصد أنه من الصلاة فهو قد أقحم في الصلاة ما ليس منها - ويكون مبطلاً على فرض كونه ماحياً لصورة الصلاة أو بناءً على مبطلية التشريع - لكنه لا يصدق أنه زاد في صلاته، فالزيادة العرفية منوطة بالمسانخة.

**الثانية:** أن دوران الزيادة مدار قصد الجزئية غيرُ لازم، بل يكفي ولو كان بقصد الظرفية، إذ تارةً يأتي المكلف بسجدة ثالثة لا بقصد أنها جزء من الصلاة، بل تذكر نعمةً من النعم فسجد سجدة ثالثة بقصد الشكر لا بقصد أنها جزء من الصلاة بل بقصد أن الصلاة ظرف لها وإن لم تكن جزءاً منها فهو لم يقصد أن الصلاة مركب من هذه السجدة كي يكون قاصدا للجزئية وإنما أتى بهذا المستحب لكون الصلاة ظرفاً له، فإذا قصد الظرفية شمله عرفاً: (من زاد في صلاته فعليه الإعادة) باعتبار أنه قصد نوعا من الربط بين الصلاة وبين المضاف سواء كان الربط على نحو الجزئية أم على نحو الظرفية. فالمركبات الاعتبارية وإن كانت تدور مدار القصد لكن الزيادة ليست منحصرة في قصد الجزئية بل تشمل قصد الظرفية.

ولأجل أن المدار على الصدق العرفي لا على الزيادة الحقيقية اتجهت تعليقات الأعلام على العروة الوثقى على دوران الأمر مدار الصدق العرفي للزيادة.

ولذلك قد يقال في المقام: إن هناك فرقاً بين عبارة: (زاد عليه) وعبارة: (زاد فيه)، فعبارة (زاد عليه) ظاهرة في تجاوز الحد وإن لم يكن المتجاوز به مقصوداً به الجزئية، كما ورد في معتبرة عبد الله بن محمد: (الطواف المفروض إذا زدت عليه مثل الصلاة، فإذا زدت عليها فعليك الإعادة)، مثلاً: من أتى حال الطواف بثمانية أشواط لا بقصد الجزئية بل بقصد إنشاء طواف لأن كل شوط طواف، فهنا يصدق عرفاً أنه زاد على طوافه شوطاً وإن لم يكن الطواف بقصد الجزئية. بخلاف عنوان: (زاد فيه) فإن الزيادة في الصلاة فرع قصد الربط بين المضاف وبين الصلاة، سواء كان الربط بقصد الجزئية أم بقصد الظرفية، ولكن يلاحظ عليه أنه إن كان عنوان الزيادة بـ (على) أو (في) انطباقياً ففي كليهما لا حاجة للقصد، وإن كان قصدياً ففي كليهما.

**المبنى الثالث:** ما ذكره السيد الأستاذ مد ظله [منهاج الصالحين ج1 ص304 مسألة 836، وحاشيته على العروة ج2 ص283 المسألة الرابعة من فصل الخلل الواقع في الصلاة] من أن هناك فرقاً بين المسانخ وغير المسانخ، فالمسانخ كالركوع والسجود والتشهد والتسليم متى أتى به المكلف فهو زيادة قصد أم لم يقصد، وإن لم يكن مسانخاً فإذا أتى به ولو بقصد أنه جزء من الصلاة فليس بزيادة، فلو أن المكلف أتى بالخياطة بقصد أنها جزء من الصلاة لم يصدق عليها أنها زيادة وإن كان قد يقع ضائراً من حيث الإخلال بصورة الصلاة.

وما أفيد محل تأمل بلحاظ الشق الأول، فإن المركبات الاعتبارية المتقومة بالقصد لا يصدق عنوان (الزيادة فيها) بالنظر العرفي ما لم يكن بقصد الجزئية أو الظرفية وإن كان المكرر مسانخاً لأجزاء الصلاة.

**080**

**والحاصل:** أنه بعد الفراغ عن كون قصد صلاة العصر ممن هو في الظهر غير ضائر إما لكونه من باب الخطأ في التطبيق أو لشمول روايات (الصلاة على ما افتتحت) لمثله والمفروغية عن كون الإتيان بتكبيرة الإحرام بقصد العصر ليس زيادة في الظهر، بلحاظ أن مناط الزيادة هو الإتيان بالمسانخ بقصد الجزئية أو الظرفية من الصلاة التي مازال فيها، وأما الإتيان بالمسانخ بقصد الشروع في صلاة أخرى فليس مصداقاً للزيادة في الصلاة التي هو فيها.

وقد يقال: إن الركوع بقصد العصر مانع من صحة ما بيده ظهراً، بلحاظ أن مفاد معتبرة القاسم بن عروة: (لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فإن السجود زيادة في المكتوبة) أن الإتيان بسجدة التلاوة زيادة في الصلاة، فمن باب أولى أن يكون الإتيان بالركوع زيادة في الصلاة.

ولكنه محل تأمل، حيث إن مورد الرواية الشريفة الإتيان بالسجدة أو الركوع ضمن الصلاة بقرينة الإتيان بالسجدة امتثالاً للأمر بسجود التلاوة بسبب قراءة إحدى العزائم فيها، وأما الإتيان بالركوع بقصد صلاةٍ أخرى فهو خارج عن موردها.

**المحتمل الثاني:** صحة ما بيده عصراً، ويبتني تنقيح ذلك على ذكر مطالب:

**المطلب الأول:** أن صحة ما بيده العصر يتوقف على أمرين:

الأمر الأول: أن شرطية الترتيب مما فات محلها، فمقتضى حديث (لا تعاد) صحة العصر.

الأمر الثاني: أن الركعة التي وقعت منه بقصد العصر سهواً وإن كانت قطعاً للظهر، لكن القطع الذي وقع منه وقع منه سهواً، والقطع الواقع سهواً ليس مانعاً من المقربية.

وقد يقال في المقابل: إن مقتضى إطلاقات روايات العدول انكشاف عدم صحة وقوعها عصراً.

ولكن ظاهر تعليقات الأعلام على هذه المسألة من العروة عدم إحراز شمول روايات العدول لمحل الكلام بلحاظ أن ظاهر روايات العدول هو العدول من اللاحقة إلى السابقة، بمعنى تحويل تمام ما بيده إلى السابقة، وأما قطع ما بيده وإتمام السابقة فليس مصداقاً للعدول المنظور إليه في هذه الروايات.

**المطلب الثاني:** على فرض صحة ما بيده عصراً فقد يقال: إن وظيفة المكلف التخيير بين أن يتمها ظهراً أو يتمها عصراً.

والسر في ذلك أنه لا مانع من ذلك إلا حرمة القطع، بمعنى أن ما سبق منه وإن كان قطعاً سهوياً، إلا أن ما سيأتي منه بقصد العصر قطع عمدي للظهر، ولو أنه أتم الظهر لكان قطعاً عمدياً للعصر، إلا أن حرمة قطع الظهر أو العصر غير متنجزة في حقه، وذلك لثلاثة وجوه:

**الوجه الأول:** أن يدعى أن حرمة كل منهما دورية، فإن حرمة قطع الظهر فرع عدم شمول الأمر بالعصر لهذه الصلاة، إذ لا يجتمع حرمة قطع الظهر مع شمول الأمر بالعصر للصلاة التي بيده، وعدم شمول الأمر بالعصر لما بيده فرع فعلية حرمة قطع الظهر، وبالعكس أيضاً فإن فعلية حرمة قطع العصر فرع عدم شمول الأمر بالظهر للظهر التي كانت لم تتم، وعدم شمول الأمر بالظهر لها فرع حرمة قطع العصر التي دخل فيها، فحيث إن حرمة قطع كل منهما متوقفة على عدم شمول الأمر للأخرى، وعدم شمول الأمر للأخرى متفرع على فعلية حرمة القطع كانت حرمة القطع دورية فلا فعلية لها.

**الوجه الثاني:** أن يقال إن الدور المعي من الطرفين ليس مستحيلاً، ولكن لا شمول في دليل حرمة القطع لمثل هذه الصلاة التي يكون قطع فريضة إتماما لفريضة أخرى، فإن قطع الظهر يكون إتماماً للعصر وقطع العصر يكون إتماماً للظهر، ولا يحرز شمول أدلة حرمة قطع فريضة لما يكون بنفسه إتماماً لفريضة أخرى يكون الأمر بها أمراً فعلياً في حقه.

**الوجه الثالث:** أن يقال: لو فرض أن حرمة القطع فعلية فحيث لا يمكن للمكلف امتثال كلتا الحرمتين كان من موارد التزاحم لقصور القدرة عن الجمع بين الامتثالين، والوظيفة هي التخيير.

**المطلب الثالث:** قد يقال بأن حرمة قطع الظهر هي المقدمة، وذلك لأحد وجهين:

**الوجه الأول:** تقديم أحد المتزاحمين على الآخر بالسبق الزماني، كما لو فرض أن المكلف قاصر عن القدرة على القيام، فإما أن يقوم لصلاة الظهر فيصلي العصر عاجزا، أو يجلس في صلاة الظهر كي يتمكن من القيام لصلاة العصر، فيقال: يتعين عليه صرف القدرة في الظهر لسبقها على زمان العصر.

ولكن المعروف بين المحققين أن السبق الزماني ليس من مرجحات باب التزاحم في مقام الامتثال، والسر في ذلك أن التكليفين فعليان في حقه، فكما أن التكليف بالظهر فعلي في حقه فالتكليف بالعصر فعلي في حقه لأن التكليف بالفريضتين فعلي منذ دخول وقت الصلاة، فبما أن التكليفين فعليان فكل منهما يأمر المكلف بصرف القدرة في امتثاله، وصرف القدرة في أي منهما تفويت اختياري للقدرة على امتثال الآخر، ولا مرجح لأحدهما على الآخر إلا أن أحدهما أسبق زماناً، والترجيح به أول الكلام.

وكذلك الأمر في محل الكلام، فإن امتثال حرمة قطع الظهر لا ميزة له على امتثال حرمة قطع العصر إلا أن المأمور به هو سبق الظهر، والمفروض أن التكليف بحرمة القطع في كل منهما فعلي، فترجيح أحدهما على الآخر خصوصاً مع وحدتهما زمانا كما في المقام بلا وجه.

**الوجه الثاني:** ما ذكره فقيه عصره سيد المستمسك قدس سره [ج7 ص603 الطبعة القديمة] من تعين حرمة قطع الظهر لا لأجل الترجيح بالسبق الزماني، بل لأجل أن دليل وجوب إتمام العصر غير شامل له، وذلك لإحدى نكتتين:

**النكتة الأولى:** اللغوية، لأن المكلف لو شمله وجوب إتمام العصر فهو بمجرد أن يتلبس بأي عمل سيكون ذلك العمل قطعاً عمدياً لصلاة الظهر، فإذا صار قطعاً عمدياً لصلاة الظهر صارت باطلة، وإذا صارت باطلة وجب عليه العدول من العصر إلى الظهر فلا ثمرة في وجوب إتمام العصر فهو لغو.

**النكتة الثانية:** أن يقال: لا يحرز شمول الأمر بوجوب إتمام صلاة يترتب عليه الأمر بعدمه، إذ كيف يقال: هو مأمور بإتمام فريضة لو شرع في إتمامها للزمه عدم إتمامها، والأمر بالإتمام الذي يترتب عليه الأمر بعدم الإتمام مما لا يحرز فعليته في حق المكلف بقطع النظر عن محذور اللغوية.

فتلخص من ذلك أن إتمام ما بيده عصراً مما لا مصحح له فيتعين عليه الرجوع إلى الظهر لإتمامها.

**081**

**تعقيب:** لو قيل بصحة ما دخل فيه المكلف عصراً فهل يمكنه من أجل رعاية شرطية الترتيب بين الفريضتين في الأجزاء الباقية أن يقحم الظهر في العصر، بمعنى أن يتم الظهر ويعود للعصر من حيث وقف؟

وهذا يبتني على دفع المانع، فقد يقال: إن المانع من إقحام الفريضة في الفريضة أحد أمور:

**الأول:** ما أشار إليه الشيخ الأعظم قدس سره في الرسائل من أن ظاهر بعض الأدلة اعتبار الهيئة الاتصالية للصلاة، ومن تلك الأدلة موثقة سماعة حيث قال فيها: (أما التبسم فلا يقطع الصلاة وأما القهقهة فهي تقطع الصلاة) فإن المدلول الالتزامي لهذه الرواية أن للصلاة هيئة اتصالية تنقطع ببعض العوامل، وإقحامُ فريضة في فريضة مما يقطع الهيئة الاتصالية فيكون ذلك مبطلاً للصلاة التي أقحم فيها صلاة أخرى.

ولكن يلاحظ على ذلك أنه لا مدرك ولا دليل على اعتبار الهيئة الاتصالية في الصلاة وراء اعتبار الأجزاء والشرائط، وغاية ما يستفاد عرفاً من قوله عليه السلام: (وأما القهقهة فهي تقطع الصلاة) الإرشاد إلى المانعية، وليس الإرشاد إلى اعتبار الهيئة الاتصالية، ويؤكد ذلك أن الظاهر عرفا كون الموثقة على وزان صحيحة زرارة عن أبي عبد الله ع (القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض الصلاة ) مع وضوح أن المستفاد من الصحيحة مجرد ببان المانعية لا اعتبار الهيئة الاتصالية، وإلا فهناك روايات أخرى قد دلت على اغتفار ما يقطع الهيئة الاتصالية، ففي صحيح الحلبي: (عن الرجل يريد الحاجة وهو في الصلاة فقال: يومي برأسه ويشير بيده ويسبح والمرأة إذا أرادت الحاجة وهي تصلي فتصفق بيديها) مع أن التصفيق مناف للهيئة الاتصالية عرفاً، وصحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: (عن الرجل يكون في صلاته فيرمي الكلب وغيره بالحجر ما عليه قال ليس عليه شيء ولا يقطع ذلك صلاته).

**الثاني:** أن يقال: إن الموالاة معتبرة بين أجزاء الصلاة، فإقحام صلاة الظهر في صلاة العصر ثم الرجوع إلى العصر إخلال بالموالاة بين أجزاء صلاة العصر.

ويلاحظ عليه أن الموالاة بين الأجزاء بعنوان الموالاة ليست معتبرة في الصلاة، وإنما ما قام عليه المرتكز المتشرعي مانعية ما يمحو صورة الصلاة المتحقق إما بالفصل الطويل بالسكوت أو بالتلبس بما لا ينسجم مع صورة الصلاة نحو الوثبة والرقص والقفزة، لا شرطية الموالاة، فإذا فعل ما يمحو صورة الصلاة أوجب البطلان لمحو صورة الصلاة لا للإخلال بالموالاة.

ومن الواضح أن الصغرى غير متحققة في المقام، فإن الاشتغال بصلاة أخرى لا يوجب محو صورة الصلاة كي يكون مبطلاً.

**الثالث:** أن يقال: إن المانع من إقحام صلاة في صلاة أنه إذا أقحم صلاة أخرى فقد زاد سجوداً وركوعاً في الصلاة الأولى، وظاهر معتبرة القاسم بن عروة في قوله عليه السلام: (لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم فإن السجود زيادة في المكتوبة) أن سجود التلاوة زيادة، فالركوع زيادة من باب أولى.

ولكن - كما سبقت الملاحظة على الاستدلال بالمعتبرة - أن مورد المعتبرة أن يأتي بسجدة التلاوة امتثالاً للأمر بسجود التلاوة الناشئ عن قراءة إحدى سور العزائم في الصلاة، ومن الواضح أن قراءة سورة العزيمة إنما يصدر من المكلف من حيث كونه من توابع الصلاة مما يعني صدور السجود ضمن الصلاة، أي بقصد كون السجود مظروفاً للصلاة، وأما الإتيان بالسجود والركوع بقصد كونه من صلاة أخرى لا ضمن الصلاة التي هو فيها فليس داخلا تحت مدلول المعتبرة فتأمل.

**الرابع:** ما أشار إليه سيد المستمسك قدس سره من أن التسليم الواقع مخرج من الصلاتين، فإذا أتم الظهر وسلم ثم عاد للعصر وأكملها فإن التسليم داخل الصلاة قد أخرجه من كلتا الصلاتين.

ولكن غاية ما يستفاد من دليل مخرجية التسليم - كما في قوله عليه السلام: (كل ما ذكرت الله عز وجل به والنبي فهو من الصلاة فإذا قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت) - كونه بصدد بيان الصيغة المخرجة لا بيان مخرجية التسليم كي يتمسك بإطلاقه للمقام، والمنصرف منه أن التسليم مخرج من الصلاة التي قصد التسليم لها بلحاظ أن الصلاة مركب خاص تحريمه التكبير وتحليله التسليم، فالتسليم بقصد الجزئية من الظهر مخرج عن صلاة الظهر لا عن صلاة العصر.

**فتلخص من ذلك** أن لا مانع من إقحام فريضة في فريضة، إلا أن ما قامت عليه المرتكزات المتشرعية أن الصلاة تشريعاً وامتثالاً توقيفية، ولم يعهد في المرتكزات تداخلها فلا يحرز إطلاق الأمر بها لمثل صورة الإقحام، وبذلك تم الكلام في الصورة الأولى من الفرع السابع وبه يتبين حكم الصورة الثانية، وهي ما إذا تلبس بركوع آخر من العصر ثم التفت لنقص الظهر فإن حكمها حكم فعل المنافي بينهما من حيث عدم إمكان تتميم الظهر وعدم إمكان رعاية الترتيب في الأجزاء الباقية من صلاة العصر.

**الفرع الثامن: قال سيد العروة قدس سره: (إذا صلى صلاتين ثم علم نقصان ركعة أو ركعتين من إحداهما من غير تعيين).**

وهنا صور ثلاث:

١- أن يعلم بنقص ركعة من إحدى الصلاتين بعد فعل المنافي.

٢- أن يعلم بنقص ركعة من إحدى الصلاتين قبل فعل المنافي.

٣- أن يعلم بنقص ركعة من إحدى الصلاتين وقد خرج وقت الصلاة الأولى.

**الصورة الأولى:** أن يعلم المصلي بعد الفراغ من الصلاتين وفعل المنافي - كالحدث - بنقص إحدى الصلاتين من غير تعيين.

**وهنا رأيان:**

**الأول:** ما هو ظاهر العروة من التفصيل بين مختلفتي العدد فتجب إعادة الصلاتين، ومتحدتي العدد فيكفي إعادة صلاة عما في الذمة.

وتقريب كلامه قدس سره أن الوظيفة الأولية في مثل المقام إعادة الصلاتين، وذلك لتعارض قاعدتي الفراغ فيهما، فإنه حيث يحتمل نقص الأولى ينفي احتمال النقص بقاعدة الفراغ، وحيث يحتمل نقص الثانية فينفيه بقاعدة الفراغ، ولكنه يعلم نقص إحداهما قطعاً، فيقع التعارض بين قاعدتي الفراغ في الصلاتين، ومقتضى تعارض الأصول منجزية العلم الإجمالي لعلمه بنقص إحداهما فيجب عقلاً إعادة الصلاتين.

ولكن تارة تكون الصلاتان مختلفتي العدد وأخرى تكون الصلاتان متحدتي العدد، فإن كانت الصلاتان مختلفتين عدداً - كالمغرب والعشاء - وبعد أن أتمهما وأحدث علم بنقص ركعة إما في المغرب أو في العشاء، فتجب إعادة الصلاتين لمنجزية العلم الإجمالي.

وأما إذا كانت الصلاتان المترتبتان متحدتين في العدد كالظهر والعصر وبعد أن أحدث علم أن إحداهما ناقصة ركعة أو ركعتين إما الظهر أو العصر فتارة يعلم بصحة إحداهما ونقص الأخرى وتارة يعلم بنقص إحداهما ويحتمل نقص الأخرى أيضاً.

فإن كان يعلم بصحة إحداهما ونقص الأخرى أجزأه أن يعيد صلاة واحدة ولا حاجة لإعادة الصلاتين، لأنه يقطع بصحة إحداهما، فمتى أتى بأربع عما في الذمة قطع وأحرز فراغ عهدته من كلتا الصلاتين لعلمه بصحة إحداهما. وأما احتمال الإخلال بشرطية الترتيب لاحتمال أن الباطل هو الأولى فكيف تصح منه الثانية مع فقد الترتيب، فلا يضر لسقوط شرطية الترتيب في المقام بمقتضى حديث (لا تعاد) حيث إن الإخلال بشرطية الترتيب عن جهل، إذ لم يلتفت لبطلان الأولى إلا بعد الفراغ من الثانية وفعل المنافي، فيندرج المورد تحت صحيح (لا تعاد).

وأما إذا علم نقص إحداهما واحتمل نقص الأخرى فهنا يعيد إحدى الصلاتين، ويجري قاعدة الفراغ في الأخرى بالعنوان الإجمالي وهو عنوان إحداهما، أو فقل: ما لم يعلم نقصه، لإطلاق دليل قاعدة الفراغ كما في صحيحة محمد بن مسلم: (كل ما مضى من صلاتك وطهورك فأمضه)، بحيث يشمل العنوان التفصيلي والعنوان الإجمالي، وبذلك قد أحرز صحة إحداهما بالإعادة والأخرى بالتعبد بواسطة قاعدة الفراغ.

**الرأي الثاني:** ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره الشريف في الصلاتين المتحدتين عدداً وهو أن مقتضى صحيحة زرارة: (إذا نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وأنت في الصلاة أو بعد فراغك فانوها الأولى ثم صل العصر فإنما هي أربع مكان أربع) إمكان إعادة صلاة واحدة بقصد العصر بلحاظ أن مورد العدول أن يعلم بعدم الإتيان بالصلاة الأولى، فمتى علم بعدم الإتيان بالصلاة الأولى عدل بالثانية إليها وهو مما يصدق في المقام، فإنه: إن كان الخلل في الظهر فالعصر صحيحة، وإذا كانت العصر صحيحة عدل بها إلى الظهر بمقتضى الصحيحة، وإن كان الخلل في العصر فقد أتى بظهر صحيحة فيكفيه على كل حال في مقام الفراغ الإتيان بالعصر، لأن الخلل إما فيها فيعيدها وإما في الظهر ومقتضى صحيحة زرارة أن من لم يأت بالظهر بعد الفراغ من العصر عدل بالعصر إليها.

**والنتيجة:** إمكان إفراغ ذمته بإعادة الصلاة بعنوان العصر، وإن كان ما ذكره سيد العروة متيناً - وهو إعادة صلاة عما في الذمة -.

ولكن سبق البحث في أن قوله عليه السلام: (أو بعد فراغك) معتمد في مقام العمل أم لا، وقلنا أن المشهور قد أعرض عن العمل بهذه الفقرة - وهي العدول من اللاحقة إلى السابقة إذا تذكرها بعد الفراغ -، وإعراض المشهور مانع من الوثوق بصدور هذه الفقرة من المتن، أو منشأ عقلائي مانع من شمول دليل حجية خبر الثقة لها أو جريان الأصول اللفظية فيها فلا يمكن العمل عليها.

**082**

**وهنا عدة تنبيهات:**

**التنبيه الأول:** قد يقال في المقام بإمكان تصحيح الأولى بالأصل المؤمن بلا معارض، وذلك بأحد وجهين:

**الوجه الأول:** أن العلم الإجمالي بنقص أحد الفرضين ينحل لعلم تفصيلي ببطلان الثانية بعنوان العصر إما لفقد الترتيب أو لنقصها مع فرض عدم إمكان تتميمها لوقوع المنافي بعدها، فتجري قاعدة الفراغ في الأولى بلا معارض.

ولكنه مبني على بقاء اعتبار شرطية الترتيب، وأما لو قلنا بسقوطها بلحاظ أن المكلف لم يعلم بنقص أحد الفرضين إلا بعد الفراغ منهما وفعل المنافي، فلو كان الفرض الأول ناقصاً واقعاً كان إخلال المكلف بالترتيب حينئذ عن جهل قصوري، والاشتراط حينئذ منفي بقاعدة (لا تعاد) فلا يوجد علم تفصيلي ببطلان الفرض الثاني بعنوان العصر كي تجري قاعدة الفراغ في الأول بلا معارض.

**الوجه الثاني:** ما أفاده الشيخ المرتضى الحائري [في كتابه خلل الصلاة وأحكامه ص714] من أنه قد يقال بالتفصيل بين فرض صدور الثانية من باب تطبيق ما في الذمة عليها وفرض صدورها لا بهذا النحو، وتقريب كلامه: أن المكلف حيث تجاوز المحل الشرعي للأولى بدخوله في الثانية جرت في الأولى قاعدة التجاوز، وحيث تجاوز المحل الشرعي للثانية بالتلبس بالحدث جرت فيها قاعدة التجاوز فتتعارض القاعدتان، والمرجع بعد ذلك للأصل المحكوم وهو الاستصحاب.

وفيه تفصيل: فإن المكلف تارة تصدر منه الصلاة الثانية - كصلاة العصر - بنحو الموضوعية، بمعنى أنه قصد العصر بعنوانها بحيث لو كانت الظهر هي الناقصة لم تقع العصر مكانها، لأن الصلوات عناوين قصدية، فلا تقع إحداها مكان الأخرى، فإذا قصد العصر كذلك وقد علم بنقص إحدى الصلاتين فلا يحتمل حينئذ الزيادة كي ينفى باستصحاب عدم الزيادة، بل مقتضى استصحاب النقص في الفرضين إعادتهما.

وتارة تصدر منه الصلاة الثانية بقصد امتثال الأمر الفعلي في حقه الذي يقبل أن ينطبق على الأولى لو كانت هي الناقصة، فحينئذ حيث يحتمل أن الأولى هي الناقصة فالناقص منها قد تم بمقدار من الثانية، فليس المحتمل الا الزيادة لا النقيصة، فإنه على فرض نقص الأولى فقد تمت قطعاً بمقدار من الثانية، وإنما المحتمل هو زيادتها بالمقدار الباقي من الثانية، وبناءً عليه يمكن التعبد بصحة الأولى وبطلان الثانية.

أما التعبد ببطلان الثانية فلاستصحاب النقص فيها، أي: استصحاب عدم الإتيان بالركعة الأخيرة منها، ولا يمكن تتميمها لوقوع المنافي بعدها.

وأما التعبد بصحة الأولى فباستصحاب عدم الزيادة، لأن الأولى لو كانت هي الناقصة فقد تمت بركعات الثانية وإضافة مقدار فيها، وهذا يعني الزيادة في الأولى، فاحتمال نقص الأولى مساوق لاحتمال الزيادة فيها، فينفى احتمال الزيادة باستصحاب عدم الزيادة، وعليه يجب عليه إعادة الثانية أو إعادة رباعية عما في الذمة.

ولكن قد يلاحظ على ذلك بأن استصحاب عدم الزيادة في الأولى لا يثبت التمامية إلا بالأصل المثبت، إذ المفروض أن المكلف يعلم بنقص إحدى الصلاتين، وهذا مساوق للعلم بأن الأولى إما تامة أو مشتملة على الزيادة لعدم احتمال نقصها، وبناءً عليه فاستصحاب عدم الزيادة لا يثبت الطرف الآخر للعلم الإجمالي وهو التمامية التي محل شكه إلا بالملازمة العقلية، أي: أن لازم عدم الزيادة في الأولى مع علمه الوجداني بأنه إن لم تزد فقد وقعت تامة ثبوت التمامية.

فالصحيح ما سبق من أنه إن علم بصحة إحداهما كفاه الإتيان برباعية عما في الذمة، وإن علم بنقص إحداهما وشك في الأخرى يعيد إحداهما ويجري قاعدة الفراغ في الأخرى بالعنوان الإجمالي، وهو عنوان ما لم يعلم نقصه أو عنوان إحداهما.

**التنبيه الثاني:** كان الكلام فيما إذا وقع المنافي بعد الصلاة الثانية، أي: بعد أن صلى الثانية وأحدث علم بنقص في إحدى الصلاتين، فهنا لا فرق بين وقوع المنافي بين الصلاتين أو عدم وقوعه، لأنه متى وقع المنافي بعد الصلاتين فالتتميم غير ممكن، إذ لا يمكن إلحاق ركعة بالصلاة الثانية بقصد تتميم الناقص سواء أكان هو الأولى أو الثانية، بلا فرق بين وقوع الحدث بين الصلاتين أو عدمه.

وأما إذا وقع الحدث بعد الأولى ولم يقع بعد الثانية، أي أنه بعد أن صلى الظهر وتشهد وسلم أحدث ثم توضأ وصلى العصر، ثم علم بنقص في إحداهما ففي مثل هذا الفرض أفيد في كلمات الشيخ الحائري قدس سره [خلل الصلاة وأحكامه ص713] أنه يمكن القول بجريان قاعدة التجاوز في الأولى بلا معارض مع تتميم الثانية بركعة من دون حاجة لإعادة صلاة. وبيان ذلك بذكر مقدمتين:

**المقدمة الأولى:** أن المكلف بعد أن أحدث بعد الصلاة الأولى فقد تجاوز المحل الشرعي للصلاة، لأن الصلاة مشروطة بأن لا يقع الحدث فيها، وبالمآل هي مشروطة بأن تقع قبل الحدث، فمتى ما تلبس المكلف بالمنافي وشك فيها فقد تجاوز المحل الشرعي للصلاة، وبما أنه تجاوز المحل الشرعي للصلاة الأولى وشك هل وقعت تامة أم لا فهي موضوع لقاعدة التجاوز.

ولكن لقاعدة التجاوز في الصلاة الأولى أثران:

**الأثر الأول:** هل وقعت الركعة المشكوكة في محلها قبل التشهد والسلام أم لا؟

**الأثر الثاني:** هل أن المنافي وقع أثناء الصلاة أم بعدها؟

ونتيجة الشك في النقص يشك في هذين الأمرين، ولأجل ذلك إذا جرت قاعدة التجاوز في الأثر الأول نفت الأثر الثاني وليس العكس، بمعنى أن المكلف بعد وقوع التسليم منه يشك في وقوع ركعة تامة في محلها - أي: قبل التشهد والتسليم - فهو يشك في صحة الصلاة من هذه الجهة، وبجريان قاعدة التجاوز يثبت أن الركعة المشكوكة وقعت في محلها، ومعنى أنها وقعت في محلها أنها وقعت قبل المنافي لعلمه وجداناً أنه لم يصدر منه الحدث قبل التسليم ، فإذا كان مقتضى التلبس بالتسليم تجاوز محل الركعة المشكوكة، وتجاوز محلها يعني- ببركة جريان قاعدة التجاوز - وقوع الركعة قبل التسليم الذي هو ظرف الخلو من الحدث، فبذلك يرتفع الشك في المنافي من حيث وقوعه في الصلاة، فإذا جرت قاعدة التجاوز في الأثر الأول وأحرز أن الركعة المشكوكة وقعت في محلها ارتفع الشك في الأثر الثاني، فلا موضوع لإجراء قاعدة التجاوز في الثاني، مما يعني أن قاعدة التجاوز بلحاظ إثبات وقوع الركعة قبل التسليم حاكم على قاعدة التجاوز بلحاظ الأثر الآخر (بتقريب أن المكلف حيث تلبس بالحدث وشك في وقوع الركعة الأخيرة قبله ليكون خارج الصلاة أو لم تقع فيكون في الصلاة فإنه تجري في حقه قاعدة التجاوز لإثبات تمامية الصلاة قبل الحدث) ولا عكس، لأن جريانها في الأثر الثاني وهو وقوع الركعة قبل الحدث لا يثبت الأثر الأول وهو تمامية الصلاة بتمام أجزاءها بوقوع الركعة قبل التسليم، أو فقل إن مقتضى قاعدة التجاوز عدم وقوع الحدث أثناء الصلاة، لكنه لا يثبت وقوع الركعة قبل التشهد والتسليم إلا بالملازمة العقلية، إذ لازم عدم وقوع المنافي أثناء الصلاة أن الركعة المشكوكة وقعت قبل التسليم.

وعليه فتجري قاعدة التجاوز بلحاظ الأثر الأول فيثبت بذلك أن الصلاة تامة.

**المقدمة الثانية:** بعد المفروغية عن جريان قاعدة التجاوز في الصلاة الأولى بعد التلبس بالتسليم وإثبات أنها تامة الركعات تكون معارضة بقاعدة التجاوز في الصلاة الثانية، إذ المفروض أن المكلف قد شك في النقص بعد التشهد والتسليم، فقد حصل التجاوز في الثانية أيضا لأنه تشهد وسلم ثم شك، فتحقق موضوع قاعدة التجاوز في الصلاة الثانية، أو فقل: تتعارض قاعدة التجاوز في الصلاة الأولى مع قاعدة الفراغ في الصلاة الثانية فيتساقطان، وتصل النوبة إلى الأصل المحكوم وهو قاعدة التجاوز في الصلاة الأولى بلحاظ الأثر الثاني، فإن الذي منع جريان قاعدة التجاوز في الصلاة الأولى بلحاظ الأثر الثاني جريانها بلحاظ الأثر الأول، فإذا سقط جريانها بلحاظ الأثر الأول نتيجة المعارضة مع جريانها في الثانية جرت قاعدة التجاوز في الصلاة الأولى بلحاظ الأثر الثاني وهو نفي وقوع المنافي أثناءها.

ونتيجة ذلك التعبد بصحة الأولى ببركة قاعدة التجاوز وتتميم الثانية بمقتضى استصحاب النقص أو قاعدة الاشتغال.

**ولكن يلاحظ على ما أفيد:**

**أولاً:** بأن المثبتية في كلا الطرفين، لأن قاعدة التجاوز إنما تجري بلحاظ الأثر الحيثي، أي أن غاية قاعدة التجاوز في الصلاة الأولى إثبات الركعة الأخيرة من حيث كونها قبل التسليم، لا من تمام الحيثيات، وإثبات وقوعها قبل المنافي أو نفي وقوع المنافي أثناءها إنما هو بالملازمة العقلية، فهو من الأصل المثبت، بلحاظ أنه لا يترتب نفي وقوع المنافي أثناء الصلاة على مؤدى قاعدة التجاوز إلا بضم العلم الخارجي بأن الحدث لم يحصل قبل التسليم، ومتى احتيج في ترتب الأثر الى ضميمة العلم الوجداني بعنصر آخر كان إثباته من الأصل المثبت، وكذلك جريان قاعدة التجاوز من حيث الأثر الثاني - وهو وقوع الركعة قبل الحدث - فإنه يثبت وقوعها قبل التسليم بضم العلم الوجداني بأن لا حدث قبل التسليم، فإذا وقعت الركعة قبل الحدث والتسليم قبله فلازمه عقلاً أن الركعة الأخيرة وقعت قبل التسليم، فجريان قاعدة التجاوز بلحاظ كل من الأثرين مثبت بلحاظ الآخر، وبالتالي فقاعدة التجاوز بلحاظ الأثر الأول وبلحاظ الأثر الثاني في عرض واحد، وكلاهما معارض بجريان قاعدة الفراغ في الصلاة الثانية، فتستقر المعارضة بين الأصول، ومقتضى ذلك إعادة إحدى الصلاتين في المتحدتين عدداً وإعادتهما في المختلفتين عدداً.

**وثانياً:** أن ما ذكره مبني على انحلال العلم الإجمالي بالأصل الطولي - بلحاظ أنه لما سقط الأصل الحاكم بالمعارضة وهو قاعدة التجاوز الجارية لإثبات الركعة قبل التسليم، وصلت النوبة للأصل الطولي وهو الأصل المحكوم وهو قاعدة التجاوز لإثبات وقوع الركعة قبل الحدث، وانحل به العلم الإجمالي حكماً-، وهو محل بحث تعرض له السيد الصدر في البحوث [ج5 ص214].

**083**

**التنبيه الثالث:** كان الكلام في الصورة الأولى - وهي إذا ما علم بعد الفراغ من الصلاتين وحدوث المنافي أنه نقص ركعة من إحداهما -، وقلنا بأن الوظيفة إعادة إحدى الصلاتين إذا كانتا متحدتين في العدد، ولا فرق في ذلك بين كون الصلاتين مترتبتين أو غير مترتبتين، كما لو فرض أن عليه قضاء ظهرين أو قضاء عشاءين أو قضاء ظهر وعشاء، وبعد أن فرغ من القضاءين وحدوث المنافي منه علم بنقص ركعة من إحداهما فالكلام هو الكلام، وهو أن وظيفته إعادة واحدة منهما عما في الذمة، فلا فرق في الحكم المذكور بين المترتبتين وغيرهما.

**الصورة الثانية:** أن يعلم بنقص ركعةٍ من إحدى الصلاتين قبل فعل المنافي، كما لو فرغ من الصلاتين ثم علم قبل أن يستدبر أو يحدث أنه نقص ركعة من إحداهما، فهنا محتملان:

**المحتمل الأول:** ما ذكره سيد العروة قدس سره من أن وظيفته أن يضم إلى الصلاة الثانية ركعة ثم يأتي بسجدتي السهو احتياطاً لاحتمال زيادة السلام ثم يعيد الصلاة الأولى.

**المحتمل الثاني:** ما في كلمات سيدنا قدس سره من أنه مخير بين أن يأتي بما ذكر في العروة أو أن يحدث المنافي اختياراً ويكتفي بإعادة إحدى الصلاتين في المتجانستين.

والكلام فعلاً في التعليق على المحتمل الأول - وهو ما ذكر في متن العروة - حيث إنه قد اشتمل على حكمين:

**الحكم الأول:** أن يأتي بسجدتي السهو.

**الحكم الثاني:** أن يضم ركعة للصلاة الأخيرة مضافاً لإعادة الصلاة الأولى.

والتعليق على الحكم الأول - وهو الإتيان بسجدتي السهو لاحتمال زيادة السلام باعتبار أن الصلاة لو كانت ناقصة فإن السلام وقع في غير محله، ومقتضى وقوعه في غير محله الأمر بسجدة السهو - أن الإتيان به إن كان من باب الاحتياط - كما هو ظاهر العروة - فلا محذور، وإن كان من باب اللزوم ففيه أنه لا مدرك لوجوب سجدتي السهو إلا استصحاب عدم الإتيان بالركعة، بأن يقال: مقتضى استصحاب عدم الإتيان بالركعة أن السلام وقع زائداً فوجب عليه سجدتا السهو، ولكن من الواضح أن استصحاب عدم الإتيان بالركعة الأخيرة لا يثبت زيادة السلام إلا بنحو الأصل المثبت، فإنه لا يترتب على عدم الإتيان بالركعة الأخيرة زيادة السلام كي يكون موضوعاً لوجوب سجدتي السهو.

**فإن قلت:** إن وجوب سجدتي السهو بالعلم الإجمالي، حيث إن لدى المكلف علماً إجمالياً بأنه إما الصلاة الأولى ناقصة فيجب إعادتها أو الصلاة الثانية ناقصة فالسلام وقع زائداً فهو يعلم إما بوجوب إعادة الأولى أو بوجوب سجدتي السهو للسلام الزائد في الثانية.

**قلت:** هذا العلم الإجمالي منحل بجريان أصلٍ إلزاميٍّ في أحد طرفيه وهو استصحاب عدم الإتيان بالركعة الأخيرة من الصلاة الأولى، لأنه إذا علم إما بنقصان الصلاة الأولى أو وجوب سجدة السهو لزيادة السلام في الثانية فهناك أصل يثبت نقص الأولى، وهو استصحاب عدم الإتيان بالركعة الأخيرة من الصلاة الأولى، ومقتضى هذا الاستصحاب انحلال العلم الإجمالي حكما بثبوت النقص في الأولى بمقتضى الاستصحاب، فتجري البراءة عن وجوب سجدتي السهو لاحتمال زيادة السلام بلا معارض.

والحكم الثاني - وهو أن يضم ركعة للصلاة الثانية - فما هو الملزم لضم الركعة؟ أي: هل يجب تكليفاً على المكلف أن يضم ركعة للصلاة الثانية، أو أنه مخير بين أن يضم الركعة ويعيد صلاةً أو لا يضمها مع إعادة الصلاة. وظاهر عبارة سيد العروة قدس سره أنه ملزم بذلك تكليفاً، أي: يلزمه ضم ركعة للصلاة الثانية.

فإن قلنا بمشروعية إقحام صلاةٍ في صلاةٍ - كما هو مسلك المحقق النائيني قدس سره - فحينئذ لو ضم ركعة إلى الصلاة الثانية تمت صلاته، لأنه إذا ضم ركعة إلى الصلاة الثانية أحرز صحة الصلاتين. فإن كان النقص في الثانية فقد ضم إليها الركعة، وإن كان النقص في الأولى فقد فصل بينهما بصلاة ثم أتمها بركعة فتمت الأولى أيضاً، غايته أنه أقحم صلاة في صلاةٍ والمفروض - على مبنى مشروعية الإقحام - أن ذلك غير ضائر بصحة الصلاة، فبضم ركعة للصلاة الثانية يحرز صحة الصلاتين.

وإنما الكلام على مسلك المشهور - من عدم مشروعية إقحام الصلاة في الصلاة - فما الملزم لضم ركعة للصلاة الثانية على هذا المبنى؟ وتارة نتكلم على مسلك سيدنا الخوئي قدس سره وأخرى على مسلك المشهور.

أما على مسلك سيدنا قدس سره - من أن العصر تحل محل الظهر بناءً على صحيحة زرارة: (إذا نسيت الظهر وذكرتها وأنت في العصر أو بعد فراغك منها فانوها الأولى فإنما هي أربع مكان أربع) - فلا ملزم لضم ركعة، فإنه إن كانت الظهر صحيحة وتامة فعليه إعادة العصر، وإن كانت الظهر ناقصة حلت العصر محلها، والنتيجة أن المكلف يحرز امتثال الأمر بالظهر، أي: أن الأمر بالظهر قد سقط جزماً، إما لأنه أتى بها أو لأن العصر حلت محلها، وعلى هذا فما فائدة أن يضم ركعة للصلاة الثانية؟!

**قد يقال:** إن الفائدة إحراز صحة الصلاتين، فالظهر قد أحرز امتثالها، والعصر أحرزها بضم ركعة إلى الثانية، ولكنه مجرد احتمال، أي: غاية ما حصل له احراز امتثال الأمر بالظهر، وأما أنه أحرز صحة العصر فلا، ومجرد ضم ركعة إلى العصر غايته احتمال صحة كلتا الصلاتين، وهذا الاحتمال منفي باستصحاب النقص في الصلاة الأولى، فإن مقتضى استصحاب عدم الإتيان بالركعة الأخيرة في الصلاة الأولى أنه وإن أتى بركعة مع الصلاة الثانية إلا أن احتمال النقص قائم، فلا يجديه ضم ركعة للثانية شيئاً، والمتعين عليه الإتيان بالعصر.

هذا في المتحدتين عدداً، وأما في المختلفتين - كالمغرب والعشاء - فلا يمكنه إحراز الامتثال إلا بضم ركعة للعشاء وإعادة المغرب، والمفروض سقوط شرطية الترتيب للإخلال به سهواً لو كان النقص في المغرب.

وأما على مسلك المشهور الذي لم يعمل بصحيحة زرارة ولا يرى أن العصر تحل محل الظهر في فرض العلم ببطلانها أو بنقصها فالملزم للمكلف بضم ركعة إلى صلاة العصر أحد وجهين:

**الوجه الأول:** العلم الإجمالي، حيث يعلم المكلف إجمالاً إما بنقص الأولى أو بنقص الثانية، ومقتضى هذا العلم الإجمالي أنه إن كانت الأولى هي الناقصة فيجب إعادتها وإن كانت الثانية هي الناقصة فيتممها بركعة، فضم ركعة للثانية أحد طرفي العلم الإجمالي، فمقتضى العلم الإجمالي هو ضم الركعة للثانية.

ولكن تبين النقاش فيه وأن هذا العلم الإجمالي منحل بأصل إلزامي في الطرف الأول، فإن استصحاب عدم الإتيان بالركعة الأخيرة من الصلاة الأولى يثبت نقصها، فإذا ثبت نقص الأولى بمقتضى الاستصحاب انحل العلم الإجمالي لقيام مثبت في أحد طرفيه، فتجري البراءة عن لزوم ضم الركعة للثانية بلا معارض، ويجزيه إعادة صلاة عما في الذمة، فإنه بذلك يحرز امتثال الأمر الفعلي.

هذا في المتجانسين، وأما في المختلفين - كالمغرب والعشاء - فيمكنه إحراز الامتثال إما بإعادة الصلاتين أو بضم ركعة للعشاء مع إعادة المغرب.

**الوجه الثاني:** الاستصحاب، فكما جرى استصحاب النقص في الصلاة الأولى فوجب إعادتها فيجري استصحاب النقص في الصلاة الثانية فيجب ضم ركعة إليها بمقتضى استصحاب النقص بلا حاجة للعلم الإجمالي.

ولكن هناك تأملاً في هذا الباب في الفقه، وهو أنه هل أن حكم من دخل في صلاة صحيحة وجوب الإتمام أو حرمة إيجاد القاطع أثناء الصلاة أو حرمة القطع بحيث يكون لعنوان القطع موضوعية في الحرمة. فالكلام في ما هو المستفاد من الأدلة، هل هو وجوب الإتمام أم حرمة إيجاد القاطع أم حرمة القطع؟

فإن قيل بأن المستفاد من الأدلة وجوب الإتمام - أي من دخل في صلاة صحيحة وجب إتمامها نظير ما قيل في الحج من أن مقتضى قوله تعالى: ﴿فأتموا الحج والعمرة لله﴾ أن من أحرم إحراماً صحيحاً وجب عليه الإتمام، فيقال هنا أيضا أن من كبر لصلاة صحيحة يجب عليه الإتمام. وعلى هذا فيجب الإتمام في المقام، فإنه دخل في صلاة صحيحة لا يدري أتمها أم لا، ومقتضى استصحاب كونه في الصلاة أو استصحاب عدم إتيانه بالركعة الأخيرة هو وجوب الإتمام، فيتم ما ذكره سيد العروة.

وإن قلنا بالثاني - كما قيل في الصوم من أن من صام يحرم عليه إيجاد المفطر أثناء النهار - فيقال: من دخل في الصلاة بإحرام صحيح حرم عليه إيجاد القاطع أثناء الصلاة فيحرم عليه إيجاد الاستدبار أو القهقهة أو الحدث ما دام في الصلاة، وعليه فيتم كلام سيد العروة أيضاً. فإن كونه في الصلاة هو مقتضى الاستصحاب، فإذا ثبت ذلك بالاستصحاب حرم عليه إيجاد القاطع، وعدم ضم ركعة إلى الصلاة إلى حين الشروع في المنافي إيجاد للقاطع فيحرم عليه ذلك، فيلزمه ضم ركعة.

وإن قلنا بالثالث - وهو الصحيح - من أن ما يستفاد من الأدلة هو حرمة القطع بما للعنوان من موضوعية، سواء كان مدرك الحرمة الإجماع أو صحيحة حريز عن زرارة، فاستصحاب الكون في الصلاة لا يثبت أن الاستدبار قطع إلا بالأصل المثبت.

**084**

**والمتحصل:** أن استصحاب الكون في الصلاة لا يثبت أن إيجاد المنافي - كالاستدبار أو الحدث - قطع للصلاة إلا بالأصل المثبت.

وبيان ذلك أن مدرك حرمة القطع صحيحة حريز عن أبي عبدالله عليه السلام: (إذا كنت في صلاة الفريضة فرأيت غلاماً لك قد أبق أو غريماً لك عليه مال أو حية تتخوفها على نفسك فاقطع الصلاة واتبع غلامك أو غريمك واقتل الحية)، فإن الاستدلال بهذه الصحيحة مؤلف من عنصرين:

**العنصر الأول:** أن ظاهرها أن الشرط هو مجموع الأمرين وهما كون المكلف في صلاة الفريضة ووجود العذر المعبر عنه بـ(رأيت غلاما لك قد أبق الخ...)، وليس الشرط خصوص كونه في الصلاة كي يقال: إن الشرطية مسوقة لتحقيق الموضوع فلا مفهوم لها، بل الشرطية المأخوذة في الرواية الشريفة هي الجملة المشتملة على قيد تعبدي وهو وجود العذر وهو كاف في انعقاد المفهوم، حيث يلزم من انتفاءه انتفاء الجزاء تعبداً لا عقلاً.

**العنصر الثاني:** أن ظاهر سياق الرواية إناطة جواز القطع بوجود العذر، ومقتضى المفهوم أنه يحرم القطع مع عدم وجود العذر.

وعلى هذا يتم الاستدلال بالرواية على حرمة قطع الفريضة في فرض عدم العذر المبرر له، إلا أن موضوع الحرمة كما هو مستفاد من قوله: (فاقطع) ما يصدق عليه أنه قطع للفريضة، وبالتالي تدور الحرمة مدار هذا العنوان، ومن هنا جاء الإشكال في أن من شك في الإتيان بالركعة الأخيرة من الصلاة فاستصحاب عدم الإتيان بالركعة الأخيرة لا يثبت أنه لو استدبر أو أحدث كان ذلك قطعاً للصلاة، بل هو من الأصل المثبت، فإنه حيث يحتمل المكلف أن الصلاة تمت والصلاة التامة لا يصدق على الاستدبار بعدها أنه قطع، فإن صدق القطع فرع كون المكلف في الصلاة، وبالتالي فهناك ملازمة عقلية بين الكون في الصلاة وكون الاستدبار قطعاً، فاستصحاب عدم الركعة الأخيرة لا يثبت أن الاستدبار قطع إلا من باب الملازمة العقلية، فيكون أصلاً مثبتاً.

ولكن أحد الأعلام من تلامذة سيدنا الخوئي قدس سرهما في كتابه [الدرر واللئالي ص43] أشكل على ذلك نقضاً وحلاً:

أما النقض فهو أن لازم ما ذكر أن من دخل الصلاة مستصحبا للطهارة لا يحرم عليه القطع، لأن من دخل الصلاة مستصحباً للطهارة ثم استدبر أو وثب فإنه لا يحرز أن ما فعله قطع، إذ لعل الصلاة باطلة، لاحتمال أن استصحاب الطهارة غير مطابق للواقع، فلا يكون الاستدبار قطعا، فاستصحاب الطهارة لا يثبت أن الإتيان بالاستدبار قطع إلا بالأصل المثبت، وبناءً على ذلك لا يحرم عليه القطع ما دام غير متيقن بصحة صلاته واقعاً، وإنما أثبت صحة صلاته ببركة الاستصحاب.

أو ينقض بما هو أدق من هذا المورد، وهو أن يقال: من شك في الركوع بعد ما سجد السجدتين، فإن مقتضى قاعدة التجاوز البناء على أنه أتى بالركوع وإن احتمل عدم إتيانه به، فيقال في المقابل: إن جريان قاعدة التجاوز لإثبات أنه ركع لا يثبت أن الاستدبار، إذ يحتمل أنه لم يأت بالركوع، فيكون الإتيان بالسجدتين بدون ركوع قطعاً للصلاة لكونه زيادة في الركن، وزيادة الركن قطع، فإن القطع هو عبارة عن نقض الصلاة بإيجاد المنافي وهو ما يشترط عدمه كالحدث أو القهقهة ونحو ذلك، ومع احتمال وقوع السجدتين زيادة فقد انقطعت الصلاة فلا يكون الاستدبار قطعاً.

وبالجملة فإن تصحيح الصلاة بأصل عملي - وهو قاعدة التجاوز - لا يلزم منه إثبات صدق القطع على إيجاد المنافي.

وأما الحل فيقال: إن المقصود بالقطع هدم الهيئة الاتصالية وليس شيئاً آخر، فإن هدمها قطع، فمتى ثبت بقاؤها - كما لو شك المكلف أنه هل أتى بالركعة الأخيرة أم لا؟ - فاستصحاب بقاءها - أي بقاء الهيئة الاتصالية - مساوق لكون الخروج عنها قطعا بالوجدان لا بالملازمة العقلية، فإن القطع ليس إلا خرق الهيئة الاتصالية، فمتى ثبت وجودها بالاستصحاب كان الخروج عنها قطعا فيشمله دليل الحرمة، ولا يكون من قبيل الأصل المثبت.

ولكن الإشكال غير وارد لا نقضاً ولا حلاً.

أما النقض الأول - وهو أن لازم ما ذكر أن استصحاب الطهارة في الصلاة لا يثبت صدق عنوان القطع على إيجاد المنافي - مدفوعٌ بأن صدق عنوان القطع لا يرتبط بصحة الصلاة وفسادها، فإن الصلاة الفاسدة تنقطع بالاستدبار أو القهقهة وجداناً، فصدق عنوان القطع عرفاً غير دائر مدار صحة الصلاة، بل يدور مدار كونه في الصلاة ولو كانت فاسدة لعدم الطهارة من الأصل، لكن حيث تلبس المكلف بها فأي مناف يحصل منه يكون قطعاً وجداناً لها. لذلك هناك فرق بين مورد النقض ومحل الكلام، فإن مورد النقض يحرز فيه المكلف أنه في الصلاة وإنما يشك في صحتها وفسادها بسبب الشك في الطهارة، وحيث أنه محرز أنه مازال في الصلاة وجداناً فهو محرز بالوجدان أيضا أن الاستدبار قطع، غاية ما الباب أنه يحرم ببركة استصحاب الطهارة المصحح للصلاة، وأما محل الكلام فإن المكلف يحتمل أنه أتم الصلاة، وعلى احتمال أنه أتم الصلاة لا يكون الاستدبار قطعاً، فلذلك يكون استصحاب كونه في الصلاة لإثبات أن الاستدبار قطع من الأصل المثبت، حيث لم يحرز أنه في الصلاة حتى يصدق على الاستدبار أنه قطع بالوجدان، وهذا هو الفرق بين محل الكلام ومورد النقض.

وأما النقض الثاني فبيانه أن من شك في الركوع بعدما سجد السجدتين فهو يحتمل أنه قطع الصلاة بالإتيان بالزيادة، فإجراء قاعدة التجاوز في الركوع لا يثبت أن الاستدبار قطع لاحتمال انقطاعها بنفس السجدتين، وهذا هو الفرق بين النقض الأول والثاني، ففي النقض الأول يحرز المكلف أنه لم يخرج من الصلاة وإن شك في صحتها لفقد الشرط، بينما في النقض الثاني لا يحرز أنه في الصلاة لاحتمال انقطاعها بالزيادة - حيث إن الزيادة من القواطع كالاستدبار والقهقهة التي هي قطع للصلاة وإن كانت فاسدة لنقص جزء أو شرط كالطهارة - لكن النقض مدفوعٌ بأن عدم تنجز حرمة القطع من جهة عدم إحراز عنوانه لا ينافي تنجزه بطريق آخر وهو العلم الإجمالي بأن المكلف إن لم يركع فيجب إعادة الصلاة، وإن ركع يحرم قطعها بإيجاد المنافي، فهو وإن لم يحرز عنوان القطع إلا أنه يحرز أنه يحرم عليه في هذه الصلاة بالعلم الإجمالي المنجز للحرمة وإن لم يحرز عنوان القطع، ويكفي في تجنب الاستدبار أو الحدث أو الوثبة تنجز حرمة القطع بالعلم الإجمالي وإن لم يحرز أن ذلك قطع.

وبيان ذلك أنه إن كان موضوع حرمة القطع صحة الصلاة واقعاً أو ظاهراً فيكفي في تنجز حرمة القطع إثبات صحة الصلاة بقاعدة التجاوز بلا حاجة للعلم الإجمالي، وإن كان موضوع حرمة القطع صحة الصلاة واقعاً فهنا يأتي دور العلم الإجمالي ولو كان بين طرفيه طولية، حيث إن ما يعلمه المكلف أن الصلاة إما باطلة أو يحرم قطعها في فرض صحتها، إذ الصلاة الفاسدة واقعاً لا يحرم قطعها، فإذا لم يجر الأصل المصحح وهو قاعدة التجاوز في المقام لم يلزم من جريان البراءة عن حرمة القطع محذور، ولكن إذا جرى الأصل المصحح - وهو قاعدة التجاوز لإثبات وقوع الركوع - فالترخيص من قبل المشرع حينئذ بإجراء البراءة عن حرمة القطع ترخيص قطعي في المخالفة، وهو قبيح كقبح الترخيص في المخالفة القطعية، وهو كافٍ في منجزية العلم الإجمالي لحرمة القطع، وإن لم يكن العلم الإجمالي منجزاً للطرف الأول - وهو وجوب الإعادة - لوجود دليل يختص بالتأمين منه وهو جريان قاعدة التجاوز في الركوع المشكوك الوارد في دليل خاص (بلى قد ركعت)، ولا منافاة بين منجزية العلم الإجمالي لطرف مع انحلاله حكماً من طرف آخر.

وأما الحل المذكور فلم يغير من النتيجة شيئاً، فإن استصحاب الهيئة الاتصالية لا يثبت أن الاستدبار قطع لها إلا بالملازمة العقلية، بلحاظ أن لازم الثبوت الهيئة الاتصالية عقلاً كون المنافي قطعاً لها.

**085**

**تنبيه:** ذكر العلمان السيد الخوئي قدس سره والسيد الأستاذ مد ظله في تعليقته على العروة أن المكلف في المختلفتين عدداً مخير بين نحوين:

**النحو الأول:** أن يضم للعشاء ركعةً ويعيد المغرب، وذلك فيما إذا علم بعد الفراغ من العشاء وقبل ارتكاب المنافي أنه نقص ركعة إما من المغرب وإما من العشاء، فإنه يكفيه لإحراز الفراغ أن يضم ركعة إلى العشاء ويعيد المغرب، فإن كان النقص في العشاء فقد أتمها، وإن كان النقص في المغرب فقد أعادها، وشرطية الترتيب ساقطة في فرض الإخلال به عن سهو أو جهل قصوري كما في المقام.

**النحو الثاني:** أن يحدث المنافي ثم يعيد الصلاتين، لأنه بإحداث المنافي تكون العشاء غير قابلة للتتميم، فلا يقين بالفراغ إلا بإعادة الصلاتين.

إلا أن هذا التخيير بين النحوين إنما يتصور في فرض سعة الوقت، وأما في فرض ضيق الوقت فيتعين عليه النحو الأول، لأنه في فرض ضيق الوقت لا يمكنه أن يحدث المنافي ويعيد الصلاتين مع عدم سعة الوقت إلا بمقدار أربعة ركعات، فيتعين عليه النحو الأول، وهو أن يضم ركعةً إلى صلاة العشاء ويعيد خصوص المغرب، فيحرز بذلك الفراغ.

هذا تمام الكلام في الصورة الثانية.

**الصورة الثالثة:** وهي ما إذا علم بنقص إحدى فريضتين قد خرج وقت الأولى منهما، كما إذا صلى المغرب ثم علم بفوت ركعة إما من العصر التي خرج وقتها أو من المغرب.

فهنا أفاد المحقق الإيرواني قدس سره بأنه بعد تعارض قاعدتي الفراغ في المغرب والعصر حيث إن مقتضى قاعدة الفراغ في العصر تماميتها، ومقتضى قاعدة الفراغ أو التجاوز في المغرب تماميتها، ولكن لعلمه بنقص إحداهما تتعارض القاعدتان، فتصل النوبة لقاعدة خاصة بصلاة العصر، وهي قاعدة الحيلولة بلحاظ أنها قد خرج وقتها - بناءً على شمول قاعدة الحيلولة لفرض الشك في التمامية -، إذ مورد القاعدة الشك في أصل الأداء، فإذا قلنا بإلغاء الخصوصية عرفاً شملت الروايات ما إذا شك في التمامية بعد خروج الوقت، ومقتضى ذلك أن لا يعيد العصر ويكتفي بإعادة المغرب بعد إحداث المنافي أو ضم ركعة إلى المغرب على الوجه الذي سبق.

ولكن البحث وقع في الكبرى، وهو أنه ما هو الدليل على سقوط الخطاب المشترك بين الصلاتين ووصول النوبة إلى الخطاب المختص كما في المقام؟ حيث إن هناك خطاباً مشتركاً بين الصلاتين وهو قاعدة الفراغ أو التجاوز فيهما، وخطاباً مختصاً بالعصر وهو قاعدة الحيلولة، فما هو مدرك سقوط الخطاب المشترك - وهو قاعدة الفراغ - ووصول النوبة للخطاب المختص - وهو قاعدة الحيلولة - في العصر؟

**وهنا عدة وجوه:**

**الوجه الأول:** ما يقتنص من كلمات سيدنا الخوئي قدس سره من أن الخطاب المشترك ساقط لا محالة بلحاظ أن شمول دليل قاعدة الفراغ للصلاتين معا يؤدي إلى الترخيص في المخالفة القطعية، لعلم المكلف بنقص إحداهما، وشمول دليلها لإحدى الصلاتين بعينها دون الأخرى ترجيح بلا مرجح، فيتعين سقوط دليل قاعدة الفراغ، فإذا سقط جرى الخطاب المختص - وهو قاعدة الحيلولة - في صلاة العصر بلا معارض.

فقد أفاد قدس سره الشريف في موسوعته [ج٢ص ٣٤٩] بأنه قد يختص أحد أطراف العلم الإجمالي بأصل غير معارض فلا مانع من جريانه، بلحاظ أن تنجز الحكم بالعلم الإجمالي ليس مستنداً إلى نفسه، وإنما هو مستند إلى تعارض الأصول في أطرافه، فإن احتمال انطباق المعلوم بالإجمال على كل واحد من الأطراف حينئذ من غير مؤمن هو عبارة عن تنجز الوقع، وأما إذا جرى في أحد أطرافه أصل غير معارض فلا مانع من جريانه لعدم العلم التفصيلي ولا العلم الإجمالي في مورده، فلا يكون جريانه في مورده ترجياً بلا مرجح. ويمكن التمثيل للمطلب بما سيأتي في الفرع الخمسين من فروع العلم الإجمالي: وهو ما إذا علم المكلف إجمالاً بعد الفراغ من الصلاة بأنه إما زاد ركوعاً فيها أو نقص سجدة، فإن قاعدة الفراغ التي تنفي احتمال زيادة ركوع معارضة بقاعدة الفراغ أو التجاوز التي تنفي احتمال نقص سجدة، فإذا سقط هذان الأصلان وصلت النوبة لخطاب مختص وهو استصحاب عدم الزيادة، لأنه يشك في زيادة الركوع فيجري استصحاب عدم زيادة الركوع.

ولكن ظاهر باقي كلامه قدس سره في المصدر السابق وفي مصباح الأصول [ج2 ص41٨] أن الموجب للانحلال من الأصل الترخيصي موردان:

**المورد الأول:** أن يكون الخطاب المختص أصلاً طولياً - أي محكوماً - للأصل العرضي نحو ما لو علم المكلف إما بنجاسة الماء أو نجاسة الثوب، فإن أصالة الطهارة تتعارض في الطرفين وتصل النوبة لأصل في طرف الماء وهو أصالة الحل وبه ينحل العلم الإجمالي في طرف الماء فيجوز شربه، فهو لكونه محكوماً لأصالة الطهارة - بلحاظ أن الشك في الحلية في الماء ناشئ عن الشك في طهارته - فلو جرت فيه أصالة الطهارة لم تصل النوبة لأصالة الحل، إلا أن أصالة الحل لا تدخل في المعارضة لكونها خطاباً مختصاً بطرف الماء دون الثوب، فيأتي فيه وجه الانحلال السابق.

**المورد الثاني:** أن لا يكون الأصل الطولي مختصاً بأحد الطرفين ولكنه مخالف في المؤدى للأصل العرضي في الطرف الآخر، نحو ما إذا علم المكلف إجمالاً إما بزيادة ركوع في صلاة أو نقيصته في صلاة أخرى، فإنه بعد تساقط الأصلين العرضيين في الطرفين - وهما قاعدة الفراغ - تصل النوبة لأصل طولي مشترك بين الطرفين، وهو استصحاب عدم الركوع في الصلاة المحتملة للنقص واستصحاب عدم الزيادة في محتمل الزيادة، وبه ينحل العلم الإجمالي لكون الأصل الطولي الجاري في طرف النقيصة مخالفاً في المؤدى للأصل العرضي وهو قاعدة الفراغ، وحيث إنه مثبت للتكليف فلا تعارض بين الأصلين.

**والنتيجة:** أن الموجب الأول للانحلال كون الخطاب مختصاً وأصلاً طولياً معاً، فتخرج بذلك صورتان عن الانحلال:

**إحداهما:** أن يكون الأصل مختصاً لكنه عرضي لا طولي، كما إذا علم المكلف إما بفوت العصر أو بزيادة ركوع في المغرب، فهنا تتعارض قاعدة الحيلولة في العصر التي مضى وقتها مع قاعدة الفراغ واستصحاب عدم الزيادة في المغرب - إن لم تجر قاعدة الفراغ فيه لكون الشك في الأثناء - ولا ينفع في حل المعارضة كون قاعدة الحيلولة خطاباً مختصا بطرف احتمال الفوت، وذلك لأن جريان الأصلين معاً ترخيص في المعصية وجريان أحدهما دون الآخر بلا مبرر.

**ثانيتهما:** كون الأصل طولياً لا مختصاً، وهو مما لا ينفع في حل العلم الإجمالي ولا يشفع له في نجاته من المعارضة، كما لو كان أصلاً طولياً مشتركاً غير مخالف في المؤدى للأصل العرضي، فمثلاً إذا علم المكلف إجمالاً إما بنجاسة ماء أو غصبية ماء آخر، فإن أصالة الحل في طرف الماء المحتمل الغصبية تعارض أصلين في طرف الماء المحتمل النجاسة وهما أصالة الطهارة وأصالة الحل، وكون أصالة الحل محكوماً لأصالة الطهارة - حيث إن الشك في حلية شرب الماء فيه ناشئ عن الشك في نجاسته - فلا جريان لأصالة الحل مع جريان أصالة الطهارة، إلا أن هذا لا يخرجه عن دائرة المعارضة فهو في طول أصالة الطهارة في مورده لكنه ليس في طول أصالة الحل في الطرف الآخر المحتمل الغصبية، ولذلك فإن شمول دليل أصالة الحل للطرفين ترخيص في المعصية، وشمولها لأحدهما ترجيح بلا مرجح، كما أن جريان الأصلين العرضيين - وهما أصالة الطهارة وأصالة الحل - ترخيص في المعصية وجريان أحدهما دون الآخر بلا مبرر، فيتعارضان ويتساقطان والعلم الإجمالي منجز.

وكذا الأمر في المقام فيقال: إذا علم المكلف بنقص إحدى الفريضتين إما العصر أو المغرب فإن وجود أصل في المغرب - وهو قاعدة الفراغ أو قاعدة التجاوز - يعارض أصلين في صلاة العصر وهما قاعدة الفراغ وقاعدة الحيلولة، فلا نجاة من المعارضة بل يكون الأصل في الطرف الآخر معارضا لهذين الأصلين، بلحاظ أن الأصلين ليس بينهما طولية كما في الاستصحاب وقاعدة الفراغ، فمجرد كون الخطاب المشترك لا يشمل الطرفين لأدائه للترخيص في المخالفة القطعية ولا يشمل أحدهما المعين للزوم الترجيح بلا مرجح لا يعني سقوطه عن المعارضة مع الخطاب المختص في الطرف الآخر، بل مقتضى إطلاق دليل المشترك أن جريانه في الطرف الآخر يعارض أصلين في الطرف الأول.

**الوجه الثاني:** ما ذكره السيد الشهيد قدس سره في بحوث في علم الأصول [ج5 ص213] وبيانه: أن الخطاب المشترك مبتلى بإجمال داخلي، فالسر في سقوطه ليس نكتةً عقلية وهي قبح الترخيص في المعصية، بل النكتة هي احتفاف الخطاب المشترك بارتكاز عرفي موجب لإجماله من حيث شموله لأطراف العلم الإجمالي، وبيانه أن هناك مناقضة عقلائية بين الترخيص في الطرفين والعلم بغرض لزومي بينهما، إذ كيف يرخص المولى في ترك كلا الطرفين بقاعدة الفراغ مع العلم بوجود غرض لزومي بينهما يقتضي حفظ إحدى الصلاتين، فإن هذا تناقض وتهافت لدى العقلاء، وهذه المناقضة العقلائية بمثابة القرينة الارتكازية الحافة بدليل الخطاب المشترك الموجبة لعدم شموله من الأساس لأطراف العلم الإجمالي، لا أن الخطاب المشترك فيه اقتضاء الشمول لأطراف العلم الإجمالي لكنه يسقط لأدائه للترخيص في المخالفة القطعية، بل التهافت العرفي قرينة لبية تحف بالخطاب وتوجب قصور إطلاقه عن شمول أطراف العلم الإجمالي من الأساس، وعليه لا يكون في البين مانع من شمول دليل الخطاب المختص، لأن المانع من شموله هو وجود الخطاب المشترك، فإذا كان الخطاب المشترك مما لا يشمل أطراف العلم الإجمالي أساساً فليس ثمت مانع من شمول دليل الخطاب المختص، ولا فرق في هذه النكتة بين كون الخطاب المختص في طول خطاب مشترك في أحد الطرفين وكونه أصلاً عرضياً، خلافاً لما مضى من السيد الخوئي قدس سره من حصر الموجب للانحلال في الأصل المختص الطولي، وذلك لأن النكتة هي وجود دليلين مشترك ومختص، والمشترك لاشمول فيه من الأساس، فلا مانع من شمول المختص سواء كانت الأصول عرضية، نظير ما لو علم المكلف بنجاسة إناء لا تعلم حالته السابقة أو إناء مستصحب الطهارة، فإن دليل أصالة الطهارة لا يشمل من الأساس طرفي العلم الإجمالي، ويجري استصحاب الطهارة في المعلوم حالته السابقة بلا معارض، مع أن الأصول الثلاثة عرضية، أو بينها طولية نحو ما لو علم المكلف أن في أحد الطرفين إما الماء أو التراب نجاسة، فإن أصالة الطهارة في كل منهما معارضة بأصالة الطهارة في الآخر، وتصل النوبة في الماء لأصل مختص وهو أصالة الحل، فإن الشك في جواز شربه مسبب عن الشك نجاسة الماء، فمقتضى أصالة الحل جواز شربه، ولا معنى لجريانها في الطرف الآخر - وهو التراب - فدليل الخطاب المشترك - وهو أصالة الطهارة - لا يشمل من الأساس أطراف العلم الإجمالي، فيجري دليل الخطاب المختص - وهو أصالة الحل - في طرف الماء بلا مانع.

ويمكن تطبيق ذلك على المقام، بأن يقال: إذا سقط دليل قاعدة الفراغ أو التجاوز في الصلاتين - بمعنى عدم شمول الدليل من الأساس لأطراف العلم الإجمالي - شمله دليل الخطاب المختص وهو دليل قاعدة الحيلولة.

**ولكن قد يقال:** لم يتضح الفرق بين نكتة قبح الترخيص في المخالفة القطعية ونكتة استهجان شمول دليل الترخيص لطرفي العلم الإجمالي للمناقضة العقلائية، فإنه إن لم تصل الأولى إلى حد القرينة المتصلة الحافة بالخطاب الموجبة لسقوطه فكذلك الثانية، وإن وصلت الثانية فالأولى كذلك.

**الوجه الثالث:** ما يقتنص من كلام سيدنا الخوئي قدس سره في المصباح، وحاصله: أن عندنا في المقام دليلين: دليل الخطاب المشترك ودليل الخطاب المختص، ونحن نعلم بسقوط أصالة العموم في دليل الخطاب المشترك في أطراف العلم الإجمالي إما لكلا الطرفين أو لأحدهما، وحيث إن الثاني تبعيض لا مبرر له فيتعين رفع اليد عن أصالة العموم فيهما، بينما أصالة العموم في دليل الخطاب المختص مما لا يحرز سقوطها، كقاعدة الحيلولة التي يشك في وجود المخصص لها، والشك في وجود المخصص مجرى لأصالة العموم، فيعمل بعموم دليل الخطاب المختص، أو يقال إذا دار الأمر بين خطاب أحرز عدم عمومه لمانع لبي لا يدرى مساحة مانعيته ودليل يشك في تخصيصه، لم يحرز بناء العرف على الأول في مورد التنافي بين مدلوليهما. فتأمل.

**086[[35]](#footnote-36)**

**الفرع التاسع:** إذا شك بين الاثنتين والثلاث أو غيره من الشكوك الصحيحة، ثم شك في أن الركعة التي بيده آخر صلاته أو أولى صلاة الاحتياط جعلها آخر صلاته وأتم ثم أعاد الصلاة احتياطاً بعد الإتيان بصلاة الاحتياط.

**وفي هذه المسألة صورتان:**

**الصورة الأولى:** أن لا يكون هناك اختلاف في الوظيفة بين العمل بحكم الشكوك والإتيان بصلاة الاحتياط.

**الصورة الثانية:** أن يكون هناك اختلاف في الوظيفة بين البناء على حكم الشك و العمل بصلاة الاحتياط.

**الصورة الأولى:** إذا شك المكلف بين الثلاث والأربع - مثلاً - وكان حكمه البناء على الأربع ثم ذهل المكلف، ونتيجة ذهوله شك في أنه في الرابعة البنائية، أم أنه دخل في صلاة الاحتياط? - حيث إن حكم من شك بين الثلاث والأربع أن يبني على الأربع ويأتي بركعة احتياط قائما أو ركعتين جالساً -، فلا يدري المكلف هل أنه في الرابعة البنائية، أم أنه تشهد وسلم ودخل في ركعة الاحتياط؟

وهنا لا فرق في الوظيفة من حيث باقي الأجزاء، فإن كان في الرابعة البنائية فإن وظيفته أن يجلس ويتشهد ويسلم لينتقل إلى ركعة الاحتياط، وإن كان في ركعة الاحتياط فإن وظيفته أن يجلس ويتشهد ويسلم، ففي هذا المورد الوظيفة واحدة من حيث الجلوس لأجل التشهد والتسليم، سواء كان المكلف في الرابعة البنائية أم كان في صلاة الاحتياط.

وكذلك لو رأى نفسه جالساً وشك في أنه أتم الرابعة البنائية أم أنه دخل صلاة الاحتياط جلوساً وهو في نهاية الركعة الثانية الجلوسية. ونظيره ما لو شك بين الثنتين والأربع ثم ذهل، ونتيجة الذهول أن شك هل هو في الرابعة البنائية، أم في آخر ركعة الاحتياط؟ باعتبار أن المطلوب في هذا الشك - وهو من شك بين الثنتين والأربع - أن يبني على الأربع ويأتي بركعتي احتياط، فلعله دخل ركعة الاحتياط وهو في الثانية منها بحيث تتحد وظيفته مع وظيفة الرابعة البنائية، أو أن المكلف شك بين الثنتين والثلاث والأربع، ووظيفته في الشك بين الثنتين والأربع أن يبني على الرابعة ثم يأتي بركعتين احتياط وركعة احتياط، وهو لا يدري هل أنه في الرابعة البنائية، أم أنه في الركعة الثانية من ركعتي الاحتياط? فالوظيفة واحدة وهي أن يتشهد ويسلم.

ففي هذه الصورة - وهي ما إذا اتحدت الوظيفة سواء كان المكلف في الركعة البنائية أو في ركعة الاحتياط - ما هي وظيفة المكلف؟

فقد يقال مقتضى قاعدة الاشتغال إعادة الصلاة لعدم وجود أصل موضوعي ينقح اندراج المكلف في أحكام الشكوك، وعدم وجود قاعدة تعبدية مضروبة لهذا الشك، ولكن الصحيح كما في أغلب التعليقات على العروة بأنه لا ريب في أن المكلف يمكنه إحراز فراغ عهدته من الأمر بالصلاة، وذلك بأن يأتي بالركعة - التي يشك في أنها آخر صلاته أو ركعة الاحتياط - بنية الأعم إما بقصد ما في الذمة أو بقصد امتثال الأمر الفعلي في حقه أو بقصد تتميم ما بدأ به، فإن تتميم ما بدأ به ينطبق أيضاً على صلاة الاحتياط، فإذا أتم الركعة بهذه النية وتشهد وسلم وقام وأتى بركعة احتياط أحرز يقيناً الفراغ من عهدة الأمر بالصلاة، لأن صلاته لا تخلو إما تامة أو ناقصة، فإن كانت صلاته الأصلية تامة كانت ركعة الاحتياط نافلة، وإن كانت صلاته في الواقع ناقصة فقد وقعت ركعة الاحتياط متممة لها، فهو يحرز الفراغ على كل حال.

فهذا مما لا كلام فيه، وإنما وقع الكلام في مطلبين:

**المطلب الأول:** في عدم الحاجة لقصد الأعم بحيث لو أن المكلف غفل بالمرة عن قصد نية تشمل ركعة الاحتياط فلا يوجد في نفسه ارتكازاً سوى قصد القربة، فهل يمكن تصحيح صلاته؟

**المطلب الثاني:** هل يمكن الإتيان بالركعة المشكوكة بقصد الجزئية من الصلاة الأصلية لا بقصد الأعم؟

**المطلب الأول:** ذكر بعض الأعلام أنه يمكن الحكم بصحة صلاة المكلف وإحراز الفراغ من عهدة التكليف في هذه الصورة بلا حاجة لقصد الأعم ولو ارتكازاً، وذلك بمقتضى صحيحة عبد الله بن المغيرة، قال في كتاب حريز: (إني نسيت أني في صلاة فريضة حتى ركعت وأنا أنويها تطوعاً قال: فقال عليه السلام: هي التي قمت فيها، إذا كنت قمت وأنت تنوي فريضة ثم دخلك الشك فأنت في الفريضة، وإن كنت دخلت في نافلة فنويتها فريضة فأنت في النافلة)، بتقريب أن مفاد هذه الرواية أن أي نية أخرى لا تضر بوقوع الصلاة على ما افتتحت، والمكلف هنا إن كان في الواقع في الصلاة الأصلية فالركعة المشكوكة من الصلاة، وإن كان في الواقع قد دخل صلاة الاحتياط فهي صلاة الاحتياط، والنتيجة أن تردده أو شكه لا يضر بوقوع ركعته على ما افتتحت عليه، فإن كان في الواقع في الصلاة الأصلية فهو ما زال في الصلاة الأصلية، وإن كان في الواقع في صلاة الاحتياط فهو في صلاة الاحتياط، فإذا أتم الركعة وتشهد وسلم وأتى بركعة الاحتياط أحرز بذلك فراغ العهدة، باعتبار أن هذه الركعة ستقع على طبق ما افتتح الصلاة عليه.

إلا أن يقال: إن الظاهر من سياق الرواية أنها واردة في فرض العدول، بمعنى أنه إن افتتح الصلاة فريضة ثم عدل للنافلة سهواً، ثم التفت إلى أنه افتتحها فريضة وقد عدل للنافلة فتبقى فريضة، أو افتتح الصلاة بعنوان النافلة ثم عدل إلى الفريضة سهواً، ثم التفت إلى ما افتتح الصلاة عليه فهو في النافلة. فالعدول لا يوجب انقلاب الصلاة عما افتتحت عليه.

وبما أن مورد الرواية خلاف القاعدة باعتبار أنه يعتبر في سائر أجزاء الصلاة - لكونها عنواناً قصدياً - أن تقع عن نية واحدة فيقتصر فيها على موردها، وبما أن موردها فرض العدول فلا إطلاق لها لفرض الشك في الخروج، حيث إن المكلف نتيجة الشك بين الثلاث والأربع احتمل أنه خرج من الصلاة الأصلية ودخل في صلاة الاحتياط، فلا شمول في الرواية لمحل الكلام.

**المطلب الثاني:** لو أراد المكلف أن يقصد بالركعة المشكوكة أنها جزء من الصلاة الأصلية، فهل يمكن ذلك أم لا?

نعم يمكن ذلك لأحد وجهين:

**الوجه الأول:** التمسك بإطلاق الدليل لفظي.

**الوجه الثاني:** الأصل العملي الموضوعي.

**الوجه الأول:** ما ذكره المحقق الإيرواني قدس سره [في رسالته عقد اللئالي ص11]، حيث أفاد أنه يمكنه أن يبني على أن الركعة من الصلاة الأصلية.

**وبيان ذلك:** أن هناك تفصيلاً في المقام بين فرضين، لأن المكلف تارة يحرز أنه انتقل من الركعة المشكوكة، كما إذا شك بين الثنتين والثلاث في الصلاة الرباعية فحكمه أن يبني على الثلاث ويأتي برابعة، فإذا أتم الثلاث فقد خرج قطعاً من الثالثة البنائية، لكن لا يدري هل هو في الرابعة أم انتقل إلى صلاة الاحتياط? فهو يحرز أنه انتقل من الركعة المشكوكة ودخل إما في الركعة الرابعة البنائية أو صلاة الاحتياط، ففي هذا الفرض يستصحب البقاء في الصلاة الأصلية.

والفرض الثاني: وهو أن المكلف يحتمل أنه ما زال في الركعة المشكوكة، مثلا إذا شك بين الثنتين والثلاث ولا يدري أنه في الثالثة البنائية أو دخل الرابعة البنائية أو دخل صلاة الاحتياط، فصار شكه ذا ثلاثة أطراف فحكمه التمسك بإطلاق دليل الشك بين الثلاث والأربع، لأنه بالوجدان شاك بين الثلاث والأربع، غاية ما في الباب زاد طرف ثالث للشك وهو أنه دخل صلاة الاحتياط أم لا? وإضافة طرف ثالث لا يمنع من التمسك بإطلاق دليل الشك بين الثلاث والأربع، فيقال: مقتضى إطلاق دليل الشك بين والأربع أن يبني على أنه في الرابعة ويتم ويتشهد ويسلم ثم يأتي بركعة احتياط ويحرز الفراغ. والنتيجة أنه يمكنه أن يقصد أن الركعة التي بيده جزء من الصلاة الأصلية تمسكاً بإطلاق دليل حكم الشك بين الثلاث والأربع.

**ولكن الملاحظة على ما أفيد:** أن مورد أدلة الشكوك الصحيحة هو ما إذا كان المكلف في أثناء الصلاة، لكنه يشك بين الثنتين والثلاث أو الثلاث والأربع أو الثنتين والأربع أو الثنتين والثلاث والأربع أي أحد الشكوك التسعة الصحيحة، وأما من احتمل أنه خرج من الصلاة الأصلية إلى صلاة الاحتياط فلا يحرز إطلاق أدلة الشكوك لمثله، وبالتالي فإثبات أنه ما زال في الصلاة الأصلية يحتاج إلى أصل موضوعي وهو الاستصحاب، أي استصحاب بقائه في الصلاة الأصلية أو استصحاب عدم دخوله في صلاة الاحتياط، وببركة الاستصحاب يتنقح موضوع أدلة الشكوك.

**الوجه الثاني:** التمسك بالأصل العملي، حيث يشك المكلف أنه دخل صلاة الاحتياط أم لا فيستصحب عدم دخوله صلاة الاحتياط، أو يستصحب بقائه في الصلاة، فهل هذا الأصل العملي تام في المقام أم لا؟

**[[36]](#footnote-37)087**

**والحاصل:** أن المكلف إذا شك في أنه هو في الرابعة البنائية أم تلبس بركعة الاحتياط? فهنا يمكنه أن يقصد بهذه الركعة أنها جزء من الصلاة الأصلية، وذلك اعتماداً على الاستصحاب.

**وبيان الاستصحاب بأحد نحوين:**

النحو الأول: استصحاب الكون في الصلاة.

النحو الثاني: استصحاب بقائه في الرابعة.

**النحو الأول:** حيث إن المكلف يشك في أنه هل خرج من الصلاة الأصلية وتلبس بركعة الاحتياط أم لا، فيجري في حقه استصحاب بقائه في الصلاة الأصلية أو استصحاب عدم دخوله في صلاة الاحتياط، ويترتب على ذلك إمكان أن يقصد بهذه الركعة المشكوكة أنها جزء من الصلاة الأصلية بمقتضى الاستصحاب.

**ولكن أورد على هذا الاستصحاب بثلاثة إيرادات:**

**الإيراد الأول:** أن استصحاب مفاد كان التامة لا يثبت مفاد كان الناقصة، فالاستصحاب يثبت بقاء الصلاة، وأما كون هذه الركعة من الصلاة الأصلية فهو إنما يثبت بالملازمة العقلية، بمعنى أن لازم استمرار الصلاة عقلاً إلى حين التلبس بالركعة أنها من الصلاة، كما أن استصحاب مفاد كان الناقصة بلحاظ المكلف - أي استصحاب كونه في الصلاة - لا يثبت مفاد كان الناقصة بلحاظ الركعة وهو كون الركعة من الصلاة إلا بالملازمة العقلية، فإن من كان في الصلاة فلازمه عقلاً أن تكون الركعة التي بيده من الصلاة الأصلية، فإن استصحاب بقاء الصلاة أو كونه في الصلاة إنما يثبت الملزوم، وأما كون هذه الركعة من الصلاة الأصلية المعبر عنه بمفاد كان الناقصة فهو لازم عقلي للأول، إذ من الطبيعي أن من كان في الصلاة أن تكون ركعته من الصلاة، فإثبات كون هذه الركعة من الصلاة بحيث يتأتى للمكلف أن يقصد أنها جزء من الصلاة الأصلية من الأصل المثبت.

إلا أن يقال -: إن الملازمة إذا كانت ملازمة عرفية واضحة فثبوت اللازم بها ليس من الأصل المثبت، بل تعد مدلولاً التزامياً لإطلاق دليل الاستصحاب، بمعنى أن دليل الاستصحاب حيث يشمل بإطلاقه هذا المورد فالمدلول الالتزامي لشمول إطلاق دليل الاستصحاب لهذا المورد هو أن هذه الركعة من الصلاة، فمفاد كان الناقصة مدلول التزامي عرفي لشمول إطلاق دليل الاستصحاب لمثل هذا المورد. وحجية الإطلاق في مداليله الالتزامية مما لا ريب فيه كسائر الظهورات، فحيث ثبت بالمدلول الالتزامي العرفي لإطلاق دليل الاستصحاب أن هذه الركعة من الصلاة صح له أن يقصد بها أنها جزء من الصلاة الأصلية.

**الإيراد الثاني:** أن يقال: إن استصحاب الكون في الصلاة لا يثبت أن ركعة الاحتياط التالية متمم، فإن المكلف إذا استصحب كونه في الصلاة وقصد أن هذه الركعة من الصلاة وتشهد وسلم ثم أتى بركعة الاحتياط. فاستصحاب كونه في الصلاة لا يثبت أن الركعة الذي التي أتى بها بعد ذلك بعنوان ركعة الاحتياط لا يثبت أنها متمم لتلك الصلاة، وذلك لاحتمال الفصل بين الصلاة الأصلية وبين ركعة الاحتياط بركعة أجنبية.

والسر في ورود هذا الاحتمال - وهو احتمال الفصل - أن المكلف لعله في الواقع تشهد وسلم وخرج من الصلاة الأصلية ودخل في صلاة الاحتياط، فبما أن هذا الاحتمال وارد فالركعة المشكوكة لم يحرز كونها من الصلاة الأصلية ولا ركعة الاحتياط. أما عدم إحراز كونها من الصلاة الأصلية فلأنه يحتمل أنه خرج من الصلاة الأصلية بالتشهد والتسليم، وأما أنها ليست ركعة الاحتياط فلأنه لم يقصد بها ركعة الاحتياط وإنما قصد بها أنها جزء من الصلاة الأصلية، فأصبحت هذه الركعة برزخاً فاصلاً بين الصلاة الأصلية، وبين صلاة الاحتياط حيث لم يقصد بها صلاة الاحتياط. ومع ورود احتمال الفصل بين الصلاة الأصلية وركعة الاحتياط بركعة أجنبية - لا يكون الاستصحاب - أي استصحاب بقائه في الصلاة - مثبتا لكون ركعة الاحتياط التي أتى بها بعد ذلك متمماً للصلاة الأصلية مع احتمال الفصل بينهما بهذه الركعة.

والواقع أن محور الإيراد هو قصد الجزئية من الصلاة الأصلية بأي وجه كان بغض النظر عن جريان الاستصحاب.

**والجواب عن هذا الإيراد: يقتضي بيان الكبرى والصغرى.**

**أما الكبرى**: فهذا الإيراد مبني على أن صلاة الاحتياط عنوان قصدي، بمعنى أن صلاة الاحتياط لا تقع متمماً إلا إذا قصد بها عنوان صلاة الاحتياط، وإلا لا تقع متمماً. وأما إذا قلنا بأن ظاهر الأدلة أن صلاة الاحتياط هي الركعة التي تقع متممة، لا أنها عنوان قصدي، كما هو ظاهر موثقة عمار: (يا عمار أجمع لك السهو كله في كلمتين: متى شككت فخذ بالأكثر، فإذا فرغت وسلمت فأتم ما ظننت أنك نقصت)، فإن مفادها أن صلاة الاحتياط لاواقع لها إلا التتميم، فكل ركعة يتحقق بها تتميم نقص الصلاة فهي صلاة احتياط، قصد بها صلاة الاحتياط أم لم يقصد، فصلاة الاحتياط ليست عنواناً قصدياً وإنما صلاة الاحتياط هي ركعة تتم بها الصلاة.

**هذا من حيث الكبرى، وأما من حيث الصغرى** فإنه إذا ثبت بالكبرى أن صلاة الاحتياط كل ركعة متممة للنقص، فالمكلف في علم الله إما في الرابعة البنائية أو في صلاة الاحتياط، فإن كان في الرابعة البنائية فما أتى به وقع في محله، وإن كان في صلاة الاحتياط بمعنى أنه تشهد وسلم ودخل في صلاة الاحتياط، فقد وقعت متمماً شاء المكلف أم أبى، وليس لصلاة الاحتياط ماهية أكثر من كونها ركعة متممة، وحيث إنها وقعت متممة فقد وقعت صلاة الاحتياط وإن قصد المكلف نتيجة الاستصحاب أنها جزء من الصلاة الأصلية، ولذلك حتى في حال العمد لو قصد أنها من الصلاة على فرض النقص صحت ركعة احتياط.

**الإيراد الثالث:** ما أشار إليه المحقق العراقي قدس سره [في روائع الأمالي ص25] من أن استصحاب الصلاة لا يثبت اتصاف الرابعة بوقوع التسليم فيها، والمعتبر في صحة الصلاة أن تتصف رابعة الصلاة بأن التسليم فيها، سواء كانت رابعة واقعية أو رابعة بنائية، فالمكلف إذا استصحب الكون في الصلاة وعلى إثر هذا الاستصحاب قصد بهذه الركعة الجزء من الصلاة وأتى بالتشهد والتسليم فلا يثبت بذلك اتصاف الرابعة البنائية بوقوع التسليم فيها الا بالأصل المثبت ؟ أي أن لازم بقاء الصلاة أن هذه الرابعة، ولازم كونها الرابعة أنها تقيدت بالتسليم، وكل هذه لوازم عقلية، فاستصحاب الكون في الصلاة لا يثبت اتصاف الركعة المشكوكة بالرابعة التي تقيدت بالتسليم.

بل هذا الإشكال من المحقق العراقي قدس سره كأنه إشكال على محاولة تصحيح هذه الصلاة، لأن المعتبر في صحة الصلاة - جرى الاستصحاب أم لم يجر - اتصاف رابعتها بوقوع التسليم فيها، وأي نحو من أنحاء المعالجة لا يثبت اتصاف الرابعة بوقوع التسليم فيها.

**ولكن أجيب عن ذلك بأحد وجهين:**

**الوجه الأول:** منع الكبرى، فإن غاية ما يعتبر في الصلاة وقوع التشهد والتسليم بعد الرابعة، وأما اتصاف الرابعة بتضمنها للتشهد والتسليم فهذا مما لا دليل عليه، فإن المستفاد من الأدلة البيانية للصلاة - وهي أن الصلاة تكبير وقراءة وركوع وسجود وتشهد وتسليم - أن التسليم آخر جزء وأن التشهد قبله، وأما اتصاف الركعة الأخيرة بوقوع التسليم فيها فهو مما لا قرينة على اعتباره، والمفروض أن المكلف قد أتى بالتشهد والتسليم فوقع التشهد والتسليم آخر أجزاء الصلاة التي افتتحها بمقتضى الاستصحاب.

**الوجه الثاني:** تحقيق الصغرى، بمعنى أنه لو سلم جدلاً أنه يعتبر في صحة الصلاة اتصاف الرابعة بوقوع التسليم فيها، لكن هل يعتبر في صحة الصلاة اتصاف الرابعة بوقوع هذا التسليم المشكوك فيها؟ أو اتصاف الرابعة بوقوع التسليم فيها، سواء كان هذا التسليم أم غيره؟

فإذا قلنا بأنه يعتبر في صحة الصلاة اتصاف الرابعة بوقوع هذا التسليم المحدد فيها فيرد الإشكال، ولكن لا دليل على اعتباره.

وإن قيل بأن المعتبر في صحة الصلاة اتصاف الرابعة بوقوع التسليم فيها فالمكلف إذا تشهد وسلم، وأتى بركعة الاحتياط وتشهد وسلم، قطع وجداناً أنه وقعت منه رابعة متصفة بتسليم فيها، وهذا كاف في إحراز الفراغ من الصلاة، ولا دليل على اعتبار أن يحرز أن هذا التسليم المحدد قد وقع ضمن الرابعة.

**088[[37]](#footnote-38)**

**النحو الثاني:** إذا شك المكلف بين الثلاث والأربع أو شك بين الثنتين والثلاث وبنى على الثلاث وخرج منها للرابعة ثم ذهل وشك في أنه في الرابعة البنائية أم دخل صلاة الاحتياط، فيمكنه استصحاب كونه في الرابعة البنائية. ومقتضى كونه في الرابعة البنائية التشهد والتسليم ثم الإتيان بركعة الاحتياط.

وقد أورد على هذا الاستصحاب بالمعارضة، أي أن استصحاب الرابعة معارض باستصحاب عدم الرابعة. والسر في ذلك أن الركعة المشكوكة بين عدمين للرابعة: الثالثة وصلاة الاحتياط، فالثالثة مصداق لعدم الرابعة، وصلاة الاحتياط مصداق آخر لعدم الرابعة، فهناك جامع بينهما - وهو عدم الرابعة - الذي له فردان: الأول: عدم الرابعة ضمن الركعة الثالثة، والفرد الثاني عدم الرابعة ضمن صلاة الاحتياط، لأن صلاة الاحتياط مصداق لعدم الرابعة، فكما يجري استصحاب كونه في الرابعة لكي يأتي بالتشهد والتسليم فإنه معارض باستصحاب عدم الرابعة إما في الفرد الأول من عدم الرابعة أو في الفرد الثاني، فإن المكلف قد تلبس بعدم الرابعة كما تلبس بالرابعة، فيقع التعارض بين استصحاب الرابعة واستصحاب عدم الرابعة.

ولكن الصحيح عدم ورود هذا الإشكال، باعتبار أن عدم الرابعة من قبيل الكلي من القسم الثالث، فان العدم المستصحب إن أريد به عدم الرابعة الذي كان ضمن الثالثة فقد ارتفع قطعاً، حيث إن المكلف جازم بأنه دخل في الرابعة البنائية، فهو قاطع بالخروج من عدم الرابعة الأول، وإن أريد به عدم الرابعة ضمن صلاة الاحتياط فهو مشكوك الحدوث، فلا يصدق على استصحاب عدم الرابعة أنه إبقاء ما كان. وبعبارة أخرى أن المكلف إما لم يحرز الدخول في الرابعة أصلاً فلا معنى لاستصحاب الرابعة، وإما أحرز الدخول في الرابعة فعدم الرابعة الأول قد انقضى، وعدم الرابعة في صلاة الاحتياط مشكوك الحدوث، فاستصحاب عدم الرابعة من استصحاب الكلي من القسم الثالث المردد بين فرد مقطوع الارتفاع - وهو عدم الرابعة ضمن الثالثة - وفرد مشكوك الحدوث - وهو عدم الرابعة ضمن صلاة الاحتياط - فلا معارضة.

**والنتيجة:** أن جريان الاستصحاب في هذه الصلاة إما استصحاب الكون في الصلاة أو استصحاب عدم الدخول في صلاة الاحتياط أو استصحاب كونه في الرابعة، ومقتضى الاستصحاب أنه يمكنه أن يقصد بالركعة المشكوكة الجزئية من الصلاة الأصلية. هذا تمام الكلام في الصورة الأولى من الفرع التاسع.

**الصورة الثانية:** وهي ما إذا اختلفت الوظيفة بين الركعة البنائية وركعة الاحتياط، كما إذا شك المكلف أنه في الرابعة البنائية أم في أولى ركعتي الاحتياط؟ مثلاً من شك بين الثنتين والأربع فوظيفته أن يبني على الرابعة ويتشهد يسلم ويأتي بركعتي احتياط، فإذا تردد بعد ذهوله في أنه في الرابعة البنائية فوظيفته التشهد والتسليم والإتيان بركعتي احتياط؟ أم في أولى ركعتي الاحتياط فوظيفته ضم ركعة أخرى بلا فاصل؟

ووظيفته العقلية بمقتضى قاعدة الاشتغال أن يتشهد ويسلم ثم يأتي بركعتي الاحتياط، فإذا فعل ذلك قطع جزماً بأنه أتى بالصلاة الأصلية كاملة، كما أنه أتى بركعتي الاحتياط.

**لكن هذا العمل منشأ لمحذورين لا بد من علاجهما:**

**المحذور الأول:** أن المكلف إذا بنى على أن الركعة التي بيده هي الرابعة البنائية وتشهد وجاء ليسلم، فهذا التسليم دائر بين المطلوبية والمانعية، فإن هذا التسليم إن كان في الرابعة البنائية فهو مطلوب، وإن كان في أولى ركعتي الاحتياط فهو مانع من صحة الصلاة، وما كان محتمل المانعية - لكونه أحد طرفي العلم الإجمالي - فهو مما لا يمكن التقرب به إلى المولى، إذ كيف يتقرب الى المولى بما هو مانع من صحة الصلاة؟.

**والجواب عن هذا المحذور** بأن مقتضى استصحاب كونه في الرابعة البنائية هو كون هذا التسليم مطلوباً، لان الواجب هو التسليم بعد الرابعة، وقد أحرز الرابعة بالأصل فينتفي احتمال المانعية بنفس الاستصحاب، فيمكنه الإتيان بالتسليم بقصد القربة.

**المحذور الثاني:** أن المكلف إذا تشهد وسلم ودخل في صلاة الاحتياط وأتم الركعة الأولى من ركعتي الاحتياط وركع الركوع الثاني منهما، فإنه يحصل له علم إجمالي بأن صلاته إما باطلة لزيادة ركعة أو يجب عليه إتمام هذه الركعة لكونها ثانية ركعتي الاحتياط.

**وبيان ذلك:** أن المكلف حينما يتلبس بالركوع الثاني من ركعتي الاحتياط فالركعة التي شكك في أنها رابعة بنائية أو أولى ركعتي الاحتياط إن كانت هي أولى ركعتي الاحتياط فهذا الركوع الذي تلبس به ركوع زائد - إن كان الفصل بين ركعتي الاحتياط بالتسليم مما لا ضائرية فيه بمقتضى حديث (لاتعاد الصلاة) - أو الركعة المشكوكة زيادة لكونها فاصلاً بين الصلاة الأصلية وصلاة الاحتياط، والزيادة مانع من الصحة، فمقتضى ذلك لزوم إعادة الصلاة. وإن كانت تلك الركعة المشكوكة هي الرابعة البنائية فهو في الثانية من ركعتي الاحتياط، ومقتضى ذلك أنه يجب عليه إتمامها بالسجدتين والتشهد والتسليم، فالنتيجة أن لديه علما إجماليا إما يجب إعادة الصلاة لزيادة ركعة، أو يجب إتمام ما بيده بناءً على أنه الثانية من ركعتي الاحتياط. ومقتضى منجزية هذا العلم الإجمالي أن يعيد.

**وهنا جوابان عن هذا المحذور:**

**الجواب الأول:** ما ذكره الشيخ المرتضى الحائري قدس سره [في كتابه خلل الصلاة وأحكامها ص435 في المسألة التاسعة من فروع صلاة الاحتياط] بأنه حتى لو علم بالزيادة لم يكن يضر ذلك بصلاته فضلاً عما إذا شك في أنه زاد ركعة أم لم يزد. والسر في ذلك أنه لا دليل على مانعية زيادة الركعة في الصلاة إلا أحد وجهين:

١- موثقة القاسم بن عروة عنه عليه السلام: (لا تقرأ في المكتوبة بشيء من العزائم، فإن السجود زيادة في المكتوبة)، بتقريب أن إضافة أي شيء لم يؤمر به في الصلاة إليها فهو زيادة، نحو سجود التلاوة، فالركعة المضافة زيادة في الصلاة، لكن مفاد هذا الحديث محكوم بحديث (لا تنقض السنة الفريضة)، ومقتضاه عدم مانعية زيادة الركعة الصادرة دون عمد، حيث إن مانعية الزيادة من السنن لا من الفرائض.

٢- قوله عليه السلام في حسنة زرارة وابن بكير: (من استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالاً)، إلا أنه لا يشمل محل الكلام، لأن عنوان الزيادة متقوم بكون المزيد من جنس المزيد فيه كي يصدق عليه أنه زاد فيه، ولذلك لا يقال لمن وضع خلاً في الماء أنه زاد فيه، بل أضاف خلاً إلى الماء، فمع اختلاف الجنس لا يصدق عليه أنه زاد فيه وإن صدق عليه أنه أضاف أجنبياً إليه.

والركوع الثالث في المقام إما من الصلاة وإما نافلة، فإن كان من الصلاة فهو جزء، وإن كان نافلة فهو ليس من جنس الصلاة المكتوبة كي يصدق عليه أنه زيادة فيها، وكذلك الحال لو كان الفاصل بين الصلاة الأصلية وركعتي الاحتياط هي الركعة المشكوكة.

ولكن قد سبق أن المختار هو أن الزيادة في الأمور الاعتبارية تختلف عن الزيادة في الأمور الحقيقية، فالزيادة في الأمور الحقيقية لا تدور مدار القصد وتتوقف على كون المزيد من جنس المزيد فيه، وأما في الأمور الاعتبارية المؤلفة من مقولات متباينة بحيث يتوقف صدق عنوانها على الإتيان بها بقصد العنوان كالصلاة، فالزيادة الحقيقية فيها متقومة بالإتيان بالعمل الذي ليس معتبراً فيها إما بقصد الجزئية منها أو الظرفية وإن كان أجنبياً، وبالتالي فأي عمل يضاف لها مما لم يؤمر به فيها ولو لم يكن من سنخ أجزائها فهو زيادة فيها، والمفروض في المقام أن المضاف إما الركعة الأخيرة من صلاة الاحتياط، وهذه زيادة في صلاة الاحتياط، والزيادة في صلاة الاحتياط زيادة في الصلاة لكونها جزءاً متمماً لها، وإما الركعة المشكوكة - على تقدير كونها في الواقع هي أولى صلاة الاحتياط -، ونتيجة ذلك أنها قد وقعت فاصلاً بين الصلاة الأصلية وركعتي الاحتياط، وحيث إن ركعتي الاحتياط على فرض النقص جزء متمم فقد وقعت الركعة الفاصل مظروفة للصلاة وفي أثنائها فهي زيادة فيها وإن كان المقصود بها على فرض تمامية الصلاة واقعاً النافلة، مضافاً إلى أن قصد عنوان النافلة ليس قصداً منجزاً وإنما هو قصد معلق على فرض تمامية الصلاة، وهذا لا يخرجها عن كونها من جنس الصلاة، فيصدق عليها عنوان الزيادة.

نعم، لو بني على أن إقحام صلاة في صلاة - كما هو مبنى المحقق النائيني - غير ضائر فقد يقال إن غاية ما ترتب على الركعة الفاصلة أن المكلف أقحم نافلة ضمن الصلاة، وإقحام صلاة في صلاة غير ضائر. وأما إذا قلنا بأنه لا يحرز شمول عنوان الظهر المأمور بها مثلاً للظهر التي أقحم فيها صلاة أخرى أو أن المرتكز المتشرعي قائم على أن الصلاة توقيفية من تمام الجهات حتى بلحاظ أحوالها، فالركعة زيادة فيها ولو قصد بها النافلة.

**الجواب الثاني:** أن يقال: إنه وإن كان لدى المكلف علم إجمالي إما بكون صلاته باطلة لزيادة ركعة، أو يجب عليه إتمام الركعة التي بيده لأنها ثانية ركعتي الاحتياط، لكن هذا العلم الإجمالي منحل بجريان أصل موضوعي في أحد طرفيه منقح للموضوع وهو الاستصحاب، فإن مقتضى استصحاب كون المكلف في الرابعة البنائية أن الركعة المشكوكة ليست زيادة، وأن التشهد والتسليم وقع في محله، وبذلك ينتفى احتمال الزيادة ببركة الأصل الموضوعي وهو استصحاب كونه في الركعة الرابعة البنائية في الركعة المشكوكة.

ولكن لو ادعى شخص بأن الركعة الثانية من ركعتي الاحتياط مما يحتمل زيادتها، واستصحاب الرابعة البنائية في الركعة المشكوكة لا يثبت أن هذه الركعة التي بيده ثانية ركعة الاحتياط، لأن الأصول العملية لا تثبت لوازمها، فحينئذ تصل النوبة لاستصحاب آخر وهو استصحاب عدم الزيادة، حيث إن المطلوب من المكلف الذي شك بين الثنتين والأربع البناء على الأربع والإتيان بركعتي احتياط مع عدم الزيادة، وقد أتى بركعتي الاحتياط وجداناً، واحتمال الزيادة منفي باستصحاب عدم الزيادة، فتحقق بذلك - ظاهراً - أن صلاته تامة ولا غبار عليها.

**089[[38]](#footnote-39)**

**الفرع العاشر:** إذا علم المكلف أنه إما سلم في صلاة المغرب ودخل في أولى العشاء، أو أنه لم يسلم ودخل في ركعة رابعة في المغرب سهواً. فهنا صورتان:

**الصورة الأولى:** أن يحصل له هذا العلم الإجمالي قبل الدخول في الركوع، بأن رأى نفسه قائماً ولا يدري أنه قائم بالفعل في أولى صلاة العشاء أم أنه قائم في رابعة المغرب سهواً.

والبحث في هذه الصورة في مطلبين:

المطلب الأول: هل يتعين عليه أن يجعلها مغرباً أم هو مخير بين جعلها مغرباً أو جعلها عشاءً.

والمطلب الثاني: هل يمكن تصحيح هذه الركعة التي تلبس بها بعنوان صلاة العشاء، أم لا مجال لتصحيحها من باب صلاة العشاء.

**المطلب الأول:** هل يتعين على المكلف أن يجعل هذه الركعة - المشكوك أنها رابعة مغرب أو أولى العشاء - مغرباً أو لا؟

حيث إن سيد العروة قدس سره ذكر هذه العبارة، قال: (وإن كان قبله - أي وإن حصل العلم الإجمالي قبل الدخول في الركوع - يجعلها من المغرب)، فهل المستفاد من عبارة العروة (يجعلها من المغرب) التعيين? أو أن المستفاد من عبارة العروة الإرشاد إلى الطريقة المحرزة للفراغ ؟

ذكر فقيه عصره سيد المستمسك قدس سره الشريف [في المستمسك ج 7 ص607] أن المكلف مخير بين أن يجعل ما بيده مغرباً أو يجعلها عشاءً. والسر في ذلك أنه بما أن المكلف يمكنه عقلاً أن يهدم هذه الركعة التي قام فيها وأن يجلس ويتشهد ويسلم، وفي طول ذلك يحرز أنه أتى بمغرب تامة، إما لتماميتها بهذه الركعة، أو لتماميتها قبل ذلك، فإنه إن كان لم يأت بالتسليم فهو لم يتلبس بركعة رابعة فيها لكونه قد هدم الركوع، وإن كانت هي أولى العشاء فقد هدم ركعة من العشاء، والمغرب تامة، ولكن هذه الطريقة ليست متعينة عليه، لأنه يعلم أنه في فريضة صحيحة، سواءً كانت هذه الفريضة مغرباً بشرط أن يهدم الركوع، أم كانت هذه الفريضة عشاءً فوظيفته أن يركع ويستمر فيها. فبما أنه في فريضة صحيحة والفريضة الصحيحة يحرم قطعها فهو يعلم بالموضوع وبالحكم، أي يعلم بأنه في فريضة صحيحة ويعلم بحرمة قطع تلك الفريضة، غاية ما في الباب لا يدري أن المحرم قطع فريضة المغرب فلا بد أن يجلس ويتشهد ويسلم؟ أم أن المحرم عليه قطع فريضة العشاء فلا بد أن يركع ويتمها عشاءً؟ ولأجل ذلك لا يمكنه تحصيل الموافقة القطعية لا لحرمة قطع المغرب ولا لحرمة قطع العشاء، بل في أي موافقة لأي منهما مخالفة احتمالية للأخرى، فإنه إن اختار موافقة حرمة قطع صلاة المغرب فعليه أن يهدم الركوع ويجلس ويتشهد حتى لا يرتكب قطعاً لصلاة المغرب، ولكن في هدم الركوع احتمال القطع بصلاة العشاء، فهو موافقة احتمالية لحرمة قطع صلاة المغرب ومخالفة احتمالية لحرمة صلاة العشاء، وإن ركع بعنوان العشاء فهو موافقة لحرمة قطع العشاء ومخالفة احتمالية لحرمة قطع المغرب، فحيث إنه يدور بين موافقتين احتماليتين مساوقتين لمخالفتين فهو مخير عقلاً أن يختار أياً منهما.

فقول سيد العروة: (يجعلها مغرباً ويجلس ويتشهد) مجرد إرشاد، لا وجوب تعييني، أي أنه يرشد إلى طريقة يحرز بها المكلف من الفراغ من عهدة الأمر بصلاة المغرب، لا أنه في مقام بيان وجوب تعييني عليه، وهو أن يختار موافقة حرمة قطع المغرب دون العشاء.

هذا ما ذكره سيد المستمسك قدس سره، ولكن سيدنا الخوئي قدس سره [في المستند ج١٩ ص١٤٢] أورد عليه إيرادين:

**الإيراد الأول:** أن الدليل الدال على حرمة قطع الفريضة - لو سلم وجود دليل على ذلك - موضوعه الفريضة التي يمكن أن يجتزئ بها المكلف في مقام الامتثال، أي الفريضة التي لو بنى عليها أمكنه أن يجتزئ بها ولا يحتاج إلى الإعادة، فلذلك لا بد أن نبحث ما هي الفريضة التي يمكن الاجتزاء بها هنا في مقام الامتثال، هل هي المغرب أم العشاء؟ ومن الواضح أن العشاء لا يمكن الاجتزاء بها هنا، لأنه حتى لو ركع بعنوان العشاء فهو لا يحرز أن ما بيده عشاء، إذ لا يحرز أنه كبر بنية العشاء كما لا يحرز الترتيب بين العشاء والمغرب، إذ لعله ما زال لم يتشهد ولم يسلم لصلاة المغرب فهو لم يفرغ منها حتى يصح له التلبس بصلاة العشاء. ففريضة العشاء لا يمكن الاجتزاء بها في مقام الامتثال، بينما صلاة المغرب متى هدم الركوع وجلس وتشهد وسلم أحرز أنه أتى بمغرب تامة.

فلأجل ذلك ليس لدى المكلف علم إجمالي بحرمة قطع إحدى الفريضتين، بل يتعين عليه تكليفاً - من جهة حرمة قطع الفريضة - أن يجعل ما بيده مغرباً، ومنظور سيد العروة هو الوجوب التعييني لا الإرشاد إلى طريقة يحرز بها فراغ العهدة من التكليف.

**الإيراد الثاني:** لو سلمنا وجود علم إجمالي بحرمة قطع فريضة صحيحة لكن لا يدري هل هي المغرب أم العشاء? مع ذلك فإن هذا الإجمالي منحل حكماً بجريان أصل موضوعي في أحد طرفيه - منقح لموضوع أحد الطرفين نافٍ لموضوع الطرف الآخر، وهو استصحاب عدم الانتقال من المغرب إلى العشاء، فإن نفس هذا الاستصحاب ينقح أنه ما زال في المغرب فيحرم عليه قطعه، وأنه لم يدخل العشاء فينفي حرمة قطعها، فهو أصل واحد منقح لموضوع أحد الطرفين نافٍ لموضوع الطرف الآخر بلا حاجة لجريان البراءة عن حرمة قطع فريضة العشاء -، نعم لو كان مجرى الأصل هو الكون في صلاة المغرب كان موجباً أيضاً لحل العلم الإجمالي إما بحرمة قطع المغرب أو حرمة قطع العشاء، فيجري أصل البراءة عن حرمة قطع العشاء بلا معارض. والإيراد الاول تام لو لم يكن في البين أصل مصحح للعشاء، وإنما الكلام في الإيراد الثاني وهو هل أن استصحاب عدم انتقاله من المغرب الى العشاء - كافٍ في أنه يتعين عليه تكليفا جعل ما بيده مغرباً؟ والجواب: لا، وذلك لأن استصحاب بقائه في المغرب لا يثبت أنه لو ركع بعنوان العشاء لكان الركوع قطعاً للمغرب باعتبار أنه لازم عقلي، إذ لازم البقاء في المغرب عقلاً أن الركوع بقصد العشاء قطع للمغرب، فهذا لازم عقلي لا شرعي، لأن صدق قطع المغرب بقصده الركوع عشاءا أمر خارجي وليس أثراً شرعياً.

فلو أريد باستصحاب البقاء في المغرب أن يثبت أنه لو ركع بقصد العشاء لكان الركوع بقصد العشاء قطعاً للمغرب فيحرم عليه فهذا من التمسك بالأصل المثبت - بناءً على مباني سيدنا الخوئي قدس سره في الأصل المثبت -، وبالتالي لا يجدي هذا الاستصحاب في تعين أن يجعل ما بيده مغرباً، ويكون موجبا لحل العلم الإجمالي، وأما جريان الإستصحاب في نفس القطع بأن يقال - إن الحالة السابقة للمكلف هي أنه لو ركع في الركعة الأولى أو الثانية بقصد العشاء لكان ذلك قطعا للمغرب فهو الآن قطع لها - فهو من باب الاستصحاب التعليقي في الموضوع، ولا يقول به أحد. والنتيجة أن إثبات أن الركوع بقصد العشاء قطع للمغرب فيتعين عليه تركه وجعل ما بيده مغرباً - بناءً على الاستصحاب - محل تأمل.

**المطلب الثاني:** هل يمكن تصحيح ما بيده عشاء أم لا? هنا طريقان لتصحيح ما بيده عشاءً.

**الأول:** قاعدة التجاوز، بأن يقال: إن مقتضى قاعدة التجاوز أن المكلف سلم على المغرب، كما أن مقتضاها أنه كبر في هذه الركعة التي بيده بقصد العشاء، فيتم ما بيده عشاءً من باب جريان قاعدة التجاوز.

ولكن هذا الوجه يعتمد على غير مبنى سيدنا الخوئي قدس سره، وبيان ذلك بذكر مقدمتين:

**المقدمة الأولى:** أن في قاعدة التجاوز لسانين، فبعض الصحاح عبر بالدخول في الغير، كصحيحة زرارة: (إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء)، وظاهرها بمقتضى أصالة الاحتراز في القيود أن مناط قاعدة التجاوز الدخول في الغير، وبعض الصحاح عبر بلسان آخر وهو ما ورد في موثقة ابن أبي يعفور: (إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء، إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه)، وظاهر العبارة المذكورة في الذيل أنها في مقام بيان الكبرى والمناط لقاعدة التجاوز، وظاهرها أن المناط في قاعدة التجاوز هو تجاوز محل المشكوك وإن لم يحصل دخول في الغير، بناء على نظرها لقاعدة التجاوز لا لقاعدة الفراغ.

فمقتضى الجمع بين الصحيحتين واللسانين أن مناط قاعدة التجاوز أن يتجاوز المحل الشرعي للمشكوك، سواء دخل في الغير أم لم يدخل في الغير.

**المقدمة الثانية:** أن تجاوز المحل الشرعي للمشكوك له عدة محققات، إذ تارة يحصل تجاوز المحل الشرعي للمشكوك بمجرد التلبس بالمنافي، مثلاً من أحدث ثم شك أنه سلم أم لم يسلم، فهو لم يدخل في غير شرعي ولكن تجاوز المحل الشرعي للمشكوك وهو التسليم، فيجري قاعدة التجاوز فيه، أو بخروج وقت المشكوك على مبنى سيدنا الخوئي قدس سره في أن من شك في أداء الصلاة بعد خروج الوقت، فإنه يجري قاعدة التجاوز فيها، فإن خروج الوقت تجاوز للمحل الشرعي للصلاة الأدائية، وقد يكون المحقق للتجاوز الدخول في الغير الشرعي أو الدخول في الغير العرفي، فالدخول في الغير الشرعي كما إذا رأى نفسه - مثلاً - أنه يقرأ الفاتحة في أولى صلاة العصر ولا يدري هل تشهد وسلم لصلاة الظهر أم لا? فهذا كاف في جريان قاعدة التجاوز، مع أنه يمكنه التدارك حيث لم يركع بعد أن يهدم ما بيده ويرجع ويتشهد ويسلم ولا ضير عليه، لكن مع ذلك يكفيه جريان قاعدة التجاوز لترتب العصر على الظهر شرعاً لكونه قد دخل في الغير المترتب شرعاً. والدخول في الغير العرفي - كما هو مبنى السيد الأستاذ مد ظله من أن المكلف متى دخل في ما من شأنه عرفاً ألا يدخل فيه إلا بعد الفراغ من الأول فهذا يكفي في جريان قاعدة التجاوز- مثاله ما لو رأى المكلف نفسه يخيط الثوب أو يذاكر درسه، وهو لا يقوم بذلك عادة إلا بعد الفراغ من الصلاة، وشك أنه سلم أم لم يسلم فتجري قاعدة التجاوز في حقه، لشمول قوله: (إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء) للغير العرفي المترتب طبعا.

فبناءً على ذلك يقال في المقام: إن المكلف الذي لا يدري هو في رابعة المغرب أم في أولى العشاء، يمكنه أن يجري قاعدة التجاوز في التسليم، أي في تسليم المغرب، فإنه وإن لم يدخل في غير شرعي إلا أنه دخل في غير عرفي لا يتلبس به عادة إلا بعد الفراغ من الصلاة السابقة، فتجري قاعدة التجاوز في تسليم المغرب، وتجري قاعدة التجاوز في تكبير العشاء باعتبار أنه رأى نفسه يقرأ، والقراءة مترتبة شرعاً على تكبيرة الإحرام، فبإمكانه أن يجري قاعدة التجاوز في صلاة العشاء فيصح ما بيده عشاءً ظاهراً ببركة قاعدة التجاوز.

**الوجه الثاني:** ما ذكره المحقق الإيرواني قدس سره [في عقد اللئالي ص12] من أنه يمكنه أن يصحح ما بيده عشاءً بلا حاجة لأصل عملي، بل يصح ما بيده عشاءً صحة واقعية.

والوجه في ذلك: أن لب شك المكلف في المقام أنه نوى العشاء أم لم ينوي، وإلا فهذه الركعة ليست مغرباً جزما، لأن المغرب ثلاث وهذه رابعة، فلب شكه أنه قصد العشاء في هذه الركعة أم قام عن التسليم سهواً. ولذلك يمكن تصحيح صلاته عشاءً بذكر مقدمتين:

**المقدمة الأولى:** أن النية منصرفة في كل مقام إلى ما اشتغلت به ذمة المكلف، بحيث يكون الداعي للمكلف في أي عمل هو تفريغ ذمته مما اشتغلت به، فبما أن المرتكز لدى كل مكلف أن المحرك له نحو العمل دائماً هو تفريغ ذمته مما اشتغلت به من الأوامر، فنيته منصرفة ارتكازاً في كل موضع إلى هذه النقطة وهي تفريغ العهدة مما اشتغلت به الذمة، فما هو الأمر الذي اشتغلت به الذمة في هذه الركعة كي تنصرف النية له ارتكازاً?

والجواب: أنه هو الأمر بصلاة العشاء، إذ لا يحتمل المكلف أنه مأمور بركعة للمغرب قطعاً، لأنه أتى بثلاث للمغرب، فلا يحتمل أن هناك أمراً فعلياً بركعة إلا الأمر الفعلي بصلاة العشاء، فبما أن الأمر الفعلي هو الأمر بصلاة العشاء جزماً فنيته ارتكازاً منصرفة إلى ذلك، بمعنى أنه ما تلبس بهذه الركعة ارتكازاً إلا بقصد تفريغ ذمته مما اشتغلت به فعلاً وهو الأمر بالعشاء. وإن اشتبه عليه الأمر بين المغرب والعشاء، فلو فرض في الواقع أنه قصد المغرب بهذه الركعة فهو من باب الخطأ في التطبيق، لأن المأمور به بالفعل هو العشاء، وقد قصد المأمور به بالفعل وطبقه خطاً على صلاة المغرب، والخطأ في التطبيق غير ضائر واقعاً، فلذلك تصح ما بيده عشاءً واقعاً بلا حاجة لأصل عملي.

**المقدمة الثانية:** إذا صحت ما بيده عشاءً فقد تجاوز صلاة المغرب، وبما أنه تجاوزها فبإمكانه إجراء قاعدة التجاوز أو قاعدة الفراغ في صلاة المغرب، على تردد منه في قاعدة الفراغ وبذلك يكون المكلف مخيراً بين إتمام المغرب لإمكان الاجتزاء بها أو إتمام العشاء.

ويلاحظ عليه: أنه لو سلم انصراف النية عند الشك لتفريغ العهدة مما اشتغلت به فالمنصرف منها ارتكازاً هو الشروع في الفريضة الثانية عند إحراز الفراغ من الأولى، فإن مقتضى التفات المكلف إجمالاً - لكونه مخاطباً بفريضتين والثانية في طول الأولى - أن منصرف نيته الدخول في الثانية في طول إتمام الأولى، بلحاظ أن الأمر الفعلي بالأولى باق ما لم يتمها، فمع احتمال أنه دخل في الرابعة بعنوان المغرب سهواً فهو ما زال ارتكازاً قاصداً لامتثال الأمر الفعلي بالمغرب سهواً، والخطأ في التطبيق فرع وحدة المأمور به فعلاً في حقه وتطبيقه على غيره خطأ. وأما مع تعدده كما في المقام وكون الثاني مترتباً امتثالاً على تمامية امتثال الأول، فالشك في تمامية امتثال الأول يمنع من كون قصده - لو قصده واقعاً - من باب الخطأ في التطبيق. والله العالم بالصواب.

**090**

**والحاصل أن في هذا الفرع صورتين:**

**الصورة الأولى:** أن يحصل له العلم الإجمالي قبل الدخول في ركوع الركعة الرابعة.

وقد يقال بتصحيح الصلاة ظاهراً بإجراء قاعدة التجاوز في تسليم صلاة المغرب، وفي طولها إجراء قاعدة التجاوز في صلاة العشاء، باعتبار أن المكلف رأى نفسه قارئاً فشك هل أنه كبر بقصد صلاة العشاء لهذه الصلاة أم لا? فمقتضى قاعدة التجاوز أن التكبير بقصد صلاة العشاء قد وقع منه، ولكن سيدنا الخوئي قدس سره أفاد بأن جريان قاعدة التجاوز فرع أن يجد نفسه في قراءة الفاتحة مثلا بقصد العشاء، وحيث شك فيما قبلها وهو أنه كبر بقصد العشاء أم لا? فهنا مقتضى قاعدة التجاوز تصحيح صلاته عشاءً، وأما إذا لم يجد نفسه يقوم بعمل بقصد العشاء، وإنما نتيجة ذهوله لم يدر هو في رابعة المغرب أم هو في أولى العشاء فلا مجال لجريان قاعدة التجاوز، باعتبار أنه يعتبر في جريان قاعدة التجاوز في الأجزاء أن يكون المكلف في مقام امتثال الأمر بالعنوان الصلاتي، أي في مقام امتثال الأمر بصلاة الظهر مثلاً وشك في بعض أجزائها بعد الدخول في غيره فهنا تجري قاعدة التجاوز، وأما إذا لم يحرز أصل الدخول في الصلاة - فلم يحرز أصل كونه في مقام امتثال الأمر بالعنوان الصلاتي الخاص - فلا مجال لجريان قاعدة التجاوز في الأجزاء، ومرجع ما ذكر إلى ما مضى بحثه من أنه هل يعتبر في جريان القاعدة إحراز العنوان الخاص المساوق لإحراز كون المكلف بصدد امتثال الأمر بالصلاة الخاصة بدعوى انصراف أدلة قاعدة التجاوز كصحيحة زرارة: (يا زرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء) عن فرض الشك في أصل امتثال العنوان الصلاتي، أم مقتضى إطلاق الأدلة شمولها لذلك بلحاظ أنه يكفي في جريانها كون المكلف في مقام الامتثال للأمر بالعشاءين مقابل كونه في مقام الرياضة أو تعلم كيفية الصلاة ونحوها، وإن لم يحرز تلبسه بخصوص العشاء مثلاً، فلا فرق في جريانها بين كون المكلف في القراءة بقصد العصر أم لم يكن، بل مقتضى إطلاق أدلة قاعدة التجاوز أنه كبر بقصد العشاء فيتمها عشاءً. فتأمل.

**الصورة الثانية:** أن يحصل للمكلف العلم الإجمالي بأنه في رابعة المغرب أو أولى العشاء بعد التلبس بالركوع.

والمشهور هنا بطلان صلاته وأنها لا تصح لا مغرباً ولا عشاءً. أما أنها لا تصح عشاءً فلعدم إحراز الدخول في العشاء، وعدم إحراز الترتيب بينها وبين صلاة المغرب، وأما أنها لا تصح مغرباً فلأن مرجع الشك كون الركوع ركوع رابعاً في المغرب أو أول ركوع من العشاء إلى الشك في عدد ركعات المغرب[[39]](#footnote-40)، والشك في عدد ركعات المغرب مبطل لها.

ولكن ذهب جمع من الأعلام لإمكان تصحيح هذه الصلاة إما بمصحح واقعي أو بمصحح ظاهري. وهنا وجوه ثلاثة للتصحيح: إما التمسك بقاعدة لا تعاد، أو التمسك بقاعدة الفراغ، أو التمسك بقاعدة التجاوز.

**الوجه الأول:** وهو التمسك بقاعدة لا تعاد لتصحيح صلاة المغرب التي يشك في تماميتها وعدمه، وبيان ذلك: أنه لو فرض واقعاً أن المكلف لم يتشهد ولم يسلم، وأنه قام إلى ركعة رابعة وركع سهواً، فإن صلاة المغرب صحيحة واقعاً بقاعدة لا تعاد.

والسر في ذلك أنه إنما تكون هذه الركعة مفسداً لصلاة المغرب إذا وقعت أثناء صلاة المغرب، لكنها بقاعدة لا تعاد لم تقع في صلاة المغرب، حيث إن وقوعها في صلاة المغرب فرع بقاء جزئية التشهد والتسليم، وقاعدة لا تعاد تنفي جزئية التشهد والتسليم، لأن مفاد قاعدة (لا تعاد الصلاة إلا من خمسة...) أن كل جزء غير ركني لو كان بقاؤه على جزئيته مستلزماً لفساد الصلاة فجزئيته منفية بلا تعاد، والتشهد والتسليم لو بقيا على جزئيتهما لكان لازم بقائهما على جزئيتهما فساد الصلاة بزيادة ركن، فمقتضى لا تعاد نفي جزئيتهما. ومقتضى خروجهما عن الجزئية أن الركعة المضافة وقعت خارج صلاة المغرب، فصلاة المغرب صحيحة واقعاً.

**وهنا إيرادان على التمسك بقاعدة لا تعاد:**

**الإيراد الأول:** أن قاعدة لا تعاد نافية لا مثبتة، أي أن مفاد قاعدة لا تعاد أن كل جزء أو شرط غير ركني يلزم من بقائه على اعتباره فساد الصلاة وإعادتها فمقتضى لا تعاد نفي جزئيته أو شرطيته. وأما لو أريد بقاعدة لا تعاد في المقام ليس نفي الجزئية بل إثبات المخرجية بالسجدة الثانية لا نفي جزئية التشهد والتسليم، بل مرادنا من حديث لا تعاد إثبات الخروج من الصلاة بالسجدة الثانية كي تكون الركعة المضافة خارجاً عن الصلاة، وقاعدة لا تعاد لا تتكفل إثبات المخرجية وإنما مفادها نفي الجزئية.

إلا أن يقال إنه لا حاجة إلى إثبات المخرجية، فإن كون الركعة مزيداً في الصلاة فرع جزئية التشهد والتسليم لا فرع الخروج من الصلاة، فإذا انتفت جزئية التشهد والتسليم كفى ذلك في وقوع هذه الركعة خارج الصلاة وإن لم يثبت مخرجية السجدة الثانية بها.

091[[40]](#footnote-41)

**الإيراد الثاني:** ومحصله أن هناك صحيحة زرارة وابن بكير التي ورد فيها: (من استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالاً)، ومقتضى هذه الصحيحة أن زيادة الركعة مبطل للصلاة وإن كانت الزيادة سهوية، والقدر المتيقن من زيادة الركعة ما إذا وقعت في الركعة الأخيرة قبل الجزء غير الركني وهو إما السجدة الأخيرة أو التشهد أو التسليم، وإلا لو وقعت الركعة الزائدة في الوسط كما لو أتى بركعة في الوسط بقصد النافلة أو فريضة أخرى، أو قبل الركوع الأخير لكان المحذور هو الفصل لا الزيادة، ولو وقعت الركعة المضافة قبل السجدتين من الركعة الأخيرة دون الرجوع لهما للزم من ذلك محذور نقيصة الركن وهو السجدتان، لذلك إنما يكون يتمحض المحذور المبطل في زيادة ركعة بلا محذور آخر إذا وقعت الركعة المضافة قبل تمامية الركعة الأخيرة بالجزء غير الركني.

فلو أنّ المكلف في هذا الفرض لم يأت بالسجدة الأخيرة أو بما بعدها وأضاف ركعة سهواً وأريد التمسك بحديث لا تعاد لنفي جزئية غير الركن لتقع الركعة المضافة خارج الصلاة فيثبت بذلك صحة الصلاة واقعاً لكان ذلك إخراجاً للقدر المتيقن من الدليل من تحته وهو مستهجن،[[41]](#footnote-42) وحيث إن المكلف في المقام متيقن أنه أتم ثلاث ركعات بسجداتها، ولكن لا يدري هل تشهد وسلم ثم دخل في العشاء، أم أنه ترك التشهد والتسليم سهواً وأضاف ركعة؟ فلو جرت لا تعاد هنا ونفت جزئية التشهد والتسليم لكان لازم مفاد لا تعاد عدم مبطلية زيادة الركعة لانتفاء موضوع الزيادة، وهذا معارض تماماً مع مفاد صحيحة زرارة: (إذا استيقن أنه زاد في صلاته المكتوبة ركعة لم يعتد بها واستقبل صلاته استقبالاً)، مما يعني أن حديث لا تعاد لا يشمل فرض زيادة ركعة ولو كانت الزيادة سهوية، أي أن قاعدة لا تعاد حاكم على سائر أدلة الأجزاء والشرائط ما سوى مانعية زيادة ركعة، فإن ما دل على مانعية زيادة الركعة في عرض حديث لا تعاد، وليست (لا تعاد) في طوله كي تكون حاكمة عليه. فالتمسك بحديث لا تعاد للتأمين من زيادة الركعة بنفي جزئية ما يحتمل نقصه إخراج للقدر المتيقن من زيادة الركعة - وهو هذا المورد - عن الحديث وهو مستهجن عرفاً.

**فالنتيجة**: عدم صحة التمسك بحديث لا تعاد في المقام لإثبات صحة صلاة المكلف صحة واقعية.

**فإن قلت:** لو سلم دلالة (لا تعاد) على صحة الصلاة واقعاً، فإن في البين ما يدل على بطلانها واقعاً، وهو أن المكلف فعلاً شاك بين الثلاث والأربع في المغرب، لأنه إذا شك في أن الركعة التي بيده هل هي أولى العشاء أو رابعة المغرب? فقد شك وجداناً في أنه هل أتى المغرب بثلاث أم أتاها بأربع، وهذا شك وجداني في ركعات المغرب، والشك في ركعات المغرب مبطل لها بمقتضى إطلاق صحيحة حفص: (إذا شككت في المغرب فأعد).

**قلت:** إن هناك فرقاً بين من تيقن عدد الركعات وشك في الظرف، وبين من شك عدد في الركعات مع احراز الظرف، فمن أحرز أنه في المغرب وشك بين الثلاث والأربع أو الثنتين والثلاث فهذا شك في عدد الركعات مع إحراز الظرف وهو أنه في المغرب، وهذا مبطل. وأما من تيقن عدد الركعات، لأنه متيقن أنه أتى بأربع، وإنما يشك في الظرف هل أن الأربع وقعت في المغرب أم وقعت ثلاث في المغرب وركعة خارجة عنها وهي في العشاء، فهذا خارج عن منصرف أدلة الشكوك في الركعات.

**فالنتيجة:** أنه لا دليل في هذا الفرض على صحة الصلاة واقعاً لعدم جريان لا تعاد، كما لا دليل في هذا الفرض على بطلانها واقعاً لعدم شمول دليل مبطلية الشك في عدد الركعات لهذا الفرض، فلا محالة تصل النوبة للمصحح الظاهري.

**الوجه الثاني:** هل يمكن تصحيح صلاة المغرب صحة ظاهرية بقاعدة الفراغ أم لا؟

ذكر سيدنا الخوئي قدس سره الشريف إمكان تصحيح صلاته بقاعدة الفراغ، وذلك بناء على مقدمتين:

**المقدمة الأولى:** أن ظاهر أدلة قاعدة الفراغ أن موضوعها المضي، حيث قال في صحيحة محمد بن مسلم: (كل ما شككت مما قد مضى فأمضه)، وبناءً على ذلك فالمدار على المضي سواء المضي الصحيح أو المضي الفاسد، فلو فرض أن مكلفاً يدري أنه تشهد وسلم ولكن يشك في أن السجدة الأخيرة قبل التشهد والسلام أتى بها أم لا؟ فقد وقع المضي الصحيح فتجري القاعدة، وكذلك لو أن المكلف مضت صلاته ولكن يحتمل مضيها مضياً فاسداً، حيث يحتمل أنه زاد ركوعاً أو زاد سجدتين في صلاته، فصلاته مما قد مضى، فهو أيضا مجرىً لقاعدة الفراغ.

**المقدمة الثانية:** بما أن المهم صدق عنوان المضي سواء كان مضياً صحيحاً أو كان مضياً فاسداً فالقاعدة تشمل محل الكلام، حيث إن المكلف قد صلى ثلاثاً فإن كان قد أتى بالتشهد والتسليم ثم دخل في العشاء فقد حصل المضي الصحيح، وإن كان لم يسلم وأتى برابعة فقد مضت صلاة المغرب مضياً فاسداً، فالمضي محرز على كل حال، فيشمله إطلاق صحيحة محمد بن مسلم: (كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه) ومقتضاه إحراز صحة صلاة المغرب بقاعدة الفراغ.

نعم، لو كان الموضوع لقاعدة الفراغ عنوان الفراغ لا عنوان المضي، فإن عنوان الفراغ لم يحرز في المقام، لأن الفراغ إنما يتحقق بالانصراف من العمل، وأما إذا لم ينصرف وإن زاد ركعة فهو لم يفرغ منه. وفي المقام حيث يحتمل أنه لم ينصرف، لأنه يحتمل أنه زاد ركعة قبل التشهد والتسليم، فهو لم يحرز الفراغ.

**ولكن في المقام ملاحظتان على ما أفيد:**

**الملاحظة الأولى:** أن المكلف كما لا يحرز الفراغ فإنه لا يحرز المضي، والسر في ذلك أن المكلف ما دام يحتمل وجداناً أنه ما زال في صلاة المغرب وأنه قد أتى بالركوع الرابع بعنوان صلاة المغرب فهو لم يحرز لا الفراغ ولا المضي، نعم يحرز مضي ثلاث ركعات من المغرب لكن هناك فرقاً بين إحراز مضيٍ الركعات من الصلاة وبين إحراز مضي الصلاة نفسها، فهو لا يحرز أن صلاة المغرب مضت كي يكون ذلك محققاً لموضوع دليل قاعدة الفراغ.[[42]](#footnote-43)

**الملاحظة الثانية[[43]](#footnote-44):** كما ورد عنوان المضي في أدلة قاعدة الفراغ فقد ورد عنوان الفراغ أيضاً، ففي صحيحة محمد بن مسلم الأخرى: (كل ما شككت فيه من صلاتك رك فامض ولا تعد)، وقد أخذ عنوان الفراغ في موضوع القاعدة فيها، فلو سلمنا صدق المضي في المقام وعدم صدق الفراغ فلا بد من البحث في أن صحيحة محمد بن مسلم تعارض صحيحته الأخرى التي جعل موضوع قاعدة الفراغ عنوان المضي؟ أم أن هذه الصحيحة أخص منها فتقيد بها؟ أم لا منافاة بين الصحيحتين في شيء؟

**فهنا محتملات ثلاثة:**

**المحتمل الأول:** قد يقال بالتعارض، بلحاظ مفهوم القيد الوارد في صحيحة محمد بن مسلم الثانية، حيث قال فيها: (بعدما تفرغ) وهذا قيد دال على أن موضوع القاعدة مقيد بعنوان الفراغ، ومقتضى مفهوم القيد أن المكلف لو شك قبل أن يفرغ سواء صدق المضي أم لم يصدق أعاد صلاته، بينما مقتضى ما دل على كون موضوع القاعدة هو صدق المضي صحة صلاته.

ولكن قد يجاب عن ذلك: بأن مفهوم القيد جزئي لا مطلق، وغاية مفاده أن موضوع القاعدة ليس مطلق الصلاة المشكوك فيها، وإنما هو أضيق من ذلك من دون تكفل القيد بيان ما هو حد الموضوع واقعاً، والمنصرف العرفي للمفهوم ما إذا كان الشك في الأثناء، فكأنه قال: (إن شككت بعد الفراغ تمضي، وإن شككت في الأثناء فلا تمضي). ومن الواضح أن الشك في الأثناء لا يجتمع مع صدق عنوان المضي، فلا منافاة بين مفهوم القيد وما دل على أن المدار صدق عنوان المضي، لأن غاية المفهوم أن الشك في الأثناء لا يبطل، والشك في الأثناء لا يجتمع مع صدق عنوان المضي.

**092**

**المحتمل الثاني:** قد يقال إن مقتضى الصناعة حمل المطلق على المقيد، وذلك لإحراز وحدة الحكم بمعنى أن الحكم بالمضي عند الشك في صحة العمل واحد وليس متعدداً، فبما أن الحكم واحد وموضوعه إما مطلق المضي أو خصوص الفراغ، وحيث لا يعقل أن يكون موضوع الحكم الواحد مردداً بين السعة والضيق فمقتضى ذلك حمل المطلق على المقيد، فيقال: إن موضوع قاعدة الفراغ هو الفراغ لا مطلق المضي.

**ولكن يلاحظ على ذلك:** - مضافاً لعدم إحراز وحدة الحكم، إذ من المحتمل أن المشرع كما يحكم بعدم الإعادة عند حصول الفراغ من الصلاة فإنه يحكم بعدم الإعادة بعد مضي الصلاة، فهو من باب تعدد الحكم لتعدد مورده -أنه على فرض إحراز وحدة الحكم فالمقام من المطلق الشمولي لا من المطلق البدلي، حيث إن الحكم بعدم الاعتناء بالشك عند مضي المحل حكم شمولي، أي ينحل لأحكام بعدد موارد الشك بعد المضي. وبما أنه مطلق شمولي فقد وقع البحث في الأصول بأن المقيد للمطلق الشمولي هل هو ظاهر في الموضوعية فيقتضي حمل المطلق على المقيد? أم أنه بيان لأجلى المصاديق وأوضح الأفراد؟ مثلاً لو أن المولى قال في دليل: (أكرم العالم)، وقال في دليل آخر: (أكرم الفقيه)، والمفروض أن المطلق - وهو قوله: (أكرم العالم) - شمولي لانحلاله إلى أحكام عديدة بعدد أفراد العلماء. فهل أن قوله: (أكرم الفقيه) ظاهر في الموضوعية، بمعنى أنه هو موضوع الحكم المستفاد من كلا الدليلين فيقتضي ذلك حمل المطلق على المقيد؟ أم لا ظهور له في الموضوعية، ومن المحتمل أن يكون ذكر الفقيه بلحاظ أنه أجلى المصاديق وأفضل الأفراد وإن كان الحكم واحداً؟ فمجرد إحراز وحدة الحكم مع كون المطلق شمولي لا يعين ظهور المقيد في كون الخصوصية موضوعا لكلا الحكمين بحيث يتعين حمل المطلق على المقيد، بل احتمال بيان أنه أفضل الأفراد منفتح عرفاً.

**المحتمل الثالث:** أنه لا تنافي بين الدليلين فلا موجب لحمل المطلق على المقيد، فيقال كما لا يعتني المكلف بالشك بعد الفراغ من الصلاة كذلك لا يعتني بالشك بعد مضي الصلاة وإن كان بين الموضوعين انفكاك في بعض الموارد.

**فتلخص بذلك:** أن جريان قاعدة الفراغ في المغرب محل تأمل.

**الوجه الثالث: وهو جريان قاعدة التجاوز.**

بتقريب أن المكلف إذا رأى نفسه في الركعة الرابعة ولا يدري هل هي رابعة المغرب أو أولى العشاء، والمفروض أنه لا يمكنه الرجوع للمغرب مرة أخرى، فحينئذ قد يقال: تجري في حقه قاعدة التجاوز بلحاظ التشهد والتسليم، حيث إنه تجاوز المحل الشرعي للتشهد والتسليم.

بيان ذلك أن المناط في المحل الشرعي بنظر سيدنا الخوئي قدس سره أن يكون السابق مشروطاً باللاحق إما على نحو الشرط الوجودي أو على نحو الشرط العدمي، مثلاً صحة الركوع مشروطة بلحوق السجود، إذ لولا لحوق السجود لم يكن الركوع صحيحاً، فلو أن المكلف شك في الركوع بعدما تلبس بالسجود تجري قاعدة التجاوز في حقه لتجاوز المحل الشرعي للركوع بدخوله فيما هو مشروط بلحوقه وجوداً. والمثال الثاني: لو أن المكلف شك في التسليم بعدما أحدث، أو شك في التسليم بعدما انحرف عن القبلة، فهنا أيضاً تجري في حقه قاعدة التجاوز، وذلك لأن التسليم مشروط بعدم الحدث، فكما يتحقق المحل الشرعي بكون السابق مشروطاً بوجود اللاحق فإن المحل الشرعي يتحقق بكون السابق مشروطاً بعدم اللاحق، وحيث إن صحة التسليم مشروطة بعدم الحدث وعدم الاستدبار عن القبلة، فمن أحدث أو استدبر ثم شك في التسليم جرت قاعدة التجاوز في التسليم.

والمقام من هذا القبيل، فإن التشهد والتسليم في صلاة المغرب مشروط بعدم الركوع الرابع لكونه مفسدا كالحدث، فبما أنه مشروط بعدم لحوقه فمتى رأى المكلف نفسه قد ركع الركوع الرابع ولا مجال للعود إلى التشهد والتسليم فقد تجاوز المحل الشرعي لهما، ومقتضى تجاوز المحل الشرعي جريان قاعدة التجاوز في التشهد والتسليم.

وهذا الوجه متين، فمقتضى ذلك البناء على تمامية صلاة المغرب وإحراز فراغ العهدة منها بالمصحح الظاهري وهو قاعدة التجاوز، ثم يجب عليه أن يستأنف صلاة العشاء، إذ لا مؤمن من جهتها.

هذا تمام الكلام في الفرع العاشر من فروع العلم الإجمالي.

**الفرع الحادي عشر:** لو علم المكلف بترك التشهد مع شكه في عدد الركعات، فهنا صورتان:

الصورة الأولى: أن يشك وهو جالس هل أتم الثانية أم أتم الثالثة? لكنه على أي حال لم يأتي بالتشهد، فهل يجب الإتيان بالتشهد لبقاء محله، أو لأن وظيفته شرعاً أن يبني على الثالثة فلا يجب عليه الإتيان بالتشهد، وإنما عليه أن يقضيه بعد التسليم.

الصورة الثانية: أن يشك وهو قائم أنه هل هو قائم للثالثة أو هو قائم للرابعة؟ ولكنه على أية حال لم يأت بالتشهد، فإن كان قائماً للثالثة فوظيفته أن يرجع ويتدارك التشهد ثم يستمر، وإن كان قائماً في الرابعة قضى التشهد بعد التسليم.

**فالصورة الأولى:** وهي من رأى نفسه جالساً ولا يدري هل أتم اثنتين فوظيفته التشهد أم أتم ثلاثاً فوظيفته قضاء التشهد بعد التسليم؟ ونظيرها من علم إجمالا أنه إما في الثانية قبل التشهد أو في الثالثة فلديه علم إجمالي، إما يجب التشهد فعلاً لكونه في الثانية، أو يجب قضاء التشهد بعد التسليم لكونه في الثالثة. والبراءة عن وجوب الأول معارضة بالبراءة عن وجوب الثاني، فقد يقال: إن العلم الإجمالي في حقه متنجز، ومقتضى منجزيته أن يجمع بين الإتيان بالتشهد فعلاً وقضاء التشهد بعد التسليم.

ولكن ذكر جملة من الأعلام - ومنهم سيد العروة قدس سره - بأن وظيفته ترك التشهد فعلاً وقضاؤه بعد التسليم، وذلك لوجهين: وجه اجتهاديّ مستفاد من الدليل اللفظي، ووجه فقاهتيّ يبتني على جريان الأصل العملي في المقام، وهما:

**الوجه الأول:** وهو ما يستفاد من الدليل اللفظي، بتقريب هل أن دليل البناء على الأكثر - وهو قوله: (من شك بين الثنتين والثلاث بنى على الثلاث) - يستفاد منه أن وظيفته ترك التشهد وقضاؤه بعد التسليم أم لا يستفاد من دليل البناء على الأكثر ذلك؟ فقد ادعي أنه يستفاد من دليل البناء على الأكثر هذا، وذلك بأحد تقريبات: الإطلاق اللفظي، الإطلاق المقامي، المدلول الالتزامي اللفظي.

**التقريب الأول:** هو التمسك بالإطلاق اللفظي، بأن يقال: إن ظاهر قوله: (يبني على الثلاث) تنزيل الركعة البنائية منزلة الركعة الواقعية، ومقتضى إطلاق التنزيل ترتب سائر آثار المنزّل عليه، ومن آثار المنزّل عليه أنه لو كان في الركعة الثالثة واقعاً لم يكن عليه تشهد، بل لو كان قد تركه لكان محله بعد التسليم، فمقتضى إطلاق التنزيل تأجيل التشهد لما بعد التسليم.

ولكن هذا التقريب مخدوش بأن روايات البناء على الأكثر ليست في مقام التنزيل، وإنما هي في مقام الإرشاد إلى طريق يحرز به الفراغ، فإن ظاهر قوله في رواية عمار: (ألا أعلّمك شيئاً إذا ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء، إذا شككت فابن على الأكثر فإذا فرغت وسلمت فأتم ما ظننت أنك نقصت) عدم وجوب تكليفي تعييني، وإنما هو في مقام الإرشاد إلى طريق لو سلكه المكلف لأحرز به فراغ العهدة من التكليف الفعلي بصلاة ذات أربع ركعات، وحيث إن ظاهر السياق هو الإرشاد إلى الطريق المفرّغ ولا ظهور فيه في التنزيل فلا معنى للتمسك بإطلاق التنزيل لإثبات أن وظيفته تأجيل التشهد لما بعد التسليم.

**التقريب الثاني:** وهو التمسك بالإطلاق المقامي، والفرق بين الإطلاق اللفظي والإطلاق المقامي أمران:

١- أن المشكوك تارة يكون من أفراد العنوان فالتمسك بإطلاق حكم العنوان لمثله تمسك بالإطلاق اللفظي، وتارة لا يكون المشكوك من أفراد العنوان بل من ملابساته ولوازمه العرفية فالتمسك بالحكم لمثله من باب التمسك بالإطلاق المقامي لا اللفظي، مثلاً تارة يقول المولى: (اشتر اللحم) ويشك هل أن قوله: (اشتر اللحم) يشمل حتى لحم الإبل الذي لا يأكله المولى عادة؟ فهنا حيث إن المشكوك فرد من أفراد العنوان، فالتمسك بحكم المطلق تمسك بالإطلاق اللفظي لإثبات سراية الأمر حتى لمثل هذا الفرض. وإذا علم أنه عندما قال: (اشتر اللحم) يريد مثلاً لحم البقر أو الغنم لكن هل يريد شراء كيس مع شراء اللحم لحفظ اللحم مثلاً عن الحشرات إلى أن يصل إلى المنزل أم لا، فإن هذا ليس من أفراد المشكوك وإنما هو من ملابساته العرفية - فقد يقال: مقتضى قوله: (اشتر اللحم) مع كونه في مقام البيان ولم ينبه على مسؤولية شراء الكيس، فمقتضى الإطلاق المقامي عدم اعتبار ذلك. وكذلك في المقام.

٢- أنه يكفي في الإطلاق اللفظي القرينة العامة وهي إن ظاهر حال المولى أنه في مقام بيان تمام مرامه بكلامه ولم ينصب قرينة على القيد، بينما الإطلاق المقامي يتوقف على قرينة خاصة تدل على كون المولى في مقام البيان من جهة الملابسات واللوازم أيضا، وقد يقال بتوفر ذلك في المقام، فإن كون المولى في مقام الافتاء وبيان الوظيفة الفعلية للمستفتي التعرض للملابسات العرفية التي يتوقع السائل نظر الإمام لها، مثلاً صحيحة زرارة عن أحدهما قال: (قلت له رجل لم يدر صلى اثنتين أم ثلاثاً؟ فقال: إن دخله الشك بعد دخوله الثالثة، مضى في الثالثة ثم صلى الأخرى) في مقام الإفتاء وتحديد الوظيفة العملية للمستفتي، وحيث إن من الملابسات العرفية الواضحة أمر التشهد حيث يتوقع الإشارة له فإذا لم يرد تنبيه عليه فمقتضى الإطلاق المقامي عدم وجوبه بالفعل وأن الوظيفة هي التأجيل.

ولكن لو كان الإتيان بالتشهد من الملابسات العرفية الواضحة فهل المترقب من المولى أن يتصدى لبيانها، بحيث يكون عدم التصدي لبيانه شاهداً على عدم الأمر به أم أن وضوح وجوبه هو سر عدم التنبيه عليه.

**التقريب الثالث:** ما ذكره جملة من الأعلام ومنهم الشيخ المرتضى الحائري قدس سره [في كتابه خلل الصلاة وأحكامها ص٧٢٥]، من التمسك بالمدلول الالتزامي، حيث إن الأمر بالبناء على الأكثر - أي البناء على الثلاث - له مدلول مطابقي وهو التعبد بكون الركعة التي هو فيها ركعة ثالثة، ومدلول التزامي وهو عدم وجوب التشهد، إذ لا يجب في الركعة الثالثة التشهد.

إلا أن هذا التقريب يتوقف على كون عدم وجوب التشهد في الركعة الثالثة لازماً بيناً كي يدخل في المدلول الالتزامي اللفظي، مضافاً لما ذكره الشيخ المرتضى من الإشكال على جميع التقريبات بأنه لو سلمنا أن أدلة البناء على الثلاث تدل على عدم وجوب التشهد بالفعل، لكنها لا تدل أيضاً على وجوب قضاء التشهد بعد الصلاة، بلحاظ أنه أخذ في قضاء التشهد بعد التسليم تركه سهواً لا مطلق تركه، والمكلف وإن كان يعلم أنه تركه لكن لا يعلم أنه تركه سهواً، فلعله تركه لجهل قصوري أو لاعتقاده الدخول في الثانية وعزمه على الإتيان به لكنه عرض عليه الشك واحتمال كونه في الثالثة فتركه.

فبالتالي مجرد دليل البناء على الثلاث وإن أفاد عدم وجوب التشهد فعلاً لكنه لا يثبت وجوب القضاء بعد التسليم، لأنه لا يثبت أن الترك له كان تركاً عن سهو بناءً على ظهور أدلة القضاء في أخذ النسيان في موضوعه نحو رواية العلاء بن محمد عن أحدهما عليهما السلام: (في الرجل يفرغ من صلاته وقد نسي التشهد حتى ينصرف، فقال عليه السلام: إن كان قريباً رجع إلى مكانه وتشهد، وإلا طلب مكاناً نظيفاً فتشهد فيه). فتأمل والتفت.

**093**

**الوجه الثاني:** التمسك بالأصل - وهو الاستصحاب - لنفي وجوب التشهد، فإن المكلف إذا شك أنه في الثانية فيجب عليه الإتيان بالتشهد أو في الثالثة فيجب عليه قضاء التشهد بعد التسليم، فمرجع شكه للشك في بقاء محل التشهد، وحيث إن محله الركعة الثانية فيجري في حقه استصحاب عدم الثانية، أو استصحاب عدم كونه فيها، ومقتضى استصحاب عدم الثانية أن لا يجب عليه التشهد في موضع الشك وهي الركعة المرددة بين الثانية والثالثة.

والكلام فعلاً في تنقيح أصلين في المقام وهما: استصحاب عدم الثانية واستصحاب الثانية.

**الأصل الأول:** وهو هل يجري في حق المكلف استصحاب عدم الثانية ويترتب عليه عدم وجوب التشهد في موضع الشك أم لا؟

وقد أفاد سيدنا الخوئي قدس سره [في المستند ج ١٩ ص١٥٠] بأن الجاري استصحاب بقاء محل التشهد، حيث إن المكلف يعلم بأنه قد فرغ من السجدة الثانية من الركعة الثانية ويشك في بقاء ما كان فيستصحبه ولا يعارض باستصحاب عدم الثانية لانتقاضه قطعاً.

وتقريب كلامه قدس سره أن عدم الثانية المراد استصحابه هل يراد به مفاد ليس التامة، أم يراد به مفاد ليس الناقصة؟ أي أن عدم الثانية هل يراد به عدم الذات، يعني عدم وجود ركعة ثانية؟ أو يراد به عدم الاتصاف، أي عدم اتصاف الركعة التي بيده بكونها ركعة ثانية؟

فإن كان المنظور هو الأول - أي عدم الثانية بنحو مفاد ليس التامة، يعني عدم وجود ركعة ثانية - فالمفروض أن هذا العدم قد ارتفع قطعاً، لأن عدم الثانية الذي كان متحققاً ضمن الركعة الاولى قد تجاوزه المكلف قطعاً، فإنه قد انتقل من الركعة الأولى جزماً إلى الركعة الثانية، ودخوله في عدم الثانية المتحقق ضمن الركعة الثالثة مشكوك، إذ لا يدري أنه ما زال في الثانية أم دخل الثالثة؟ فعدم الثانية ضمن الأولى مما تجاوزه قطعا فلا معنى لاستصحابه، وعدم الثانية ضمن الثالثة مشكوك التلبس به فلا وجه لاستصحابه. فلا وجه لاستصحاب عدم الثانية بنحو مفاد ليس التامة. وأما عدم الثانية بمعنى مفاد ليس الناقصة - يعني عدم اتصاف الركعة التي بيده بكونها ركعة ثانية - فهو على نحو استصحاب العدم الأزلي، بمعنى أن هذه الركعة التي بيده لما لم تكن لم تكن متصفة بكونها ركعة ثانية، فيجري استصحاب عدم اتصاف الركعة التي بيده بكونها ركعة ثانية، لأن عدم الاتصاف ثابت قبل الدخول في الصلاة فيجري استصحابه.

إلا أن هذا الاستصحاب مما لا أثر له شرعاً، والسر في ذلك أن وجوب التشهد موضوعه بقاء الثانية بنحو مفاد كان التامة - يعني وجود الثانية -، وليس موضوع وجوب التشهد اتصاف الركعة بكونها ثانية، فهذا غير مأخوذ في وجوب التشهد، وإنما متى كانت ركعة ثانية، - بغض النظر عن الاتصاف - وجب التشهد، فبما أن موضوع وجوب التشهد الركعة الثانية على نحو مفاد كان التامة فالذي ينفع في نفي الموضوع هو نفي الركعة الثانية على نحو مفاد ليس التامة لينتفي أثره، لا نفي اتصاف الركعة بالثانية على نحو مفاد ليس الناقصة.

وبعبارة أخرى: بما أن موضوع وجوب التشهد ركعة ثانية على نحو مفاد كان التامة، فإذا أريد نفي الموضوع فلا ينتفي إلا بمفاد ليس التامة، أي نفي وجود الركعة الثانية، وقد قلنا بأن هذا الاستصحاب لا يجري، لأنه دائر بين عدم ارتفع قطعاً وعدم مشكوك الحدوث. وأما استصحاب عدم اتصاف الركعة بكونها ركعة ثانية على نحو مفاد ليس الناقصة فهو لا ينفي موضوع الأثر إلا بالملازمة العقلية، بأن نقول: لازم عدم اتصاف هذه الركعة بكونها ثانية عدم وجود ركعة ثانية بالفعل، فإثبات مفاد ليس التامة بإجراء الاستصحاب في مفاد ليس الناقصة من الأصل المثبت، فلا يجدي ذلك شيئاً.

هذا تقريب كلامه قدس سره، وهو واضح المتانة.

**الأصل الثاني:** هو استصحاب المحل باستصحاب الثانية، لأن المكلف قطعاً دخل الثانية ولا يدري خرج منها للثالثة أم ما زال فيستصحب الثانية.

إلا أن استصحاب الثانية غير خالٍ عن المحاذير.

**المحذور الأول:** أن استصحاب الثانية هو عبارة عن استصحاب النقص في الصلاة، لأن الأمر دائر بين الثانية والثالثة، وقد أفيد على بعض المباني بأن استصحاب النقص لا يجري عند الشك في عدد الركعات. والسر في ذلك أن دليل البناء على الأكثر المستفاد من أدلة الشكوك الصحيحة ألغى استصحاب النقص، فإن البناء على الأكثر حكم واقعي، ومع فعليته فلا مجال لاستصحاب النقص في الصلاة، ومنه استصحاب الثانية. وظاهر بعض عبائر تقرير بحث سيدنا قدس سره هو هذا المبنى [كما في ج ١٩ ص١٥٣] في قوله: (فلا يكون المطلوب من هذا الشخص حتى في متن الواقع إلا الإتيان بالركعة المشكوكة مفصولة ما دام كونه شاكاً وموضوعاً لدليل البناء على الأكثر)، وقال بعد ذلك: (لانقلاب الوظيفة الواقعية بالعمل بمؤدى دليل البناء على الأكثر).

**وتقريب كلامه:** أن المستفاد من أدلة الشكوك التسعة الصحيحة نحو: (من شك بين الثنتين والثلاث بنى على الثلاث وأتى برابعة ثم أتى بركعة احتياط) أن حكم المكلف قد انقلب واقعاً من تعيين أربع موصولة إلى التخيير بين صلاة ذات رابعة موصولة أو رابعة مفصولة، إذ لا يحتمل أن يكون مأموراً بالمفصولة فقط بحيث لو صادف أنه أتى بأربع موصولة واقعاً لم تقع امتثالاً، وإنما هو في الواقع مخاطب بجامع الرابعة الأعم من الموصولة والمفصولة، بمعنى أن المكلف إذا شك هل هو في الثالثة أم في الرابعة مثلاً، فحكمه الواقعي ليس هو الأمر بأربع موصولة تعييناً، فإن هذا مناف لقوله: (فإذا فرغت وسلمت فأتم ما ظننت أنك نقصت)، وإنما حكمه الواقعي في ظرف الشك الجامع بين صلاة ذات رابعة موصولة أو مفصولة. ومفاد الأمر بصلاة الاحتياط بعد التشهد والتسليم تخصيص دليل المخرجية للتسليم ودليل مانعية زيادة تكبيرة الإحرام واقعاً بغير ظرف الشك في عدد الركعات، ولذلك لو بنى المكلف على الأربع وتشهد وسلم ولما دخل ركعة الاحتياط تذكر أن صلاته كانت تامة وأنه لا يحتاج إلى ركعة احتياط فقد أتى امتثل الأمر الواقعي بالجامع بأحد طرفيه وهو أربع موصولة، وإذا أتم ركعة الاحتياط وبعد أن أتم ركعة الاحتياط تبين له أن صلاته كانت ناقصة، فقد امتثل الأمر بالجامع ضمن الطرف الثاني من طرفي التخيير، فبما أن مفاد دليل البناء على الأكثر حكم واقعي فقد ألغى استصحاب النقص، إذ لا يجتمع جريان استصحاب النقص مع كون المكلف مخاطباً بحكم واقعي وهو البناء على الأكثر - الجامع بين الطرفين -، فلا مجال لاستصحاب كون المكلف في الركعة الثانية على هذا المبنى.

إلا أن يقال: إن الغرض من استصحاب الثانية ليس هو إكمال الصلاة بركعات موصولة كي يكون منافيا للأمر بالبناء على الأكثر، وإنما الغرض منه مجرد إثبات وجوب التشهد مع البناء على الأكثر من جهة العدد والتبعيض في الأثر للأصل العملي غير عزيز، وإن قلنا بالمبنى الآخر - كما يراه السيد الأستاذ مد ظله - من أنه لا يستفاد من أدلة الشكوك الصحيحة أكثر من الإرشاد إلى حكم طريقي يحرز به الفراغ، لا أنه انقلبت وظيفة المكلف الواقعية من التعيين إلى التخيير فإن هذا مما لا دلالة عليه في أدلة البناء الأكثر لا مطابقة ولا التزاماً، وإنما غاية ما يستفاد من أدلة البناء على الأكثر أن الشارع أرشد المكلف إلى طريق يحرز به فراغ العهدة، فقال له: بما أنك شاك لا تدري أنت في ثلاث أم في أربع فهناك طريق تحرز به فراغ عهدتك من التكليف بأربع، وهو أن تتشهد وتسلم ثم تأتي بركعة احتياط، فإن كنت قد أتيت بأربع واقعاً فقد امتثلت التكليف الواقعي، وإن كنت قد أتيت بثلاث فالتشهد والتسليم وتكبيرة الإحرام لصلاة الاحتياط قد خرج عن المانعية إما بدليل البناء على الأكثر أو بمقتضى حديث لا تعاد، أي أن التشهد والتسليم والتكبير وإن وقعت في غير محلها إلا أنها لم تقع على صفة المانعية، لأن المكلف أتى بها حال الجهل القصوري وهو استناده لأمر الشارع بالطريق المحرز للامتثال، وما كانت مانعيته من السنن لا من الفرائض إذا أتى به المكلف عن جهل قصوري لم يكن فسداً الصلاة واقعاً، فالركعة التي وقعت بعد التشهد والتسليم وقعت متصلة، حيث إن التشهد والتسليم والتكبير وقعت في غير محلها فلم يخرج المكلف عن صلاته واقعاً، مما يعني أن الصلاة على ما أمر بها من قبل المشرع وهو الإتيان بأربع ركعات متصلة، نظير من يأتي بالتسليم في الركعة الثانية جاهلاً عن قصور فإن صلاته تبقى صحيحة متصلة، ولا أثر لمانعية التسليم.

ولعل هناك مبنى آخر قد أشير إليه في بعض كلمات السيد الخوئي الأخرى [كما في ج١٨ص٢٥٨] حيث قال: (إذ المفروض على هذا المبنى اكتفاء الشارع بالصلاة الناقصة في ظرف الشك بتعبده بالبناء على الأكثر والإتيان بركعة مفصولة ل بمعنى انقلاب التكليف بالصلاة الأولية إلى صلاة الاحتياط، فإنه غير محتمل ومما لا تساعده الأدلة كما لا يخفى، بل بمعنى الاكتفاء بما وقع وجعل حكم ظاهري نتيجته الاجتزاء على تقدير النقص).

**والنتيجة:** أنه بناءً على المبنى الثاني وهو أن دليل البناء على الأكثر لا يستفاد منه أكثر من الإرشاد إلى طريق يحرز به فراغ العهدة، فإن لم تنعقد له دلالة على عدم وجوب التشهد في المقام بأحد التقريبات الثلاثة السابقة فلا يستفاد منه إلغاء الاستصحاب - أي استصحاب النقص -، فبما أنه لا يستفاد منه إلغاء استصحاب النقص فيمكن للمكلف - في محل كلامنا - أن يجري استصحاب الثانية، ومقتضى استصحاب الثانية أن عليه أن يتشهد، فإن من وظائف وجود ركعة ثانية لزوم التشهد.

**094**

**المحذور الثاني:** أن المكلف يعلم إجمالاً إما بمانعية التشهد أو بمانعية التسليم في الركعة التالية، لأنه إذا بنى على أنه في الركعة الثانية فأتى بالتشهد، ومقتضى دليل البناء على الأكثر أن يبني على أن الركعة التالية هي الرابعة وليست الثالثة، فيلزمه - بناءً على أنها الرابعة - أن يأتي بالتسليم، وهذا يقتضي أن يأتي بالتشهد في هذه الركعة والتسليم في الركعة التالية لها، وهو يعلم إجمالاً بأن أحدهما مانع من صحة الصلاة، لأنه إن كان في الركعة الثانية واقعاً فالتسليم الذي سيأتي مانع لوقوعه في الركعة الثالثة، وإن كان في الركعة الثالثة واقعاً فالتشهد مانع لكون التشهد في الركعة الثالثة زيادة مانعة من صحة الصلاة، فلا تخلو صلاته من أحد مانعين، إما التشهد فعلاً لأنه في الركعة الثالثة واقعاً، أو التسليم في الركعة التالية لأنه سيقع في الركعة الثالثة واقعاً، وبالتالي فيقع التعارض بين دليل الاستصحاب ودليل البناء على الأكثر للعلم الإجمالي بمانعية أحدهما، ومقتضى العلم الإجمالي العلم التفصيلي ببطلان صلاته لارتكاب أحد المانعين.

ولكن يمكن التخلص من مانعية التشهد الذي سيأتي به فعلاً في هذه الركعة بمقتضى استصحاب كونه في الثانية، وذلك بأحد نحوين:

**النحو الأول:** وتوضيحه أن الاستصحاب في المقام له أثران:

1- لزوم الإتيان بالتشهد لكونه من وظائف من هو في الركعة الثانية الذي ثبت باستصحاب الثانية.

٢- جواز أن يأتي بالتشهد بقصد الجزئية.

والمحذور - وهو العلم الإجمالي - مترتب على ترتيب الأثر الثاني وهو أن يأتي بالتشهد بالفعل بقصد الجزئية، ولكنه ليس ملزماً بذلك حيث إن الواجب يحصل وإن أتى به بقصد القربة والذكر المطلق، إذ المفروض أن التشهد ذكر صلاتي، فليس مضطراً لأن يأتي به بقصد الجزئية بل يمكنه أن يأتي به بقصد الذكر المطلق، ولا يتوقف جريان الاستصحاب على ترتيب كلا أثريه بل يكفي في صحته الأثر الأول وهو الإتيان بأصل التشهد في المحل، فإن كان في الركعة الثانية فقد وقع التشهد المطلوب، وإن لم يكن في الركعة الثانية فقد وقع ذكراً من الأذكار المستحبة. والنتيجة أنه لن يحصل له العلم بأنه أتى بمانع للصلاة، إذ أن التشهد بقصد القربة المطلقة ليس بمانع وإن لم يقع في محله، فلا تمانع بين الاستصحاب ودليل البناء على الأكثر بل يمكن جريانهما معاً.

**النحو الثاني:** أن يقال: على فرض أن المكلف أتى بالتشهد بقصد الجزئية لا بقصد الذكر المطلق، مع ذلك مقتضى لا تعاد عدم مانعيته من صحة الصلاة، بناءً على شمول حديث لا تعاد لفرض الأخلال بالسنة مع الالتفات لاحتمال الخلل حين وقوعه إذا اقتحمه المكلف بناءً على أصل شرعي. والمكلف فعلاً حيث لا يدري هو في الثانية فيأتي بالتشهد، أم في الثالثة فيؤجل التشهد لما بعد التسليم، فنتيجة ذلك الشك في أنه لو أتى بالتشهد في المقام هل يكون الإتيان بالتشهد بقصد الجزئية مانعاً من صحة الصلاة أم لا? ولكن يمكنه الاتكاء على استصحاب كونه في الثانية لكي يأتي بالتشهد بقصد الجزئية، فلو تبين في الواقع أن التشهد وقع في الركعة الثالثة لا الثانية فمقتضى لا تعاد صحة صلاته، لأنه أتى بالتشهد اعتماداً على أصل شرعي، والاعتماد على الأصل الشرعي وإن أخطأ الواقع من موارد الجهل القصوري، وقاعدة لا تعاد تشمل الإخلال بالسنة إذا كان الإخلال مستنداً لجهل قصوري. فلا علم للمكلف بفساد الصلاة، إما لمانعية التشهد أو لمانعية التسليم، إذ المفروض أن التشهد ليس بمانع. هذا هو المحذور الثاني وجوابه.

**المحذور الثالث:** ما طرحه المحقق العراقي قدس سره [في روائع الأمالي ص٣١] من أن المكلف بعد أن استصحب الثانية وأتى بالتشهد ودخل في الركعة التالية، فمقتضى دليل البناء على الأكثر أن يبني على أنها الرابعة، فإذا بنى على أنها الرابعة فوظيفته التسليم، لكن التسليم دائر بين الجزئية والمانعية، فإنه إن كان في الرابعة واقعاً فالتسليم جزء، وإن كان في الثالثة واقعاً فالتسليم مانع، ولا يمكن معالجة المحذور بما عولج به محذور مانعية التشهد بأن يأتي به بقصد القربة المطلقة، لأن التسليم ليس ذكراً من أذكار الصلاة بل التسليم مخرج من الصلاة، كما هو ظاهر صحيحة الحلبي: ( كلما ذكرت الله به والنبي فهو من الصلاة فإذا قلت : السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين فقد انصرفت)، وبالتالي لا يمكن أن يأتي به المكلف بقصد الذكر المطلق ليتخلص من شبهة دوران التسليم بين الجزئية والمانعية، فمقتضى هذا العلم الإجمالي عدم إمكان إحراز صحة صلاته مع وجود علم إجمالي بالمانعية.

**ولكن الجواب عن ذلك** هو الجواب في سائر موارد الشك في الركعات، لأن سائر موارد الشك في الركعات يبتلي المكلف بنفس الشبهة، وهي أن وظيفته البناء على الرابعة و ذكر التسليم وهو لا يدري هل التسليم جزء لأنه في الرابعة واقعاً؟ أو مانع لأنه في الثالثة واقعاً؟ وحله أن دليل البناء على الأكثر هو المخصص لدليل المانعية، أي لو فرض أن التسليم في الواقع وقع في غير محله فمقتضى العنوان الأولي أنه مانع، إلا أن دليل المانعية مخصص بدليل البناء على الأكثر، فإن دليل البناء على الأكثر - سواءً اعتبر البناء على الأكثر والإتيان بركعة الاحتياط حكماً واقعياً كما ذهب إليه سيدنا الخوئي قدس سره في بعض كلماته، أوحكماً طريقياً - كما ذهب إليه السيد الأستاذ ظله - له مدلول التزامي، وهو أن التشهد والتسليم والتكبير لصلاة الاحتياط ليست بمانع من صحة الصلاة لو كان في الواقع في الثالثة.

**المحذور الرابع:** ما أشار إليه سيدنا الخوئي قدس سره [في المستند ج19 ص151] وبيانه: أن المكلف إذا استصحب كونه في الثانية وأتى بالتشهد ومضى في صلاته وفي الركعة التالية أيضاً أتى بالتشهد والتسليم، فحينئذ يحصل له علم إجمالي إما بزيادة التشهد أو بنقص الصلاة، فإنه إن كان في الركعة الثالثة واقعاً فالتشهد وقع زيادة، وإن كان في الركعة الثانية واقعاً فالصلاة ناقصة ركعة لأن وظيفته التشهد والتسليم في الركعة التي بعدها، فهذه الصلاة مبتلاة بأحد الأمرين: إما زيادة التشهد إن كان في الركعة الثالثة، أو نقص ركعة إن كان في الركعة الثانية. وحكم الصلاة هو البطلان تفصيلاً أو إجمالاً.

والوجه في ذلك أنه لا ريب في أن التشهد لو كان في غير محله فهو زيادة، ولكن هل هو زيادة عمدية أم زيادة عذرية? فإن قلنا بأن التشهد حيث وقع من المكلف عن التفات لا عن غفلة و سهو، لاستصحاب كونه في الثانية، فمقتضى وقوع التشهد عن التفات أنه زيادة عمدية لو لم يكن في محله، فهو مندرج في صحيحة أبي بصير: (من زاد في صلاته فعليه الإعادة)، ونتيجته العلم تفصيلا ببطلان الصلاة، لأنها إن كانت ناقصة ركعة فهي باطلة لنقص ركعة. وإن لم تكن ناقصة ركعة فالتشهد الواقع في غير محله زيادة عمدية، والزيادة العمدية مبطلة للصلاة. فالنتيجة أن لديه علماً تفصيلياً ببطلان هذه الصلاة، إما لأنه في الثانية ولازمه نقص ركعة أو في الثالثة والتشهد زيادة عمدية.

وإن قلنا بأن المكلف وإن كان ملتفتاً إلى التشهد إلا أنه أتى به اعتماداً على الاستصحاب، والاعتماد على أصل شرعي يخرجه عن كونه زيادة عمدية، فهو إن لم يكن في محله فإنه زيادة عذرية وليس زيادة عمدية، إلا أن الزيادة العذرية موجب لسجود السهو، فعليه فيتشكل بذلك علم إجمالي بوجوب سجدتي السهو لأجل زيادة التشهد، أو وجوب إعادة الصلاة لنقصها ركعة، وهذا العلم الإجمالي منجز لتعارض الأصول في أطرافه وهي استصحاب الثانية ودليل البناء على الأكثر.

**وقد أجاب عنه سيدنا الخوئي قدس سره**: بأنه لا يوجد علم إجمالي بالتكليف وإن كان هناك علم إجمالي بالموضوع، فإن المكلف يعلم إجمالاً أن التشهد إما زيادة أو أن الصلاة ناقصة، وهذا لا إشكال فيه، لكنه علم بالموضوع وهو أن الصلاة إما ذات زيادة أو ناقصة ركعة، لكن لا يتولد من هذا العلم الإجمالي علم بالتكليف وذلك لمنع التكليف في أحد الطرفين، أما الطرف الأول وهو دعوى أن التشهد زيادة يجب لأجله سجود السهو فممنوع بأنه لا مستند لوجوب سجود السهو في كل زيادة إلا مرسلة سفيان بن السمط عن بعض أصحابه: (عليك سجود السهو لكل زيادة تدخل عليك أو نقصان )، ولكونها مرسلة لا تصلح مستنداً لوجوب سجود السهو. فلا علم بوجوب سجود السهو على فرض كون التشهد زيادة، فلا يوجد علم بالتكليف في الطرف الأول، وعلى فرض وجوب سجود السهو لكل زيادة، فالطرف الثاني ليس فيه تكليف لأن المكلف وإن علم بنقص ركعة علماً إجمالياً، لكن هذا العلم الإجمالي ليس علماً بالتكليف - وهو العلم بوجوب الإعادة - مع جبر هذه الركعة الناقصة بصلاة الاحتياط، إذ المفروض أن المكلف لو كانت صلاته ناقصة وقد تشهد وسلم على الركعة الثالثة فإن وظيفته صلاة الاحتياط، وصلاة الاحتياط على فرض النقص تكون جابرة للناقص لقوله في موثقة عمار: (فإذا فرغت وسلمت فأتم ما ظننت أنك نقصت)، فركعة الاحتياط على جميع المباني - سواء قلنا هي حكم واقعي أو حكم طريقي أو صلاة مستقلة - جابرة للنقص. فبما أن ركعة الاحتياط جابرة للنقص فعلم المكلف إجمالاً أن الصلاة الأصلية إما ذات زيادة أو ناقصة، فإن كانت ذات زيادة يجب عليه سجدتا السهو، وإن كانت ناقصة فنقصها مجبور بركعة الاحتياط، فلا علم بوجوب الإعادة كي يكون هذا العلم الإجمالي علماً منجزاً.

وبعبارة أخرى: أن المناط في فعلية منجزية العلم الإجمالي بناءً على الاقتضاء تعارض الأصول في أطرافه، لكن الأصول هنا ليست متعارضة، لأن تعارض الأصول فرع استلزامها معاً للترخيص في المخالفة القطعية، ولا يلزم من جريان الأصول هنا معاً الترخيص في المخالفة القطعية.

بيان ذلك: أن لدينا أصلين، الأصل الأول هو الاستصحاب الذي اقتضى الإتيان بالتشهد، والأصل الثاني هو دليل البناء على الأكثر الذي يقتضي الإتيان بركعة الاحتياط، والجمع بين الأصلين - أي الاستصحاب والإتيان بالتشهد، والبناء على الأكثر والإتيان بركعة الاحتياط - يوجب إحراز العهدة من الصلاة، لا أنه يوجب الوقوع في المخالفة قطعية كي يكون الجمع بين الأصلين موجباً لتعارضهما ومنجزية العلم الإجمالي.

وكذلك الأمر على مبنى العراقي - الذي يقول إن العلم الإجمالي علة تامة للمنجزية، ولا تتوقف منجزيته على تعارض الأصول - فإن العلم الإجمالي هنا ليس بمنجز، لأن مبناه أن العلم الإجمالي منجز للواقع ما لم يقم منجز في أحد الطرفين بغض النظر عن العلم الإجمالي، ومتى قام منجز في أحد الطرفين - بغض النظر عن العلم الإجمالي - فالعلم الإجمالي غير منجز، لأن المتنجز لا يتنجز، والمفروض في المقام أن أحد الطرفين ذو منجز وهو نقص الركعة، فإن هناك منجزا وهو نفس الأمر بركعة الاحتياط، فإن الأمر بركعة الاحتياط منجز للأمر الواقعي بصلاة ذات أربع ركعات، ومقتضى تنجز الأمر الواقعي وهو صلاة ذات أربع ركعات بالأمر بصلاة الاحتياط أنه يوجد في أحد طرفي العلم الإجمالي منجز بغض النظر عن العلم الإجمالي، فلا يكون العلم الإجمالي منجزاً جديداً.

**المحذور الأخير:** أن يقال إن دليل البناء على الأكثر لا يشمل المقام، لأن دليل البناء على الأكثر قد أخذ فيه قيد وهو قوله في رواية عمار: (ألا أعلمك شيئاً إذا ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء)، وظاهر هذا التعبير أن موضوع دليل البناء الصلاة التي ليس فيها تبعة ولا محذور آخر إلا الشك في عدد الركعات، بحيث إذا عولج هذا الشك لم يكن عليه شيء، وأما الصلاة المبتلاة بمحذور آخر غير الشك في الركعات فلا يشملها دليل البناء على الأكثر، لأنه حتى لو عولج النقص بالبناء على الأكثر فإن على المكلف تبعة من جهة المحذور الآخر. والصلاة في المقام كذلك، لأنه يعلم إجمالاً أن هذه الصلاة إما ناقصة ركعة فيعالج هذا النقص بالبناء على الأكثر، أو فيها زيادة. فمجرد معالجة نقص الركعة بالبناء على الأكثر والإتيان بالاحتياط لا يرفع كل المحاذير، فلا يشمله قوله ع : (لم يكن عليك شيء).

**والجواب عن ذلك:** أن ظاهر التعبير بقوله: (ألا أعلمك شيئاً إذا ذكرت أنك أتممت أو نقصت لم يكن عليك شيء) يعني لم يكن عليك شيء من هذه الحيثية، وهي حيثية نقص ركعة، لا أن مفاد قوله: (لم يكن عليك شيء) انتفاء التبعة من جميع الجهات، ولذلك لا إشكال عند فقيه من الفقهاء أن الصلاة لو كان فيها موجب لسجود السهو يشملها دليل البناء على الأكثر، فلو فرض أن المكلف يعلم تفصيلاً أنه زاد سجدة أو زاد تشهداً سهواً وكان له شك في عدد ركعاتها فإن دليل البناء على الأكثر يشمله وإن كان عليه سجود سهو أو قضاء سجدة أو قضاء تشهد، فإن ظاهر سياق قوله عليه السلام: (لم يكن عليك شيء) يعني لم يكن عليك تبعة من جهة نقص الركعة، لا أنه لم يكن عليك شيء مطلقاً.

**095[[44]](#footnote-45)**

**الصورة الثانية:** وهي من شك وهو قائم بين الثلاث والأربع مع علمه بترك التشهد على كل حال، فإن كان في الثالثة فوظيفته الرجوع والتدارك، وإن كان في الرابعة مضى وأتى بالتشهد بعد الصلاة.

وقد وقع الكلام في إمكان إجراء قاعدة التجاوز في الركعة التي قام عنها لنفي وجوب الرجوع لتدارك التشهد أم لا؟ وربما يلوح من عبارة سيد العروة قدس سره - فحكمه المضي والقضاء بعد السلام لأن الشك بعد تجاوز محله - جريان قاعدة التجاوز في المقام، ولكن سيد المستمسك [ج7 ص609] قدس سره الشريف أفاد أنه إن كان المقصود أن الشك في التشهد بعد تجاوز محله فهو موضوع قاعدة التجاوز، فالمكلف ليس له شك في التشهد حسب الفرض، بل يعلم يقيناً أنه لم يأت به، وإنما يشك في أن الركعة التي قام عنها هي الثانية أم الثالثة. فلا معنى لجريان قاعدة التجاوز في التشهد مع كونه معلوم الترك وليس مشكوكاً، وإن كان المقصود أن الشك بين الثلاث والأربع بعد تجاوز المحل فليس له معنى محصل.

**ولكن هناك وجهين في كلمات الأعلام لتقرير جريان قاعدة التجاوز في المقام:**

**الوجه الأول:** ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره [في ج19 ص149 في هذا الفرع] من أن مجرى القاعدة ليس هو التشهد كي يقال بعدم الشك فيه، وإنما علمه بترك التشهد وشكه في كون الركعة السابقة هي الثانية أو الثالثة أوجب له شكاً وجدانا في أداء وظيفة الركعة السابقة، فإن كانت الركعة السابقة هي الثانية فهو لم يتم وظيفتها، لأن من وظيفتها التشهد وهو لم يأتي به، وإن كانت الركعة السابقة هي الثالثة فقد أتم وظيفتها، إذ ليس من وظيفتها التشهد. فعلمه بترك التشهد مع شكه في أن السابقة ثانية أم ثالثة أوجب له شكاً وجدانياً في أن الركعة التي قام عنها تامة من حيث الوظيفة الشرعية أم لا? فمجرى قاعدة التجاوز الركعة السابقة من حيث إنها تامة الوظيفة أم لا? وببركات قاعدة التجاوز يثبت أن الركعة التي قام عنها تامة من حيث الوظيفة.

ولكنه أجاب عن ذلك بعدم شمول دليل قاعدة التجاوز لفرض انحفاظ صورة العمل، وتقريب كلامه قدس سره هو أن ظاهر سياق دليل قاعدة التجاوز أن مورد القاعدة الشك في واقع الامتثال، أي الشك في واقع المعنون لا الشك في العنوان، بمعنى أن يكون الشك منصباً على كيفية ما صدر منه خارجاً، وهل أن ما صدر منه كان امتثالاً أم لا? وإما إذا لم يكن له شك في كيفية الواقع وإنما شكه في العنوان فليس موضوعاً لقاعدة التجاوز، ولو من جهة اختصاص جميع تطبيقات القاعدة في الروايات - خصوصاً صحيحة زرارة - بفرض الشك في كيفية المعنون، مما يشكل مانعاً من إحراز إطلاقها لغيره.

ومحل الكلام كذلك، فإن المكلف حيث يقطع بأن الركعة التي قام عنها لم يكن فيها تشهد فليس له شك في كيفية الواقع وهو فعله الخارجي، بل هو واضح لديه، وإنما كل شكه في أن هذه الركعة التي يقطع بعدم إتيان التشهد فيها هل كانت ثانية أم ثالثة? فهو شك في عنوان الركعة التي قام عنها وأنها الثانية أم الثالثة، وإن اقتضى ذلك الشك في تمامية وظيفة الركعة التي قام عنها، إذ على فرض أنها الثانية فهو لم يأت بالتشهد، وعلى فرض أنها الثالثة فهي تامة. فبما أن مصب شكه بالأصالة هو العنوان وإلا فواقع المعنون - يعني واقع ما صدر منه - لا شك فيه، فلا يحرز شمول دليل قاعدة التجاوز لمثل ذلك.

**الوجه الثاني:** ما ذكره الشيخ المرتضى الحائري قدس سره [في كتابه خلل الصلاة وأحكامها ص730] من أن من مصاديق القاعدة ما إذا كان ترك الواجب معلوماً وشك في المسوغ الشرعي للترك وإن لم يكن هناك شك في الفعل، مثلاً لو أن المكلف أحرز أنه ترك القراءة لكن لا يدري هل ترك القراءة للعجز عنها في ظرفها فهي ساقطة عنه شرعاً، أم أنه ترك القراءة غفلة لا لمسوغ شرعي فيجب عليه العود لتداركها لو كان في المحل الذكري لها كما لو كان في القنوت ؟ فهو مما لاشك له في الترك وإنما الشك في منشأ الترك، فتجري قاعدة التجاوز في هذا الفرض، لإطلاق بعض أدلتها كما في قوله في رواية محمد بن مسلم: (كل ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكراً فامض ولا تعد)، وقوله في موثقة بكير بن أعين: (سألته عن الرجل يشك بعدما يتوضأ، قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك)، وقوله في موثق بن أبي يعفور: (إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه)، وقوله في صحيح محمد بن مسلم: (في الرجل يشك بعدما ينصرف من صلاته، قال: فقال عليه السلام: لا يعيد ولا شيء عليه)، وفي المعتبر عنه: (وكان حين انصرف أقرب إلى الحق)، فإن مقتضى إطلاق هذه الروايات وعدم تقييدها بفرض الشك في الفعل أنه يكفي فيها الشك في تمامية الصلاة لاحتمال المسوغ الشرعي للترك وإن لم يكن لديه شك في فعله الخارجي.

**وتطبيق ذلك في المقام:** أن المكلف وإن علم بترك التشهد إلا أنه تجاوز المحل الشرعي للتشهد قطعاً سواء قام من الركعة الثانية أم الثالثة، ويحتمل وجود المسوغ للترك وهو التوجه إلى كون ظرف الترك هو الركعة الثالثة، والنتيجة أن لديه تردداً في تمامية صلاته فتشمله إطلاقات قاعدة التجاوز.

**وأجاب عن ذلك:** بأن الأخذ بالكبرى قريب جداً، وإنما المنع من تحقق الصغرى بلحاظ أن موضوع قاعدة التجاوز هو تجاوز المحل الشرعي لما هو متردد فيه، والمحل الشرعي الذي تجاوزه المكلف في المقام إما محل التشهد أو محل المسوغ الشرعي لترك التشهد، فإن كان المقصود هو تجاوز المحل الشرعي للتشهد فهو صحيح إلا أن التشهد معلوم العدم لا مشكوك، وإن كان المقصود الثاني لاحتمال أن تركه للتشهد كان من باب عدم الوجوب - لا غفلة عنه - إلا أن ظرف عدم وجوبه هو كونه في الثالثة، وذلك إنما يتصور بالدخول في الثالثة، لكن ذلك لم يحرز فضلاً عن تصور التجاوز عنه.

وما ذكره قدس سره من استقراب الكبرى ممنوع بأن المنصرف من أدلة القاعدة فرض الشك في الفعل من خلال موارد تطبيقاتها في سائر الروايات، ولا يحرز شمولها لفرض الشك في المسوغ الشرعي لترك الواجب مع العلم بعدمه، فالصحيح في المنع ما أشار إليه من أن ظاهر أدلة قاعدة التجاوز أن موضوعها تجاوز المحل لما شك في فعله لا في مسوغ تركه.

وهنا وإن تجاوز المكلف محل التشهد إلا أن التشهد ليس مشكوكاً بل معلوم العدم، فبما أن موضوعها تجاوز محل المشكوك فلا شمول في أدلتها لتجاوز محل المعلوم الترك كي يكون مجرىً لقاعدة التجاوز.

**096**

**وتحقيق القول في قاعدة التجاوز في المقام:** أن سيدنا الخوئي قدس سره منع من جريان قاعدة التجاوز في المقام، وهو من شك أنه في الثالثة أو الرابعة وقد علم بترك التشهد، وذلك لما ذكره [ج19 ص149] بأن المكلف إذا لم يحتمل الغفلة لانحفاظ صورة العمل وكانت حالته بعد العمل كحالته حينه، وإنما الشك في الصحة لاحتمال المصادفة الاتفاقية الخارجة عن الاختيار فلا تجري قاعدة الفراغ. مما يثير سؤالاً وهو هل أن سيدنا الخوئي قدس سره الشريف يعتبر قيوداً في جريان قاعدة التجاوز، ومن هذه القيود احتمال الغفلة والأذكرية وعدم انحفاظ صورة العمل ونحو ذلك من القيود أم لا؟

وذلك يقتضي التعرض ولو إجمالاً لدلالة روايات قاعدة التجاوز.

**والكلام فعلاً في جهتين:**

**الجهة الأولى:** هل أن المستفاد من أدلة قاعدة التجاوز أن إحراز الغفلة مانع؟ فلو أن المكلف أحرز أنه توضأ غافلاً وأنه لم يحرك خاتمه وقت الوضوء غفلة، ولكن يحتمل وصول الماء تحت الخاتم من باب الصدفة، فهل أن إحراز الغفلة مانع من جريان قاعدة التجاوز في الوضوء وإن تجاوز محله الشرعي بالدخول في الصلاة والطواف مثلاً ونحو ذلك؟

**والجهة الثانية:** هل أن انحفاظ صورة العمل مانع من جريان القاعدة؟ كما لو فرض أن المكلف صلى إلى الجهة الشرقية قطعاً، ولكن شك بعد الصلاة هل أن الجهة قبلة؟ مع انحفاظ صورة العمل لوقوع صلاته إلى الجهة الشرقية، وإنما التردد في مطابقة الجهة للقبلة وعدمها؟ أو أن المكلف يقطع بأنه توضأ بالمائع المعين لكن لا يدري أن المائع ماء مطلق أو مضاف؟ ونحوه من الموارد التي تكون صورة العمل محفوظة وواضحة، وإنما الشك في المطابقة الخارجية.

**فالجهة الأولى: -** وهي هل أن إحراز الغفلة مانع من جريان القاعدة أم لا? -، قد استدل سيدنا الخوئي قدس سره [كما في مصباح الأصول ج٣ ص307] على أنه يعتبر في جريان قاعدة التجاوز احتمال الالتفات بحيث لو أحرز أنه لم يكن ملتفتاً بل غافلاً فلا مجرى للقاعدة، بأحد وجهين مقابل دعوى إطلاق أدلة القاعدة :

**الوجه الأول:** أن قاعدة التجاوز ليست قاعدة تعبدية بل من الأمور الارتكازية، ومرجعها الى أصالة عدم الغفلة، بتقريب أن دليل قاعدة التجاوز ما هو إلا إمضاء لأصل عقلائي وهو أصالة عدم الغفلة، ومقتضى ذلك دوران قاعدة التجاوز مدار احتمال الغفلة كي ينفى بأصالة عدم الغفلة. والنكتة في ذلك أن الغالب في طبع كل إنسان عاقل عندما يتصدى لإنجاز عمل أن يكون ملتفتاً - ولو ارتكازاً - لتفاصيل العمل، وهذه الغلبة هي منشأ ما يعبر عنه بأصالة عدم الغفلة. ولا فرق في هذا الأصل بين فعل الغير وفعل النفس، كما لو شك في فعل غيره هل كان مع الالتفات إلى عمله فيجري أصالة عدم الغفلة، كذلك لو شك في فعل النفس، ولا فرق في فعل الغير بين أن يكون خبراً أو شهادةً أو فعلاً خارجياً، فإن أصالة عدم الغفلة تعمه ونحو ذلك من الموارد.

**ولكن يلاحظ على هذا الوجه:** أنه لم يحرز كون أدلة قاعدة التجاوز إمضاءً لأصالة عدم الغفلة، فلو أن مورد قاعدة التجاوز هو عين مورد أصالة عدم الغفلة، كما لو كان مفاد النصوص التعبد بعدم الغفلة، لقيل بأن احتفاف هذه الأدلة بهذا المرتكز العقلائي شاهد على أن الأدلة مجرد إمضاء لهذا المرتكز العقلائي، أو أن احتفاف الأدلة بهذا المرتكز العقلائي مانع من إحراز كون هذه الأدلة أدلة تعبدية، بل يحتمل أنها إمضائية للمرتكز العقلائي، لكن مصب الأدلة غير مصب قاعدة التجاوز وكون النسبة بينهما العموم من وجه، فإن مصب أصالة عدم الغفلة أن احتمال الغفلة ملغى سواء كان أثناء العمل أو بعد العمل، بعد تجاوز المحل الشرعي أم قبله فهو من هذه الجهة أعم، بينما قاعدة التجاوز موردها احتمال الخلل في الامتثال بعد تجاوز المحل لا مطلقاً، وسواء احتمل الخلل احتمالاً عقلائياً يمنع من جريان أصالة عدم الغفلة عند العقلاء أم لم يكن الاحتمال عقلائياً، مما يرشد إلى أن دليل قاعدة التجاوز دليل تعبدي لا إمضاء لأصالة عدم الغفلة. ولذلك عمم قدس سره قاعدة التجاوز لمطلق تجاوز المحل الشرعي سواءً كان المحل مكاناً أم زماناً أم موضعاً من المركب ولو لم يكن مورداً لأصالة عدم الغفلة عند المرتكز العقلائي، مثلاً من شك في أصل التلبية بعد تجاوز الميقات فإنه تجري قاعدة التجاوز عنده مع أن تغير المكان ليس مورداً لأصالة عدم الغفلة عند الشك في أصل الأداء لدى العقلاء، أو شك في أصل أداء الصلاة بعد خروج الوقت فإنه تجري عنده قاعدة التجاوز، حيث إن المحل الشرعي وهو الوقت قد تجاوزه المكلف مع أن الشك في أصل الأداء ليس مورداً لأصالة عدم الغفلة بمجرد مرور الزمن عند العقلاء، كما أنه قدس سره لا يجري قاعدة التجاوز عند تجاوز المحل العادي ويشترط تجاوز المحل الشرعي، بينما العقلاء يجرون أصالة عدم الغفلة عند تجاوز المحل العادي، فمن شك بعد خروجه من حمام السباحة في تمامية الغسل فإن العقلاء يجرون أصالة عدم الغفلة، بينما السيد الخوئي لا يجريها، لأن المتجاوز هو المحل العادي وليس المحل الشرعي.

مما يكشف من خلال كلماته قدس سره أنه لا يعول في إجراء قاعدة التجاوز على خصوص أصالة عدم الغفلة، بل يتمسك بإطلاق الأدلة.

**الوجه الثاني:** أن يكون المستند في اعتبار الالتفات حين العمل إلى موثقة بكير بن أعين التي ورد فيها: (سألته عن الرجل يشك بعدما يتوضأ، قال: هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) [مصباح الأصول ج3 ص307] -، بتقريب أن ظاهر هذه العبارة أن المناط في قاعدة التجاوز على احتمال الأذكرية.

ولكن وقع التأمل في الاستدلال بموثقة بكير بن أعين على دوران قاعدة التجاوز مدار احتمال الأذكرية، وذلك من خلال مطلبين:

المطلب الأول: هل أن قوله عليه السلام: (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) في مقام التبرير بالأذكرية أو في مقام التعبد بالأذكرية؟ وعلى فرض كونه تبريراً فهل هو حكمة كما يقول المحقق النائيني? أم علة غير منحصرة كما يقول المحقق العراقي أم علة منحصرة ؟ وعلى فرض أن مفاد الرواية التعبد بالأذكرية أو أنها علة منحصرة فهل أن المراد بالأذكرية اعتبار احتمال الالتفات? أم أن مدلولها أوسع ذلك؟

**فالمطلب الأول:** قد يقال إن ظاهر قوله: (هو حين يتوضأ أذكر) هو التعبد بالأذكرية، حيث ذكرها الإمام عليه السلام في الجواب بشكل مباشر، وظاهره التعبد بنفس الأذكرية، ومقتضى التعبد بالأذكرية دوران قاعدة التجاوز مدارها، فلا تجري قاعدة التجاوز إلا إذا احتمل أنه أذكر.

وفي مقابل ذلك قد يقال: ظاهر سياق التعبير هو التبرير، أي أن لهذا التعبير عرفاً مدلولاً التزامياً يتضمن التبرير بقرينة مناسبة الحكم للموضوع، فكأن الإمام عليه السلام قد قال: (يمضي لأنه أذكر)، لا أن الأذكرية هي العنوان المتعبد به في الرواية.

إلا أن النتيجة لا تنحسم بذلك، حيث يرد السؤال أن التبرير بالأذكرية على نحو الحكمة أم العلة كي يصار إلى أن قاعدة التجاوز تدور مدار الأذكرية أم لا؟

وقد أفاد المحقق النائيني قدس سره [في أجود التقريرات ج٢ ص٤٨١] أن العنوان أقرب إلى كونه حكمة غالبية من كونه علة كي يدور مدارها الحكم وجوداً وعدماً، أي أن الإمام ليس في مقام بيان موضوع قاعدة التجاوز بل في مقام بيان نكتة تبرر جعل الشارع لقاعدة التجاوز، فهي مجرد نكتة للجعل لا أنها موضوع الجعل كي يدور مدارها الحكم جوداً وعدماً.

ولكن قد يقال في دفع ذلك: حتى لو سلمنا أنها حكمة، فإنه لا يحرز عمل العرف بظهور الأدلة الأخرى في الإطلاق مع ورود الموثقة لمورد عدم الحكمة وهو مورد إحراز الغفلة.

كما أفاد المحقق العراقي [في نهاية الأفكار ج٤ قسم٢ ص73] أنه لو سلم أن الأذكرية ليست حكمة بل علة، لكن مجرد العلية لا يقتضي المفهوم الا في فرض أنها العلة المنحصرة، وكون المعلق عليها سنخ الحكم لا شخصه وهو مما لم يحرز فلعلها إحدى العلل، فتبقى المطلقات على حالها، ولكن قد يقال: إن مقتضى الإطلاق الواوي والأوي أنها علة منحصرة، وبالتالي حتى لو لم نقل بأن مفاد الموثقة تعبد بالأذكرية وأن الأذكرية تبرير، إلا أن الظاهر أنها علة ومقتضى الإطلاق أنها علة منحصرة، فلا إطلاق في الرواية لفرض إحراز الغفلة، إلا أن الإشكال الوارد هو أن هذا القيد قد ورد في رواية من أدلة قاعدة الفراغ فتعميمه لقاعدة التجاوز إنما يتم على أحد مبنيين:

١- كون القاعدتين قاعدة واحدة وحكماً واحداً وهو الحكم بتمامية الامتثال عند الشك بعد تجاوز المحل الشرعي أو بعد الفراغ من العمل، وهو مما لا يقبله سيدنا الخوئي قدس سره، إما لأنهما قاعدتان أو لأنهما وإن كانا قاعدة واحدة إلا أن الحكم بالمضي وعدم الاعتناء من المطلق الشمولي لا البدلي، فلو فرض أن القيد (الأذكرية) هو المتعبد به وليس تعليلاً فلا يصلح أن يكون مقيداً لمفاد الروايات الأخرى، إذ من الجائز الحكم بالمضي في مورد سؤال السائل، وهو مورد احتمال الالتفات بالتعبد بالأذكرية، والحكم أيضاً بالمضي وعدم الاعتناء بالشك في مورد إحراز الغفلة، إذ لا مانع في المطلق الشمولي من تعدد موارده ونكاته.

٢- أنهما قاعدتان لكن دليلهما إمضاء لنكتة عقلائية واحدة وهي نكتة أصالة عدم الغفلة أو الأذكرية، وقد سبق الإشكال المبنائي في ذلك..

**والمطلب الثاني:** سلمنا أن الرواية في مقام التعبد بالأذكرية، أو أن الأذكرية علة منحصرة، لكن ما هو المراد بالأذكرية? هل المراد بالأذكرية خصوص احتمال الالتفات مقابل احتمال الغفلة، بحيث لا جريان لها إلا فرض كون الخلل المحتمل ناشئاً عن احتمال الغفلة؟ أم أن الأذكرية أوسع من ذلك?

قد بنى سيدنا في مصباح الأصول [ج3 ص321] على الاختصاص وقال: (ولأجل ذلك لا تجري القاعدة مع احتمال نشؤ الخلل عن عمد). ولكنه في موسوعته الفقهية [ج19 ص281،280] قال: (وأما الاختصاص بالترك السهوي فلا يكاد يدل عليه التعليل بوجه، بل أقصى ما يستفاد منه هو الإيعاز إلى ما يقتضيه طبع كل مكلف متصد للامتثال من الالتفات حين العمل، وكما أن مقتضى طبعه هو الالتفات وعدم ترك جزء سهواً، فكذا مقتضى طبعه الأولي عدم ترك جزء عمداً، فإن هذا خلاف ظاهره كسابقه، فالتعليل المزبور ناظر إلى إخراج صورة واحدة من إطلاقات أدلة القاعدة، وهي صورة العلم بالغفلة واستناد احتمال الصحة للمصادفة الواقعية). وظاهر حصر ما خرج في فرض إحراز الغفلة دخول فرض احتمال الخلل عن جهل في مصاديق القاعدة.

وقريب منه ما أفاده بعض الأجلة رحمه الله [في كتابه قاعدتا الفراغ والتجاوز ص127] من أن المراد بالأذكرية عرفاً الالتفات عن تحرز، حيث إن من دخل عملاً بقصد إنجازه فإن مقتضى دخوله في العمل بقصد الإنجاز أن لا يتعمد ترك بعض واجباته، وأن لا يغفل عن أجزاءه، ولا يخطئ في تطبيق بعض الواجبات، فعنوان الأذكرية أعم يشمل احتمال الالتفات واحتمال الخطأ في التشخيص والخطأ في التطبيق، مثلاً لو أن المكلف صلى إلى جهة وبعد الفراغ من الصلاة شك في القبلة، فإن المتصور في مناشئ الشك ثلاثة:

**المنشأ الأول:** أن المكلف حين الصلاة أحرز جزماً أن القبلة هي الجهة الشرقية، ولكن بعد الصلاة شك في أن إحرازه مطابق للواقع أم لا? فهذا ليس من احتمال الخلل عن غفلة فهو ملتفت إلى أنه ليس غافلاً، وإنما يرجع إلى الشك في التشخيص، أي أن المحتمل الخطأ في تشخيصه الذي بنى عليه أثناء الصلاة، فاحتمال الخطأ في التشخيص داخل تحت عنوان (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك).

**المنشأ الثاني:** أن المكلف يعلم أنه كان ملتفتاً وقد أحرز القبلة الواقعية بالخارطة أو بسؤال البينة، ولكن لا يدري هل الجهة التي شخصها قبلة هي هذه، أم أنه أخطأ في التطبيق بعد سلامة التشخيص? وهو أيضاً مندرج تحت عنوان (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك).

**المنشأ الثالث:** أن المكلف أدى الصلاة إلى جهة لا بعينها بنحو عفوي وشك بعد الصلاة في أنه صلى إلى القبلة ؟ فلا هو شخّص كي يحتمل خطأ تشخيصه، ولا طبّق كي يحتمل خطأً في تطبيقه، وإنما صلى الى جهة ثم شك بعد الصلاة في أنه اتجه للقبلة، لأنه لا يحرز الجهة التي استقبلها لاحتمال الخلل بالقبلة عن غفلة، وهذا أيضاً مندرج تحت عنوان الأذكرية، فلا يختص عنوان الأذكرية بما هو مقابل لاحتمال الغفلة.

**097**

**الجهة الثانية:** هل أن انحفاظ صورة العمل مانع من جريان قاعدة التجاوز أم لا?

**وهنا نكتتان:**

**النكتة الأولى:** قد يستدل بموثقة بكير على مانعية انحفاظ صورة العمل، بلحاظ أن موثقة بكير اشتملت على التقييد بالأذكرية فقالت: (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك)، وظاهر التقييد بالأذكرية أن إحراز الغفلة مانع من جريان قاعدة الفراغ، وبما أن إحراز الغفلة مساوق لانحفاظ صورة العمل، بمعنى أن المكلف متى أحرز أنه كان غافلاً أثناء العمل فصورة العمل بالنسبة لديه محفوظة، ولذلك فما دل على أن إحراز الغفلة مانع هو بنفسه دال على أن انحفاظ صورة العمل مانع من جريان قاعدة الفراغ.

ولكن الصحيح - كما ورد في كلمات عدة من الأعلام منهم المحقق النائيني قدس سره - أنه لا ملازمة بين إحراز الغفلة وانحفاظ صورة العمل،

فقد يحرز المكلف الغفلة حين العمل ولكنه ما زال متردداً في الصورة،

وقد يكون قد حفظ صورة العمل ولكنه لا يحرز الغفلة، فبينهما عموم من وجه، مثلاً لو أن المكلف توضأ مع لبس الخاتم وهو يحرز أنه كان طول وضوئه غافلاً ولم يكن ملتفتاً، لكن يحتمل أنه حرك الخاتم عن غفلة، بمعنى أنه حرك الخاتم لا لأجل إيصال الماء تحته، بل أنه حرك الخاتم لأجل تضايقه منه، فهو وإن أحرز الغفلة لكن صورة العمل ليست محفوظة، لأنه يحتمل أنه حرك الخاتم سهواً فجرى الماء تحته.

وقد يحرز صورة العمل ومع ذلك لا يحرز الغفلة، مثلاً لو أن المكلف صلى إلى الجهة الشرقية قطعاً، فالعمل الصادر منه صورته محفوظة وهي الصلاة إلى الجهة الشرقية، ولكن يحتمل أنه إنما صلى إلى الجهة الشرقية لأنه في أثناء الصلاة أحرز أن هذه الجهة جهة هي القبلة ولذلك صلى إليها، وإنما يشك فعلاً في صحة إحرازه لا في كيفية ما وقع منه، فهو وإن انحفظت بالنسبة إليه صورة العمل لكنه لا يحرز الغفلة أثناء العمل،

فحيث لا ملازمة بين إحراز الغفلة وانحفاظ صورة العمل لا يصح الاستدلال بالقيد المذكور في موثقة بكير - الدال على أن إحراز الغفلة مانع من جريان الفراغ - على أن انحفاظ صورة العمل أيضاً مانع من جريان قاعدة الفراغ لعدم الملازمة بين الأمرين.

**النكتة الثانية:** ما أفاده سيدنا الخوئي قدس سره الشريف [في مصباح الأصول ج3 ص308] من أنه يمكن الاستدلال بموثقة بكير على مانعية انحفاظ صورة العمل بنكتة أخرى، وهي أن ظاهر سياق موثقة بكير في قوله: (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) أن مناط جريان قاعدة الفراغ أو التجاوز أن يكون حاله حين العمل من حيث الالتفات أحسن من حاله حين الشك، فإن ظاهر سياق قوله: (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) أنه يعتبر في جريان القاعدة أن يكون حاله حين العمل غير حاله حين الشك، وبالتالي لو انحفظت صورة العمل تماماً بحيث لا يشك في كيفيته، فلا محالة سيكون حاله بعد العمل كحاله حين العمل، بلحاظ أنه لو التفت إلى منشأ الشك حين العمل لشك أيضا فلا مائز بين الحالين.

**وبيان ذلك بذكر موردين :**

**المورد الأول:** أن يشك المكلف في صحة العمل للشك في الأمر، كمن اغتسل عن الجنابة ثم شك بعد ذلك هل أنه جنب أم لا كي يصح منه غسل الجنابة؟ فمرجع الشك هنا إلى الشك في الأمر بغسل الجنابة أم لا? ولا معنى لجريان قاعدة الفراغ حينئذ لأن حاله حين العمل كحاله حين الشك، بمعنى أنه لو التفت أثناء الغسل الى نفسه فإنه سيشك في الجنابة عين الشك الذي حصل بعد العمل، فليس حاله حين العمل أذكر من حاله بعده، وحيث إن صورة العمل محفوظة وهو أنه اغتسل غسل الجنابة وإنما شكه في أمر خارج عن العمل وهو أنه كان جنباً فكان مأموراً بالغسل أم لا? فهنا لا تجري القاعدة، لأن الشك ليس في عمله وإنما الشك في أمر خارج عن عمله، فليس حاله حين العمل أحسن من حاله بعده ما دام الشك في أمر خارج عن عمله لو التفت اليه أثناء العمل لشك، وبالتالي فمقتضى استصحاب عدم الجنابة عدم صحة صلاته بهذا الغسل.

**المورد الثاني:** أن يشك في عمله للشك في المصادفة الواقعية لتحقق الشرط، وهو شرط دخول الوقت أو شرط الوضوء بالماء المطلق مثلاً. وهذا يتصور له نحوان:

**النحو الأول:** أن لا يرجع الشك إلى عمله بل يرجع الشك إلى أمر خارج عن عمله، مثلاً من صلى إلى الجهة الشرقية جزماً، ولكن شك في أن الجهة الشرقية هي القبلة أم لا? فمصادفة كون الجهة الشرقية القبلة خارجٌ عن عمله واختياره، فليس الشك فيه شكاً في عمله، فلا يشمله (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) لأن الأذكرية إنما تتصور بلحاظ العمل الصادر منه لا بلحاظ أمر خارج عن إطار العمل، فلا مجال لجريان قاعدة الفراغ، وكذا لو توضأ بمائع وشك بعد الوضوء في أنه ماء، فإن الشك لا يرجع لكيفية العمل حتى يشمله التعليل بالأذكرية، وإنما هو متمحض في أمر خارجي وهو مصادفة كون المائع ماء.

**النحو الثاني:** أن يشك في الشرط للشك في عمله، مثلاً لو علم المكلف أنه صلى سنين بدون سورة بعد الفاتحة، فصورة العمل واضحة لديه، ولكن لا يدري هل استند في ترك السورة لتقليد صحيح أم لا? فهو وإن كان شاكاً في الامتثال إلا أن الشك راجع لأمر اختياري مستند إلى فعله، وهو أنه هل استند في ترك السورة إلى تقليد صحيح? فمقتضى قاعدة الفراغ صحة صلاته لأن الشك راجع للشك في عمله، فيصدق عليه أنه (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك).

**ولكن هنا ملاحظتان في كلامه قدس سره:**

**الأولى:** أنه لا يستفاد من موثقة بكير بن أعين اعتبار كون الشك في الصحة راجعاً للشك في فعله، بحيث لو كان شكاً في أمر خارج عن فعله فلا يشمله (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك)، فإن غاية ما يستفاد عرفاً من قوله: (هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) أن إحراز الغفلة مانع من جريان القاعدة، فيعتبر في جريانها احتمال الالتفات أثناء العمل، وأما اعتبار كون شكه في الامتثال ناشئاً عن الشك في فعله فلا، فإن ظاهر سياق أدلة قاعدتي الفراغ والتجاوز أن مورد القاعدتين الشك في الانطباق - انطباق المأمور به على المأتي به -، فمتى شك في انطباق المأمور به على المأتي به فإن القاعدتين تحرز له الانطباق، سواءً كان منشأ الشك في الانطباق الشك في فعله - كما لو شك أنه استند في ترك السورة إلى تقليد صحيح أم لا? أو كان الشك في الانطباق نتيجة الشك في أمر خارج - وهو هل أن الجهة الشرقية قبلة أم لا - أو توضأ بمائع وشك بعده في أن المائع ماء؟، فكل ذلك مندرج في إطلاق أدلة قاعدتي الفراغ والتجاوز.

ولذلك إذا اغتسل غسل الجنابة ثم شك في أنه جنب أم لا؟

فتارة يشك بعد الصلاة فتجري قاعدة الفراغ في الصلاة، لكون الشك في انطباق المأمور به من الصلاة على المأتي به.

وتارة يشك قبل الصلاة في أن الغسل غسل جنابة أم غسل اعتباطي? فلا تجري القاعدة، لا لأن الشك في أمر خارج عن عمله وهو كونه مأموراً به أم لا، بل لأن جريانها أصل مثبت، فإن قاعدة الفراغ في غسل الجنابة لا تثبت أنه لو صلى بهذا الغسل لكانت الصلاة بغسل جنابة - يعني بغسل عن جنابة -، نظير من توضأ ومسح أثناء الوضوء على العصابة وبعد أن فرغ من الوضوء شك هل أنه مسح على العصابة لأن وضوءه وضوء الجبيرة؟ أو أنه مسح على العصابة اعتباطاً؟ فإن شك بعد الصلاة جرت قاعدة الفراغ في الصلاة، وإن شك قبل الصلاة فإجراء قاعدة الفراغ في الوضوء لا يثبت أن الصلاة بهذا الوضوء صلاة عن وضوء الجبيرة.

وبذلك يظهر التأمل فيما أفيد في تقرير كلمات السيد الأستاذ مد ظله، فقد ذكر أنه إذا شك المكلف في الجنابة بعد ان اغتسل غسل الجنابة لا تجري القاعدة حتى وإن شك بعد أن صلى، بينما في تعليقته على العروة عند تعرض صاحب العروة قدس سره للشك في كون الصلاة بعد دخول الوقت أفاد أنه لو صلى المكلف لكن لا يدري هل صلى بعد دخول الوقت أم قبل دخوله ? وما زال يشك الآن في أنه دخل وقت الصلاة أم لا? فإن القاعدة تجري،[[45]](#footnote-46)

مع أن كلا الفرعين من الشك في الأمر، إذ كما أنه إذا شك في أن غسل الجنابة كان عن جنابة أم لا، فهو شك في الأمر وشك في شرط الصلاة وهو الطهور، كذلك إذا شك في أن صلاته هل هي بعد الوقت أم قبله مع كونه شاكاً بالفعل في الوقت فهو شك في الأمر بالصلاة، لكون الشك في شرط من شرائط الأمر بها كما هو شرط من شرائط صحتها. فما هو الفرق بين المثالين ؟

**الملاحظة الثانية:** أن المانع من القاعدة في مثال الشك في الجنابة بعد الغسل إن كان هو الشك في الأمر فمقتضاه أنه لو صلى المسافر تماماً ثم شك في قصد الإقامة فلا مجال للقاعدة لكون الشك في الأمر مع أنه قدس سره قال بجريانها في المثال [في مصباح الأصول ج3 ص308]،

وإن كان المانع هو رجوع الشك للشك في أمر خارج عن الاختيار فلازمه أن من صلى وقد أحرز دخول الوقت حال الشك لكنه لا يحرز دخول الوقت حال الصلاة فإن القاعدة لا تجري في صلاته لكون الشك في المصادفة الواقعية للشرط مع أنه أجراها في المثال- كما في موسوعته [ج20 ص321] - مضافاً إلى أن سائر الأمثلة هي من الشك في فعله وهو تقيد صلاته بالوقت أو تقيد صلاته بالطهور، ونحو ذلك مما يرجع في الحقيقة لعدم انحفاظ صورة العمل من حيث كونه مطابقاً لما هو المأمور به.

**والنتيجة في محل كلامنا:** إن قلنا بدلالة أدلة البناء على الأكثر على عدم وجوب التشهد وأن وجوبه بعد التسليم من ركعة الاحتياط فلا حاجة للأصل العملي في نفي وجوب التشهد، وإن لم نقل بذلك ففي هذه الصورة - وهي من قام فشك أنه قام للثالثة أم للرابعة وهو يعلم أنه ترك التشهد في الركعة التي قام عنها - فهل تجري في حقه قاعدة التجاوز أم لا?

إن قلنا بأن موثقة بكير الدالة على اعتبار الأذكرية لا علاقة لها بقاعدة التجاوز وإنما هي خاصة بقاعدة الفراغ فلا مانع من جريان قاعدة التجاوز في المقام،

وإن قلنا بأن موثقة بكير تشمل القاعدتين التجاوز والفراغ

فإن قلنا إن المراد بالأذكرية هو الأذكرية الراجعة إلى عمله - كما استظهر سيدنا الخوئي - فهنا لا أذكرية راجعة إلى عمله، لأنه يحرز أن عمله كان بدون تشهد، وإنما يحتمل أنه ترك التشهد لأجل اعتقاده أنها الركعة الثالثة، فليست الأذكرية راجعة لعمله بل للشك في المصادفة الواقعية، أي لعل الركعة التي قام عنها صادفت أنها الركعة الثالثة فكان ترك التشهد في محله. وإن قلنا بأنه لا يستفاد من اعتبار الأذكرية إلا أنه يعتبر في جريان القاعدة احتمال الالتفات أثناء العمل، وأما كون الشك في الامتثال ناشئاً عن الشك في عمله فليس بمعتبر فتجري القاعدة في المقام، لأنه وإن كان يعلم أنه ترك التشهد لكنه يحتمل أنه ترك التشهد عن التفات واعتقاد أنه في الثالثة، فمرجع الشك للشك في انطباق المأمور به على المأتي به لاحتمال كون ترك التشهد وقع في الركعة الثالثة، فعليه أن يأتي بالتشهد بعد التسليم.

وما ذكر في الصورة الأولى من إمكان جريان الاستصحاب لإثبات الأمر بالتشهد إنما يتم هنا في فرض عدم جريان قاعدة التجاوز، فهذا هو الفارق بين الصورتين.

تم الكلام في الفرع الحادي عشر.

098[[46]](#footnote-47)

**القول الرابع:** وهو ما أفاده الشيخ المرتضى الحائري قدس سره [في كتابه خلل الصلاة وأحكامها ص733] ومحصله أن دليل البناء على الأكثر لا يشمل مثل هذه الصورة، لما مر سابقاً من أن لازم دليل البناء على الأكثر إما لغوية الأمر بالاحتياط أو لغوية الأمر بالتسليم، فإن المكلف إذا بنى على الأكثر - أي بنى على الرابعة - فحينئذ إما أن يأتي بالركوع أو لا يأتي به، فإن أتى بالركوع بمقتضى قاعدة الشك في المحل فسوف يعلم تفصيلاً بلغوية الأمر بصلاة الاحتياط، لأن صلاته إما تامة إن كانت أربع ركوعات، أواشتملت على ركوع زائد، حيث أتم ثلاث ركوعات وأضاف ركوعاً زائداً، وبما أن صلاته إما تامة أو فاسدة فالأمر بركعة الاحتياط لغو، وإن لم يأت بالركوع بل بنى على الرابعة وترك الركوع وجلس وتشهد وسلم فإنه يعلم بأن التسليم لا شرعية له، لأنه إن كان في الواقع في الثالثة فلا تسليم في الثالثة، وإن كان في الواقع في الرابعة فالمفروض أنه أتى بها بلا ركوع، والركعة بلا ركوع باطلة، والباطلة لا شرعية له للتسليم فيها.

**والنتيجة:** أن دليل البناء على الأكثر - كما ذكر سيد المستمسك قدس سره - لا يشمل المقام، إما للغوية الأمر بالاحتياط أو لغوية التسليم، فإذا لم يشمل الصلاة دليل البناء على الأكثر شملها دليل الاستصحاب، بمعنى أن المكلف حيث يعلم أنه أتى بثلاثة ركوعات لثلاث ركعات جزماً وإنما يشك هل دخل في الرابعة أم لم يدخل? فيشمله استصحاب عدم دخوله في الرابعة فيكمل الثالثة ويأتي بركعة مضافة إليها لتكون رابعة لصلاته من دون إحداث ركوع جديد، وإنما يكتفي بأنه يكمل الثالثة ويأتي بركعة مضافة متصلة، غاية الأمر أن العمل مبتلى باحتمال زيادة ركعة، إذ لعله أتى بأربع ركعات واقعاً فتكون الركعة المضافة المتصلة ركعة زائدة، وهذا الاحتمال منفي باستصحاب عدم الزيادة، أو فقل بأن استصحاب عدم دخوله في الرابعة أثره الشرعي وجوب الاتيان برابعة على نحو مفاد كان التامة، وما وجب صدوره لا يكون زيادة وإن لم يثبت بالاستصحاب اتصافها بكونها رابعة بنحو مفاد كان الناقصة، وبذلك تتم الصلاة ظاهراً وإن لم يحرز صحتها واقعاً.

**وقد يشكل على ذلك بأحد وجهين:**

١- أن ما ذكره قدس سره مبني على جريان الاستصحاب في حال الشك في عدد الركعات، وهو محل بحث ستأتي الإشارة إليه عند الحديث عن الصورة الثانية.

٢- أن استصحاب عدم دخوله في الربعة بضم القطع بإتيان رابعة لا يثبت وقوع التشهد والتسليم في الرابعة، لأنه لا يثبت أن ما وقع منه فهو رابعة. وأجاب عنه بأنه لا دليل على لزوم اتصاف التشهد والتسليم بكونه في الرابعة، بل غاية ما يستفاد من أدلة جزئية التشهد أنها في مقام بيان كيفية التشهد من حيث الذكر المعتبر فيه، وأنه معتبر بعد الرابعة - بمعنى عدم الفصل بينهما - وبالإمكان إثبات ذلك باستصحاب عدم الفصل بين التشهد وما وقع رابعة، أو بمعنى اعتبار قرنه بالرابعة وهو مما يمكن إثباته فإن المكلف يقطع بعد الإتيان بالركعة المضافة أنه تلبس بالرابعة فيستصحب كونه فيها الى حين إيقاع التشهد، فيتم بذلك حصول التشهد مع كون المكلف في الرابعة على نحو مفاد واو الجمع وإن لم يثبت اتصاف التشهد بكونه في الرابعة.

**الصورة الثانية:** إذا علم المكلف أنه إما في الثالثة قبل الركوع أو في الرابعة بعد الركوع، أي إن كان في الواقع قد أتى بثلاث فهو يحتاج إلى ركوع، وإن كان في الواقع قد أتى بأربع فقد قام من الركوع.

**وفي هذه الصورة أقوال ثلاثة:**

**القول الأول:** ما ذكره سيد العروة قدس سره بقوله: (فيحتمل وجوب البناء على الأربع بعد الركوع، فلا موجب أن يركع بل يبني على الأربع ويسجد ويتم، وذلك لأن مقتضى البناء على الأكثر البناء عليه) أي أن المدلول المطابقي لدليل (من شك بين الثلاث والأربع بنى على الأربع) يستتبع المدلول الالتزامي وهو البناء على الأربع بلوازمها، فإذا دار أمره بين ثلاث قبل الركوع أو أربع بعد الركوع فدليل البناء على الأكثر مفاده البناء على أحد طرفي الشك بلوازمه، ومن لوازم الأربع في المقام أنه بعد الركوع، فمقتضاه أن يترك الركوع ويسجد ويتم صلاته.

**ولكن هنا ملاحظتان على ما أفيد في متن العروة:**

**الملاحظة الأولى:** أن دليل البناء على الأكثر وإن كان من الأمارات الحجة في لوازمها إلا أنه لا يدل على تنزيل الركعة البنائية منزلة الركعة الواقعية في تمام الآثار بما يشمل الملابسات الاتفاقية لحال المكلف، بحيث يقال: إذا كانت الركعة هي الرابعة فيترتب عليها آثار الرابعة، ومن آثارها كونه بعد الركوع، بل غاية مفاد دليل البناء على الأكثر معالجة النقص من حيث العدد لا تمام الحيثيات الأخرى، فإذا شك بين الثلاث والأربع فالشك في العدد معالج بدليل البناء على الأكثر، وأما تنزيل الرابعة البنائية منزلة الرابعة الواقعية من حيث الآثار واللوازم - وإن لم تكن من الآثار الشرعية للأربع أو من اللوازم البينة للتعبد بالأكثر- كما في الملابسة الاتفاقية للمكلف في المقام - وهو أنه لو كان في الرابعة واقعاً لكان بعد الركوع - فإن ذلك مما لا يتكفل دليل البناء على الأكثر إثباته.

**الملاحظة الثانية:** ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره [في موسوعته ج19 ص155] من عدم شمول دليل البناء على الأكثر للمقام وإن كان حجة في إثبات اللوازم الاتفاقية، والسر في ذلك أن موضوع البناء على الأكثر احتمال وقوع التسليم موافقاً للواقع، واحتمال كون ركعة الاحتياط جابرة وليس الأمر كذلك في المقام، فإن المكلف إذا بنى على الرابعة بمقتضى دليل البناء على الأكثر وأتى بالركوع بمقتضى قاعدة الشك في المحل لكونه لا يدري هل هو مطالب في هذا المحل بالركوع أم لا? ومقتضى قاعدة الشك في محل الركوع أن يأتي بالركوع فإنه بذلك يحصل له العلم بلغوية التسليم على كل حال، فإن صلاته إن كانت واقعاً أربع فهي فاسدة لزيادة الركوع والفاسدة لا موضع للتسليم فيها، وإن كانت ثلاثاً فالركوع الذي أتى به قد أتى به وإن وقع في محله، حيث إنه إن كان في الثالثة فهو مطالب بالركوع، لكن التسليم لغو، إذ لا تسليم في الثالثة، وإن اقتصر على البناء على الأكثر من دون إضافة الركوع حصل له القطع بلغوية ركعة الاحتياط، وحيث إن المبرر للأمر بركعة الاحتياط احتمال كونها تتميماً، وكونها كذلك فرع كون الصلاة قابلة للتتميم، والمكلف يعلم أن صلاته إن كانت أربع فهي تامة لا تحتاج للتتميم، وإن كانت ثلاثاً فهي فاسدة لنقص الركوع، فعلى كل حال لا يشمله دليل البناء على الأكثر لكونه يعلم إما التسليم لغو في حقه أو ركعة الاحتياط لغو في حقه، وكما أن الأمر بركعة الاحتياط أمر طريقي لإحراز الامتثال فالأمر بالتسليم أيضاً أمر طريقي لإحراز الامتثال.

**القول الثاني:** وهو القول بتصحيح صلاته بعد سقوط دليل البناء على الأكثر، وذلك لوجهين.

**الوجه الأول:** ما أشار إليه المحقق الإيرواني [في عقد اللئالي] من أنه قد يقال: إن هناك دليلاً لفظيا على البناء على الأقل، فإذا لم يشمله دليل البناء على الأكثر فيشمله دليل البناء على الأقل، وهو معتبرة العلاء: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة، قال: يبني على اليقين، فإذا فرغ تشهد وقام قائماً فصلى ركعة بفاتحة القرآن)، بتقريب أن هنا قرينتين في الرواية ترشد إلى أن وظيفته البناء على الأقل.

**القرينة الأولى:** قوله: (يبني على اليقين)، وظاهر اليقين هو إرادة اليقين الفعلي لا اليقين الذي يراد تحصيله، وليس لدى المكلف يقين فعلي إلا اليقين بالأقل وهو أنه أتى بثلاث ويشك في الرابعة، وإلا فاليقين بفراغ العهدة ليس يقيناً فعلياً وإنما هو يقين يطلب تحصيله، بينما عنوان اليقين في: (يبني على اليقين) ظاهر في أن هناك يقيناً بالفعل لدى المكلف وعليه البناء عليه، فإن ظاهر العناوين الفعلية، ولا يوجد يقين فعلي للمكلف إلا اليقين بالأقل والشك في الأكثر.

**القرينة الثانية:** أنه لم يأمر بالتسليم، بل قال: (فإذا فرغ تشهد وقام)، والمنصرف من الأمر بالتشهد دون الأمر بالتسليم أن المنظور هو إتمام الركعة الثانية والإتيان بالثالثة لا الركعة المنفصلة المسماة بركعة الاحتياط، فمقتضى هاتين القرينتين أن الوظيفة هي البناء على الأقل، إلا أن يقال: إن الرواية مشتملة على ما يصلح للقرينية على الخلاف، وهو قوله: (صلى ركعة بفاتحة القرآن)، فإن هذا التعبير: (صلى ركعة بفاتحة القرآن) إنما ينسجم مع ركعة الاحتياط، وإلا لو كانت ركعة متصلة لم يكن مطلوباً بفاتحة القرآن، فالأمر بركعة بفاتحة القرآن دال على أن المنظور ركعة الاحتياط.[[47]](#footnote-48)

وبالتالي فالرواية بلحاظ بعض ألفاظها ظاهرة في البناء على الأقل لولا ما في الذيل من ظهورها في البناء على الأكثر، وحيث إنها مشتملة على ما يصلح للقرينية على الخلاف فهي مجملة من هذه الجهة، فلا تصلح دليلاً للبناء على الأقل.

**الوجه الثاني:** أن يقال: إن مقتضى الاستصحاب في عدد الركعات وقاعدة الشك في المحل أن يبني على الثالثة ويأتي بالركوع، لقاعدة الشك في المحل وهي قوله عليه السلام في معتبرة ابن أبي يعفور: (إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه) أي ما دمت لم تتجاوز المحل فأت بما هو مشكوك، والمفروض أن المكلف هنا يشك هل أنه في قيام بعد الركوع أم قبله ? فهو شكٌ في الركوع في محل الركوع، فمقتضى قاعدة الشك في المحل أن يأتي بالركوع، فإذا أتى بالركوع فمقتضى البناء على الأقل أن يضم ركعة أخرى، فإذا فرغ من الصلاة وشك في أنه صلى ثلاثاً أم صلى أربعاً بركوع زائد? فبما أنه يشك في الزيادة يمكن التأمين منه باستصحاب عدم الزيادة.

ولكن الكلام في قاعدة الشك في المحل، فهل هناك قاعدة اسمها (قاعدة الشك في المحل) أم لا؟

والصحيح أنه ليس هناك قاعدة، وإنما الذيل ورد في روايات قاعدة التجاوز، حيث إنه قال عليه السلام: (إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء، إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه)، والمراد بهذه الفقرة أنه إن حصل لك الشك بعد تجاوز المحل جرت قاعدة التجاوز، وإن حصل لك الشك قبل التجاوز فمقتضى قاعدة الاشتغال أن يأتي بما شك فيه، فليس الذيل إلا بياناً لما هو مقتضى قاعدة الاشتغال، لا أنه تأسيس لقاعدة شرعية يعبر عنها بـ(قاعدة الشك في المحل) كي يعتمد عليها. فليس في المقام إلا حكم العقل بأن مقتضى قاعدة الاشتغال أن يأتي بالركوع المشكوك.

**القول الثالث:** وهو القول بالبطلان، وهو ما ذهب إليه سيدنا الخوئي قدس سره تمسكاً بإطلاق صحيحة صفوان الدالة على أن الأصل الأولي في الشك في الركعات هو البطلان، قال: (إن كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فأعد الصلاة)، بتقريب أن مقتضاها أن أي شك في عدد الركعات فهو موجب لبطلان الصلاة ولا مجال لجريان الاستصحاب لمعالجته، وقد خرج عن إطلاق هذه الرواية الشكوك التسعة الصحيحة لقيام دليل خاص بها، فما سوى الشكوك التسعة الصحيحة مندرج تحت إطلاق الرواية (إن كنت لا تدري كم ولم يقع وهمك - يعني ظنك - على شيء فأعد الصلاة).

099[[48]](#footnote-49)

**القول الرابع:** وهو ما أفاده الشيخ المرتضى الحائري قدس سره [في كتابه خلل الصلاة وأحكامها ص733] ومحصله أن دليل البناء على الأكثر لا يشمل مثل هذه الصورة، لما مر سابقاً من أن لازم دليل البناء على الأكثر إما لغوية الأمر بالاحتياط أو لغوية الأمر بالتسليم، فإن المكلف إذا بنى على الأكثر - أي بنى على الرابعة - فحينئذ إما أن يأتي بالركوع أو لا يأتي به، فإن أتى بالركوع بمقتضى قاعدة الشك في المحل فسوف يعلم تفصيلاً بلغوية الأمر بصلاة الاحتياط، لأن صلاته إما تامة إن كانت أربع ركوعات، أواشتملت على ركوع زائد، حيث أتم ثلاث ركوعات وأضاف ركوعاً زائداً، وبما أن صلاته إما تامة أو فاسدة فالأمر بركعة الاحتياط لغو، وإن لم يأت بالركوع بل بنى على الرابعة وترك الركوع وجلس وتشهد وسلم فإنه يعلم بأن التسليم لا شرعية له، لأنه إن كان في الواقع في الثالثة فلا تسليم في الثالثة، وإن كان في الواقع في الرابعة فالمفروض أنه أتى بها بلا ركوع، والركعة بلا ركوع باطلة، والباطلة لا شرعية له للتسليم فيها.

**والنتيجة:** أن دليل البناء على الأكثر - كما ذكر سيد المستمسك قدس سره - لا يشمل المقام، إما للغوية الأمر بالاحتياط أو لغوية التسليم، فإذا لم يشمل الصلاة دليل البناء على الأكثر شملها دليل الاستصحاب، بمعنى أن المكلف حيث يعلم أنه أتى بثلاثة ركوعات لثلاث ركعات جزماً وإنما يشك هل دخل في الرابعة أم لم يدخل? فيشمله استصحاب عدم دخوله في الرابعة فيكمل الثالثة ويأتي بركعة مضافة إليها لتكون رابعة لصلاته من دون إحداث ركوع جديد، وإنما يكتفي بأنه يكمل الثالثة ويأتي بركعة مضافة متصلة، غاية الأمر أن العمل مبتلى باحتمال زيادة ركعة، إذ لعله أتى بأربع ركعات واقعاً فتكون الركعة المضافة المتصلة ركعة زائدة، وهذا الاحتمال منفي باستصحاب عدم الزيادة، أو فقل بأن استصحاب عدم دخوله في الرابعة أثره الشرعي وجوب الاتيان برابعة على نحو مفاد كان التامة، وما وجب صدوره لا يكون زيادة وإن لم يثبت بالاستصحاب اتصافها بكونها رابعة بنحو مفاد كان الناقصة، وبذلك تتم الصلاة ظاهراً وإن لم يحرز صحتها واقعاً.

**وقد يشكل على ذلك بأحد وجهين:**

١- أن ما ذكره قدس سره مبني على جريان الاستصحاب في حال الشك في عدد الركعات، وهو محل بحث ستأتي الإشارة إليه عند الحديث عن الصورة الثانية.

٢- أن استصحاب عدم دخوله في الربعة بضم القطع بإتيان رابعة لا يثبت وقوع التشهد والتسليم في الرابعة، لأنه لا يثبت أن ما وقع منه فهو رابعة. وأجاب عنه بأنه لا دليل على لزوم اتصاف التشهد والتسليم بكونه في الرابعة، بل غاية ما يستفاد من أدلة جزئية التشهد أنها في مقام بيان كيفية التشهد من حيث الذكر المعتبر فيه، وأنه معتبر بعد الرابعة - بمعنى عدم الفصل بينهما - وبالإمكان إثبات ذلك باستصحاب عدم الفصل بين التشهد وما وقع رابعة، أو بمعنى اعتبار قرنه بالرابعة وهو مما يمكن إثباته فإن المكلف يقطع بعد الإتيان بالركعة المضافة أنه تلبس بالرابعة فيستصحب كونه فيها الى حين إيقاع التشهد، فيتم بذلك حصول التشهد مع كون المكلف في الرابعة على نحو مفاد واو الجمع وإن لم يثبت اتصاف التشهد بكونه في الرابعة.

**الصورة الثانية:** إذا علم المكلف أنه إما في الثالثة قبل الركوع أو في الرابعة بعد الركوع، أي إن كان في الواقع قد أتى بثلاث فهو يحتاج إلى ركوع، وإن كان في الواقع قد أتى بأربع فقد قام من الركوع.

**وفي هذه الصورة أقوال ثلاثة:**

**القول الأول:** ما ذكره سيد العروة قدس سره بقوله: (فيحتمل وجوب البناء على الأربع بعد الركوع، فلا موجب أن يركع بل يبني على الأربع ويسجد ويتم، وذلك لأن مقتضى البناء على الأكثر البناء عليه) أي أن المدلول المطابقي لدليل (من شك بين الثلاث والأربع بنى على الأربع) يستتبع المدلول الالتزامي وهو البناء على الأربع بلوازمها، فإذا دار أمره بين ثلاث قبل الركوع أو أربع بعد الركوع فدليل البناء على الأكثر مفاده البناء على أحد طرفي الشك بلوازمه، ومن لوازم الأربع في المقام أنه بعد الركوع، فمقتضاه أن يترك الركوع ويسجد ويتم صلاته.

**ولكن هنا ملاحظتان على ما أفيد في متن العروة:**

**الملاحظة الأولى:** أن دليل البناء على الأكثر وإن كان من الأمارات الحجة في لوازمها إلا أنه لا يدل على تنزيل الركعة البنائية منزلة الركعة الواقعية في تمام الآثار بما يشمل الملابسات الاتفاقية لحال المكلف، بحيث يقال: إذا كانت الركعة هي الرابعة فيترتب عليها آثار الرابعة، ومن آثارها كونه بعد الركوع، بل غاية مفاد دليل البناء على الأكثر معالجة النقص من حيث العدد لا تمام الحيثيات الأخرى، فإذا شك بين الثلاث والأربع فالشك في العدد معالج بدليل البناء على الأكثر، وأما تنزيل الرابعة البنائية منزلة الرابعة الواقعية من حيث الآثار واللوازم - وإن لم تكن من الآثار الشرعية للأربع أو من اللوازم البينة للتعبد بالأكثر- كما في الملابسة الاتفاقية للمكلف في المقام - وهو أنه لو كان في الرابعة واقعاً لكان بعد الركوع - فإن ذلك مما لا يتكفل دليل البناء على الأكثر إثباته.

**الملاحظة الثانية:** ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره [في موسوعته ج19 ص155] من عدم شمول دليل البناء على الأكثر للمقام وإن كان حجة في إثبات اللوازم الاتفاقية، والسر في ذلك أن موضوع البناء على الأكثر احتمال وقوع التسليم موافقاً للواقع، واحتمال كون ركعة الاحتياط جابرة وليس الأمر كذلك في المقام، فإن المكلف إذا بنى على الرابعة بمقتضى دليل البناء على الأكثر وأتى بالركوع بمقتضى قاعدة الشك في المحل لكونه لا يدري هل هو مطالب في هذا المحل بالركوع أم لا? ومقتضى قاعدة الشك في محل الركوع أن يأتي بالركوع فإنه بذلك يحصل له العلم بلغوية التسليم على كل حال، فإن صلاته إن كانت واقعاً أربع فهي فاسدة لزيادة الركوع والفاسدة لا موضع للتسليم فيها، وإن كانت ثلاثاً فالركوع الذي أتى به قد أتى به وإن وقع في محله، حيث إنه إن كان في الثالثة فهو مطالب بالركوع، لكن التسليم لغو، إذ لا تسليم في الثالثة، وإن اقتصر على البناء على الأكثر من دون إضافة الركوع حصل له القطع بلغوية ركعة الاحتياط، وحيث إن المبرر للأمر بركعة الاحتياط احتمال كونها تتميماً، وكونها كذلك فرع كون الصلاة قابلة للتتميم، والمكلف يعلم أن صلاته إن كانت أربع فهي تامة لا تحتاج للتتميم، وإن كانت ثلاثاً فهي فاسدة لنقص الركوع، فعلى كل حال لا يشمله دليل البناء على الأكثر لكونه يعلم إما التسليم لغو في حقه أو ركعة الاحتياط لغو في حقه، وكما أن الأمر بركعة الاحتياط أمر طريقي لإحراز الامتثال فالأمر بالتسليم أيضاً أمر طريقي لإحراز الامتثال.

**القول الثاني:** وهو القول بتصحيح صلاته بعد سقوط دليل البناء على الأكثر، وذلك لوجهين.

**الوجه الأول:** ما أشار إليه المحقق الإيرواني [في عقد اللئالي] من أنه قد يقال: إن هناك دليلاً لفظيا على البناء على الأقل، فإذا لم يشمله دليل البناء على الأكثر فيشمله دليل البناء على الأقل، وهو معتبرة العلاء: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل صلى ركعتين وشك في الثالثة، قال: يبني على اليقين، فإذا فرغ تشهد وقام قائماً فصلى ركعة بفاتحة القرآن)، بتقريب أن هنا قرينتين في الرواية ترشد إلى أن وظيفته البناء على الأقل.

**القرينة الأولى:** قوله: (يبني على اليقين)، وظاهر اليقين هو إرادة اليقين الفعلي لا اليقين الذي يراد تحصيله، وليس لدى المكلف يقين فعلي إلا اليقين بالأقل وهو أنه أتى بثلاث ويشك في الرابعة، وإلا فاليقين بفراغ العهدة ليس يقيناً فعلياً وإنما هو يقين يطلب تحصيله، بينما عنوان اليقين في: (يبني على اليقين) ظاهر في أن هناك يقيناً بالفعل لدى المكلف وعليه البناء عليه، فإن ظاهر العناوين الفعلية، ولا يوجد يقين فعلي للمكلف إلا اليقين بالأقل والشك في الأكثر.

**القرينة الثانية:** أنه لم يأمر بالتسليم، بل قال: (فإذا فرغ تشهد وقام)، والمنصرف من الأمر بالتشهد دون الأمر بالتسليم أن المنظور هو إتمام الركعة الثانية والإتيان بالثالثة لا الركعة المنفصلة المسماة بركعة الاحتياط، فمقتضى هاتين القرينتين أن الوظيفة هي البناء على الأقل، إلا أن يقال: إن الرواية مشتملة على ما يصلح للقرينية على الخلاف، وهو قوله: (صلى ركعة بفاتحة القرآن)، فإن هذا التعبير: (صلى ركعة بفاتحة القرآن) إنما ينسجم مع ركعة الاحتياط، وإلا لو كانت ركعة متصلة لم يكن مطلوباً بفاتحة القرآن، فالأمر بركعة بفاتحة القرآن دال على أن المنظور ركعة الاحتياط.

وبالتالي فالرواية بلحاظ بعض ألفاظها ظاهرة في البناء على الأقل لولا ما في الذيل من ظهورها في البناء على الأكثر، وحيث إنها مشتملة على ما يصلح للقرينية على الخلاف فهي مجملة من هذه الجهة، فلا تصلح دليلاً للبناء على الأقل.

**الوجه الثاني:** أن يقال: إن مقتضى الاستصحاب في عدد الركعات وقاعدة الشك في المحل أن يبني على الثالثة ويأتي بالركوع، لقاعدة الشك في المحل وهي قوله عليه السلام في معتبرة ابن أبي يعفور: (إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه) أي ما دمت لم تتجاوز المحل فأت بما هو مشكوك، والمفروض أن المكلف هنا يشك هل أنه في قيام بعد الركوع أم قبله ? فهو شكٌ في الركوع في محل الركوع، فمقتضى قاعدة الشك في المحل أن يأتي بالركوع، فإذا أتى بالركوع فمقتضى البناء على الأقل أن يضم ركعة أخرى، فإذا فرغ من الصلاة وشك في أنه صلى ثلاثاً أم صلى أربعاً بركوع زائد? فبما أنه يشك في الزيادة يمكن التأمين منه باستصحاب عدم الزيادة.

ولكن الكلام في قاعدة الشك في المحل، فهل هناك قاعدة اسمها (قاعدة الشك في المحل) أم لا؟

والصحيح أنه ليس هناك قاعدة، وإنما الذيل ورد في روايات قاعدة التجاوز، حيث إنه قال عليه السلام: (إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فشكك ليس بشيء، إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه)، والمراد بهذه الفقرة أنه إن حصل لك الشك بعد تجاوز المحل جرت قاعدة التجاوز، وإن حصل لك الشك قبل التجاوز فمقتضى قاعدة الاشتغال أن يأتي بما شك فيه، فليس الذيل إلا بياناً لما هو مقتضى قاعدة الاشتغال، لا أنه تأسيس لقاعدة شرعية يعبر عنها بـ(قاعدة الشك في المحل) كي يعتمد عليها. فليس في المقام إلا حكم العقل بأن مقتضى قاعدة الاشتغال أن يأتي بالركوع المشكوك.

**القول الثالث:** وهو القول بالبطلان، وهو ما ذهب إليه سيدنا الخوئي قدس سره تمسكاً بإطلاق صحيحة صفوان الدالة على أن الأصل الأولي في الشك في الركعات هو البطلان، قال: (إن كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فأعد الصلاة)، بتقريب أن مقتضاها أن أي شك في عدد الركعات فهو موجب لبطلان الصلاة ولا مجال لجريان الاستصحاب لمعالجته، وقد خرج عن إطلاق هذه الرواية الشكوك التسعة الصحيحة لقيام دليل خاص بها، فما سوى الشكوك التسعة الصحيحة مندرج تحت إطلاق الرواية (إن كنت لا تدري كم ولم يقع وهمك - يعني ظنك - على شيء فأعد الصلاة).

100

**ولكن في المقام عدة ملاحظات على ما أفيد:**

**الملاحظة الأولى:** هل أن مفاد صحيحة صفوان مطلق لكل شك في عدد الركعات، أم أن ظاهر صحيحة صفوان النظر لصورة خاصة من الشك وهي فرض كثرة الاحتمالات؟

لا يبعد أن المنصرف عرفاً من قوله: (إن كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء) هو النظر لصورة خاصة من الشك لا لكل شك، وهو فرض كثرة الاحتمالات، كما إذا تردد المكلف في أنه صلى واحدة أم اثنتين أم ثلاثاً أم أربعاً أم خمساً، فهذا هو مورد الرواية (إن كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فأعد الصلاة)، فليس فيها إطلاق لكل شك في عدد الركعات حتى لو شك بين الثنتين والثلاث فقط أو بين الثلاث والأربع فقط أو بين الأربع والخمس فقط.

ومما يؤيد ذلك بل هو منشأ عقلائي لاحتمال الخصوصية بحيث يمنع من إحراز اطلاق مفادها أن المشهور فهم منها ذلك، ولذلك فإن صاحب الوسائل رحمه الله قد أدرج هذه الرواية ضمن الروايات الدالة على بطلان الصلاة في فرض كثرة المحتملات للشكوك في - باب وجوب الإعادة على من لم يدر كم صلى ولم يغلب على ظنه شيء - الباب 15 من أبواب الخلل: ح2، حيث يلاحظ في هذا الباب عدة روايات مشابهة لهذا المضمون منها معتبرة ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله عليه السلام قال: (قال: إذا شككت فلم تدر في ثلاث أنت أم اثنتين أم واحدة أم أربع فأعد ولا تمض على الشك)، ومثلها صحيحة زرارة وأبي بصير جميعاً قالا: (قلنا له الرجل يشك كثيرا في صلاته - يعني كثرة المحتملات - فلا يدر كم صلى ولا ما بقي عليه، قال: يعيد)، فإدراج هذه الصحيحة - صحيحة صفوان - ضمن هذه الروايات الناظرة لفرض كثرة الاحتمالات شاهد على أن المشهور فهم من الرواية هذا المعنى، لا أن للرواية إطلاقاً لكل شك حتى تكون صحيحة صفوان هي المرجع في كل مورد لا يعمل فيه بالبناء على الأكثر، ومقتضاها بطلان الصلاة، بل صحيحة صفوان ناظرة لفرض خاص وهو كثرة الاحتمالات، فلا تصلح أن تكون أصلاً أولياً في باب الشكوك يرجع إليه في كل مورد لا يمكن فيه العمل بالأكثر كما هو محل الكلام.

**الملاحظة الثانية:** سبق التعليق على نظره الشريف بأن صحيحة صفوان - (إن كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فأعد الصلاة) - معارضة بموثقة عمار: (يا عمار أجمع لك السهو كله في كلمتين: متى شككت فخذ بالأكثر، فإذا سلمت فأتم ما ظننت أنك نقصت)، بتقريب أن صحيحة صفوان مطلقة لسائر الشكوك التي لا ظن معها، وإن لم تكن دائرة بين الأقل والأكثر من عدد ركعات الصلاة، كما لو دار الأمر بين الرابعة والسادسة كما لا يشمله موثق عمار لنظره للدوران بين الأقل والأكثر من عدد ركعات الصلاة، كما أن موثقة عمار مطلقة بظاهرها لسائر الشكوك وإن كان معها ظن، فيقع التعارض بينهما على نحو العموم من وجه لاجتماعهما في فرض الدوران بين الأقل والأكثر من عدد ركعات الصلاة مع عدم الظن. وتوجد في المقام روايات خاصة وهي ما دل على مبطلية الشك في عدد ركعات المغرب أو الفجر أو ما دل على مبطلية الشك في الأولتين من الرباعية، فمن هذه الروايات الشريفة صحيحة حفص بن البختري وغير واحد كلهم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: (إذا شككت في المغرب فأعد، وإذا شككت في الفجر فأعد)، وصحيحة زرارة: (فمن شك في الأولتين أعاد حتى يحفظ ويكون على يقين)،

فالمتحصل ثلاث طوائف: صحيحة صفوان التي تدل على أن كل شك متساوي الطرفين مبطل، وموثقة عمار التي تدل على أن كل شك بين الأقل والأكثر في عدد ركعات الصلاة فليس بمبطل، وطائفة ثالثة وهي ما دل على مبطلية الشك في المغرب أو الفجر أو الأولتين من الرباعية، وبما أن الطائفة الثالثة أخص من موثقة عمار، لأن موثقة عمار تدل على الصحة وهذه الطائفة الثالثة تدل على البطلان في موارد معينة فهي أخص من موثقة عمار، فإن قلنا بانقلاب النسبة - كما هو مسلك سيدنا الخوئي قدس سره - فمقتضى ذلك تقييد إطلاق موثقة عمار بهذه الطائفة الثالثة، فإذا قيدت موثقة عمار بها أصبحت أضيق دائرة من صحيحة صفوان، وحيث إنها صارت أخص منها مطلقا قيدت بها فيكون المرجع في باب الشكوك هو موثقة عمار وليست صحيحة صفوان.

وبناءً على ذلك ففي كل مورد يدور الشك فيه بين الأقل والأكثر من عدد ركعات الصلاة فالمرجع فيه هو موثقة عمار، وفي كل مورد كان طرف الأكثر أزيد من عدد ركعات الصلاة - كما لو دار الأمر بين الأربع والخمس حال الركوع حيث لا يمكن البناء على الخمس، أو دار الأمر بين الثنتين والخمس حيث لا يمكن البناء على الخمس، أو بين الثنتين والاربع والخمس، أو بين الثنتين والأربع والست ونحو ذلك - فالمرجع صحيح صفوان كما هو المبنى في انقلاب النسبة،

وأما إذا لم نقل بمبنى انقلاب النسبة - كما هو الصحيح - وأن ما هو أخص من حيث الحجية لا يصلح أن يكون قرينة على غيره مالم يكن أخص ظهوراً، فمقتضى ذلك استقرار التعارض بين صحيحة صفوان وموثقة عمار، فإن وجود طائفة ثالثة صالحة لتقييد موثقة عمار لا يصلح أن يكون موجباً لتخصيص صحيحة صفوان بها، فإن قدمت موثقة عمار على صحيحة صفوان من باب الترجيح بالشهرة الفتوائية - حيث إن المشهور عمل بمضمون موثقة عمار في مورد الاجتماع دون صحيحة صفوان - فالمدار على موثقة عمار لا على صحيحة صفوان،

وإن نقل لم بذلك وبقي التعارض بينهما مستحكماً ولا مرجح لأحدهما على الآخر فالمرجع دليل الاستصحاب، وهو قوله عليه السلام: (لا تنقض اليقين بالشك أبداً)، بل وردت روايات تدل على الاستصحاب في باب الصلاة، ومن هذه الروايات الشريفة رواية محمد بن سهل عن أبيه عن أبي الحسن (قال: سألت أبا الحسن عن الرجل لا يدري أثلاثاً صلى أم اثنتين? قال: يبني على النقصان ويأخذ بالجزم ويتشهد بعد انصرافه تشهداً خفيفاً)، وموثقة إسحاق بن عمار قال: (قال لي أبو الحسن عليه السلام: إذا شككت فابن على اليقين، قلت: هذا أصل? قال: نعم)، وظاهره أن المنظور اليقين الفعلي، لظهور عناوين المشتقات في الفعلية عرفاً، واليقين الفعلي هو اليقين بالأقل، إذ لا يقين له بالفعل إلا اليقين بالأقل، فالأمر بالبناء على اليقين كناية أخرى عن العمل بالاستصحاب. وإنما يتصور التعارض بين موثقة عمار وصحيحة صفوان في محل الكلام بحيث تسقط صحيحة صفوان عن المرجعية فيه - سواء قيل بانقلاب النسبة أم لا - بناءً على إطلاق مفاد موثقة عمار لكل شك بين الأقل والأكثر من عدد ركعات الصلاة، سواء أمكن العمل بدليل البناء على الأكثر أم لم يمكن لمحذور اتفاقي في المقام - نحو العلم بلغوية التسليم أو الأمر بركعة الاحتياط - إذ المهم في شمول مفادها لأي فرض هو دوران الشك فيه وجداناً بين الأقل والأكثر من حيث عدد الركعات، وإن لم يمكن العمل به لمحذور خاص في مقام التطبيق فإن إطلاقه مانع من الرجوع لصحيحة صفوان فيه، وإلا لو كان المنصرف من موثقة عمار فرض انتفاء المحذور في العمل بدليل البناء على الأكثر ولو كان محذوراً اتفاقياً، فلا مانع من شمول صحيح صفوان للمقام.

**والحاصل:** بناءً على سقوط الصحيحتين للمعارضة فالمدار على روايات الاستصحاب، ومقتضى روايات الاستصحاب في المقام أن من علم أنه إما في الثالثة بعد الركوع أو في الرابعة قبل الركوع يبني على أنه في الثالثة دون الركوع، ومن علم - كما في الصورة الثانية - أنه إما في الثالثة قبل الركوع أو في الرابعة بعد الركوع يبني على الثالثة مع الإتيان بالركوع، وهذا من باب العمل بالاستصحاب في مثل هذا المورد.

**الملاحظة الثالثة:** ظاهر ما ذكره سيدنا قدس سره الشريف [في ج18 ص260] مسألة من شك بأحد الشكوك الباطلة- التي لم يرد نص على بطلانها، لكنها لا تندرج تحت دليل البناء على الأكثر - وغفل عن شكه ومضى في صلاته وصلى بكيفية معينة، ثم انكشف أن صلاته قد طابقت الواقع، كما لو فرض أن المكلف شك بين الأربع والخمس حال الركوع، والشك بين الأربع والخمس حال الركوع من الشكوك التي لم يرد فيها نص على الصحة ولا نص على البطلان، فقد يقال إن مقتضى إطلاق صحيحة صفوان (فأعد) أن يعيد صلاته، ولكن الصحيح هو صحتها لانكشاف مطابقتها للواقع، وهذا شاهد على أنه لم يفهم قدس سره من صحيحة صفوان البطلان الواقعي وإنما فهم منها البطلان الظاهري، أي أن قوله عليه السلام: (إن كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فأعد الصلاة) إرشاد إلى أن الصلاة لا محرز لصحتها فمقتضى قاعدة الاشتغال هو الإعادة، أي أن المراد بالأمر بالإعادة الإرشاد إلى حكم العقل بعدم الاجتزاء بالصلاة، لا أن مفادها البطلان الواقعي، نظير ما يقال في باب الاجتهاد والتقليد: (عمل العامي بدون تقليد ولا احتياط باطل) فإنه لا يراد به البطلان الواقعي، فلو صادف عمله الواقع فعمله صحيح بلا كلام، بل المقصود البطلان الظاهري بمعنى أن عمله مورد لحكم العقل بعدم الاجتزاء ما لم يقم مصحح لذلك، فإذا كان ظاهر صحيحة صفوان الإرشاد إلى البطلان الظاهري - أي عدم الاجتزاء بالعمل - فهي مقيدة لباً بما إذا لم يقم مصحح للصلاة ولو كان المصحح مصححاً ظاهرياً، إذ ما دام مفادها مجرد الإرشاد إلى عدم الاجتزاء بالعمل عقلاً فلا إطلاق لها لفرض يكون هناك مصحح ظاهري للعمل بحيث يمكن الاجتزاء به عقلاً استناداً لهذا المصحح الظاهري. والمصحح الظاهري في محل الكلام هو الاستصحاب، فإن المكلف حيث لا يدري هل هو في الثالثة قبل الركوع أو في الرابعة بعد الركوع، ولا يمكنه البناء على الأكثر فيبني على الأقل بمقتضى الاستصحاب، أي على أنه في الثالثة ويأتي بالركوع، فإذا فعل ذلك وقام وأضاف إليها رابعة متصلة، وبعد فراغه من الصلاة شك هل أن صلاته صحيحة أم أنها اشتملت على ركوع زائد أو اشتملت على ركعة زائدة? فحيث إن أحد المحتملين هو صحة الصلاة والمحتمل الآخر اشتمالها على ركعة زائدة، فينفى احتمال زيادة الركعة باستصحاب عدم الزيادة، أو فقل إن ذلك هو مقتضى استصحاب الأقل، كذلك الحكم في الصورة السابقة وهي من شك أنه هل هو في الثالثة بعد الركوع أو في الرابعة قبل الركوع، فإن وظيفته البناء على الاستصحاب، ومقتضى الاستصحاب أن يبني على أنه في الثالثة ولا يأتي بالركوع - لأنه إن كان في الثالثة فقد ركع - ويجلس ويسجد السجدتين ثم يضيف إليها رابعة متصلة، فإذا شك أنه هل زاد في صلاته ركعة أم لا؟ جرى في حقه استصحاب عدم الزيادة. فمع وجود المصحح الظاهري لا حكم للعقل بعدم الاجتزاء بهذه الصلاة، فلا تندرج الصورة تحت مفاد صحيحة صفوان وهي قوله: (إن كنت لا تدري كم صليت ولم يقع وهمك على شيء فأعد الصلاة).

**فالنتيجة:** أن ما ذهب إليه السيد الميلاني قدس سره [في تعليقته على العروة] وكذلك الشيخ الحائري قدس سره [في كتابه خلل الصلاة وأحكامها] من أن الوظيفة في المقام البناء على الأقل وإجراء استصحاب عدم الزيادة وأنه يكتفي بذلك - وإن احتاط السيد الميلاني بالترك - هو المبنى الصحيح في المقام.

وبذلك يظهرُ أنّ ما أفيدَ في تعليقة السيد الگلبايگاني قدس سره - من أن المكلف حيث كان حال شكه قاطعاً بصحة الصلاة فإنه إذا لم يدر هو في الثالثة أم في الرابعة فهو في صلاة صحيحة، وبما أنه قاطع بصحة الصلاة فتشمله أدلة حرمة قطع الصلاة فيجب عليه الإتمام وليس له القطع، بل وظيفته أن يتم الصلاة بإحدى الطريقتين: إما البناء على الأكثر أو البناء على الأقل - حيث لا مرجح لأحدهما - ثم يعيد الصلاة - غيرُ تامٍ، لأنه إن قلنا بأن نتيجة العمل بإحدى الطريقتين - وهي إما البناء على الأكثر أو البناء على الأقل - عدم الاجتزاء بهذه الصلاة فلا تشمله أدلة حرمة القطع، فإن موضوع دليل حرمة القطع ليست الصلاة الصحيحة بالفعل كي يقال إن صلاته صحيحة بالفعل فتشمله أدلة حرمة القطع، بل مورد أدلة حرمة القطع الصلاة التي يمكن الاجتزاء بها في مقام الامتثال، فإذا شخص المكلف أن هذه الصلاة لا يمكنه الاجتزاء بها في مقام الامتثال وإن كانت بالفعل صحيحة، لأنه لو مضى واختار إحدى الطريقتين - وهما إما البناء على الأكثر أو البناء على الأقل - لا يمكنه الاجتزاء بالصلاة، فلا تشمله أدلة حرمة القطع، بل يمكنه القطع والخروج منها واستئناف الصلاة.

وأما إذا قلنا بأن هذه الصلاة يمكن الاجتزاء بها في مقام الامتثال بمقتضى المصحح الظاهري - وهو الاستناد إلى الاستصحاب - فحينئذ يشمله دليل حرمة القطع، ويتعين عليه البناء على الأقل بالنحو السابق، وهو أنه في الصورة الأولى يبني على الثلاث دون ركوع، وفي الصورة الثانية يبني على الثلاث مع الركوع.

101[[49]](#footnote-50)

**الفرع الثالث عشر:** إذا كان المكلف قائماً في الركعة الثانية من الصلاة وعلم بأنه أتى بركوعين حتماً، ولكن لا يدري هل أتى بالركوعين في الركعة الأولى فوقع أحد الركوعين زيادة مبطلة؟ باعتبار أن زيادة الركوع مبطلة للصلاة، أو أنه في الواقع أتى بركوع في الأولى وركوع في الثانية؟ ومقتضى ذلك صحة صلاته.

**وهنا أقوال ثلاثة:**

**القول الأول:** هو البطلان - وهو ما ذهب إليه سيد العروة قدس سره -، وبيان ذلك أن المكلف إذا شك في أن الركوع الثاني الذي أتى به جزماً هل وقع في الركعة الأولى فوقع زيادة مبطلة؟ أم وقع في الركعة الثانية فوقع امتثالاً للأمر بالركوع؟ فمرجع شكه إلى الشك في المحل، لكونه شاكاً في أن وظيفته الركوع فعلاً أم لا? إذ على احتمال أنه لم يأت بركوع هذه الركعة فمقتضى قاعدة الشك في المحل أن يأتي بالركوع، لكنه بمجرد أن يأتي بالركوع يقطع بفساد صلاته، لأنه أتى بثلاثة ركوعات في ركعتين، فلا محالة الركوع الثالث زائد جزماً إما في الركعة الأولى أو في الركعة الثانية، فمقتضى العلم التفصيلي بأنه زاد ركوعاً في هاتين الركعتين - إما في الركعة الاولى أو في الركعة الثانية - بطلان صلاته، فيمكنه قطع صلاته واستئنافها.

**وأورد عليه بإيرادين:**

**الإيراد الأول:** أن وجوب الركوع استناداً لقاعدة الشك في المحل أو لاستصحاب عدم الركوع في هذه الركعة أو قاعدة الاشتغال غير تام، لأن أي من هذه الأمور الثلاثة لا تثبت وجوب الإتيان بالركوع في هذه الركعة للقطع بعدم الأمر.

والسر في ذلك أن الأمر بالركوع في الركعة الثانية إما قد امتثل كما لو أتى بركوع في الأولى وركوع في الثانية، أو أن الصلاة باطلة كما لو أتى ركوعين في الركعة الأولى، والصلاة الفاسدة لا أمر بالركوع فيها في الركعة الثانية، فهو يعلم قطعاً في رتبة سابقة قبل أية قاعدة ومنها قاعدة الشك في المحل أن الأمر بركوع الركعة الثانية ساقط، إما لأن الصلاة فاسدة إن كان أتى بركوعين في الركعة الأولى، أو لأنه امتثله إن كان قد أتى بركوع في الأولى وركوع في الثانية، وإذا جزم بسقوط الأمر بركوع الثانية فلا موضوع لهذه القواعد ومنها قاعدة الشك في المحل، فإن موضوعها احتمال وجود الأمر والشك في امتثاله، ولا احتمال له.

**الإيراد الثاني:** أن يقال بأن لدى المكلف علماً إجمالياً بأنه إما يجب عليه الإعادة إن كان قد زاد ركوعاً في الركعة الثانية، أو يحرم عليه القطع إن كان قد قسم الركوعين على الركعتين، فلديه علم إجمالي إما بوجوب الإعادة أو يحرم القطع. ومقتضى منجزية العلم الإجمالي الجمع بين الأمرين فيتم صلاته ثم يعيدها.

وفيه: أنه لو قلنا بعدم شمول حرمة القطع للصلاة التي لا مصحح لها في مقام الامتثال - كما في المقام – فلا علم إجمالي بتكليف أصلاً، وإن قلنا بشمول حرمة القطع لكل صلاة يحتمل صحتها واقعاً فالعلم الإجمالي منحل حكماً، والسر في ذلك أنه قد قام منجز في أحد طرفيه، ومع قيام منجز في أحد الطرفين فلا يكون العلم الإجمالي منجزاً للطرف الآخر، بل يجري الأصل الترخيصي في الطرف الآخر بلا معارض.

والمفروض في المقام كذلك، فإن المكلف حيث يعلم إجمالاً بأنه إما تجب عليه إعادة هذه الصلاة إن كان في الواقع زاد ركوعاً، أو يجب عليه إتمامها إن كان في الواقع قد قسم الركوعين، فمقتضى قاعدة الاشتغال أو القطع - بأن لا أمر بالركوع في هذه الركعة الثانية مع تعذر احراز امتثاله - هو الإعادة، فإن كل مكلف يقطع بعدم القدرة على إحراز امتثال الأمر بالمركب الصلاتي فصلاته باطلة عقلاً، والمكلف في المقام مع كونه شاكاً في امتثال الأمر بالركوع في هذه الصلاة لكنه لا يمكنه إحراز امتثاله لقطعه بسقوط الأمر إما بالامتثال أو فساد الصلاة، وحيث إن هناك منجزاً في أحد الطرفين للإعادة يجري الأصل المرخص في الطرف الآخر حيث يشك في حرمة القطع فتجري أصالة البراءة عن حرمة القطع.

**القول الثاني:** وهو القول بصحة الصلاة ظاهراً، بأن يمضي بلا ركوع ويتم صلاته، استناداً إلى أحد وجهين:

**الوجه الأول:** ما أشار إليه المحقق العراقي قدس سره [في روائع الأمالي] من أن المانع من المضي في الصلاة بدون ركوع أحد أمرين:

**المانع الأول:** احتمال أن الركوع زائد، وزيادة الركوع مبطلة، فيمكنه التأمين من هذا الاحتمال باستصحاب عدم زيادة الركوع.

**المانع الثاني:** الشك في بقاء الأمر الضمني بركوع هذه الركعة، ومقتضى الشك في امتثال الأمر الضمني بركوع هذه الركعة أن لا يتجاوز حتى يركع، من باب الشك في المحل.

**والجواب عن ذلك:** هو ما مضى من أن المكلف ليس لديه شك بل لديه قطع بانتفاء الأمر الضمني، فإنه إما امتثل أو أن الصلاة فاسدة لزيادة ركوع، ولا أمر ضمني في صلاة فاسدة، فمع قطعه بسقوط الأمر الضمني بركوع هذه الركعة - إما لامتثاله أو لفساد الصلاة بزيادة الركوع - فالنتيجة أن المانع من المضي إما احتمال الزيادة وهو منفي باستصحاب عدم الزيادة، وإما الشك في الأمر وهو قاطع بسقوط الأمر الضمني. والقطع بسقوط الأمر الضمني يعني انتفاء موضوع قاعدة الشك في المحل، لأن موضوعها احتمال الأمر ولا أمر.

**ولكن يمكن الملاحظة على ذلك:** بأن المكلف وإن كان قاطعاً بأن الأمر الضمني بركوع هذه الركعة قد سقط لامتثاله أو لزيادة ركوع في الصلاة، ولكنه بالوجدان يشك في امتثال الأوامر بركوعات هذه الصلاة، ولو مضى فإن المضي لا يشفع في إزالة احتمال عدم الامتثال، وبما أنه يحتمل عدم الامتثال لكنه لا يمكنه إحراز الامتثال، فإنه متى ما أتى بالركوع قطع بطلان الصلاة لأنه أتى بثلاثة ركوعات في ركعتين، فالشك في الامتثال مع عدم القدرة على إحراز الامتثال لعدم وجود المصحح لهذه الصلاة يفضي الى أن مقتضى استصحاب عدم الامتثال أو قاعدة الاشتغال إعادة الصلاة، فالإعادة لازمة لأصل شرعي وهو استصحاب عدم الامتثال، أو لأصل عقلي وهو قاعدة الاشتغال، فلا مجال لدعوى أن سقوط الأمر الضمني مبرر للمضي في الصلاة.

وأما استصحاب عدم الزيادة فلا وجه له أصلاً، لأنه ما هو الغرض من إجراء استصحاب عدم الزيادة؟ فإن كان الغرض من إجراء استصحاب عدم الزيادة التأمين من الأثر الحيثي، حيث يحتمل فساد الصلاة من جهة زيادة الركوع فيريد التأمين من هذه الجهة فقط، بمعنى أن استصحاب عدم الزيادة مؤمن من احتمال فساد الصلاة الناشئ عن زيادة الركوع. فمن الواضح أن التأمين من أثر حيثي مع عدم إحراز صحة الصلاة من جهة أخرى لغو، فاستصحاب عدم الزيادة فقط لنفي احتمال فساد الصلاة من جهة احتمال زيادة الركوع مع أن مقتضى شكه في الامتثال - ولا قدرة له على إحرازه - أن يعيد صلاته، فإجراء استصحاب عدم الزيادة لغو، لأنه لا يجديه في إزالة الشك في الامتثال وجداناً.

وإن كان المقصود من إجراء استصحاب عدم الزيادة إثبات أن الركوع الثاني وقع في الركعة الثانية، باعتبار أن الركوع الثاني مردد بين الأولى أو الركعة الثانية، فغرضه من استصحاب عدم زيادته إثبات أنه وقع في الركعة الثانية امتثالاً فهذا من الأصل المثبت، إذ لازم عدم زيادته في الركعة الأولى عقلاً وقوعه في الثانية لا شرعاً.

**الوجه الثاني لتصحيح الصلاة:** ما ذهب إليه سيدنا الخوئي قدس سره، من أن الجاري في المقام قاعدة الفراغ، والوجه في ذلك يبتني على مقدمتين:

**المقدمة الأولى:** أن قاعدة الفراغ كما تجري في المركبات تجري في الأجزاء، لإطلاق قوله في صحيحة محمد ابن مسلم: (كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه)، و(ما مضى) يشمل ما مضى من مركبات كأن يشك في صحة الصلاة بعد التسليم، أو ما مضى من أجزاء كأن يشك في القراءة هل وقعت صحيحة أم لا؟

**المقدمة الثانية:** أن مفاد قاعدة الفراغ إثبات الصحة، والصحة عبارة عن مطابقة المأتي به للمأمور به، ومطابقة المأتي به للمأمور به إما لكون الكيفية صحيحة أو لاجتماع الشرائط، ومن الشرائط وقوع الجزء في محله. والمكلف تارة يشك هل أن سورة الفاتحة التي وقعت منه وقعت صحيحة لغة أم لا? فهذا شك في الصحة للشك في الكيفية، وتارة يحرز الكيفية وأنه أتى بسورة التوحيد بكيفية صحيحة لكن لا يدري وقعت في محلها بأن أتى بها بعد الفاتحة قبل الركوع، أم لم تقع في محلها كما لو أتى بها قبل الفاتحة؟ فالشك ليس في الكيفية وإنما الشك في الشرط وهو وقوعها في المحل، فهذا أيضاً شك في الصحة لأن مرجعه للشك في مطابقة المأتي به للمأمور به.

والمقام من هذا القبيل، فإن المكلف وإن كان يقطع بأنه أتى بركوع ثانٍ، وأن الركوع الثاني من حيث الكيفية كان ركوعاً تاماً، وإنما يشك في أنه هل وقع الركوع الثاني في محله بأن وقع في الركعة الثانية؟ أم وقع في الركعة الأولى? فالشك في الصحة للشك في الشرط وهو الوقوع في المحل، ومقتضى قاعدة الفراغ إثبات الصحة في الركوع - بمعنى أن الركوع وقع في محله - فلا أمر في حقه بالركوع بل يمضي في صلاته بمقتضى قاعدة الفراغ.

**وهنا إيرادان على ما أفيد في كلمات سيدنا الخوئي قدس سره:**

**الإيراد الأول:** ما يقتنص من عبارة المستمسك من أن إجراء قاعدة الفراغ في المقام أصل مثبت، فإن قاعدة الفراغ غاية ما تثبت أن الركوع وقع صحيحاً، وأما أنه وقع في الركعة الثانية فهذا أصل مثبت. والمطلوب من أجل إحراز الامتثال أن يحرز أن الركوع الثاني وقع في الركعة الثانية، فلا يجدي إجراء قاعدة الفراغ في الركوع الثاني لأنه لا يثبت وقوعه في الركعة الثانية إلا بالأصل المثبت، بأن يقال: إن لازم صحته أنه وقع في الركعة الثانية، لأن المكلف يعلم أن الركوع الثاني إما زائد أو وقع في الركعة الثانية.

**ولكن الصحيح عدم ورود هذا الإيراد،** والسر في ذلك أن المدار ليس على عنوان الصحة أو عنوان الوقوع في الركعة الثانية فإنه لا حاجة إلى إثبات العناوين، بل المدار على إثبات واقع المعنون وواقع مطابقة المأتي به المأمور به، وبما أن المدار على إثبات واقع المعنون وهو وقوع المأتي به امتثالاً للمأمور به، فالشك لدى المكلف متمحض في نقطة محددة، وهي أن الركوع وقع واجدا للشرط وهو الوقوع في المحل؟ فالمراد ليس إثبات لازم الصحة بل إثبات عين الصحة، لأن وقوع الجزء في المحل هو نفس مطابقة المأتي به للمأمور به، وليس لازماً عقلياً له أو أثراً عنه.

102

ذهب سيدنا الخوئي قدس سره [ج19ص162] في من علم إجمالاً بإتيانه بركوعين - ولكن لا يدري هل أتى بهما في الركعة الأولى فتقع الصلاة باطلة؟ أم قسم الركوعين على الركعتين فالصلاة صحيحة؟ - أن الجاري في حقه قاعدة الفراغ، وذلك أن مقتضى قاعدة الفراغ في الركوع الثاني وجدان الركوع لشرط الصحة، وشرط الصحة هو تقيده بأن يقع في محله، فببركة جريان قاعدة الفراغ يحرز وقوع الركوع في محله وهو الركعة الثانية، ومقتضى ذلك المضي في الصلاة دون ركوع. وسبق أن كلامه قدس سره صار مورداً لعدة إيرادات، وقد مضى الكلام في الإيراد الأول.

**الإيراد الثاني:** أن يقال: مقتضى العلم الإجمالي هو التعارض بين قاعدة الفراغ وأصالة البراءة، حيث إن المكلف يعلم إجمالاً بأنه إما تجب عليه إعادة الصلاة إن كان الركوع الثاني قد وقع في الركعة الأولى، أو يحرم عليه قطعها إن كان الركوع الثاني قد وقع في الركعة الثانية. وقاعدة الفراغ التي تجري للتأمين من الطرف الأول - وهو وجوب الإعادة - معارضة بأصالة البراءة عن حرمة القطع، ومع تعارض الأصول الترخيصية في أطراف العلم الإجمالي فمقتضى منجزية العلم الإجمالي الجمع بين المضي في الصلاة وإعادتها.

**ولكن الجواب عن ذلك:** أن قاعدة الفراغ ليست أصلاً نافياً محضاً، بل هي أصل نافٍ من جهة ومثبت من جهة أخرى، فبما أنها ذات نفي وإثبات فهي صالحة لحل العلم الإجمالي حكماً. وبيان ذلك: أنه إذا جرى أصل مثبت في أحد طرفي العلم الإجمالي فإنه ينحل حكماً بحيث يجري الأصل النافي في الطرف الآخر بلا معارض، مثلاً من يعلم إجمالاً بنجاسة أحد الماءين، وكان الماء (أ) في نفسه نجساً سابقاً، فإن مقتضى استصحاب النجاسة في الماء (أ) انحلال العلم الإجمالي حكماً باعتبار أن استصحاب النجاسة أصل مثبت، ومقتضى جريانه أن تجري أصالة الطهارة في الطرف الثاني للعلم الإجمالي بلا معارض، ومتى ارتفعت المعارضة انحل العلم الإجمالي.

والمقام من هذا القبيل، فإن قاعدة الفراغ تحقق أثرين، نفي وجوب الإعادة وتنقح موضوع حرمة القطع. فالمكلف حيث يشك أن الركوع الثاني وقع زائداً أم وقع في محله فإن مقتضى قاعدة الفراغ أنه وقع في محله، ومقتضى وقوعه في محله عدم وجوب الإعادة لإحراز صحة الصلاة ظاهراً، وكما يترتب عليها عدم وجوب الإعادة فإنه يترتب عليها حرمة القطع، لأن موضوع حرمة القطع الصلاة الصحيحة ولو صحة ظاهرية، أو فقل: الصلاة التي يمكن الاجتزاء بها في مقام الامتثال. ومع جريان قاعدة الفراغ يثبت أن الصلاة مما يجتزأ بها في مقام الامتثال فيشملها دليل حرمة القطع، فقاعدة الفراغ حققت أثرين: عدم وجوب الإعادة لأنها أثبتت وقوع الركوع الثاني في محله، ونقحت موضوع حرمة القطع، فلا يعارضها أصالة البراءة عن حرمة القطع بعد تنقيح موضوع حرمة القطع بنفس قاعدة الفراغ، فهي نافٍ ومثبت من الجهتين، فلذلك لا مورد لمنجزية العلم الإجمالي في المقام.

**الإيراد الثالث على جريان قاعدة الفراغ في المقام:** ما ذكره الشيخ المرتضى الحائري قدس سره [في كتابه خلل الصلاة وأحكامها ص 737] من خلال النقض والبناء، أما النقض فهو أن لازم جريان قاعدة الفراغ في الركوع الثاني في المثال أن المكلف لو رأى نفسه في الركعة الثانية وقد علم بصدور ركوعين منه لكنه يحتمل أن أحدهما وقع منه قبل الصلاة إما بقصد النافلة أو بقصد تعليم الآخرين كيفية الركوع، فهو يحتمل أن أحد الركوعين وقع منه قبل الصلاة فهل يلتزم سيدنا قدس سره بجريان قاعدة الفراغ في الركوع الثاني لإثبات أنه وقع في محله - أي في الركعة الثانية -؟ مع أنه يحتمل أن احد الركوعين لم يكن في هذه الصلاة وإنما كان قبلها، ولا يظن به أن يلتزم بذلك مع أنه مترتب على مبناه من جريان قاعدة الفراغ في المقام.

هذا من ناحية النقض، وأما من ناحية البناء فالنكتة في عدم جريان قاعدة الفراغ في المقام أنها لا تثبت المأمور به، والغرض من جريان قاعدة الفراغ إثبات مطابقة المأتي به للمأمور به، والمفروض أن قاعدة الفراغ في المقام لا تثبت المأمور به، لأن المأمور به في حق المكلف ركعة مشتملة على ركوع وسجدتين، وجريان قاعدة الفراغ في الركوع الثاني غاية ما يثبت أن الركوع صحيح، وأما أن الركعة الثانية وقعت مشتملة على ركوع فهذا لازم عقلي، إذ لازم كون الركوع صحيحاً أن الركعة الثانية وقعت مشتملة على ركوع، فإثبات أن الركعة الثانية وقعت مشتملة على ركوع بقاعدة الفراغ في الركوع الثاني من الأصل المثبت.

**ويلاحظ على ما أفيد:** عدم ورود النقض والبناء على ما أفيد في كلمات سيدنا الخوئي قدس سره.

أما عدم ورود النقض فإن موضوع قاعدة الفراغ بنظره الشريف الشك في الامتثال والفساد، بمعنى دوران العمل بين كونه امتثالاً أو فساداً، وأما إذا دار العمل بين كونه لغواً أو امتثالاً فهذا خارج عن موضوع قاعدة الفراغ، بمعنى أنه بعد المفروغية عن كون المكلف في مقام أصل الامتثال وشك هل أن الركوع أو القراءة التي صدرت منه هل صدرت صحيحة أم فاسدة? كان مقتضى قاعدة الفراغ أنها صحيحة، وأما إذا شك في أن العمل صدر منه لغواً أو صدر منه امتثالاً فلا مورد لجريان قاعدة الفراغ حينئذ، لذلك لا تجري القاعدة في من رأى نفسه في الحمام وشك أنه اغتسل أم كان في سباحة فليس مقتضى قاعدة الفراغ أنه اغتسل، لعدم الدوران بين الصحة والفساد بل بين اللغوية والامتثال. فإذا علم المكلف أنه صدر منه ركوعان ولكن يحتمل أن أحد الركوعين كان قبل الصلاة، وما كان قبل الصلاة فهو لغو من جهة امتثال الأمر الصلاتي وعدمه، فالركوع ليس دائراً بين الصحة والفساد كي يكون مجرىً لقاعدة الفراغ وإنما هو دائر بين اللغوية والامتثال، فهو خارج موضوعاً عن دائرة قاعدة الفراغ.

هذا من جهة النقض، وأما ما أفيد من جهة البناء فهو أيضا غير وارد على سيدنا الخوئي قدس سره، وذلك أولاً وثانياً.

**أما أولاً:** فلأنه لم يقم دليل على أن المأمور به في الصلاة هو الركعة المشتملة على ركوع وسجدتين، بل إن ما تعلق به الأمر الصلاتي مركب ارتباطي. ومعنى المركب الارتباطي أن الأمر تعلق بالجزء - لا بالمركب بما هو مركب -، بل تعلق بكل جزء جزء لكن بالحصة الخاصة من الجزء، أي ما تعلق به الأمر الصلاتي فاتحة بين تكبيرة وركوع، وركوع بين قراءة وسجود، وسجود بين ركوع وقراءة وأمثال ذلك من المركب الارتباطي، لا أن متعلق الأمر الضمني هو الركعة المشتملة على ركوع وسجدتين، فهذا مما لا يستفاد من الأدلة في شيء، وبالتالي فبما أن متعلق الأمر الضمني ركوع بين قراءة وسجدتين - أي ركوع في محل خاص - فإذا علم المكلف بأنه أتى بالركوع لكن هل وقع في محله الخاص وهو بين القراءة والسجدتين? كان مقتضى قاعدة الفراغ وجدان هذا الركوع لقيده وشرطه وهو وقوعه في المحل الخاص. ولا يعتبر أزيد من ذلك كي يقال: إن قاعدة الفراغ لا تثبت أن الركعة الثانية وقعت مشتملة على ركوع وسجدتين.

**وأما ثانياً:** لو سلمنا أن متعلق الأمر الضمني هو ركعة مشتملة على ركوع فبالإمكان إثبات ذلك بنفس قاعدة الفراغ، حيث إن المكلف بالفعل في الركعة الثانية وهو يعلم أنه قد أتى بالفاتحة من هذه الركعة كما يعلم أنه أتى بركوع ثانٍ لكنه يشك في اشتمال هذه الركعة الواجدة للقراءة على الركوع المعلوم أم لا؟ أو اشتمال القراءة الحاصلة على تقيدها بالركوع المعلوم؟ وحيث إن هذا المقطع من الركعة الثانية المؤلف من قراءة وركوع مما قد مضى ويشك في مضيه بقيوده فمقتضى قاعدة الفراغ ثبوت التقيد، نظير ما لو علم بالسورة وشك في وقوعها قبل الفاتحة أم بعدها فإن مقتضى قاعدة الفراغ تقيدها بها، سواء حصل الشك أثناء قوله: (سمع الله لمن حمده) أو أثناء الهوي للسجود أو بعده.

**فتلخص:** أن ما أفاده سيدنا الخوئي قدس سره من إثبات الصحة ببركة جريان قاعدة الفراغ تام لا غبار عليه.

**القول الثالث:** وهو القول بالتفصيل - كما ذكره بعض الأجلة رحمه الله [في كتابه قاعدة الفراغ والتجاوز ص241]، وملخص ما أفيد: أن المكلف تارة يحرز أن الركوع صدر منه في مقام امتثال الأمر الضمني، وتارة لا يحرز ذلك، فإن أحرز أن الركوع الثاني صدر منه وهو بصدد امتثال الأمر بالركوع فيمكن إجراء قاعدة الفراغ، وأما لو علم بركوعين ولكنه يحتمل أن الركوع الثاني وقع في الركعة الأولى لا بصدد الامتثال، بل لعل المكلف في الركعة الأولى اعتقد أنه لم يركع فكرر الركوع، أو أنه كرر الركوع زيادة في التقرب لجهله بالحكم وأمثال ذلك. فحيث يحتمل أن الركوع الثاني لم يكن بصدد امتثال الأمر الضمني بالركوع في الركعة الثانية - فلا مجرى لقاعدة الفراغ.

والسر في التفصيل أنه يعتبر في جريان قاعدة الفراغ إحراز التصدي للامتثال في المركب أو الأجزاء وذلك لنكتتين: نكتة خاصة ونكتة عامة.

**أما النكتة الخاصة:** فهي أن ظاهر موثقة بكير بن أعين: (قال هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك) أنه يعتبر في قاعدة الفراغ احتمال الالتفات وتمامية العمل مقابل احتمال الخلل الناشئ عن احتمال الغفلة لا عن منشأ آخر، وهذا يقتضي أن يحرز المكلف أنه بصدد امتثال الأوامر بالأجزاء، بحيث لو أنه أخل بجزء بعد كونه بصدد امتثال الأمر به فإنما أخل به لأجل الغفلة، وأما إذا لم يحرز أنه بصدد امتثال الأمر الضمني بالجزء ولعل تكرار الجزء لا عن غفلة، بل لأجل اعتقاد عدم الإتيان بالركوع فلا مجرى لقاعدة الفراغ.

**ولكن هذه النكتة محل تأمل، وذلك:**

**أولاً:** لما سبق من مبنى الميرزا النائيني قدس سره من عدم ظهور الموثقة في كون الأذكرية مناطا أو موضوعا لقاعدة الفراغ، بل من المحتمل كون ذكرها في الجواب من جهة أنها إحدى نكات التشريع وحكمه المرتكزة، فلا يستفاد من قوله: (هو حين يتوضأ أذكر) اعتبار نشوء احتمال الخلل عن احتمال الغفلة لا عن شيء آخر. نعم، لا يحرز شمول إطلاقات أدلة القاعدة بعد بيان حكمة التشريع لفرض العلم بانتفائها وهو فرض إحراز الغفلة، وأما مورد احتمالها المشترك مع احتمال نكتة أخرى فلا قصور في إطلاقات أدلة القاعدة لشمولها له.

**وثانياً:** على فرض ظهور الرواية في ذلك فغاية ما يستفاد منها عدم شمول القاعدة لفرض إحراز عدم كون المكلف بصدد الامتثال رأساً، لا اعتبار احتمال نشوء الخلل عن خصوص الغفلة بعد الالتفات للأمر الضمني، ولذلك تجري قاعدة الفراغ حتى مع احتمال الغفلة عن أصل الأمر كما تجري في فرض احتمال الغفلة عن الامتثال بعد الالتفات الأمر، فإن الغفلة قد تكون عن الامتثال بعد الالتفات إلى الأمر وقد تكون عن أصل الأمر ومع ذلك تجري في حقه قاعدة الفراغ.

**وأما النكتة العامة:** فهي أن ظاهر سياق أدلة قاعدة الفراغ عموماً - حتى صحيحة محمد بن مسلم: (كل ما شكت فيه مما قد مضى فأمضه) - أنها في مقام إحراز الامتثال، وإحراز الامتثال فرع الشك في الامتثال، وأما لو كان الشك دائراً بين الامتثال وأمر آخر فهو خارج موضوعاً عن قاعدة الفراغ.

والسر في ذلك أن المرتكز العرفي إنما يشك في الامتثال بعد المفروغية عن كون المكلف بصدد الامتثال، وأما إذا لم يحرز أن المكلف بصدد الامتثال فلا معنى لإحراز الامتثال عند الشك، فمثلاً من شك أنه كان يصلي أم في تدريب رياضي? فإن المرتكز العرفي لا يجري في المقام أصالة الصحة أو قاعدة الفراغ أو نحو ذلك، لأن هناك ترتباً عرفياً بين كونه بصدد الامتثال وإحراز الامتثال، وإما إذا لم يحرز أصل كونه بصدد الامتثال فلا معنى لإحراز الامتثال. وهذا الترتب بحسب المرتكز العرفي شكل قرينة متصلة بأدلة الفراغ أوجب ظهورها في أن موضوعها هو من كان بصدد الامتثال لا مطلقاً، ولكن لا يستفاد من هذا البيان إلا إحراز كون المكلف بصدد أصل الامتثال، وأما اعتبار كون المكلف بصدد الامتثال في كل تفاصيل الصلاة فهذا مما لا شاهد عليه في أدلة قاعدة الفراغ، فإن مقتضى سياقها بهذا البيان أن منظورها إحراز الامتثال بعد المفروغية عن كون المكلف بصدد أصل الامتثال، وليس مقتضى سياقها اعتبار أنه بصدد امتثال لكل أمر ضمني أو تفصيل من تفاصيلها حتى يفصل في المقام فيقال إن كان الركوع الثاني قد حصل وهو بصدد امتثال الأمر الضمني بركوع الركعة الثانية جرت القاعدة وإلا فلا، فهذا التفصيل مما لا يقتضيه سياق الأدلة**.**

**103[[50]](#footnote-51)**

**الفرع الرابع عشر:** من علم بفوت سجدتين من صلاته. ولهذا الفرع صور ثلاث، إذ تارة يعلم بفوت سجدتين من ركعة واحدة، وأخرى يعلم بفوت سجدتين ويحتمل أنهما من ركعتين، وثالثة يعلم بفوت سجدتين من ركعتين.

والكلام في كل صورة على حده.

**الصورة الأولى:** أن يعلم بفوت سجدتين من ركعة واحدة، وهذه الصورة لها ثلاثة فروض:

الفرض الأول: أن يكون في المحل الشكي.

الفرض الثاني: أن يكون متجاوزاً للمحل الشكي.

الفرض الثالث: أن يكون متلبساً بالركن أو المنافي.

**الفرض الأول:** وهو من علم بفوت سجدتين من ركعة واحدة إلا أنه متردد بين فوتهما من الركعة السابقة أو من الركعة التي هو فيها بالفعل، فإن كانت السجدتان الفائتتان من الركعة السابقة فصلاته باطلة، وإن كانت السجدتان الفائتتان من الركعة التي هو فيها والمفروض أنه لم يتجاوز المحل الشكي، كما لو كان جالساً قبل التشهد وشك هل أنه ترك سجدتين من ركعة سابقة فصلاته باطلة؟ أو تركهما من هذه الركعة فعليه الإتيان بهما؟ فتجري قاعدة التجاوز في سجدتي الركعة السابقة للتأمين من الإتيان بهما دون معارض، لعدم جريان قاعدة التجاوز في الركعة التي هو فيها لانتفاء تجاوز المحل الشكي، فمقتضى استصحاب عدم الإتيان بسجدتي هذه الركعة أن يأتي بهما.

ولكن قد يقال: إن قاعدة التجاوز حكم انحلالي، بعدد أفراد الموضوع، فكل شيء شك فيه بعد تجاوز محله الشرعي فهو مجرى لقاعدة التجاوز، وهذا ينطبق على السجدة الأولى والسجدة الثانية من الركعة الأولى، وأثر جريان قاعدة التجاوز في السجدة الأولى تصحيح الصلاة، حيث إن من فاتته السجدة الأولى بعنوان الأولى فلا يعقل حصول الثانية منه، إذ معنى السجدة الأولى هو تحقق طبيعي السجود الذي يتوقف عليه صحة الصلاة، ولكن الكلام في جريان الأصل الحاكم والمحكوم في السجدة الثانية من الركعة الأولى، وهما قاعدة التجاوز والاستصحاب.

أما قاعدة التجاوز في السجدة الثانية فقد يتأمل في جريانها بأنه ما هو الغرض منها? هل الغرض منها تصحيح الصلاة? أم الغرض منها التأمين من ناحية الأمر الضمني بالسجدة؟

فإن كان الغرض من جريانها في السجدة الثانية - بعنوان السجدة الثانية - تصحيح الصلاة فمن الواضح أن صحة الصلاة لا تتوقف على وجود السجدة الثانية، ولذلك لو أن المكلف سجد سجدة واحدة وسهى عن الثانية ولم يتذكر إلا بعد الدخول في ركن لاحق فصلاته صحيحة، بخلاف السجدة الأولى، فإن من ترك الأولى ترك طبيعي السجود، وإذا ترك السجود من ركعة واحدة بطلت صلاته، وإن كان الغرض التأمين من الأمر الضمني - حيث إن هناك أمراً ضمنياً بالركوع وأمراً ضمنياً بالسجدة الأولى وأمراً ضمنياً بالسجدة الثانية، والتأمين من الأمر الضمني المتعلق بالسجدة الثانية أثره سقوط الأمر بقضاء السجدة بعد الصلاة، ففيه أن المكلف قاطع بسقوط الأمر الضمني بالسجدة الثانية. والسر في ذلك أن المكلف إن كان قد أتى بالسجدة الثانية فالأمر الضمني قد سقط، وإن تركها فالصلاة فاسدة، لعلمه الوجداني أنه إن تركها فقد ترك الأولى حيث إن ما فاته سجدتان من ركعة واحدة، فإن كانت الثانية مما فات فالأولى كذلك، فهو بالنتيجة إما آتٍ بالسجدة الثانية أو تارك لها المساوق لترك الأولى الموجب لفساد الصلاة، فالأمر الضمني بسجدة الركعة الثانية ساقط إما لامتثاله أو لأن صلاته فاسدة، فلا مبرر لجريان قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الأولى.

وأما الأصل المحكوم - وهو الاستصحاب - حيث يقال إذا سقطت قاعدة التجاوز وصلت النوبة للاستصحاب فإن قاعدة التجاوز هي الأصل الحاكم، فإن سقط تصل النوبة إلى الأصل المحكوم - وهو الاستصحاب - فيستصحب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الأولى.

ولكن لا جدوى فيه، والسر في ذلك أنه ما هو الغرض من استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الأولى? فهل الغرض إثبات وجوب قضاء السجدة بعد الصلاة حيث لم يأت بها في الصلاة؟ أو الغرض إثبات البطلان الضمني؟

فإن كان الغرض من استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الأولى تنقيح وجوب القضاء، فإن من ترك سجدة وجب عليه قضاؤها بعد الصلاة، فهذا الأثر مما يقطع بعدم ترتبه فإن لدى المكلف قطعاً بعدم وجوب القضاء، فإنه إن كان أتى بالسجدة الثانية فلا يجب عليه قضاؤها، وإن لم يأت بها فصلاته فاسدة لعلمه الوجداني أنه إن ترك الثانية فقد ترك الأولى، والصلاة الفاسدة لا يجب قضاء السجدة الفائتة منها. فلا قضاء للسجدة إما للإتيان بها أو لأن صلاته فاسدة.

وإن كان الغرض من استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة السابقة إثبات البطلان من جهة نقص جزء من الصلاة دون مؤمن. وتوضيحه أن المحتمل وجداناً للمكلف نقص السجدة ولامجال للتأمين من احتمال النقص بقاعدة التجاوز للغويتها، كما أنه لا مجال لإحراز امتثال الأمر الضمني بها بالقضاء بعد الصلاة للعلم الوجداني بعدم أي أثر لوجوب القضاء، فإن موضوع وجوب القضاء ترك سجدة واحدة سهواً، وهو مقطوع بعدمه لعلمه أن الفائت سجدتان من ركعة واحدة، فمقتضى قاعدة الاشتغال عدم الاجتزاء بالصلاة من هذه الناحية، فالغرض من استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الأولى تأكيد مفاد قاعدة الاشتغال وأثره بطلان الصلاة من هذه الناحية، والنتيجة أنه يقع التعارض بين قاعدة التجاوز في السجدة الأولى والاستصحاب في السجدة الثانية، فإن أثر قاعدة التجاوز في السجدة الأولى صحة الصلاة باعتبار دوران صحة الصلاة وفسادها على طبيعي السجود المتحقق بالسجدة الأولى، ولذلك ذكر جملة من الفقهاء أن الركن في الصلاة السجدة الأولى، فإنه متى أتى بالسجدة الأولى فنقصان سجدة سهواً لا يضر بالصلاة، ومتى ترك السجدة الأولى فقد ترك طبيعي السجود، فقاعدة التجاوز في السجدة الأولى تصحح الصلاة من حيث التأمين من ترك ركن وهو نقص طبيعي السجود، وأثر استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية بطلان الصلاة من حيث نقص سجدة لا مؤمن لامتثال الأمر الضمني بها، فمقتضى قاعدة الاشتغال إعادة الصلاة.

**وقد يجاب عن ذلك**: بأن الجاري في المقام قاعدة التجاوز، وأثر قاعدة التجاوز نفي أثر الاستصحاب، إذ المفروض أن قاعدة التجاوز والاستصحاب إذا اجتمعا في موضوع واحد كانت قاعدة التجاوز حاكمةً على الاستصحاب، وفي السجدة الثانية قد اجتمع الاستصحاب وقاعدة التجاوز، فإن جرى الاستصحاب ترتب عليه بطلان الصلاة من جهة نقص سجدة بلا مؤمن، وإن جرت قاعدة التجاوز نفت أثر الاستصحاب بمقتضى حكومتها عليه، فالمصحح لقاعدة التجاوز في السجدة الثانية نفي أثر الاستصحاب، ومجموع أثر قاعدة التجاوز في الأولى المثبتة لصحة الصلاة من حيث سد باب احتمال ترك الركن، وأثر قاعدة التجاوز في الثانية لنفي أثر الاستصحاب هو المضي، غاية ما في الباب عليه أن يأتي بسجدتي الركعة التي هو فيها بمقتضى استصحاب عدم الإتيان بسجدتيها حيث لم يتجاوز المحل الشكي للسجدتين.

**ولكن ما أفيد محل تأمل،** فإن الغرض من الاستصحاب إن كان إثبات بطلان الصلاة بضميمة علمه الوجداني بكون الفائت سجدتين فهو أصل مثبت، وإن كان الغرض مجرد تأكيد مفاد قاعدة الاشتغال - التي تعني أن احتمال نقص سجدة من دون مؤمن منه ولامجال لامتثال أمره بالقضاء موجب لعدم الاجتزاء بالصلاة - ففيه أن المكلف ليس لديه إلا محتمل واحد وهو ترك سجدتين لا مورد لاحتمال نقص سجدة من الصلاة، غايته أن المحتمل وهو نقص السجدتين دائر بين استلزام فساد الصلاة إن كان في الأولى أو تداركهما إن كان في الثانية، والشق الأول مما يمكن التأمين منه بجريان قاعدة التجاوز فيه لنفي احتمال ترك طبيعي السجود من الأولى، فمقتضى الجمع بين التأمين من ترك السجود في الأولى والقطع بعدم ترك سجدة واحدة صحة صلاته من هذه الجهة.

**الفرض الثاني:** ما كان بعد تجاوز المحل الشكي، مثلاً من أتى بالتشهد في الركعة الثانية فتجاوز محل السجدتين وعلم بأنه إما ترك سجدتين من ركعة سابقة أو سجدتين من هذه الركعة، والمفروض أنه قد تجاوز المحل الشكي لسجدتي الركعة التالية، فقد يقال بأنه يقع التعارض بين جريان قاعدة التجاوز في سجدتي الركعة السابقة وقاعدة التجاوز في سجدتي هذه الركعة فيكون العلم الإجمالي متنجزاً في حقه.

ولكن أورد على ذلك في كلمات جملة من الأعلام - ومنهم فقيه عصره سيد المستمسك قدس سره - بعدم المعارضة لجريان قاعدة التجاوز في سجدتي الركعة السابقة دون سجدتي هذه الركعة، فإنه وإن تجاوز المحل لكنه يعلم بأن قاعدة التجاوز لغو، إما لأنه يعتبر في الحكم الظاهري احتمال مطابقته للواقع، بلحاظ أن الحكم الظاهري طريق للتنجيز أو التعذير فيعتبر فيه احتمال مطابقته للواقع، وقاعدة التجاوز من أصناف الحكم الظاهري، والمفروض هو القطع بعدم المطابقة للواقع، لأن الأمر الضمني بسجدتي الركعة الفعلية لم يمتثل قطعا فكيف تجري في قاعدة التجاوز? فإن المكلف إن أتى بسجدتي ركعة السابقة فالأمر الضمني بسجدتي هذه الركعة ما زال موجوداً، وإن أتى بسجدتي هذه الركعة فصلاته فاسدة لترك سجدتين من ركعة سابقة، فإذا علم بأن الأمر الضمني في المقام لغو على كل حال فلا معنى لجريان قاعدة التجاوز للتأمين من جهة هذا الأمر الضمني وهو الأمر بسجدتي هذه الركعة، أو فقل إن جريان قاعدة التجاوز فرع التجاوز، والتجاوز عبارة عن الدخول في الجزء الشرعي اللاحق، والمكلف يعلم أن هذا التشهد لغو، وبما أنه لغو فلا يتحقق به تجاوز المحل الشرعي للسجدتين، لأن المكلف إن كان قد ترك سجدتي الركعة السابقة فالصلاة فاسدة، وإن كان أتى بسجدتي الركعة السابقة فلم يأت بسجدتي هذه الركعة فالتشهد وقع في غير محله لأنه مسبوق بترك السجدتين. فالتشهد لا يتحقق به تجاوز المحل الشرعي إما لوقوعه في صلاة فاسدة أو لأنه مسبوق بترك سجدتين، فلا وجه لجريان قاعدة التجاوز بعد التلبس به.

**الفرض الثالث:** أن يعلم بذلك بعد الدخول في الركن، أي بعد أن دخل في ركوع الركعة الثالثة علم بفوت سجدتين إما من الأولى أو من الثانية، فقطعاً صلاته باطلة لفوت سجدتين من ركعة ولا يمكن تداركهما، أو أنه في الركعة الأخيرة بعد أن سلم وأحدث علم بفوت سجدتين إما من الركعة الأخيرة أو مما قبلها فصلاته باطلة لفوت سجدتين من ركعة واحدة.

**104[[51]](#footnote-52)**

**الصورة الثانية:** إذا علم بفوت سجدتين من صلاته مع احتمال أنهما من ركعتين، فالشك على أقسام، إذ تارة يكون ثنائي الأطراف وتارة يكون ثلاثي الأطراف، وكل من القسمين له فروض ثلاثة، إذ تارة يكون الشك وهو في المحل، وأخرى يكون الشك بعد تجاوز المحل، وثالثة يكون الشك بعد الدخول في الركن.

**القسم الأول:** وهو ما إذا كان الشك ثنائي الأطراف بمعنى أنه يعلم بفوت سجدتين إما من ركعة واحدة أو من الركعتين، وفي هذا القسم عدة حالات.

**الحالة الأولى:** أن يعلم بفوت سجدتين مع احتمال أنهما من ركعتين ولم يتجاوز المحل الشكي، وهنا فرضان:

**الفرض الأول:** أن يعلم بأن إحدى السجدتين الفائتتين من الركعة السابقة قطعاً، وأما الفائتة الثانية فيحتمل أنها من الركعة السابقة أو من الركعة الفعلية، وبالتالي إن كانت السجدة الثانية الفائتة من الركعة السابقة فالصلاة باطلة، لأن لازم ذلك فوت سجدتين من ركعة واحدة، وإن كانت السجدة الفائتة الثانية من هذه الركعة التي لم يتجاوز المحل الشكي منها فوظيفته التدارك، حيث إن إحدى السجدتين الفائتتين قطعاً من الركعة السابقة فيجب قضاؤها، إذ لا يمكن تداركها، وإنما الكلام في السجدة الثانية، فإنها إن كانت السجدة الثانية من الركعة السابقة فالصلاة باطلة لفوت سجدتين من ركعة، وإن كانت من الركعة التي هو فيها فلا بد من تداركها لكونه في المحل الشكي. ووظيفته حيث يحتمل فوت سجدتين من الركعة السابقة وفوت السجدتين موجب للبطلان فلا بد له من تأمين احتمال البطلان، وذلك بواسطة قاعدة التجاوز في سجدة الركعة السابقة، فإنه قد فاتت منه سجدة من الركعة السابقة قطعا وإنما الشك في فوت الثانية، وببركة قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة السابقة ينفي بطلان الصلاة. وأما بالنسبة للركعة التي هو فيها فالأمر فيها بالعكس حيث إنه يعلم بحصول سجدة منها ويشك في الأخرى فيستصحب عدم الإتيان بالسجدة الثانية، ومقتضى استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية في هذه الركعة تداركها. مما يعني أن وظيفته الجمع بين تدارك سجدة من هذه الركعة وقضاء سجدة - للعلم بفوت سجدة لا يمكنه تداركها - فيجب قضاؤها بعد الصلاة.

**الفرض الثاني:** أن يحصل عكس الفرض السابق بأن يعلم أنه أتى بسجدة من الركعة السابقة، وأن إحدى الفائتتين من الركعة التي هو فيها، لكن هل الثانية الفائتة من هذه الركعة أيضاً فيتداركهما معاً، أم أن الثانية من الركعة السابقة? فمقتضى قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة السابقة عدم وجوب قضائها، كما أن أثر علمه بفوت سجدة من الركعة التي هو فيها تداركها، وأما السجدة الثانية من هذه الركعة فمقتضى العلم بفوت واحدة منها واستصحاب عدم الإتيان بالثانية هو الإتيان بسجدتين - السجدة التي يعلم بفوتها والسجدة التي يشك في فوتها -.

**الحالة الثانية:** أن يحصل له ذلك بعد تجاوز المحل، مثلاً بعد أن دخل في القيام وقام إلى الركعة الثالثة علم بفوت سجدتين، إما من ركعة واحدة وهي الأولى أو الثانية، أو موزعتين على الركعتين الأولى والثانية. وهنا فرضان كما في الحالة الأولى.

**الفرض الأول:** أن يعلم بأنه أتى بسجدة من الركعة السابقة كما يعلم بأن إحدى السجدتين الفائتتين من هذه الركعة التي قام عنها وتجاوز المحل الشكي فيها، وإنما يشك في الثانية الفائتة هل أنها من نفس هذه الركعة أو أنها من الركعة السابقة؟ فالجاري في السجدة الثانية من الركعة السابقة هو قاعدة التجاوز، وثمرة قاعدة التجاوز فيها نفي وجوب القضاء، وأما السجدة الثانية من الركعة التي قام عنها التي يشك في فوتها فلا مجال لجريان قاعدة التجاوز فيها، لأنه يعلم بأن القيام الحاصل قيام في غير محله لعلمه بفوت سجدة من هذه الركعة قبله، والقيام الواقع في غير محله لا يكون محققاً للتجاوز حتى تجري بلحاظه قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من هذه الركعة. فوظيفته هدم القيام والإتيان بسجدتين، إحداهما التي علم بفوتها والأخرى من باب استصحاب عدم الإتيان بها لعدم جريان قاعدة التجاوز فيها.

**الفرض الثاني:** أن يعلم بفوت سجدتين ويعلم أن إحداهما من الركعة السابقة، كما يعلم بحصول سجدة من الركعة التي قام عنها، وإنما الشك في الثانية الفائتة، فهل هي من الركعة السابقة فتكون الصلاة باطلة؟ أو من الركعة التي قام عنها فلازمه تداركها؟ فهل هناك مجال لجريان قاعدة التجاوز في الركعة التي قام عنها بأن يقال في المقام: بما أن المكلف يعلم بفوت سجدة من الركعة السابقة ويشك في الأخرى، فإن كانت قد فاتت من الركعة السابقة فالصلاة باطلة، لكن احتمال بطلان الصلاة لأجل فوت سجدة اخرى من الركعة السابقة منفي بقاعدة التجاوز، وإن كانت من الركعة التي قام عنها فوظيفته تداركها، فهل يمكن التأمين من احتمالها بجريان قاعدة التجاوز لنفي فوت سجدة أخرى؟

وقد منع العلمان قدس سرهما السيد الحكيم [في المستمسك ج7 ص607] وسيدنا الخوئي [ في المستند ج19 ص172] من جريان قاعدة التجاوز في سجدة الركعة التي قام عنها، مع أنه تجاوز المحل الشكي بالقيام، وذلك لأحد وجهين:

**الوجه الأول:** ما عبر عنه سيد المستمسك قدس سره بأنه: (لا مجال لقاعدة التجاوز) بلحاظ أن المكلف يعلم بعدم امتثال الأمر الضمني بسجدة الركعة التي قام عنها، إما لأنه ما أتى بها فلم يمتثل أمرها، أو أنه أتى بها فالفائت من الركعة السابقة، وإذا كان الفائت من الركعة السابقة فالصلاة باطلة، ولا معنى لامتثال الأمر الضمني في الصلاة الباطلة، والأمر الضمني الذي لم يمتثل لامجال للتأمين منه بقاعدة التجاوز. وأما سيدنا الخوئي قدس سره فقد عبر بـ: (عدم جريان قاعدة التجاوز في المقام) لكون الشك في المحل لا بعد التجاوز (فإنه بما أن الأمر الضمني بسجدة الركعة التي قام عنها) لم يمتثل، فهذا يقتضي أن القيام ليس قياماً صلاتياً لكونه في غير محله قطعاً، إما لفساد الصلاة إن كان كلا السجدتين الفائتتين من الركعة السابقة، أو لعدم امتثال الأمر الضمني بالسجدة قبله، فالشك في السجدة شك في المحل، فلا تجري القاعدة لانتفاء موضوعها.

**ولكن قد يجاب عن ذلك**: بأن هناك فرقاً بين محذور اللغوية ومحذور انتفاء الموضوع، فإن كان المنظور في التعليل المزبور لغوية جريان القاعدة كما ربما يلوح من عبارة المستمسك، فقد يقال بوروده، إذ لا معنى للتأمين من احتمال سجدة يعلم بعدم امتثال الأمر بها، وإن كان المنظور هو انتفاء الموضوع وكون الشك شكاً في المحل- كما يظهر من عبارة تقرير كلام سيدنا الخوئي قدس سره - ففيه أن موضوع قاعدة التجاوز متحقق، إذ العبرة في جريان قاعدة التجاوز بتجاوز المحل المقرر شرعاً، وتجاوز المحل المقرر شرعاً بأن يدخل في الجزء اللاحق سواءً كان الجزء اللاحق مأموراً به بالفعل أو مأموراً به شأناً، فإنه متى تلبس به فقد تجاوز المحل المقرر شرعاً للجزء المشكوك، مثلاً لو أن مكلفاً دخل في الصلاة وهو لا يحرز أنه توضأ، ثم بعد أن سجد شك في أنه هل ركع أم لم يركع? فتجري قاعدة التجاوز في الركوع مع أنه لا يحرز أن السجود الذي تلبس به مأمور به بالفعل، إذ لعل الصلاة فاسدة لعدم الوضوء، ولكن مع أنه لا يحرز أن السجود الذي تلبس به مأمور به بالفعل تجري قاعدة التجاوز، لأن المحل الشرعي المقرر للركوع هو ما بين القراءة والسجود وقد تجاوزه بالدخول في السجود وإن لم يحرز أن السجود مأمور به بالفعل، كذلك الأمر في المقام فإن المكلف حيث قام إلى الركعة الثالثة وشك هل أنه سجد السجدة الثانية من الركعة الثانية أم لا? فإنه قد تجاوز المحل المقرر شرعاً للسجدة، وهو ما بين السجدة الأولى والقيام، فبما أنه تجاوز المحل المقرر شرعاً لها فتجري فيها قاعدة التجاوز وإن كان يحتمل فساد الصلاة لأجل فوت سجدتين من الركعة السابقة.

**الوجه الثاني:** أن يقال بأن الأصل المتمم لا يجري مع الأصل المصحح، وبيان ذلك أن لدى المكلف بالنسبة للسجدة الفائتة المرددة بين الركعة السابقة والركعة التي قام عنها أصلين: قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة السابقة، وقاعدة التجاوز في سجدة الركعة التي قام عنها. وقاعدة التجاوز في سجدة الركعة السابقة أصل مصحح، لأنه يتوقف عليه صحة الصلاة لعلمه بفوت سجدة من الركعة السابقة، فلو كانت الفائتة الثانية منها أيضاً منها للزم بطلان الصلاة، مما يعني أن قاعدة التجاوز في سجدة الركعة السابقة أصل مصحح يتوقف عليه صحة الصلاة، بينما قاعدة التجاوز في سجدة الركعة التي قام عنها مما لا يتوقف عليها صحة الصلاة وإنما هي أصل متمم، حيث إن نتيجة جريانها أنه لا يجب عليه القضاء ولا يجب عليه التدارك. فأحد الأصلين مصحح والآخر متمم، وعند الأعلام قاعدة - سوف يأتي تحقيقها - أنه إذا تقابل الأصل المصحح والمتمم، فلا يمكن جريانهما معاً، لأن إحدى السجدتين الفائتتين إما من الركعة السابقة أو من الركعة الفعلية، فجريان قاعدة التجاوز لنفي احتمال نقصها من الركعة السابقة معارض بجريان قاعدة التجاوز لنفي احتمال نقصها من الركعة الفعلية، فالقاعدة إما أن تجري بلحاظ سجدة الركعة السابقة ويتدارك سجدة هذه الركعة، أو تجري بلحاظ سجدة هذه الركعة، والأول أصل مصحح والثاني أصل متمم. فلو قدم الأصل المصحح فعلى المكلف تدارك السجدة، ولو قدم الأصل المتمم في سجدة الركعة التي قام عنها، لم يجر الأصل المصحح، وإذا لم يجر المصحح جرى استصحاب عدم السجدة الثانية من الركعة السابقة وأثره بطلان صلاته، وإذا بطلت صلاته كان جريان قاعدة التجاوز في سجدة الركعة التي قام عنها لغواً.

**فالنتيجة:** عدم جريان قاعدة التجاوز في سجدة الركعة التي قام عنها فعليه الجلوس وتدارك تلك السجدة لاستصحاب عدمها، فإذا بطل جريان قاعدة التجاوز في هذه الركعة جرت في الركعة السابقة بلا معارض.

إلا أن المكلف إذا أتى بالسجدة التي شك فيها من هذه الركعة التي قام عنها فإنه بمجرد أن يتداركها يتولد لديه علم إجمالي إما ببطلان الصلاة أو وجوب سجدتي السهو للقيام الزائد، لأنه إن كانت السجدة الفائتة من الركعة السابقة فصلاته باطلة، وإن كانت السجدة الفائتة من هذه الركعة فالقيام زائد لأنه هدمه وجلس، والقيام الزائد موضوع لوجوب سجدتي السهو، فهو يعلم إما بأن صلاته باطلة فيعيد أو صحيحة والقيام زائد فيجب عليه سجدتا السهو. وقاعدة التجاوز التي تؤمن من بطلان الصلاة لجريانها في سجدة الركعة السابقة معارضة بالبراءة عن وجوب سجدتي السهو، ومقتضى تعارض الأصلين منجزية العلم الإجمالي بهما، فيجب عليه الجمع بين إعادة الصلاة وسجدتي السهو.

**وقد أجيب عن ذلك بأحد وجهين:**

**الوجه الأول:** أن العلم الإجمالي إما بفوت سجدتين من الركعة السابقة فيجب الإعادة، أو زيادة القيام فيجب عليه سجدتا السهو، ينحل تفصيلاً بالعلم بالزيادة، إذ أنه يعلم على أي حال بأنه زاد شيئاً، فإن كان لم يأت بالسجدة في هذه الركعة فالقيام زائد، وإن كان أتى بها ثم تدارك فتكرارها زيادة، فالعلم الإجمالي - إما بإعادة الصلاة لفوت سجدتين من ركعة أو وجوب سجدتي السهو للزيادة - ينحل لعلم تفصيلي بالعلم بالزيادة، فلا يكون العلم الإجمالي منجزاً.

**ولكن هذا الوجه محل تأمل**، باعتبار أن زيادة السجدة مجتمعة واقعاً مع فوت السجدتين، لأنه إنما تكون السجدة في هذه الركعة زائدة إن كان قد أتى في الواقع بسجدتي هذه الركعة، وإن كان قد أتى بسجدتي هذه الركعة فقد فاتته سجدتان من الركعة السابقة، فاحتمال زيادة السجدة مساوق واقعاً لاحتمال فوت سجدتين من ركعة سابقة، فليس لديه علم إجمالي ذو شقين، لأن احتمال زيادة السجدة داخل ضمن الشق الأول وهو احتمال بطلان الصلاة لفوت سجدتين من الركعة السابقة، فلا يكون العلم التفصيلي بزيادة إما القيام أو السجود موجباً لحل العلم الإجمالي به.

**الوجه الثاني في الجواب:** إنه بناءً على أن موضوع وجوب سجود السهو ليس هو عنوان الزيادة، إذ لم يرد في الأدلة عنوان زيادة القيام، بل ورد في الأدلة وجوب سجود السهو لستة موارد ومنها القيام موضع القعود. والقيام موضع القعود عنوان مركب من قيام وعدم السجود قبله، فكل قيام لم يسبقه سجود فهو قيام في موضع القعود يجب لأجله سجدة السهو، وهنا عنده علم تعبدي بأن هذا القيام في موضع القعود، لأن القيام في موضع القعود مركب من جزأين: عدم سجدة قبله ووجوده، فأما وجوده فهو محرز بالوجدان، وأما عدم سجدة قبله فبمقتضى استصحاب عدم الإتيان بسجدة قبله، فببركة ضم الأصل - وهو استصحاب عدم سجدة قبله - للوجدان - وهو الإتيان بالقيام - يتحقق علم تعبدي بزيادة القيام، أو فقل بكون القيام موضع القعود، فبما أن لديه علماً تعبدياً بكون القيام موضع القعود فلديه علم تعبدي بوجوب سجدتي السهو فينحل العلم الإجمالي حكماً، وهو العلم الإجمالي إما بإعادة الصلاة أو وجوب سجدتي السهو، حيث يجب عليه سجدتا السهو للعلم التعبدي الناشئ عن استصحاب عدم الإتيان بالسجدة، فتجري قاعدة التجاوز للتأمين من احتمال بطلان الصلاة بلا معارض.

105

**الحالة الثالثة:** هي أن يحصل له العلم بفوت سجدتين من ركعتين أو من ركعة واحدة بعد الدخول في الركن، كما لو ركع ثم علم إجمالاً بفوت سجدتين إما من ركعة واحدة فتكون صلاته باطلة، أو من ركعتين فيجب عليه قضاء سجدتين بعد الصلاة. فهل العلم الإجمالي في المقام منجز لتعارض الأصول في أطرافه، أم ليس بمنجز لتقدم الأصل المصحح على الأصل المتمم؟

وبيان ذلك: أن المكلف إذا علم إجمالاً بأنه إما ترك سجدتين من ركعة واحدة فصلاته باطلة أو ترك سجدتين من ركعتين فيجب عليه القضاء، فقاعدة التجاوز التي تنفي احتمال ترك سجدتين من ركعة واحدة من الأصل المصحح، حيث يتوقف عليها تصحيح الصلاة، وقاعدة التجاوز التي تنفي احتمال وجوب القضاء من الأصل المتمم، إذ لا يترتب عليها تصحيح الصلاة وإنما يترتب عليها نفي وجوب القضاء، وهو أثر متمم للصلاة وليس دخيلاً في صحتها. فهل يتعارض الأصل المصحح - وهو قاعدة التجاوز النافية لاحتمال فساد الصلاة - مع الأصل المتمم - وهو قاعدة التجاوز النافية لاحتمال القضاء - لعدم خلو الواقع من أحدهما فيكون العلم الإجمالي منجزاً، لأن تنجز العلم الإجمالي فرع تعارض الأصول الترخيصية في أطرافه، ومقتضى منجزية العلم الإجمالي أن يجمع بين إعادة الصلاة والإتيان بقضاء سجدتين، أم يقال: إن الأصل المصحح متى اجتمع مع الأصل المتمم قدم الأصل المصحح على الأصل المتمم. وهذه قاعدة سيالة في فروع العلم الإجمالي - منها: ما لو علم المكلف إجمالاً بأنه إما ترك ركوعاً في صلاته أو ترك سجدة واحدة، أو ترك سجدتين أو تشهداً أو ترك ركوعاً أو تشهداً - وقد أنكرها سيد العروة والمحقق النائيني والحائري قدس سرهم، وبنى عليها المحقق العراقي وسيد المستمسك وسيدنا الخوئي قدست أسرارهم وأنه متى اجتمع الأصل المصحح والأصل المتمم في صلاة قدم المصحح على المتمم، فلا يكون العلم الإجمالي منجزاً، لأن المتمم لا يعارض المصحح.

**ومحل البحث: ما هي نكتة تقديم الأصل المصحح على الأصل المتمم؟**

وقد ذكر في كلماتهم قدست أسرارهم عدة نكات لتقديم المصحح على المتمم، وبعض هذه النكات خاص بالأصل المحرز كقاعدة التجاوز وقاعدة الفراغ، وبعضها عام لكل أصل نافٍ سواء كان قاعدة التجاوز أو كان أصالة البراءة عن وجوب القضاء أو كان استصحاب عدم الزيادة عند شك المكلف في أنه زاد شيئاً أم لا.

**النكتة الأولى:** - وهي خاصة بالأصل المحرز كالفراغ والتجاوز - ما ذكره سيد المستمسك قدس سره من أن موضوع الأصل المصحح واضح وهو الشك في صحة الصلاة لاحتمال فوت سجدتين من ركعة واحدة أو فوت ركوع، ولكن موضوع الأصل المتمم هو الشك في امتثال الأمر الضمني بالسجدة الواحدة أو التشهد أو القراءة، وهو منتفٍ جزماً، فإن المكلف مثلاً إذا شك في فوت ركوع أو سجدة واحدة فهو يقطع بأنه لا يخلو حاله من ترك الركوع فالصلاة فاسدة أو ترك السجدة الواحدة فعليه القضاء، فإن كان في الواقع قد أتى بالسجدة المعهودة فقد أتى بها في صلاة فاسدة لترك الركوع، ومقتضى ذلك القطع بعدم امتثال الأمر الضمني بالسجدة، لأنه إما لم يأت بها أو أتى بها في صلاة فاسدة بترك الركوع، وفي كلا الحالين لم يمتثل الأمر الضمني، إذ كما أن ترك السجدة هو مصداق لعدم امتثال الأمر، فكذا الإتيان بها في صلاة فاسدة مساوق لعدم امتثاله، فإن الأوامر لا تسقط بالإتيان بها في صلاة فاسدة، وتطبيق ذلك على المقام في فرض خاص وهو ما إذا علم بعد التلبس بركوع الركعة الرابعة أنه إما ترك سجدتين من ركعة واحدة من الثلاث أو ترك السجدتين الثانيتين من الثانية والثالثة، فالشك في وجود السجدتين الثانيتين ليس شكاً في امتثال الأمر الضمني بالسجدة الثانية من الركعتين التاليتين كي يجري الأصل المتمم لنفيه بل هو مقطوع العدم في المقام، لأن المكلف لا يخلو حاله واقعاً إما من ترك سجدتين من ركعة أو ترك سجدتين من ركعتين، فإن ترك واقعاً سجدتين من ركعة فصلاته فاسدة، ولا يجديه أنه أتى بالسجدتين الثانيتين من الركعتين الأخريين، وذلك لأنه إن كان في الواقع قد أتى بالسجدة الأولى من كل ركعة بلحاظ أن طبيعي السجود متقوم بها فلم يترك سجدتين من ركعة واحدة فهو قد ترك جزماً السجدتين الثانيتين في ركعتين أخريين، وإن كان قد أتى بالسجدتين الثانيتين في ركعتين فهو حتماً قد ترك سجدتين من ركعة واحدة، وبالتالي فهو يقطع بأنه لم يمتثل الأمر الضمني بالسجدة الثانية من الركعتين الأخريين، لأنه إما ما أتى بهما، أو إذا كان قد أتى بهما فقد ترك سجدتين من ركعة واحدة.

فإذا سقط الأصل المتمم لانتفاء موضوعه - وهو قاعدة التجاوز المراد جريانها في السجدتين التاليتين للقطع بعدم امتثال أمرهما - جرى الأصل المصحح وهو نفي احتمال ترك سجدتين من ركعة واحدة بلا معارض فينحل به العلم الإجمالي.

**ولكن قد يورد على ذلك:** بأن ظاهر أدلة قاعدة التجاوز أن موضوعها الشك في الجزء وليس الشك في امتثال الأمر الضمني بالجزء، إذ لو قلنا إن موضوع قاعدة التجاوز الشك في امتثال الأمر الضمني بالجزء لصح أن يقال في المقام أن لدى المكلف قطعا بعدم امتثال الأمر الضمني بالجزء ولو لأن الصلاة فاسدة، وأما إذا كان موضوعها الشك في الجزء - والشك في الجزء مما يجتمع حتى مع احتمال فساد الصلاة - فهذا الموضوع محتمل بالوجدان وهو الشك في ترك السجدتين التاليتين من الركعتين الأخريين، وبما أن الشك في ترك السجدتين من الركعتين الأخريين محتمل فتجري قاعدة التجاوز للتأمين منه وتعارض قاعدة التجاوز الجارية للتأمين من احتمال ترك سجدتين من ركعة واحدة. فمثلاً صحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: رجل أهوى إلى السجود فلم يدر ركع أم لم يركع؟ قال: ركع)، وموثق إسماعيل بن جابر: (قال أبو جعفر عليه السلام: إن شك في الركوع بعدما سجد فليمض، إن شك في السجود بعدما قام فليمض، كل شيء شك فيه مما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه)، فإن هذا التعبير ظاهر في أن موضوع قاعدة التجاوز الشك في الجزء، لا الشك في امتثال الامر الضمني كي يقال بأن امتثال الأمر الضمني مقطوع العدم.

ولكن قد يقال في تأييد كلام العلمين سيد المستمسك والعراقي قدس سرهما: إن ظاهر التعبير بقوله: (فليمض...) أن مفاده التعبد بالامتثال، فإن قوله: (فليمض) دالٌ بالالتزام على التعبد بالامتثال، وبما أن مفاده التعبد بالامتثال فموضوع قاعدة التجاوز هو الشك في الامتثال لا مجرد الشك في الجزء كي يقال بأن الشك في الجزء موجود وجداناً. والحاصل أن الشك في الامتثال هنا مقطوع العدم فلا مجرى للأصل المتمم.

**النكتة الثانية:** ما يتصيد من كلام المحقق العراقي قدس سره [في نهاية الأفكار ج4 ص61] من أن ظاهر قوله عليه السلام في صحيحة حماد بن عثمان: (قلت لأبي عبد الله عليه السلام: أشك وأنا ساجد فلا أدري ركعت أم لا? قال: قد ركعت)، وصحيحة عبد الرحمن بن أبي عبد الله: (قلت لأبي عبدالله عليه السلام: رجل أهوى إلى السجود فلم يدر ركع أم لم يركع؟ قال: قد ركع)، وظاهر هذا التعبير بوضوح أن مفاد قاعدة التجاوز التعبد بالوجود في صلاة صحيحة إذ لامعنى للتعبد بهافي الفاسدة.

**والنتيجة:** أن مفاد قاعدة التجاوز مركب من عنصرين هما التعبد بالوجود وكونه في صلاة صحيحة، بينما المكلف يعلم أنه لو كان قد أتى بهما فالصلاة فاسدة لترك سجدتين من ركعة سابقة فلا يجتمعان - أي متى أتى بالسجدتين الثانيتين من ركعتين فهو قد ترك سجدتين من ركعة سابقة والصلاة حينئذ فاسدة، فمع القطع بعدم الإتيان بالمشكوك في صلاة صحيحة فلا مجال للتعبد به كما في المقام.

وهذه النكتة التي ذكرها المحقق العراقي في قاعدة التجاوز نكتة خاصة بقاعدة التجاوز لا لكل أصل متمم.

وقد يناقش المحقق العراقي قدس سره - بما ذكره السيد الصدر قدس سره أواخر بحث الاستصحاب - من أن الاختلاف بين الأصول اختلاف في الصياغة لا في المحتوى فإذا قال: (بلى قد ركعت) وقال في رواية أخرى: (فشكك ليس بشيء) وقال في رواية ثالثة: (فليمض) فلا يعني اختلافُ التعبير اختلافاً في المفاد، بل روح القاعدة واحد وإن اختلفت التعبيرات، فهي مجرد تفنن في التعبير لا أكثر لتطمين المكلف، وإلا فالمحكي بهذه الصياغة واحد وليس متعدداً، وما هو المحكي بهذه الصياغة هو التأمين والمعذرية، بمعنى أن مفاد قاعدة التجاوز والفراغ النفي وليس الإثبات، فقاعدة التجاوز لا تثبت وجود المشكوك حتى يقال بانتفائه في صلاة صحيحة، بل إن جرت لتصحيح الصلاة فهي تنفي وجوب الإعادة، وإن جرت لغيره فهي تنفي وجوب القضاء ووجوب سجود السهو لا أنها تثبت التعبد بالوجود كي يورد على جريانها بأن المفاد مقطوع العدم، وبما أن احتمال ترك سجدتين من ركعتين يساوي احتمال وجوب القضاء، واحتمال وجوب سجدتي السهو، فلا مفاد في قاعدة التجاوز في الجزء غير الركني إلا أنها تنفي وجوب القضاء ووجوب سجدتي السهو، ولا تعبد بالوجود فيها، وبما أن مفادها ذلك فهي تعارض الأصل المصحح.

ومقابل ما ذكره السيد الصدر هناك فكرة أخرى، وهي أن اللسان كاشف عن ما هو المجعول، فإذا لاحظنا روايات قاعدة التجاوز بين رواية قالت: (امض) ورواية قالت: (شكك ليس بشيء) ورواية قالت: (بلى قد ركعت) فالمنصرف العرفي من مجموع هذه الروايات أن مفاد قاعدة التجاوز التعبد بالامتثال - أي أن مفادها إثبات وليس نفياً -، فبما أن مفادها التعبد بالامتثال لكنه لو حصل فإنه قد حصل في صلاة فاسدة لا في صلاة صحيحة، فالموضوع لمفاد الأصل المتمم - وهو قاعدة التجاوز - منتفٍ في المقام فيجري الأصل المصحح بلا معارض.

106

**الوجه الثالث من وجوه تقديم الأصل المصحح على الأصل الممتمم عند اجتماعهما:** هو انتفاء موضوع الأصل المتمم لإحراز وجوب القضاء. وبيان ذلك يتوقف على تحديد موضوع وجوب القضاء، قضاء الجزء سواء كان سجدة أو تشهداً، فإن في المقام ثلاثة آراء تختلف النتيجة باختلافها.

**الرأي الأول:** ما ذهب إليه المحقق الإيرواني قدس سره [في كتابه عقد اللئالي في فروع العلم الإجمالي ص17] من أن موضوع وجوب القضاء قد أخذ فيه خصوصية التذكر للفوت أو النسيان، كأن يكون في المقام المكلف ذاكراً نسيان سجدة أو تشهد أو نحو ذلك بلحاظ ما ورد في بعض الروايات ومنها موثق عمار: (يقضي ما فاته إذا ذكره)، ومقتضى أصالة الاحتراز أن لعنوان التذكر دخلاً في الموضوع، ومن الواضح أن العلم الإجمالي ليس تذكراً لمساوقة التذكر للالتفات التفصيلي، والمكلف إذا علم إجمالاً بأنه إما ترك ركوعاً أو سجدة في هذه الصلاة، أو علم إجمالاً بأنه إما ترك سجدتين من ركعة واحدة أو ترك سجدتين من ركعتين فليس بذاكر لفوت السجدة إذ لعل الفائت منه سجدتان، فإذا لم يكن ذاكراً لفوت السجدة فلا يجب عليه القضاء وجداناً بلا حاجة إلى أصل كإجراء قاعدة التجاوز لنفي وجوب القضاء، وحيث لا ذكر له وجداناً لفوت شيء فالعلم الإجمالي بترك سجدتي ركعة واحدة أو ركعتين علم إجمالي بالجامع بين ماله الأثر - وهو فوت الركن - وما ليس له الأثر - وهو فوت السجدة - فلا منجزية له ولا يجب عليه قضاء السجدة لعدم تحقق موضوعها، ولازم ذلك أن يجري الأصل المصحح بلا معارض، لانتفاء موضوع الأصل المتمم - قاعدة التجاوز - لعدم الشك في وجوب القضاء.

**ولكن يلاحظ على هذا المبنى:**

**أولاً:** أنه لا ظهور في لفظ التذكر - في موثق عمار - في الاحترازية لظهور السياق في كون منشأ التلفظ به من قبل الإمام عليه السلام مجاراة السائل لقوله في السؤال (في الرجل ينسى سجدة فذكرها بعدما قام وركع... وإن لم يذكر إلا بعد ذلك) مضافاً إلى أن ظاهر عنوان التذكر في الروايات أنه ملحوظ على نحو الطريقة والآلية لا على نحو الموضوعية، كعنوان الالتفات وعنوان الإحراز في ظهورها عرفاً في أخذها طريقاً للواقع وأن المدار على الواقع لا على عنوان التذكر، وإنما ذكره الإمام في الجواب بلحاظ أنه لا يمكنه القضاء وجداناً إلا بالتذكر والالتفات، لا لموضوعية له وراء الموضوع الواقعي وهو نفس الفوت.

**ثانياً:** على فرض أن عنوان الذكر مأخوذ على نحو الموضوعية، وأن الموضوع لوجوب القضاء تذكر الفوت لا نفس الفوت، فبناءً على مسلك جملة من الأعلام - منهم المحقق النائيني وسيدنا الخوئي قدس سرهما - من قيام الاستصحاب مقام القطع الموضوعي، يقوم الاستصحاب مقام التذكر باعتبار أن ما دل على أمارية الاستصحاب بنظرهما قد دل على تنزيل الاستصحاب منزلة القطع الموضوعي في آثاره، فلو فرض أن قاعدة التجاوز لا تجري في المقام لنفي احتمال وجوب القضاء ووصلت النوبة إلى الاستصحاب - أي استصحاب عدم الإتيان بالسجدة أو استصحاب عدم الإتيان بالتشهد - فإن نفس استصحاب عدمه علم بالعدم فحينئذ يكون منقحاً لوجوب القضاء حيث يصدق على من استصحب عدم الإتيان بالسجدة أنه ذاكر لفوتها بمقتضى تنزيل الاستصحاب منزلة العلم المأخوذ في الموضوع.

**ثالثاً:** لو تم ما ذكره في موضوع وجوب القضاء لم يتم في موضوع وجوب سجود السهو، إذ لا ينحصر الأصل المتمم في نفي وجوب القضاء بل قد يكون مفاد الأصل المتمم فيها نفي وجوب سجود السهو، فلو أخذ في موضوع وجوب القضاء الذكر فإن هذا العنوان لم يؤخذ في موضوع وجوب سجود السهو، بل موضوعه نسيان السجدة أو القيام موضع القعود ونحو ذلك مما يمكن نفيه بقاعدة التجاوز عند احتماله نتيجة لوجود العلم الإجمالي.

**الرأي الثاني:** ما ذكره سيد المستمسك قدس سره الشريف [في ج7 ص614] من أن موضوع وجوب القضاء عدم امتثال الأمر الضمني بالجزء في صلاة صحيحة، أي أنه مركب من جزأين: عدم امتثال الأمر الضمني بالسجدة، وكون الصلاة صحيحة. والجزآن في عرض واحد فلا بد من إحراز كل من الجزأين على حده. فيقال: أما بالنسبة للجزء الأول - وهو عدم امتثال الأمر الضمني بالسجدة - فإن المكلف قاطع به، إذ المكلف يعلم جزماً أن الأمر الضمني بالسجدة الثانية من الركعتين الأخريين لم يمتثل، إما لعدم الإتيان بها أو لأنه إن أتى بها فقد أتى بها في صلاة فاسدة كما في بعض الصور، والأمر في الصلاة الفاسدة باقٍ لم يمتثل، فالجزء الأول محرز بالوجدان وهو عدم امتثال الأمر الضمني بالسجدة، وأما الجزء الثاني وهو كون الصلاة صحيحة - فيمكن إحرازه - ببركة الأصل المصحح حيث يشك في ترك سجدتين من ركعة واحدة فمقتضى قاعدة التجاوز الجارية لتصحيح الصلاة التئام الجزأين، والنتيجة هي إحراز وجوب القضاء في حقه فهو من جهة يحرز عدم امتثال الأمر الضمني بالسجدة، ومن جهة أخرى يحرز أن الصلاة صحيحة بمقتضى قاعدة التجاوز.

فالنكتة في عدم جريان الأصل المتمم في المقام أن موضوع الأصل المتمم مقطوع العدم، لأن موضوع الأصل المتمم احتمال الامتثال، وهو يقطع بعدم امتثال الأمر الضمني في صلاة صحيحة، فلا معنى لجريان قاعدة التجاوز كي تكون معارضة لقاعدة التجاوز المصححة للصلاة.

وما ذكره قدس سره مبني على أن المستفاد من الأدلة أن موضوع القضاء عدم امتثال الأمر الضمني، ولكن الظاهر من الأدلة أن موضوع القضاء ترك التشهد - كما في رواية علي بن أبي حمزة: (إذا قمت في الركعتين الأولتين ولم تتشهد فذكرت قبل أن تركع... إلخ) - لا عدم امتثال أمره في صلاة صحيحة، وترك السجدة كما يظهر من موثقة عمار عن أبي عبدالله عليه السلام: (عن الرجل ينسى سجدة فذكرها بعدما قام وركع، قال: يمضي في صلاته ولا يسجد حتى يسلم، فإذا سلم سجد مثلما فاته) لا عدم امتثال الأمر الضمني في صلاة صحيحة. مضافاً إلى ما مضى من أنه لو سلّم أن موضوع وجوب قضاء السجدة عدم امتثال الأمر الضمني فلم يسلّم أن موضوع وجوب سجود السهو ذلك، بل موضوع وجوب سجود السهو نسيان السجدة أو القيام في موضع القعود أو نحو ذلك.

**الرأي الثالث:** أن موضوع وجوب القضاء نسيان السجدة بحيث يكون لعنوان النسيان موضوعية في وجوب قضاء السجدة، وبناءً على ذلك فإذا علم إجمالاً أنه إما نسي سجدتين من ركعة واحدة أو نسي سجدتين من ركعتين فإن قاعدة التجاوز التي تنفي احتمال نسيان سجدتين من ركعة واحدة معارضة لقاعدة التجاوز التي تنفي احتمال نسيان سجدتين من ركعتين فيتعارضان. ولكن لو قلنا بعدم جريان المتمم مع المصحح لوجه من الوجوه ووصلت النوبة للأصل العملي المحكوم - الاستصحاب - فإن استصحاب عدم الإتيان بالسجدة لا يثبت نسيانها إلا بالأصل المثبت، إذ عدم الإتيان بالسجدة أعم من النسيان، إذ قد يكون عدم الإتيان بها لغفلة أو جهل قصوري أو لاعتقاد بعدم الوجوب ونحو ذلك، فاستصحاب عدم الإتيان بالسجدتين في ركعتين لا يثبت موضوع وجوب القضاء وهو عنوان النسيان إلا بالملازمة العقلية بأن يقال: حيث إنه يعلم إجمالاً إما نسي سجدتين من ركعة أو نسيهما من ركعتين فاستصحاب عدم الإتيان بسجدتين من ركعتين يثبت أحد طرفي العلم الإجمالي وهو نسيانهما، ولكن هذا من الأصل المثبت كما هو واضح للاستعانة في إثباته بضميمة أمر خارجي وهو العلم الإجمالي.

والصحيح كما أفيد في كلمات سيدنا قدس سره [ج19 ص117] أن موضوع وجوب القضاء هو ترك السجدة في صلاة صحيحة، إذ لم يرد عنوان النسيان في سائر الروايات في باب قضاء السجدة إلا في كلام السائل لا جواب الإمام عليه السلام. والرواية التي اشتملت على عنوان النسيان في كلام الإمام عليه السلام اثنتان:

١- معتبرة بن أبي يعفور: (عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إذا نسي الرجل سجدة وأيقن أنه تركها فليسجدها بعدما يقعد قبل أن يسلم) وموضع التأمل من حيث أن العطف بقوله: (وأيقن أنه تركها) ظاهر في موضوعية الترك الخاص، مضافاً لاشتمالها على مالم يقل به أحد من قضاء السجدة قبل التسليم.

٢- رواية المعلى بن خنيس وهي مرسلة من جهة، ومن جهة أخرى ظاهرها (أن من نسي سجدة حتى ركع أعاد الصلاة) فهي في مقام بيان حكم إعادة الصلاة لا قضاء السجدة. نعم، ورد عنوان الفوت في موثقة عمار - وقد يقال إن الفوت عنوان وجودي لا يثبت بالاستصحاب - لكن الظاهر بقرينة مقتضى مناسبة الحكم للموضوع أن موضوع وجوب القضاء الترك الخاص ولا خصوصية للنسيان أو الفوت عرفاً، وأن ذكر الفوت في الجواب من باب الإشارة للترك الخاص، وهو تركها في موضعها - ممن هو في مقام الامتثال - لا أن له موضوعية، ويؤكد ذلك أن التعبير الوارد في جواب الإمام عليه السلام في بقية الروايات: (سجدها، فليسجدها، يسجدها)، ويؤيده أن اللفظ الوارد في صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر في كلام أبي الحسن عليه السلام: (وإذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة.. إلخ)، خصوصاً أن وجوب القضاء بنظره قدس سره ليس وجوباً نفسياً بل هو نفس الوجوب الضمني، بمعنى أن المأمور به بالأمر الضمني سجدة بين ركعة وتشهد، فإذا نسيها فالأمر الضمني لا زال باقياً، وإنما تغير موضع السجدة المطلوبة في الصلاة لما بعد التسليم، لا أن الأمر بالقضاء أمر جديد نفسي تجري البراءة عنه عند الشك في ثبوته، بل هو نفس الأمر الضمني الذي اشتغلت به عهدة المكلف.

فهذا الوجه الذي ذكر لبيان تقدم الأصل المصحح على الأصل المتمم غير تام.

**الوجه الرابع:** ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره [ج19 ص165] وهو مؤلف من مقدمتين:

**المقدمة الأولى:** ما سبق بيانه من أن موضوع وجوب القضاء ترك الجزء في صلاة صحيحة، وبناءً على ذلك فإثبات الصحة متقدم رتبة على إثبات القضاء أو نفي القضاء، لأن موضوع وجوب القضاء ترك الجزء في صلاة صحيحة، فأخذت الصحة في موضوع وجوب القضاء، فلذلك كان الأصل المتكفل لإثبات الصحة متقدماً رتبة على الأصل المتكفل لإثبات وجوب القضاء أو نفيه، إذ المفروض أن وجوب القضاء قد أخذ في موضوعه الصحة، فكل أصل يتكفل بإثبات الصحة متقدم رتبة على أي أصل يتكفل إثبات القضاء أو نفي القضاء.

**المقدمة الثانية:** بما أن الأصل المتمم - وهو قاعدة التجاوز الجارية لنفي وجوب القضاء - متأخر رتبة عن الأصل المصحح - وهو قاعدة التجاوز النافية لاحتمال فساد الصلاة - فلا مجرى للأصل المتمم مع الأصل المصحح، فإن هنا ثلاث حالات: إما أن يجري الأصل المتمم دون المصحح، أو يجري المتمم في عرض المصحح، أو يجري المتمم في طول المصحح، وجميع الحالات الثلاث باطلة.

أما جريان الأصل المتمم دون الأصل المصحح فلا أثر له لأنه خلف كون الأصل المتمم متأخراً رتبة عن المصحح، وأما أنه يجري في عرضه فيكون معارضاً له فغير معقول، إذ ما يتوقف جريانه على شيء لا يعقل أن يكون معارضاً له، وأما جريانه في طوله فلازمه الترخيص في المخالفة القطعية، فإنه إذا جرى الأصل المصحح أولاً فثبتت به صحة الصلاة فلا يجب إعادتها، ثم جرى الأصل المتمم فلا يجب قضاء السجدتين كان ذلك مساوقاً للترخيص في المخالفة القطعية للعلم الإجمالي بخلل في الصلاة إما نسيان سجدتين من ركعة أو نسيان سجدتين من ركعتين، فالعمل بكلا الأصلين ترخيص في المخالفة القطعية للمعلوم بالإجمال، مما يعني أن النكتة كل النكتة في نظر سيدنا الخوئي قدس سره في أن الأصل المتمم لا يعارض المصحح أن الأصل المتمم متأخر رتبة عن المصحح حيث أخذ في موضوعه صحة الصلاة.

107

**والمتلخص في تقريب مبنى سيدنا الخوئي:** هو أن الأصل المصحح متقدم رتبةً على الأصل المتمم؟ وبالتالي فلا مجال لجريان الأصل المتمم ما لم يجر الأصل المصحح.

**وقد أفيد في المقام عدة ملاحظات على كلامه قدس سره:**

**الملاحظة الأولى:** ما ذكره بعض الأعلام حفظه الله [في كتابه تعاليق مبسوطة] من أن لازم هذا الكلام أن يكون جريان الأصل المصحح مستلزماً لعدم جريانه.

**وبيان ذلك:** أنه بما أن الأصل المتمم متأخر رتبةً عن الأصل المصحح فإذا جرى الأصل المصحح جرى الأصل المتمم، لكون الأصل المصحح منقحاً لموضوع الأصل المتمم، فمتى ما تنقح الموضوع ترتب الأثر، ففي المقام متى جرى الأصل المصحح - وهو قاعدة التجاوز - لنفي ترك سجدتين من ركعة واحدة جرى الأصل المتمم وهو جريان قاعدة التجاوز لنفي وجوب القضاء لاحتمال ترك سجدة واحدة من الركعة، وإذا جرى الأصل المتمم - في طول المصحح - لزم الترخيص في المخالفة القطعية، فإن مقتضى جريان الأصل المصحح أن لا يجب إعادة الصلاة، ومقتضى جريان الأصل المتمم في طوله أن لا يجب قضاء السجدة، ومن الواضح أن ترك إعادة الصلاة مع ترك قضاء السجدة وقوع في المخالفة القطعية للمعلوم بالإجمال، حيث يعلم إجمالا بترك إحداهما إما سجدتين من ركعة أو سجدتين من ركعتين.

فإطلاق الأصل المصحح مستلزم لجريان المتمم، وجريان المتمم في طول المصحح استلزام للوقوع في المخالفة القطعية، فلازم جريان الأصل المصحح الوقوع في المخالفة القطعية، وما يستلزم جريانه الترخيص في المخالفة القطعية ولو بالواسطة لا يجري. والنتيجة أن لازم جريان الأصل المصحح في المقام عدم جريانه، فإنه إن جرى جرى المتمم، وإن جرى المتمم لزم الترخيص في المخالفة القطعية، فلا مجرى للمصحح من الأساس. وهذا خلف مراده قدس سره.

**ولكن الملاحظة غير واردة على كلام سيدنا قدس سره،** والسر في ذلك يبتني على مقدمتين:

١- أن فعلية الحكم الظاهري منوطة بعنصرين: ثبوت المقتضي - بمعنى تحقق موضوعه -، واحتمال مطابقته للواقع في ظرف جريانه، وإلا لزم خلف طريقيته لتنجيز الواقع أو التعذير منه.

٢- أن المقصود عند سيدنا قدس سره من التقدم الرتبي - وهو كون الأصل المصحح متقدماً رتبة على الأصل المتمم - أن المقتضي لجريان الأصل المتمم - بحيث يترتب أثره - منوط بفرض إحراز الصحة بأمارة أو أصل، فمثلاً قاعدة التجاوز لنفي وجوب القضاء لا تجري إلا عند إحراز صحة الصلاة بأمارة أو بأصل، مما يعني أن التقدم الرتبي، هو عبارة عن كون صحة الصلاة متقدمة رتبة على الآثار كنفي وجوب القضاء أو نفي وجوب سجود السهو، لكن هذا لا ينتج أنه لو أحرزت صحة الصلاة بأمارة أو أصل فيتعين جريان المتمم فهذا مما لم يقل به أحد، حيث إن الأصل المصحح ممهد لجريان المتمم لا علة لجريانه بحيث لا يتخلف عنه، فإن هذا مما لا يقتضيه التقدم الرتبي، بل غايته أنه إذا جرى المصحح تحقق المقتضي لجريان المتمم، وتحقق المقتضي لجريان المتمم لا يعني فعلية جريانه، وذلك لأن فعليته في هذا الفرض وهو عدم وجوب إعادة الصلاة لصحتها مما لا يحتمل مطابقته للواقع لعلم المكلف بفوت أحدهما، أو فقل إن فعلية كل حكم شرعي واقعي أو ظاهري فرع تمامية المقتضي وفقد المانع في ظرف ثبوته، والأصل المتمم عند إحراز صحة الصلاة وإن كان واجداً للمقتضي إلا أن هناك مانعاً من جريانه وهو الترخيص في الوقوع في المخالفة القطعية، ولذلك لا مانع من جريان المتمم في فرض عدم وجود علم إجمالي، كما لو كان الشك بدواً في ترك ركوع وشك أيضا في ترك سجدة واحدة من دون علم إجمالي بحصول أحدهما، فإنه لا مانع من جريان المتمم في طول المصحح حيث لا يترتب عليه الوقوع في المخالفة القطعية للمعلوم بالإجمال.

**الملاحظة الثانية:** ما ذكره بعض الأجلاء رحمه الله [في كتابه قاعدة الفراغ والتجاوز ص246] من أن موضوع وجوب القضاء أو سجود السهو وإن كان هو صحة الصلاة، لكن لا يمكن القول بتوقف جريان قاعدة التجاوز على إحراز صحة الصلاة من تمام الجهات، لاستلزامه الدور في بع ض الموارد، كما لو شك المكلف بعد الصلاة في ركنين، ترك الركوع أو ترك سجدتين من ركعة، حيث إن نتيجة الشرط توقف جريان قاعدة التجاوز في الركوع على جريان قاعدة التجاوز في السجدتين، لأنه لا ثمرة في نفي احتمال خلل الركوع بقاعدة التجاوز ما لم يحرز صحة الصلاة من بقية الجهات، ولا ثمرة في إجراء قاعدة التجاوز في السجدتين ما لم يحرز صحة الصلاة من جهة الركوع، وبما أن إناطة الأصل بإحراز صحة الصلاة مستلزم للدور في بعض الموارد فهذا منبه على عدم اشتراط الأصل بإحراز الصحة.

**والجواب عن ذلك:** أنه لا يستفاد من كلامه – قدس سره - في المقام الا أنه يعتبر في جريان قاعدة التجاوز ابتداءً أن لا يكون جريانها وعدمه سيان من جهة عدم إحراز الصحة أو التتميم بها، وإن ترتب على ذلك في مقام التطبيق الدور ما دام من الدور المعي لا من الدور الباطل، ومعنى الدور المعي الذي ليس بباطل - الذي يتكرر في كلماتهم - أن كلا من الطرفين (أ) و(ب) متوقف على قضية شرطية لا على قضية فعلية، والقضية الشرطية صادقة حتى مع عدم صدق طرفيها.

وتطبيق ذلك في المقام أن جريان قاعدة التجاوز مثلاً في الركوع منوطة بقضية شرطية - لا بجريان قاعدة التجاوز في السجدتين بالفعل - حتى يلزم الدور، وجريان قاعدة التجاوز في السجدتين متوقف على الشرطية لا على جريان قاعدة التجاوز في الركوع فعلاً حتى يلزم الدور، والشرطية هي أنه لو جرت قاعدة التجاوز في الركوع لكانت الصلاة صحيحة، وهذا يكفي في جريانها لأن القضية الشرطية صادقة وإن لم يصدق الطرفان، والمفروض أنه لو جرت قاعدة التجاوز في الركوع لأحرزت صحة الصلاة من خلل الركوع المحقق لجريان قاعدة التجاوز في السجدتين، ولو جرت قاعدة التجاوز في السجدتين لأحرزت صحة الصلاة من ناحية السجدتين المحقق لجريان قاعدة التجاوز في الركوع، لصدق القضية الشرطية بتحقق الصحة ولو في طول جريانها، وبالتالي لم يتوقف جريان أحدهما على الجريان الفعلي للآخر كي يلزم من ذلك الدور المحال.

**الملاحظة الثالثة:** ما ذكر [في كتاب قاعدة الفراغ والتجاوز] أيضاً من أن ما أفيد في كلامه إنما يأتي لو كان مفاد الأصل الإثبات لا ما إذا كان مفاد الأصل النفي، فلو فرض أن قاعدة التجاوز الثانية يراد بها الإثبات، كما لو أن المكلف بعدما سجد شك في أنه أتى بالركوع أم لا? وأنه أتى بالقراءة أم لا? فبما أنه ما زال في الصلاة فإن الغرض من قاعدة التجاوز إحراز الامتثال بإثبات أنه أتى بالركوع وإثبات أنه أتى بالقراءة، فيقال حينئذ لا معنى لإثبات القراءة في صلاة والمضي فيها ولم تحرز صحتها، لان المكلف لو كان تاركاً للركوع واقعاً ومضى للسجدة الثانية لكانت صلاته فاسدة. فلا معنى لإجراء قاعدة التجاوز في القراءة قبل إجراء قاعدة التجاوز في الركوع، ويتجه أن يقال: إن الأصل المتمم وهو جريان قاعدة التجاوز في القراءة لإثبات وجودها متوقف على جريان قاعدة التجاوز في الركوع، لأن جريان قاعدة التجاوز في الركوع أصل مصحح، بينما جريان قاعدة التجاوز في القراءة أصل متمم، وأما لو كان الغرض من الأصل المتمم ليس هو الإثبات كي يحتاج الإثبات إلى أصل مصحح في رتبة سابقة بل مفاده النفي، أي أن الغرض من جريان قاعدة التجاوز في سجدة واحدة نفي وجوب القضاء ونفي وجوب سجود السهو، والمفروض أن موضوع الأثر مركب من جزأين فيكفي في نفيه نفي أحد جزئيه وإن كان الجزء الآخر لم يحرز، مثلاً غسل مس الميت موضوعه مركب من المس وبرد الميت، فلو شك المكلف أنه مس الميت بعد برده أم لا؟ فيجري في حقه استصحاب عدم مس الميت وإن لم يحرز الجزء الآخر، لأن الغرض هو النفي وليس الإثبات، ويكفي في النفي نفي أحد الجزأين. والغرض في المقام من جريان قاعدة التجاوز نفي وجوب القضاء ولو بنفي أحد الجزأين - وهو جريان قاعدة التجاوز عنه - وإن لم يحرز الجزء الآخر - وهو كون الصلاة صلاة صحيحة-.

**لكن هذا الإشكال لا يرد أيضاً،** والسر في ذلك: أن ظاهر كلماته قدس سره أن مفاد قاعدة التجاوز أمر وجودي وهو التعبد بالوجود وإحراز الامتثال، لا أن مفاد قاعدة التجاوز أمر سلبي بلحاظ نفي القضاء أو نفي سجود السهو، فإن هذه آثار تترتب بشكل تلقائي على التعبد بالوجود، حيث إن أثر التعبد بالوجود نفي وجوب القضاء أو نفي وجوب سجود السهو، لا أن مفاد قاعدة التجاوز هو النفي. فبما أن مفاد قاعدة التجاوز على كل حال التعبد بالوجود - بلحاظ أن مدلولها التصحيح أو التتميم بعد الصحة - فلا مجال لجريانها للتتميم إلا عند إحراز الصحة بأمارة أو أصل.

**108**

**الملاحظة الأخيرة:** ما ذكره المحقق الحائري قدس سره [في كتاب الصلاة ص340] من أنه لا شاهد على أخذ صحة الصلاة في موضوع وجوب القضاء - بحيث لا يكون وجوب قضاء السجدة فعلياً إلا في فرض صحة الصلاة - ومقتضاه أن الأصل المتكفل لإثبات الصحة متقدم رتبة على الأصل المتكفل لنفي وجوب القضاء كقاعدة التجاوز مثلاً، فهذا المبنى ليس تاماً، والسر في ذلك: أن الأمر بالقضاء هو نفس الأمر الضمني بالسجدة أثناء الصلاة غاية ما في الباب أنه قد تغير محله، بمعنى أن المأمور به في حق المكلف صلاة متضمنة للأمر بالجامع بين سجدة في الصلاة وسجدة بعد التسليم في فرض ترك السجدة عن سهو أو جهل قصوري، والتعبير عنه بالقضاء في بعض الروايات نحو: (يقضي ما فاته إذا ذكره) بالمعنى للغوي للقضاء لا بحسب المصطلح الخاص، وإلا الأمر بالسجدة بعد التسليم هو نفس الأمر الضمني بالسجدة أثناء الصلاة. وبناءً على ذلك فهو كسائر الأوامر الضمنية التي لم يؤخذ في موضوعها صحة الصلاة، فكما أن الأمر بتكبيرة الإحرام بالركوع لا بشرط من حيث صحة الصلاة وعدمها، فكذلك الأمر بالسجود أو الأمر بالتشهد - كل أمر ضمني - من حيث مفاد الهيئة - أي الوجوب - ليس مشروطاً بالصحة، بل هو محقق لصحة الصلاة بمعنى أخذ واقع الصحة في المتعلق في مقام الامتثال لا في الوجوب، فإذا أمر المكلف بمركب فهو على نحو اللابشرط وفي طول المفروغية عن فعلية الوجوب لا يمكن تحقق الامتثال بدونه، فلا رتبية بين الأمر بالقضاء وصحة الصلاة كي يقال بأن الأصل المتكفل لإثبات الصحة متقدم رتبة على الأصل المتكفل لإثبات الوجوب أو نفي الوجوب، وعلى فرض اشتراط فعلية الأمر بالقضاء واقعا بالصحة - بناءً على أنه أمر نفسي كالأمر بسجود السهو - فلا ملازمة بين ترتب الامر بالقضاء على الصحة الواقعية وبين الترتب في مرحلة الظاهر بحيث يكون الأصل المصحح بمثابة الموضوع للأصل المتمم، بل يكفي في انحفاظ الترتب الواقعي بينهما عدم جريان المتمم من دون المصحح لعدم الأثر، لا توقف جريانه على جريان المتمم في رتبة سابقة، وبالتالي فمقتضى إطلاق دليل الأصل شموله لهما في عرض واحد فكما أن الاصل المتكفل للصحة جارٍ فإن الأصل النافي للقضاء جارٍ لولا العلم الإجمالي في بعض الموارد الموجب للتعارض.

**الوجه الخامس لتقديم الأصل المصحح على الأصل المتمم:** الاتكاء على نكتة اللغوية، بمعنى أنه وإن لم يكن بين الأصلين تقدم رتبي إلا أن إثبات الأمر بالقضاء أو نفي الأمر بالقضاء في صلاة محكومة بالفساد - إما شرعاً بمقتضى استصحاب عدم الامتثال أو عقلاً بمقتضى قاعدة الاشتغال لعدم قيام المصحح فيها - لغوٌ، ولعل ذلك ما أشار إليه قدس سره [في ج19 ص169] بأنه لو فرض أن المكلف شك بين الثنتين والثلاث قبل إكمال السجدتين فصلاته باطلة، فلو كان مع شكه في الركعات قد نسي سجدة من الركعة الأولى فلا يحتمل من أحد دعوى أنه يجب عليه القضاء في صلاة محكومة بالفساد لأجل الشك، أو فرض أن المكلف في حال شكه بين الثنتين والثلاث قبل إكمال السجدتين شك في أنه ترك سجدة من الركعة السابقة أم لا? فإنه لا معنى لنفي ذلك بقاعدة التجاوز مع كون الصلاة محكومة بالفساد.

**ولكن يلاحظ على ذلك:** أن مقتضى إطلاق دليل الأصل شموله لكل مورد تحقق فيه موضوعه، كما إذا شك هل أتى بسجدة أم لا، أو شك هل أتى بتشهد ؟ وكذا في كل مورد شك في العمل بعد تجاوز محله الشرعي، غايته أنه يرفع اليد عن الإطلاق في فرض الحكم بفساد الصلاة، لأنه في فرض الحكم بفساد الصلاة واقعاً أو ظاهراً يكون جريان هذا الأصل لغواً، ومن الواضح أن هذا لا يوجب تأخر الأصل المتمم النافي لوجوب القضاء عن الأصل المصحح، فإنه اذا كانت النكتة هي نكتة اللغوية فيكفي في دفع اللغوية كون المناط في جريان قاعدة التجاوز في كل مورد إحراز صحة الصلاة ولو في طول جريانها، بحيث لو جرت لترتب عند جريانها صحة الصلاة ولو بضم المصحح لها، ولا حاجة الى إحراز صحة الصلاة في رتبة سابقة.

ففي كل مورد فيه أصلان، أصل مصحح للصلاة نحو قاعدة التجاوز النافية لاحتمال ترك ركوع أو سجدتين من ركعة واحدة، وأصل متمم نحو قاعدة التجاوز النافية لوجوب القضاء، فإن مقتضى إطلاق دليل القاعدة شموله لهما لولا المانع من استلزام الترخيص في المخالفة القطعية في بعض موارد العلم الإجمالي.

**الوجه السادس:** هو الاتكاء على نكتة إثباتية، وهي الأمر بالمضي الوارد في لسان أدلة القاعدة نحو: (من شك في الركوع بعدما سجد فليمض) و(من شك في السجود بعدما قام فليمض) و(كل شيء شك فيه مما قد جاوزه وقد دخل في غيره فليمض عليه) كما أن قوله عليه السلام في صحيحة زرارة: (يا زرارة إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء) ظاهر عرفاً في الأمر بالمضي خصوصاً مع سبقه بهذا التعبير حيث قال: (شك في السجود بعدما قام، قال: يمضي، شك في الركوع بعدما سجد، قال: يمضي..، ثم قال: (يا زرارة إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء)، وظاهر هذا اللسان عرفاً الإرشاد الى صحة الصلاة أو تمامها بعد إحراز صحتها، إذ لا معنى للأمر بالمضي عرفا في صلاة محكومة بالفساد، فبما أن التعبير (يمضي) إنما يصح عرفاً في فرض التصحيح أو التتميم فهذا هو المانع من معارضة الأصل المتمم للمصحح، ومقتضى ذلك اختصاص نكتة تقدم المصحح على المتمم بقاعدة التجاوز.

**ولكن يلاحظ على ذلك:**

**أولاً:** ما ذكره جمع من الأعلام - منهم سيد المنتقى قدس سره والسيد الأستاذ مد ظله - من أنه لا يستفاد عرفاً من الأمر بالمضي في دليل القاعدة أكثر من نفي التبعة والتأمين والمعذرية، لا أكثر من ذلك. فبما أن المستفاد عرفاً هو هذا فيكفي في التأمين والمعذرية احتمال وجوب القضاء عليه لاحتمال صحة صلاته وإن لم تحرز صحة الصلاة في رتبة سابقة.

**109**

**الوجه الأخير:** ما ذكره بعض الأجلة رحمه الله [في قاعدة الفراغ والتجاوز ص248]، وهو يبتني على مقدمتين:

**المقدمة الأولى (الكبروية):** بعد المفروغية عن أن موضوع وجوب قضاء السجدة مركب من جزأين: ترك الجزء وكون الصلاة صحيحة، فلأجل ذلك لا بد في إثبات وجوب القضاء من إحراز كلا الجزأين، ويمكن إحراز الجزء الآخر - وهو صحة الصلاة - بقاعدة التجاوز حيث إن المكلف إذا لم يعلم أنه ترك الركن أم لا فببركة قاعدة التجاوز النافية لاحتمال ترك الركن يثبت الجزء الثاني من جزئي الموضوع المركب وهو صحة الصلاة، وأما الجزء الأول - وهو ترك الجزء غير الركني في صلاة صحيحة - فيمكن إثباته باستصحاب عدم الإتيان بالواجب غير الركني في محله، ولكن هل يمكن نفي هذا الجزء المحتمل بقاعدة التجاوز أم لا؟

**والجواب:** أن الأصل الذي يتكفل بالتعبد بالموضوع إثباتاً أو نفياً هل هو مجرد اعتبار، أم أنه استطراق للأثر المترتب على الموضوع؟ فكما أن من شك أنه ترك سجدة أم لا فإن استصحاب عدم السجدة أصل يتعبد بنفي الموضوع، والغرض المنظور في التعبد بترك السجدة من خلال استصحاب عدمها هو إثبات وجوب القضاء لا مجرد اعتبار عدم السجدة، حيث إن مجرد اعتبار عدم السجدة مما لا مصحح له، كذلك التعبد بنفي احتمال ترك السجدة الذي مرجعه للتعبد بوجود السجدة، ما هو إلا استطراق لنفي وجوب القضاء

فبما أن الأصل الجاري في الموضوع نفياً - كاستصحاب عدم السجدة لأجل وجوب القضاء - أو إثباتاً - كقاعدة التجاوز التي تجري لإثبات وجود السجدة - ليس مفادهما إلا النظر للأثر والتأمين منه، فلذلك لا مجال لجريانهما في فرض القطع بعدم الأثر، إذ الغرض من جريان قاعدة التجاوز في السجدة المشكوكة هو نفي الأثر، فلا إطلاق في دليلها لمورد لا يترتب على جريانها الأمن من وجوب القضاء، إذ المقوم لها التأمين من الأثر المنظور، فإذا لم يترتب على جريانها في موردٍ التأمين من وجوب القضاء بحيث لا يكون جريانها مستتبعاً للتأمين منه فلا إطلاق لدليلها لمثل هذا المورد.

**المقدمة الثانية (الصغروية):** إذا علم المكلف أنه إما ترك سجدتين من ركعة واحدة فصلاته باطلة أو سجدة من ركعة فعليه القضاء؟ فلا يمكن بجريان قاعدة التجاوز في السجدة المشكوكة التأمين من وجوب القضاء.

والوجه في ذلك أن لدى المكلف قطعاً تفصيلياً بعدم الأمن من وجوب القضاء، لأنه إن كان أتى بالسجدة فقد أتى بها في صلاة فاسدة لترك سجدتين من ركعة واحدة. فلا يترتب على قاعدة التجاوز في السجدة المشكوكة استتباعها للأمن من الأثر المنظور - وهو وجوب القضاء - للقطع تفصيلاً بعدم الأمن منه، إما لعدم الإتيان بالسجدة أو لأن الصلاة فاسدة.

**ويمكن أن تصاغ النكتة بعبارة أخرى وهي:** أن المصحح للحكم الظاهري في أي مورد احتمال مطابقة الحكم الظاهري للواقع، فإذا لم يحتمل مطابقة الحكم الظاهري للواقع فلا معنى لفعلية الحكم الظاهري. والحكم الظاهري في المقام هو التعبد بوجود السجدة استطراقاً لنفي وجوب القضاء، فإذا كان هذا التعبد مما لا مطابقة له للواقع للقطع بعدم الأمن من جهة القضاء إما لترك السجدة أو لكون الصلاة فاسدة فالحكم الظاهري - وهو التعبد بوجود السجدة ببركة قاعدة التجاوز استطراقاً للتعبد بعدم وجوب القضاء - مما لا يحتمل مطابقته للواقع فلا يشمله دليل قاعدة التجاوز لعدم الأثر.

وبناءً على هذا الوجه فإن المتمم وهو قاعدة التجاوز - أو غيرها - التي تجري لنفي وجوب القضاء ساقطة من أجل أن لا أثر لها، فيجري الأصل المصحح - وهو قاعدة التجاوز النافية لاحتمال ترك الركن - بلا معارض، لا أن المانع من جريان الأصل المتمم ما ذكره سيدنا الخوئي قدس سره من أن دليل قاعدة التجاوز بإطلاقه يشمل كلا الأصلين، وهما النافي لاحتمال ترك الركن والنافي لاحتمال ترك الجزء غير الركني، لكن الأصل المتمم لتأخره رتبة عن المصحح لا يجري بدونه ولا في عرضه، بل الصحيح أنه لا يشمله دليل القاعدة من الأصل لعدم الأثر له.

**وهنا ملاحظتان على ما أفيد:**

**الملاحظة الأولى:** أنه تارة يبنى على أن الأمر بالقضاء هو نفس الأمر الضمني كما هو مبنى سيدنا الخوئي قدس سره، فيقال لا يوجد أمر جديد عند ترك السجدة مثلا بل هناك أمر بالجامع بين السجدة في موضعها أو السجدة بعد السلام في فرض الترك العذري بحيث يكون الترك العذري قيداً في صخة المتعلق لا قيداً في الموضوع، وحينئذ يصح أن يقال في المقام: إن المكلف يقطع تفصيلاً بأن الأمر الضمني ما زال باقياً إما لأنه لم يمتثله بأن ترك السجدة، أو لأن الصلاة فاسدة فالأمر بالمركب ما زال باقياً، وإذا كان الأمر بالمركب باقياً فالأمر الضمني فيه باقٍ. وبالتالي لا مجال لجريان قاعدة التجاوز للتأمين من جهة امتثال الأمر الضمني بل الأمر الضمني مقطوع البقاء.

وإما إذا قلنا بأن الأمر بالقضاء أمر له موضوع مركب من جزأين في عرض واحد وهما:

١- ترك الجزء. ٢- كون الصلاة صحيحة.

فإن نفي الوجوب يكفي فيه نفي أحد جزئيه، إما بنفي الجزء الثاني - وذلك بنفي صحة الصلاة ولو باستصحاب عدم الإتيان بالركن لعدم جريان أصل متمم في ظرفه - وإن لم يحرز الجزء الأول، أو بنفي الجزء الأول بقاعدة التجاوز النافية لاحتمال ترك السجدة وإن لم يحرز ثبوت الجزء الآخر، إذ المفروض أن الموضوع مركب فلا حاجة في نفي أحد جزئيه لإحراز الآخر نفياً أو إثباتاً كسائر الموضوعات المركبة، وبذلك يترتب على جريان قاعدة التجاوز لنفي أحد جزئي الموضوع التأمين من جهة وجوب القضاء حيث تنفيه بنفي أحد جزئي موضوعه، ويكفي في صحة الحكم الظاهري احتمال مطابقته للواقع، والمفروض أن المكلف يحتمل وجداناً سقوط الأمر بالقضاء لانتفاء أحد جزئي موضوعه، وإن كان احتمال فساد الصلاة مازال قائما لعدم المؤمن منه. فلو فرض أن المكلف أتى بالسجدة واقعاً فعدم القضاء حينئذ لا لأجل فساد الصلاة، بل لانتفاء موضوع الأمر بالقضاء، حيث إن استناد عدم الوجود لعدم مقتضيه سابق على استناده لوجود المانع، وهذا كاف في صحة جريان قاعدة التجاوز لنفي وجوب القضاء في عرض جريانها لنفي الفساد.

والحاصل أن هناك فرقاً بين دعوى أن الأمر بالقضاء هو نفس الأمر الضمني الذي لا موضوع له وراء موضوع الأمر بالمركب فلا مجال لنفيه بنفي أحد جزئي موضوعه. ودعوى كون الأمر بالقضاء ذا موضوع بحيث لا يكون فعلياً إلا بفعلية موضوعه مقابل الأوامر الأخرى، وبناءً عليه يمكن نفيه بنفي أحد جزئي موضوعه بقاعدة التجاوز في عرض جريانها في التصحيح. نعم، علم المكلف تفصيلاً بأن الصلاة ذات خلل على كل حال غايته تعارض القاعدتين - أي قاعدة التجاوز النافية لاحتمال ترك الركن في عرض قاعدة التجاوز النافية لاحتمال ترك السجدة - لا أن دليل قاعدة التجاوز لا يشملها إذا كان الغرض منها نفي احتمال ترك السجدة.

**الملاحظة الثانية:** أن المكلف وإن كان يقطع تفصيلاً بعدم الأمن من ناحية وجوب القضاء إما لأنه لم يأت بالسجدة أو لأن الصلاة فاسدة، فجريان قاعدة التجاوز لا يستتبع التأمين من جهة الأمر بالقضاء، إلا أنه تارة يعتبر في جريان الأصل المؤمن ترتب التأمين الفعلي عليه من جميع الجهات فحينئذ لا يجري الأصل المؤمن في أي مورد لا يحرز فيه صحة الصلاة من باقي الجهات، لكن هذا مما لا دليل على اعتباره في جريان الأصل العملي، فإن مقتضى كون الأصل العملي مجرد وظيفة عملية أن يكون المصحح لجريانه في أي مورد ترتب أثره الخاص به، وهو التنجيز أو التعذير من جهة الأثر المحتمل له مع قطع النظر عن باقي الجهات، ولذلك لا قصور في المقتضي وهو شمول دليل الأصل كقاعدة التجاوز لجريانها في نفي الأثر المنظور لها وهو وجوب القضاء بغض النظر عن الجهات الأخرى، فهو وإن لم يترتب عليه التأمين الفعلي التام إلا أنه يترتب عليه التأمين من جهة أثره المنظور بحيث لو تمت بقية الجهات لترتب الأمن التام.

وبيان ذلك: بأنه كما ذكر في بحث منجزية العلم الإجمالي أن العلم التفصيلي المتولد من العلم الإجمالي لا بد في علاجه من الرجوع إلى منشأه وهو العلم الإجمالي، والمفروض في المقام أن علم المكلف تفصيلاً بأن الأمر الضمني ما زال باقياً إما لعدم الإتيان بالسجدة أو لفساد الصلاة متولد من علم إجمالي - وهو العلم إما بترك سجدتين من ركعة فصلاته فاسدة، أو بترك سجدة من أخرى - فالأمر الضمني ما زال باقياً، لا أنه علم تفصيلي ابتداءً كي يمنع من جريان الأصول والتعبد الظاهري، وبما أن لديه العلم الإجمالي فلو لم يكن أي مؤمن ظاهري لكان مقتضى منجزية العلم الإجمالي أن يجمع بين الإعادة والقضاء، أو كان مقتضى استصحاب عدم الإتيان بالركن أن يعيد صلاته وعدم الإتيان بالواجب أن يقضيه، فمقتضى الوظيفة العقلية - وهي منجزية العلم الإجمالي - أن يجمع بين الإعادة والقضاء، أو الشرعية الظاهرية - وهي استصحاب عدم الإتيان بهما - أن يجمع بين الإعادة والقضاء.

فبما أن مقتضى الوظيفة لو لم يكن هناك مصحح ظاهري الجمع - إما بالعلم الإجمالي أو بالاستصحاب - فالأثر المترتب على جريان قاعدة التجاوز في نفي السجدة المحتملة من حيث نفي أثر العلم الإجمالي أو نفي أثر الاستصحاب، إذ لولا هذه القاعدة لكان مقتضى الاستصحاب الجمع بين الإعادة والقضاء، ولولا هذه القاعدة لكان مقتضى منجزية العلم الإجمالي الجمع بين الإعادة والقضاء، فالغرض من جريان قاعدة التجاوز في نفي السجدة المحتملة هو التأمين ونفي الأثر من هذه الحيثية، وهي الجمع بينهما، فما يثبته الاستصحاب أو العلم الإجمالي من الجمع هو المراد نفيه بجريان قاعدة التجاوز في طرف ترك الركن لإثبات عدم وجوب الإعادة، وفي طرف احتمال ترك السجدة لنفي وجوب القضاء، فإن قيل: إن جريانها لا يستتبع الأمن الفعلي، قلنا: نعم، لكن ذلك يقتضي تعارضهما لا أنه يقتضي سقوط قاعدة التجاوز في نفي ترك السجدة المحتملة، فالعلم التفصيلي بأن الأمر الضمني ما زال باقياً، وغاية هذا العلم الإجمالي تعارض الأصلين لا عدم شمول دليل قاعدة التجاوز لنفي ترك السجدة المحتملة.

ودعوى لغوية نفي وجوب القضاء في صلاة يعلم فيها ببقاء الأمر الضمني ولو لفساد الصلاة رجوع للاستناد لنكتة اللغوية، لا لنكتة عدم شمول دليل الأصل العملي لمورده بعلة عدم الأثر.

هذا تمام الكلام في الوجوه التي أفيدت لتقديم الأصل المصحح على الأصل المتمم، وقد ظهر بذلك أنه لم ينهض وجه منها لتقديم الأصل المصحح على الأصل المتمم.

**وهنا عدة تنبيهات:**

**التنبيه الأول:** إنما يبحث عن أن الأصل المصحح هل يعارضه الأصل المتمم أم لا؟ لو قلنا بشمول دليل الأصل العملي الترخيصي لموارد العلم الإجمالي بالتكليف، وإلا إذا قلنا: إن أدلة الأصول الترخيصية - كقاعدة التجاوز والبراءة - لا تشمل من الأساس موارد العلم الإجمالي بالتكليف الفعلي بل هي منصرفة عنه - كما ذهب إليه سيد المنتقى قدس سره والسيد الأستاذ مد ظله - باعتبار أن مفاد هذه الأصول نفي التكليف المحتمل، وأما مع العلم بالتكليف - كما في موارد العلم الاجمالي والشك في انطباقه لا في التكليف - كما في المقام للعلم الإجمالي بأن الصلاة ذات خلل إما لفسادها أو لترك سجدة منها، وإنما حصل التردد في انطباقه على فساد الصلاة أو على وجوب القضاء، فأدلة الأصول الترخيصية منصرفة عنه، فإذا كانت أدلة الأصول الترخيصية منصرفة أساساً عن مورد العلم الإجمالي فلا مجال للبحث في تقديم الأصل المصحح على الأصل المتمم أم معارضتهما.

**التنبيه الثاني:** قد يقال - كما أشير إليه في كلمات المحقق العراقي قدس سره - بأنه على فرض تعارض القاعدتين - أي الأصل المتمم والمصحح - وتساقطهما لكن هذا لا يعني إعادة الصلاة بل تجري قاعدة الفراغ كخطاب مختص، والسر في ذلك مثلاً لو أن المكلف ركع الركعة الثالثة وتولد له علم إجمالي إما بترك سجدتين من الركعة الأولى فالصلاة باطلة، أو ترك سجدة واحدة من الركعة الثانية فيجب عليه القضاء، وتعارضت قاعدة التجاوز لنفي احتمال ترك سجدتين من الركعة الأولى مع قاعدة التجاوز لنفي احتمال ترك سجدة واحدة من الركعة الثانية وتساقطا، فلا يعني ذلك إعادة الصلاة بل تجري قاعدة الفراغ في الركعتين السابقتين، فيقال: إن قاعدة الفراغ خطاب مختص لأن المكلف يشك في صحة الركعتين، وببركة قاعدة الفراغ تثبت صحة الركعتين، فإذا أثبت صحة الركعتين بقي احتمال ترك السجدة الواحدة، ومقتضى استصحاب عدم الإتيان بها قضاؤها بعد الصلاة.

**110**

**والحاصل:** أنه على فرض تعارض قاعدتي التجاوز في التصحيح والتتميم فإنه تصل النوبة إلى قاعدة الفراغ كخطاب مختص بمورده، مثلاً إذا علم المكلف بعد الركوع الثالث بأنه إما ترك سجدتين من ركعة أو سجدة واحدة من ركعة فإنه تتعارض قاعدة التجاوز لنفي احتمال ترك سجدتين من ركعة واحدة مع قاعدة التجاوز لنفي احتمال ترك سجدة واحدة من ركعة، وبعد تعارضهما وتساقطهما فإن لدينا خطابا مختصا بأحد الطرفين وهو قاعدة الفراغ، وإذا وجد الخطاب المختص بأحد الطرفين فليس له معارض من طرف آخر كي يكون ساقطاً بالمعارضة.

ففي المقام مقتضى قاعدة الفراغ في الركعتين الماضيتين تصحيح صلاته، غاية الأمر أنه يبقى احتمال ترك سجدة واحدة من ركعة، ومقتضى استصحاب عدم الإتيان بها قضاؤها بعد التسليم.

ولكن هذا مبني على أن لقاعدة الفراغ خطاباً يختص بفرض الشك في الصحة، وأما لو قلنا بأن قاعدة الفراغ كقاعدة التجاوز تجري في التصحيح والتتميم - فكما أنها تجري إذا شك في صحة الصلاة لاحتمال فقد ركن، فإنها تجري عند الشك في ترك سجدة واحدة - بمقتضى إطلاق أدلتها، فلا ميزة لها على قاعدة التجاوز كي تكون في المقام خطاباً مختصاً وينحل به العلم الإجمالي.

**التنبيه الثالث:** سبق أن هناك عدة نكات لتقديم الأصل المصحح على الأصل المتمم، وقد مضى النقاش فيها، ولكن بناءً على أن النكتة في تقديم الأصل المصحح على الأصل المتمم لغوية المتمم مع عدم جريان المصحح، فلا بد من التفصيل بين أن يكون مجرى الأصل المتمم الشك في الأمر الضمني، وبين أن يكون مجرى الأصل المتمم الشك في وجوب سجود السهو.

**وبيان ذلك:** أن النكتة في عدم معارضة المتمم للمصحح هي نكتة اللغوية، بمعنى أن المكلف إذا علم إجمالاً إما بترك سجدتين من ركعة واحدة أو سجدة واحدة، فإن قاعدة التجاوز في السجدة الواحدة من دون جريانها في السجدتين لغو، لأن المكلف بالنتيجة إن كان لم يأت بهذه السجدة فالأمر بها ما زال باقياً، وإن كان قد أتى بها فالأمر أيضاً ما زال باقياً، لأنه إن كان قد أتى بها فقد ترك سجدتين من ركعة أخرى وهو موجب لفساد الصلاة، وفساد الصلاة موجب لبقاء الأمر بالمركب، وبقاء الأمر بالمركب يعني بقاء الأمر الضمني بالسجدة، فمن اللغو التأمين من امتثال الأمر الضمني مع بقاء الأمر الضمني على كل حال. فإذا قلنا إن النكتة في تقديم المصحح على المتمم هي نكتة اللغوية فلا بد من التفصيل بين موردين:

**أحدهما:** أن المكلف يشك في امتثال الأمر الضمني، كما لو علم إجمالاً بترك سجدتين أو سجدة، أو علم إجمالاً بترك ركوع أو سجدة، أو علم إجمالاً بترك ركوع أو تشهد، فهنا يدور المعلوم بالإجمال بين ترك ركن أو ترك جزء غير ركني، أي يدور المعلوم بالإجمال بين فساد الصلاة أو عدم امتثال الأمر الضمني بالسجدة أو بالتشهد، فحينئذ لا وجه لإجراء القاعدة في التأمين من امتثال الأمر الضمني سواء كانت القاعدة قاعدة التجاوز أو كانت القاعدة البراءة عن وجوب القضاء أو كانت القاعدة استصحاب عدم جعل وجوب القضاء في هذه الصلاة فإنه لا فرق بين كون الأصل المتمم هو قاعدة التجاوز أو كون الأصل المتمم البراءة عن وجوب القضاء أو استصحاب عدم جعل وجوب القضاء في هذه الصلاة، فإن جريانه لغو على كل حال باعتبار القطع ببقاء الأمر الضمني.

**ثانيهما:** أن يشك المكلف في وجوب سجود السهو، أي أن يشك في تكليف نفسي لا علقة له بالأوامر الضمنية للصلاة - كما لو علم أنه إما ترك ركوعاً أو زاد سجدة - فقاعدة التجاوز أو قاعدة الفراغ التي تنفي احتمال ترك الركوع يقابلها أصل ينفي وجوب سجدتي السهو لأجل احتمال زيادة سجدة، فهنا يتعارض الأصلان، ولا مجال لأن يقال: إن الأصل المصحح مقدم على الأصل المتمم، لأن المفروض أن المحتمل الثاني تكليف نفسي مستقل عن الصلاة ولعله جعل عقوبة للمكلف على تناسيه - كما تشعر به بعض الروايات نحو: (وهما المرغمتان ترغم أنف الشيطان) -، بل يكفي في المعارضة احتمال أن وجوب سجدتي السهو فعلي حتى مع فساد الصلاة.

والنتيجة أن قاعدة التجاوز تجري للتأمين من احتمال ترك الركوع، وتعارضها ما يجري لنفي احتمال سجود السهو عليه كقاعدة التجاوز، أو البراءة عن وجوب سجود السهو عليه، أو استصحاب عدم جعل وجوب سجود السهو عليه، لأنه لا يوجد لغوية كما في فرض الشك في امتثال الأمر الضمني.

ولذلك ذكر سيدنا الخوئي قدس سره [في الفرع الخمسين من فروع العلم الإجمالي] - وهو ما إذا علم المكلف بأنه إما زاد ركوعاً فتبطل صلاته، أو زاد سجدة واحدة فعليه سجدتا سهو -: أنه يتعارض الأصلان، أي أن استصحاب عدم زيادة الركوع معارض باستصحاب عدم زيادة سجدة واحدة، مع أن الثاني متمم والأول مصحح، وإنما يتعارضان لأن وجوب سجود السهو محتمل حتى مع فرض فساد الصلاة.

**التنبيه الرابع:** قد ينسب للمحقق العراقي قدس سره أن المكلف إذا علم بترك سجدتين من ركعة أو متفرقتين، كما لو فرض أن المكلف بعد أن ركع الركوع الثالث علم بأنه إما ترك سجدتين من الركعة الأولى أو ترك سجدتين من الركعة الثانية أو ترك سجدة من الركعة الأولى وسجدة من الركعة الثانية، فإنه تتعارض القاعدتان، أي قاعدة التجاوز لنفي احتمال ترك سجدتين من ركعة مع قاعدة التجاوز لنفي احتمال ترك السجدة الثانية من الركعة، مع أن مبناه أن الأصل المتمم لا يعارض الأصل المصحح لحصول القطع للمكلف في فرض الدوران بين الركن والواجب بعدم امتثال الأمر الضمني. ولكنه في المقام لا قطع للمكلف بل لديه احتمال امتثال الأمر الضمني في السجدة الثانية من الركعة الأولى لاحتمال الإتيان بالسجدة الأولى قبلها، أي أن المكلف إذا علم إما بترك سجدتين من الركعة الأولى أو بترك سجدتين متفرقتين - يعني السجدة الثانية من الركعة الأولى والسجدة الثانية من الركعة الثانية - فليس لديه قطع بعدم امتثال الأمر الضمني في السجدة الثانية من الركعة الأولى، بل يحتمل المكلف أنه أتى بالسجدة الأولى من الركعة الأولى وأتى بالسجدة الثانية من الركعة الأولى، فإنه متى احتمل انه أتى بالسجدة الثانية من الركعة الأولى فقد أتى بالسجدة الأولى من هذه الركعة، فإذا كان احتمال الامتثال قائماً بالوجدان فلا تأتي نكتة تقديم المصحح على الممتم، لأن تلك النكتة خاصة بفرض القطع بعدم امتثال الأمر الضمني والحال أنه يحتمل امتثال الأمر الضمني.

**والنتيجة:** أن قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الأولى التي يحتمل الإتيان بها أصل متمم لكنه يعارض قاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة الثانية التي هي أصل مصحح بلحاظ دوران طبيعي السجود مدار الأولى، فيتعارضان ولا موجب لتقديم أحدهما على الآخر. نعم، لو علم بذلك بعد الصلاة فقد يقال تتعارض القاعدتان - قاعدة التجاوز المتمم وقاعدة التجاوز المصحح - وبعد تعارضهما وتساقطهما تصل النوبة لخطاب مختص وهو قاعدة الفراغ، فتجري قاعدة الفراغ لتصحيح الصلاة لما ورد في صحيح محمد بن مسلم: (كلما شككت فيه بعدما تفرغ من صلاتك فامض ولا تعد)، ولكن كيف يكون احتمال امتثال الأمر الضمني في السجدة الثانية من الركعة الأولى قائماً بالوجدان؟ مع أن الأمر دائر بين ترك سجدتين من ركعة - إما الأولى أو الثانية - أو ترك سجدتين متفرقتين - يعني الثانية من الأولى والثانية من الثانية - وهو يقطع أنه إن أتى بالسجدة الثانية من الركعة الأولى فقد ترك سجدتين من الركعة الثانية، لأن من أتى بالسجدة الثانية من الركعة الأولى وهو يعلم بترك سجدتين فلا محالة تكون السجدتان المتروكتان من الثانية، والصلاة حينئذ باطلة.

**والنتيجة:** أن امتثال الأمر الضمني في السجدة الثانية من الركعة الأولى أو السجدة الثانية من الركعة الثانية مقطوع العدم، لأنه إما لم يأت به أو لأن الصلاة فاسدة.

فالنكتة التي ذكرها قدس سره في تقديم الأصل المصحح على الأصل المتمم - وهي أنه في كل مورد يدور الأمر بين ترك سجدتين أو سجدة، أو ترك ركوع أو سجدة، فإن المكلف يقطع بعدم امتثال الأمر الضمني - واردةٌ في المقام، فلا وجه لأن يقال: بأن احتمال امتثال الأمر الضمني بالسجدة الثانية من الركعة الأولى متحقق بالوجدان.

ولكن مراجعة مطلب العراقي قدس سره في هذا الفرع [في كتابه روائع الأمالي ص٣٦] ترشد إلى أن منظوره في المقام لفرض كون المكلف في المحل الشكي أو الذكري بحيث يمكنه التدارك لسجدتي الركعة الثانية بمقتضى استصحاب عدمهما، وحيث يمكن التدارك لعدم الدخول في الركن اللاحق فلا قطع بعدم امتثال الأمر الضمني لاحتمال امتثاله في صلاة يمكن تصحيحها. فتأمل.

**111**

**والحاصل:** أنه قد يقال إن المحقق العراقي قدس سره ذكر في بعض الموارد وقوع التعارض بين الأصل المصحح مع الأصل المتمم، مع توفر نكتة تقديم المصحح على المتمم وهي نكتة انتفاء الأثر، إلا أن العبارة التي أُستند إليها سابقاً في بيان ذلك لم تكن ناظرة له، وإنما هناك عبارة أخرى من المحقق العراقي قدس سره [في روائع الأمالي ص35 - الفرع الثامن عشر] قد يستفاد منها تعارض الأصل المتمم مع الأصل المصحح مع وجدان نكتة التقديم، وتقريب ذلك - كما يستفاد من قوله: (ومن هذا البيان ظهر حال ما لو كان التذكر المزبور بعد خروج محلهما الذكري أيضاً) قياساً على ما مضى من قوله: (أن لا معارضة من جهة جريانها في الثانية من الثانية في جميع الفروض للقطع بعدم وجودها على وفق أمرها جريانها في الأولى من الأولى في تمام الفروض بلا معارض) - أن المكلف إذا تجاوز المحل الذكري - كما لو ركع الركوع الثالث من الصلاة الرباعية وعلم بترك سجدتين إما من ركعة واحدة أو من ركعتين - فقاعدة التجاوز لها ثلاثة تطبيقات :

**الأول:** أن تجري قاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة الأولى، وهذا هو أصل مصحح، فإنه بجريانها في السجدة الأولى من الركعة الأولى يثبت أن المكلف لم يترك سجدتين من الركعة الأولى، وهذا لا معارض له.

**الثاني:** جريان التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الثانية، وهو أصل متمم لا تجري فيه للعلم بأن السجدة الثانية من الركعة الثانية لم تقع وفق الأمر، أي للعلم بعدم امتثال الأمر الضمني بالسجدة الثانية من الركعة الثانية، إما لأن المكلف لم يأت بها أو لأنه إن أتى بها فالصلاة فاسدة، فإن الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الثانية يعني تحقق السجدة الأولى منها أيضاً، وإذا أتى بالسجدتين من الركعة الثانية فالمتروك سجدتان من الركعة الأولى، لعلم المكلف بترك سجدتين في الركعتين، وهذا مساوق لفساد الصلاة، وبالتالي فالأمر الضمني بالسجدة الثانية من الركعة الثانية لم يمتثل إما لعدم الإتيان بالسجدة أو لأن الصلاة فاسدة فلا مجال لقاعدة التجاوز فيها.

**الثالث:** جريان التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الأولى، وهذا مبتلى بالمعارضة - مع أنه مبتلى بمحذور آخر وهو القطع بعدم امتثال أمره الضمني لنفس النكتة في السجدة الثانية من الركعة الثانية - أن جريان قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الأولى معارض بجريانها في السجدة الأولى من الركعة الثانية، والسر في ذلك امتناع اجتماع نتيجة هذين الأصلين، فإن المكلف لو أتى بالسجدة الثانية من الركعة الأولى فلازمه أنه أتى بسجدتين في الركعة الأولى، وإذا أتى بسجدتين في الركعة الأولى فلا محالة المتروك سجدتان من الركعة الثانية، وهذا مما لا يجتمع مع قاعدة التجاوز المثبتة للسجدة الأولى من الركعة الثانية، للملازمة بين سجدتين من الأولى وترك سجدتين من الثانية.

ولذلك فإن قاعدة التجاوز في الثانية من الأولى تعارض قاعدة التجاوز في الأولى من الثانية، مع أن قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الأولى أصل متمم لأنه ينفي وجوب قضاء السجدة الثانية، بينما قاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة الثانية تنفي احتمال فقد ركن تتوقف عليه صحة الصلاة، إلا أن امتناع اجتماع صدقهما أحدث المعارضة بين قاعدة التجاوز فيها وقاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة الثانية، مع أن أحدهما يعالج نقص التمامية لأنه ينفي القضاء والآخر يعالج نقص الركنية التي يتوقف عليها صحة الصلاة. ونفس هذه النكتة واردة في السجدة الثانية من الركعة الثانية بالمقارنة مع السجدة الأولى من الركعة الأولى، كما أن المعارضة واردة بين جريانها في السجدة الثانية من الركعة الأولى والسجدة الثانية من الركعة الثانية لامتناع صدقهما معاً، وتعدد علل منع الجريان غير عزيز في الأصول العملية.

ومقتضى هذه المعارضة بطلان الصلاة ظاهراً، حيث إن المكلف قد ركع الركوع الثالث ويعلم بأنه ترك سجدتين إما من الركعة الأولى أو من الركعة الثانية وقد تعارضت الأصول، أي قاعدة التجاوز في السجدة الثانية مع قاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة الثانية، ومقتضى تعارضها أن لا محرز لإتيانه بسجدتي الركعة الثانية، فإذا لم يكن محرز للإتيان بسجدتي الركعة الثانية فمقتضى ذلك استصحاب عدم الإتيان بهما، واستصحاب عدم الإتيان بسجدتين من الركعة الثانية مقتضاه بطلان الصلاة.

إلا أنه قدس سره مع ذلك بنى على صحة الصلاة وأفاد بأنه لا يلزمه بعد الصلاة إلا قضاء سجدتين مع سجدتي السهو للنسيان.

**فإن قلت:** مقتضى استصحاب عدم الإتيان بالسجدة من الركعة الأولى قضاؤها، ومقتضى استصحاب عدم الإتيان بسجدتي الركعة الثانية قضاؤهما، فالمقضي ثلاث.

**قلت:** حيث إن المكلف يعلم قطعاً أنه لم يترك إلا اثنتين فلا يحتمل وحوب قضاء الثالثة، والأصل العملي لا يتكفل نتيجة مخالفة للواقع جزماً، فإذا كان يعلم بأن المتروك سجدتان فقط فبالنتيجة لا يجب عليه سوى قضاء سجدتين، وإنما يسجد سجدتي السهو للنسيان.

إلا أن يكون منظوره قدس سره في تصحيح الصلاة البناء على قاعدة الفراغ بعد تعارض المتمم والمصحح، فيقال بما أن المكلف ركع الركوع الثالث فهذا يعني أن الركعتين الأوليين مما قد مضى، وحيث إنهما مما قد مضى فيشملهما دليل قاعدة الفراغ كما في صحيحة محمد بن مسلم: (كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه)، فببركة قاعدة الفراغ يمكن تصحيح الصلاة مع أن مقتضى القاعدة - أي استصحاب عدم الإتيان بسجدتي الركعة الثانية - هو البطلان.

**القسم الثاني - الشك الثلاثي الأطراف -:** وهو أن يعلم المكلف إما بترك سجدتين من الأولى أو سجدتين من الركعة التي هو فيها أو ترك سجدتين من الركعتين. وفي هذا القسم من الشك - وهو الشك الثلاثي الأطراف - خمس صور تعرض لها الأعلام قدست أسرارهم.

**الصورة الأولى:** أن يحصل له العلم وهو في المحل الشكي، بمعنى أنه ما زال جالساً ومع ذلك علم إما بترك سجدتين من الركعة السابقة أو ترك سجدتين من الركعة الفعلية أو سجدتين موزعتين، ولا إشكال حينئذ في إمكان تصحيح صلاته بأن يجري قاعدة التجاوز في سجدتي الركعة السابقة، ولا تعارض بقاعدة التجاوز في سجدتين الركعة التي هو فيها لأنه لم يتجاوز المحل، فإذا لم تجر قاعدة التجاوز في سجدتي الركعة الفعلية جرى مكانها استصحاب عدم الإتيان بهما، ومقتضى استصحاب عدم الإتيان بهما تداركهما، وجرت قاعدة التجاوز في سجدتي الركعة السابقة لأجل التصحيح والتتميم، حيث إن جريان قاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة السابقة مصحح، وجريان قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من السابقة متمم، ولا مانع من الجمع بينهما لعدم المعارض.

**الصورة الثانية:** أن يحصل له العلم بعد التجاوز، كما لو قام إلى الركعة الثالثة وقبل أن يركع حصل له العلم إما بترك سجدتين من الأولى أو سجدتين من الثانية أو مفرقتين، وهذا ما يعبر عنه بالمحل الذكري، بمعنى أن المكلف قد تجاوز المحل الشكي لكنه ما زال في المحل الذكري، باعتبار أنه لو كان ناسياً لوجب عليه الرجوع والتدارك.

وهنا يأتي السؤال: هل تحقق التجاوز بالقيام أم لم يتحقق?

فإن قلنا بأن التجاوز لم يتحقق بالقيام للعلم بأن القيام ليس جزءاً من هذه الصلاة، والسر في ذلك أن القيام إما لم يسبق بكلا السجدتين في هذه الركعة أو لم يسبق بسجدة فهو لم يقع في محله، وإذا لم يقع في محله لم يكن جزءاً، وإما سبق بالسجدتين لكن المتروك سجدتان من الركعة السابقة، ومقتضى ترك سجدتين من الركعة السابقة كون صلاته فاسدة، والصلاة الفاسدة لا يكون القيام فيها مأموراً به، وما ليس مأموراً به فليس جزءاً، وما ليس جزءاً فليس محققاً للتجاوز. فإذا لم يكن القيام الذي تلبس به محققاً للتجاوز صار حكم هذه الصورة حكم الصورة السابقة، وهو أن مقتضى استصحاب عدم الإتيان بسجدتي هذه الركعة تداركهما، فتجري قاعدة التجاوز في سجدتي الركعة السابقة بلا معارض.

وإن قلنا بأن القيام الحاصل منه محقق للتجاوز باعتبار ما سبق بيانه من أن المقصود بالتجاوز هو تجاوز المحل المقرر شرعاً في نفسه، والمحل المقرر شرعاً في نفسه - بغض النظر عن الملابسات الأخرى - قد حصل، فإن من دخل في القيام وهو يشك أنه سجد قبله أم لا فقد تجاوز المحل المقرر شرعاً في نفسه وإن كان يحتمل فساد الصلاة من جهة أخرى، فبما أنه تجاوز المحل المقرر شرعا في نفسه فتجري قاعدة التجاوز في سجدتي الركعة التي قام عنها.

وحينئذ يقع البحث في أنه هل تتعارض قاعدة التجاوز في سجدتي الركعة السابقة مع قاعدة التجاوز في سجدتي الركعة التي قام عنها أم لا؟

الصحيح: أن الأصل المصحح في المقام أصل واحد وهو قاعدة التجاوز الجارية في السجدة الأولى من الركعة الأولى، لأنه لو لم يسجد السجدة الأولى من الركعة الأولى لكانت صلاته فاسدة، فالجاري في السجدة الأولى من الركعة الأولى أصل مصحح والبقية كلها أصول متممة، بمعنى أن قاعدة التجاوز الجارية في السجدة الثانية من الركعة الأولى تنفي قضاءها، وقاعدة التجاوز الجارية في السجدة الثانية من الركعة الثانية تنفي تداركها، وقاعدة التجاوز الجارية في السجدة الأولى من الركعة الثانية أيضاً أصل متمم مع أنها تنفي احتمال فقد الركن وهو السجدة الأولى من الركعة الثانية، لكن لأنه يمكنه التدارك فالصلاة ما زال يمكن تصحيحها، وبما أن الصلاة يمكن تصحيحها فقاعدة التجاوز الجارية في السجدة الأولى من الركعة الثانية أصل متمم. ففي المقام أصل مصحح واحد وهو قاعدة التجاوز الجارية في السجدة الأولى من الركعة الأولى، والباقي أصول متممة.

**لكن قد يقال: إن هنا معارضات ثلاث بين هذه الأصول:**

**المعارضة الأولى:** وهي كون قاعدة التجاوز الجارية في السجدة الأولى من الركعة الأولى معارضة - بدواً - بقاعدتي التجاوز في السجدة الثانية من الأولى وقاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الثانية، لأن المكلف لا يمكنه تصديق كلا الأمرين، يجتمع صدق انه أتى بالسجدة الأولى من الركعة الأولى وأتى بالسجدة الثانية من الركعة الأولى والسجدة الأولى من الركعة الثانية، لأنه إن كان قد أتى بالسجدة الأولى من الركعة الأولى فلم يترك سجدتين في الركعة الأولى، بل إما ترك سجدتين من الركعة الثانية أو ترك سجدتين موزعتين، بينما قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الأولى تعني أنه لم يترك سجدتين من الركعة الأولى، وقاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة الثانية تعني أنه لم يترك سجدتين من ركعة، وهو مما يتعارض مع قاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة الأولى، فإن مقتضى قاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة الأولى أنه إما ترك سجدتين من الثانية أو سجدة من الأولى، لذلك فمجموع القاعدتين - يعني قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الأولى وقاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة من الركعة الثانية - يثبت أنه لم يترك سجدتين لا من الركعة الأولى ولا من الركعة الثانية، وهذا منافٍ للعلم الوجداني بأنه ترك سجدتين إما من ركعة أو متفرقتين.

لكن هذا إنما يتم لولا أن الأولى مصحح والثانية متمم، فبناءً على عدم معارضة المتمم للمصحح تجري قاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة الأولى دون قاعدتي التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الأولى والسجدة الأولى من الركعة الثانية.

**112**

إذا علم المكلف بترك سجدتين إما من الركعة الأولى أو من الركعة الثانية أو سجدتين من ركعتين وقد قام إلى الركعة الثالثة، فلدينا أصل مصحح - وهو جريان قاعدة التجاوز - في السجدة الأولى من الركعة الأولى حيث يتوقف على جريانه صحة الصلاة، ولدينا أصول متممة وهي جريان قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الأولى والسجدة الأولى من الركعة الثانية والسجدة الثانية من الركعة الثانية، حيث إن قاعدة التجاوز الجارية في السجدات الثلاث - ما سوى السجدة الأولى من الركعة الأولى - هي أصول متممة لا يتوقف عليها تصحيح الصلاة. فهل هذه الأصول المتممة تعارض الأصل المصحح وهو جريان التجاوز في السجدة الأولى من الركعة الأولى أم لا؟

وهذا يبتني على ما سبق في بحث الأصل المصحح مع الأصل المتمم، فإن قلنا بأن الأصل المصحح لا يعارضه أصل متمم، فقاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة الأولى تتم دون معارضة وبها تثبت صحة الصلاة، وباقي الأصول المتممة لا تجري لأنها لا تعارض الاصل المصحح، فإذا لم تجر جرى مكانها الأصل المحكوم وهو استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية من الركعة الأولى، ومقتضى هذا الاستصحاب وجوب قضائها بعد الصلاة، كما يجري استصحاب عدم الإتيان بسجدتي هذه الركعة التي قام عنها، ومقتضى هذا الاستصحاب أن يجلس ويتدارك السجدتين ويتم صلاته وصلاته صحيحة.

وأما إذا قلنا بأن الأصل المصحح يعارضه المتمم، أي أن بعض الأصول المتممة في السجدات الثلاث الأخرى تعارض الأصل المصحح في السجدة الأولى من الركعة الأولى فنتيجة هذا التعارض تساقطها، وإذا تساقطت فلا محرز لصحة الركعة الأولى، لأن المحرز لصحة الركعة الأولى كان هو قاعدة التجاوز في السجدة الأولى منها، فإذا سقطت قاعدة التجاوز في السجدة الأولى منها بالمعارضة مع بعض الأصول المتممة فلا محرز لصحة الركعة الأولى، وحيث إنه تجاوزها ولا يمكن التدارك فلا محرز لصحة الصلاة، ومقتضى استصحاب عدم الامتثال أو مقتضى قاعدة الاشتغال إعادة الصلاة.

ولكن قد يلجأ في المقام إلى أصل يراد به تصحيح الصلاة بتصحيح الركعة الأولى وهو دعوى جريان قاعدة الفراغ في الركعة الأولى، وبيانه: أن الركعة الثانية لم تمض بعد فهو وإن قام منها إلا أنه لا يصدق عرفاً أن الركعة الثانية قد مضت، باعتبار أن المكلف - كما سبق بيانه - يعلم أن هذا القيام ليس جزءاً إما لأنه لم يأت بمجموع السجدتين قبله فلم يقع في محله، أو أنه إن أتى بمجموع السجدتين قبله فقد ترك السجدتين من الركعة السابقة ومقتضى ذلك فساد الصلاة، والصلاة الفاسدة لا يقع القيام فيها جزءاً، فبما أنه يعلم أن القيام في غير محله فلا يصدق عنوان ما مضى على الركعة الثانية فلا تجري فيها قاعدة الفراغ، بينما الركعة الأولى يصدق عليها أنها مما قد مضى فيشملها دليل قاعدة الفراغ: (كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه)، فيثبت بجريان قاعدة الفراغ في الركعة الأولى صحتها، ومقتضى استصحاب عدم الإتيان بسجدتي الركعة التي قام عنها أن يرجع ويتدارك ويتم صلاته.

ولكن يمكن أن يقال: إن قاعدة الفراغ داخلة في المعارضة، والسر في ذلك أنه في بحث الأصل المختص الذي ينحل به العلم الإجمالي قلنا بأن الخطاب المختص الذي ينحل به العلم الإجمالي تارة لاختصاص المحمول بأحد طرفي العلم الإجمالي، وأخرى لاختصاص الموضوع، فمثلاً إذا علم المكلف إجمالاً إما بنجاسة أو نجاسة التراب ولا يوجد عنده غيرهما يتطهر به للصلاة، فحينئذ يقال أصالة الطهارة في الماء معارض بأصالة الطهارة في التراب لاستلزام جريانهما معا الترخيص في المخالفة القطعية فلا يمكنه استعمال أي منهما، ولكن هل يمكنه شرب الماء أم لا? فيقال: إن في الماء خطاباً مختصاً ينحل به العلم الإجمالي وهو أصالة الحل، فإنه يشك في حرمة شرب الماء وعدمها فببركة جريان أصالة الحل في الماء ساغ لشربه، وهذا الأصل إنما كان مختصاً لأنه لا يجري في التراب، إذ لا معنى لحلية تناول التراب، فبالتالي أصالة الحل في الماء خطاب مختص لاختصاص محموله وهو الحلية به، حيث لا يتصور هذا المحمول في الطرف الآخر، وبما أنه لا يتصور هذا المحمول في الطرف الآخر فتجري أصالة في الماء ويجوز له شربه وإن كان لا يمكنه استعمال كليهما في مقام تحقيق الطهارة للصلاة أو الطواف المأمور بهما لعدم جريان أصالة الطهارة فيه ببركة المعارضة، فالعلم الإجمالي ينحل في هذا الطرف - وهو مورد الخطاب المختص - وإن لم ينحل في كلا الطرفين. وتارة يكون الخطاب مختصاً بلحاظ موضوعه كما في المقام، فإن قاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة الأولى وقاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الثانية متعارضان إذ لا يتصور أنه جمع واقعاً بين السجدة الأولى من الأولى والسجدة الثانية من الثانية، إذ لو جمع بينهما لكان المتروك سجدة واحدة فقط والحال بأنه يعلم بترك سجدتين، فتساقطت قاعدتا التجاوز - في السجدة الأولى من الركعة الأولى وقاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الثانية -، وعندنا خطاب مختص بلحاظ موضوعه وهو قاعدة الفراغ، فإن موضوع قاعدة التجاوز الشك في الوجود على نحو مفاد كان التامة، بينما موضوع قاعدة الفراغ الشك في الصحة بعد الفراغ من الوجود على نحو مفاد كان الناقصة، فموضوع قاعدة الفراغ غير موضوع قاعدة التجاوز، وموضوع قاعدة التجاوز مشترك بين الركعتين فإنه في كلتا الركعتين يشك في الوجود، بينما موضوع قاعدة الفراغ مختص بالركعة الأولى لأن الركعة الأولى هي الوجود الذي مضى ويشك في صحته، فبما أن الموضوع خاص بالركعة الأولى تجري قاعدة الفراغ في الركعة الأولى وينحل به العلم الإجمالي في هذا الطرف، وهو صحة الركعة الأولى، ويبقى في الركعة الثانية فيستصحب عدم الإتيان بسجدتيها ويتداركهما.

ولكن لا يكفي في الانحلال أن لقاعدة الفراغ موضوعاً تختص به مقابل قاعدة التجاوز، والنكتة في ذلك أنه إذا كانت القاعدتان متحدتين روحاً بحسب المستفاد من سياق أدلتهما فلا يجدي أن لإحداهما خطاباً مختصاً.

وبيان ذلك: أن المستفاد من سياق دليل قاعدة التجاوز ودليل قاعدة الفراغ أن القاعدتين في مقام إحراز الامتثال وإن كانت إحداهما تتكفل بنفي الشك في الوجود والأخرى تتكفل بنفي الشك في الصحة، بل كلاهما إحراز الامتثال، ولذلك ذهب المحقق النائيني قدس سره إلى أنهما قاعدة واحدة، فلأجل أن سياقهما واحد - وهو إحراز الامتثال - فلا يرى النظر العرفي أن لقاعدة الفراغ انحيازاً في مقام المعارضة عن قاعدة التجاوز، بينما لوكان الأصلان مختلفين روحا لكان لاختصاص الموضوع أو المحمول أثرا في انحلال العلم الإجمالي به، فمثلاً إذا علم المكلف أنه إما زاد ركوعاً في صلاة الفجر أو نقص ركوعا في صلاة المغرب، فإنه في طول تساقط قاعدتي الفراغ فيهما تصل النوبة لخطاب مختص في الأولى وهو - استصحاب عدم الزيادة - الذي لا موضوع له في الصلاة الثانية، ومقتضاه انحلال العلم الإجمالي به، بخلاف المقام فإن اشتراك قاعدة الفراغ والتجاوز في سياق إحراز الامتثال منع من نجاته من المعارضة. وبالتالي كما أن الأصل المتمم وهو قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الثانية معارض لقاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة الأولى كذلك قاعدة التجاوز الجارية في السجدة الثانية من الركعة الثانية معارضة لقاعدة الفراغ الجارية في تصحيح الركعة الأولى، أي أن قاعدة التجاوز الجارية في السجدة الثانية من الركعة الثانية معارضة لأصلين في عرض واحد، وهذا ما يعبر عنه بالتعارض الثلاثي.

**الفرض الثالث:** إذا حصل للمكلف العلم الإجمالي بعد الركوع - أي بعد أن تجاوز المحل الذكري -وركع ركوع الركعة الثالثة علم بترك سجدتين إما من الأولى أو من الثانية أو سجدتين متفرقتين، والمقام مشتمل على أصلين مصححين وأصلين متممين، فإن قاعدة التجاوز الجارية في السجدة الأولى من الركعة الأولى تصححها، وقاعدة التجاوز الجارية في السجدة الأولى من الركعة الثانية تصححها، فهما أصلاً مصححان ولا تعارض بينهما لاحتمال أن المكلف اقتصر على سجدتين من ركعتين وترك سجدتين أخريين والصلاة صحيحة، وفي مقابلهما أصلان متممان وهما التجاوز الجارية في السجدة الثانية من الركعة الأولى وقاعدة التجاوز الجارية في السجدة الثانية من الركعة الثانية، وهذه أصول متممة يتوقف عليها نفي وجوب القضاء، ولكن هل أن الأصلين المتممين يعارضان الأصلين المصححين فلا محرز لصحة الصلاة ومقتضى ذلك إعادتها أم لا? فإن قلنا بأن الأصل المتمم لا يعارض الأصل المصحح جرت قاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة الأولى والسجدة الأولى من الركعة الثانية وثبت به الصلاة الصحيحة، ومقتضى استصحاب عدم الإتيان بالسجدة الثانية في الأولى والسجدة الثانية في الثانية قضاؤهما، وإما إذا قلنا بالتعارض بين الأصل المصحح والأصل المتمم فلا محرز لصحة الصلاة، والجاري استصحاب عدم الامتثال، ومقتضى استصحاب عدم الامتثال إعادة الصلاة.

ولكن هنا محاولة من سيد المستمسك فقيه عصره قدس سره الشريف - كما أشير إلى هذه المحاولة في بعض الكتب الأخرى ببيانات أخرى - وهي أنه يمكن القول بسلامة الأصلين المصححين وتصحيح الصلاة بهما وإن قلنا بتعارض الأصل المصحح مع الأصل المتمم، أي حتى لو بني في ذلك الباب على أن الأصل المتمم يعارض المصحح فإنه يمكن هنا أن يقال بأن الأصلين المصححين سليمان عن المعارضة وتنتهي المشكلة.

**113**

إذا علم المكلف بأنه ترك سجدتين إما من الركعة الأولى أو من الركعة الثانية أو سجدتين متفرقتين وقد ركع الركوع الثالث، ففي المقام يوجد أصلان مصححان وهما قاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة الأولى وقاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة الثانية، وأصلان متممان وهما قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الأولى والسجدة الثانية من الركعة الثانية، ويُعلم بكذب أحد هذه الأصول فهل التعارض في المقام ثنائي؟ بمعنى أن التعارض بين الأصلين المتممين وهما قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الأولى وقاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الثانية، ويبقى الأصلان المصححان سليمين عن المعارضة أم أن التعارض في المقام ثلاثي؟ أي كما أن هناك تعارضاً بين الأصلين المتممين فهناك تعارض بين الأصل المتمم في كل طرف والأصل المصحح في الطرف الآخر، فكما أن بين قاعدتي التجاوز في السجدتين الثانيتين من الركعتين تعارضا كذلك بين قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الأولى مع السجدة الأولى من الركعة الثانية، وقاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الثانية مع قاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة الأولى، مما يشكل تعارضاً ثلاثياً.

وقد ذكر بعض الكلمات سلامة الأصلين المصححين عن المعارضة واستقرار المعارضة بين الأصلين المتممين، وذلك لإحدى نكات ثلاث:

**النكتة الأولى:** أن يقال إن العلم الإجمالي بكذب أحد هذه الأصول منحل وجداناً وحقيقةً بعلم إجمالي بكذب أحد الأصلين المتممين، فإذا انحل بالعلم الإجمالي الصغير وشك في سقوط إطلاق قاعدة التجاوز للسجدة الأولى من الركعة الأولى والسجدة الأولى من الركعة الثانية تُمسك بإطلاقهما، ويرد عليه أن العلم الإجمالي الكبير أوسع مساحة من العلم الإجمالي الصغير فلا ينحل به.

وبيان ذلك: أن المعلوم بالعلم الإجمالي الكبير كذبان وليس كذب أحد الطرفين، أي كما يعلم وجداناً بكذب أحد الأصلين المتممين لأن صدقهما معاً خلف العلم بترك سجدتين، كذلك يعلم إجمالاً بكذب إما الأصل المصحح في طرف أو الأصل المتمم في طرف، فالمعلوم بالإجمال كذبان، كذب أحد الأصلين المتممين في طرف وكذب أحد الأصلين المصحح أو المتمم في طرف آخر، فإذا كان المعلوم بالإجمال كذبين فكيف ينحل هذا العلم الإجمالي بالعلم بكذب أحد الأصلين المتممين؟ مع أن هناك علما إجمالياً أيضاً بكذب إما الأصل المصحح أو المتمم، فحيث كان المعلوم بالإجمال بالعلم الإجمالي الكبير أوسع دائرة من العلم الإجمالي الصغير - وهو العلم بكذب أحد الأصلين المتممين - لم ينحل به حقيقةً أو فقل هناك علمان إجماليان بكذبين.

**النكتة الثانية:** أن يقال إن ما هو طرف للمعارضة في نفسه لا أهلية له للمعارضة مع طرف آخر، فإذا كان لدينا (أ) و(ب) و(ج)، وكان (أ) معارض ل (ب) فـ(أ) في نفسه ساقط بالمعارضة مع (ب)، وما كان ساقطاً بالمعارضة مع (ب) فلا أهلية له للمعارضة مع (ج).

وفي المقام يقال: إن الأصل المتمم - وهو قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الأولى - معارض بقاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الثانية - أي أن أحدهما ساقط بالمعارضة مع الآخر -، فإذا كان كذلك فلا قابلية له لمعارضة الأصل المصحح، إذ ما كان معارَضاً مع أخيه فكيف يكون قابلاً للمعارضة مع ابن عمه؟!

ولكن هذا الكلام خطابي، لأن مرجع المعارضة بين الأصول إلى سقوط الإطلاق الأحوالي لا إلى سقوط الإطلاق الأفرادي. وبيان ذلك أن دليل الأصل العملي - كدليل قاعدة التجاوز - له إطلاق أفرادي وهو الشمول لكل مورد يشك في الوجود بعد تجاوز المحل الشرعي، فيشمل الشك في السجدة الأولى من الركعة الأولى ويشمل الشك في السجدة الأولى من الركعة الثانية ويشمل الشك في السجدة الثانية من الركعة الأولى ويشمل الشك في السجدة الثانية من الركعة الثانية، وهذا ما يعبر عنه بالإطلاق الأفرادي. وكما له إطلاق أفرادي فله إطلاق أحوالي، اي أن شموله للسجدة الأولى من الركعة الأولى ثابت حين شموله للسجدة الثانية من الركعة الثانية، وشموله للسجدة الأولى من الركعة الثانية حين شموله للسجدة الثانية من الركعة الأولى على نحو مفاد القضية الحينية لا على نحو مفاد القضية الشرطية، وهذا ما يعبر عنه بالإطلاق الأحوالي.

والإطلاق الأحوالي في المقام ساقط، بمعنى أن لا شمول لدليل قاعدة التجاوز للسجدة الثانية من الركعة الأولى حين شموله للسجدة الثانية من الركعة الثانية، وذلك لأننا نعلم أنه لو سجد السجدتين الثانيتين من الركعتين فهو لم يترك سجدتين، وهذا خلف المعلوم بالإجمال. فلا شمول له للسجدة الثانية من الركعة الأولى حين شموله للسجدة الثانية من الركعة الثانية، كما أنه لا شمول فيه للسجدة الأولى من الركعة الأولى حين شموله للسجدة الثانية من الركعة الثانية، لأننا نعلم أن الجمع بينهما مخالف للواقع لاستلزامه عدم ترك سجدتين، ولا شمول فيه للسجدة الأولى من الركعة الثانية حين شموله للسجدة الثانية من الركعة الأولى، لأن الجمع بينهما مخالف للعلم بترك سجدتين. فالنتيجة هي العلم بسقوط الإطلاق الأحوالي لمخالفته للواقع في شموله للأصلين المتممين وشموله للأصل المصحح مع المتمم، وليس سقوط أحد الإطلاقين الأحواليين أسبق رتبةً من سقوطه في الطرف الآخر، بل سقوط الإطلاقين الأحواليين في رتبة واحدة، لأن العلة واحدة وهي العلم بترك سجدتين إما من ركعة أو ركعتين، وهذا العلم متساوي النسبة لجميع الأطراف، فلذلك أوجب سقوط الإطلاق الأحوالي بين الأصل المصحح والمتمم في عرض سقوط الإطلاق الأحوالي بين الأصلين المتممين كي يقال: حيث سقط الأصل المتمم لمعارضته بأخيه فلا قابلية له للمعارضة مع الأصل المصحح، بل سقوطه عند المعارضة مع الأصل المتمم في عرض سقوطه بالمعارضة مع الأصل المصحح.

**النكتة الثالثة:** وهي ما يستفاد من عبارة السيد الشهيد قدس سره [في بحوث في علم الأصول - قاعدة لا ضرر، ج5 ص507]، وحاصله أنه إذا كان هناك ظهورات أربعة وكان بين الأول والثالث تعارض بالذات، وبين الثاني والرابع تعارض بالذات، وبين الثالث والرابع تعارض بالعرض، فإن ما كان مبتلى بالتعارض بالعرض يسقط ويبقى الأولان حجتين في ظهورهما، والنكتة في ذلك أن نكتة الترجيح بلا مرجح لا تشمل مثل هذا المورد.

**وبيان ذلك: أن لدينا أموراً ثلاثة:**

**الأمر الأول:** إذا وجدنا خطابين عامين وخطاباً مخصصاً لهما، مثلاً: (يستحب إكرام العالم) وعام آخر: (يكره إكرام الجاهل) وجاء لهذين العامين مخصص واحد وهو قوله: (يحرم إكرام الفاسق)، فـ (يستحب إكرام العالم) لا تشمل العالم الفاسق لوجود هذا المخصص، و(يكره إكرام الجاهل) أيضاً لا يشمل الجاهل الفاسق لوجود هذا المخصص، الذي هدم كلا العامين في عرض واحد فلا يبقى قوله: (يستحب إكرام العالم) على إطلاقه لأن الفاسق خرج منه بالمخصص، ولا يبقى قوله: (يكره إكرام الجاهل) على إطلاقه لخروج الفاسق منه، لكن لا يمكن صدق مجموع العامين مع صدق المخصص لأنه لو صدق مجموع العامين لكان المخصص بلا مورد، لأن الفاسق إما من العلماء او من الجهلاء، فإذا قدمنا عليه (يستحب إكرام العالم) و(يكره إكرام الجاهل) لم يبق لهذا المخصص - وهو (يحرم إكرام الفاسق) - مورد. فنتيجة أن تقديم العامين على المخصص إلغاء للمخصص وهو خلف، فوجود المخصص حجة إجمالية على تخصيص أحد العامين قطعاً، حيث يعلم إما بحرمة إكرام العالم الفاسق أو حرمة إكرام الفاسق الجاهل، وهذا ما يعبر عنه بأن بين العامين تعارضاً بالعرض، وإلا ليس بينهما أي تعارض بالذات.

**الأمر الثاني:** كما أن بين العامين تعارضاً بالعرض فإن كلاً من العامين له معارض آخر غير المعارض بالعرض، وهو أن بين كلٍ من العامين والدليل الثالث عموماً من وجه، لأن قوله: (يستحب إكرام العالم) يشمل الفاسق وغيره، وقوله: (يحرم إكرام الفاسق) يشمل العالم والجاهل، وكذلك الحال بين (يكره إكرام الجاهل) و(يحرم إكرام الفاسق).

وبعبارة أدق: أنه حيث لا يمكن الجمع بين صدق العام الأول - في العالم الفاسق - من جهة وصدق المخصص مع العام الثاني من جهة أخرى لأن الثاني والثالث لو صدقا في عمومهما فلا يعقل بقاء الأول على عمومه للعالم الفاسق، مما يعني كذب إما العام الأول من حيث شموله للعالم الفاسق أو كذب أحد الدليلين الآخرين وهما (يحرم إكرام الفاسق) و(يكره إكرام الجاهل) من حيث شموله للفاسق الجاهل، وكذلك العكس، أي أنه لا يحتمل صدق عموم (يكره إكرام الجاهل) للفاسق الجاهل مع صدق عموم الدليلين الآخرين لأن لازم صدقهما كون عموم الأول للفاسق الجاهل غير معقول، لذلك فإن لكل من العامين معارضين، معارض بالعرض وهو العام الثاني، ومعارض بالذات وهو أحد الدليلين الثاني والثالث.

**الأمر الثالث:** بما أن العام له معارضان: معارض بالعرض - وهو العام الثاني - ومعارض بالذات - وهو المخصص - فهل التعارضان في رتبة واحدة؟ أم ما كان معارضَاً بالعرض فليس معارضاً للطرف الآخر؟ وهو الصحيح فإن النكتة في التعارض هي الترجيح بلا مرجح، بمعنى أنه إذا كان تقديم أحدهما على الآخر ترجيحاً بلا مرجح فقد تعارضا وتساقطا، وأما إذا لم يكن تقديم أحدهما على الآخر مبتلى بقبح الترجيح بلا مرجح فلا تساقط، والمقام كذلك، فإن مناط التعارض الموجب للتساقط بين العامين حاصل وهو أن تقديم أحد العامين على الآخر ترجيح بلا مرجح، بينما لو نظرنا للنسبة بين الدليل الثالث - المخصص - وبين العام (يستحب إكرام العالم) لقلنا بأنه حتى لو أغمض النظر هذا المحذور - وهو كون تقديم العام على الدليل الثالث ترجيحاً بلا مرجح - وفرض أنه ليس بمحذور فمع ذلك لا يمكن تقديم العام على المخصص لكون العام في نفسه غير تام الحجية بكونه مبتلى بمشكلة المعارضة مع مثله وهو (يكره إكرام الجاهل)، فلا بد في تقديمه على المخصص من تجاوز محذور الترجيح بلا مرجح بالنسبة للعام الثاني، وكذلك الحال في تقديم (يكره إكرام الجاهل) على (يحرم إكرام الفاسق).

**114**

**والمتحصل مما سبق:** أنه إذا وجد لدينا ظهورات أربعة: (أ) و(ب) و(ج) و(د)، وكان (أ) معارض لـ (ج)، و(ب) معارض لـ (د)، ولكن بين (ج) و(د) أيضاً يوجد معارضة بالعرض بأن علم بكذب أحدهما، فـ (ج) في معارضته لـ(أ) هو معارَض لـ (د) أيضاً، فيقال حينئذ بأن (ج) لا يصلح للمعارضة مع (أ) في فرض كونه معارَضاً بـ (د)، والسر في ذلك أن مناط التعارض الموجب للتساقط هو محذور الترجيح بلا مرجح، بأن يكون تقديم أحدهما على الآخر ترجيحاً بلا مرجح فبه يتحقق التعارض الموجب للتساقط، وهذا إنما يأتي في المقارنة بين (ج) و(د) حيث يقال بأن تقديم (ج) على (د) أو بالعكس ترجيح بلا مرجح، فمقتضى ذلك استقرار التعارض بينهما الموجب للتساقط، ولكنه لا يتم هذا المناط في المقارنة بين (أ) و(ج) بأن يقال إن تقديم (أ) على (ج) ترجيح بلا مرجح ولأجل ذلك يتساقطان، بل يقال: إن (ج) حينما نقارنه بـ(أ) مبتلى بمحذورين، فهو في تقديمه على (أ) مبتلى بمحذور الترجيح بلا مرجح، وهو في نفسه مبتلى بمحذور آخر وهو المعارضة مع (د)، فلو تجاوزنا المحذور الأول وقلنا بأن (ج) يتقدم على (أ) بغض النظر عن محذور الترجيح بلا مرجح فالمحذور الثاني عائق وهو أن (ج) ليس تام الاقتضاء في الحجية لابتلائه بالمعارضة مع (د)، فإذا كان (ج) غير تام الاقتضاء لمعارضته مع (د) فلا يصلح أن يكون معارِضاً لـ (أ) بدعوى أن تقديم (أ) عليه ترجيح بلا مرجح، إذ يكفي في ذلك عدم التكافؤ بينهما وأن تقديم (ج) عليه مع غض النظر عن محذور الترجيح بلا مرجح فهو مبتلى بمحذور آخر وهو معارضته بـ (د).

وهذا ينطبق على محل كلامنا، حيث إن لدينا في الجهة الأولى أصلاً مصححاً وهو جريان قاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة الأولى مثلاً، وفي الطرف الآخر يوجد لدينا أصل متمم وهو جريان قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الثانية، فلو أردنا تقديم الأصل المتمم في الركعة الثانية على المصحح في الركعة الأولى فهو مبتلى بمحذورين، أي أن تقديم الأصل المتمم في الركعة الثانية على المصحح في الركعة الأولى ترجيح بلا مرجح، وهو في نفسه معارض بأصل متمم آخر وهو جريان قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الأولى. لذلك لو أردنا تقديمه على الأصل المصحح بغض النظر عن المحذور الأول فليس ينجو من المحذور الثاني، بخلاف تقديم الأصل المصحح عليه فإنه ليس مبتلى بذلك. والنتيجة أن الأصل المتمم غير تام الاقتضاء للحجية كي يكون معارضاً للأصل المصحح.

ولكن الكلام في هذه النكتة في الكبرى والصغرى.

**أما الكبرى فيلاحظ على ذلك:**

**أولاً:** بأن المفروض أن كل ظهور من هذه الظهورات الأربعة: (أ) و(ب) و(ج) و(د) تام الحجية في نفسه، فإن الإطلاق الأفرادي لدليل قاعدة التجاوز أو لدليل حجية الظهور مثلاً شامل لكل واحد منها في حد ذاته، غاية ما في الباب أنه مبتلى بالمانع لا بقصور في المقتضي، أي أنه في نفسه موضوع للدليل سواءً كان دليل قاعدة التجاوز أو دليل الحجية، إنما هو مبتلى بالمانع بمعنى أن تحوله إلى حجة بالفعل غير تام لمعارضته بحجة أخرى، ومن ضمنها (ج) المبتلى بالتمانع من جهتين، فهو مبتلى بالتمانع مع (د) ومبتلى بالتمانع مع (أ)، وليس أحد التمانعين سابقا رتبة على الآخر بل هما في عرض واحد، إذ الساقط من الدليل ليس الإطلاق الأفرادي فهو يشمل كلا منها في حد ذاته، وإنما الساقط من الدليل الإطلاق الأحوالي وهو شمول الدليل لـ (ج) حين شموله لـ (د) أو شمول الدليل لـ (ج) حين شموله لـ (أ)، والمفروض أن الإطلاقين الأحواليين في رتبة واحدة، فليس سقوط الإطلاق الأحوالي بين (ج) و(د) متقدماً رتبة على سقوط الإطلاق الأحوالي بين (ج) و(أ) كي يقال بأنه لو تخلص من محذور فهو مبتلى بمحذور آخر، بل هو في كل معارضة مبتلى بمحذور واحد لا اثنين، ففي المقارنة بين (ج) و(د) ليس (ج) مبتلى إلا بمحذور واحد وهو الترجيح بلا مرجح، وفي المقارنة بين (ج) و(أ) ليس مبتلى أيضاً إلا بمحذور واحد وهو أن تقديم أحدهما على الآخر ترجيح بلا مرجح، فكل من التعارضين في رتبة واحدة، والمحذور واحد في كلتا الحيثيتين من التعارض، لا أن (ج) مبتلى بمحذورين بحيث لو تخلص من الأول لجاء الثاني، فإن كل محذور ناظر إلى جهة من التعارض غير الجهة الأخرى.

**ثانياً:** لو سلمنا ابتلاء (ج) بمحذورين في عرض واحد لو أريد تقديمه على (أ) فلا يعني أن (أ) له مرجح في تقديمه على (ج)، فإن ابتلاء الطرف الآخر بعلتين لا يعني أن (أ) مما يصح تقديمه على (ج). والسر في ذلك أن المقصود بالمرجح في مناط التعارض وهو: أن تقديم أحد الدليلين على الآخر ترجيح بلا مرجح ليس المرجح الاستحساني - وهو كون أحدهما مبتلى بمحاذير أكثر من الآخر - بل المراد بالمرجح وجود نكتة ارتكازية عرفية توجب تقديم أحدهما على الآخر، نظير ما ذهب إليه السيد الصدر قدس سره في أنه لو كان أحد الخطابين خطاباً مختصاً، كما لو علم المكلف بنجاسة إما في الماء أو في التراب فأصالة الطهارة في كل منهما معارضة بها في الآخر، لكن هناك خطاباً مختصا في الماء لا يشمل التراب وهو أصالة الحل وينحل بها العلم الإجمالي، فيقال: لا تصلح أصالة الطهارة في التراب لمعارضة أصالة الحل في الماء، إذ لا يكون تقديم أصالة الحل في الماء على أصالة الطهارة في التراب ترجيحاً بلا مرجح لوجود المرجح العقلائي وهو أن قاعدة الفراغ في الماء خطاب مختص لا يشمل الطرف الآخر كي يدخل ضمن المعارضة، فكونه خطاباً مختصاً نكتة ارتكازية عقلائية أوجبت أن يكون لقاعدة الحل في الماء مرجح في تقديمه على أصالة الطهارة في التراب، وأما مجرد أن الطرف الآخر ذو محذورين فلا يلزم من تقديم (أ) على (ج) الترجيح بلا مرجح تأمل، إذ يبقى (أ) داخلاً ضمن المعارضة لأن تقديمه على (ج) ترجيح بلا مرجح، إذ لا يخرج عن إطار المعارضة إلا بمرجح عقلائي، ومجرد ذلك لا يصلح أن يكون مرجحاً عقلائياً لكي يشمل الدليل (أ) دون (ج).

**وأما من حيث الصغرى،** فلو سلمنا الكبرى وجئنا للتطبيق على الصغرى فالمفروض أن في المقام توجد نكتة واحدة للمعارضة لا نكتتين، أي أن النكتة التي أوجبت المعارضة بين الأصلين المتممين هي نفسها أوجبت المعارضة بين الأصل المصحح والمتمم وهي علم المكلف بترك سجدتين، فلو أن المكلف تعبد بالأصلين المتممين وأثبت من خلالهما أنه أتى بالسجدتين الثانيتين من الركعتين فلازم ذلك أنه لم يترك سجدتين، وهذا خلف المعلوم بالإجمال مما يقتضي التعارض بين الأصلين المتممين.

ونفس هذه النكتة بين الأصل المتمم والمصحح، فإن المكلف لو أجرى الأصل المصحح في السجدة الأولى من الركعة الأولى وأجرى الأصل المتمم في السجدة الثانية من الركعة الثانية فلازم الجمع بينهما أنه لم يترك سجدتين، لأنه لو أتى في الركعة الثانية بسجدتين وفي الركعة الأولى بسجدة فهو لم يترك سجدتين، وهذا خلف المعلوم بالإجمال مما يقتضي التعارض بين المصحح والمتمم، فنكتة المعارضة واحدة في كليهما.

وبما أن نكتة المعارضة واحدة فمقتضى إطلاق دليل الأصل العملي - وهو دليل قاعدة التجاوز مثلاً - أنه كما يشمل الفرد بالعنوان التفصيلي فإنه يشمله بالعنوان الإجمالي كعنوان أحدهما، مثلاً إذا علم المكلف بعد أن صلى رباعيتين قضاءً - كما لو صلى الظهر والعشاء قضاءً - ببطلان إحداهما، فلا يمكنه إجراء قاعدة الفراغ في كل واحد منهما بعنوانه التفصيلي، فإن جريان قاعدة الفراغ في الظهر معارض بجريان قاعدة الفراغ في العشاء للعلم الإجمالي ببطلان إحداهما.

فقاعدة الفراغ لا تجري في الفرد بالعنوان التفصيلي للمعارضة لكنها تجري فيه بالعنوان الإجمالي وهو إحداهما لا بعينها، ومقتضى جريان قاعدة الفراغ في إحداهما لا بعينها أن الواجب عليه إعادة رباعية واحدة عما في الذمة وإن لم يعين أنها ظهر أو عشاء، لأنه لا يجب في مقام القضاء أن يعين ذلك.

فبالنتيجة يمكن التخلص من منجزية العلم الإجمالي بإعادة الرباعيتين بأن يجري قاعدة الفراغ في إحداهما، ومقتضى قاعدة الفراغ في إحداهما أن إحداهما صحيحة ظاهراً، فيكفي إعادة رباعية عما في الذمة، أو فقل: إن إحداهما مما علم بطلانه فلا تجري فيه قاعدة الفراغ، وما لم يعلم ببطلانه فهو مشكوك الصحة فتجري فيه قاعدة الفراغ. والنتيجة: أن مجرى قاعدة الفراغ العنوان الإجمالي وهو ما لم يعلم ببطلانه، وثمرة ذلك كفاية الإعادة لواحدة.

وفي المقام كذلك، حيث لدينا أصلان متممان وهما الأصل المتمم في السجدة الثانية من الركعة الأولى والأصل المتمم في السجدة الثانية من الركعة الثانية وقد تعارضا، أي أن دليل قاعدة التجاوز لا يشملهما معاً بالعنوان التفصيلي، لكن لا مانع من شمول دليل قاعدة التجاوز لأحدهما لا بعينه، فإن أحدهما ليس طرفاً في المعارضة، حيث إن ما هو طرف في المعارضة قاعدة التجاوز في الثانية من الركعة الأولى - بالعنوان التفصيلي - فتعارض قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الثانية، وأما أحد الأصلين لا بعينه فليس ضمن المعارضة، وبما أنه مشمول لدليل قاعدة التجاوز لإطلاق الدليل، فثمرة ذلك حصول التعارض بين أحد الأصلين المتممين والأصل المصحح، إذ أن أحد الأصلين المتممين في إحدى السجدتين لا معارض له في هذه الزاوية فيكون معارضاً لشمول دليل قاعدة التجاوز للأصل المصحح، إذ الأصل المتمم الساقط بالمعارضة هو الأصل المتمم في السجدة الثانية من الركعة الأولى أو السجدة الثانية من الركعة الثانية. وأما شموله لإحدى السجدتين فالمقتضي له تام وهو إطلاق الدليل، والمفروض أنه ليس له معارض من جهة أخرى فالمعارض له هو جريان قاعدة التجاوز في الأصل المصحح.

**والنتيجة:** أن مقتضى تعارض الأصل المتمم مع الأصل المصحح وعدم سلامة الأصل المصحح عن المعارضة بالنكتة الأخرى استقرار التعارض بين المصحح والمتمم، وحيث لا يوجد مصحح فمقتضى عدم إحراز صحة الصلاة هو إعادتها إما من باب قاعدة الاشتغال أو من باب استصحاب عدم الامتثال.

**الصورة الرابعة:** أن يحصل العلم الإجمالي بعد التسليم، أي بعد أن سلم حصل له العلم الإجمالي بترك سجدتين من الركعة الأولى أو سجدتين من الركعة الأخيرة أو سجدتين متفرقتين، فإن قلنا بأن التسليم مانع من الرجوع فحكم هذه الصورة حكم الصورة الثالثة وهو من علم إجمالاً بعد الدخول في الركن، لأنهما يشتركان في امتناع التدارك. وإن قلنا بأن التسليم ليس مانعاً من الرجوع فحكم هذه الصورة حكم الصورة الثانية وهو من علم إجمالاً بترك سجدتين من ركعة أو سجدتين متفرقتين ولم يتجاوز المحل الذكري لعدم دخوله في الركوع وإنما تلبس بالقيام على ما مضى تفصيله، فليس لهذه الصورة حكم مميز، بل هي إما داخلة في الصورة الثالثة أو داخلة في الصورة الثانية.

**والحمد لله رب العالمين.**

**115**

**الصورة الأخيرة:** وهي ما إذا قام المكلف للركعة الرابعة وعلم بأنه ترك سجدتين إما من الركعة الأولى أو من الركعة الثانية أو من الركعة الثالثة أو سجدتين متفرقتين.

وهذه الصورة تختلف عن سابقها في إمكان جريان قاعدة التجاوز في الركعة التي قام عنها، حيث إنه في الصورة السابقة إذا قام المكلف للركعة الثالثة وعلم بأنه ترك سجدتين إما من الركعة الأولى أو الثانية أو سجدتين متفرقتين لم يمكنه إجراء قاعدة التجاوز في سجدتي الركعة التي قام عنها - أي في سجدتي الركعة الثانية التي قام عنها -، والسر في ذلك القطع بأن القيام ليس جزءاً من الصلاة إما لأنه لم يأت بالسجدتين قبله أو لأنه إن أتى بهما فالصلاة فاسدة لترك سجدتي الركعة الأولى.

وأما في هذه الصورة - وهو من علم بترك سجدتين بعد القيام إلى الرابعة - فمن المحتمل أن القيام وقع في محله، حيث يحتمل المكلف أنه أتى بسجدتي الركعة التي قام عنها، وأن السجدتين المتروكتين هما سجدتان من ركعتين: الركعة الأولى والركعة الثانية، وما دام يحتمل أن المتروك سجدة من الأولى وسجدة من الثانية وأن الركعة التي قام عنها قد أتى بسجدتيها فمن المحتمل أن القيام وقع في محله، وما دام يحتمل أن القيام للركعة الرابعة قد وقع في محله فهو مجرىً لقاعدة التجاوز.

**ولكن تنقيح الوظيفة في المقام يبتني على المسلكين السابقين:**

**المسلك الأول:** وهو أن يقال بالمعارضة بين الأصل المتمم والأصل المصحح، وبناءً عليه يقال في المقام بتساقط الأصول المتممة والأصول المصححة، بلحاظ أن الأصول في هذه الصورة ستة: أصلان مصححان وهما قاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة الأولى، وقاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة الثانية، وأربعة أصول متممة: وهي قاعدة التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الأولى، وفي السجدة الثانية من الركعة الثانية، وفي السجدة الأولى من الركعة الثالثة، وفي السجدة الثانية من الركعة الثالثة، حيث لا يتوقف على هذه الأصول الأربعة صحة الصلاة فهي أصول متممة.

فإذا قلنا بعدم شمول دليل قاعدة التجاوز للصلاة لتعارض الأصول وتساقطها فهل هناك مجال لتصحيح الصلاة أم لا؟

قد يقال: نعم، وذلك لجريان قاعدة الفراغ، فإن الذي سقط بالمعارضة قاعدة التجاوز ويبقى مجال لجريان قاعدة الفراغ. وبيان ذلك: أنه قد يقال بجريان قاعدة الفراغ في ثلاثة موارد:

**المورد الأول:** جريان قاعدة الفراغ في الأربع السجدات، حيث إن المكلف قد أتى بثلاث ركعات، ولكل ركعة سجدتان فهو مطلوب بست سجدات، ويعلم بترك سجدتين منها، فهو قطعاً أتى بأربع سجدات، ولا يدري أن هذه الأربع وقعت في محلها بأن وقعت السجدة الأولى في الركعة الأولى مع السجدة الثانية ثم السجدة الأولى من الركعة الثانية مع السجدة الثانية أم لا? فيجري قاعدة الفراغ في الأربع السجدات لإثبات أنها وقعت في محلها، ومقتضى وقوعها في محلها صحة هذه الصلاة وعدم بطلانها.

**ولكن هنا ملاحظتان:**

**الملاحظة الأولى:** أن مفاد قاعدة الفراغ على بعض المباني إثبات الصحة ومقتضى ذلك وقوع سجدتين من الأربع أولى الركعة الأولى وأولى الركعة الثانية، حيث تتوقف على ذلك صحة الصلاة، وأما وقوع السجدتين الأخريين ثانيتين - بمعنى أن تقع سجدة ثانية في الركعة الأولى وسجدة ثانية في الركعة الثانية - فإن قاعدة الفراغ لا تقتضي ذلك، والسر في ذلك أن وقوع السجدتين الأخريين ثانيتين مما لا يتوقف عليه صحة الصلاة كما لا يتوقف عليهما صحة السجدتين أيضاً، أما أنه لا يتوقف عليه صحة الصلاة فواضح فإن من نسي سجدتين من ركعتين فإن صلاته صحيحة بقاعدة لا تعاد، وأما أنه لا يتوقف صحة السجدتين أيضاً على ذلك فلأن المفروض أن المكلف ناسٍ، والناسي مكلف بالجامع بين سجدة في محلها أو سجدة بعد التسليم، لا أنه مطالب بالسجدة في محلها، وبما أنه نسي السجدتين في محلهما فصحة السجدتين مما يمكن تحصيلها لإمكان امتثال الأمر الضمني بالسجدتين بالإتيان بهما بعد التسليم.

فإذا كان كذلك فليس مقتضى قاعدة الفراغ أن السجدتين الأخريين وقعتا ثانيتين، بل غاية ما تقتضيه قاعدة الفراغ أن السجدتين الأوليين وقعا في محلهما، وأما السجدتان الأخريان فلربما يكون المكلف مأموراً بهما بعد التسليم.

وعليه فلا يستفاد من جريان قاعدة الفراغ في الأربع السجدات أن الأربع وقعت في محلها.

**الملاحظة الثانية:** هي المعارضة بين قاعدة الفراغ في الأربع السجدات والأصول المتممة، فكما أن هناك معارضة بين قاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة الأولى - الأصل المصحح - مع مجموع قاعدتي التجاوز - الأصل المتمم - في السجدة الثانية من الركعة الثانية والسجدة الثانية من الركعة الثالثة، وبين قاعدة التجاوز في السجدة الأولى من الركعة الثانية مع مجموع قاعدتي التجاوز في السجدة الثانية من الركعة الأولى والسجدة الثانية من الركعة الثالثة مثلاً، فهناك تعارض بين قاعدة الفراغ التي تثبت الإتيان بالسجدتين الأوليين من الركعتين الأوليين وبين هذه الأصول المتممة، فإن نكتة المعارضة وهي عدم إمكان الجمع بينهما واحدة، إذ لا يمكن الجمع بين ثبوت الإتيان بسجدتي الركعتين الأوليين مع ثبوت الإتيان بثلاث سجدات أخرى، فإن ذلك خلف العلم بترك سجدتين، وأثر ذلك التعارض بين الأصول المتممة وقاعدة الفراغ الجارية في السجدتين الأوليين من الركعتين الأوليين ما لم نقل إنها خطاب مختص كما سيأتي التعقيب على ذلك.

**المورد الثاني:** جريان قاعدة الفراغ في الست السجدات، بأن يقال: بعد تعارض الأصول المتممة والأصول المصححة فمقتضى استصحاب عدم الإتيان بسجدتي الركعة التي قام عنها أن يرجع ويتدارك سجدتيها، فإذا هدم القيام وأتى بسجدتين فقد علم بست سجدات، ولا يدري أن الست السجدات وقعت في محلها أم لا، فمقتضى قاعدة الفراغ في الست السجدات أنها وقعت في محلها، ومقتضى ذلك أنه يتم الرابعة وليس مطالباً لا بقضاء ولا إعادة.

إلا أن يقال: إن موضوع قاعدة الفراغ الشك الحادث بعد مضي العمل، والمفروض في المقام حصول الشك في صحة السجدتين الخامسة والسادسة قبل الإتيان بهما بلحاظ التفات المكلف قبل التدارك في أنه لو تدارك هل تقع السجدتان في محلهما أم أنهما زيادة، وهذا مما يفتح المجال لإشكال آخر وهو أن من أحرز العمل وشك في المطابقة لأجل الشك في مصادفة الواقع فهل تجري في حقه قاعدة الفراغ? فمثلاً من علم أنه صلى إلى الجهة الشرقية، لكن لا يدري هل الجهة الشرقية قبلة أم لا? فهل يمكن بقاعدة الفراغ أن يثبت أنه صلى إلى القبلة? حيث إنه لا شك له في عمله وإنما مورد شكه في أمر خارج عن عمله وهو مطابقة الجهة الشرقية للقبلة، وبالتالي فلو وقع عمله مطابقاً للواقع فليس مستنداً ذلك لفعله بل من باب الصدفة؟

وقد ذهب سيدنا الخوئي وجل تلامذته قدس سرهم إلى عدم جريان قاعدة الفراغ في صورة العلم بصورة العمل والشك في المصادفة، وهذا مما ينطبق على المقام بلحاظ أن المكلف قبل أن يأتي بالسجدتين الأخيرتين كان ملتفتاً إلى أنه هل أتى بسجدتي الركعة التي قام عنها أم لا? فأجرى استصحاب عدم الإتيان بالسجدتين وجلس وتدارك السجدتين، فهو يعلم بصورة العمل وأنه أتى بسجدتين من هذه الركعة التي قام عنها، لكن لا يدري هل طابقت هاتان السجدتان الواقع صدفة، بمعنى أنه لم يكن قد أتى بسجدتي هذه الركعة فوقعت السجدتان تداركاً أم لا? فهذا ليس شكاً في عمله وإنما هو شك في مطابقة العمل للواقع صدفة، فلا مورد لقاعدة الفراغ على هذا المبنى.

**المورد الثالث:** إجراء قاعدة الفراغ في الركعتين الأوليين لإحراز امتثال الأمر بهما، حيث إن المكلف يشك في صحتهما وتماميتهما لاحتمال كون المتروك من السجدات منهما، وأما الركعة التي قام عنها فيجري فيها استصحاب عدم الإتيان بسجدتيها ويجلس ويتدارك السجدتين.

ولكن هذا مبني على أن قاعدة الفراغ خطاب مختص ينحل به العلم الإجمالي بعد تعارض الأصول المتممة مع الأصول المصححة وتساقطها فتصل النوبة لقاعدة الفراغ في الركعتين الأوليين بلا معارض.

والحال بأن قاعدة الفراغ في المقام ليست خطاباً مختصاً، والسر في ذلك أنه كما أن الركعتين اللتين مضتا وهما الركعتان الأوليان مما يشك في صحتهما فكذلك الركعة التي قام عنها مما يشك في امتثال الأمر بها، وحيث إنها مما قد مضى عرفاً للقيام منها وإن أمكنه التدارك، فتجري فيها قاعدة الفراغ، ومقتضى ذلك تعارض قاعدة الفراغ في الأوليين مع قاعدة الفراغ في الركعة التي قام عنها، وكذلك قاعدة الفراغ في الأربع السجدات - كما مضى بيانه في المورد الأول - مع قاعدة الفراغ في الركعة التي قام عنها، إذ لو جرت قاعدة الفراغ في الجميع وثبت بها تمامية الركعات لكان ذلك خلف علمه بعدم تمامية ركعة منها إما لترك سجدتين أو لترك سجدتين متفرقتين، والنتيجة هي التعارض.

نعم، لو كان المنظور جريان قاعدة الفراغ في الركعتين الأوليين أو الركعات الثلاث معاً لإثبات أصل الصحة بتحقق السجدات الأولى منها لا لإثبات امتثال الأمر بالركعة لم يكن هناك مورد للتعارض، إلا أنه تفكيك في مفاد قاعدة الفراغ بلحاظ ما مضى من العمل، ومقتضاه التعارض فلا مجال لإثبات صحة الصلاة بجريان قاعدة الفراغ.

هذا كله على المسلك الأول - وهو مسلك المعارضة بين الأصول المتممة والأصول المصححة -.

**المسلك الثاني:** وهو القول بتقدم الأصل المصحح على الأصل المتمم، فإذا سقطت الأصول المتممة وثبت بالأصل المصحح صحة الركعتين الأوليين، فحينئذ يدعى أن مقتضى استصحاب ترك سجدتين من الركعتين الأوليين قضاؤهما بعد الصلاة، ومقتضى استصحاب ترك سجدتين من الركعة التي قام عنها أن يجلس ويتدارك، لكنه بمجرد أن يتدارك يحصل له علم إجمالي بأنه إما الصلاة فاسدة أو يجب عليه سجود السهو للقيام الزائد، لأنه إن كان في الواقع قد أتى بسجدتي الركعة التي قام عنها فبالرجوع والإتيان بسجدتين قد زاد سجدتين، وزيادة السجدتين على المشهور مبطل للصلاة، وإن كان في الواقع لم يأت بسجدتي الركعة التي قام عنها فالقيام زائد، والقيام الزائد مورد لسجود السهو، فهو يعلم إجمالاً إما بفساد الصلاة أو أنه يجب عليه سجدتا السهو، ومقتضى منجزية العلم الإجمالي إعادة الصلاة.

ولكن ورد في كلمات سيدنا الخوئي قدس سره بأن مقتضى استصحاب عدم الإتيان بسجدتي الركعة التي قام عنها هو انحلال العلم الإجمالي وتعين سجود السهو عليه، لأن القيام الزائد الذي هو مورد للسجود ليس عنواناً انتزاعياً بسيطاً كما ورد في بعض كلماته الأخرى [ج19 ص115]، بل هو عبارة عن أمر مركب من القيام مع عدم السجدة قبله، أو فقل: إن الوارد في موثقة عمار: (إذا أردت أن تقعد فقمت أو أردت أن تقوم فقعدت... فعليك سجدة السهو) هو القيام موضع القعود لا زيادة القيام، والقيام موضع القعود هو عبارة عن قيام وعدم سجدة قبله، والقيام قد أحرز بالوجدان، وعدم سجدة قبله باستصحاب عدم الإتيان بسجدتي الركعة التي قام عنها، فموضوع وجوب سجود السهو مركب من جزأين وقد أحرز الجزآن، فأحد الجزأين - وهو القيام - محرز بالوجدان والجزء الثاني - وهو عدم السجدة قبله - محرز بالاستصحاب.

وبالتالي فنفس استصحاب عدم الإتيان بسجدتي الركعة التي قام عنها يثبت أن الواجب عليه سجود السهو، فالعلم الإجمالي إما بفساد الصلاة أو بوجوب سجود السهو قد انحل ببركة هذا الاستصحاب بعلم تفصيلي تعبدي بوجوب سجود السهو، فحينئذ يمكنه البناء على صحة الصلاة والاقتصار على قضاء سجدتين وسجدتي السهو. فتأمل.

**116**

**الفرع الخامس عشر:** إذا علم المكلف بعد دخوله في السجدة الثانية بأنه ترك القراءة أو الركوع أو أنه ترك سجدة من الركعة السابقة أو ركوع هذه الركعة. ومجمل هذا الفرع هو العلم الإجمالي بترك واجب أو ركن مترتب على الواجب بحسب المحل المقرر له شرعاً.

**ولهذا الفرع صورتان:**

الصورة الأولى: إذا علم إما بترك القراءة أو الركوع من هذه الركعة.

الصورة الثانية: إذا علم بترك سجدة من الركعة السابقة أو ركوع هذه الركعة. وهذه الصورة على فرضين:

الفرض الأول: أن يعلم بذلك بعد دخوله السجدة الثانية.

الفرض الثاني: أن يعلم بذلك بعد دخوله السجدة الأولى.

**الصورة الأولى:** - وهي من علم إجمالاً وهو في السجدة الثانية بأنه في هذه الركعة إما ترك القراءة أو ترك الركوع - فإن قلنا بأن ترك القراءة نسياناً لا يترتب عليه أثر حتى وجوب سجود السهو فلا يكون العلم الإجمالي منجزاً، لأنه يعتبر في منجزية العلم الإجمالي أن يكون متعلقاً بتكليف إلزامي فعلي على كل تقدير، وأما إذا كان متعلقاً بتكليف إلزامي على تقدير دون تقدير فلا يكون منجزاً. وفي المقام لو كان متعلق العلم الإجمالي واقعاً هو الركوع لكان يجب عليه إعادة الصلاة، ولكن لو كان متعلق العلم الإجمالي واقعاً هو ترك القراءة نسياناً لم يكن عليه شيء فالعلم الإجمالي ليس بمنجز.

وأما إذا قلنا بأنه يجب سجود السهو فإن قيل بأن موضوع وجوب سجود السهو عدم القراءة في موضعها فالعلم الإجمالي منحل حكماً على أحد المسلكين، وإن قلنا بأن موضوع وجوب سجود السهو نسيان القراءة فالعلم الإجمالي منجز لوجوب إعادة الصلاة، سواءً قيل بالتعارض بين الأصل المصحح والأصل المتمم أو قيل بأن الأصل المصحح مقدم على الأصل المتمم، والسر في ذلك: أنه إذا قلنا بتعارض الأصل المصحح والمتمم، أي أن قاعدة التجاوز في الركوع معارضة بقاعدة التجاوز في القراءة، فمقتضى تعارضهما وتساقطهما أن لا مصحح لهذه الصلاة، ومقتضى قاعدة الاشتغال المستمدة للعلم الإجمالي أو استصحاب عدم الامتثال الإعادة. وأما إذا قلنا بأن المصحح يجري بلا معارض - وهو قاعدة التجاوز في الركوع - ولا مجال لجريان قاعدة التجاوز في القراءة لأن الأصل المتمم لا يعارض المصحح، فالجاري مكان قاعدة التجاوز استصحاب عدم القراءة.

فإن قلنا بأن موضوع وجوب سجود السهو عدم القراءة في موضعها فاستصحاب القراءة منقح لموضوع وجوب سجود السهو، وإن قلنا بأن موضوع وجوب سجود السهو نسيان القراءة لا عدم القراءة في موضعها فمن الواضح أن استصحاب عدم الإتيان بالقراءة في موضعها لا يثبت النسيان لأنه أصل مثبت، فإذا لم يثبت النسيان لم يخرز موضوع وجوب سجود السهو، ومقتضى أصالة البراءة عدم تنجز وجوب سجود السهو في فرض احتمال نسيان القراءة، إلا أن البراءة عن وجوب سجود السهو تعارض قاعدة التجاوز الجارية في الركوع على مبنى سيدنا الخوئي قدس سره من أن الأصل المتمم الذي لا يعارض المصحح ما كان من قبيل قاعدة التجاوز، وأما أصالة البراءة أو الاستصحاب النافي للتكليف فهو مما يعارض الأصل المصحح. ونتيجة ذلك منجزية العلم الإجمالي في حقه لإعادة الصلاة.

**الصورة الثانية:** وهي أن يعلم المكلف بعد تلبسه بالسجدة الثانية إما بترك الركوع من هذه الركعة أو ترك سجدة من الركعة السابقة، فإن قلنا بتعارض الأصل المصحح مع الأصل المتمم - أي قاعدة التجاوز الجارية في الركوع وقاعدة التجاوز الجارية في السجدة من الركعة السابقة - فيتساقطان ولا محرز لصحة الصلاة فيجب عليه الإعادة، وإن قلنا بأن الأصل المصحح لا يعارضه الأصل المتمم فتجري قاعدة التجاوز في الركوع بلا معارض، ويبقى موضوع السجدة من الركعة السابقة مشكوكاً، ومقتضى استصحاب عدم الإتيان بسجدة الركعة السابقة وجوب قضائها بعد التسليم.

ولكن سيد المستمسك قدس سره أفاد بأنه قد يقال: إن هذا تام على القول بأن منجزية العلم الإجمالي على نحو الاقتضاء بحيث لا تكون المنجزية فعلية إلا في فرض تعارض الأصول، فإنه يكفي حينئذ في انحلال العلم الإجمالي جريان الأصل في أحد طرفيه بلا معارض، والمفروض في المقام جريان قاعدة التجاوز في الركوع بلا معارض لكونها أصلاً مصححاً. وأما على القول بأن العلم الإجمالي علة تامة للمنجزية فهو بنفسه يمنع الترخيص في أطرافه حتى في طرف واحد، فلا تجري قاعدة التجاوز في الركوع، ولا ينحل العلم الإجمالي بذلك بل هو نفسه مانع من جريان قاعدة التجاوز في الركوع.

**ولكن قد يجاب عن هذا الإشكال بأحد وجهين:**

**الوجه الأول:** أن يقال: إن انحلال العلم الإجمالي في المقام ليس بالأصل الترخيصي - وهو قاعدة التجاوز في الركوع - كي يقال: كيف يجري الأصل الترخيصي والعلم الإجمالي علة للمنجزية! وإنما انحلال العلم الإجمالي بجريان الأصل المثبت للتكليف وهو استصحاب عدم الإتيان بالسجدة، فإن استصحاب عدم الإتيان بسجدة الركعة السابقة مثبت لوجوب قضاء السجدة، فحيث ثبت وجوب القضاء في أحد طرفي العلم الإجمالي انحل العلم الإجمالي به حكماً فتجري قاعدة التجاوز في الركوع لارتفاع المانع وهو منجزية العلم الإجمالي، إذ مع قيام منجز في أحد طرفي العلم الإجمالي لا يكون العلم الإجمالي منجزاً حيث إن المتنجز لا يتنجز، فقصور المنجزية في العلم الإجمالي لكلا طرفيه أوجب انحلاله في المقام.

ولكن قد يرد على ذلك بأن الانحلال دوري، وبيانه: أن انحلال العلم الإجمالي فرع جريان استصحاب عدم السجدة من الركعة السابقة، واستصحاب عدم الإتيان بسجدة الركعة السابقة لا يثبت وجوب القضاء وحده، لأن موضوع وجوب القضاء ترك السجدة في صلاة صحيحة، فلا بد من إحراز الجزء الآخر وهو صحة الصلاة، والمفروض أن المحرز لصحة الصلاة قاعدة التجاوز الجارية في الركوع، إذ لولا جريان قاعدة التجاوز في الركوع لما ثبتت صحة الصلاة، ونتيجة ذلك توقف جريان الاستصحاب على جريان قاعدة التجاوز، ولكن قاعدة التجاوز لا تجري حيث إن العلم الإجمالي مانع من جريانها فجريانها فرع انحلال العلم الإجمالي، والمفروض أن انحلال العلم الإجمالي فرع جريان الاستصحاب، والاستصحاب فرع جريان قاعدة التجاوز، فلزم من ذلك توقف جريان استصحاب عدم الإتيان بسجدة الركعة السابقة على نفسه، وهذا دور واضح.

ولكن قد يجاب عن هذا الإشكال بأن النكتة في توقف جريان استصحاب عدم الإتيان بسجدة الركعة السابقة على قاعدة التجاوز هي نكتة اللغوية، بمعنى أنه لا أثر لإثبات عدم الإتيان بسجدة الركعة السابقة مع عدم إحراز صحة الصلاة، إذ لا معنى لوجوب قضاء شيء منها مع عدم إحراز صحتها، فبما أن نكتة التوقف هي اللغوية - وهي أنه لولا جريان قاعدة التجاوز في الركوع لكان إثبات وجوب القضاء بالاستصحاب لغواً - فيكفي في دفع اللغوية إحراز الصحة ولو في عرض الاستصحاب، ولا حاجة لإثبات الصحة في رتبة سابقة. بلحاظ أن استصحاب عدم الإتيان بسجدة الركعة السابقة إنما يثبت وجوب القضاء إن أحرز المكلف صحة الصلاة ولو في عرض جريان الاستصحاب، والمفروض أن قاعدة التجاوز تجري في عرض الاستصحاب فيثبت به وجوب القضاء وينحل به العلم الإجمالي.

والحاصل أنه لا توقف لجريان الاستصحاب على قاعدة التجاوز في رتبة سابقة كي يقال بأن الاستصحاب يتوقف على القاعدة، والقاعدة تتوقف على انحلال العلم الإجمالي، وانحلال العلم يتوقف على الاستصحاب فيرد الدور، بل الاستصحاب يثبت وجوب القضاء عند إحراز صحة الصلاة ولو في عرضه بجريان قاعدة التجاوز.

**الوجه الثاني:** أن العلم الإجمالي ينحل بنفس قاعدة التجاوز حتى على مسلك العلية. والسر في ذلك ثلاثة بيانات - بتقريب منّا -.

**البيان الأول:** أن لقاعدة التجاوز الجارية في الركوع أثرين في عرض واحد من دون تقدم لأحدهما على الآخر، باعتبار أن مفاد قاعدة التجاوز التعبد بوجود المشكوك نحو وجود الركوع في قوله عليه السلام: (بلى قد ركعت)، وبالتعبد بوجود الركوع ببركة قاعدة التجاوز يترتب الأثران في عرض واحد وهما: الأثر الأول: صحة الصلاة والأثر الثاني: وجوب قضاء السجدة المنسية من الركعة السابقة بضم استصحاب عدم الإتيان بها، فلا يلزم من ذلك منافاة لكون العلم الإجمالي علة تامة للمنجزية، بلحاظ أن الاصل ترخيص من جهة ومثبت للتكليف من جهة أخرى، حيث إن قاعدة التجاوز تتكفل أثرين: نفياً وإثباتاً، فهي بالتعبد بالوجود تثبت صحة الصلاة فتنفي وجوب الإعادة، وتثبت موضوع وجوب القضاء، وليست أصلاً ترخيصياً محضاً كي يكون العلم الإجمالي مانعاً من جريانها في أحد الطرفين.

**البيان الثاني:** أن يقال: إن قاعدة التجاوز لها أثران: سلبي وإيجابي، فالأثر السلبي نفي الإعادة لأنها تثبت وجود الركن وهو الركوع، والأثر الإيجابي تحقيق موضوع وجوب القضاء لأن موضوع وجوب قضاء السجدة ترك السجدة في صلاة صحيحة، فهي تنقح أحد جزئي موضوع وجوب قضاء السجدة. فإذا كان لها أثران: أثر سلبي وهو نفي الإعادة، وأثر إيجابي وهو مسألة تنقيح موضوع وجوب القضاء، فيقال: إن جريانها بلحاظ الأثر السلبي فرع انحلال العلم الإجمالي، وانحلال العلم الإجمالي فرع جريانها بلحاظ الأثر الإيجابي، وهو تنقيح وجوب القضاء، وهذا دور لتوقف جريانها على جريانها.

والجواب عن ذلك: أن قاعدة التجاوز تجري بلحاظ الأثر الإيجابي وهو تنقيح وجوب قضاء السجدة ببركة ضم الاستصحاب، وهي بهذا اللحاظ لا تتوقف على انحلال العلم الإجمالي، فإذا جرت مع الاستصحاب الذي هو أصل مثبت منجز لوجوب القضاء فسوف ينحل العلم الإجمالي، فإذا انحل ترتب الأثر السلبي لها وهو نفي وجوب الإعادة فلا دور - لأن المتوقف عليه غير المتوقِف، فإن المتوقف على انحلال العلم الإجمالي ترتب الأثر السلبي للقاعدة - لتوقف نفي وجوب الإعادة على الانحلال، وما يتوقف عليه الانحلال ليس جريانها بلحاظ الأثر السلبي كي يلزم الدور، بل ما يتوقف عليه الانحلال جريان التجاوز بلحاظ الأثر الإيجابي، فالمتوقف عليه جريانها بلحاظ الأثر الإيجابي، والمتوقف ترتب الأثر السلبي، فلا يلزم دور في المقام.

**فإن قلت:** إن هذا تفكيك في أثر القاعدة بحيث يكون أحد الأثرين سابقا رتبة على الآخر وهو غير عرفي.

**قلت:** بما أن المقام هو دفع إشكال ثبوتي عقلي - وهو إشكال الدور - فيصح في دفع الإشكال الثبوتي أن يقال إن لقاعدة التجاوز أثرين، فهي تجري بلحاظ الأثر الأول المتقدم رتبة على الأثر الثاني، وفي طول الانحلال يترتب الأثر السلبي. فتأمل.

**117**

**البيان الثالث:** وهو مؤلف من مقدمتين:

**المقدمة الأولى:** أن علية العلم الإجمالي للمنجزية - كما هو مسلك المحقق العراقي قدس سره - تعني أن العلم الإجمالي بالتكليف المحتمل انطباقه على كل طرف موضوع لحكم العقل بقبح الترخيص ولو في طرف منه لكونه ترخيصاً في هتك حرمة المولى أو فوت الغرض اللزومي المحتمل بلحاظ طبيعي التكليف المعلوم بالإجمال لا بلحاظ التكليف الواقعي المعين في علم الله لعدم كونه معلوماً، فإذا كانت هذه هي النكتة في العلية فلا تشمل هذه النكتة الأصل الذي فيه جنبة ترخيص وجنبة إثبات لتكليف كقاعدة التجاوز في المقام، فإن قاعدة التجاوز الجارية في الركوع فيها جنبة ترخيص - وهو نفي وجوب إعادة الصلاة - وفيها جنبة إثبات تكليف، لأن جريانها محقق لأحد جزئي موضوع وجوب القضاء للسجدة، حيث إن موضوع وجوب القضاء للسجدة مؤلف من جزئين: صحة الصلاة وعدم السجدة، وبما أن الجزء الأول - وهو صحة الصلاة - مما يثبت بقاعدة التجاوز فقاعدة التجاوز كما تنفي الإعادة فإنها تثبت أحد جزئي موضوع وجوب القضاء، فلا يلزم من جريانها في أحد أطراف العلم الإجمالي الترخيص في هتك حرمة المولى للهتك أو فوت الغرض اللزومي المحتمل للفوت، لأنها تسهم في صون حرمة المولى فيه وحفظ الغرض المعلوم فيه.

**المقدمة الثانية:** قد يقال: إن جريان قاعدة التجاوز بلحاظ أثرها الإيجابي - وهو أنها تسهم في تنجيز وجوب القضاء لأنها تحقق أحد جزئي موضوع وجوب القضاء - فرع إحراز صحة الصلاة، لأن إثبات وجوب القضاء في صلاة فاسدة أو صلاة لم يحرز صحتها لغو، فتكفل قاعدة التجاوز لإثبات أحد جزئي موضوع وجوب القضاء فرع إحراز صحة الصلاة، والمفروض أن إحراز صحة الصلاة بها هي، فإنه ببركة قاعدة التجاوز ينفى احتمال ترك الركوع الذي هو الركن، ونفي احتمال الركن هو المثبت لصحة الصلاة، فهي تجري لأجل إثبات وجوب القضاء، لكن جريانها لإثبات وجوب القضاء فرع إحراز صحة الصلاة، وإحراز صحة الصلاة فرع جريانها حتى تكون بجريانها نافية لاحتمال فقد الركن وهو الركوع، فيرجع إشكال الدور.

والجواب عن ذلك: نعم إن تكفل قاعدة التجاوز لإثبات وجوب القضاء لا يثمر بدون إحراز صحة الصلاة، ولكنه ليس متفرعاً على إحراز صحة الصلاة في رتبة سابقة بل إنه لا يثمر الا مع إحراز صحة الصلاة ولو بجريانها، فما دام بجريانها يتحقق إحراز صحة الصلاة فلا مانع، فإذا جرت حققت الأثرين وهما إثبات أحد جزئي موضوع وجوب القضاء وصحة الصلاة.

هذا تمام الكلام في هذا الفرض، وهو من علم إجمالاً وهو في السجدة الثانية أنه إما ترك الركوع في هذه الركعة أو ترك سجدة من الركعة السابقة.

**الفرض الثاني:** إذا علم إجمالاً وهو في السجدة الأولى أنه إما ترك ركوع هذه الركعة أو سجدة من الركعة السابقة. فهنا نظران :

**النظر الأول:** ما ذهب إليه سيدنا الخوئي قدس سره من أنه إن قلنا بأن التلبس بالسجدة الأولى تلبس بالركن المانع من التدارك كما هو المنسوب إلى المشهور، ومقتضى كونه دخولاً في الركن أن لا فرق في الحكم بين من يتلبس بالسجدة الثانية أو يتلبس بالسجدة، فحكم ما سبق في الفرض الأول يأتي في هذا الفرض.

وإن قلنا - كما هو المعروف بين المتأخرين - بأن الركن المانع من التدارك هو السجدة الثانية، ولذلك لو تلبس بالسجدة الأولى والتفت إلى أنه نسي الركوع يرجع ويركع، فالتلبس بالسجدة الأولى ليس تلبساً بالركن المانع من التدارك، وبناءً على ذلك فالأصل الجاري في السجدة والأصل الجاري في الركوع كلاهما أصل متمم، مع أن قاعدة التجاوز تنفي احتمال فقد الركوع لكنها مع ذلك أصل متمم وليس مصححاً، لأنه لا يتوقف عليها تصحيح الصلاة إذ بإمكان المكلف أن يعود فيتدارك الركوع الدخيل في صحة صلاته، فلا موضوع لتقديم المصحح على المتمم بل كلاهما متمم.

ولكن مع أن كليهما أصل متمم إلا أن قاعدة التجاوز في الركوع تجري دون معارضة قاعدة التجاوز في السجدة من الركعة السابقة. والسر في ذلك أن جريان قاعدة التجاوز في سجدة الركعة السابقة بلا أثر، وكل أصل عملي لا يترتب عليه الأثر فهو لغو لا يشمله دليله، وقاعدة التجاوز في السجدة لا أثر لها لأن الأثر إما نفي وجوب التدارك أو نفي وجوب القضاء وكلاهما مما لا يترتب في المقام.

أما الأثر الأول - وهو نفي وجوب التدارك - بأن يكون الغرض من قاعدة التجاوز في سجدة الركعة السابقة أنه لا يجب على المكلف تداركها، فالجواب عنه: أن المكلف في هذا الفرض يقطع بعدم وجوب التدارك بلا حاجة للأصل، لأنه إما ترك السجدة أو ترك الركوع، فإن كان تركها فقد أتى بالركوع والركوع لكونه ركناً مانع من التدارك.

وأما الاثر الثاني - وهو نفي وجوب قضاء السجدة بعد الصلاة - فلامجال لنفيه بقاعدة التجاوز لأنها إما معارضة أو لا أثر لها. وبيان ذلك أن قاعدة التجاوز في السجدة إما أن تجري في ظرف جريان قاعدة التجاوز في الركوع، أو تجري في ظرف جريان استصحاب عدم الركوع، ولا حالة ثالثة، فإن جرت قاعدة التجاوز في السجدة حين جريانها في الركوع لزم الترخيص في المخالفة القطعية، فإن عدم وجوب قضاء السجدة وعدم لزوم إعادة الصلاة خلف العلم بأنه أخل بأحدهما، وإن جرت في ظرف عدم جربانها في الركوع - أي في حال استصحاب عدم الركوع - لزم المكلف أن يتدارك، وتدارك الركوع يعني القطع بأنه لا يجب قضاء السجدة جزماً، إما لأنه اتى بها فلا يجب قضاؤها أو لأنه إن كان لم يأت بها فالصلاة فاسدة لزيادة الركوع، فلا ثمرة في جريانها. وبعبارة أخرى لا أثر لجريان قاعدة التجاوز في السجدة، لأن الأثر إما نفي التدارك ويقطع بعدمه، إما للإتيان بها أو لوجود الركوع الذي يحول دون تداركها، وإما لنفي وجوب القضاء، وحينئذ إما أن تجري في ظرف جريانها في الركوع فيلزم الترخيص في المخالف القطعية، أو تجري في ظرف استصحاب عدم الإتيان به، ومقتضى استصحاب عدم الإتيان هو الإتيان به، وإذا أتى به قطع المكلف بعدم وجوب قضاء السجدة إما لأنه أتى بها أو لأن الصلاة فاسدة بزيادة الركوع، وإذا لم تجر على جميع التقادير جرت في الركوع بلا معارض، وإذا جرت في الركوع بلا معارض فالجاري في السجدة استصحاب عدم الإتيان بها، ومقتضى استصحاب عدم الإتيان بها قضاؤها بعد التسليم، والصلاة صحيحة.

**النظر الثاني:** في هذا الفرع صورتان:

١- أن المعلوم إجمالاً للمكلف ترك أحدهما إما الركوع أو السجدة السابقة عليه، لكنه يحتمل ترك كليهما، وبناءً عليه لا يتحقق قطع للمكلف بعدم وجوب قضاء السجدة - بتقريب أنه إما أتى بها فلا يجب قضاؤها، أو لم يأت بها والصلاة فاسدة لزيادة الركوع - حيث إن المكلف لا يقطع بالإتيان بأحدهما، ومع احتمال ترك السجدة والركوع معاً فليس هناك مانعة خلو من جهة الوجود، وإن كانت مانعة خلو من جهة الترك، فلا يلزم من تدارك الركوع القطع بعدم وجوب قضاء السجدة لاحتمال وقوع التدارك في محله مع ترك السجدة.

٢- كون المقام من موارد مانعة الخلو من حيث الإتيان بأحدهما، إما الركوع أو السجدة، لكن هل أن المناط في جريان قاعدة التجاوز في السجدة احتمال وجوب القضاء كي يقال: إن مع القطع بعدم وجوب القضاء لا تجري قاعدة التجاوز؟ أم أن المناط في جريان قاعدة التجاوز الشك في امتثال الأمر الضمني بالسجود؟ وهو الصحيح حيث إن ظاهر سياق أدلة قاعدة التجاوز - كـ: (بلى قد ركعت) و(شكك ليس بشيء) - التعبد بالامتثال بغض النظر عن أثر وجوب القضاء وعدمه، فإذا فرض عدم جريان قاعدة في الركوع لأجل المعارضة مع قاعدة التجاوز في السجدة، وكان مقتضى استصحاب عدم الإتيان بالركوع تداركه فلا مانع من جريان القاعدة في ظرف تدارك الركوع، إذ أن احتمال ترك سجدة الركعة السابقة في هذا الفرض قائم بالوجدان، فلا نظر في قاعدة التجاوز إلا لنفي هذا الاحتمال بغض النظر عن أثر آخر، فسواءً قطع بعدم وجوب القضاء أم لم يقطع فإنها تجري بلحاظ أن أثر عدم جريانها إعادة الصلاة، فإن مقتضى قاعدة الاشتغال أن الصلاة المشكوك في تماميتها إعادتها من جهة احتمال نقص سجدة منها دون أصل مؤمن، فأثر قاعدة التجاوز رفع موضوع قاعدة الاشتغال، إذ لولا قاعدة التجاوز لكان مقتضى قاعدة الاشتغال إعادة الصلاة لعدم إحراز تماميتها، وهذا كافٍ في جريانها، إلا أن يقال: إن السجدة يدور أمرها بين الإتيان بها فلا قضاء أو تركها فالصلاة فاسدة لزيادة الركوع، مما يعني القطع بأن لا أثر لقاعدة التجاوز في رفع موضوع قاعدة الاشتغال، فإن السجدة إن وجدت فالصلاة صحيحة لتحقق تدارك الركوع، وإن تركت فالصلاة فاسدة لزيادة الركوع، فلا مورد لقاعدة الاشتغال أو استصحاب عدم الامتثال.

1. **3 مسألة لا يختص القسم الأول من المستحب بالغاية التي توضأ لأجلها‌**

   **بل يباح به جميع الغايات المشروطة به بخلاف الثاني و الثالث فإنهما إن وقعا على نحو ما قصدا لم يؤثرا إلا فيما قصدا لأجله نعم لو انكشف الخطاء بأن كان محدثا بالأصغر فلم يكن وضوؤه تجديديا و لا مجامعا للأكبر رجعا إلى الأول و قوي القول بالصحة و إباحة جميع الغايات به إذا كان قاصدا لامتثال الأمر الواقعي المتوجه إليه في ذلك الحال بالوضوء و إن اعتقد أنه الأمر بالتجديدي منه مثلا فيكون من باب الخطاء في التطبيق و تكون تلك الغاية مقصودة له على نحو الداعي لا التقييد بحيث لو كان الأمر الواقعي على خلاف ما اعتقده لم يتوضأ أما لو كان على نحو التقييد كذلك ففي صحته حينئذ إشكال.**

   **العروة الوثقى (للسيد اليزدي)؛ ج‌1، ص: 458**

   **11 مسألة إذا اغتسل بتخيل يوم الخميس بعنوان التقديم‌**

   **أو بتخيل يوم السبت بعنوان القضاء فتبين كونه يوم الجمعة فلا يبعد الصحة خصوصا إذا قصد الأمر الواقعي و كان الاشتباه في التطبيق و كذا إذا اغتسل بقصد يوم الجمعة فتبين كونه يوم الخميس مع خوف الإعواز أو يوم السبت و أما لو قصد غسلا آخرا غير غسل الجمعة أو قصد الجمعة فتبين كونه مأمورا لغسل آخر ففي الصحة إشكال إلا إذا قصد الأمر الفعلي الواقعي و كان الاشتباه في التطبيق‌**  [↑](#footnote-ref-2)
2. **مستمسك العروة الوثقى؛ ج‌2، ص: 302**

   **فإن قلت: كما أن انتفاء الموضوع المقصود يوجب انتفاء القصد كذلك انتفاء الداعي للقصد يوجب انتفاءه القصد ، لأن الداعي من علل وجود القصد، و انتفاء العلة يوجب انتفاء المعلول.**

   **قلت: هذا يتم لو كان الداعي بوجوده الخارجي علة إلى القصد، أما لو كان بوجوده العلمي الاعتقادي فانتفاؤه بوجوده الخارجي لا يوجب انتفاءه القصد مع تحقق الوجود العلمي و من هنا اشتهر أن تخلف الدواعي لا يوجب تخلف المقصود، و بنى عليه الفقهاء في الإيقاعات و العقود.**

   **فان قلت: كيف يمكن أخذ صفة التجديدية داعياً تارة و قيداً أخرى، مع أن المحقق في محله أن شرائط الوجوب يمتنع أخذها شرطاً في الواجب، و بالعكس.**

   **قلت: الممتنع أخذ الداعي قيداً في الواجب مع بقائه على صفة الداعوية، و أخذ قيد الواجب مع كونه قيداً له و دخيلًا في ترتب الأثر عليه قيداً للوجوب، و لا يمتنع أن يكون الوصف داعياً في حال و قيداً في حال أخرى مع انسلاخه عن الداعوية في حال أخذه قيداً، و انسلاخه عن القيدية في حال كونه داعياً، كما هو محل الكلام.**

   **هذا و لا يخفى أن ما يتردد بين كونه داعياً و قيداً يختص بالعلل الغائية التي تترتب على وجود المراد، أما ما لا يكون كذلك فلا يحتمل أن يكون داعياً، و الظاهر أن صفة التجديدية من هذا القبيل، فينبغي التردد فيها بين أن تكون قيداً بنحو وحدة المطلوب، و أن تكون بنحو تعدد المطلوب.**

   **مستمسك العروة الوثقى، ج‌2، ص: 303‌**

   **بحيث لو كان الأمر الواقعي على خلاف ما اعتقده لم يتوضأ (1)،**

   **(1)،هذا ليس من لوازم التقييد فقط، بل من لوازم الداعي أيضاً نعم يمتنع ذلك في الصفات الملحوظة الموجودة من باب الاتفاق. و بهذا تفترق هي عن الداعي و التقييد. و أما الفرق بين الداعي و التقييد فلا يكون بذلك، بل يكون بمحض لحاظ الوصف شرطاً لوجود القصد أو قيداً للمقصود.**

   **و الذي يتحصل مما ذكرنا أمور: (الأول): أن الأوصاف الملحوظة للفاعل حال إرادة الفعل تكون على أربعة أقسام: الأمور المقارنة، و الداعي الذي هو العلة الغائية، و قيد الموضوع على نحو وحدة المطلوب، و قيده على نحو تعدد المطلوب. (الثاني): أن المائز الذي ذكره في المتن بين الداعي و القيد يلزم أن يُجعل مائزاً بين القيد على نحو وحدة المطلوب و بين القيد على نحو تعدد المطلوب، لا بين القيد و الداعي، فان كلًا منهما يشترك في أنه لولاه لم يفعل الفاعل. (الثالث): أن المائز بين القيد و الداعي أن الأول ملحوظ قيداً في موضوع الإرادة و الثاني علة للإرادة لا غير. (الرابع): أن الداعي لما كان داعياً بوجوده العلمي لا الخارجي‌**

   **لم يكن تخلفه خارجاً مانعاً عن حصول المراد. و بعبارة أخرى: الداعي في الحقيقة اعتقاد ترتب الغاية، لا نفس وجودها، و إلا امتنع أن تكون علة للإرادة و متأخرة عنها. فحال القيد على نحو تعدد المطلوب هو حال الداعي بعينه.**

   **(الخامس): أن احتمال كون الوصف من قبيل الداعي و كونه من قبيل القيد يختص بالعلل الغائية، و صفة التجديدية في الوضوء ليست منها، و كذا الحكم في كثير من الموارد التي يذكرون أنه يتردد الأمر فيها بين أن تكون على نحو الداعي، و على نحو القيد، و اللازم أن يكون التردد فيها بين القيد على نحو وحدة المطلوب و على نحو تعدده، و الغالب في مثل التردد المذكور كونه من قبيل تعدد المطلوب، و لذا بني المحققون على ثبوت الخيار عند تخلف الوصف، بناءً منهم على أن الارتكاز العرفي يساعد فيه على نحو تعدد المطلوب، فيكون القصد فيه الى شيئين: ذات المطلق، و نفس المقيد و لو كان القصد على نحو وحدة المطلوب كان اللازم الحكم بالبطلان.**

   **و كذلك ينبغي في كثير من الموارد التي يذكر الفقهاء (رض) التردد فيها بين القيد و الداعي، فإن التردد فيها بين القيد بنحو وحدة المطلوب و نحو تعدده، و الارتكاز العرفي فيها يساعد على الثاني.**

   **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_  
   حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسك العروة الوثقى، 14 جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، 1416 ه‍ ق** [↑](#footnote-ref-3)
3. **الأولى لا اقصد امتثال هذا الامر** [↑](#footnote-ref-4)
4. **مستمسك العروة الوثقى؛ ج‌2، ص: 302**

   **فإن قلت: كما أن انتفاء الموضوع المقصود يوجب انتفاء القصد كذلك انتفاء الداعي للقصد يوجب انتفاءه القصد ، لأن الداعي من علل وجود القصد، و انتفاء العلة يوجب انتفاء المعلول.**

   **قلت: هذا يتم لو كان الداعي بوجوده الخارجي علة إلى القصد، أما لو كان بوجوده العلمي الاعتقادي فانتفاؤه بوجوده الخارجي لا يوجب انتفاءه القصد مع تحقق الوجود العلمي و من هنا اشتهر أن تخلف الدواعي لا يوجب تخلف المقصود، و بنى عليه الفقهاء في الإيقاعات و العقود.** [↑](#footnote-ref-5)
5. **يوجب بطلان شخص المعاملة على هذه الطبعة المختلفة** [↑](#footnote-ref-6)
6. **نهاية الدراية في شرح الكفاية / ج‏1 / 465 / «أما المقدمة الأولى: »..... ص : 459**

   **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_  
   [1]- بيانه متوقّف على تمهيد مقدّمة و هي انّ الإطلاق و الاشتراط لهما إطلاقات أحدها التوسعة و التّضيق كما هو المرسوم في اعتبارات الماهيّة من لحاظها مطلقة تارة، و مشروطة بوجود شي‏ء أو عدمه أخرى، و لا يوصف بهما الفرد الحقيقي أصلًا و لذا ربّما توهّم من أنّ الطلب فرد حقيقي لا يقبل التقييد حتّى يتصوّر فيه الإطلاق كما تقدّم مع جوابه في البحث عن الواجب المشروط ثانيها بمعنى التعليق‏ و عدمه و هذا جار في الفرد فله تعليق معنى جزئيّ على حصول شي‏ء كملكيّة هذا الثوب بعينه لزيد بشخصه بعد الموت فانّ الجزئي‏ قابل للتعليق و إن لم يكن قابل للتضيق لكنّه لا يوصف بهما الموجود الخارجي إذ لا يعقل أن يكون الشي‏ء موجوداً خارجاً و مع ذلك يكون أصل وجوده فعلًا معلّقاً على أمر غير حاصل و بهذا المعنى لا يعقل ان يكون الواجب المشروط باقياً على المشروطيّة بعد حصول شرطه فانّ التعليق انّما هو للشي‏ء في حدّ ذاته أي بحيث إذا قيس إلى شي‏ء فربّما يتوقّف وجوده على وجوده و ربما لا يتوقّف ثالثها التعلّق و عدمه كتعلّق العرض بموضوعه فانّه يوصف به الموجود و لا يخرج عن كونه متعلّقاً به بوجود موضوعه.** [↑](#footnote-ref-7)
7. **هو ملتفت لذلك:**

   **نهاية الدراية في شرح الكفاية / ج‏1 / 465**

   **[1]- ثانيها بمعنى التعليق‏ و عدمه و هذا جار في الفرد فله تعليق معنى جزئيّ على حصول شي‏ء كملكيّة هذا الثوب بعينه لزيد بشخصه بعد الموت فانّ الجزئي‏ قابل للتعليق و إن لم يكن قابل للتضيق لكنّه لا يوصف بهما الموجود الخارجي إذ لا يعقل أن يكون الشي‏ء موجوداً خارجاً و مع ذلك يكون أصل وجوده فعلًا معلّقاً على أمر غير حاصل و بهذا المعنى لا يعقل ان يكون الواجب المشروط باقياً على المشروطيّة بعد حصول شرطه فانّ التعليق انّما هو للشي‏ء في حدّ ذاته أي بحيث إذا قيس إلى شي‏ء فربّما يتوقّف وجوده على وجوده و ربما لا يتوقّف ثالثها التعلّق و عدمه كتعلّق العرض بموضوعه فانّه يوصف به الموجود و لا يخرج عن كونه متعلّقاً به بوجود موضوعه.** [↑](#footnote-ref-8)
8. **موسوعة الإمام الخوئي؛ ج‌19، ص: 106**

   **أمّا في الفرض الأوّل فقد حكم (قدس سره) ببطلان ما بيده، و الوجه في ذلك عدم إحراز النيّة التي هي من مقوّمات الصلاة الدخيلة في حقيقتها.**

   **فانّا قد ذكرنا في مطاوي بعض الأبحاث السابقة و لا سيما في مباحث العدول «1» أنّ الصلوات بأسرها حقائق متباينة في حدّ ذاتها و إن اشترك بعضها مع بعض في الأجزاء صورة، بل و في تمام الصلاة أحياناً كما في الظهرين أو الأداء و القضاء، فيمتاز كلّ منها عن الأُخرى بالعنوان المأخوذ فيها كعنوان الظهر و العصر، و الفريضة و النافلة، و الأداء و القضاء و نحوها.**

   **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_  
   [1] إلّا إذا رأى نفسه فعلًا في صلاة العصر و شكّ في نيّته لها من الأوّل، و بذلك يظهر الحال في المسألة الثانية.**

   **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_  
   (1) شرح العروة 11: 218، 14: 63.**

   **موسوعة الإمام الخوئي، ج‌19، ص: 107‌**

   **..........**

   **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_  
   و هذه الجهة الفارقة أعني العنوان المزبور المنطبق على تمام الصلاة ملحوظة في مقام الذات، فهي في المركّبات الاعتبارية بمثابة الفصول المنوّعة بالإضافة إلى الماهيّات المتأصّلة، فلا بدّ في تحقّقها من تعلّق القصد بها بخصوصها.**

   **فلو نوى ذات الركعتين من غير قصد الفجر أو نافلته لم يقع شي‌ء منهما لامتناع تحقّق الجنس عارياً عن الفصل، و من ثمّ لا يغني قصد إحداها عن الأُخرى ما لم يقم عليه دليل بالخصوص كما في موارد العدول.**

   **و عليه فمع الشك في اتِّصاف ما بيده بعنوان الظهر أو العصر فهو غير محرز لما تتقوّم به ماهيّة الصلاة، فلا تقع لا ظهراً لأنّه قد صلّاها حسب الفرض، و لا عصراً لعدم إحراز العنوان. فلا مناص من البطلان، إذ لا سبيل إلى التصحيح «1» و البناء على وقوعها عصراً عدا ما يتوهّم من الاستناد إلى قاعدة التجاوز، بدعوى أنّ نيّة الخلاف لدى القيام إلى الصلاة مشكوك فيها، و مقتضى قاعدة التجاوز البناء على وقوعها بنيّة صحيحة و هي العصر، فيتمّها بهذا القصد.**

   **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_  
   خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعة الإمام الخوئي، 33 جلد، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي ره، قم - ايران، اول، 1418 ه‍ ق** [↑](#footnote-ref-9)
9. **كتاب الصلاة (للمحقق الداماد)؛ ج‌3، ص: 267**

   **ثمّ إنّ التفصيل بين الاشتباه في التطبيق و بين التقييد ليس ممّا انفرد به «الماتن» كما أنّ النقاش فيه ليس ممّا نشير إليه في خصوص المقام، لما تكرّر منّا البحث عنه. و حاصله: أنّ المعهود من غير واحد من الأصحاب- رحمهم اللّٰه- هو لزوم صدور العمل بقيوده الشخصيّة عن المكلّف و لو تقديرا- كما في الخطاء عند التطبيق- إذ العمل الخاصّ لو التفت إليه لكان مقصودا برأسه البتّة، و أمّا فيما لا يكون كذلك حتى التقديري منه فلا يكون مجزيا فيما يعتبر قصده. و لكنّ الحقّ الاجتزاء بمثله فيما لو انضمّ الحسن الفاعلي بالحسن الفعلي، حيث لا احتياج‌**

   **في الطاعة إلى أزيد منه و هو حاصل في نحو المقام، لأنّ المصلّي الّذي تخيّل بقاء الوقت للأداء و قد تصدّى للامتثال لا ريب في تحقّق الحسن الفاعلي فيه البتّة، و هكذا الصلاة الصادرة منه في هذا الفرض لا ريب في حسنها كذلك، فعند التئام هذين الحسنين يتمّ الامتثال بلا افتقار إلى أزيد منه، نظير ما مرّ: من صحّة الغسل أو الوضوء لمن وظيفته التيمّم لضيق الوقت و لكنّه اغتسل أو توضّأ بزعم وسعته بانيا على العدم فيما لو كان ضيقا في الواقع.**

   **كتاب الصلاة (للمحقق الداماد)؛ ج‌3، ص: 271**

   **و أمّا على المختار- من إمكان التصحيح حتّى بناء على التقييد- فلا، و قد مرّ تقريبه، و هو أنّ الاحتياج إلى القربة و نحوها في مثل المقام لم يثبت بالدليل اللفظيّ، بل أقصاه الإجماع، و يكفيه ما انجرّ إليه الاحتيال الفقهي: من ضمّ الحسن الفعلي بالحسن الفاعلي، لأنّ من أراد القصر و كان من نيّته عدم الإتمام- لضيق الوقت عن بعض حوائجه أو لداع آخر- فصادف الإتمام من غير عدول و لا الالتفات، لا ريب في أنّ الفعل الصادر منه حسن بنفسه لكونه عبادة لو لا المانع، كما أنّ ذلك الشخص أيضا لم يأت بالمقدار الزائد بشهوة نفسانيّة فقط، بل كان بصدد الامتثال، و هذا القدر الحاصل من التئام الحسن الفعلي بالحسن الفاعلي كاف في الامتثال. و حيث إنّ الميز بين القصر و التمام من الشئون الشخصيّة من دون تعنون الفعل بأحدهما- حتّى بالقصد- إلّا أن ينتهي أمده، فلا يجب التعيين حين الشروع، إذ لا جدوى له بعد ما فرض الصحّة بالعدول عن المنويّ إلى غيره، بل بغير الالتفات إليه- أي العدول.** [↑](#footnote-ref-10)
10. **یلاحظ على ما تفضلتم به من حرمة البناء القلبي خلافا للنائيني:**

    **كتاب الحج (للمحقق الداماد)؛ ج‌1، ص: 396**

    **الجهة الثانية: في بيان الإشكال في حرمة مجرد البناء القلبي‌**

    **و ما يرد على الشيخ قدس سره.**

    **ثم انه على تسليم إمكان عقد القلب على مقطوع الخلاف أو مشكوكه لا دليل على حرمة هذا البناء المحض الخالي عن العمل شرعا - و اما القبح عقلا فكلام سنشير إليه- إذ لم يرد من الشرع ما يدل على وجوب الالتزام بجميع الأحكام و حرمة المخالفة فيه و لم يدل العقل عليه ايضا حتى يكون ما لو ورد عن الشرع كان تقريرا لا تأسيسا.**

    **و اما الدليل الشرعي فليتنبه ان التشريع غير البدعة و هي عبارة عن جعل سنة مخالفة لسنن الشرع و تصيرها دارجة بين الناس كما عن الثاني في تحريم المتعة و تبديل حي على خير العمل إلى الصلاة خير من النوم فعليه لو ورد ما يدل على حرمتها لا يمكن الاستدلال به على حرمته للتغاير بينهما جدا إذ المبحوث عنه فيه هو بيان حكم مجرد البناء القلبي و الاعتقاد بالخلاف من دون ان يطلع عليه غيره سيما فيما لو كان من قصده العود إلى الحالة الاولى من التشريع و الانصراف عنه اى عن التشريع فلا تغفل.**

    **و بالجملة قد استدل الشيخ ره في الفرائد بقوله تعالى آللّٰهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّٰهِ تَفْتَرُونَ حيث ان التشريع افتراء لمكان عدم الاذن و فيه ان الفرية كذب و هو عمل خارجي فيكون من البدع العملية الخارجة عن البحث سيما بملاحظة شأن النزول من إشاعة أهل الكتاب خلاف الحق و إسناده الى اللّه إخفاء لآثار النبوة و ترويجا للباطل فليس ذلك مما نحن فيه.**

    **و من هنا ينقدح ما في الاستدلال بتربيع القضاة بان ثلاثة منهم في النار و الواحد منهم في الجنة أما الثلاثة فرجل قضى بالجور و هو يعلم و رجل قضى بالجور و هو لا يعلم و رجل قضى بالحق و هو لا يعلم و اما الواحد فرجل قضى بالحق و هو يعلم. و‌**

    **كتاب الحج (للمحقق الداماد)، ج‌1، ص: 397‌**

    **مركز الاستدلال هو قوله قضى بالحق و هو لا يعلم لدلالته على الحرمة لمكان عدم العلم فالحكم بما لا يعلم انه حق تشريع محرم. و فيه ان كان نطاق الحديث لبيان حرمة التصدي لمن لا يعلم حيث يلزم في القاضي الاجتهاد مثلا فهو خارج عن البحث و ان لم يكن لذلك فدلالته على حرمة القضاء بما لا يعلم انما هي بلحاظ تحقق العمل الخارجي و ترتيب الآثار على البناء القلبي لا مجرد عقد القلب المبحوث عنه.**

    **و هكذا الكلام في قوله ان يقول للحصاة انه بنات و يدين به، إذ لو كان المراد من القول هو القول اللساني كان هذا عملا خارجيا لا صرف عقد القلب و لو كان المراد منه هو الرأي كما هو الظاهر فالحكم بعدم الجواز انما هو بملاحظة التدين به لقوله و يدين به و معنى التدين به هو ترتيب آثاره عليه و اما ما ذكر في الحديث من القول للحصاة أنها بنات فإنما هو لبيان المثل و الا فلا اثر لها حتى يتحقق التدين.**

    **ثم الظاهر ان المراد منه ما هو المركوز في بعض القلوب الخبيثة من الاجتهاد في قبال النص بتخطئة المعصوم (ع) و هو انما يتحقق في مورد يعلم بان مقول المعصوم ما هو و يعلم زعما بخطائه العياذ باللّه ثم يعتقد بالخلاف حسبانا انه الصواب فلو علم بأن مقولة ما هو و لم يعلم بالصواب و لا الخطاء أو لا يعلم المقول له (ع) أصلا فلا يندرج تحت هذا الحديث و ليس المراد منه التدين بما أعتقده قلبا على خلاف ما لدى الشرع تشريعا لا تقدم من الإشكال في إمكانه أولا و في بعثه و تحريكه ثانيا مع بعده عن هدف الحديث ثالثا.**

    **و بالجملة ليس في البين دليل شرعي على حرمة مجرد عقد القلب على خلاف ما عند الشرع حتى يحمل على التأسيس أو التقرير إذا استقل العقل بها ايضا نعم للمحقق الخراساني (ره) في حاشيته على الرسائل قول بأنه تصرف في سلطنة المولى إذ الاعتقاد بما لم يقننه تجاوز الى حريم جعل القانون المخصوص به، و فيه تأمل و لا يثبت به الا القبح العقلي فحسب.** [↑](#footnote-ref-11)
11. **الدرر الغوالي في فروع العلم الإجمالي؛ ص: 96**

    **فان قلنا انه و ان اتى بها في الواقع بعنوان العصر تقع ظهرا لقوله (ع) اربع مكان اربع فيتم ما بيده عصرا و ليس عليه شي‌ء كما هو واضح و ان قلنا باختلاف حقيقة الصلوتين كما هو الصحيح و انه لو قدم العصر سهوا أو نسيانا تقع عصرا و يسقط الترتيب فحينئذ ربما يقال بجريان قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الصلاة السابقة بناءا على جريانهما فيما لو دخل في الصلاة المتأخرة أو قبل الدخول فيها و شكر في عنوان الصلاة التي اتى بها قبلها بعموم التعليل المذكور في ذيل القاعدة بقوله (ع) حين ما هو يتوضأ اذكر منه حين ما يشك فمقتضى الا ذكرية هو إتيانها بعنوانها الصحيح و هكذا في المقام.**

    **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_  
    خويى، سيد ابو القاسم موسوى، الدرر الغوالي في فروع العلم الإجمالي، در يك جلد، نشر مرتضى، مشهد - ايران، دوم، 1405 ه‍ ق** [↑](#footnote-ref-12)
12. **حال السهو** [↑](#footnote-ref-13)
13. **مقتضى الجمع بين الصدر والذيل ان التعميم في الذيل بلحاظ غير الصلاة ، اما الصلاة فالاخلال بالفريضة فيها منحصر بالخمسة** [↑](#footnote-ref-14)
14. **ولذا يكفي القصد الإجمالي كقصد الصلاة الأولى ولا يحتاج الى ان يستحضر العنوان تفصيلاً** [↑](#footnote-ref-15)
15. **قاعدة الفراغ و التجاوز (للشاهرودي)؛ ص: 193**

    **193‌**

    **تطبيق القاعدة عند الشك في عنوان العمل الامر السادس- اختلف أيضا في جريان القاعدة في موارد الشك في النية لا بمعنى قصد القربة المعتبر شرعا فانه يرجع الى البحث عن الشروط، بل بمعنى قصد العمل الذي يتوقف عليه تحقق عنوانه و صدقه خارجا كقصد الظهرية و العصرية و قصد الصوم و الغسل و الوضوء و نحوها من الافعال التي يتوقف صدقها و تحققها في الخارج على القصد و النية للعنوان و لا يكفي مجرد الفعل الخارجي من دون قصد العنوان لتحققها، فاذا شك في اثناء العمل انه جاء بالاجزاء السابقة مع قصد عنوان المأمور به أو لا، فالمشهور عدم جريان القاعدة فيها لعدم احراز عنوان العمل، و هذا له امثلة عديدة، منها ما اذا شك أ في اثناء وضوئه و غسل يديه مثلا في انه جاء بغسل الوجه بقصد الوضوء أو التبريد مثلا، و منها ما اذا شك في اثناء الصلاة انه جاء بالاجزاء السابقة بعنوان تلك الصلاة المأمور بها أم لا، و من هنا ذكر السيد (قدّس سرّه) في العروة في المسألة الاولى من فروع العلم الاجمالي (اذا شك في انّ ما بيده ظهر أو عصر، فان كان قد صلّى الظهر بطل ما بيده، و ان كان لم يصلها أو شك في انه صلاها أو لا عدل به إليها) «1».**

    **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_**

    **(1)- العروة الوثقى ج 2، ص 58.**

    **قاعدة الفراغ و التجاوز (للشاهرودي)، ص: 194‌**

    **و قد ذكر في وجه البطلان في الصورة الاولى (انّ ما بيده لا يصح ظهرا لانه قد صلاها بحسب الفرض، و لا عصرا لعدم احراز نيتها و لا مجال لاحرازها بقاعدة التجاوز لانّ صدق التجاوز يتوقف على احراز العنوان و هو موقوف على النية فلا يمكن اثباتها به كما لا مجال للعدول بها الى العصر رجاء لعدم الدليل عليه، اذ الثابت العدول من العصر الى الظهر لا العكس، و الاصل عدم مشروعيته) «1».**

    **و هذا التعليل لعدم جريان القاعدة بهذه الصياغة يمكن المناقشة فيه بانه لا وجه لدعوى تقيد روايات التجاوز بما اذا احرز اصل العنوان، بل يمكن التمسك بها لإثباته اذا كان الشك فيه و كان موقعه متقدما، بل قد يدعى ورود صحيحة زرارة في ذلك حيث ورد فيها الشك في التكبير الذي به افتتاح الصلاة و تحقق عنوانها..**

    **و من هنا يوجد بيان اخر لعلّه هو المقصود من البيان المتقدم و حاصله: انّ القاعدة لو اريد اجراؤها في قصد العنوان فهو ليس مأمورا به شرعا بل هو واجب عقلا مقدمة لتحقيق العنوان المأمور به، و ان اريد اجراؤها في الاجزاء السابقة كعنوان الركعة الاولى من صلاة العصر حيث يكون الشك في شرطها العقلي مستلزما للشك في وجودها و عدمها، فاجراء القاعدة فيها مشروط بتحقق جزء اخر من المركب و الدخول فيه، و المفروض الشك في تحقق شي‌ء من صلاة العصر، نعم لو احرز اتيانه بما في يده كالسجود الذي هو فيه بعنوان صلاة العصر و انما يشك في قصده للعنوان المذكور في الافعال السابقة عليه جرت قاعدة التجاوز لا حراز العنوان في الاجزاء السابقة على الجزء الذي دخل فيه من المأمور به.**

    **و لازم هذا البيان بطلان الصلاة لو شك بعد الفراغ منها في ايقاعها بقصد الظهر أو العصر أيضا- مع فرض العلم بالاتيان بالظهر- و عدم امكان تصحيحها لا بقاعدة التجاوز و لا الفراغ للشك في وجود اصل المأمور به من دون تحقق شي‌ء‌**

    **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_**

    **(1)- مستمسك العروة الوثقى، ج 7، ص 596.**

    **قاعدة الفراغ و التجاوز (للشاهرودي)، ص: 195‌**

    **من اجزائه في الخارج حتى ذواتها و بقطع النظر عن شروطها، لانّ المفروض كون القصد شرطا عقليا محققا لعنوان العصر فلا يصدق التجاوز و لا الفراغ عما هو متعلق الامر، فلا وجه لتقييد هذا الفرع بما اذا كان الشك في الاثناء.**

    **و هذا البيان غير تام أيضا، لانّ الامر بصلاة العصر و نحوه يرجع الى الامر بذات الصلاة من الركعات و السجدات و تقيدها بكونها عصرا، و ذات الركعة محرزة التحقق خارجا و انما الشك في تحقق التقيد الذي هو الواجب الضمني الآخر، و المفروض صدق التجاوز و الفراغ بالنسبة إليه بمضي ذات المقيد.**

    **لا يقال- على هذا تجري القاعدة في تمام موارد الشك في الشروط المعتبرة عقلا المحققة للعنوان المأمور به، اذ يرجع الامر به بالتحليل الى الامر بذات عمل و حركة و كونها كلاما أو قراءة مثلا.**

    **فانه يقال- ظاهر روايات التجاوز و الفراغ لزوم احراز اصل الصلاة و الطهور- أو أي عنوان من العناوين المتعلق بها الامر- و هذا بحسب الحقيقة يرجع الى دعوى عرفية حاصلها: انّ القيد و الشرط المشكوك فيه اذا كان وجوده أو عدمه بحسب الفهم العرفي لا يغير العنوان الاصلي المأمور به و هو أصل الصلاة و الطهور في باب الصلاة و انما يغير الوصف الخاص المأمور به كوصف العصرية و الظهرية و ان كان بحسب الوجود الخارجي ليس من الاقل و الاكثر في الوجود بل في العنوان كما في موارد الدوران بين التعيين و التخيير جرت القاعدة فيه، و اما اذا كان وجود الشرط العقلي المشكوك فيه و عدمه يغير العنوان الاصلي المأمور به فلا يكون على تقدير انتفاء الشرط صلاة أو قراءة أو وضوء أو غسلا بل يكون عملا اخر مباينا ذاتا و ماهية مع الصلاة و الطهور لم تجر القاعدة فيه لظهور ادلتها في لزوم احراز تحقيق شي‌ء من المركب و لو ذاتها و عنوانها الاصلي و لا يلزم احراز خصوصياتها الاخرى كالعصرية و الظهرية فانها كالقيود الاخرى المعتبرة في المركب لاطلاق الادلة و عدم تقيدها باكثر من احراز اصل الصلاتية أو الطهورية و الشك في ايقاعها من ناحية الغافلة على غير الوجه المأمور به، نعم لا بد من احراز انه كان بصدد اداء‌**

    **قاعدة الفراغ و التجاوز (للشاهرودي)، ص: 196‌**

    **أصل الوظيفة التي يشك في الاتيان بها و لو قبل العمل، و هذا لا يلازم احراز قصد عنوان العصرية حين الدخول في العمل كما لا يخفى.**

    **و منه يظهر: اندفاع وجه اخر لعدم جريان قاعدة التجاوز في المقام، و هو دعوى عدم احراز الدخول في الغير المترتب شرعا المعتبر لصدق التجاوز، لانّ أي جزء جاء به يشك في انه جاء به بعنوان العصر أو الظهر و انما يحرز ذلك اذا علم بان الجزء الذي بيده قد جاء به بعنوان العصر،**

    **فانه يلاحظ عليه:**

    **أولا- ما تقدم من صدق التجاوز و المضي في موارد الشك في وصف الجزء السابق حتى اذا لم يدخل في الجزء المترتب و مقامنا منه بناء على الميزان المتقدم.**

    **و ثانيا- امكان اجراء قاعدة الفراغ في الاجزاء السابقة و الاتيان بالاجزاء اللاحقة مع قصد العصرية بناء على ما هو الصحيح من عموم الفراغ للاجزاء و عدم توقفه على الدخول في الغير بل على وقوع ذات العمل المأمور به الذي يشك في قيد صحته.**

    **و هكذا يتضح: جريان قاعدة التجاوز و الفراغ معا في الفرع المتقدم عن السيد (قدّس سرّه) في العروة سواء كان الشك في اثناء العمل أو بعد الفراغ منه، غاية الامر فيما اذا كان الشك في الاثناء يجب قصد عنوان العصر في الاجزاء اللاحقة من العمل و اما السابقة فيحرز عصريتها المأمور بها بقاعدة التجاوز و الفراغ لتحقق كلا العنوانين بلحاظ ما يعتبر فيها بالميزان المتقدم.**

    **ثم انّ المحقق العراقي (قدّس سرّه) حكم في هذا الفرع في رسالته في فروع العلم الاجمالي بوجوب استيناف العصر و عدم امكان تصحيح ما بيده كصلاة عصر، لانّ قاعدة التجاوز غاية ما تحرزه انما هو تحقق قصد العصر اللازم في الاجزاء السابقة، الا انّ هذا لا يقتضي احراز نشوء تلك الافعال عن القصد المذكور الّا بنحو الاصل المثبت. «1»**

    **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_**

    **(1)- روائع الأمالي في فروع العلم الاجمالي، ص 7.**

    **قاعدة الفراغ و التجاوز (للشاهرودي)، ص: 197‌**

    **و فيه: أولا- انّ عنوان النشوء ليس معتبرا لكي يجب احرازه بالقاعدة، و كأنّ الذي حمله على اعتباره ما ذكره في صدر كلامه من انّ اشتراط قصد العنوان ليس بمعنى كون القصد المزبور بضميمة العمل الخارجي من محققات العنوان نظير التعظيم و التوهين كي يلزمه كون المأمور به من العناوين البسيطة فيشكل حينئذ جريان البراءة في دخل شي‌ء في محققاتها، بل بمعنى كون القصد المزبور من شرائطها و اجزائها فمع الشك في نشوء الفعل عن مثل هذا القصد لا يبقى مجال للحكم بصحته «1».**

    **و هذا بحسب الحقيقة خلط بين كون عنوان العمل متقوما بالقصد و كونه مسببا و متحصّلا بالقصد بحيث يكون الشك في دخل شي‌ء فيه من الشك في المحصل الذي لا تجري فيه البراءة، فانه لا ملازمة بينهما بوجه اصلا، بل ذلك العنوان المتقوم بالقصد ينطبق على نفس العمل الخارجي لا انه مسبب عنه و من هنا تكون موارد الشك مجرى للبراءة، و لو فرض عدم كفاية ذلك فاخذ عنوان النشوء أيضا يكون عنوانا بسيطا مستحصلا من مجموع الامرين فلا محيص عندئذ الّا عن الالتزام بكون القصد المذكور معتبرا شرعا بلا حاجة الى احراز أمر اخر غيره و غير ذات الاجزاء السابقة.**

    **و ثانيا- ما تقدم من جريان القاعدة في نفس عنوان النشوء أو أي عنوان اخر يؤخذ تقيد الاجزاء السابقة بها اذا كانت غير مقومة لعنوان الصلاة، نعم لا معنى لاجراء القاعدة في نفس القصد لاحراز عنوان النشوء أو نحوه كما ورد في كلمات بعض الاعلام «2» منظّرا ذلك بموارد الشك في قصد القربة، لانّ المفروض انّ القصد المذكور لازم عقلا لتحقيق ذلك العنوان المأمور به و ليس معتبرا شرعا كقصد القربة، فتأمل جيدا.**

    **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_**

    **(1)- نفس المصدر السابق.**

    **(2)- الدرر الغوالي، ص 4.**

    **قاعدة الفراغ و التجاوز (للشاهرودي)، ص: 198‌**

    **ثمّ علّق على كلامه المتقدم بأنّ عدم جريان القاعدة لتصحيح ما بيده لا يكفي لبطلان ما بيده و استئناف الصلاة، بل يجب عليه اتمام ما بيده رجاء ثم استيناف الصلاة أو الاتيان بالاجزاء السابقة بنية العصر و اتمامها عصرا بناء على جواز اقحام الصلاة في الصلاة، و ذلك للعلم اجمالا بحرمة قطع الصلاة التي بيده أو وجوب اعادتها عصرا، و هو علم اجمالي منجّز لكلا طرفيه بناء على مسلكه من علّية العلم الاجمالي للتنجيز فلا يجري الاصل المؤمن حتى في احد طرفيه كما في المقام فلا يصح الرجوع الى اصالة البراءة عن حرمة القطع أو استصحاب عدم كونها عصرا و لو بنحو العدم الازلي.**

    **و لا يقال- بانحلال هذا العلم الاجمالي بجريان اصالة الاشتغال في طرفه الاخر لكونه من الشك في امتثال التكليف الذي هو مجرى اصالة الاشتغال في نفسه و بجريانه يخرج العلم الاجمالي عن امكان تنجيز طرفه الاخر أيضا، بناء على مسالكه في منجزية العلم الاجمالي لأن العلم الاجمالي لا بد و ان ينجز كلا طرفيه معا، فاذا جرى في احدهما اصل منجز سقط عن تنجيز الاخر أيضا لانّ المنجز لا يتنجز.**

    **فانه يقال- انّ اصالة الاشتغال تجري في ظرف الشك في الاشتغال و عدمه و هو ظرف عدم قطع ما بيده من الصلاة و الّا يكون بقاء الامر بالعصر معلوما لا مشكوكا، كما انّ اصالة البراءة عن حرمة القطع لا تجري بعد عدم القطع و اتمام ما بيده الذي هو ظرف الاشتغال لعدم معقولية القطع عندئذ و ارتفاع موضوع الحرمة، و هذا يعني انه في ظرف حل منجزية العلم الاجمالي باجراء الاصل المنجز في احد طرفيه لا معنى للبراءة، و في ظرف لها معنى لم تجر قاعدة الاشتغال في الطرف الآخر كي ينحل العلم الاجمالي، فلا محيص من الاحتياط. «1»**

    **و هذا الكلام غير تام حتى اذا قبلنا مبناه الفقهي من حرمة القطع لكل صلاة‌**

    **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_**

    **(1)- روائع الأمالي في فروع العلم الاجمالي، ص 8.**

    **قاعدة الفراغ و التجاوز (للشاهرودي)، ص: 199‌**

    **صحيحة واقعا و مبناه الاصولي من مسلك العلّية في منجزية العلم الاجمالي، و الوجه في عدم تماميته انّ المكلف حين العمل يعلم اما بوجوب اتمام ما بيده و حرمة قطعه او يجب عليه اعادة ما سبق من اجزاء العمل بعنوان العصر و هذا العلم الاجمالي يجري في طرفه الثاني اصالة الاشتغال الآن فيكون منجزا عليه فعلا سواء قطع ما بيده أم استمر فيه فجريان اصالة الاشتغال الذي يعني تنجز وجوب استيناف العصر عليه فعلي من الآن و ان كان لو قطع ما بيده حصل له العلم التفصيلي بوجوب الاعادة فتنجز الطرف الثاني للعلم الاجمالي ليس مشروطا باتمام العصر فتجري البراءة عن الطرف الاول و هو حرمة القطع بلا محذور بناء على مسلك العلية أيضا، و ان شئت قلت: ان وجوب اعادة العصر منجز عليه بالاحتمال في مجال الامتثال من الآن الذي هو ظرف جريان البراءة عن حرمة القطع فلا محذور في جريانها و ان فرض على تقدير القطع يتنجز وجوب العصر عليه بالعلم، فان ملاك جريان البراءة عن احد اطراف العلم الاجمالي بناء على مسلك العلية ان يكون الطرف الآخر متنجزا في نفسه و بقطع النظر عن العلم و هذا حاصل في المقام في ظرف جريان البراءة كما هو واضح.**

    **ثم انه بناء على جريان القاعدة لتصحيح ما بيده من الصلاة عصرا لا ينبغي ان يتوهم معارضته مع البراءة عن حرمة القطع للعلم الاجمالي المذكور، لانّ القاعدة كما تصحح الصلاة تثبت حرمة قطعها أيضا فتكون بنفسها منجزة لاحد طرفي العلم الاجمالي، فلا يمكن ان يكون العلم الاجمالي منجزا لطرفه الاخر بناء على مسلك العلّية كما انه لا يعقل المعارضة بين القاعدة و البراءة بناء على مسلك الاقتضاء لأن البراءة عن حرمة القطع متوقفة على عدم جريان القاعدة المصححة الرافعة لموضوعها فلا تجري معها لكي يلزم الترخيص في المخالفة.**

    **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_** [↑](#footnote-ref-16)
16. **نهاية الأفكار ؛ ج‏4قسم‏2 ؛ ص64**

    **(ثم) ان ما يكون شرطاً شرعياً للصلاة (اما) ان يكون شرطاً لها في خصوص حال الاجزاء (و اما) ان يكون شرطاً لها مطلقاً حتى في حال السكونات المتخللة بين الاجزاء، كالستر و الاستقبال و الطهارة الحدثية (و على التقديرين)، اما ان يكون له محل مقرر شرعي بكونه قبل الدخول في المشروط كصلاة الظهر و المغرب بالنسبة إلى صلاة العصر و العشاء على ما يقتضيه أدلة الترتيب، و كالطهارة الحدثية في الجملة، كما يقتضيه قوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الآية (و اما) ان لا يكون له محل مقرر شرعي كالستر و الاستقبال.**

    **(و بعد) ما تبين ذلك، نقول: (اما الأول) و هو ما يكون شرطاً مقوماً لعنوان المأمور به من الصلاتية أو الظهرية أو العصرية، كالنية (فلا إشكال) في انه مع الشك فيها لا تجري قاعدة التجاوز فيها (فانه) مضافا إلى اختصاص القاعدة بما إذا كان المشكوك امراً شرعياً له محل مقرر شرعي، لا يكاد تجدي في إحراز عنوان المشروط، فان جهة نشوء الأفعال عن قصد الصلاتية أو الظهرية و العصرية انما تكون من لوازم وجود القصد و النية عقلا، و التعبد بوجود القصد لا يقتضى إثبات هذه الجهة (و حينئذ) فمع الشك في نشوء المأتي به عن مثل هذا القصد يشك في تعنونه من أول شروعه فيه بعنوان الصلاتية أو الظهرية أو العصرية، و مع هذا الشك لا تجري قاعدة الفراغ في المشروط أيضاً، لاختصاصها بما إذا كان العمل محرزاً بعنوانه، و كان الشك متمحضاً في صحته و فساده، كما هو كذلك في قاعدة الصحة الجارية في عمل الغير أيضاً (من غير فرق) فيما ذكرنا بين ان يكون الشك في النية في أثناء العمل، و بين ان يكون بعد الفراغ منه، فانه على كل تقدير لا تجري قاعدة التجاوز بالنسبة إلى الشرط، و لا قاعدة الفراغ بالنسبة إلى المشروط (فلو شك) في ان ما بيده صلاة أو غيرها بطل‏**

    **نهاية الأفكار، ج‏4قسم‏2، ص: 65**

    **و يجب استئنافه بمقتضى قاعدة الاشتغال بالصلاة (كما انه) لو شك في ان ما بيده ظهر أو عصر يبطل أيضاً إذا علم انه قد صلى الظهر، (لأنه) لا يعلم كونه من حين شروعه بعنوان العصر (نعم) لو علم انه لم يصل الظهر، أو شك في الإتيان بها عدل به إليها و صحت صلاته (ثم ان) هذا كله في النية بمعنى القصد المقوم لعنوان المأمور به.** [↑](#footnote-ref-17)
17. **اصالة الاشتغال** [↑](#footnote-ref-18)
18. **روائع الأمالي في فروع العلم الإجمالي؛ ص: 7**

    **و توهم جريان قاعدة التجاوز فيه الحاكم بوجوده في محله مدفوع جدا إذ جهة نشوء الأفعال عن القصد من لوازم وجوده عقلا و التعبد به لا يقتضي هذه الجهة، كما أن أصالة الصحة لا يكاد يجدي في إحراز عنوان العصرية و مع الشك في أصل هذا العنوان لا يكاد يجري الأصل المزبور كما لا يخفى و حينئذ أصالة الاشتغال بالصلاة تقتضي استينافه جديدا و مثل هذا الأصل موجب لحل العلم الإجمالي بحرمة قطعه أو وجوب إعادته فلا بأس بعده لجريان البراءة عن حرمة قطعه من جهة الشك في بطلانه من الأول و ذلك هو الشأن في كلية موارد العلم الإجمالي الجاري في أحد طرفيه أصل مثبت للتكليف و في الطرف الآخر أصل ناف «1».**

    **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_**

    **(1) هذا ما كتبته سابقا و الآن أقول: إن قاعدة الاشتغال إنما تجري في ظرف الشك المشروط بعدم القطع ففي هذا الظرف لا مجال لجريان البراءة لأنه إنما تجري في ظرف يصلح لأن يصير منشأ لمخالفة التكليف الواقعي و هذا المعنى إنما يتحقق في ظرف عدم اتصاف قطع الصلاة بالمعدومية و إلا لا معنى لحرمته و الفرض أن جريانه في المقام مبني على حل العلم بقاعدة الاشتغال الجاري في ظرف الشك المبني على معدومية قطع الصلاة و حينئذ ففي ظرف حل العلم لا معنى للبراءة و في ظرف لها معنى لم تجر قاعدة الاشتغال كي ينحل العلم فلا محيص من الاحتياط بضم ركعتين و إتمامه عصرا بناء على جواز الصلاة في الصلاة من غير جهة السلام الذي هو كلام الآدمي و إلا فلا بد من الإتمام و التمام فتدبر (منه).**

    **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_** [↑](#footnote-ref-19)
19. **الأولى التعبير لابد من الاتيان بالصلاة استنادا الى امرها فهو لم يمتثلها بعد وانما قطع الصلاة** [↑](#footnote-ref-20)
20. **خلل الصلاة و أحكامه (للحائري)؛ ص: 671**

    **الوجه الثاني: الحكم بلزوم الإتمام ثمّ الإعادة كما يظهر من غير واحد من محشّي العروة، و هو الّذي اختاره المحقّق العراقيّ (قدّس سرّه) في تعليق رسالته «2».**

    **و الوجه في ذلك هو العلم الإجماليّ المتقدّم. و دعوى «الانحلال بجريان الأصل النافي و المثبت» مدفوعةٌ بعدم جريان الأصل النافي في ظرف جريان الأصل المثبت حتّى يتحقّق الانحلال، لأنّ قاعدة الاشتغال إنّما تجري في ظرف الشكّ المشروط بعدم القطع (و ذلك للقطع بالتكليف بالعصر بعد القطع، فلا مورد‌**

    **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_  
    (1) روائع الأمالي في فروع العلم الإجماليّ: ص 7.**

    **(2) روائع الأمالي: ص 8.**

    **خلل الصلاة و أحكامه (للحائري)، ص: 672‌**

    **..........**

    **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_  
    لقاعدة الاشتغال) و في هذا الظرف لا مجال لجريان البراءة، لأنّها إنّما تجري في ظرف يصلح لأن يصير منشأً لمخالفة التكليف الواقعيّ، و ذلك يتحقّق في عدم اتّصاف قطع الصلاة بالمعدوميّة، لأنّه يستحيل الحكم بحرمة القطع مع فرض عدم القطع، ففي ظرف حلّ العلم بقاعدة الاشتغال لا معنى للبراءة، و في ظرفٍ لها معنىً لم تجر قاعدة الاشتغال كي ينحلّ به العلم «1». انتهى.**

    **أقول: فيه أوّلًا: أنّ البراءة في فرض الشكّ المشروط بعدم القطع جارية لا مع حفظ الفرض بل بمعنى تبديل الفرض بفرض القطع، كما أنّ الحرمة على تقدير صحّة الصلاة موجودة في فرض الشكّ المتقوّم بعدم القطع لا مع حفظ الفرض بل بمعنى إبقاء الفرض، كما أنّ قاعدة الاشتغال لا تقتضي الإعادة مع حفظ فرض الشكّ، لأنّه بالعمل يتبدّل الفرض بالقطع بالبراءة. كيف! و نظير الشبهة المذكورة واردة في جميع الواجبات و المحرّمات، فإنّ الواجب هو الإتيان بالفعل في فرض عدم إتيانه، و مقتضاه تبديل الفرض و إلّا لزم الأمر بالنقيض في فرض تحقّق نقيضه الآخر، و المحرّم هو إتيان الفعل في فرض عدم الإتيان و مقتضاه إبقاء الفرض و إلّا لزم اقتضاء الشي‌ء على فرض حصوله.**

    **و ثانياً: أنّه يمكن أن يقال: إنّ ما ينحلّ به العلم الإجماليّ هو أصل واحد، و هو عدم قصد العصريّة في تلك الصلاة المترتّبُ عليه بطلانها الموجب لجواز القطع و المترتّبُ عليه الإتيان بصلاة أُخرى، فليس في البين أصلان حتّى يختلف مقتضاهما؛ و ما ذكره في طيّ بعض كلامه من كون الشرط هو نشوء الأعمال الصلاتيّة عن قصد العصريّة ممّا لا دليل عليه، بل المتيقّن هو لزوم قصد العصريّة المحكوم بالعدم، بخلاف النشو المذكور الّذي ليس له حالة سابقة إلّا بعدم الموضوع.**

    **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_  
    (1) روائع الأمالي في فروع العلم الإجماليّ: ص 7.**

    **خلل الصلاة و أحكامه (للحائري)، ص: 673‌**

    **..........**

    **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_  
    و ثالثاً: يمكن إنكار العلم الإجماليّ رأساً، من جهة عدم الدليل على حرمة القطع على تقدير قصد العصريّة واقعاً، لأنّ القدر المسلّم من وجود الدليل هو قطع الصلاة الّتي يمكن احتسابها في مقام الامتثال لا مطلقاً.**

    **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_  
    يزدى، مرتضى بن عبد الكريم حائرى، خلل الصلاة و أحكامه (للحائري)، در يك جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، 1420 ه‍ ق** [↑](#footnote-ref-21)
21. هذا رجوع لمسالة انحلال العلم الاجمالي [↑](#footnote-ref-22)
22. الشيخ حيدر السندي  
    بلحاظ ما ذكر في آخر الدرس من اجراء البراءة لعدم احراز الفوت .

    كيف تصل النوبة إلى البراءة مع أن الفرض هو الشك في الإتيان بالظهر في الوقت المشترك ، وقبل خروج الوقت ، وهو مشمول بفقرة «متى استيقنت أو شككت في وقت فريضة أنّك لم تصلّها، أو في وقت فوتها أنك لم‌ تصلها صلّيتها» من صحيحة زرارة وفضيل عن أبي جعفر عليهما السّلام ؟  
      
    جواب السيد:

    شيخنا السيد الخوئي هو الذي ذكر هذا

    اذا تلاحظوا الجزء الثامن عشر صفحة مئة واثنين وعشرين

    ذكر السيد الخوئي ان من تلبس بالعصر في اخر الوقت وشك في اداء الظهر فاما ان نجري قاعدة التجاوز واحنا ناقشنا في هذا او يجري البراءة عن القضاء والسر في ذلك ربما انا ما ذكرت وذكره والسر في ذلك ان استصحاب عدم الاتيان بالوقت لا اثر لها

    يعني ساقط هذا الاستصحاب

    لان الامر الادائي قد سقط قطعا

    اما الامتثال او لانه مأمور فعلا بالعصر

    فاذا سقط الامر الاداء قطعا فاستصحاب عدم الاداء ما هو ثمرته? ثمرته ان به وهو يقطع بان الامر الادائي قد سقط

    فاذا اذا سقط الامر الاداء قطعا فلم يبق في حقه الا احتمال الامر القضائي

    وموضوعه الفوت فيجري

    استصحاب عدم الفوت او البراءة عن القضاء [↑](#footnote-ref-23)
23. الرسائل العشرة، ص: 104

    و أمّا إذا كان في الوقت المختصّ بالعصر

    فإن كان الوقت واسعاً بمقدار يمكن للمكلّف إدراك صلاة العصر و لو بركعة، يجب عقلًا ترك ما في يده و الإتيان بالصلاة لإدراك الصلاة الصحيحة؛ فإنّ من أدرك ركعة من الوقت فقد أدرك الوقت‏ .

    و أمّا لو لم يسع كذلك:

    فهل يجوز رفع اليد عن هذا المصداق المشكوك فيه أو لا؟

    مقتضى القاعدة جوازه؛ لعدم إحراز كونه مصداقاً للصلاة الصحيحة، فمقتضى البراءة جواز رفع اليد عنه؛ و أنّه في ترك الصلاة معذور.

    لكن يمكن أن يقال: إنّ الأمر متعلّق بطبيعة صلاةٍ في الوقت، و قد اشتغلت ذمّة المكلّف بهذا العنوان، فلا بدّ من البراءة اليقينية، و مع عدم إمكانها يحكم العقل بلزوم البراءة الاحتمالية. و هذا نظير وجوب الصلاة مع الطهور؛ و انحصار ما في يد المكلّف بشي‏ء مشكوك الأرضية، فإنّ العقل لا يعذر العبد مع إمكان الموافقة الاحتماليّة للتكليف المنجّز، و لا يبعد أن يكون أمثاله من قبيل الشكّ في القدرة؛ ممّا يحكم العقل بلزوم الاحتياط.

    و يمكن أن يقال: إنّ المكلّف في المفروض يعلم إجمالًا بأنّه إمّا يجب عليه إتمام ما في يده، أو يجب القضاء عليه؛ فإنّ ما في يده إمّا عصر، فيجب إتمامه؛ من غير توقّف على القول بحرمة القطع؛ فإنّ المصداق الذي بعدمه يفوت الوقت لا يجوز رفع اليد عنه عقلًا؛ حرم القطع أو لا، و إمّا ظهر، ففات وقت العصر بواسطة ضيق الوقت بمقدار عدم إدراك ركعة منه، فيجب عليه القضاء.

    الرسائل العشرة، ص: 105

    اللهمّ إلّا أن يقال: إنّ ذلك موجّه لو لم يمكن انحلاله بالأصل، و ذلك ممكن؛ لأنّ أصالة عدم الإتيان في جميع الوقت المضروب لصلاة العصر، محقّقة لموضوع وجوب القضاء، فإذا وجب القضاء ينحلّ العلم بالأصل المثبت و النافي في الطرف الآخر؛ و هو أصالة البراءة.

    إلّا أن يدعى‏: أنّ موضوع القضاء هو الفوت، و هو أمر بسيط لا يمكن إثباته بالأصل إلّا على القول بالأصل المثبت. لكن كون موضوع القضاء هو الفوت غير ظاهر؛ لعدم الدليل عليه بحيث يمكن الاعتماد عليه، و إن لم تخلُ الروايات من الإشعار بذلك‏ لكن لم تصل إلى‏ حدّ الدلالة و الاحتجاج.

    بل لا يبعد دعوى ترتّب وجوب القضاء على ترك الصلاة في الوقت و عدم الإتيان بها فيه؛ لاستفادة ذلك من مجموع الروايات الواردة في باب القضاء باختلاف التعبيرات. بل ما يشعر بأنّ المناط هو الفوت، لا يستفاد منه إلّا عدم الإتيان في الوقت، لا أمر وجودي بسيط منتزع من الترك في الوقت، فراجع الأدلّة.

    مضافاً إلى‏ ما قد يدعى‏: من أنّ «الفوت» ليس إلّا ترك الإتيان بالعمل في الوقت المضروب له، لا أنّه أمر وجودي انتزاعي؛ فإنّ «الفوت» بحسب فهم العرف ليس إلّا عدم إدراك ما فيه المصلحة، فإذا لم يصل إلى‏ مطلوب في وقته يقال: «فات منّي ذلك».

    وبالجملة: لا يبعد انحلال العلم الإجمالي بما ذكر، فبقي حكم العقل بلزوم‏

    الرسائل العشرة، ص: 106

    الموافقة الاحتمالية في أمثال المقام، فإن تمّ يجب عقلًا إتيان ما في يده و قضاؤه خارج الوقت؛ لما ذكرنا من إمكان إثبات موضوع القضاء بالأصل‏ .

    و من الصور: ما إذا علم بعدم إتيان الظهر، مع العلم بعدم إتيان العصر

    ففي الوقت المشترك لا إشكال في لزوم العدول إلى الظهر و إتيان العصر بعده، و تصحّ الصلاتان.

    و في الوقت المختصّ بالظهر، تبتني صحّة العدول على‏ صحة وقوع الشريكة في الوقت المختصّ بالأُخرى‏، أو أنّ حال الوقت المختصّ بالنسبة إلى الأُخرى‏ كقبل الوقت:

    فإن قلنا بالثاني لا يمكن تصحيح الصلاة بالعدول إلى الظهر؛ لإمكان كون ما بيده عصراً و وقع باطلًا، و معه لا يجوز العدول؛ لأنّ موضوع أدلّته هو الصلاة الصحيحة من غير جهة الترتيب.

    و إن قلنا بالأوّل كما هو التحقيق يصحّ العدول، و به تصحّ صلاة الظهر، و تبقى‏ عليه العصر.

    و في الوقت المختصّ بالعصر لا يجوز العدول بلا إشكال؛ لتقدّم حقّ العصر على الظهر، فحينئذٍ إن أمكن إدراك ركعة من الوقت لو رفع اليد عمّا في يده يجب، و إلّا يأتي فيه ما تقدّم من النقض و الإبرام. و ممّا ذكرنا يعلم حال الشكّ في إتيان الظهر.

    نعم، لو شكّ فيه في الوقت المختصّ بالعصر لا يبعد جريان قاعدة التجاوز، أو الشكّ بعد الوقت؛ على‏ إشكال. هذا كلّه فيما لو لم يصلّ العصر.

    الرسائل العشرة، ص: 107

    و يظهر منه حال الشكّ في إتيانه؛ فإنّه مع العلم بإتيان الظهر لا يمكن إحراز صحّة ما في يده، فيحكم ببطلانه في الوقت المشترك. و في الوقت المختصّ بالعصر فمع إمكان إدراك ركعة من العصر، يجب أن يرفع اليد عمّا في يده، و يأتي بصلاة العصر. و مع عدم الإدراك يأتي فيه ما تقدّم.

    و مع العلم بعدم إتيان الظهر يعدل إليه؛ لأنّ استصحاب عدم إتيان العصر يحقّق موضوع العدول على‏ فرض كون ما بيده عصراً لأنّ موضوع العدول هو الدخول في العصر مع عدم الإتيان بالظهر و العصر، فإذا كان ما بيده عصراً بحسب الواقع، و عدم الإتيان بالظهر وجدانياً، و عدم الإتيان بالعصر موافقاً للأصل، يحرز موضوع صحّة العدول على الفرض، و صحّة الظهر تصير محرزة بالوجدان و التعبّد. و كذا الكلام فيما إذا شكّ في إتيانهما. و يعلم حال الوقت المختصّ و المشترك بالتأمّل فيما تقدّم.

    بقي فرض آخر و هو:

    صورة العلم بإتيان العصر، و الشكِّ في أنّ ما بيده ظهر أو عصر باطل‏

    ففي هذه الصورة بفروضها المتصوّرة لا يمكن إحراز الصحّة؛ لأنّ موضوع العدول هو الورود في صلاة العصر الصحيحة، و مع إتيان العصر لا يقع العصر صحيحاً، و لا يمكن إحراز صحّة الظهر بشي‏ء من القواعد، فيحكم بالبطلان في جميع الفروض. نعم لو لم يبق من الوقت حتّى الوقت الإدراكي، يأتي فيه ما تقدّم.

    و ممّا تقدّم يظهر حال المسألة الثانية؛ أي الشكّ في أنّ ما بيده مغرب أو عشاء: [↑](#footnote-ref-24)
24. **وائع الأمالي في فروع العلم الإجمالي؛ ص: 9**

    **(2) إذا علم بعد الصلاة أنه ترك سجدتين من ركعتين‌**

    **فإن كانتا من الأوليين فقد جاوز محلهما الذكري فلا إشكال في صحة صلاته و وجوب قضاء السجدتين و سجدتي السهو مرتين لأنهما لكل زيادة و نقصان على ما في النص.**

    **و إن كانتا في الأخيرتين فتارة يكون تذكرة للفوت بعد الدخول في المنافي عمديا و سهويا و أخرى قبله فعلى الأول فلا بد من بطلان صلاته لأن فوت محل السجدة الأخيرة إنما هو بالدخول في المنافي المزبور و لا جرم يكون هذا الفوت في رتبة متأخرة عن وجود المبطل ففي هذه المرتبة لم تسقط جزئيتها فوقع المنافي المزبور في صلاته فتبطل**

    **و على الأخير فيجب تدارك ما أمكن تداركه من السجدة الأخيرة لوقوع السلام بمقتضى دليل الترتيب في غير محله فلا يصلح لأن يكون سلامه هذا فراغا عن صلاته.**

    **و توهم أن قوله يستقبل حتى يضع كل شي‌ء في محله منصرف إلى المتذكر حين الصلاة و مع عدمه فلا ترتيب في البين و لازمه حينئذ وقوع السلام في محله مدفوع بمنع الانصراف غاية الأمر نقول بأن من قبل إطلاقه يستكشف كونه في الصلاة و أنه بالمنافي خرج منها حينئذ فالرواية بمثل هذا اللسان في مقام إثبات الترتيب و لزوم حفظه بين الأجزاء واقعا و لو لا عموم لا تعاد لنقول ببطلان فاقده مطلقا.**

    **و حينئذ فما في العروة من الحكم بقضاء السجدتين مطلقا حتى ما لو كان‌**

    **روائع الأمالي في فروع العلم الإجمالي، ص: 10‌**

    **من الأخيرتين بل و التزامه في مقام آخر ببطلان الصلاة عند تذكر فوت السجدتين و لو من الركعة الأخيرة بعد السلام و لو قبل صدور المنافي منظور فيه إذ هو مبني على مفرغية مثل هذا السلام و لقد عرفت ما فيه.**

    **و أعجب منه ما في نجاة العباد من التفصيل بين تذكر فوت السجدتين قبل المنافي سهويا أم بعده حيث حكم ببطلان الصلاة في الأخير دون الأول و مع ذلك أيضا التزم بقضاء فوت سجدة واحدة بعد السلام و لو قبل المنافي إذ السلام إن كان فراغا فيقتضي المصير إلى بطلان الصلاة بفوت السجدتين من الركعة الأخيرة و لو تذكر قبل المنافي بعد السلام كما أفاده سيد الأساطين و إلا فلا وجه لصيرورة السجدة الواحدة بعد السلام قضاء بل يجب حينئذ تداركه في محله و ضم ما بعده كما هو ظاهر «1» و لو شك أنهما من الأوليين أو الأخيرتين فلا بد بمقتضى المبنى‌**

    **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_**

    **(1) هذا ما كتبته سابقا و الآن أقول: الأقوى التفصيل بين تذكر الفوت قبل المنافي سهويا أم بعده بالصحة و لزوم إعادة السجود و ما بعده مطلقا في الأول و بالبطلان في السجدتين و الصحة في الواحدة مع قضائها في الثاني لأن دليل «يستقبل» لما كان في مقام تصحيح الصلاة لا يكاد يجري في المقام كما لا يجري عند الدخول في الركن لأنه يلزم من تطبيقه إفساد الصلاة فلا جرم لا بد و أن يصدق عليه الفوت في المحل فيكشف ذلك عن سقوط الجزء عن الجزئية و لازمه وقوع الركن و السلام في محله فلا يجب حينئذ إلا القضاء و هذا بخلاف التذكر قبل المنافي سهويا فإنه لا قصور في شمول العام للمورد و يستكشف منه وقوع السلام في غير محله فيعيد السجود و ما بعده كما لا يخفى فتدبر. منه قدس سره.**

    **روائع الأمالي في فروع العلم الإجمالي، ص: 11‌**

    **السابق من التفصيل بين صدور ما يبطل و لو سهويا و عدمه فعلى الأول فلا شبهة في أن قاعدة التجاوز في الأخيرتين جارية بلا معارض للجزم بعدم وقوع السجدتين في الأوليين على وفق أمرهما لأنه بينما لم يؤت بهما و بينما أتي بهما المستلزم لفوت الأخيرتين المستتبع لوقوع المنافي في الصلاة فتبطل من الأول و على الثاني فلا شبهة في تعارض قاعدة التجاوز في الطرفين فيتساقطان فيجب بمقتضى «2» الاستصحاب تدارك السجدة‌**

    **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_**

    **(2) فيه أن الاستصحاب إنما يجري على تقدير ترتب الأثر على الترك في الصلاة الصحيحة أو على الترك المقيد بعدم كونه عمديا بناء على جريان الاستصحاب في الأعدام الأزلية و إلا فلو ترتب الأثر على الترك المقيد بكونه سهويا فلا مجال للاستصحاب المزبور و حينئذ فمقتضى ما ذكرنا وجوب القضاء لهما بلا احتياج إلى الاستصحاب نعم لو كان قبل المنافي سهويا تجري قاعدة الاشتغال و يثبت بها وجوب إعادة السجدة و تجري البراءة عما زاد من السجدة الواحدة في قضائه فيقضي سجدة واحدة و يعيد الأخرى في محلها.**

    **و لو شك أن المتروك عمدي أو سهوي فيعلم إجمالا بوجوب أو القضاء أو الإعادة فقد يتوهم أن أصالة الصحة تجري بالنسبة إلى ما مضى من الركعة فيتم و يقضي لو كان في ما دخل في ركنه و فيه أن أصالة الصحة لا تثبت ملزومه و هو الترك الخاص و حينئذ فلو كان القضاء من آثار الترك الخاص فلا يفيد فيه أصالة الصحة بل تجري فيه أصالة البراءة فيتساقطان و ينتهي إلى قاعدة الاشتغال بإعادة الصلاة و البراءة عن القضاء في السجدة.**

    **نعم لو احتمل فوت الأخيرة قبل المنافي سهويا فتجري في السجدة أيضا قاعدة الاشتغال و حينئذ فإن بنينا على صحة الصلاة في الصلاة من غير جهة سلامة فلا بأس بإتيان صلاة مستقلة و يتم في السجدة الأخيرة بقصد ما في الذمة و إن بنينا على عدم جواز الصلاة في الصلاة و لو من جهة زيادة السجدة بناء على التعدي في العلة الواردة في العزائم فلا محيص من الإتمام و التمام. و إن كان التذكر بعد صدور المنافي سهويا فيجري فيه ما ذكرنا في الأوليين فتدبر و اللّه العالم (منه قدس سره).**

    **روائع الأمالي في فروع العلم الإجمالي، ص: 12‌**

    **الأخيرة في محله و قضاء السجدتين مع سجدات السهو لهما و لما فات فيهما.**

    **و توهم أن مقتضى الاستصحاب قضاء الثلث الباقية غير السجدة الأخيرة مدفوع بأن الأصول التعبدية غير جارية بالنسبة إلى الآثار الجزمية العدم أو الوجود إذ النظر فيها إلى التعبد بآثارها في ظرف الشك فيها و مع الجزم بعدم الأثر لا مجال للتعبد المزبور. و مجرد الشك في إضافة الأثر المشكوك إليه أم لا، لا يجدي في صحة التعبد به لهذه الجهة لعدم كونه أثرا عمليا و إنما الأثر العملي هو وجوب نفس القضاء بلا ملاحظة إضافته إلى أي واحد و من المعلوم أن مثل هذا المعنى بالنسبة إلى الزائد عن الاثنتين معلوم العدم فلا يصلح للجريان من الأصول الثلاثة إلّا اثنان منهما كما لا يخفى. و لتكن هذه القاعدة في ذكرك في كل مورد يرد عليك من الأصول الموضوعية مع العلم التفصيلي بعدم ترتب أزيد من أثر واحد أو اثنين على المشكوكات الزائدة عن مقدار الأثر المعلوم.**

    **و لو ضم على الشك السابق احتمال ثالث من كون الفائت سجدة من الأوليين و سجدة من الأخيرتين أيضا فإن كان ذلك قبل صدور المنافي و لو سهويا فالكلام فيه ما تقدم و أما إن كان بعد صدور المنافي و لو سهويا‌**

    **روائع الأمالي في فروع العلم الإجمالي، ص: 13‌**

    **ففي مثله و إن احتمل وقوع الأوليين على وفق أمرهما إلا أنه ما لم تجر قاعدة التجاوز في الأخيرة لا يقطع بشمول دليل التعبد في البقية من جهة احتمال بطلان الصلاة و في هذه الصورة تجري قاعدة التجاوز في الأخيرة و به يتحقق موضوع التعبد من الصلاة الصحيحة في البقية، و في جريان أصالة التجاوز فيها أيضا كي ينتهي أمر الجمع إلى التساقط و الحكم ببطلان الصلاة إشكال إذ من المعلوم أن وجود جريان الأصل في البقية مستلزم لعدمه و هو محال و ذلك المقدار يكفي مرجحا لجريان الأولى بل و في واحد آخر من البقية أيضا بنحو الإجمال و يسقط الأصل عن غيره فيحكم بقضائهما أيضا و سجدات السهو كما هو ظاهر.**

    **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_**

    **عراقى، آقا ضياء الدين، على كزازى، روائع الأمالي في فروع العلم الإجمالي، در يك جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، 1414 ه‍ ق**

    **خلل الصلاة و أحكامه (للحائري)؛ ص: 690**

    **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_  
    لكن قد يحتاط فيه بإعادة الصلاة كما في تعليقة بعض معاريف العصر كان اللّٰه تعالى له؛ و في رسالة المحقّق العراقيّ (قدّس سرّه) الجزم بالبطلان في متنها «1» و إن كان يظهر من تعليقه الرجوع عن ذلك «2»:**

    **قال (قدّس سرّه):**

    **لا بدّ من بطلان صلاته، لأنّ فوت محلّ السجدة الأخيرة إنّما هو بالدخول في المنافي المزبور، ففوتها في الرتبة المتأخّرة عن وجود المبطل فتبطل به الصلاة قبل السقوط عن الجزئيّة المتأخّر عن وجود المبطل بمرتبتين، لأنّه متأخّر عن الفوت، و هو متأخّر عن وجود المبطل «3». انتهى ملخّصاً و محرّراً.**

    **أقول: فيه أوّلًا: أنّ وجود المنافي غير وجود المبطل، فإنّه يمكن أن يكون شي‌ء قاطعاً من لحوق الأجزاء اللاحقة إلى السابقة من دون أن يكون مبطلًا إلّا من جهة فقدان الجزء اللاحق و عدم إمكان لحوقه بالسابق، فالاستدبار يمكن أن يكون قاطعاً من دون اقتضائه الإبطال أوّلًا و بالذات، و حينئذٍ فرض المبطل غير واضح، بل المفروض هو وجود القاطع، و هو محقّق لفوت السجدة، لعدم إمكان اللحوق و لو لم يكن الصلاة باطلة؛ و مقتضى الفوت هو عدم الجزئيّة للسجدة، لما دلّ على عدم إعادة الصلاة من سجدة و ما دلّ ممّا تقدّم «4» من الدليل على وجوب ..**

    **....**

    **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_  
    (1) روائع الأمالي: ص 9.**

    **(2) روائع الأمالي: ص 10.**

    **(3) روائع الأمالي: ص 9.**

    **(4) في ص 195.**

    **خلل الصلاة و أحكامه (للحائري)، ص: 691‌**

    **..........**

    **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_  
    القضاء في فوت السجدة الواحدة، فلا يكون المنافي مبطلًا، لعدم وقوعه في الأثناء حينئذٍ حتّى يكون قاطعاً.**

    **و ثانياً: على فرض كون المنافي موجباً لبطلان ما مضى من الصلاة و ما يأتي بالذات لا من باب كونه قاطعاً فلا ريب أنّ فوت السجدة المتروكة في محلّها لا يتوقّف على فرض صفة الإبطال في المنافي، بل كونه مبطلًا على فرض الوقوع في أثناء الصلاة كافٍ في عدم إمكان تداركها في تلك الصلاة، فإنّه لا يمكن أن تقع السجدة بعد الإتيان بالمنافي جزءً للصلاة الماضية إمّا من جهة بطلان الصلاة و إمّا من جهة تماميّة الصلاة لوجود المنافي، فلا يكون المنافي حينئذٍ في أثناء الصلاة حتّى يوجب البطلان، فالفوت متوقّف على اتّصاف الحدث مثلًا بكونه منافياً و مبطلًا على فرض وقوعه في الأثناء، لا على اتّصافه بالمبطليّة فعلًا.**

    **و ثالثاً: على فرض التسليم و أنّ محقّق الفوت هو وجود المبطل بوصف المبطليّة الفعليّة فنقول: إنّ مبطليّته حينئذٍ مستلزم للمحال، لأنّه يلزم منها صدق الفوت، و من صدقه يلزم إلقاء جزئيّته، فإنّه لا تعاد الصلاة من سجدة، و يلزم من ذلك عدم وقوع المنافي في الأثناء فلا يكون مبطلًا، فيلزم من اتّصافه بالإبطال عدم الاتّصاف به.**

    **و رابعاً: أنّ نظير الإشكال المذكور وارد في وسط الصلاة المورد للروايات المتعدّدة، فإنّه بعد ما دخل في الركوع بناءً على هذا لم يتحقّق فوت، إذ الفوت من باب عروض المبطل بعد ذلك و هو زيادة الركوع، و بها تبطل الصلاة من دون فوت السجدة في حال كونها جزءً للصلاة، فالسجدة إمّا غير فائتة و إمّا أنّ الصلاة باطلة من جهة زيادة الركوع، فلا فوت من الصلاة الصحيحة، فتأمّل.**

    **\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_  
    يزدى، مرتضى بن عبد الكريم حائرى، خلل الصلاة و أحكامه (للحائري)، در يك جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، 1420 ه‍ ق** [↑](#footnote-ref-25)
25. **وسائل الشيعة؛ ج‌6، ص: 367**

    **8201- 9- «3» وَ عَنْهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ: وَ سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ سَهَا وَ هُوَ فِي السَّجْدَةِ الْأَخِيرَةِ مِنَ الْفَرِيضَةِ- قَالَ يُسَلِّمُ ثُمَّ يَسْجُدُهَا وَ فِي النَّافِلَةِ مِثْلُ ذَلِكَ.** [↑](#footnote-ref-26)
26. موسوعة الإمام الخوئي؛ ج‌3، ص: 390

    و يندفع: بأنه يشترط في التمسك بحديث لا تعاد كون الفائت مما لا يمكن تداركه بأن لم يتمكن من تصحيح الصلاة إلّا بإعادتها، و في مفروض المثال يمكن أن يتدارك السجدة لعدم فوت محلها ، و نظيره ما لو علم بوقوع كلتا السجدتين على الموضع النجس أو على ما لا تصح السجدة عليه بعد ما رفع رأسه من السجدة الثانية مع التمكن من السجدة على المحل الطاهر، إلّا أنه تصحح السجدة الأُولى بالحديث لمضي محلها و عدم كونها قابلة للتدارك و يأتي بالسجدة الأخيرة ثانياً لبقاء محلها.

    موسوعة الإمام الخوئي؛ ج‌12، ص: 117

    (2) فإنّها (الاجزاء المنسية) هي نفس الأجزاء الأصلية قد تغيّر ظرفها و تبدّل محلّها ، فلا جرم يعتبر فيها جميع ما يعتبر فيها. و التعبير بالقضاء يراد به معناه اللغوي أعني مطلق الإتيان مع التغيير المزبور دون الاصطلاحي ليدّعى إمكان الفرق و أنّه لا يعتبر في القضاء ما يعتبر في الأداء، و إن كان ظاهر دليله الاتحاد أيضاً في جميع الخصوصيات ما عدا الوقت.

    قلت   
    بالجمع بين كلاميه يتبين انه لا تهافت ، فانّ محل السجدة لم يفت ، فينتفي شرط جريان لا تعاد

    أجاب السيد في القروب  
    احسنتم وافدتم لكن الاشكال على السيد قده ليس في السجدة التي لم يفت محل تداركها وانما في السجدة التي فات محل تداركها نظير سجدة الركعة الاخيرة التي التفت لها المكلف بعد الحدث او سجدة الركعة السابقة فان لاتعاد تنفي جزئيتها لفوت محلها وفي نفس الوقت يجب قضاؤها .  
      
    أقول بالنسبة الى الأخيرة بعد الحدث فلم يلتزم السيد الخوئي قده بكونها من الصلاة وتزحلق موضعها واما بالنسبة الى السابقة فقد ذكرنا انه لم يفت محلها مادام قد تغير الى ما بعد الصلاة فلا يرد جواب القروب. [↑](#footnote-ref-27)
27. \* إلا من جهة كونه الغالب

    \* فالعلم الإجمالي لا يحرز تنجيزه على كل تقدير … [↑](#footnote-ref-28)
28. السابقة [↑](#footnote-ref-29)
29. الشيخ حيدر السندي

    تفضلتم سيدنا الأجل :

    السر في المعارضة أن قاعدة الفراغ - بناء على جريانها عند الشك في التمامية وعدم اختصاصها بفرض الشك في الصحة - إنما تنجو عن المعارض لو كانت خطاب مختصا، ومعنى الخطاب المختص أن يكون للخطاب في أحد طرفي العلم الإجمالي أثر ليس للخطاب الآخر.

    لعل من المهم هنا بحث نكتة عدم دخول الأصل المختص في المعارضة ، فقد يقال بأنها لو كانت تحقق الإجمال الداخلي في دليل المشترك فلا تدخل قاعدة الفراغ في المعارضة - لو جرت وكان المقام من الشك في الصحة - من جهة أن دليلها غير دليل التجاوز ، وبعد تحقق المعارضة الداخلية في دليل التجاوز لا يوجد ما يعارض الفراغ ، ولهذا لا تدخل قاعدة الحيلولة في المعارضة لو علم ببطلان فريضة مضى وقتها أو أخرى في وقتها ، فإن المحذور سوف لن يسري إلى المختص ولو كانت نتيجته نتيجة المشترك . نعم ، لو قيل بأن الأصول المرخصة تثبت شيئاً واحداً ، وهو مثلاً ترجيح الملاك الترخيصي ، و ليس الحكم بالطهارة أو حلية الأكل أو جواز الصلاة إلا صياغات لترجيح الترخيص في الموارد المختلفة ، فحينئذ يكون علمنا بعدم ترجيح الملاك الترخيصي على مستوى جواز المخالفة القطعية في موارد العلم الإجمالي يوجب اجمال جمع أدلة الأصول الموجودة في الأطراف ، فدخلت قاعدة الفراغ وإن اختلف دليلها في المعارضة ، ولا يكون العلم الإجمالي غير منجز إلا في مورد وجود وجود أصل طولي - محكوم - ترخيصي مختص ، ولكن إذا كان العرف يلاحظ كل دليل دليل والنكتة التشريعية الملحوظة كالشك في الصحة والشك في الوجود و الحكم المنكشف فلن يكون اجمال داخلي في دليل بعض الأصول ، و بالتالي سوف يقال بأن جريانه دون سواء لا يصطدم بنكتة الترجيح بلا مرجح .

    السيد

    عفوا نسيت هذه المناقشة ، لقد كانت مناقشتي على ضوء مبنى التبريزي الذي يعتبر في الانحلال بالأصل الترخيصي الاستقلال في النكتة والاثر ، واما ماذكره الصدر قده من كون الخطاب المختص هو الخطاب الفعلي بعد سقوط الخطاب المشترك بالاجمال فسوف اعرضه في بعض الفروع الآتية لان المسألة تتكرر ، كما أن ماأشرتم اليه من مبنى لحاظ أدلة الاصول الترخيصية مجرد صياغات لملاك ترخيصي تسهيلي فقد تعرض له الصدر في اواخر بحث الاستصحاب وناقشه وسوف اتعرض له في مورده ان شاء الله [↑](#footnote-ref-30)
30. [12/16, 8:49 PM] ش جعفر ال طوق: قد يقال: بان المرتكز العرفي والمحاوري عندما يتلقى خطاب الجملة الشرطية الذي دخلت فيه اداة الشرط على قيدين جعلي وعقلي . يرى توجه الربط للعنصر الجعلي اما العنصر العقلي فهو موضوع الحكم والقضية او تمهيد لتحديد موضوع الربط والتعليق لا انه مما جاء به المتكلم ليربط الجزاء به ويعلقه عليه فنفس كونه قيدا عقليا معلق تكوينا الجزاء عليه موجبا لتوجه الربط والتعليق الصادر من المتكلم الذي تصدى بخطابه لبيانه على العنصر الجعلي فتعليق الجزاء على العنصر العقلي لغو او واضح بنحو يبعد ان المتكلم يتصدى في كلامه ببيان تعليق الجزاء عليه مما يوجب ظهور كون التعليق متوجه عرفا للقيد الجعلي وهو المقصود بالبيان والافهام ..

    [12/16, 8:55 PM] ش جعفر ال طوق: ثانيا: اعترضتم على العراقي بان حمل اداة الشرط على معنين خلاف الظاهر..ولكن اليس له ان يقول ان الربط والتعليق موجود غايته في احدهما تكويني وفي الاخر جعلي ..ففي موارد كون القضية مسوقة لتحقق الموضوع يظهر من كلماتهم ان التعليق موجود غايته عقلي تكويني لا انه استعمل في التقدير مجازا

    على انه لو سلم انه خلاف الظاهر ولكن لا مانع من الحمل عليه مع القرينة ونفس تعدد طرف الشرطية وطرف الربط من كونه جعليا تارة وعقليا تارة اخرى موجب لحمل اداة الشرط على معنين التقدير والتعليق.

    [12/16, 9:07 PM] السيد منيرالخباز- امريكا: هذا اسظهار جيد ويؤيد ماطرحته أنا من ان السياق قرينة على اتجاه التعليق للعنصر الجعلي وان ماذكر أولا بمثابة الموضوع المفروض الوجود

    [12/16, 9:10 PM] ش جعفر ال طوق: على هذه النكتة لا فرق بين وجود واو العطف وعدمها فالعرف بالتقريب اعلاه لا يفرق بين الموردين خلافا لسيدنا الخوئي قده

    [12/16, 9:10 PM] السيد منيرالخباز- امريكا: صدور التعليق العقلي التكويني من قبل المولى بماهو مولى لامعنى له فاما ان يحمل على معنى الفرض والتقدير فيعود اشكال استعمال اللفظ في أكثر من معنى او يحمل على الارشاد وذلك يعني ان الشرطية بلحاظ العنصر الاول ارشاد وبلحاظ العنصر الثاني تأسيس وهو ايضا خلاف الظاهر

    [12/16, 9:10 PM] السيد منيرالخباز- امريكا: نعم ذكرت ذلك أنا ايضا

    [12/16, 9:11 PM] السيد منيرالخباز- امريكا: اما كون تعدد نوع العنصر يعد قرينة فهذا موكول للعرف لا استطيع ان انفيه

    [12/16, 9:12 PM] السيد منيرالخباز- امريكا: وقد يقال ان الاداة مستعملة في جامع الربط الأعم من كونه عقليا او شرعيا ، واختلاف نوعه انما هو من قبيل اختلاف المصداق لامن قبيل اختلاف المفهوم فتأمل

    [12/16, 9:13 PM] ش جعفر ال طوق: هل ترون ان النكتة تبتني على قاعدة عامة بحسب التقريب اعلاه اما نكتة سياقية كما فهمت من الدرس تختلف باختلاف الموارد.؟

    [12/16, 9:15 PM] ش جعفر ال طوق: هذا ما اقصده لبا ..ويفهم من السيد الشهيد ان الربط موجود في موارد القضية المسوقة لتحقق الموضوع وليس الاستعمال مجازي [↑](#footnote-ref-31)
31. الشيخ زهير الحكيم   
    تفصيل السيستاني تمامية الاطلاق في الاحكام الالزامية اذ لا مانع منه لكونه يثبت لزوميا فيمكن تخصيصه بمخصص منفصلا بدون محذورا تفويت الملاك او تاخير البيان عن وقت الحاجة فلا محذور باطلاق اللزوم فلا تفويت للملاك …. وانما هو زيادة لزرم لا أكثر.

    واما في الاطلاق الترخيصي في مقام التعليم فيمكن ان يعتمد المولى على المخصصات في المستقبل

    واما في مقام الافتاء فلا لانه تاخيرا عن وقت الحاجة ….

    أقول

    أولًا

    يمكن ان يكون للمولى عرض في الترخيص وترك العنان لكونه اهم واولى من الحكم اللزومي ملاكا كما في موارد البراءة الشرعية …وتقديمها على الاشتغال باعتبار الملاك الترخيصي اولى من اللزومي هنا

    وثانيا حيث ان طبيعة الشروط والاجزاء مختلفة فمنها واقعي ومنها ذكري او علمي فيمكن للمولى ان يترك الشروط الذكرية والعليمة لا يبينها ويعتمد على المقيد المنفصل لعدم كونه تاخير البيان عن الوقت الحاجة ولا تفويت للملاك في التاخير نعم ذلك متصور في الشرائط والاجزاء الراقعية.

    جواب السيد

    سلام عليكم ورحمة الله شيخنا الاجل تقبل الله اعمالكم وزادكم توفيقا وتسديدا وتأييدا بالنسبة للنقطة الثانية طبعا مقصود السيد السيستاني المقيد الواقعي تأخير البيان في المقيد الواقعي وليس في الشق العلمي او الذكري يقول تأخير البيان في المخصص الواقعي الالزامي هو محل الاشكال وليس مطلقا واما بالنسبة للنقطة الاولى فهو لا ينفي الامكان وانه قد يكون هناك مبرر ترخيص الاطلاق الترخيصي وتأخير المقيد الالزامي الواقعي عن وقت العمل لمصلحة تسهيلية كما في مسألة البراءة حيث في الجمع بين الحكم الواقعي والحكم الظاهري ذكروا ذلك ليس في الجمع بين البراءة والاشتراك براءة واشتغال لا معنى اشتغال حكم عقلي تعليقي يرتفع بالبراءة

    وانما ينبغي القياس بين الحكم الواقعي الترخيصي بين الحكم الظاهري الترخيصي والحكم الواقعي الالزام على كل حال هو لا ينفي الامكان

    ولكن يقول الاصل العقلاء بحيث الخروج عنه تحتاج الى قرينة الاصل العقلائي هو عدم تأخير المقيد الالزامي الواقعي اذا كان الاطلاق الترخيص واردا في مقام الافطار الاصل عدم التأخير لاستهجانه الا ان تقوم قرينة ومبرر على ذلك ومع ذلك كله احنا ما كنا في صدد عرظ مبنى السيد وانما نقول على مبناه لا يتم التقييد فلا مبناه [↑](#footnote-ref-32)
32. ذكر توضيحا افضل في السنوات السابقة حاصله|

    قال ( بنى السيد الشهيد قده على التفصيل بين صورتين وهما كون استصحاب احد الجزئين بجره الى حال وجود الجزء الاخر من اجل تنقيح موضوع الاثر كاستصحاب القلة الى زمان الملاقاة فهنا يكون جريانه تاما وبين كون مصب الاستصحاب نفي احد الجزئين في زمان انتفاء الجزء الاخر كاستصحاب عدم الملاقاة في زمان عدم القلة فان الاستصحاب لا يجري هنا

    والنكتة في ذلك:

    ان المقصود بنفي الملاقاة في زمان القلة هل هو نفي حصةٍ من الملاقاة وهي الملاقاة المتصفة بالقلة او المتقيد بها ام نفي طبيعي الملاقاة؟

    فان كان المقصود نفي حصةٍ من الملاقاة فالمفروض ان موضوع الاثر ليس هو حصةً من الملاقاة وانما ذات الملاقاة وذات القلة في زمانٍ واحد وان كان المنفي صرف وجود الملاقاة او طبيعي الملاقاة فنفي الفرد لاينفي الطبيعي مع العلم بانتفاء الفرد الاخر في غير هذا الزمان الا بالاصل المثبت

    حيث يقال اذا نفيت جميع افراد الملاقاة في زمان القلة وضم لذلك العلم الخارجي بان الملاقاة لو حدثت بعد الكرية فانها ليست موضوعاً لاثر فتحقق من نفي جميع افراد الملاقاة في زمان القلة مع العلم الخارجي بان الفرد الاخر من الملاقاة وهو الملاقاة في زمان الكرية مما لا اثر له انتفاء صرف وجود الملاقاة مع القلة الذي هو موضوع الاثر كان ذلك من الاصل المثبت حيث ضم لاستصحاب عدم افراد الملاقاة في زمان القلة العلم الخارجي بان لا اثر للملاقاة في زمانٍ اخر والا لولا ضم هذا المعلوم لما انتفى صرف وجود الملاقاة الذي هو موضوعٌ للاثر

    والنتيجة

    ان نفي صرف وجود الملاقاة في زمان القلة مما لا يمكن لان المنفي افراد الملاقاة في زمان القلة لا صرف وجودها. ولو ضم الى نفي الافراد العلم الخارجي لكان نفي صرف الوجود بذلك من باب من الاصل المثبت.

    ولكن قد يلاحظ على السيد الشهيد

    اولا

    ان هذا مبنيٌ على ان موضوع الاثر الفرد من الملاقاة ام الطبيعي؟ اذ قد يكون موضوع الاثر هو الفرد كما في الدم مثلاً فان كل دمٍ دمٍ موضوعٌ للنجاسة كما ان كل ماءٍ ماء فهو موضوعٌ للطهارة

    بينما موضوع سقوط الامر طبيعي الصلاة لا الفرد من الصلاة. فان استفيد من الادلة ان موضوع الاثر القلة وصرف وجود الملاقاة في زمن تم ما ذكره السيد الشهيد من ان المنفي افراد الملاقاة ونفي الافراد لا ينفي صرف الوجود الا بالاصل المثبت

    وان كان موضوع الاثر الافراد فان كل ملاقاةٍ من الماء القليل للنجاسة موضوعٌ للنجاسة ما لم يكن الماء متنجساً في حد نفسه حيث ان المتنجس لا يتنجس. والا فموضوع الاثر هو الفرد

    فبالتالي يجري استصحاب عدم الملاقاة في زمان القلة. حيث ان المنفي جميع افراد الملاقاة الى زمان الكرية. و موضوع الاثر هو الفرد فيكون استصحاب عدم الملاقاة في زمان القلة جاريا لولا المعارضة باستصحاب القلة الى زمان الملاقاة

    وثانيا

    المفروض في المقام حتى لو قيل ان موضوع الاثر هو الطبيعي فان المنفي هو طبيعي الملاقاة والسر في ذلك ان العدم لا يتحصص ولا يتغير اذ ما دام الموضوع مركبا من قلةٍ وملاقاة فعدم الملاقاة في الساعة الاولى هو نفس عدم الملاقاة في الساعة الثانية وهو نفس عدم الملاقاة في الساعة الثالثة فالعدم لا يتميز ولا يتغير بتعاقب الازمنة فلأجل ذلك لما كان موضوع الاثر وجود طبيعي القلة في زمانٍ فيه طبيعي الملاقاة فكما يجري استصحاب طبيعي القلة الى زمان الملاقاة من دون ان يراد من ذلك اثبات تقيدٍ القلة بالملاقاة اذ الموضوع مركبٌ لا مقيد كذلك يجري استصحاب عدم طبيعي الملاقاة في زمان القلة ولا يقصد بذلك نفي الحصة من الملاقاة وهي الملاقاة المتقيدة بالقلة ولا نفي فرد الملاقاة وانما نفي نفس الطبيعي اي نفي طبيعي الملاقاة في زمانٍ فيه قلةٌ الى حين حصول الكرية حيث ان حيثية الاجتماع بينهما في زمانٍ لوحظت على نحو المعنى الحرفي لا المعنى الاسمي بمعنى بما هي مشير الى واقع زمانٍ فيه قلةٍ وطبيعيٌ ملاقاة) [↑](#footnote-ref-33)
33. **\*كفاية الأصول ( طبع آل البيت ) ؛ ص419\***

    فإن كانا \*مجهولي‏ التاريخ\* ‏.

    فتارة كان الأثر الشرعي لوجود أحدهما بنحو خاص من التقدم أو التأخر أو التقارن لا ل لآخر و لا له بنحو آخر فاستصحاب عدمه صار بلا معارض \*بخلاف ما إذا كان الأثر لوجود كل منهما\* كذلك أو لكل من أنحاء وجوده فإنه حينئذ يعارض فلا مجال لاستصحاب العدم في واحد \*للمعارضة باستصحاب العدم في الآخر\* لتحقق أركانه في كل منهما هذا إذا كان الأثر المهم مترتبا على وجوده الخاص الذي كان مفاد كان التامة.

    و إما إن كان مترتبا على ما إذا كان متصفا بالتقدم أو بأحد ضديه الذي كان مفاد كان الناقصة فلا مورد هاهنا للاستصحاب لعدم اليقين السابق فيه بلا ارتياب.

    و أخرى كان الأثر لعدم أحدهما في زمان الآخر فالتحقيق أنه أيضا ليس‏

    كفاية الأصول ( طبع آل البيت )، ص: 420

    بمورد للاستصحاب فيما كان الأثر المهم مترتبا على ثبوته [للحادث بأن يكون الأثر للحادث‏] المتصف بالعدم في زمان حدوث الآخر لعدم اليقين بحدوثه كذلك في زمان [بل قضية الاستصحاب عدم حدوثه كذلك كما لا يخفى‏] و كذا فيما كان مترتبا على نفس عدمه في زمان الآخر واقعا و إن كان على يقين منه في آن قبل زمان اليقين بحدوث أحدهما لعدم إحراز اتصال زمان شكه و هو زمان حدوث الآخر بزمان يقينه لاحتمال انفصاله عنه باتصال حدوثه به.

    و بالجملة [1] كان بعد ذاك الآن الذي قبل زمان اليقين بحدوث أحدهما زمانان أحدهما زمان حدوثه و الآخر زمان حدوث الآخر و ثبوته الذي يكون طرفا للشك في أنه فيه أو قبله و حيث شك في أن أيهما مقدم و أيهما مؤخر لم يحرز اتصال زمان الشك بزمان اليقين و معه لا مجال للاستصحاب حيث لم يحرز معه كون رفع اليد عن اليقين بعدم حدوثه بهذا الشك من نقض اليقين بالشك. [↑](#footnote-ref-34)
34. \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_  
    (1) نعم، ورد ذلك في صحيحة محمّد بن مسلم الوسائل 8: 246/ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب 27 ح 2 إلّا أنّها لا تدلّ على اختصاص موضوع الحكم به، لعدم التنافي بينها و بين ما دلّ على أنّ العبرة بمطلق المضي، هذا أوّلًا. و ثانياً: لا شبهة أنّ المراد الفراغ من الصلاة الأعم من الصحيحة و الفاسدة، و هو محرز في المقام بلا كلام.

    عَنْهُ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ رِئَابٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: كُلُّمَا شَكَكْتَ فِيهِ بَعْدَ مَا تَفْرُغُ مِنْ صَلَاتِكَ فَامْضِ وَ لَا تَعُدْ. [↑](#footnote-ref-35)
35. 1. الصورة الأولى ان لا يكون هنلك اختلاف في الوظيفة بين العمل بحكم الشكوك وبين الإتيان بصلاة الإحتياط
    2. في هذه الصورة ولا اشكال ان المكلف يمكنه احراز فراغ عهدته من الامر بالصلاة وذلك بان يأتي بالصلاة التي بيده التي يشك في انها اخر صلاته او ركعة الاحتياط يأتي بها بنية الاعام اما بقصد ما في الذمة او بقصد امتثال الامر الفعلي في حقه
    3. هل يمكن للمكلف ان ياتي بهذه الركعة المشكوكة من دون قصد الاعم – الخوئي نعم لادلة البناء على ما افتتحت ، والجواب
    4. ان الظاهر من سياق الرواية انها واردة في مورد عدول بمعنى انه افتتح الصلاة فريضة ثم عدل للنافلة ثم التفت الى انه افتتحها فريضة للنافلة مورد الرواية خلاف خلاف القاعدة محل الكلام هو الشك في الخروج لا موردها مورد العدول
    5. لو اراد المكلف ان يقصد الصلاة الاصليات للأعم ولا ان يغفل النيات نعم أولا حيث يشك انه دخل في صلاة الاحتياط ام لا? يستصحب عدم دخوله صلاة الاحتياط وثانيا التمسك باطلاق دليل الشك بين الثلاث والاربع وان كان هنا طرف ثالث فانه لا يغير من الاطلاق
    6. يشكل على الايرواني مورد ادلة الشكوك الصحيحة ما اذا احرز المكلف انه في اثناء الصلاة من احتمل انه خرج من الصلاة الاصلية الى صلاة الاحتياط فلا يحرز اطلاق ادلة الشكوك التسعة

    [↑](#footnote-ref-36)
36. ### الخلاصة

    1. التسمك بالاستصحاب لإثبات جواز قصد الصلاة الاصلية وهو اما استصحاب الكون بالصلاة او عدم دخوله في صلاة الاحتياط ، او بقاءه في الرابعة
    2. أورد على الإستصحاب ان استصحاب بقاء الصلاة انما يثبت الملزوم وهو استمرار الصلاة وهو مفاد كان التامة اما كون هذه الركعة من الصلاة الاصلية المعبر بمفاد كان الناقصة فهو لازم عقلي
    3. الجواب ان الملازمة اذا كانت عرفية واضحة فهي تخرج عن الملازمات العقلية وتعد مدلولا التزاميا لاطلاق دليل الاستصحاب
    4. اشكل أيضا استصحاب كونه في الصلاة لا يثبت ان الركعة التي اتى بها بعد ذلك بعنوان ركعة الاحتياط متمم لتلك الصلاة لعله كان فيها
    5. الجواب فهذا مبني على ان صلاة الاحتياط عنوان قصدي ظاهر الادلة ان صلاة الاحتياط ركعة متممة فاتم ما ظننت انك نقصت وثانيا هو وان قصد العصر بالرابعة ولكنها تقع عن الاحتياط وليس لصلاة الاحتياط ماهية اكثر من كونها ركعة متممة وحيث انها وقعت متممة فقد وقعت صلاة الاحتياط
    6. العراقي استصحاب الصلاة لا يثبت اتصاف الرابعة بوقوع التسليم فيها
    7. غاية ما يعتبر في الصلاة وقوع التشهد والتسليم بعد الرابعة اما اتصاف الرابعة بتضمنها للتشهد والتسليم فهذا مما لا دليل عليه
    8. سلمنا انه يعتبر في صحة الصلاة اتصاف الرابعة بوقوع التسليم فيها ولكن المعتبر في صحة الصلاة اتصاف الرابعة بوقوع اي تسليم كان ، فالمكلف اذا تشهد وسلم واتى بركعة الاحتياط وتشهد وسلم قطع وجدانا انه وقعت منه رابعة متصفة بتسليم فيها ولا دليل على انه يعتبر ان يحرز ان هذا التسليم المحدد قد وقع ضمن الرابعة

    [↑](#footnote-ref-37)
37. الخلاصة

    1- يمكن جريان استصحاب انه في الرابعة البنائية، شك بين 3 و 4 – فهو لازال في 4 ،

    2- اورد على الاستصحاب بمعارضته مع عدم الرابعة، 4 بين عدمين ال 3 و الاحتياط كلاهما عدم ال 4 ، فيجري استصحاب عدم الرابعة اما في 3 او الإحتياط

    3- الجواب: عدم 4 من الكلي 3 ، كان في 3 ارتفع قطعا ، لانه جازم في انه دخل في 4 البنائية ، وشاك في التلبس بعدم الرابعة في ضمن الإحتياط

    4- الصورة الثانية للمسالة اما في 4 او ثانية الإحتياط – يتشهد يسلم يأتي بركعتي الاحتياط – هذا العمل منشأ لمحذورين : الأول التسليم دائر بين المانعية المطلوبية ، في الرابعة البنائية مطلوب ، في الاحتياط مانع

    5- الجواب استصحاب انه في البنائية انتفاء الشك في المانعية

    6- محذور : لو تشهد وسلم وركع الركوع ال 2 من ركعتي الإحتياط يحصل علم اجمالي ، اما صلاته باطلة لزيادة ركعة او يجب عليه إتمام هذه الركعة من ركعتي الاحتياط . فيجب إعادة الصلاة لان احد طرفيه موجب لإعادة الصلاة

    7- الجواب الأول للمرتضى الحائري ، حتى لو علم بالزيادة لا يضر لا دليل على مبطلية زيادة الركعة في الصلاة الا قوله من استيقن زاد أعاد الصلاة ، وهو لا يشمل المزيد الذي ليس من جنس المزيد عليه ،

    8- الخوئي : الزيادة في الاعتباريات غير في الحقيقية يكفي

    9- الجواب 2 العلم الإجمالي منحل بجريان استصحاب ان الركعة المشكوكة هي ال 4 البنائية = انه لازال في الركعة 2 من ركعتي الاحتياط وليست زائدة . – استصحاب 4 البنائية لا يثبت ان ما بيده ال 2 للاحتياط – نأتي باستصحاب 2 ، ركعتي الاحتياط مع عدم الزيادة احدهما بالوجدان والأخر بالتعبد [↑](#footnote-ref-38)
38. **الفرع 10 اما سلم ودخل في العشاء واما الان هو رابعة المغرب**

    **1-الصورة الأولى ان يحصل له العلم قبل الدخول في الركوع والثانية بعده**

    **2-هل يتعين ان يجعلها مغربا ام لا – العروة قبل الركوع يجعلها من المغرب المستمسك مخير يمكنه ان يهدم الركعة فيحرز انه اتى بمغرب تامة ، وهو يعلم انه في فريضة صحيحة اما مغرب او عشاء ، ويحرم قطعها ، موافقة لحرمة قطع المغرب مخالفة احتمالية لقطع العشاء وكذلك العكس فهو مخير**

    **3-الخوئي أورد حرمة قطع الفريضة موضوعه لو يمكن الاجتزاء بها والعشاء لا يمكن لا يحرز انه نواها والترتيب على المغرب**

    **4-الخوئي لو سلمنا وجود العلم الإجمالي منحل بالأصل الموضوعي استصحاب عدم الانتقال من المغرب الى العشاء فيحرم قطعها وينفي حرمة قطع العشاء**

    **5- يلاحظ على الخوئي استصحاب عدم انتقاله للعشاء هل يكفي في تعين ان يجعل ما بيده مغرب لا يثبت انه لو ركع بعنوان العشاء لكان قطعا للمغرب**

    **6- هل يمكن تصحيح ما بيده عشاءً ام لا ، الأول التجاوز ، كبر للعشاء فيتمها عشاء ، وسلم للمغرب ، وهذا على غير مبنى الخوئي لانه في التجاوز لسانين ، بعضها عبر بالدخول في الغير – انما الشك في شيء لم تجزه ، ظاهرها تجاوز المشكوك وان لم يحصل دخول في الغير الجمع بين اللسانين ان يتجاوز المشكوك سواء دخل في الغير ام لا .**

    **7- تجاوز المحل له محققات ، أولا بالتلبس بالمنافي ثانيا الدخل في المترتب شرعا او عرفا ، يخيط ، هنا دخل التجاوز في تسليم المغرب لانه دخل في غير عرفي وفي العشاء يقرا مترتب على تكبيرة الاحرام فيكمل عشاء**

    **8- الايراواني يصحح العشاء صحة واقعية شك المكلف انه نوى العشاء ام لا يمكن تصحيح صلاته النية منصرفة الى ما اشتغلت به ذمة المكلف ليفرغها والذي اشتغلت به الذمة هي العشاء ، لا المغرب لانه اتى ب 3 ، النية في هذه الركعة لتفريغ الذمة وهي العشاء والخطا في التطبيق تصح ما بيده عشاء بلا اصل عملي**

    **واذا صحت عشاء تجاوز صلاة المغرب فتجري قاعدة الفراغ**  [↑](#footnote-ref-39)
39. ش جعفر هذا محل تامل اذ لا يشك المكلف انه اتى بثلاث ركعات للمغرب وانما يحتمل مانعية زيادة ركعة ولا يشمل هذا الفرض ادلة بطلان الشك في ركعات المغرب اذ هو محرز لما فرضه الله وانما الشك متمحض في مانعية الزيادة او يقال موضوع المبطلية وقوع الشك في صلاة المغرب ولا يثبت هذا بالاستصحاب لان الموضوع بسيط او مفاد كان الناقصة [↑](#footnote-ref-40)
40. 1-شك في انه ركع الركوع الرابع من المغرب تصح بلا تعاد، ولكن صحيحة زرارة استيقن انه زاد.. زيادة الركعة مبطل ولو كانت سهويه. في الوسط تسمى فصل لا زيادة فإذن الزيادة قبل التشهد والتسليم. فلو امنت لا تعاد تصبح الصحيحة بلا مورد

    2-دليل بطلان المغرب هو الشك فيها – إذا شككت في المغرب فأعد، قلت فرق من تيقن في الركعات وشك في الظرف انه في المغرب ام لا وبين شك في الركعات وأحرز الظرف – تصل النوبة للمصحح الظاهري بقاعدة الفراغ

    3- الخوئي قال يمكن، م1 ظاهر ادلة الفراغ موضوعها المضي – المضي سواء الصحيح او الفاسد، بالزيادة مثلاً فتجري الفراغ فهنا مضي المغرب مردد بين الصحيح وبين الفاسد بترك التشهد والتسليم.

    4-يلاحظ المكلف لا يحرز الفراغ ولا يحرز المضي لاحتماله انه فيها – ثانياً ورد عنوان الفراغ كما ورد المضي، قد يقال ان مفهوم القيد دال على انها مقيدة بالفراغ فلو لم يفرغ فصلاته فاسدة سواء صدق المضي ام لا. الا ان يقال ان القيد محقق للموضوع مفهومها ان لم يشك لا ان لم يفرغ، او انه ان كان له مفهوم هو الشك في الاثناء وهو لا يجتمع مع المضي فلا منافاة بين القيد وبين المدار على المضي [↑](#footnote-ref-41)
41. أقول مضافاً الى انه يمكن الاستدلال على تخصيص لا تعاد لو فرض جريانها بمثل صحيح زرارة عن أبي جعفر (عليه السّلام)، قال: سألته عن رجل صلّى خمساً، قال: «إن كان قد جلس في الرابعة قدر التشهّد فقد تمّت صلاته [↑](#footnote-ref-42)
42. يلاحظ على ذلك موسوعة الإمام الخوئي؛ ج‌19، ص: 145

    و كما يصدق المضي و التجاوز الّذي هو بمعنى التعدّي عن الشي‌ء بالتسليم و الخروج عن الصلاة كذلك يتحقّق بالدخول فيما لا يمكن معه التدارك على تقدير النقص إلّا بإعادة العمل.

    و لأجله ذكرنا في محلّه «2» أنّه لو رأى نفسه مرتكباً لشي‌ء من المنافيات كالحدث و الاستدبار و عندئذ شكّ في صحّة صلاته لأجل الشك في التسليم، أو فيه و في التشهّد، بل و مع السجود فإنّه يبني على الصحّة بقاعدة الفراغ، باعتبار أنّ امتناع التدارك يوجب صدق عنوان المضي حقيقة، فإنّه يقال حينئذ من غير أيّة عناية: إنّه قد مضت صلاته بالمعنى الأعم من الصحيحة و الفاسدة و تجاوز و تعدّى عنها. فيحكم بصحّتها بمقتضى قوله (عليه السلام): «فأمضه كما هو» إذ لا قصور في شمول إطلاق النصوص لهذه الصورة أيضاً كما لا يخفى. و المقام من هذا القبيل، فانّ الدخول في الركوع الّذي هو ركن بمثابة ارتكاب المنافي، المانع عن إمكان التدارك. فشكّه حينئذ في التشهّد و التسليم شكّ بعد مضي الصلاة، فلا يعتنى به بمقتضى قاعدة الفراغ، فانّ الفراغ بعنوانه و إن لم يكن محرزاً إلّا أنّه لا اعتبار به كما عرفت، بل المدار على عنوان المضي المأخوذ في لسان الأدلّة، الّذي لا ينبغي التأمّل في صدقه و تحقّقه في المقام. [↑](#footnote-ref-43)
43. موسوعة الإمام الخوئي؛ ج‌19، ص: 144

    (1) نعم، ورد ذلك في صحيحة محمّد بن مسلم الوسائل 8: 246/ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب 27 ح 2 إلّا أنّها لا تدلّ على اختصاص موضوع الحكم به، لعدم التنافي بينها و بين ما دلّ على أنّ العبرة بمطلق المضي، هذا أوّلًا. و ثانياً: لا شبهة أنّ المراد الفراغ من الصلاة الأعم من الصحيحة و الفاسدة، و هو محرز في المقام بلا كلام. [↑](#footnote-ref-44)
44. 1. الكلام في الصورة الثانية وهي لو شك بين 3 و 4 ويعلم انه لم يأت بالتشهد فهل يجب عليه هدم قيام ال 3 والاتيان بالتشهد / قد يقال بجريان التجاوز ولكن المستمسك قال موردها ما لو شك في التشهد والحال انه يعلم بعدم الاتيان به
    2. أجاب الخوئي بانّه بالنتيجة يشك في ان الركعة السابقة اتمها ام لا ، فهنا مجرى التجاوز
    3. والظاهر صحة ما افاده المستمسك لان ظاهر التجاوز الجريان في واقع ما شك فيه لا في عنوانه والواقع في محل الكلام معلوم ، وانما الشك في عنوانه انه 2 او 3
    4. الوجه الثاني جريان التجاوز في منشأ الشك فهنا لا يدري ان منشأ ترك التشهد الغفلة ام اعتقاده انها ال 3 ويلاحظ عليه ان موضوع التجاوز تجاوز محل المشكوك ، وهنا تجاوز محل معلوم الترك فلا تجري.

    [↑](#footnote-ref-45)
45. الظاهر اختلاف الموردين ، وانّ محل كلام السيد دام ظله في تعليقته على العروة ما لو كانت صورة العمل غير محفوظة ، \*وقد احرز دخول الوقت حال الشك\* ، وانما يشك في انه هل ابتدأ الصلاة مع الوقت وهل راعى دخول الوقت ام لا

    قال سيد العروة:

    [ 1214 ] مسألة 6 : إذا شك بعد الدخول في الصلاة في أنه راعى الوقت وأحرز دخوله أم لا \*فإن كان حين شكه عالماً بالدخول\* فلا يبعد الحكم بالصحة (66)، وإلا وجبت الإعادة بعد الاحراز.

    علق دام ظله:

    (66) (فلا يبعد الحكم بالصحة) : بل هو الاظهر لجريان قاعدة التجاوز بضميمة ما دل على ان المراعي يكفي في حقه الدخول في الاثناء. [↑](#footnote-ref-46)
46. 1. الصورة الأولى يعلم انه اما في الثالثة بعد الركوع او في الرابعة قبل الركوع ، القول الأول للعروة يبني على الأكثر ويأتي بالركوع ، مقتضى البناء على الأربع الركوع وكذلك مقتضى استصحاب عدم الاتيان بالركوع. ويمكن ان ينحني بقصد الاعم من الركوع والرياضة.
    2. ولكن يشكل ان مجرد الانحناء اثناء الصلاة بقصد قربي مصداق للركوع عرفا فيحتمل انه زيادة لو كان في الثالثة. ويدل على بطلانها حتى في مورد الزيادة لاجل التردد موثقة عبيد لا يعيد صلاته من سجدة وانما من ركعة. نعم يتحاج الى استصحاب عدم الزيادة
    3. الخوئي : في الصلاة 4 فروض على كلها لا تصح، الأول : بمجرد ان يسلم يعلم انه اما اتى ب 4 فلا حاجة لركعة الإحتياط واما انه اتى ب 3 فزاد ركوعا فلا حاجة أيضا. ويشترط ان تكون ركعة الاحتياط لها صلاحية التتميم وهنا ليست كذلك ، فلا طريق لاحراز صحة الصلاة التي لا يمكن الاتيان معها بركعة الاحتياط .
    4. الفرض الثاني : يبني على الأكثر ولا يأتي بالركوع فالتسليم لغو لانه اما هو الان في 3 او في 4 مع نقصان ركوع
    5. الفرض 3: يبني على الأقل ويركع ، فيقطع بفساد صلاته لانه اما زاد ركعة لو كان قد اتى ب 4 قبل الشك ، او زاد ركوعا.
    6. الفرض 4 ، يبني على الاقل من دون الاتيان بالركوع لعله في الواقع كان قد اتى بأربع وان الركعة المضافة وقعت زائدة
    7. القول الثالث : ان صلاته وقت الشك صحيحة ، ويحرم قطعها فيتمها ويستصحب عدم زيادة الركوع

    [↑](#footnote-ref-47)
47. أقول والاستدلال بهذا غريب ، لان فاتحة الكتاب تتلائم مع المتصلة ، فالأقرب من ذلك الاستدلال بالتعبير بركعة ولو كان للبناء على الأقل لقال تشهد وقام وأضاف ركعتين.. [↑](#footnote-ref-48)
48. 1. دليل الاحتياط لا يشمل المقام لأنه صلاته تامة او تحتمل على ركوع ففاسدة فالأمر بركعة الاحتياط لغو
    2. اذا لم يشمله دليل البناء على الأكثر يشمله الاستصحاب ، وهو استصحاب عدم دخوله في الرابعة ، فيأتي بركعة متصلة

    فهنا يحتمل زيادة ركعة ، وهو منفي بنفس الاستصحاب الأول ينفي ان الركعة زائدة وهو مبني على جريان الاستصحاب في الركعات فلعل الشارع الغاه

    1. الصورة 2 عكس الأولى ان اتى ب 3 فهو يحتاج الى ركوع وان كان 4 فلا يحتاج الى ركوع **القول الأول** يحتمل وجوب البناء على ال 4 بعد الركوع فلا يركع ويتم لان مقتضى البناء على الأكثر البناء عليه يبني على 4 بلوازمها.
    2. **الملاحظة الاولى** دليل البناء على الأكثر لا يدل على التنزيل في تمام الاثار بل معالجة النقص من حيث العدد فقط لا تنزيل الرابعة البنائية منزلة الواقعية.
    3. **الملاحظة الثانية** الوظيفة البناء على الأكثر والمكلف بنى على الأكثر فان اتى بالركوع للشك في المحل وللبناء على الاكثر، وبنى ال 4 تلغو ركعة الإحتياط، لانه ان كانت 3 فالركوع الي اتى به كان في محله لكن التسليم وقع لغوا على ال 3 وان كان في الواقع قد اتى 4 فزاد ركوعا
    4. اذا لم يأت بالركوع وبنى على الأكثر التسليم لغو ان كان ب 3 لا تسليم وان كان 4 فلا يحتاج الى صلاة الإحتياط.
    5. **القول الثاني تصح صلاته**، وجهان: هنلك دليلا على البناء على الأقل لفظي معتبرة العلاء صلى 2 وشك 3 يبني على اليقين

    قرينتين وظيفته البناء على الأقل 1- يبني على اليقين أي اليقين الفعلي لا الي يراد تحصيله ويقينه 2– الثانية لم يأمره بالتسليم فإذن يريد ركعة متصلة

    1. الرواية فيها قرينة على الخلاف ، صلى بفاتحة القران تصير قرينة على الخلاف الوجه الثاني الشك في المحل يبني على الاتيان بالركوع انما الشك في شيء لم تجزه – البناء على الأقل يأتي بركعة أخرى فرغ من الصلاة يمكن التأمين في استصحا بعدم الزيادة
    2. لا قاعدة في الشك في المحل .

    [↑](#footnote-ref-49)
49. 1. هل اتى بالركوعين في الركعة الأولى او وزع الركوعين في الأولى ركوع وفي الثانية ركوع- القول الأول البطلان لسيد العروة المكلف شك في المحل فياتي بالركوع يقطع بفساد صلاته فحينئذ يقطع ب 3 ركوعات في ركعتين فتبطل صلاته تفصيلا
    2. يلاحظ ان قاعدة الشك في المحل ليس لها محل هنا لان موضعها احتمال الامر بالركوع لا القطع بعدم الامر وهنا نقطع بعدم الامر بالركوع في الركعة 2 لانه اما قد امتثل او الصلاة باطلة لانه اتى ب 2 في الأولى
    3. الايراد 2 عند المكلف علم اجمالي اما يجب عليه الإعادة لو اتى بركوعين في الأولى ، او يحرم عليه القطع لو وزع الركوعين ولكنه منحل قام في احد طرفيه منجز وهو القطع في هذه الركعة ان لا امر بالركوع +استصحاب عدم امتثال الامر بهذا الركوع = الإعادة
    4. القول الثاني تصح الصلاة ويمضي بلا ركوع ووجهه أولا ما ذكره العراقي المانع من المضي اما زيادة الركوع =يستصحب عدم زيادته ، والثاني الشك في المحل في الركوع وهو قاطع بسقوط الامر الضمني اما ببطلان الصلاة او امتثال هذه الركعة ، فلا شك في المحل .
    5. الملاحظة على العراقي صحيح الامر الضمني سقط ولكنه وجدانا يشك في امتثال الركوع يحتمل عدم الامتثال ولا يمكنه الامتثال مقتضى قاعدة الاشتغال إعادة الصلاة او عدم الامتثال استصحابا ولا وجه لاستصحاب عدم الزيادة لانه لا غرض له الا التامين من حيث زيادة الركوع وهو لغو لانه لا يحرز صحة الصلاة من جهة أخرى . واستصحاب عدم الزيادة لإثبات ان الركوع وقع في الركعة الثانية مثبت لانه لازمه عدم الزيادة عقلا لا شرعاً
    6. الوجه الثاني للخوئي تجري قاعدة الفراغ لأنها تجري في الاجزاء كل ما شككت فيه مما مضى فامضه وهي تؤمن من ناحية الشك في الكيفية او الشك في المحل ، وهنا يشك في انه هل اتى بالركوع في محله .
    7. الايراد الأول على الخوئي ان الفراغ اثباتها لوقوع الركوع في الثانية مثبت بان نقول لازم صحته انه وقع في الركعة الثانية
    8. يرد عليه ان المدار على اثبات واقع الصحة ، وهو ان الركوع وقع جامعا للشرائط ام لا ، لا اثبات عنوان الصحة

    [↑](#footnote-ref-50)
50. 1. اما الفرض الاول وهو من علم بفوت سجدتين من ركعة واحدة الا انه متردد بين فوتهما من الركعة السابقة او من الركعة التي هو فيها ، فان كانت السجدتان الفائتان من الركعة السابقة فصلاته باطلة وان كانت السجدتان الفائتتان من الركعة التي هو فيها فعليه التدارك.
    2. تجري قاعدة التجاوز في سجدتي الركعة السابقة للتأمين من الاتيان بهما دون معارض باعتبار انه في ركعته التي هو فيها لا تجري قاعدة التجاوز لانه لم يتجاوز محل الشك فيجري استصحاب عدم الاتيان بهما .
    3. ناقش العراقي ان قاعدة التجاوز انحلالية ، اما السجدة الأولى فلا اشكال في جريانها فيها أي في الركعة الأولى . واما السجدة الثانية فلماذا تجري التجاوز فان كان لاجل تصحيح الصلاة فمن الواضح ان صحة الصلاة لا تتوقف على وجود السجدة الثانية ، وان كان لاجل التأمين من الامر الضمني المتعلق بالسجدة الثانية فالجواب ان المكلف يقطع بسقوط الامر الضمني بالسجدة الثانية لان المكلف اما اتى بالسجدة الثانية او تركها فالصلاة فاسدة فاذا سقطت قاعدة التجاوز ووصلت النوبة للاستصحاب فيستصحب عدم الاتيان بالسجدة الثانية من الركعة السابقة
    4. لا غرض من الاستصحاب لانه ان كان الغرض تنقيح وجوب القضاء فنقطع بعدم وجوبه ، لأنه اما اتى بالسجدة 2 من الركعة الأولى او ان الصلاة فاسدة لانه ان لم يأت بالسجود من الركعة الأولى لم يأت بالأول أيضا لان فرض المسالة انه يعلم انه لم يأت من ركعة واحدة واذا الاستصحاب والتجاوز لا تجري لا مؤمن لصحة صلاته فتبطل
    5. اذا كان الغرض من استصحاب عدم الاتيان بالسجدة 2 من السابقة اثبات البطلان ، من ناحية الامر الضمني ، هنا افاد يتعارض بين التجاوز في السجدة الأولى والاستصحاب في السجدة الثانية – الاشتغال الإعادة
    6. ولكنه يمكن ان يجري قاعدة التجاوز واثرها نفي اثر الاستصحاب لأنها حاكمة على الإستصحاب ، فيأتي بالسجدتين في الثانية.
    7. الفرض 2 ، بعد ان تجاوز المحل ، يقع التعارض بين التجاوز في السجدتين في السابقة وهذه
    8. أورد على ذلك في هذه الركعة لا تجري التجاوز لانه يعلم انها لغو اما لانه يعتبر في الحكم الظاهري احتمال مطابقته للواقع وهنا نقطع بعدم مطابقتها
    9. الامر الضمني في هذه الركعة قطعا لم يمتثل لانه اما انه لم يأت واما لانه في السابقة ترك وصلاته فاسدة فلا معنى لجريان قاعدة التجاوز للتأمين من جهة الامر الضمني وهو الامر بسجدتين هذه الركعة ، ولا تجري لأننا نعلم انه لم يدخل في الغير لان هذا التشهد لغو ، لانه اما انه وقع في صلاة فاسدة او انه مسبوق بترك سجدتين .

    [↑](#footnote-ref-51)
51. 1. اذا كان شكه ثنائي ، و علم بفوات سجدتين اما من ركعة واحدة واما موزعة على الركعتين الوجه الأول لو لم يتجاوز المحل ، الفرض الأول ان يعلم انّ احدى السجدتين من السابقة والكلام في الثانية يجري التجاوز بالنسبة الى الركعة السابقة وفي الركعة الحالية يجري استصحاب عدم الاتيان بالسجدة الثانية .
    2. الفرض الثاني يعلم ان احدى السجدتين من الركعة التي هو فيها ولكن هل الثانية أيضا فيتداركهما ام من السابقة – يجري التجاوز في السابقة فلا يجب القضاء، ويستصحب عدم الاتيان في هذه الركعة
    3. الوجه الثاني : ان يحصل ما سبق بعد تجاوز المحل الفرض الأول : يعلم ان واحدة من الحالية التي قام عنها، ويشك في ان الثانية كذلك ام من الركعة السابقة ، بجري التجاوز عن السابقة ، ويهدم قيام هذه الركعة ويأتي بسجدتين

    الفرض الثاني : يعلم ان احدى السجدتين من الركعة السابقة فيجب قضاؤها ، ولكن لا يعلم ان الثانية كذلك ام من هذه الركعة التي قام وتجاوز عنها – يمكن جريان التجاوز في سجدة الركعة السابقة ، الا ان الكلام في الحالية لا تجري التجاوز أولا : لانه يعلم ان الامر الضمني بسجدة الركعة التي قام عنها قطعا لم يمتثل اما لانه لم يأت بالسجدة او انه لو اتى بها فامتثاله وعدم امتثاله على حد سواء لكون الصلاة فاسدة.

    1. ثانيا : لاجل انه لم يحقق التجاوز لان هذا القيام في غير محله اما لفساد الصلاة او لتخلف سجدة قام عنها فعليه هدمه.
    2. يلاحظ على التعليل الثاني التجاوز لا يعتبر في جريانها احراز كون المدخول فيه مأمورا به بالفعل بل يكفي انه يحتمل انه مأمور به كما لو لم يحرز انه توضأ وشك في الركوع بعد السجود ..

    الدرس 63 :

    "وبيان ذلك: أن جريان قاعدة التجاوز هنا إذا لم يحرز أن الصلاة صحيحة من بقية الجهات كان جريانها لغواً، فإن المكلف بجريان قاعدة التجاوز أثبت أنه كبر تكبيرة الإحرام لا أكثر، فلا تعرض لها لتصحيح الصلاة من بقية الجهات، وعليه فيكون الجريان لغواً لا أثر له

    1. قاعدة التجاوز في الركعة السابقة مصحح لانه بدونها تبطل الصلاة ، وفي هذه الركعة متمم لانه بدونها يجب التدارك ، ولا يمكن ان تجري قاعدة التجاوز في كلا الموردين المصحح والتمم لأننا نعلم بفوات سجدة اما من الركعة السابقة او من هذه الركعة ، فيتعارض الأصل المصحح والمتمم فلو قدمنا الأصل المتمم للغى لاجل انه يقع في صلاة فاسدة ، فالمفروض يجري الأصل المصحح.
    2. حينئذ يتدارك المكلف السجدة واذا تداركها يتولد عنده علم اجمالي اما ببطلان الصلاة او بوجوب سجدتي السهو للقيام الزائد . لانه ان كانت السجدة الفائتة من الركعة السابقة فصلاته باطلة وان كانت السجدة الفائتة من هذه الركعة فالقيام زائد لانه ان كانت السجدة الفائتة من الركعة السابقة فصلاته باطلة وان كانت السجدة الفائتة من هذه الركعة فالقيام زائد لانه هدمه
    3. حينئذ قاعدة التجاوز التي تؤمن من السجدة الثانية من الركعة السابقة معارضة بالبراءة عن وجوب سجدتي السهو
    4. الجواب: العلم الاجمالي منحل بالعلم بالزيادة على كل حال فان كان لم يأت بالسجدة في هذه الركعة فالقيام زائد وان كان اتى بها وتدارك فالسجدة زائدة
    5. هذا الجواب محل تأمل : باعتبار انه زيادة السجدة مجتمعة واقعا مع فوت السجدتين اذ متى تكون السجدة في هذه الركعة زائدة? ان كان قد اتى بسجدتي هذه الركعة وان كان قد اتى بسجدتي هذه الركعة فقد فاتته سجدتان من الركعة السابقة يعني احتمال زيادة السجدة مساوق واقعا لاحتمال فوت سجدتين من ركعة سابقة فليس لديه علم اجمالي ذو شقين لان احتمال زيادة السجدة داخل ضمن احتمال بطلان الصلاة لفوت سجدتين من الركعة السابقة فليس لديه علم تفصيلي بزيادة اما القيام او السجود كي ينحل العلم الاجمالي به ..
    6. جواب اخر موضوع وجوب سجود السهو ليس هو عنوان الزيادة فكل قيام لم يسبقه سجود فهو قيام في موضع القعود فيجب لأجله سجدة السهو هنا عنده علم تعبدي بان هذا القيام في موضع القعود اما وجوده فهو محرز بالوجدان قطعا، وعدم سجدة قبله بمقتضى استصحاب عدم الاتيان بسجدة قبله فينحل العلم الاجمالي حكما وهو العلم الاجمالي اما باعادة الصلاة او بوجوب سجدتي السهو فتجري قاعدة التجاوز للتأمين من احتمال بطلان الصلاة بلا معارض.

    [↑](#footnote-ref-52)